

DER WANDERRADIKALISMUS ALS BRÜCKE ZUM HISTORISCHEN JESUS

Seit G. Theissen in den 70er Jahren die These vom „Wanderradikalismus“ aus der Taufe gehoben hat, ist die Diskussion zu dieser Thematik nicht mehr zur Ruhe gekommen. Ins Auge sticht dabei, daß sich sämtliche „wanderradikalen“ Aussagen als Q-Texte identifizieren lassen (z.B. Q 6,29; 9,58.60; 10,4; 14,26). Die *masterminds* der Q-Gemeinden scheinen wandernde Missionare gewesen zu sein, die den jesuanischen Urimpuls des Wanderlebens und radikalen Gottvertrauens angesichts der anbrechenden βασιλεία lebendig erhalten hatten. Davon gibt noch Did¹ ein beredtes Zeugnis, wenn sie dieses arme Wanderleben als Weiterführung der τρόποι κυρίου (Lebensweisen des Herrn, Did 11,8) identifiziert. Auch ansonsten erweisen sich die wanderradikalen Missionare als konsequente Bewahrer jesuanischer Mission: die Logienquelle richtet sich noch nicht an Heiden, die Tora wird nicht abrogiert², die eschatologische Naherwartung ist mit Händen zu greifen und das Missionsgebiet kann mit Nordpalästina / Galiläa (cf. Q 7,1; 10,13-15) umrissen werden. Um diesen Wanderradikalen allerdings genauere Konturen zu verleihen, ist eine Gegenüberstellung mit den Wandercharismatikern der Did von Nöten³. Dabei lassen sich im folgenden zwölf Charakteristika des wanderradikalen Lebens herauskristallisieren.

1. Wanderradikale Existenz als Erfüllung eines wanderradikalen Ethos

Gerade die Aussendungsrede aus Q 10,1-12 (// MtQ 9,37-38; 10,5-16) macht klar, daß dieser Text schon zu einer Art *magna charta* für die wanderradikale Mission geworden ist. Die zur Aussendungsrede zusam-

1. Die Didache entstand im gleichen Habitat wie die Logienquelle, in judenchristlichen Gemeinden des syrisch-palästinensischen Grenzraums. Der zeitliche Unterschied ist gering, wenn man die Quellen des Didachisten noch ins erste Jh. datiert und die Abfassung der Logienquelle kurz vor 70 ansetzt.

2. In dieser von der Fachliteratur sehr kontroversiell behandelten Frage sei nur stellvertretend für viele verwiesen auf D. KOSCH, *Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q* (NTOA, 12), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

3. Zur These, daß auch die Didache von Wanderradikalen spricht, cf. K. NIEDERWIMMER, *Zur Entwicklung des Wanderradikalismus im Traditionsbereich der Didache*, in W. PRATSCHER & M. ÖHLER (eds.), *Quaestiones theologicae* (BZNW, 90), Berlin, de Gruyter, 1998, pp. 70-87.

mengefügten Jesuslogien wollen nicht in erster Linie über den historischen Jesus erzählen, sondern dienen als Missionsgrundregel für wanderradikale Boten. Das läßt sich an drei Punkten deutlich erkennen: 1) Die Anforderungen an die Jünger sind einerseits ganz allgemein gehalten und lassen sich auch außerhalb ihres historischen Kontextes gut anwenden. Der Text zeigt in seiner Formelhaftigkeit eine allgemeine Verwendbarkeit, vor allem der älteste Teil der Aussendungsrede, in Q 10,4-6. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn man bedenkt, daß der Text neben seiner allgemeinen Verwendbarkeit andererseits doch stark apodiktisch formuliert ist. Gerade das strikte μή verleiht dem Text fast schon die Qualität eines Gesetzestextes, doch wird es in unserem Zusammenhang besser sein, von einem *Ethos* zu sprechen. Textpragmatisch soll also nicht nur vom historischen Jesus berichtet werden, sondern eine Grundinstruktion für wandercharismatische Jesusjünger in der unmittelbaren Gegenwart geboten werden. Der Text stellt dabei nicht unbedingt einen „Gesetzestext“ im eigentlichen Sinne dar, sondern vielmehr eine Art *Ethos der Wanderradikalen* – also eine Selbstverpflichtung für all diejenigen, welche Jesu Wanderexistenz weiterführen wollen. Eine Bewahrung und lebendige Weiterführung dessen, was in der Did später dann als τρόποι κυρίου bezeichnet werden sollte, läßt sich hier bereits ausmachen. Jesu Verkündigung und Praxis, die τρόποι κυρίου eben, wird zur Grundlage für all jene, die in die unmittelbare Nachfolge Jesu eintreten wollen. 2) Gerade der Text der Aussendungsrede weist deutliche „Wachstumsringe“ auf⁴. Das zeigt, daß das ursprüngliche Ethos der Nachfolger Jesu in späteren Zeiten deutende und erklärende, bisweilen aber auch einschränkende Zusätze notwendig machte. Solche Zusätze sind aber nur dann sinnvoll, wenn die Aussendungsrede nach wie vor „gelebter“ Text, also Handlungsinstruktion für Jesusnachfolger war und nicht bloß eine traditionell überkommene Logiensammlung. Das hinzugesetzte Verbot, von Haus zu Haus weiterzuziehen, reflektiert z.B. eine deutliche Einschränkung späterer Zeit, um wanderradikalen Missionaren ein schmarotzerisches „Abgrasen“ ihrer Wohltäter zu verwehren⁵. Ebenso ist das Geldverbot in Q zu deuten (cf. LkQ 10,4 // MtQ 10,9). 3) Als drittes Indiz mag schließlich die starke Reaktion der Evangelisten auf die Aussendungsrede dienen: Auf der einen Seite konnte sich keiner der drei Synoptiker der Tenazität wanderradikaler Überlieferung entziehen. Alle drei Evangelisten (auch Mk)

4. Cf. A. WEISER, *Theologie des Neuen Testaments II*, Stuttgart, Kohlhammer, 1993, p. 28.

5. Cf. J. KREMER, *Lukasevangelium* (NEB, 3), Würzburg, Echter, ²1992, p. 116.

bieten den Text der Aussendungsrede. Dabei greifen jedoch alle drei massiv in den Text ein⁶. Bei höchster Wertschätzung und Weitertradierung wanderradikalen Gedankengutes werden doch tiefgreifende Korrekturen angebracht, die mit einer gewissen „Wanderradikalkritik“ einhergehen. Wenn die Aussendungsrede aber tatsächlich ein so zentral – und umstrittener – Text war, dann verbarg sich hinter diesen Worten sehr wahrscheinlich auch eine Gruppe, die dieses Gedankengut lebendig erhielt. Die Aussendungsrede kann damit als Schlüsseltext für die Wanderradikalenbewegung verstanden werden. Vielleicht ist es eine Spur zu hoch gegriffen, die Aussendungsrede als *magna charta* der Wanderradikalen zu bezeichnen, dennoch aber bleibt die Aussendungsrede eine Art Brennglas wandercharismatischen Gedankengutes, einer der tragenden Texte der „ersten Jünger Jesu“. Die in den Aussendungsreden angesprochene Missionsaussendung war demzufolge nicht nur eine Reminiszenz an den historischen Jesus. Vielmehr wußten sich die wanderradikalen Jesusjünger zeit ihres Lebens auf die jesuanische Praxis verpflichtet. Als zusätzlicher Motivationshorizont trat dann noch die nahe Parusieerwartung und die Hoffnung, ganz Israel zu Jesus zu bekehren, hinzu. Auch in der Did ist eine Art wanderradikales Ethos erkennbar, der bereits formelhaft gewordene Terminus *τρόποι κυρίου* (Did 11,8) gibt davon Zeugnis. Zwar sind die einzelnen Komponenten dieses Ethos nicht so klar zu greifen wie in den Aussendungsreden, aber dennoch ermöglicht der Text klare Resultate. Im einzelnen läßt sich das wanderradikale Ethos folgendermaßen beschreiben:

Ethos der Heimatlosigkeit. Aus der eschatologischen Naherwartung und der Missionspraxis Jesu gestaltet sich das Wanderethos der Q-Propheten. Die konkreten Anweisungen der Aussendungsrede legen die Vermutung nahe, daß die Missionare beständig unterwegs waren. Unter dem Druck der nahenden Parusie ist auch kein anderes Verhalten von den Q-Boten zu erwarten. Ohne Verzögerung (cf. Q 10,4e, das Grußverbot) müssen sie ihre Aufgabe erfüllen. In Q 9,58, dem Wort von den Füchsen und Vögeln, ist die Heimatlosigkeit des Menschensohnes vorbildlich für alle Nachfolgewilligen zum Ethos erhoben. Nur wer bereit ist, die gleiche Heimatlosigkeit zu teilen, ist zum Jünger geeignet. In Did nimmt das Wanderleben einen besonderen Platz ein, ja wird im Vergleich zu Q noch verschärft durch die Regel, daß ein Wanderapostel

6. Mk macht Zugeständnisse und erlaubt Stock und Sandalen, Mt ändert das *genus literarium* indem aus einer Besitzverzichtregel eine Erwerbsverzichtregel wird, während Lk den Text zunächst in ungebrochener Radikalität beläßt, um am Ende des Evangeliums (Lk 22,35-38) für die Zeit der Kirche neue Gesetzmäßigkeiten zu proklamieren.

nicht länger in einem Haus verweilen darf als maximal zwei Tage (Did 11,5). Eine derart rigorose Beschränkung läßt sich nicht nur aus missionarischer Notwendigkeit erklären, vielmehr muß ein eigenes Ethos dahinterstecken (cf. im Gegensatz dazu die langen Missionsaufenthalte eines Apostel Paulus in seinen Gemeinden).

Ethos der Familienlosigkeit. Aus Q 14,25-27 (// MtQ 10,37-38) läßt sich die Aufgabe familiärer Bindungen durch Wanderradikale ableiten. Davon war allerdings die eigene Ehefrau ausgeschlossen, wie der synoptische Vergleich anhand der Q-Vorlage und ein Blick auf die Doppelüberlieferung (nach Mk 10,29-31) deutlich macht⁷. Das Ethos der Familienlosigkeit, wie es die Q-Propheten praktizierten, bezog sich nur auf die Aufgabe der Eltern- und der Kindergeneration. Die Frau wurde auf die Missionswanderung mitgenommen. Auch beim Wanderleben der Did-Propheten (nicht länger an einem Ort verweilen dürfen als nur zwei Tage) erweist sich die Familienlosigkeit als logische Konsequenz, obwohl Did keine explizite Parallele zu Q 14,25-27 bietet. Interessant ist allerdings, daß sich auch in der Did eine Parallele zur Mitnahme von Frauen nach Art des späteren Syneisaktentums findet. Das launige Wort vom $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu\ \kappa\omicron\sigma\mu\iota\kappa\acute{o}\nu$ in Did 11,11 stellt zwar eine *crux interpretationis* dar, scheint aber von Niederwimmer zu Recht im Sinne der späteren Syzygieen interpretiert zu werden⁸. Eine Parallele zwischen der Mitnahme der Ehefrauen in Q und der beginnenden Syzygienlehre in Did legt sich nahe.

Ethos der Gewaltlosigkeit. Zu den einprägsamsten Q-Logien gehört zweifelsohne der Spruch vom Hinhalten der anderen Wange (Q 6,29f // MtQ 5,39-42). Seine Parallele findet dieser Text in der Aussendungsrede, wo den Q-Missionaren das Mitführen eines Wanderstabes untersagt wird. Der Wanderstab diente in der damaligen Zeit nicht in erster Linie als Gehbehelf, sondern als Waffe gegen Räuber und wilde Tiere⁹. Indem selbst das Tragen dieser einfachen Waffe untersagt wird, soll das vollständige Gottvertrauen des Q-Missionars als sichtbares Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft betont werden. Die pazifistische Grundhaltung von Q trägt damit eschatologischen Zeichencharakter. Zu diesem pazifistischen Ethos läßt sich in Did kein Hinweis finden.

7. Vom geforderten Verlassen der Familie war die Ehefrau ausgenommen (cf. Q 14,26 und die Parallelüberlieferung in Mk 10,29 sowie 1 Kor 9,5). Einzig Lk 14,26; 18,29 fügt – förmlich den Rahmen der überlieferten Tradition sprengend – auch die $\gamma\upsilon\eta$ ein.

8. Cf. K. NIEDERWIMMER, *Die Didache*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 221f.

9. Cf. P. HOFFMANN, *Studien zur Theologie der Logienquelle*, Münster, Aschendorf, 1972, p. 317 und 322.

Ethos der Besitzlosigkeit. Ebenso eschatologisch motiviert ist der völlige Besitzverzicht der Wanderradikalen. Im kompletten Verzicht auf jegliche Hilfsmittel oder Besitz wird das völlige Gottvertrauen der Wanderradikalen exemplarisch vor Augen geführt. Die in der „Abrüstungsregel“¹⁰ geforderte Besitzlosigkeit geht dabei bis an die äußersten Grenzen: Das Fehlen von Sandalen z.B. galt in der Antike als Zeichen äußerster Armut, Sandalen konnten sich in der Regel sogar Bettler leisten¹¹. Um so eindringlicher muß der Besitzverzicht der Wanderradikalen auf die Betrachter gewirkt haben. Ebenso war der Besitz eines Bettel- und Vorratssäckchens selbst für mittellose Bettler üblich. Auch darauf muß der Wanderradikale verzichten. Das Geldverbot ist in diesem Zusammenhang fast schon selbstverständlich. Die Radikalität dieser Forderungen war dabei keineswegs rein rhetorischer Natur, sondern wurde tatsächlich gelebt. Davon geben die starken Abmilderungsversuche aller drei Synoptiker Zeugnis (s.o.). Dieser Aufwand wäre nicht notwendig gewesen, hätte man der Aussendungsrede keine reale Bedeutung mehr beigemessen. In jeglicher Hinsicht kann man also bei den wanderradikalen Missionaren von einem Verzicht auf die Mindestausrüstung sprechen. Ziel dieser „Unterbietung aller Armut“ war der realprophetische Verweis auf die nahegekommene *basileia* Gottes, welche ein solches Gottvertrauen erst möglich und sinnvoll machte. Das Gleichnis von den Lilien des Feldes und den Vögeln des Himmels (Q 12,22-32 // MtQ 6,25-34) faßt diese Grundhaltung pointiert zusammen. Offensichtlicher Weise ist auch in der Did die völlige Besitzlosigkeit des Propheten gefordert. Zwar werden für den Missionar keine Einzelanweisungen wie in der Aussendungsrede gegeben, allerdings wird auch hier das Geldverbot deutlich eingeschärft (Did 11,6.12). Darüber hinaus darf der Wanderapostel nur soviel Brot mit sich führen, wie er braucht, um bis zu seiner nächsten Bleibe weiterzuwandern (11,12). Vor allem das Geldverbot setzt die theologische Entwicklungslinie des MtEv fort¹².

2. Das Motiv des Wirkens – die *τρόποι κυρίου*

Gemäß der brennenden Naherwartung der Quelle Q läßt sich als Motiv des Wirkens die Ausbreitung der *basileia* in ganz Israel vermuten.

10. Von M. SATO, *Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q* (WUNT, 2/29), Tübingen, Mohr, 1988, p. 311 treffend so charakterisiert statt der üblichen Bezeichnung „Ausrüstungsregel“.

11. Cf. H. STRACK & P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, Beck, 1922, p. 567ff.

12. Das „Geldbesitzverbot“ aus Q wird bei Mt in ein „Gelderwerbsverbot“ umgestaltet.

In diesem Sinne verwirklichen die Q-Propheten den Auftrag des historischen Jesus in wortwörtlicher Hinsicht. Die Motivation der Q-Propheten rückt somit in eine gewisse thematische Nähe dessen, was Did als die *τρόποι κυρίου* bezeichnet. Der Terminus *τρόποι κυρίου* scheint in Did bereits ein statisches Verständnis einer überkommenen und übernommenen Lebensform nahezuliegen. In Q hingegen ist der Motivationshorizont der Missionare noch eine – vielleicht sogar durch die direkte Nachfolge des historischen Jesus inspirierte – lebendige Größe. Die Übernahme dieses rigorosen Lebensstils wird dabei als realprophetisches Zeichen der herannahenden *basileia* empfunden. Die eschatologische Naherwartung drängt und läßt keinen Aufschub der Botschaft zu. Es ist also mehr die *Botschaft Jesu*, als seine *konkrete Lebensweise* (wie bei den Did-Propheten), in der man die Motivation der Q-Missionare verorten kann. Das Motiv des Wirkens der Did-Propheten ist die freiwillige, bewußte und vor allem zeichenhafte Nachfolge des historischen Jesus. In bewußter Weise wird an die *τρόποι κυρίου* angeknüpft. Der Ausdruck *τρόποι κυρίου* erweckt allerdings schon den Eindruck einer stehenden, idiomatischen Redewendung zur Klassifizierung für einen gewissen Typus von Missionaren in der Urkirche. Auch dies spricht für eine Verwandtschaft zwischen Q und Did: Das hohe Ethos der Wanderradikalen ist in der Zwischenzeit bereits zu einem eigenen, stehenden, fast formelhaften Begriff geworden. Die Entwicklung von der Botschaft Jesu hin zu seiner Lebensweise liegt allerdings auf der gesamt frühkirchlichen Tendenz, daß der Verkündiger immer mehr zum Verkündigten wird. Die dynamische Botschaft weicht einer statischen Kirchenordnung, wie sie die Did selbst für Wanderradikale vorgibt.

3. *Prophetentum auf Lebenszeit*

Aus Q selbst läßt sich nicht – wie in Did – ablesen, daß die Aufgabe eines Wanderpropheten auf Lebenszeit, oder zumindest auf lange Dauer, übertragen wird. Andererseits ist vom theologischen Grundtenor der Quelle Q eine Angabe zu dieser Thematik gar nicht zu erwarten: Man rechnet offenbar – wie in Q ja deutlich klar wird – mit der nahe bevorstehenden Parusie Christi. Gerade aus dem Druck dieser Naherwartung ergibt sich der missionarische Elan und das radikale Ethos der Missionare. In dem letzten, kurzen, verbleibenden Zeitraum vor der Wiederkunft Christi soll nach Möglichkeit noch ganz Israel für den Glauben gewonnen werden. In einer solchen Situation ist dann mit Sicherheit auch nicht an eine zeitlich limitierte Missionstätigkeit dieser Missionare gedacht. Vielmehr ist das einzige zeitliche Limit die Wiederkunft des

richtenden Menschensohnes selbst. Bis zu diesem Datum gilt es mit voller Anstrengung für die eschatologische Sammlung zu arbeiten. Vor allem aus der Vorlage des Didachisten (vor 100 n.Chr.)¹³ geht hervor, daß die Wanderapostel keinesfalls länger als zwei Tage verweilen durften. Danach mußten sie weiter wandern. In der Redaktion des Didachisten (um 120 n.Chr.) wird zum ersten Mal die Frage gestellt, ob ein Wanderradikaler seine Würde verliert, wenn er sesshaft wird. Obwohl die Did dies verneint, dürfte das Wanderleben ursprünglich doch als eine Entscheidung auf Dauer verstanden worden sein. Erst die Klärung des Didachisten ermöglicht eine Veränderung dieses alten Verständnisses.

4. *Judenchristlicher Adressatenkreis*

Als Adressatenkreis der Q-Missionare zeichnet sich das eschatologisch zu sammelnde Israel ab, man betrieb noch keine Heidenmission. Auch für die Did kann man unschwer ein „judenchristliches Milieu“¹⁴ annehmen.

5. *Ort des Wirkens: Syropalästina*

Aus den in Q genannten Ortsnamen läßt sich das Wirkungsgebiet der Q-Missionare recht gut auf Galiläa und unmittelbar angrenzende Gebiete (so z.B. den Norden Palästinas oder angrenzende Teile Syriens) beschränken¹⁵. Auch die in Gleichnissen verarbeitete Bilderwelt spiegelt das Leben der einfachen galiläischen Bauern, Fischer und Handwerker wider. Die Lokalisierung der Did stellt ein eigenes Problem dar. Als „Favoriten“ gelten Ägypten und Syrien, wobei Syrien wesentlich wahrscheinlicher ist. Die Taufanweisung in Did 7,2 spricht ebenso für diesen Raum, wie die Nähe zu den palästinensischen Wurzeln der Jesusbewegung¹⁶. Im letzten wird man wohl trotz einiger Unsicherheiten Syrien als Entstehungsgebiet der Did annehmen können, vielleicht sogar den westlichen Raum Syriens, wo vornehmlich Griechisch, die Abfassungssprache der Did, gesprochen wurde.

13. Zur Scheidung von Quellen des Didachisten und der Redaktion des Didachisten cf. NIEDERWIMMER, *Didache* (n. 8).

14. Cf. NIEDERWIMMER, *Didache* (n. 8), p. 66.

15. Cf. etwa Q 7,1; 10,13-15.

16. Cf. NIEDERWIMMER, *Didache* (n. 8), p. 80.

6. *Unterhaltsform: Die Gemeinde kommt für ihre Missionare auf*

Für die Q-Missionare gilt das Unterhaltsprivileg: Ein Missionar muß von seiner Gemeinde erhalten werden. Kennzeichnend für diese Grundhaltung ist auch hier die Aussendungsrede: „Würdig nämlich ist der Arbeiter seines Lohnes“ (Q 10,7b). Auch in den Did-Gemeinden genießt der Missionar ähnliche Vorzüge, wie dies eindeutig aus Did 13,3-7 hervorgeht, wo der Missionar mit den atl Hohepriestern verglichen wird und das Recht auf die Erstlingsgaben zugesprochen erhält.

7. *Theologisches Profil: eindeutig „konservativ“*

Die Theologie der Logienquelle muß als konservativ bezeichnet werden. Noch wird keine Heidenmission praktiziert, federführend ist der Erhalt des ursprünglichen, jesuanischen Missionsethos. Der Sprach- und Traditionsgebrauch in Did ist ebenfalls auffallend konservativ. Der Verweis auf die *τρόποι κυρίου* muß als bewußte Anknüpfung an Praxis und Verkündigung des historischen Jesus gewertet werden. Auch die Gemeindestrukturen der Did sind auffällig konservativ: Um 120 n.Chr. scheinen sich in Did-Gemeinden Bischöfe und Diakone als kirchliche Amtsträger noch nicht durchgesetzt zu haben wie aus Did 15,1-2 hervorgeht.

8. *Soziologisches Missionsfeld: Rurale Strukturen*

Die Q-Missionare scheinen sich in ruralen Strukturen bewegt zu haben mit einer gewissen Distanz zu den großen Städten und zur hellenistischen Welt. Die Bilderwelt der Logienquelle widerspiegelt das Leben einfacher galiläischer Bauern und Fischer (s.o.). In der Lk Aussendungsrede wird zwar von der „Stadtmission“ gesprochen, was allerdings als klarer Lukanismus erkennbar ist¹⁷. Der konservative Sprach- und Traditionsgebrauch deutet auf ein stark traditionsgebundenes Ambiente hin, doch müßte dies nicht unbedingt am Land angesiedelt sein. Vielleicht kann man aber die in Did 11 – 13 vorgegebene Wandersituation zugunsten ruraler Lokalisierung veranschlagen: Hier ist von Wanderaposteln und zureisenden Handwerkern die Rede. Dieses Faktum insinuiert das Bild eines lose verstreuten Gemeindenverbandes aus vielen kleinen Weilern. Ein Wanderapostel, der nur maximal zwei Tage

17. Im allgemeinen hat Lk eine starke Vorliebe für urbane Strukturen. Die für ihn so typische Hypertrophie projiziert Lk Stadtkultur in die vergleichsweise bescheidenen Verhältnisse Palästinas.

an einem Ort verweilen durfte, hatte so die Möglichkeit nach Ablauf dieser Frist mit einem Tagesmarsch zur nächsten Gemeinde zu gelangen. Somit können wir auch für die Did einen lose verbundenen, ruralen Gemeindenverband anzunehmen.

9. Niedriger sozialer Status vor der Berufung

Die Q-Propheten rekrutierten sich wohl hauptsächlich aus sozial schwächeren Schichten (Fischer, Bauern, Handwerker). Es ist die Welt der kleinen Leute, die in Q ihren Niederschlag gefunden hat. In der Did finden sich keine Hinweise auf den sozialen Stand der Missionare. Das Werk als ganzes jedoch steht eher für kleinbürgerlich-bescheidene Verhältnisse. Da ist von fahrenden Handwerkern die Rede (12,3) wie auch von in Not geratenen Mitbrüdern (11,12). Fast ist es „Bauernschläue“ zu nennen, wenn der Didachist in 12,1 rät, die zureisenden Brüder zu prüfen, um „Rechte und Linke zu erkennen“. Auch das Gebot für zureisende Brüder, zu arbeiten und sich nicht von der Gemeinde aushalten zu lassen, dürfte die harte Arbeitswelt von nicht sonderlich Gutsituierten widerspiegeln (12,4)¹⁸. Somit kann man für die Did das gleiche soziale Habitat wie für die Quelle Q veranschlagen: Rurale, kleinbürgerliche Verhältnisse, mit Einkünfte nur wenig über dem Existenzminimum.

10. Hoher sozialer Status nach der Berufung

Der soziale Status der Q-Boten muß sehr hoch gewesen sein. Dies ergibt sich schon alleine aus dem hohen Ethos, das sicherlich von den unterstützenden Gemeinden honoriert wurde. Wenn wir Lk 10,16 // Mt 10,40-42 für Q veranschlagen dürfen, dann hätten wir hier einen eindeutigen Beleg für die hohe Wertschätzung dieser Propheten: „Wer euch aufnimmt/hört, nimmt mich auf/hört mich.“ – Besser eigentlich könnte man den Zusammenhang zwischen Jesus und seinen Boten gar nicht zum Ausdruck bringen: Die ersten Jünger Jesu, welche ihrem Meister unverfälscht nachgefolgt sind, galten natürlich auch als die Interpreten für den Willen des Herrn. Auch in der Did läßt sich der hohe Status von Wandermissionaren klar belegen. Propheten dürfen „Dank sagen, soviel sie wollen“ (10,7) – also überall Eucharistie feiern¹⁹, ohne sich einer anderen lokalen Autorität beugen zu müssen. Wanderapostel sollen aufgenommen werden „wie der Herr“ (11,3), man darf sie nicht auf die

18. Dieses Gebot gilt allerdings ausdrücklich nicht für die Wandermissionare, denen das Unterhaltprivileg zustand.

19. Cf. NIEDERWIMMER, *Didache* (n. 8), p. 205.

Probe stellen oder beurteilen (11,7). Die Propheten stehen letztendlich sogar über den Bischöfen und Diakonen, und der Didachist hat einige Mühe, seinen Gemeinden die Notwendigkeit von Episkopen und Diakonen einsichtig zu machen (15,1f). Letztendlich bittet er sogar, Bischöfe und Diakone nicht zu verachten, da auch sie den Dienst von Propheten und Lehrern ausüben.

11. Jesusbezug in der verkündigten Botschaft

In der Verkündigung dominiert der historische Jesus. Dieser wird in Q jedoch nicht durch Berichte *über* Jesus oder seine „Lebensgepflogenheiten“ vergegenwärtigt, sondern vielmehr durch die Logien *von* Jesus. Ins Auge sticht die nahezu völlige Abwesenheit von Traditionen über Passion und Ostern; es dominiert sozusagen nur der rein historische, irdische Jesus. Ähnlich in der Did: Da die *τρόποι κυρίου* ganz besondere Bedeutung in der Beurteilung eines authentischen Wanderpropheten haben, kann von einer Gewichtung der Lebenspraxis des historischen Jesus gesprochen werden. Dominieren in Q die *Worte* Jesu, so verweist Did vornehmlich auf die *Praxis* Jesus, auf die *τρόποι κυρίου*.

12. Ablehnende Haltung gegenüber dem römischen Reich

Aus MtQ 5,47 und Q 12,30 könnte eine gewisse Reserviertheit gegenüber den römischen Heiden sprechen. Auffallend ist jedenfalls, daß trotz der großen Nähe zu den hellenistisch-römischen Zentren wie Tiberias, den beiden Cäsareas oder Sepphoris alle diese Städte in Q keine Erwähnung finden. In der Did allerdings gibt es keine Hinweise zur politischen Position des Autors.

Wanderradikales Ethos und die Aussendungsrede

Das Ethos dieser Wanderradikalen orientierte sich ganz am Beispiel Jesu. Als wichtigste Punkte können wir wiederholen: *afamiliäres Ethos* (Q 9,59f; 12,51ff; 14,25-27; cf. auch Thomasevangelium 55), *Heimatlosigkeit* (Q 10,1-12 und Did 11,5), *Gewaltlosigkeit* (Q 6,29f und 10,4d) und *Besitzlosigkeit* (Q 10,4 und Did 11,6.12). Als *magna charta* wanderradikalen Ethos darf man dabei die Aussendungsrede Q 10,1-12 geltend machen. In der Q-Fassung wird klar, daß es eine Jüngeraussendung im Sinne eines konkreten, historischen Aktes wohl nicht gegeben hat (dies ist eine narrative Fiktion des Mk²⁰). Q 10,2-12 und Thomasevangelium

20. Cf. HOFFMANN, *Studien* (n. 9), p. 262 und 294.

14 wissen nur von Missionsinstruktionen, welche die *ipsissima praxis* Jesu, also die *τρόποι κυρίου*, wiedergeben, aber nichts von einer einmalig-symbolischen Aussendung. Im dreifachen „Auftakt“ der Aussendungsrede (Erntelogion, Schafelogion, Samaritanerlogion) wird Q-Missionstheologie thematisiert. Daran schließt in V 4 der älteste Kern der Aussendungsrede, die Ausrüstungsregel an. Ein doppeltes Verbot des *Reisevorrates* (Geld und Tasche) geht dem doppelten Verbot der *Reiseausrüstung* (Sandalen und Stock) voran. Am Ende steht pointiert das Grußverbot. Die frappante Armut der Q-Missionare (als Unterbietung äußerster Armut) sowie ihre völlige Gewaltlosigkeit (Stockverzicht und Q 6,29f) müssen als realprophetisches Zeichen nach Art eines alttestamentlichen *נִיֵּא*²¹ für die anbrechende *βασιλεία* verstanden werden. Ähnlich wie im Gleichnis von den Raben und Lilien (Q 12,22-32) bringt völlige Armut das bedingungslose Gottvertrauen angesichts des Gottesreiches zum Ausdruck. Ebenso ist der Pazifismus der Q-Missionare Ausdruck des für die Endzeit erwarteten eschatologischen Friedens: Das Schafelogion (V 3a), der Verzicht auf den Stock (V 4d) und der definitive Zuspruch des Friedens (V 5c.6) gibt davon Zeugnis. Dabei trägt der Friedenszuspruch fast schon magisch-materielle Züge. Er legt sich konkret dinghaft auf die Söhne des Friedens (V 6b) oder kehrt eigenständig wieder zum Aussender zurück (V 6d). Auch das Grußverbot in V 4e unterstreicht nicht nur die eschatologische Eile der Boten, sondern soll ein falsches Vergeuden der materiell vorgestellten Segenskraft vermeiden. Im ganzen also steht das augenfällige Auftreten der Q-Missionare im Dienste der Gottesreich-Proklamation. Realsymbolisch wird dessen Anbruch durch das ostentative Gottvertrauen der Missionare (Armut und Friedfertigkeit) verdeutlicht. Gerade dieses Verhalten aber hat seinen Haftpunkt in Leben, Praxis und Lehre des historischen Jesus – genauso wie die in V 9b geforderte Wortverkündigung des Gottesreiches, die Krankenheilungen (V 9a, ebenfalls als Zeichen der anbrechenden Heilszeit) und die Ansage des eschatologischen Gerichtes (V 12). Damit allerdings erweisen sich die Wanderradikalen als getreue Bewahrer der *τρόποι κυρίου*, der *ipsissima praxis* Jesu. Dennoch trägt ihre Theologie ein Ablaufdatum: Parusieverzögerung, das Scheitern der Israelmission und der Erfolg der Heidenmission machen die Wanderradikalen bald obsolet. Ihr Erbe wird vom MtEv, der Did und den syrischen Wanderasketen des 3. Jh. (cf. Thomasakten und pseudoklementinische Briefe *Ad Virgines*) weitergetragen.

21. Zum Begriff *נִיֵּא* cf. F.J. HELFMEYER: *TWAT* 1, p. 183. Solche realprophetischen Zeichen waren alttestamentlichen Propheten wohlvertraut und finden sich u.a. bei Hos 1,2-8; Ez 4,12ff; 24,15ff und Jer 27,2.

Desiderate einer weiteren Wanderradikalenforschung

Im folgenden wird es sich als nötig erweisen, verschiedenste Gruppierungen des Urchristentums an den soeben gewonnenen Kriterien zu messen. Für G. Theissen z.B. gelten auch der Zwölferkreis, die Heidenmissionare Paulus, Andronikus, Agabus und sogar die wandernden Boten aus 3 Joh als wanderradikale Missionare²². M.E. allerdings muß der Kreis wesentlich enger gezogen werden. Nicht alles, was in der Urkirche wanderte, war notwendigerweise auch schon „wanderradikal“. „Wanderradikalismus“ als spezifische Bezeichnung jener frühchristlicher Missionare, die sich dem radikalen Programm der ursprünglichen Jesusnachfolge gemäß dem bedingungslosen Ethos der *τρόποι κυρίου* verschrieben hatten²³, darf nicht einfach aus mangelnder Methodik zu einem Sammelbegriff sämtlicher urchristlicher Missionare verflachen²⁴. – Doch hier überschreiten wir den Rahmen der vorgegebenen Thematik, diese Fragen sollen an anderem Ort ausführlicher behandelt werden²⁵. Für unser Anliegen mag es genügen festzuhalten, daß kein anderes urchristliches Schriftstück so viel Wissen über die Wanderradikalen bewahrt hat, wie die Logienquelle Q. Gerade diese Wanderradikalen aber waren getragen vom Bewußtsein, das spirituelle Erbe Jesu weiterzuführen, seinem Wort (Logienquelle) und seinem Beispiel (*τρόποι κυρίου*) zu folgen. So gesehen erfüllen die Wandercharismatiker in Q den Übertitel des diesjährigen Colloquium Biblicum aufs beste: sie sind (bei aller möglichen Skepsis gegen historische Rekonstruktionen) ein Bindeglied zwischen dem historischen Jesus und der späteren Kirche, vermittelt in der Logienquelle Q.

Inst. f. NT-Bibelwissenschaft
Schottenring 21
A-1010 Wien

Markus TIWALD

22. Cf. G. THEISSEN, „Wir haben alles verlassen. Nachfolge und soziale Entwurzelung in der jüdisch-palästinensischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Ch.“, in DERS., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen, Mohr, 31989, pp. 108f.

23. Wie dieses etwa in Q 6,29; 9,58.60; 10,4; 14,26 greifbar wird.

24. Wie etwa im Ansatz THEISSENS oben. Cf. dazu auch die Kritik von T. SCHMELLER, *Brechungen. Urchristliche Wandercharismatiker im Prisma soziologisch orientierter Exegese* (SBS, 136), Stuttgart, Bibelwerk, 1989.

25. Die Thematik eines „Biblischen Kassensturzes zur Wanderradikalenfrage“ wird in der (im Abschluß befindlichen) Dissertation des Autors weitere Beachtung finden.