

# Die Zuverlässigkeit der synoptischen Tradition<sup>1</sup>

Wolfgang Schadewaldt (1900-1974)

Das Gebiet, zu dem ich mich hier äußern soll, ist eines, auf dem ich bisher mich sehr zurückgehalten habe. Wenn ich es hier vor Ihnen öffnen soll, so darf ich sagen: Ich tue es auch jetzt nur zögernd und gewiß nicht meinem eigenen Antrieb folgend, sondern der uns allen bekannten, bezwingenden Überzeugungskraft der Worte meines Freundes Helmut Thielicke. Er hat es verstanden, die Bedenken, die mich zunächst sehr stark hemmten, zu überwinden, und so kommt es denn, daß ich heute als ein Außenstehender zu Dingen rede, über die ich eigentlich nur mit Zittern und Zagen sprechen kann. Ich möchte auch betonen, daß ich diesen Vortrag eigentlich nicht als ‚Vortrag‘ auffassen möchte, sondern als eine Grundlage für eine hoffentlich sich anschließende Diskussion. Und ich möchte Sie bitten, daß, auch wenn ich hier von einem Katheder spreche, Sie das, was ich sage, doch nicht als etwas ex cathedra Gesagtes auffassen mögen, sondern einfach als die Mitteilung über Versuche eines Menschen, sich klar zu werden über Meinungen anderer zu bestimmten Gegenständen, die diesem Menschen von seiner Kindheit auf wert und lieb sind.

Ich spreche hier also, wenn ich das so sagen darf, in doppelter Funktion: einmal als Klassischer Philologe und im besonderen als Homerforscher, der auf dem Gebiet Homers sich bestimmte Vorstellungen erworben hat über Dinge der Tradition und der Form; auf der anderen Seite spreche ich aber auch als christlicher Laie. Es kam so - um das hier mitzuteilen -, daß ich in meinem ‚Colloquium‘ in Tübingen, in dem ich mit einem kleinen Kreis von Studenten andersartige Gebiete als die der Klassischen Philologie zu behandeln pflegte, vor einiger Zeit die Gleichnisse Jesu in den Mittelpunkt stellte. In diesem Colloquium waren auch mehrere meiner Tübinger theologischen Kollegen mit dabei, was mir im Blick auf die theologische Kontrolle sehr wichtig war! Mich interessierten die Gleichnisreden Jesu zunächst, philologisch gesehen, von Homer und seinen Gleichnissen aus, aber auch von den sehr wichtigen Gleichnissen des Heraklit oder Platons her. Wenn man weitergeht, könnte man sagen, daß das Gleichnis auch bei Dante, bei Shakespeare und wohl auch bei Goethe sehr bedeutsam wird. Und so kam es dann, daß ich mir sagte, daß ich diese Dinge doch dort untersuchen müßte, wo die Gleichnisse die allergrößte Relevanz gewinnen, in den Parabeln Jesu. Ich gestehe, daß ich - bitte erschrecken Sie nicht! - damit umging, einmal eine Arbeit zu schreiben mit dem Titel: ‚Jesus als Dichter‘. Ich kann darauf verweisen, um mich damit auch theologisch etwas zu rechtfertigen, daß seit der Antike David immer als Dichter hervorgehoben wurde, und daß ein englischer Theologe, C. F. Burney, ein Buch geschrieben hat, das den Titel trägt: ‚The poetry of our Lord‘ (Oxford 1925, eine Formvergleichung mit der hebräischen Dichtung).

Mir lag nun nicht daran, die Gleichnisse Jesu als Dichtung zu betrachten und aus Jesus einen Dichter zu machen - was man so ‚Dichter‘ nennt. Umgekehrt, mir lag daran, durch das Verständnis der Gleichnisse Jesu einzudringen in das tiefere Wesen der Dichtung. Ich deute das hier nur an. In mein Goethe-Buch (Goethe-Studien, Artemis, 1963) habe ich einen Vortrag aufgenommen (gehalten in der Bayerischen Akademie der Schönen Künste in München, 14. 7.1960), ‚Das Wort der Dichtung‘, wo etwa das angegeben ist, was ich mir unter ‚Dichtung‘ vorstelle. Es ist, so scheint mir, etwas irgendwie anderes als das, was man im allgemeinen unter ‚Dichtung‘ zu verstehen meint, sei es nun theoretisch oder praktisch.

Ich habe dann, um weiter historisch-biographisch zu berichten, in einem Kreis der beiden theologischen Fakultäten in Tübingen, der in diesem Fall unter der Leitung von Herrn Käsemann

---

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten vor der Theologischen Fakultät in Hamburg am 18. November 1966 und anderwärts noch einige Male. Der Charakter des mündlichen Vortrags ist auch für den Druck beibehalten. W.Schadewaldt war Klassischer Philologe.

stand, über die Gleichnisse Jesu und die Zuverlässigkeit der synoptischen Tradition darzulegen versucht, was mir als theologischem Laien und altphilologischem Experten darzulegen am Herzen lag. Es wurde dann von den Personen und der Sache aus eine außerordentlich bewegte Sitzung, wo, wie Herr Käsemann schon vorher ankündigte, "scharf geschossen" wurde, was seinem Temperament, aber auch dem meinigen durchaus entsprach. Ich war selber dankbar für das, was in diesen Erörterungen deutlich wurde, und hätte auch jetzt nichts dagegen, wenn auch hier hinterher gegen mich "scharf geschossen" würde.

Indem ich nun also die Gleichnisse Jesu studierte, war es selbstverständlich, daß ich nicht einfach darauf losgearbeitet habe, sondern daß ich mich darum kümmern mußte, was Leute, die jahrelang diese Dinge bereits getrieben haben, darüber gesagt haben. Und so habe ich mich gekümmert um die neutestamentliche Forschung über die Gleichnisse, um die großen Werke von Adolf Jülicher und Joachim Jeremias, W. Michaelis, Eta Linnemann, C. H. Dodd und weiteres. Natürlich habe ich dann, um den ganzen Rahmen zu gewinnen, ziemlich genau auch Bultmanns 'Geschichte der synoptischen Tradition' durchstudiert, dieses bedeutende und grundlegende Werk.

Um es klar zu sagen - ich betone, daß ich auch persönlich mit Bultmann sehr verbunden bin, aber, wie es heißt: Platon amicus, magis amica veritas - um es klar zu sagen: ich erlebte eine gewaltige Enttäuschung, ja Verzweiflung. Ich fühlte mich nach der Lektüre dieses Buches irgendwie wie beraubt. Das war das eine. Das andere war, daß ich beim Lesen Bultmanns und der Beobachtung der Mittel, mit denen seine Kritik durchgeführt wurde, mich immer wieder erinnert fühlte an das, was ich aus der Iliasforschung von einst kannte, etwa von Wilamowitz und anderen früheren Analytikern, aus jener Iliasforschung, die mich viele Jahre meines Lebens umgetrieben hat. Ich habe damals versucht, dieser Hyperkritik entgegenzutreten, die die Ilias vollkommen aufgelöst und die Person des Dichters negiert hat, einer Kritik, über die ich mir fortschreitend immer klarer wurde, bis ich schließlich einfach wußte, daß sie dem Gegenstand nicht adäquat ist. Wie gesagt, diese Bultmann'schen Dinge erinnerten mich an das, was ich auf einem anderen Gebiet genau studiert hatte, und es schien mir danach so, als ob in der Homerforschung auf der einen Seite, und in dieser Forschungsrichtung in Bezug auf die Tradition der Synoptiker auf der andern Seite gewisse vielleicht nicht zufällige Ähnlichkeiten obwalten. Allerdings möchte ich betonen, daß ich keineswegs meine Erfahrungen in der Homer-, der Thukydides-, der Platonforschung als Norm einer NT-Forschung betrachten will. Nein, keine Norm, sondern lediglich den Aspekt möchte ich Ihnen entwickeln, unter dem ein mit den Problemen der literarischen Kritik, der schriftlichen und mündlichen Tradition, zumal mit Authentizitätsfragen befaßter Klassischer Philologe die NT-Kritik, wie sie zumal von Bultmann begründet wurde - aber auch schon von seinen Vorgängern - sieht und sehen muß.

Ich glaube, es ist das Beste, wenn ich das hier unmittelbar und konkret vorführe. Wir begannen bei unserer Betrachtung der Gleichnisse Jesu mit jenem Gleichnis, das von Markus selbst als ein grundlegendes Gleichnis erzählt wird, gleichsam als Grundlegung der Gleichnis-Bedeutung überhaupt: also das Gleichnis vom Sämann, und ich sah mir dann an, was über dieses erstaunliche Gleichnis bei Bultmann steht. Da liest man (Seite 216) etwa die Sätze: "Bei vielen Gleichnissen ist im Lauf der Tradition der ursprüngliche Sinn unerkennbar geworden...! Und die Parabel vom Sämann (Mk 4, 3-9), ist sie ein Trost für jeden Menschen, wenn nicht alle seine Arbeit Frucht trägt? Ist sie in diesem Sinn gleichsam ein halb resignierter, halb dankbarer Monolog Jesu? Ist sie eine Mahnung an die Hörer des göttlichen Worts? Der Predigt Jesu? Der Verkündigung der Gemeinde? Oder ist in der ursprünglichen Parabel überhaupt nicht auf das Wort reflektiert, und ist etwa im Sinn von 4. Esra 8, 41 zu verstehen: 'Denn wie der Landmann vielen Samen auf die Erde sät und eine Menge Pflanzen pflanzt, aber nicht alles Gesäte zur Zeit bewahrt bleibt und nicht alles Gepflanzte Wurzel schlägt, so werden auch die, die in der Welt gesät sind, nicht alle bewahrt bleiben!'" Über andere Gleichnisse lesen wir auf derselben Seite: "Völlig unerkennbar ist die ursprüngliche Pointe der Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig (Mt 13, 31-33). Die einleitende Formel sagt - von

ihrer Ursprünglichkeit noch abgesehen - nur, daß es sich um eine auf das Gottesreich bezügliche Wahrheit handelt. Da das Gottesreich weder bei Jesus noch bei der Gemeinde m.E. als menschliche Gemeinschaft gedacht wird, kann von seinem 'Wachsen' nicht die Rede sein, eher von der Wirkung der Verkündung Jesu oder der der Gemeinde. Oder muß man auf den einzelnen Menschen deuten: verzage nicht, wenn du bei deiner Arbeit - oder in deinem Streben nach Gerechtigkeit? - zunächst nur wenig Erfolg siehst? Niemand aber vermag zu sagen, ob der Sinn der umgekehrte ist, nämlich die Warnung vor dem Bösen, das die Gemeinschaft oder das Herz vergiftet." Das alles so bei Bultmann. Ich brauche das jetzt nicht im einzelnen auszuführen.

Das, was an diesen Deutungen so merkwürdig ist - es sind ja Deutungen, die hinter dem Ganzen stehen, denn wie kann man über etwas urteilend schließen, ohne es gedeutet zu haben? -, sind die Kategorien, nach denen hier die Gleichnisse, und im besonderen das Gleichnis vom Sämann gedeutet wird. Trost für den Menschen? Ein Gleichnis soll einen 'Trost' für den Menschen bringen? Merkwürdig moralistische, 'liberale' Deutung! Dann ein halb resignierter, halb dankbarer Monolog Jesu - Jesus monologisierend? Mahnung an die Hörer? Oder überhaupt nicht auf das Wort reflektiert, sondern auf den Menschen, der in die Welt gesät und dann gleichsam verloren ist? Und über weitere Gleichnisse: Der Sauerteig und das Senfkorn (Mk 4, 31 f.; Lk 13, 18 ff.; Mt 13, 31 ff.) - da soll das 'Wachsen' nicht auf das Gottesreich gehen, obwohl das ausdrücklich in der Einleitung dieser Gleichnisse steht? Kurz zuvor (S. 215) sagt Bultmann: "man mag schwanken" - "ob die Vögel, die in den Zweigen der Senfkornstaude nisten, eine allegorische Andeutung der Heiden sind, die sich bekehren werden" usw. Bultmann versucht also mit seinen - oft allzu - durchdachten Interpretationen hinzuführen auf die Grundkategorie, die für ihn, seine Vorgänger und Nachfolger, entscheidend ist: die Neubildung der Worte und Taten Jesu durch die Gemeinde, die sogenannte 'Gemeindetendenz'. Es ist eine Kritik, die hinausläuft auf eine Art - so kann man sagen - Athetese ganzer Teile der Evangelien. Das heißt, man ist bestrebt, vieles von dem, was nach dem Zeugnis der Evangelien Jesus gesagt und getan hat, als von den erst nach Ostern sich bildenden Christengemeinden geformte Neubildung zu fassen, Nachbildung dessen, was wirklich war, aber höchstens eben 'Nachbild'; Kerygma, österliche oder nachösterliche Verkündigung dessen, was Jesus war, durch die Gemeinde. Gewiß, an sich ernst genug, diese nachösterliche Neu-Erkenntnis, Neu-Erfahrung! Etwas anderes muß hier sogar zusätzlich über die nachösterliche Gemeinde gesagt werden: Was hätten wir denn heute noch in Händen von dem, was Jesus gesagt und getan hat, wenn es uns nicht diese Gemeinde, das heißt allerdings genauer gefaßt, als es meistens in der NT-Kritik geschieht, ihre hervorragenden Personen, die Apostel, wie Petrus, dies uns überliefert und erhalten hätten? Aber gegenüber der nicht zu überschätzenden Bedeutung des nachösterlichen Geschehens müßte nach meiner Ansicht mit neuer Sorgfalt der Versuch gewagt werden, aus der wohl sicher vielerorts neugeformten Überlieferung durch die Gemeinden, das 'Historische' herauszuschälen, das heißt das, was mit größter Wahrscheinlichkeit Jesus selber so gesagt und getan hat. Die Schwierigkeit, dies zu tun, mag für so bedeutende Kritiker wie Bultmann und andere mit daran liegen, daß diese Kritik von den schon ausgebildeten Gemeinden die ersten Apostel, wie Petrus, die, welche noch Augen- und Ohrenzeugen waren, nicht genug aussondert. Denn es wird in dieser Kritik auch von diesen nicht angenommen, daß das, was sie berichtet haben, uns noch richtig überliefert ist, obwohl doch sichtlich selbst hinter Paulus solche Zeugenüberlieferung steht.

Um nun auf die Geschichte dieser kritischen Betrachtung der synoptischen Überlieferung zu kommen: Sie geht theologisch-wissenschaftlich zurück auf die Formgeschichtliche Methode, die zunächst im AT ihre großen Verdienste hatte, sich dann fortsetzte in der Feststellung jüdischer Traditionen im NT, Traditionen, die selbstverständlich in den frühchristlichen Gemeinden weiterwirkten. Dazu kam, was die im NT erhaltene Tradition betrifft, die neu beachtete Tatsache der mündlichen Überlieferung. Mündlichkeit kann ein Zeichen für eine bestimmte Art lebendiger Tradition sein, in der unter Umständen das Produktive der Weitergabe und das existentielle Interesse, hier das Glaubensinteresse, stärker ist als das ruhige Bewahren. In diesem Sinn taucht in Bezug auf die synoptische Tradition bei Bultmann und andern immer wieder das Wort 'Legende'

auf, d.h. in der Gemeinde oft nach alten Vorbildern geformte, nicht-historische Erzählung, oder es heißt: 'legendarisch', eine Art gläubiges Fabulieren. - Mündlichkeit kann aber auch - und darüber könnte ich aus meinem althilologischen Bereich viel erzählen - sehr genaue, feste Tradition sein, ein klares Weitergeben des Ursprünglichen!

Was nun im Besonderen die Gleichnisse betrifft, fußt jene Kritik auf einer heute doch wohl so nicht mehr zu haltenden Vorstellung von dem, was ein Gleichnis ist. Ich will, was dies betrifft, zunächst nur eines sagen: in den Gesprächen in Tübingen trat mir erschreckend eine Anschauung von der Bedeutung des Gleichnisses entgegen, die ich für völlig überlebt halte. Und doch lebt sie, auch bei Bultmann, noch. Nehmen wir Jülicher: Für ihn besteht das Gleichnis aus einer Bildhälfte und einer Sachhälfte, und dann ist da ein tertium comparationis, da sind Ähnlichkeiten zwischen zwei logischen Urteilen, das Ganze ist ein Beweismittel zur Überwindung des Zweifels. Andere sprachen beim Gleichnis vom Illustrieren, wieder andere haben dem Gleichnis pädagogische Bedeutung zugewiesen: es soll etwas erläutert werden, was an sich schwer verständlich ist, und dann natürlich das Berühmte - aufbauend auf den ominösen Versen Mk 4, 10-12 - die Gleichnisse seien absichtliche Verhüllungen im Sinne der Verstockungstheorie.

Ich darf nun aber doch - nicht etwa aus Arroganz - darauf verweisen, daß gerade in der Homerforschung, wo das homerische Gleichnis im neunzehnten Jahrhundert ganz ähnlich gedeutet wurde wie hier bei Jülicher, Bultmann und anderen, diese Auffassung vom Wesen des Gleichnisses schon in den frühen zwanziger Jahren vor allem durch Hermann Fränkel in einem schönen Buch (Die homerischen Gleichnisse, 1921) widerlegt und das Gleichnis ganz anders gefaßt worden ist. Fränkel hat sich gegen all das gewandt, was in der damaligen Kritik über die Gleichnisse gesagt worden ist und was so auch bei Jülicher zu finden ist, gegen diese ganze rational, letztlich rhetorisierende Art der Betrachtung. Ich möchte übrigens bemerken, daß zu meiner außerordentlichen Freude jetzt Eberhard Jüngel in seinem ausgezeichneten Buch 'Paulus und Jesus' (2., durchgesehene Auflage, Tübingen 1964) in vorzüglicher Weise über diese Dinge handelt, zumal S. 94 f., wo er Jülicher widerlegt, und dann weiter S. 129 ff., wo er (im Hinblick auf die nicht zu vergessenden hermeneutischen Untersuchungen von Ernst Fuchs) implicite bemerkt, daß auch Bultmann, wenn er von Gleichnissen spricht, im Grunde noch auf dem Standpunkt von Jülicher stehen geblieben ist. Auf die merkwürdige Doppelheit in der Stellung Bultmanns komme ich noch zurück. Ich weise aber gerade hier auf Jüngel hin, denn in sehr vielem stimme ich einfach mit ihm überein. Im althilologischen Bereich jedenfalls, um darauf zurückzukommen, hat sich, anknüpfend an Hermann Fränkel, eine ziemliche Literatur über die Gleichnisse bei Homer angehäuft, ich selber habe Einiges, wohl nicht ganz Unwichtiges, dazu beigetragen. Ich verweise u.a. auf das bedeutende Buch von Bruno Snell, 'Entdeckung des Geistes' (Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, 3. Aufl., Hamburg 1955). Jüngel kennt das alles und zitiert es. Um es kurz zu sagen:

Auch das homerische Gleichnis, wenn etwa Hektor, wenn er fällt, verglichen wird mit einer Eiche, die umstürzt, oder wenn ein Held verglichen wird mit einem Löwen, der nach Fraß ausgeht -, auch das homerische Gleichnis ist nicht dazu da, damit ein Vorgang, der an sich nicht verständlich wäre, verständlich gemacht werden soll. Der Vorgang, daß ein Held umstürzt, ist durchaus verständlich und nicht unverständlich. Wenn er getroffen wird, fällt er um und kracht zu Boden, das versteht jeder Mensch. Und dennoch wird gesagt: wie eine Eiche, die... Was ist nun das Neue, das hier dazukommt? Die Gleichnisse haben dadurch, daß sie zwei Aspekte eröffnen, einmal den Aspekt auf das reale Geschehen: Hektor stürzt um, und dann den Aspekt auf ein anderes Geschehen, in diesem Fall ein Naturgeschehen: die Eiche stürzt um, was nun die Eiche als riesenhaften, gewaltigen Baum uns vor die Sinne stellt - durch dieses Hinblicken nach zwei Seiten wird in den beiden Seiten das Dritte, das Gemeinsame gefunden, nicht als tertium comparationis, sondern als das, was umfassend gründet, also das Wesen. Die Gleichnisse Homers sind wesenenthüllend. In dem Gleichnis: Hektor stürzt um wie eine Eiche, wird nicht nur der gewaltige Sturz charakterisiert - was stürzt schon so

wie eine Eiche? - sondern es wird auch charakterisiert, was Hektor ist, daß er als Mensch eine Eiche ist. Das alles ist ein komplexes Ganzes. Und so ist es überall. Die Tiere sind ja wahrhaftiger in ihrem Sein als die Menschen; die Menschen sind vertrackt, vielgestaltig, einmal so, einmal anders. Wenn ich sagen kann: er kam wie ein Löwe, dann ist das Löwenartige ihm eindeutig als etwas Seiendes, etwas Wesenhaftes zugesprochen. Wenn es heißt: er kam wie ein Wolf, ist das etwas anderes. Beides sind Raubtiere, beides sind gewaltige Tiere, aber das Löwe-Wesen ist anders als das Wolf-Wesen. Und so könnte ich das hier durchführen, aber das führt schon wieder zu weit. - Sie verstehen, was ich meine, wenn ich sage, das Entscheidende dieser Gleichnisse ist das Wesenenthüllende, ist, daß durch den Blick auf das Andere die zunächst vor den Menschen stehende Vorstellungswelt gleichsam transparent wird und daß wir wirklich hineinblicken in die Tiefen, die das alles tragen. Es ist dies nicht die einzige Funktion des Gleichnisses, es hat auch andere Funktionen, aber diese ist eine sehr wesentliche. Es ist auch wesentlich, daß immer wieder gezeigt wird, daß das, was beim Menschen jetzt so ist - daß er sich so und so verhält -, im Bereich des Gleichnisses gezeigt wird an dem, wie es immer ist. Im Gleichnis steht das Immer, beim Menschen das Zufällige; das Zufällige des Menschen wird wieder auf das Immer, das heißt das Gründende zurückgeführt.

Wenn ich das zunächst sagen darf: Es ist natürlich so, daß die Gleichnisse Jesu nicht einfach mit den homerischen Gleichnissen gleichzusetzen sind. Aber etwas ist doch ganz deutlich. Das Gleichnis Jesu, wie es längst gesehen und auch betont worden ist, ist vor allen Dingen bezogen auf Etwas, Eines, von dem er spricht, nämlich das Evangelium, das Kommen des Gottesreiches. Fast alle Gleichnisse, jedenfalls sicher die Ur-Gleichnisse, beziehen sich auf das Kommen des Gottesreiches. Jesus selber nennt Mk 4, 11 (und Mt 13, 11) das Sich-Vollziehen des Reiches Gottes ein Mysterion. Er sagt in diesen ominösen Versen, die schon schwer beanstandet worden sind, daß den ihm Nahestehenden dieses Mysterion gegeben ist, den andern draußen 'geschieht' alles durch Gleichnisse - so hat man gemeint, er 'verhülle' das, worauf es ihm ankommt. Ja, es ist auch ein Verhüllen; natürlich verhüllt das Gleichnis. Aber es handelt sich um das, was ich ein 'offenbarendes Verhüllen' nennen möchte. Es gibt verhüllendes Offenbaren und es gibt offenbarendes Verhüllen. Goethe zumal ist es, der diese Begrifflichkeit sehr stark ausgedeutet hat, weil er das Wesen des Seins immer wieder als offenbares Geheimnis betont hat. Es gibt Sachverhalte, die überhaupt nur adäquat ausgesprochen werden können in der Form verhüllenden Offenbarens, und ich glaube, daß die 'Mysterien' Jesu solche Sachverhalte sind. Nicht deswegen, weil der, der solche Sachverhalte äußert, Geheimnisse vorschieben will, etwas hineingeheimnissen oder herausgeheimnissen möchte, sondern weil die Art dieser Gegenstände überhaupt keine andere Art der Sprache ermöglichen als adäquate Sprache. Jesus kann vom Kommen des Gottesreiches gar nicht anders adäquat sprechen als zunächst in diesen gleichnishaften Formen des verhüllenden Offenbarens.

Aber etwas weiteres liegt noch darin, wenn ich es recht sehe, etwas von 'Aufforderung', von 'challenge', von Aufforderung zum Verstehen. Sie kennen ja das Evangelium, und es ist ja so, daß diese ganzen Partien ständig begleitet werden von Begriffen wie 'mit Ohren hört ihr nicht, mit sehenden Augen seht ihr nicht'; 'hört, hört!' *akouïete*, heißt es immer wieder, 'wer Ohren hat zu hören, der höre!'; *synïete* heißt es, wollet verstehen, *noeïte*, heißt es; immer wieder sind gerade diese Dinge in der Umgebung begleitet von solchen Aufforderungen des Hörens, des Vernehmens, des Gebrauchmachens von den Ohren, die man hat und die man meistens doch nicht gebraucht, des Gebrauchmachens von den Augen, die man hat und die man meistens nicht gebraucht. Und hier ist wohl der Ort, nochmals ganz kurz, jedoch nun im Sinne des vorhin ausgeführten Neu-Verständnisses des Gleichnis-Charakters, interpretierend einzugehen auf das Gleichnis vom Sämann, von dem Bultmann sagt, daß sein ursprünglicher Sinn, wie bei vielen anderen Gleichnissen, unerkennbar geworden sei. Sie kennen das Gleichnis: Es sind die verschiedenen "Erfolge" des Samens, der von der Hand des Sämanns gestreut wird, je nach dem Bereich, auf den der Same fällt. Von dem Weg, der hartgetreten ist, wird er nicht aufgenommen, die Vögel fressen ihn; auf einer ganz dünnen Kruste über steinigem Grund geht er schnell auf, aber die Sonne kommt,

er vertrocknet und ist versengt; dort, wo nebenbei Disteln und Dornengestrüpp aufwachsen, wächst er zunächst mit, aber das Gestrüpp, das schneller wächst, erstickt den Samen; schließlich, wo er auf gute Erde fällt, da ist es dann so, daß der Same Frucht bringt: er nimmt zu und wächst, dreißigfältig bis hundertfältig. Ich glaube, das Entscheidende ist hier das Empfangen, das Aufnehmen, das Vernehmen. Der Weg nimmt den Samen überhaupt nicht auf. Die dünne Kruste nimmt ihn zwar auf, aber zu schnell, und bald ist es vorbei. Und dann: die Erde nimmt ihn auf, aber sie hat gleichzeitig andere Keime, Keime der Dornen und Disteln, des Unkrauts, und diese Keime gehen schneller auf. In der 'Deutung' (Mk 4, 18 f.; Mt 13, 22), der meistens auch widersprochen wird, sind diese Dornen und Disteln die verschiedenen menschlichen Leidenschaften, die Affekte, die Sorgen dieser Welt, die Sorge um den Reichtum. Vielleicht ist hier von anderer Seite eine allzu moralische Ausdeutung in die Worte Jesu hineingekommen; sicher ist das aber nicht. In jedem Fall, das zeigt das Gleichnis selber, war von Jesus gemeint: Aus der Natur des Dornengestrüpps heraus, einer Tatsache menschlicher Bedingtheit, menschlichen Verhaltens, kommt das Ersticktwerden des aufwachsenden Samens. Und in der 'guten Erde', der Fruchterde, wird der Same aufgenommen, nein, nicht nur aufgenommen, er wird empfangen.

Es ist sehr schön, wie nur an dieser Stelle in den Evangelien, d. h. Mk 4, 20 in der Ausdeutung des Sämannsgleichnisses durch Jesus, die ich ihrer gewichtigen Worte wegen doch für historisch echte Jesus-Auslegung halten möchte, das Wort *parathécomai* steht: 'Die das Wort *tòn lógon* hören und nehmens an (*parathéchontai*)'. Es geht darum, daß das Wort nicht nur irgendwie hingenommen wird (oder zwar hingenommen wird, aber es bleibt etwas da, was stört), sondern daß es aufgenommen, empfangen, vernommen wird.

Und nun - ich spreche einfach so laienhaft darauf los - erlauben Sie mir, auch das anzuführen, wenn auch mit einigem Zögern: Ich glaube, das Entscheidende ist, wie sich bei dem Hörer am Gleichnis Jesu, ohne daß es deswegen etwa pädagogisch wäre (es hat mit dem Pädagogischen überhaupt nichts zu tun, es ist ein ganz anderer Vorgang), sich gleichsam der erste Grundakt des Glaubens vollzieht. Und das scheint mir so unerhört deutlich zu sein in jener Geschichte von der griechischen Frau aus Syrophönizien, der Kanaanitin, Mk 7, 24-30 (Mt 15, 21-28), die den Herrn bittet, daß er das Daimonion (den unsauberen Geist, den 'Teufel') von ihrer Tochter austreibe, worauf Jesus sagt: "Laß erst die Kinder satt werden", gleichsam sich äsen (*chortasthénai*), "Es ist nicht recht, daß man das Brot der Kinder nehme und es den Hündlein hinwerfe. Sie aber antwortete und sprach zu ihm: 'Ja, Herr, es essen doch die Hündlein unter dem Tisch von den Brocken, die die Kinder fallen lassen.'" Und in dem Augenblick sagt er: "'Um dieses Wortes willen gehe hin. Von deiner Tochter ist gewichen das Daimonion.' Und sie ging zurück in ihr Haus und fand die Tochter auf dem Bett liegend und das Daimonion war ausgefahren."

Was ist hier geschehen? Daß die Frau das Gleichnis empfangen hat in dem Sinn, wie ich es eben erklärte; daß sie es tief in sich aufgenommen hat, daß sie es vernommen hat, und indem sie es vernommen hat, tritt sie ein in das Gleichnis, sie begibt sich hinein in den Gleichnisbereich und antwortet aus dem Gleichnis, das Gleichnis weiterführend: "Und doch essen die Hündlein unter dem Tisch die Brocken, die die Kinder haben fallen lassen." Und indem sie dies tut, indem sie diesen Akt vollzieht, indem sie sich so in das Gleichnis einbeziehen läßt, indem sie hier - denn das ist kein Akt des Verstandes, nichts Pädagogisches - ganz eingeht in das Gleichnis, wie er es gegeben hat, ist bereits das Daimonion von der Tochter gewichen. Jesus sagt: "Es ist das Daimonion von deiner Tochter gewichen (*exeléluthen*)"; sie kommt nach Hause und sieht, ihre Tochter liegt da, ruhig, befreit (bei Matthäus etwas paraphrasierend: "Dein Glaube ist groß, dir geschehe wie du willst. Und ihre Tochter ward gesund zu derselben Stunde"). Die Gleichnissituation und das Glaubensgeschehen ist in beiden Evangelien so konkret festgehalten, daß nicht bestritten werden kann: es ist ein Glaubensereignis im Gleichnis, Glaubens- und Erfüllungsereignis. Es gibt andersartige und doch ähnliche Glaubensereignisse in den Evangelien, die nicht im Gleichnis verbleiben und doch eben vernommen werden müssen, so etwa Lk 18, 3 ff., der ungerechte oder

jedenfalls unbeugsame Richter, der der nach Gerechtigkeit dringenden Witwe, weil sie unablässig bittet, ihr Recht verschafft. "Und der Herr sprach: Höret, was der ungerechte Richter sagt... wird Gott nicht Recht sprechen in Kürze...?" Der Glaube zwingt, das muß 'gehört' werden, auch im scheinbar paradoxen Gleichnis.

Aus dem allen sehen wir, welche unerhörte Bedeutung das Gleichnis im Neuen Testament für das Urphänomen des Glaubens hat, wie es tatsächlich nicht Glauben weckend ist im Sinne irgendeines Anhauchs 'Glaube', sondern wie es, indem es verhüllend offenbart, und doch nur verhüllend offenbart, den Menschen, der nur Ohren hat zu hören, in sich hineinzieht, und wie so der hörende Mensch einen ersten Akt der tiefen Hingabe vollzieht, Hingabe hinein in das Gleichnis und den Glauben. Dies drückt auch das Gleichnis vom Sämann aus, und ich würde sagen, fast alle andern Gleichnisse haben dieselbe Bedeutung. Es sind also nicht Tests, die Jesus etwa an die Leute stellt - ich teste, ob... -, es sind Geschehensformen. Es ist wahr - Jünger drückt es auch so aus -: Indem Jesus die Gleichnisse vom Reich Gottes erzählt und diese Gleichnisse vernommen werden, vollzieht sich schon das Kommen des Gottesreiches.

Wo die Gleichnisse einer moralisierenden Banal- oder Allegorie-Erklärung unterworfen werden, da wird von dieser her - durch welche Art von Spätdatieren auch immer - ein Stück der Heiligen Schrift vernichtet, genau so wie von einer nur rationalisierenden Banalerklärung her edle Stücke Homers vernichtet wurden.

Weiter: das Gleichnis vom Senfkorn, vom Sauerteig, von der Saat, die im Stillen wächst, das Gleichnis vom Dieb in der Nacht usw. Da wird von Bultmann z.B. über das Gleichnis vom Senfkorn gesagt: Hier kommt "Wachsen" vor; das Gottesreich aber kann nicht wachsen, da es keine Pluralität von Menschen ist. Nur eine Pluralität von Menschen kann wachsen und das sind die Gemeinden. Demnach müßte dieses Gleichnis aus der Gemeinde stammen, eine allegorische Darstellung der Urgemeinde, aus der weitere Gemeinden herauswachsen. Und wunderschön konkret als zu bedenkende Möglichkeit einer solchen Allegorie: die Vögel, die da kommen und in der Senfstade nisten, das wären die Heiden, die sich bekehren werden - also ein nachpaulinisches Gleichnis und eben Allegorie. Ich möchte wirklich fragen, was denn Vögel so Heidnisches an sich haben, die Vögel, die da kommen und nisten, wo etwas gewachsen ist. Das ist doch wie beim homerischen Gleichnis die einfache poetische Weiterführung eines Bildes! Und es gäbe kein Wachsen des Gottesreiches? Da wird es nun ganz ernst! Denn das ist das Wunderbare, auf das wir hier immer wieder stoßen an der Weise, wie Jesus das Kommen des Gottesreiches schildert, daß er nicht sagen kann, wie sich das vollzieht, oder nur im Bilde sagen kann, daß es sich geheimnisvoll und still vollzieht. Der Mensch kann es nicht erahnen, er schläft und die Saat wächst; der Dieb kommt zur Nacht, man erwartet ihn nicht; und das Senfkorn ist ganz klein und wird ganz groß und wächst. Es gibt ja keine wunderbareren Vorgänge - man muß schon etwas auf die Dinge achten - als den Vorgang des Wachsens. Dies Geheimnisvolle, daß sich da unmerklich für unsere Augen etwas vollzieht mit unerhörter Kraft - es gibt ja keine größere Kraft als die, die sich im Frühling immer wieder entfaltet, wenn alles wiederkommt: eine unentrinnbare Kraft, aber stumm, still, leise, unfaßlich. Es gibt also für das Geheimnis des Kommens des Gottesreiches kaum eine bessere Vorstellung als die des Wachsens. Wachsen ist nichts Additives. Es ist ein wunderbarer Vorgang, und ihn geben die Gleichnisse Jesu wieder. Es sind ja sehr oft Naturgleichnisse - neben den alltäglichen menschlichen Vorgängen, die bei Jesus auch etwas von 'Natur' haben -, sie dürfen nicht rationalisiert werden, denn sonst kommt man auf rationalistische Athetesen, oder auf Umlegung der Worte Jesu auf Gemeindetendenzen. Die von mir hier genannten Gleichnisse stammen bestimmt nicht aus der Gemeindetendenz, sondern gehören durchaus hinein in die Lehre Jesu, wie wir sie auch sonst kennen, in die Lehre vom Kommen des Gottesreiches.

Damit aber sind wir von dem Teilbereich der Gleichnisse Jesu hineingekommen in die Problematik, die sich im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte entwickelt hat, in die Frage nach dem 'historischen'

Jesus. Man hat den 'historischen' Jesus nach mehreren vorausgehenden Ansätzen seit Bultmann besonders klar abgehoben von dem nachösterlichen, kerygmatischen Jesus. Käsemann sagt sehr schön in seinem Aufsatz über den historischen Jesus (ZThK 51, 1954), wo er auf Bultmann zurückblickt, daß mit der Heraushebung des Kerygmas in der synoptischen Überlieferung der 'historische' Jesus ausgeklammert worden sei. Es wird in der Frage nach der Glaubwürdigkeit der synoptischen Tradition also behauptet, die nachösterliche Gemeinde habe kein Interesse für das 'Historische' gehabt. Die Gemeinde hätte aus leidenschaftlich Gläubigen bestanden, die im Sinne ihres Glaubens nur Interesse gehabt hätten für das Kerygma und für die Deutung des Kerygmas, das heißt die Verkündigung des Ostererlebnisses, der Ephiphanie Jesu nach der geschehenen Auferstehung an Ostern und der Ausgießung des Heiligen Geistes an Pfingsten, der Verkündigung an und durch die entstehenden Gemeinden. Ich glaube schon, daß hier etwas sehr Wichtiges, übrigens auch 'Historisches' erfaßt ist. Wir können uns die unerhörte Leidenschaft eines nach dem scheinbaren Zusammenbruch ganz neuen, gesteigerten Hochgefühls des Glaubens in dieser großartigen Zeit kaum stark genug vorstellen. Wie man jedoch behaupten kann, daß diejenigen, aus denen die drei synoptischen Evangelien hervorgegangen sind, kein Interesse gehabt hätten am Konkreten, Realen, Historischen an und um Jesus, ist mir vollkommen unerfindlich. Sehen Sie sich andere Offenbarungsbücher an, von denen es im weiten Bereich der Religionsgeschichte nicht wenige gibt. Die Evangelien sind vollständig einzigartig, soweit ich alles dies kenne - wodurch? Dadurch, daß sie diese unerhörte konkrete Weltfülle uns vor Augen führen, daß da nicht von Wundermännern geredet wird, von wundersamen Geschichten und ähnlichem. Natürlich gibt es das in den Evangelien auch; das gehört gerade zu ihrer Weltfülle. Jesus hat Wundertaten getan, aber eben nicht so, wie andere Wundermänner. Er hat es stets abgelehnt, daß seine Wundertaten seine Beglaubigung seien. Sondern alles, auch das Wundersame, ist in den Evangelien konkret und gleichzeitig irgendwie bedeutsam über die einzelne Heilung, das einzelne Wunder hinaus. Es wird etwas ausgesagt mit diesen 'Wundern': Die Lahmen werden gehen, die Blinden sehen, die Tauben hören, eine alte Verheißung wird erfüllt, und das heißt: das Gottesreich ist im Kommen, ist irgendwie schon da. So sind die Wundertaten ähnlich wie die Gleichnisse verhüllend offenbarend, d.h. konkret und verhüllend zugleich. Jesu Wundertaten sind an den meisten Stellen der synoptischen Evangelien erstaunlich konkret, der damaligen Zeit entsprechend, so daß sie sogar von unserer vernünftig liberalen Theologie zu Ende des neunzehnten und am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts als historisch wirklich geschehen anerkannt wurden. Wenn Jesus etwa einem Taubstummen die Finger in die Ohren legt, ihn anspuckt, seine Zunge anrührt und zum Himmel ruft "Tu dich auf": "und seine Zunge ward los, und er redete recht und hörte" (Mk 7, 33); und ebenso das Anspucken des Blinden, das Handauflegen und das langsame Wieder-sehen-Können: "Ich sehe Menschen umherwandeln, als sähe ich Bäume", bis dann der zuvor Blinde alles wieder scharf sehen kann (Mk 8, 23). Nicht umsonst aber will Jesus nicht, daß diese Wunder weitererzählt werden, weil für ihn eben etwas anderes dahintersteht als bei der damaligen Wundermagie. Doch er hat sich mit seinen Wundertaten nicht seiner Zeit verschlossen. Er war für seine Person 'historisch'. Über manche in den Evangelien erzählten 'Wunder' kann man gewiß verschiedener Meinung sein - ich bin als Nicht-Theologe nicht befugt, mich darüber auszulassen. Auf alle Fälle aber wage ich zu sagen, daß sehr viele scheinbar 'unmöglichen' Wunder, die in den synoptischen Evangelien erzählt werden, kaum Erfindungen, Visionen von Gemeinde-Pluralitäten sind. Es sind, soweit ich das beurteilen darf, Erlebnisse, Erfahrungen derer, die Jesus noch selber gekannt und die das alles miterlebt haben. Solche konkreten Erfahrungen gehen, scheint mir, bis ins Johannesevangelium hinein, was mir selbst 'liberale' Theologen zugegeben haben.

Wenn ich nun noch als Beispiel in Bezug auf die Wunder das doppelt erzählte Brotwunder erwähnen darf: zuerst einmal werden fünftausend Menschen von fünf Broten und zwei Fischen ernährt, nachdem sie lange in der Wüste Jesu Predigt angehört hatten (Mk 6, 32 ff.; Mt 14, 15 ff.; Lk 9, 12 ff.), dann viertausend, die von sieben Broten und wenig Fischlein satt werden (Mk 8, 1 ff.; Mt 15, 32 ff.). Einmal kann man hier annehmen, die Wundergeschichte der Speisung war schon von Jesus und der Apostelzeit her doppelt im Umlauf! Zweitens erschien sie so bedeutsam, daß sie



doppelt erzählt wurde. Wir haben in den Epen seit Homer und auch sonst oft in der Kunst die Tatsache der Iterata, der Wiederholungen. Diese Wiederholungen sind keine Einschübe in ein ohne dieses bestehendes Ganzes, sie tragen das Ganze, sie erinnern und wiederholen und geben damit den Zusammenhang. Im Grunde 'wiederholen' sich ja auch die Heilungen Jesu im Lauf der Erzählungen der Evangelien, sie geben den Wegen Jesu einen Gleichklang, aber einen Gleichklang, der einer Wirklichkeit entspricht, wie übrigens oft genug in der der wirklichen Wahrheit entsprechenden Dichtung. Das gilt auch für das Brotwunder. Was, im übrigen, Essen nach und vor langem Zuhören, Ausharren oder Handeln betrifft, wissen wir nicht nur aus dem konkreten Alltag, sondern etwa auch aus Homer, bei dem es z.B. vor der Entscheidungsschlacht bei den Griechen ein langes Gespräch über das Frühstück gibt. Daß das Brotwunder außerdem ein wichtiger kultischer Hinweis - schon lange vor dem NT und darüber hinaus - auf Teilung des Brotes und Sattwerden an einem Bissen ist, das haben die theologischen Ausleger längst bewiesen. Im christlichen Bereich hat diese Speisung eine ganze besondere Bedeutung durch das historische und 'zum Gedächtnis' gewordene Abendmahl. Ich möchte gerade hier, weil mir von jeher der kultische Vorgang im altgriechischen und erst recht im christlich-kirchlichen Bereich unmittelbar am Herzen liegt, nicht auf Stellenkritik im NT eingehen. Ich bin dazu nicht befugt. Ich möchte nur nebenher erzählen, um die Konkretheit der in den Evangelien gegebenen Lebenssituationen, eben die Weltentsprechungen aufzuzeigen: Aus persönlicher Quelle erfuhr ich aus dem heutigen Nahen Osten, d.h. aus Oberägypten: Nach einer anstrengenden Grabung in der Wüste, vielleicht war es auch gerade die Feierzeit des Endes des Ramadan, der Fastenzeit, sollten von den europäischen Leitern der Grabung die Arbeiter - es waren dreißig - mit der gemeinsamen Mahlzeit eines gebratenen Hammels erfreut werden. Dreißig waren geladen, doch es kamen dreihundert, weil die ganzen Familien und Freunde teilhaben wollten. Und der Diener fragte die 'Herrin', wie diese alle satt werden sollen. Aber siehe - sie wurden alle satt und gingen froh davon, und der Diener sammelte die Reste in Körbe. So etwas gibt es heute wie damals.

Mir liegt als Philologen, als einem, der sich eine gewisse Kenntnis von ‚Literatur‘ angeeignet hat, hier vor allem daran, festzuhalten, daß, wenn wir die synoptischen Evangelien lesen, wir gar nicht anders können als gefangen zu werden von der hier vor uns stehenden Weltfülle. Die damalige Zeit steht vor uns, ebenso die Natur, die Landschaft Palästinas, das Galiläische Meer, die Orte an der Küste bis jenseits des Jordans, auch Nazareth mit seiner steilen Felswand. Wir sehen vor uns, wenn wir es nur ein einfach genug lesen, wie Jesus dahin und dorthin wandert - eine Situation, die man mißverstehen, wenn man das häufig wiederkehrende 'auf dem Wege' - ('auf dem Wege' werden die wichtigsten Worte gesprochen oder Taten getan!) - nur als literarische Floskel faßt, wo doch gerade dieses das Leben Jesu ausmacht; seine Wege durch Galiläa und darüber hinaus, bis schließlich auf den Weg, auf den alles hinausläuft und von dem er sich nicht abhalten läßt, von Jericho hinauf nach Jerusalem. Ich kenne im Bereich der Geschichtsschreibung, der Biographien und der Dichtung kaum etwas, wo in einem derart kleinen Bereich eine so gewaltige Weltfülle vor mich hintritt. Was sind das alles für Landschaften, was sind das für Gestalten, besonders in den Gleichnissen, aber auch sonst, was sind das für Situationen, wie ist die ganze Welt in diesen wenigen Blättern da! Man spricht von solcher Weltfülle bei Homer als Dichter, mit Recht; und zwar beruht seine Weltfülle auf der Wirklichkeit. Keine Rede davon, daß er sich das nur ausgedacht hat! Man kann eine solche Weltfülle etwa auch bei Platon beobachten, obgleich er Philosoph ist, aber sie ist auch da in seinen Dialogen; bei Shakespeare kennt man diese Weltfülle und wohl auch bei Dante, bei Goethe. Aber sonst ist das ganz selten, und das, was ich eben nannte, sind meistens große Werke, hier sind es wenige Seiten. Ich behaupte, daß diese Weltfülle ein Problem ist. Sie ist doch hineingekommen in die Evangelien - wie ist sie hereingekommen, die Konkretheit der einzelnen Gegenstände? Ich behaupte, daß die konkrete Weltfülle in den synoptischen Evangelien ein theologisches Problem ist, das freilich näher zu fassen ich den Theologen überlassen muß. Ein Hinweis wäre gegeben in der Apostelgeschichte, wo die Neuberufung des Matthias als Apostel an die Bedingung geknüpft wird, daß ein Zeuge der Auferstehung des Herrn mit den anderen Jüngern einer von den Männern sein müsse, "die bei uns gewesen sind in der ganzen Zeit, in der der Herr Jesus bei uns aus- und

eingegangen ist, angefangen von der Taufe des Johannes bis an den Tag, an dem er von uns genommen wurde" (Apg 1, 22 f.). Das heißt, die unmittelbare Gegenwart bei dem Leben des historischen Jesus ist für die Urapostel die Grundbedingung ihres Apostelseins gewesen.

Wir würden uns nun weiter zu überlegen haben, wie es sich mit dem Methodischen verhält. Ich sagte schon am Anfang, daß ich diese Art von Hyperkritik kenne, aus der Homerforschung etwa, aber ich kenne sie auch aus den verschiedensten Bereichen der Klassischen Philologie, bei Platon immer wieder seit dem 19. Jahrhundert, wie sie u.a. die Briefe, vor allem den 7. Brief, für unecht erklärt hat. Man macht es auch heute gelegentlich wieder, aber mit wenig Erfolg. Bei Aischylos wurde und wird noch Prometheus für unecht erklärt. Herodot galt als ein liebenswürdiger Schwätzer und Lügner; heute dagegen sieht man in ihm einen wirklichen Historiker. In der Tragödie konnte sogar die Antigone athetiert oder wenigstens mit einer Bearbeitung behaftet und stark kritisiert werden, und so geht das weiter. Im ganzen Bereich der griechischen wie auch der lateinischen Autoren konnte man darauf treffen. Wir sind eigentlich auf der ganzen Front abgesehen von einigen Rückzugsscharmützeln, davon abgekommen. Vor allem bei Homer ist es anders geworden, und da bin ich nun selber daran beteiligt. Ich will jetzt nicht auf die ganze Homerfrage eingehen, ich will nur sagen, daß ich bei Wilamowitz Argumentationen kenne, die mir in merkwürdiger Weise bei Bultmann wieder entgegengetreten sind. Ich möchte einmal folgendes herauskehren: Man stößt beim Lesen der Synoptiker auf Worte Jesu oder auf Situationen, die so sind, daß eigentlich in diesen Worten Jesu, wie auch Jünger es gepackt hat, Keime des Theologischen, des Kerygmatischen liegen, zarteste kleine Keime, Präformationen. Es würde doch nun naheliegen zu sagen, daß hier die Keime des Späteren liegen. Nein, umgekehrt muß es sein! Wenn ich auf diese Dinge in den Worten Jesu treffe, sind die Worte spät, meint man, sekundär.

In der Ilias gibt es im allgemeinen nicht den Zeus der Gerechtigkeit, und es ist Hesiod, bei dem nun der Gedanke der Dike des Zeus ganz voll und kräftig wird, und von Hesiod aus geht geradezu eine Dike-Spekulation durch das ganze Griechentum, eine Dike-Theologie, könnte man fast sagen: der nächste ist Solon, dann Aischylos, und das geht weiter bis zu Platon. Das Werk Platons endet ja mit einem Weg, auf dem die Teilnehmer des Gesprächs auf Kreta hinaufsteigen zur Grotte, in der Zeus geboren ist. So endet Platons Werk. Es gibt, nebenbei bemerkt, nur noch einen griechischen Gott, der eine Theologie aus sich entwickelte, das ist Apollon. Zeus hat die Dike-Theologie entwickelt, die bei Homer noch nicht da ist - bis auf eine Stelle, Ilias B.16.384 ff. Dort heißt es - auch im Gleichnis -: Wie Fluten kommen und Regen, daß Zeus dies böse Wetter den Männern gibt in der Herbstzeit, denen er zürnt, weil sie mit Gewalt in der Versammlung schiefe Rechtsweisungen gegeben, das Recht herausgetrieben und sich nicht um die Götter gekümmert haben. Hier ist die Dike da wie bei Hesiod: "Zeus, wenn er mit Männern in seinem Grolle hart verfährt, die auf dem Markt schiefe Rechtsweisungen geben und das Recht austreiben und sich nicht kümmern um der Götter Vergeltung." Selbstverständlich, so meinte man damals, nachhesiodeisch, hinterher hineingeschwärzt in den Homer! Wir würden heute sagen, oder ich sage es jedenfalls, hier in den wenigen, bestimmt echt homerischen Versen haben wir den Keimpunkt einer Zeus-Dike-Theologie, wie sie später dann Hesiod entwickelte. Früher meinte man: erst dort, wo etwas groß entwickelt ist, ist es da. Kleine Keimpunkte in Früherem sah man als sekundär an. Hier haben wir eine genaue Parallele zu jener hyperkritischen NT-Forschung. Man beachtet nicht die Keime als das Ursprüngliche, sondern sieht in den Keimen sekundäre Nachfolge späterer Entwicklungen. Da wir schon bei Homer und Hesiod sind: Was ich eben erwähnte, gilt auch für die bei Hesiod so wichtige Katalog-Dichtung. Bei Homer gibt es massenhaft kürzere Kataloge. Aber da man nun einmal Hesiod, bei dem es hervorstechender ist, zum Maßstab nahm, galten für jene analytischen Homerforscher alle diese homerischen Kataloge als nachhesiodeisch, eingeschwärzt in den ursprünglichen Homer. Doch - Sie kennen besser als ich das AT und das orientalische Schrifttum - wo man hinblickt: Kataloge, gerade sie gehören in ältere Zeiten. Warum sie also dem Homer absprechen und sie als sekundäre Einschiebsel betrachten?

Nun etwas ganz anderes, das sich auf größere, geschlossene Erzählungen der Synoptiker bezieht, bei denen ich meine, anderer Ansicht sein zu dürfen, als vielfach die NT-Kritik. Zunächst das Messiasbekenntnis des Petrus - auch wieder einmal 'auf dem Wege' - bei Markus nach Caesarea Philippi -, bei allen drei Synoptikern, was das Bekenntnis betrifft, fast genau gleich überliefert und bei allen dreien verknüpft mit der Voraussage der kommenden Leiden in Jerusalem (Mk 8, 27 ff.; vgl. Mt 16, 13 ff.; Lk 9, 20 ff.). Hier spricht Bultmann von einer 'Glaubenslegende' (S. 276); auch sei die Erzählung 'fragmentarisch', da, nachdem Petrus gesagt hat "Du bist der Messias", eine Stellungnahme Jesu zu dem von ihm provozierten Bekenntnis erzählt gewesen sein muß. - Da Jesus aber keine Stellungnahme ausspricht, ist die Stelle fragmentarisch. Sich in diesem großartigen Passus vorzustellen, daß Jesus eine 'Stellungnahme' dazu von sich gegeben hätte, ist geradezu grotesk. Ähnlich hat man bei Homer immer wieder, wenn man etwas vermißt, die Tatsache, daß einer etwas vermißt hat, für einen Beweis dafür genommen, daß die Geschichte nicht stimmen könnte.

Ich muß mich hier nun zu etwas bekennen, was man nur in längeren Erörterungen in einem Seminar unter Beweis stellen könnte, nämlich daß ich in langen Versuchen, Wahres und Falsches zu unterscheiden - man ist ja als Philologe ständig vor diese Fragen gestellt -, allmählich dazu gekommen bin zu glauben, daß das Wahre sich selber ausweist. Goethe hat gesagt, er hätte die Wirklichkeit immer für genialer gehalten als sein Genie, und ich glaube das auch. Ich habe immer wieder erlebt, daß sich Dinge ereignen haben, die man sich nie hätte ausdenken können. In meinem eigenen Leben sind mir Dinge begegnet, die nie ausdenkbar gewesen wären. Und so glaube ich, daß z.B. in der Dichtung die großen Grundstoffe zumeist nicht erdacht sind, sondern ursprünglich sich einmal ereignet haben. Natürlich sind sie dann bedacht worden, weitergeführt worden, weiterkombiniert worden, weiter gestaltet worden. Ich glaube - wie gesagt, das ist zunächst nur ein Glaube, und wir müßten uns schon ein halbes Jahr zusammensetzen und es zu beweisen suchen -, es gibt etwas, was ich ein unverwechselbares Aroma der Wahrheit nennen möchte. Es gibt einen unverwechselbaren Geruch der Wahrheit. Es gibt eine Weise des Geprägtseins einer Situation und eine Weise des Geprägtseins eines Wortes, das gerade zeigt, daß es nicht aus einer Gemeinde, einem Kollektiv stammt, sondern daß es eine Situation ist, die sich ereignet hat, und ein Wort, das sich ereignet hat. Die Geschichte im NT, wie es dann weitergeht, nämlich daß Jesus von seinem Leiden spricht, dem er entgegengeht, und wie er zu Petrus, der das abwenden will, sagt "Weiche von mir, Satanas", wird ja von vielen als eine gegen Petrus gerichtete Tendenz gedeutet. Ich kann mir nur vorstellen, daß gerade hier der Geruch der Wahrheit gewaltig ist.

In der sehr kurz zusammengerissenen Erzählung des Markus (bei Matthäus steht - selbstverständlich nicht ohne Sinn - dazwischen die Seligpreisung des Petrus: "Selig bist du, Petrus...", ein in der Folge eine ganze Kirchentradition begründender Abschnitt, dessen Bedeutung wir weder abwerten noch anzweifeln wollen; es scheinen sich durchaus Möglichkeiten abzuzeichnen, vor allem vom AT aus, auch diesen Abschnitt für historisch echt zu halten) - bei Markus aber folgt hinter dem Bekenntnis des Petrus sofort eine scharfe Anweisung Jesu an die Jünger, davon nichts weiterzusagen. Dann kommt die sogenannte erste Leidens- und Auferstehungsweissagung, dann (nur bei Markus), "und er sagte das Wort ganz offen": *Kai parrhesía tòn lógon elálei*. Darauf nimmt Petrus ihn beiseite - oder besser wie schützend zu sich - und beginnt ihn mit dem etwas scharfen Ton (wie Jesus oben) anzufahren (*érxato epitimân*). Bei Matthäus sagt Petrus dazu noch einige fürsorgliche Worte. Bei Markus wendet sich Jesus sofort von Petrus ab, und mit einem Blick auf die andern 'Schüler' fährt er Petrus an und sagt: "Hebe dich weg, hinter mich, Satan, denn du denkst nicht an die Sache Gottes, sondern der Menschen."

So steht es auch bei Matthäus. Hier nennt Jesus noch zusätzlich Petrus ein *skándalon*, einen 'Stein des Anstoßes', ein 'Ärgernis', was zwar gegenüber dem 'Satan' etwas abschwächend ist, aber auch ernst genommen, die Möglichkeit des Zufallkommens in sich schließt. Bei beiden Synoptikern (Lukas geht hier allgemeinere Wege) ist klar: das Wort 'Satan', Versucher, zu Petrus gesagt, muß

den Jüngern und vor allem Petrus selber einen ungeheuren Eindruck gemacht haben. Beiden Evangelisten war wohl klar, daß gleichzeitig mit der ersten Leidens- und Erhöhungsprophezeiung hier eine Art Wiederholung der ersten Versuchungsgeschichte stattfand, oder umgekehrt, das will ich jetzt nicht entscheiden. Wenn man vom literarischen Aufbau des uns vorliegenden Evangeliums sprechen darf, würde ich solche Anklänge Spiegelungen nennen; hier beim Messias-Christus-Bekenntnis des Petrus, nun in einem ganz menschlichen Bereich, wo es um eine menschliche End-Entscheidung geht: Die beiden, Jesus und Petrus, stehen sich gegenüber, der Jünger, der ihn zurückhalten will, und Jesus, dem doch gewiß der Weg nach Jerusalem nicht leicht fiel, schilt ihn als 'Versucher'. Die ganze Geschichte hat, wie ich es zu bezeichnen versuchte, den Geruch der Wahrheit an sich.

Mir kommt es jetzt nicht darauf an, Prioritäten zu setzen, sondern auszusprechen: die Kurzform bei Markus, der besonders scharf beibehaltene Ton der Szene, daß hier Petrus überhaupt nicht geschont wird, auch die Weglassung der Seligpreisung, er ist sofort ein 'Satan', ein Versucher, diese feststellbare, Petrus nicht schonende Kurzform der Erzählung läßt es mir als unbegreiflich erscheinen, daß gerade in diesem Markusevangelium eine Petrus feindliche Tendenz zu Tage treten soll. Wie Bultmann es ausdrückt: "eine Polemik gegen Petrus vom Standpunkt des hellenistischen Christentums der paulinischen Sphäre gegen die judenchristliche, von Petrus repräsentierte Anschauung" (Synopt. Trad., S. 277).

Lassen Sie mich sagen: Gerade das für Petrus Negative, daß er, der kurz vorher Jesus als Christus bezeichnet hat und ihn nun vom vorbestimmten Leidensweg abbringen will, von Jesus heftig zurückgewiesen wird, gerade das scheint mir zu beweisen, daß hier, wenn man so sagen will, Petrus selber spricht. Das heißt, lassen Sie mich auch das hier offen sagen, ich habe es nie verstanden und kann es auch heute nicht verstehen, warum evangelische Theologen die bekannte Papias-Notiz bei Eusebius so umgehen. Eusebius sagt da: Markus war ein Hermeneut des Petrus: *Márkos mèn hermeneutès Pétrou genómenos, hósá emnemóneuse, akriós égrapsen, ou méntoi táxei* (Eus. hist. eccl. 3, 39, 15.16). Wie man auch das Wort Hermeneut hier fassen will, Übersetzer oder Interpret, Papias hat es anscheinend deutlich genug gesagt: Markus hat Petrus gehört und hat dann die verschiedenen Predigten des Petrus in eine Ordnung gebracht, d.h. er hat sie arrangiert. Diese 'Ordnung' des Markus, wie wir sie jetzt vor uns haben, ist ein sehr durchdachter Aufbau einer durch Petrus vermittelten 'Geschichte' Jesu, ich hoffe, den Aufbau mit meinen Mitteln, soweit mir das möglich ist, noch einmal aufzeigen zu können. Zu Grunde liegt aber doch offensichtlich: Markus hat Petrus gehört, er hat also ein Arrangement getroffen (wie das die anderen Evangelisten mit anderen Quellen auf ihre Weise getan haben), um die verschiedenen Predigten des Petrus in Ordnung zu bringen. Das heißt: Markus war ein Hörer, Übersetzer und Ausleger des Petrus. Warum soll man hier Papias anzweifeln? Eusebius, der um die Wende des dritten zum vierten Jahrhundert nach Christus seine Kirchengeschichte schrieb, ein höchst gewissenhafter Historiker und Philologe, sagt von Papias, der etwa um 130 nach Chr. gelebt hat, dieser (Eusebius saugt sich so etwas nicht aus den Fingern!) habe noch die unmittelbaren Herrenjünger gekannt. Und darauf deuten auch die Charakterisierungen der verschiedenen Evangelisten durch Papias, die Eusebius uns vermittelt. Wir hätten also nach Papias im Markusevangelium eine zwar geordnete, 'arrangierte', aber doch eben anscheinend recht genaue Wiedergabe dessen vor uns, was Petrus von Jesus und sich selber erzählt hat. Und genau das scheint mir zu stimmen. Denn gerade das, was man dem Markusevangelium unterlegt, nämlich eine gegen Petrus gerichtete nachpaulinische Tendenz, genau das beweist für mich, daß fast alles im Markusevangelium ziemlich direkt von Petrus stammt. Ich jedenfalls sehe die Größe und Kraft des Markusevangeliums gerade in dieser Tatsache: Die Geschichte, daß direkt nach dem Petrusbekenntnis Petrus seinen Herrn vom Leiden zurückhalten will, so etwas kann nur Petrus selbst erzählt haben genau wie die Verleugnungsgeschichte. Jeder andere aus den frühen Gemeinden wäre zurückgeschreckt, so etwas gerade von Petrus zu erzählen. Markus gibt es in der einfachen Art des Petrus wieder. Dasselbe gilt von der Verleugnungsgeschichte (Mk 14, 66 ff.; Mt 26, 69 ff.). Nachdem erzählt wurde, daß Jesus sich vor dem Synhedrium verantworten mußte und

schon klar war, daß er verurteilt würde und das ganze herumlagernde Volk plötzlich gegen ihn war, da habe Petrus, der sich irgendwie in den Vorhof einschlich und dem Verhör zuhörte, als ihn eine Magd als Galiläer erkannte, seine Zugehörigkeit zu Jesus verleugnet, dreimal, bis der Hahn zum zweiten Mal krächte, genau wie der Herr, der ein kluger Menschenkenner war, es ihm vorausgesagt hatte. Und als der Hahn krächzt, denkt Petrus an die voraussagenden Worte des Herrn, "und er hub an zu weinen" (*kai epibalòn èklaien*, Mk 14,72). Bultmann sagt, hier habe erzählt werden müssen, was Petrus dann tat, wie er nach Galiläa floh usw. Gott sei Dank hat das der Erzähler nicht getan. Auf den Zusammenbruch kommt es an, und der steht uns hier vor Augen Die kommende Größe eines Menschen - oder von Petrus aus gesehen: seine kommende Aufgabe - beruht darauf, daß er einmal in dieser Weise zusammengebrochen ist, daß er als Mensch, als Bekenner in so unglaublicher Weise versagt hat, daß er den Herrn verleugnet hat, ebenso wie er ähnlich, schon vorausdeutend, nach seinem Messiasbekenntnis die kommenden Leiden des Herrn abwehren wollte. Diese urmenschliche Tatsache einer Hingabe, des darauf folgenden Versagens und dann der Wiederaufnahme, das gibt die Größe und die Kraft des Petrus wieder und gibt damit auch seinem Erzählten, dem von Jesus Erzählten, seine Wahrheit. Matthäus und Lukas haben das noch gesteigert, so wie wir es jetzt meistens zitieren: "und er weinte bitterlich". Markus sagt ganz einfach: "und er hub an zu weinen".

Ich freue mich feststellen zu können, daß auch Hans Lietzmann, in dem ich einen Lehrer verehere, in seiner großartigen Abhandlung über den Prozeß Jesu die Tradition der Passion Jesu auf den Apostel Petrus zurückführt. Gewiß ist an den bei den Synoptikern uns erhaltenen Erzählungen weiterkombiniert, weiter gestaltet worden, wie das mit der Grunderzählung des Markus und anderer Quellen durch Matthäus und Lukas geschehen ist. Doch bleibt der Grundgehalt der historisch wahren Petrus-Geschichten ja auch bei den anderen Synoptikern erhalten. Und auch Markus hat 'geordnet', wie wir wissen, doch es kommt, so scheint mir, auf den Grundgehalt dessen an, was geordnet wurde.

Um nun noch einmal methodisch auf das Problem der Tradition zurückzukommen - wir hatten es vorher zurückgestellt -: das ist die angezweifelte Wahrhaftigkeit der mündlichen Tradition, das Problem mündlicher Überlieferung. Nun, ich habe mich mit mündlicher Tradition eingehend abgegeben; die Homerlegende, über die ich auch ein kleines Büchlein geschrieben habe, gab mir dazu den Anlaß. Es gibt ein sehr schönes Buch von einem Dänen namens Liestøl (*The Origin of the Icelandic Family Saga*). Er untersucht darin an höchst interessanten Beispielen, wo z.B. die Geschichte eines Hofes noch aktenmäßig überliefert ist. Man kann daran die rein mündliche Tradition prüfen und sieht, sie ist sehr genau. Er weist weiter nach, wie die Tradition jeweils vom Großvater auf den Enkel übergeht und immer eine Generation übersprungen wird, also schnell Jahrhunderte überbrückt werden. Was diese Erzähler für ein Gedächtnis hatten, das wissen wir auch von Homer (dazu jetzt: Thorleif Boman, *Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde*, Göttingen 1967). Liestøl weist auch darauf hin, wie stark die Zuhörer immer den Sänger kontrollieren und wie sofort einer einfällt, wenn etwas geändert vorgetragen wird. Kinder machen das übrigens auch. Wir müssen ihnen ein Märchen immer genauso erzählen, wie wir es das vorige Mal erzählt haben. Und da gibt es ein ähnliches Beispiel für die frühchristlichen Gemeinden (kann sein, hier war schriftlich Fixiertes bekannt, aber dann war das schriftlich überlieferte Wort so lebendig in den Köpfen wie ein mündliches): bei der Predigt über die Erzählung, wie der Gichtbrüchige auf einem Bett oder einer Liege durch das Dach gelassen wird, Jesus ihn heilt und sagt: "nimm dein Bett und wandle" (Mk 2, 4-9). Statt des Wortes *chrábbatos* für Bett oder Liege nimmt der Prediger ein höheres Wort (*skímpous*). Sofort ruft ihm einer seiner Hörer zu: "Bist du vornehmer als der, welcher *chrábbatos* gesagt hat?" (Sozomenos I 11, Migne P. Gr. LXVII col 889). - Die Kontrolle von Jesus-Worten durch die Hörer war in jedem Fall sehr stark und muß es wohl von frühauf gewesen sein. Man muß zum Begriff der mündlichen Tradition noch einen Begriff oder besser eine Tatsache hinzunehmen: die Erinnerung. Das ist vor allem für das Markusevangelium wichtig, in dem die Erinnerung des Petrus den Grundstock des Erzählten

hergegeben hat. Gerade aus Homer und weiter in der griechischen Literatur, etwa von Platon, haben wir gelernt, was *mnéme*, Erinnerung bedeutet: eine feste, aber nicht starre, lebendige Gegenwart des Gewesenen, des einmal Vernommenen und getreu lebendig im Gehirn und im Herzen eines Menschen Bewahrten. Vielleicht erlauben Sie mir, auch persönlich zu sprechen. Da ich allmählich älter geworden bin, bin ich für manche Dinge selbst Quelle. 1962 habe ich eine größere Rede auf Werner Jaeger gehalten und dabei Gelegenheit gehabt, an die Zeit zurückzudenken, als ich ihn im Jahr 1921 kennenlernte. Damals war ich bei ihm in seiner Berliner Wohnung eingeladen, wo er untergekommen war, und da geschah das, was in Berliner Wohnungen öfter passiert: nachts um elf Uhr brachen die Küchenschaben aus allen Ecken hervor, so daß Jaeger sagte: "Nein, das geht nicht mehr, kommen Sie, wir gehen aus." Und dann gingen wir in eines der modernsten Cafés, die Tische von unten beleuchtet, süße Musik usw., und Jaeger saß da und sah und hörte nichts und sprach und sprach, und ich saß gleichsam zu seinen Füßen und hörte zu. Die Situation ist mir bis ins letzte klar vor der Seele, jetzt nach fünfundvierzig Jahren, und die Worte, die er gesprochen hat, sind mir bis ins letzte gegenwärtig. Das sind fünfundvierzig Jahre, und Jaeger war ein Mann, der klug war und den ich sehr liebte, aber er hat nicht 'aus Vollmacht', *hòs exousían échon*, gesprochen. Und da tut man immer, als ob die vielleicht vierzig Jahre, die seit dem Tod des Herrn bis zu den Evangelien vergangen sind, ein Zeitraum von dreihundert Jahren wären! Immer höre ich: im Laufe der Tradition. Das Gehirn eines Menschen kann das überbrücken, wie ich es in meinem eigenen Leben erfahren habe. Dazu noch eine persönliche Erfahrung: Mein Großvater ist als wandernder Handwerksbursche (Klempner) am Anfang des 19. Jahrhunderts nach Berlin gekommen - ich kannte ihn nicht, wie auch nicht meinen vor meiner Geburt gestorbenen, damals auch schon älteren Vater. Dieser Klempner muß ein origineller Mensch gewesen sein; seine kernigen Aussprüche wurden mir von seiner Tochter, meiner Tante, überliefert. Darunter war auch jener Ausspruch: "Dem Herrgott zünde ich ein Dreierlicht an, dem Teufel drei", theologisch ganz interessant, wohl apotropäisch. Ob er es auch schon irgendwo her hatte, das spielt keine Rolle, mir wurde es als sein Wort erzählt, und ich erzähle es z.B. meinem Sohn weiter, der über 150 Jahre nach meinem Großvater geboren ist, und er wird es wiederum seinen Kindern weitererzählen. Das ist ein geprägter Spruch. Er wird sich etwas ändern: statt Dreierlicht sagt man jetzt Kerze, aber die Grundstruktur bleibt weit über zweihundert Jahre hinaus erhalten: Kerzen anzünden, Gott, Teufel. Dies nur als ein Beispiel verbürgter mündlicher Überlieferung.

Es gibt, was die Traditionsgeschichte betrifft, auch den umgekehrten Fehlschluß. So war es in der Homerforschung! Man hat immer getan, als ob es Jahre brauchte, ehe das ionische Epos nach dem Mutterland herüberkam. Bei Homer selbst sagt Achilleus: "Übermorgen will ich zu Hause in Phthia sein, am dritten Tag!" Ich habe es nach alten Schiffsbüchern nachkontrolliert, und es stimmt, die Schiffe fahren so schnell. Aber das Epos mußte nach der früheren Homer-Kritik Jahrhunderte brauchen, ehe es allmählich herüberdrang. Es ist eben immer gut, wenn Gelehrte - ganz allgemein gesagt - neben ihrer Methode auch etwas Verstand anwenden.

Das zur Mündlichkeit. Ein Weiteres ist nochmals die Gemeintradition im Zusammenhang mit der Formgeschichte. Ich will es kurz machen. Ich glaube, daß Kollektivbildungen immer verwaschen sind, daß sie durch ihre mangelnde geprägte Kraft sich entpuppen, daß sie allgemein sind, während geprägte Gebilde meistens individuell sind und nicht bloß hinterher erfindbar. Die Pluralität einer Gemeinde ist nicht eigentlich produktiv. Ferner aber, was die Formgeschichte angeht, die ich verehere - ich habe sie selber dort gelernt, wo sie zuerst angewendet wurde, im AT, und sie ist mir sehr wichtig geworden, aber eines ist ein Fehler, den man oft sehen kann: Man tut immer so, als ob das, was in eine Form hineingestaltet worden ist, weniger real sei. Das ist vollkommen irrig. Es kann hundertmal etwas in eine Form hineingestaltet sein und doch ganz real sein. Ja, auch heute gestalten wir alles in Formen hinein. Wenn heute einer eine Bismarck-Biographie schreibt, ist sie bestimmt in Formen hineingestaltet. Ob sie unreal ist oder nicht, das hängt von ganz anderen Umständen ab, aber nicht von der 'bösen' Form. Die Form also läßt hier alles frei und ist kein Präjudiz für mangelnde Realität. Man sollte, allgemein gesagt, mit Denkmitteln vorsichtig sein. Das

alles sind ja Denkmittel. Nun müssen wir unsere Denkmittel schon verwenden, so oder so, und sollen sie auch verwenden. Aber ich bin der Meinung, daß man stets wissen muß, daß es Denkmittel sind, während man immer wieder in der Versuchung steht - ich habe es oft genug erlebt -, daß man die Denkmittel gleichsam auf den Gegenstand projiziert. Das Denkmittel wird zum Etikett, das dem guten Wein aufgeklebt wird, und schließlich ist es so, daß das Denkmittel den Gegenstand vergewaltigt und usurpiert. Das ist falsch. So muß man also aufpassen, daß man seine Denkmittel sauber hält und jede Art von Kritik, die man anstellt, kontrolliert sein läßt durch eine besondere, höhere Selbstkritik. Es ist vollkommen klar, daß nicht das ganze Evangelium in Bausch und Bogen echt und überliefert hingenommen werden muß. Aber was muß denn schon in diesem Sinne als überliefert hingenommen werden? Etwa Geschichtswerke? Wozu treiben wir denn unsere Kritik an Geschichtswerken? Es ist ganz klar, daß tatsächlich eine Tendenz der Gestaltung, der theologischen Gestaltung faßbar ist, das sieht man ganz deutlich, wenn man Matthäus mit Markus und auch wieder mit Lukas vergleicht; da sieht man, wie sich die Tendenzen immer stärker und in verschiedener Weise entwickeln; wir können das direkt feststellen. Das ist also klar, ich will das nicht leugnen. Die Frage ist nur, in welchem Grade man das zugibt.

Es ist klar, daß 'Arrangements' gemacht wurden, was ja auch bei Papias steht. Und es ist klar, daß es Interpretationen gegeben hat, Neubildungen legendarischer Art, der Anfang des Lukasevangeliums beweist das ja. Aber ich würde behaupten, das ist alles richtig, in der Substanz aber ist es doch anders. Was die Substanz der Erzählungen und Worte angeht, würde ich sagen, wenn man - wie öfter in der Philologie - vergleicht: gute Überlieferung, schlechte Überlieferung, sehr gute Überlieferung, daß wir nach dieser Wertskala für die synoptischen Evangelien sagen würden: sehr gute Überlieferung.

Und noch ein Letztes. Es ist merkwürdig, wenn man diese Bultmann'schen Dinge sich ansieht und nach ihrer eigenen Herkunft fragt, feststellen zu müssen, daß derselbe Mann, der damals in so großartiger Weise theologisch einen ganz neuen Aufbruch bedeutet hat, in diesen methodischen Dingen einfach auf dem Standpunkt des neunzehnten Jahrhunderts stehen blieb, sowohl in Bezug auf diese Art von Kritisieren, die ich etwa mit Wilamowitz verglich, wie auch in seinem Geschichtsbegriff. Dieser Geschichtsbegriff des 'historischen Jesus', der immer wieder von neuem behandelt wird, ist im Grunde genommen nichts anderes als ein historistischer Begriff des historischen Jesus. Wenn man sich das ansieht, etwa in den Aufsätzen von Käsemann, dann sieht man, daß dieser Begriff des historischen Jesus bestimmt wird erstens durch Faktizität, positive Faktizität, zweitens durch Kausalität, drittens durch nivellierende Plausibilität, viertens durch Psychologisieren und fünftens durch innere Entwicklung. Alles Begriffe, nach denen ein Mann wie Plutarch kein Biograph wäre. Denn die Antike hat in wunderbarer und klarer Weise ihre Biographien aufgebaut nicht auf Kausalität, Plausibilität und innere Entwicklung, die ja erst neunzehntes Jahrhundert ist, sondern auf zwei Dinge: *prágmata* und *lógoi*, *tà prachthénta kai tà lechténta*. Und ich würde sagen, das ist auch das Richtige. Wenn man die Geschehnisse, vor allem die Situation, d.h. die geformten Geschehnisse, richtig faßt und die *lógoi*, dann entsteht alles, was man nur von einer historischen Erscheinung Bestes sagen kann. Die Weise, wie man eine Gestalt aus den *prágmata* und *lógoi* faßt, ist eine bestimmte Weise des noblen Biographen; der noble Biograph verfährt so. Es ist, glaube ich, auch das zu sagen, daß bei Bultmann und anderen alle diese Dinge im Sinne des neunzehnten Jahrhunderts rationalisiert und auch im Sinne des Liberalismus moralistisch gefaßt - und dann widerlegt werden. Aber nicht so widerlegt, daß man die Methode hinauswirft, sondern nun gar das Wort der Schrift. Was dabei vernichtet wird, indem der historische Jesus vernichtet wird, ist nichts anderes, als was unantastbar im Evangelium lebt: die Gestalt des Herrn. Wie sich diese aus Taten, aus Worten, aus Leiden vor uns aufbaut, ist unantastbar und in keiner Weise irgendwie zu beseitigen.

Ich könnte nun weiter darauf eingehen, wieso dieser ganze Geschichtsbegriff überlebt ist und daß man einen anderen an seine Stelle setzen sollte, aber ich muß schließen. Ich will nur noch sagen,

daß die Zeit, die Welt, in der Jesus auftrat, eine war, wie sie nicht immer ist, wo man tatsächlich wesentlich lebte, wo man kräftig lebte, tüchtig lebte, wo man substanzhaltig lebte, wo das Leben geballt war. Man erkennt das immer wieder daran - es gibt auch andere Perioden in der Weltgeschichte -, daß in solchen Zeiten wirklich große Erscheinungen und auch große Worte da sind. Und dann gibt es Perioden, wo gar kein großes Wort gesprochen wird, kein großes Ereignis geschieht. Situationen und Worte sind im ersten Falle geballt, haben eine besondere Stärke und Kraft der Prägung. Und wenn also Käsemann die *bruta facta*, wie er sagt, beiseite rücken will, und wenn er sagt, daß diese *bruta facta* erst durch ein neues Verstehen und eine neue Entscheidung Sinn gewinnen, so bin ich ganz anderer Meinung. Ich bin der Meinung, daß diese sogenannten *bruta facta* das an sich haben, was Goethe einmal von einem niederländischen Bild sagte, daß ihre Wahrheit uns mit Fäusten schlägt, und daß diese *bruta facta* von einer Energie sind, einer Geballtheit, einer Geprägtheit, daß von ihnen, so wie sie als Fakta, Worte, Situationen im Evangelium stehen, eine geballte, alarmierende, aufrufende Kraft ausgeht, daß sie uns betreffen, daß sie uns berufen, daß sie unsere Antwort verlangen, unter allen Umständen fordern. Die unerhörte Energie dieser *bruta facta*, die Trächtigkeit dieser Worte und Situationen ist das Geschichtliche. Warum? Weil es selbst Geschichte begründet. Das kann man nicht als 'das Historische' beiseiterücken. Der Geschichtsbegriff muß geändert werden.

Aber ich breche hier ab. Ich will zum Schluß nur sagen, daß es doch eigentlich nicht ganz richtig ist, wenn man gegen das Wort des Herrn selbst in seiner Kritik verstößt, der doch schließlich gesagt hat, daß zwar Himmel und Erde vergehen, aber seine Worte nicht vergehen werden. Ich glaube, seine Worte sind gegen jede Kritik geschützt. Zweitens aber scheint es mir auch wichtig zu sein, auf das hinzuweisen, was Lukas am Anfang seines Evangeliums, im Prooimion, zu Theophilos sagt, warum er das nun als ein Späterer den Früheren folgend zusammengeschrieben hat: "Damit du hinzuerkennst in Bezug auf die Worte, die Lehre, in denen du unterrichtet bist, *tèn aspháleian*." Luther übersetzt 'gewissen Grund'; *aspháleia*, das Wankenlose. Und diese Wankenlosigkeit lokalisiert Lukas in das Evangelium.