

GOTTES WORT IM MUNDE JESU UND SEIN ECHO IM NEUEN TESTAMENT

Thomas SÖDING

Comissió Teològica Internacional (Wuppertal)

1. DIE FRAGE NACH GOTT

Nach dem Markusevangelium beginnt Jesus sein öffentliches Wirken damit, das «Evangelium Gottes» zu verkünden (Mk 1,14s.):

Erfüllt ist die Zeit, nahegekommen die Herrschaft Gottes,
kehrt um und glaubt an das Evangelium.

Es ist ein himmelhoher Anspruch, den Jesus mit diesen Worten anmeldet. Bei der Umkehr und dem Glauben geht es um nicht weniger als um ein neues Leben in der Nachfolge Jesu (cf. Mk 1,16-20): um ein neues Verhältnis zu Gott, ein neues Verhältnis zum Nächsten, ein neues Verhältnis auch zur eigenen Geschichte, zum Gottesvolk Israel, zum Gesetz und zu den Propheten. Es ist ein Verhältnis radikaler Bejahung. So wird Jesus es, folgt man dem Markusevangelium, später in Jerusalem zum Ausdruck bringen, wenn er das Doppelgebot der Gottes- und der Nächstenliebe aufstellt, um darin Übereinstimmung mit einem verständigen Schriftgelehrten zu erzielen (Mk 12,28-34).¹

Worin ist dieser Anspruch begründet? Und wie erreicht er die Menschen? Wie ist es möglich, nicht nur eine gute Nachricht unter vielen zu verbreiten, sondern das Evangelium, wie das Neue Testament immer im betonten Singular schreibt? Was sagt es über Gott, was über Jesus, was über die Menschen in Israel und aller Welt, wenn Jesus, im Jordan getauft (Mk 1,9-11) und in der

1. A. PUIG I TÀRRECH, *Jesús. Un perfil biogràfic*, Barcelona 2004.

Wüste erprobt (Mk 1,12s.), «als Johannes ausgeliefert worden war, nach Galiläa kam», um dort das «Evangelium Gottes» zu verkünden (Mk 1,14)? Wer kann Auskunft geben über Gottes Willen, Gottes Wesen, Gottes Wort? Wer will diesen Anspruch erheben? Und wie wäre er einzulösen?²

Schnell erhebt sich heute der Vorwurf des Fundamentalismus. Er macht sich nicht nur an der Weigerung sektiererischer Kreise fest, ihre Religion einer vernünftigen Kritik zu unterziehen. Auch in der Entlarvung von Heuchelei und Korruption erschöpft er sich nicht. Stärker schon tritt er im Projektionsverdacht auf. Seine Spitze aber erreicht er, wenn Friedrich Nietzsche es «unverschämt» nennt, dass Jesus nach dem Johannesevangelium sagt, für die Wahrheit Zeugnis abzulegen.³ Hier ist, wenngleich im Widerspruch, der Anspruch erkannt, den das Neue Testament mit Berufung auf Jesus erhebt; hier wird Protest gegen die Behauptung, die Idee, aber auch gegen die Hoffnung erhoben, es könne ewige Wahrheiten, ja sogar: die Wahrheit geben. In diesem Protest wird der Vorbehalt deutlich, Gott habe der Welt etwas zu sagen, sei es, weil es Gott gar nicht gebe (jedenfalls so, wie die Menschen ihn sich vorstellen), sei es, weil Gott schweige und die Welt ihrem Schicksal überlasse. Im Spiegel der neuzeitlichen Kritik zeichnen sich die Konturen der neutestamentlichen Wort-Gottes-Theologie ab: Jesus verkündet, was er glaubt; er sagt Gottes Wort, mit dem er eins ist. Gott redet, wie Jesus lebt und lebt; er redet nicht über dies und das, sondern von sich selbst. Das ist unglaublich, aber wahr — wenn man dem Neuen Testament folgt; es ist zu schön, um wahr zu sein — wenn man dem Nihilisten folgt. Die Kritik zeigt, was auf dem Spiel steht.

Im Neuen Testament tritt der Einwand gegen die Verkündigung und die Person Jesu nicht mit Verweis auf die Relativität alles Menschlichen, sondern mit Berufung auf die Heiligkeit Gottes auf. Es ist ein Einwand, der noch schärfer ist als das moderne Fundamentalismus-Verdikt, weil er die Gottesfrage nicht ausklammert, sondern aufs Äußerste zuspitzt. Dass er das Vorrecht Gottes usurpiere, ist ein Vorwurf, den Jesus sich bereits nach der synoptischen Tradition anhören muss: Er sei ein Blasphemiker, weil er Sünden vergebe, was allein Gott darf (Mk 2,7 parr.), und sich als messianischer Gottessohn verstehe, was todeswürdig sei (Mk 14,64 par. Mt 26,65). Im Johannesevangelium ist die-

2. Das Jesusbuch des Papstes setzt an diesem Punkt an und will die Einheit des Vaters mit dem Sohn aus der Einheit des Verkündigers mit seiner Verkündigung aufweisen; vgl. Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

3. Über Pontius Pilatus schreibt er: «Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Missbrauch mit dem Wort „Wahrheit“ getrieben wird, hat das neue Testament mit einem einzigen Wort bereichert, das Werth hat – das seine Kritik, seine Vernichtung selbst ist: ‚was ist Wahrheit‘». (Antichrist. Fluch auf das Christenthum: Nietzsches Werke [Kritische Gesamtausgabe] VI/3, G. COLLI – M. MONTINARI (eds.), Berlin 1969, n°. 46).

ser Vorwurf der Gotteslästerung (Joh 10,33.36) noch stärker ausgebildet; er ist christologisch konkretisiert: «Du bist ein Mensch und machst dich selbst zu Gott» (Joh 10,33; vgl. 5,18; 19,7). In dieser Anklage ist richtig verstanden, dass man so, wie Jesus redet, nur an Gottes Stelle reden kann. Der Kontext zeigt, dass nicht nur christologische Spitzenaussagen kritisiert werden, sondern die gesamte Sendung Jesu in Frage gestellt wird: sein Wunderwirken ebenso wie seine öffentliche Wortverkündigung. Denn bei Jesus geht es immer um alles oder nichts: um die Bejahung oder Verneinung des einen Gottes, um seine Transzendenz und Immanenz, seine Identität und Offenbarung.

2. DIE MACHT JESU

Markus erzählt, dass Jesus in seiner Vaterstadt Nazareth auf wenig Gegenliebe gestoßen sei und deshalb nur wenige Wunder habe wirken können (Mk 6,1-6a). Er verschweigt auch nicht, welches Problem zum Stein des Anstoßes geworden sei; denn er referiert die bohrenden Fragen der Nazarethaner (Mk 6,2s.):

Woher hat er das? Welche Weisheit ist ihm gegeben? Und die Wunder – durch wessen Hand sind sie geschehen? 3 Ist er nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und der Bruder von Jakobus, Joses, Judas und Simon? Leben nicht seine Schwestern hier unter uns?

Die Bekannten Jesu leugnen weder die Weisheit noch die Wunder Jesu. Aber sie rätseln, aus welcher Quelle seine Weisheit stammt und in welcher Kraft er seine Wunder vollbringt. Sind sie von Gott? Oder sind sie vom Teufel? Übermächtig, übermenschlich, übernatürlich wirken sie. Aber können sie es sein? Die Nazarethaner nehmen daran Anstoß, dass der Jesus, den sie als «Sohn der Maria» kennen, der messianische Gottessohn sein soll, als er aufzutreten scheint. Dadurch decken sie ein echtes Problem auf, das gelöst sein will: die zentrale Frage, was Jesus, der Mensch aus Fleisch und Blut, mit Gott zu tun hat. Markus hingegen will durch seine Überlieferung zeigen, dass Jesus gerade als Sohn der Maria der Sohn Gottes ist. Nur deshalb kann er verkünden, dass Jesus mit seinen eigenen Worten das Wort Gottes verkündet und dass Gott durch Jesus sein Evangelium verkünden lässt.⁴ Aber das kann keine bloße Behauptung bleiben; es muss begründet werden; das heißt: es muss sich aus der erzählten Geschichte Jesu ergeben.

4. T. SÖDING, *Der Gottessohn von Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg – Basel – Wien 2006, 13s.

Die Antwort, die nach dem Markusevangelium Jesu selbst nahelegt, ist jene, die er den Schriftgelehrten gibt, als die ihn mit dem Vorwurf konfrontieren, «im Namen des Obersten der Dämonen die Dämonen auszutreiben» (Mk 3,22 parr.). Mag die pure Macht des Exorzisten ambivalent sein – Klarheit bringt der Blick auf die Leidenden: Jesus dämonisiert Menschen nicht, sondern treibt die Dämonen aus ihnen aus, so dass sie befreit werden. Das kann kein Teufelswerk, es muss das Werk Gottes, des Befreiers sein.⁵ Sonst wäre die Freiheit vom Teufel. Wenn es also durch Jesus tatsächlich Exorzismen und Heilungen (und nicht nur therapeutische Zaubereien) gegeben hat, ist dies —jedenfalls in der Welt seiner Zeit— ein klares Indiz, dass in seinem Wirken Gott wirkt und in seinem Wort Gottes Stimme zu hören ist. Der enge Zusammenhang ist schon in Mk 1,21-28 vorgezeichnet. Die erste Machttat Jesu wird als «Lehre» diskutiert und Jesu Wort hat Kraft.

Die synoptischen Evangelien betonen oft, dass Jesus in Vollmacht handelt.⁶ Sie lassen aber an einigen Stellen auch mit Jesu Worten erkennen, woher diese Vollmacht stammt und wie er sie sich zu eigen gemacht hat.⁷ Die Antwort Jesu spiegelt sich nach den Evangelien in den Kontroversen, die Jesus austrägt: Nur wenn Gott allein Sünden vergeben kann, hat Jesu Vergebung Gewicht (Mk 2,1-12 parr.); nur wenn Gottes Gesetz nicht gebrochen, sondern erfüllt wird, hat Jesus Recht, dass er mit Sündern zu Tische sitzt, ja einen Zöllner zum Jünger macht (Mk 2,13-17); nur wenn das dritte Gebot gilt, versteht sich die Praxis Jesu, am Sabbat Gutes zu tun (Mk 2,18 – 3,6); nur wenn der Tempel das Haus Gottes ist, kann Jesus ihn zu einer Stätte des Gebetes für alle Völker machen (Mk 11,15-33 parr.).⁸ Alle Worten und Taten Jesu, die in Rede stehen, wären, wie seine Gegner richtig erkannt haben, pure Anmaßung, wenn sie nicht im Namen Gottes geschähen.⁹ Mehr noch: Sie könnten sich gar nicht ereignet

5. F. J. MOLONEY, *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody, Mass. 2002, 82.

6. K. SCHOLTISSEK, *Die Vollmacht Jesu. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie* (NTA 25), Münster 1992.

7. Die Verse sind freilich in ihrer Authentizität umstritten, weil sie am Kriterium der Differenz scheitern, das in der «zweiten» Phase der Jesusforschung vorherrschte und alle Texte ausfilterte, die aus Interessen der Urgemeinde erklärt werden könnten; E. KÄSEMANN, «Das Problem des historischen Jesus» (1953), in Id., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen 1960, 187-214. Im Zuge einer rezeptionsästhetischen Neubewertung der Jesustradition und im Horizont einer Hermeneutik der Erinnerung, wie Justin ihn vorgezeichnet hat (Ap. I 66,3; 7,3) gewinnen die Texte aber eine neue Aufmerksamkeit: nicht als ipsissima verba, aber als nachösterliche Vergegenwärtigung der vorösterlichen Geschichte Jesu unter dem Aspekt ihrer Heilsbedeutung; Th. SÖDING, *Ereignis und Erinnerung. Die Geschichte Jesu im Spiegel der Evangelien* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 411), Paderborn 2007.

8. C. METZDORF, *Die Tempelaktion Jesu. Patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich* (WUNT II/168), Tübingen 2003.

9. U. WILCKENS, *Theologie des Neuen Testaments I/1: Geschichte des Wirkens Jesu in Galiläa*, Neukirchen-Vluyn 2002, 282-303.

haben, sie wären leeres Geschwätz und hohle Gesten, wenn sie nicht mit Berufung auf Gott geschehen wären. Was Jesus sagt und tut, ist aber so grundstürzend, dass Gott selbst seinen Worten und Taten nicht äußerlich bleiben kann. Vielmehr muss Gott selbst im Handeln Jesu gegenwärtig sein, sonst bliebe, was die Evangelien von ihm berichten, eine reine Enttäuschung für die Menschen, denen Jesus nahegekommen ist.¹⁰ Dann aber gilt es, in den entscheidenden Episoden des Evangeliums, der Ursprungsgeschichte der Gottesherrschaft, Jesus als den Sohn des Vaters zu entdecken und von Jesus, dem Gottessohn her, die Gottessohnschaft zu entdecken.¹¹

Im Johannesevangelium ist die Szenerie nicht grundlegend verändert, aber das Reflexionsniveau noch einmal angehoben. Auf der einen Seite steht der ausdrückliche, mit Berufung auf das Hauptgebot vorgetragene Vorwurf, Jesus verletze die Einzigkeit Gottes.¹² In diesem Sinn ist auch das Nazareth-Motiv gesteigert (Joh 7,40ss.): Es gibt keine natürliche Erklärung dafür, dass der messianische Davidsson als Jesus von Nazareth auftritt – und doch ist gerade dies die christologische Pointe der Inkarnation (Joh 1,14). Deshalb erscheint Jesu Wort und Werk als Blasphemie, während es Selbstoffenbarung Gottes ist.

Auf der anderen Seite ist der Anspruch Jesu noch einmal gesteigert: Der «Sohn» hat das «Leben in sich», das «der Vater in sich hat»; der Vater hat es dem Sohn «gegeben», damit er die «Vollmacht» habe, durch das Gericht all denen das Leben zu schenken, die Gott retten will (Joh 5,26s.).¹³ Jesus redet bereits nach der synoptischen Tradition oft vom «ewigen Leben» (oder absolut vom «Leben») und erläutert so, welche Hoffnung das Reich Gottes für die Menschen birgt (Mk 9,43 parr.; 10,17-31 parr.; Mt 7,14; Mt 10,39 par. Lk 17,33). Johannes greift dieses Motiv auf und stellt es ins Zentrum seiner Jesusgeschichte, weil es Juden wie Heiden als Inbegriff vollendeten Heiles unmittelbar einleuchten und auf das Ziel der Heilssendung Jesu hinführen kann: die Anteilgabe an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn im Heiligen Geist (Joh 17).

Nach Johannes benutzt Jesus das Wort «Evangelium» nicht. Aber er redet im betonten Singular, manchmal im Plural vom «Wort», und zwar in Bezug auf

10. Das hat, im bewussten, offenen und fairen Widerspruch, Jacob Neusner in seiner jüdischen Lektüre des Matthäusevangeliums, von der Bergpredigt ausgehend, herausgearbeitet: *A Rabbi Talks with Jesus. An Intermillennial Interfaith Exchange*, New York 1993.

11. M. VIRONDA, «Gesù nel vangelo di Marco. Narratologia e cristologia», *RevBibl.* S. 41 (2003) 213-238.

12. U. WILCKENS, *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde. Studien zur Theologie der Johannesevangelien* (FRLANT 200), Göttingen 2003.

13. H.-C. KAMMLER, «Christologie und Eschatologie. Joh 5,17-30, Kontext johanneischer Theologie» (WUNT 126), Tübingen 2000, 169-187.

Gott (Joh 5,39; 8,55; 10,39; 17,6.14.17; Plural: 3,34; 8,47) und in Bezug auf seine eigene Rede (Joh 5,25; 8,31.37.43.51s.; 12,48; 14,23s.; 15,3.20; 18,32; Plural: 12,47), so wie auch die Jünger sich an «das Wort» Jesu erinnern (Joh 2,22) und im Munde des Petrus Jesus «Worte ewigen Lebens» zuerkennen (Joh 6,68). Der tiefe Grund diese Theologie des Wortes Gottes ist er erst dort ausgeleuchtet, wo verstanden ist, dass vom ersten Satz des Evangeliums an Jesus Gottes Wort nur sagt, sondern ist. Sein Wort hat Gewicht, weil er «eins» ist mit Gott (Joh 10,30). Seine Einheit mit dem Vater dient der Offenbarung Gottes in der Welt; an ihr hängt das Heil des ganzen Kosmos, dem Gott aus reiner Liebe seinen Sohn geschenkt hat (Joh 3,16).¹⁴

3. DIE OFFENBARUNG GOTTES

Jesus nimmt die ihm geschenkte Vollmacht wahr. Aber er nimmt sie auch an. Herausragend ist eine Tradition aus der Spruchquelle, die zwar von Martin Dibelius als johanneisches Einsprengsel in die synoptische Tradition beurteilt worden ist,¹⁵ aber eher ein synoptischer Anhaltspunkt für die johanneische Tradition sein dürfte.¹⁶ In eschatologischem Jubel preist Jesus den Vater für die Offenbarung des Evangeliums an die Armen, die in seiner Offenbarung an den Sohn gründet (Mt 11,25ss. par. Lk 10,21ss.):

²⁵ In jener Zeit sagte Jesus.

«Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde,
dass du dies vor den Weisen und Verständigen verborgen,
den Kindlichen aber offenbart hast (ἀπεκάλυψας).

²⁶ Ja, Vater, denn so hat es Gefallen gefunden vor dir.

²⁷ Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden (παρεδόθη),
und niemand kennt den Sohn außer dem Vater
noch kennt einer den Vater außer dem Sohn
und wem der Sohn ihn offenbaren (ἀποκαλύψαι) will.»

Bei Matthäus folgt das Wort vom leichten Joch, verbunden mit der Einladung an die Mühseligen und Beladenen (Mt 11,28ss.), bei Lukas eine Seligpreisung der Jünger, die Jesus und die Gottesherrschaft zu sehen gewürdigt worden sind (Lk 10,23s.)

14. Zur johanneischen Wort-Gottes-Theologie, cf. G. SEGALLA, *Teologia Biblica del Nuovo Testamento* (Logos 8/2), Torino 2006, 478-506.

15. *Die Formgeschichte des Evangeliums*, G. BORNKAMM (ed.), Tübingen 1971, 279-283.

16. Anders jedoch G. THEISSEN – A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, 481: «ein Wort des Auferstandenen ... (gesprochen durch inspirierte Christen)».

Das Wort bildet keine ursprüngliche Einheit, ist aber sinnvoll zusammengesetzt. Zuerst wendet Jesus sich an Gott, den Vater, dann an die Zuhörer, die sein Gebetswort gehört haben sollen (und indirekt an die Leser des Evangeliums). Im vorliegenden Zusammenhang sagt Jesus zuerst, dass Gott den Unmündigen eine Offenbarung hat zuteil werden lassen (Mt 11,25s.), und dann, wie dies geschieht ist (Mt 11,27). Vom größeren Kontext her ist als Inhalt der Offenbarung an das Geheimnis oder an die Geheimnisse der Gottesherrschaft zu denken; der engere Zusammenhang konzentriert aber auf die Vaterschaft Gottes und die Sohnschaft Jesu. Beides passt zusammen, weil für die Synoptiker Jesus selbst das Geheimnis der Basileia ist (Mk 4,11ss.)¹⁷ und ihre Mysterien in den Worten und Taten seines Dienstes zur Durchsetzung der Gottesherrschaft bestehen (Mt 13,11 par. Lk 8,10).¹⁸

Von einer Offenbarung spricht auch Jesu Bildwort vom Leuchter aus dem Markusevangelium (Mk 4,22):

Nichts ist verborgen, außer um offenbart (φανερωθῆ) zu werden,
nicht ist geheim, außer dass es ins Offene (εἰς φανερόν) kommt.

Dieses Wort¹⁹ gehört ebenso in den Kontext weisheitlicher Jesustraditionen wie der Jubelruf. Aber es spricht direkt die Dialektik von Verstehen und Missverstehen, von Gericht und Heil an, die im Jubelruf durch den Gegensatz zwischen den Weisen und den Unverständigen indirekt angezeigt wird. Nach Mk 4 wird die Dialektik durch Jesu Gleichnisrede und seine gesamte Sendung vorangetrieben. Sofern es ein Verbergen gibt, dient es Verkündigung; sofern Jesu Verkündigung Augen und Ohren verstopft (Mk 4,11s. par.: Jes 6,9), sollen und werden sie geöffnet werden. Nach der Redenquelle und dem Markusevangelium bedarf es der Offenbarung, weil es nicht möglich ist, aufgrund eigenen Kalküls auf die Wahrheit des Wortes Gottes zu kommen; Gott allein kann die Einsicht schenken, die immer eine des Glaubens ist.

Auch dieses Motiv der Jesustradition wird im Johannesevangelium gesteigert. Am Ende des Prologes steht, die ganze Jesuserzählung einleitend, ein christologischer Kernsatz, der die eschatologische Offenbarung Gottes, des Vaters, durch Jesus, den Sohn, formuliert (Joh 1,18):

Der Eingeborene, Gott, der am Herzen des Vaters ruhte,
er hat Kunde gebracht (ἐξηγήσατο).

17. C. FOCANT, *L'Évangile selon Marc* (CB.NT 2), Paris 2004, 163-169.

18. C. MÜNCH, *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Funktion* (WMANT 104), Neukirchen-Vluyn 2004, 103ss.

19. K. DRONSCH, «Lieber eine Leuchte als ein unscheinbares Licht», R. ZIMMERMANN et al., *Kompandium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 133-138; 136s.

Die Exegese Gottes durch Jesus ist das große Thema des Johannesevangeliums. Jesus spricht von Gott, dem einen und einzigen, wie es dem Schema Israel entspricht (Dtn 6,4s.). Aus johanneischer Sicht ist deshalb der Vorwurf der Blasphemie im Ansatz verfehlt. Das Gegenteil ist richtig: Jesus konkretisiert den Monotheismus des Gottesvolkes; er verkündet und verkörpert das eschatologische Heilshandeln Gottes; er ist es erst, der zeigt, wie Gott seine Vater-schaft verwirklicht.

Dazu geht Jesus in die Öffentlichkeit. Der inkarnierte Logos ist ein Mann des Wortes. Während des Verhörs durch Hannas erklärt er:

Ich habe offen vor aller Welt gesprochen.

Ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen, und nichts habe ich im Verborgenen geredet.

Jesu Rede ist durch Parrhesia gekennzeichnet: Freimut, Offenheit, Souveränität. In dieser freien Rede wird das Geheimnis Gottes nicht gelüftet, sondern gewahrt. Das macht das Wesen der Offenbarung nach Johannes aus.

Der Jubelruf aus der Spruchüberlieferung, der die «Kindlichen» (νήπιοι) preist, passt genau zur Grundausrichtung der Verkündigung Jesu, wie sie die Synoptiker nachzeichnen (und auch Johannes erkennen lässt). Die engsten Parallelen bilden die Seligpreisung der Armen im Geiste (Mt 5,3-9 par. Lk 6,20s.) und die Segnung der Kinder (Mk 10,13-16 parr.); die Kehrseite bilden die Mahnung, die Gottesherrschaft anzunehmen wie ein Kind (Mk 10,15 parr.; Mt 18,3), und die Verheißung Jesu, wer um seinetwillen ein Kind aufnehme, nehme ihn selbst auf (Mk 9,37 parr.).

Der Jubelspruch stellt Weisheit und Torheit, Selbstbewusstsein und Unmündigkeit einander gegenüber, indem er die geläufigen Einschätzungen konterkariert. Es mag sein, dass sich darin soziale Konflikte zwischen dem Wanderprediger Jesus und den Schriftgelehrten, den etablierten Hütern heiligen Wissens, widerspiegeln; wenn es so sein sollte, wären sie theologisch sublimiert: Der Jubelspruch greift den Topos prophetischer Theologie auf, dass die Menschenweisheit hindere, die Weisheit Gottes zu verstehen, weil sie der Versuchung erliege, sich von Gott ein Bild zu machen, um ihn auf Menschenmaß zurecht-zustutzen (Jes 19,12; 29,14; 4,25; Jer 9,22s.; Hiob 5,13; vgl. 1Kor 1,19; 3,19; Röm 1,22). Bei Jesus zeichnet der Topos aber nicht nur die Grenzen menschlichen Wissens nach, sondern bringt auch die Universalität des Evangeliums zum Ausdruck. Sie ist gleichfalls in der alles überragenden Größe Gottes begründet. Denn Jesus bestimmt Gottes Größe als seine Liebe, Deshalb müssen die Menschen nicht vor der Größe Gottes vergehen, sondern werden durch sie zum Leben erweckt; das bringt zum Beispiel das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) zur Sprache.

Jesus konkretisiert die Universalität des Evangeliums zuerst innerhalb Israels, und zwar so, dass er die Ausgegrenzten in das Gottesvolk hineinführt.²⁰ Denn nach Lukas weiß Jesus sich gesandt, das Evangelium Gottes den Armen zu verkünden (Lk 4,18s.: Jes 61,1s.); nach Matthäus ist Jesus der Gottesknecht, der den Völkern das Recht bringt, ohne das geknickte Rohr zu brechen und den glimmenden Docht auszulöschen (Mt 12,18-22: Jes 42,1-4). An beiden Stellen, die nach exegetischem Urteil theologisch nachgearbeitet sind, ist die Salbung Jesu mit dem Geist Voraussetzung und Antrieb seines Wirkens, das der Rettung gerade jener dient, denen auf dieser Welt nicht mehr zu helfen ist.

4. DIE GABE DES VATERS

Die Offenbarung, die Jesus weitergibt, hat er von Gott empfangen. Das ergibt sich aus der Fortsetzung des Jubelspruchs. Gottes Vorsehung kommt ins Spiel.²¹ Lukas sagt ausdrücklich, Jesus habe, «erfüllt vom (Heiligen) Geist», gerufen (Lk 10,21). Das Wort hält nicht nur fest, dass der Sprecher, Jesus, der Mittler der Weisheit Gottes ist, sondern erklärt auch, weshalb er es ist. Zwei Gründe werden benannt. Der erste Grund: Jesus ist «der Sohn», wie Gott der «Vater» ist. Der zweite Grund: Der «Vater» hat dem «Sohn» «alles übergeben». Beide Gründe gehören zusammen. Wäre er nicht der «Sohn», könnte ihm nur «Etwas» gegeben werden; Nur dem «Sohn» kann der «Vater» «alles übergeben».

Was «alles» ist, wird diskutiert.²² Der Kontext weist in eine doppelte Richtung: erstens zur vollen Einsicht in die Gottheit des Vaters und die Vaterschaft Gottes, zweitens zur uneingeschränkten Vollmacht, Gottes Herrschaft zu vermitteln. Dass es um die Vollmacht Jesu geht, ergibt sich aus der Fortsetzung: bei Lukas aus der Seligpreisung der Jünger (Lk 10,23s.), denen sich die Tür

20. Zu diesem Grundzug, cf. Th. SÖDING, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg – Basel – Wien 2007.

21. L. SÁNCHEZ NAVARRO, «La complacencia del Padre (Mt 11,26)», *Estudios bíblicos* 59 (2001) 7-27.

22. Ulrich Luz reißt in seiner anregenden Auslegung einen Gegensatz zwischen der Auslegung des πάντα auf die Macht oder das Wissen auf (*Das Evangelium nach Matthäus* I/2 [EKK I/2], Neukirchen-Vluyn 1990, 210s.), wie dies der neuzeitlichen Theologie entspricht und sich daher erklärt, dass Erkenntnis tendenziell intellektualistisch, Macht tendenziell funktionalistisch verstanden wird. Die Kirchenväter haben demgegenüber eher den Zusammenhang betont. Hieronymus hat, wahrscheinlich Joh 6,37 und Joh 17 im Sinn, an die Menschen gedacht, die Gott seinem Sohn schenkt aber bei dieser ekklesiologischen Deutung wäre eher der Plural πάντες zu erwarten. Johannes Chrysostomus denkt an die Gottheit, an der Jesus Anteil gewinnt; aber bei den Synoptikern ist keine (deutliche) Präexistenz-Christologie zu erkennen. Augustinus deutet auf das ganze Heil, das Gott den Menschen durch Jesus schenkt. Das weist in die Richtung des Textes, müsste aber vom Grundgedanken der Gottesherrschaft her gefüllt werden.

zum Reich Gottes öffnet, bei Matthäus aus dem Heilandsruf (Mt 11,28s.), dass der Messias Jesus keine untragbaren Lasten aufbürdet, sondern selbst das Gewicht trägt, wenn er das Joch der Gottesherrschaft aufbürdet, wie die Rabbinen mit Blick auf die Tora gesagt haben. Diese Vollmacht, ohne die es keine wirksame Zuwendung gäbe, ist aber in der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn begründet. Hier gilt im Vollsinn die Francis Bacon zugeschriebene Parole: «Wissen ist Macht» (*scientia est potentia*). Denn das Wissen, von dem Jesus spricht, besteht nicht nur in Kenntnissen, sondern in einem Verstehen, das tiefstes Einverständnis, also Liebe ist; und die Macht Jesu ist es gerade, den Glanz der Wahrheit leuchten zu lassen.²³

Von der Vermittlung dieser Einsicht und der Übertragung dieser Vollmacht spricht der Jubelruf. Er bespricht sie als «Übergabe», als Verleihung und Anteilgabe.²⁴ Das ist in den anderen Stellen vorausgesetzt, z.B. im *Passivum divinum*. Hier wird es expliziert, und damit als Ausdruck der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn zu verstehen gegeben. Im Lichte der Parallelen zeigt sich, dass die Synoptiker nicht an die Partizipation des Präexistenten an Gottes Allwissenheit, Allmacht und Allgüte (wie viele Kirchenväter im antignostischen Kampf sagen), sondern an die Ausstattung des inkarnierten, des geschichtlichen Jesus zu seiner messianischen Sendung gedacht haben. Folgt man den Synoptikern, wurzelt sie in der Öffnung des Himmels und der Herabkunft des Heiligen Geistes nach der Taufe Jesu im Jordan. Mit Ps 2 kann man diese Epiphanie als Einsetzung Jesu in sein messianisches Amt, mit Jes 42,1 als Berufung Jesu verstehe, die Gottesherrschaft zu verkünden (Mk 1,9-11 parr.). Hier ist auch der Zusammenhang zwischen der Vaterschaft Gottes und der Gottessohnschaft Jesu gegeben, der im Jubelspruch aufklingt und ohne den die Gottesherrschaft eine abstrakte Größe bliebe.

Der Vierte Evangelist hat diese Linie weiter ausgezogen. Nach Joh 3,35 hat der Vater dem Sohn aus Liebe «alles in die Hand gegeben» (cf. Joh 13,3), gemeint ist: das ganze Heilswerk. Das stimmt stark mit der Q-Tradition überein. Dem Johannesevangelium zufolge sieht Jesus aber die «Übergabe», die ihn zu seinem Heildienst als menschlicher Messias ausrüstet, in der ewigen Liebe des Vaters zum Sohn begründet, die vor aller Zeit nicht nur das Handeln, sondern auch das Wesen Gottes bestimmt, des Vaters wie des Sohnes. Im «hohepriesterlichen Gebet» bedankt Jesus sich für «alles» (Joh 17,7), was Gott ihm «gegeben» hat: für die ganze «Macht», die Welt zu retten (Joh 17,2), für

23. Dieses Thema habe ich etwas weiter verfolgt in: «Lehre in Vollmacht. Jesu Wunder und Gleichnisse im Reich-Gottes-Evangelium», *Communio* 36 (2007) 3-17

24. Eine Sachparallele ist Apk 1,1: Gott (der Vater) offenbart sich Jesus Christus, damit er ihn den Menschen offenbare. Johannes scheint Präexistenz, Wirken, Tod, Auferstehung, Erhöhung und Parusie Jesu Christi als einen Vorgang unter dem Aspekt der Heilvermittlung zu sehen.

jeden einzelnen Menschen, den er ihm geschenkt hat (Joh 17,6.9.24), um ihm das ewige Leben zu verleihen (cf. Joh 17,6), für die «Worte», die er vom Vater empfangen hat, um sie weiterzugeben (Joh 17,8), für seinen «Namen», den Gott ihm mitgeteilt hat (Joh 17,11), für die «Herrlichkeit», die in der Einheit von Vater und Sohn besteht (Joh 17,22.24), im Aufstrahlen der wechselseitigen Liebe, die sich in der Rettung der Welt zeigt. Das alles lässt sich als Meditation nicht nur der johanneischen Christologie deuten, sondern auch als Vertiefung der synoptischen Jesusgeschichte. Allerdings spricht Jesus nach Joh 17,24 ausdrücklich von der Liebe, mit der Gott ihn geliebt habe «vor Erschaffung der Welt». Damit ist die Verbindung zum Prolog hergestellt; es gibt so etwas wie ein Präexistenzbewusstsein Jesu. Das dient dazu, die Unverbrüchlichkeit des Wortes Gottes und die absolute Gültigkeit des Wortes Jesu zu betonen.²⁵

5. DER GEHORSAM JESU

Der eschatologische Jubelruf ist an Gott gerichtet. Die dankbare Verehrung Gottes ist die Weise, wie Jesus die Unmündigen zur Mündigkeit führt. Denn die Doxologie ist die höchste Form der Weisheit und zugleich die intensivste Weise, sie zuzusprechen. Jesus gibt Gott die Ehre, indem er die Kindlichen, die nur Milch kannten, an feste Speise gewöhnt (1Kor 3,2; Hebr 5,12s.). Er spricht die Armen auf Gottes Reichtum an, indem er lobt, preist und dankt.

Das Beten ist ein zuweilen übersehenes Leitmotiv der Jesusgeschichte. Die Evangelien zeigen Jesus oft im Gespräch mit Gott. Sie erzählen immer wieder von seinen einsamen Gebetsnächten (Mk 1,35 par. Lk 4,42; Mk 6,46 parr.; Lk 5,16; 6,12; 9,18.28; 11,1). Die Inhalte dieser Gebete werden nicht mitgeteilt; wohl aber lässt sich ahnen, welche Bedeutung sie für Jesus haben: Der Rückzug führt ihn zu den Quellen, aus denen er die Kraft schöpft für die immer neuen Aufbrüche, die Gottesherrschaft zu verkünden; im Gebet sucht und findet er die Verbindung mit dem Vater.

Im einzigen Nachtgebet Jesu, dessen Inhalt die Synoptiker überliefern, wird die ganze Dramatik der Sendung Jesu greifbar. Die synoptischen Evangelien stellen Jesus von Anfang an im Vollsinn seines Sendungsbewusstseins auf der Höhe seines messianischen Auftrages da, das Reich Gottes zu verkünden und zu verwirklichen. Die Evangelien sind kein Bildungsroman; sie zeichnen kein Psychogramm Jesu. Aber die Synoptiker zeigen Jesus doch schon zu Beginn in der Versuchung, seine Privilegien als Gottessohn auszunutzen, um sich den menschlichen Weg des Leidens zu ersparen (Mk 1,12s.; Mt 4,1-11 par. Lk 4,1-

25. J. ZUMSTEIN, *L'Évangile selon Saint Jean (13-21)* (CNT II/IV b), Genève 2007, 186-189.

13). Dem entspricht am Ende die Gethsemane-Perikope: Jesus betet um die Verschonung seines Lebens und dann mehr noch um die Erfüllung des Willens Gottes (Mk 14,32.42 parr.). Insofern gibt es durchaus ein erzählerisches Äquivalent zu der Aussage des Hebräerbriefes, der «Sohn» habe «durch Leiden den Gehorsam gelernt» (Hebr 5,8). Die Offenbarung des Vaters durch den Sohn umfasst den Kampf Jesu um die Annahme seines Leidensgeschicks.

An dieser Stelle zeigen sich paulinische Parallelen. So schweigsam die Apostelbriefe sind, was die Verkündigung Jesu betrifft: Den Gehorsam Jesu hat Paulus stark betont (Phil 2,6ss.) und mit seiner Sendung verbunden: Jesu Gehorsam überwindet den Ungehorsam Adams (Röm 5). Er hat nicht «sich selbst gelebt», schreibt Paulus in der Zusammenfassung des Römerbriefes (Röm 15,3), sondern Gott; denn, so zitiert der Apostel Ps 69,10 als vox Christi: «Die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen» – und Jesus Christus hat sie zum Heil der Welt der getragen.

In Gethsemane (Mk 14,32-42)²⁶ setzt Jesus sich mit seinem unmittelbar drohenden Tod auseinander, den er zuvor zwar mehrfach prophezeit (Mk 8,31 parr.; 9,31 parr.; 10,32ss. parr.), aber niemals gesucht und zwar durchaus gefürchtet, aber niemals geflohen hat. Die Evangelisten halten mit Worten des Psalters (Ps 42,6.12; 43,5) die seelische Erschütterung Jesu fest (Mk 14,34 parr.). Sie resultiert aus Jesu Angst vor dem Tod. Die christliche Frömmigkeit hat das in der Kreuzwegmystik festgehalten. Die Synoptiker erzählen von einer echten Bitte um Verschonung vor dem Leiden, die nur noch von einer einzigen Bitten überboten wird: dass Gott seinen Willen verwirkliche (Mk 14,36 parr.):

Abba, Vater,
alles ist dir möglich.
Lass diesen Kelch an mir vorübergehen.
Aber nicht, was ich will, sondern was du willst.

Dieses Gebet stimmt genau zum Vaterunser, insbesondere zu dessen erstem Teil. Es ist nur ernstgenommen, wenn es als Zeugnis einer echten Auseinandersetzung Jesu mit seinem Todesgeschick gehört werden, einer echten Anfechtung, vor dem kommenden Leiden zu fliehen, eines echten Zeugnisses unbändigen Lebenswillens – und einer echten Ergebung in Gottes Heilsratschluss, die nicht von Resignation und stoischem Gleichmut, sondern vom Gehorsam des Sohnes geprägt ist, der seinerseits vom Vertrauen Jesu in den Abba, den lieben Vater, bestimmt wird.²⁷ Im Gethsemane-Gebet steht das persönliche Geschick

26. R. FELDMEIER, *Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemane-Erzählung als Schlüssel der Markuspassion* (WUNT II/21), Tübingen 1987.

27. Augustinus betont den menschlichen Willen, Origenes die menschliche Schwäche, alle betonen die Hingabe Jesu an Gott zum Heil der Menschen.

Jesu in Rede. Aber mit ihm stehen die Verwirklichung der Gottesherrschaft auf dem Spiel, die Vaterschaft Gottes und die Sohnschaft Jesu. Dass Jesus um die Verwirklichung des Heilswillens Gottes bittet, dessen, der «alles kann», ist eine Anerkennung Gottes wie eine letztgültige Annahme seiner gesamten Sendung. Das Gebetswort des Sohnes an den Vater ist eine Antwort auf Gottes Wort an ihn. Im Gebetswort nimmt Jesus Gottes Wort für die Menschen an. Im Gebet kommt zur Sprache, dass für Jesus Gottes Wort kein Gegenstand ist, nichts Äußerliches ist, sondern dass ihn dieses Wort, das ihn ganz in Beschlag nimmt, zutiefst prägt. Nur deshalb kann er an Gottes Stelle sprechen.

Johannes hat das synoptische Gethsemane-Thema nicht verschwiegen, aber transformiert. Jesus ist nicht erschüttert, weil er sterben muss, sondern weil die Menschen der Erlösung bedürftig sind (Joh 12,27-33). Johannes redet allerdings nicht vom Gehorsam Jesu, sondern von der Einheit zwischen Vater und Sohn (Joh 10,30). Sie freilich besteht darin, dass der Sohn alles vom Vater empfängt und in allem seine Größe bekennt (Joh 14,28).

6. DIE SENDUNG DER JÜNGER

Zur Sendung Jesu gehört die Aussendung der Jünger. Hier liegt die Wurzel dafür, dass heute überhaupt noch das Gedächtnis Jesu lebendig ist: Jesus befähigt und beauftragt seine Jünger, Zeugnis von ihm abzulegen. Auf diese Weise bleibt Jesu Wort, bleibt in ihm Gottes Wort je neu aktuell. Schon das erste Berufungswort macht die ersten Jünger zu «Menschenfischern» (Mk 1,16-20 parr.). Später findet sich im Markusevangelium eine doppelte Konkretion des darin enthaltenen Sendungsauftrages.

Die erste Konkretion gehört zur Einsetzung des Zwölferkreises (Mk 3,14s.):

Er machte Zwölf [die er auch Apostel nannte],
dass sie mit ihm seien
und er sie aussende,
zu verkünden
und Vollmacht zu haben, Dämonen auszutreiben.

Die Aussendung, die Mk 3,14s. ins Auge fasst, zielt darauf, dass die Jünger in der Vollmacht Jesu das Evangelium Gottes wortmächtig und tatkräftig verkünden. Es ist und bleibt die Vollmacht Jesu. Aber die Jünger haben an ihr vollen Anteil.²⁸ Denn Jesus will, dass von ihnen das Evangelium weiter verbreitet wird, als er persönlich es allein könnte; und er will, dass diejenigen, die

28. L. MONARI, «Il discepolato e il discepoli nella narrazione marciana» (Credere oggi 22), *La catechesi kerygmatica di Marco* (2002) 89-100.

von seinen Jüngern Gottes Wort hören, nicht gegenüber denen benachteiligt sind, die es von ihm selbst hören. Die Exorzismen werden genannt, weil sie das Schwerste sind, das es im Dienst der Gottesherrschaft zu leisten gilt, und Jesus den Vorwurf eintragen werden, im Namen «des Obersten der Dämonen» die Dämonen auszutreiben (Mk 3,22 parr.). Sie stehen mit der Verkündigung zusammen, weil das Wort Jesu Macht hat, aus dem Bösen und vom Tode zu befreien, und die Dämonenaustreibungen nicht das Ergebnis erbitterter Kämpfe, sondern des souveränen Wortes sind, nach Mk 9,14-29 des Gebetes.

Die zweite Konkretion ist die Aussendungsrede. Nach Markus und Matthäus richtet Jesus sie an die Zwölf (Mk 6,6b-13 parr.); Lukas zieht aber eine Parallele, dass Jesus auch zweiundsiebzig Jünger ausgesendet habe (Lk 10,1-16). Ein entscheidender Unterschied im Auftrag und in der Ausrüstung ist nicht zu erkennen. Erneut ist von der «Vollmacht» die Rede, die Jesus ihnen überträgt, dass sie Dämonen austreiben (Mk 6,13 parr.). Das steht pars pro toto. Die Pointe ist die erneut die Teilhabe an der Vollmacht, die durch die Nachahmung der Armut Jesu Glaubwürdigkeit gewinnt.²⁹

«Der Gesandte ist wie der Sendende selbst», heißt es in der Mischnah (mBer 5,5). Noch älter sind die synoptischen und johanneischen Jesusworte.

Wer eines dieser Kinder in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf,
und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf,
sondern den, der mich gesandt hat. (Mk 9,37 par. Lk 9,48)

Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf,
wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. (Mt 10,40)

Wer euch hört, hört mich,
und wer euch ablehnt, lehnt mich ab;
wer aber mich ablehnt, der lehnt den ab, der mich gesandt hat. (Lk 10,16)

Wer aufnimmt, wen ich sende, nimmt mich auf;
und wer mich aufnimmt, den, der mich gesandt hat. (Joh 13,20)

Nach allen Stellen färbt die Autorität des Sendenden auf die des Gesandten ab. Denn eine Botschaft soll zuverlässig übermittelt werden und ohne Bedeutungsverlust beim Adressaten ankommen. Die Sendung stellt sicher, dass es keine Verzerrung, keinen Verlust an Substanz und Qualität, keine Einbuße an Klarheit und Verbindlichkeit gibt, wenn nicht der Autor der Botschaft, sondern der Bote das Wort ergreift. Die Sendung zielt darauf, dass die Hörer das Wort des Boten so aufnehmen, als hätte es der Sendende persönlich gesagt.

29. P. DSCHNULNIGG, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 172-176.

In der synoptischen Tradition hängt die Möglichkeit dieser Verständigung an der Autorität Jesu. Die Sendung der Jünger bildet einen wesentlichen Teil seiner Basileia-Verkündigung Jesu. Sie ist in seiner eigenen Sendung durch Gott, den Vater begründet. Die Sendung des Sohnes zielt auch auf die Sendung der Jünger Jesu, weil sie auf die dynamische, ausgreifende Verkündigung des Evangeliums zielt, auf die Ausbreitung des Glaubens, die von der Faszination Jesu getragen ist. In ersten Ansätzen bricht sich aber auch schon die Einsicht Bahn, es sei das Wirken des Geistes, das die Jünger zum Zeugnis Jesu und die Hörer zum Verstehen befähige (Mk 13,11; Mt 10,19s. par. Lk 12,11s.).

Das wird bei Johannes umfassend pneumatologisch bestimmt. Jesu verheißt den Jüngern den Parakleten, der sie an die ganze Verkündigung Jesu erinnert,³⁰ sie ihnen verständlich macht und sie durch sie weitersagen lässt (Joh 14,16.26s.; 15,26; 16,4-15). Der Paraklet lehrt die Jünger, Jesus von Gottes Wort her, ja: als Wort Gottes zu verstehen. Er lässt sie Jesus bezeugen. Er macht die Vielen zu Hörern des Wortes und zu Gliedern der Kirche.

7. DER BRIEF CHRISTI

Nach Johannes führt das Wirken des Geistes von der Jüngerschaft bis zur Abfassung des Evangeliums. Der Lieblingsjünger ist der ideale Zeuge Jesu (Joh 19,35); er ist auch der ideale Autor des Buches (Joh 21,24s.).³¹ Das «Buch» des Evangelisten, das Jesus als den Sohn Gottes vorstellt, an dessen Namen das Heil hängt, ist ein Medium des Glaubens (Joh 20,30s.). Jene, die «nicht sehen und doch glauben» (Joh 20,29), also alle Generationen nach den Aposteln, brauchen das geschriebene Wort als Filter und als Verstärker, um in der Fülle der Worte das Wort Gottes zu hören: «das Wort des Lebens», wie der Erste Johannesbrief sagt (1Joh 1,1-4), der die Geschichte des Glaubens auf die Begegnung, die körperliche Berührung und geistige Verständigung mit Jesus zurückführt und deshalb nicht in der Vergangenheit lässt, sondern bis in die Gegenwart verlängert und alle Zukunft in Augenschein nimmt.

Einen parallelen Gedanken baut, fast eine Generation früher, Paulus auf. Auch ihm geht es um die Menschen: die Christen, die Juden und die Heiden, denen er das Evangelium verkündet. Wie können sie Gottes Wort so hören, wie es im Munde Jesu klingt? Wie können sie wirklich glauben? Im Römerbrief argumentiert er mit einer Kaskade von Fragen (Röm 10,13-15), die von Joël 3,5 ausgehen:

30. J. ZUMSTEIN, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (AThANT 84), Zürich 22004.

31. Zu den Einleitungsfragen auf heutigem Stand, cf. Th. SÖDING (ed.), *Johannes – Mitte oder Rand des Kanons?* (QD 203), Freiburg-Basel-Wien 2003.

- ¹³ Wer immer den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden.
¹⁴ Wie nun sollen sie anrufen, an den sie nicht glauben?
 Wie aber sollen sie glauben, wenn sie nicht gehört haben?
 Und wie sollen sie hören, ohne dass verkündet worden ist?
¹⁵ Doch wie sollen sie verkünden, wenn sie nicht gesandt sind?

Es bedarf einer Sendung, dass verkündet wird, so dass gehört und geglaubt und dann Gott als der Herr bekannt werden kann. Die paulinische Apostolatstheologie³² ist eine Theologie des Wortes Gottes, die im Dienste universaler Evangeliumsverkündigung entwickelt worden ist. Sie soll die Frage beantworten, wie Gott, der einzig-eine, sich den Menschen, Juden wie Heiden, vermittelt. Besser: Sie soll die Antwort erhellen, die Gott durch Jesus Christus gegeben hat und fortwährend gibt: die Antwort unausdenklicher Liebe, die Gott durch die Hingabe seines Sohnes und seine Erhöhung zur Rechten gegeben hat (Röm 8,31-39). Paulus schreibt den Brief nicht, um die Römer an den Buchstaben zu fesseln, sondern um mit ihnen in einen Gedankenaustausch über den Glauben zu kommen (Röm 1,1-18).

Der Brief ist allerdings ein geeignetes Medium dieser Hermeneutik. Im Zweiten Brief an die Korinther hat Paulus die Pointe noch schärfer herausgearbeitet: Im Blick auf sich selbst, den Verkünder, sagt er:

Wir haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen (2Kor 4,7).

Das hindert ihn aber nicht, die besondere «Kraft» seiner Briefe in Erinnerung zu rufen, von der in der Gemeinde die Rede ist (2Kor 10,10). Der «Schatz» ist das Evangelium; zerbrechlich sind die Menschen, die es verkünden: dafür gibt es von der Krankheit des Apostels bis zur Brüchigkeit der Papyri reiches Anschauungsmaterial. Doch kommt es gerade darauf, diesen Umstand als Ausdruck des Heilshandelns Gottes zu verstehen, wie es in Kreuz und Auferstehung Jesu kulminiert: «Kraft wird in Schwäche vollendet» (2Kor 12,9).

Im Blick auf die Empfänger, die Leser des Briefes, die Mitglieder der Kirche Gottes von Korinth (2Kor 1,1s.), leugnet Paulus nicht —wie könnte er inmitten aller Konflikte— die menschlichen Probleme, die Missverständnisse, die Sünden, die Schwächen und Konflikte. Aber in den härtesten Auseinandersetzungen öffnet er den Blick für den Willen Gottes und das Wirken des Geistes in dieser Gemeinde und allen Glaubenden. Paulus bezieht sich, den Apostel, den Gemeindegründer, den Missionar, den Lehrer und Schreiber, ein und sein Verhältnis zu den Korinthern, die auch seine Leser sind:

32. ROBERT VORHOLT, *Der Dienst der Versöhnung. Studien zur Apostolatstheologie bei Paulus* (WMANT), Neukirchen-Vluyn 2008.

² Unser Brief seid ihr, eingeschrieben in unsre Herzen, erkannt und gelesen von allen Menschen,³ ist doch offenbar, dass ein Brief Christi seid, ausgefertigt von uns, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinerne Tafeln, sondern auf die fleischlichen Tafel eurer Herzen.

Der beziehungsreiche Text,³³ der an den Sinai wie an die prophetische Verheißung eines Neuen Bundes erinnert, bezeichnet die Gemeinde, die Glaubensgemeinschaft lebendiger Christen als den Ort, an dem die Botschaft konkret wird. Der apostolische Autor ist auch Leser: Wenn er auf die Korinther schaut, liest er den Brief, den er selbst geschrieben hat. Mehr nicht: Der inspirierte Autor setzt auf inspirierte Leser. Der «Geist des lebendigen Gottes» ist es, der die Verbindung schafft. Er nimmt schwache Menschen in Dienst, die sein Wort nicht nur verkünden, sondern auch hören. Der Brief, in dem dies steht, ist nicht selbst das Wort Gottes. Aber er bezeugt es. Er lässt sein Echo hören, das alle Zeiten und Räume durchringt, weil Jesus von den Toten auferstanden ist und Verkündern wie Empfängern, Lehrenden wie Lernenden, Redenden wie Hörenden gleichermaßen nahe ist. Gottes Wort im Munde Jesu findet sein Echo im Brief des Apostels und im ganzen Neuen Testament.

Thomas SÖDING
Katholisch-Theologische Seminar
Bergische Universität
G – 42097 WUPPERTAL (Alemania)
E-mail: soeding@uni-wuppertal.de

Summary

The text, full of connotations, that harks to both the Sinai and to the prophetic promise of a new alliance, refers to the community, to the community of the faith of living Christians, as a place where the annunciation comes into its own. The apostolic author is also a reader; he reads the letter from the Corinthians that he himself has written: An inspired author presupposes inspired readers. What creates the link is «the Spirit of the living God». He profits from weak men who not only herald, but who also listen. The letter that refers to all of this is not of itself the Word of God, but it gives testimony and makes its voice heard because it reaches out to all epochs and places, because Jesus

33. K. SCHOLTISSEK, «Ihr seid ein „Brief Christi“ (2Kor 3,3). Zu einer ekklesiologischen Metapher bei Paulus», *BZ* 44 (2000) 183-205.

has resurrected from among the dead and is as proximate to the messengers as he is to the recipients, to those who instruct as to those who learn, to those who speak as to those who listen. The word of God as spoken by Jesus is echoed in the Apostle's letter and throughout the whole New Testament.