

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 6 (1950)
Heft: 4

Artikel: Studien zu Matthäus 11, 2-26. : Zugleich ein Beitrag zur Geschichte Jesu und zur Frage seines Selbstbewusstseins
Autor: Hirsch, Selma
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877450>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Studien zu Matthäus 11, 2–26.

Zugleich ein Beitrag zur Geschichte Jesu und zur Frage seines Selbstbewußtseins.

Man pflegt zu sagen, daß K. L. Schmidt den Rahmen des Lebens Jesu, wie er uns in den Evangelien überliefert wird, zertrümmert habe.¹ Hierdurch sowie durch die anderen grundlegenden Werke der formgeschichtlichen Methode² wurde der Weg frei gemacht, auf dem das alte Problem, ob wir Jesus als geschichtliche Person erfassen können, in neuem Lichte und mit erweitertem Blickfelde wieder anzugreifen ist.

1. Jesus und Johannes: Mt. 11, 2–9.

Der Abschnitt Mt. 11, 2–9 ist von Motiven durchsetzt, die aus anderen Erzählungen herrühren (vgl. hierzu unten). Für die Altertümlichkeit von V. 3 spricht seine Formulierung, der apokalyptisch verhüllende Messiasstitel: ὁ ἐρχόμενος. Zu diesem Kernstück gehört die Angabe V. 2, daß Jünger des Johannes, und zwar nach dessen Gefangennahme, mit dieser Frage an Jesus herantreten. Unsere Ueberlieferung enthält außerdem die echte Antwort auf die «Personalfrage», nämlich die Gegenfrage V. 7 b–9. Es liegt die typische Form des Streit- oder Schulgespräches vor.

Indem die Voraussetzung von Mt. 11, 2 ff., daß Johannes von den Werken des Messias hörte, wegfällt, entfällt zugleich der wesentliche Grund dafür, die Begebenheit in eine spätere Zeit der Wirksamkeit Jesu zu verlegen. Der Zeitpunkt unseres Berichtes ist derselbe wie Mk. 1, 14: Die Gefangennahme des Täufers ist vor kurzem erfolgt. Man hat den Text πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ um seiner semitisch anmutenden Aus-

¹ Vgl. «Der Rahmen der Geschichte Jesu», 1919.

² Vgl. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums², 1933; R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition², 1931; vgl. auch M. Albertz, Die synoptischen Streitgespräche, 1921; G. Bertram, Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult, 1922.

druckswise willen in Q eingegliedert³, aber es läßt sich zeigen, daß in einer alten Quelle, die auch dem Bericht Mt. 11 zugrunde liegt, die Initiative von den Jüngern des Johannes ausging. Sie ist aus dem Text Joh. 3, 22—4, 3 zu erschließen.

Die dunkle Stelle Joh. 4, 1—3 wird nicht dadurch aufgehellt, daß man V. 2 als Glosse oder Zusatz der Redaktion tilgt.⁴ Die Vermutung liegt nahe, daß der dem Temporalsatz V. 1 untergeordnete erste Objektsatz: «daß die Pharisäer gehört hatten», ursprünglich selber ein durch $\omega\varsigma$ oder $\delta\tau\epsilon$ eingeleiteter Temporalsatz war. Der folgende Objektsatz bliebe sinnvoll und geschlossen, wenn wir in ihm die Worte $\kappa\alpha\iota$ $\beta\alpha\pi\tau\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\varsigma$ streichen. Während aber diese Stelle es nur zuläßt, daß wir auf das Taufmotiv verzichten, enthält die Parenthese V. 2 eine Angabe, die jenes geradezu ausschließt, sobald wir dem Text seine ursprüngliche Gestalt zurückgeben. Wir haben die drei letzten Worte abzutrennen, $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ hebt den Gegensatz zu Johannes hervor: «Gleichwohl taufte er selbst nicht.»

Mk. 11, 30 war die Meinung Jesu natürlich, daß Johannes mit göttlicher Vollmacht taufte. Auch Joh. hat sich 1, 6 diese Auffassung zu eigen gemacht. Aber der Täufer wird im vierten Evangelium bewußt in den Hintergrund gedrängt — Joh. erzählt nicht, daß Jesus von Johannes getauft wurde. Konnte er einen Auftrag von Gott besitzen, der dem göttlichen Logos vorenthalten blieb? Joh. läßt daher auch den «Christus» die Tätigkeit des Taufens ausüben und den Täufer dafür Zeugnis ablegen, daß Jesus seine Befugnis vom «Himmel» erhalten habe (3, 27). Die Umschreibung «Himmel» für «Gott» ist den beiden Stellen Mk. 11, 30 und Joh. 3, 27 gemeinsam.

Unter dem Zwang der neuen Tendenz wurde auch die Notiz V. 24 gewiß von dem Evangelisten selber und nicht von

³ Unbedingt notwendig ist die Zurückführung auf Q aus sprachlichen Gründen nicht (vgl. E. Klostermann, Das Matthäusevangelium z. St.); zur Sache vgl. M. Goguel, Jean Baptiste, 1928, S. 63; Fr. Spitta, Die synoptische Grundschrift in ihrer Ueberlieferung durch das Lukasevangelium, 1912, S. 145; R. Eisler, Ἰησοῦς βασιλεύς II, 1930, S. 155.

⁴ Vgl. J. Wellhausen, Das Evangelium Johannis, 1908, S. 20. Nach R. Bultmann erweckt Joh. 3, 22—28 als Ganzes den Eindruck, Bildung des Evangelisten zu sein, doch könnte die Angabe V. 22 auf Tradition zurückgehen («Das Evangelium des Johannes», 1937—41, S. 122).

einem Redaktor hinzugefügt. Die Vorlage enthielt — vermutlich an der entsprechenden Stelle, d. h. zu Anfang der Perikope (die Verse 22 f. bereiten auf das sekundäre Taufmotiv vor ⁵) — einen Hinweis darauf, daß Johannes gefangengenommen war, und der Evangelist bestätigt dies indirekt; denn diese Tatsache war offenbar das, was Jesus «erfahren hatte» (4, 1 a) und was ihn bewog, den Süden des Landes zu verlassen. ⁶ Dies Ergebnis bedeutet, daß wir Joh. 3, 22—4, 3 eine Parallele zu der synoptischen Ueberlieferung 1, 14 Par. vor uns haben, wie wir eine solche bereits Mt. 11, 2—9 konstatieren mußten. Betreffs der eingesprengten Sätze Joh. 4, 1 b. 2 ist zu sagen, daß sie zu einer ganz anderen Ueberlieferung gehören. Wir werden sie später in ihren echten Rahmen einfügen.

Act. 25, 19 f. zeigt, daß der nt.liche Wortsinn von ζήτησις (V. 25) keineswegs immer die Vorstellung eines Streitgespräches in sich schließt, wie auch die Bedeutung «Streit der Meinungen», «Wortgefecht» sich für die vorchristliche Zeit vorläufig nicht mit Sicherheit belegen läßt. ⁷ Denkt man an eine der anderen, dem Wortstamme unmittelbar entsprechenden Bedeutungen, also an ein Suchen, Nachforschen (auch ein geistiges Erwägen käme in Betracht, selbstverständlich aber nicht die philosophische Untersuchung, für die ζήτησις der griechische term. techn. ist), so ergibt sich ein sehr einfacher und klarer Zusammenhang: «Da — nämlich nach der Gefangennahme des Täufers — erhob sich ein Forschen von seiten der Jünger des Johannes.» Der hier als Gegner eingeführte «Jude» ist eine Hilfsfigur, deren der Evangelist bedurfte, weil er den Ausdruck ζήτησις in anderem Sinne als seine Vorlage faßte.

Es zeigt sich jetzt weiter, daß auch die Worte περί καθαρισμοῦ eine Eintragung von der Hand des Evangelisten sind, der auch an anderen Stellen seiner Schrift gegen den jüdischen Reinigungsbrauch polemisiert (vgl. 2, 1—11; 13). Für die Quelle haben wir statt καθαρισμοῦ das Wort Χριστοῦ vorauszusetzen, das Mt. 1, 2 in der sekundären Verbindung ἔργα τοῦ Χριστοῦ er-

⁵ Vgl. auch die Symbolik der Ortsnamen.

⁶ Jesus weilte hier nach Johannes bereits zum zweitenmal in Judäa (vgl. 2, 13), zu dieser «künstlichen Maßnahme im vierten Evangelium» vgl. W. Bauer, Das Johannesevangelium, 1925, S. 59.

⁷ Vgl. G. Kittel, ThWBzNT II, 1935, S. 896.

scheint⁸, ein weiterer Beweis dafür, daß beide Ueberlieferungen auf dieselbe Grundlage zurückgehen. Daß auch Joh. ζήτησις περὶ Χρ. gelesen hat, wird noch dadurch erhärtet, daß er dieses Motiv in seine Berufungsgeschichte (1, 35 ff.) eingeflochten hat, deren Abweichungen von der synoptischen Darstellung der Jüngerberufung hiermit zugleich eine teilweise Erklärung finden.

Durch die sekundäre Form des Textes V. 26 schimmert der echte Zusammenhang noch hindurch, wenn die Männer Johannes mit der Anrede «Rabbi» begrüßen, die in den synoptischen Schriften wie im vierten Evangelium stets Jesus selber gilt. Aus der ursprünglichen Frage der Johannesjünger wurde V. 31, unter Verschmelzung des Motivs mit dem hellenistischen Begriff des «Menschen von oben» (vgl. 1. Kor. 15, 47)⁹, ein Zeugnis des Täufers dafür, daß Jesus der aus dem Himmel «Kommende» bzw. «Gekommene» ist (vgl. Joh. 11, 27): ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος und ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος.

Wir sehen jetzt auch: Die Botschaft von der Gefangennahme, die den Entschluß Jesu zur Rückkehr nach Galiläa bewirkte, war ihm von den Johannesjüngern überbracht worden. Joh. 3, 22—4, 3 bestätigt die Ansicht, daß die Frage Mt. 11, 3 nicht auf einem Höhepunkt des Wirkens Jesu erfolgte, wie der Redaktor von Mt. 11 es fälschlich darstellt, sondern noch vor seinem öffentlichen Auftreten.¹⁰ Darüber hinaus bildet der Vers Joh. 3, 25 in seiner hier ermittelten Grundform («Da erhob sich ein Forschen von seiten der Jünger des Johannes betreffs des Christus») eine Bereicherung des Textbestandes unserer Perikope in sachlicher und psychologischer Hinsicht.

Das runde «Ja», das Albertz in dem überlieferten Text mit Recht vermißt¹¹, wäre demnach nicht ausgeblieben. Aus der Erwiderung würde hervorgehen, daß für Jesus die Aufgabe des «Kommenden» prophetischer Natur war. Dies steht im Einklang mit anderen Aeüßerungen, nach denen er sich selbst in

⁸ Die Ausdrucksweise: «Werke des Christus» befremdet hier, vgl. E. Klostermann, Das Matthäusevangelium, 1927, S. 94.

⁹ Vgl. M. Lidzbarski, Mandäische Liturgien, 1920, S. 125.

¹⁰ Der Wüstenaufenthalt Jesu wird auch Mk. 1, 12 bezeugt.

¹¹ Vgl. a. a. O. S. 56.

der Linie des Prophetentums gesehen hat¹², erklärt aber auch zugleich, weshalb der Ausspruch später auf den Vorläufer bezogen wurde. Unsere Stelle erscheint aber auch charakteristisch für die Höhe des Selbstbewußtseins Jesu («mehr als ein Prophet»). Zu vergleichen ist hier eine Lesart im «Unbekannten Evangelium»¹³, wo es statt der Rede Mk. 12, 14 a einfacher heißt: «Lehrer Jesus, wir wissen, daß du von Gott gekommen bist, denn was du tust, bezeugt über allen Propheten.»

Ein Unterschied zwischen der Tradition Mt. 11 und den Parallelen bei Mk. (1, 14) und Joh. (3, 22 ff.) besteht darin, daß Mt. hier — offenbar infolge des sekundären Rahmens — nichts über den Aufbruch Jesu nach Galiläa verzeichnet. Es sind jedoch in der weiteren Tradition Andeutungen vorhanden, daß wir uns den heute fehlenden Schluß der älteren Textform analog der Mk.-Joh.-Tradition zu denken haben (vgl. Abschnitt 2).

2. Die Verwerfung in Nazareth: Mt. 11, 6; 13–15; 19 b.

Die heutige Antwort Jesu auf die Frage der Johannesjünger, Mt. 11, 4 f., gehört der jüngeren Schicht dieser Ueberlieferung an. Sie zeigt aber, daß eine weitere Quelle des Redaktors ein Bericht über die Predigt Jesu in Nazareth war. Das Sehendwerden der Blinden ist unserem Spruch mit Lk. 4, 18 gemeinsam, und dort verkündigt Jesus auch im Anschluß an Jes. 61, 1 seine Berufung, den Armen das Evangelium zu predigen. Im Gegensatz zu Mt. 11, 5 nimmt dieser Zug aber Lk. 4, 18 die ihm gebührende erste Stelle ein.¹⁴

Ed. Meyer hat unwillkürlich auf den Quellort des Spruches Mt. 11, 13 hingewiesen, wenn er schreibt: «... d. h. alle Propheten einschließlich Johannes und das Gesetz haben die Zukunft vorausgesagt, jetzt aber ist die Erfüllung gekommen.»¹⁵ Von der Erfüllung eines Schriftwortes handelt die Predigt

¹² Zu dem prophetischen Sendungsbewußtsein Jesu vgl. K. Bornhäuser, Studien zum Sondergut des Lukas, 1934, S. 27.

¹³ «Egerton Papyri», Fragments of an unknown Gospel and other early Christian Papyri, edited by Bell and Skeat, 1935.

¹⁴ Durch die Beziehung zu Lk. 4, 18 wird Mt. 11, 4 f. nicht völlig erklärt, vgl. Weiteres unten.

¹⁵ Ursprung und Anfänge des Christentums I², 1924, S. 86.

Jesu in Nazareth nach dem Text des Lk. Fügen wir das Logion Mt. 11, 13, dessen Verbindung mit V. 12 nicht ursprünglich ist (vgl. unten), dort in V. 21 ein, so hilft es, den Gedanken zu verdeutlichen: Alles Frühere war auf Weissagung beschränkt (vgl. Lk. 16, 16 a); Jesu Sendung ist es, die soeben verlesene Prophetenrede zu erfüllen. Lk. 16, 16 b ist auch das εὐαγγελίζεσθαι (πτωχοῖς) des Schriftwortes 4, 18 zur Geltung gekommen. Lk. ordnete somit den «Stürmerspruch» nach Form und Inhalt dem Gedanken der Nazarethpredigt unter.

Aus dem gleichen Zusammenhange wie V. 13 ist auch 14 a zu verstehen. Wer eine Rede dieser Art vorausschickt, hat ein viel dringenderes Anliegen als den Wunsch nach Anerkennung seines Vorläufers. Hier kann es sich nur um die eigene Sendung handeln. Wenn der Bedingungssatz Mt. 11, 14 a die Rede Lk. 4, 21 einleitete (nach dem vorher einzufügenden V. 13), so würden die Worte: «Wenn ihr es annehmen wollt» an den Ausdruck וְיִצְרַח des Schriftzitates V. 19 (= wohlgefällig aufnehmen) anknüpfen. Die Formel Mt. 11, 15 ist mit dem Zusatz Lk. 4, 21: «in euren Ohren» zu vergleichen. Es hieß also ursprünglich an unserer Stelle:

Und er begann zu ihnen zu sagen: Alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes haben geweissagt, und wenn ihr es annehmen wollt: heute ist dies Schriftwort, das noch in euren Ohren klingt, in Erfüllung gegangen.

Die verschiedenen Bemühungen um eine innere Verbindung des Wortes Mt. 11, 19 b Par. mit den Sprüchen V. 18; 19 a Par. konnten zu keiner völlig befriedigenden Lösung führen, da auch dieser Text aus seinem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen wurde. Führen wir ihn diesem wieder zu, so fällt damit gleichzeitig die Entscheidung in der ebenfalls umstrittenen Frage der Varianten.

Unter den gegnerischen Äußerungen Mk. 6, 2 f. ist die Frage: «Was ist das für eine Weisheit, die diesem verliehen ward?» für die Wirkung der Predigt Jesu charakteristisch. Sie war ähnlich wie Mk. 1, 21 f.: Jesus spricht mit Vollmacht.¹⁶ Aber man gab in seiner Heimatstadt nicht zu, daß seine Weisheit göttlicher Art sei und darum von Gott stammen müsse.

¹⁶ Vgl. E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, 1937, S. 111.

Die Antwort lautete: «Die Weisheit wurde gerechtfertigt von seiten ihrer Kinder.»

Der Begriff der Weisheit wird hier von Jesus nicht näher erläutert. Dessen bedurfte es aber nicht, da sich seine Entgegnung auf die den Hörern bekannte Personifikation der חכמה im Buch der Sprüche Kap. 8 bezog.¹⁷ Um die Bedeutung des zitierten Schriftwortes (Prov. 8, 32) ganz zu verstehen, müssen wir den weiteren Kontext heranziehen. Prov. 8, 6—9 heißt es¹⁸:

Hört zu, denn . . . rede ich,
 Und meine Lippen eröffnen Gerades.
 Ja, Wahrheit redet mein Gaumen
 Und Abscheu haben meine Lippen vor Frevel.
 Alle Worte meines Mundes sind aufrichtig,
 Es gibt unter ihnen kein verdrehtes und gewundenes,
 Sie sind nämlich wahr für die Verständigen
 Und gerade für die, die Erkenntnis erlangt haben.

Ganz im Gegensatz zu dem halb resignierenden Wort Mk. 6, 4 Par. ist die Erwiderung Jesu jetzt ein echtes Kampfwort. Hier wird sogar der Unglaube seiner Landsleute zu einer Waffe, die sich gegen sie wendet: Hatten die Zuhörer in der Synagoge die göttliche Herkunft seiner Verkündigung bezweifelt, so erklärt Jesus ihnen nunmehr, daß sie keine Kinder der (göttlichen) Weisheit seien, denn solchen wäre die Rechtbeschaffenheit seiner Worte, ihre göttliche Herkunft nicht verborgen geblieben.

In der Rede der חכמה Prov. 8 klingt V. 32, das Wort von den Kindern der Weisheit, in den Makarismos aus: «Und glücklich sind, die meine Wege innehalten.» Ihm entspricht das Logion Mt. 11, 6, das an V. 19 b anzuschließen ist und bei Mk. die Bemerkung 6, 3 c hervorgerufen hat: «Und sie nahmen Anstoß an ihm.»¹⁹ Die Antwort Jesu lautete in ihrer vollständigen Form: «Die Weisheit wurde als gerecht erkannt von ihren Kindern, und selig ist, wer an mir keinen Anstoß

¹⁷ Zu dem Aorist ἐδικαιώθη vgl. auch Prov. 9, 1: «Die Weisheit hat sich ihr Haus gebaut, hat ihre sieben Pfeiler aufgerichtet.»

¹⁸ Uebersetzung nach W. Frankenberg, Die Sprüche, 1898, S. 60 f.

¹⁹ Vielleicht knüpfte Paulus an unseren als Herrenwort überlieferten Text an, daher auch der «paulinische Klang» von Mk. 6, 3 c.

nimmt.» Jesus widerlegt seine Angreifer diesmal mit einem Schriftzeugnis.

Die Quelle des Redaktors von Mt. 11 enthielt den ausführlichen Bericht über die Predigt Jesu in Nazareth, wie ihn Lk. darbietet. Aber auch Mk. 6, 2 deutet οἱ πολλοί, «die Majorität, der keine Minorität gegenübersteht»²⁰, daraufhin, daß vorher ein Stück der Ueberlieferung herausgebrochen wurde. Lk. 4, 22 a ist πάντες das häufige Subjekt der Akklamationen (vgl. Mk. 2, 12; Lk. 5, 26; Mt. 12, 22), daher wird sich die Angabe vielleicht ursprünglich auf eine Minderheit bezogen haben, nämlich auf die Mk. 6, 1 erwähnten, Jesus begleitenden Jünger. Damit wäre in dem Text des dritten Evangeliums zugleich der Widerspruch zu V. 23 ff. behoben.²¹ Aber kann es sich hier um «seine», d. h. die bereits berufenen, schon längere Zeit im Gefolge Jesu befindlichen Jünger handeln?

Mk. beginnt seine Darstellung mit den Worten (6, 1 a): «Und er ging weg von dort und kommt in seine Vaterstadt.» Wie K. L. Schmidt zeigt, beweist die Statistik des Wortes ἐκεῖθεν bei Mk., daß es schon in der Vorlage enthalten war, und Mk. ist «ein Redaktor, der die Erzählungen aneinanderreihet, so wie er sie der Ueberlieferung entnommen hat.»²² Wenn in einer älteren Quelle die Nazarethszene am Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu stand, so würde sich die Angabe 6, 1 a, deren Zusammenhang mit der vorher in Kap. 5 erzählten Geschichte nicht zwingend erscheint²³, unmittelbar an das Gespräch in der Wüste (vgl. oben) anschließen.

Nun fügen einige Textzeugen Mk. 6, 2 nach ἤρξατο ein ὁ ἴς hinzu. Der Name Jesu mochte aber deshalb neu genannt werden, weil ursprünglich am Schluß von V. 1 ein anderer Name vorkam, der zu einer Verwechslung Anlaß geben konnte, wenn etwa in 1 b zu lesen war: «Und es folgten ihm die Jünger des Johannes.»²⁴ Wir werden also Mk. 6, 2 bzw.

²⁰ Vgl. Wellhausen, Das Evangelium Marci², 1909, S. 43.

²¹ Vgl. B. Violet (Zum rechten Verständnis der Nazarethperikope Lk. 4, 16—30, ZNW 37, 1936, S. 251 f.), der ein Mißverständnis der aramäischen Grundlage von μαρτυρεῖν vermutet.

²² A. a. O. S. 153. ²³ Vgl. J. Weiß, Das älteste Evangelium, 1903, S. 198.

²⁴ Eine ähnliche stilistische Erscheinung findet sich Joh. 1, 43, wo C. R. Gregory sie auf die im Volksmund übliche Genauigkeit zurückführt

Lk. 4, 22 a an die Männer denken dürfen, die Mt. 11, 3 mit der Frage zu Jesus gekommen waren, ob er der erwartete Messias (ὁ ἐρχόμενος) sei. Nur bei ihnen war es notwendig und wichtig mitzuteilen, welchen Eindruck die Predigt Jesu auf sie machte.²⁵ Die Schwierigkeit, mit der sonst Mk. 6, 1 durch die Erwähnung des Gefolges belastet wird, fällt bei unserer Deutung fort. Unserer Quelle ist weiter zu entnehmen, daß Jesus mit seinem öffentlichen Auftreten in seiner Vaterstadt begonnen hat.

Die Vorlage von Mt. 11 setzt allein die zweite der drei ersten Fragen Mk. 6, 3 voraus.²⁶ Mit dieser ließe sich aber ohne Schwierigkeit die erste der zweiten Gruppe — vielleicht in der Form von Lk. 4, 22 b — zusammenschließen. Anders steht es bei den weiteren, die Familie Jesu betreffenden Angaben. Daß sie eine Zutat des Evangelisten sind, lehrt ein Vergleich mit dem Bericht von den «wahren Verwandten Jesu», Mk. 3, 31 bis 35. Wir fügen ihn hier in der wiederhergestellten Grundform ein:

32. Und um ihn herum saß eine Menge. Da sagte man ihm: Sind deine Mutter und deine Brüder nicht hier bei uns?

33. Da antwortete er ihnen und sagte: Wer ist meine Mutter und meine Brüder? 34. Und er sah umher auf die im Kreise um ihn Sitzenden und sprach: Da ist meine Mutter und meine Brüder.

Das Mutter-Brüder(Schwestern?)-Motiv wurzelt in dieser Erzählung, und daß sie auf Mk. 6, 3 eingewirkt hat, beweist die Entlehnung der Frage. Der Text, den wir heute lesen, die angebliche Aeußerung der feindlichen Nazarethaner: «und sind nicht seine Schwestern hier bei uns?» wird verschieden interpretiert, ein Zeichen dafür, daß eine künstliche Anpassung vorliegt.²⁷

(«Wellhausen und Johannes», 1910, S. 39). Vielleicht gehört auch Mk. 1, 14 hierher.

²⁵ Sie sind vermutlich mit den Jüngern Mk. 1, 16—20 identisch (vgl. Joh. 1, 35 ff.).

²⁶ Die Vervielfachung der Aeußerungen, wenn das Subjekt eine Mehrzahl von Personen ist, gehört zum Stil des Mk. (vgl. 2, 7; 3, 22; 6, 14 f.; 8, 28; 11, 28, vgl. auch unten).

²⁷ Ueber das Logion Mk. 6, 4, eine auch in der Profanliteratur verbreitete Volksweisheit, können wir nur eine Vermutung aussprechen, da sein

3. Das Streitgespräch über die Sündenvergebung; der Vorwurf des Teufelsbündnisses: Mt. 11, 18. 20—24.

Das Jesuswort Mt. 11, 18 (die Verse 20—24 kommen hier nur indirekt in Betracht) stammt aus einem größeren Erzählungskomplex, und es ist nicht möglich, den geschichtlichen Ort des Logions festzustellen, ohne gleichzeitig den gesamten umfangreichen Kontext in die Untersuchung einzubeziehen. Da es sich aber um lange bekannte und viel erörterte Probleme handelt, so können wir uns hier im wesentlichen auf die Darlegung unseres Ergebnisses beschränken. Wir lesen Mk. 2, 1 ff.:

Und als er nach einer Anzahl von Tagen wieder nach Kapernaum kam, bat ihn ein Pharisäer, mit ihm zu speisen. Denn sein Name wurde bekannt, und man sagte: er ist ein Prophet wie einer der (früheren) Propheten.²⁸

Und er kam in das Haus des Pharisäers und setzte sich zu Tisch. Und siehe, eine Frau in der Stadt, eine Sünderin, erfuhr, daß er zu Tisch war im Hause des Pharisäers, und trat hinten zu seinen Füßen und berührte sein Kleid²⁹, denn sie dachte: Wenn ich nur seine Kleider anrühre, so werde ich gerettet.³⁰

allgemeiner Inhalt keine völlig bestimmte Fixierung zuläßt. Manches spräche nun dafür, daß die jetzt isolierte Notiz 3, 21 ursprünglich mit der Nazarethszene verknüpft war. Mk. 6, 4 wäre dann vielleicht die Antwort Jesu auf den Versuch der Verwandten, ihn von seinem gefährvollen Unternehmen zurückzuhalten. (Auf die strittigen Fragen der Textüberlieferung, die sich an beiden Stellen ergeben, gehen wir hier nicht ein.)

²⁸ «Hier liegt der Unterschied des letzten Urteils von den beiden ersten; es meidet alle Vergleiche mit so unmeßbaren Größen wie Johannes und Elia, hält sich allgemeiner an die vertrauten Prophetengestalten des ATs und stellt Jesus in ihre Reihe» (vgl. Lohmeyer, a. a. O. zu Mk. 6, 14 f.).

²⁹ Mt.-Lk.: den Saum (eine Quaste?) des Gewandes.

³⁰ Durch die in den Formen eines orientalischen Mystizismus gehaltene Erzählung Mk. 5, 24 b ff. Parr., die sich durch den Friedensgruß *ἤραρε εἰς εἰρήνην* (V. 34) mit unserem Text (= Lk. 7, 50) berührt, schimmert ein zweiter Vorgang hindurch, der einfacher und wahrer wirkt. Er ist aus den Versen 25 f. und 33 f. zu erkennen. Die Blutflüssige, die von der Heilkraft Jesu gehört hat und von gläubigem Vertrauen erfüllt ist, kommt nicht heimlich im Gedränge, sondern offen zu ihm, aber sie naht sich ihm «mit Furcht und Zittern» (Bewußtsein ihrer rituellen Unwürdigkeit und

Als der Pharisäer das sah, sprach er bei sich selbst: Wenn dieser ein Prophet wäre, so müßte er wissen, wer und was für eine die ist, die ihn anrührt.³¹

Da antwortete ihm Jesus: Was ist leichter zu der Frau zu sagen: du bist eine Sünderin, oder zu sagen: deine Sünden sind dir (von Gott) vergeben?

Und er wandte sich zu der Frau und sprach zu ihr: Meine Tochter³², deine Sünden sind dir vergeben, geh hin in Frieden.³³

Und die Pharisäer (die Tischgäste) begannen, mit ihm zu disputieren, indem sie von ihm (als Erweis seiner Vollmacht zur Sündenvergebung) ein Zeichen vom Himmel forderten, um ihn zu versuchen.³⁴

Jesus aber sprach zu ihnen: Die Taufe des Johannes, war sie vom Himmel oder von Menschen?³⁵ Sie antworteten: Vom Himmel. Denn alle hielten dafür, daß Johannes wirklich ein Prophet gewesen war.³⁶ Jesus aber sprach zu ihnen: Warum habt ihr ihm denn nicht Glauben geschenkt? Und er ließ sie . . . und ging fort.³⁷

ehrfürchtige Scheu vor der in Jesus geahnten Nähe Gottes). Das Erzählen «der ganzen Wahrheit» bezieht sich jetzt auf die Geschichte ihres Leidens (V. 25 f.). Das Wort Jesu bürgt für die Genesung, «und wie vergessen ist die Berührung des Gewandes oder der Gedanke von dem Ausströmen einer heilenden Kraft» (vgl. Lohmeyer, a. a. O. S. 103).

³¹ Zum Text vgl. Wellhausen, Das Evangelium Lucae, 1904, S. 31; E. Hirsch, Frühgeschichte des Evangeliums II, Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, 1941, S. 201 ff.

³² Dem gütigen: «Meine Tochter» Mk. 5, 34 (vor ἡ πίστις σου . . .) ist die Anrede τέκνον 2, 5 parallel, die also in der Geschichte auftritt, die Mk. durch Motive der Erzählung Lk. 7, 36 ff. aufgefüllt hat.

³³ Der Friedensgruß ist im Rahmen unseres Textes angebrachter als Mk. 5, 34, da Friedlosigkeit vor allem durch Sünde entsteht. — Die Formel Lk. 7, 50: ἡ πίστις σου σέσωκέν σε (vgl. Mk. 5, 34 Par.) muß wohl einer jüngeren Schicht zugeschrieben werden.

³⁴ Nach Mk. 2, 10 ist die Heilung des Paralytischen das Zeichen der Begaubigung. — Wunder erwartete man auch von einem «rechten Propheten» (vgl. Bornhäuser, a. a. O. S. 30 f.).

³⁵ Vgl. unten zu der Perikope Mk. 11, 27—33.

³⁶ Das Furchtmotiv Mk. 11, 32 a ist in diesem Teil des Evangeliums stereotyp (vgl. 11, 18; 12, 12; 14, 1 f.). — Jesus durfte die allgemeine Anerkennung des Täufers auch bei den Pharisäern voraussetzen. Gerade dadurch wird seine Frage zu einer echten Gegenfrage.

³⁷ Das Seufzen Jesu Mk. 8, 12, seine bekümmerte Frage, die Selbstver-

Und er kam nach Haus³⁸ und nahm das Wort und sprach: Simon, ich hätte dir etwas zu sagen. Und er: Meister, sprich!

Er sprach: Was dünkt dich, Simon?³⁹ Ein Darleiher hatte zwei Schuldner, der eine schuldete ihm fünfhundert Denare, und der andere fünfzig. Da sie nicht zahlen konnten, schenkte er es beiden. Welcher von ihnen wird ihn nun mehr lieben?⁴⁰

Simon gab zur Antwort: Ich vermute⁴¹ der, dem er das meiste geschenkt hat. Er aber sprach zu ihm: Du hast richtig geurteilt.⁴²

Und er ging wieder hinaus an den See⁴³, und alles Volk kam zu ihm, und er lehrte sie.⁴⁴ Und sie fürchteten sich und priesen Gott, der den Menschen (in der Person Jesu) solche Vollmacht (zur Lehre) geschenkt.⁴⁵ Es saßen aber

wünschung weisen auf einen anderen Zusammenhang des Gespräches hin als die Verhandlung mit den Pharisäern, die «ihn versuchen» wollten, etwa auf eine Unterredung mit den Jüngern, in der diese ihn fragten, warum er nicht seinen Gegnern das Gläubigwerden durch eine jeden Zweifel niederschlagende Wundertat erleichtere.

³⁸ Vgl. Mk. 3, 20, wo die Situation, der Volkszulauf, dieselbe ist wie Mk. 1, 2. ³⁹ Vgl. unten zu Mt. 17, 25.

⁴⁰ Der Vergebende ist Gott, vgl. auch A. Schlatter, Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt, 1931, S. 259, 261.

⁴¹ Das Verbum ὑπολαμβάνω braucht nicht Furcht vor einer Falle auszudrücken.

⁴² V. 44 b—47 wird die Tatsache, daß der Pharisäer selbst Jesus zu sich geladen hatte, nicht mehr erwähnt. Die Voraussetzung ist eine andere als in dem ersten Teil, nämlich die Erfahrung des Missionars nach Mk. 6, 11. — Wenn in dem Einschub das Verhalten Jesu gegenüber zum Maßstab christlicher Gesinnung gemacht wird, so spricht aus diesem Text nicht Jesus, sondern die urchristliche Gemeindeftheologie. Vgl. auch Paul-Louis Couchoud (Jésus, Le Dieu fait homme, 1937, S. 227) zu Mk. 2, 10.

⁴³ Zwischen der Episode im Hause des Petrus und dem neuen Anfang konnte die Geschichte von der Heilung des Paralytischen (Mk. 2, 1 b—5 a. 11. 12) ihren Platz haben.

⁴⁴ Das Predigen Jesu Mk. 2, 2 ist ein verfrühter Zug. Die Lieblosigkeit der Menge gegen den Kranken wäre unbegreiflich, wenn sie nur Zuhörer waren. Es ist eine Situation wie 1, 32—34. J. Sundwall (Die Zusammensetzung des Markusevangeliums, 1934, S. 12) hebt die missionarisch-technische Ausdrucksweise hervor: λόγον λαλεῖν.

⁴⁵ Mk. 2, 12 zerreißen die Worte: «sie priesen Gott» den natürlichen Zusammenhang zwischen 12 a und c. — «Vollmacht» (ἐξουσία) wie Mk. 1, 22,

einige Schriftgelehrte da, die von Jerusalem herabgekommen waren. ⁴⁶ Und sie sagten: Einen Dämon (den Beelzebul?) hat er ⁴⁷, und darum wirken die Kräfte in ihm. ⁴⁸

Da sah er sie mit Zorn an, voll Trauer über die Verhärtung ihres Herzens. ⁴⁹ Und er sprach zu ihnen: Warum denkt ihr so in euren Herzen? ⁵⁰

In das Streitgespräch über die Sündenvergebung (vgl. oben) trugen wir Bestandteile der Erzählung Mk. 11, 27—33 ein. Die Berechtigung hierzu ergibt sich unter anderem daraus, daß erst nach Entfernung des dort sekundären Gutes sich ein klares Bild von der Grundform auch dieses Paradigmas gewinnen läßt. Wir lesen Mk. 11, 27—33:

Und wie er im Tempel herumging, traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten zu ihm und

Vgl. auch E. von Dobschütz, Paarung und Dreiung, Nt.liche Studien, Georg Heinrici dargebracht, 1914, S. 123. Lohmeyer (a. a. O. S. 36) erinnert an Joh. 8, 28.

⁴⁶ Zu Mk. 2, 6 vgl. V. 12 das von dem Evangelisten unbefangen gebrauchte πάντας der Akklamation. Andererseits werden γραμματεῖς Mk. 3, 22 gar nicht benötigt, denn mit V. 23 beginnt ein selbständiger Bericht, in dem Jesus das Volk darüber belehrt, daß die von ihm vollbrachten Heilungen ein Zeichen des Anbruchs der Gottesherrschaft seien — anderes zu denken, sei widersinnig.

⁴⁷ Mt. 11, 18 decken sich der Vorwurf und die Veranlassung dazu in keiner Weise, vgl. auch unten zu Mt. 11, 16 f.

⁴⁸ Auch bei einer Lesung: «und darum geschehen solche Machttaten durch ihn» (vgl. Lohmeyer, a. a. O. S. 116) wäre eine direkte Beziehung zu der Heilung des Gichtbrüchigen aus unserer Stelle nicht zu entnehmen. — Diese Begründung der Anklage auf Dämonie hat in der Spruchquelle Mt. 11 wohl die Weherufe V. 20—24 herbeigezogen, in denen der Ausdruck δυνάμεις (= Machttaten) dreimal vorkommt (vgl. auch Mk. 6, 2).

⁴⁹ Der Ausdruck περιβλεψάμενος Mk. 3, 5 ist stereotyp. — Vgl. zu Mk. 3, 1—6 unsere folgende Untersuchung.

⁵⁰ Die Perikope kann nicht mit der Frage Mk. 2, 8 b geendet haben. Es fehlt ein abschließendes Jesuswort. Ueber seinen Inhalt scheint mir kein Zweifel zu sein: Jesus hat die Beschuldigung, er habe seine Kraft zur Predigt und zu Machttaten vom Teufel erhalten, als Lästerung bezeichnet, entweder in der direkten, jetzt den Schriftgelehrten zugeschriebenen Form (Mk. 2, 7: «er lästert») oder indirekt durch ein Logion wie Mk. 2, 28 f. Par., das ja auch in seinem jetzigen Rahmen auf die 3, 22 ausgesprochene Anklage zurückweist (vgl. die Klammer V. 30).

sagten zu ihm: Wenn du der Messias bist, sag es uns.⁵¹ Jesus aber sprach zu ihnen: Ich will euch (vorher) eine Frage stellen, und ihr sollt mir antworten; und (dann) will ich euch sagen, ob ich der Messias bin:

Wie können die Schriftgelehrten sagen, der Messias sei ein Sohn Davids? ⁵² David hat doch im Heiligen Geiste gesagt: der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege!» David nennt ihn «Herr», woher ist er denn sein Sohn? Antwortet mir!⁵³ Und sie antworteten Jesu: Wir wissen es nicht. Da sprach Jesus zu ihnen: Dann sage ich euch auch nicht, ob ich der Messias bin.

4. Ährenraufen und Heilen am Sabbat: Mt. 11, 12; 25 f.

Wir lesen Mk. 2, 23—28:

Und die Pharisäer sagten zu ihm: Warum tun sie (= deine Jünger) am Sabbat, was nicht erlaubt ist? Sie fingen an zu wandern, indem sie Ähren ausraufte.

Da sprach er zu ihnen: Habt ihr nie gelesen, was David tat, als er Not litt und er Hunger hatte und seine Genossen? wie er in das Gotteshaus hineinging . . . und die Schaubrote aß, die (doch) niemand essen darf als die Priester, und auch seinen Genossen (davon) gab? So wird von den Tagen des Königs David an bis jetzt dem Himmelreich Gewalt getan, und Gewalttäter rauben es.

Da richteten sie an ihn die Frage: Ist es (aber) erlaubt, am Sabbat zu heilen? In diesem Augenblick nahm Jesus das Wort und sprach: Ich preise dich, Vater, daß du dies

⁵¹ Auch Goguel («Das Leben Jesu», 1932, ins Deutsche übertragen von R. Binswanger 1934, S. 275 ff.) hat darauf hingewiesen, daß die beiden Fragen Mk. 11, 28 und Joh. 10, 24 nur zwei Varianten desselben Motivs sind: Jesus wird über seine Sendung befragt. — Zu der ohne Feierlichkeit und ohne Benutzung juristischer Termini gestellten Frage Lk. 22, 67 vgl. auch A. Loisy, L'évangile selon Luc, 1924, S. 540.

⁵² Mk. 12, 37 b schließt sich gut an V. 34 b an.

⁵³ Daß Messiasfrage und Zitat von Ps. 109, 1 eng zusammengehören, beweist der Prozeß Jesu Mk. 14, 60 ff., der aber im Gegensatz zu der öffentlichen Verhandlung 11, 27 ff. durch die Augenzeugenfrage belastet wird (vgl. H. Lietzmann, Der Prozeß Jesu, Sitzungsberichte der Preuß. Akad. d. Wiss. 1931 XIV, S. 5). Vgl. auch K. L. Schmidt, Der Todesprozeß des Messias Jesus, Judaica 1945, S. 1 ff.

den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, denn so ist dein Wille gewesen.

Und er sprach zu ihnen: Herr ist der Herr des Himmels und der Erde auch über den Sabbat. Daher ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun.

Nicht die von den Beurteilern als schwierig empfundene Angabe: καὶ . . . ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν deutet auf Uebearbeitung hin, sondern der Eingang ist Ausfluß einer Stilisierung des Textes: Jesus — wie so häufig — mit seinen Jüngern auf der Wanderung begriffen. Wandern und Aehrenraufen sind die Anklagepunkte eines nachträglichen ⁵⁴ Verhörs, von dem dem Evangelisten gleichsam nur das Protokoll zur Verfügung stand. ⁵⁵ Er versuchte, rückschließend aus der Pharisäerfrage, «das Ereignis» darzustellen und zog dabei das Streitgespräch in dieses hinein.

Jesus lagert mit seinen Jüngern in einer fruchtbaren Landschaft Galiläas. Als der Hunger sich bei ihnen einstellte, oder die Essenszeit gekommen war, machen die Jünger sich auf und wandern auf den Feldwegen umher, indem sie Aehren ausraufen. Selbstverständlich verzehren sie die Körner nicht auf dem Wege — Mk. erwähnt das Essen gar nicht, trotz 25 f. —, sondern bewahren sie zu dem gemeinsamen Mahl auf, das Jesus mit ihnen hält. ⁵⁶ Aus dieser natürlichen Situation (vgl. den Aorist ἤρξαντο) ist die Erwiderung zu verstehen.

Der König David handelte nicht ausschließlich in seinem eigenen Interesse. Das Einhalten des Gesetzes wäre in diesem Fall auch eine Lieblosigkeit und ein Mangel an Verantwor-

⁵⁴ Zu ἴδε V. 24 vgl. Mk. 11, 21 und meinen Aufsatz: Die Verfluchung des Feigenbaumes, Nieuw Theologisch Tijdschrift 1938, S. 140 ff.

⁵⁵ Die Worte τοῖς σάββασι V. 24 gehören in den Hauptsatz, weil der Gegenstand der Anklage zuerst allgemein genannt wurde: Vergehen gegen das Sabbatgesetz.

⁵⁶ Mk. 3, 2 hatte παρατηρεῖν . . . ἵνα κατηγορήσουσιν αὐτοῦ wohl ursprünglich eine allgemeinere Bedeutung, als sie ihm hier von dem Evangelisten beigelegt wird — ein Wortwunder Jesu konnte gar nicht Gegenstand der Anklage werden. Nicht allein in den Synagogen, sondern überall beobachteten die Pharisäer im geheimen Jesu und seiner Jünger Tun und Lassen, schickten wohl auch zu diesem Zweck ihre Späher aus. Unsere Erzählung ist ein Beispiel für den «Erfolg» ihrer Tätigkeit.

tungsgefühl gegenüber seinen Waffengefährten gewesen.⁵⁷ Aber auch Jesus hätte lieblos gegen seine Jünger gehandelt, wenn er ihnen das Ausraufen der Aehren zum Zweck des gemeinsamen Mahles gewehrt hätte, und keiner von den Jüngern durfte weder die Gefährten noch ihren Meister dem Hunger aussetzen. Die Notlage in dem Fall der Jünger war nicht dieselbe wie die, unter deren Zwang David handelte. Jesu Forderung ist jedoch grundsätzlich gemeint: Das Liebesgebot Gottes ist wichtiger als das Kultgesetz.

Für den einstigen Zusammenhang von Mt. 11, 12⁵⁸ mit dem Paradigma Mk. 2, 23 ff. sind zwei Zeugnisse der Ueberlieferung vorhanden. In der Wucherung Mt. 12, 5 erläutert der Bearbeiter die Angabe «bis jetzt» durch einen noch in der Gegenwart geübten Brauch, und die Sabbatübertretung, von der die Lesart Lk. 6, 5 D Ta berichtet, findet zur Zeit Jesu statt.

Nachdem Jesus bei dem «Verhör» seine geistige und religiöse Ueberlegenheit erwiesen hat, gehen die Gegner, bescheidener geworden, zu der Form eines Schulgespräches über.⁵⁹ Mt. 11, 25 f. Par. ist in diesem Rahmen kein «Jubelruf», aber Jesus ist jederzeit gewillt, die weise Weltordnung Gottes zu preisen, auch in der Bitterkeit des Nichtverstandenwerdens. Er rettet sich vor dem Verzweifeln in ein Gebet.

⁵⁷ Indem David das eigene Leben und das seiner Gefährten schützte, brachte er den göttlichen Liebeswillen zur Ausführung. Damit trat das in Wirklichkeit ein, was durch das Essen des Schaubrottes symbolisch dargestellt ist: Er hatte teil an dem himmlischen Gut der βασιλεία τοῦ θεοῦ (vgl. W. Caspari, Die Samuelbücher, 1926, S. 268).

⁵⁸ Auch bezüglich dieses «Rätselspruches» gilt das oben zu V. 19 b Bemerkte.

⁵⁹ Das Künstliche in der Komposition der zweiten Gelähmtenheilung Mk. 3, 1—6 tritt auf mehrfache Weise hervor. Da Jesus seine Machttaten nur durch sein Wort wirkte, also keinerlei «Arbeiten» dabei verrichtete, bestand auch kein Anlaß zu einem Sabbatkonflikt auf Grund der Heilung; Joh. 5, 10 wird die Sabbatverletzung im Tragen des Bettes gesehen. Das «knappe und scharfe Befehlswort» V. 3 (vgl. Lohmeyer, a. a. O. S. 68) könnte wohl aus einer älteren Fassung des Berichtes Mk. 1, 23 ff. stammen. Der Dämonische hatte sich zuerst durch Schreie bemerkbar gemacht, und auf seinen geschwächten Geist konnte schon diese Art des Ansprechens heilsam wirken. Zu 5 a vgl. oben (Seepredigt), ferner Lohmeyer, a. a. O. S. 69 zu der Fragestellung V. 4, zu V. 6 unseren folgenden Abschnitt.

Der Mt. 12, 12 b erhaltene echte Konsekutivsatz fiel später an der Stelle Mk. 2, 28 weg, gab aber vorher, wohl im Zusammenhang mit der Umbildung von Mk. 2, 28 zu einer Aussage über den Menschensohn, das verknüpfende ὡστε an die ursprüngliche Prämisse ab, worauf diese, zur Folgerung geworden, in V. 27 eine neue Begründung bzw. einen Ersatz für eine solche erhielt. Das Lk. 6, 10 nach D Ta bezeugte inquit, das Mk. 2, 28 durch ὡστε verdrängt wurde, rückte nun gleichzeitig nach oben. Daher finden wir es heute als Bestandteil von V. 27 vor. Somit haben wir es mit einer für sekundäre Textüberlieferung typischen Entwicklung zu tun.⁶⁰

5. Zinsgroschenfrage und Warnung vor Herodes: Mt. 11, 11.

Auch das Logion Mt. 11, 11 hat einen Komplex von Geschichten zum Hintergrund und ist von diesem aus zu deuten. Wir versuchen auch hier, zu einer für uns erreichbaren älteren Schicht vorzudringen.

Mk. 3, 6: Als die Pharisäer hörten, daß Jesus mehr Jünger wirbt als Johannes — gleichwohl taufte Jesus selbst nicht —, berieten sie sich alsbald mit den Herodianern gegen ihn, um ihn zu verderben.⁶¹

Mk. 12, 14—17: Und sie sandten einige von den Pharisäern zu ihm, um ihn durch ein Wort zu fangen.⁶² Und sie kamen und sagten zu ihm: Meister...⁶³ ist es erlaubt, Caesar Kopfsteuer zu geben oder nicht? Sollen wir sie geben oder nicht geben? Er aber sprach zu ihnen: Von wem nehmen die Könige der Erde Zoll und Steuer? Von ihren «Söhnen» oder von den Fremden?

Wie sie aber sagten: von den Fremden, sprach Jesus zu ihnen: Und von wem nimmt Gott Zoll und Steuer? Sie sagten: Von den «Söhnen». Da sprach Jesus zu ihnen: Was Caesars ist, entrichtet Caesar, und was Gottes ist, Gott!

⁶⁰ Der wesentliche Gedanke, Gutes tun bedeute keine Sabbatverletzung, wurde auch Mk. 3, 4, allerdings in nicht mehr primärer Fassung, bewahrt.

⁶¹ Vgl. oben zu Joh. 4, 1—3.

⁶² Auf die schon öfter vermutete Verbindung von Mk. 12, 13—17 mit 3, 6 weist vielleicht auch die Anordnung der Texte im «Unbekannten Evangelium» hin (vgl. Bell and Skeat, a. a. O. S. 40).

⁶³ = V. 14 a; vgl. auch oben die einfachere Fassung im U. Ev.

Lk. 13, 31—33: Zu eben der Stunde traten einige Herodianer herzu und sagten zu ihm: Bricht auf und wandere fort von hier, denn Herodes will dich töten. Da sprach er zu ihnen: Geht hin und sagt jenem Fuchse: Siehe, ich treibe Dämonen aus und vollbringe Heilungen heute und morgen, und am folgenden Tage muß ich wandern⁶⁴; denn es geht nicht an, daß ein Prophet umkomme außerhalb Jerusalems.

Während aber diese hingingen, begann Jesus zu den Volksmassen zu reden: Amen, ich sage euch: kein Größerer ist unter den Weibgeborenen als der König, doch ist der Kleinste im Königreich des Himmels⁶⁵ größer als er.

Mk. 6, 14: Als Herodes aber (die Botschaft Jesu) gehört hatte, sagte er: Johannes (den ich habe enthaupten lassen?) ist auferstanden.

Unsere Lesung der Gegenfrage Jesu in dem Streitgespräch Mk. 12, 13 ff. wird wieder durch eine alte Bezeugung gestützt, den Zusatz des cod. 713 zu Mt. 17, 26: ἔφη Σίμων· ναί, λέγει ὁ ἡσους· δὸς οὖν καὶ σὺ ὡς ἀλλότριος αὐτῶν. Umgekehrt erinnert in dem Text des U. Ev.s, Egerton Papyri, Fragment 2 recto, der die Parallele dieser Handschrift zu Mk. 12, 13 ff. darstellt, die Lesart τοῖς βασιλεῦσιν statt Καίσαρι Mk. 12, 14 an die «Könige der Erde» Mt. 17, 25.⁶⁶

Mehrere Motive aus dem Bericht Lk. 13, 31 ff. sind in den Abschnitt Mt. 11, 2—9 eingeflochten, so der Hinweis Jesu auf seine Heilungen Mt. 11, 5, wo zugleich eine Verschmelzung mit Lk. 4, 18 stattgefunden hat (vgl. oben) und die einzelnen Kategorien der Wundertaten nach dem Muster von Jesaja stellen angeführt werden. Deutlich wurde Mt. 11, 4 der Auftrag an die Jünger: «Geht hin und berichtet Johannes!» dem Wort Lk. 13, 32 a nachgebildet, mit dem Jesus auch dort seinen Hinweis auf die Heilungen einleitet. Jetzt sieht man ferner, daß

⁶⁴ Zum Text vgl. Wellhausen, Das Evangelium Lucae, S. 75 f.

⁶⁵ D. h. von den «nicht weibgeborenen» Engeln.

⁶⁶ M. Rist («Ceasar or God [Mark. 12: 13—17]? A Study in Formgeschichte», The Journal of Religion XIV, 1936, S. 324) sieht in der Einführung des Denars in die Erzählung das Zeichen dafür, daß der Ton von dem jüdischen Problem des Steuerzahlens an Cäsar zu dem Dilemma römischer Christen, ihn als Gott anzubeten, verschoben wurde.

Mt. 11, 7 a (ohne *περὶ Ἰωάννου*) und das «Hören der Werke» V. 2 ebenfalls aus dem lukanischen Sondergut stammen.

Wie in dem Stürmerspruch Mt. 11, 12 wurde V. 11 der Text an einem entscheidenden Punkte, dem Namen, verändert, und es entstand wie dort ein Spruch über Johannes. In diesem Fall vollzog sich die Umwandlung wohl besonders unter dem Einfluß des folgenden Verses, des Herodeswortes über Johannes *redivivus*⁶⁷ (vgl. die Mt.-Variante *ἐγήγερται*).

Allgemein wird angenommen, daß bei dem Ausdruck *μείζων* an die geistige Größe zu denken ist. Diese Bedeutung wird dem Wort hier jedoch beigelegt, weil man von der Ueberzeugung ausgeht, daß niemand anders als Johannes mit dem «Größten unter den Menschen» gemeint sein könne. Ebensogut kann sich die Wendung *μέγας* aber auf den äußeren Rang beziehen, der durch Geburt und irdische Macht erworben wird, und in diesem Sinne wird auch von Jesus an der Stelle Mk. 10, 42 das Substantiv *οἱ μεγάλοι* gebraucht. Der Begriff eines weltlichen Königs und Herrschers ist keine Seltenheit in seiner Predigt (vgl. Mt. 11, 8; 17, 25). So gefaßt ist unser Wort die Parallele zu dem Gedanken Lk. 13, 12, dessen individueller Form es die allgemeingültige Prägung gibt, das christliche Ethos in der Gefahr kennzeichnend wie später das Trutzlied der Reformation.

Mk. 12, 13 ist die Erwähnung der Herodianer nicht gerechtfertigt. Hat nun Mk. vielleicht das Herodianer-Motiv aus der Notiz 3, 6 übernommen, weil er wußte, daß die Zinsfrage ursprünglich im Zusammenhang mit dem dort geplanten Anschlag stand?⁶⁸ Es wäre demnach ein Zug aus der Einleitung in den Text eingedrungen. Aber konnte das Ergebnis einer Beratung mit der Königspartei nur darin bestehen, daß «einige der Pharisäer» mit der Ausführung des Planes beauftragt wurden? Wir sehen in den Worten *μετὰ Ἡρωδιανῶν* die Verkümmernung eines zweiten Teiles des Berichts, der von einem selb-

⁶⁷ Daß auch Mk. 8, 28 Parr. nur die eine Volksmeinung, Jesus sei ein Prophet, vorauszusetzen ist, habe ich in meiner früheren Studie: «Taufe, Versuchung und Verklärung Jesu» (1933, S. 1 ff.) ausführlich begründet.

⁶⁸ Mk. 12, 18 ff., «die einzige Geschichte mit schwebendem Szenarium» (vgl. E. Hirsch, Frühgeschichte des Evangeliums I, S. 131), schließt sich gut an 12, 12 an.

ständigen — vorher vereinbarten — Handeln dieser Mitverschworenen der Pharisäer erzählte. Dieser zu postulierende Text liegt in dem Sondergut Lk. 13, 31—33 vor⁶⁹, und wir erhalten damit zugleich über das Motiv Klarheit, das den Anlaß zu der Nachstellung des Herodes bildete, falls die Mordabsicht des Herrschers hier nicht nur vorgeschützt war. Man hatte ihm gesagt — die Zuträger der Nachricht waren wiederum Herodianer —, daß Jesus, obwohl er nicht wie Johannes taufte, dennoch mehr Jünger um sich sammelte als dieser.⁷⁰

In der Tatsache, daß die Angriffe Mk. 12, 13 ff. und Lk. 13, 31 ff. als Anschläge der miteinander verbündeten Feinde Jesu zusammengehören, würde vielleicht das dunkle Wort Mk. 8, 15 seine Erklärung finden. Jesus hatte Grund, seine Jünger vor der Heimtücke der Pharisäer und des Herodes⁷¹ zu warnen. Beide Angriffe wurden unter der Maske freundlicher Gesinnung unternommen.

Der Ausspruch Mt. 11, 19 a führt uns in einen ähnlichen Zusammenhang wie Mk. 2, 14—17. Die Worte: «ein Freund von Zöllnern und Sündern» erscheinen als eine Variante der Frage Mk. 2, 16: «Ist er mit den Zöllnern und Sündern?» Andererseits ist dem Gleichnis Mt. 11, 16 f. das Motiv von Hochzeit und Totenklage mit Mk. 2, 18 ff. gemeinsam; es ließe sich als Antwort Jesu in dem Text des Paradigmas vorstellen. Wie Mk. 1, 2 begegnet uns in der Spruchkomposition Mt. 11 das Maleachi-Wort von dem Vorläufer (V. 10). Dies alles erscheint als ein weiteres Zeichen dafür, daß Mt. 11, 2—26 direkt oder indirekt auf eine evangelienartige Sammlung von Berichten zurückgeht.

Berlin-Neukölln.

Selma Hirsch.

⁶⁹ Lk. unterläßt auch sonst die Erwähnung von Herodianern (vgl. 6, 11; 12, 1; 20, 20).

⁷⁰ Aus dem gleichen Grunde ließ der König nach der Darstellung des Josephus (J. A. XVIII, 5, 2) den Täufer einkerkern und töten. Auch der Beweggrund der Evangelisten, die diese Tradition unterdrückten, wird ersichtlich: Daß das Auftreten Jesu auch politische Befürchtungen bei Herodes und seinen Anhängern — wenn auch unberechtigterweise — wachrufen konnte, paßte nicht zu dem dogmatisch-kultischen Heilandsbilde (vgl. auch Mk. 6, 17).

⁷¹ Vgl. die Lesart einiger Textzeugen: τῶν Ἡρωδιανῶν.