

Jesus unter den Propheten

MARTIN KARRER

Der Implikationszusammenhang des Unterrichts – sein Diskurs zwischen Situation, Qualifikation der Schülerinnen und Schüler und Thema¹ – erhält stets neue Vorgaben, die theologische Reflexion und die Exegese neue Fragehorizonte. Wenn sich ein Exeget zu Wort meldet, um die Religionspädagogin zu ehren, faszinieren ihn Materien, die sich in solchem Wechselspiel auf tun. Viele sind bekannt und erschlossen. Andere tauchen neu auf, obwohl sie seit langem eigentlich naheliegen und viel Material bieten.

Ein Paradigma für Letzteres ist die Inblicknahme Jesu aus der alttestamentlichen Prophezie, der Prophetiegeschichte oder in prophetischer Tätigkeit. Sie spielte in unterschiedlichen Nuancen von Augustin bis zum dreifachen Amt der Reformation und der geschichtlichen Theologie des 19. Jh. eine beträchtliche Rolle² und fand bis dahin unter verschiedenen Perspektiven auch gewichtig Eingang in den Religionsunterricht.³ Dann trat sie zurück, bis Edward Schillebeeckx mit dem Unterfangen einer zeitgemäßen Niedrigkeitschristologie eine begrenzte Wende einleitete. Um sein prophetisches Bild Jesu⁴ wurde es inzwischen wieder still. Doch ein dritter Impuls wird in den nächsten Jahren voraussichtlich zu einer Neuaufnahme des Themas nötigen: In mehr und mehr Schulen begegnen christliche Schülerinnen und Schüler muslimischen, denen Jesus als Gestalt der Prophetengeschichte begreifbar und vertraut ist. Der Koran ordnet ihn, mit dem Geist begabt und mit Beweisen für Gottes Anspruch ausgestattet, dort ein.⁵ Da der Unterricht in dieser vorhandenen Begegnung und zu ihr

-
- 1 So die Leitbegriffe in der derzeitigen Konzeptionsbildung des Religionsunterrichts in Nordrhein-Westfalen.
 - 2 S. exemplarisch *Augustin*, In Ioann. 24,7 (zit. unten in II 3); *J. Calvin*, Institutio II 15.2 (dreifaches Amt); *J.C.K. Hofmann*, Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente [...], 2 Bde., Nördlingen 1841/1844, II 91–120 (»Der Prophet Galiläa's« im bedeutendsten Geschichtsentwurf des 19. Jh., bemerkenswert an Israel orientiert).
 - 3 Das Wort vom Propheten, der in seiner Heimat nichts gilt (Mk 6,4 par), wurde gern erzählt (vgl. z.B. *J.P. Hebel*, Biblische Geschichten [Sämtliche Schriften 5], Karlsruhe 1991, 136). Das prophetische Amt Christi gliederte (neben priesterlichem und königlichem Amt) bis zum Ende des 19. Jh. vielerorts die biblische Geschichte des Neuen Testaments (so bei *C.J. Römheld*, Biblische Geschichte für Volksschulen, Bielefeld, Leipzig 1881, 100[ff]).
 - 4 *E. Schillebeeckx*, Jesus, Freiburg 1975, 389–398.
 - 5 In Sure 2,87 mit dem Leitbegriff des »rasul« (Gottesboten, Gesandten), der die zur Schrift-Mitteilung ausgezeichneten Gestalten der Prophetengeschichte kennzeichnet (sonst Prophet »nabi«; wichtigste Prophetenliste mit Nennung Jesu ist Sure 4,163). Noch plastischer als »Prophet« wäre

zu qualifizieren hat, wird Jesus unter den Propheten zu einem Unterrichtssujet werden müssen.

In der derzeitigen Situation steht noch kein fachdidaktischer Entwurf an. Sinnvoll erscheint aber eine Klärung von Vorgaben, an denen die Fachdidaktik einsetzen, auswählen und je nach Schulort Schwerpunkte setzen könnte. Demgemäß ist die Weite der Aspekte zu vergegenwärtigen, die den Diskurs in die heutige Schüler-Situation mit ihren sozialen Hoffnungen, Ängsten und Kritikbedürftigkeiten eröffnen oder erschweren und die darüber hinaus längs von *Propria* der christlichen Tradition zur Religionsbegegnung qualifizieren könnten.

Die Facetten geraten überaus reich, selbst wenn wir die Theologiegeschichte von Augustin bis zum 19. Jh. ins zweite Glied stellen (was angesichts des Gewichts in der Reformation zumindest für das prophetische Amt Christi in der Drei-Ämter-Lehre zu hinterfragen wäre). Ich konzentriere mich auf Akzente der exegetischen Diskussion. Mit biblisch-theologischen Perspektiven verweise ich auf die mögliche Bandbreite des Unterrichts (I). Religions- und Sozialgeschichte – in denen manches weiter zu erforschen wäre – vertiefen und warnen vor vorschnellen Einordnungen (II).

1 Biblisch-theologische Zugänge

Die ältere Prophetie regte beim frühen Christentum mannigfache, aus heutigem Blickwinkel oft unerwartete Perspektiven auf Jesus an. Für den Unterricht interessant sind, wenn es zu einer größeren Einheit über unser Thema kommen sollte, weniger die teils heftigen Auseinandersetzungen der Exegese als der Reichtum der Koordinaten, der in einem Zusammenspiel entsteht. Sie zeigen Jesus trotz aller nötigen Vorsicht in den Einzelauslegungen als maßgeblichen Brennspeigel des Wirkens Gottes. Er qualifiziert zu einem Leben auf Rettung, Gericht, kommendes Ende und verbindlichen Anspruch Gottes hin:

1.1 *Der leidende Freudenbote Gottes*

Das Augenmerk unseres Jahrhunderts galt in beträchtlichem Maß dem Heilsprediger Jesus. Die Debatte kristallisierte sich, was unser Thema angeht, in der letzten Generation um den Freudenboten Deuterijosajas. Denn auch wenn Jesus Jes 52,7 nicht zitierte,⁶ scheint einigen Auslegern seine Praxis zugewandten Lebens und Wirkens allein von dort her verständlich. Die Ansage von Jes 61,1 verstärkt dann seine Sicht als eschatologischen, den Armen zugewandten Trägers des Geistes.⁷ Der Weg ins Leiden schließt sich mit der Farbe des Gottesknechts von Jes 53 an.

insofern der Gesandten-Begriff. Doch steht er den Ausdrücken in der Lebenswelt der Schüler fern, weshalb in den vorhandenen Schulmaterialien in der Regel nur der Ausdruck Prophet erscheint (z.B. *W. Trutwin*, *Die Weltreligionen. Arbeitsbücher für die Sekundarstufe II: Islam*, Düsseldorf 1998, 108). Erste Literaturhinweise zum Islam bei *O.H. Schumann*, *Der Christus der Muslime*, KVRG 13, Köln 1988, 23,218 Anm. 45, zu Sure 19,30 (Ich bin-Offenbarung Jesu als Diener und Prophet Gottes); *G. Riße*, »Gott ist Christus, der Sohn der Maria«. Eine Studie zum Christusbild im Koran, Begegnung 2, Bonn 1988, 183 etc.

6 Die erste auf ihn bezogene deutliche Anspielung ist der Rückblick in Apg 10,36.

7 Vgl. bes. Apg 10,38 nach Lk 4,18f.

Die Position fesselt, da Jesu Selbstverständnis und sichtbares Wirken mit ihr zu einem Scharnierglied gesamtbiblischer Theologie wird. Eine der bedeutendsten Linien des Alten Testaments führt zu ihm, und die Deutungen des Neuen Testaments nehmen, durch Jesus selbst vermittelt, dort ihren Ausgangspunkt.⁸ Die Ausstattung des Gotteskünders mit dem Geist ist zudem eine Vorgabe für Jesu Auszeichnung im Koran.

Gleichwohl liegen exegetisch Einwände auf der Hand.⁹ Die zentrale Rolle Jesajas für Jesus muß begründet werden.¹⁰ Die Rezeption von Jes 53 in alten Evangelientraditionen (Mk 10,45; Abendmahlsworten) ist nicht zu sichern, und was Jes 52,7 angeht, fehlt nicht nur ein Zitat in den Evangelien. Die älteste Rezeption, das Zitat in Röm 10,15, lenkt sogar auf *die* Verkünder des Evangeliums und liest Jes 52,7 im Plural. Der Fortgang der Quellen spricht für eine nur allmähliche nachösterliche Deutung Jesu nach Motiven aus dem Jesajabuch.¹¹

Die Sicht bleibt trotzdem sehr bedeutsam: Jesu Wirken löst in der christlichen Gemeinde eine jesajanisch-prophetische Perspektive aus, ohne daß er selbst unmittelbar nach dieser Perspektive gelebt haben muß. Ihre Zentren verweisen auf den Frieden und das Gute (nach Jes 61; s. Apg 10,36.38) und auf die heilenden Striemen von Jes 53 (in 1 Petr 2,22ff). Wo Frieden fehlt, Gutes ersehnt und nicht erlebt wird, wo Verirrungen und Schuldsituationen niederdrücken – Situationen, die wir häufig genug an Schulen und unter Schülern finden –, beginnt das zu sprechen. Deswegen figurieren Aspekte des Aussagekreises zu Recht an verschiedenen Orten des Unterrichts, und unser Thema bringt sie nicht neu ein.

Bemerkenswert tritt außerdem das Proprium des Neuen Testaments – der Geistträger und Friedenskünder Gottes muß den Tod durch die Menschen erleiden, bei denen er eigentlich Frieden und Heilung ausruft – im Vergleich zum Koran hervor. Jesus ist dort nicht minder Geistträger, wie wir sahen. Der Geist beglaubigt und stärkt ihn, gibt ihm die Vollmacht zum Wort und selbst zu überragender Wundertat.¹² Indes kollidiert die Nachstellung der Menschen dem so sehr, daß Gott sie nicht zum Erfolg kommen läßt. Der Koran hält offen, ob nicht lediglich die Verfolger Jesu meinten, er sei gestorben. Für die Glaubenden erhält der Tod Jesu keinen Rang.¹³ Wer diese Differenz in den Diskurs des Unterrichts einbezieht, ver-

8 Ein zum messianischen Menschensohn erweiterter Ertrag ist das Bild Jesu in *P. Stuhlmachers* *Biblischer Theologie des Neuen Testaments I*, Göttingen 1992.

9 Vgl. allg. *H. Frankemölle*, *Jesus als deuterojesajanischer Freudenbote?*, in: *Vom Urchristentum zu Jesus*. FS J. Gnllka, Freiburg usw. 1989, 34–67.

10 Daß er sie von Johannes dem Täufer übernommen habe, scheidet aufgrund der Abhebung der Heilsperspektive vom Täufer aus. Eine individuelle Schriftlektüre Jesu kennen wir aus den Quellen nicht. So entstand der Vorschlag, er habe aufgrund seiner Nähe zu den Chassidim an deren Jesaja-Lektüre partizipiert (*P.J. Tomson* auf dem SNTS-Kongreß Birmingham 1997, noch unveröffentlicht). Er ist unverkennbar eine Hilfskonstruktion.

11 1 Petr 2,22–24* gewinnt eine Generation nach Jesus in Jes 53,3–12 (LXX) *den* Horizont, um Jesu Weg ans Kreuz zu verstehen. Apg 10,36 vollzieht den Schritt von der erfahrenen Verkündigung des Friedensevangeliums zur Erkenntnis, Jesus sei Gottes Verkünder des Friedens schlechthin.

12 S. Sure 2,87.253 und das Sperlingswunder von Sure 5,110.

13 Die offene Interpretationslage entsteht durch die Divergenz zwischen Sure 4,157 und 5,117 (vgl. 3,55). Verbreiternde Diskussion bei *H. Zirker*, »Aber sie haben ihn nicht getötet und nicht gekreuzigt«. Zum Widerspruch des islamischen Glaubens gegen die Hinrichtung Jesu, *GlLern* 11, 1996, 150–159.

mag über rationale Abstraktionen hinaus unterschiedliche Lebensqualifikationen mit zu entdecken.¹⁴

1.2 Der Gerichtsprophet

So gewiß Jesus auf die heilvolle Begegnung Gottes abhebt, durchziehen Gerichtsworte sein Wirken. Weil sie an Schlüsselstellen auf die Prophetie zurückgreifen, sind wir mit ihnen fast enger an unserem Thema als beim Freudenboten. Mk 7 nimmt das Wort Jesajas auf »dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist fern von mir [...]« (7,6f nach Jes 29,13 LXX).¹⁵ Lk 10,12–15 par (Q) wendet wie einst die Schriftprophetie Kritik an Fremdvölkern gegen die eigene Heimat der Hörerinnen und Hörer.¹⁶ Lk 11,47f par (Q) ruft ein Wehe über die aus, die den Propheten Grabmäler errichten; denn ihre Ehrung verdecke üble Tat.¹⁷

Wer Jesus deuten will, beginnt demnach mindestens so gut bei der Spannung von Gericht und Heil wie beim Freudenboten.¹⁸ Wie sind die Pole zu vereinen? Eine Lösung bietet das Zusammenspiel von direkter Anrede und paradoxer Intervention: Jesus provoziert seine Hörer und Hörerinnen durch Handlungen¹⁹ und Worte. Er verweist sie auf den Fußprediger Jona, der jenseits Israels Gehör fand, damit das für ganz Israel ein Zeichen sei.²⁰ Er stellt ih-

14 Den Divergenzen in der Soteriologie korrelieren bekanntlich solche im Verständnis des Menschen und der Ethik. Namentlich beurteilt der Islam trotz einzelner radikaler Stellen im Koran (wie Sure 12,53) die Fähigkeit des Menschen zum Guten optimistischer (vgl. z.B. *R. Wielandt*, *Der Mensch und seine Stellung in der Schöpfung*, in: *Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie*, Studien zur Religionstheologie 1, hg. v. *A. Bsteh*, Mödling 1994, 97–105:104f). Oberhand über alle Differenzen hat aber in Judentum, Christentum und Islam das gemeinsame Wissen um Gottes Barmherzigkeit (im Koran Leitmotiv ab Sure 1,1ff).

15 Freilich schon seit langem als ipsissima vox Jesu umstritten: vgl. z.B. *P. Wernle*, *Jesus*, Tübingen 1916, 9.

16 Auf 10,14 par folgt eine kühne Übertragung des Spottlieds über Babel aus Jes 14. Was der König von Babel meinte – zum Himmel erhoben zu werden –, gilt von Kafarnaum, und deshalb aktualisiert sich die Ansage »bis in die Unterwelt wirst du hinabsteigen« (Lk 10,15 par nach Jes 14,13.15; Jes 14,15 dabei nach LXX).

17 Das »Wehe« erinnert an die Totenklage. Wahrscheinlich liegt ursprüngliches Jesusgut vor. Der im Alter etwas umstrittenere Abschnitt Mt 23,35–38 mit dem Verweis auf die Prophetenmorde setzt die Linie fort. Prophetische Bezüge geben darauf der Logienquelle viel von ihrer Eigenart.

18 Vgl. verbreitend *M. Reiser*, *Die Gerichtspredigt Jesu*, NTA 23, Münster 1990; *W. Zager*, *Gottes-herrschaft und Endgericht in der Verkündigung Jesu*, BZNW 82, Berlin 1996; *H.J. de Jonge*, *The Historical Jesus' View of Himself and of His Mission*, in: *From Jesus to John*. FS Marinus de Jonge, JSNT.S 84, Sheffield 1993, 21–37: 35ff.

19 Vgl. Lk 7,1–10 par Mt 8,5–13 Q in der Auffassung durch Q (Provokation Israels Lk 7,9 par) und die kritischen Zeichenhandlungen (zu ihnen *F. Schnider*, *Jesus der Prophet*, OBO 2, Fribourg 1972 u.a.).

20 Lk 11,29–32 par Mt 12,39–42*. Lit. bei *S. Chow*, *The Sign of Jonah Reconsidered*, CB.NT 27, Stockholm 1995 u.a. Fraglich ist die Zuspitzung, Jesus scheine sich »als ein P(rophet) wie Jona zu verstehen [...], wobei zu bedenken ist, daß Jona ein P(rophet) aus Jesu galiläischer Heimat war (2 Kön 14,25 [...])« (*B. Lang*, *Prophet I*, NBL III Lfg. 1, Zürich 1997, 172–184: 182). Die Herkunft Jonas war im 1. Jh. unklar (der jüdische Grundtext der VitProph denkt nicht an Galiläa, sondern einen Ort in griechischer Umgebung nahe dem Meer: Jona-Vita 1), und die Motive des Jona-Bildes

nen brennend vor Augen, daß es keine Umkehr und keine Vergebung gibt, damit sie doch anders handeln und umkehren.²¹

Gleichermaßen attraktiv ist, die Spannung ungelöst stehen zu lassen. Jesus wirkt dann strikt orientiert an der einzelnen Situation. Wo eine verfehlte Lebensorientierung zu kritisieren ist, tut er es ganz und ohne ermäßigende Abstriche. Er tut es zudem nicht nur gegenüber Einzelnen, sondern gegenüber gesellschaftlichen Gruppen und Gemeinden. Er handelt in sozial-ethisch-politischer Dimension.

Die Übertragung in den heutigen Diskurs liegt so und so nahe. Der Religionsunterricht hat nicht allein den heilenden Ausgleich und die Ermutigung Jesu zu vermerken. Er hat Kritik zuzulassen, ja ihr vor Gott gegebenenfalls höchstes Gewicht einzuräumen. Ein allein sozialdiakonischer Unterricht kommt der Spannung im Wirken Jesu unzureichend nach.

Allerdings ist ein gefährliches Ingredienz jeder fortgeschriebenen Kritik zu beachten. Eine Verwerfung löst sich von der Ursprungssituation und entfaltet Eigenleben. Die nachösterlich zusammengestellte Rede in Mk 7 wurde so in der Christentumsgeschichte eine Scheidewand zu Israel. Jesu Gerichtsworte kamen in antijudaistischen Gebrauch. Wenn eine Brandmarkung der Juden, die auf Jesus, den vom Geist gestärkten Gesandten Gottes, nicht hörten, als lügnerisch und schuldig seit den Prophetenmorden in den Koran (Sure 2,87.91) einging, atmet das die prekäre Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments.

Ein Unterricht, der unserem Bereich nahegeht, muß damit vermitteln: Kritik ist notwendig. Indes ist erreichte Qualifikation erst eine Kritik, die unter dem Vorzeichen der Zuwendung Gottes in ihrer Schärfe und Wirkung korrigiert werden kann und die das »tua res agitur« im Sinne von »Kritik betrifft Dich mit« einbezieht. Ein Religionsunterricht wird sehr aktuell, wenn er das in gegenwärtigen Auseinandersetzungen bedenkt.

1.3 Der Prophet wie Elia

Als Jesus durch das Land zieht, ruft er Einzelne mit einer zwingenden Kraft in seine Nachfolge, für die es keine bessere Maßregel als die Elia-Elischa-Tradition gibt.²² Ein großes Mahl, das er feiert, erinnert die Erzähler an das Speisungswunder in 2 Kön 4,42–44.²³ Lk 7,11–17* aktiviert bei ihnen Motive aus der Auferweckung in 1 Kön 17,17–24²⁴ etc.²⁵ Kurz, die Gemeinde beobachtet mannigfache Anklänge Jesu an Elia und – begrenzter – Elischa.

variieren zwischen den VitProph (mit u.a. einem eschatologischen Zeichen für Jerusalem; Jona-Vita 8) und der pseudo-philonischen Predigt über Jona (mit ihrer Verkündung des gütigen Gottes).

21 Eine solchermaßen paradoxe Intervention wird jüngst für die vielleicht berühmteste Anspielung auf Prophetentexte, die sog. Parabeltheorie Mk 4,11f (vgl. Jes 6,9f), diskutiert: V. Lehnert, Die paradoxe Funktion von Jes. 6,9–10 bei Markus und Lukas, Diss. Wuppertal 1998.

22 Näheres bei M. Hengel, Nachfolge und Charisma [...], BZNW 34, Berlin usw. 1968, 18ff.

23 S. die Ausgangstradition von Mk 6,32–44; 8,1–10 und Joh 6.

24 Die Rekonstruktion ist schwierig; vgl. aber M. Öhler, Elia im Neuen Testament [...], BZNW 88, Berlin usw. 1997, 247–253; 248.

25 S. bes. prägnant (wenn auch wiederholt mit umstrittenen Exegesen) U. Kellermann, Wer kann Sünden vergeben außer Elia?, in: Gottes Recht als Lebensraum. FS H.J. Boecker, Neukirchen 1993, 165–177 zu Mk 2,5; 9,1; ders., Elia als Seelenführer der Verstorbenen, BN 40, 1996, 35–53 zu Lk 23,43; ders., Zu den Elia-Motiven in den Himmelfahrtsgeschichten, in: Altes Testament –

Andererseits spürt die christliche Überlieferung früh, daß Jesu Auftreten nicht mit der Härte Elijas kongruiert. Eine Szene macht das plastisch. Sir 48,1.3 rühmte Elija als Propheten wie Feuer.²⁶ Lk 9,54 erzählt dagegen, Jesus habe seinen Jüngern verwehrt, in Analogie zu 2 Kön 1,10.12 vernichtendes Feuer vom Himmel fallen zu lassen. Jesus ist, wie sehr manche seiner Taten an Elija und Elischa gemahnt, anders als sie.

Die Folge sind widerstreitende Linien in der Ausbildung der Christologie. Auf der einen Seite nehmen Elijatraditionen gewichtig Einfluß. Auf der anderen Seite kommt Elija explizit nur in einem Teil der Fremdwahrnehmung zum Zug (Mk 6,15;8,28),²⁷ während die Gemeinde Jesus dem Elija überlegen schaut (einprägsam in der Szene der Verklärung Mk 9,2–8).²⁸

Der wichtigste Grund für das Zögern der Gemeinde liegt auf der Hand. Sie identifiziert bereits Johannes den Täufer mit dem kommenden Elija (Mk 9,12f vielleicht noch vorsichtig; bei Mt 11,14;17,13 und Lk 1,17 explizit). Die Elija-Anklänge helfen ihr darum, die Intensität des Auftretens Jesu zu verdeutlichen. Sie reichen nicht zu, um die Christologie ganz zu bestimmen.

Jüngst wird erwogen, Johannes der Täufer habe sich von Elija her verstanden und damit die Aktualisierungen ausgelöst.²⁹ Dann könnte auch Jesus den Täufer für Elija gehalten haben und sich als Teil des Endgeschehens verstehen, das mit dem (Elija-)Täufer begann. Er rezipierte die Gerichtsprophetie unter dem Vorzeichen des Gerichts nach Elija und bekundete in seinen Heilsakzenten das Anliegen, der eschatologische Elija wirke bzw. habe nun gewirkt, damit der Tag des Herrn in Zuwendung und nicht zum Untergang des Landes komme (vgl. Mal 3,24; Sir 48,10).

Mit einem solchen Entwurf rundete sich die hundertjährige Forschung über den Apokalyptiker Jesus. Indessen, langt die Textbasis aus? Den vielen Schlußfolgerungen aus indirekten Indizien fehlt die Bestätigung eines Wortes Jesu, das die Impulse eindeutig zusammenfügte.³⁰ Wir haben uns damit zu bescheiden, daß Äußerungen und Handlungen Jesu erlaubten, ihm wie einer letzten Kündigungsgestalt Gottes zwischen Elija und dem Ende zu begegnen, ohne Freiräume der Rezeption zu beschneiden.

Der Unterricht erfährt dadurch keine Erleichterung. Denn zwar ist der Elija des Alten Testaments eine in der religiösen Unterweisung beliebte und den Schüler/innen daher relativ vertraute Gestalt. Doch der Transfer der populären Vorstellungen vom müden Elija unter dem Dornbusch über das Eljabild in Mal 3,23f zu Johannes dem Täufer und Jesus stellt eine überaus anspruchsvolle Aufgabe dar. Der Reiz der gesamtbiblischen Überraschung wird

Forschung und Wirkung. FS H. Graf Reventlow, Frankfurt a.M. 1994, 123–137 zu Lk 24,50ff; Apg 1,9f.

- 26 Vgl. R. Hildesheim, Bis daß ein Prophet aufstand wie Feuer [...], TThSt 58, Trier 1996, 115ff u.ö.
 27 Und auch dort müssen wir einschränken: Die Fremdwahrnehmung ironisiert unter dem Kreuz, Jesus rufe selber nach Elija (Mk 15,35ff par 27,47ff).
 28 Noch Lukas, der die meisten Elija-Bezüge bietet, berichtet die Meinung, in Jesus sei Elija erschienen, lediglich in zurückhaltender Distanz (Lk 9,8).
 29 Vgl. H. Stegemann, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus, Herder Spektrum 4218, Freiburg ⁴1994, 299ff und weitergehend Öhler (s. Anm. 24) 103–107.
 30 Die Konkretion des Wortes, im Täufer begegne »mehr als ein Prophet« (περισσότερον προφήτου; Q Lk 7,24–26), dazu, »daß Johannes der größte und letzte Prophet ist, nämlich Elija« (Öhler a.a.O. 250), ist nicht unproblematisch.

durch die Traditionsverschiebungen und durch die Fremdheit eines Jesus nach Elija vor apokalyptischem Horizont gebremst.

Der Koran skizziert Elija als mahnenden Gesandten (Sure 37,123–132) und als Rechtgeleiteten in einer Reihe mit Jesus (Sure 6,85). Der komplexe Zusammenhang und die Überbietung sowie Korrektur an Elijatraktionen im Neuen Testament sind nicht ohne weiteres vermittelbar.

1.4 Der Prophet wie Mose

Der Prophet, den Gott vor allen Menschen bevorzugte, war im Hauptstrom der Überlieferung Israels um die Zeitenwende nicht Elija, sondern Mose. Durch Mose, den er mit dem Geist erfüllte, gab Gott Israel nämlich seine wertvollste Gabe, die Gesetze.³¹ Der Pentateuch hob dies durch das Schlußwort in Dtn 34,10 hervor: »Kein Prophet stand mehr in Israel auf wie Mose, den der Herr von Angesicht zu Angesicht erkannte.«³²

Die Tora integrierte aber gleichfalls und dazu nicht ganz ausgeglichen die Ankündigung, Gott werde den Israeliten einen Propheten wie Mose erstehen lassen, und der werde ihnen alles sagen, was Gott ihm auftrage (Dtn 18,15.18). Israels Gesetz selbst nahm das Potential in sich auf, einen neuen Gotteskürer zu gewärtigen, der Israel verbindliche ethische (halachische) Weisungen gebe und unbedingt zu hören sei (vgl. Dtn 18,19).

Der Text zwang nicht, den neuen Propheten direkt als zweiten Mose zu verstehen. Ihm genügte auch, Gott werde einen Propheten erstehen lassen, der wie Mose aus Israels Geschwistern stamme.³³ Der neue Prophet blieb dann auf Mose bezogen, ohne ein zweiter Mose zu sein. Eine endzeitliche Deutung wurde möglich (und in 4QTest 1–8 belegt³⁴), jedoch nicht zwingend erforderlich.

Johann Maier schlug unlängst vor, Dtn 18 habe in Verbindung mit Ex 18 für die Einführung eines Propheten in die höchste Rechtsinstanz Jerusalems Pate gestanden. Wenn dieses Amt in den Wirren des frühen 2. Jh. v.Chr. zusammenbrach,³⁵ ergibt sich ein überraschender

31 Nach Philo, dec. 18f.175 genauerhin die Einzelgesetze (während Gott deren Voraussetzung und Grundlagen, die allgemeinen Gesetze, unmittelbar gibt: ebd.).

32 Ein bedeutsamer Beleg für die dtn Sicht eines Niedergangs der Prophetie (übersetzt nach LXX). Vgl. anderweitig die Meinung, es gebe in Israel keine Propheten mehr (Ps 74,9), die von den Rabbinen aufgegriffen und fortgeführt wurde (tSot 13,4; bYom 9b; bSot 48b; bSan 11a), und umgekehrt die Aufwertung Moses' zum »göttlichen Prophet« (AssMos 11,16).

33 Die Exegese zieht in Dtn 18,18 meist »nābī' ... kāmokā« (Prophet ... wie dich) zusammen, angelehnt an »nābī' ... kāmōni« (Prophet ... wie mich) 18,15. Die Antike empfand die Wortstellung als mehrschichtiger. Wie spätestens die LXX zeigt, können wir »wie ich« in Dtn 15,15 und »wie mich« in 15,18 auch mit dem nächststehenden Satzglied »aus deinen/ihren Geschwistern« verbinden. Weiteres in den Kommentaren.

34 Der Schreiber von 4QTest ist mit dem Schreiber einer Handschrift von QS identisch. Er fand dort die Begründung einer halachischen Weisung durch ein Prophetenwort (1QS 5,16f; vgl. die Anspielung auf die Propheten als Anweiser zum Handeln 8,15f) und die Erwartung eines Propheten neben den Gesalbten Aarons und Israels (1QS 9,11) vor. Den Propheten deutete er darauf durch Dtn 18,18f (in der Textanlage noch näher zum samaritanischen Pentateuch Ex 20,21). Ob er damit eine breitere Überzeugung der Zeit dokumentiert oder eine persönliche Reflexion, ist offen.

35 Während 1 Makk 4,46; 14,41 mit seiner Vertagung zentraler Entscheidungen bis zu einem »glaubwürdigen Propheten« von einer anzustrebenden Wiedereinrichtung ausgehen könnten.

Zugang zu zentralen Propheten- und Rechtslehrertexten der Qumranschriften. Der Prophet, den IQS 9,10f etc. neben Laienherrscher und Hohepriester anvisieren, könnte auf eine Restitution des Rechts-Amtes zielen und die Hinweise auf einen Anweiser der Tora wie das Selbstverständnis des Lehrers der Gerechtigkeit damit zusammenhängen. Freilich sind die Textgrundlagen schmal.³⁶

Solange die Forschung Jesus einseitig als Gesetzeskritiker sah, spielte diese Tradition eine untergeordnete Rolle. In jüngster Zeit schiebt sie sich in den Vordergrund.

Ein Ausgangspunkt ist der Verweis auf Dtn 18,15.18 in Apg 7,37 (nach 3,22). Die Apg könnte, obwohl vorfindlich jung, eine verschüttete Basis für das Auftreten und Wirken Jesu sichtbar machen. Da alte Textindizes nicht leicht zu finden sind, erwarte ich freilich wieder minder einen direkten Aufschluß über den irdischen Jesus als eine Linie früher gemeindlicher Christologie.³⁷

Der halachische Teil von Jesu Wirken, der landläufig als weniger prophetisch gilt – also die Bergpredigt usw. –, gelangt über den Propheten nach Mose in den Fokus der Aufmerksamkeit. Der eschatologische Horizont, der im Unterricht viel hermeneutische Mühe verlangte, büßt (mit einer weiten Strömung in jüngerer Jesusforschung) potentiell (nicht zwingend) an Gewicht ein. Für den Unterricht noch wichtiger, verlieren Jesu Eingriffe ins Gesetz an Befremden. Denn Tora-Weisung im Sinne des Propheten wie bzw. nach Mose ist aktuelle Festsetzung. Sie hat halachische Freiräume gegenüber dem geschriebenen Gesetz. Jesus füllt diese Räume aus. Er tut dies allerdings nicht im Sinne eines modernen Anliegens an sich immer stärker weitender Freiheit, sondern durch aktuelle, ethisch verpflichtende Entscheidung.

Lebensqualifikation in solcher Sicht ist ethische Qualifikation. Der Unterricht hätte nicht nur neutestamentliche Gesetzesfreiheit in die Gegenwart zu übersetzen, sondern ebenfalls und gerade die situative Aktualisierung des Gesetzes. Der Künder der Bergpredigt befreite zu einem verschärften Hören auf die Tora, nicht so sehr zu einem autonomen Leben in souveräner eigener Handhabung.³⁸

Größter Gewinn wäre die Einbettung Jesu ins Judentum. Die Neuentdeckung der Tora für Juden und Christen, ein wesentliches Moment des christlich-jüdischen Gesprächs, bewährte sich am Zentrum des Christentums. Zu beenden wäre gleichzeitig kein Streit um Jesus. Was Jesus im Judentum angehe, würde bis zu seinem Prozeß lediglich nicht mehr – wie ältere Forschung annahm – kritisiert, daß er durch seine Lehre die Tora abschaffen wolle. Der Kon-

36 Wichtigster Anhaltspunkt bei *J. Maier*, *Der Lehrer der Gerechtigkeit*, FDV 1995, Münster 1996, 12ff ist Josephus, ant. 4,216–218. Was Qumran angeht, schlägt *Maier* a.a.O. 28 vor, den Lehrer der Gerechtigkeit eher aus dem Amt des höchsten Tora-Propheten als aus dem Hohepriesteramt kommen zu sehen. Zu »dôresh-ha-tôrah« vgl. CD 6,7; 4Q174 III,11f; 4Q177 IX,5; 4Q252 fr. 1v, 5, zu »môrêh [ha-] çädâq« CD 1,11 (und 4Q390fr. 1); 4Q174 III,11–13; 1 QpHab 2,2.

37 Der wichtigste Diskussionsbeitrag, *W. Kraus*, Dtn 18,15–18 im Neuen Testament, steht zur Veröffentlichung an. Die nachneutestamentlich-jüdische Rezeptionsgeschichte von Dtn 18,15.18 hilft für die neutestamentliche Erörterung wenig. Der Text wird in rabbinischer Zeit nicht häufig zitiert (18,18 in der mittelalterlichen jüdischen Exegese ganz übergangen). Als eine Konkretisierung begegnen die nach Mose bekannten Propheten der Schrift (PRK ed. Mandelbaum 229 belegt den Bezug auf Jeremia). Raschi deutet 18,15 allgemein darauf, Gott erwecke Israel einen Propheten aus seinen Geschwistern, wie er Mose aus ihnen erweckt habe, Ibn Esra konkret auf Josua.

38 Was sich freilich bei einer anderen exegetischen Position wieder ändert: vgl. z.B. *F. Vouga*, *Jésus et la loi*, MoBi. Genf 1988.

flikt bräche entscheidend dadurch aus, daß Jesus Tora anwies, wie es ihm nicht zustehe.³⁹ Was die Implikationszusammenhänge der Gegenwart anbelangt, steht eine Kontroverse um normative Situationsethik an, die im Protestantismus alles andere als leicht zu führen ist. Muslimische Gesprächspartner und Gesprächspartnerinnen würden eine stärker normative Betrachtung Jesu wahrscheinlich zunächst begrüßen, dann rasch tiefgreifende Differenzen in zentralen ethischen Bereichen entdecken.⁴⁰

1.5 Ein Zwischenergebnis

Bei allem Zweifel im Einzelnen gewinnen wir ein Bild mit Konturen. Jesus ist für die frühe Gemeinde Heils- und Bußprediger. Er beansprucht für Gott noch eschatologisch drängender als der Elia in Johannes dem Täufer. Zugleich kündigt er das Gottesrecht wie ein oder wie der Prophet nach Mose in die Zeit.

In dieses Bild gehen die Spannungen der derzeitigen Jesusforschung ein. Wir begegnen dem Apokalyptiker und dem zeitzugewandten Gotteskundler, dem schrankenlosen Menschenfreund und dem unerbittlichen Ansager von Gottes Gericht. Die Vielschichtigkeit könnte über alle christologischen Brechungen hinweg sogar dem irdischen Jesus nahekommen, wenn wir uns von einer in neuzeitlichem Sinne einlinigen Persönlichkeit verabschieden.

In der Erfahrung mit Jesus wird das Aufbrechen aller Eindeutigkeiten vor Gott zu einem entscheidenden *Movens*. Die Gerichtsprophetie Jesu sprengt Heilsansprüche, die Heilsprophetie Schuldzuweisungen, die Tora-Weisung momentan übliche Ethik (*Halacha*), das Auftreten mit dem Ernst Elijas jede Beruhigung bei innerweltlichem Leben überhaupt.

Der Unterrichtsdiskurs über den Propheten Jesus erhält dadurch einen wesentlichen Faktor der Befremdung. Verunsicherung über und durch diesen Propheten stellt sich nicht als eine Einschränkung der Qualifikation fürs Leben dar, sondern als Öffnung für einen Begegnungsraum auf christlich gelingendes Leben hin.

2 Religions- und Sozialgeschichte

Ein »Jesus unter den Propheten« erweist sich – wenn wir die herausgegriffenen frühchristlichen *Propria* bemühen – nicht als gleichberechtigtes Glied in einer Kette von *homines religiosi*, wie ihn distanzierte Mitbürger betrachten könnten, und ist kein ausgezeichneter Kundler Gottes vor einem noch größeren Propheten (*Muḥammad*), wie der Islam das sähe. »Prophet« ist ein unscharfes Kriterium, erlaubt aber trotz – oder wegen – der Unschärfe neben der Offenheit fürs Gespräch ein anregendes, facettenreiches Bild Jesu und dokumentiert hohe christologische Ambitionen.

Allerdings haben wir bislang theologische Themen der religions- und sozialgeschichtlichen Klärung über das Propheten-Verständnis um die Zeitenwende vorgeordnet. Eine solche Klärung ist aber unerläßlich, und das nicht allein wegen des abendländischen historisch-kritischen Bewußtseins. Eine Propheten-Geschichte ist auch Voraussetzung für die Behandlung der schwierigsten Frage um unser Thema in einer interreligiösen Schülersituation, nämlich ob

39 So die These im angesprochenen Beitrag Kraus.

40 Die afamilialen Züge im Ethos Jesu etwa sind mit der zentralen Rolle der Familie im Islam schwerlich zu vermitteln.

die Rede vom »Propheten« Jesus in der Begegnung christlicher und muslimischer Kinder hilfreich sein kann. Die Komplexität entpuppt sich rasch:

2.1 Religionsgeschichte in hellenistischer Umgebung

Unser Wort »Prophet« ist ein Lehnwort aus dem Griechischen.⁴¹ Somit ist zuerst der Durchgang durchs Griechische und allgemeiner die Religionsgeschichte zwischen alten Propheten und Neuem Testament zu beachten. Was brachte dieser Durchgang mit sich?

Προφήτης – einer, der etwas laut und öffentlich und häufig im Auftrag der Götter sagt⁴² – eignete sich zur Übertragung von Israels Vorstellung, Propheten seien Kündler des einen Gottes (und bis heute bestimmt der allgemeine Sinn den Terminus in der Umgangssprache). Gleichzeitig nahm die Übersetzung die Begegnung mit den Gotteskündern (προφήται) der nichtjüdischen Umwelt in Kauf, die eine andere Stellung als in Israel hatten.

Während in Israel die Kultprophetie (im Sinne einer am Tempel und um den Tempelkult beheimateten Prophetie) verschwand, kannte die pagane Umwelt weiterhin Propheten und Prophetinnen beim Kult.⁴³ Bei Orakeln waren sie Kündlerinnen/Kündler der Gottheit bzw. mit Aufgaben um ihren Kult betraut.⁴⁴ Bis in die Spätantike galten Propheten speziell zum Diskurs über Götter, Zukunft und Kosmologie befähigt.⁴⁵ Die Vielfalt war beträchtlich.⁴⁶

Das Umfeld eröffnete interkulturelle Chancen. Die göttliche Besitzergreifung im Geist beschäftigte jüdische und nichtjüdische Kulturen.⁴⁷ Die Charakteristik Philos, ein Prophet trage nichts Eigenes vor (rer. div. her. 259), spitzte ein der Umwelt vertrautes Motiv für Is-

41 Das ganze Neue Testament setzt dieses Lehnwort voraus. Translitterationen des hebräischen »nābī'« oder »rō'æh« spielen keinerlei Rolle.

42 Nach griech. προ-φάνει = Äußern des Wortes. Belege gibt es für »Wortkündler« allgemein wie die Konkretion »Gotteskündler«. Zur Übersicht s. *H. Krämer* s.v., ThWNT 6, 1959, 781–795 und *Chr. Forbes*, Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment, WUNT II 75, Tübingen 1995, 188–217.

43 Als Priesterkategorie um die neutestamentliche Zeit am wichtigsten im Isiskult. Voraussetzung für den Terminus dort ist die Benennung hochrangiger Priester als »Propheten« in Ägypten (griechisch nachweisbar ab Manetho, zit. in Josephus, Ap. I 249; Lit. bei *Forbes* a.a.O. 193,200f). Wichtige Belege bei *J. Eingartner*, Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit, Leiden 1991, 92f; *L. Vidman*, Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern, RVV 29, Berlin 1970, 60f).

44 Delphi hatte um die neutestamentliche Zeit eine Prophetin (προφήτις), nachdem es in blühenden Zeiten auch mehr waren (Plutarch, def.or. 8 = mor. 414B; Pyth.or. 26–28 = mor. 407C–408C). In Didyma begegnen neben der Prophetin (vgl. bes. SEG 30, 1980, 1286 [1. Jh.], jünger Origenes, Cels. I 70 und Iamblich, myst. 3,11) Propheten (mask.) mit anscheinend Finanzaufgaben (s. *Forbes* a.a.O. 203–206; Lit.). In Klaros, wo Priester, Prytane und Thespiod zum Personal gehören, finden wir den προφήτης ab 128 n.Chr. am Kopf von Gesandtschaften (Nachweise bei *L. Robert* in: *J. des Gagniers* e.a., Laodicée du Lycos, Quebec 1969, 289–309).

45 S. z.B. Corpus Hermeticum 17 (vgl. *B.P. Copenhaver*, Hermetica [...], Cambridge 1992 [repr. 1996], 62,208f u.ö.).

46 Sie reichte von der kritischen Funktion – ein Prophet beurteile die Orakel, die an die Seher ergingen, wie ein Richter (seit Plato, Tim. 72A) – bis zum übertragenen Sinn, jedes Leben habe die Kraft zum Gott kündenden Aus- und Darlegen (vgl. Pseudo-Aristoteles, de mundo 391 A 16).

47 Quellen bei *J.R. Levison*, The Spirit in First Century Judaism, AGJU 29, Leiden 1997, 221ff, 244ff.

rael zu. Seine Beschreibung Moses' in einer Mehrfunktion um Priester und Prophet (die über die Tora hinausging) war dort begreiflich etc.⁴⁸

Die interkulturelle Begegnung beeinflusste die Darstellung der Schriftpropheten. Das wird wiederholt für die Darstellung Jesu im Neuen Testament relevant. Ein markantes Beispiel bietet die Jeremia-Legende vor der luk Geburtsgeschichte.

Jeremia war laut Jer 43 (LXX 50) nach Ägypten verschleppt worden. Die jüdischen Vit-Proph sahen ihn daraufhin dort den Priestern ein Zeichen geben; er tat in überragender Vollmacht, was ein Prophet an einer Kultstätte in Ägypten konnte. Mehr noch, Jeremia bewegte damit die Nichtjuden. Er verschmolz – meinten die Erzähler – die Ansage einer gebärenden jungen Frau aus der jüdischen Tradition⁴⁹ mit dem Mythos über die Geburt des Horus aus Isis (in interpretatio Judaica), und seines Zeichens wegen verehrten die Ägypter eine Jungfrau im Wochenbett, legten sie einen Säugling (βρέφος) zur Anbetung in die Krippe (φάτνη).⁵⁰ Zentrale Motive dessen begegnen in Lk 2 (vgl. βρέφος und φάτνη in vv. 7.12.16). Die dortige Wahrnehmung Jesu setzt die Wirkungsgeschichte der alttestamentlichen Prophetie zwischen Israel und den Völkern voraus.

Gegenstück der interkulturellen Chance war die Suche danach, worin Israels Propheten und ihre Ansagen über die nichtjüdischen Propheten hinaus schossen. Die jüdischen Erzähler/innen stießen auf die Prophetentaten. Israels Propheten reden im Auftrag Gottes *und handeln*.⁵¹ Eine Auswirkung strahlt wieder ins Neue Testament aus.

Mt 8,17 liest aus Jes 53 vor allem v.4a – der Gottesknecht habe unsere Krankheiten genommen und Schwachheiten getragen – und ignoriert den Fortgang (wir meinten, er sei von Gott geschlagen). Im isolierten Wortklang deutet 4a auf einmal ein heilendes Wegnehmen von Krankheiten und Schwachheiten an. Das Prophetenwort füllt sich gegen heutige Erwartung nicht mit Jesu Leid, sondern seinem Heilen (gemäß dem Summarium Mt 8,16).⁵²

Die Qumrantexte verbreitern unsere Kenntnis über die eigenen Dynamiken jüdischer Schriftrezeption.⁵³ Sie vertiefen vor allem den eschatologischen Ton der Prophetie.⁵⁴

48 Vgl. Philo, vit. Mos. II 292 u.ö.; »heiliger Prophet« war für Mose sehr geläufig (Weish 11,1). Eine Analogie zur Universalisierung der Prophetengabe bietet Philo, Abr. 98: Das Gott unter allen Völkern liebste Volk habe als ganzes die Aufgabe der προφητεία zugunsten aller Menschen empfangen (partiell vorbereitet in Weish 7,27).

49 Die eigentlich aus Jes 7,14 stammt. Auch die LXX zu dieser Stelle zeigt ägyptische Einflüsse: vgl. *M. Rösel*, Die Jungfrauengeburt des endzeitlichen Immanuel, in: Altes Testament und christlicher Glaube, JBTh 6, 1991, 135–151.

50 Jer-Vita 7–8 im Basistext (nach *A.M. Schwemer*, Vitae Prophetarum, JSHRZ I 7, Gütersloh 1997, 577f und *dies.*, Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden Vitae Prophetarum 1–2, TStAJ 49/50, Tübingen 1995/96, I 160).

51 S. Sir 48–49 (dazu *Hildesheim* [s. Anm. 26] 259) und noch auffälliger VitProph.

52 Jes 53 steht im 1. Jh. insgesamt weit freier zur Verfügung, als unser heutiger Rezeptions-Schwerpunkt auf Schuldübernahme und Sühne erwarten läßt; Übersicht bei *M. Karrer*, Jesus Christus im Neuen Testament, GNT 11, Göttingen 1998, 82f, 123ff.

53 Einen klar umrissenen Kreis prophetischer Schriften setzt bereits 4QMMT^d (4Q397) fr. 14–21, 10 voraus. Auch Dan stößt früh zu ihnen: Daniel wird erstmals 11QMelch (11Q13) 2,18 zitiert, vom »Buch des Propheten Daniel« spricht erstmals 4QMidrEschat 4,3 (alt 4QFlor 2,3).

54 S. 1QpHab 2,9f; 7,1f usw.

Besonders auffällig für die Jesusüberlieferung ist die eschatologische Heilserwartung in 4Q521. Sie enthält die meisten der Themen, die Jesu Antwort an den Täufer Lk 7,22f par Mt 11,4f aufgreift, und benennt sie in Anlehnung an die Schrift (Hos 6,2; Ez 37,1–14; Jes 57,15 etc.; Ps 146,8).⁵⁵ Auf den ersten Blick bestätigt sich der Zugang zu Jesus von der Prophetie aus: Sein Wirken macht erfahrbar, was Israel – oder ein Teil Israels – von Gottes endgültigem Eingreifen erhofft. Auf den zweiten Blick taucht ein Dilemma der Rekonstruktion auf. Denn je deutlicher die Parallelen werden, desto schwerer wird es, einzelne Aussagen unmittelbar auf Jesus zurückzuführen.⁵⁶

Damit verbindet sich die bereits gestreifte Erwartung eines eschatologischen Propheten. Sie ist fürs Neue Testament nicht allein wegen der angesprochenen Rechtsfragen interessant, sondern vielleicht noch vordringlicher wegen der Motive des Geistes und der Salbung, die sich um sie lagern. Auch wenn der Vorschlag, Jesus sei womöglich bereits zu Lebzeiten als geistgesalbter Prophet verstanden und in dem Sinn als Gesalbter bezeichnet worden,⁵⁷ übers Ziel hinausschießt, erhält das Christus- (= Gesalbten-) Prädikat eine Nuance des Trägers des Geistes, Gotteskünders und eschatologischen Propheten. Das kommt vor allem bei Lukas zum Zuge.⁵⁸

Unser Bild bereichert sich damit über die Akzente der letzten Abschnitte hinaus. Die wunderbare Geburt Jesu, sein heilendes Auftreten und selbst das häufigste Prädikat, Christus, wachsen an den Rand unseres Themas. Es könnte zu einer Gesamtdarstellung Jesu im Unterricht taugen.

Andererseits sind die Unwägbarkeiten und Unschärfen zu beachten. Schlüsselglieder wie die Bedeutung der eschatologischen Prophetenerwartung für den Christustitel sind unzureichend erwiesen und dürfen nicht überzogen werden. Textgeschichte und Textvergleiche sind im Unterricht reizvoll, aber in den angeführten Beispielen schwierig (die Vergleichstexte sind nicht leicht zugänglich, dazu sehr umstritten). Je mehr Aspekte das Thema an sich zieht, um so undeutlicher wird die für den Unterricht wesentliche Korrelation zu einzelnen Situationen der Lebenswirklichkeit heute.

55 Ps 146,8 nahe LXX (dort 145,8); paradigmatisch zeigt sich, daß wir auch für die Vorstellungsentwicklung hebräischer Sprache in unserer hellenistischen Zeit weite Querlinien ziehen müssen. Wesentlich über 4Q521 schießt im Neuen Testament lediglich der Verweis auf die Aussätzigenheilung hinaus.

56 H. Kvalbein, Die Wunder der Endzeit, ZNW 88, 1997, 111–125 löste darum eine erhebliche Diskussion aus. Weiter zum Text J.J. Collins, The Works of the Messiah, Dead Sea Discoveries 1, 1994, 98–112; F. García Martínez, Messianische Erwartungen in den Qumranschriften, JBTh 8, 1993, 171–208; É. Puech, Une apocalypse messianique (4Q 521), RdQ 60 (15), 1992, 475–522 u.a.

57 M. Becker, 4Q521 und die Gesalbten, RdQ 18, 1997, 73–96: bes. 93–96. Wichtige Quellen sind 11QMelch [11Q13] 2,18; 1QM 11,7f; CD 2,12f;6,1 und wieder 4Q521 (zu den Sonderfragen letzteren Textes auch Stegemann [s. Anm. 29] 49f).

58 In welchem Umfang, ist auch für Lk/Apg noch umstritten. U. Kellermann, Jesus – das Licht der Völker, Kul 7, 1992, 10–27: 17ff postuliert den prophetischen Gesalbten schon hinter Lk 2,26. M. E. ist das prophetische Moment bei Lk eher ein Nebenmoment des herrscherlichen und steht das luk Interesse am Gesalbten des Geistes (s. Lk 4,18f nach Jes 61,1f; Apg 10,38) in Zusammenhang mit seiner Geistchristologie.

2.2 Sozialgeschichtliche Bedingungen des ersten Jahrhunderts

Sämtliche Adaptionen prophetischer Traditionen und des Attributs Prophet erfolgten unter den sozialgeschichtlichen Bedingungen des 1. Jh. Für unsere Frage stoßen wir auf eine Entwicklung, die die Bedenken verstärkt:

Obwohl die frühere These über ein Ende der Prophetie im nachexilischen Israel die Befunde vereinfachte,⁵⁹ ist die Vorsicht, sich oder eine andere Person der Zeitgeschichte »Prophet« zu nennen, vor der und um die Zeitenwende unübersehbar.⁶⁰ Die eigene Vollmacht zum prophetischen Hören, Schauen und Künden Gottes trat in wichtigen Kreisen gegenüber einer Schulung an heiligen Büchern und Prophetensprüchen zurück.⁶¹ Noch der Täufer vermied darauf die Selbstbezeichnung Prophet. Obwohl er sein Leben vielleicht nach Auffassungen über die Biographie eines Propheten gestaltete,⁶² ging er sogar in die Außenwahrnehmung nur teilweise als »Prophet« ein.⁶³ Der Prophetenbegriff mußte sich für eine aktuelle Gestalt offenkundig erst wieder durchsetzen.

Jesus steht am Übergang dazu. Sein eventuell altes Wort »ein Prophet gilt nichts in seiner Heimat« (Mk 6,4 par; Joh 4,44; EvThom log. 31) ist bemerkenswert indirekt gehalten. Es knüpft nicht erkennbar an eine Tradition alttestamentlicher Prophetie oder eine Äußerung Johannes des Täufers an und ist insofern aktuell geprägt.⁶⁴ Indessen orientiert und verunsichert es in einem. Es gibt eine prophetische Richtungsanzeige, ohne den Selbstbezug Jesu eindeutig zu machen.⁶⁵ Nach der Aussage Jesu von Q Lk 7,26 ist zudem bereits Johannes »mehr als ein Prophet«, und nach Q Lk 10,24 wünschten »viele Propheten« (nun offenbar im Sinne der Propheten der Vergangenheit) zu sehen, was die Menschen um Jesus sehen, ohne das zu erreichen. Wort und Tat Jesu werden von »den Propheten« nicht eingeholt. Jesus evoziert seine Einordnung Jesu als Prophet und widerrät ihr gleichzeitig. Just diese Ungreifbarkeit könnte für ihn charakteristisch sein.⁶⁶

59 Angeregt durch die Quellen bei Anm. 32; vgl. das Ende der Prophetenfolge mit der Zeit Alexanders d.Gr. SOR 30 (ed. Ratner, p. 140).

60 So erscheint Hyrkan weder auf seinen Münzen noch in der Geschichtsschreibung als »Prophet«, obwohl er im Ruf der »Prophetengabe« stand (ant. 13,299; bell. 1,68); dito heißt der Wahrsager von Josephus, ant. 13,311ff nicht Prophet. Die Typisierung bei R.L. Webb, John the Baptizer and Prophet [...], JSNT.S 62, Sheffield 1991, 312ff ist nicht unproblematisch.

61 S. Josephus, bell. 2,159 zu den Essenern (die Außensicht zur angesprochenen Bemühung um Prophetenschriften in Qumrantexten).

62 S. M.Tilly, Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten [...], BWANT 137, Stuttgart usw. 1994.

63 Vgl. Mk 8,28; anderswo heißt er allgemeiner »edler (guter) Mann« (Josephus, ant. 18,117).

64 Diese Eigenart in Form und Traditionsbezug ist für die Authentiefage von Gewicht; vgl. z.B. das Jesusseminar R.W. Funk e.a., The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus [...], New York 1993, 491 u.ö.

65 So gewiß sich die Gemeinde bald über diesen Selbstbezug Jesu ist.

66 Dem Jesusseminar gilt Q Lk 10,24 als weniger authentisch (Funk a.a.O. 322f). Aber es wäre zu einfach, die Spannung zwischen Jesusworten durch eine Aufteilung auf verschiedene Herkünfte zu aufzuheben.

Im Fortgang des 1. Jh. verlor sich die Vorsicht gegenüber einem Anspruch als »Prophet«. ⁶⁷ Die modernen sozialgeschichtlichen Klassifizierungen von jüdischen Propheten des 1. Jh. stützen sich wesentlich darauf. Je nach soziologischer Rahmentheorie finden wir »charismatische« oder »millenaristische« Bewegungen, die auf die sozioökonomische und religionspolitische Krise des Landes reagierten. ⁶⁸ Der geschichtliche Fortgang verwehrt unmittelbare Vergleiche mit Jesus. ⁶⁹

Eine Folge bietet die Diskussion um den Prozeß Jesu. Zahlreiche Stimmen vermuten dort eine jüdische Anklage als Prophet. Doch wenn sie das mit Schlüssen aus den nachfolgenden Auseinandersetzungen zu stützen suchen, unterliegen sie Gefahren des Anachronismus. ⁷⁰

Ein Letztes: Während sich im Judentum Palästinas Propheten nicht in größerer Breite durchzusetzen vermochten, ⁷¹ kam es im nachösterlichen Christentum zu einem breiten prophetischen Aufbruch. ⁷² Namentlich in griechischer Umgebung erhielt er beträchtliche Bedeutung und kanalisierte sich nur langsam (1 Kor 12,28f; 14,29.32.37 etc.). ⁷³ Wer dieses Phänomen erlebte, mußte Jesus abheben. Jesus gehörte nicht unter diese Propheten, sondern vor sie. Das Prophetenprädikat erwies sich selbst in seiner Gemeinde erst nach einer Klärung für ihn geeignet.

2.3 Konsequenzen

Die Folge war im Urchristentum ein mühsamer Weg zur Prophetenchristologie. ⁷⁴ All die beschriebenen Impulse kommen in den ältesten Quellen (Formelgut, Logienquelle, Paulus etc.)

67 Das ist aus Josephus zu erschließen: Beim Samaritaner in der späten Zeit des Pilatus steht ant. 18,85–87 προφήτης noch nicht. Theudas (zwischen 44 und 46, in Apg 5,36 noch ohne das Stichwort προφήτης erwähnt; vgl. analog das Verfahren von Apg 8,9 bei Simon Magus) heißt Prophet, aber umstritten (ant. 20,97–99). Der Ägypter, der unter der Prokuratur des Felix (52–60) für Unruhe sorgte, gab sich als »Prophet« aus (bell. 2,261). Ein wirksamer »Pseudoprophet« folgte zur Zeit des Aufstands (bell. 6,285), und durch die Aufständischen kam es zu einer Anstiftung oder geradezu Einsetzung »vieler Propheten« (bell. 6,286).

68 Übersicht bei E.W. Stegemann/W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte* [...], Stuttgart usw. ²1997, 148–154,361f. Weitere Lit. bei J.G. Gager, *Kingdom and Community* [...], Englewood Cliffs 1975; P.W. Barnett, *The Jewish Sign Prophets – A.D. 40–70*, NTS 27, 1981, 679–697; R.A. Horsley/J.S. Hanson, *Bandits, Prophets and Messiahs*, New Voices in Biblical Studies, Minneapolis 1985.

69 Vgl. pointiert K.-S. Krieger, *Die Zeichenpropheten – eine Hilfe zum Verständnis des Wirkens Jesu?*, in: *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. FS Paul Hoffmann*, BZNW 93, Berlin 1998, 175–188.

70 Interessant gleichwohl der Versuch bei P. Egger, »Crucifixus sub Pontio Pilato« [...], NTA NF 32, Münster 1997, 205ff, 211 u.ö.

71 Und sich im Rabbinentum darauf eine kritisch zurückhaltende Position durchsetzte: s. die Quellen in Anm. 32 und 59.

72 Vielleicht durch ein eschatologisches Selbstverständnis der Gemeinde angeregt: vgl. das Zitat von Joel 3,1–5 in Apg 2,17–21.

73 Lit. z.B. bei F. Hahn, *Frühchristliche Prophetie* [...], Stuttgart 1995.

74 Ich brauche ihn hier nicht im Einzelnen nachzuzeichnen, da ich ihn a.a.O. (s. Anm. 52) 217–220 darstellte. Eine Gegenposition wäre P.M. Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God* [...], Cambridge 1991.

lediglich begrenzt zur Entfaltung. Lukas und das Joh bahnen die Charakteristik von Wort und Tat Jesu über das Prophetenprädikat entschiedener an (Lk 44,19 usw.; Joh 6,14;7,40 usw.). Gleichwohl herrscht noch in der alten Kirche eine Zeitlang Unsicherheit, bis sich das Attribut durchsetzt (bei Euseb, h.e. I 3 in der bekannten Trias von König, Priester und Prophet) und Augustin die prägnante Bündelung findet: Jesus war Herr der Propheten und selber Prophet, den Propheten gleich »dem Fleische nach, nicht der Majestät nach [...]. Es wurden die früheren Zeiten der Propheten gewürdigt, die angehaucht und mit dem Worte Gottes erfüllt waren; wir wurden *des* Propheten gewürdigt, welcher das Wort Gottes selbst ist.«⁷⁵

Augustin hebt darin die Sonderstellung Jesu hervor. Der Koran fährt sie durch die Einbettung Jesu in die Prophetengeschichte vor Muhammad zurück. Nicht Jesus, sondern Muhammad ist »Siegel der Prophetie«, ihr Höhepunkt, Abschluß und Beglaubigung dessen, was die Propheten vor ihm an Wahrem sagten. Religionsgeschichtliche und Wahrheitsfrage verknüpfen sich.⁷⁶

Im Unterricht müßte das mit thematisiert werden (und mehr Raum als hier angedeutet wäre dem Verständnis Muhammads im Islam einzuräumen). Unser Thema eignet sich, um in der Begegnung von Schülerinnen und Schülern unterschiedlicher Religion die Berührungen *und* die zentrale Besonderheit der Religionen zu vergegenwärtigen. Ein kognitiver Schwerpunkt freilich wäre unvermeidbar. Das Neue Testament wäre nicht von den nachneutestamentlichen Entwicklungen und Zusammenfassungen isolierbar. Am spannendsten würde der Unterricht, wenn es gelänge, die jeweiligen Konsequenzen für die Lebenswirklichkeit der Schülerinnen und Schüler konkret einzubeziehen.

3 Das notwendige offene Ende

Am Ende mischen sich Attraktivität des Themas und manche Zweifel an ihm. Denn so sehr sich prophetische Perspektiven auf Jesus bewähren, nagt die religions- und sozialgeschichtliche Differenzierung sowie das Spiel seiner Worte an jeder Sicherheit, ihn mit der Kategorie des Propheten zu er- und begreifen. Hermeneutische Vorentscheidungen erhalten nicht erst in der interreligiösen Begegnung höchstes Gewicht, sondern bereits in der Wahrnehmung des Neuen Testaments. Wird die Kategorie im Unterricht belebt – und das scheint mir, wie eingangs gesagt, in einigen Unterrichtshorizonten unausweichlich –, kommt darum alles darauf an, an den historischen Beobachtungen die christologischen Entscheidungen zu verdeutlichen. Behutsamkeit ist exegetisch wie um des gegenwärtigen Gesprächs willen gefragt. Die Verfügung mit der heutigen Lebenswirklichkeit, die nötig ist, damit der Unterricht sein Ziel der Qualifikation zum Leben erreicht, gerät ebenso vielfältig wie diffizil. Ich bin gespannt, ob sich die Fachdidaktik angesichts dessen dem Thema eher zuwenden oder es eher zurückstellen wird.

75 *Augustinus*, in Ioann. 24,7 unter Bezug bes. auf Joh 6,14; Dtn 18,18 und Apg 7,37 (Übersetzung Th. Specht, BKV, z.St.; Kursivierung Karrer).

76 Zitat Sure 33,40. Aspekte zur Reflexion z.B. bei L. Hagemann, Propheten – Zeugen des Glaubens. Koranische und biblische Deutungen, IsWW 7, Graz usw. 1985 und in Beiträgen von A. Bsteh (Hg.), Der Islam als Anfrage an christliche Theologie [...] (s. Anm. 14) sowie ders. (Hg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Islam, Studien zur Religionstheologie 2, Mödling 1996 (Debatten nach Referaten durch L. Hagemann, H. Zirker, N. Füglistner u.a.).