

gemacht und all sein Heer durch den Hauch (נִפְּחָה) seines Mundes.

Schluß

Ich schließe mit einer Beobachtung. Das Buch der Psalmen ist mit der Beschreibung eines Beters eingeleitet, der murmelnd die Weisung Gottes liest, um so sein Leben im Einklang mit dem Rhythmus des Atems Gottes zu führen (Ps 1, 2). Am Schluß des Psalters ist die ganze belebte Welt aufgefordert, mit Musikinstrumenten Gott zu loben (Ps 150).

Die Liste der Musikinstrumente ist beachtenswert. Zunächst ist die professionelle Tempelmusik erwähnt (V 3b): „mit Psalter und Harfen“. Dann kommt die Musik der Frauen im Frauenhof (V 4a): „mit Pauken und Reigen“. Weiter – den Horizont immer mehr ausweitend – sind die wandernden Musikspieler, die Balladensänger (V 4b) genannt: „mit Saiten und Pfeifen“. Dann das lärmende Instrument der Laien: „mit hellen und klingenden Zimbeln“ (V 5). Und schließlich: „Alles, was Odem hat (alles, was atmet – auch die Tiere mit ihrem Geschrei), lobe den HERRN!“ (V 6).

Der Odem des Allmächtigen gibt also allen Lebewesen, allen Atemwesen Leben – zum Loben!

Der Titel eines Bestsellers aus den sechziger Jahren lautet: *Die Unfähigkeit zu trauern*.¹⁹ Es gibt auch eine Unfähigkeit zu loben. Die Blockaden und Verspannungen, die wir bei den Atemübungen verspüren, haben sie nicht irgendwo etwas mit unserem gestörten Verhältnis zum allmächtigen und barmherzigen Gott zu tun – mit unserer Unfähigkeit zu loben?

Dr. Jean Marcel Vincent
Missionsstraße 3-5
29320 Hermannsburg

Fürchte dich nicht – ich bin

Jesus und das priesterlich-prophe- tische Heilsorakel

„Fürchtet euch nicht, ich bin’s“; „seid getrost, ich habe ...“ Mehrmals hören wir von Jesus solche Sätze, die einen Zuspruch verbinden mit einem Hinweis auf seine Person. Formal liegt ein Trostwort mit einer sog. Selbstprädikation vor. Zur Erklärung und Herleitung dieser Sätze Jesu sind verschiedene Versuche unternommen worden. Der vorliegende Aufsatz möchte dazu einen Beitrag leisten und den Hintergrund dieser Redeform präzisieren bestimmen. Gelingt dieser Versuch, so lassen sich einige allgemeingültige Schlußfolgerungen für Methode und Inhalt der Exegese ziehen.

1. Zur Forschungslage

1.1 Die religionsgeschichtliche Erklärung

Wenn Jesus dazu auffordert, getrost zu sein, dann verwenden die Evangelisten das Verb $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\omega$ (tharséo) (Mk 6, 50 par.; Joh 16, 33). Die Erklärung W. Grundmanns nimmt dieses Verb zum Ausgangspunkt und versteht es auf dem Hintergrund einer hellenistischen Analogie.¹ Ein uns überlieferter Mysterienspruch fordert mit demselben Verb zur Zuversicht auf (Firmicus Maternus, Err Prof Rel 22): „Seid getrost, ihr Eingeweihten!“ Grundmann folgert, daß auch der biblische Text – hier Joh 16, 33 – Mysteriencharakter trage. Nur die Antwort unterscheide sich natürlich von den Mysterienreligionen: Statt auf den mystischen Vorgang wird auf die Person Christi verwiesen. Ist diese religionsgeschichtliche Analogie richtig erkannt, dann müßten auch andere entsprechende ntl. Texte, die vom $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\upsilon$ (tharsein) sprechen, einen solchen Charakter haben. In der Tat ordnet Grundmann den Vers Mt 9, 2 „dem griechisch-hellenistischen Bereich“ zu,² während er die Mk-Parallele (6, 50) im entsprechenden, frü-

¹⁸ Vgl. in diesem Zusammenhang Dtn 11, 18: „Schreibt euch diese meine Worte ins Herz und in die Seele.“

¹⁹ Ein Buch von Alexander und Margarete Mitscherlich mit dem Untertitel: Grundlage kollektiven Verhaltens, München 1968.

¹ W. Grundmann, Art. $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\omega$; in ThWNT III, S. 25-27.

² W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus. ThHK I, Berlin 1986, S. 267. (Erstbearbeitung: 1968).

her erschienenen Kommentar noch vom AT her gedeutet hatte.³ Reicht aber diese Erklärung aus? Läßt also Johannes – oder Jesus selbst – die Welt der Mysterienreligionen bewußt anklingen?

Zwei Einwände sprechen dagegen. Zunächst liegt eine Verengung auf das Verb $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\nu$ (tharsein) vor. Die Selbstprädikation, die in Joh 16, 33 und Mk 6, 50 steht (allerdings nicht in Mt 9, 2), bleibt unberücksichtigt. Zum anderen schreibt der Apologet Firmicus Maternus, der uns den Mysterienspruch überliefert hat, im 4. Jhd. n. Chr.⁴ Es ist also völlig unklar, ob man den Spruch bereits für die Zeit der Abfassung des NT voraussetzen darf.

1.2 Erklärung über die „Ich bin“-Formel

Andere Erklärungsversuche gehen umgekehrt von der Selbstprädikation aus, also von der „Ich bin“-Bemerkung, die sich in Mk 6, 50 par. findet. Auch diese Formel wurde übrigens früher aus dem Hellenismus zu erklären versucht,⁵ aber die Herleitung vom AT hat sich mittlerweile durchgesetzt.⁶ Also diskutiert man für Mk 6, 50 etwa den Bezug auf die Offenbarung von Ex 3, 14⁷ oder interpretiert auf dem Hintergrund der atl. Offenbarungsformel allgemein.⁸ Aber auch dies wird der besonderen Eigenart der fraglichen Sätze nicht gerecht, denn hier bleibt der Zuspruch „Seid getrost“ ohne Berücksichtigung – zumindest aber ohne sachlichen Bezug zur „Ich bin“-Formel. Im Übrigen fällt Joh 16, 33 aus diesem Ansatz völlig heraus – trotz der Übereinstimmungen, die eingangs beobachtet wurden.

1.3 Formkritische Erklärung

R. Pesch bietet für Mk 6, 50 neben der Herleitung über die atl. „Ich bin“-Offenbarungsformel eine solche Berücksichtigung des Zuspruchs

Jesu.⁹ Er beobachtet, daß neben dem $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\tau\epsilon$ (tharseite) noch die Aufforderung $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\epsilon\iota\sigma\theta\epsilon$ (mæ phobeisthe), „fürchtet euch nicht“ steht. Beides unterscheidet er formal sieht darin eine typische Stilistik, die zum Formular des Wunders gehöre. Demzufolge wäre der Zuspruch also aus Gründen der literarischen Konvention mit der Selbstprädikation verbunden. Was das aber inhaltlich, theologisch bedeutet, wird durch diese formkritische Erklärung nicht deutlich. Jesus und seine Evangelisten wollten ja mehr, als einem Formular genüge tun, das wir heutige Leser nachträglich aus den Texten ableiten.

Weiter ist zu fragen, ob das entsprechende „Wunder-Formular“ wirklich ein Schlüssel zum Verständnis der fraglichen Texte ist. Für ein solches Schema lassen sich griechisch-hellenistische Parallelen beibringen.¹⁰ Philostratus in seiner „Vita Apollonii“, Lukian, die Hymne des Isyllos: All diese Autoren und Werke versehen Wunderschilderungen mit dem Zuspruch $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\tau\epsilon$ (tharseite). Dabei ist aber nur der letztgenannte Text zeitlich als Voraussetzung des NT anzusehen; die beiden anderen Autoren sind später.¹¹ Das, für sich genommen, heißt noch nicht, daß z. B. Lukian und das NT keine gemeinsamen Einflüsse aufweisen können. Zu zahlreich sind aber die Unterschiede zwischen diesen griechisch-hellenistischen Wunderschilderungen und den hier untersuchten ntl. Texten. Erstens ist der „Zuspruch“ der hellenistischen Texte verbal begründet, während Mk 6, 50 par. nominal formuliert. Zweitens ist die Begründung des „Zuspruchs“ in den von Theißen beigebrachten Texten zukünftig, im NT aber präsentisch bzw. perfektisch. Diesen Unterschied muß auch Theißen zugestehen.¹² Daß gerade die präsentische bzw. perfektische Redeweise wichtig für die ntl. Texte ist, wird noch deutlich wer-

³ Ders., Das Evangelium nach Markus, ThHK 2, Berlin ¹⁰1989, S. 186. (Erstbearbeitung: 1959).

⁴ Vgl. K. Ziegler, Art. Firmicus Maternus, in RGG³ 2, S. 966; W. Mundle, Art. $\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$, in TBLNT, Studienausgabe, ²1979, 2, Sp. 1235.

⁵ Siehe die Darstellung bei H. Zimmermann, Das absolute : $\acute{\epsilon}\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota$ als neutestamentliche Offenbarungsformel; BZ (NF) 4 (1960), S. 54-69, 265-276, hier S. 55f.

⁶ Vgl. Zimmermann, a. a. O. (vgl. Anm. 5), S. 60-69, 270-276.

⁷ Vgl. D. Lührmann, Das Markus-Evangelium, HNT 3, Tübingen 1987, S. 122.

⁸ J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus, 1. Teilband, EKK II/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn ³1989, S. 270.

⁹ R. Pesch, Das Markusevangelium. Einleitung und Kommentar zu Kap 1, 1 bis 8, 26. HerderK II/1, Freiburg ⁴1991, S. 361; vgl. zum „Zuspruch“ ebd. S. 155; zu „Zuspruch“ und „Trostformel“ ebd. S. 306f.

¹⁰ G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der Evangelien. StNT 8. Gütersloh 1974, S. 68f. Vgl. Pesch, a. a. O. (Anm. 9), S. 155.

¹¹ Isylloshymne: ca. 300 v. Chr.; Lukian: 120 bis nach 180, Vita Apollonii: nach 217 geschrieben.

¹² „Während der Zuspruch im NT sehr allgemein ist und vor allem zum Glauben aufruft, liegt hier jeweils eine konkrete Verheißung vor.“ (Theißen, a. a. O. [vgl. Anm. 10], S. 68). „Verheißung“ aber bedeutet ja: Zukunft.

den (vgl. Abschnitt 3.2). Drittens schließlich sind die vorgeschlagenen Analogien eben Wunderberichte. Ein Text wie Joh 16, 33, der – wie beobachtet – auffallende Übereinstimmungen zu Mk 6, 50 par. aufweist, kann so nicht erfaßt werden. Dieser Text belegt eindrücklich, daß der vermeintliche Wunder-Formular-Bestandteil „Zuspruch“ eben nicht auf Wundertexte beschränkt ist.

1.4 Erklärung beider Elemente aus dem AT

Weiter als die bisherigen Vorschläge führt die Beobachtung, daß nicht nur jeweils der tröstliche Zuspruch und die „Ich bin“-Formel aus dem AT stammen¹³, sondern daß die *Kombination* beider Elemente bereits vom AT vorgegeben ist. Diese Beobachtung macht A. Pohl, und zwar nicht zu einer Belegstelle aus den Evangelien, sondern zu Offb 1, 17, wo ebenfalls Trostformel und Selbstprädikation verbunden sind.¹⁴ Auch U. Luz verweist zu Mt 14, 27 auf entsprechende atl. Texte, die beides enthalten.¹⁵ Dieser Ansatz zeichnet den richtigen Weg der Erklärung vor, aber er ist aus zwei Gründen unpräzise. Zum einen öffnet sich ein weites Feld an atl. Texten, die als Hintergrund in Frage kämen. Dieses weite Feld müßte stärker differenziert werden. Zum anderen wird zu fragen sein, ob für Mt 14, 27 und Offb 1, 17 die richtigen atl. Referenztexte genannt werden, oder ob andere Zusammenhänge überzeugender wären. Diese Frage kann erst nach der Differenzierung der atl. Texte beantwortet werden (vgl. unten Abschnitt 4).

2. Das priesterlich-prophetische Heilsorakel im AT

Gehen wir davon aus, daß die fraglichen Stellen (Mk 6,50; Mt 14, 27; Joh 16, 33) das Verb $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\omega$ (tharséo) enthalten. Die LXX gibt mit diesem Wort eine ganze Reihe von Ermunterungen wieder. Einige davon heben sich durch eine Gemeinsamkeit heraus: Sie gehören zur Gat-

tung des Heilsorakels. Die meisten dieser Heilsorakel übersetzt die LXX mit $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\omicron\upsilon\ / \mu\eta\ \phi\omicron\beta\epsilon\upsilon\sigma\theta\epsilon$ (mæ phoboú/mæ phobeísthe), aber einige eben auch mit $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\upsilon\tau\epsilon$ (tharseíte). Mindestens einer dieser Texte verbindet diese Trostformel mit der Selbstprädikation „Ich bin“, die in den Worten Jesu auffiel (Hag 2, 4f.).

Was ist ein Heilsorakel? Diese Textform wurde zuerst von J. Begrich entdeckt und beschrieben.¹⁶ Er suchte nach einer Begründung für den oft plötzlichen Stimmungsumschwung in Klagepsalmen, der die Frage weckt, warum der Beter denn auf einmal Gewißheit der Erhörung und Trost hat. Offenbar wurden Klage und Biten in einem Gottesdienst vorgetragen und dann von einem Priester in der Form einer Gottesrede „beantwortet“. Im Psalter sind nun zumeist die Klagen „übriggeblieben“, aber für die priesterliche Antwort finden sich Spuren immerhin in Ps 35, 3 und Klg 3, 57. Eine Fülle anderer Texte jedoch belegen die Form des priesterlichen Heilsorakels. Einzelne Propheten nämlich bedienten sich dieser alten Redeform, aktualisierten sie und stellten sie in den Dienst ihrer Botschaft. An erster Stelle ist hier Deuterijosaja zu nennen, dann aber auch Joel, Zephanja, Sacharja und eben Haggai.

Wie sieht nun das Heilsorakel aus, wenn ein Prophet es in den Mund nimmt? C. Westermann, der die Textgrundlage bei DtJes gegenüber Begrich eingeschränkt und präzisiert hat, kann folgendes Schema herausstellen:¹⁷

- I ANREDE (mit Erweiterungen)
- II HEILSZUSPRUCH: Fürchte dich nicht
- III BEGRÜNDUNG:
 - a) nominal (Ich bin mit dir, ich bin dein Gott)
 - b) verbal (Ich festige dich, ich helfe dir)
- IV FOLGE (futurisch) für den Flehenden und gegen seine Feinde
- V ZIEL

Dieses Schema trifft *so* nur für DtJes zu. Es darf aber nicht irritieren, daß Westermann sich auf diese Texte konzentriert. Das Heilsorakel als

¹³ Grundmann, Markusevangelium, a. a. O. (vgl. Anm. 3), S. 286; A. Pohl, Das Evangelium des Markus, WStb. Ergänzungsband, Wuppertal 1986, S. 273.

¹⁴ A. Pohl, Die Offenbarung des Johannes, 1. Teil. WStb., Wuppertal 1983, S. 95.

¹⁵ U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 2. Teilband. EKK 1/2. Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990, S. 408, Anm. 39.

¹⁶ J. Begrich, Das priesterliche Heilsorakel, in ders., Gesammelte Studien zum AT, ThB 21, München 1964, S. 217-231 (= ZAW 52 (1934), S. 81-92). Die Arbeit Begrichs ist bis zum heutigen Stand der Forschung anerkannt: Vgl. H.-P. Stähli, Art. jr', in THAT I, S. 772-774.

¹⁷ C. Westermann, Das Heilswort bei Deuterijosaja, in EvTh 24 (1964), S. 355-373; hier S. 357. Westermann läßt folgende Texte als Heilsorakel gelten: Jes 41, 8-13.14-16; 43, 1-4.5-7; 44, 1-5; (54, 4-6) (ebd. S. 359).

¹⁸ Vgl. für Hag 2, 5: W. Rudolph, Haggai – Sacharja 1-8 – Sacharja 9-14 – Maleachi. KAT XIII/4, Gütersloh 1976, S. 42 („der alte priesterliche Heilsspruch“); für Sach 8, 14f.: A. Deissler, Zwölf Propheten III. NEB 21, Würzburg 1988, S. 290f.; für Zeph 3,

Redeform ist auch bei anderen Propheten von der Exegese akzeptiert.¹⁸ Vergleicht man das DtJes-Schema mit den entsprechenden Texten bei den „Kleinen Propheten“, dann schälen sich folgende Gemeinsamkeiten heraus, die als Definition des priesterlich-prophetischen Heilsorakels gelten können:

1 Anknüpfung an eine bestimmte Notsituation.

2 Die Trostformel: „Fürchte dich nicht“.

3 Die Selbstprädikation: „Ich bin“ oder: „Ich tue“ als Begründung.

Die einzelnen Elemente müssen dabei nicht notwendig in dieser Reihenfolge vorkommen. Als Textbeispiel sei die Stelle Hag 2, 2-5 angeführt, die den ntl. Texten terminologisch nahesteht (θαρσεω/tharséo):¹⁹

Sage doch zu Serubbabel [...] und zu dem Überrest des Volkes und sprich: Wer ist unter euch [noch] übriggeblieben, der dieses Haus in seiner früheren Herrlichkeit gesehen hat?

1 Und wie seht ihr es jetzt? Ist es nicht wie nichts in euren Augen? Und nun sei stark, Serubbabel! spricht der HERR. Und sei stark Jeschua, Sohn des Jozadak, du Hoherpriester, und seid stark, alles Volk des Landes, spricht der HERR, und arbeitet!

3 Denn ich bin mit euch, spricht der HERR der Heerscharen. Das Wort, das ich mit euch vereinbart habe, als ihr aus Ägypten zogt, und mein Geist bleiben in eurer Mitte bestehen:

2 Fürchtet euch nicht!

Der erste Punkt, die Anknüpfung an eine bestimmte Notsituation, ist dabei zunächst von der priesterlichen Grundform vorgegeben: Hier war das Orakel ja Antwort auf die im Gottesdienst vorgetragene Klage. Die Propheten beantworteten mit ihren Worten natürlich kaum eine direkt zuvor ergangene menschliche Äußerung. Aber auch bei ihnen liegt *inhaltlich* und vom tieferen Redeanlaß her eine solche Anknüpfung vor (vgl. etwa Joel 2, 19f.; Zeph 3, 11-15; Hag 2, 3; Sach 8, 10f.; vgl. bei DtJes die Trostbedürftigkeit im Exil).

Die Selbstprädikation ist nicht bei allen Kleinen Propheten ausdrücklich mit „Ich bin“ formuliert. In Joel 2, 21b und Sach 8, 13f. ist auf Gottes *Handeln* verwiesen; das entspricht Westermanns Element III b) bei DtJes und ist damit

gattungsgemäß. In Zeph 3, 17 ist nominal, aber in der 3. Person formuliert, so daß an die Stelle des „ich bin“ ein „er ist“ tritt. Hag 2, 4f. bietet die nominale Begründung in der ersten Person, also das „ich bin“, wie es Jes 41, 10.13; 43, 1-3.5; Jer 30, 10f.; 46, 28 entspricht.

Der Vollständigkeit halber: Auch auf nicht-prophetische Texte trifft die angegebene Definition zu, so auf Ex 14, 13. Dieser Text ist formal ein Kriegsorakel, welches man als Nebenform des priesterlichen Heilsorakels ansehen kann.²⁰ Von den Propheten wurde der Spezialfall des Kriegsorakels nicht aufgegriffen (erst wieder in Qumran). Zu den Texten, denen Element 1 fehlt, s. u. Abschnitt 4.

3. Anklänge im NT

3.1 Markus 6 und Johannes 16

Mit den hier herausgestellten atl. Texten ist ein Hintergrund für die eingangs erwähnten Worte Jesu gefunden, dem diese sich vollständig einfügen. Nicht nur die atl. Offenbarungsformel *an sich* hat Jesus also auf sich angewandt und damit zur ntl. Offenbarungsformel gemacht.²¹ Sondern so wie die Propheten sich einer vorgeprägten priesterlichen Redeform bedient hatten, so greift Jesus auf diese – nun prophetisch gewordene – Redeform zurück und stellt sich damit in prophetische Tradition. Die Definitionskriterien des priesterlich-prophetischen Heilsorakels treffen dabei zwanglos auf die Jesusworte zu:

Mk 6, 49f.:

1 Sie aber sahen ihn auf dem See einhergehen und meinten, es sei ein Gespenst und schrien auf; denn alle sahen ihn und wurden bestürzt. Er aber redet sogleich mit ihnen und spricht zu ihnen:

2 Seid guten Mutes! Fürchtet euch nicht!

3 Ich bin's.

Job 16, 33:

Dies habe ich zu euch geredet, damit ihr in mir Frieden habt.

1 In der Welt habt ihr Drangsal;

2 aber seid guten Mutes,

3 ich habe die Welt überwunden.

16f. und Joel 2, 21: ebd., S. 251; für Jer 30, 10f.; 46, 27f.: Stähli, a. a. O. (vgl. Anm. 16), S. 772., J. Schreiner, Jeremia II. NEB 9, Würzburg 1984, S. 176f.

¹⁹ Die Übersetzungen sind hier und im folgenden nach der revidierten Elberfelder zitiert.

²⁰ Stähli, a. a. O. (vgl. Anm. 16), S. 773.

²¹ Zimmermann, a. a. O. (vgl. Anm. 5), S. 70f.; vgl. ebd. Anm. 13.

Die beiden Stellen variieren also genau wie die Propheten zwischen der nominalen und der verbalen Begründung für die Heilszusage, also zwischen Verweis auf Jesu *Sein* und auf sein *Tun*. An dieser Stelle erweist sich, daß die Konzentration auf die „Ich bin“-Formel Joh 16, 33 nicht gerecht wird (vgl. Abschnitt 1.2) und den Zusammenhang zu Mk 6, 50 par. nicht herausstellen kann. Das priesterlich-prophetische Heilsorakel ist der sachgemäße Hintergrund für Jesu Worte für Mk 6, 50 und Joh 16, 33; es ist den anderen (in Abschnitt 1 genannten) Ableitungen entschieden vorzuziehen.²²

Gehen wir beiläufig auf einen möglichen Einwand ein. Trifft es wirklich zu, daß Mk 6, 50 nicht von der Offenbarungsformel: ἔγω εἰμι (egó eimi) her zu verstehen ist, sondern vom prophetischen Heilsorakel? Immerhin verwendet Markus doch das *absolute*: ἔγω εἰμι (egó eimi), also ohne die Näherbestimmung „Ich bin mit euch“ oder „Ich bin euer Herr/Meister (ihr kennt mich doch)“. Gerade dieses absolute: ἔγω εἰμι (egó eimi) ist doch die besondere atl. Offenbarungsformel, die nicht auf das prophetische Heilsorakel beschränkt ist!²³ Und genau dieses absolute „Ich bin“ hatte ja dazu geführt, den Bezug von Mk 6, 50 etwa mit Ex 3, 14 – kein Heilsorakel! – zu diskutieren (vgl. Anm. 7).

Wenn das prophetische Heilsorakel nun aber auch kein *absolute*: ἔγω εἰμι (egó eimi) enthält, so aber immerhin doch ein „Ich bin“, das mit einer Näherbestimmung verbunden ist. Ein solches „Ich bin“ mit Näherbestimmung – d. h. also eine solche nicht-absolute Selbstprädikation – steht *inhaltlich* näher bei Mk 6, 50 als das absolute „Ich bin“, das sich außerhalb des Heilsorakels findet.

Sq ist es bei DtJes zu sehen. Die absolute Formel: ἔγω εἰμι (egó eimi) taucht in der Nähe der Heilsorakel, aber nicht *in* ihnen auf.²⁴ Diese absolute Formel bezeichnet dabei Gottes einzigartiges Sein, während die Selbstprädikation der Heilsorakel (bei DtJes fehlt dort das εἰμι [eimi], statt dessen liegt ein Nominalsatz vor) Gottes zugewandtes „Für-Sein“ beschreibt. Genau dieses „Für-Sein“ bringt aber Jesus in Mk 6, 50 zum Ausdruck. Er will ja nicht seinen einzigartigen christologischen Anspruch geltend machen – „Ich bin's, und außer mir ist kein κύριος [kyrios]“ (vgl. Jes 43, 10: *absolute*: ἔγω εἰμι [egó eimi] in der LXX) –, sondern seine schützende Gegenwart: „Ich

bin es – ich tue euch nichts“ (vgl. etwa Jes 43, 5: Heilsorakel!).

Also: Auch wenn der absolute Gebrauch des „Ich bin“ in Mk 6, 50 zunächst eher auf DtJes-Texte außerhalb des Heilsorakels verweist, und auch wenn im DtJes-Heilsorakel das εἰμι (eimi) fehlt (Nominalsatz), so spricht doch die Funktion des „Ich bin“ deutlich für den Heilsorakel-Zusammenhang.

Das Fehlen des εἰμι (eimi) im DtJes-Heilsorakel sollte im Übrigen nicht allzusehr irritieren. In den Heilsorakeln der Kleinen Propheten steht nämlich kein Nominalsatz, sondern eben das vollständige: ἔγω εἰμι (egó eimi) (mit Ergänzung: μετ' ὑμῶν (meth' hymôn), also „Ich bin mit euch“; vgl. Hag 2, 4 LXX). Die absolute Formulierung von Mk 6, 50 ist also sprachlich völlig deckungsgleich mit der (nicht-absolute) von Hag 2, 4 LXX. Auch an dieser Beobachtung erweist sich, daß die jesuanischen Heilsorakel-Anklänge eher mit den Kleinen Propheten als mit DtJes verwandt sind. Gleiches wird ja an der griechischen Wortwahl deutlich: DtJes: μη φοβοῦ (mæ phobou); Kleine Propheten und Jesus: θαρσεῖτε (tharseite) (s. u. Abschnitt 3.3 und 4.).

3.2 Matthäus 9

Ist das priesterlich-prophetische Heilsorakel als atl. Hintergrund für diese beiden Stellen als wahrscheinlich erwiesen – und die Übereinstimmung aller drei Definitionskriterien spricht dafür –, so kann man über zwei weitere Matthäusstellen nachdenken, an denen Jesus ebenfalls zur Zuversicht auffordert. Beide Male drückt der Evangelist das wieder mit dem Verb θαρσεῖω (tharseío) aus (so wie er ganz entsprechend in 14, 27 den Vers Mk 6, 50 wiedergegeben hat).

In Mt 9, 2 reagiert Jesus mit der Trostformel: „Sei getrost“ auf die Not eines Gelähmten und den Glauben seiner Freunde. Element 1 und 2 der Definition liegen also vor. Nur besteht die Begründung jetzt nicht in Jesu Person oder Tun, sondern in der Vergebung der Sünden. Diese beruht zwar darauf, daß Jesus sie gewährt, aber der Formulierung fehlt doch das: ἔγω (egó), das in Mk 6, 50 und Joh 16, 33 markant war.

Ganz analog spricht Jesus in Mt 9, 22 zur sogenannten „blutflüssigen Frau“ (aus der ein Schriftsetzer, offenbar nicht mit den biblischen

²² Vgl. U. Wendel, Art. θαρσεῖω, in: TBLNT 1 (NA), Wuppertal/Neukirchen 1997, S. 379. – Der vorliegende Aufsatz versteht sich als ausführlichere Grundlegung der These im genannten Artikel.

²³ Vgl. Zimmermann, a. a. O. (vgl. Anm. 5), passim und S. 60-69.

²⁴ Belege bei Zimmermann, a. a. O. (vgl. Anm. 5), S. 65.

²⁵ A. Weiser, Die Apostelgeschichte. Kapitel 1-12. ÖTK 5/1, Gütersloh 1981, S. 147.

Texten vertraut, kurioserweise schon einmal eine „blutfüßige“ Frau machen kann ...²⁵). Jesus beantwortet ihre Not mit dem Trostzuspruch und begründet diesen mit ihrem Glauben: „Sei guten Mutes, Tochter; dein Glaube hat dich geheilt.“

Obwohl es also Abweichungen bei Element 3 gibt, klingt m. E. auch an diesen Stellen das priesterlich-prophetische Heilsorakel an – die Beweislast für diese Redeform müssen die Stellen aus Mt 9 ja nicht tragen, nachdem die Orakel-Reminiszenz von anderen Belegen her plausibel zu machen war (Abschnitt 3.1). Für den Heilsorakel-Anklang spricht zweierlei: Zum einen die charakteristische beantwortende Anknüpfung an eine Notsituation. Daß gerade sie konstitutiv für die Gattung Heilsorakel ist, wird noch deutlich werden (vgl. Abschnitt 4). Zum anderen fällt auf, daß die Begründung in den beiden Stellen in der Gegenwart (9, 2) oder im Perfekt (9, 22) steht. Jesus verweist also auf einen Sachverhalt, der bereits eingetroffen ist: Die Sünden werden gerade vergeben, der Glaube hat geheilt. Das entspricht in ganz eindrücklicher Art der Redeweise des priesterlichen Heilsorakels: „Jahwe sichert dem Betenden zu, daß er ihn erhört *hat*, daß die Entscheidung seines Anliegens gefallen *ist*. Das ist das Wichtige. Von da aus erklärt sich, daß nun der Beter, das Wort des Orakels aufnehmend, in der Gewißheit der Erhörung selbst im Perfekt sprechen kann [...]“²⁶

Was sich in den Psalmen spiegelt, gilt auch für die prophetische Adaption des Heilsorakels: Der Prophet verspricht nicht, daß „JHWH mit dir sein wird“, sondern, daß er „mit dir *ist*“. Ganz entsprechend fällt Jesu Antwort an die Notleidenden in Mt 9 aus.

Sind diese Übereinstimmungen richtig bewertet, dann hat sich Jesus bis zu vormal in Prophetenweise des Heilsorakels bedient. Kann man aber so unmittelbar auf Jesus zurückschließen? Ist es nicht denkbar, daß die Evangelisten, geschult in Form und Sprache des AT, Worte Jesu dem prophetischem Vorbild nachempfunden haben?

Wenn dies so wäre, dann hätten Markus und Johannes „zufällig“ exakt dasselbe getan, ohne voneinander zu wissen. Mk 6, 50 und Joh 16, 33 sind ja voneinander unabhängig. Auch die Zurückführung beider Stellen auf eine gemeinsame, vielleicht mündlich tradierte Grundform ist nicht anzunehmen: dazu sind die beiden Worte

wieder zu unterschiedlich (Anlaß und Inhalt der Trostrede, verbale bzw. nominale Form der Begründung). Der gemeinsame Nenner der beiden Worte wird nicht auf die Evangelisten, sondern auf Jesus selbst zurückzuführen sein. (Allenfalls eine gewisse *sprachliche* Gestaltung kann man diskutieren: s. u. Abschnitt 3.3.)

Allein von Matthäus könnte man annehmen, daß er in Mk 6, 50 erkannt hatte, welchen Hintergrund Jesus hier zum Klingen bringt, und dieses Wissen in Mt 9, 2.22 eingebracht hatte. Die Markusvorlage von Mt 9, 2 bietet kein „Sei getrost“, auch nicht die Lukasparallele. Entweder hat Matthäus irgendwoher eine Sonderinformation, daß Jesus auch hier so spricht, wie er anderswo gesprochen hat. Oder es liegt eine bewußte theologische Gestaltung des ersten Evangelisten vor. Ähnliches muß man über 9, 22 sagen. Hier ist der Trostzuspruch zwar nicht völlig ohne erkennbaren Anhalt in die Markusvorlage eingebracht worden. Auch bei Markus spricht Jesus sein „Fürchte dich nicht“, dort aber in der unmittelbar folgenden Erzählung zum Synagogenvorsteher und nicht zur blutflüssigen Frau (Mk 5, 36 par.; Lk 8, 50). Die Trostformel bei Markus ist aber nicht als Heilsorakel-Reminiszenz anzusehen, denn es folgt keine Begründung, sondern ein Imperativ („glaube nur“). In Mt 9, 22 ist nun die Trostformel mit der Begründung verbunden, die in Mk 5, 34 ohne die Trostformel steht („dein Glaube hat dich geheilt“). Diese Verschiebung ergibt eine Entscheidung zum Heilsorakel, die bei Markus nicht vorlag. Unterstützt wird diese Entscheidung dadurch, daß Matthäus das $\mu\eta$ φοβῶν (*mæ phobou*) aus Mk 5, 36 in ein $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota$ (*tharsei*) umsetzt. $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\omega$ (*tharsein*) muß nämlich im NT als der eindeutigeren Heilsorakel-Terminus gelten, während das $\mu\eta$ φοβῶν (*mæ phobou*) auch in anderen Zusammenhängen auftreten kann (vgl. Abschnitt 4). Wie auch immer: Mk 6, 50 und Joh 16, 33 werden von diesen Erwägungen nicht berührt. Wenn Matthäus gestaltend eingreift, dann nicht so, daß er Jesus etwas Fremdes in den Mund legt.

3.3 „Sei getrost“ oder „Fürchte dich nicht“?

Der „klassische“ Trostzuspruch im AT heißt: „Fürchte dich nicht“. In unseren Bibeln finden wir dagegen Joh 16, 33 und Mt 9, 2.22 mit: „Sei getrost“ o. ä. übersetzt. Warum diese Abweichung?

Die Ursache liegt in Mk 6, 50 par.; Mt 14, 27. Hier liegt ja ein doppelter Zuspruch vor: $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\tau\epsilon$, $\mu\eta$ φοβεῖσθε (*tharseite*, *mæ phobeis-the*). Letzteres ist natürlich wörtlich mit: „Fürch-

²⁶ Begriff, a. a. O. (vgl. Anm. 16), S. 221 (Hervorhebungen im Original).

tet euch nicht“ wiederzugeben. Für den ersten Zuspruch bietet sich um der Variation willen die wörtliche Übersetzung: „Hab Mut!“ an. Eine solche doppelte Ermunterung ist übrigens durchaus nichts Ungewöhnliches. DtJes verbindet „al-tira“ (Fürchte dich nicht) z. B. mit „al-tischta“ (Schau nicht angstvoll umher, Jes 41, 10), oder mit „al-tiklami“ (Sei nicht beschämt, Jes 54, 4; vgl. auch Jer 30, 10; 46, 27). Die LXX gibt dabei das „al-tira“ mit μη φοβῶν (mæ phobōū) wieder und die zweite Ermunterung mit einem jeweiligen Äquivalent. In Mk 6, 50 scheint also das θαρσεῖτε (tharseîte) die Funktion des zweiten Zuspruchs zu haben.

Nun fällt aber in den Heilsorakeln Joel 2, 21; Zeph 3, 16; Hag 2, 5; Sach 8, 13 auf, daß die LXX das „al-tir‘i“ bzw. „al-tir‘u“ mit θαρσει (tharsei) bzw. θαρσεῖτε (tharseîte) wiedergibt. Eine eventuell vorhandene zweite Ermunterung, etwa „tæhæzaqna jedekæm“ (stärkt eure Hände, Sach 8, 13) übersetzt die LXX z. B. mit dem Verb κατασχῦειν (katschyein). Daraus ergibt sich: Dem μη φοβῶν (mæ phobōū) in DtJes LXX entspricht das θαρσεῖτε (tharseîte) in den Kleinen Propheten nach der LXX. Wenn wir nun einen Heilsorakel-Anklang lesen, der nur mit θαρσει (tharsei) formuliert – so in Mt 9, 2.22; Joh 16, 33 –, dann hat dieses θαρσει (tharsei) nicht die Funktion der zweiten Ermunterung (wie in DtJes), sondern der ersten (wie in Haggai, Scharja etc.). In Mt 9, 2.22 liegt also eine ganz regelgerechte Reminiscenz an das Heilsorakel vor, und das Fehlen eines μη φοβῶν (mæ phobōū) widerspricht dem nicht. Zugleich wird erneut deutlich, daß die Heilsorakel-Anklänge der Evangelien näher bei den Kleinen Propheten stehen als bei DtJes (vgl. Abschnitt 3.1).

Wenn man also nach einer möglichen hebräischen Entsprechung etwa für Joh 16, 33 fragt, dann muß man auf die regelmäßige Grundform des prophetischen Heilsorakels schließen und mit „al-tir‘i“ formulieren, so wie es dem hebräischen Text von Hag 2, 5 entspricht. Das θαρσεῖτε (tharseîte) sollte nicht dazu verleiten, etwa mit ‘ms zu übersetzen; ebenso ist in Mt 9, 2.22 ein hzq weniger angebracht.²⁷ Diese Äquivalente sind wohl aus Stellen abgeleitet, in denen das θαρσεῖω (tharséō) die zweite Ermunterung bildete und daher nicht auf ein „al-tira“ zurückging. In Joh

16, 33 und Mt 9, 2.22 aber ist das θαρσεῖω (tharséō) ja erste und einzige Trostformel wie in Hag 2, 5. Fazit dieser Erwägung ist: In Joh 16, 33 und Mt 9, 2.22 wäre die wörtliche Übersetzung aus dem Griechischen tatsächlich: „Sei(d) getrost“, so wie das in den Bibelübersetzungen auch zu lesen ist. Will man aber den „Geist“, die atl. Aufladung dieser Stellen zur Geltung bringen, so übersetzt man besser mit: „Fürchte dich nicht“ „Fürchtet euch nicht“. Dann wird der Bezug zum priesterlich-prophetischen Heilsorakel deutlicher.

Nun läßt sich weiter fragen: Warum greifen denn die Evangelisten zum θαρσεῖω (tharséō) und nicht zum gebräuchlicheren μη φοβῶν (mæ phobōū)? Diese Tendenz geht ja quer durch die Evangelien: Entweder wird das θαρσεῖω (tharséō) zum μη φοβῶν (mæ phobōū) (Mk 6, 50; Mt 14, 27) hinzugenommen, oder es ersetzt dieses ganz (Joh 16, 33; Mt 9, 2.22).

Eine erste Antwort: θαρσεῖω (tharséō) ist ein eindeutiges Heilsorakel-Wort, μη φοβῶν (mæ phobōū) nicht. Die Kombination von θαρσεῖω (tharséō) und einer (göttlichen) Selbstprädikation findet sich nur in prophetischen Heilsorakeln,²⁸ während die Selbstprädikation, verbunden mit μη φοβῶν (mæ phobōū), auch sonst vorkommt (vgl. Abschnitt 4.). Die Wahl des Verbs θαρσεῖω (tharséō) war also dazu geeignet, den Bezug zum Heilsorakel herauszustellen.

Eine weitere Antwort: Die Anklänge an das Heilsorakel bei Jesus sind ja viel knapper gehalten als die prophetischen Heilsorakel. Sie bestehen aus nur einem Satz. Dem „Fürchte dich nicht“ folgt nicht mehr viel, keinesfalls jedoch eine ausführliche Rede. Diese Eigenart der betreffenden ntl. Verse weicht vom normalen Schema des prophetischen Heilsorakels ab; dort eröffnet die Trostformel in der Regel die ausführlichere Heilszusage. Zwei atl. Heilsorakel gibt es jedoch, die ihrerseits vom normalen Schema abweichen und mit der Trostformel die Rede abschließen.²⁹ Diese beiden Ausnahmen sind Hag 2, 5 und Sach 8, 13-15, also beides Texte, die in der LXX mit θαρσεῖω (tharséō) formulieren. Möglicherweise empfanden die ntl. Autoren, daß Jesu Worte eher diesen abweichenden atl. Texten entsprachen als den regelmäßigen prophetischen Heilsorakeln.

Diese Überlegungen setzen nun voraus, daß alle Evangelisten, welche mit θαρσεῖω (tharséō) arbeiten, die Entsprechung zum prophetischen Heilsorakel erkannt haben. Dabei haben wir doch festgestellt, daß

²⁷ So übersetzt Delitzsch die ntl. Texte ins Hebräische. Das hzq mag dabei von Sach 8, 13 beeinflusst sein (tæhæzaqna).

²⁸ Allenfalls menschliche Selbstprädikationen werden noch mit θαρσεῖω (tharséō) kombiniert: Tob 8, 21; Jdt 11, 1; Est 5, 1f. (alle LXX).

²⁹ Vgl. Stähli, a. a. O. (vgl. Anm. 16), S. 772. Der dritte bei Stähli angegebene Beleg (Dan 10, 19) enthält zwar die Trostformel, ist aber kein priesterlich-prophetisches Heilsorakel, sondern ein Visionsbericht (es fehlt auch die Selbstprädikation).

Markus und Johannes das „jesuanische Heilsorakel“ nicht erfunden haben können (vgl. Abschnitt 3.2)! Wie ist diese Spannung zu erklären?

Zunächst ist auf Matthäus zu verweisen. Bei ihm ist es ja ganz deutlich, daß er die Heilsorakel-Reminiszenz nicht einfach aus der Luft gegriffen und Jesus in den Mund gelegt hat. Mt 14, 27 geht auf Mk 6, 50 zurück. Dennoch ist es wahrscheinlich, daß er erkannt hat, was Jesus da zum Klingen bringt: Daher hat er möglicherweise Mt 9, 2.22 entsprechend gestaltet. Wir stoßen also auf den Sachverhalt, daß ein ntl. Autor die Anklänge an das Heilsorakel erkannt hat, daß diese Erkenntnis möglicherweise seine Texte beeinflusst hat, daß er aber diese Anklänge nicht komplett aus eigener Produktion hat entspringen lassen.

Ähnliches könnte man vermutungsweise auf Markus und Johannes übertragen. Es ist nicht auszuschließen, daß auch sie erkannt haben, welcher Redeform sich Jesus bedient, und daß sie diese Redeform in der *sprachlichen* Gestaltung ihrer Texte zur Geltung gebracht hat. Dabei ist nochmals ausdrücklich festzuhalten, daß auch Markus und Johannes die Redeform an sich nicht für Jesus erfunden haben. Sie hätten allzu gleichartig und dabei doch allzu verschieden erfinden müssen.

Machen wir den Umkehrschluß: *Hätten* Markus und Johannes – oder einer von ihnen – die Heilsorakel-Reminiszenz gänzlich von sich aus in die Worte Jesu hineinkonstruiert, dann würde man ja erwarten, daß sie sich auf den Normalfall des atl. prophetischen Heilsorakels bezögen, also auf DtJes, um glaubhaft zu sein. Dies ist um so wahrscheinlicher, weil gerade die im Kontext befindlichen Gottesknechtlieder ja wohl früh eine Rolle in der urchristlichen Christologie gespielt haben. Gerade daß sich die ntl. Schreiber *nicht* auf DtJes bezogen, gerade die größere Nähe der ntl. Texte zu Haggai und Sacharja, ferner zu Zephanja und Joel, gerade ihre Ausnahmestellung und ihr Formulieren mit $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\omega$ (tharséo) – all das deutet darauf hin, daß *keine* Schreibtischproduktion der Evangelisten vorliegt, sondern ein gemeinsamer Bezug auf etwas, was Jesus selbst so gesagt hatte. Sie mußten nicht mehr etwas *glaubhaft machen*, was sie Jesus in den Mund legen wollten, sondern konnten etwas Vorgegebenes *interpretieren* und dabei eher auf den atl. „Normalfall“, nämlich DtJes, verzichten.

Kann man diesen Überlegungen bis hierher folgen und kann man nachvollziehen, daß Markus sich in seinen Texten der Heilsorakel-Anklänge möglicherweise bewußt war, dann öffnet sich das Feld für einen weiteren Text:

3.4 Markus 10, 49

Im Markusevangelium findet sich ein Vers, der

wieder alle charakteristischen Kennzeichen aufweist: Anknüpfung an eine Notlage, Trostspruch, Verweis auf Jesu Person. Nur spricht jetzt nicht Jesus so, sondern die ihn umgebenden Leute (Mk 10, 49). Wie ist dieser Sachverhalt zu deuten?

Setzt man voraus, daß Markus die Heilsorakel-Anklänge *Jesu* bewußt niederschrieb (vgl. oben Abschnitt 3.3), dann kann dasselbe theologische Bewußtsein auch diesen Text geprägt haben, allerdings mit einigen Verschiebungen. Bisher umgab Jesus seine Worte mit der Sphäre des Prophetischen, wenn er im Modus des Heilsorakels sprach. Nun aber fällt ihm nicht der prophetische Part zu, sondern Jesus wird vollständig zum Inhalt des Trostspruchs. So wie der Priester des vorexilischen Gottesdienstes und wie der Prophet auf Gott verwiesen, so verweisen die Leute um Jesus auf ihn, Jesus. Er rückt damit – an die Stelle Gottes, und das, auch ohne die atl. Offenbarungsformel „Ich bin“ auf sich zu beziehen. Auf diese Weise bringt Markus Christologie zur Sprache.

Diese Veränderung gegenüber der normalen jesuanischen Heilsorakel-Reminiszenz war – wenn die Interpretation stimmt – wohl nur noch für Markus selbst nachvollziehbar. Matthäus folgt ihm darin nicht (Lukas sowieso nicht: in seinem Evangelium haben wir ja überhaupt keinen entsprechenden atl. Anklang gelesen).

4. Die Erwählungs-Erscheinung

Fassen wir die These zusammen, wie sie sich bisher ergeben hat: Wenn Jesus sein: „Fürchte dich nicht – ich bin“ spricht und dabei an eine Notsituation helfend anknüpft, dann bedient er sich einer prophetischen Redeform. Die entsprechenden ntl. Texte, die diesen Kriterien entsprechen, sollten auf dem entsprechenden atl. Hintergrund interpretiert werden.

Fragen wir nun noch einmal genauer nach. Gehen alle ntl. Texte, in denen wir die Formulierung der Überschrift dieses Aufsatzes wiedererkennen, auf das priesterlich-prophetische Heilsorakel zurück?

Nein. Es gibt eine Gruppe von Texten, die durchaus mit den Heilsorakel-Reminiszenzen verwechselt werden können, die aber zu unterscheiden sind. „Fürchte dich nicht – ich bin“ bekommt man auch gesagt, wenn man eine Vision, eine Erscheinung hat. Dabei ist die Trostformel: „Fürchte dich nicht“ konstitutiv; das:

„Ich bin“ kann hinzutreten, muß aber nicht. Solche Erscheinungen haben eine Erwählung oder eine Beauftragung zum Inhalt.

Das NT kennt eine Reihe solcher Erwählungs-Erscheinungen. Der verklärte Jesus auf dem Berge, der Engel nach der Auferstehung und bei den weihnachtlichen Hirten, der Auferstandene und der erhöhte Herr – wer auch immer solche Begegnungen erlebt, die ihn beauftragen, bedarf der Zusicherung: „Fürchte dich nicht“.³⁰

Der Unterschied der Erwählungs-Erscheinung zur Heilsorakel-Reminiszenz liegt in der Frage der Anknüpfung. Während das Heilsorakel ja von einer Notsituation ausgeht, bricht die Erscheinung unvermittelt herein, und „Not“ ergibt sich dann erst, nämlich durch die ausgelöste Furcht.

Daneben läßt sich noch ein terminologischer Unterschied beobachten: Während die ntl. Heilsorakel-Reminiszenz unter anderem oder nur mit $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\omega$ (tharséo) arbeitet, steht in der Erwählungs-Erscheinung $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\beta\acute{o}\nu$ (mæ phobou̇).

Einzige Ausnahme ist Apg 23, 11, ein Vers, der auf die Selbstprädikation Jesu verzichtet. Diese Ausnahme ist schnell erklärt: Da Lukas keinerlei Interesse an den Heilsorakel-Anklängen beim irdischen Jesus zeigt, hat er auch die Terminologie nicht reflektiert und kann frei zwischen $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\beta\acute{o}\nu$ (mæ phobou̇) (Lk 2, 10; Apg 18, 9) und $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota$ (thársei) (Apg 23, 11) wählen. Das Überwiegen des $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\beta\acute{o}\nu$ (mæ phobou̇) rührt wohl aus der LXX her (s. u.).

Auch die Erwählungs-Erscheinung hat ihre atl. Vorbilder. Die Unterscheidungskriterien der ntl. Texte gelten dabei genauso für das AT. Entsprechende Texte sind z. B. die Bundeserwählung Abrams, Isaaks und Jakobs sowie die Berufung Jeremias.³¹

Im Gegensatz zum NT hat das AT auch nicht-visionäre Texte, die Beauftragung und Trostformel verbinden. Der Verweis auf die Person Gottes steht in der dritten Person, so daß kein „Ich bin“ zu erwarten ist. Auch für diese Texte gilt, daß sie nicht an eine Notsi-

tuation anknüpfen. Eine Verwechslungsmöglichkeit mit dem atl. Heilsorakel ist also nicht gegeben.³² Im NT finden sich durchgängig nur visionäre Texte mit der Trostformel und der Beauftragung.

Wenn man also für die ntl. Trostformel den richtigen atl. Hintergrund ermitteln will, so muß man auf die genaue Textgruppe achten. Erwählungs-Erscheinungen gehen nicht auf atl. Heilsorakel zurück. Offb 1, 17 – die Stelle, anhand der uns A. Pohl auf die richtige Spur geführt hat (vgl. Abschnitt 1.4) – erklärt sich besser als „stilgemäß[e]“ „Entsprechung zu sonstigen Visionsdarstellungen“.³³ Ebenso wären bei Apg 18, 9 nur die atl. Berufungstexte, nicht die Heilsorakel des DtJes heranzuziehen.³⁴ Dagegen sollte man etwa bei Mk 6, 50 nicht auf atl. Berufungstexte zurückgreifen³⁵ und für Mt 14, 27 nicht die Genesis-Texte (vgl. Anm. 31) den DtJes-Belegen gleichstellen:³⁶ hier gilt der Heilsorakel-Bezug.

Übrigens fällt auch bei der ntl. Erwählungs-Erscheinung eine erstaunliche Übereinstimmung ganz heterogener, voneinander unabhängiger Texte auf.

Die Kennzeichen der Erwählungs-Erscheinung lassen sich so skizzieren:

- A) Visionsbeschreibung
- B) Trostformel: „Fürchte dich nicht“
- C) Selbstprädikation: „Ich bin“
- D) Beauftragung

Ganz analog fügen sich nun etwa die nächtliche Berufung des Paulus zu längerem Aufenthalt in Korinth und die Beauftragung des Sehers Johannes zur Niederschrift der Sendschreiben ein.

Apg 18, 10f.:

- A) Der Herr aber sprach durch eine Erscheinung in der Nacht zu Paulus:
- B) Fürchte dich nicht, (D) sondern rede, und schweige nicht!
- C) Denn ich bin (egó eimi) mit dir, und niemand soll dich angreifen, dir Böses zu tun; denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt.

³⁰ Die Belegstellen: Mt 17, 7; 28, 5.10; Lk 2, 10; Apg 18, 9f.; 23, 11; Offb 1, 17.

³¹ Die Belege: Gen 15, 1; 26, 24; 46, 2f.; Jer 1, 8. Gen 46, 2f. stellt dabei den Sonderfall des Erwählungsgesprächs dar. Vgl. dazu G. Lohfink, Eine alttestamentliche Darstellungsform für Gotteserscheinungen in den Damaskusberichten, in: ders., Studien zum Neuen Testament. SBAB 5, S. 199-211 (= BZ 9 [1965], S. 246-257).

³² Die Belege: Dtn 7, 21 (die Beauftragung steht in 7, 2.5); Dtn 31, 6.8; Jos 1, 9; 1.Chr 28, 20. In Spr 3, 25f. liegt die „Beauftragung“ in der ethischen Verpflichtung (3, 21).

³³ U. B. Müller, Die Offenbarung des Johannes. ÖTK 19, Gütersloh/Würzburg 1984, S. 85.

³⁴ Beide Textgruppen führen an: J. Roloff, Die Apostelgeschichte. NTD 5, Göttingen 1981, S. 272; R. Pesch, Die Apostelgeschichte. 2. Teilband. EKK V/2, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1986, S. 149. Pesch faßt immerhin Jes 41, 10-13 als Berufungstexte des Gottesknechts auf.

³⁵ Grundmann, Markus, a. a. O. (vgl. Anm. 3), S. 186 nennt neben Jes 43, 11.13 auch Ex 3, 14 (wobei dies aber nicht einmal eine „richtige“ Erwählungs-Erscheinung mit der Trostformel ist).

³⁶ Vgl. U. Luz, a. a. O. (vgl. Anm. 15).

D) ... rede, und schweige nicht ... – Und er hielt sich ein Jahr und sechs Monate auf und lehrte unter ihnen das Wort Gottes.

Offb 1, 12.17f.:

A) Und ich wandte mich um, die Stimme zu sehen, die mit mir redete, und als ich mich umwandte, sah ich sieben goldene Leuchter [...] Und als ich ihn sah, fiel ich zu seinen Füßen wie tot.

B) Und er legte seine Rechte auf mich und sprach: Fürchte dich nicht!

C) Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige, und ich war tot, und siehe, ich bin lebendig in alle Ewigkeit und habe die Schlüssel des Todes und des Hades.

D) Schreibe nun, was du gesehen hast und was ist und was nach diesem geschehen wird!

Hier mag der traditionsgeschichtliche Hintergrund – die atl. Erwählungs-Erscheinung – auf die Textgestaltung jeweils eingewirkt haben. Dennoch überrascht die gleichartige Schematik der ntl. Texte. So sollte erwogen werden, ob nicht auch hier der gemeinsame Nenner bereits „vor“ den ntl. Autoren liegt; d. h. in diesem Fall – im erhöhten Christus als dem Sprecher dieser Worte!

Eine Erklärung jedenfalls muß ausscheiden: Daß sich die ntl. Schreiber auf ein im frühen Christentum geläufiges „Pattern“ bezogen haben, nach dem man üblicherweise Visionsdarstellungen gestaltete. Denn die Tradierung einer Gattung erfordert ja einen entsprechenden Sitz im Leben – welcher sollte der aber für das Schema einer Berufungsvision sein?

5. Ergebnisse

5.1 Zur Methodik

Es hat sich gezeigt, daß der religionsgeschichtliche Erklärungsversuch über den Hellenismus (vgl. Abschnitt 1.1; 1.3) bei weitem nicht so nah an die ntl. Texte heranreicht, als der Hintergrund des AT. An den untersuchten Texten erweist sich, daß man nicht zu schnell auf weitherge-

holte Textvergleiche zurückgreifen sollte, wenn das AT viel bessere Analogien bietet. „[...] grundsätzlich ist das Alte Testament ein viel sicherer Boden als manche vermutete nicht-christliche Quelle, da es die Bibel Jesu und der neutestamentlichen Autoren war.“³⁷ Ein solcher methodischer Leitsatz will auf das Verständnis biblischer Texte einwirken, aber er muß – immer wieder – auch gestützt sein durch diese Texte, die auf ihn einwirken. Der Vergleich zwischen dem priesterlich-prophetischen Heilsorakel und dessen ntl. Anklängen kann eine solche stützende Funktion haben.

5.2 Jesus – ein Prophet ...

Der Titel „Prophet“ wird Jesus am häufigsten von Lukas verliehen – von dem Lukas, bei dem wir keinerlei Interesse am priesterlich-prophetischen Heilswort im Munde Jesu beobachten konnten.³⁸ Auch diese Redeform bringt aber eine entsprechende Christologie zum Ausdruck. Jesus stellt sich in die Tradition der atl. Heilsprophetie und wird möglicherweise auch von seinen Evangelisten bewußt in diese Tradition gestellt.

Das prophetische Moment bei Jesus ist eben nicht nur auf das Lukaswerk beschränkt – wie ja auch andere Texte deutlich erkennen lassen (vgl. nur Mt 21, 11). Dieses Moment kommt auch nicht nur durch den Prophetentitel zum Ausdruck. Wenn man bei Gleichnissen wie dem von den bösen Weingärtnern (Mk 12, 1-12) darüber nachdenkt, inwiefern Jesus sich mit dem in prophetischer Tradition stehenden letzten Gesandten identifiziert³⁹, dann unterstützen die Texte, die im vorliegenden Aufsatz untersucht wurden, eine solche Identifikation. Andererseits geht das Prophet-Sein Jesu nicht im Aspekt der Gerichtspropheten auf, wie das Gleichnis nahelegen könnte.

Insofern der Rückgriff Jesu auf das priesterlich-prophetische Heilsorakel nicht bloß ein literarisches Arrangement der Evangelisten ist (vgl. Abschnitt 3.2), sondern zum Grundbestand der Überlieferung gehören dürfte, stoßen wir durch zum Selbstverständnis Jesu: Er verstand

³⁷ O. Betz, Die traditionsgeschichtliche Exegese als Beitrag zur theologischen Toleranz, in: ders., Jesus, Der Herr der Kirche. Aufsätze zur biblischen Theologie II., WUNT 52, Tübingen 1990, S. 416.

³⁸ Lk 7, 16.39; 13, 33; 24, 19. „[...] bei Lk begegnet er [der christologische Titel ‚Prophet‘] am häufigsten [...]“ (C. H. Peisker, Art. Prophet in TBLNT, Studienausgabe Bd. 2, Wuppertal 21971, Sp. 1021). Vgl. G. Nebe, Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas. BWANT 127, Stuttgart 1979; passim.

³⁹ Umstritten ist nicht der heilsgeschichtlich-christologische Sinn des Gleichnisses, so wie es uns vorliegt, sondern die Frage, ob dieser Sinn nicht erst von der christlichen Gemeinde beigebracht wurde. Vgl. A. Pohl, Markus, a. a. O. (vgl. Anm. 13), S. 425f.; J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband. EKK II/2, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1979, S. 143f.148f.; I. H. Marshall, The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text. NIGTC, Grand Rapids, Michigan 1978, S. 727.

sich – u. a. auch – als Prophet, und zwar nicht nur als Gerichtsprophet (Mt 23, 37f. par.), sondern als Heilsprophet.

5.3 ... und mehr als ein Prophet

Dennoch ist Jesus auch im Horizont des priesterlich-prophetischen Heilsorakels „mehr als ein Prophet“. Denn er durchbricht in bezeichnender Weise das Antwortschema, mehr als eigentlich zu erwarten wäre.

J. Begrich hat darauf hingewiesen, daß einem bestimmten Anliegen des Beters vermutlich eine genau entsprechende Antwort Gottes durch den Priester korrespondierte. „Der überaus häufigen Bitte: ‚Hilf mir‘, Sei mir ein Helfer‘ entspricht die zusagende Antwort: ‚Ich habe dir geholfen‘, ‚Ich bin’s, der dir hilft‘, ‚Ich bin deine Hilfe‘.“⁴⁰–

Für viele andere Bitten und Antworten lassen sich ähnliche Beispiele anführen. Dieses Entsprechungsverhältnis gilt nicht nur für das priesterliche Orakel, sondern auch für dessen prophetische Adaption. Anrede und Antwort etwa in Jes 41, 14; 54, 7 lassen auf entsprechende Klagen im angedrehten Volk schließen.⁴¹

Auch Jesus beantwortet ganz entsprechend die Furcht der Jünger mit dem Zuspruch: „Fürchtet euch nicht“ (Mk 6, 50 par.; Joh 16, 33). An anderer Stelle durchbricht er aber souverän diese Schematik. Dem Gelähmten spricht er nicht Heilung, sondern Sündenvergebung zu (Mt 9, 2; anders 9, 22). Damit ist Jesus nicht mehr Prophet, sondern ordnet sich dem zu, der Auftraggeber und Inhalt der Prophetenworte ist: Gott.

Dieselbe Zuordnung liegt in Mk 10, 49 vor (vgl. Abschnitt 3.4): Wie sonst das: „Fürchte dich nicht“ begründend auf Gott verweist, so verweisen die Leute mit der Trostformel auf Jesus. Die christologische Auffassung des Markus leuchtet auf.

In diesen Abweichungen vom Normalen des priesterlich-prophetischen Heilswortes kommt also dieselbe Christologie zur Sprache, die sich sonst mit den *absoluten* „Ich-bin“-Worten bei Jesus (außerhalb des Heilsorakels) verbindet: Eine atl. Gottesprädikation bezieht Jesus auf sich. Diese Anwendung des „Ich bin“ auf seine Person kommt in den „normalen“ Heilsorakel-Reminiszenzen nicht in solcher Deutlichkeit zum Ausdruck. Jesus bewegt sich ja zunächst innerhalb der prophetischen Redeweise, die das

„Ich bin“ ebenfalls in der ersten Person aussprach (der Prophet als Mund Gottes). Freilich meint Jesus sich, während die atl. Propheten Gott meinten. Ganz deutlich ans Licht tritt dies nun in den gerade genannten Abweichungen vom Heilsorakel-Schema: Mt 9, 2; Mk 10, 49.

5.4 Gott schweigt nicht

Neben der christologischen Ebene wäre abschließend noch eine heilsgeschichtliche Seite zur Geltung zu bringen.

Das priesterliche Heilswort wie dessen prophetische Aktualisierung ist eine zutiefst dialogische Angelegenheit. Der Gott des ersten Testaments entzieht sich nicht der Not seines Volkes – im Einzelnen wie im Gesamten. Jesus setzt diese Linie durch sein Wirken und seine Worte fort. Obwohl er vom Gericht zu sprechen weiß und auch gerade darin sich in prophetischer Tradition sieht (Mt 23, 37f. par., s. o.), ist doch seine Sendung zunächst als Fortsetzung des Dialoges zwischen Gott und seinem Volk zu verstehen. Was der Asaph-Psalms im Gerichtskontext sagt, macht Jesus in heilvollem Zusammenhang geltend: „Er kommt, unser Gott, und er wird nicht schweigen.“⁴² Indem Jesus zur Redeform des priesterlich-prophetischen Heilswortes greift, bezeugt er – und bezeugen seine Evangelisten – den antwortenden Gott.

Dr. Ulrich Wendel
Sonnenhang 8b
21335 Lüneburg

⁴⁰ Begrich, a. a. O. (vgl. Anm. 16), S. 227.

⁴¹ Begrich, a. a. O. (vgl. Anm. 16), S. 225f.

⁴² Ps 50, 3a; Übersetzung: H. Lamparter, Das Buch der Psalmen I., BAT 14, Stuttgart 41988, S. 253.