

DIE NICHTERFÜLLUNG WANDERRADIKALER ERWARTUNGEN ALS GEBURT FRÜHKIRCHLICHER ETHIK

Markus Tiwald, Wien

Abstract: Der Wanderradikalismus stellte eine der bemerkenswertesten Gruppierungen in der Urkirche dar, gekennzeichnet durch eine starke Affinität zum historischen Jesus und ein eigenes Ethos als Ausdruck derselben. Parusieverzögerung und voranschreitende Institutionalisierung der frühen Kirche ließen dieses Ethos allerdings schon bald nicht mehr praktikabel erscheinen. Mit dem Scheitern wanderradikaler Vorstellungen wurde in der Urkirche verschieden umgegangen. Grundsätzlich jedoch führte dieses nicht zu einem Widerruf, sondern stand Pate für die Fortschreibung dieses Gruppenethos zu einer allgemein verbindlichen Gemeindeethik unter neuen Vorzeichen.

1. Das Ethos der Wanderradikalen

Seit Gerd Theißen in den 70er Jahren die These vom „Wanderradikalismus“ aus dem Bad der exegetischen Taufe gehoben hat, ist die Diskussion zu dieser Thematik nicht mehr zur Ruhe gekommen. Im wesentlichen sind es Aussagen der Logienquelle Q, die als wanderradikales Gedankengut firmieren. Hinzu treten aber, wie K. Niederwimmer nachgewiesen hat¹, auch etliche Aussagen der Didache, in denen ebenfalls von Wanderradikalen die Rede sein dürfte. Anhand von Logienquelle und Did lässt sich ein einigermaßen deutliches Bild vom Ethos dieser Wanderradikalen gewinnen².

Vorliegender Artikel ist die Weiterführung einiger Gedanken meiner Dissertation, die demnächst in den ÖBS erscheinen wird (Wanderradikalismus – Jesu erste Jünger, ein Anfang und was davon bleibt). Der Beitrag ist die etwas erweiterte Schriftfassung eines Referates auf der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich im September 2000 in Salzburg.

Vgl. K. Niederwimmer, Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus im Traditionsbereich der Didache, in: W. Pratscher/M. Öhler (Hg.), *Quaestiones theologicae. Gesammelte Aufsätze*, Berlin 1998, 70–87.

² Mit Ethos ist dabei – im Gegensatz zu den Vorschriften eines Gesetzestextes – eine bindende *Selbstverpflichtung* einer bestimmten Gruppierung gemeint.

1) *Afamiliäres Ethos*: Dieses lässt sich an etlichen Q-Logien ablesen. Q 14,26 spricht davon, Vater und Mutter, Sohn und Tochter zu hassen³, Q 9,59f gebietet, Tote ihre Toten begraben zu lassen, und nach Q 12,51ff bringt Jesus nicht den Frieden, sondern die Spaltung unter den Hausgenossen.

2) *Ethos des Wanderlebens und der Heimatlosigkeit*: Dieses Ethos lässt sich besonders deutlich an der Aussendungsrede (Q 10,1–12) ablesen, aber auch in Einzellogien wie Q 9,58 („Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester; der Menschensohn aber hat keinen Ort wo er sein Haupt hinlegen kann“). In der Did wird den Wanderaposteln vorgeschrieben, keinesfalls länger als zwei Tage am gleichen Ort zu verweilen (Did 11,5).

3) *Ethos der Gewaltlosigkeit*: Q 6,29 befiehlt: „Dem, der dich auf die eine Wange schlägt, halte auch die andere hin, und dem, der dir den Mantel wegnimmt, lass auch das Hemd.“ Ganz auf dieser Linie rangiert das Verbot des Stockes in Q 10,4, da der Stab in der damaligen Zeit zunächst weniger als Gehbehelf, sondern primär als Waffe fungierte.⁴ Auch die Sendung „wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (Q 10,3) ist so zu interpretieren.

4) *Ethos der Besitzlosigkeit*: Die Aussendungsrede (Q 10,4) verbietet den Besitz von Geld, Vorratstasche, Sandalen und Stock. Dabei handelt es sich gewissermaßen um eine Unterbietung dessen, was als äußerste Armut galt: Sandalen und eine Betteltasche konnte sich selbst der ärmste Bettler leisten. Ebenso Did 11,6.12: Ein Wandermissionar darf maximal Brot für einen Tag haben, aber kein Geld.

5) *Ethos der eschatologischen Eile*: Das Logion Q 9,60 fordert sogar den Verzicht der – dem Judentum und der ganzen Antike heiligen – Totenbestattung zugunsten der Verkündigung des Gottesreiches. Auch das Grußverbot in Q 10,4 will in diesem Zusammenhang verstanden sein: Ein unnötiges Vergeuden von Zeit durch langwierige Grußformeln wird angesichts der zu Gebote stehenden Eile untersagt (vgl. auch 2Kön 4,29).

6) *Ethos der Nähe zum historischen Jesus*: In der Did werden als Kriterien für einen authentischen Propheten die *τρόποι κυρίου* angegeben (Wanderleben, Heimatlosigkeit, Armut). Dieser Ausdruck reflektiert auf die *praxis Jesu*, während in Q die Logia Jesu, also die *verba Jesu*, dominieren. In beiden Fällen aber lässt sich ein bewusstes Rekurren auf alte Jesustraditionen nachweisen.

³ Vom geforderten Verlassen der Familie war die Ehefrau ausgenommen (vgl. Q 14,26 und die Parallelüberlieferung in Mk 10,29 sowie 1Kor 9,5). Einzig Lk 14,26;18,29 fügt – förmlich den Rahmen der überlieferten Tradition sprengend – auch die *γυνή* ein.

⁴ Vgl. P. Hoffmann, Studien zur Theologie der Logienquelle (NTA.NF 8), Münster ²1972, 313.

Zu diesem Ethos ist ein Zweifaches anzumerken. Zunächst: Die besagten radikalen Aussagen wurden tatsächlich gelebt. Die in Frage stehenden Texte fungierten also nicht nur als symbolischer Stachel einer saturierten Christenheit. Gemäß dem soziologischen Axiom der Präventivzensur werden nämlich nur Texte weiter tradiert, die auch tatsächlich auf einer konkreten Lebensrealität basieren. Die apodiktischen Formulierungen der Aussendungsrede (z.B. das viermalige μή in Q 10,4, siehe Textbeigabe im Anhang) erinnern in ihrer Ausdrucksweise bereits an einen Gesetzestext oder in unserem Fall an ein Ethos, das von wanderradikalen Missionaren auch befolgt wurde. Darüber hinaus wird aber auch deutlich, dass diese wanderradikalen Forderungen in der Urkirche bereits auf heftigen Widerstand gestoßen sind. Alle drei Synoptiker versuchen die Härten der Aussendungsrede zu mildern, tun sich allerdings mit der „Tenazität“⁵ der alten Überlieferung schwer.

Der Motivationshorizont für diese Radikalität lag offensichtlich in den τρόποι κυρίου, also in der *ipsissima praxis* Jesu, wie es in der Did genannt wird. Die Wanderradikalen führten in ihrer Missionspraxis bewusst die Lebensweise Jesu fort. Die Topik dieses Verhaltens kann im realprophetischen Auftreten alttestamentlicher Propheten gefunden werden, die mit zeichenhaften Handlungen die Menschen zum Nachdenken brachten. Hosea nimmt eine Dirne zur Frau und zeugt mit ihr nicht minder zeichenhafte Kinder mit den programmatischen Namen Jesreel, Lo-Ruhama und Lo-Ammi. Zu erwähnen wäre hier auch Ezechiel, der sich öffentlich unrein macht, indem er sein Brot auf Menschenkot bäckt (Ez 4, 12ff), sich öffentlich die Haare schert (5, 1ff) und symbolisch die Totenklage verweigert (24, 15ff). Oder Jeremia, der mit dem Jochholz am Nacken umhergeht, um damit auf das Exilsschicksal Israels zu verweisen (Jer 27,2). Gattungsgeschichtlich handelt es sich hier wie auch bei den Wanderradikalen um ein alttestamentliches תָּוֹן, also eine realprophetische Zeichenhandlung⁶. Ein תָּוֹן ruft zeichenhaft eine bestehende Wirklichkeit in Erinnerung oder nimmt eine noch nicht eingetretene, aber unmittelbar bevorstehende Wirklichkeit symbolisch vorweg⁷. Diese in Erinnerung zu rufende und mit Gewissheit eintretende Realität ist der Anbruch des Gottesreiches (βασίλεια τοῦ θεοῦ), den die Wanderradikalen mit ihrer ganzen Existenz zei-

5 „Tenazität“ ist ein *terminus technicus* für die Zähigkeit einer Überlieferung. Je zäher sich eine Tradition in der Überlieferung lebendig hält, desto authentischer ist sie.

6 Für das AT vgl. F.J. Helfmeyer, Art. אוֹת, in: ThWAT 1, 1973, 182–205: 202, und für das NT vgl. H. Schürmann, Das Lukasevangelium, 1. Teil: Kommentar zu Kap. 1, 1–9, 50 (HThK 3/1), Freiburg u.a. 1990, 505, und H. Schürmann, Das Lukasevangelium, 2. Teil, 1. Folge: Kommentar zu Kapitel 9, 51–11, 54 (HThK 3/2/1), Freiburg u.a. 1994, 60.

7 So zumindest nach Helfmeyer, אוֹת (Anm. 6) 183 (wo der Sinngehalt des Wortes אוֹת dem des Wortes זָקָרֶן gleichgesetzt wird) und 202.

chenhaft-realsymbolisch verkörpern⁸. Gerade die Unterbietung äußerster Armut und die völlige Friedfertigkeit unterstreichen die Erwartung des baldigen Eingreifens Gottes im Anbruch der βασιλεία. Das wohl authentische Jesuslogion von den Lilien des Feldes und den Vögeln des Himmels (LkQ 12,22–32 // MtQ 6,25–34) fasst diese Grundhaltung pointiert zusammen (Hintanstellen der irdischen Sorge zugunsten des Gottesreiches). Die jesuanische Überzeugung von der Nähe des Gottesreiches und seine Lebenspraxis in Erwartung derselben werden für die Wandercharismatiker zur Grundlage ihres Lebensentwurfes. Sie führen einerseits das zeichenhafte Leben Jesu und seine βασιλεία-Ansage fort, radikalisieren diesen Ansatz allerdings zu einem Ethos der unmittelbaren Jesusnachfolge.

2. Das Scheitern des wanderradikalen Ethos

Für das Scheitern des wanderradikalen Ethos können hauptsächlich drei Gründe verantwortlich gemacht werden.

2.1. Das Scheitern der ausschließlichen Israelmission

Q selber hat noch keine Heidenmission betrieben. Gemäß der *ipsissima praxis* Jesu ist die Q-Mission nur rein auf Israel beschränkt (vgl. MtQ 10,5). In dem Maße wie sich Israel jedoch der christlichen Botschaft versagt, vermehrt sich in Q die Ansage des bevorstehenden Gerichtes (z.B. über die galiläischen Städte, Q 10,12ff).

2.2. Die Parusieverzögerung

Weder das angekündigte Gericht, noch der baldig erwartete Anbruch des Gottesreiches treffen ein. Stattdessen setzt die Zerstörung Jerusalems neue Maßstäbe für Angehörige sowohl des Juden- als auch des Christentums. Die Synagoge distanziiert sich in wachsendem Maße von den Anhängerinnen und Anhängern Jesu, während das Christentum immer mehr in der Heidenmission reüssiert und selbst eingefleischte Judenchristinnen und -christen zur Heidenmission übergehen (wie das Beispiel der matthäischen Gemeinde als Nachlassverwalterin des Q-Erbes zu verdeutlichen vermag).

⁸ Vgl. auch J. Gnlika, *Theologie des Neuen Testaments* (HThK Suppl. 5), Freiburg u.a. 1994, 141; Hoffmann, *Studien* (Anm. 4) 297.300f, und bereits F. Hahn, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament* (WMANT 13), Neukirchen 1963, 35.

2.3. Der Übergang vom Charisma zur Institution

Vor allem im letzten Viertel des 1. Jh. n. Chr. schreitet die Institutionalisierung der frühen Kirche stark voran. Straffe Amtsstrukturen werden eingeführt, vor allem um die jungen Gemeinden vor Irrlehren und internen Streitigkeiten zu bewahren. Das freie Charisma von vagabundierenden Missionaren wird zusehends durch die Einführung ortsansässiger Gemeindeleiter ersetzt. Hinzu kommt, dass zu den wachsenden christlichen Gemeinden nun in steigendem Maße auch betuchtere Gemeindemitglieder zählten, die den ursprünglichen Radikalismus nicht mehr mitvollziehen konnten oder wollten. Aufgrund der Parusieverzögerung mussten sich darüber hinaus alle Christinnen und Christen auf ein längeres Bestehen der Welt einrichten und sich eine irdische Zukunft aufbauen.

3. Fünf Lösungsmodelle zur Bewältigung des Scheiterns

Da die Aussendungsrede für die Wanderradikalen offensichtlich einen Zentraltex – eine Art *magna charta* – ihrer grundsätzlichen Lebenshaltung darstellte, lassen sich theologische Neuansätze späterer Theologen (etwa der synoptischen Evangelisten) besonders gut an dieser Perikope ablesen.

3.1. Das Modell der Ablöse bei Mk: Vom Wandercharisma zur etablierten Ortsgemeinde⁹

Das Mk kennt noch das Phänomen der Wandercharismatiker (vgl. die Berufung der ersten Jünger und ihre radikale Nachfolge in 1,16–20, die markinische Form der Aussendungsrede in 6,7–11, die missglückte Berufung des reichen Jünglings 10,17ff, das Alles-Verlassen der Jünger – Vater, Mutter, Brüder, Schwestern, Kinder ... – in 10,28)¹⁰. Aber Mk steht diesem Phänomen bereits distanziert gegenüber. Der erste Evangelist relativiert den Anspruch der Charismatiker auf Führungspositionen. Gleich zwei Mal berichtet er vom Rangstreit der Jünger. In 9,33–37 quitiert Jesus diesen Streit mit dem Verweis auf das Beispiel eines Kindes. Auf 10,35–45, den Streit um den Platz links und rechts von Jesus, hingegen folgt eine Jüngerbelehrung. Interessant ist beim Beispiel des Kindes, das ein ähnliches Logion in Q lautet: „Wer *euch* aufnimmt, der nimmt mich auf“ (MtQ 10,40), während Mk anders liest: „Wer ein

⁹ Vgl. G. Theißen, *Evangelischreibung und Gemeindeleitung. Pragmatische Motive bei der Abfassung des Markusevangeliums*, in: B. Kollmann u.a. (Hg.), *Antikes Judentum und Frühes Christentum* (FS H. Stegemann), Berlin 408–414.

¹⁰ Wenn das Mk – wie oft vermutet – tatsächlich in Syrien abgefasst wurde, so ist es wahrscheinlich, dass auch Mk mit wanderradikalen Aussagen vertraut war, selbst wenn man keine direkte Abhängigkeit zwischen Q und dem ersten Evangelium annehmen möchte.

Kind um meinetwillen aufnimmt, der nimmt mich auf.“ – Ein Logion, das die Autorität von wanderradikalen Missionaren untermauern sollte, wird bei Mk in eine Aufforderung zur Demut verkehrt. Das Logion fordert nun nicht mehr den Gehorsam gegenüber den alten Gemeindeautoritäten (wanderradikalen Propheten), sondern die Demut derselben ein.

Ähnliches gilt auch für den Radikalismus der Aussendungsrede (siehe Textbeigabe im Anhang): Mk greift direkt in den Text der Aussendungsrede ein und macht gegenüber der ursprünglicheren Q-Fassung bereits erste Zugeständnisse¹¹. Den suggestiven Rederhythmus von Q, konsistierend im viermaligen, mnemotechnischen μή, zerbricht Mk, indem er Stock und Sandalen zu billigt. Das lässt sich auch durch eine Feststellung von P. Hoffmann belegen, der die Darstellung der Aussendungsrede als einen einmaligen, konkreten und pointierten Akt als literarische Fiktion des Mk entlarvt. In Q und in EvThom 14¹² wird die Aussendungsanweisung als eine allgemeine Norm, also als eine Art Ethos für die Jünger Jesu dargestellt. Von einem pointierten, einmaligen Akt einer Aussendung ist dabei nicht die Rede. Mk transformiert die Missions-Grundregel zu einer einmaligen Episode im Leben des historischen Jesus. Aus den τρόποι κυρίου als konkreter Lebensweisung der Missionare ist eine historische Reminiszenz der Vergangenheit geworden.

3.2. Das Modell der Weiterentwicklung bei Mt: Kritisches Weiterdenken wanderradikaler Positionen

Die matthäische Gemeinde wusste sich mit dem wanderradikalen Gedanken-gut weit mehr verbunden als das Mk. U. Luz vertritt sogar die These, dass die matthäische Gemeinde von Wandercharismatikern der Logienquelle begründet wurde und dass diese Wandermissionare noch immer starken Einfluss auf die Gemeinde hatten¹³. Dennoch läuft auch in der matthäischen Gemeinde die Zeit dieser Missionare ab:

11 Damit soll allerdings nicht gesagt werden, dass eine literarische Abhängigkeit zwischen Q und Mk bestanden habe. Besser vermag die Annahme eines gemeinsamen mündlichen Traditionsstroms die (gerade in der Aussendungsrede augenfälligen) Überschneidungen zwischen Q und Mk zu erklären.

12 EvThom 14: a Jesus sagte zu ihnen: Wenn ihr fastet, werdet ihr euch eine Sünde zuschreiben; und wenn ihr betet, werdet ihr verdammt werden; und wenn ihr Almosen gebt, werdet ihr Böses an eurem Pneuma tun.

b Und wenn ihr in irgendein Land eintreten werdet und in den Gebieten wandert, wenn man euch empfängt, dann esset, was euch vorgesetzt wird; heilt die unter ihnen, die krank sind.

c Denn das, was euren Mund verlässt, das ist es, was euch beflecken wird.

13 Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, 1. Teilband: Mt 1–7 (EKK 1/1), Zürich u.a. 1997, 66.

1) Die ausschließliche Israelmission ist gescheitert, das Mt öffnet sich bereits für die Heidenmission.

2) Der alte Rigorismus der wandernden Missionare lässt sich nicht mehr halten. Das Mt ist aus der Perspektive einer sesshaften Gemeinde geschrieben. Die völlige Besitzverzichtregel lässt sich daher auch nicht mehr in ihrer Radikalität halten. In Anlehnung an Mk übernimmt auch Mt die Aussendungsanweisung als einen einmaligen, historischen Akt der Vergangenheit. Ja, er baut diese Tendenz sogar noch weiter aus, indem er die Aussendungsrede mit der Berufung des Zwölferkreises verbindet (Mt 10,1–4). Im Gegensatz zu Mk interferiert Mt allerdings nicht direkt in die Aussendungsrede selbst, sondern ändert nur das *genus litterarium* der Aussendungsanweisung (Q 10,4): Aus einer *Besitzverzichtregel* wird nun eine *Erwerbsverzichtregel*! Nicht mehr radikale Armut wird nun von den Boten verlangt, sondern das Verbot, sich durch den missionarischen Dienst zu bereichern (vgl. das $\mu\eta$ κτήσησθε in Mt 10,9 statt $\mu\eta$ βαστάζετε in Q). Diese Tendenz untermauert Mt durch den nachfolgenden V. 13: $\delta\omega\pi\epsilon\acute{\alpha}\nu$ ἔλαβετε, $\delta\omega\pi\epsilon\acute{\alpha}\nu$ δότε, in dem die Bereitschaft zum unentgeltlichen (missionarischen) Dienst zum Ausdruck gebracht wird.

Für Mt sind wandercharismatische Missionare nicht nur eine Größe der Vergangenheit wie bei Mk, doch das Erscheinungsbild der Missionare hat sich geändert, der ursprüngliche Radikalismus ist nicht mehr praktikabel. Auch wenn die matthäische Gemeinde noch Wandermissionare kennt, weist sie diesen doch einen neuen Platz zu. Nicht mehr zeichenhafte Radikalität, sondern die Redlichkeit der missionarischen Bemühungen werden vom Autor des zweiten Evangeliums eingefordert (wie die Transformierung des Besitzverzichtes in einen Erwerbsverzicht deutlich macht).

3.3. Das Modell der doppelten Textpragmatik bei Lk: Aus dem Ethos wird Ethik

Der dritte Evangelist kann als „mondänster“ unter den Synoptikern gelten. Lukas schreibt sein Evangelium für gebildete hellenistische Heidenchristen der urbanen Kultur Kleinasiens. Vor diesem Hintergrund hat Lk wenig Interesse, längst obsolet gewordene wanderradikale Romantik der ersten Jesusjünger zu propagieren. Wanderradikales Gedankengut interessiert Lk nicht *per se*, hat aber in den lukianischen Gemeinden eine wichtige paränetische Funktion zu erfüllen. Zu wiederholten Malen wurde in Kommentaren darauf verwiesen, dass das Lk als „the social gospel, with a bias towards the poor“¹⁴ bezeichnet wer-

¹⁴ So stellvertretend für viele Ch.M. Tuckett, *Luke (New Testament Guides)*, Sheffield 1997, 95. Ein Forschungsüberblick zur Thematik Armut im Lk findet sich bei F.W. Horn, *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, Göttingen 1983, 28–32, und H.-J. Klauck, *Die Armut*

den kann. In der Tat stellt die Frage nach christlichem Umgang mit Besitz sogar eine der Kernfragen des dritten Evangelisten dar: „Kaum ein zweites Thema beherrscht das lukanische Doppelwerk in dem Maße wie die Frage, was der Christ mit seinem Besitz anfangen soll.“¹⁵ Dabei lässt sich eindeutig feststellen, dass ein großer Teil der Armutsaussagen und der Kritik an den Reichen entweder lukanischem Sondergut oder lukanischer Redaktion entstammt¹⁶. Es scheint in der Gemeinde des Lk – der mit Sicherheit auch schon betuchtere Gemeindemitglieder angehörten – stärkere soziale Spannungen gegeben zu haben. Dabei ist es in der modernen Exegese Gegenstand heftiger Diskussion, welchen Umgang Lk für den Besitz veranschlagt¹⁷. Auf der einen Seite scheint das lukanische Doppelwerk für eine 100%ige Besitzaufgabe zu plädieren, wie Lk 5,11.28; 14,33; 21,1–4 und Apg 2,42–47; 3,6a; 4,32–35; 4,36f nahe legen könnten. Daneben steht aber schon von Beginn des Doppelwerkes an ein anderes Programm, das Almosengeben, großzügigen Umgang mit dem Besitz und geschwisterliches Teilen (50%igen Besitzverzicht) vor Augen stellt: Lk 3,11; 19,8 oder Apg 9,36; 10,2; 12,12; 20,35b¹⁸. Eine wirklich befriedigende Erklärung dieser Spannung lässt sich erst finden, wenn man die Aussendungsrede als einen der Kerntexte lukanischer Theologie erkennt. Im dritten Evangelium nämlich begegnet die Aussendungsrede nicht nur als Doublette (Lk 9,1–5; 10,1–12), sondern eigentlich als Triplette, wenn man Lk 22,35–38 mit berücksichtigt. Dabei kann eine von Lk intendierte theologische Entwicklung beobachtet werden: Die Aussendung der Zwölf in Lk 9 findet ihre Fortsetzung in der Mission der späteren Kirche, symbolisiert durch die 72

der Jünger in der Sicht des Lukas, in: ders., *Gemeinde, Amt Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 160–194: 181–187.

15 Klauck, *Armut* (Anm. 14) 160.

16 Um nur einiges aus dem lukanischen Sondergut zu nennen: Weherufe gegen Reiche (Lk 6,24.25b), barmherziger Samariter (Lk 10,29–37), reicher Kornbauer (Lk 12,16–22), Mahleinladungen (Lk 14,12–14), armer Lazarus (Lk 16,19–31), Zachäus (Lk 19,1–10) u.v.a. Wie Tuckett, *Luke* (Anm. 14) 99, zu Recht betont, zeichnet Lk dabei für die Auswahl seines Sondergutes theologisch ebenso verantwortlich wie für die redaktionellen Veränderungen. Zusätzlich tritt zu dieser Fülle an Sondergut auch noch eine beträchtliche Zahl von redaktionellen Verschärfungen durch Lk. Bei der Jüngerberufung in Lk 5,11 ließen die Jünger *alles* zurück (ἀφέντες πάντα ≠ Mk) und bei der Berufung des Levi (Lk 5,28) verließ er *alles* (καταλιπὼν πάντα ≠ Mk Vorlage). Im Gegensatz zur Spiritualisierung der mathäischen Seligpreisungen (Arme *im Geiste*; hungern und dürsten *nach Gerechtigkeit*) stehen Lk die *jetzt* Hungernden – also ein materielles Verständnis von „Armut“ – vor Augen.

17 Vgl. die in Anm. 14 genannten Forschungsüberblicke bei Horn und Klauck.

18 Zur Spannung 100% – 50% vgl. Klauck, *Armut* (Anm. 14) 170ff.

in Lk 10¹⁹. Denn in Lk 22 sind die Zwölf Adressaten der Abschiedsreden Jesu, wie aus dem Antezedens in 22,14 klar hervorgeht, doch die Verbotereihe von Geldbeutel, Provianttasche und Sandalen in Lk 22 ist von der Aussendung der 72 aus Lk 10 übernommen, während Lk 9 (die Aussendung der Zwölf) eine andere Verbotereihe bietet²⁰. Durch dieses vexierbildhafte Ineinanderblenden der Zwölf und der 72 will Lk die Kontinuität zwischen einstigen Aposteln und neuen Verkündern, zwischen jesuanischer Israelmission und der lukanischen Heidenmission betonen²¹. Deutlich werden in Lk 22 die beiden Zeiten (Zeit Jesu und die Zeit der Kirche) einander gegenübergestellt²²: ἄλλὰ νῦν (siehe Textbeigabe im Anhang) fungiert dabei als *temporale* „Spiegelungsachse“. Als solche erweist sich ἄλλὰ νῦν auch in *syntaktischer* Hinsicht: Die drei verbotenen Gegenstände aus V. 35 (Geldbeutel, Provianttasche und Sandalen) werden in V. 36 in gleicher Reihenfolge wiederholt, nur an die Stelle der Sandalen tritt jetzt das Schwert. Dieses umstrittene Schwertwort – seit jeher eine *crux interpretum* – stellt den hyperbolisch-paradoxen und daher nachdenklich stimmenden Schluss dar. Eine reale Deutung des Schwertes verbietet sich schon alleine aus Lk 22,49ff, wo der Gebrauch des Schwertes zurückgewiesen wird. Auch das ebenfalls viel umrätselte ἰκανόν ἐστίν ist aus diesem Zusammenhang ironisch zu verstehen²³. „Schwert“ symbolisiert hier nämlich eine Metapher für die verschärften Missionsbedingungen, ja gar Verfolgungen²⁴, wie aus dem folgenden V. 37 und der Anspielung auf das Gottesknechtsgeschick Jesu (Jes 53,12) deutlich wird. Aufgrund vielerlei Umbrüche in der Jesusbewegung (Institutionalisierung von innen, Verfolgung von außen), müssen die ur-

19 „Wenn Lukas in 10,1 von sieben bzw. zweiundsieben Jüngern spricht ... nimmt er auf die sieben bzw. zweiundsieben Völker in Gen 10 Bezug; in der Aussendungsrede ist die universale Völkermission vorgebildet“ (Hoffmann, Studien [Anm. 4] 251).

20 So auch angemerkt von J. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke (X–XXIV). Introduction, Translation, and Notes* (AncB 28A), New York 1985, 843.

21 Wenn man Lk nicht einfach unterstellen möchte, die beiden Aussendungsberichte miteinander verwechselt zu haben, was allerdings angesichts der zentralen Thematik kaum der Fall sein dürfte.

22 Mit dem νῦν ist natürlich nicht nur die Zeit der Passion gemeint, sondern grundlegend die nun anbrechende Zeit der Kirche. So zumindest kann man in fast allen Kommentaren lesen, z.B.: J. Kremer, *Lukasevangelium* (NEB 3), Würzburg ¹1992, 218; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 1–10* (ÖTBK 3/1), Würzburg ¹1984, 455; Fitzmyer, *Lk* (Anm. 20) 1430.

23 So Kremer, *Lk* (Anm. 22) 217: „Jesu dunkle Antwort meint kaum das Zugeständnis einer beschränkten Gewaltanwendung (nur ‚zwei‘ Schwerter), sondern ist eher eine formelhafte (vielleicht ironische) Beendigung des Gespräches.“ Ebenso: Fitzmyer, *Lk* (Anm. 20) 1430: „With no little irony ...“. Anders aber Schneider, *Lk* (Anm. 22) 455.

24 Das „Schwert“ als Metapher für Verfolgungen stellen folgende Exegeten heraus: Kremer, *Lk* (Anm. 22) 217; Schneider, *Lk* (Anm. 22) 455; J. Nolland, *Luke* (Word Biblical Commentary 35B), Dallas 1993, 1078.

sprünglichen Ideale der Jesusjünger neu gelebt werden. Trotz aller Kontinuität mit der Vergangenheit kann sich nun die neue Zeit den „Luxus“ wanderradikaler Mission nicht mehr leisten – so die Grundaussage dieser Stelle. Jetzt muss mit allen Mitteln gekämpft werden, um die Botschaft Jesu möglichst effizient zu verkünden. Für wanderradikale Romantik der ersten Stunde verbleibt kein Platz. Sehr schön wird hier auch nachvollziehbar, dass die einstige Stärke und Überzeugungskraft der Wandercharismatiker – nämlich ihre Radikalität – im Kontext hellenistischer Mission zum hinderlichen Ballast geworden ist. In der hellenistischen Stadtmission konnte man offensichtlich nicht so leicht auf unbegrenzte Unterstützung zählen wie in den kleinen Dörfern Galiläas. Die zu bestreitenden Missionsreisen gaben auch weitere Entfernungen vor, als die maximal als Tagesreisen anzusetzenden Fußmärsche zwischen eng beisammen liegenden galiläischen Dörfern. Ohne Geldbeutel hätte man wohl auch schwer Schiffsreisen – wie der lukanische Paulus in Apg – tätigen können²⁵. Gemessen an den lukanischen Maßstäben einer erfolgreichen Missionstätigkeit waren wanderradikale Vorstellungen tatsächlich nicht mehr aufrecht zu erhalten. Jetzt ist die Zeit des Kampfes gekommen, mit allen Mitteln muss nun für die Verkündigung gearbeitet werden. In paradoxer Steigerung bringt Lk dies auch stilistisch gut zum Ausdruck: Nicht nur Geldbeutel, Tasche und Sandalen sollen nun erlaubt sein, sondern gar Geldbeutel, Tasche und *Schwert!*

Soziale Textpragmatik: Bemerkenswert ist dabei allerdings, dass Lk zwar den wanderradikalen Rigorismus als obsoletere Größe der Vergangenheit abtut, doch wanderradikale Wertvorstellungen (das wanderradikale *Ethos*) zu einer eigenen *Gemeindeethik* umschmiedet. Federführend ist dabei die soziale Textpragmatik des Lk. Das Ideal der Anfangszeit wird nicht schlichtweg außer Kraft gesetzt, sondern paränetisch für die Gegenwart erschlossen. Die 100%ige Armut der Apostel wird als lebbar und nicht als eine Utopie vor Augen geführt (Lk ist das einzige Evangelium, das die Aussendungsrede in ihrer ursprünglichen Radikalität erhält). Zweimal betont Lukas ausdrücklich, dass die Jünger trotz völligem Besitzverzicht keinen Mangel gelitten hätten (Lk 22,35 und Apg 4,34). Die in Jerusalem verbleibenden Apostel haben – nach lukanischer Geschichtstheologie – auch das Ideal der ersten Stunde weitergeführt. Die ersten vier Kapitel der Apg geben davon Zeugnis (Apg 2,42–47; 3,1–10; 4,32–35.36f). Erst in den *danach* gegründeten Gemeinden zeitigt Lk

²⁵ Bemerkenswert ist dazu, dass Paulus die Nichteinhaltung des Besitz- und Erwerbsverzichtsgebots auch prompt von den Korinthern vorgehalten bekommt. Vgl. dazu G. Theißen, *Legitimation und Lebensunterhalt: ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare*, in: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen ³1989, 201–230.

22,35 seine Konsequenzen. Erst nachdem die Kirche über Jerusalem hinauswächst, ersetzt das Konzept vom geschwisterlichen Teilen, das auch schon vorher im Lk bisweilen aufgeleuchtet war (Verzicht auf 50% des Besitzes, s.o.), den 100%igen Besitzverzicht. Damit allerdings ist das Konzept der vorösterlichen Epoche keineswegs als obsolet zu betrachten, wie dies oft – in Verkennung lukanischer Geschichtstheologie – getan wurde²⁶. Zwar ist die Zeit Jesu „zur Vergangenheit geworden“, doch eine Vergangenheit, „an die man sich als an eine ideale, beispielhafte Zeit erinnert.“²⁷ Das entstehende Bild bleibt eine Mahnung an alle Reichen „to use their money wisely and properly, and to give to those in need.“²⁸ „This picture ... is intended as a challenge and a critique for richer Christians of Luke’s own day.“²⁹ Dem in Q geforderten Radikalismus nimmt Lk die Spitze, ohne dabei jedoch grundsätzlich die Weisung Jesu zu verraten. Seine Lösung des Problems ist ebenso ingenios wie fair. Ohne in alte Traditionen selbst eingreifen zu müssen wie Mk, der Stock und Sandalen als direkte Zugeständnisse in die Aussendungsrede einfügt oder wie Mt, der das *genus litterarium* der Aussendungsanweisung zu einer Erwerbsverzichtsregel ändert, belässt Lk den ursprünglichen Wortlaut der Aussendungsrede, rückt das überkommene Ethos jedoch in einen weiteren Horizont und sichert gerade so der Botschaft immer neue Aktualität auch in einer veränderten Zeit.

Narrative Textpragmatik: Darüber hinaus erfüllen die Armutsaussagen im dritten Evangelium zusätzlich zu ihrer sozialen Funktion (Ausgleich von reich und arm) auch eine erzählerische Pragmatik im Blick auf die Heidenmission. Die beiden Ideale wanderradikaler Existenz, völlige Armut und Friedfertigkeit, fungieren bei Lk als Erfüllung sozialutopischer Hoffnungen der hellenistischen Antike, ähnlich der Darstellung der Essener bei Philo und Josephus. Es sticht förmlich ins Auge, dass Lk die Thematik der Feindesliebe mit der Armenfürsorge koppelt³⁰. In Lk 6,27–36 wird der großzügige Umgang mit Besitz sogar

26 Vgl. den Kommentar von Klauck, *Armut (Anm. 14) 180*: „Gewöhnlich ordnet man 9,3 / 10,4 jedoch einer vergangenen vorösterlichen Epoche zu und nimmt nur 22,35f für die kirchliche Gegenwart des Lukas in Anspruch. Mit dieser Verteilung müßte man m.E. vorsichtiger umgehen.“

27 J. Gnllka, *Jesus von Nazaret (HThK Suppl. 3)*, Freiburg 1990, 184.

28 Tuckett, *Luke (Anm. 14) 105*.

29 Tuckett, *Luke (Anm. 14) 106*.

30 Vgl. G. Theißen, *Gewaltverzicht und Feindesliebe und deren sozialgeschichtlicher Hintergrund*, in: ders., *Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19)*, Tübingen ³1989, 181f. Dieser *nexus* zwischen Feindesliebe und freizügigem Geben ist dem Mt nicht bekannt. Schon in Lk 6,30 wird – anders als bei Mt 5,42 – verlangt, man solle nicht zurückverlangen (μη ἀπαίτει statt dem matthäischen μη ἀποστραφῆς). In Lk 6,35 wird noch einmal die Mahnung zur Feindesliebe aus 6,27f wiederholt. Statt Segnen und Beten für die Feinde ist jetzt

als eine Konkretion der Feindesliebe vor Augen gestellt. Die Verbindung der beiden Themen miteinander könnte auf das alte wanderradikale Ethos von Gewaltverzicht und Besitzlosigkeit zurückzuführen sein³¹. Lukas hingegen präsentiert seinen hellenistischen Lesern dieses alte Ethos nun als die Erfüllung sozialutopischer Hoffnungen antiker Schriftsteller. Das $\psi\upsilon\chi\eta\ \mu\acute{\iota}\alpha$, wie es in Apg 4,32 begegnet, war ein stehender Satz solcher Sozialutopien, ähnlich wie die Forderung *amicorum esse communis omnia*³².

Damit gelingt Lukas nicht nur das Bravourstück, wanderradikalen Radikalismus ohne Aufgabe der Ideale selbst für die neue Realität zu erschließen, sondern zugleich das für Hellenisten nur schwer verständliche Charisma jüdenchristlicher Wanderradikaler in hellenistisches Sprachspiel umzumünzen.

3.4. Das Modell der Integration in der Did: Eingliederung des Charismas in die Institution

Die Gemeinden der Did waren auffällig konservativ strukturiert. Zur Abfassungszeit, also um 120 n. Chr., scheinen sich Bischöfe und Diakone im Gebiet der Did noch nicht durchgesetzt zu haben. Es kostet den Didachisten viel Überzeugungskraft, für eine Autoritätsablöse von den Wanderpropheten hin zu festen Amtsstrukturen einzutreten (Did 15,1f). Trotz Einführung dieser Amtsstrukturen bleibt allerdings der Status der Wandercharismatiker unangefochten:

- Sie dürfen überall „Dank sagen“ (also Eucharistie feiern und verkündigen), sie unterstehen sozusagen nicht der „Jurisdiktion“ von Bischöfen (10,7).
- Man soll sie aufnehmen wie den Herrn selbst (11,4).
- Sie dürfen nicht auf die Probe gestellt oder gerichtet werden (11,7.11).
- Ihnen schuldet man die Abgabe der Erstlingsfrüchte (13,3–7).
- Sie gehören mit Bischöfen und Diakonen zu den „Geehrten“ ($\tau\epsilon\tau\iota\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota$) der Gemeinde.

Dennoch erlässt der Didachist für die Wandercharismatiker ein strenges Reglement:

aber vom Geldverleihen die Rede. Und in Lk 6,37f schließlich ist die Forderung, nicht zu richten, auf die Freilassung von Schuldnern und das freizügige Geben hin konkretisiert – anders als Mt 7,1f, wo nur vom Richten alleine gesprochen wird.

31 Theißen, Gewaltverzicht (Anm. 30) 183ff. Eine ähnliche Koppelung zwischen diesen beiden Themen findet sich interessanterweise in der *sectio evangelica* der Did, in 1,3b–6. Während in 1,3b–4 vom Gewaltverzicht die Rede ist, gehen V. 5–6 auf das Almosengeben ein.

32 Zur Bezugnahme des Lk auf Sozialutopien der Antike vgl. H.-J. Klauck, Gütergemeinschaft in der Antike, in Qumran und im Neuen Testament, in: ders., Gemeinde (Anm. 14), 70–78.

- Sie dürfen nicht länger an einem Ort verweilen als maximal zwei Tage (11,5).
- Sie dürfen nur Brot für einen Tag mit auf den Weg nehmen und müssen auf Geld verzichten (11,6).
- Sie müssen die *τρόποι κυρίου* leben (11,8).

Einerseits also bestärkt der Didachist das Wandercharismatikertum, fügt es aber andererseits in eine feste kirchliche Ordnung ein. Noch sind diese Charismatiker nicht Teil der Institution selbst, sind dieser aber bereits eingefügt.

3.5. *Das Modell der Institutionalisierung in den pseudoclementinischen Briefen Ad Virgines und den ActTh: Das Charisma wird zur Institution*

Den letzten Schritt – hier werden die Charismatiker nun selbst zur fixen Institution und leben nach strikten Regeln – setzen die pseudoclementinischen Briefe Ad Virgines (AdV) und die ActTh. Beide Schriften datieren in das 3. Jh. n. Chr. und belegen den Übergang vom Wandercharismatikertum zum syrischen Mönchs- und Asketentum. Beide Schriften legen den Wanderasketen strenge Vorschriften auf – vor allem, was den Umgang mit Frauen anlangt. Aus der Mitnahme von Frauen durch Wandercharismatiker (s.o. Anm. 3) war im Laufe der Zeit das Syneisaktentum und die Syzygienlehre erwachsen³³. AdV polemisieren gegen diese Entwicklung. In den enkratitischen ActTh³⁴ wird der Apostel Thomas als wandernder Asket vor Augen gestellt. Auch hier wird die Geschlechtlichkeit negativ bewertet, hingegen die himmlische Hochzeit mit dem Erlöser (als Aktualisierung der Syzygienlehre) als heilsnotwendig hervorgehoben.

In beiden Schriften wird deutlich, dass die Zeiten des „freien Charisma“ nun ihrem Ende entgegen gehen. In der fest etablierten Kirche des 3. Jh. sind frei herumvagabundierende Charismatiker – obendrein mit dubiosen Verhältnissen zu Frauen – nicht mehr erwünscht. Das Charisma selbst ist zur Institution geworden.

4. Schlussbemerkung

Das Ausbleiben von Heilserwartungen muss nicht unbedingt zu einem völligen Zusammenbruch der daran geknüpften Hoffnungen führen. Gerade nach gescheiterten Konzepten kann man in der Theologiegeschichte oft staunenswerte

³³ Dies scheint auch der Sinn der rätselhaften Formulierung in Did 11,11 zu sein.

³⁴ Vgl. H. Drijvers, Thomasakten, in: W. Schneemelcher/E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Bd. 2, Tübingen ⁹1997, 291.294f.301f. Zu Recht bemerkt Drijvers, dass ActTh besser nicht als gnostisch gezeichnet werden sollten, denn: „Alle charakteristischen Merkmale der klassischen gnostischen Systeme fehlen ganz und gar“ (301).

Neuansätze feststellen. Aber nicht alle Entwürfe sind dabei gleich geistreich und für die Zukunft wegweisend. In unserer Thematik gebührt die Siegespalme zweifelsfrei dem Evangelisten Lukas, der am subtilsten und kreativsten vorgeht und aus dem *Ethos einer Sondergruppe* eine *allgemeingültige Gemeindeethik* macht. Die Ansätze des 3. Jh. vermögen zwar von ihrer Grundtendenz – dem „Gerinnen“ des Charismas zur festen Institution – als ein Gebot der Stunde einleuchten, doch bleibt die enkratische Leibfeindlichkeit unserer heutigen Zeit nur mehr mittelbar verständlich. Hinzu gesellt sich nicht zuletzt auch ein leises Bedauern, das dem völligen Aufgehen charismatischer Ideale in nunmehr fest institutionalisierten Handlungsmustern gilt. Spätestens hier wird klar: Theologische Neuansätze müssen zu allen Zeit immer wieder neu stattfinden! Nicht nur die Evangelisten, Didachisten oder Rubrizisten späterer Zeiten sind dazu aufgerufen. Vielmehr drängt die Botschaft Jesu jede und jeden von uns, die ursprüngliche Praxis Jesu, die *τρόποι κυρίου*, je neu in die lebendige Gegenwart unseres Lebens zu übersetzen.

SYNOPSIS ZUR AUSTRÜSTUNGSREGEL

Lk [≠ Mk] 9,3	Mk 6,8-9	Mt 10,9-10a	Q rekonstruiert	Lk [≠ Q] 10,4
<p>3 και εἶπεν πρὸς αὐτούς· Μηδὲν αἶρετε εἰς τὴν ὁδόν, μήτε <u>βάββρον</u></p> <p>μήτε <u>πάραυ</u> μήτε <u>ἄργυριον</u>.</p> <p>μήτε ἀνὰ <u>δύο</u> χιτῶνας ἔχειν.</p>	<p>8 και παρήγγειλεν αὐτοῖς, ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν <u>εἰ μὴ</u> <u>βάββρον</u> μόνον, μὴ <u>ἄραυ</u>.</p> <p>μὴ <u>πάραυ</u>, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκῶν <u>θ</u> <u>ἀλλὰ</u> <u>ὑποδεξιμένους</u> <u>σενδάλια</u>, και μὴ ἐνδύσασθε <u>δύο</u> <u>χιτῶνας</u>.</p>	<p>10:9 Μὴ <u>κτῆσασθε</u> <u>χρυσόν</u> μηδὲ <u>ἄργυρον</u> μηδὲ <u>χαλκῶν</u> εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν. 10a μὴ <u>πάραυ</u> εἰς ὁδὸν</p> <p>μηδὲ <u>δύο</u> <u>χιτῶνας</u> μηδὲ <u>ὑποδήματα</u> μηδὲ <u>βάββρον</u>.</p>	<p>Μὴ βαστάζετε <u>ἄργυρον</u>.</p> <p>μὴ <u>πάραυ</u>.</p> <p>μὴ <u>ὑποδήματα</u> μὴ <u>βάββρον</u></p> <p>και μηδὲνα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσασθε.</p>	<p>4 Μὴ βαστάζετε <u>βαλλάντιον</u>.</p> <p>μὴ <u>πάραυ</u>.</p> <p>μὴ <u>ὑποδήματα</u>,</p> <p>και μηδὲνα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσασθε.</p>

Einfache Unterstrichung: Verbotene oder erlaubte Gegenstände Doppelte Unterstrichung: Neue theologische Akzente der Evangelisten

DER „WIDERRUF“ IN LK 22,35-38

<p>35 Καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς ① <u>ὄχιτε βαλλαντίον</u> ② <u>καὶ πήρας</u> ③ <u>καὶ ὑποδημάτων.</u> μή τις ὑστερήσατε; οἱ δὲ εἶπαν, Οὐθενός.</p> <p>36 εἶπεν δὲ αὐτοῖς. <u>Ἄλλὰ νῦν ὁ ἔχων</u> ① <u>βαλλάβτιον ἀράτω.</u> ② <u>ὁμοίως καὶ πήραν.</u></p> <p>καὶ ὁ μὴ ἔχων πωλησάτω τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ③ <u>καὶ ἀγορασάτω μάχαιραν.</u></p> <p>37 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τὸ <u>καὶ μετὰ ἀνόμων</u> <u>ἐλογίσθη</u> καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει.</p> <p>38 οἱ δὲ εἶπαν. Κύριε. ④ <u>Ἴδοὺ μάχαιραι ὡδε δύο.</u> ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Ἰκανόν ἐστιν.</p>	<p>35 Und er sprach zu ihnen: Als ich euch schickte ① <u>ohne Geldbeutel.</u> ② <u>und Tasche</u> ③ <u>und Sandalen,</u> entbehret ihr etwas? Die aber sprachen: Nichts.</p> <p>36 Er sprach aber zu ihnen: <u>Aber jetzt der habende,</u> ① <u>einen Geldbeutel, trage (ihn),</u> ② <u>gleicherweise auch eine Tasche,</u> und der nicht habende verkaufe sein Gewand ③ <u>und kaufe ein Schwert.</u></p> <p>37 Denn ich sage euch: Dieses Geschriebene muß vollendet werden an mir, das: <u>Und unter Gesetzlose wurde er</u> <u>gerechnet;</u> und das wegen mir hat nämlich ein Ende.</p> <p>38 Die aber sagten: Herr, ④ <u>siehe, hier zwei Schwert!</u> Der aber sprach zu ihnen: Es ist genug.</p>
--	--