



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Aussendungsberichte in Lukas 9 und 10 unter
Berücksichtigung missionarischer Tätigkeiten“

Verfasserin

Dipl. Päd. Sandra Böhm

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 041

Studienrichtung lt. Studienblatt: Evangelische Fachtheologie

Betreuerin / Betreuer: o.Univ.-Prof. Dr. Wilhelm Pratscher

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
I. Das Lukasevangelium	4
1. <i>Intention des Lukasevangeliums</i>	4
2. <i>Die traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen des Lukasevangeliums</i>	5
3. <i>Entstehungsort und -zeit</i>	7
4. <i>Die Verfasserfrage</i>	7
5. <i>Der Aufbau des Lukasevangeliums</i>	8
6. <i>Kontexte der Diplomarbeitsperikopien</i>	9
7. <i>Theologische Aspekte</i>	10
8. <i>Zusammenfassung und Ergebnissicherung</i>	14
II. Exegese von Lk 9,1-6.....	16
1. <i>Übersetzung</i>	16
2. <i>Gliederung</i>	17
3. <i>Einzelexegese</i>	17
4. <i>Synoptischer Vergleich</i>	23
5. <i>Zusammenfassung und Ergebnissicherung:</i>	27
III. Exegese von Lk 10,1-11	29
1. <i>Übersetzung</i>	29
2. <i>Gliederung</i>	30
3. <i>Einzelexegese</i>	31
4. <i>Zusammenfassung und Ergebnissicherung:</i>	43
IV. Völkermission, oder doch nicht?.....	45
V. Vergleich zwischen Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11 und die Stellung der Texte im Rahmen des Lukasevangeliums.....	48
1. <i>Vergleich anhand der Verlaufspunkte von 9,1-6</i>	48
2. <i>Vergleich anhand der „eschatologischen Eile“ von Lk 10,1-11</i>	50
3. <i>Vergleich mit der Apostelgeschichte</i>	51
4. <i>Die Stellung der Texte im Rahmen des Lukasevangeliums</i>	52
VI. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ	55
1. <i>In der Septuaginta</i>	55

2.	<i>Im Neuen Testament</i>	56
3.	<i>Zeitlicher Aspekt</i>	57
4.	<i>Ziel der βασιλεία-Predigt Jesu</i>	59
5.	<i>Die βασιλεία τοῦ θεοῦ unter der dogmatischen Lupe</i>	60
6.	<i>Die βασιλεία τοῦ θεοῦ unter der ethischen Lupe</i>	63
7.	<i>Zusammenfassung und Ergebnissicherung</i>	63
VII.	θεραπεύω	65
1.	<i>Begriffsanalyse</i>	65
2.	<i>Form</i>	68
3.	<i>Zum Verständnis und zur Deutung von Wörtern mit „bitteren Beigeschmack“ im Rahmen der Heilungen</i>	69
4.	<i>Theologische Bedeutung</i>	72
5.	<i>Zusammenfassung und Ergebnissicherung</i>	77
VIII.	Mission	78
1.	<i>Wer oder was wird gesendet? Wortanalyse von ἀπεστέλλω</i>	78
2.	<i>Die Begründung der christlichen Mission durch die Bibel</i>	79
3.	<i>Was ist Mission (nicht)?</i>	83
4.	<i>Die Verbindung der Aussendungsberichte mit der Mission</i>	84
5.	<i>Wanderradikalismus</i>	85
6.	<i>Zusammenfassung und Ergebnissicherung</i>	89
IX.	Ausblick	91
1.	<i>Didache</i>	91
2.	<i>Thomasevangelium</i>	92
3.	<i>Lukian von Samostas</i>	92
4.	<i>Pseudoklementinen Ad Virgines</i>	93
X.	Thesen	94
	Literaturverzeichnis.....	96
	Abstract	99
	Lebenslauf	101

Einleitung

In der vorliegenden Arbeit sollen die Aussendungsberichte in Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11 exegetisch betrachtet werden und des Weiteren soll gezeigt werden, welchen Stellenwert sie für die Entwicklung der Mission haben. Um das zu ermöglichen, wird zunächst das Buch betrachtet, in welchem die Aussendungsberichte zu finden sind, das Lukasevangelium. Danach folgen die beiden exegetischen Kapitel zu den jeweiligen Perikopen. Kapitel IV wird die Frage klären, ob die Doppelüberlieferung bei Lukas nun ein Indiz für die Völkermission ist, oder ob die Aussendungsreden Israel alleine galten. Im nächsten Abschnitt werden die beiden Perikopen miteinander verglichen und abschließend noch die Stellung der Texte im Rahmen des Lukasevangeliums dargestellt. Es scheint, dass die ersten fünf Kapitel, die sich der exegetischen Arbeit widmen, durch das Lukasevangelium einen gewissen Rahmen erhalten.

Es folgen zwei sogenannte Exkurskapitel, die den zwei Aufgaben, die Jesus seinen Boten stellt, nochmals genauer nachgehen. Es wird erarbeitet, was die griechischen Begriffe „βασιλεία τοῦ θεοῦ“ und „θεραπέυω“ bedeuteten, um eine tieferes Verständnis der Aussendungsberichte zu erreichen.

Kapitel VIII beschäftigen sich zunächst mit der Mission allgemein, leitet dann über in die Verbindung der Aussendungsberichte mit der Mission, um anschließend die Wandercharismatikerthese von Gerd Theißen in den theologischen Diskurs einzubringen. Das neunte Kapitel gibt abschließend einen Ausblick, wie sich das Wandercharismatikertum geschichtlich entwickelt hat. Es bildet somit mit dem Missionskapitel eine Einheit und zeigt die praktischen Auswirkungen der Aussendungsberichte.

Das letzte Kapitel bringt noch drei Thesen, die sich im Laufe der Diplomarbeit gezeigt haben. Abschließend soll noch angemerkt werden, dass die Übersetzungen der Diplomarbeiten eigenständig gemacht wurden und alle weiteren Bibelzitate aus der Elberfelder-Bibel 2006 entnommen wurden.

I. DAS LUKASEVANGELIUM

Noch bevor die beiden Aussendungsberichte in Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11 exegetisch erarbeitet werden, soll ein Blick auf das Buch gerichtet werden, in dem die Aussendungsberichte festgehalten sind, dem Evangelium nach Lukas.

Einleitend soll zunächst erklärt werden, welche Grundintention der Synoptiker Lukas für sein Evangelium hatte und warum er sein Werk überhaupt verfasste. Danach soll die Quellenlage für das Lukasevangelium erarbeitet werden. Anschließend folgen weitere einleitende Kapitel über die Frage nach Entstehungsort und –zeit, die Frage nach dem Verfasser, der Aufbau des Lukasevangeliums und die Kontextanalyse. Das letzte Unterkapitel geht schon etwas tiefer und bearbeitet zwei theologische Aspekte, die für die Aussendungsreden von großer Relevanz sind.

1. Intention des Lukasevangeliums

Lukas führt etwas völlig Neues in das frühe Christentum ein, als er eine zweibändige Ursprungsgeschichte des Christentums schreibt. „Dabei reflektiert und rechtfertigt er ausdrücklich sein Vorgehen (Lk 1,1-4), blickt ausführlich auf einen einzigartigen Anfang zurück (Lk 1,5-2,52) und schreibt mit der Apostelgeschichte eine Fortsetzung.“¹ Die Erweiterung des Darstellungsrahmens entspricht der neuen Perspektive²:

„Die Verbreitung des Evangeliums in der Welt mit seinen religiösen, ökonomischen und politischen Rahmenbedingungen ist das Thema des lk. Doppelwerks.“³

Es zeigt sich bereits hier, dass die Aussendungsberichte⁴ ganz der Intention des Lukas entsprechen und sie als „Herzstück seines Evangeliums“ bezeichnet werden könnten.

¹ Schnelle, Theologie, S. 432.

² Vgl. ebd.

³ Ebd.

⁴ Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11.

Lukas wendet sich mit seinem Doppelwerk an eine begüterte, gebildete und religiös-philosophisch interessierte städtische Schicht⁵, der er die Zuverlässigkeit der christlichen Lehre verdeutlichen will.⁶

Er stellt nicht den Begriff εὐαγγέλιον – so wie Markus – oder den Begriff βίβλος – so wie Matthäus – an den Anfang seines Doppelwerkes, sondern verwendet das Wort διήγησις, was zu Deutsch „Bericht bzw. Erzählung“ bedeutet. Er setzt damit ein bewusstes Zeichen und macht deutlich, wie er sein Werk sieht, nämlich als Geschichtsbericht. Vor allem der Prolog (Lk 1,1-4) lässt keine Zweifel daran, dass sein Werk Ausdruck eines veränderten Geschichtsbewusstseins und Geschichtsbildes ist.⁷

Die für die damalige Zeit durchaus übliche Gattung der historischen Monographie bietet für Lukas die Möglichkeit, ausführlich die Wirksamkeit Jesu und seine Wirkung in den einzelnen Epochen darzustellen.⁸ Lukas kennt 5 Epochen:

- Die Zeit der Schöpfung
- Die Zeit der Verheißung
- Die Zeit des Lebens und Wirkens Jesu
- Die Zeit der Kirche
- Die Zeit der Vollendung⁹

Dabei meinen Epoche bzw. Zeit nicht einen klar abgesteckten Zeitrahmen, sondern fließende Übergänge und miteinander verbundene Epochen.¹⁰

2. Die traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen des Lukasevangeliums

2.1. Das Markusevangelium

Genau wie Matthäus stand auch Lukas das Markusevangelium als eine der Grundlagen für sein eigenes Evangelium zur Verfügung. Dabei hat er diese Vorlage auf mehreren Weisen verändert:

- Er hat die Kindheitsgeschichten vorangestellt.

⁵ Lk 1,1-4; Apg 7,22-31; Apg 19-23-40; Apg 25,13-26,32.

⁶ Vgl. Schnelle, Theologie, S. 433.

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Vgl. ebd.

⁹ Vgl. Hahn, S. 558.

¹⁰ Vgl. Schnelle, Theologie, S. 433.

- Er hat eine Reihe von Erscheinungsberichten hinzugefügt.
- Es kommt zu einer kleinen Einschaltung in 6,20-8,30 und zu einer großen Einschaltung in 9,51-18,14, womit der ganze Aufbau verändert worden ist.

Des Weiteren muss erwähnt werden, dass Lukas eine bewusste stilistische Umgestaltung vorgenommen hat, da es ihm wichtig war eine sprachlich einheitliche Darstellung zu erzielen.¹¹

2.2. Die Logienquelle

Die Stoffe der Logienquelle (Q) werden in der kleinen und der großen Einschaltung verarbeitet, wobei der ursprüngliche Ablauf dieser Stoffe nur geringfügig verändert wird. Es ist aber zu erwähnen, dass die beiden Einschaltungen nicht nur aus Q-Stoff bestehen, sondern auch Sondergut darin verarbeitet worden ist.¹²

2.3. Das Sondergut

Das lukanische Sondergut ist verschiedener Art, wobei man unterscheiden muss zwischen:

- den stark alttestamentlichen Kindheitsgeschichten,
- den Erscheinungsberichten und
- den sonstigen Sondertraditionen.

Das Sondergut bildet keine geschlossene Einheit, lässt aber gemeinsame Intentionen erkennen. Dabei sticht die Zuwendung zu den Armen, den Elenden, den Ausgestoßenen, den Zöllnern und zu den Samaritern hervor und lässt schon das spezielle lukanische Profil erahnen.¹³

In diesem Abschnitt wird schon deutlich, dass die beiden Diplomarbeitsperikopen aus verschiedenen Quellen stammen:

- Lk 9,1-6 stammt aus der Markusvorlage.
- Lk 10,1-11 stammt aus der Logienquelle.

¹¹ Vgl. Hahn, S. 550f.

¹² Vgl. a.a.O., S. 551.

¹³ Vgl. a.a.O., S. 551f.

3. Entstehungsort und -zeit

Über den Entstehungsort lässt sich nichts Konkretes sagen, außer dass Lukas Repräsentant einer zwar an das Judentum gebundenen, aber heidenchristlich ausgerichteten Gemeindefradition, ist. Des Weiteren ist feststellbar, dass Lukas im Bereich der antiochenischen und von Paulus weitergeführten Mission im Mittelmeerraum steht, da diese Traditionslinie für ihn entscheidend ist.¹⁴

Die Zerstörung Jerusalems wird bereits vorausgesetzt, weshalb eine Datierung frühestens 70 n.Chr. anzusetzen ist. Aus der Apg ist ablesbar, dass man sich um ein friedliches Auskommen mit den staatlichen Instanzen bemüht, sodass die Verfolgungen unter Kaiser Domitian noch nicht stattgefunden haben können. Deshalb sollte man wohl am ehesten, den Entstehungszeitraum des Lukasevangeliums in den 80ern des 1. Jahrhunderts ansetzen.¹⁵

4. Die Verfasserfrage

Es besteht einerseits die Möglichkeit, dass der Verfasser des Evangeliums wirklich den Namen Lukas getragen hat – ohne aber der Paulusbegleiter zu sein. Andererseits aber besteht die Möglichkeit, dass es sich um eine Fiktion handelt – in Anlehnung an das Corpus Paulinum. Unabhängig davon, welche Ansicht man teilt, steht jedoch fest, dass der Autor des Doppelwerkes ein Repräsentant der nachpaulinischen Zeit ist.¹⁶

¹⁴ Vgl. Hahn, S. 554.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. a.a.O., S. 555.

5. Der Aufbau des Lukasevangeliums

1,1-4	Vorwort
1,5-2,52	Kindheitsgeschichten: Geburt Johannes des Täufers und Geburt Jesu
3,1-4,13	Vorbereitung der Wirksamkeit Jesu: Der Täufer, Jesu Taufe, Stammbaum und Versuchung Jesu
4,14-9,50	Das Wirken Jesu in Galiläa
9,51-19,27	Jesu und seine Jünger reisen nach Jerusalem (Reisebericht)
19,28-21,38	Jesu Wirken in Jerusalem
22,1-23,56	Die Passion Jesu
24,1-53	Die Auferstehungserzählungen ¹⁷

Ein grober Gliederungsversuch zeigt die Intention des Lukas aber besser:

1,5-2,52	Einleitung
3,1-9,50	Hauptteil
9,51-19,27	Mittelteil
19,28-24,53	Schlusssteil ¹⁸

Sowohl in der Grob- wie auch in der Feinaufteilung wird deutlich, dass die beiden Aussendungsreden nicht nur bedingt durch ihre Quellenlage, sondern auch durch die Intention des Buchautors in ganz verschiedenen Teilen des Evangeliums stehen und damit auch eine ganz andere Zielsetzung haben. Wie diese genau aussehen, wird dann noch in der Einzelexegese erarbeitet werden.

¹⁷ Vgl. Schnelle, Einleitung, S. 291 und Hahn, S 557.

¹⁸ Vgl. Hahn, S. 557.

6. Kontexte der Diplomarbeitsperikopien

Die Ergebnisse der Quellenlage und auch die Ergebnisse der Gliederungen haben bereits gezeigt, dass die Diplomarbeitsperikopen aus verschiedenen Quellen¹⁹ stammen und verschiedenen Abschnitten²⁰ im Lukasevangelium zugeordnet werden.

6.1. Kontext von Lk 9,1-6

Jesus befindet sich in Galiläa hier bewirkt er viele Heilungen²¹, stellt sich interessanten Fragestellungen und diskutiert diese²², spricht die Seligpreisungen und erzählt diverse Gleichnisse und zeigt sich bei der Sturmstillung als Herr über Naturgewalten. Gegen Ende dieser aktiven und ereignisreichen Zeit in Galiläa sendet er zwölf Jünger aus, um sein Werk fortzusetzen. In diesem Kontext spricht Jesus seinen Jüngern Kraft und Vollmacht zu, um Krankheiten zu heilen und das Reich Gottes zu verkünden. All dies wird Herodes zugetragen und er will diesen Jesus selbst sehen²³.

6.2. Kontext von Lk 10,1-11

Mit Lk 9,51 kommt es zum Aufbruch nach Jerusalem und somit beginnt auch ein neuer Abschnitt im Lukasevangelium. Bis Lk 19,27 befinden sich Jesus und seine Anhänger auf Wanderschaft mit dem Endziel Jerusalem. Dieser Abschnitt wird auch als „Reisebericht“ betitelt. Hier steht der Aussendungsbericht der 72 allerdings am Anfang, wo es zuvor zu einer Ablehnung in einem Dorf der Samariter kam, als man um Unterkunft bat. Des Weiteren werden davor noch die Bedingungen nach der rechten Nachfolge geklärt: Wenn Jesus einen in die Nachfolge beruft, dann ist alles andere sekundär. Die Toten dürfen nicht mehr begraben werden und auch von den Lebenden darf kein Abschied genommen werden. Jesus spricht hier von radikaler Nachfolge, die in dem Moment beginnt, wo er diese ausspricht. Nach der Aussendung der 72 folgen die Wehrufe über unbußfertige Städte²⁴ und die Rückkehr der 72,

¹⁹ Lk 9,1-6 stammt aus der Markusvorlage und Lk 10,1-11 aus Q.

²⁰ Lk 9,1-6 steht im Abschnitt „Das Wirken Jesu in Galiläa“ bzw. im „Hauptteil“ und Lk 10,1-11 befindet sich im Abschnitt „Jesu und seine Jünger reisen nach Jerusalem (Reisebericht)“ bzw. im „Mittelteil“.

²¹ Heilung eines Besessenen (Lk 4,31-37); Heilung der Schwiegermutter des Petrus (Lk 4,38f); Heilung eines Aussätzigen (Lk 5, 12-16); u.v.m.

²² Die Frage nach dem Fasten (Lk 5,33-39); Die Sabbatfrage (Lk 6,1-11); u.v.m.

²³ Lk 9,7-9.

²⁴ Lk 10,12-17.

die Jesus vom Erfolg ihres Auftrages berichten. Des Weiteren folgen auch hier Gleichnisse²⁵, Warnungen²⁶, Weisungen²⁷ und Heilungen²⁸.

Beide Kontextanalysen zeigen, dass Jesus, gleich ob er in Galiläa ist oder sich auf dem Weg nach Jerusalem befindet, sehr aktiv ist und die Diplomarbeitsperikopen von einem gewissen „Speed“ umgeben sind. Dahingehend bilden sie keine Ausnahme, sondern eine Einheit mit den umgebenden Perikopen. Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, dass die Aktivität im Abschnitt „Reisebericht“ etwas intensiver ist, und zwar u.a. durch die Aussendung der 72 Boten. Sie bringen sozusagen „noch etwas mehr Speed in die Angelegenheit“.

7. Theologische Aspekte

Einleitend ist zu sagen, dass es wesentlich mehr theologische Aspekte im Lukasevangelium bzw. im lukanischen Doppelwerk gibt, aber für das Verständnis der Aussendungsreden sind wohl nur diese beiden folgenden Aspekte ausschlaggebend.

7.1. Gott als Herr der Geschichte

Ein ganz bestimmter Gedanke durchzieht, so zumindest laut Udo Schnelle, das ganze lukanische Doppelwerk:

„In Jesus Christus sind Gottes Verheißungen in Erfüllung gegangen, denn in seiner Geschichte und der Geschichte der Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem bis Rom erweist sich Gott als alleiniger Herr der Geschichte. Der Erfüllungsgedanke in Form einer heilsgeschichtlichen Periodisierung bestimmt die theologische Linienführung sowohl in der Makro- als auch der Mikrostruktur des Doppelwerkes.“²⁹

²⁵ Gleichnis vom Auge (Lk 11,33-36); Gleichnis vom reichen Toren (Lk 12,13-21); u.v.m.

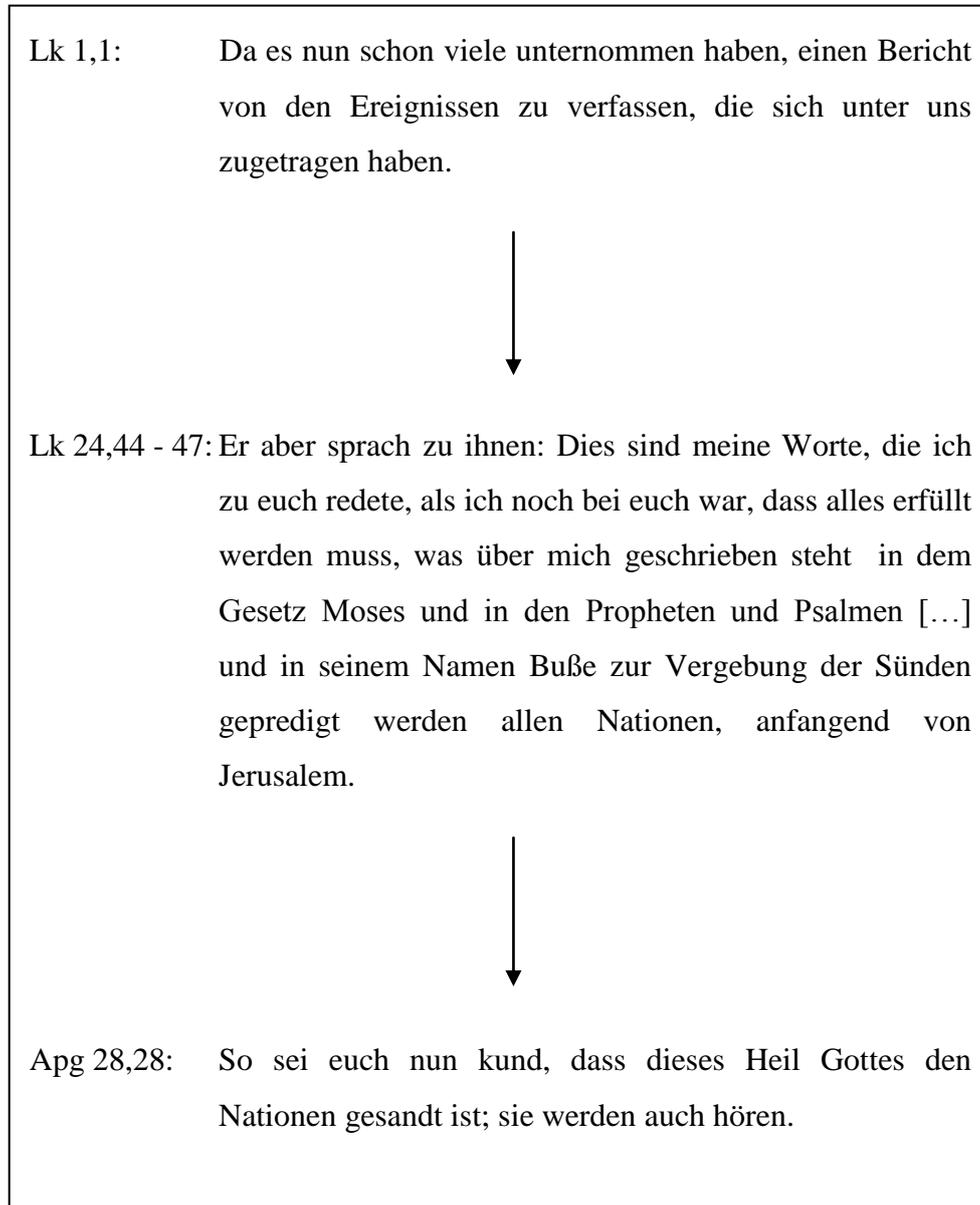
²⁶ Warnung vor Heuchelei (Lk 12,1); Warnung vor Sorgen (Lk 12,22-34); u.v.m.

²⁷ Vom Gebet (Lk 11,1-13); wahre Glückseligkeit (Lk 11, 27f); u.v.m.

²⁸ Heilung einer Frau am Sabbat (Lk 13,10-17); Heilung eines Wassersüchtigen am Sabbat (Lk 14,1-6; u.v.m.)

²⁹ Schnelle, Theologie, S. 434.

In der Makrostruktur ist eine Korrespondenz zwischen Lk 1,1 über Lk 14,44-47 hin zu Apg 28,28 deutlich erkennbar. Im Weg des Evangeliums von Israel zu den Völkern erfüllt sich Gottes ur- und endzeitlicher Wille.



Wie bereits im Kapitel eins gezeigt, kennt Lukas fünf Epochen, in die er die Zeit der Welt einteilt. Diese Abschnitte kennen jedoch keine exakten Grenzen, die Übergänge sind fließend gestaltet.³⁰ So kommt es, dass die beiden Aussendungsberichte im Lukasevangelium³¹ am ehesten in dreieinhalb von fünf Epochen hineinreichen:

³⁰ Vgl. Schnelle, Theologie, S. 435.

- Sie sind Teil der Zeit der Verheißung, denn die Jünger und Boten verheißen das Kommen Jesu.
- Die Ausgesandten tun selbst die Taten Jesu, wenn sie das Evangelium predigen, die Kranken heilen und die Dämonen austreiben.
- Die Zeit der Kirche wird nur teilweise gestreift, denn sie verbindet sich mit der Zeit der Verheißung. Jesus war einerseits schon da und sie führen sein Werk fort, aber zeitgleich verkünden sie auch, weshalb man vermutlich diese Epoche nicht ganz, sondern nur teilweise in den Aussendungsreden wieder finden kann.
- Die Zeit der Vollendung ist mit dem „noch nicht und doch schon“, der Aufrichtung der Gottesherrschaft, schon Inhalt der Aussendungsberichte im Lukasevangelium.

Nun wieder zurück zur Theologie des Lukasevangeliums: Obwohl die Ebenen der einzelnen Epochen ineinander übergehen, ist dennoch ein Gesamtkonzept deutlich herauszulesen: Gottes Handeln ist in allen Epochen von seinem Heilswillen bestimmt.³² Dabei geht es aber nicht um eine Kontinuität des Heilshandeln Gottes, die irdisch belegbar wäre, sondern um den göttlichen Heilswillen, der sich immer wieder im Laufe der Geschichte der Menschheit bezeugen lässt. Dies gilt in besonderer Weise für die Juden, aber auch für die Nichtjuden. Doch alle Geschichte hat nur ein einziges Endziel: die fünfte Epoche, die Erfahrung der Vollendung!³³ Einer der ersten konkreten Schritte in Richtung Vollendung ist die Aussendung der Jünger und Boten, um das Evangelium zu verkünden und Kranke zu heilen. Somit zeigt sich, dass die Aussendungsreden Lukas eine Schaltstelle in der Heilsgeschichte bilden und einen wichtigen Umbruch hervorbringen.

7.2. Der Missionsauftrag

Der Missionsauftrag zieht sich wie ein roter Faden durch das lukanische Doppelwerk und kommt an drei Stellen deutlich zum Vorschein. Diese drei Stellen sollen kurz thematisiert werden, um die Wichtigkeit der Mission bei Lukas deutlich zu machen.

1. Lukas, der zweifellos heilsgeschichtlich dachte³⁴, hat schon früh die Mission von Juden und Heiden im Blick gehabt. Dies belegt nicht nur die Traditionsgeschichte,

³¹ Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11.

³² Vgl. Schnelle, Theologie, S. 438.

³³ Vgl. Hahn, S. 558.

³⁴ Vgl. a.a.O., S. 557.

sondern auch die bewusst nebeneinander gestellten Aussendungsreden in den Kapiteln neun und zehn. Ferdinand Hahn³⁵ deutet die Aussendung der Zwölf und der 70 bzw. der 72³⁶ folgendermaßen: Die Aussendung der Zwölf ist als eine Aussendung an Israel zu interpretieren. Die Aussendung der 70 bzw. 72 aber dient als Aussendung der Zeugen zu allen Völkern. Man geht dabei von der Annahme aus, dass es insgesamt 70 bzw. 72 Völker gibt.³⁷

2. In Lk 24,46-48 folgt der Missionsauftrag des Auferstandenen und beinhaltet die Umkehr zur Vergebung der Sünden im Namen Jesu Christi „unter allen Völkern“ und zwar „angefangen in Jerusalem“.³⁸
3. Die dritte Station findet sich in Apg 1,6-8, wo der Missionsbefehl wieder aufgenommen wird. Die Jünger fragen nach dem Aufrichten der Königsherrschaft für Israel und Jesus antwortet mit dem durch den Heiligen Geist bewirkten Zeugendienst „in Jerusalem und ganz Judäa und Samaria bis ans Ende der Welt“. Die Pfingstgeschichte spricht somit nicht nur von den Juden, die im Lande leben, sondern auch von den Diasporajuden und von den Gottesfürchtigen, die zusammen die Repräsentanten der Völker bilden, die in Apg 2,5-11 die großen Taten Gottes in ihrer eigenen Sprache vernehmen können. Damit ist ein Programm vorgegeben: Der Zeugendienst in der ganzen Welt!³⁹

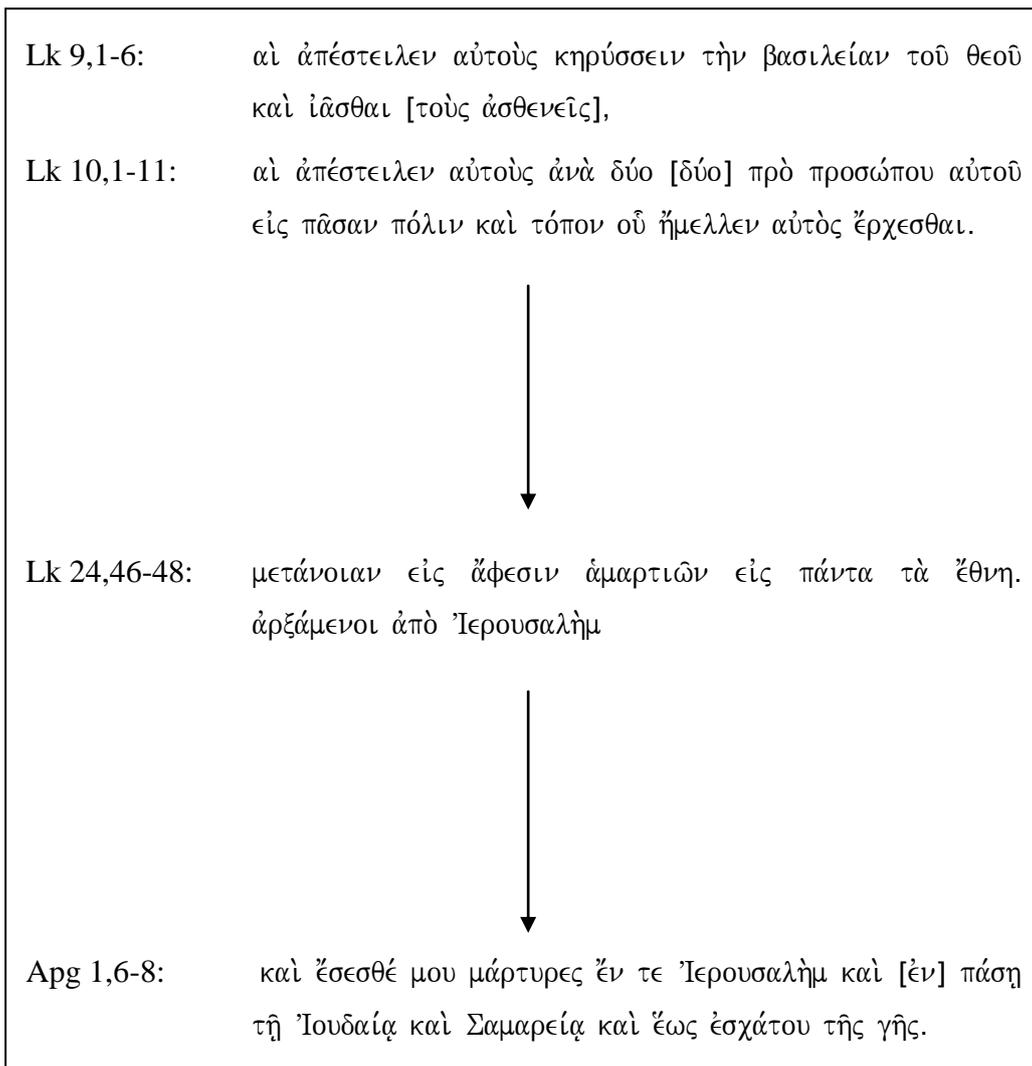
³⁵ Die Wissenschaft ist sich über Hahns Auslegungsmöglichkeit der Aussendungsbefehle in Lukas 9 und 10 nicht einig. Es gibt dazu noch andere Verstehensweisen, die dann bei der Einzelexegese erarbeitet werden.

³⁶ Ob nun 70 oder 72 Jünger ausgesendet wurden, wird in der Einzelexegese zu 10,1 erarbeitet werden.

³⁷ Vgl. Hahn, S. 575.

³⁸ Vgl. ebd.

³⁹ Vgl. ebd.



8. Zusammenfassung und Ergebnissicherung

- Die Verbreitung des Evangeliums in der Welt ist das Thema des lukanischen Doppelwerkes. Damit entsprechen die Ausendungsberichte der Intention des Lukas.
- Lukas deklariert sein Doppelwerk als Geschichtsbericht und hat keine Zweifel daran, dass sein Werk Ausdruck eines veränderten Geschichtsbewusstseins und Geschichtsbildes ist.
- Die Inhalte des Lukasevangeliums stammen aus drei Quellen: Die Markusvorlage, die Logienquelle und das lukanische Sondergut. Er hat die ersten beiden Vorlagen stilistisch und teilweise auch inhaltlich verändert, um eine sprachlich einheitliche Darstellung zu erzielen.

- Das Faktum, dass Lukas Repräsentant einer an das Judentum gebundenen, aber heidnisch ausgerichteten Gemeindefraktion ist, lässt wohl bereits einige Schwierigkeiten erahnen. Lukas schreibt für beide Seiten und wird sozusagen zum „Vermittlungstheologen“.
- Der Aufbau wie auch die Quellenfrage zeigen, dass die Perikopen aus unterschiedlichen Quellen stammen und dass sie, obwohl sie relativ nahe beieinander stehen, doch in ganz unterschiedlichen Abschnitten des Lukasevangeliums zu finden sind.
- In der Ausbreitung des Evangeliums erweist sich Gott als alleiniger Herr der Geschichte. Dieser Erfüllungsgedanke durchzieht das gesamte Doppelwerk.
- Im Weg des Evangeliums von Israel zu den Völkern erfüllt sich Gottes ur- und endzeitlicher Wille.
- Gottes Handeln ist in allen Epochen von seinem Heilswillen bestimmt. Dabei geht es aber nicht um eine Kontinuität des Heilshandelns Gottes, die irdisch belegbar wäre, sondern um den göttlichen Heilswillen, der sich immer wieder im Laufe der Geschichte der Menschheit bezeugen lässt.
- Die Aussendungsreden werden zur Schaltstelle in der Heilsgeschichte und einen wichtigen Umbruch hervorbringen.
- Der Missionsauftrag zieht sich wie ein roter Faden durch das lukanische Doppelwerk und kommt an drei Stellen deutlich zum Vorschein. Die erste Stelle bilden die Aussendungsberichte.

II. EXEGESE VON LK 9,1-6

In diesem Kapitel soll die erste Aussendungsrede des lukanischen Doppelwerkes unter die exegetische Lupe genommen werden. Dazu wird zunächst der griechische Urtext ins Deutsche übersetzt und danach eine Gliederung der Verse vorgenommen, um eine Orientierung für die folgende Exegese der Einzelverse zu geben. Eine Vertiefung und Zuspitzung der Aussagen bzw. Ergebnisse soll abschließend der synoptische Vergleich mit dem Markusevangelium bieten.

1. Übersetzung

¹ Als er aber die Zwölf zusammengerufen hatte, gab er ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen und zur Heilung von Kranken

² und sandte sie aus, das Reich Gottes zu predigen und die Kranken zu heilen.

³ Und er sagte zu ihnen: Nehmt nichts auf den Weg mit, weder Stab noch Tasche, noch Brot, noch Geld, noch soll jemand zwei Hemden haben.

⁴ Und in welches Haus ihr hineingeht, dort bleibt auch, bis ihr von dort weitergeht.

⁵ Und wo sie euch nicht aufnehmen, geht weiter aus dieser Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen zum Zeugnis gegen sie ab.

⁶ Sie gingen aber hinaus und durchzogen die Dörfer, wo sie das Evangelium verkündeten und heilten überall.

2. Gliederung

1. Autorisierung und Sendung	V 1-2	a) Ausstattung mit Kraft und Vollmacht	V 1
		b) Aussendung	V 2
2. Verhaltensanweisungen	V 3-5	a) Verzicht auf jede Ausrüstung für die Reise	V 3
		b) im Fall der Aufnahme sollen sie im selben Quartier bleiben	V 4
		c) Zeichenhandlung im Fall der Ablehnung	V 5
3. Ausführung des Auftrages	V 6 ⁴⁰		

3. Einzellexegese

Vers 1

Συγκαλεσάμενος δὲ τοὺς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν

Die Zwölf, die Jesus aus der Jüngerschar zu seinem inneren Kreis erwählt hat⁴¹, und die auch bei dem Zusammentreffen mit einer Frauengruppe dabei gewesen sind⁴², sind nun seine ständigen Begleiter und treten in dieser Perikope bereits zum dritten Mal auf. Sie haben Jesu Handeln erlebt und seine Worte gehört und nun sollen sie erstmals selbst aktiv werden. Deshalb ruft Jesus sie herbei und versammelt sie um sich. Er lässt sie teilhaben an seiner Vollmacht und sendet sie aus. Ohne die ἐξουσία und die δύναμις wäre die Mission für die Zwölf nicht durchführbar. Diese Ausstattung hat auch ihren Sinn: Die ἐξουσία ermöglicht die

⁴⁰ Vgl. Eckey, S. 405.

⁴¹ Lk 6,13-16.

⁴² Lk 8,1-3.

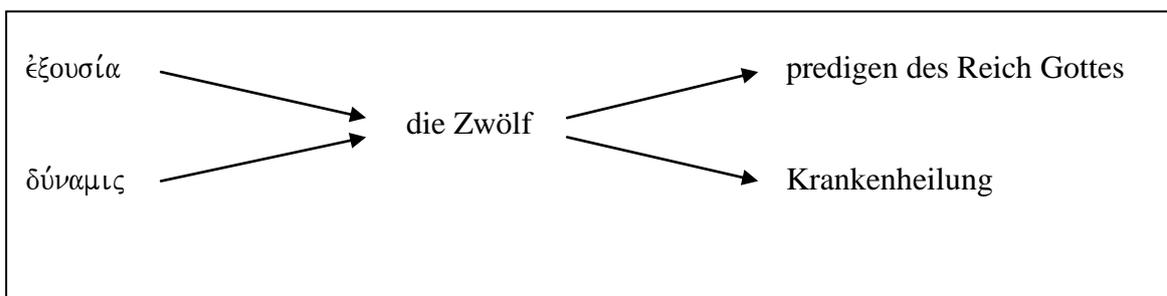
Austreibung der Dämonen und die δύναμις dient der Heilung von Krankheiten.⁴³ In Lk 10,1 werden die Jünger paarweise ausgesendet, doch dieser Aussendungsbericht sagt nichts darüber aus, ob die Zwölf einzeln, paarweise oder als Gruppe ausgesandt werden. Diese Sachlage bleibt somit ungeklärt.⁴⁴

Vers 2

καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι [τοὺς ἀσθενεῖς]

Auf die charismatische Ausrüstung folgt die Sendung. Sie beinhaltet den Auftrag zur Verkündung der frohen Botschaft vom Reich Gottes und die Krankenheilung. Diese zwei Elemente sind Zeichen für die anbrechende Gottesherrschaft in dieser von Leid erfüllten Welt. Jesus hat die Zwölf in Vers 1 an seiner Vollmacht teilhaben lassen und Vers 2 berichtet, dass sie auch an der Durchführung seines eigenen Sendungsauftrags Anteil haben. Predigt und Heilung sind also gleichwertige Aspekte missionarischer Tätigkeit.⁴⁵ Der lukanische Messias ist bis jetzt eine heilende Gestalt gewesen, weshalb auch der zweite Aspekt der Aussendung die Krankenheilung betrifft. Die Jünger werden beauftragt, im Namen Gottes und Jesu die Menschen zu heilen. Was das Wirken Jesu charakterisiert hat, wird auch ihr Schwerpunkt sein.⁴⁶

Wie Jesus sollen die Zwölf die βασιλείαν τοῦ θεοῦ predigen, nicht nur die Umkehr⁴⁷. Sie ist Lukas nicht unwichtig, doch in seinem Fokus steht klar die grundlegende Freudenbotschaft.⁴⁸



⁴³ Vgl. Bovon, S. 456 und Eckey, S. 406.

⁴⁴ Vgl. Schweizer, S. 99.

⁴⁵ Vgl. Wiefel, S. 470 und Eckey, S. 406.

⁴⁶ Vgl. Bovon, S. 457.

⁴⁷ Mk 6,12.

⁴⁸ Vgl. Schweizer, S. 99.

Vers 3

καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· μηδὲν αἴρετε εἰς τὴν ὁδόν, μήτε ῥάβδον μήτε πήραν μήτε ἄρτον μήτε ἀργύριον μήτε [ἀνὰ] δύο χιτῶνας ἔχειν.

Auf den grundsätzlichen Auftrag folgen die praktischen Regeln für die Reise (V 3) und den einzelnen Etappen in den Häusern (V 4-5), wobei Vers 3 logisch aufgebaut ist:

- a) Zuerst werden die allgemeinen Regeln genannt (nichts mitnehmen),
- b) dann vier verbotene Güter (Stab, Tasche, Brot und Geld) – jeweils mit μήτε verbunden.
- c) Zum Abschluss wird noch das Hemd bzw. das Unterkleid erwähnt, das man nicht zweifach haben darf.

Man nimmt an, dass solche Anweisungen des Wanderradikalismus in der Anfangszeit der Kirche in dieser Strenge ausgeübt worden sind, aber bereits zur Zeit Lukas' ist diese radikale Form nicht mehr üblich; sie wird nur mehr mit Verehrung betrachtet. Die vier verbotenen Güter symbolisieren die minimale Reiseausrüstung.⁴⁹

Eine Möglichkeit, diesen Vers zu verstehen, zeigt François Bovon in seinem Evangelisch-Katholischen Kommentar zum Neuen Testament, wo er sagt, dass Jesus das Ziel und die Bedingungen der allgemeinen Pilgerschaft radikal umgedeutet hätte. Seiner Meinung nach ist die minimale Reiseausrüstung eine kritische Anlehnung an den nach Jerusalem wandernden Pilger ist. Nun gehen aber die Zwölf zu den verstreuten Israeliten und bringen ihnen die Botschaft, anstatt nach Jerusalem hinaufzuwandern, um seine religiöse Pflicht zu erfüllen. An Stelle der Pilgerausrüstung trägt man nun die minimale Bekleidung der letzten Zeit. Theologisch interessant ist dabei, dass die Präsenz Gottes dadurch nicht mehr auf den Tempel in Jerusalem beschränkt ist, sondern von den von Jesus ausgesandten Jüngern in die Dörfer gebracht wird. Insofern ist Bovons These möglich, denn die Verschiebung des Heiligen vom Tempel zur Person ist im Sinne der Überzeugung Jesu und Teil seines Selbstverständnisses.⁵⁰

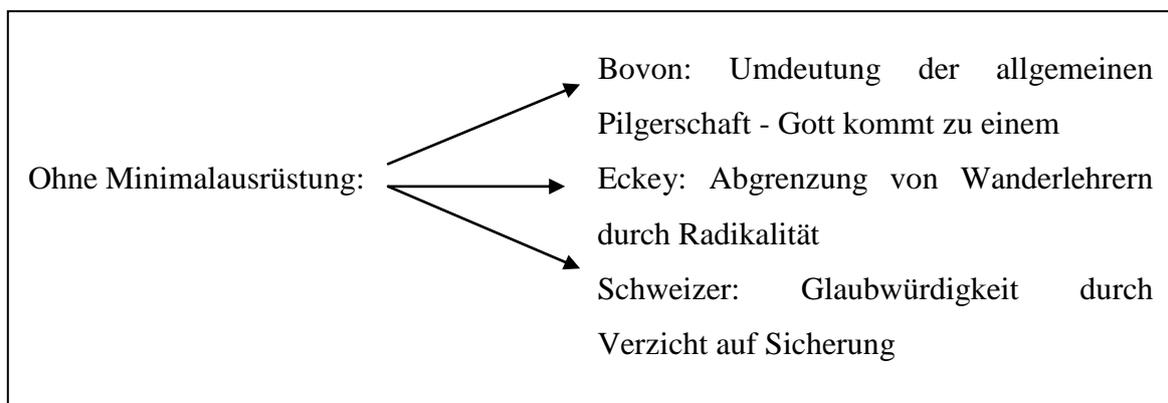
Eine andere Sichtweise vertritt Wilfried Eckey: Er meint, dass die Ablehnung der minimalen Reiseausrüstung zur sichtbaren Abgrenzung zu den populärphilosophischen Wanderlehrern diene. Diese besaßen immerhin Mantel, Ranzen und Stock. Des Weiteren betont Eckey die

⁴⁹ Vgl. Bovon, S. 457.

⁵⁰ Vgl. ebd.

Radikalität der Forderungen, indem er darauf hinweist, dass das Verbot der Mitnahme des Wanderstabes die Schutzlosigkeit auf schwierigen Wegen, vor Feinden und wilden Tieren bedeutet.⁵¹ „Die ausgesendeten Zwölf werden radikal auf das Vertrauen in Gott, in dessen Dienst sie stehen, gestellt.“⁵²

Eine weitere Meinung bringt Eduard Schweizer ein: „Lukas unterstreicht also, daß nur Jünger, die ihr Vertrauen auf Gott konkret im Verzicht auf Sicherung leben, glaubwürdig werden, weiß aber, daß wörtliche Befolgung nur möglich ist, wo Gastfreundschaft wie in Palästina selbstverständlich ist.“⁵³



Vers 4

καὶ εἰς ἣν ἂν οἰκίαν εἰσέλθητε, ἐκεῖ μένετε καὶ ἐκεῖθεν ἐξέρχεσθε.

Im zweiten Teil der Instruktion wird das Verhalten unterwegs geregelt. Warum die Zwölf in einem Haus bleiben sollen, hat mehrere Gründe. Zunächst erfährt man mehr, wenn man sich die Parallelstelle in Lk 10,7 ansieht, denn dann wird deutlich, dass die Gemeinde aus dem ersten gläubig gewordenen Haus herauswachsen soll. Der Wechsel der Häuser würde aber zu Eifersucht führen und könnte des Weiterem den Eindruck erwecken, dass die Missionare

⁵¹ Vgl. Eckey, S. 170.

⁵² Wiefel, S. 168.

⁵³ Schweizer, S. 99.

Liebingsbekehrte hätten. Wie auch Röm 16,5, 1. Kor 16,19 und die Apg zeigen, ist das Haus der Versammlungsort der Lokalgemeinde und ihm kommt großes Gewicht zu.⁵⁴

Die Zwölf sollen für die Zeit ihres Aufenthaltes ein fixes Quartier haben, um der natürlichen Tendenz des Menschen, bessern Komfort zu haben, entgegenzuwirken. Außerdem soll etwas Druck von den Jüngern genommen werden, indem sich nicht immer wieder neue Unterkünfte suchen müssen. Der Fokus soll rein auf der Verkündigungstätigkeit liegen.⁵⁵

Vers 5

ὅσοι ἂν μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξερχόμενοι ἀπὸ τῆς πόλεως ἐκείνης τὸν κονιορτὸν ἀπὸ τῶν ποδῶν ὑμῶν ἀποτινάσσετε εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτούς.

Wo die Boten abgelehnt werden, sollen sie sich so verhalten wie Juden beim Verlassen heidnischen Gebiets, das als unrein angesehen wird. Man schüttelt zum Zeichen dafür, dass man mit den Menschen dieser Stadt nichts zu tun haben will, beim Abschied den Staub von den Füßen.⁵⁶ Der Staub ist ein Belastungszeugnis im Endgericht gegen die, die sich der Botschaft vom Gottesreich verweigert haben, was ἐπ' αὐτούς deutlich machen will. Die nonverbale Geste spricht hier lauter als die Rede.⁵⁷

Vers 6

ἐξερχόμενοι δὲ διήρχοντο κατὰ τὰς κώμας εὐαγγελιζόμενοι καὶ θεραπεύοντες πανταχοῦ.

Der abschließende Vers beschäftigt sich mit der Ausführung des Auftrages. Lukas verrät nicht viel über die erste Mission, doch berichtet er, dass die Jünger gehorsam dem Auftrag ihres Herrn nachkommen.⁵⁸

Es scheint, als ob es bei der Mission eine räumliche Trennung gibt. Jesus wirkt vor allem in den Städten und die Jünger werden in die Dörfer des Umlandes entsendet. Nur in einem

⁵⁴ Vgl. Bovon, S. 458 und Wiefel, S. 170.

⁵⁵ Vgl. Bovon, S.458, Wiefel, S. 170 und Eckey, S. 407.

⁵⁶ Vgl. Lk 10,10-12 und Apg 13,51; 18,6.

⁵⁷ Vgl. Bovon, S.459, Wiefel, S.170f und Eckey, S. 407.

⁵⁸ Vgl. Bovon, S. 459.

überschaubaren Milieu, wo die Häuser nicht weit voneinander entfernt sind, ist eine Aussendung von Wanderpredigern ohne jede Reiseausstattung möglich. Man darf annehmen, dass die Zwölf durch ihre Armut aufgefallen sind und in gewisser Weise auch Aufsehen erregt haben.⁵⁹ Die lukanische Wahl des Wortes κώμη ist ganz bewusst vorgenommen worden, denn er empfindet die Dörfer als adäquates Probefeld für die auserwählten Zwölf. Sie bringen in Wort und Tat das Evangelium zu den Menschen, so wie es ihnen Jesus in V 1-2 aufgetragen hat.⁶⁰ Der Auftrag das Reich Gottes zu predigen und die Kranken zu heilen, bildet somit den äußeren Rahmen dieser Perikope.

V 1: νόσους θεραπεύειν

V 2: κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι [τοὺς ἀσθενεῖς],

[...]

V6: εὐαγγελιζόμενοι καὶ θεραπεύοντες πανταχοῦ.

Wilfried Eckey macht in seinem Kommentar noch auf einen m.E. wichtigen Aspekt aufmerksam: Diese Aussendung, wie sie Jesus vornimmt, ist räumlich und zeitlich begrenzt und bildet das Grundmodell für die sich immer ausweitende Mission nach Pfingsten. Das Prinzip der Verkündigung des Evangeliums von der Stadt in die Dörfer wird beibehalten.⁶¹

⁵⁹ Vgl. Eckey, S. 408.

⁶⁰ Vgl. Bovon, S. 459f.

⁶¹ Vgl. Eckey, S. 408.

4. Synoptischer Vergleich

Mk 6,7-13	Lk 9,1-6
7 Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων,	1 Συγκαλεσάμενος δὲ τοὺς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν
	2 καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι [τοὺς ἀσθενεῖς],
8 καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ῥάβδον μόνον, μὴ ἄρτον, μὴ πήραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν,	3 καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· μηδὲν αἴρετε εἰς τὴν ὁδόν, μήτε ῥάβδον μήτε πήραν μήτε ἄρτον μήτε ἀργύριον μήτε [ἀνά] δύο χιτῶνας ἔχειν.
9 ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια, καὶ μὴ ἐνδύσηθε δύο χιτῶνας.	
10 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ὅπου ἂν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν.	4 καὶ εἰς ἣν ἂν οἰκίαν εἰσέλθητε, ἐκεῖ μένετε καὶ ἐκεῖθεν ἐξέρχεσθε.
11 ἰ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.	5 καὶ ὅσοι ἂν μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξερχόμενοι ἀπὸ τῆς πόλεως ἐκείνης τὸν κοινορτὸν ἀπὸ τῶν ποδῶν ὑμῶν ἀποτινάσσετε εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτούς.
12 Καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν ἵνα μετανοώσιν,	6 ἐξερχόμενοι δὲ διήρχοντο κατὰ τὰς κώμας εὐαγγελιζόμενοι καὶ θεραπεύοντες πανταχοῦ.
13 καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καὶ ἤλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον.	

Legende für den synoptischen Vergleich:

Rot: **weglassen**

Grün: **hinzufügen**

Blau: **gleich**

Hellblau: **inhaltlich gleich**

Orange: **inhaltlich unterschiedlich**

4.1. Allgemein

In Kapitel 9 folgt Lukas weiterhin seiner Markusvorlage, an die er sich schon seit 8,4 hält. Dabei überspringt er verschiedene Perikopen, die er wie z.B. bei Mk 6,1-6 schon in Lk 4,16ff verarbeitet hat. Und so folgt nun die Aussendung, wo er sich auch an die Markusvorlage und an Q hält. Mk und Q sind an dieser Stelle sehr ähnlich, sodass man von einer einzigen ursprünglichen Einheit ausgehen kann. Zur Grundform gehören die schon in der Gliederung aufgezeigten Elemente:

- 1) Autorisierung und Sendung
- 2) Verhaltensanweisung
- 3) Ausführung des Auftrags

Diese Dreigliederung ist wahrscheinlich eine nachösterliche Konstruktion mit archaischen Elementen. Matthäus hat beide Berichte in Kapitel 10 zusammengezogen, Lukas hingegen hat sie in 9,1-6 und 10,1-11 getrennt gelassen. Beide Aussendungen geben die christliche Verkündungspraxis wieder und belegen den doppelten Ursprung der Kirche aus Juden und Heiden, der im weiteren Verlauf des lukanischen Werkes immer Thema sein wird.⁶²

4.2. Einzelverse

Lk 9,1/ Mk 6,7:

Bei Markus werden die Zwölf jeweils zu zweit ausgesendet, wie auch in Lk, 10,1, doch in Kapitel 9 streicht Lukas diese Detailangabe. Andererseits werden die Jünger nicht nur wie bei Markus mit Vollmacht ausgestattet, sondern auch mit Kraft. Bei Lukas verleiht Jesus ihnen zwei Gaben. Zu einer weiteren Hinzufügung kommt es bei der Aufgabe. Laut Markus sollen sie nur Herr über die unreinen Geister werden, doch bei Lukas werden sie auch zur Heilung von Krankheiten ausgesendet.⁶³

⁶² Vgl. Bovon, S. 454.

⁶³ Vgl. Eckey, S. 405.

Markusevangelium	Lukasevangelium
1 Gabe: Vollmacht	2 Gaben: Kraft und Vollmacht
1 Aufgabe: Vollmacht über die unreinen Geister	2 Aufgaben: Kraft und Vollmacht über alle Dämonen und zur Heilung von Krankheiten

Lk 9,2/ -:

Vers 2 ist keine wirkliche Hinzufügung des Lukas gegenüber der Markusvorlage. Es handelt sich vielmehr um eine Wiederholung und Präzisierung der Aufgabe: die Verkündigung des Reiches Gottes und die Heilung der Kranken.⁶⁴ Die βασιλεία τοῦ θεοῦ kommt in der Markusversion überhaupt nicht vor, bei Lukas hingegen ist sie m.E. das Kernstück des Textes überhaupt!

Lk 9,3/ Mk 6,8f:

Die Minimalausrüstung, die Lukas komplett ablehnt, ist bei Markus nicht so streng: Da dürfen die Zwölf einen Stab und Sandalen mitnehmen. Letztere werden bei Lukas erst gar nicht erwähnt.⁶⁵ Brot und Tasche vertauscht Lukas in seiner Auflistung und nennt die Tasche vor dem Brot. Die Formulierungen über das Verbot der Mitnahme eines Geldstückes sind zwar in beiden Versionen jeweils an vierter Stelle genannt, doch wird es unterschiedlich ausgedrückt. Auch das Verbot eines zweiten Unterkleides wird anders formuliert, aber Inhalt sowie Reihenfolge sind ident.

⁶⁴ Vgl. Eckey, S. 405.

⁶⁵ Vgl. a.a.O., S. 405f.

Markusevangelium		Lukasevangelium	
Stab	+	Stab	-
Brot	-	Tasche	-
Tasche	-	Brot	-
Geldstück	-	Geldstück	-
Sandalen	+	-	
2 Unterkleider	-	2 Unterkleider	-

Lk 9,4/ Mk 6,10:

Die Quartierregel bei Lukas stimmt inhaltlich und größtenteils auch wörtlich mit der Markusversion überein.

Lk 9,5/ Mk 6,11:

Lukas lässt den Teil „wo man euch nicht anhören wird“ einfach weg. Warum Lukas das tut, lässt sich nicht genau nachvollziehen, aber m.E. sieht er darin nicht einen neuen Punkt, sondern eine Aussage, die sowieso in der Aufnahme bzw. der Ablehnung der Zwölf inkludiert ist. Wenn man ihnen nicht zuhört, kann es nur zu einer Ablehnung kommen. Die Anweisung ist aber in beiden Versionen dieselbe:

- 1) Geht hinaus, verlasst den Ort bzw. die Stadt,
- 2) Schüttelt den Staub von euren Füßen ab,
- 3) Zum Zeugnis gegen sie.

Lk 9,6/ Mk 7,12f:

Lukas hat das Verlassen der Stadt gegenüber Markus genauer beschrieben, aber inhaltlich sind die beiden Versionen ident. Bei der Beschreibung der Heilungen ist es genau umgekehrt. Da sagt Lukas nur, dass die Zwölf viele heilten, Markus hingegen ist wesentlich genauer und sagt, worin die Heilungen bestehen: Dämonenaustreibung und Ölsalbung.

Der wesentliche Unterschied in diesem finalen Vers, liegt aber in dem kleinen Wort μετανοῶσιν. Markus schreibt in seinem Evangelium ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν, was übersetzt „und (sie) predigten, dass sie Buße tun sollten“ bedeutet. Bei Lukas hingegen ziehen sie aus und sollen εὐαγγελιζόμενοι, was sich mit „die gute/erfreuliche Nachricht/Botschaft verkünden“ übersetzen lässt. Ein kleiner Detailunterschied, der m.E. eine große Wirkung hat, denn Markus geht es um eine Bußpredigt und Lukas setzt den Schwerpunkt seines Textes auf die Verkündigung des Evangeliums.⁶⁶

Markusevangelium	Lukasevangelium
<ul style="list-style-type: none"> • Verlassen der Stadt 	<ul style="list-style-type: none"> • Verlassen der Stadt
<ul style="list-style-type: none"> • Bußpredigt 	<ul style="list-style-type: none"> • Evangeliumspredigt
<ul style="list-style-type: none"> • Heilungen: <ul style="list-style-type: none"> a) Dämonenaustreibungen b) Ölsalbungen 	<ul style="list-style-type: none"> • Heilungen: viele

5. Zusammenfassung und Ergebnissicherung:

- Die Jünger werden in dieser Diplomarbeitsperikope erstmals selbst aktiv und haben damit auch Anteil an der Vollmacht Jesu und an seinem Sendeauftrag.
- Predigt und Heilung sind gleichwertige Aspekte missionarischer Tätigkeiten.
- Die Anweisungen Jesu für den sog. „Wanderradikalismus“ wurden nur in der Anfangszeit in dieser Strenge ausgeübt. Bereits bei Lukas selbst war diese radikale Form nicht mehr üblich.
- Die Gemeinde wächst aus dem ersten gläubig gewordenen Haus und dient später als Versammlungsort der Lokalgemeinde.
- Die Jünger werden nur in ein überschaubares Milieu geschickt, wo die zu missionierenden Häuser nicht allzu weit voneinander entfernt sind, denn sonst wäre die Aussendung ohne jegliche Reiseausstattung nicht möglich gewesen.

⁶⁶ Vgl. Wiefel, S. 171.

- Die Aussendung ist räumlich und zeitlich begrenzt und wird zum Grundmodell für die Mission nach Ostern.
- Beim synoptischen Vergleich wird ersichtlich, dass die βασιλεία τοῦ θεοῦ in der Markusversion gar nicht vorkommt, bei Lukas hingegen ist sie aber m.E. das Kernstück überhaupt.
- Des Weiteren macht der synoptische Vergleich deutlich, dass Markus den Akzent auf die Bußpredigt legt, wo hingegen Lukas den Schwerpunkt auf die Verkündigung der Frohbotschaft legt.

Außerdem soll nochmals erwähnt werden, dass Lukas die Markusversion verwendet und sie nach seinen eigenen stilistischen und theologischen Gesichtspunkten geformt hat⁶⁷. Zusätzlich hat die Q-Version des Aussendungsberichtes, welche Lukas in Kapitel 10 verarbeitet, auf 9,1-6 eingewirkt. Inwieweit Lukas wirklich vorösterliche, galiläische Missionstätigkeit berichtet und bis zu welchem Grad er nachösterliche Missionspraxis einfließen lässt, ist oft nur schwer festzustellen.⁶⁸

Abschließend soll noch ein Aspekt hervorgehoben werden, der die Radikalität des Aussendungsberichts verdeutlichen soll: Der Leser des Lukasevangeliums hat bereits erfahren, dass die Jünger nicht nur Glaubende geworden sind⁶⁹, sondern bedingt durch die Nachfolge, auch Zeugen Jesu wurden⁷⁰ und die Aussendungsperikopen berichten nun, dass manche von ihnen sogar zu Boten der βασιλεία τοῦ θεοῦ wurden. Das Evangelium schickt einen immer wieder mal weg, das war schon bei Abraham so. Doch bleibt es nicht nur bei der räumlichen Trennung von der gewohnten Umgebung, die weitaus schwierigere Trennung stellt die zu den Menschen dar, die sich gegen die Botschaft des Evangeliums stellen. Die Zwölf werden in eine zweifache Einsamkeit gestellt: Sie werden von Jesus weggeschickt und von Menschen abgelehnt. Die Jünger bleiben aber nicht völlig isoliert, sie werden auch in gastfreundlichen Häusern aufgenommen und ihre Botschaft wird von Menschen angenommen.⁷¹

⁶⁷ Das entspricht dem lukanischen Umgang mit der Markusvorlage. Siehe dazu auch Abschnitt 2.1. im Kapitel „Das Lukasevangelium“.

⁶⁸ Vgl. Wiefel, S. 170.

⁶⁹ Lk 5,1-11 und Lk 6,12-16.

⁷⁰ Lk 8,1.

⁷¹ Vgl. Bovon, S. 460.

III. EXEGESE VON LK 10,1-11

Auch die Arbeit an der zweiten Perikope beginnt mit der Übersetzung des griechischen Urtextes in das Deutsche. Die Arbeitsschritte „Gliederung“ und „Einzelexegese“ folgen auch hier, nur wird kein synoptischer Vergleich mit dem Q-Stoff erfolgen, da die Logienquelle noch ausreichend in den folgenden Kapiteln thematisiert werden wird.

1. Übersetzung

¹ Nach diesem aber berief der Herr weitere 72 und sandte sie je zwei und zwei vor sein Angesicht in jede Stadt und jeden Ort, wo er selbst kommen wollte.

² Er aber sprach zu ihnen: „Die Ernte ist zwar groß, aber die Arbeiter sind wenige: Darum bittet den Herrn der Ernte, dass er Arbeiter in seine Ernte aussendet.

³ Geht hin! Siehe ich sende euch aus wie Lämmer mitten unter Wölfe.

⁴ Tragt weder Geldbeutel noch Tasche, noch Sandalen und grüßt niemanden auf dem Weg!

⁵ In welches Haus ihr aber hineinkommt, sagt zuerst: ‚Friede sei in diesem Haus!‘

⁶ Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, so wird euer Friede auf ihm ruhen, wenn aber nicht, so wird er auf euch zurückkommen.

⁷ In diesem Haus bleibt, esst und trinkt was sie haben, denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Geht nicht weg von diesem Haus in ein anderes.

⁸ Und in welche Stadt ihr auch kommt und sie nehmen euch auf, esst was euch vorgesetzt wird!

⁹ Und heilt die Kranken, die dort sind, und sagt zu ihnen: Das Reich Gottes ist nahe zu euch gekommen!

¹⁰ Wenn ihr aber in eine Stadt kommt und sie nehmen euch nicht auf, dann geht hinaus auf ihre Straßen und sagt:

¹¹ ‚Auch den Staub, der uns aus eurer Stadt an den Füßen haftet, wischen wir auf euch ab. Doch sollt ihr wissen, dass das Reich Gottes nahe gekommen ist.‘“

2. Gliederung

Bestimmung und Aussendung der Boten (V 1)		
1. Bestimmung der 72		V 1a
2. Aussendung		V 1b
Missionsinstruktionen (V 2-11)		
1. Erntewort und Gebet der Mitarbeiter	a) Feststellung der Diskrepanz zwischen der anfallenden Arbeit und der Mitarbeiterzahl	V 2a.b
	b) Aufruf zum Gebet für Mitarbeiter	V 2c
2. Sendung mit hohem Risiko	a) Sendungswort	V 3a
	b) Vergleich (Lämmer unter Wölfe)	V 3b
3. Wegregeln	a) Armutsregel	V 4a
	b) Grußwortverbot	V 4b
4. Quartierregel	a) Friedensgruß beim Betreten eines Hauses	V 5-6
	b) Verhalten im bezogenen Quartier	V 7
5. Verhalten bei Aufnahme	a) Einleitung	V 8a
	b) Essensregel	V 8b
	c) Krankenheilung	V 9a
	d) Reich-Gottes-Verkündigung als Zuspruch	V 9b
6. Verhalten bei Ablehnung	a) Einleitung	V 10
	b) Abschütteln des Staubes	V 11a
	c) Reich-Gottes-Verkündigung als Gerichtsansage ⁷²	

⁷² Vgl. Eckey, S. 455.

3. Einzelexegese

Vers 1

Μετὰ δὲ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ κύριος ἑτέρους ἑβδομήκοντα [δύο] καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο [δύο] πρὸ προσώπου αὐτοῦ εἰς πᾶσαν πόλιν καὶ τόπον οὗ ἤμελλεν αὐτὸς ἔρχεσθαι.

In 9,57-62 macht Jesus deutlich, dass die Verkündigung des Reiches Gottes mit dem Nachfolgegehorsam verbunden ist. Aus der Vielzahl seiner Jünger bestimmt er nun noch eine weitere Gruppe, neben den Zwölf⁷³. Die 72 bzw. 70 werden zu den neuen Boten, die in Richtung Jerusalem vorausgehen und die Menschen auf das Kommen Jesu vorbereiten und Zeugnis geben.⁷⁴

Exkurs zu den 70 bzw. 72:

Die Zahl der ausgesendeten Boten wird in den verschiedenen Handschriften unterschiedlich angegeben: Mal sind es 70 und mal 72 Boten.

Die Zahl 72 belegen der Papyrus Bodmer (p⁷⁵), der Codex Vaticanus und der Codex Bezae, sowie die Mehrheit der alten lateinischen und syrischen, aber auch einige alte koptische Übersetzungen.

Die Zahl 70 belegen der Codex Sinaiticus, der Codex Alexandrinus, der Codex Ephraemi, der Codex Regius, der Codex Freerianus, der Codex Sangallensis, der Codex Koridethianus, der Codex Athous Laurenis und die Minuskeln der Familie 1 und 13, sowie einige altlateinische, syrische und koptische Übersetzungen⁷⁵.

Beide Zahlenangaben sind gut belegt. Vor allem die Codices Vaticanus (72) und Sinaiticus (70) stehen sich gleichwertig gegenüber. Doch p⁷⁵ bewirkt, dass auf Grund der äußeren Kriterien den 72 Boten ein kleiner Vorzug gegeben werden muss.⁷⁶

⁷³ Lk 9,1-6.

⁷⁴ Vgl. Eckey, S. 460 und Wolter, S. 377.

⁷⁵ Vgl. a.a.O., S. 454.

⁷⁶ Vgl. a.a.O., S. 454f und Wolter, S. 376.

Die inneren Kriterien bringen dahingegen schon etwas mehr Klarheit. Folgende Argumente sprechen für die 70 bzw. 72 Boten:

72	In Num 1,16.24 sind zu den 70 Ältesten noch Eldad und Medad (Num 11,26-27) hinzuzufügen.
	In Gen 10,11 zählt die LXX, der sich Lukas gerne bedient, 72 Völker.
	Die Zahl der Übersetzer der LXX betrug trotz der Bezeichnung „Septuaginta“ nicht 70, sondern 72.
	Eine Abrundung von 72 auf 70 ist eher vorstellbar, als eine Anhebung von 70 auf 72.
70	Die Zahl der von Mose erwählten Ältesten, die ihn unterstützen (Ex 24; Num 11,16.24).
	Die Zahl der Nationen nach Gen 10-11 (hebräischer Text).
	Die Zahl der Nachkommen Jakobs nach Ex 1,5; Dtn 10,22.
	Die Mitgliederzahl des Hohen Rates ohne den Hohen Priester als Vorsitzenden (Sanh 1,6). ⁷⁷

Wilfried Eckey⁷⁸ gibt deshalb wie auch François Bovon⁷⁹, Michael Wolter⁸⁰ und Josef Ernst⁸¹ den 72 den Vorzug. Hingegen gehen Wolfgang Wiefel⁸², Eduard Schweizer⁸³ und Hans Klein⁸⁴ in ihren Kommentaren von 70 Boten aus, die ausgesendet werden.

Da mir die Argumente von Wilfried Eckey und sein Entschluss, den 72 anstelle der 70 Boten den Vorzug zu geben, am logischsten erscheinen, wird in der vorliegenden Arbeit von nun an nur mehr von den 72 Boten die Rede sein.

⁷⁷ Vgl. Eckey, S. 455.

⁷⁸ Vgl. ebd.

⁷⁹ Vgl. Bovon, S. 49.

⁸⁰ Vgl. Wolter, S. 376.

⁸¹ Vgl. Ernst, S. 331.

⁸² Vgl. Wiefel, S. 195.

⁸³ Vgl. Schweizer, S. 114.

⁸⁴ Vgl. Klein, S. 375.

Eine ganz andere Frage ist, ob Lukas sich der großen Diskussion um 72 oder doch 70 Boten, bewusst war. Wollte er der symbolischen Bedeutung der Zahlen überhaupt so viel Aufmerksamkeit widmen? Diese Frage muss wohl ungeklärt bleiben.

Fortsetzung zu Vers 1:

Die 72 werden zu je zwei und zwei ausgesandt, um ihre Glaubwürdigkeit zu unterstützen. Im Hintergrund dieser Praxis befindet sich wohl das alttestamentliche Zeugenrecht, wonach es mindestens zwei Zeugen braucht, damit etwas als wahr angesehen werden kann.⁸⁵ „Einer der beiden Gesandten fungiert als Wortführer, der andere bekräftigt dessen Zeugnis.“⁸⁶ Die Aussendung jeweils zu zweit entspricht urchristlicher Missionstradition.⁸⁷ Das Voraussenden der Boten und das Vorbereiten auf Jesus erinnert stark an Johannes den Täufer⁸⁸. Ihr vorbereitender Dienst bestätigt sich mit seiner eigenen Ankunft.⁸⁹

Des Weiteren ist noch darauf hinzuweisen, dass Jesus als ὁ κύριος, als der Herr, die Boten einsetzt. Sein herrenhaftes Handeln wird betont.⁹⁰

Vers 2

ἔλεγεν δὲ πρὸς αὐτούς· ὁ μὲν θερισμὸς πολὺς, οἱ δὲ ἔργαται ὀλίγοι· δεήθητε οὖν τοῦ κυρίου τοῦ θερισμοῦ ὅπως ἔργατας ἐκβάλη εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

Die Begründung der Aussendung der Boten liegt in der Größe der Ernte.⁹¹ Jesus verwendet ein Bild aus dem Agrarbereich, um die Größe der einzubringenden Ernte und der im Gegensatz dazu stehenden geringen Zahl der Erntearbeiter, darzustellen. Die θερισμός, die Ernte, meint im NT wie im Deutschen die Erntezeit, die Erntearbeit und den einzubringenden Ertrag.⁹²

⁸⁵ Vgl. Wolter, S. 377.

⁸⁶ Eckey, S. 461.

⁸⁷ Vgl. Klein, S. 376.

⁸⁸ Lk 3,1-20.

⁸⁹ Vgl. Eckey, S. 461.

⁹⁰ Vgl. Wiefel, S. 197, Bovon, S. 49 und Schweizer S. 114.

⁹¹ Vgl. Wiefel, S. 197.

⁹² Vgl. Eckey, S. 461.

Das Bild von der Ernte und den Arbeitern muss in seinem eschatologischen Kontext gesehen werden. Die Mission ist ein endzeitliches Gesehen.⁹³ „Gott sammelt im Gericht die Früchte in seinen Scheunen, die Erntearbeiter sind ursprünglich Engel Gottes, welche bei der eschatologischen Vollendung ausgesandt werden.“⁹⁴

Die Beschreibung der Situation setzt voraus, dass die Erntezeit bereits begonnen hat. Die Zeit drängt. Deshalb entsteht auch die Sorge, dass man mit der Arbeit eventuell nicht fertig wird.⁹⁵ Genau da braucht es das Gebet, um die erforderlichen Erntearbeiter zu bekommen. Der missionarische Weg beginnt somit mit dem Gebet. Der optimistische Ton Lukas' ist spürbar, obwohl oder vielleicht gerade weil er weiß, dass die Kräfte für die große Aufgabe nicht reichen werden. Für die Missionsarbeit ist das Bild der Ernte typisch und wird dementsprechend oft verwendet.⁹⁶

Die Ernte ist Gottes Sache⁹⁷ und deshalb muss sich der Mensch keine Sorgen bezüglich des Erfolges machen, denn das Gelingen liegt alleine in Gottes Hand.⁹⁸ Für die Ausgesandten bedeutet das den Wegfall des Leistungsdruckes. Es braucht nur ihren Gehorsam und ihren Einsatz gegenüber dem Auftrag, doch das Ergebnis liegt in Gottes Hand, es ist seine Sache.

Vers 3

ὑπάγετε· ἰδοὺ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνιαις ἐν μέσῳ λύκων.

Vers 3 beschreibt das Berufsrisiko der Missionare. Nach dem Gebet um Mitarbeiter, schickt sie Jesus nun auf den Weg. Das Risiko, dem sie unterwegs ausgesetzt sind, lässt teilweise auch erkennen, warum der Bedarf an Arbeitskräften größer ist als das Angebot.⁹⁹

Trotz Angst, minimaler Vorbereitung und beschränkten Mitteln schickt sie Jesu los, obwohl sie wie Lämmer mitten unter Wölfen sein werden.¹⁰⁰ Dieses Bild stammt aus der jüdischen Apokalyptik, welche die bedrohliche Lage des von feindlichen Mächten umzingelten Volkes

⁹³ Vgl. Ernst, S. 331.

⁹⁴ ebd.

⁹⁵ Vgl. Wolter, S. 378.

⁹⁶ Vgl. Klein, S. 376 und Bovon, S. 50.

⁹⁷ Wiefel, S. 197.

⁹⁸ Vgl. Ernst, S. 331.

⁹⁹ Vgl. Eckey, S. 462.

¹⁰⁰ Vgl. Bovon, S. 50.

Israels widerspiegelt.¹⁰¹ Die Metapher zeigt, dass die Missionare wehrlos wie Schafe sind. Sie sind den Wölfen ausgeliefert, was nicht als Schwäche zu klassifizieren ist, sondern als ihr vorgeschriebenes Schicksal.¹⁰²

Die ausgesendeten Boten werden Ablehnung und Feindschaft erleben und es liegt dadurch nur allzu nahe, dass sie mutlos werden. Doch dürfen sie getrost auf Gott vertrauen, der als ihr großer Hirte über sie wacht. Die bevorstehende Not und Gefahr soll sie nicht abhalten, sondern sie sollen auf Gott vertrauen und sich auf den Weg machen¹⁰³, denn Jesus hat die wunderbare Bewahrung in aussichtslosen Situationen selbst erlebt.¹⁰⁴

Vers 4

μη βαστάζετε βαλλάντιον, μη πήραν, μη ὑποδήματα, καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσηθε.

Die Boten sollen auch in dieser Version mit wenig reisen. In der folgenden Tabelle wird deutlich, dass das Mitnahmeverbot zu Kapitel 9 schon deutlich gelockert ist. Lukas übernimmt zwar die auf totale Armut und Bedürfnislosigkeit abzielende Grundintention der Vorlage, scheint sie aber nicht mehr so streng zu nehmen. Es geht ihm um das Weglassen von allem Überflüssigen im Interesse des optimalen Missionserfolgs. Wobei anzumerken ist, dass das Verbot der Sandalen über die Verbotliste von 9,3 hinausgeht, denn ohne sie ist der holprige Weg durch Palästina sehr beschwerlich.¹⁰⁵

¹⁰¹ Hen 89,55 und Sir 13,17.

¹⁰² Vgl. Ernst, S. 332.

¹⁰³ Vgl. Eckey, S. 462 und Wiefel, S. 197.

¹⁰⁴ 2. Kor 4,7-12; 11,23-33 u.v.m.

¹⁰⁵ Vgl. Ernst, S. 332.

Lk 9,3	Lk 10,4
Stab	Geldbeutel
Tasche	Tasche
Brot	Sandalen
Geld	kein Gruß auf der Straße
2 Unterkleider	

Die Boten sollen mittellos reisen und auf Gott vertrauen, dass er ihnen gastfreundliche Häuser zur Verfügung stellt. „Sie sind in Person Zeichen der Botschaft des ankommenden Gottesreiches¹⁰⁶, ihm allein zugewandt, und in der Zuversicht darauf, dass sie alles zum Leben Notwendige empfangen, frei von der Sorge um das Existenzminimum.“¹⁰⁷

Die 72 sollen ohne Geld und Lebensmittelvorrat reisen. Sie sollen nicht den Eindruck machen, dass sie Schmarotzer sind. Wer barfuß und ohne Geldbeutel unterwegs ist, ist ärmer als ein Bettler.¹⁰⁸

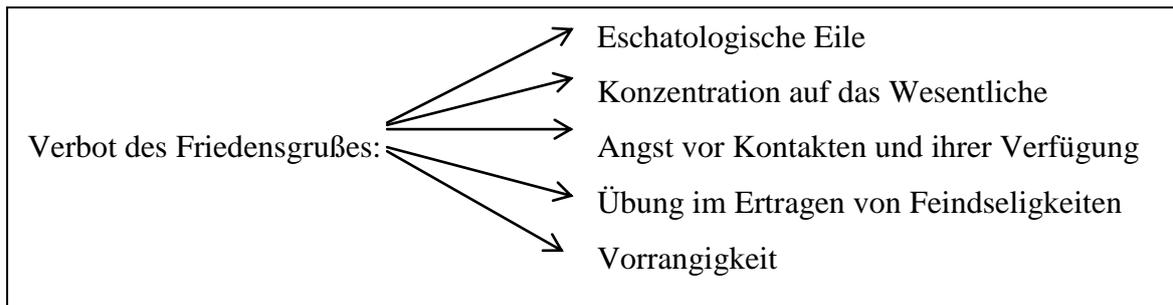
Des Weiteren berichtet Vers 4 vom Grußverbot auf der Straße. Viele Erklärungsversuche gehen davon aus, dass die Boten in großer eschatologischer Eile sind und deshalb keine Zeit für solche Formalitäten haben. Andere Erklärungsversuche sind: Konzentration auf das Wesentliche, Angst vor Kontakten und ihrer Verfügung, Übung im Ertragen von Feindseligkeiten. Doch keine Version befriedigt so richtig. Deshalb entscheidet sich François Bovon, dem ich mich anschließen möchte, für eine ganz andere Möglichkeit: Das Motiv der Vorrangigkeit. Zunächst sind nicht der Gruß und ein anschließendes kurzes Gespräch vordergründig, sondern die Erfüllung und die Konzentration auf den von Jesus gegebenen Auftrag. Die Begrüßungsworte werden, wie noch die folgenden Verse zeigen werden, dann im Haus und in der Stadt, also am Ziel, gesprochen werden.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Lk 6,20-21

¹⁰⁷ Eckey, S. 463.

¹⁰⁸ Vgl. Wiefel, S. 462

¹⁰⁹ Vgl. Bovon, S. 52.



Anzumerken zum Verbot des Grußes ist noch, dass dieser nicht unterwegs passieren soll, wie folgend Vers 5 zeigt. Der Ort des Grußes ist nicht auf der Straße, sondern im Haus, wo auch der Kontakt mit den Menschen aufgenommen werden soll. Als Gruß ist der Friedensgruß schon im AT belegt.¹¹⁰ Der Friedensgruß ist mehr als ein einfaches Hallo, nämlich das Heil Gottes. Die Boten haben somit den Auftrag, das Heil Gottes über das Haus auszurufen.¹¹¹

Vers 5

εἰς ἣν ὁ ἄν εἰσέλθητε οἰκίαν, πρῶτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ.

Die folgenden drei Verse sind Regeln für das Verhalten in den Häusern. Was sie den Fremden auf dem Weg nicht bieten durften, sollen sie nun im Haus tun. Der Friedensgruß der Jesusboten steht unter dem Vorzeichen der nahenden Gottesherrschaft und hat den Charakter des eschatologischen Heilsgrußes. Annahme und Ablehnung dieses Grußes zeigt die rechte oder die falsche Einstellung zu der Botschaft und den Boten.¹¹² Der Gruß gilt als Machtwort, als kraftvolle Mitteilung des herbeigerufenen Heils, welches von Gott kommt und mit dem die Boten Jesu ausgestattet sind.¹¹³ Im Haus erhalten die Boten Unterkunft und Verpflegung und werden sogar für die Weiterreise ausgestattet. „Die Ausbreitung des Christentums hätte ohne die Gastfreundschaft gar nicht stattfinden können.“¹¹⁴ Der Menschensohn war heimatlos und ohne bleibende Stätte, doch seine Boten sind auf sie beherbergende Häuser angewiesen.¹¹⁵

¹¹⁰ Vgl. Ri 6,23; 19,29; 2 Sam 18,28; 2 Kön 5,22 u.v.a.

¹¹¹ Vgl. Wolter, S. 379.

¹¹² Vgl. Klein, S. 377 und Wiefel, S. 197.

¹¹³ Vgl. Eckey, S. 464f.

¹¹⁴ A.a.O., S. 464.

¹¹⁵ Vgl. Eckey, S. 464 und Ernst, S. 333.

Vers 6

καὶ ἂν ἐκεῖ ἦ υἱὸς εἰρήνης, ἐπαναπαήσεται ἐπ' αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν· εἰ δὲ μὴ γε, ἐφ' ὑμᾶς ἀνακάμψει.

Vers 6 ist auf dem Hintergrund der konkreten Erfahrungen formuliert, dass nicht alle die 72 als Gottes Heilsboten ansahen und sie aufnahmen. Nur wer sie aufnimmt, erweist sich als Sohn des Friedens. Dieser Ausdruck ist eine aus dem Friedensgruß in Vers 5 geschaffene hebraisierende Analogiebildung zu der Formulierung „Sohn des Wohlgefallens“.¹¹⁶

Das Haus, also die darin lebende Hausgemeinschaft, wird zur Residenz des Heils und Friedens auf Erden. An den Menschen, die nichts von Gott wissen wollen, geht der Gruß vorbei. Die Heilmacht geht dann wieder zu dem Grüßenden zurück und bleibt wirkungslos.¹¹⁷

Vers 7

ἐν αὐτῇ δὲ τῇ οἰκίᾳ μένετε ἐσθίουτες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν· ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν.

Die Annahme des Friedensgrußes ist das Kriterium für den weiteren Aufenthalt der Boten im Haus. Sie werden ermutigt, die Gastfreundschaft in Anspruch zu nehmen und all das zu essen und zu trinken, was ihnen angeboten wird. Irgendwelche Bedenken gegenüber den Gastgebern sind unbegründet, denn jeder Arbeiter hat Anspruch auf seinen Lohn. Andererseits klingt unterschwellig mit, dass die Boten nicht übermäßig fordern sollen, sondern eben nur dass, was ihnen angeboten wird.¹¹⁸ Außerdem sollen sie sich keine Sorgen machen, ob das vorgetragene Gericht auch koscher ist oder nicht. Das ist entweder auf der Missionsreise nicht so wichtig oder aber es ist sowieso klar, dass den 72 niemals unreines Essen angeboten werden würde. In jedem Fall sollen sie sich nicht, wie bereits erwähnt, Sorgen machen, sondern diesen Teil ganz Gott überlassen.¹¹⁹

¹¹⁶ Vgl. Wolter, S. 379.

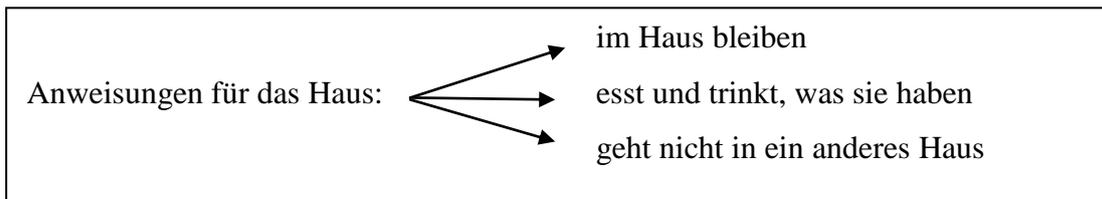
¹¹⁷ Vgl. Eckey, S. 465.

¹¹⁸ Vgl. Ernst, S. 333.

¹¹⁹ Vgl. Eckey, S. 465.

Das Verbot des Quartierwechsel hat u.a. seinen praktischen Grund: Die 72 sollen sich auf ihre Aufgabe konzentrieren und sich nicht Sorgen um eine Schlafmöglichkeit für die Nacht machen. Das ständige Hin und Her würde nur an ihren Kräften zehren, die sie doch für den Missionseinsatz aufbringen sollen.¹²⁰ Ein weiterer Grund ist der Respekt: Würden die Boten ständig ihre Bleibe wechseln, würden sie ihren ersten Gastgeber kränken, denn sie sind durch das gemeinsame Essen und Trinken ein Teil der Hausgemeinschaft geworden. Das Verbot des Quartierwechsels setzt einen mehrtägigen Aufenthalt an einem Ort voraus.¹²¹ „Das Haus des Erstbekehrten bleibt Missionszentrum.“¹²²

In Vers 7 spricht Jesus drei Weisungen aus, die das Verhalten der Boten nach der Aufnahme im Haus regeln sollen. Die erste und die dritte sind bereits aus Lk 9,4 bekannt. Die zweite Aufforderung allerdings ist neu und fordert auf, sich den jeweiligen häuslichen Möglichkeiten anzupassen.



Die Forderung und vor allem die Begründung der zweiten Anweisung zeigen gewisse Spannungen. Diese sind auch schon in Vers 2d-e, im Erntebild, zu spüren, die noch dazu durch dieselbe Metaphorik verbunden sind. Es ist denkbar, dass es sich um einen eigenen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang handelt.¹²³

Vers 8

καὶ εἰς ἣν ἂν πόλιν εἰσέρχησθε καὶ δέχωνται ὑμᾶς, ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν

¹²⁰ Ernst, S. 333.

¹²¹ Vgl. Eckey, S.465.

¹²² Klein, S. 378.

¹²³ Vgl. Wolter, S. 379f.

Vom Haus gehen die Anweisungen auf die Stadt über. Die Vorschrift, alles zu essen, wird hier wiederholt und es werden anscheinend schon weitere Städte angedacht, doch warum? Eduard Schweizer meint, dass Lukas vielleicht schon an nichtjüdische Städte dachte¹²⁴, doch Michael Wolter sieht das ganz anders. Für ihn ist es undenkbar, dass die Boten über Israel hinaus gesendet worden wären. Von einem Universalismus kann noch nicht die Rede sein.¹²⁵ Man darf wahrscheinlich davon ausgehen, dass die Wiederholung als Verdeutlichung von Vers 7 anzusehen ist.¹²⁶

Die Stadt ist der Raum des Lebens, der Macht, der Geschichte, der Bekehrung, der Gründung und des Aufbaus der Kirchen und genau an diesem Ort soll über Aufnahme oder Ablehnung des Evangeliums entschieden werden.¹²⁷

Vers 9

καὶ θεραπεύετε τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσθενεῖς καὶ λέγετε αὐτοῖς· ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Die Aufgabe der 72 entspricht der von Jesus¹²⁸ und der Mission der Zwölf¹²⁹. Sie besteht aus der Heilung der Kranken und der Verkündigung des nahenden Gottesreiches. Dabei dienen die Heilungen als Zeichen dafür, dass das Heil Gottes den Menschen an dem entsprechenden Ort nahe gekommen ist. Heilsame Taten sind somit fester Bestandteil der Verkündigung.¹³⁰

Doch bei den Heilungen ist noch darauf hinzuweisen, dass dabei weniger der Nachdruck auf der Heilung selbst liegt, als vielmehr auf der Pflege. Lukas hat das Bild Jesu als Arzt entworfen und hat damit auch seinen Jüngern ähnliche therapeutische Fähigkeiten verliehen. Die 72 sollen in großem Maße Fürsorge schenken und Gott wird sich dann der Heilung annehmen, die langsam oder auch plötzlich geschehen kann. Die Kirche hat u.a. in diesem Text die Legitimation für ihr diakonisches und ihr krankenflegerisches Handeln gefunden.¹³¹

¹²⁴ Vgl. Schweizer, S. 115.

¹²⁵ Vgl. Wolter, S. 380.

¹²⁶ Vgl. Wiefel, S. 198.

¹²⁷ Vgl. Bovon, S. 53.

¹²⁸ Lk 4,18-19.

¹²⁹ Lk 9,1-6.

¹³⁰ Vgl. Eckey, S. 466.

¹³¹ Vgl. Bovon, S. 53f.

Anders als bei der Aussendung der Zwölf wird den 72 genau vorgeschrieben, was sie verkünden sollen. Bei Vers 1 sollte man denken, dass sie das Kommen Jesu ankündigen sollen, doch Vers 9 sagt, dass sie das nahende Gottesreich verkünden sollen. Ist das nun ein Widerspruch? Nein, das Kommen Jesu soll somit als Kommen der Gottesherrschaft angekündigt werden. Das Perfekt ἤγγικεν drückt aus, dass der Anbruch der Gottesherrschaft unausweichlich ist und unmittelbar bevorsteht. Sie ist somit nahe gekommen, aber noch nicht angekommen. Die 72 werden zu Repräsentanten ihrer Nähe und mit den Heilungen ist es auch für jedermann sichtbar.¹³²

Vers 10 und 11

εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέλθητε καὶ μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξελθόντες εἰς τὰς πλατείας αὐτῆς εἴπατε·

καὶ τὸν κονιορτὸν τὸν κολληθέντα ἡμῖν ἐκ τῆς πόλεως ὑμῶν εἰς τοὺς πόδας ἀπομασσόμεθα ὑμῖν· πλὴν τοῦτο γινώσκετε ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

Seit der Abweisung der Boten Jesu in einem Samaritanerdorf¹³³ ist die Frage des richtigen Verhaltens beim Hinauswurf aus einer Stadt wieder aktuell. Laut Lk 10,10f sollen die 72 folgendes machen: Finden die Jünger in einer Stadt keinen einzigen Sohn des Friedens, sollen sie sich völlig von ihr trennen! Daran, dass das Reich Gottes nahe ist, kann auch die Ablehnung der Stadt nichts ändern. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ kommt und setzt sich auf jeden Fall durch!¹³⁴

Die rituelle Handlung des Staubabschüttelns entspricht nicht so sehr der Lösung in Lk 9,5, wie man auf den ersten Blick vielleicht annehmen könnte. Lk 10 legt mit εἰς τὰς πλατείας αὐτῆς den Schwerpunkt auf den öffentlichen Charakter. Außerdem wird der Staub mit zwei verschiedenen Wörtern abgeschüttelt bzw. abgestreift. In Kapitel 9 steht das Verb ἀποτινάσσω, dass sich mit „abschütteln“ übersetzen lässt, wo hingegen in Kapitel 10 das Wort ἀπομασσόμεναι verwendet wird, was „abwischen“ bedeutet. Außerdem ist die Handlung der Zwölf in Lk 9,5 als Belastungszeugnis im Endgericht gedacht, wohingegen Lk10,10f nur

¹³² Vgl. Wolter, S. 380f.

¹³³ Lk 9,52-56.

¹³⁴ Vgl. Eckey, S. 466.

meint, dass die 72 mit den Bewohnern „fertig sind“. Sie sind sozusagen quitt. Es bedeutet das Ende der Beziehung, ist aber keine Verfluchung.¹³⁵

Lk 9,5	Lk 10,10f
geht einfach weiter	öffentlicher Charakter: geht hinaus auf ihre Straßen
ἀποτινάσσω - abschütteln	ἀπομασσοῦμαι - abwischen
Belastungszeugnis im Endgericht	Ende der Beziehung

Handlungsanweisungen der Boten für das Haus und die Stadt

Es soll noch einmal gesammelt dargestellt werden, zu welchen Handlungen und Reaktionen die Boten in den beiden Lokalitäten Haus und Stadt angewiesen wurden:

Haus:

V 5	Wo immer auch die Jünger hineinkommen, soll zuerst der Friedensgruß gegeben werden.
V 6	Annahme -> Frieden wird auf dem Haus ruhen Ablehnung -> Friede kommt auf die Boten zurück
V 7	Weiteres Verhalten -> bleibt im Haus; esst und trinkt; zieht nicht von Haus zu Haus weiter

¹³⁵ Vgl. Bovon, S. 54.

Stadt:

V 8	Verbindungsvers zu V 7, der die Speiseregeln auch auf die Stadt überträgt
V 9	Annahme -> heilt die Kranken und verkündet das nahe Gottesreich
V 10	Verbindungsvers zu V 11, der die Möglichkeit der öffentlichen Ablehnung bespricht
V 11	Ablehnung -> Staub von den Füßen auf sie abwischen Weiteres Verhalten -> Erinnerung, dass das Reich Gottes nahe gekommen ist

Beide Tabellen zeigen, dass der lukanische Bericht sehr genau konstruiert ist. Es herrscht ein gewisser Parallelismus zwischen Haus- und Stadtmission. Es gibt einen Einleitungsvers, dann wird das gewünschte Verhalten bei einer Annahme geschildert und danach wird die Ablehnung behandelt.¹³⁶

4. Zusammenfassung und Ergebnissicherung:

- Die 72 haben einen vorbereitenden Dienst: Sie gehen in Richtung Jerusalem voraus, um Zeugnis zu geben und die Menschen auf das Kommen Jesu vorzubereiten.
- Die Mission ist ein endzeitliches Geschehen, weshalb das Bild der Ernte und der Arbeiter in einem eschatologischen Kontext gesehen werden muss. Die Erntezeit hat schon begonnen.
- Der missionarische Weg beginnt mit dem Gebet.
- Die Ernte ist Sache Gottes, weshalb sich der Mensch keine Sorgen bezüglich des Erfolges machen muss, denn das Gelingen der Mission liegt alleine in Gottes Hand.
- Das Bild von den Lämmern mitten unter Wölfen will auf das Berufsrisiko der Missionare hinweisen: Sie sind wehrlos.
- Wer barfuß und ohne Geldbeutel unterwegs ist, ist ärmer als ein Bettler.
- Der Friedensgruß ist ein Zeichen für die nahende Gottesherrschaft. Er wird dadurch zum eschatologischen Heilsgruß.

¹³⁶ Vgl. Wiefel, S. 198.

- Die Ausbreitung des Christentums hätte ohne die Gastfreundschaft gar nicht stattfinden können.
- Der Fokus bei den Heilungen liegt weniger bei den Heilungen selbst, sondern vielmehr auf der Pflege. Es geht darum Fürsorge zu schenken und Gott sich um die Heilungen selbst kümmern zu lassen.
- Die Kirche hat u.a. Lk 10,1-11 als Legimitation für ihr diakonisches und ihr krankenflegerisches Handeln verwendet.
- Es ist ein gewisser Parallelismus zwischen Haus- und Stadtmission zu erkennen.

IV. VÖLKERMSSION, ODER DOCH NICHT?

Es ist plausibel, dass die Mission primär der jüdischen Bevölkerung gilt. Zu ihnen wurden die Boten geschickt und ihnen sollte das Kommen der Gottesherrschaft verkündet werden. Doch sollen die Boten nur zu den Juden gehen, oder auch zu den andern Völkern bzw. zu den Heiden? Ist dieser Aspekt in den Aussendungsberichten schon enthalten? Zu dieser Fragestellung wurde in der vorliegenden Arbeit schon mehrere Statements abgegeben, die aber an dieser Stelle nochmals erwähnt und gegenüber gestellt werden sollen.

Definitiv (noch) keine Völkermission sieht Wilfried Eckey in Lk 10,1-11. Er meint, dass die Missionare der Q-Gruppe sich weiterhin als Gesandte zum jüdischen Volk gesehen haben.¹³⁷

Dem stimmt Michael Wolter zu, wenn er sagt, dass es nicht die Rede davon sein kann, dass die Sendung der Boten über Israel hinausgehe.¹³⁸

Lindemann¹³⁹ und Klappert¹⁴⁰ geben zu, dass eine Ausweitung des eschatologischen Versprechens gegenüber Israel auf die ganze Menschheit erkennbar ist, doch muss beachtet werden, dass das nicht explizit gesagt wird. Jesus hält natürlich an der alttestamentlichen Erwählungstradition¹⁴¹ fest, da dies dem Willen Gottes entspricht, durch Israel an der ganzen Welt zu handeln, aber es kommt Israel kein besonderer Vorzug zu Gute, denn sie laufen sogar Gefahr, am Gerichtstag von den Heiden beschämt zu werden¹⁴² und den Übergang der βασιλεία an die Heiden¹⁴³ zu riskieren.

Andreas Lindemann¹⁴⁴ kommt zu der Schlussfolgerung, dass die Universalität der βασιλεία-Ansage Jesu durchaus kosmologischen Charakter hat, sagt aber nicht, dass die Herrschaft Gottes ganz auf das Individuum oder auf die Menschheit allein zu beziehen, sondern vielmehr theozentrisch als anthropozentrisch ausgerichtet sei.

Eine ganz andere Meinung vertritt hier François Bovon. Er meint, dass die doppelte Aussendung ein wichtiges Indiz dafür liefert, dass Lukas eine im Leben Jesu verankerte proleptische Heidenmission benötigt, denn diese ist in seiner Zeit, seine Kirche und seiner

¹³⁷ Vgl. Eckey, S. 461.

¹³⁸ Vgl. Wolter, S. 380.

¹³⁹ Vgl. Lindemann, S. 207.

¹⁴⁰ Vgl. Klappert, S. 1491f.

¹⁴¹ Mt 20,6.

¹⁴² Mt 12,42 par.

¹⁴³ Mt 21,43.

¹⁴⁴ Vgl. Lindemann, S. 207.

Missionspraxis existent. Bovon meint weiters, dass Lukas den Gedanken der Heilsgeschichte weitergedacht und ihn mit seiner Realität verbunden hat.¹⁴⁵

Auch Eduard Schweizer ist in der Kategorie „pro Völkermission“ einzuordnen. Er meint, dass die wiederholte Weisung sich keine Sorgen um das Essen¹⁴⁶ zu machen, so zu interpretieren ist, dass dabei schon die nichtjüdischen Städte im Blick sind.¹⁴⁷

Wie bereits erwähnt¹⁴⁸, geht Ferdinand Hahn davon aus, dass Lukas heilsgeschichtlich dachte, und schon früh die Mission von Juden und Heiden im Blick hatte, weshalb er auch die Aussendungsberichte bewusst in kurzem Abstand von einander gereiht hat. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Aussendung der Zwölf als eine Aussendung an Israel zu interpretieren ist und die Aussendung der 72 den Völkern gilt. Er sieht in Lk 10,1-11 einen ersten entscheidenden Grundstein für die Völker- bzw. Heidenmission.¹⁴⁹

M.E. braucht es einen wichtigen Grund, warum Lukas die vorpfingstliche Aussendung zweimal in seinem Evangelium verwendet. Er hat das sicherlich nicht unbegründet getan, weshalb zunächst nach dem theologischen Grund der Doppelüberlieferung zu fragen ist. Die Berichte haben zwei unterschiedliche theologische Ausprägungen bzw. Schwerpunkte¹⁵⁰ und ihr ganz eigenes Profil, trotz all der Gemeinsamkeiten. Sie sind keine bloße Kopie vom jeweiligen anderen. Bovon bringt das Argument der Rückprojektion der bestehenden Umstände auf Jesus. Er sieht in Lk 10,1-11 u.a. den Grundstein für die Legitimation der Heidenmission. Dieses Argument scheint mir sehr plausibel zu sein, denn zur Zeit von Lukas war die Heidenmission bereits Praxis, aber trotzdem umstritten. Dass Jesus schon zu diesem Zeitpunkt die Heidenmission im Blick hat, ist m.E. anzuzweifeln, doch widerspricht sie nicht seiner Theologie. Somit scheint mir die Rückprojektion nicht nur möglich, sondern würde m. M. nach auch in die redaktionelle Arbeit von Lukas passen. Außerdem kann man, wie bereits erwähnt, nicht mehr feststellen, inwieweit vorösterliche, galiläische Missionstätigkeit und bis zu welchem Grad nachösterliche Missionspraxis in die Aussendungsberichte eingeflossen sind. Lindemann¹⁵¹ meint dazu noch, dass die meisten βασιλεία-Worte der Logienquelle von Jesus selbst stammen und nur die Texte in Lk 10,9/Mt 10,7 und Lk 7,28/Mt 11,11 aus der Gemeindebildung stammen dürften. Des Weiteren meint Lindemann, dass Lk 10,1-12

¹⁴⁵ Vgl. Bovon, S. 455.

¹⁴⁶ Lk 10,8.

¹⁴⁷ Vgl. Schweizer, S. 115.

¹⁴⁸ Im Kapitel „Das Lukasevangelium“, zum Thema „Der Missionsauftrag“.

¹⁴⁹ Vgl. Hahn, S. 575.

¹⁵⁰ Die genaue Bearbeitung der Unterschiede und Gemeinsamkeiten der beiden Aussendungsberichte folgt im anschließenden Kapitel.

¹⁵¹ Vgl. Lindemann, S. 207.

charakteristisch für das βασιλεία-Verständnis von Q sei. Nachösterlich wird dann behauptet, dass die Rede der Boten, der Rede von Jesus entspricht.

Hahn wie auch Bovon bringen das Argument der Heilsgeschichte. Lukas will mit seinem Doppelwerk den Verlauf der Heilsgeschichte zeigen. Der Weg des Evangeliums in die Welt, ist eines seiner Hauptanliegen und m.E. auch einer der ausschlaggebenden Gründe, warum der dieses Doppelwerk überhaupt verfasst hat. Mit der zweifachen Überlieferung der Aussendungsreden legt er ein starkes Gewicht auf die beginnende Mission und macht deutlich, dass Jesus in Galiläa wie auch auf der Reise nach Jerusalem Menschen in seinen Dienst gerufen hat, um ihnen Anteil an seinem eigenen Sendungsauftrag zu geben und das Reich Gottes zu verkünden.

Die Schlussfolgerung von Hahn¹⁵² wie auch von Bovon¹⁵³, dass Lk 9,1-6 für die Judenmission und Lk 10,1-11 für die Heidenmission gedacht ist, ist zwar eine sehr plausible, elegante und runde Lösung, der m.E. Berechtigung bzw. Richtigkeit zugesprochen werden muss, aber trotzdem bleibt meinerseits eine gewisse Skepsis vorhanden, ob die lukanisch theologische Ausformung so „einfach“ war.

Auch die Ansicht, dass die Aussendung der Boten bzw. Jünger und somit die Verkündigung des Reiches Gottes nur den Juden galt, muss ernst genommen werden und hat seine Berechtigung. Doch spricht m.E. das theologische Profil des Lukas gegen eine solche Annahme.

¹⁵² Vgl. Hahn, S. 575.

¹⁵³ Vgl. Bovon, S. 45.

V. VERGLEICH ZWISCHEN LK 9,1-6 UND LK 10,1-11 UND DIE STELLUNG DER TEXTE IM RAHMEN DES LUKASEVANGELIUMS

In einem eigenen Kapitel sollen einerseits bereits erarbeitete Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11 nochmals zusammengefasst wiedergegeben, andererseits sollen bisher nur am Rande erwähnte, aber doch sehr wichtige Gemeinsamkeiten und v. a. Unterschiede zwischen den beiden Texten herausgearbeitet werden. Dieses soll auf zwei Arten geschehen: Im ersten Kapitel werden die Verlaufspunkte in Lk 9,1-6 genommen, um sie mit den äquivalenten Stellen in Lk 10,1-11 zu vergleichen. In einem zweiten Durchgang wird die Perikope Lk 10,1-11 bearbeitet, welche unter dem Gesichtspunkt der „eschatologischen Eile“ betrachtet wird. Diese ist m.E. der große Unterschied zwischen den Aussendungsberichten, der sich in vielen kleinen Details äußert. Abschließend werden die Aussendungsberichte mit der Missionspraxis der Apostelgeschichte verglichen und Strukturmerkmale herausgearbeitet, die vor- wie nachösterlich unabdingbar sind.

1. Vergleich anhand der Verlaufspunkte von 9,1-6

Es handelt sich um zwei Texte, aus der „die Kirche ihr missionarisches Feuer, ihre Kunst des Daseins für andere und ihre Vorschriften für die Evangelisation schöpft“¹⁵⁴. Diese Aussage stammt aus dem EKK von François Bovon, welche er zu Lk 10,1-20 anstellt, m.E. aber durchaus auch für Lk 9,1-6 gilt. Es handelt sich bei beiden Perikopen um Grundtexte der Kirche.

Beide Male beruft Jesus eine Gruppe von Menschen und diese Berufung hat einen Zweck, die Aussendung. Jesus bestimmt einmal zwölf und dann ein zweites Mal 72 Jünger bzw. Boten, um das Reich Gottes zu predigen und die Kranken zu heilen. Die Aufgabe ist dieselbe, nur dass man in Lk 9,1 erfährt, dass die Jünger mit Kraft und Vollmacht ausgestattet werden. Lk 10,1 hingegen weiß nichts von einer Ausstattung, was aber nicht bedeutet, dass es keine gegeben haben kann. Lk 10,1 erwähnt, dass die Boten jeweils zu zweit ausgesendet werden, was wiederum in Lk 9,1 nicht vorkommt.

¹⁵⁴ Bovon, S. 44.

In Lk 9,1 werden die Jünger dazu beauftragt, im Umland von Städten zu missionieren. Jesus geht in die größeren Orte und ihnen bleiben die ländlichen Gegenden, in denen die radikale Wandermission möglich ist. Sie haben sozusagen einen nachbereitenden Dienst, ganz im Gegensatz zu Lk 10,1, wo die Boten einen vorbereitenden Dienst haben. Jesus sendet sie aus, damit sie vorgehen und die Menschen auf das Kommen Jesu einstellen können. Sie machen sich auch auf den Weg nach Jerusalem, um Jesus den Weg zu bereiten.

Das Mitnahmeverbot ist in beiden Versionen vorhanden, wobei es in Lk 10,4 im Gegensatz zu Lk 9,3 deutlich gelockert wurde. Die totale Armut und die Bedürfnislosigkeit sind in beiden Versen vorhanden, aber Lk 10,4 „muss“ nicht mehr so streng sein, denn es geht um das Weglassen von allem Überflüssigen im Interesse des Missionserfolges.¹⁵⁵ Des Weiteren darf man davon ausgehen, dass die zur Schau getragene Armut Aufsehen erregt hat.

Außerdem wächst in beiden Diplomarbeitsperikopen die Gemeinde aus dem Haus heraus. Das Haus ist die Keimzelle, aus der sich alles entwickelt und der auch die Jünger treu bleiben sollen. Sie sollen pro Missionsgegend nur in einem Haus wohnen. Das Haus ist für die Versorgung der Boten zuständig und „muss“ sich um diese kümmern. Werden sie in einer Stadt nicht freundlich aufgenommen und finden kein Haus, in dem sie bleiben können, sollen sie weiterziehen. Diese Anweisungen, ebenso wie auch die Bewegung von der Haus- zur Stadtmission, sind in beiden Texten vorhanden.

Wie bereits bei der Exegese zu Lk 10,10f erarbeitet, wird das Entfernen des Staubes von den Füßen in den beiden Versionen mit unterschiedlichen Verben ausgedrückt, weshalb u.a. deshalb eine unterschiedliche Schwerpunktsetzung entsteht. In Lk 10,10f geht es um den öffentlichen Charakter und um das „fertig sein“ mit der Stadt. In Lk 9,5 hingegen heißt es, dass die Jünger weitergehen sollen und die Geste des Staubabschüttelns wird zum Belastungszeugnis im Endgericht. Das Ende der Diplomarbeitsperikope ist auf den ersten Blick sehr ähnlich, doch bei näherer Betrachtung werden feine Unterschiede sichtbar.

Die Perikopen schließen damit ab, dass nochmals zentrale Inhalte wiederholt werden. In Lk 9,6 wird erwähnt, dass die Boten in Dörfer gingen, um das Evangelium zu verkündigen und um zu heilen. Lk 10,11 hingegen erinnert daran, dass das Reich Gottes nahe gekommen ist.

¹⁵⁵ Vgl. Ernst, S. 332.

2. Vergleich anhand der „eschatologischen Eile“ von Lk 10,1-11

Geht man die Verlaufsschritte von Lk 9,1-6 durch, findet man zu fast allen Punkten äquivalente Stellen in Lk 10,1-11. Letztere ist umfangreicher, detaillierter und immer von einem gewissen „Speed“ bzw. einer gewissen Hast durchzogen. Gleich in Vers 2 wird deutlich, was diese Hast ist: eschatologische Eile. Das Bild von der Ernte und den Arbeitern muss in seinem eschatologischen Kontext gesehen werden. Hier wird erstmals deutlich, dass die Mission ein endzeitliches Geschehen ist, wo Gott im Gericht seine Ernte einsammelt.¹⁵⁶

In Vers 3 ist weniger die Hast, sondern viel mehr die Angst zu spüren. Die ausgesendeten Boten werden wie Lämmer unter Wölfen sein. Die Boten können noch so viel Kraft und Schnelligkeit aufbringen, sie werden es nicht schaffen vor den Wölfen davon zu laufen. Sie sind wehrlos. Dieser Vers mag vielleicht nicht voll und ganz in das Schema der eschatologischen Eile passen, doch das Wechselbad der Gefühle ist durch die Furcht dennoch vorhanden.

In Vers 4 ist von der Minimalausrüstung die Rede. Diese ist, wie bereits erwähnt, im Gegensatz zu Lk 9,3 schon etwas gelockert. Besonders auffällig ist hier, dass den Boten das Grüßen auf der Straße untersagt ist. Die Eile ist so groß, dass man für Smalltalk keine Zeit hat. Beim Friedensgruß handelt es sich allerdings um einen Gruß des Heils und dieser soll nicht einfach im Vorbeigehen zugesprochen werden. Das passiert dann im Haus. In Vers 4 verbindet sich das Motiv der Vorrangigkeit mit dem der eschatologischen Eile.

In Vers 5 und 6 darf nun der Friedensgruß gesprochen werden. Dieser ist ein Zeichen für die nahende Gottesherrschaft und hat den Charakter des eschatologischen Heilsgrußes. An dieser Stelle darf man nun erstmals ruhen, denn der Friedensgruß entscheidet über die Einstellung zu der Botschaft der Boten. Bekommt man diesen zugesprochen, hat man die Botschaft angenommen und ist gerettet.

Gemäß Vers 7 sollen die Boten essen und trinken, so viel ihnen angeboten wird. Jetzt ist die Zeit, den Lohn für die Arbeit zu bekommen, anzunehmen und zu genießen. Außerdem sollen sie immer nur in einem Haus pro Dorf bleiben. Es gilt sich auf den Auftrag zu konzentrieren und nicht seine Zeit mit Quartiersuche zu vergeuden. Laut Vers 8 ist das der Verlaufsplan für jede Stadt.

¹⁵⁶ Vgl. Ernst, S. 331.

Die Zeit der Ruhe ist nur sehr kurz, denn nach der Verkündigung kommt die Heilung der Kranken, wie es in Vers 9 zu lesen ist. Auch ihnen soll die Eile und die Dringlichkeit der Botschaft vermittelt werden.

Finden die Jünger in der Stadt keinen einzigen Sohn des Friedens, gilt es nicht Zeit zu vergeuden, sondern sich vollständig von ihr zu trennen. Die Trennung wird durch das Abwischen des Staubes öffentlich vollzogen. Für halbe Sachen bleibt keine Zeit und alle sollen von der Botschaft der Boten erfahren. Entweder man ist für oder gegen die Gottesherrschaft. Die Perikope endet mit der Anmerkung, dass man wissen soll, dass das Reich Gottes nahe gekommen ist.

3. Vergleich mit der Apostelgeschichte

Die Urgemeinde und später auch Lukas vernehmen in den Aussendungsberichten „die legitimierende Begründung der Mission als deren normierende Praxisregelung.“¹⁵⁷ Lukas ist sehr wohl bewusst, dass die zeitgenössische Praxis, die ursprüngliche Methode nicht unreflektiert und stur übernommen werden kann, denn damals war Jesus noch als Mensch anwesend, aber jetzt ist er es nicht mehr. Auch die Predigt verändert sich. Der Fokus liegt nicht mehr auf der allgemeinen Verkündigung der Gottesherrschaft, sondern seit Ostern steht die Auferstehung des Sohnes im Mittelpunkt. Außerdem hat sich mittlerweile auch die Minimalausrüstung¹⁵⁸ verändert.

Trotz allem gibt es verschiedene Verlaufspunkte, die in den beiden Aussendungsberichten und den Erzählungen in der Apostelgeschichte gleich sind. Folgende Punkte sind immerwährende Strukturmerkmale der Missionspraxis, egal ob vor- oder nachösterlich:

- Hier und dort empfängt der Missionar Kraft und Vollmacht vom Herrn¹⁵⁹.
- Predigt und Heilung gehören zusammen¹⁶⁰
- Der Missionar findet Aufnahme oder Ablehnung: Er soll das gastfreundliche Haus als Zentrum seines Wirkens benutzen¹⁶¹, im Fall der Verweigerung¹⁶² jedoch weitergehen und den Staub von sich abschütteln.¹⁶³

¹⁵⁷ Bovon, S. 455.

¹⁵⁸ Lk 22,25-38.

¹⁵⁹ Lk 9,1-6 und Apg 26,15-18.

¹⁶⁰ Lk 9,1-6 ; Lk 10,1-11; Apg 3,1-26.

¹⁶¹ Apg 18,7.

4. Die Stellung der Texte im Rahmen des Lukasevangeliums

4.1. Der Wanderradikalismus, eine lukanische Erfindung?

Besitzlosigkeit würde grundsätzlich gut in die lukanische Armentheologie passen, doch ist zunächst der Kontext zu beachten. Man geht davon aus, dass die Texte in einer Zeit des sozialen Umbruchs und großer Armut, die bis hin zu Massenverelendungen führte, entstanden sind. So stellt sich nun die Frage, ob die Ausgesendeten am Leid der Bevölkerung partizipiert haben, oder ob es ein Ethos war.¹⁶⁴

Bevor diese Frage beantwortet werden kann, ist nochmals darauf hinzuweisen, dass Lukas die Texte natürlich bearbeitet und nach seiner Theologie geformt hat. Er erfindet nicht etwas völlig Neues, sondern macht das, was er wahrnimmt und erlebt zu einer gültigen Regel. Somit ist nicht Lukas der Erfinder des Wandercharismatikertums, es ist genau umgekehrt¹⁶⁵: „Lk biegt die vorgefunden radikalen Aussagen auf eine allgemein Gemeinderegeln um.“¹⁶⁶ Es gehört zur lukanischen Tendenz, radikales Gedankengut zu sammeln, es in das Doppelwerk einzubauen und dort zu einer allgemeinen Regel für die aktuelle Gemeindesituation zu machen. Lukas nimmt diese Stoffe auf und interpretiert sie für seine Zeit und seine Umwelt.¹⁶⁷

So ist es auch nicht verwunderlich, dass die radikalen Anforderungen der beiden Aussendungsreden, die eher am Beginn des Evangeliums zu finden sind, dann gegen Ende fast sogar widerrufen bzw. umgedeutet¹⁶⁸ werden. Die Zeit des Lebens und Wirkens Jesu, ist eine andere Zeit als die Zeit der Kirche. Insofern ist die Umdeutung legitim. Dieses Beispiel zeigt auch, dass Lukas nicht der „Erfinder“ der radikalen Aussendung sein kann, sondern sie ihren Ursprung in der Logienquelle hat. Alles andere macht keinen Sinn, sonst hätte sich Lukas nur selbst widersprochen und so kann man von einer lukanischen Anpassung bzw. Uminterpretation an die jeweilige Situation sprechen.¹⁶⁹

¹⁶² Apg 13,51; Apg 18,6.

¹⁶³ Vgl. Bovon, S. 455.

¹⁶⁴ Vgl. Tiwald, S. 38f.

¹⁶⁵ Vgl. a.a.O.. S. 40.

¹⁶⁶ Ebd.

¹⁶⁷ Vgl. Ebd.

¹⁶⁸ Lk 22,35f.

¹⁶⁹ Vgl. Tiwald, S. 40.

4.2. Doppelüberlieferung, aber wieso?

Es wurde bereits in den vorigen Kapiteln gezeigt, dass die beiden Aussendungsreden eine unterschiedliche Quellenlage haben. Matthäus kennt wie auch Lukas beide Texte, nur zieht dieser im Gegensatz zu Lukas die Texte zusammen zu einem einzigen Aussendungsbericht. Lukas setzt da den Schwerpunkt anders und bietet sowohl der Q-, wie auch der Markusvorlage Raum. Und nicht nur das, er behandelt die Thematik noch ein weiteres Mal in Lk 22,35. Im vorigen Kapitel wurde bereits erwähnt, dass dort die Auslegung der Minimalausrüstung anders gedeutet wird und dies als eine Art Widerspruch gesehen werden kann. Doch diese Form von Auslegung wird dem Text nicht gerecht. Es sollte die Wichtigkeit der Aussendung für das frühe Christentum herausgestrichen werden, denn kein anderer Evangelist behandelt das Thema drei Mal in seinem Werk und bietet dadurch einen eleganten Kompromiss zwischen Treue zur Tradition und Vermeidung wanderradikaler Extremismen. Es handelt sich um ein offensichtliches Ringen des Lukas mit der Radikalität des Textes.

„Die Aussendung stellt zweifelsohne einen der Zentraltexthe des LkEv¹⁷⁰ dar, einen Text allerdings, den der Evangelist gänzlich seiner redaktionellen Intention unterworfen hat.“¹⁷¹

Abseits des Arguments der Wichtigkeit der Aussendungsreden gibt es laut Tiwald zwei Auslegungsmöglichkeiten, um die Doppelüberlieferung zu erklären:

1. Die 72 als Prolepse der Heidenmission: „Der dritte Evangelist hat die Dualität der Aussendetradition bei Mk und Q perfekt in sein theologisches Werk integriert“¹⁷², denn der Grund in der doppelten Überlieferung liegt in der Ablöse der alten Mission durch neue Formen. Allerdings soll die Kontinuität bewahrt werden: Die Heidenmission wie auch das Abgehen von wanderradikalem Rigorismus werden bei Lukas in den historischen Jesus hineinprojiziert.¹⁷³
2. Die 72 als Zeichen der Ablöse des Zwölferkreises: Die Zwölf waren die ersten die ausgesendet wurden, doch mit der zweiten Aussendung wird deutlich, dass diese

¹⁷⁰ Abkürzung für „Lukasevangelium“.

¹⁷¹ Tiwald, S. 191.

¹⁷² A.a.O., S. 192.

¹⁷³ Vgl. Ebd.

Aufgabe nicht auf den Zwölferteil beschränkt ist und dass auch andere die Herrschaft Gottes verkünden können und sollen.¹⁷⁴

Beide Auslegungsmöglichkeiten zeigen wiederum, dass die Aussendungsreden zentrale Texte in der frühen Kirche waren und sie einen Schlüsseltext für die lukanische Theologie bilden. Diese Theologie beschreibt den Umbruch in der Missionsarbeit, die Erweiterung von der Judenmission hin zur Heidenmission. Des Weiteren kommt es zur Ablösung der alten kirchlichen Autoritäten durch die Leitungsinstitutionen der lukanischen Gemeinden. Die Aussendungsreden werden für den Synoptiker Lukas zum zentralen Text für sein heilsgeschichtliches Denken.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Vgl. Tiwald, S. 192.

¹⁷⁵ Vgl. a.a.O., S. 192f.

VI. DIE βασιλεία τοῦ θεοῦ

In den folgenden zwei Kapiteln sollen nun die beiden Aufgaben, die Jesus den Boten erteilt, die Verkündigung der Herrschaft Gottes und die Heilung der Kranken und Schwachen, näher beschrieben werden. So soll verdeutlicht werden, was alles hinter dem Begriff „βασιλεία τοῦ θεοῦ“ und „θεραπεύω“ steht.

Aus diesem Grund wird zunächst der Begriff „βασιλεία τοῦ θεοῦ“ in der Septuaginta untersucht und danach im Neuen Testament. Anschließend folgt die Erarbeitung der zeitlichen Aspekte und das Ziel der βασιλεία-Predigt. Abschließend wird die βασιλεία τοῦ θεοῦ unter zwei Lupen genommen, unter die dogmatische und die ethische, um ihren Stellenwert und ihre wichtige Position in der christlichen Lehre zu zeigen

1. In der Septuaginta

Die mit der Wurzel βασιλ- gebildeten Begriffe kommen in der Septuaginta sehr häufig vor und übersetzen in der Regel die hebräischen Begriffe der Wurzel מלך. Am Häufigsten kommt das Wort βασιλεύς mit 3476 Belegen vor. Die Begriffe βασιλεία und βασιλεύω sind mit 446 und 402 nahezu analog vertreten. Eher selten kommen dagegen die Adjektive βασιλειος und βασιλικός mit 4 bzw. 45 Belegen vor.¹⁷⁶

Für das Thema Reich bzw. Herrschaft Gottes ist das ganze Wortfeld zu beachten. Eine wichtige Differenzierung ist in der Vorstellung von einem irdischen König und Gott als König vorzunehmen, und dass obwohl sie miteinander verbunden sind. Die Aussagen von Gott als König dienen im Alten Testament meistens nicht der Legimitation des irdischen Königs, sondern sind als kritische Gegenüberstellung gedacht. So wird der Jerusalemer König in den Königspsalmen zwar unterstützt und legitimiert, aber Gott wird auch nicht als König bezeichnet. Umgekehrt hingegen wird in den JHWH-König-Psalmen der irdische König nicht erwähnt.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Vgl. Kreuzer, S. 1481.

¹⁷⁷ Vgl. a.a.O., S. 1482.

2. Im Neuen Testament

2.1. Vorkommen

Der Begriff βασιλεία τοῦ θεοῦ begegnet in fast allen Schichten der neutestamentlichen Schriften, wobei die Häufigkeit sehr unterschiedlich ist. In den synoptischen Evangelien ist die βασιλεία τοῦ θεοῦ das zentrale Thema der Jesuspredigten. Die paulinischen- und die deuteropaulinischen Schriften machen nur wenig Verwendung von diesem Begriff. In den Spätschriften, ausgenommen der Johannesapokalypse, kommt er noch seltener vor. Keine Rolle spielt er dann mehr in der johanneischen und vor allem in der deuterojohanneischen Literatur.¹⁷⁸

2.2. Zum Begriff:

Einerseits gibt es die Auffassung, dass die βασιλεία den Herrschaftsvollzug und andererseits doch eher das Herrschaftsgebiet meint. Andreas Lindemann löst diese Spannung in der wissenschaftlichen Debatte damit, indem er sagt, dass es sich bei den beiden Auslegungsmöglichkeiten um keine Gegensätze handelt, sondern viel mehr um Vervollständigungen: Die Worte vom „Hineingehen in die βασιλεία“¹⁷⁹ gehen von einem räumlichen Machtbereich aus und das „Kommen der βασιλεία“¹⁸⁰ beschreibt ein Geschehen, einen dynamischen, sich vollziehenden Herrschaftsantritt. Wenn auch der zweite Aspekt vorrangiger ist, darf der erste nicht vergessen werden, denn die kommende Herrschaft Gottes wird sich auf den Raum der ganzen Schöpfung ausbreiten, um sie zu erneuern und sie zu verwandeln. Durch den räumlichen Aspekt der βασιλεία τοῦ θεοῦ wird der Bereich Gottes zum Beispiel

- zum Reich der Wahrheit,
- zum Reich der Freiheit,
- zum Reich der Liebe
- und zum Reich des Friedens
- und somit zu einem Reich, in dem gesellschaftliche Seinsqualitäten vorherrschen.¹⁸¹

¹⁷⁸ Vgl. Lindemann, S. 200.

¹⁷⁹ Mk 9,47; Mt 5,20 u.a.

¹⁸⁰ Mt 6,10; Lk 19,11 u.a.

¹⁸¹ Vgl. Lindemann, S. 200 und Knapp, S. 34.

Die wissenschaftliche Diskussion setzt zwar immer wieder verschiedene Schwerpunkte, aber sie ist sich einig, dass es beide Aspekte der βασιλεία, den Raum- und den Machtbereich, braucht. In der Literatur lassen sich auch beide Übersetzungen in einem ausgewogenen Maße finden: Herrschaft und Reich Gottes¹⁸²

3. Zeitlicher Aspekt

Die βασιλεία τοῦ θεοῦ ist im Neuen Testament ein eschatologischer Begriff und hat unterschiedliche Zeitaspekte. Zur Zeit Jesu hatte die alttestamentliche Verheißung des kommenden Reiches Gottes viele Ausprägungen. Einig war man sich, dass der gegenwärtige durch einen neuen Äon abgelöst werden wird, doch die Ansichten, wann und wie dieser neue Äon ausbrechen soll, gingen auseinander.¹⁸³ „Der Mensch kann um ihr Kommen nur beten.“¹⁸⁴¹⁸⁵

3.1. Das Reich Gottes als zukünftiges kommendes

Einige Texte sehen das Reich Gottes in naher Zukunft kommen. Mk 1,15 sagt, dass das Reich Gottes nahe herbeigekommen ist. In Lk 21,31 heißt es, dass das Gottesreich nahe ist. Jesus verkündet somit nicht, dass es ein Reich Gottes gibt, zu dem man sich bekennen soll, so wie im rabbinischen Judentum, sondern dass die Gottesherrschaft kommt. Wie dieser neue Äon beginnen soll, beschreiben die neutestamentlichen Schriften nicht genau, aber sie verwenden Bildworte und Parusiegleichnisse, um diese große Veränderung, das plötzliche Hereinbrechen der Gottesherrschaft, zu beschreiben:

- das plötzliche Eintreten der Sintflut,
- der unerwartete Einbruch des Diebes,
- für den Türhüter und Knecht die überraschende Heimkehr des Hausherrn,
- und das plötzliche Kommen des Bräutigams.

All diese Bilder machen auf das plötzliche Kommen der eschatologischen Krisis aufmerksam, die in zeitlich begrenzter Zukunft eintritt. Jesus erwartet das Ende in so naher Zukunft, dass er

¹⁸² Vgl. Lindemann, S. 200.

¹⁸³ Vgl. Bayer, S. 1677.

¹⁸⁴ Lk 11,2 par.

¹⁸⁵ Knapp, S. 29.

auf den Weingenuss verzichtet bis zum Anbruch der βασιλεία τοῦ θεοῦ¹⁸⁶. Aus all dem darf geschlossen werden, dass Jesus das Reich Gottes in sehr naher Zukunft und damit auch zu Lebzeiten seiner Hörer erwartet hat.¹⁸⁷

3.2. Das Reich Gottes als gegenwärtige, „sich realisierende Eschatologie“

Obwohl, wie bereits festgestellt, die Verwirklichung der Herrschaft Gottes in der Zukunft liegt, hat dies doch bereits Auswirkungen für die Gegenwart.

„Wenn ich mit dem Geist Gottes die Dämonen austreibe, dann ist die Gottesherrschaft bereits zu euch gekommen“¹⁸⁸

Die Dämonenaustreibung gehört zum Aufgabengebiet der Zwölf¹⁸⁹ und zeigt auf, dass der Teufel vom Stärkeren gebunden ist¹⁹⁰. Die im Judentum erwartete Entmächtigung des Satans ist somit geschehen, da dieser aus dem Himmel gestürzt wurde¹⁹¹. Es wird erkennbar, dass die βασιλεία τοῦ θεοῦ im Wirken Jesu bereits erfahrbar ist. Deshalb ist es ihm auch möglich, auf die Frage der Pharisäer: „Wann kommt das Reich Gottes?“, zu antworten „Das Reich Gottes ist mitten unter euch“¹⁹². Auch im Angesicht seines Todes hält Jesus am Reich Gottes fest.¹⁹³ Mit der Auferstehung folgt die Bestätigung der Botschaft und hat eine erste Realisierung dessen, was bisher nur symbolisch in Worten und Taten war: der eschatologische Inhalt. All dies führt zu einer Intensivierung der Naherwartung, die ab nun verstärkt thematisiert wird.¹⁹⁴

Zusammenfassend ist zu sagen, dass die theologische Diskussion um die zeitliche Nähe der Gottesherrschaft nicht gerade unwichtig ist.¹⁹⁵ „Die Rede von der Gegenwart der Gottesherrschaft und die Ansage ihrer Zukünftigkeit, verbunden mit dem Hinweis auf ihre zeitliche Nähe gehören vielmehr untrennbar zusammen.“¹⁹⁶ Der besondere Aspekt in der Lehre Jesu liegt darin, dass die Herrschaft Gottes mit seiner Person im alten Äon bereits

¹⁸⁶ Lk 22,18; Mk 14,25.

¹⁸⁷ Vgl. Klappert, S. 1489f.

¹⁸⁸ Mt 12,28; Lk 11,20

¹⁸⁹ Lk 9,1.

¹⁹⁰ Mk 3,27.

¹⁹¹ Lk 10,18.

¹⁹² Lk 17, 20f.

¹⁹³ Mk 14,25 par.

¹⁹⁴ Vgl. Klappert, S. 1490 und Knapp, S. 29.

¹⁹⁵ Vgl. Lindemann, S. 205.

¹⁹⁶ Ebd.

verwirklicht wird. Damit ereignet sich ein Teil der Zukunft bereits im Jetzt. Genau diese Spannung liegt zwischen dem „schon jetzt“ und dem „noch nicht“.¹⁹⁷

Mk 9,1 macht deutlich, dass zwei Aspekte bei der Diskussion um das richtige Verständnis des zeitlichen Aspektes doch immer konstant sind:

- Die βασιλεία τοῦ θεοῦ kommt bzw. ist partiell schon da!
- Sie kommt ἐν δυνάμει, in Macht und beendet jegliche andere Herrschaft!^{198 199}

4. Ziel der βασιλεία-Predigt Jesu

Die Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ ist weder eine bestimmte Offenbarungsform noch ein partielles Gotteshandeln. Für Jesus ist die Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ eine charakteristische Form der Rede von Gott. Er ist durch Jesus und die Rede von der Gottesherrschaft eschatologisch anwesend in dieser Welt. Sie wird vor allem erfahrbar in Exorzismen, die wiederum aber nicht als Beweis für den Anbruch des Reiches Gottes dienen. Vielmehr wird das Wesen der βασιλεία τοῦ θεοῦ in den Gleichnissen beschrieben und erfahrbar.²⁰⁰

Gottes Anwesenheit in Jesu Reden und Handlungen kann von den Menschen gesehen werden, die die Worte annehmen bzw. die den Worten Jesu „Glauben schenken“.²⁰¹ „Gottes nahe Herrschaft ist Gottes souveräne Zuwendung zum Menschen, die gerade denen gilt, die der (religiösen) Leistung ermangeln, die für Gottes Heil nicht „vorbereitet“ sind (Vgl. die Gleichnisse in Mt 13,44f) und denen Gott deshalb „nachgeht“ (Mt 20,1-15).“²⁰² Der Begriff der „Herrschaft Gottes“ hat somit nicht primär mit dem Gerichtshandeln Gottes zu tun, sondern mit seinem gnädigen Heilshandeln. Das Reich Gottes ist somit einer Art Schenkung, die der Mensch nur empfangen kann wie ein Kind.^{203 204}

¹⁹⁷ Vgl. Bayer, S. 1676.

¹⁹⁸ Vgl. Lindemann, S. 203.

¹⁹⁹ Lk übernimmt Mk 9,1 in Lk 9,27, streicht aber das ἐν δυνάμει. In diesem Fall sollte man sich aber m.E. nach der Markusvorlage richten und ἐν δυνάμει ernst nehmen.

²⁰⁰ Vgl. Lindemann, S. 206f.

²⁰¹ Vgl. a.a.O., S. 207.

²⁰² Ebd.

²⁰³ Mk 10,15 par.

²⁰⁴ Vgl. Lindemann, S. 207 und Klappert, S. 1492.

Der Gerichtsaspekt, wie er u.a. auch in Lk 10,11 angesprochen wird, ist nicht zu negieren, v.a. da er auch im zeitgenössischen Judentum und bei Johannes der Täufer eine wichtige Rolle spielt, aber er ist nicht der primäre Grund. Es geht darum, dass Gott allen in gleicher Weise Recht verschafft und dass er jedem wohl will, sofern er sich der Worte Jesu nicht verschließt. Mit Verschließen ist hier auch der absolute Entscheidungsaspekt gemeint, vor dem der Mensch steht. Auch dieser wird in Lk 10,1-11 deutlich, dass es sich um eine Entweder-Oder-Situation handelt. Alles hat Folgen, so auch die Aufnahme und Ablehnung im Kleinen und im Großen, welche durch Haus und Stadt symbolisiert werden.²⁰⁵

Die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu hat wohl ihren eigentlichen Sinn darin, Menschen zur Buße aufzurufen und ihnen klar zu machen, dass das Weltende zwar in der Zukunft liegt, aber die Entscheidungssituation schon jetzt gegeben ist.²⁰⁶

Abschließend soll noch angemerkt werden, dass das Besondere der βασιλεία-Predigt Jesu nicht in der Verkündigung einer neuen Lehre liegt, denn das ist überhaupt nicht der Fall, sondern darin, „daß er das Reich Gottes in unlösbarer Beziehung zu seiner Person gebracht hat.“²⁰⁷ Das Neue an der βασιλεία τοῦ θεοῦ ist Jesus selbst.²⁰⁸

5. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ unter der dogmatischen Lupe

Im folgenden Kapitel sollen nun die einzelnen dogmatischen Aspekte der βασιλεία τοῦ θεοῦ erarbeitet werden bzw. Teilaspekte, die bereits vorgekommen sind, nochmals zusammenfassend wiedergegeben werden, um die Breite und Tiefe der βασιλεία τοῦ θεοῦ zu veranschaulichen:

- a) Wie bereits erwähnt, handelt es sich bei der Herrschaft Gottes um ein Geschehensereignis, das die Welt bereits erfasst hat.

„Von diesem Heilsgeschehen her ist das gesamte chr. Wirklichkeitsverständnis u. Weltverhältnis bestimmt. Daher wird die systematisch-theol. Durchdringung u. Explikation des RG.-Gedankens z. hermeneut. Schlüssel u. Strukturprinzip der chr. Theol., insbes. der Entfaltung ihres Lehrgehalts.“²⁰⁹

²⁰⁵ Vgl. Lindemann, S. 207 und Klappert, S. 1492.

²⁰⁶ Vgl. Klappert, S. 1491.

²⁰⁷ Kappert, S. 1492.

²⁰⁸ Vgl. Kappert, S. 1492.

²⁰⁹ Knapp, S. 34.

Dadurch wird die Absicht Gottes, der Heilswillen für seine Schöpfung, erkennbar und zeigt auf, wer Gott selbst ist.²¹⁰

- b) Die bereits angebrochene Herrschaft Gottes ist theologisch als eine pneumatische Wirklichkeit zu verstehen. Diese Wirklichkeit zeigt sich als Gerechtigkeit, Friede und Freude im Heiligen Geist. Auch wenn das Heil in dieser Welt immer nur fragmentarisch bleiben wird, so ist es doch in dieser Fragmentarität real und nicht etwa nur zeichenhaft gegenwärtig.²¹¹
- c) Das Herbeiführen der βασιλεία τοῦ θεοῦ bleibt der Initiative und dem Handeln Gottes überlassen. Der Mensch hat in diesem Fall keine Handlungsposition, er kann sich nur diesem Geschehensereignis öffnen und sich ergreifen lassen und sein Handeln entsprechend neu ausrichten. Ab diesem Moment ist er nicht mehr das Zentrum seines Lebens, sondern primär Teil des Heilplans Gottes. Der Mensch wird dadurch „sehend“ und kann die Not und Bedürftigkeit der Menschen erkennen und sich derer annehmen. Durch das Sich-in-den-Dienst-Gottes-Stellen bezeugt er der Welt das heilvolle Kommen Gottes.

Versteht man diese so, dann ist die Durchsetzung der βασιλεία τοῦ θεοῦ nicht das Ergebnis menschlichen Handelns, sondern „das der HG.“²¹² entspr. Handeln resultiert aus der Erwartung, daß sich das Herr-Sein Gottes über die ganze Schöpfung u. Gesch. einst endgültig erweisen wird“^{213 214}.

Herbeiführung des Heils der βασιλεία τοῦ θεοῦ bleibt ganz bei Gott	+	Mensch öffnet sich diesem Glaubensgeschehen und lässt sich von ihm ergreifen
=		Die Durchsetzung der HG ist nicht Ergebnis menschlichen Handelns, sondern entsteht aus den Erwartungen des Herr-Sein Gottes

²¹⁰ Vgl. Knapp, S. 34.

²¹¹ Vgl. a.a.O., S. 35.

²¹² HG. meint „Herrschaft Gottes“

²¹³ Knapp, S. 35.

²¹⁴ Vgl. ebd.

- d) Es ist eine der Hauptaufgaben der Kirche, die Ankunft der βασιλεία τοῦ θεοῦ zu verkünden. Die Kirche selbst ist dabei Keim und Anfang dieses Reiches. Sie ist in die Welt gesandt, um die Menschen für das Reich Gottes zu öffnen, bereit zu machen und deren Ankunft zu verkünden. Es darf aber nicht passieren, dass die Kirche mit der βασιλεία τοῦ θεοῦ gleichgesetzt wird. Sie kann nur der Anfang sein, welche die Vollendung der Herrschaft Gottes erwartet. Deshalb bleibt die Kirche auch wesentlich unterschiedlich von Christus, in dem die βασιλεία τοῦ θεοῦ schon endgültig Wirklichkeit geworden ist.²¹⁵
- e) Die universale Durchsetzung der eschatologischen Herrschaft Gottes setzt zweierlei voraus:
- Die Überwindung der menschlichen Selbstzentriertheit, der Sünde und
 - der sich aus ihr ergebenden Weigerung, das eigene Leben als Teil der ganzen Schöpfung zu sehen und es mit den anderen Geschöpfen zu teilen.

Das vollendete Reich Gottes ist deshalb als eine transzendente Wirklichkeit zu denken, die mit den irdisch-weltlichen Lebensbedingungen nicht vergleichbar ist. Theologisch ist sie als eine ganz von Gott beherrschte Wirklichkeit zu denken, in der Gott alles ist²¹⁶. Reich Gottes heißt deshalb:²¹⁷

„Der Mensch erhält (gnadenhaft) Anteil an der göttl. Lebensfülle u. findet so die wahre, endgültige Bestimmung seines Menschseins, sein unverlierbares Heil. Umgekehrt erweist sich damit aber auch Gott endgültig als der Herr seiner Schöpfung, indem er sie zu ihrem Ziel führt u. vollendet.“²¹⁸

- f) Die Botschaft vom Kommen der Herrschaft Gottes wird somit zum Zentrum des christlichen Glaubens auf das alle anderen Glaubensinhalte ausgerichtet sind. Als Glaubender ist dem Menschen bewusst, dass er die volle Erfüllung seines Seins nicht in dieser Welt finden kann und trotzdem bleibt das Leben in der Welt sehr bedeutsam, denn Gott will nicht ohne seine Schöpfung sein, sondern sich in ihr als

²¹⁵ Vgl. Knapp, S. 36.

²¹⁶ 1. Kor 15,28.

²¹⁷ Vgl. Knapp, S. 36.

²¹⁸ Ebd.

Gott erweisen, in dem er seinen Geschöpfen Anteil an seiner Lebensfülle gibt. Diese eschatologische Spannung wird erfahren als Spannung zwischen dem „noch nicht“ und dem „schon jetzt“ der βασιλεία τοῦ θεοῦ.²¹⁹

6. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ unter der ethischen Lupe

Jesus gibt nicht bestimmte ethische Weisungen im Hinblick auf die Nähe der Herrschaft Gottes, aber er fordert die Menschen auf, alle Maßstäbe ihres bisherigen Handelns zu überprüfen und gegebenenfalls aufzugeben. Die Zugehörigkeit zur βασιλεία lässt alle anderen Bindungen nur sekundär erscheinen bzw. sie werden unwichtig oder ungültig. Selbst die im Gesetz verankerte Sohnespflicht²²⁰ wird nichtig. Dieses Beispiel zeigt auch, dass die Tora der βασιλεία-Predigt untergeordnet ist. Auch der Zugang zur βασιλεία entspricht nicht den anerkannten religiösen Sitten, was die Logien in Mt 19,12 und 21,23 zeigen. Das Gebot der Feindesliebe²²¹, die Schalksknechtparabel²²² und in einem weiteren Sinn²²³ auch das Gleichnis vom barmherzigen Samariter zeigen, dass „die hereinbrechende Gottesherrschaft neue und endgültige Maßstäbe für das Handeln des Menschen setzt“²²⁴, auch wenn sich inhaltlich Tora und βασιλεία-Predigt gleichen. Es geht aber nicht darum, die Tora ins Zentrum zu rücken, obwohl sie verbindlich in dem Sinne bleibt, dass Jesus sie in seiner Predigt für verbindlich erklärt²²⁵ und nicht umgekehrt.²²⁶

7. Zusammenfassung und Ergebnissicherung

- Die Aussagen von Gott als König dienen im Alten Testament meistens nicht der Legimitation des irdischen Königs, sondern sind als kritische Gegenüberstellung gedacht.
- Die βασιλεία τοῦ θεοῦ besteht aus zwei Elementen, den Herrschaftsvollzug und dem Herrschaftsgebiet. Es handelt sich dabei nicht um Gegensätze, sondern viel mehr um Vervollständigungen.

²¹⁹ Vgl. Knapp, S. 37.

²²⁰ Lk 9,60ff.

²²¹ Mt 5,44ff.

²²² Mt 18,23ff.

²²³ Lk 10,30ff.

²²⁴ Lindemann, S. 206.

²²⁵ Mt 5,17f.

²²⁶ Vgl. Lindemann, S. 206.

- Die βασιλεία τοῦ θεοῦ ist im Neuen Testament ein eschatologischer Begriff und hat unterschiedliche Zeitaspekte: Das Reich Gottes als zukünftiges kommendes und das Reich Gottes als gegenwärtige „sich realisierende Eschatologie“.
- Die Rede von der Gegenwart der Gottesherrschaft und die Ansage ihrer Zukünftigkeit, verbunden mit dem Hinweis auf ihre zeitliche Nähe gehören untrennbar zusammen.
- Für Jesus ist die Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ eine charakteristische Form der Rede von Gott. Er ist durch Jesus und die Rede von der Gottesherrschaft eschatologisch anwesend in dieser Welt.
- Gottes nahe Herrschaft ist Gottes souveräne Zuwendung zum Menschen, die gerade denen gilt, die der (religiösen) Leistung ermangeln, die für Gottes Heil nicht „vorbereitet“ sind und denen Gott deshalb „nachgeht“.
- Der Gerichtsaspekt, wie er u.a. auch in Lk 10,11 angesprochen wird, ist nicht zu negieren, aber er ist nicht der primäre Grund. Es geht darum, dass Gott allen in gleicher Weise Recht verschafft und dass er jedem wohl will, sofern er sich der Worte Jesu nicht verschließt.
- Die Herrschaft Gottes ist ein Geschehensereignis, das die Welt bereits erfasst hat. Von diesem Heilsgeschehen her ist das gesamte christliche Wirklichkeitsverständnis und Weltverhältnis bestimmt.
- Auch wenn das Heil in dieser Welt immer nur fragmentarisch bleiben wird, so ist es doch in dieser Fragmentarität real und nicht etwa nur zeichenhaft gegenwärtig.
- Das Herbeiführen der βασιλεία τοῦ θεοῦ bleibt der Initiative und dem Handeln Gottes überlassen. Der Mensch hat in diesem Fall keine Handlungsposition.
- Es ist eine der Hauptaufgaben der Kirche, die Ankunft der βασιλεία τοῦ θεοῦ zu verkünden. Die Kirche selbst ist dabei Keim und Anfang dieses Reiches.
- Reich Gottes heißt deshalb: Mensch erhält (gnadenhaft) Anteil an der göttlichen Lebensfülle und findet so die wahre, endgültige Bestimmung seines Menschseins, sein unverlierbares Heil. Umgekehrt erweist sich damit aber auch Gott endgültig als der Herr seiner Schöpfung, indem er sie zu ihrem Ziel führt und vollendet.
- Jesus gibt nicht bestimmte ethische Weisungen im Hinblick auf die Nähe der Herrschaft Gottes, aber er fordert die Menschen auf, alle Maßstäbe ihres bisherigen Handelns zu überprüfen und gegebenenfalls aufzugeben.

VII. Θεραπείω

Als Jesus seine Jünger aussandte²²⁷, gab er ihnen den Auftrag, den Anbruch der βασιλείαν τοῦ θεοῦ anzukündigen und durch Heilung, Dämonenaustreibung und Totenerweckung den Menschen bewusst zu machen, dass die Herrschaft Gottes im Anbrechen ist.²²⁸ „Es gibt keine Jüngerbeauftragung, die neben der Verkündigung die Heilung nicht miteinschließt.“²²⁹ Geht man nach Bittner, so entsteht folgende Definition für Heilung: „Heilung ist das Zeichen für den Anbruch der βασιλείαν τοῦ θεοῦ.“

Bevor der Verbindung von der βασιλείαν τοῦ θεοῦ und θεραπείω wie sie nach Bittners Definition vorhanden ist, nachgegangen wird, werden die Begriffe des Heils in den Diplomarbeitsperikopen untersucht, um sich anschließend auf den Begriff „θεραπείω“ zu konzentrieren und diesen zu analysieren. Einen gewissen Exkurs bietet die Erarbeitung von Wörtern im Rahmen der Heilungen, die einen „bitteren Beigeschmack“ haben. Abschließend wird noch die theologische Bedeutung von Heilungen untersucht.

1. Begriffsanalyse

1.1. Alle Begriffe des Heils

In folgenden Diplomarbeitsversen geht es um die Thematik der Heilung:

V 9,1	Συγκαλεσάμενος δὲ τοὺς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια καὶ νόσους θεραπεύειν	Als er aber die Zwölf zusammengerufen hatte, gab er ihnen Kraft und Vollmacht über alle Dämonen und zur Heilung von Kranken
V 9,2	καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι [τοὺς ἀσθενεῖς],	und sandte sie aus, das Reich Gottes zu predigen und die Kranken zu heilen.
V 9,6	ερχόμενοι δὲ διήρχοντο κατὰ τὰς κώμας εὐαγγελιζόμενοι καὶ	Sie gingen aber hinaus und durchzogen die Dörfer, wo sie das Evangelium

²²⁷ Lk 9,1-6 und Lk 10,1-11.

²²⁸ Vgl. Bittner, S. 885.

²²⁹ Ebd 885.

	θεραπεύοντες πανταχοῦ.	verkündigten und heilten überall.
V 10,9	αὐτὸς θεραπεύετε τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσθενεῖς καὶ λέγετε αὐτοῖς· ἤγγικεν ἐφ’ ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.	Und heilt die Kranken, die dort sind, und sagt zu ihnen: Das Reich Gottes ist nahe zu euch gekommen!

Wie die Verse schon zeigen, gibt es nicht nur ein Wort bzw. eine Beschreibung für das Wortfeld „Krankheit/Heilung“, sondern mehrere, wobei das Nomen *θεραπεία* wenig gebraucht wird. Meistens wird der Umstand der Heilung mit den Verben *θεραπεύω* und *ιάομαι* ausgedrückt.²³⁰

Griechisches Wort	Übersetzung	Bedeutung
ἀσθένεια	Schwäche, Kraftlosigkeit	meint die gesundheitliche Beeinträchtigung des Menschen, kann aber auch für geistiges und wirtschaftliches Unvermögen stehen
θεραπεύω	heilen	Hauptausdruck für den Vorgang des Heilens
ιάομαι	heilen, wiederherstellen	ein anderer Ausdruck für den Vorgang des Heilens.
ἄπτομαι	berühren, anfassen	Berührungen sind bei Heilungen einerseits Verbindungsaufnahme und andererseits Übertragung von Kräften ²³¹

In V 9,2 wurde das seltenere *ιάομαι* verwendet und mit *ἀσθένεια* verbunden. In den anderen Versen wird nur *θεραπεύω* verwendet. Im Folgenden soll aber nur *θεραπεύω* unter die Lupe genommen manchmal *ιάομαι* gegenüber gestellt werden.

²³⁰ Vgl. Betz, Heilung, S. 764.

²³¹ Vgl. Rupprecht, S. 1197.

1.2. Der Begriff „θεραπέω“

In der Septuaginta ist θεραπεύω die Übersetzung für das Wortfeld „dienen, verehren, pflegerisch versorgen und heilen“. Allerdings ist θεραπεύω nicht die exakte Übersetzung eines hebräischen Wortes, sondern wird mit unterschiedlichen hebräischen Verben wiedergegeben.²³²

Im Neuen Testament kommt θεραπεύω in seiner Grundbedeutung „dienen“ nicht vor. Dafür werden die Wörter διακονέω und δουλεύω verwendet. Nur einmal, in Apg 17,25, meint θεραπεύω „Gott verehren“ und zwar in der gegen heidnische Kulte gerichtete Aussage, dass der Schöpfer nicht auf die „Pflege“ der Menschen angewiesen ist.²³³

Die beiden Verben ἰάομαι und θεραπεύω bezeichnen in den Evangelien und in der Apostelgeschichte das heilende Handeln Jesu und seiner Jünger:

- 35 Mal bei den Synoptikern,
- 1 Mal bei Johannes und
- 4 Mal in der Apostelgeschichte.

Außerdem kommt es zweimal in der Offenbarung²³⁴ vor, wo es auch die Bedeutung „heilen“ hat. Auffallend ist das häufige Vorkommen von θεραπεύω in Textabschnitten, in denen die Synoptiker das Auftreten Jesu summarisch charakterisieren²³⁵ oder mit denen sie Jesu Auftrag an die Jünger summarisch beschreiben²³⁶. Dieses Ergebnis macht deutlich, dass θεραπεύω vor allem für die redaktionelle Arbeit der Synoptiker als Oberbegriff gedient hat. Des Weiteren wird der Vorzug von θεραπεύω gegenüber ἰάομαι deutlich. Θεραπέω steht in den Summarien nicht nur für die Heilung körperlich Kranker, sondern auch für die Heilung Besessener. Daraus wird ersichtlich dass θεραπεύω die Heilung von körperlichen und geistigen Gebrechen im Blickfeld hat. Es gilt, „die Vollkraft des Lebens“ wieder zu erlangen.²³⁷

²³² Vgl. Rupprecht, S. 1203.

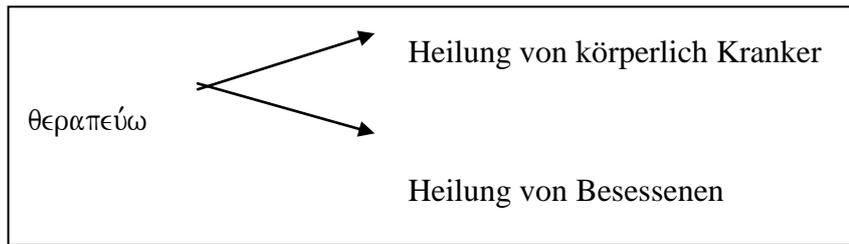
²³³ Vgl. Ebd.

²³⁴ Offb 13,3.12.

²³⁵ 16 Mal wie Mt 4,23.

²³⁶ 6 Mal wie Mt 10,1.

²³⁷ Vgl. Rupprecht, S. 1204 und Bittner, S. 885.



Θεραπεύω kann sowohl in Verbindung mit der „Heilung von Krankheiten“²³⁸ und in der Verbindung mit der „Heilung von Kranken“²³⁹ stehen. Ιάομαι hingegen wird nur in der Verbindung mit der „Heilung von Kranken“ verwendet. Das zeigt sich auch bei den Diplomarbeitsversen in Lk 9,1 wo von der „Heilung von Krankheiten“ gesprochen und θεραπεύω verwendet wird. Hingegen geht es in Lk 9,2 um die „Heilung von Kranken/Schwachen“ und dort findet man das Verb ιάομαι wieder.²⁴⁰

Es lässt sich eine gewisse lukanische Tendenz zu ιάομαι feststellen, aber auf das ganze Neue Testament gesehen, kommt θεραπεύω wesentlich öfter vor als ιάομαι.²⁴¹

2. Form

In formaler Hinsicht kann man zwischen Summarien²⁴² und Einzelberichten unterscheiden. Die Heilungen werden als Krafftaten verstanden, die durch den Geist Gottes gewirkt werden²⁴³. Jesus lässt sich von dem unerschütterlichen Kraftaufwand der Hilfesuchenden beeindrucken²⁴⁴ und handelt anschließend. In einigen Erzählungen ist vom Glauben der Kranken/Geheilten an die Vollmacht Jesu die Rede, der in gewisser Weise vorausgesetzt²⁴⁵ wird, denn nur diesen Patienten kann die Heilung zugesprochen werden^{246, 247}.

²³⁸ Mt 4,23: Er heilte alle Krankheiten

²³⁹ Mt 4,24: Er macht sie gesund.

²⁴⁰ Vgl. Rupprecht, S. 1204.

²⁴¹ Vgl. a.a.O., S. 1208.

²⁴² Mk 1,32-34 par; Mk 3,7-12 par; Mt 15,29-31; vgl Lk 9,11 par

²⁴³ Mk 6,2,5 par; Mk 6,14 par; Mt 11,20-23 par.

²⁴⁴ Mk 2,3-5; Mk 5,27f par; Mt 8,10 par; Mt 15,27.

²⁴⁵ Mk 6,5f par; Mk 7,28f par; Mk 9,23f.

²⁴⁶ Wie diese Voraussetzung genau verstanden bzw. falsch interpretiert werden kann, wird noch in der theologischen Bedeutung erarbeitet werden.

²⁴⁷ Vgl. Betz, Heilung, S. 764 und Rupprecht, S. 1209.

Die Heilungen Jesu geschehen nicht ostentativ, sondern eher verschwiegen²⁴⁸, was manchmal sogar zu einem Schweigegebot²⁴⁹ führen kann. Die Heilungen sollen davor bewahrt werden, als „Zeichen“ interpretiert zu werden, die den Erlöser als solchen definieren und legitimieren²⁵⁰. Vielmehr sollen die Heilungen zum Lobpreis Gottes führen, der sich offenbart. Der Lobpreis Gottes ist das eigentliche Ziel der Heilungen!²⁵¹

3. Zum Verständnis und zur Deutung von Wörtern mit „bitteren Beigeschmack“ im Rahmen der Heilungen

3.1. Besessene

Oft ist in den Erzählungen von Krankheit und Heilung von Besessenen die Rede, die widergöttlichen Mächten zugeschrieben werden. Das Wort „besessen“ hat im Deutschen einen „bitteren Beigeschmack“ und meint eigentlich Formen von Nerven-, Geistes- und psychischen Erkrankungen.²⁵² Als Besessene werden Menschen im Neuen Testament bezeichnet, bei denen ihr wollendes und ihr handelndes Ich von fremden Mächten lahm gelegt worden sind, sodass sie kein Eigenleben mehr haben. Merkmale dieser Verwandlung sind:

- Raserei,
- übermenschliche Kräfte,
- das Nebeneinander von Verlangen nach Hilfe und Angst davor,
- ein Widerstreben gegen Christus,
- Hellsichtigkeit,
- und Wechsel der Stimme.

All diese Zustände wurden im Neuen Testament immer mit der Sendung Jesu verstanden²⁵³. Die Besessenen werden entweder als „von Dämonen Besessene“ bezeichnet²⁵⁴ oder als „Menschen mit unreinem Geist“ bzw. „Menschen mit unreinen Geistern“²⁵⁵. Nicht nur Jesus

²⁴⁸ Mk 5,40; Mk 7,33; Mk 8,23.

²⁴⁹ Mk 1,44 par; Mt 12,16.

²⁵⁰ Mk 8,11f par.

²⁵¹ Vgl. Betz, Heilung, S. 764.

²⁵² Vgl. Rupprecht, S. 1209.

²⁵³ Lk 11,20.

²⁵⁴ Mt 4,24; Mt 8,28.

²⁵⁵ Mk 1,23; Mk 3,11; Mk 5,2; Mk 9,25.

konnte die Bindung der Dämonen an die Menschen lösen, sondern auch die ausgesandten Jünger wurden mit dieser Gabe ausgestattet^{256, 257}.

3.2. Dämonen

Was sind nun genau Dämonen? Im Neuen Testament werden Dämonen mit wenigen Ausnahmen als schädigende Geister beschrieben. Sie gelten als böse und unrein und manchmal werden sie auch als Engel bezeichnet. Voraussetzung für das Verständnis der Dämonen ist das Weltbild der Antike, insbesondere die Dämonologie des antiken Judentums. Mit dieser teilt sich das Neue Testament die Vorstellung vom Teufel als Oberhaupt der Dämonen²⁵⁸, bei denen es sich um gefallene Engel oder Totengeister handelt.²⁵⁹

In den Evangelien und der Apostelgeschichte treten Dämonen oder unreine Geister in Widerspruch zu den rationalen Krankheitsätiologien der hippokratischen Medizin auf. Sie werden als Verursacher von Epilepsie²⁶⁰, Manie²⁶¹, Stummheit²⁶² u.ä. ausgewiesen. Dämonen werden auch für Irrlehren²⁶³ und sittliche Verfehlungen²⁶⁴ verantwortlich gemacht. Jesus wie auch Johannes der Täufer wurden als von Dämonen Besessene bezeichnet.²⁶⁵

Um Dämonen und Geister wieder loszuwerden, werden so genannte Exorzismen durchgeführt. Jesus benutzt diese Methode, indem er das Ausfahrwort spricht²⁶⁶. Jesus treibt Dämonen aus, weil er den herrenlos gewordenen Geistern entgentreten will. Auch den Jüngern überträgt er diese Aufgabe²⁶⁷. Dahinter steckt die Annahme vom bereits geschehenen Satanssturz²⁶⁸ und der damit eingeleiteten Wiederaufrichtung der Gottesherrschaft²⁶⁹. Hier wird bereits die enge Verbindung von Heilung und Reich Gottes sichtbar.²⁷⁰

²⁵⁶ u.a. Lk 9,1.

²⁵⁷ Vgl. Plag, Besessenheit, Sp. 149.

²⁵⁸ Mk 3,22 par.; Mt 25,41; Apk 12,9.

²⁵⁹ Vgl. Kollman, Dämonen, S. 536.

²⁶⁰ Mk 9,14-29 par.

²⁶¹ Mk 5,1-20 par.

²⁶² Lk 11,14 par.

²⁶³ 1. Tim 4,1; Jak 3,15; Apk 16,13.

²⁶⁴ Barn 16,7.

²⁶⁵ Vgl. Kollmann, Dämonen, S. 536f.

²⁶⁶ Mk 1,25; Mk 9,25.

²⁶⁷ Lk 10,7.

²⁶⁸ Lk 10,18.

²⁶⁹ Mt 12,28 par.

²⁷⁰ Vgl. Kollmann, Dämonen, S. 537.

3.3. Exorzismus/Dämonenaustreibung/Beschwörung

Exorzismus im Neuen Testament wird als Beschwörung von Dämonen, insbesondere von Krankheitsgeistern, bezeichnet, obwohl nur einmal ein wirklicher Exorzismus vorkommt²⁷¹. Im antiken Judentum werden bereits Exorzismen bezeugt, und auch Jesus führt diese durch. Es gibt verschiedenen Techniken, die sich mit denen von jüdischen oder hellenistischen Magiern decken:

- Bedrohung des Dämons,
- Namensbefragung,
- Ausfahrwort,
- und Rückkehrverbot.

In der Mission tragen die von Wandercharismatikern in Anlehnung an die Aussendungsreden²⁷² vorgenommen Exorzismen zur Verbreitung des Christentums bei. Auch in der innergemeindlichen Heilungspraxis haben Exorzismen im Namen Jesu eine große Rolle²⁷³ gespielt.²⁷⁴ Diese Beschwörungen werden aber nicht nur bei Menschen, sondern auch bei Tieren durch unverständliche Laute oder fremdartige Worte und Namen durchgeführt.²⁷⁵

3.4. Aussatz

Jahrtausendlang versuchte man sich vor Lepra zu schützen, denn sie galt als ansteckend und unheilbar. Die Lösung für dieses „Problem“ war relativ einfach: Die Kranken wurden ausgesetzt. Heute weiß man, dass Lepra, wie viele andere Krankheiten auch, geheilt werden kann. In der Medizin werden zwei Formen von Lepra unterschieden:

- a) Die tuberkuloide Lepra: Sie zeigt sich in Knochenschwund, Geschwüren und Verstümmelungen der Gliedmaßen, Zerstörungen an Nerven und Muskeln, ist aber nicht ansteckend ist.
- b) Die lepramatöse Form der Lepra: Erkennbar durch Knoten und Aufgedunsenheit des Gesichts und Geschwülsten. Diese Art von Lepra ist sehr ansteckend und führt schnell zum Tod.

²⁷¹ Apg 19,13.

²⁷² Mt 10,8 parr. Mk 16,7.

²⁷³ 1. Kor 12,9f; Jak 5,14.

²⁷⁴ Vgl. Kollmann, Exorzismus, S. 1828f.

²⁷⁵ Vgl. Plag, Beschwörer, S. 149.

Um zu verstehen, was es bedeutet, wenn Jesus Leprakranke heilt, muss man in das Alte Testament zurückblicken. Die Bestimmungen sind dort hart gegenüber den Erkrankten. In Num 5,1ff weist Gott Mose an, die Leprakranken aus den Lagern auszuweisen, damit sie nicht die gesunden Israeliten verunreinigen. Hier handelt es sich um ein kultisches Problem. Des Weiteren müssen die Erkrankten bestimmte Kleider anziehen und eine Glocke bei sich haben oder sich sonst irgendwie bemerkbar machen, wenn ein gesunder Mensch in ihre Nähe kommt. Jesus hingegen beurteilt die Reinheit eines Menschen nicht nach religiösen oder kultischen Regeln, sondern nach der Gesinnung, nach dem Herzen. Im Neuen Testament hat der Aussatz seinen Stellenwert vor allem im Zusammenhang mit Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft.²⁷⁶

4. Theologische Bedeutung

4.1. Absage an den Tun-Ergehen-Zusammenhang

Die Heilungen haben ihren Schwerpunkt weder in der medizinischen, noch in der psychiatrischen, sondern in der theologischen Bedeutung. Ein positiver Aspekt der dämonisierenden Deutung von Krankheit ist, dass „eine Heilung auch als Heil, als Zusage der Liebe Gottes und Einbeziehung in die Gotteskindschaft der Basileia begriffen werden darf“²⁷⁷. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang von Krankheit und Sünde kann dazu führen, dass dem Leidenden seine Gegenwart und Zukunft und damit wiederum auch seine Geschichte als Geschöpf Gottes abgesprochen wird. Außerdem erscheint dann auch das Heil als fragwürdig.²⁷⁸

Die starre „dogmatische“ Verbindung von Krankheit und Sünde wird im Neuen Testament vorwiegend deshalb behandelt, um die Vollmacht Jesu deutlich zu machen und in diesem Zusammenhang dem Tun-Ergehen-Zusammenhang eine klare Absage zu machen. Die Bibel übt Kritik an einer reinen individuellen Aufrechnung, als ob hinter einer persönlichen Krankheit immer eine dementsprechende persönliche Schuld stehen müsste²⁷⁹. „Denn gerade am leidenden Menschen kann sich die rettende Herrlichkeit Gottes manifestieren“²⁸⁰.²⁸¹ Des

²⁷⁶ Vgl. Plag, Aussatz, S. 110f und Bubolz, S. 43f.

²⁷⁷ Betz, Heilung, S. 766.

²⁷⁸ Vgl. Betz, Heilung, S. 765f.

²⁷⁹ Hiob; Ps 73; Joh 9,2f.

²⁸⁰ Joh 9,1-3.

²⁸¹ Betz, Heilung, S. 766.

Weiteren soll angemerkt werden, dass ein gesunder Leib nicht die Voraussetzung für den Eintritt in das Reich Gottes ist. Entscheidend ist ein reines Herz und die Freiheit gegenüber der verführenden Macht der Sünde^{282 283}.

4.2. Vergebung der Sünden und beginnendes Reich Gottes

Eine weitere theologische Bedeutung der Heilungen liegt im Zeichen für die von Gott angebotene Vergebung der Sünden²⁸⁴. Es ist ein äußeres Zeichen, dass dem der Tischgemeinschaft mit den Sündern etwas ähnelt. Die Heilung offenbart schon die Eschatologie, da durch die Austreibung von Dämonen die Basileia in die Welt hinein bricht und sich zu verwirklichen beginnt²⁸⁵. Die bisherige Gewalt der gottlosen Mächte wird von Gott gebunden.²⁸⁶

Außerdem wird die Verkündigung des Evangeliums als eine frohe Botschaft des gegenwärtigen Heils möglich²⁸⁷. „Wenn Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzig rein werden und Taube hören, so ist die für die Einsichtigen ein Hinweis darauf, daß der Messias gekommen und die Erlösung eröffnet ist²⁸⁸.“²⁸⁹ Für die Tage des messianisch wirkenden Gottesknechtes werden viel Wunder erwartet^{290 291}.

4.3. Vergebung der Sünden und die Gottessohnschaft

Die Vergebung der Sünden hat noch einen weiteren Auslegungspunkt der in eine ganz andere Richtung geht und auch von theologischer Relevanz ist: Die Schriftgelehrten schreiben mit Recht die Macht der Sündenvergebung nur Gott zu²⁹². Tun dies Menschen, ist das Gotteslästerung. Doch da dies Jesus tut und sich selbst dabei als „Menschensohn“ bezeichnet, ist die Verbindung zu Gott gegeben und die Gotteslästerung nicht mehr gegeben, ganz im Gegenteil, die Nähe Gottes zu Jesus wird erkennbar.²⁹³

²⁸² Mt 5,29.

²⁸³ Vgl. Betz, Heilung, S. 766 und Bittner, S. 885.

²⁸⁴ Mk 2,1-12 par; Joh 5,14.

²⁸⁵ Mt 12,28 par.

²⁸⁶ Vgl. Löning, S. 1359 und Betz, Heilung, S. 766.

²⁸⁷ Lk 4,18-21

²⁸⁸ Mt 11,2-5; Mt 12,23; Apg 2,22.

²⁸⁹ Betz, Heilung, S 766.

²⁹⁰ Joh 7,31; Jes 53,8.

²⁹¹ Vgl. Betz, Heilung, S. 766.

²⁹² Mk 2,7.

²⁹³ Vgl. Rupprecht, S. 1209.

„Alle Heilungen sind als heilende Zuwendung Gottes in Jesus zu verstehen, die weiterwirkt in den Aposteln, aber nicht direkt durch sie, sondern vermittelt durch Jesus Christus“²⁹⁴

Was in diesem Fall über die Apostel gesagt wird, kann auch für die Zwölf und die 72 Boten vorausgesetzt werden. Sie sind demnach nicht Gotteslästerer, sondern folgen nur den Anweisungen Jesu, der ihnen durch seine Vermittlung Heilungen ermöglicht.

4.4. Partizipation an der endzeitlichen Gottesherrschaft

Die Heilungen sind ein Teil des schöpferischen Akts, „mit dem der Messias an der Restitution und Neuschaffung der Welt durch die endzeitliche Gottesherrschaft partizipiert.“²⁹⁵ Das zeigen u.a. die Heilungen am Sabbat²⁹⁶. Jesus heilt auch am Sabbat und noch dazu bei Fällen, wo keine akute Lebensgefahr besteht. Die Befreiung „gefangener“ Menschen gerade an diesem speziellen Tag²⁹⁷, zeugt von der endzeitlichen Sabbatruhe und weist damit auf den eigentlichen Sinn des Ruhetages hin: Gott will diesen Tag den Menschen schenken, um ihnen etwas Gutes zu tun und damit ihre Seele zu erquicken. Gott „arbeitet“ an diesem Tag und erhält das Leben.²⁹⁸

4.5. Wunderheilungen: Teufels- oder Gotteswerk?

Im Judentum erweckten wundersame Heilungen schnell den Verdacht der Verführung²⁹⁹ und der Zauberei³⁰⁰, und so wurden Jesu Heilungen und vor allem seine Austreibungen der Dämonen als Teufelshandlungen abgestempelt und er als Fürst der Dämonen bezeichnet³⁰¹. Jesus hat solche Anschuldigungen von sich gewiesen und als Verkehrung des Geistes Gottes bezeichnet. Durch die Heilungen wird vielmehr die Macht des Bösen sichtbar und der Leidende wird nicht länger als bestrafter Sünder, sondern als Opfer krank machender

²⁹⁴ Rupprecht, S. 1209.

²⁹⁵ Betz, Heilung, S. 766.

²⁹⁶ Mk 3,1-6; Lk 13,10-17; Lk 14,1-6; Joh 5,1-18; Joh 9,1-14.

²⁹⁷ Lk 13,16.

²⁹⁸ Vgl. Betz, S. 766.

²⁹⁹ Dtn 13,2.

³⁰⁰ Dtn 18,10-12.

³⁰¹ Mk 3,22 par.

Verhältnisse und ungerechter Machtstrukturen gesehen. Die Wunder lassen den Heilswillen Gottes offenbar werden.³⁰²

4.6. Heilungen und Glauben

Ein sehr kritisches und sensibles Thema ist die Verbindung von Heilung und Glauben. In Heilungsbewegungen wird behauptet, dass die Gesundung nur eine Frage des Glaubens sei. Glaubt man, dann wird man gesund und glaubt man nicht, so war der Wille und/oder der Glaube nicht stark genug. Diese Ansichtswiese soll nur der Vollständigkeit halber und nicht besonders ausführlich erwähnt werden, da diese Haltung m.E. vollkommen abzulehnen ist. Sie hilft den kranken Menschen in keiner Weise, sondern führt sie geradewegs in die Depression. Heilungen liegen am Willen und an der Macht Jesu, nicht am Glauben des Einzelnen.³⁰³ Glaube ist eine Bewegung auf Jesus hin, die aktiv und verlangend ist, aber nichts erwartet außer zu empfangen.³⁰⁴

4.7. Die verschiedene theologische Bedeutung der Heilungen bei den Evangelisten

Die Heilungsgeschichten kommen in allen vier Evangelien vor und spielen eine bedeutende theologische Rolle. Allerdings ist die Akzentuierung unterschiedlich und genau diese soll aufgezeigt werden:

Evangelist	Akzentuierung
Markus	Als „neue Lehre in Vollmacht“ ³⁰⁵ bestätigt das heilende Handeln nach Markus den machtvollen Sieg Gottes über die feindlichen Mächte und die Befreiung des Menschen aus dem Bereich der Sünde ³⁰⁶ und des Todes ³⁰⁷ .
Matthäus	Er definiert die Heilungen Jesu als die „Werke des Messias“ ³⁰⁸ , der als barmherziger Sohn Davids und Knecht Gottes die Leiden und Krankheiten vom hirtlosen Volk Gottes wegnimmt ³⁰⁹ .

³⁰² Vgl. Betz, Heilung, S. 766f.

³⁰³ Vgl. Bittner, S. 886.

³⁰⁴ Vgl. Rupprecht, S. 1209.

³⁰⁵ Mk 1,27.

³⁰⁶ Mk 2,1-12.

³⁰⁷ Mk 5,1-43.

Lukas	Er zeigt gleich bei den ersten exemplarischen Therapien das Programm Jesu: Die Sammlung Israels aus Unreinen und Sündern ³¹⁰ als Anspruch erhoben gegenüber Tempel und Priesterschaft ³¹¹ und gegenüber den Toralehrern ³¹² .
Johannes	Die Heilungen werden bei Johannes als Zeichen ³¹³ gesehen, die die ursprüngliche Weisheit der Schöpfung Gottes in der Unheilssphäre der Finsternis am geheilten Menschen wieder ans Licht bringen. ³¹⁴

4.8. Die Verbindung der Heilungen und dem kommenden Gottesreich

Die Aussendungsverse bei Lukas 9 und 10 haben gezeigt, dass den Boten zwei Aufgaben zugewiesen wurden, die Verkündigung der Herrschaft Gottes und die Heilung bzw. die Pflege der Kranken. Ersteres ist in den Kirchen des 21. Jahrhunderts allgemeiner Konsens, aber wie man dem Auftrag der Krankenheilung gerecht werden kann, ist m.E. nicht immer ganz eindeutig und wird teilweise sogar vernachlässigt. Wie wichtig gerade auch der zweite Teils des Auftrages der Jünger bzw. Boten ist, soll abschließend nochmals betont werden, wie auch die untrennbare Verbindung von Verkündigung und Heilung:

In den Summarien wird Jesu Predigt in Zusammenhang mit der Heilung von Kranken bzw. Krankheiten gestellt, und zwar programmatisch bei allen drei Synoptikern zu Beginn des Wirkens Jesu^{315 316}.

„Damit zeigen die Synoptiker, daß Jesu Predigt vom Kommen des Gottesreiches und seine Heilungen zusammengehören: In den Heilungen verwirklicht/verleiblicht sich das nahende Gottesreich bzw. die Nähe Gottes.“³¹⁷

³⁰⁸ Mt 11,2

³⁰⁹ Mt 8,17; Mt 9,35f.

³¹⁰ Lk 5,1-11.

³¹¹ Lk 5,12-16.

³¹² Lk 5,17-26.

³¹³ Joh 20,20.

³¹⁴ Vgl. Löhning, S. 1360.

³¹⁵ Mt 4,23ff; Mk 1,32ff; Lk 4,40ff.

³¹⁶ Vgl. Rupprecht, S. 1205.

³¹⁷ Ebd.

5. Zusammenfassung und Ergebnissicherung

- Heilung ist das Zeichen für den Anbruch der βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
- Θεραπέυω hat die Heilung von körperlichen und geistigen Gebrechen im Blickfeld. Es gilt, „die Vollkraft des Lebens“ wieder zu erlangen.
- Die Heilungen werden als Krafttaten verstanden, die durch den Geist Gottes gewirkt werden.
- Die Heilungen Jesu geschehen nicht ostentativ, sondern eher verschwiegen, was manchmal sogar zu einem Schweigegebot führen kann.
- Die Heilungen sollen zum Lobpreis Gottes führen. Der Lobpreis Gottes ist das eigentliche Ziel der Heilungen!
- Die Heilungen haben ihren Schwerpunkt weder in der medizinischen, noch in der psychiatrischen, sondern in der theologischen Bedeutung.
- Die Heilung darf als Heil, als Zusage der Liebe Gottes und Einbeziehung in die Gotteskindschaft der Basileia begriffen werden.
- Alle Heilungen sind als heilende Zuwendung Gottes in Jesus zu verstehen, die weiterwirkt in den Aposteln, aber nicht direkt durch sie, sondern vermittelt durch Jesus Christus.
- Die Heilungen sind ein Teil des schöpferischen Akts.
- Durch die Heilungen wird die Macht des Bösen sichtbar und der Leidende wird nicht länger als bestrafte Sünder, sondern als Opfer krank machender Verhältnisse und ungerechter Machtstrukturen gesehen.
- Die Wunder lassen den Heilswillen Gottes offenbar werden.
- Heilungen liegen am Willen und an der Macht Jesu, nicht am Glauben des Einzelnen.
- Damit zeigen die Synoptiker, dass Jesu Predigt vom Kommen des Gottesreiches und seine Heilungen zusammengehören: In den Heilungen verwirklicht/verleiblicht sich das nahende Gottesreich bzw. die Nähe Gottes.

VIII. MISSION

1. Wer oder was wird gesendet? Wortanalyse von ἀπεστέλλω

Der Begriff „Mission“ wird als christlicher terminus technicus im 16. Jh. geprägt. Er fehlt im AT wie auch im NT gänzlich, die Sache findet sich aber im Wortfeld „verkündigen/ Verkündigung, Evangelium senden/Sendung, Gesandter, Apostel, Prophet ...“ wieder.³¹⁸ Eines dieser Hauptverben bzw. Wörter ist ἀπεστέλλω. Es hat im Neuen Testament nicht immer die große theologische Bedeutung, sondern wird auch im alltäglichen Bereich verwendet. So kann das Verb ἀπεστέλλω für folgendes eingesetzt werden:

- An mehreren Stellen ist relativ unbetont von der Sendung von Boten als Alltagsgeschehen die Rede: Johannes der Täufer sendet Jünger mit einer Anfrage zu Jesus³¹⁹; ähnlich die Einleitung zur Perikope über die Kaisersteuer³²⁰.
- Des Weiteren gibt es Sendungen als Ausdruck für einen Auftrag von Gott. Diese Sendungen kommen nicht erst im NT vor, sie fangen schon bei den atl. Propheten³²¹ an.
- Von der Sendung Jesu durch Gott spricht Jesus selbst in den synoptischen Evangelien nur sehr selten. Im Evangelium nach Johannes ist das aber ganz anders, da tut er dies sehr oft. Letzteres lässt sich damit erklären, dass das vierte Evangelium das urchristliche Bekenntnis zu Jesu in schriftstellerischer Freiheit in Selbstaussagen umsetzt. Das tut es allerdings nicht, ohne Vorgaben in der älteren Jesustradition.
- Natürlich könne auch Jünger als „Missionare“ ausgesendet werden. Dabei unterscheidet man zwischen vorösterlicher und nachösterlicher Aussendung von Jüngern.³²²
- Von einer Sendung des Geistes in die Herzen der Gläubigen ist erstmals in Gal 5,6 die Rede.³²³

³¹⁸ Vgl. Frankemölle, S. 1274.

³¹⁹ Mt 11,2; Lk 7,19f.

³²⁰ Mt 22,16; Mk 12,13; Lk 20,20.

³²¹ Vgl. Elia: Lk 4,26.

³²² Näheres dazu folgt im nächsten Kapitel.

³²³ Vgl. Haacker, S. 1657-1660.

2. Die Begründung der christlichen Mission durch die Bibel

2.1. Altes Testament

Die Wurzel der christlichen Mission liegt nicht im Neuen Testament, sondern reicht ganz weit zurück, bis zum Anfang der Aufzeichnungen des Alten Testaments, bis zur Schöpfung. Die Anfänge der Offenbarung beginnen dort, wo Israel Gott als den Schöpfer der Welt und der Menschen anerkennt, an ihn glaubt und ihn lobt und preist. Für Israel war der Glaube an Gott zu einem Volksglauben bzw. später zu einer Volksreligion geworden. Von konkreter, aktiver Volksmission konnte noch lange keine Rede sein, doch gab es schon Verheißungen, z.B. dass alle Völker in Abrahams Samen gesegnet werden sollten. Des Weiteren finden sich Aussagen in den Psalmen, dass die Heiden zum Zion kommen würden, um Israels Gott dort anzubeten.³²⁴

Doch Israel selbst war nicht so „gottesgehorsam“ wie es sollte bzw. sich wünschte, und so traten immer wieder Propheten auf, die Gottes Willen verkündeten. Diese Gottesmänner traten gegen die Abgötterei ein und setzten sich für die Gottes gereichten Forderungen ein.³²⁵

Bei einem dieser Propheten, dem „zweiten Jesaja“, lässt sich der Gedanke bereits finden, dass Gottes barmherzige Absichten noch weiter reichen könnten. In der jubelnden Dankbarkeit für Gottes Eingreifen im babylonischen Exil, wird dieser Gedanke in ihm lebendig: „So mache ich dich auch zum Licht der Nationen, dass mein Heil reiche bis an die Enden der Welt“³²⁶ Somit gehören auch die Heiden in den Heilsplan Gottes, des Herrn der ganzen Welt.³²⁷

Auch der Prophet Jona geht in eine ähnliche Richtung wie der zweite Jesaja. Im Buch Jona wird berichtet, dass JHWH auch für das heidnische Ninive Sorge trägt. Dass das kein üblicher bzw. gängiger Gedanke ist, zeigt sich daran, dass Jona genau das lernen muss und zwar gegen seinen Willen.³²⁸

Zusammenfassen lässt sich sagen, dass die alttestamentliche Sendung der Propheten durch Gott eine wichtige Vorstufe für die Mission im Neuen Testament bildet. Doch sah sich das Judentum auf Grund seines Selbstverständnisses³²⁹ nicht dem missionarische Dienst verpflichtet.³³⁰

³²⁴ Vgl. Westman, S. 20.

³²⁵ Vgl. Ebd.

³²⁶ Jes 49,6.

³²⁷ Vgl. Westman, S. 20.

³²⁸ Vgl. a.a.O., S. 21.

³²⁹ Das ganze Volk ist erwählt und Jude wird man nicht durch Bekenntnis, sondern durch Geburt.

³³⁰ Vgl. Betz, Mission, S 24.

2.2. Neues Testament

2.2.1. Missionarische Tendenzen bei Johannes dem Täufer und Jesus

Einige Jahrhunderte lang waren keine nennenswerten Propheten aufgetreten, doch dann kam Johannes der Täufer.³³¹ „Von Hoch und Niedrig verlangte er ernste Buße und taufte mit der Taufe der Sinnesänderung“.³³²

Nach Johannes kam Jesus. Johannes taufte Jesus und dieser trat ab diesem Zeitpunkt als Wanderprophet auf. Johannes lebte als Asket am Wüstenrand und lehrte dort, Jesus hingegen trug seine Verkündigung mitten unter dem Volk.³³³ „Er aber ging mit seiner Predigt weiter als die Propheten, denn er verkündigte die Erfüllung ihrer Prophezeiungen. Die Propheten waren seine Vorgänger – Gottes Diener, er aber war der Sohn.“³³⁴ Jesus setzte folgende Handlungsschwerpunkte:

- Er verkündete als Wanderlehrer die frohe Botschaft.
- Er rief zur Buße auf.
- Er berief die Jünger in die Nachfolge.³³⁵

2.2.2. Die vorösterliche Aussendung

Die Diplomarbeitsperikopen berichten von der Aussendung von zunächst zwölf und dann von 72 Boten durch Jesus, die das Reich Gottes verkünden und die Kranken heilen sollen.³³⁶ Der charismatischen Sonderbegabung steht die wirtschaftliche Mittellosigkeit³³⁷ und die soziale Wehrlosigkeit³³⁸ gegenüber.³³⁹

³³¹ Vgl. Westman, S. 22.

³³² Ebd.

³³³ Vgl. Ebd.

³³⁴ Ebd.

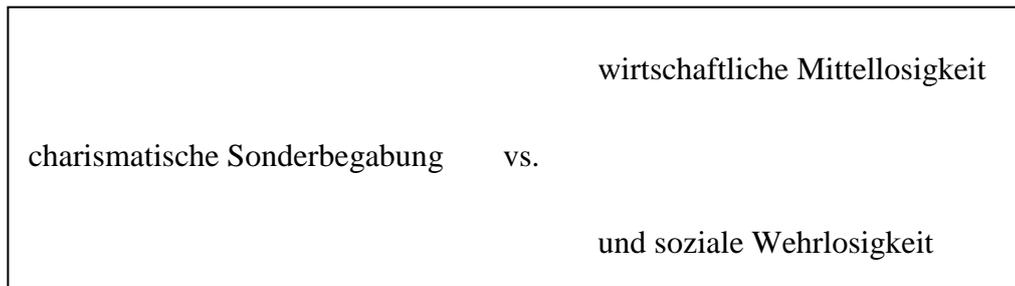
³³⁵ Vgl. Betz, Mission, S. 24.

³³⁶ Vgl. Haacker, S. 1659.

³³⁷ Mt 10,9f; Mk 6,8f; Lk 10,4; 22,35; vgl. Apg 3,6

³³⁸ Mt 10,16; Lk 10,3: „wie Schafe unter Wölfen“)

³³⁹ Haacker, S. 1659.



Des Weiteren beinhalten die Aussendungsberichte die drei Grundsätze semitischer Bodenrechte: Delegation, Bevollmächtigung und Repräsentation. Der Bote entspricht dem Sendenden und ist wie er. Die paarweise Aussendung der Jünger hat die symbolische Wirkung des Meisters, der in seinem Auftrag und mit seiner Macht unterwegs ist.³⁴⁰

Die vorösterliche Sendung von Boten bzw. Jüngern durch Jesus wird hier durchsichtig für nachösterliche Erfahrungen der Urkirche.³⁴¹

2.2.3. Die nachösterliche Aussendung

Die nachösterliche Sendung der Jünger wird in Joh 20,21³⁴² dem Auferstandenen zugeschrieben. In den synoptischen Missionsbefehlen³⁴³ geschieht Sendung ohne das Wort ἀπεστέλλω oder sonstige Sendevokabeln zu verwenden. Erst der kürzere der sekundären Schlussabschnitte des Markusevangeliums berichtet: „Er (Jesus) sandte durch sie (Jünger) vom Osten bis in den Westen das heilige und unvergängliche Kerygma vom ewigen Heil.“³⁴⁴

2.2.4. Sendungserfahrung und Sendungsbewusstsein im Urchristentum

Bei den theologisch relevanten verbalen Sendungsaussagen, die nicht den Apostelbegriff inkludieren und sich auf die Vorgänge in der Geschichte des Urchristentums beziehen, ist zwischen zeitlich begrenzten Aufträgen und der Berufung zu einer Lebensaufgabe zu unterscheiden.³⁴⁵

³⁴⁰ Vgl. Betz, Mission, S. 24.

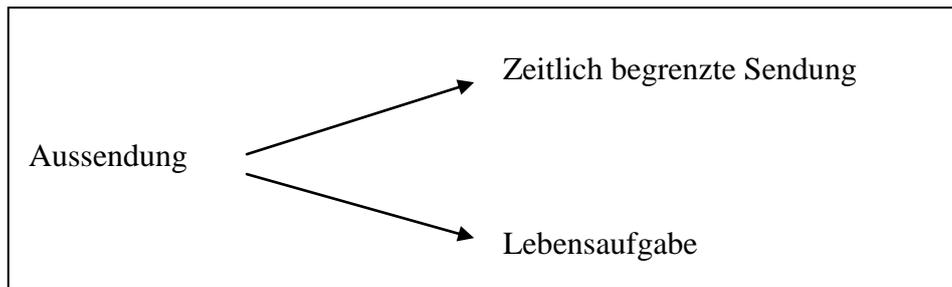
³⁴¹ Vgl. Haacker, S 1660.

³⁴² Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.

³⁴³ Mt 28,18-20; Lk 24,46-48; vgl. Apg 1,8.

³⁴⁴ Vgl. Haacker, S. 1660.

³⁴⁵ Vgl. Ebd.



Hananiah weiß sich durch eine Vision zu Paulus gesandt, damit er ihn von seiner Blindheit heilen kann und ihm die Geistesgabe zu vermitteln³⁴⁶. Auch die Boten des Kornelius werden auf Grund einer Vision zu Petrus gesandt³⁴⁷. Diese beiden Beispiele gehören in die Kategorie „zeitlich begrenzte Aufträge“, ganz im Gegensatz zur Sendung Paulus zu den Heiden. Hier handelt sich um eine klassische Lebensaufgabe, die aber auch zwei zeitlich begrenzte Aufträge in sich trägt. Zunächst ist das die Christusvision in Jerusalem³⁴⁸ und zum anderen die Berufungsvision in Damaskus³⁴⁹. Paulus selbst macht nur einmal eine Aussage über seine persönliche Sendung: „Denn Christus hat mich nicht ausgesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen.“³⁵⁰ Wenn von verkündigen die Rede ist, darf eine Sendung vorausgesetzt werden, dass erklärt Paulus in Röm 10,15. Gott redet durch Menschen und diese Worte haben Gewicht, denn sie sind sozusagen seine eigenen Worte.³⁵¹

2.3. Ergebnis

Exkludiert man den Apostelbegriff, dann wird deutlich, dass die Sendungsterminologie kein häufiger Ausdruck urchristlichen Selbstverständnisses ist. Die Sendung zu den Völkern kommt einzig bei Paulus explizit zur Sprache.³⁵²

³⁴⁶ Apg 9,17.

³⁴⁷ Apg 10,20.

³⁴⁸ Apg 22,21

³⁴⁹ Apg 26,17.

³⁵⁰ 1. Kor 1,17.

³⁵¹ Vgl. Haacker, S. 1660.

³⁵² Vgl. Ebd.

3. Was ist Mission (nicht)?

Die Frage, was denn Mission sei, ist schwer zu beantworten und das bereits seit einigen Jahrzehnten. Es gibt eine Fülle von Antwortmöglichkeiten, die so weit voneinander entfernt sind, dass sie kaum noch vereinbar scheinen.³⁵³ Dennoch lassen sich drei Grundtypen unterscheiden:

- 1) Mission meint die organisierte Gewinnung von Nichtchristen für das Christentum.
- 2) Mission meint gerade das nicht. Mission ist vielmehr der Aufbau der christlichen Gemeinde, die „innere Mission“ an den Kirchenfernern sowie die grundsätzliche Aufgabe der Christen in der Welt.
- 3) Im Grunde ist alles, was Kirche tut, wenn sie es recht tut, Mission.³⁵⁴

Den Grund für die vielseitige Definition der Mission, dürfte darin liegen, dass die Mission in den letzten Jahrzehnten sich in einer gesellschaftlichen Krise befand. Die Missionsmethoden und -ziele vergangener Jahrhunderte sind fragwürdig geworden. Auch innerhalb der Kirche findet der Missionsbegriff eine gewisse Ablehnung, denn schließlich stehen Kolonialismus, Intoleranz und Glaubenseifer in enger Verbindung mit dem Wort.³⁵⁵

Will man allerdings den Missionsbegriff nicht aufgeben, dann muss ihm ein zeitgemäßer Sinn gegeben werden. So kommt es einerseits zur scharfen Ausweitung des Begriffes und andererseits zur Abgrenzung zwischen erwünschter Mission und abzulehnender Proselytenmacherei.³⁵⁶

Wolfgang Reinbold zitiert Fedorov und dieser meint, dass nach einer langen Phase der äußeren Mission nun der Fokus auf die innere Mission gelegt werden sollte. Es sollen nun diejenigen Menschen gewonnen werden, die eventuell bereits getauft wurden, aber sich nicht mehr bzw. nur mehr teilweise als Christen sehen, die nur mehr Christen dem Namen nach und mehr keinen Zugang zur Kirche haben.³⁵⁷ Dies ist ein neuerer Weg in der Missionsgeschichte, der m.E. Anerkennung und Raum zugewiesen werden sollte. Die Trennung zwischen innerer und äußerer Mission ist dahingehend ein erster Schritt und macht bewusst, dass es bei Mission

³⁵³ Vgl. Reinbold, S. 7.

³⁵⁴ Vgl. a.a.O., S. 8.

³⁵⁵ Vgl. Ebd,

³⁵⁶ Vgl. a.a.O., S. 9.

³⁵⁷ Vgl. a.a.O., S. 7f.

nicht nur um die Ausbreitung einer Religion unter Menschen handelt, die nicht Anhänger dieser Religion sind, sondern dass man sich auch um die eigenen Mitglieder kümmern muss.³⁵⁸

Abschließend soll noch angemerkt werden, dass der Glaube wie auch die Teilhabe an Gottes Mission nicht in erster Linie erklärt, sondern vielmehr erlebt und erfahren werden soll.³⁵⁹

4. Die Verbindung der Aussendungsberichte mit der Mission

In der Apostel- wie auch in der Missionsforschung werden die bei den Synoptikern vierfach³⁶⁰ überlieferten Aussendungsreden als Ursprung des Apostolats im Zwölferteil Jesu und Jesu Aussendungen vor Ostern, als eine Art Vorwegnahme der späteren Sendung zur Mission betrachtet.³⁶¹

In der Q-Forschung wurde deutlich, dass die Aussendungsrede ein wichtiger Bestandteil der Logienquelle ist. Sie „erhält durch den Aussendungsbericht einen konkreten Bezug zur Mission, denn man kann die Anweisungen auf das Vorgehen der Missionare beziehen.“³⁶² Man bezeichnet auf Grund solcher Feststellungen, die Logienquelle als „Handbuch für Missionare“. Man geht davon aus, dass sowohl Q, als auch der Aussendungsbericht selbst ihren Sitz im Leben in der urchristlichen Missionsbewegung haben.³⁶³

„Die Aussendungsrede bietet somit einen wichtigen Einblick in das Selbstverständnis und das Verhalten der Nachfolger Jesu bzw. der ersten Missionare.“³⁶⁴

³⁵⁸ Vgl. Reinbold, S. 10.

³⁵⁹ Vgl. a.a.O., S. 8.

³⁶⁰ Mt 9,35-11,9; Mk 6,7-13,30; Lk 9,1-6; ,Lk 10,1-11.

³⁶¹ Vgl. Lohmeyer, S. 160.

³⁶² A.a.O., S. 161.

³⁶³ Vgl. Ebd.

³⁶⁴ Ebd.

5. Wanderradikalismus

5.1. Theißens Wandercharismatikerthese

Gerd Theißen entwickelte die Wandercharismatikerthese im Rahmen einer literatursoziologischen Studie³⁶⁵, „in der die formgeschichtliche Frage nach dem Sitz im Leben einzelner literarischer Formen zu der soziologischen Frage nach den hinter den Texten stehenden Lebensverhältnissen ausgeweitet wird.“³⁶⁶ Theißen hat in seinem bahnbrechenden Beitrag zum urchristlichen Wanderradikalismus die These aufgestellt, dass die Wortüberlieferung in der Regel einen Rückschluss auf die Situation ihrer Träger erlaube. Die Tradenten müssen sich in irgendeiner Weise mit dem Überlieferten identifiziert haben. Des Weiteren ist zu sagen, dass es unwahrscheinlich wäre, dass ethische Weisungen hier sehr lange tradiert werden, wenn sie niemand ernst mit und wenn die nicht zumindest teilweise (noch) gelebt werden. Alles andere wäre in einer gewissen Weise unlogisch und das Interesse an der Überlieferung wäre nicht geben werden.³⁶⁷

Überlieferungen werden nur so lange tradiert, wie sie Hörer finden. Was deren Einstellungen und Interessen widerspricht, wird ausgeschieden oder verändert, es fällt dann sozusagen der „Präventivzensur der Gemeinschaft zur Opfer“. Zusammenfassend ist anzunehmen, dass die Worte Jesu, in welcher Weise auch immer, praktiziert wurden.³⁶⁸ Doch Gerd Theissen geht noch weiter und meint, dass die Anweisungen Jesu auch in ungebrochen radikaler Form in gelebt wurden. Durch den Vergleich mit den anderen synoptischen Aussendungsreden, wird außerdem deutlich, dass das Verhalten der Wortüberlieferung an einer wichtigen Stelle des Urchristentums praktiziert wurde: bei den wandernden Charismatikern, den Aposteln, den Propheten und den Missionaren. Diese Menschengruppe war Träger der Wortüberlieferung.³⁶⁹

Theißen geht von einer langen Lebensdauer des Tradentenkreises und des radikalen Lebensstils aus. Da die Wandercharismatiker Jesu Lebensstil übernehmen, kann man von großer Authentizität der überlieferten Sprüche zu diesem Thema ausgehen. Denn warum sollten sie das, was sie predigen und leben, anders und damit auch falsch wiedergeben?³⁷⁰

³⁶⁵ Vgl. Lohmeyer, S. 211.

³⁶⁶ Ebd.

³⁶⁷ Vgl. Reinbold, S. 226 und Lohmeyer, S. 211.

³⁶⁸ Vgl. Reinbold, S. 226.

³⁶⁹ Vgl. Lohmeyer, S. 211f.

³⁷⁰ Vgl. a.a.O., S. 213.

Theißen arbeitet noch einen weiteren soziologischen Aspekt aus den Aussendungsberichten heraus: die Regelung der sozioökonomischen Frage des Unterhalts. Die Verbote von Tasche und Stab haben laut Theissen den Sinn, dass die christlichen Missionare sich deutlich von Bettlern und anderen Wanderphilosophen abgrenzen sollen. Die Boten Jesu trugen ihre Armut zur Schau und sollten niemand auf dem Weg ansprechen oder von Haus zu Haus wechseln, denn sonst könnte man ihnen materielle Ausnützung vorwerfen. Das Erwarten von Gastfreundschaft wird durch ihre Arbeit, damit sind das Heilen, das Predigen und der schützende Friedensgruß im Endgericht gemeint, gerechtfertigt.³⁷¹

Ihr Lebensstil macht die Wandercharismatiker zu Außenseitern, die in der Gesellschaft als zweifelhafte Vagabunden erscheinen. Als Außenseiter, meint Theißen, werden sie vor allem bei denen Unterstützung finden, die selbst auch am Rand der Gesellschaft standen: bei den Mühseligen und Beladenen, den Armen und Hungernden, die sie in ihren Worten seligpriesen.³⁷² Diese Auslegung passt m.E. nach perfekt in die lukanische Theologie, die die Armen und andere Bedürftige in den Mittelpunkt stellt. Vertritt man die Argumente von Theißen, könnte es einen weiteren Grund geben, warum Lukas die Aussendungsberichte zweimal in sein Evangelium aufgenommen hat.

„Die Kontinuität der Wandercharismatiker zu Jesus besteht also im Lebensstil und in der Tradierung seiner Worte, wobei in ihrer Verkündigung Jesu präsent ist, so daß die Wandercharismatiker durch ihr Reden Stellvertreter Jesu sind. Als solche führen sie Aussendungsanweisungen aus.“

5.2. Kritik an Theißens These

5.2.1. Kritik von Wolfgang Reinbold

Reinbold stimmt der Wandercharismatikerthese von Gerd Theißen zwar in den Grundzügen zu, doch hat er einige Anmerkungen zu machen. Er stellt die Frage, ob die Träger der Wortüberlieferung nicht noch andere Gründe für die Tradierung der Logien gehabt haben könnten. Ihm sind die Legitimation des eigenen Interesses und die eigene Einstellung durch

³⁷¹ Vgl. Lohmeyer, S. 213.

³⁷² Vgl. ebd.

Berufung auf die Autorität Jesu zu wenig. Er vermutet deshalb, dass das Motiv der Erinnerung an die Worte des Herrn eine wichtige Rolle spielen und deshalb auch Sprüche überliefert wurden, die nicht mehr gelebt wurden. Da sie aber Worte Jesus sind, hat man sie weiterhin behalten, um die Ideologie hochzuhalten. Es war ein Wissen über Jesus und das wolle man aus Grund der Treue, der Dankbarkeit und Gehorsam nicht verlieren.³⁷³

So kommt Reinbold zu dem Schluss, dass es sehr wohl richtig sei, dass die radikalen Worte Jesu zu Besitz, Familie, usw. von manchen Gruppen durchaus gelebt wurden, aber dass man deshalb keine eigene Regel davon ableiten kann. Vom Inhalt der Sprüche kann somit nicht fraglos auf die Situation der Tradenten geschlossen werden. Es braucht vielmehr eine jeweilige Abwägung der einzelnen Fälle.³⁷⁴

5.2.2. Kritik von Monika Lohmeyer

Laut Lohmeyer ist das grundlegende Problem folgendes: „Theißen arbeitet mit einer soziologischen Fragestellung, die einerseits die religiöse Dimension der neutestamentlichen Texte bewußt ausblendet, andererseits die historischen Dimension zurückstellt, um Gleichwertiges bzw. Typisches herauszustellen. Der soziologische Ansatz ist nicht grundsätzlich abzulehnen, aber Theißens Ergebnisse sind wegen des Ausblendens dieser anderen Dimensionen unscharf.“³⁷⁵

Lohmann beschreibt zwei Hauptkritikpunkte an der Wandercharismatikerthese von Gerd Theißen, die im Folgenden dargelegt werden:

- 1) Theißen geht von der Annahme aus, dass sich im großen Zeitraum der „Wortüberlieferung“ keine einschneidenden Veränderungen der Tradition entwickelt haben und keine Änderungen vorgenommen wurden, sondern eine Kontinuität der Spruchtradition von Jesus bis hin zur Fixierung der einzelnen neutestamentlichen Schriften besteht. Genau das kritisiert Monika Lohmeyer, wenn sie meint, dass Theißen in seiner literatursoziologischen Arbeit, den literarischen Wachstum der Stoffe nicht berücksichtigt hat. Theißen spare die quellenkritischen Überlegungen komplett aus, sodass Sprüche ähnlichen Inhalts und vergleichbarer Radikalität ohne Rücksicht auf ihr überlieferungsgeschichtliches Stadium gleichgestellt werden. Diese

³⁷³ Vgl. Reinbold, S. 226.

³⁷⁴ Vgl. a.a. O., S. 227.

³⁷⁵ Lohmeyer, S. 215.

Sammlungsprozesse könne man im der Weisheitsliteratur des Alten Orients und der Antike, im Alten Testament bzw. im Judentum finden und können von ganz unterschiedlichen Trägergruppen vollzogen werden.³⁷⁶ Wieso sollte das bei den Sprüchesammlungen im Neuen Testament anders sein?

Bereits die älteste formgeschichtliche Forschung zeigt äußere, nicht unmittelbar trägerbezogene, literarische Überlieferungsmethoden der mündlichen Überlieferung. Sprüche werden aufgrund formaler Verwandtschaft oder nach Stichworten zusammengestellt und schließlich u.a. auch in Erzählstoffe eingebunden.³⁷⁷ „Durch diese Zusammenstellungen verlieren die Sprüche ihren unmittelbaren Lebensbezug und können vielfältiger angewendet werden, weil in den Sammlungen Worte aus verschiedenen Situationen zusammengestellt sein können.“³⁷⁸

- 2) Die sozioökonomische Einordnung der Aussendungsreden ist missverständlich. Dass sich Arme, Bettler, Witwen und andere soziale Randgruppen den Wanderpredigern angeschlossen haben ist natürlich möglich, doch dass das soziale Motiv der Auslöser gewesen sein soll, ist laut Lohmeyer, doch eher unwahrscheinlich. Es kann nicht das Hauptmotiv gewesen sein.³⁷⁹ „Die Beschränkung auf soziologische Motive für den Entschluss zum Wandercharismatikerdasein, nämlich das Entkommen aus einer sozialen Abstiegssituation, ergibt ein schiefes Bild von den Ausgesandten, die demnach schmarotzend die Armen ausnutzen.“³⁸⁰ Auch wenn man der Annahme Theißens folgt, fehlt noch immer eine ergänzende theologische Interpretation der soziologischen Erklärung.³⁸¹

5.3. Ergebnis

Nach all dieser grundlegenden Kritik stellt sich die Frage, was sich von Theißens These überhaupt noch halten lässt. Wie steht es hinsichtlich der Aussendungsrede mit dem Rückschluss auf die Tradenten? Es sollen nun zwei Punkte herausgearbeitet werden, bei denen dieser Rückschluss laut Wolfgang Reinbold zulässig ist:

³⁷⁶ Vgl. Lohmeyer, S. 216f.

³⁷⁷ Vgl. a.a.O., S. 216.

³⁷⁸ Ebd.

³⁷⁹ Vgl. a.a.O., S. 219.

³⁸⁰ A.a.O., S. 220.

³⁸¹ Vgl. Ebd.

- 1) Die Tradenten der Logienquelle bestanden aus zwei Gruppen, aus den Wandercharismatikern und aus der sesshaften Gemeinschaft, der ortsansässigen Sympathisanten. Deshalb ist anzunehmen, dass die Q-Gruppe die Anforderungen auf sich bezogen hat und deshalb wurden immer wieder neue Boten ausgesendet und der Unterstützung von Boten nachgekommen. Sie orientierten sich bei ihrer Propaganda an Q10,2ff.³⁸²
- 2) Hinweise belegen, dass es in der frühen Kirche Gruppen gegeben hat, für die bestimmte Regeln in der Aussendungsrede autoritativ waren:
 - a) Paulus greift in 2. Kor 10-13 die Apostel an, die ihre Arbeit in einem gewissen Grad an den Aussendungsregelungen orientiert haben.
 - b) Did 13,1-2 verpflichtet die Gemeinde zum Unterhalt für wahre Propheten und Lehrere noch zu Beginn des 2. Jahrhunderts. Sie tut dies mit Verweise auf das Q-Logion ἄξιός ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. , dass mit Q10,7 vergleichbar ist.
 - c) Der Verzicht von jeglichen Entgelt wird weiterhin in Did 11,3-12 von wahren wandernden Aposteln und von wahren Propheten gefordert. Diese Aufforderung ist vergleichbar mit den Vorschrift der Minimalausrüstung in Q10,4.³⁸³

6. Zusammenfassung und Ergebnissicherung

- Der Begriff Mission ist kein biblischer terminus technicus, sondern ist erst im 16. Jh. entstanden. Doch reichen die Wurzeln der Mission bis ins Alte Testament, bis zur Schöpfung, zurück.
- Die alttestamentliche Sendung der Propheten durch Gott bildet eine wichtige Vorstufe für die Mission im Neuen Testament, doch sah sich das Judentum auf Grund seines Selbstverständnisses nicht dem missionarische Dienst verpflichtet.
- Johannes und Jesus verlangten Buße von allen Menschen und taufte sie. Jesus berichtet sogar von der Erfüllung der Prophezeiungen.
- Aussendung durch Jesus: Der charismatischen Sonderbegabung steht die wirtschaftliche Mittellosigkeit und die soziale Wehrlosigkeit gegenüber.

³⁸² Vgl. Reinbold, S. 211.

³⁸³ Vgl. ebd.

- Aussendung im Urchristentum ist entweder eine Lebensaufgabe oder zeitlich begrenzt.
- Es gibt eine Fülle von Definitionsmöglichkeiten von Mission, doch diese sind so weit voneinander entfernt, dass sie kaum noch vereinbar scheinen. Ein Grund dafür ist, dass die Mission in eine gesellschaftliche Krise geraten ist.
- Neue Ausrichtung: Innere Mission
- Die Aussendungsreden werden als Ursprung des Apostolats im Zwölferkreis Jesu und Jesu Aussendungen vor Ostern, als eine Art Vorwegnahme der späteren Sendung zur Mission betrachten.
- Man geht davon aus, dass sowohl Q als auch der Aussendungsbericht selbst ihren Sitz im Leben in der urchristlichen Missionsbewegung haben.
- Die Aussendungsrede bietet somit einen wichtigen Einblick in das Selbstverständnis und das Verhalten der Nachfolger Jesu bzw. der ersten Missionare.
- Theißen: Die Wortüberlieferung erlaube in der Regel einen Rückschluss auf die Situation ihrer Träger. Die Tradenten müssen sich in irgendeiner Weise mit dem Überlieferten identifiziert haben.
- Theißen arbeitet noch einen weiteren soziologischen Aspekt aus den Aussendungsberichten heraus: die Regelung der sozioökonomischen Frage des Unterhalts. Der Lebensstil der Wandercharismatiker macht sie zu Außenseitern, die vor allem bei denen Unterstützung finden, die selbst auch am Rand der Gesellschaft standen.
- Reinbold vermutet, dass das Motiv der Erinnerung an die Worte des Herrn eine wichtige Rolle spielt und deshalb auch Sprüche überliefert wurden, die nicht mehr gelebt wurden.
- Lohmeyers Kritik an Theißen lässt sich an zwei Punkten festmachen: 1) Theißen hat in seiner literatursoziologischen Arbeit, den literarischen Wachstum der Stoffe nicht berücksichtigt. Er spart die quellenkritischen Überlegungen komplett aus; 2) Dass sich Arme, Bettler, Witwen und andere soziale Randgruppen den Wanderpredigern angeschlossen haben ist natürlich möglich, doch dass das soziale Motiv der Auslöser bzw. das Hauptmotiv gewesen sein soll, ist doch eher unwahrscheinlich.
- Was bleibt: 1) Boten wurden wahrscheinlich immer wieder laut Q10,2ff ausgesendet; 2) Paulus belegt im 2. Korintherbrief und wie auch die Didache, dass die Aussendungsrede weiterhin ernstgenommen und gelebt wurde und dass sich immer wieder Menschen zu dieser radikalen Lebensweise bekannt haben.

IX. AUSBLICK

Nach der Kritik an der Wandercharismatikerthese von Gerd Theissen wurde die berechtigte Frage gestellt, was nun bleibt bzw. worin der wissenschaftliche Ertrag liegt. Es wurde daraufhin durch den 2. Korintherbrief und Schriften der Didache gezeigt, dass das Wandercharismatikertum weiterhin Bestand hatte.

Die Didache ist der sogenannte „Missing Link“ zwischen apostolischer Gründerzeit mit ihren wanderradikalen „Jesus-People“ und der nachapostolischen Kirchenverfassung und dessen späten Wanderasketen im syrischen Raum.³⁸⁴ Deshalb soll zunächst das Phänomen des Wanderradikalismus in der Didache und danach das zweite sowie das dritte nachchristliche Jahrhundert angesehen werden. Repräsentanten für das zweite Jahrhundert sind dabei das Thomasevangelium und Lukian von Samsata, die pseudoklementinischen Briefe „Ad Virgines“ und die apokryphen Thomasakten dienen dann als Repräsentanten für das dritte Jahrhundert.

1. Didache

Auch Markus Tiwald sagt, dass mit einer gewissen Kontinuität des Phänomens zu rechnen ist. Er nimmt eine Entwicklungslinie von der Logienquelle zur Didache an. In beiden Schriften findet er Wandercharismatiker, bei denen es sich nicht um verschiedene Bewegungen handelt, die keine Berührungspunkte vorweisen könnten, sondern sie haben vielmehr eine Weiterentwicklung vom Q-Missionar zum Didachepropheten erfahren. Somit können die Erträge der Q-Wandercharismatiker auch problemlos auf die der Didache-Wandercharismatiker übertragen werden, denn der zeitliche Unterschied hat zu keiner tiefgreifenden Veränderung des Ethos geführt.³⁸⁵

³⁸⁴ Vgl. Tiwald, S. 289.

³⁸⁵ Vgl. a.a.O., S. 256f.

2. Thomasevangelium

Im Thomasevangelium wird die Mission bereits global bzw. landesweit gesehen. Das Motiv der Haus- und Stadtmission tritt zurück, wodurch das Motiv der Wanderung verstärkt wird. Auch das Ziel hat sich klar verändert. Gab es bei den Aussendungsreden in den synoptischen Evangelien noch Zweifel, ob die Völkermission bereits angedeutet ist oder nicht, so kommt es im Thomasevangelium zu einer gewissen jüdischen Kulturkritik, was eine universale Mission impliziert. Die Existenz von Wanderpredigern ist anzunehmen, da das Unterhaltsprivileg im Zusammenhang mit der besagten jüdischen Kulturkritik verwendet wird. Doch ob diese Wanderprediger auch radikal waren und z.B. sich in Armut übten, kann man allerdings nicht feststellen. Des Weiteren ist anzumerken, dass das Thomasevangelium nichts von einer Aussendung durch Jesus weiß. Es kennt nur den Ethos, eine grundsätzliche Verhaltensweise, die die Missionare annehmen sollen. Gerade diese Tatsache führt zur Annahme, dass das Thomasevangelium einen eigenen Traditionsstrang in der Jesusüberlieferung bildet, denn wie könnte man sonst das Schweigen über die Aussendung durch Jesu erklären, wenn die anderen Evangelien davon berichten.³⁸⁶

Ergebnis: Im Evangelium nach Thomas gibt es keine wirklichen Wanderradikalen, sondern nur frühgnostische Variationen zum Wanderleben Jesu. Dennoch sind Parallelen zu den Wanderradikalen in den synoptischen Evangelien und der Didache erkennbar. Vor allem in Syrien-Nordpalästina, der Heimat des historischen Jesus, war die Tradition von Wandermissionaren stark vorhanden. Doch kommt es zu keiner engen Verwandtschaft, denn die Unterschiede zwischen Wanderradikalen und Wandergnostikern sind zu groß.³⁸⁷

3. Lukian von Samostas

In seiner Schrift „Der Tod des Peregrinos“ erfährt man beiläufig etwas über christliche Wanderpropheten. Peregrinos kann man nicht als Wanderradikalen bezeichnet, denn seine Wanderungen sind nur temporär, und ob er sich der Armut und Besitzlosigkeit verschrieb, weiß man nicht. Doch erfährt man in dieser Schrift, dass man im damaligen syrischen Christentum mit besitzlosen Wanderpredigern vertraut war, denn nur so ist die schnelle Akzeptanz und die hohe Wertschätzung des Peregrinos in den christlichen Gemeinden verständlich. Des Weiteren wird sichtbar, dass es schnell zu einer Verwechslung zwischen christlichen

³⁸⁶ Vgl. Tiwald, S. 292.

³⁸⁷ Vgl. a.a.O., S. 295f.

Wanderprediger und kynischen Wanderphilosophen kommen kann. Peregrinos trägt kynische Kleidung, was nicht der Bekleidungsordnung gemäß den Aussendungsreden entspricht. Das wiederum lässt erkennen, dass anscheinend eine Abgrenzung zu den Kynikern noch nicht notwendig war.³⁸⁸

Ergebnis: Lukians Schrift bringt keine neuen Erkenntnisse, doch wird das bisherige Wissen bestätigt.³⁸⁹

4. Pseudoklementinen Ad Virgines

Im juden-christlichen Syrien des dritten nachchristlichen Jahrtausens konnten Belege für die Existenz des alten wanderradikalen Ethos gefunden werden, doch nicht mehr alle Asketen führen ein Wanderleben, sondern werden immer mehr sesshaft. Diese Tendenz findet ihren Ursprung bereits in der Didache, doch jetzt ist dieser Trend merklich spürbar. Trotz allem hat sich das Wanderethos weiterhin gehalten. Das Armutsideal wurde allerdings nicht entschärft, ganz im Gegenteil, es entwickelte sich zu einer asketischen Tugend.³⁹⁰ „Nicht mehr eine realpolitische Zeichenhandlung für die Nähe des Gottesreiches, sondern die Suche des Himmels in asketischer Weltflucht ist angesagt.“³⁹¹ Wandernden Asketen muss immer noch eine Unterkunft bereitgestellt werden, aber nun wird von ihnen verlangt, dass sie einer Arbeit nachgehen. Diese Mahnung lässt darauf schließen, dass nicht alle Asketen eine bezahlte Arbeit hatten. Den Asketen wird hohe soziale Wertschätzung zugeschrieben und außer den Asketen in 1/2 AdV werden keine weiteren Asketen erwähnt.³⁹²

³⁸⁸ Vgl. Tiwald, S. 296ff.

³⁸⁹ Vgl. a.a.O., S. 298.

³⁹⁰ Vgl. a.a.O., S. 306f.

³⁹¹ A.a.O., S. 307.

³⁹² Vgl. Ebd.

X. THESEN

1) Wie bereits im Kapitel „Intention des Lukasevangeliums“ gezeigt, liegt Lukas Hauptanliegen in der Verbreitung des Evangeliums in den verschiedenen Orten unter verschiedensten Bedingungen. Die Aussendungsreden entsprechen dem lukanischen Profil und deshalb lassen sie sich als „Herzstück des Evangeliums“ bezeichnen. Dabei ist allerdings anzumerken, dass der Ausdruck „Herzstück“ nicht punktuell gesehen werden darf, er ist vielmehr eine Line, die sich durch das ganze Werk zieht, ähnlich einem roter Faden. Und mit den Aussendungsreden ist der Ausgangspunkt dieses Herzstückes gelegt, der sich nicht nur im Evangelium, sondern im ganzen Doppelwerk entwickelt.

➔ Die Aussendungsreden sind das Herzstück des lukanischen Doppelwerks.

2) Es hat sich gezeigt, dass Mission ein endzeitliches Geschehen und dass das Heil ist der Antriebsmotor der Boten. Dies wird erstmals in der Exegese der Diplomarbeitsperikopen deutlich. Des Weiteren kann man beim Vergleich der beiden Texte erkennen, dass Lk 10 den größeren „Drive“ hat, da sich die Boten bereits auf dem Weg nach Jerusalem befinden. Der aufmerksame Toraleser bzw.-hörer weiß schon, dass wenn der Gottessohn in die Stadt Davids kommt, nicht nichts Unspektakuläres passieren kann. Auch die Kapitel „βασιλεία τοῦ θεοῦ“ und „Mission“ belegen, dass das Heil der zentrale Inhalt der Aussendungsreden ist

➔ Die Aussendungsreden sind von heilsentscheidender Wichtigkeit.

3) Die Frage der Mission ist der Frage nach der theoretischen Erlösung der Heiden untergeordnet. Erst wenn die Frage geklärt ist, ob das Heil exklusiv an Israel gebunden ist und diese mit „Ja“ beantwortet werden kann, erst dann stellt sich die Frage nach der Mission. Wie der biblische Abriss gezeigt hat, wurde diese Frage tendenziell lange mit „Nein“ beantwortet. Doch ganz sicher war man sich anscheinend nicht, wie das Beispiel von Jesaja und Jona gezeigt hat.

Jesus selbst hat richtungsweisende Schritte zur Völkermission gesetzt, die ihren vorläufigen Abschluss im Aposteldekret gefunden hat. Seit diesem Ereignis „muss“ auch den Heiden das Erlangen des Heils zugesagt bzw. zugedacht werden, wodurch

die Völkermission erst richtig in Schwung gekommen ist. Alles Bisherige war nur Vorläufer, für ein die Menschheit zutiefst prägendes Ereignis, die Mission.

➔ Mission als prägendes Ereignis für die gesamte Menschheit. Das gilt auch für alle nicht-christlichen Menschen.

Literaturverzeichnis

Bayer, Hans F.: Art. Reich Gottes/biblisch, in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Band 3, Zürich/Wuppertal 1994, S. 1676-1677.

Betz, Otto: Art. Heilung/Heilungen, in: TRE, Band 14, Berlin/New York 1985, S. 763-768.

Betz, Otto: Art. Mission III, in TRE, Band 23, Berlin 1994, S. 23-31.

Bittner, Wolfgang J.: Art. Heilung, in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Band 2, Wuppertal/Zürich 1993, S. 885-887.

Bovon, François: Das Evangelium nach Lukas, EKK, Band 3/1, Zürich 1989.

Bovon, François: Das Evangelium nach Lukas, EKK, Band 3/2, Zürich 1996.

Bubloz, Georg: Art. Aussatz, in: Religionslexikon. Daten, Fakten und Zusammenhänge, Berlin 1990, S. 43f.

Eckey, Wilfried: Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen, Teilband 1, Neukirchen-Vluyn 2004.

Ernst, Josef: Das Evangelium nach Lukas, Regensburger Neues Testament, Regensburg, 1977.

Frankemölle, Hubert: Art. Mission II, in: RGG⁴, Band 5, Tübingen 2002, Sp. 1273-1275.

Haackert, Klaus.: Art. ἀπεστέλλω III, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 2. neubearbeitete Ausgabe, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1657-1666.

Hahn, Ferdinand: Theologie des Neuen Testaments, Band 1: Die Vielfalt des Neuen Testaments, Tübingen 2002.

Klappert, Bertold: Art. βασιλεὺς III, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 2. neubearbeitete Ausgabe, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1487-+-1494.

Klein, Hans: Das Lukasevangelium: Meyers Kommentar, 10. Auflage/ 1. Auflage dieser Ausgabe, Band 1/3, Göttingen 2000.

Knapp, Markus: Art. Herrschaft Gottes, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 5, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1996, S. 26-37.

Kollman, Bernd. Art. Exorzismus II, RGG⁴, Band 2, Tübingen 1999, Sp. 1828f.

Kollman, Bernd: Art. Dämonen III, RGG⁴, Band 2, Tübingen 1999, Sp. 536f.

Kreuzer, Siegfried: Art. βασιλεύς II, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 2. neubearbeitete Ausgabe, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1481-1487.

Lindemann, Andreas: Art. Herrschaft Gottes/Reich Gottes IV, in: TRE 15, Berlin/New York 1986, S. 196-215.

Lohmeyer, Monika: Der Apostelbegriff im Neuen Testament. Eine Untersuchung auf dem Hintergrund der synoptischen Aussendungsreden, Stuttgarter Biblische Beiträge, Band 29, Stuttgart 1995.

Löning, Karl: Art. Heilung III, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 4, Freiburg/Basel/Rom/Wien 1995, S. 1359f.

Plag, Albert: Art. Aussatz, Calwer Bibellexikon, 4. Auflage, Stuttgart 1979, Sp. 110f.

Plag, Albert: Art. Beschwörer, Calwer Bibellexikon, 4. Auflage, Stuttgart, 1979, Sp. 149.

Plag, Albert: Art. Besessenheit, Calwer Bibellexikon, 4. Auflage, Stuttgart 1979, Sp. 149.

Reinbold, Wolfgang: Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche, Göttingen 2000.

Rupprecht, F.: Art. ἰάομαι, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 2. neubearbeitete Ausgabe, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1205-1210.

Rupprecht, F.: Art. θεραπεύω, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 2. neubearbeitete Ausgabe, Band 2, Wuppertal 2000, S. 1203-1205.

Schnelle, Udo: Einleitung in das Neue Testament, 6. neubearbeitete Auflage, Göttingen 2007.

Schnelle, Udo: Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 2007.

Schweizer, Eduard: Das Evangelium nach Lukas, NTD, Band 3, Göttingen 1982.

Tiwald, Markus: Wanderradikalismus. Jesu erste Jünger – ein Anfang und was davon bleibt, Österreichische biblische Studien, Band 20, Frankfurt am Main 2002.

Westman, Knut B. u.a.: Die Geschichte der christlichen Mission, München 1962.

Wiefel, Wolfgang: Das Evangelium nach Lukas, THZNT, 1. Auflage der Neubearbeitung, Berlin 1988.

Wolter, Michael: Das Lukasevangelium, Tübingen 2008.

Abstract

Was Mission ist bzw. was es nicht ist, ist einerseits schwer zu definieren und andererseits hat der Ruf der Mission in den letzten Jahrzehnten schwer gelitten. Mission ist ein Thema, das nicht nur in der Gesellschaft polarisiert, sondern ganz besonders in der Theologie. Manche TheologInnen wenden sich ganz von der Mission ab und andere wiederum sehen darin den Motor des Christentums. Wie konnte es passieren, dass das wozu Jesus die Menschen aufforderte, so in Verruf geraten ist?

Da die wissenschaftliche Diskussion zum Thema Mission mitunter sogar sehr emotional werden kann, will diese Diplomarbeit ganz an den Anfang der Mission gehen, um herauszufinden, was der biblische Befund zum Thema Mission sagt. Dazu könnte man natürlich, den klassischen Missionsbefehl aus Mt 28,16-20 auswählen, doch die vorliegende Arbeit will noch einen Schritt weiter zurückgehen und die beiden sog. Vorläufer des Missionsbefehls, die Aussendungsreden in Lk 9 und 10, exegetisch untersuchen, um damit Erkenntnisse für die Mission zu finden. Hier hat sich gezeigt, dass Jesus Menschengruppen aussendet, um das Evangelium zu predigen und Menschen zu heilen, um die Allmacht Gottes zu demonstrieren. So werden Boten ausgesendet, die den Menschen dienen und Gott preisen. Sie dürfen dabei nicht einmal das Nötigste mitnehmen, denn sie sollen sich ganz auf Gott verlassen. Er ist es, der für sie sorgen wird, wenn sie in seinem Namen unterwegs sind. Dass diese Aussendungen für die Boten nicht immer angenehm und freudig sind, zeigt die Anmerkung, dass sie Häuser und Städte verfluchen sollen, wenn sie keine Aufnahme finden. Die Boten erleben einerseits immer wieder Ablehnung und reisen in extremer Armut. So einen Lebensstil und so eine emotionale wie körperliche Belastung ist den Ausgesendeten nicht permanent zumutbar, deshalb werden die Aussendungen räumlich und zeitlich begrenzt. Doch sind es nicht die Boten, die die besonders tollen Nachfolger Jesu sind. Genauso wichtig sind die Menschen, die die Boten aufnehmen und ihnen einen Platz zum Schlafen und zu essen geben. Des Weiteren werden von diesem Haus aus auch die ersten Versammlungen gemacht. Somit wird deutlich, dass es mehr braucht, als nur Boten, die Jesus nachfolgen, um das System Mission zu ermöglichen. Es ist alles Teamwork! Die ersten Missionare waren keine besseren Jesu-Nachfolger und so sind es auch nicht die nachfolgenden Boten. Ihr Lohn ist nicht weltlich, nein es handelt sich um einen ganz anderen Lohn. Es ist die Mitgliedschaft im Reich Gottes.

Wie extrem und wie schwierig die Nachfolge Jesu war, zeigt die Wirkungsgeschichte. Das Ideal des Wanderradikalismus wird weiterhin hochgehalten, aber längst nicht mehr so radikal gelebt wie anfangs. Das Extreme verliert sich immer mehr und mehr und es entstehen andere Formen von Mission.

Warum sind diese Texte dann aufbewahrt und in der Bibel festgehalten worden? Sie bilden den Anfangspunkt für etwas ganz Großes. Durch die Aussendungsberichte ist die spätere Mission entstanden und diese wiederum hat nicht nur das christliche Abendland, sondern die ganze Welt geprägt. Die Kolonisation wäre ohne die christliche Mission ganz anders verlaufen, vielleicht schlechter, vielleicht besser. Unter Umständen wäre sie erst gar nicht entstanden. Das ist nur eine von vielen Beispielmöglichkeiten.

Des Weiteren haben sich aus den ersten Hausgemeinden die Kirchen entwickelt und so bilden die Aussendungsreden die Grundstruktur für unsere heutige christliche Lebenspraxis.

Das alles sind geschichtliche Gründe für die Bewahrung der Aussendungsreden über 2000 Jahre hinweg.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Sandra Böhm

Geburtstag: 28. November 1984

Geburtsort: Wien

Religiöses Bekenntnis: Evangelisch A.B.

Staatsangehörigkeit: Österreich

Ausbildung

1991– 1995: Volksschule Rettenbach

1995– 1999: Bundesrealgymnasium Oberschützen

1999 – 2004: Höhere Bundeslehranstalt für Mode- und Bekleidungstechnik

21. Juni 2004: Matura

2004 – 2007: Studium an der Evangelisch-Religionspädagogischen Akademie

22. Juni 2007: Studienabschluss

Seit Okt. 2007: Studium der Evangelischen Theologie in Wien

Juli 2008 - Feb. 2010: 3-semesteriger Erasmusaufenthalt in Tübingen, Deutschland

Feb. 2011 - August 2011: 1-semesteriger Joint-Study-Aufenthalt in Pretoria, Südafrika

Arbeit:

2005 – 2007: Gemeindepädagogin in der evangelischen Friedenskirche Lainz, Wien
(geringfügig)

2007 – 2008: Volks- und Hauptschullehrerin in Wien (Vollzeit)

2008 – 2009: Familienpflegerin in der Diakonie Stuttgart (geringfügig)

Seit März 2010 Thekenkraft bei der Firma „Nordsee“ (Teilzeit) mit 4-monatiger
Unterbrechung .