

# Die literarische Form der Streitgespräche

BORIS REPSCHINSKI

Die Frage der literarischen Form der Streitgespräche ist in den letzten Jahren wenig ausführlich behandelt worden. Dies mag an der stärker synchronen Orientierung vieler neuerer biblischer Forschungen liegen. Tatsächlich hat ja die Formkritik ihren Ursprung in der diachronen Fragestellung. Die verschiedenen Formen narrativer Exegesen konnten daher zumindest mit dem ursprünglichen Anliegen der Formkritik wenig anfangen. Die Ergebnisse der formgeschichtlichen Analysen gingen allerdings zumindest im Fall der Streitgespräche so weit auseinander, dass sich kaum Tragfähiges für eine Textauslegung, sei sie synchron oder diachron, sagen ließ.

Im Folgenden soll die Geschichte der formkritischen Untersuchungen noch einmal kurz aufgerollt werden und den Kontext vorbereiten, in dem die formalen Analysen des zweiten Teils gesehen werden müssen. Letztlich wird dann nach dem Wert solcher Analysen für die Textinterpretation zu fragen sein.

## 1. Streitgespräche in der Geschichte der Formkritik

Schon zu Beginn formkritischer Exegese fanden die Streitgespräche in den Evangelien einige Aufmerksamkeit. Dies mag daran liegen, dass sie auf den ersten Blick einen durchaus gewichtigen Teil der Evangelien ausmachen. Gleich zu Anfang lässt sich allerdings auch feststellen, dass diese Untersuchungen sich auf die synoptischen Evangelien beschränkten. Zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, während der Blüte der Formkritik, gehören Martin Albertz, Rudolf Bultmann, Martin Dibelius und Vincent Taylor<sup>1</sup> zu denen, die sich mit der literarischen Form der Streitgespräche befassten. Die Studien von Albertz, Bultmann und Dibelius entstanden mehr oder weniger zeitgleich und unabhängig voneinander, während Taylor schon auf sie zugreifen konnte. Mit dem Aufkommen der Redaktionskritik und schließlich

---

<sup>1</sup> Albertz, Die synoptischen Streitgespräche; Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition; Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums; Taylor, The formation of the Gospel tradition.

der narrativen Analysen tritt die Formfrage in den Hintergrund. Ausnahmen sind die Arbeiten von Arland Hultgren, Robert Tannehill, Klaus Berger und Boris Repschinski<sup>2</sup>. In den neueren Arbeiten wird sichtbar, wie die Streitgespräche wieder in die Nähe von Redeformen gerückt werden, die auch in der Antike bekannt und benannt waren.

### 1.1 Martin Albertz

Martin Albertz, heute auch bekannt als Widerständler gegen das NS-Regime,<sup>3</sup> beschäftigte sich schon früh mit Fragen nach der Entstehung und frühen Geschichte des Christentums und fand in der Formkritik eine Methode, die diesem Interesse entsprach. Albertz prägte den Begriff „Streitgespräche“ für Perikopen in den synoptischen Evangelien, in denen Jesus mit Gegnern debattiert. Für ihn waren die Streitgespräche der Evangelien ein Zugang zu den Auseinandersetzungen des historischen Jesus mit seinen Gegnern, die in einer literarischen Konstruktion Ausdruck und Überlieferung fanden. Für Albertz lag der Sitz im Leben der Streitgespräche in Jesu prophetischer Haltung gegen falsche Führer in Israel. Ihre formale, literarische Gestalt bezogen die Gespräche aus prophetischer Literatur, die ebenfalls die Auseinandersetzung von Propheten mit einer widerspenstigen Führung des Volkes Israel anprangerten.<sup>4</sup>

Albertz entdeckte zwei formale Gestaltungselemente in den Streitgesprächen. Einen ersten Teil nannte er „Exposition“ und erkannte ihre Funktion in der Einführung derer, die Jesus zu einem Streit herausfordern. Mit dieser Einführung kann auch das eigentliche Thema des Streits festgelegt werden. Das zweite formale Element besteht nach Albertz im „Gespräch“, das aus einem oder mehreren Reden Jesu und seiner Gegner bestehen kann.

2 Hultgren, *Jesus and his adversaries*; Tannehill, *Introduction: The pronouncement story and its types*; Tannehill, *Varieties of synoptic pronouncement stories*; Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*; Berger, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*; Repschinski, *The controversy stories in the gospel of Matthew*. Allerdings ist bei Hultgren und Repschinski anzumerken, dass sie nicht in der üblichen Tradition formkritischer Studien stehen, sondern andere Ziele verfolgen.

3 Ab 1931 war Albertz Pfarrer der Berliner Nikolaikirche, ab 1933 Mitglied der bekennenden Kirche. Während der Nazizeit wurde Albertz mehrfach verhaftet und zu Gefängnisstrafen verurteilt.

4 Albertz zitiert eine Reihe von Beispielen, von denen die meisten aus Jesaja, Jeremia und Ezechiel stammen. Hier seien als wichtigste genannt: Am 8,4–8; Hos 6,1–4; Jes 28,7–13; Mi 2,1–11; vgl. Albertz, *Die synoptischen Streitgespräche*, 157–158.

Optional kann ein Streitgespräch auch „Schlussbemerkungen“ enthalten, die eine Reaktion oder ein Ergebnis festhalten können. Zusammen formen diese Elemente das „Streitgespräch“.<sup>5</sup>

## 1.2 Martin Dibelius

Martin Dibelius verortete den Ursprung der Streitgespräche, und der neutestamentlichen Texte generell, in der expandierenden Mission in der hellenistischen Welt. Er orientierte sich daher in seiner formgeschichtlichen Arbeit mehr an hellenistischer Literatur.<sup>6</sup> Dabei stellte er eine Verbindung zwischen den Streitgesprächen und den von ihm so genannten Paradigmata<sup>7</sup> der Antike her. Ein Paradigma war für Dibelius ein wichtiges Instrument frühchristlicher Missionare in einer hellenistisch gebildeten Welt.

Dieser Sitz im Leben führte nach Dibelius zu den Besonderheiten der literarischen Form. Wichtig war die Abrundung von erzählerischem Beginn und Ende, denn sie ermöglichte den von einem größeren literarischen Kontext unabhängigen Gebrauch einer Geschichte. Daneben war ein Paradigma kurz und enthielt möglichst wenig Ausschmückung der Charaktere oder der Szene. Der Stil war erbaulich und didaktisch mit einer Betonung eines abschließenden Satzes Jesu, wie er für homiletische Zwecke geeignet schien, etwa durch eine Sentenz, eine abschließende Tat Jesu, oder auch die Begeisterung der Zuhörer.<sup>8</sup>

Natürlich gibt es in den Evangelien Texte, die nur entfernt dieser Form entsprechen, und Dibelius sah dies auch so. Deshalb schloss er aus diesem Phänomen, dass die Texte, die der idealen Form am Nächsten kommen, auch die ältesten Texte sein müssten.<sup>9</sup> Im Gegensatz zu Albertz jedoch führte Dibelius die der idealen Form entsprechenden Texte nicht auf den histori-

5 Die etwas vagen Überlegungen zu streng formalen Gesichtspunkten führten Bultmann in späteren Auflagen dazu, Albertz' Arbeit „methodische Unsicherheit“ vorzuwerfen und ihr den Charakter einer formgeschichtlichen Untersuchung abzuschreiben. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 41 Anm. 1.

6 Dibelius führt lediglich sechs solcher Beispiele an; die zitierten Schriftsteller sind Diogenes Laërtius, Xenophon, Lukian, Philostratus, und letztlich das Werk Philologus. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 153–157.

7 M. Dibelius, *Zur Formgeschichte der Evangelien*, 195. Dies ist auch der Grund, weshalb Dibelius letztlich die Terminologie von Albertz und Bultmann ablehnt. Die Paradigmata von Dibelius entsprechen in moderner Forschung den Chreiai, gelegentlich auch als Chrien bezeichnet.

8 Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 44–58.

9 Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 61.

schen Jesus zurück, sondern auf die Verkündigung frühchristlicher Missionare. Für Dibelius war der Rückschluss auf Situationen um den historischen Jesus nicht mehr möglich, die literarische Form wies lediglich auf eine nachösterliche Verkündigung.

### 1.3 Rudolf Bultmann

Rudolf Bultmann arbeitete unabhängig von Dibelius zur gleichen Zeit. Für ihn waren die Streitgespräche eine Untergruppe der Apophthegmata, zu denen auch Lehrgespräche und biographische Apophthegmata gehören.<sup>10</sup> Apophthegmata sind eine erweiterte Form von Sprüchen, in denen „an die einmal existierenden Szenen – einheitlich konzipiert oder komponiert – freie Logien angefügt wurden“<sup>11</sup>. Die existierenden Szenen gehen dabei nicht auf Ereignisse im Umfeld des historischen Jesus zurück, sondern sind reale oder erfundene Szenen, die ihren Ursprung in den Bedürfnissen der Gemeinden finden, während die freien Logien nicht an eine Situation gebunden sind. Die kreative Kraft hinter der Kombination von Sprüchen und Szenen liegt in der Kürze und Pointe der Sprüche. Für die Streitgespräche bedeutet dies, dass die ihre besondere Eigenart durch die Situation erhalten, in die der jeweilige Spruch eingebunden wird.

Für Bultmann führt dies zu drei formalen Elementen. Das erste Element beschreibt eine Handlung oder Meinung Jesu oder seiner Jünger, die dann in einem zweiten Formelement durch eine gegnerische Frage oder einen direkten Einwand in Frage gestellt wird. Das dritte Element besteht in der Antwort Jesu, die selbst drei Möglichkeiten der Form hat: Sie ist entweder eine Frage, oder eine Metapher, die gelegentlich auch ein Schriftzitat sein mag, oder sie ist eine Kombination dieser beiden Möglichkeiten. Mit diesen formalen Elementen erstellte Bultmann einen seiner Meinung nach vollständigen Katalog von Streitgesprächen.

Bultmann sah deutlich, dass viele Streitgespräche um Themen kreisen, die erst auf dem Hintergrund jüdischer Religiosität verständlich werden. Er schloss daraus, dass Streitgespräche ihren spezifischen Sitz im Leben in den palästinischen judenchristlichen Gemeinden hatten, die ihr Verhältnis zum

10 Die Ausgabe von G. Theißen, der hier gefolgt wird, enthält den Nachdruck der zweiten Ausgabe von 1931. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 61.

11 Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 64 (Emphasis original). Im Folgenden spricht Bultmann von der „zeugenden Kraft der Apophthegmata“.

jüdischen Gesetz neu erarbeiten mussten. Evidenz fand Bultmann in ähnlichen Gesprächen innerhalb rabbinischer Literatur, auch wenn er die Verwandtschaft mit hellenistischen Apophthegmata nicht völlig bestritt.<sup>12</sup> Einen in der Geschichte der Gemeinde oder gar im historischen Jesus verankerten historischen Ursprung konnte Bultmann in den Streitgesprächen nicht mehr entdecken, sondern er sprach den Streitgesprächen im Gegenteil „novellistische Züge“<sup>13</sup> zu und verwies damit auf die verhältnismäßige Aktualität der Gespräche innerhalb der Genese der Evangelientexte.

#### 1.4 Vincent Taylor

Während Dibelius und Bultmann den Ursprung der Streitgespräche in der Situation frühchristlicher Gemeinden fanden, war Taylors Ansatz vorsichtiger. Er gab zwar zu, dass die Gemeinden durchaus in die Geschichten eingriffen und diese Geschichten erzählten, weil sie eine Antwort auf aktuelle Fragen suchten. Allerdings hielt Taylor auch daran fest, dass diese Antworten auf Fragen der Gemeinde in den Ereignissen um den historischen Jesus ihren Ursprung hatten.<sup>14</sup> Damit nahm Taylor der von Dibelius und Bultmann noch postulierten Diskontinuität zwischen dem historischen Jesus und der Gemeindebildung die Schärfe.

Allerdings hatte dies auch zur Folge, dass Taylor nicht mehr nach Parallelen in hellenistischer oder rabbinischer Literatur suchte, sondern sich auf die Form der Gespräche in den Evangelien beschränkte. Taylor beobachtete, dass in diesen Geschichten nicht wirklich ein Gespräch stattfindet. Er sah, dass die Form aus einer kurzen Schilderung einer Situation oder Frage besteht, die zu einem autoritativen Urteil Jesu führt. Aus diesem Grund nannte Taylor diese Geschichten auch „pronouncement stories“<sup>15</sup>.

12 Dies geht allein schon aus der Verwendung des Begriffs „Apophthegmata“ hervor.

13 Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 72.

14 Taylor, *The formation of the Gospel tradition*, 37.

15 Taylor, *The formation of the Gospel tradition*, 65: „Everything leads up to the final word of Jesus, which for the early Christians must have had the force of a pronouncement.“

## 1.5 Arland Hultgren

Zwischen Taylor und Hultgren lagen Jahre, in denen die redaktionskritische Methode innerhalb der historisch-kritischen Exegese gegenüber der Formkritik die Überhand gewann. Hultgrens Verdienst ist es, diese beiden Methoden zusammen gebracht zu haben. Er betrachtete vier Streitgespräche im literarischen Vergleich und entdeckte dabei, dass die früheren Formen dieser Gespräche, wie sie durch Markus und die vormarkinische Tradition überliefert sind, sehr viel weniger einer strikten Form folgen, als dies die späteren Versionen der Gespräche tun.<sup>16</sup> Zusätzlich lässt sich redaktionelles Interesse an Streitgesprächen feststellen, da diese Gespräche in Sammlungen wie Mk 2,1 – 3,6 auftauchen. Hultgren sprach von einer „primitive church consciousness“. Damit brachte er Dibelius' Theorie zu Fall, die von der strikten Form auf die älteste Überlieferung schloss.<sup>17</sup>

Das Interesse der frühen Kirchen bestand für Hultgren im dramatischen Wortwechsel zwischen Jesus und seinen Gegnern. Hultgren betonte das narrative Element gegenüber dem Herrenwort als formales Gestaltungsprinzip. Daher identifizierte er drei wesentliche formale Kriterien, die ein Streitgespräch bestimmen: die einleitende Erzählung, die Frage oder Attacke der Gegner, und das antwortende Herrenwort.<sup>18</sup> Hultgrens wichtigste Beobachtung betraf das Herrenwort, das oft nicht unabhängig von der gegnerischen Anfrage gedacht werden kann. Andererseits begegnet man auch Streitgesprächen mit einem relativ unabhängigen Herrenwort. Hultgren unterschied daher zwischen uneinheitlichen und einheitlichen Streitgesprächen.<sup>19</sup> Mit dem Blick auf die redaktionelle Entwicklung lehnte Hultgren auch einen einheitlichen Sitz im Leben ab; für ihn reflektierten sie unterschiedliche Situationen in unterschiedlichen Entwicklungsphasen der Gemeinde.

16 Diese Beobachtung wurde durch die redaktionskritischen Analysen der matthäischen Streitgespräche erhärtet. Vgl. Repschinski, *The controversy stories in the gospel of Matthew*, 62–235.

17 Gleichzeitig setzt Hultgren diese Entwicklung auch sehr viel später als Bultmann an; vgl. Hultgren, *Jesus and his adversaries*, 50.

18 Kleinere Elemente betreffen insbesondere das Herrenwort: Es kann eine Gegenfrage oder ein Schriftzitat enthalten; es kann parallel strukturiert sein. Vgl. Hultgren, *Jesus and his adversaries*, 52–59. Grundsätzlich ist also Hultgrens formale Analyse der Bultmanns vergleichbar.

19 Hultgren, *Jesus and his adversaries*, 20, spricht von „non-unitary“ und „unitary conflict stories“. Diese Distinktion findet sich auch schon bei Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 51.

## 1.6 Moderne Chreiai-Studien

In einer neuen Phase formkritischer Studien setzte sich Tannehill im Rahmen seiner Studien zu Chreiai mit den Streitgesprächen auseinander. Diese Studien waren Teil eines Projektes der SBL, zu denen auch eine Reihe andere Forscher beitrugen.<sup>20</sup> Die Erforschung rhetorischer Lehrbücher der Antike, sogenannter Progymnasmata, zeigte deutlich, wie sehr Chreiai im Schulbetrieb antiker Rhetorik verwurzelt waren; sie waren tatsächlich eine der Grundübungen angehender Rhetoriker. Dabei wird ebenfalls deutlich, dass Chreiai zwar auch in jüdischer Literatur vorkamen, dass ihr Gebrauch in hellenistischer Literatur jedoch weit umfänglicher geschah.<sup>21</sup> Auch Klaus Berger sah die Chreiai als die übergeordnete Gattung der Streitgespräche an.<sup>22</sup> Berger sah die Antwort innerhalb von Chreiai oft als Sentenz oder Gnome formuliert, stellte aber nicht wie Bultmann eine kausale Verbindung zwischen Gnome und Chreiai her, zumal Gleichnisse als Antworten in Chreiai ebenso häufig vorkommen wie Sentenzen. Dabei werden Streitgespräche nach Berger häufig durch Scheltreden ergänzt.<sup>23</sup> Den situativen Platz von Streitgesprächen sah Berger in „noch nicht ganz hoffnungslosen“<sup>24</sup> Gemeinde-externen Auseinandersetzungen mit Gegnern, bezog sich aber dabei weniger auf die Form der Streitgespräche an sich sondern auf ihren Gebrauch innerhalb der Evangelien.

20 Einen Überblick verschafft das von Tannehill im Jahr 1981 herausgegebene Themenheft von *Semeia* zu den Chreiai als literarisches Phänomen der Antike. Vgl. ebenfalls Mack, *Persuasive pronouncements*; Mack, Robbins, *Patterns of persuasion in the Gospels*; Robbins, *The chreia and the New Testament*.

21 Siehe dazu Robbins, *Ancient quotes and anecdotes*.

22 Berger, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*, hier: 1305–1310; siehe auch Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, 88–90, wo er diese Verbindung nicht mehr erwähnt. Bergers Versuch, zwischen Apophthegmata und Chreiai als der narrativen Erweiterung von Apophthegmata zu unterscheiden, hat sich nicht durchgesetzt.

23 Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, 88, nennt Mk 7,1–15 par.; Lk 12,13–21 und bewertet dies Ausdehnung von Streitgesprächen als formgeschichtlich neuartig.

24 Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, 89. Vgl. auch Johnson, *The New Testament's anti-Jewish slander and the conventions of ancient polemic*; Johnson bezieht sich allerdings nicht ausdrücklich auf die Streitgespräche. Dahinter steht die Frage, ob apologetische Literatur tatsächlich *ad extram* gewandt ist, oder ob Apologetik innergemeindliche Selbstversicherungen darstellt. Diese Frage kann hier nicht geklärt werden; die Diskussion für jüdische Literatur wird jedoch gut zusammengefasst von Barclay, *Apologetics in the Jewish diaspora*.

## 1.7 Ergebnis

Formgeschichtliche Studien als solche sind selbst ein eigenartiges literarisches Genre, wenigstens in der Geschichte der Exegese. Auf der einen Seite sind sie streng literarisch interessiert und versuchen Strukturen des Textes zu verdeutlichen und systematisieren. Hier stellt man schnell fest, dass sich die vorgestellten Studien auf sehr unterschiedliche Ergebnisse festlegen. Auf der anderen Seite stellt man ebenfalls fest, dass sich diese Studien immer auch darauf einlassen, einen sozialen Kontext zu postulieren, in denen die eruierten Strukturen angeblich ihre größte Wirkung entfalten. Gerade letztere Versuche bleiben jedoch nicht sehr erfolgreich. Hultgren zeigte, dass sich die Annahme der ältesten Form als die auf die formalen Elemente reduzierteste Version nicht halten lässt. Sind Streitgespräche eine Unterform der Chreiai, lassen sie sich nicht einmal auf ein jüdisches oder hellenistisches Umfeld reduzieren. Damit lässt sich aber auch ein Sitz im Leben nicht mehr an der Form festmachen. Bergers Versuche lehnen sich daher nicht mehr an die Form als solche an, sondern ziehen Rückschlüsse aus ihrer Verwendung innerhalb der größeren Schriften.<sup>25</sup>

Als Konsens der Studien lässt sich festhalten, dass Streitgespräche eine Unterform von Chreiai bilden, in denen oft eine Sentenz den Höhepunkt und Abschluss bildet. Chreiai allerdings sind eine äußerst verbreitete literarische Gattung, die sich nicht auf hellenistisches oder jüdisches Umfeld beschränken lässt. Sie gehörten zur Grundlage rhetorischer Ausbildung, nicht jedoch zu den rhetorisch kunstvollen Inventionen, obwohl Chreiai natürlich auch kunstvoll erweitert werden konnten. Als konstitutive Elemente eines Streitgesprächs lassen sich eine Anklage oder ein Vorwurf sowie eine Antwort festhalten. Die Antwort entspricht in ihrer Form oft einer Sentenz, kann aber auch ausgeweitet werden. Zu diesen beiden Elementen kann im Einzelfall auch eine narrative Einleitung oder ein narrativer Rahmen treten. Damit beantwortet der Forschungsüberblick zumindest die Frage, was ein Streitgespräch eigentlich ist: Es ist eine dialogische Gegenüberstellung gegnerischer Positionen in aller Kürze, deren sentenzenhafter Abschluss darauf abzielt, die in Frage gestellte und zuletzt zur Sprache kommende Position als die überzeugendere darzustellen. Dem entspricht auch die Erweiterung der Sentenz in eine Scheltrede. Dabei ist wichtig

25 Dazu ist zudem anzumerken, dass Bergers Schlussfolgerungen durchaus umstritten sind. Bergers Paradebeispiel, Lk 16,14–31, kann sowohl als Geschichte einer vom Judentum schon getrennten wie als eine noch mit dem Judentum in Auseinandersetzung stehenden Gruppe betrachtet werden.



festzuhalten, dass die Erzählung nicht der Überzeugung der Gegner innerhalb der Erzählung dient, sondern ihre Kunst der Überzeugungskraft<sup>26</sup> auf die Leser und Leserinnen des Textes zielen.

Im Folgenden nun wird zu fragen sein, ob sich ein Strukturmuster entdecken lässt, das die Zusammensetzung der einzelnen Teile in Streitgesprächen erklären kann.

## 2. Strukturelle Beobachtungen an Streitgesprächen im Matthäusevangelium

Betrachtet man die Streitgespräche der Evangelien, stellt man schnell ihre weite Verbreitung fest. Allein das Matthäusevangelium berichtet 16 Streitgespräche.<sup>27</sup> Am Beispiel dieses Evangeliums sollen nun einige formale Beobachtungen erläutert werden.

### 2.1 Die erzählerische Einleitung

Die erzählerische Einleitung zu den Streitgesprächen variiert sehr stark. Acht Erzählungen werden durch eine eigenständige Einleitung geprägt, die jedoch im Charakter nicht einheitlich ist. Zweimal wird die Einleitung benutzt, um ein Wunder als die Gelegenheit für ein Streitgespräch zu schildern (Mt 9,2; 12,9). Aber auch das Verhalten der Jünger kann Anlass zu einem Streitgespräch geben (12,1) oder das Verhalten von Jesus selbst (9,10; 22,34). Einmal gibt die Einleitung lediglich charakterisierende Informationen über die Gegner Jesu, ohne das eigentliche Thema des Gesprächs schon anzudeuten (22,15–16). Zweimal bilden Sammelinformationen über Wunder und Ehre Jesu die Einleitung, allerdings nicht den eigentlichen Streitfall (12,22–23; 21,14–15).

In weiteren acht Fällen sind die Einleitungen so kurz gehalten, dass sie ihre grammatische und syntaktische Unabhängigkeit in der Geschichte verlieren. In der Regel werden Informationen über Gegner und Redeein-

26 Siehe dazu besonders: Kennedy, *The art of persuasion in Greece*; Mack, Robbins, *Patterns of persuasion in the Gospels*.

27 Diese sind: Mt 9,2–8; 9,10–13; 9,14–17; 12,1–8; 12,9–14; 12,22–37; 12,38–45; 15,1–9; 16,1–4; 19,3–9; 21,14–17; 21,23–27; 22,15–22; 22,23–33; 22,34–40; 22,41–46. Vgl. Repschinski, *The controversy stories in the gospel of Matthew*, 264–273.

leitung der Gegner in eine einzige Phrase kombiniert. Eine typische Phrase dieser Art findet sich in Mt 15,1: Τότε προσέρχονται τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ Ἱεροσολύμων Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες. Gegner tauchen auf und bringen unverzüglich ihre Einwände vor.<sup>28</sup> Doch selbst die Ankunft der Gegner ist nicht unbedingt notwendig, wie in 12,38, wo lediglich deren Gegenwart notiert wird.

Gelegentlich benutzt Matthäus auch die Einleitung, um den feindlichen Absichten der Gegner Ausdruck zu verleihen. Dies kann explizit geschehen, indem Matthäus den Gegnern eine versucherische Absicht unterstellt (πειράζοντες: 16,1; 19,3; 22,35), von einem Komplott erzählt (22,15), oder die Suche nach Gründen für eine Anklage erwähnt (12,9). Trotzdem ist die feindliche Gesinnung der Gegner kein entscheidendes Merkmal der Einleitung eines Streitgesprächs; dazu ist ihr Auftreten nicht konsistent genug.

Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass die narrative Einleitung über die Vorstellung der Gegner keinen erkennbaren Regeln folgt. Weder bestimmt sie konsistent den Inhalt der Kontroverse, noch stellt sie die Gegner schon immer als Gegner dar. Ihre häufige Kürze suggeriert im Gegenteil die relative Entbehrlichkeit der narrativen Einleitung.

## 2.2 Der Einwand

Der Einwand in den Streitgesprächen wird mit zwei Ausnahmen immer in direkter Rede berichtet. Die erste Ausnahme ist 16,1 mit einer Zeichenforderung in indirekter Rede, während die zweite Ausnahme (22,23–33) insofern eine Besonderheit darstellt, als es einen doppelten Einwand gibt. Der erste Einwand wird in indirekter, der zweite in direkter Rede formuliert. Dies deutet darauf hin, dass direkte Rede ein wesentliches, aber auch nicht unumstößliches formales Element von Streitgesprächen ist. In einem einzigen Fall folgt dem Einwand ein erzählerischer Kommentar über die bösen Absichten der Gegner (12,10).

Ist der Einwand in direkter – oder einmal indirekter – Rede vorgebracht, so ist er zumeist an Jesus adressiert, der dann auch die Erwiderung gibt. Allerdings lässt sich auch feststellen, dass in den frühen Streitgesprächen Jesus in der Erwiderung einen Vorwurf aufnimmt, der nicht direkt an ihn

28 Ähnlich auch in 9,14; 16,1; 19,3; 21,23; 22,23; 22,41. Diese Form der Einleitung eignet sich zwar besonders, wenn das so eingeleitete Streitgespräch in eine Gruppe von Gesprächen steht. Allerdings muss dies nicht so sein; siehe beispielsweise in 15,1.

gerichtet ist, sondern entweder an die Jünger (9,3; 9,11) oder an die umstehende Menge (12,24).

Der Inhalt der verschiedenen Einwände variiert stark. Er mag das beobachtbare Verhalten Jesu oder seiner Jünger betreffen, entweder als Gedankengang (9,3; 12,2) oder als ausdrückliche Anklage (12,24). Der Einwand kann eine Frage (9,11; 9,15; 12,9; 15,1; 19,3; 21,16) oder eine Doppelfrage beinhalten (21,23; 21,41; 22,17; 22,28; 22,35). Oft geht es dabei um das jüdische Gesetz (12,2; 19,3; 22,17; 22,23–28; 22,36) oder die damit verwandte Tradition (15,2). Andere hingegen betreffen die Legitimation Jesu, wie in der Zeichenforderung (12,38; 16,1), der Davidssohnschaft Jesu (21,16; 22,42) oder seiner angebliche Zusammenarbeit mit Beelzebul (12,24).

Somit lässt sich formal sagen, dass außer der direkten Rede dem Einwand der Streitgespräche keine eindeutigen formalen oder inhaltlichen Charakteristika zuzuordnen sind.

### 2.3 Die Erwiderung

Die Erwiderung in den Streitgesprächen ist ausschließlich Jesus vorbehalten und wird mit einer kurzen Überleitung präsentiert, die formelhaft anmutet. Zumeist lautet sie εἶπεν αὐτοῖς, ersetzt lediglich in 21,16 durch λέγει und in 22,37 durch εἶπεν. Gelegentlich entfällt das Pronomen αὐτοῖς (9,4; 19,4; 22,18) oder wird, der Situation angemessen, im Singular benutzt. Das Subjekt der Einleitung zur Erwiderung wird meistens mit ὁ δὲ benannt, lediglich ein Mal wird δὲ durch καὶ ersetzt (9,4). Erweiterungen können durch die Nennung des Namens Jesu geschehen (9,4; 21,16; 21,24; 22,18; 22,29), manchmal auch durch das Partizip ἀποκριθεὶς (12,39; 15,3; 16,2; 19,4; 21,24; 22,29) oder durch eine dem Kontext entsprechende Partizipialkonstruktion (9,4; 9,12; 12,25; 22,18) ergänzt.

Ist die Einleitung der Erwiderung von einiger Konsistenz, ist die eigentliche Erwiderung es sehr viel weniger. Dies wird schon in der Länge sichtbar. Der Umfang kann von weniger als einem einzigen Vers (16,4) bis hin zu 13 Versen (12,25–37) reichen. Meistens jedoch liegt der Umfang am unteren Ende dieses Spektrums. Inhaltlich lässt sich beobachten, dass mehr als die Hälfte der Erwiderungen ein Schriftzitat enthalten (9,10–13; 12,1–8; 15,1–9; 19,3–9; 21,14–17; 22,23–33; 22,34–40; 22,41–46), doch ist dies nicht konsistent genug, um als formales Charakteristikum zu gelten. Ebenfalls enthalten mehrere Erwiderungen direkte Polemik gegen die Gegner bezüglich ihrer Unbelesenheit in der Schrift (12,3.5.7; 19,4;

21,16; 22,31), jeweils mit der Phrase οὐκ ἀνέγνωτε (in 21,16 οὐδέποτε ἀνέγνωτε) formuliert. Schließlich weitet 15,3 die Schriftkenntnis in die Anklage einer bewussten Übertretung göttlicher Gesetze aus: ὑμεῖς παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν. Wiederum entwickelt sich hier ein Thema, ohne dass es zum formalen Kriterium wird.

Zwar erscheinen die meisten der Erwidierungen als eine Sentenz Jesu, es gibt allerdings auch gewichtige Ausnahmen. Augenfällig ist dies in 9,2–8, wo der eigentliche Streitfall mit einem Heilungswunder verknüpft wird und der Höhepunkt im Wunder besteht. Aber auch in 12,22–37 fällt es schwer, eine abschließende Sentenz in der Antwort Jesu zu entdecken, da dieses Gespräch in eine Scheltrede mündet. Damit ergibt sich für die formale Untersuchung, dass die abschließende Sentenz auch ersetzbar ist. In dieser Form entfernen sich Streitgespräche also von den Chreiai.

## 2.4 Erweiterte Gespräche

Vier der matthäischen Streitgespräche gehen über die übliche Form von Einwand und Erwidierung hinaus. Dabei kann die Erwidierung von einer Gegenfrage beantwortet werden, die ihrerseits wiederum eine Erwidierung benötigt (19,3–9). Aber die erste Erwidierung Jesu kann auch eine Frage sein, die Überlegungen und eine Antwort auf Seiten der Gegner herausfordert und mit einer Sentenz Jesu endet (21,23–27). In 22,15–22 wird der Dialog kurz durch die Inspektion der zur Diskussion stehenden Steuermünze unterbrochen, dann wieder aufgenommen. Letztlich kann Jesus selbst mit einer Frage herausfordern, eine Antwort bekommen und mit einer weiteren Frage erwidern, die nur noch auf das Schweigen der Gegner stößt (22,41–46).

Diese Beobachtungen führen zu der Schlussfolgerung, dass selbst die doch vorherrschende Struktur von Einwand mit erwidender Sentenz nicht unumstößlich ist.

## 2.5 Der erzählerische Schluss

Sieben der matthäischen Streitgespräche werden mit einem erzählerischen Teil abgeschlossen. Von diesen Abschlüssen beschäftigen sich zwei mit der Reaktion der Umstehenden (9,8; 22,33). Drei berichten die Reaktion der Gegner (12,14; 22,22; 22,46). Zwei Abschlüsse erzählen die Reaktion Jesu (16,4; 21,17). Zweimal werden zudem Wunderberichte in den Abschluss einbezogen (9,7; 12,13). Die Reaktion wird immer durch καὶ eingeleitet,

außer einmal durch *tóte* in 12,13, wo die direkte Ansprache Jesu an den Mann mit der vertrockneten Hand das Wunder beginnt. Die Reaktionen der Umstehenden sind einmal positiv (9,8) und einmal negativ (22,33), während die der Gegner immer negativ sind, indem sie Jesus umbringen wollen (12,14), weggehen (22,22) oder einfach nicht mehr antworten können (22,46). Die Reaktionen Jesu sind ebenfalls negativ: Er verlässt seine Gegner (16,4; 21,17). Damit ergibt sich, dass der erzählerische Schluss, soweit er überhaupt vorhanden ist, keine Motive enthält, die als konstitutiv für die Form der Streitgespräche erachtet werden könnten. Auffällig jedoch ist, dass bis auf eine Ausnahme keine der Erzählungen einen positiven Schluss hat. Und selbst in 9,2–8 betrifft der positive Schluss nicht den Konflikt zwischen den gegnerischen Parteien, sondern die Reaktion Unbeteiligter. Somit wird im erzählerischen Schluss der Streitgespräche besonders deutlich, dass die Streitgespräche auf der Ebene der erzählten Ereignisse, seien sie nun fiktiv oder nicht, keine Lösung anbieten. Daher legt sich auch nahe, dass die eigentliche Funktion der Streitgespräche eine andere sein muss.

## 2.6 Der Streit in den Streitgesprächen

Die Streitgespräche unterscheiden sich von den Chreiai durch die Anwesenheit expliziter Feindseligkeit. Dies äußert sich gelegentlich in den erzählerischen Rahmen, wenn die Gegner Jesus anzuklagen (12,9) oder zu töten suchen (12,13), wenn sie Jesus versuchen wollen (16,1; 19,3, 22,35), wenn sie sich über Jesus ärgern (21,15) oder sich zusammenrotten, um Jesus eine Falle zu stellen (22,15). Einmal drückt Matthäus diese Feindseligkeit subtil aus (22,34).<sup>29</sup>

Auch der Einwand kann dazu dienen, Feindseligkeit explizit zu machen. Dazu gehören die Anschuldigung von Blasphemie (9,3) oder vom Bund mit Beelzebul (12,24) oder Jesus und seine Jünger handelten dem jüdischen Gesetz entgegen (12,2; 15,5). Auch die Frage nach Legitimation ist eine feindselige Unterstellung (21,23). Doch auch die scheinbar unverfängliche

29 Die Phrase *συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό* ist wahrscheinlich eine Anspielung auf das Zusammenrotten der Feinde in Ps 2,2. Siehe Repschinski, *The controversy stories in the gospel of Matthew*, 216.

Anrede διδάσκαλε (9,10; 12,38; 22,16; 22,24; 22,35) ist schon ein Zeichen für Feindseligkeit.<sup>30</sup>

Schließlich kann auch die Erwiderung Jesu dazu dienen, Feindseligkeit auszudrücken. Wiederholt drückt die Erwiderung aus, dass die Gegner böse sind, oder Böses denken (9,4; 12,34; 12,39.45; 16,4). Häufig ist auch die Anklage, die Gegner hätten die Schrift nicht gelesen oder seien verwirrt (12,3.5.7; 21,16; 22,29.31), sie seien Heuchler (15,7; 22,18) oder Nattergezücht (12,34), die das Gesetz Gottes missachteten (15,3) und hartherzig seien (19,8). Diese Art der Polemik in der Erwiderung übertrumpft die Polemik des Einwandes bei Weitem. Dem entspricht auch die Ausführung der Erwiderung in eine Scheltrede in 12,22–37, und letztlich die Polemik von Mt 23.

Die Polemik dieser Gespräche ist hart, obwohl sie auch Teil antiker Rhetorik war<sup>31</sup>. Sie charakterisiert die Streitgespräche als Erzählungen, die keine Lösung suchen, sondern den Konflikt verschärfen und dem Wettkampf der streitenden Parteien dienen.<sup>32</sup> Diese Polemik ist es auch, die letztlich Streitgespräche von Chreiai unterscheidet. Dabei wird allerdings deutlich, dass sich die Polemik einer formalen Analyse entzieht. Sie kommt in verschiedenen Formen, und sie ist ebenfalls abhängig von den jeweiligen Schriften.<sup>33</sup>

### 3. Schlussfolgerungen

Mehrere Schlussfolgerungen drängen sich nach der Betrachtung der Streitgespräche nach formalen Gesichtspunkten auf. Zunächst sind Streitgespräche als eine Untergruppe der Chreiai Teil einer größeren Erzählung, im Falle neutestamentlicher Literatur der Evangelien. Damit kommt ihnen auch eine ähnliche rhetorische Funktion wie den Chreiai zu, die sich an der erzählerischen Situation festmacht. Zwar wird von einem Gespräch oder einem Streit zwischen zwei einander feindlich gesonnenen Gruppen be-

30 Lediglich die Gegner Jesu reden ihn als Lehrer an; damit wird der Titel selbst suspekt und ein Zeichen von Feindseligkeit. Siehe Repschinski, *The controversy stories in the gospel of Matthew*, 274.

31 Siehe Johnson, *The New Testament's anti-Jewish slander and the conventions of ancient polemic*.

32 Dem entspricht auch, dass Bruce Malina die Geschichten gut in sein „honor – shame“ Modell einbauen kann und sie „honor-contest stories“ nennt. Malina/Hultgren, *Jesus and his adversaries* (Book Review), 131–133, hier 132.

33 So ist zu beobachten, dass διδάσκαλε im Matthäusevangelium zwar ein Zeichen für Feindseligkeit ist, nicht aber deshalb auch in anderen Evangelien.

richtet, allerdings richtet sich dieser Bericht nicht offensichtlich an eine dieser Gruppen, sondern an einen Leser. Dieser mag einer der Gruppen angehören, aber dies ist nicht notwendig so. Gleichzeitig haben diese Geschichten eine rhetorische Überzeugungskraft, die aus ihrem sentenzenhaften, oft auch schlagfertigen Schluss entspringt. Jedoch ist diese Überzeugungskraft eben an die Leser gerichtet. Die Streitgespräche der Evangelien wollen den Leser auf die Position Jesu einschwören. Ihr Anliegen ist nicht, die Gegner Jesu zu überzeugen.

Diesem Befund entspricht auch die Beobachtung, dass die Streitgespräche zwar die gegnerischen Positionen darstellen, dass es allerdings nicht zu einer Versöhnung der Gegner kommt. Die Streitgespräche sind in diesem Sinne als wiederkehrendes literarisches Stilmittel im größeren Kontext der Evangelien statisch und treiben die eigentliche Handlung nicht voran. Die Positionen der gegnerischen Parteien beeinflussen sich gegenseitig nicht. Zunächst in griechischen Tragödien, später allerdings auch weit verbreitet in anderen Literaturgattungen, ist dies ein bewusst eingesetztes Stilmittel. Was dort als ein Wettkampf mit Worten (*ἄγων λόγων*<sup>34</sup>) bezeichnet wird, ist ein Dialog, in dem miteinander nicht versöhnbare Personen ihre Position darlegen. Diese Art der Dialoge hat oft einen dezidiert didaktischen oder moralischen Charakter. In griechischer und hellenistischer Literatur kommt zu den streitenden Parteien jedoch noch eine dritte Figur hinzu, die des Schiedsrichters.

Die Streitgespräche sind kein ausgewachsener *ἄγων λόγων* im engen Sinn. Dafür sind sie formal zu nahe an den *Chreiai* verortet. Allerdings fällt auf, dass manche Elemente durchaus vergleichbar sind. Dazu gehören die Unversöhnlichkeit der gegnerischen Positionen, die harsche Polemik, das didaktisch-moralische Anliegen, aber auch der offene Ausgang, der von den klassischen *ἄγωνες* durch den Schiedsrichter gelöst wird. Den Streitgesprächen fehlt auf der erzählerischen Ebene ein solcher Schiedsrichter. Allerdings lässt gerade der offene erzählerische Schluss die Vermutung zu, dass die Streitgespräche auf der textpragmatischen Ebene die Leser als Schiedsrichter im Blick haben. Es ist also durchaus möglich, die Streitgespräche als eine für einen narrativen Kontext adaptierte und verkürzte Form des *ἄγων*

34 Dieser terminus technicus wird schon von Euripides benutzt; vgl. *Andromache* 234. Gelegentlich benutzt er auch *ἄμιλλα λόγων*; vgl. *Medea* 546. Zu Studien siehe: Frolleyks, *Der Agon Logon in der antiken Literatur*; Lloyd, *The Agon in Euripides*; Dubischar, *Die Agonszenen bei Euripides*. Frolleyks attestiert die weite Verbreitung von Agones in antiker Literatur, während Lloyd und Dubischar analytische Schärfe bei der Analyse der Agones bei Euripides zeigen.

λόγον zu bezeichnen.<sup>35</sup> Dies würde auch die Tendenz mancher Streitgespräche erklären, die restriktive Form der Chreiai durch Scheltreden zu erweitern.

Eine letzte Beobachtung betrifft die soziale Verortung der Streitgespräche. Ihr statischer Charakter lässt es wenig plausibel erscheinen, die Gespräche als einen Versuch der Überzeugung der in ihnen sichtbaren gegnerischen Positionen oder Personen zu sehen und sie somit als eine Erinnerung an den historischen Jesus und seine Auseinandersetzungen zu verstehen. Solche Auseinandersetzungen wird es sicher gegeben haben, und die Streitgespräche mögen daran auch anschließen. Doch legt die literarische Verarbeitung innerhalb der Evangelien und das nachweisbare redaktionelle Interesse an ihnen doch eher ein apologetisches Interesse nahe. Es scheint also plausibler zu sein, dass die Gespräche der Versicherung derer dienen, die sich den in der Position Jesu sichtbaren Überzeugungen schon angeschlossen haben. Die Apologetik der Streitgespräche scheint nach innen gerichtet zu sein, auf die Gruppe der Jesusgläubigen, die sich vielleicht noch mit ähnlichen Gegnern beschäftigen muss, die aber auch schon zur Überzeugung gekommen ist, dass die gegnerische Gruppe abzulehnen ist. Dem entspricht die inhaltliche Streuung in den von den Streitgesprächen angesprochenen Sachthemen. Bei den matthäischen Streitgesprächen wird deutlich, dass es nicht mehr um inhaltliche Fragen wie die Auslegung des Gesetzes, der Tradition, oder der Autorität Jesu geht. All dies mag noch eine Rolle spielen, aber letztlich ist das Anliegen der Streitgespräche die grundsätzliche Delegation der gegnerischen Gruppe. In den Evangelien ist diese Gruppe der Gegner klar identifiziert als jüdische Führer, seien sie nun Pharisäer, Schriftgelehrte, Sadduzäer, Älteste des Volkes oder Hohepriester. In den einzelnen Evangelien ist dann jeweils noch zu unterscheiden, ob diese Gruppe der jüdischen Führer als ein Platzhalter für die Juden allgemein benutzt wird, wie beispielsweise das Markusevangelium gelegentlich vermuten lässt, um eine heidenchristliche Gruppe der Richtigkeit der Distanzierung von jüdischen Gruppen zu versichern. Alternativ kann der Konflikt innerjüdisch geführt werden, wie es die matthäischen Streitgespräche implizieren. Der Anspruch letzterer ist es, diese jüdischen Führer in

---

35 So vorgeschlagen von Berger, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*, 1305–1310. Siehe auch Repschinski, *The controversy stories in the gospel of Matthew*, 284–292. Bisher hat diese These allerdings wenig Resonanz gefunden, und in Bergers späterer Formgeschichte fehlt diese Diskussion.



einem innerjüdischen Streit mit der christusgläubigen Gemeinde zu ersetzen.<sup>36</sup>

### *Literatur*

- Albertz, M., Die synoptischen Streitgespräche. Ein Beitrag zur Formgeschichte des Urchristentums, Berlin 1921.
- Barclay, J.M.G., Apologetics in the Jewish diaspora, in: Bartlett, J. R. (Hg.), Jews in the Hellenistic and Roman cities, London 2002, 129–148.
- Berger, K., Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984.
- Berger, K., Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, in: ANRW II.25.2, 1031–1432.
- Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von G. Theißen, Göttingen 1995<sup>10</sup>.
- Dibelius, M., Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1959<sup>4</sup>.
- Dibelius, M., Zur Formgeschichte der Evangelien: in: Theologische Rundschau 1 (1929).
- Dubischar, M., Die Agonszenen bei Euripides. Untersuchungen zu ausgewählten Dramen (Drama Beiheft 13), Stuttgart 2001.
- Fiedler, P., Das Matthäusevangelium (ThKNT 1), Stuttgart/Berlin/Köln 2006.
- Froleyks, W.J., Der Agon Logon in der antiken Literatur, Diss. Bonn 1973.
- Hultgren, A., Jesus and his adversaries: The form and function of the conflict stories in the synoptic tradition, Minneapolis 1979.
- Johnson, L.T., The New Testament's anti-Jewish slander and the conventions of ancient polemic, in: JBL 108 (1989), 419–441.
- Kennedy, G., The art of persuasion in Greece, Princeton 1963.
- Lloyd, M., The Agon in Euripides, Oxford 1992.
- Mack, B.L., Persuasive pronouncements. An evaluation of recent studies on the chreia, in: Semeia 64 (1994), 283–287.
- Mack, B.L., Robbins, V.K., Patterns of persuasion in the Gospels, Foundations and Facets: Literary Facets, Sonoma 1989.
- Malina, B.J., Hultgren, A.J. Jesus and his adversaries (Book Review), in: CBQ 43 (1981), 131–133.
- Overman, J.A., Matthew's Gospel and formative Judaism. The social world of the Matthean community, Minneapolis 1990.
- Repschinski, B., The controversy stories in the Gospel of Matthew. Their redaction, form, and relevance for the relationship between the Matthean community and formative Judaism (FRLANT 189), Göttingen 2000.

36 Eine solche Sichtweise passt auch gut in den Gesamtrahmen einer Interpretation, die das Matthäusevangelium als eine Schrift einer Gruppe identifiziert, die in einen innerjüdischen Konflikt um den Führungsanspruch des jüdischen Volkes nach der Zerstörung Jerusalems verwickelt ist. Vgl. Overman, Matthew's Gospel and formative Judaism. The social world of the Matthean community; Saldarini, Matthew's Christian-Jewish community; Sim, The Gospel of Matthew and Christian Judaism; P. Fiedler, Das Matthäusevangelium.

- Robbins, V.K., The chreia and the New Testament, in: Aune, D.E. (Hg.), *Greco-Roman literature and the New Testament. Selected forms and genres* (SBL.SBS 21), Atlanta 1988, 1–24.
- Robbins, V.K., *Ancient quotes and anecdotes. From crib to crypt*, Foundations and Facets Reference Series, Sonoma 1989.
- Saldarini, A.J., *Matthew's Christian-Jewish community*, Chicago/London 1994.
- Sim, D.C., *The Gospel of Matthew and Christian Judaism: The history and social setting of the Matthean community* (SNTW 127), Edinburgh 1998.
- Tannehill, R.C., Introduction: The pronouncement story and its types, in: *Semeia* 20 (1981), 1–13.
- Tannehill, R.C., Varieties of synoptic pronouncement stories, in: *Semeia* 20 (1981), 101–119.
- Taylor, V., *The formation of the Gospel tradition*, London 1935.