

# Der lehrende Jesus

## Neutestamentliche Erwägungen

von Martin Karrer

(Missionsstraße 1a, 5600 Wuppertal 2)

Es ist »gut, daß der historische Jesus den modernen stürzt, sich wider den modernen Geist erhebt und auch uns nicht den Frieden sendet, sondern das Schwert. Er ist nicht ein Lehrer und Grübler, sondern ein Gebieter und Herrscher.« Mit diesen Worten beschließt Albert Schweitzer 1906 seine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung<sup>1</sup>. Sein Gegenüber bildet die damalige Moderne, die liberale Theologie. Für sie beharrt Schweitzers akademischer Lehrer Heinrich Julius Holtzmann gegen seinen Schüler darauf, daß Jesus »als Lehrer aufgetreten ist, das Lehren ... für seinen eigentlichen Beruf gehalten hat«<sup>2</sup>.

Heute mutet bemerkenswerterweise nicht Holtzmanns, sondern Schweitzers These fremder an. Das kirchliche Bewußtsein und das Forschungsgefälle, das lange Zeit Schweitzer favorisierte<sup>3</sup>, haben sich für unsere Frage in den letzten Jahrzehnten umgekehrt<sup>4</sup>.

Der wichtigste Impuls dafür läßt sich weit zurückverfolgen: Es gelang Schweitzer von Anfang an nicht, eine Abtrennung der Lehre vom irdischen Jesus durchzusetzen. So ließ Rudolf Bultmann zwar Jesus als Lehrer

---

<sup>1</sup> A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906, 401 (nach 349 ff.).

<sup>2</sup> H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie I, Tübingen <sup>2</sup>1911, 296 (zur Einordnung vgl. O. Merk, Art. Holtzmann, Heinrich Julius, TRE 15, 1986, 519–522: 519 f.). Die Wurzeln der liberalen Theologie reichen weit in die Aufklärung zurück, in der ein besonders markantes Bild Jesu als Lehrer (der Unsterblichkeit der Seele) Gotthold Ephraim Lessing (Die Erziehung des Menschengeschlechts, 1780, §§ 58 ff.) entwirft.

<sup>3</sup> Eine Ausnahme blieb für unser Thema über Jahrzehnte Ch. H. Dodd, Jesus als Lehrer und Prophet, in: G. K. A. Bell/A. Deißmann, Mysterium Christi. Christologische Studien britischer und deutscher Theologen, Berlin 1931, 67–86.

<sup>4</sup> Anfangs spielte ein verbliebenes Interesse an der liberalen Theologie mit eine Rolle, deutlich signalisiert bei Erich Fascher (Jesus der Lehrer. Ein Beitrag zur Frage nach dem »Quellort der Kirchenidee«, ThLZ 79, 1954, 325–342: 340). So gewiß sich inzwischen die Akzente verschoben, bleibt wichtig, sich an die sich bei unserem Thema mit einstellende Nähe zur Theologie »sittlich-religiöser« Priorität (vgl. Holtzmann, Lehrbuch, 178) zu erinnern; das ethische Interesse Faschers (a. a. O., 342) knüpfte daran an.

*theologisch* ganz zurücktreten, hatte aber keine Bedenken, ihn *historisch* nach zahlreichen Logien weiterhin als Weisheitslehrer zu skizzieren; in seinem Jesusbuch 1926 nannte er ihn diesbezüglich Rabbi<sup>5</sup>. In der Linie konnte die historische Forschung fortschreiten, als das Interesse am irdischen Jesus ab den 50er Jahren wieder wuchs. Ab den 60er Jahren wurde dann auch die theologische Abwertung von Lehre brüchig, sie mache das Gelehrte zum Objekt, statt uns unmittelbar erfassende Anrede zu hören. Die Zurücksetzung der Lehre hinter das Kerygma erwies sich nicht unbedeutend aus neuzeitlichem Verständnis von Lehre erwachsen. Am Neuen Testament war sie nicht ohne weiteres verifizierbar<sup>6</sup>.

1976 schlug Martin Hengel eine neue Synthese vor: Sehe man Jesus in Aufnahme jüdisch weisheitlicher und messianischer Traditionen als »messianische(n) Lehrer der Weisheit«<sup>7</sup>, so erlaube das eine Brücke vom Auftreten des Irdischen zur frühen Christologie.

Seine These konnte eine neue Vielfalt der Positionen nicht aufhalten. Gegenwärtig bei uns am wirksamsten entfaltet Rainer Riesner die Auffassung Jesu als messianischen Weisheitslehrers so, daß Jesus im Kontext jüdischen Lehrtums bereits selbst eine sorgfältige und gepflegte Überlieferung seiner Worte im Jüngerkreis initiiert habe<sup>8</sup>. Pinchas Lapide beansprucht Jesus als herausragenden Lehrer (Rabbi) fürs Judentum<sup>9</sup>. Eine Linie englischsprachiger Forschung verfolgt umgekehrt Bezüge gerade zu nichtjüdisch-hellenistischer Umgebung<sup>10</sup>, bis Gerald Downing 1987

<sup>5</sup> R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, FRLANT 29, (1921) <sup>9</sup>1979, 73 ff., und ders., Jesus (1926), München <sup>4</sup>1970, 43 ff.

<sup>6</sup> Vgl. H. Flender, Lehren und Verkündigung in den synoptischen Evangelien, EvTh 25, 1965, 701–714; zur fortschreitenden Diskussion G. Dellling, Wort Gottes und Verkündigung im Neuen Testament, SBS 53, 1971, 106–122; W. Schrage, Einige Beobachtungen zur Lehre im Neuen Testament, EvTh 42, 1982, 233–251. — Schon die Wortstatistik ist interessant: *κηρύσσειν* begegnet in den Evangelien 32mal, aber nie im Joh und auch bei den Synoptikern nur in den selteneren Fällen auf Jesus bezogen (Übersicht z. B. bei O. Merk s. v., EWNT II, 1981, 711–720: 715 ff.). *κήρυγμα* findet sich in alter Jesusüberlieferung nur für das »Kerygma des Jona« (Mt 12,41 par.); für das von Jesus ausgehende Kerygma wird es erst altkirchlich in die Überlieferung der Evangelien eingebracht (Mk 16,8 v. l.). *κηρυξ* begegnet für Jesus nie. *διδάσκειν/διδάσκαλος* findet sich nicht nur häufiger für Jesus (46/41mal), sondern auch quer durch alle Evangelien einschließlich Joh (s. u.).

<sup>7</sup> M. Hengel, Jesus als messianischer Lehrer der Weisheit und die Anfänge der Christologie, in: *Sagesse et Religion. Colloque de Strasbourg* (oct. 1976), Paris 1979, 147–188.

<sup>8</sup> R. Riesner, Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Tradition, WUNT II/7, 1981.

<sup>9</sup> Z. B. P. Lapide, *Die Bergpredigt. Utopie oder Programm?*, Mainz 1982, 17 f. u. ö.

<sup>10</sup> Zunächst von der Redaktion der Evangelien aus und neben gleichfalls stark gewichteten jüdischen Bezügen: V. K. Robbins, *Jesus the Teacher. A socio-rhetorical interpretation of Mark*, Philadelphia 1984.

erwägt, das Wirken Jesu als Lehrer entschieden in kynischen (griechisch armuts- und wanderphilosophischen) Kontext einzuordnen<sup>11</sup>. Zuletzt greift 1990 Claus Westermann noch einmal kritisch auf Bultmann zurück: Dieser habe formal Wichtiges beobachtet. Seine Bezeichnung Jesu als Weisheitslehrer sei aber irreführend, lasse sie doch an abstrakte Schulweisheit denken. Jesus greife dagegen volkstümliche Spruchweisheit auf und zeige sich dadurch als aus der »Weisheit seiner Vorfahren« Empfangender<sup>12</sup>.

Die neue Thesenvielfalt mag den Eindruck erwecken, unser Thema sei fast unlösbar kontrovers. Wir greifen einen Aspekt heraus, den Leitbegriff Lehrer/lehren (διδάσκαλος/διδάσκειν), und hoffen, daß seine Untersuchung etwas weiterführt. Wir widmen uns ihr in drei Schritten: I. Prüfung der Quellen, II. theologische Vertiefung, III. Abschluß. Den Schwerpunkt in I. bilden im Anliegen der historischen Rückfrage die ältesten erhaltenen bzw. rekonstruierbaren Quellen. Im Evangelienbereich sind das die Logiquelle und Mk.

## I

Ein erster Blick in die Konkordanz scheint die Linie zurück zum irdischen Jesus vorbehaltlos zu bestätigen. Denn von 59 Belegen des Nomens διδάσκαλος (Lehrer) im Neuen Testament bezeichnen 41 Jesus, und zwar mit einer Ausnahme den vorösterlichen Jesus; sie stehen durchweg in den Evangelien und dort – mit der angesprochenen Ausnahme (Joh 20,16), auf die wir in Teil III zurückkommen – nur vor den Auferstehungsberichten. Das zugehörige Verb διδάσκειν flankiert den Befund. Denn von 57 Vorkommen in den Evangelien (bei 96 im Neuen Testament) beziehen sich 46 auf Jesus, nun ausschließlich auf ihn als den irdisch Wirkenden<sup>13</sup>. Act 1,1, der herausragende Beleg jenseits der Evangelien, vertieft die Beobachtung: Wir lesen, Jesus »tat« (ποίηῖν) und »lehrte« (διδάσκειν). »Lehren« erscheint als Oberbegriff über Jesu gesamtes verkündendes Wirken. Entsprechend ordnet das Evangelium des Lukas es im Fall einer Begriffskombination mit εὐαγγελίζεσθαι (»das Evangelium verkünden«) an erste Stelle (Lk 20,1). Mt setzt es analog vor κηρύσσειν

<sup>11</sup> F. G. Downing, The social contexts of Jesus the teacher: construction or reconstruction, NTS 33, 1987, 439–451.

<sup>12</sup> C. Westermann, Die Logien in der synoptischen Überlieferung in ihrem Verhältnis zu den Sprüchen des Proverbienbuches, JBTh 5, 1990, 241–244 (Zitat 244); vgl. ders., Wurzeln der Weisheit. Die ältesten Sprüche Israels und anderer Völker, Göttingen 1990, 123–129 (dort Auseinandersetzung mit weiterer Literatur).

<sup>13</sup> Belege nach VKGNT I, 244f. Nicht mitgezählt ist Joh 8,2 (sekundär eingefügte Ehebrecherinperikope), in der Angabe für Jesus weiterhin Lk 13,26 (allegorisiertes Gleichnis).

(»verkündigen«: 4,23; 9,35; 11,1)<sup>14</sup>. Stärker kann man den Rang des Lehrens nicht hervorheben.

Die Folgerung liegt nahe, die Bezeichnung Jesu als Lehrer leite sich unmittelbar aus Jesu irdischem Auftreten ab und sei als historische Charakteristik in den Evangelien bewahrt geblieben, während christologisch andere Titel διδάσκαλος in den Hintergrund drängten. Bereits Paulus schreitet dann, da er christologisch διδάσκαλος nicht bietet, über das Frühstadium mit διδάσκαλος hinaus. Die nach den apostolischen Vätern (IgnEph 15,1; IgnMagn 9,1) sich ausweitende Verbreitung des Lehrtitels für Jesus in der Alten Kirche stellt sich im wesentlichen als Neueinsatz dar<sup>15</sup>.

Ein weiterer Blick in die Konkordanz freilich verschiebt die Gewichte. Die Logienquelle, die uns als Sammlung von Jesusworten vielleicht am unmittelbarsten an Jesus als Lehrer denken läßt, bietet in ihren durch die Aufnahme bei Mt und Lk erhaltenen Teilen διδάσκειν kein einziges Mal. In ihr »spricht« Jesus; λέγειν findet sich zur Einführung der Rede Jesu ca. 25mal. Vom Begriff her kann das Lehreinleitung sein, doch bleibt Q durchweg beim allgemeinen λέγειν. Daß Jesus spezifisch lehrend spreche, präzisiert selbst für die Bergpredigt erst (und nur) Mt (5,2); bei Lk (6,40) finden wir – bei Mt zusätzlich anklingendes – ἔλεγε<sup>16</sup>.

Διδάσκαλος begegnet in Q nur an einer Stelle. Es handelt sich um den Spruch Mt 10,24 f.; Lk 6,40. Übereinstimmend lautet bei Mt und Lk die erste Hälfte »nicht ist ein Schüler über den Lehrer« und schließt die (bei Mt und Lk verschieden eröffnete) zweite Hälfte, er werde / sei »wie sein Lehrer«. Lk bietet ihn in einem Kontext, der für eine frühe vorausgehende Schicht nicht an eine Selbstcharakteristik Jesu und seiner Jünger denken läßt, sondern an eine Entlarvung unzureichender fremder Lehre. »Nicht ist ein Schüler über den Lehrer« erläutert »kann ein Blinder einen Blinden führen?« (6,39). Erst im Gebrauch christlicher Gemeinde wäre dann sekundär die Übertragung entstanden, auch ein christlicher Schüler sei nicht über seinen Lehrer (Jesus)<sup>17</sup>. Der abweichende Kontext

<sup>14</sup> Vgl. Schrage, Beobachtungen (s. Anm. 6) 233.

<sup>15</sup> Zur Rekonstruktion der Frühschicht der Christologie vgl. F. Hahn, Christologische Hoheitstitel, FRLANT 83, 1964, 74–81; für den Weg zur Alten Kirche (mit den Quellen) F. Normann, Christos Didaskalos, MBTh 32, 1966 (Zus. 178); zur These eines dortigen Neueinsatzes H.-F. Weiß, Art. διδάσκω κτλ., EWNT I, 1980, 764–769: 768 (Lit.).

<sup>16</sup> Belegübersichten bei F. Neirynek/F. van Segbroeck, New Testament Vocabulary, BETHL 65, 1984, 233 nach 93 (umfassend zum Stamm διδ) und 275 ff. (λέγειν). Zur Bergpredigt als »spezifisch matthäische(r) Lehre« vgl. A. F. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer. Studien zum Tradentenkreis der »διδάσκαλοι« im frühen Urchristentum, WUNT II/12, 1984, 150 (ff.).

<sup>17</sup> Vgl. H. Schürmann, Das Lukasevangelium I, HThK 3/1, 1969, 368 ff. Athanasius Polag (Die Christologie der Logienquelle, WMANT 45, 1977, 82) nimmt Polemik gegen Pharisäer und Gesetzeslehrer noch für Q an.

bei Mt (in der Aussendungsrede) erlaubt immerhin, auch eine von vornherein auf Jesus und die Jünger bezogene Überlieferung des Kernlogions offenzuhalten<sup>18</sup>. Aber über ein Erwägen kommen wir nicht hinaus<sup>19</sup>. Nach Q können wir für die Erfassung Jesu als Lehrer nur von einem offenen Anfang im Wirken des Irdischen sprechen.

Ist das eine zufällige Lücke? Oder erschließt sich gerade hier Charakteristisches, nämlich der Weg von einem offenen Ansatz für Lehrkategorien im Wirken Jesu zu einem sich vertiefenden Verständnis des irdischen Jesus als Lehrer in seiner Gemeinde nach Ostern? Wenden wir uns Mk zu.

Bei Mk begegnet uns διδάσκαλος anders als in Q gleich zwölfmal und stets unumstritten auf Jesus bezogen; und daß Jesus lehrte (διδάσκειν), wird gar 15mal ausgesagt<sup>20</sup>. Bei Mk liegt demnach die entscheidende Grundlage für die Expansion unserer Begrifflichkeit bei den Synoptikern. Zugleich entdecken wir: Es gibt im Mk keinen anderen διδάσκαλος (Lehrer) als Jesus. Der Begriff διδάσκαλος dient der besonderen, hervorhebenden Charakterisierung Jesu, nicht seiner Einordnung unter einen größeren Bereich von Lehrern. Dem entspricht der Befund zu διδαχή, »Lehre«: διδαχή ist stets Lehre Jesu (διδαχή αὐτοῦ 1,22; 4,2; 11,18; 12,38). Solche Lehre weisen Pharisäer und Schriftgelehrte nicht auf, wie nach 1,22 Mk 7,7 expliziert. Nur dort im Mk erscheint das Tun der Pharisäer und Schriftgelehrten überhaupt als διδάσκειν, in einem bemerkenswerten Zitat der Schrift: Mit Jes 29,13 LXX drückt Mk aus, sie verehrten Gott vergeblich, lehrten sie doch Lehren, die Anweisungen von Menschen (ἀνθρώπων) seien. Ihre Lehren sind (nach LXX) διδασκαλαί, nicht wie bei Jesus διδαχή.

Immerhin wird hier bei Mk noch sichtbar, daß es breitere Vorstellungen von Lehre gibt. Doch für die Darstellung Jesu als Lehrer setzt Mk pointiert nicht bei ihnen ein. Vertiefen wir das mit einem Blick auf die das Begriffsfeld eröffnende Perikope Mk 1,21 – 28. Jesus lehrt dort in der Synagoge von Kafarnaum (V. 21), und daraus geht ein Exorzismus hervor. Der Höhepunkt der Lehre ist die Anrede an den unreinen Geist: »Verstumme und verlaß ihn (den Menschen)!« Sie schafft neue Wirklichkeit – der Geist »ging hinaus aus ihm«. Darauf folgt die Stellungnahme: »Das

<sup>18</sup> Schürmann, Lukas, 370. Falls Mt jedoch – wie Ulrich Luz (Das Evangelium nach Matthäus II, EKK 1/2, 1990, 118 f.) vorschlägt – auf eine in judenchristlicher Gemeinde entstandene Sondertradition zurückgriffe, würde sich die Linie gemeindlicher Deutung Jesu als Lehrer verstärken.

<sup>19</sup> Zumal das Joh nur eine nochmals abweichende, auf das Lehrer-Schüler-Stichwort verzichtende Überlieferung kennt (13,16; dazu R. Schnackenburg, Das Johannes-evangelium III, HThK 4/3, <sup>3</sup>1979, 28 f.). Gegen Rückführung auch eines Kernlogions in Mt 10,24f. auf den irdischen Jesus entscheidet Luz (Matthäus II, 119), für solche Riesner (Jesus [s. Anm. 8] 257 f.).

<sup>20</sup> Belege in VKGNT I, 244.

ist neue Lehre!«<sup>21</sup> Tatsächlich handelt es sich religionsgeschichtlich in diesem Sinn um »neue Lehre«. Denn es gibt im 1. Jh. in Palästina Lehrer – wir brauchen als Primärquelle nur die Didaskalos-Ossuare aus Jerusalem zu nennen<sup>22</sup> –, und ebenso sind Exorzismen bekannt, wenn auch als Geschehen ganz außergewöhnlich<sup>23</sup>. Aber die Einordnung des Exorzismus in Lehre, wie sie Mk bietet, findet sich vor ihm nicht<sup>24</sup>.

Die programmatische Eröffnung von Kap. 1 bildet die Voraussetzung für die in der historischen Rückfrage besonders gern beigezogene Anrede Jesu mit διδάσκαλε. Mit ihr wenden sich 4,38 (in der Sturmstillungsperikope) die Jünger an Jesus, damit er sie gegen ihren drohenden Untergang im Sturm bewahre. Danach folgt die Auferweckung der Tochter des Jairus. Jairus kommt vor ihrem Tod und bittet Jesus um Rettung (5,22 f.). Sie stirbt, und die Leute sagen zu ihm: »Was plagst du den διδάσκαλος noch länger?« (5,35) Jesus hört das und hilft (V. 36–43). 9,17 schließlich (in der zentralen Heilungsgeschichte nach der Verklärung) redet so der Vater Jesus an, der Hilfe für seinen besessenen Jungen erbittet (vgl. 9,22). Ein langer Bogen entsteht, der Jesus als Lehrer vom rettenden Helfen und Heilen aus vorstellt. Erst in Kap. 10 und 12 kommen die Belege, die an Lehrgespräche denken lassen, 10,17.20 in der Perikope vom reichen Jüngling, 12,14.19.32 in den Streit- und Schulgesprächen um Steuer, Auferstehung und höchstes Gebot. Der entscheidenden Vollmacht der Tat folgt die entscheidende Vollmacht im Wort. Als Leitlinie entsteht nach der Studie von Wolfgang Weiß zu den Streit- und Schulgesprächen die »Kennzeichnung des göttlichen Lehrers«<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Die Fortsetzung im Vollmachtmotiv vertieft: vgl. 1,22. Dazu unten Anm. 60.

<sup>22</sup> CIJ II, 1266, vgl. 1268.1269; jüngere Besprechung bei Zimmermann, Lehrer (s. Anm. 16) 70 ff.; vgl. u. mit Anm. 54.

<sup>23</sup> Zu Qumran s. W. Kirchschräger, Exorzismus in Qumran?, Kairos 18, 1976, 135–153 (1QGenApokr 19,11–20,32 und 4QOrNab formulieren nur von – angenommenem – früherem Geschehen aus). Es bleibt im Kern die Evidenz bei Josephus (Bell 7,180–185; Ant 8,42–49) und im Neuen Testament (Mk 9,38; Act 19,13–17 und – im historischen Wert am stärksten umstritten – Mt 12,27). Weiteres (einschließlich Erörterung der rabbinischen Quellen) bei F. Annen, Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5,1–20 par.), FTS 20, 1976, 135–152, und R. Kampling, Jesus von Nazaret – Lehrer und Exorzist, BZ 30, 1986, 237–248: 238 ff.

<sup>24</sup> Als noch nächststehende Parallele gilt Ḥanina ben Dosas († vor 70?) Begrenzung des Wirkens einer Dämonin, von der bPes 112b erzählt. Aber die vorliegende Erzählung (deutsch bei Bill. IV, 514) ist sehr viel jünger, so daß wir mit erheblichen Überformungen rechnen müssen (wie bei der Ḥanina-Überlieferung überhaupt). Lehrworte sind von Ḥanina nur sehr begrenzt überliefert. Zur Diskussion G. Vermes, Ḥanina ben Dosa, in: ders., Post-Biblical Jewish Studies, SJLA 8, 1975, 178–214, und Kampling, Jesus, 243 f. (Lit.).

<sup>25</sup> W. Weiß, »Eine neue Lehre in Vollmacht«. Die Streit- und Schulgespräche des Markus-Evangeliums, BZNW 52, 1989, 233.

Die Schlußfolgerung ist unausweichlich: Die Darstellung Jesu als Lehrer ist im Mk, der nach der Logienquelle für die historische Nachfrage zu Jesus wichtigsten Schrift des Urchristentums, in hohem Maße theologisch geprägt. Sie deutet, wie Jesus wirkte, redete und handelte. Entsprechend ergehen sämtliche Angaben, daß »er lehrte«, *über* Jesus. Und das Nomen διδάσκαλος begegnet in zehn der zwölf Belege als Anrede. D. h., wer Hilfe, Rettung, vollmächtige Antwort sucht, geht so auf den irdischen Jesus zu. Plastisch ist das auch und gerade eine Generation nach Ostern: So geht Mk selbst auf den irdischen Jesus zu.

Wieder werden wir – wie bei Q – aber auch sagen müssen: Die Fülle der Belege, die die dreifache Rabbi-Anrede Jesu durch seine Jünger noch ergänzt (Mk 9,5; 11,21; 14,45; in Q gibt es keinen Beleg), weist auf einen alten Kern zurück, von dem aus die theologische Durchprägung ansetzte. Wo er ins Hebräisch-Aramäische zurückführt, ist das gerade erwähnte Rabbi wesentlich mit in Anschlag zu bringen<sup>26</sup>. Dalman übertrug es für die Zeit vor 70 als »mein Gebieter«. Der Stamm רב verweist auf die Größe des Gebieters. Lehre im engeren Sinn ist eine mögliche Dimension seines Tuns; zur vorherrschenden wird sie nach 70<sup>27</sup>. Mk hält das Erbe der Tradition vor 70 erkennbar, wie beispielhaft 11,21 zeigt. Petrus sieht dort den verdorrten Feigenbaum vor Jerusalem und erinnert sich, wie Jesus 11,14 über ihn verfügte: »In Ewigkeit soll niemand mehr eine Frucht von dir essen«. »Rabbi«, konstatiert er die Kraft seines Gebietens, »der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorrt«. Mit ῥαββουσι wäre 10,51 zu ergänzen, die Anrede des Blinden, der sehend werden will und bei Jesus die gebieterische Kraft dazu erkennt<sup>28</sup>.

Mk entfaltet den so sichtbar werdenden Kern griechisch mit διδάσκειν/διδάσκαλος. Schließen dürfen wir mit Mk 14,14, dem bislang noch nicht besprochenen Beleg in der Rahmung für Jesu letztes Mahl. »Lehrer«, διδάσκαλος, ist hier an seiner letzten Vorkommensstelle mk erstmals in ein Jesuslogion aufgenommen. Jesus läßt durch seine Jünger fragen und erhebt zugleich gebietend Anspruch: »Wo ist mein (!) Raum, in dem ich das Pascha mit meinen Jüngern esse?« Sein Anspruch ist unausweichlich wie in der eröffnenden Perikope von Kafarnaum. Konsta-

<sup>26</sup> Insofern ist hier bei allen Abweichungen zu Riesner (Jesus [s. Anm. 8] 252 f.) kein einfacher Gegensatz aufzubauen.

<sup>27</sup> G. Dalman, Die Worte Jesu I, Leipzig <sup>2</sup>1930, 272–280.400 f., als nach wie vor grundlegend aufgenommen bei Zimmermann, Lehrer (s. Anm. 16) 73 f.

<sup>28</sup> V. 52 folgt der gebietende Imperativ ὑπαγε κτλ. – Zurückstellbar ist an diesem Ort die vieldiskutierte Frage, wieweit die engere Fixierung des Begriffs von Rabbi nach 70 als Einflußfaktor an unserer und den weiteren Vorkommensstellen im Neuen Testament zusätzlich zu berücksichtigen ist. S. je zu den Stellen die Kommentare, allg. auch G. Schneider, Art. ῥαββί κτλ., EWNT III, 1983, 493 ff.: 494 (Lit.).

tierend fährt Jesus fort: »Der Hausherr wird euch ein großes Obergemach zeigen« — V. 15 f. geschieht es<sup>29</sup>.

Wir können ein Zwischenergebnis formulieren: Die Charakterisierung als Lehrer führt uns zurück zum irdischen Jesus. Doch erfolgt dies nicht unmittelbar, sondern über die Glaubenserfahrung der Gemeinde. Diese fand in der Bezeichnung »Lehrer« ausdrückbar, mit welchem Anspruch und welcher Kraft Jesus redete und wirkte. So weist uns die synoptische Tradition<sup>30</sup> mit unseren Begriffen διδάσκαλος / διδάσκειν auf die besondere Vollmacht Jesu und (etwa in der sich wandelnden Interpretation des Logions Lk 6,40 par.) auf die Bindung seiner Jünger an ihn. Eine historisch-empirische Einordnung des irdischen Jesus in das jüdische Lehrwesen oder — wenn wir an Downing<sup>31</sup> denken — das kynische Lehrerdasein seiner Zeit ist nicht ihr erstes Anliegen. Wenn wir danach fragen, denken wir gewissermaßen gegenläufig zum Urchristentum.

Das Ziel seiner Fragerichtung fängt — wenn wir dorthin springen dürfen — prägnant das Joh ein. Auch dieses greift auf die Vorstellungstradition des lehrenden (Lehrers) Jesus zurück (s. 6,59; 7,14.28.35; 8,20 u. ö. sowie 1,38; 3,2; 11,28; 13,13 f.; 20,16). Ja, der joh Jesus bezeichnet selbst, woher diese Tradition kommt: »Ihr ruft mich«, sagt er zu seinen Jüngern, »der Lehrer und der Herr« (13,13a). Die theologische, genauer christologische Frage dazu ist nun nicht: »Ist das historisch?«, sondern: »Ist es sachgemäß?« Und das Joh hört Jesus selbst antworten: »Gut sagt ihr so; ich bin (es)« (13,13b).

Doch damit haben wir schon vorgegriffen. Wir müssen das theologische Gewicht der Lehrer-/Lehr-Aussagen über Jesus noch etwas genauer zu klären suchen.

## II

Jesus habe als »Lehrer« geredet und gewirkt, ist nur eine der Aussageweisen des Urchristentums über Jesus. Wir dürfen sie nicht isoliert überbewerten. Zugleich müssen wir nach ihrem Proprium fragen: Woher bezog sie ihre entscheidenden inhaltlichen Impulse? Die im ersten Teil gemachten

<sup>29</sup> Wahrscheinlicher ist der Text dabei eine nachösterliche Bildung als eine direkte Wiedergabe des Tuns des irdischen Jesus: Riesner (Jesus [s. Anm. 8] 254 ff.) hat die entsprechenden Argumente der Forschungsmajorität nach Bultmann (Geschichte der synoptischen Tradition [s. Anm. 5] 283 f.) und Hahn (Hoheitstitel [s. Anm. 15] 80) nicht voll ausgeräumt.

<sup>30</sup> Das Sondergut bei Mt und Lk (διδάσκαλος Mt 17,24; Lk 7,40; 11,45; 12,13; 19,39; Rabbi Mt 26,25) verbreitert die Basis: Auch in ihm ist die Aussage über Jesus und die Anrede an ihn bestimmend. Das traditionsgeschichtliche Alter ist für jede Stelle zu überprüfen (s. die Kommentare). Gesondert einzugehen ist unten auf Mt 23,8 ff.

<sup>31</sup> S. bei Anm. 11.

Beobachtungen verweisen auf die theonome Zuspitzung des Verständnisses von Lehren in der Antike, namentlich im Gottesvolk.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst vom Verb aus den Rahmen:  $\Delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$  ist eine Ableitung der Wurzel  $\delta\epsilon\kappa$  »annehmen«. Die Art der Ableitung (Präsensreduplikation und Suffigierung) führt zur Grundbedeutung »jemanden etwas annehmen lassen«<sup>32</sup>. Lehren zielt auf Annahme und impliziert eine Autorität, die auf Annahme dringen kann. Das »autoritative Moment« geht bis zur spätesten Antike nicht verloren<sup>33</sup>. So enthält unser Begriff schon in sich die Brücke dazu, den gebietenden und lebensprägenden Ton aufzunehmen, den das Urchristentum in der »Lehre« Jesu vernahm.

In der LXX ist das Verb häufig. Breit bezeichnet es menschliches Lehren, in der Spitze Gottes Lehren. Gott ist es, der so nach LXX Hi 22,2 Einsicht und Wissen, nach LXX Ps 93,10 (MT 94,10) Erkenntnis lehrt<sup>34</sup>, nach dem folgenden V. 12 sein Gesetz. Gott beansprucht darin den Menschen, der vor der Autorität seines Lehrens »demütig« ( $\pi\rho\alpha\upsilon\varsigma$ ) dasteht, und weist ihn auf die von ihm bestimmten Wege (LXX Ps 24 / MT Ps 25,9 nach den Versen 4 f. und 8). In den angeführten (und weiteren) Psalmbelegen<sup>35</sup> liegt hebräisches  $\text{למד} pi$  zugrunde<sup>36</sup>. Die hebräische Ausgangslinie führt die Qumranliteratur fort<sup>37</sup>. Der griechischen  $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ -Übertragung begegnen wir noch in später apokrypher Literatur (ApkSedr 14,2)<sup>38</sup>. Griechische Analogien sind vorhanden<sup>39</sup>.

Von seiten des Menschen aus gesehen, entspricht dem Begriffsgefälle im Ideal, von Gott belehrt zu sein<sup>40</sup>. Griechisch läßt sich das in ein einzelnes Wort übertragen,  $\theta\epsilon\omicron\delta\iota\delta\alpha\kappa\tau\omicron\varsigma$ . Paulus greift das 1Thess 4,9 auf: die Christen seien endzeitlich und endgültig »Gottunterwiesene im Einan-

<sup>32</sup> K. Wegenast, Art. Lehre, TBLNT II, 852–864: 852.

<sup>33</sup> K. H. Rengstorf, Art.  $\delta\iota\delta\acute{\alpha}\sigma\kappa\omega\ \kappa\tau\lambda.$ , ThWNT II, 1935, 138–168: 139/6 ff.

<sup>34</sup> A. a. O. 139 (f.).

<sup>35</sup> S. bes. Ps 119 (LXX 118) V. 12.26 usw. Zur Einordnung A. S. Kapelrud, Art.  $\text{למד}$ , ThWAT IV, 1984, 576–582: 578 ff.

<sup>36</sup> Auch die wichtigsten weiteren hebräischen Begriffe für »lehren« haben in Spitzenausagen Gott als ihr Subjekt: s. für  $\text{אלף} pi$  Hi 35,11, zu  $\text{ירה} hi$  die von S. Wagner (s. v., ThWAT III, 1982, 920–930: 926 ff.) besprochene Belegreihe zu Jes 2,3; Mi 4,2 (Einbezug der Völker in die Lehre!).

<sup>37</sup> S. 1QH II,17, dazu speziell als Unterweisung für den eschatologischen Krieg 1QM X,2.

<sup>38</sup> Nur in jüngerer armenischer Übertragung erhalten, gehört hierher auch Pseudo-Philo, De Jona 16/63 (Gott lehrt Jona), deutsch ediert von F. Siegert, Drei hellenistisch-jüdische Predigten, WUNT 20, 1980 (dort 19).

<sup>39</sup> Die Götter/ein Gott als Lehrer: Plato, Men 238b; Aischylos, Eum 279. Weitere Hinweise bei Zimmermann, Lehrer (s. Anm. 16) 77 f.

<sup>40</sup> Hebräisch markant – mit  $\text{למד} pi$  – im Gottesknechtslied Jes 50,4 und in der Verheißung des neuen Jerusalem 54,13.

der-Lieben«<sup>41</sup>. Der theonome Charakter von διδάσκεισθαι ist christlich beansprucht. Ein direkt christologischer Bezug ist an dieser Stelle noch nicht vorhanden<sup>42</sup>.

Zum christologischen Bezug führt auch keines der wenigen Jesusworte im paulinischen Briefcorpus. In deren Einführungen begegnet λόγος (1Thess 4,15) oder παραγγέλλειν, ein unmittelbarer griechischer Ausdruck für »anordnen«<sup>43</sup> (1Kor 7,10), jedoch noch nicht die Präzisierung als lehrendes Gebieten, wie wir sie bei den jüngeren Zeugen fanden. Die Traditionsschicht erinnert in der Sache an Q<sup>44</sup>.

Darüber hinaus führt – und zeigt damit einen ersten Umbruch an – Gal 1,12, die für das Selbstverständnis des Paulus in der Auseinandersetzung mit den Galatern zentrale Aussage: »Weder von einem Menschen empfang ich es (das Evangelium) noch wurde ich gelehrt, sondern durch Offenbarung Jesu Christi.« Wir haben uns in jüngerer Zeit daran gewöhnt, den Nachsatz vom Verb ἐδιδάχθην abzutrennen<sup>45</sup>. Die griechische Satzsyntax erlaubt das nicht. Sie leitet die Offenbarungsaussage ein mit διὰ, wie wir es neutestamentlich noch aus 2Thess 2,15 als feste Konstruktionsmöglichkeit für διδάσκεισθαι kennen<sup>46</sup>. Bei einem Rückbezug auf das erste Verb des Vordersatzes παραλαμβάνειν (»empfangen«) über ἐδιδάχθην hinweg müßte dagegen als Präposition παρά wie in V. 12a, als Alternative allenfalls ἀπό stehen<sup>47</sup>. Paulus hält also dem galatischen Vorwurf, er sei von Menschen abhängig – er habe von Menschen empfangen und sei von Menschen belehrt –, entgegen, er sei durch Offenbarung Jesu Christi belehrt worden und habe – wenn wir nun auch das erste Verb des Vordersatzes beiziehen – so das Evangelium empfangen<sup>48</sup>. Lehren ist

<sup>41</sup> Vielleicht kann man Anregung durch Jes 54,13 mithören. Z. St. T. Holtz, Der erste Brief an die Thessalonicher, EKK 13, 1986, 174; zum Begriff außerdem C. Spicq, Notes de lexicographie néo-testamentaire I, OBO 22/1, 1978, 372 ff.

<sup>42</sup> Das Joh bringt ihn bei seinem Zitat von Jes 54,13 in 6,45a ein. Der lehrende (s. 6,59) Jesus spricht es dort mit der Fortführung: »Wer vom Vater hört und lernt, kommt zu mir« (6,45b).

<sup>43</sup> W. Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. v. K. u. B. Aland, Berlin/New York <sup>6</sup>1988, 1240.

<sup>44</sup> Wohlgermerkt in der Sache; ein im engeren Sinn literarischer Bezug ist nicht gegeben. Vgl. P. Richardson/P. Gooch, Logia of Jesus in 1 Corinthians, in: D. Wenham (ed.), The Jesus Tradition outside the Gospels, Gospel Perspectives 5, 1984, 39–57, bes. 57.

<sup>45</sup> Paradigmatisch F. Mußner, Der Galaterbrief, HThK 9, <sup>3</sup>1977, 67 Anm. 117: der Nachsatz beziehe sich über ἐδιδάχθην hinweg auf παρέλαβον.

<sup>46</sup> Alternativen der Konstruktion zeigt H. G. Liddell/R. Scott/H. S. Jones, A Greek-English Lexicon, Oxford 1968, s. v. (422).

<sup>47</sup> Vgl. die Belege s. v. in VKGNT I, 1087 Buchstabe c.

<sup>48</sup> Diese Auffassung nähert sich älteren Kommentaren an: vgl. Th. Zahn, Der Brief des Paulus an die Galater, KNT 9, <sup>2</sup>1907, 56.

verstanden als eschatologische, einzigartige Enthüllung. Jesus Christus ist, wenn wir an den Gegensatz zu menschlicher Belehrung aus V. 12a denken, ihr Subjekt. Sehen wir den Fortgang zu V. 16 – Gott enthüllt seinen Sohn –, wird er zugleich ihr Gegenstand, und damit setzt sich zuletzt die Linie, Gott sei der schlechthinnige Lehrer, wieder durch<sup>49</sup>.

Über diese Spitzenaussage kommen wir bei Paulus nicht hinaus. Vor ihrem Hintergrund wird die herausragende Bedeutung des Schritts, den die Evangelientradition vollzieht, sichtbar: Sie sagt, daß Jesus lehre, nicht nur vom Erhöhten aus und über ihn, sondern sie vernimmt schon vom Irdischen in seiner Vollmacht Gottes lehrenden Anspruch uns gegenüber. Deswegen entfaltet sie die Ansätze zum Verständnis als Lehrer in seinem historischen Wirken.

Wir müssen an dieser Stelle noch einmal ausholen. Daß Gott, der eine Lehrer<sup>50</sup>, seinem Volk gegenüber lehrend Anspruch erhebe durch singuläre Gestalten, belegt die Überlieferung Israels gewichtig auch vor- und nebenneutestamentlich<sup>51</sup>. Uns interessiert die um die neutestamentliche Zeit wichtigste, mit dem größten Respekt versehene Linie<sup>52</sup>, die des Weisung fürs Leben gebenden Lehrers. Wieder gibt es griechische Analogien, die die Vermittlung im Mittelmeerraum erleichtern konnten<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> Vgl. bes. H. Schlier, Der Brief an die Galater, KEK 7, 41965, 47. Zugleich versucht die Darstellung die Auffassung der jüngeren Forschung (bes. nach P. Stuhlmacher, Das paulinische Evangelium I. Vorgeschichte, FRLANT 95, 1968, 71) aufzufangen, dem *gen. obi.* gebühre zur Deutung der Schlußwendung von V. 12 die Priorität.

<sup>50</sup> Mit dem Nomen gehört hierher im Alten Testament hebräisch מורה Jes 30,20; Hi 36,22 (dazu Wagner, אלה [s. Anm. 36] 929). Jeweils wird in LXX nicht mit διδάσκαλος übersetzt; letzteres findet sich dort nur für den menschlichen »Lehrer« (Est 6,1; 2Makk 1,10; zu den Stellen z. B. Rengstorff, διδάσκω [s. Anm. 33] 153 f.), also den gleich anzusprechenden Bereich.

<sup>51</sup> Ja, das griechische Nomen διδάσκαλος findet sich um neutestamentliche Zeit jüdisch nur bei Philo für Gott als Lehrer (Her 19; Congr 114 u. ö.; Belege bei Zimmermann, Lehrer [s. Anm. 16] 77 f.), breiter in den Quellen für menschliche Vermittler-, »Lehrer«-Gestalten (s. nachfolgend). – Philo (Her 19) ordnet beides einander zu, Gott als Lehrer und Leiter für die Weisen, diese als Lehrer und Leiter für die Unvollendeten. Von einer solchen Auffassung könnte das sogenannte Testimonium Flavianum – falls es einen vorchristlichen Kern aufweist (zur Diskussion vgl. W. A. Bienert, NTApO 5II, 387 f.) – beeinflusst sein, wenn es Jesus als »weisen Mann« und »Lehrer« darstellt.

<sup>52</sup> Übersicht über die weiteren Linien – von Lehrer zu Negativem über Elementarlehrer zu Lehrer einer τέχνη – bei Zimmermann, Lehrer, 76–83.

<sup>53</sup> Zu nennen ist der herausragende Philosoph als Lehrer (s. für Epiktet Diss I,9,12, dazu Zimmermann, Lehrer, 83) wie der Lehrer des Göttlichen in den Mysterien, auf den Philo, Gig 54, anspielt (die von Zimmermann [a. a. O., 84] bei Philo noch genannte Stelle Sacr 64 f. lenkt von dort wieder hinüber zum einen Gott als Lehrer; knappe Hinweise zur Bedeutung von Lehre bei den Mysterien jüngst bei W. Burkert, Antike Mysterien. Funktion und Gehalt, München 1990, 59 mit Anm. 13 auf S. 117).

Die Linie führt den jüdischen Quellen um die Zeitenwende nach über »Lehrer« der Gegenwart<sup>54</sup> zurück zu den großen »Lehrern« der Vergangenheit. Heraus ragt unter ihnen Mose (Philo, Gig 54 u. a.)<sup>55</sup>, an anderer Stelle Henoch (in TestAbr Rez. B 11,3: »Lehrer des Himmels und der Erde<sup>56</sup> und Schriftgelehrter der Gerechtigkeit«), schließlich als Lehrer für die Heiden in jüdisch-hellenistischer Predigt Jona<sup>57</sup>. In Qumran kommt der »Lehrer der Gerechtigkeit« hinzu<sup>58</sup>.

Es führt also eine beeindruckende Linie von Lehrern im Gottesvolk zu Jesus als Lehrer. Wenn Mk, wie wir sahen, allein Jesus als διδάσκαλος

---

Auch die Vorstellung, Lehrer bestimmten, was Recht sei, bis hin zum Rechtsurteil, wird man nennen können, deren Mißbrauch die pseudo-philonische Predigt De Jona 27/106 f. (Siegert, Predigten [s. Anm. 38] 27) geißelt; allerdings spielt hier wohl eine spezifisch jüdische Vorstellung mit eine Rolle (vgl. das unten bis zum Schriftgelehrten bei Sir 38,33 Gesagte).

<sup>54</sup> Für sie stellen Josephus und die (bei Anm. 22) schon angeführten Jerusalemer Ossuar-Inschriften die wichtigsten Quellen dar. Die gleich doppelte διδάσκαλος-Angabe in CIJ II, 1266 (vgl. SEG VIII, 179) hebt das Gewicht hervor, das man der Bestimmung Lehrer um die Zeitenwende gab (vgl. Zimmermann, Lehrer, 70 f.). Widerspruch gegen Lehrer galt aufgrund deren Autorität allgemein als ungewöhnlich, wie noch die Ausnahme spiegelt, die Josephus, Ant 18,16, nennt (die Sadduzäer ließen Wortstreit gegen ihre Lehrer zu). Zimmermanns Weiterführung der Ossuar-Angaben auf speziell pharisäische Lehrer/»Schriftgelehrte« (a. a. O., 86) ist nicht zwingend. Zu Josephus vgl. (je mit den Belegen) neben Zimmermann (a. a. O., 84) G. Maier, Die jüdischen Lehrer bei Josephus, in: Josephus-Studien, FS O. Michel, hg. v. O. Betz u. a., Göttingen 1974, 260 – 270 (269 zeichnet als verbindende Klammer in der Vielfalt der Lehrer »die Teilhabe an der Weisheit Israels«).

<sup>55</sup> Weitere Belege Zimmermann, Lehrer, 84, dazu Artapanos (um 100 v. Chr.) fr. 3 § 4 = Eus., PraepEv IX, 27,4: Mose Lehrer sogar des Orpheus.

<sup>56</sup> In der Hs. E nur »Lehrer des Himmels« (vgl. E. Janssens, Testament Abrahams, JSRZ III/2, 1980, 193 – 256: 235; griechischer Text heute leicht zugänglich in A. M. Denis, Concordance grecque des pseudépigraphes d'Ancien Testament, Louvain-la-Neuve 1987, 825 – 832: 831).

<sup>57</sup> De Jona 45/179 (Siegert, Predigten [s. Anm. 38] 41) im Gesamttext.

<sup>58</sup> מורה [ה] צדק. Das Nomen regens dieser Benennung, מורה, begegnet im Alten Testament noch selten, doch gewichtig – für Weisheitslehrer (Prov 5,13, hier griechisch παιδεύειν und διδάσκειν evozierend: s. LXX) und für Gott als Lehrer (dazu o. Anm. 50). Der nachfolgende Genitiv kennzeichnet (als *gen. obi.* mit Implikationen des *gen. qual.*): der diesen Titel beansprucht, gehört in seinem Lehren (vgl. die Partizipialkonstruktion CD 6,11) zu Gott und übermittelt »in Gottes Auftrag die göttlichen Geheimnisse und Wahrheiten, die ihm von Gott kundgetan wurden« (G. Jeremias, Der Lehrer der Gerechtigkeit, StUNT 2, 1963, 308 – 317, Zitat 315). Sein Anspruch gipfelt in 1QH 7,12, Gott scheidet richtend durch ihn zwischen Gerechtem und Frevler, einer Stelle, die auch aufgrund ihrer eschatologischen Vergegenwärtigung bis in jüngste Zeit mit dem Anspruch Jesu verglichen wird (s. M. Reiser, Die Gerichtspredigt Jesu, NTA.NF 23, 1990, 302 f. nach 60 ff.).

bezeichnet, hebt er ihn nicht nur von den Lehrern des 1. Jh.s ab. Er gibt ihm einen einzigartigen, nach dem Stichwort *καιός* von 1,27 eschatologisch neuen Rang auch gegenüber den großen Lehrern Gottes für sein Volk und die Welt seit Henoch und Mose.

Mk 1,22 spricht dies an durch die Abhebung: »Er lehrte als einer, der Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.« Wir müssen uns diese Formulierung noch einmal ansehen. »Vollmacht«, *ἐξουσία*<sup>59</sup>, knüpft an die Vollmacht an, die Gottes ist und von Gott ausgeht<sup>60</sup>. Als Gegenüber erscheinen die Schriftgelehrten<sup>61</sup>.

Wer sind diese? Nach allem, was wir erkennen können, haben wir eine Stilisierung vor uns. Denn die aktuellen *γραμματεῖς* des 1. Jh.s sind nach den jüdischen Quellen der Zeit in der Breite der Belege keine autoritativen Schriftgelehrten mehr – wie Luther übersetzte<sup>62</sup> –, sondern (weiterhin angesehene) »Schreiber« der Institutionen des Landes einschließlich des »Rates« (*γραμματεὺς τῆς βουλῆς*: Josephus, Bell 5,532). Darauf verwies (aufgrund Philo und Josephus) bereits Joachim Jeremias,

<sup>59</sup> In den jüngeren Schichten des Alten Testaments und den jüdischen Schriften um die Zeitenwende für Menschen und für Gott belegt, letzteres z. B. LXX Dan 4,14 u. ö.; Philo, Cher 27 u. ö.; Josephus, Ant 5,109; weitere Belege bei W. Foerster s. v., ThWNT II, 1935, 559–571: 561 (fürs Neue Testament 562.563 f.).

<sup>60</sup> Das verdeutlicht der nachfolgende Beleg 2,10. Wie an unserer Stelle die Vollmacht des Lehrens, kennzeichnet Jesus dort die Vollmacht, Sünden zu vergeben und darin zu tun, was alttestamentlich (vgl. Jes 43,25; Ps 103,3 u. ö., angespielt in Mk 2,7) – und gespiegelt in der Bitte an den Vater, die Sünden zu vergeben, noch im Vaterunser (vgl. pointiert P. Fiedler, Jesus und die Sünder, BET 3, 1976, 204–207) – Gott eignet (z. St. bes. K. Kertelge, Die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung (Mk 2,10), in: Orientierung an Jesus, FS J. Schmid, Freiburg 1973, 205–213). So handelt Jesus eschatologisch aus der Vollmacht Gottes; 1,21–28 zeigt das an der Neuheit der tatwirksamen Lehre (vgl. bes. M. Young-Heon Lee, Jesus und die jüdische Autorität. Eine exegetische Untersuchung zu Mk 11,27–12,12, fzb 56, 1986, 94–106: 100 ff., daneben auch R. Pesch, »Eine neue Lehre aus Macht«. Eine Studie zu Mk 1,21–28, in: J. B. Bauer (Hg.), Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten, Graz u. a. 1968, 241–276: 269 ff.).

<sup>61</sup> Der philosophische oder Mysterienlehrer, den wir für den griechischen Raum kennenlernten (und deren erster auch das Bild des jüdischen Lehrers bei Josephus beeinflusste: s. Ant 18,11 vor 18,16), begegnet nicht (weder hier noch sonst in den Evangelien). So verweist das Urchristentum in der Explikation seiner Erinnerung an den irdischen Jesus übergreifend mittelmeerisch-hellenistische Züge des Auftretens Jesu – wie sie die Forschungslinie zur wanderphilosophisch-kynischen Einordnung Jesu betont (vgl. o. bei Anm. 10 f.) – bei all ihrem phänomenologischen Gewicht theologisch ins zweite Glied. *Φιλόσοφος*, *φιλοσοφία* verwendet es wesentlich als Gegenüber der Mission nach Jesus (Act 17,18; Kol 2,8).

<sup>62</sup> Das Englische blieb mit »scribes« von vornherein offener. Vgl. D. Lührmann, Die Pharisäer und die Schriftgelehrten im Markusevangelium, ZNW 78, 1987, 169–189: 174.

und jüngere Untersuchungen haben die Basis verbreitert<sup>63</sup>. In den Evangelien wird der realien geschichtliche Bezug am stärksten spürbar bei den »Schreibern« um Hohenpriester und Älteste in der Passion Jesu nach den Synoptikern<sup>64</sup>. Die markinische Stilisierung<sup>65</sup> evoziert aber darüber hinaus das Bild des Schreibers/Schriftgelehrten aus spätalttestamentlicher

<sup>63</sup> J. Jeremias, Art. γραμματεὺς, ThWNT I, 1933, 740 ff.: 741; vielleicht am wichtigsten unter den jüngeren Untersuchungen: A. J. Saldarini, *Pharisees, scribes and Sadducees in Palestinian society. A sociological approach*, Wilmington 1988, 241–276 u. ö. (auch wenn wir seine Schlußfolgerung, die γραμματεῖς der Evangelien seien im wesentlichen »middle level officials« [a. a. O., 274] so nicht übernehmen); vgl. weiterhin D. E. Orton, *The understanding scribe: Matthew and the apocalyptic ideal*, JSNT.SS 25, 1989, 39–61 (zu Philo und Josephus – dem Zeugen mit den meisten Belegen – 59 ff.). – Zur Begriffsverschiebung mag die Einbettung in die hellenistische Welt beigetragen haben, kennt diese doch γραμματεῖς als Schreiber in größerer Breite (die Spannweite reicht vom Stadtschreiber für Ephesus nach Act 19,35 über die niederen Beamten bei Philo [Flacc 3] zum Sklaven als Schreiber [P. Oxy. 3197]; vgl. G. H. R. Horsley, *New Documents illustrating early Christianity I*, North Ryde (Australia) 1981, 69 f.).

<sup>64</sup> In der vorsynoptischen Tradition begegnen die γραμματεῖς nur sehr fraglich in Q (Mt 8,19; 12,38; 23,13 ff. je ohne Parallele bei Lk; Neiryck/Sebroeck, *Vocabulary* [s. Anm. 16] 228, deuten auf Q<sup>M</sup>). Fest verankert sind sie im Passionsbericht (Mk 14,1.43.53; 15,1), aber allein in seiner synoptischen Fassung, während sie in der Joh fehlen (wie im Joh überhaupt! Joh 8,3 ist sekundär). Das könnte ein Indiz für eine breitere Ausgestaltung der »Schreiber« der Hohenpriester und des Synhedriums in der synoptischen Passionsüberlieferung sein. Auch die Ausgestaltung wahrt aber (bis einschließlich mk Redaktion) ihre Stellung stets nach den Hohenpriestern (an allen angegebenen Stellen), in 15,1 mit μετά, das ihren begleitenden Charakter anzeigt; Mt und Lk reduzieren schon wieder die Belege (Mt 26,3 diff. Mk 14,1; Mt 27,1 diff. Mk 15,1; Lk 22,54 diff. Mk 14,53; Lk 23,35 diff. Mk 15,31).

<sup>65</sup> In die Auseinandersetzungen vor der Passion von Mk 1,22 bis 12,38 sind die γραμματεῖς weitgehend in jüngeren Überlieferungsschichten bis zu markinischer Redaktion eingebracht (Lührmann, *Pharisäer* [s. Anm. 62] 180 mit Anm. 37 hält markinische Redaktion an unserer Zentralstelle 1,22 und in 11,27 für sicher, an allen übrigen Stellen außerhalb des Passionsberichts für möglich bis – so in 2,16 – wahrscheinlich). Interessanterweise bleibt ein besonderer Bezug zu Jerusalem spürbar (3,22; 7,1; ist das noch ein Reflex nach der Aufnahme der Passionsquelle?). Zugleich tritt der Anspruch auf die Schriftauslegung (anknüpfend aufgenommen in 9,11 f., kritisch in 12,35) stärker hervor und verlagert sich das Interesse auf ihre Verbindung mit den Pharisäern; sie werden zu deren Begleitern (7,1.5), in 2,16 als letzter Schritt zu deren Teil oder Berufungsinstanz (je nach Deutung des dortigen Genitivs; das Verständnis als Berufungsinstanz wahrte etwas stärker das Gefälle, das im סופר-Verständnis des 1. Jh.s entstand [s. u.], aber ob der hier sichtbar werdende christliche Vorstellungsweg noch daran gebunden ist, muß offenbleiben). Ein komplexer Gesamtbefund entsteht, der in der Forschung verschiedene Thesen ausgelöst hat (vereinfachend gegenüber dem hier Vorgetragenen z. B. E. Rivkin, *Scribes, Pharisees, Lawyers, Hypocrites: a Study in Synonymity*, HUCA 49, 1978, 135–142).

Zeit<sup>66</sup>, das Maßstab der Erinnerung und über sie auch des Begriffs blieb<sup>67</sup>. Die rabbinische Überlieferung trug ihm durch die Beschränkung des in Qumran schon fehlenden<sup>68</sup> hebräischen Äquivalents סופר auf die Schreiber/Schriftgelehrten der früheren Zeit Rechnung<sup>69</sup>.

Die berühmteste Darstellung dieses Bildes bietet Sir 38,24–39,11. Der Schriftgelehrte lebt demnach für die Weisheit und mehrt sie<sup>70</sup>. Er ragt aus der Gemeinde hervor und trägt autoritativ<sup>71</sup> Verantwortung für Recht und Gesetz (nach TestLev 8,17 ließe sich solche für den Tempel ergänzen<sup>72</sup>). Er ergründet die Weisheit der Vorfahren, die Tiefen der Sprüche und den verborgenen Sinn der Gleichnisse<sup>73</sup>. Wenn der Herr will, wird er schließlich – ein Übergang sogar zur Inspirationsvorstellung – »erfüllt werden mit dem Geist der Einsicht; wie Regen wird er Weisheitsworte sprudeln, und im Gebet wird er den Herrn bekennen« (39,6)<sup>74</sup>. Er wird – so endet der Abschnitt vor der Verherrlichung des Andenkens des

<sup>66</sup> Deshalb sah Jeremias (γραμματεὺς [s. Anm. 63] 741) im Neuen Testament den letzten Zeugen für den sich dort fixierenden Sprachgebrauch.

<sup>67</sup> In hohem sachlichen Anspruch erfolgte die Übertragung auf den Jünger gewordenen Schriftgelehrten Mt 13,52 (zur Diskussion um diese Stelle Luz, Matthäus II [s. Anm. 18] 362 ff.); vgl. 23,34.

<sup>68</sup> Vgl. H. Niehr, Art. סופר, ThWAT V, 1986, 921–929: 929. Statt dessen tritt dort *maskil* hervor; jüngste Übersicht bei H. von Lips, Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament, WMANT 64, 1990, 67 f.

<sup>69</sup> Die wichtigsten Belege (mOrl 3,9 usw.) in E. Schürer, The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ, rev. by G. Vermes *e. a.*, vol. II, Edinburgh 1986, 325 Anm. 9 (rev. by M. C. Doubles). Diese analoge Entwicklung macht die in der jüngeren Forschung bevorzugte Erklärung des mk Befundes, sie spiegele »die aktuellen Gegner der Gemeinde des Mk von jüdischer Seite« (z. B. Lührmann, Pharisäer [s. Anm. 62] 183), unwahrscheinlicher als die hier vorgetragene. – In spätantiker Zeit müssen wir mit weiterer vielschichtiger Entwicklung rechnen. In die jüngere Überlieferung des Schemone Esre, 13. Berakhah (noch nicht die alten Versionen), dringt so eine Bitte für den »Rest der Schriftgelehrten« ein. In dem von Orton (Scribe [s. Anm. 63] 53–58) ergänzten Material erscheint auch eine Übertragung von »Nabi« durch ספרא (TJon Jes 9,5 u. ö.) etc. Eigenes Interesse verdiente schließlich die nachneutestamentlich-jüdische Geschichte von γραμματεὺς, belegt für Bithynien (CIJ II, 800) und in einer größeren Zahl von Inschriften – merkwürdigerweise einschließlich solcher für Kinder – für Rom (dazu H. J. Leon, The Jews of Ancient Rome, Philadelphia 1960, 183–186 und – nach SEG 1162 – Horsley, Documents [s. Anm. 63] 116).

<sup>70</sup> Zur Formulierung in 38,24 vgl. O. Rickenbacher, Weisheitsperikopen bei Ben Sira, OBO 1, 1973, 179.

<sup>71</sup> S. den Richterstuhl nach 38,33.

<sup>72</sup> Zusammen mit Priestern und Richtern. – Auch Sir trägt priesterliche Züge (pointiert dazu H. Stadelmann, Ben Sira als Schriftgelehrter, WUNT II/6, 1980, 4–26.271).

<sup>73</sup> 39,3 LXX παροιμία und παραβολή.

<sup>74</sup> Vgl. Stadelmann, Ben Sira, 232 ff.; Orton, Scribe, 74 f.; M. N. A. Bockmuehl, Revelation and Mystery in Ancient Judaism and Pauline Christianity, WUNT II/36, 1990, 59.

Schriftgelehrten – »aufleuchten lassen den Unterricht seiner Lehre« (39,8; LXX διδασκαλία).

Der letzte Satz zeigt: Im Idealbild des Schriftgelehrten kommt die Linie des gottgeprägten Lehrers im Gottesvolk vorneutestamentlich zu einer Art Summa. Folgerichtig assoziiert pseudepigraphische Literatur beim traditionell als »Schreiber« geltenden Henoch<sup>75</sup>, daß er – wie wir sahen – Lehrer sei (TestAbr Rez. B 11,3), und wird Mose, den wir um neutestamentliche Zeit als »Lehrer« kennenlernten, im Targum beschreibbar sein als »der große Schreiber Israels« (TO Dtn 33,21)<sup>76</sup>.

Mk 1,22 läßt diesen Kreis mit anklingen. Die γραμματεῖς, Jesu gegenüber, stehen nicht nur für die Schreiber-Schriftgelehrten der Zeit Jesu, sondern zugleich für die Linie der Lehrer im Gottesvolk seit jeher<sup>77</sup>. Jesu Vollmacht ist größer und, wenn wir das οὐχ des Verses berücksichtigen, anders. Aber Jesus benützt sie – daran liegt Mk abschließend – nicht zur Konfrontation mit Mose. Jesus hält fest, was Mose angeordnet hat, wie gleich nachfolgend die Heilung des Aussätzigen in 1,40–45 schildert (1,44); er hört bei Mose das entscheidende Argument von Mk 7 (V. 10), und er setzt bei Mose zur Argumentation über die Ehescheidungsfrage ein (10,3)<sup>78</sup>. So entsteht für den γραμματεὺς in Mk 1–12 (also vor der Passionsgeschichte) ein doppeltes Gefälle: Wenn er sich gegen Jesus wendet, wird er nach Moses Maßstab verurteilt (7,10)<sup>79</sup>. Aber er kann auch nach Mose zu Jesus finden. 12,28–34, die Perikope über das höchste Gebot, führt das zum Höhepunkt; dort gibt der Schriftgelehrte Jesus, dem Lehrer (V. 32), recht<sup>80</sup>.

### III

Für die Akzente der jüngeren Evangelien müssen nun wenige Striche genügen. Mt übernimmt die mk Perikopen. Wie Mk isoliert er für Jesus das Lehrerprädikat gegenüber der Umwelt<sup>81</sup>. Anders als bei Mk erfolgt

<sup>75</sup> Mit γραμματεὺς in der griechischen Überlieferung des 1Hen 12,4; 15,1. Weitere Belege bei S. Uhlig, Das Äthiopische Henochbuch, JSRHZ V/6, 1984, 533 (Anm. e zu 12,3).

<sup>76</sup> Weiteres bei Orton, Scribe, 77–110. Vgl. auch das Bild Esras als Schreibers 4Esr 14,47.

<sup>77</sup> Sie vertreten also, wenn man so will, den Lehrerbegriff mit, den Mk für Lehrer jenseits Jesu nicht verwenden kann.

<sup>78</sup> Bei Mk erscheint Mose so im wesentlichen als der große Gesetzgeber; eine gegen Mose gerichtete Aussage findet sich bei ihm nicht. Zum Ganzen vgl. G. Fitzler, Art. Μωυσης, EWNT II, 1981, 1109–1114, bes. 1109 f. (Lit.), zu den Stellen die Kommentare.

<sup>79</sup> Wie Mose analog auch gegen die Sadduzäer in 12,18–27 entscheidet (V. 26 f.).

<sup>80</sup> Zur Perikope in jüngster Zeit W. Weiß, Lehre (s. Anm. 25) 249–266 u. ö. (Lit.).

<sup>81</sup> Es begegnet also auch bei Mt an keiner der Vorkommensstellen (von 8,19 bis 26,18; Übersicht in VKGNT I, 244) für einen jüdischen Lehrer neben Jesus.

die Anrede διδάσκαλε nur von Nichtjüngern aus den verschiedensten Gruppen des Gottesvolks (von »Schriftgelehrten« über eine Einzelgestalt bis zu Sadduzäern)<sup>82</sup>. Ein Teil der Forschung sieht darin ein Stück Zurückhaltung gegenüber dem Prädikat<sup>83</sup>. Aber es läßt sich auch der Hinweis entnehmen: Wer aus dem Gottesvolk kommt, kann schon vor der Jüngerexistenz – und, wenn wir die Rabbi-Anreden durch Judas in 26,25.49 ergänzen, noch im Verrat an dieser – in Jesus den Lehrer wahrnehmen<sup>84</sup>. In der Jüngerschaft, für die Mt die Anrede κύριε bevorzugt<sup>85</sup>, vertieft dies dann Jesus. Die Erkenntnis, zu der er führt, formuliert 23,8.10 (Mt-Sondergut): »... einer (εἷς) ist euer Lehrer (διδάσκαλος), ihr alle aber seid Brüder ... euer leitender Lehrer (καθηγητής) ist einer (εἷς), der Christus.« Mt greift an dieser Stelle Überlieferung auf, die über den Christus spricht, und hört sie von Jesus bekräftigt (der nach 23,1 redet)<sup>86</sup>. »Einer ist euer Lehrer« läßt mit der εἷς-Aussage vorab an den einen Gott nach Dtn 6,5 denken, und noch Mt hält (V. 8, singularär im Evangelium) den Bezug auf Gott als Lehrer offen<sup>87</sup>. Der Duktus aber lenkt zur Christus-Aussage, die chiasmisch das theonome εἷς (»einer«) wiederholt (V. 10). Διδάσκαλος steigert sie zu καθηγητής. Als hebräisches Äquivalent läßt das an מורה denken, einen sehr intensiven Ausdruck für »Lehrer«<sup>88</sup>. Griechisch hebt es als Ableitung von ἡγέομαι das den Wegweisende, bis ins Gebieten hinein leitende Moment des Lehrens hervor<sup>89</sup>. Die Einheit Gottes, des

<sup>82</sup> 8,19; 12,38; 19,16; 22,16.24.36.

<sup>83</sup> S. Zimmermann, Lehrer (s. Anm. 16) 148 ff. 156 (148 Lit.).

<sup>84</sup> Die Anreden sind so keineswegs nur negativ: s. 8,19 und 19,16. – Gegenläufig H.-F. Weiß, διδάσκω (s. Anm. 15) 767 (Abhebung von »Lehrer im jüd. Sinn«). Ein Gefälle entsteht freilich zu ὁ διδάσκαλος ὑμῶν, also zur schon implizit zugleich trennenden Zuordnung des Lehrers (9,11; 17,24).

<sup>85</sup> S. 8,25 diff. Mk 4,38; 17,15 diff. Mk 9,17; 17,4 diff. Mk 9,5; vgl. H.-F. Weiß, διδάσκω (Lit.).

<sup>86</sup> Die Überlieferung ist demnach vormatthäisch. Zimmermann (Lehrer, 168–189) führt sie in drei Stadien zurück, V. 8 f.\* sogar auf den irdischen Jesus (185 nach 172.178). Letzteres scheint unsicher; vollziehen wir den Schritt, müßten wir für dieses Stadium mit der εἷς-Aussage wohl an Gott als den »einen Lehrer« denken.

<sup>87</sup> Vgl. – mit etwas anderer Argumentation – zuletzt H.-J. Becker, Auf der Kathedra des Mose. Rabbinisch-theologisches Denken und antirabbinische Polemik in Matthäus 23,1–12, ANTZ 4, 1990, 203.

<sup>88</sup> Vgl. o. Anm. 50 und 58, dazu Zimmermann, Lehrer, 163 f., und Becker, Kathedra, 213 (Lit.). Letzterer deutet eine Anlehnung an Jes 30,19–21 an. Dann könnte hier unmittelbar eine Gottesaussage auf Jesus übertragen sein, doch ist das angesichts des abweichenden LXX-Textes offenzulassen.

<sup>89</sup> Lexikalische Übersicht bei Spicq, Notes I (s. Anm. 41) 389 ff. unter Hervorhebung des Philosophen und anerkannten Lehrers als »Kathegeten« (Plutarch, Alex 327E etc.); Überblick über die Inschriften (IG<sup>2</sup> II, 3793 u. v. a.) bei A. Balland, Fouilles de Xanthos VII. Inscriptions de l'époque impériale du Létôon, Paris 1981, 157 ff. Interessant sind ergänzend die zwischentestamentlichen Belege des Verbs: Beim

Lehrers, wird demnach für die Jünger ansichtig und verpflichtend im Christus, der ihnen gebietet und sie leitet<sup>90</sup>.

Vertieft das die Hauptlinien bei Mk – die Zentrierung des Lehrerprädikats auf Jesus, seinen wegweisenden Anspruch<sup>91</sup> und seine theonome Bestimmung<sup>92</sup> –, so bringt das LkEv einen etwas anderen Ton. Neu unter den Synoptikern nennt es Lehrer im Gottesvolk neben Jesus. Ja, die erste Erwähnung im Evangelium gilt ihnen, so daß Jesus als Lehrer aus ihrer Mitte erwächst: Der zwölfjährige Jesus sitzt im Tempel mitten unter den Lehrern, hört und fragt sie (2,46)<sup>93</sup>, bevor er selbst zu lehren beginnt (ab 4,15). Das hebt das Wirken Jesu als Fortsetzung eines dem Heiligtum gemäßen Lehrens hervor. In großem Bogen mündet der Weg des lehrenden Jesus danach – nun unter Aufgreifen von Mk (s. Mk 11,17; 12,35; 14,49) – wieder ins Heiligtum (19,47; 20,1; 21,37f.). Die Passion erwächst lk aus solchem Lehren Jesu, das in Vollmacht (s. 4,31f.) die Lehre des Gottesvolkes fortführt<sup>94</sup> und in seiner Person konzentriert<sup>95</sup>; διδάσκειν bringt die lk Redaktion deshalb in die Nahtstelle des Prozesses in 23,5 (die Übergabe an Pilatus) ein. Die entstehende größere Geschichtslinie nimmt Act auf, indem dort 1,1 eröffnend auf den lehrenden (und handelnden) Jesus zurückblickt.

Wie Lk öffnet das Joh den Lehrerbegriff über Jesus hinaus, doch ganz im Rahmen seiner eigenen Theologie. 1,38 finden die ersten Jünger zu Jesus mit der Anrede »Lehrer« (ῥαββί/διδάσκαλε). 3,2 kommt darauf Nikodemus und verdeutlicht den theonomen Charakter des Prädikats in Kongruenz zur joh Theologie. Er »weiß«, daß Jesus »von Gott gekommen«

---

Tragiker Ezechiel fr. 9.29: 6,4 (in der Übersetzung durch N. Walter, JSRZ IV/3, 1983, V. 86) dient es (neben βραβεύειν) der Umschreibung der Bedeutung des Mose – er werde die Sterblichen (βροτοί) führen –; in Arist 195,5 bezeichnet es gar (neben τελειοῦν) das Wirken des machtvoll herrschenden (δυναστεύειν) Gottes.

<sup>90</sup> Konsequenter behält der Vordersatz V. 10a die Bezeichnung »Katheget« Christus allein vor. Die Nachsätze V. 11f. schließen gut an.

<sup>91</sup> Vgl. noch von seiten der Gegner 22,16 nach Mk 12,14, aber auch 19,16 nach Mk 10,17.

<sup>92</sup> *Mutatis mutandis* führt Mt auch das bei Mk begonnene Ringen um die »Schriftgelehrten und Pharisäer« fort: Sie sind in Mt 23 das Gegenüber und, wie Becker (Kathedra [s. Anm. 87] 85–105, vgl. zusammenfassend 219–229) herausarbeitete, in V. 2f. vorab mit aller Entschiedenheit positiv bewertet, bevor die Rede (ab V. 3b) aufgrund ihres sie nicht zu Jesus führenden Tuns umbricht.

<sup>93</sup> Z. St. F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas I, EKK III/1, 1989, 157 (151 Lit.).

<sup>94</sup> Hierher gehört noch das Ansprechen Johannes des Täufers als Lehrer in 3,12 (dazu knapp Bovon, Lukas I, 174; mit dem Verb aufgenommen Lk 11,1). – Interessanterweise erlaubt die Position eine gewisse Öffnung für den Begriff νομοδιδάσκαλος (nur lukanisch: kritisch Lk 5,15; öffnend Act 5,34).

<sup>95</sup> Nach der skizzierten Eröffnung bietet auch das Lk das Lehrerprädikat nur noch für Jesus (Belege VKGNT I, 244).

ist als »Lehrer«, und sucht das Gespräch mit ihm. Doch er versteht nicht. Jesus hält das in V. 10 fest: »Du bist der Lehrer Israels« – das einzige Mal, daß wir dieses Prädikat im Evangelium finden<sup>96</sup>, und im Munde Jesu noch einmal gesteigert<sup>97</sup> –, »und dies verstehst du nicht?« Nikodemus, der Lehrer Israels, steht vor Jesus nicht als Lehrender, sondern als einer, der, um das Reich Gottes zu schauen (vgl. V. 3), ganz des Lehrers bedarf, der von Gott gekommen ist<sup>98</sup>. »Von Gott gekommen«, das heißt nach dem Fortgang des Joh, Jesus tue nichts aus sich, sondern »ganz wie der Vater es« ihn »gelehrt hat« (8,28). Er lehrt öffentlich und Gott frei heraus sagend (παρησιᾶ; vgl. 7,26 vor 7,28) in den Synagogen und namentlich an dem Ort Gottes, im Tempel (6,59; 7,14,28; 8,20; 18,20). Die Verbindung von Jesu Lehren und Tempel ist damit noch einmal vertieft. Jesu Lehren grenzt an Offenbaren<sup>99</sup>. Die Jünger nennen ihn – erschließt er ihnen – richtig Lehrer (s. die schon angeführte Stelle 13,13). Sie tun dies, wie in der ersten Begegnung (1,38), noch in der Anrede des Auferstandenen (20,16)<sup>100</sup>. Auch nach seinem Weggang wird er sie nicht allein lassen; der Paraklet, den der Vater in seinem Namen senden wird, wird sie »alles lehren« (14,26)<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> Γραμματεὺς fehlt im Joh überhaupt (8,3 ist sekundär), so daß auch das, was positiv die Schriftgelehrten für Israel bedeuten, mit im Begriff angesprochen ist.

<sup>97</sup> Evtl. sogar unter Inkaufnahme eines Übersetzungsfehlers: Klaus Haacker (Hebraica Veritas im Neuen Testament, in: ders./H. Hempelmann, Hebraica Veritas. Die hebräische Grundlage der biblischen Theologie als exegetische und systematische Aufgabe, Wuppertal 1989, 17–38: 33 f.) weist darauf hin, daß wir aus außerneutestamentlichen Quellen keinen Lehrer Nikodemus kennen, und vermutet, die Basis für διδάσκαλος sei hier eigentlich כֹּהֵן im Sinne von Großer (Ratsmitglied). Auch in diesem Falle wäre freilich das Joh nicht beim Übersetzungsfehler stehengeblieben, sondern hätte ihn als Instrument der Stilisierung benützt: Der »Große« Israels ist dessen »Lehrer«.

<sup>98</sup> Näheres zur Interpretation in den Kommentaren und der dort (z. B. J. Becker, Das Evangelium nach Johannes I, ÖTK 4/1, 1979, 128 f.) angegebenen Literatur. Ob Nikodemus in unserem Kap. letztlich der Mißverstehende bleibt oder von Jesus voll den Glauben von oben gewiesen erhält, kann hier offenbleiben.

<sup>99</sup> Nach wie vor grundlegend herausgearbeitet von Rengstorff, διδάσκω (s. Anm. 33) 146 f. Dieser weist auf das Fehlen religionsgeschichtlicher Parallelen dazu mit unserem Begriff hin. Am nächsten führt noch Gal 1,12, wenn man dort den *Genitivus subjectivus* liest, bemerkenswert von vornherein eine Aussage über den Erhöhten.

<sup>100</sup> Erster und letzter Beleg im Joh korrespondieren also einander, sinnenfälliges Indiz für die Einheit, in der das Joh Irdischen und Auferstandenen sieht (vgl. Schnackenburg, Johannes III [s. Anm. 19] 375). Ein bemerkenswertes Gefälle entsteht auch gegenüber 13,13: Erscheinen dort κύριος und διδάσκαλος beigeordnet, so erwächst 20,15 f. »Lehrer« sogar als Überbietung der Anrede »Herr« (vgl. Schneider, ῥᾶββι [s. Anm. 28] 495).

<sup>101</sup> Zur näheren Interpretation s. wieder die Kommentare. Den Schritt, daß auch der Geist »lehre«, vollzieht übrigens in dieser christlichen Generation das Joh nicht allein; vgl. für eine spezielle Situation auch Lk 12,12.

Überblicken wir die jüngeren Evangelien, so zeigt sich eine neue Vielfalt der Entfaltung. Doch alle Vielfalt nimmt weiter ihren Ansatz bei einer Deutung des irdisch gekommenen Jesus. Selbst das Joh, das die Lehrer-Anrede erstmals wieder nach Ostern erweitert, markiert das nicht als Neueinsatz, sondern als gefüllte Identität zu dem schon am Irdischen sichtbar Gewordenen: Er war Lehrer und kann, ja soll nun weiter als Lehrer angeredet und – nachfolgend in Vermittlung des Geistes (Parakleten) – gehört werden. Die nachneutestamentliche Entwicklung, die oben knapp anzusprechen war<sup>102</sup>, stellt sich nicht als Neueinsatz dar, sondern als eigene Akzente setzende Fortführung. Als zweites überspannt die Evangelien, daß Jesus als Lehrer im Gottesvolk seit jeher wirkte. In dieses stellt ihn die Vollmacht seiner Lehre, und die große Linie von dessen Lehrern ist ihr teils implizites, teils explizites Gegenüber.

Hier können wir die Untersuchung beschließen. In eine neue historisch-empirische Sicherheit über Jesus, den Lehrer, hat sie uns im strengen Sinne nicht geführt. Denn wir können zwar mit unseren Kategorien aussagen, daß er lehrte. Wir können auch gegenläufig zur Intention der neutestamentlichen Quellen versuchen, die Art seines Lehrens historisch-faktisch zu erhellen. Aber im vorliegenden Beitrag stellten wir diese – weiterhin wichtige – Aufgabe zurück. In ihm stießen wir mit der Linie der Quellen auf einen nicht minder faszinierenden Vorgang:

Das irdische Wirken Jesu zeigte sich dem Glauben der frühen Christen als ein zu deutendes. Jesus wirkte und redete, das barg für die Gemeinde von vornherein in aller Faktizität, allem historischen Geschehen, christologische Tiefe. Empirische Wahrnehmung erfolgte daher gemeinsam mit der Wahrnehmung und Deutung des Glaubens. Daraus erwuchs die Anwendung des Prädikats »Lehrer« auf den irdischen Jesus und der Aussage »er lehrte«, die uns quellenmäßig zur zweiten christlichen Generation hin zunehmend sichtbar werden. Die von Jesus erzählenden Christen artikulieren darin – neben anderen Wortfeldern – die Verbindlichkeit, die sie nach den Erfahrungen des Erhöhten betont für den Irdischen festhalten: Jesus ist der vollmächtige Lehrer, in dem Gott, der Vater, sich lehrend erschließt und hilfreich wie bestimmend nach seinem Volk greift.

Hören wir das heute, so führt es uns ins Feld reflektierender Christologie. Jesus begegnet als Lehrer in Zuwendung, Hoheit und Vollmacht, in der er uns beansprucht. Zugleich haben wir mit dem Zerbrechen des Gottesvolkes zu ringen, zu dem es angesichts dieser Vollmacht kam<sup>103</sup>. Blicken wir zurück zu unserer Einleitung, müssen wir den Schlußsatz gegenüber Schweitzer und Holtzmann gleichermaßen verschieben, um festzuhalten: Der irdische, »historische« Jesus ist der Gemeinde Lehrer und gerade darin Gebieter.

<sup>102</sup> S. o. bei Anm. 15.

<sup>103</sup> Diskussionsansatz bei F. Mußner, Traktat über die Juden, München 1979, 363–370.