

Q 7,1.3.6b-9.?¹⁰? Der Hauptmann von Kafarnaum: Narrative Strategie mit Chrie, Wundergeschichte und Gleichnis

Detlev Dormeyer

Die erste Wundergeschichte (Q 7,1.3.6b-9.?¹⁰?) enthält keine vollständige Wunderhandlung, sondern nur einen langen Dialog. Nach der Heilungsbite des Centurios folgt ein Wechselgespräch mit einem Gleichnis über die Vollmacht Jesu. Die abschließende Antwort Jesu betont dann den „großen Glauben“ des Bittstellers. Warum vermischt Q hier die drei Kleingattungen Chrie, Wundergeschichte und Gleichnis miteinander?

So gibt es drei Punkte:

1. Narrative Analyse von Q 7,1.3.6b-9.?¹⁰?
2. Chrie, Wunderthematik und Gleichnis als narrative Strategien in Q
3. Die Erzählung vom Centurio, das Gespräch mit dem Täufer und die Rede über den Täufer (Q 7,1.3.6b-9.?¹⁰?; 18f.22f.24-35) als Mitte von Teil I von Q (Q 3,2–11,52)

1. Narrative Analyse von Q 7,1.3.6b-9.?¹⁰?

S 1 ¹[[Und es geschah, als]] er...diese Worte vollendet hatte, ging er nach Kafarnaum hinein.

S 2 ³Ein Centurio kam zu ihm und bittet ihn [[und sagt: Mein]] Knecht [[<ist> krank.

Und er sagt ihm: Soll ich]] kommen und ihn heilen?

S 3 ^{6b-c}Und der Centurio antwortete und sagte: Herr, nicht bin ich würdig, dass du unter mein Dach trittst, ⁷aber sage es mit einem Wort, und mein Knecht [[soll]] geheilt [[werden]].

⁸Denn auch ich bin ein Mensch unter Vollmacht, und ich habe unter mir Soldaten, und sage ich diesem: Geh! Und er geht, und einem andern: Komm! Und er kommt, und meinem Sklaven: Tue dies! Und er tut «es».

⁹Als er das aber hörte, staunte Jesus und sagte denen, die ihm folgten: Ich sage euch, nicht einmal in Israel fand ich so großen Glauben. ¹⁰<.>

Ich lege den Text von Hoffmann/Heil zugrunde.¹ Der Einsatz von V 1a ἐπλήρωσεν τοὺς λόγους τούτους (als er ... diese Worte vollendet hatte) bietet eine klare Abgrenzung von der vorangegangenen Rede Jesu (Q 6,20-49). Die vorangehende Ergänzung mit καὶ ἐγένετο ὅτε (und es geschah, als), die die Sicherheit 3. Grades nach Mt 7,28 bietet, spielt für die Abgrenzung keine Rolle und kann daher fehlen. Mit dem Aorist „Vollenden“ wird zum ersten Mal in Q eine Rede zusammengefasst. Es handelt sich um die erste große Rede, die zutreffend „Jesu programmatische Rede“ genannt wird.² V. 1b zeigt mit einem Verb der Bewegung und der Ortsangabe Kafarnaum (Q 7,1; 10,15) einen Handlungswechsel an. „Hineingehen“ setzt den Aorist von V. 1a fort. Die zwei Verben bilden ein knapp erzähltes Ereignis, eine Sequenz (S), die eine Szene einleitet.³ Jesus schließt eine Rede ab, begibt sich an einen anderen Ort, und zwar Kafarnaum, und bleibt dort; so muss der Rezipient ergänzen. Die Einleitung der Mikro-Erzählung mit einem Ortsnamen ist für Q singulär. Kafarnaum wird später noch einmal in Verbindung mit Wundertaten genannt (Q 10,15), bei denen als weitere Ortsnamen Chorazin, Betsaida, Tyros und Sidon singulär aufgeführt werden. Die Tradition von Wundergeschichten hängt z. T. an Ortsnamen wie bei den markinischen Wundergeschichten an Kafarnaum, Gerasa, Tyros, Betsaida, Jericho und Betanien (Mk 1,21-34; 5,1-20; 7,24-30; 8,22-26; 10,46-52; 11,12-14). Die Ortsnamen verleihen den Wundern historiographisch-biographische Haftpunkte. Es folgen zwei weitere Ereignisse.

V. 3 lässt einen neuen Handlungsträger auftreten und wiederholt die Stammform „Gehen/Kommen“ im Aorist. Das neue Subjekt wird nur durch seinen Beruf gekennzeichnet: „Centurio = Hundertschaftsführer = Hauptmann“. Da der Soldatenstand für Juden problematisch war wegen des Ruhegebots am Sabbat und die Juden deswegen vom römischen Kriegsdienst befreit waren, verweist die Berufsbezeichnung auf einen Heiden, und zwar als Mitglied der herodianischen Armee, die als Hilfstruppe der römischen syrischen Legionen überwiegend aus Heiden bestand.⁴ Die

¹ Vgl. P. HOFFMANN/C. HEIL (Hgg.), Die Spruchquelle Q: Studienausgabe, 3. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft/Leuven: Peeters 2009, S. 46; Die Übersetzung habe ich etwas verändert.

² Vgl. HOFFMANN/HEIL (Hgg.), Die Spruchquelle Q (s. Anm. 1), S. 39.

³ Der *terminus technicus* der Szene wird nach Genette definiert, vgl. G. GENETTE, Die Erzählung (UTB.W 8083), übers. von A. Kopp, München: Fink 1994, S. 63; Fleddermann bezeichnet Q 7,1 zu Recht als „a narrative introduction“ und lässt Q 7,3 und Q 7,6-9 als zwei Dialoge folgen, vgl. H. T. FLEDDERMANN, Q: A Reconstruction and Commentary (Biblical Tools and Studies 1), Leuven: Peeters 2005, S. 337, 348.

⁴ Vgl. J. H. CHARLESWORTH/M. AVIAM, Überlegungen zur Erforschung Galiläas, in: C. Claußen/J. Frey (Hgg.), Jesus und die Archäologie Galiläas (BThSt 87), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2008, S. 93-127, S. 114-116; Cotter weist nach, dass auch

Quellen ab Philo kennen keinen einzigen jüdischen Centurio.⁵ Zwei Partizipien im Präsens leiten einen Sprechakt ein. Der Centurio *bittet* (παρακαλέω) Jesus indirekt um ein Heilungswunder, indem er lediglich konstatierend berichtet, dass sein „Knecht (παῖς) krank ist“. Der Begriff Knecht (παῖς) zeigt die Doppelstellung der erkrankten Person als Kind des Hauses und zugleich als rechtloser Haussklave an. Der Centurio setzt die Fähigkeit Jesu zum Heilen voraus und weiß sich verantwortlich für die Gesundheit der Mitglieder seines Hauses. Die Einleitung zu einem Heilwunder Jesu ist formgerecht nach dem Stil der Epidauros Wunder geschafften.⁶ Das Präsens in Bitte und Sprechakt rückt Krankheit und Heilungsfähigkeit in unmittelbare Nähe des Rezipienten. Jesus spricht (λέγει) ebenfalls im Präsens, und zwar überraschend als Frage, ob er „kommen (3. Mal) und ihn heilen werde“. Das Heilungswort des Hauptteils einer Wundergeschichte wird mit dem Motiv der Erschwernis verzögert.⁷ Es ist umstritten, ob das Futur „mit Sicherheit eine Verheißung“⁸ oder eher eine Ablehnung⁹ ausspricht. Es lässt jedenfalls offen, ob und wie die Erfüllung kommen wird. Das Auftreten des Centurios, seine Bitte und die Antwort Jesu haben eine zweite Erzählsequenz erzeugt.¹⁰ Sie steht im Mittelpunkt der drei Sequenzen. Sie schafft auch die Schnittstelle, mit dem Motiv der Erschwernis hinüberzulenken von der Einleitung der Wundergeschichte zu einer Chrie über Glaubensstärke.

Die dritte Erzählsequenz bringt die abschließende Klärung. Es findet erneut ein Tempuswechsel zum Aorist statt. Der Centurio gibt eine lange

Römer eine Centurio-Stelle bei den Auxiliar-Truppen einnehmen konnten, vgl. W. J. COTTER, *The Christ of the Miracle Stories: Portrait through Encounter*, Grand Rapids, Mich.: Baker Academic 2010, S. 109-111.

⁵ Vgl. C. BURCHARD, *Zu Matthäus 8,5-13*, ZNW 84 (1993), S. 278-288, S. 279.

⁶ Vgl. R. HERZOG, *Die Wunderheilungen von Epidauros: Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion* (Ph.S 22,3), Leipzig: Dieterich 1931; A. WEISER, *Was die Bibel Wunder nennt: Ein Sachbuch zu den Berichten der Evangelien*, 8. Aufl., Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1992, S. 37-42.

⁷ Vgl. G. THEIBEN, *Urchristliche Wundergeschichten: Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (StNT 8), Gütersloh: Mohn 1974, S. 62f.

⁸ F. RIENECKER, *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, Gießen: Brunnen Verlag 1970, S. 18; Vgl. auch FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (s. Anm. 3), S. 350f.; COTTER, *The Christ of the Miracle Stories* (s. Anm. 4), S. 130f.

⁹ Vgl. R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 10. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1975, S. 39; U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I), 4 Bde., Zürich: Benziger Verlag/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1985-2002, S. 2:14; M. HÜNEBURG, *Jesus als Wundertäter in der Logienquelle: Ein Beitrag zur Christologie von Q* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 4), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2001, S. 129.

¹⁰ FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (s. Anm. 3), S. 348-351.

Antwort. Sie umfasst die ehrenvolle Anrede „Herr“ (κύριε), die konstataierende Feststellung der eigenen Unwürdigkeit, die performative Bitte um das Aussprechen eines Heilungswortes, die Erwartung der Heilung und das Gleichnis von der eigenen Vollmacht.

Der Kyrios-Titel kommt in Q 20 Mal mit unterschiedlicher Bedeutung vor. Er kann Gott (Q 4,8.12; 10,2.21; 13,35; 16,13), einen *Herrn* im Gleichnis (Q 12,42.43.45.46; 13,25; 14,21; 19,15.16.18.20) und Jesus (Q 6,46[2]; 7,6; 9,59) bezeichnen. In allen vier Fällen der Bezeichnung Jesu ist Kyrios eine ehrenvolle Anrede, aber noch kein christologischer Hoheitstitel.¹¹ Jesus wird so von seinen Schülern (Q 6,46[2]) und Anhängern aus dem Volk (Q 9,59) angesprochen. Diese müssen allerdings gemäß der programmatischen Rede (Q 6,20-49) und den Nachfolgehriern (Q 9,57f. 59f.) ihre Praxis des Glaubens noch verbessern. Der heidnische Fremde zeigt hingegen als einziger bereits schon jetzt die richtige Glaubenspraxis.

Die Unwürdigkeit, Jesus im Haus aufzunehmen, verweist nicht auf ein jüdisches Verbot, ein heidnisches Haus zu betreten,¹² sondern auf die jüdische Vorsichtsmaßnahme, Verunreinigungen durch unreine Gegenstände, insbesondere unreine Speisen, in einem heidnischen Haus zu vermeiden (mOhalot 18,7; bSchab 127a).¹³ Lukas übertreibt später, wenn er Petrus gegenüber dem römischen Hauptmann Cornelius von einem Verbot sprechen lässt, als Jude heidnische Häuser zu betreten (Apg 10,28).

Die Bitte um das sofortige Aussprechen des Heilungswortes macht die ersehnte Heilung zu einem Fernheilungswunder wie die unabhängige Parallele von der Heilung der Tochter der heidnischen Syrophönizierin (Mk 7,24-30).¹⁴

Dann folgt ein Gleichnis.¹⁵ Die prononcierte Einleitung mit zwei Partikeln und einem vorangestelltem Personalpronomen „denn auch ich“ stellt den Centurio als einen „Menschen unter einer Vollmacht“ dar, dessen Sta-

¹¹ Vgl. J. A. FITZMYER, *Kyrios*, in: EWNT 3, 2. Aufl. (1992) S. 811-828; J. A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke: Introduction, Translation, and Notes* (AncB 28-28A), 2 Bde., Garden City, N.Y.: Doubleday 1981-1985, S. 1:652; J. S. KLOPPENBORG, *The Formation of Q: The Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (Studies in Antiquity and Christianity), Philadelphia, Pa.: Fortress Press 1987, S. 117; Anders Fleddermann: nachösterlicher christologischer Hoheitstitel, den Jesus mit Gott gemeinsam hat, vgl. FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (s. Anm. 3), S. 350-353.

¹² Gegen S. SCHULZ, *Q, die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich: Theologischer Verlag 1972, S. 242f.

¹³ Vgl. M. LABAHN, *Der Gekommene als Wiederkommender: Die Logienquelle als erzählte Geschichte* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 32), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2010, S. 365f.

¹⁴ Vgl. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (s. Anm. 9), S. 39.

¹⁵ Vgl. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas* (EKK III), 4 Bde., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag/Zürich: Benziger Verlag 1989-2009, S. 1:351.

tus und Handeln verglichen werden kann mit dem Status und Handeln Jesu in der angebrochenen Königsherrschaft Gottes (Q 6,20). Wie der Centurio unter der Vollmacht des Kaisers steht und diese über seine Soldaten ausübt, so hat Jesus die Vollmacht des Geistes Gottes inne, der ihn in die Wüste führte (Q 4,1), und übt die Vollmacht seitdem über den Teufel, die Menschen, den Tempel und den Kosmos aus (Q 4,1-12). Drei Handlungen mit Befehlen an anonyme Personen veranschaulichen die Vollmacht des Centurio. Die ersten zwei Befehle haben Verben der Bewegung und richten sich je an einen Soldaten, der entsprechend mit *Weggehen* oder *Kommen* reagiert. Der dritte Befehl lenkt wieder zu einem Knecht zurück, der zeitgeschichtlich präzise als *Sklave* (δοῦλος) bezeichnet wird, und bezieht sich ganz allgemein auf jegliche Tätigkeit. Auch der Sklave handelt nach dem Befehl. Der Übertrag bezieht sich auf das dämonologische Weltbild. Zwar fehlen bei der Krankheit hier noch die Dämonen, doch für das erwartete Wunder muss Jesus die Krankheitsdämonen *austreiben*. Der Hörer muss diese Leerstelle zunächst mit seinem zeitgeschichtlichen Wissen auffüllen. Die zweite Wundergeschichte (Q 11,14) und das anschließende Gespräch über die Dämonenaustreibungen (Q 11,15-20) holen dann diese Erklärung nach.

Jesu Reaktion und abschließende Sprechhandlung verbleiben im Aorist. Jesus gerät ins Staunen wie später das Volk über seine zweite Wundertat (Q 11,14). Das *Erstaunen* Jesu zeigt an, dass er den Übertrag auf seine eigene Vollmacht und Taten geleistet hat. Tatsächlich bewirkte Jesus des Weggehen des Teufels (Q 4,13), und Jesus wird jetzt und in Zukunft Krankheiten heilen und Dämonen austreiben (Q 7,22f.; 11,14). Doch das abschließende Wort setzt bewusst einen anderen Schwerpunkt, und zwar den *Glauben* (πίστις). Jesus antwortet aber nicht dem Centurio, sondern wendet sich an seine Gefolgschaft, die bis jetzt nur aus seinen Schülern besteht (Q 6,20). Die feierliche Einleitungsformel „Ich sage euch“ fällt hier zum erstenmal (Q 7,26.28 u. ö.). Es folgt die Feststellung, dass Jesus „einen so großen Glauben in Israel nicht fand“. Von „Israel“ spricht nur noch das Schlusswort von Q, und zwar wieder in Verbindung mit den Schülern; sie werden die zwölf Stämme Israels richten (Q 22,28.30). Der Gegensatz von „Suchen“ und „Finden“ prägt das Gleichnis vom „verlorenen Schaf“ (Q 15,4-5a.7). Jesus hat bis jetzt Schüler aus Israel gefunden, aber noch nicht ganz Israel. Dieses wird auch in Zukunft nicht vollständig umkehren. Daher werden die Schüler das ungläubige Israel richten (Q 22,28.30). Doch der Glaube des heidnischen Centurios übertrifft schon jetzt den der Schüler und Israels. So werden auch Heiden gemeinsam mit den Schülern und dem umkehrbereiten Israel Anteil an der Königsherrschaft Gottes haben.

Hauptteil und Schluss der Wunderheilung, also Heilungswort, Heilung, Bestätigung, fehlen weiterhin im narrativen Rahmen. Es liegt keine reine Wundergeschichte vor.¹⁶ Der fehlende Hauptteil und Schluss müssen vielmehr vom Leser ergänzt werden. Da der Centurio ausdrücklich um das Heilungswort und den Erfolg gebeten und Jesus den starken Glauben gelobt hat, muss die Heilung als Belohnung des Glaubens erschlossen werden. Es liegt aber auch kein reines biographisches Apophthegma vor,¹⁷ sondern eine Mischgattung von einer Wundergeschichte mit einer Chrie und einem Gleichnis (vgl. Mk 2,1-10; 3,6).

Christologisch werden Struktur und Inhalt des Glaubens nur angedeutet. Der Centurio vertraut bedingungslos der Heilungskraft Jesu. Daher bedarf er keines Wortes mehr. Jesus wird seine Bitte um Fernheilung erfüllen. Die Betonung von Hineingehen, Kommen und Tun charakterisieren Jesus und seine Schüler als Wanderlehrer mit Wundertaten und Lehre.

2. Chrie, Wunderthematik und Gleichnis als narrative Strategien in Q

2.1 Der Aufbau von Q

In Q fehlt die Kommunikation zwischen Autor und Leserschaft. Es gibt keine Überschrift.¹⁸ Wie in den Evangelien bleiben Autor und Leser anonym. Zusätzlich bleibt der Inhalt ungenannt. Dennoch lässt sich eine Grobgliederung für Q erkennen. Teil I (Q 3,2–11,52) erhält mit Chrien, Einleitungen zu Reden und Wundergeschichten eine narrative Kohärenz, während in Teil II (Q 12,2–22,30) nur noch eine Chrie (Q 17,20f.) die Aneinanderreihung von Worten und Gleichnissen unterbricht. Nach Labahn besteht Teil II aus „erlebter Rede“.¹⁹

Teil I wiederum lässt eine Mitte erkennen, und zwar in Q 7,35. So entsteht die Dreiteilung: I.1. Q 3,2–7,35; I.2. Q 9,57–11,52; II. Q 12,2–

¹⁶ Gegen HÜNEBURG, Jesus als Wundertäter in der Logienquelle (s. Anm. 9), S. 126.

¹⁷ Anders BULTMANN, Die Geschichte der synoptischen Tradition (s. Anm. 9), S. 39; COTTER, The Christ of the Miracle Stories: Portrait through Encounter (s. Anm. 4), S. 106-109; ähnlich FLEDDERMANN, Q: A Reconstruction and Commentary (s. Anm. 3), S. 353: „double dialogue form“.

¹⁸ Die Critical Edition schlägt allein den Genitiv des Eigennamens Jesus als einen möglichen Rest einer Überschrift vor, vgl. J. M. ROBINSON/P. HOFFMANN/J. S. KLOPPENBORG (eds.), The Critical Edition of Q: A Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas: With English, German and French Translations of Q and Thomas (Hermeneia Supplements), Leuven: Peeters/Minneapolis, Minn.: Fortress Press 2000, S. 2f.

¹⁹ Vgl. LABAHN, Der Gekommene als Wiederkommender (s. Anm. 13), S. 174-181.

22,30.²⁰ In der Studienausgabe Q von Hoffmann/Heil trägt Teil I.1 die Nummer A mit der narrativen Überschrift: „Johannes der Täufer und Jesus von Nazara“.²¹ Hoffmann stellt zu Teil I.1 fest: „Trotz unterschiedlicher Auffassungen über die Redaktionsgeschichte der Spruchsammlung Q besteht in der neueren Q-Forschung weithin Konsens, dass die Abfolge der Q-Stoffe von Q 3 bis Q 7 eine bewusste redaktionelle Intention voraussetzt.“²² Die Nennung des Täufers zu Anfang in Q 3 und dann wieder in Q 7,18f.22f.27-35 schafft eine narrative Klammer für die beiden Hauptakteure.²³

Doch Teile I.2 und II untergliedert die Studienausgabe nicht mehr narrativ, sondern thematisch in 7 Blöcke.²⁴ Lässt sich über Teil I.1 hinaus auch für Teil I.2 (Q 9,57–11,52) eine narrative Kohärenz nachweisen?

²⁰ Vgl. LABAHN, *Der Gekommene als Wiederkommender* (s. Anm. 13), S. 169f; ähnlich FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (s. Anm. 3), S. 112: 1. Q 3,7–7,35; 2. Q 9,57–11,13; 3. Q 11,14–52; 4. Q 12,2–13,21; 5. Q 13,24–22,30; Teile I 2 und II nach meiner Gliederung werden noch einmal unterteilt; anders KLOPPENBORG, *The Formation of Q* (s. Anm. 11), S. 92; A. D. JACOBSON, *The First Gospel: An Introduction to Q* (Foundations & Facets), Sonoma, Calif.: Polebridge Press 1992, S. 77–251.

²¹ HOFFMANN/HEIL (Hgg.), *Die Spruchquelle Q* (s. Anm. 1), S. 33; Vgl. auch C. HEIL, *Lukas und Q: Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q* (BZNW 111), Berlin: Walter de Gruyter 2003, S. 42f.

²² P. HOFFMANN, *Vom Freudenboten zum Feuertäufer: Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth in Q 7*, in: U. Busse u.a. (Hgg.), *Erinnerung an Jesus: Kontinuität und Diskontinuität in der neutestamentlichen Überlieferung: FS R. Hoppe* (BBB 166), Göttingen: V&R unipress/Bonn: Bonn University Press 2011, S. 87–106, S. 87.

²³ „Die Frage, die Johannes nach 7,18f. durch seine Jünger stellen lässt, ob er der Kommende sei oder sie auf einen anderen warten sollen, nimmt auf die Q eröffnende Zusammenfassung der Gerichtspredigt des Täufers in Q 3 Bezug. Anlass für die Anfrage ist nach 7,18a, was Johannes (im Gefängnis?) über Jesus hörte. Mit dieser Bemerkung wird die Szene makrotextuell in den Erzählzusammenhang von Q eingebunden“ HOFFMANN, *Vom Freudenboten zum Feuertäufer* (s. Anm. 22), S. 87.

²⁴ „B. Die Boten des Menschensohnes Q 9,57–11,13“; „C. Jesus im Konflikt mit dieser Generation Q 11,14–52“; „D. Die Jünger in Erwartung des Menschensohnes Q 12,2–13,21“; „E. Die Krisis Israels Q 13,24–14,23“; „F. Die Jünger in der Nachfolge Jesu Q 14,26–17,21“; „G. Das Ende Q 17,23–22,30“ HOFFMANN/HEIL (Hgg.), *Die Spruchquelle Q* (s. Anm. 1), S. 53–107.

2.2 Chrien in Q 3–11

2.2.1 Definition

Chrie bezeichnet das, was man als Bedarf (*χρεία*) nötig hat: Apophthegmen, Apomnemoneumata, Gnomen.²⁵ Man darf den Unterschied zwischen diesen Kleingattungen nicht unnötig formalisieren,²⁶ da die literaturtheoretischen Bestimmungen von Autor zu Autor schwanken und die schriftstellerische Praxis sich nicht eng an die schwach ausgeprägte Literaturtheorie zu halten pflegt.²⁷

Zwei Sammlungen Plutarchs werden noch in antiker Zeit „Apophthegmata“ genannt: „Apophthegmata Laconica“ und „Apophthegmata regum et imperatorum“,²⁸ umgekehrt wird die Sammlung Hekatoms vom Kyniker Metrokles als Chrie bezeichnet (Diogenes Laertius 6,95). Chrie gibt die formgeschichtliche Unterscheidung der Apophthegmen in Streitgespräche, Schulgespräche und biographisches Apophthegma auf.²⁹ Daher haben die Chrien Jesu keine kanonisch ideale, protorabbinische Form, wie Bultmann für die Apophthegmen annahm,³⁰ sondern sind in ihrem Aufbau, ihrer Länge und ihrer Thematik variabel.³¹ Neben knappen, protorabbinischen Dialogen (z.B. Q 9,57-60) finden sich in Q breit ausgeführte Chrien (z.B. Q 4,1-13) und szenisch gerahmte, einfache Aussprüche (z.B. Q 17,20f.).³²

²⁵ Vgl. T. KLAUSER/P. DE LABRIOLLE, Apophthegma, in: RAC 1 (1950), S. 545-550, S. 546; R. F. HOCK/E. N. O'NEIL (Hgg.), *The Chreia in Ancient Rhetoric*, Bd. 1: *The Progymnasmata* (SBL.TT 27/GRRS 9), Atlanta, Ga.: Scholars Press 1986, S. 26.

²⁶ Vgl. D. DORMEYER, *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993, S. 159-162; Übersetzung in D. DORMEYER, *The New Testament among the Writings of Antiquity*, übers. von Rosemarie Kossov, Sheffield: Sheffield Academic Press 1998, S. 174-181; Anders K. BERGER, *Hellenistische Gattungen im Neuen Testament*, in: ANRW II, 25.2 (1984), S. 1031-1432, 1831-1885, S. 1092-1094.

²⁷ Vgl. KLAUSER/DE LABRIOLLE, Apophthegma (s. Anm. 25), S. 546.

²⁸ KLAUSER/DE LABRIOLLE, Apophthegma (s. Anm. 25), S. 546.

²⁹ Gegen BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (s. Anm. 9), S. 39-64.

³⁰ Vgl. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (s. Anm. 9), S. 39-64.

³¹ Vgl. V. K. ROBBINS, *The Chreia*, in: D. E. Aune (Hg.), *Greco-Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres* (SBibSt 21), Atlanta, Ga.: Scholars Press 1988, S. 1-23, S. 2-4; B. L. MACK/V. K. ROBBINS, *Patterns of Persuasion in the Gospels*, Sonoma, Calif.: Polebridge Press 1989, S. 6-29.

³² Fleddermann bestreitet für Q die Existenz von Chrien und räumt für Q nur den Gebrauch der (literary) „form ... speeches and dialogues“ ein, FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (s. Anm. 3), S. 96f. Es trifft zu, dass die Reden von den Chrien zu unterscheiden sind. Daher scheidet Fleddermann zu Recht aus den 11 Chrien nach Williams die letzten drei aus, weil sie in einer Rede stehen (Q 11,45-52; 13,22-30; 17,5-6) (a.a.O.): J. G. WILLIAMS, *Parable and Chreia: From Q to Narrative Gospel*, *Semeia* 43 (1988), S. 85-114, S. 96. Doch die Dialoge mit narrativer Einleitung erfüllen

2.2.2 Ebenen der Narrativität und Tabelle der Chrien

Nach der Erzähltheorie ist die Ebene 1 die Ebene des Erzählens zwischen Autor und Leser. Von ihr hängt die Ebene 2 ab. Sie umfasst die Handlung zwischen den erzählten Personen. Ebene 3 ereignet sich innerhalb der Rede der Akteure als eine von Ebene 2 abhängige Erzählhandlung:

‚Nullte Ebene‘ der Kommunikation und zugleich Metaebene für die 1. Ebene der Kommunikation	1. Ebene der Kommunikation (zwischen Autor und Leser) und zugleich Metaebene für die 2. Ebene der Kommunikation	2. Ebene der Kommunikation (zwischen im Text dargestellten Personen und zugleich Metaebene für eine eventuelle 3. Ebene der Kommunikation. ³³
--	---	--

In Q konstituieren Gleichnisse die Ebene 3, z.B. gehört das Gleichnis von der Autorität (Q 7,8) zur Ebene 3.

So ergeben sich bei der Aufgliederung eines Erzähltextes normalerweise 3 Ebenen, die aber noch weiter untergliedert werden können:

Chrien des Täufers, Jesu und Einiger aus dem Volk in Q

Ebene		Akteure			
Ebene 1 3,0–22,30	Autor	--	--	--	Leser
Ebene 2 3,0–22,30	Täufer und Schüler	Jesus	Schüler	Volk, Centurio, einige	Teufel/ Satan/ Beelzebul, Dämonen
3,2b-3a.7-9	Umkehrtaufe und Gerichtskündigung	Umkehrtaufe		Umkehrtaufe	

vollständig die Kriterien für eine Chrie und müssen nicht zu einer eigenen Kleingattung „Dialog“ erklärt werden.

³³ D. DORMEYER, Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener (SBB 43), 2. Aufl., Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2002, S. 18-20; Vgl. E. GÜLICH/W. RAIBLE, Überlegungen zu einer makrostrukturellen Textanalyse, in: E. GÜLICH/K. Heger/W. Raible (Hgg.), Linguistische Textanalyse: Überlegungen zur Gliederung von Texten (Papiere zur Textlinguistik 8), 2. Aufl., Hamburg: Helmut Buske Verlag 1979, S. 73-126, S. 121.

Ebene		Akteure	
3,16b-17	Ankündigung des Kommen- den	Scheidung im Weltgericht	
4,1-4		Ablehnung Selbsthilfe- wunder	Forderung: Brotwun- der
4,9-12		Ablehnung Schauwunder	Sturz von der Zinne des Tem- pelbezirks
4,5-8		Ablehnung der Anbetung des Teufels und seiner Wunder	Angebot der Welt- herrschaft
7,1.3.6b- 9.?10?		Heilung des Knechtes des heidnischen Centurio mit Vollmacht	Bitte um Heilung Krankheit
<i>Ebene 3:</i> 7,8			<i>Gleichnis von der Vollmacht</i>
Ebene 2: 7,18f.22f.	Anfrage	Katalog der Wunder und Seligpreisung	Blindheit, Lahmheit, Aussatz, Taubheit, Tod, Anstoß Nehmen
9,57f.		Forderungen der Nachfolge	Bitte um Nachfolge
9,59f.		Forderungen der Nachfolge	Bitte um Nachfolge
10,21-24		Geheimnis des Sohnes und Seligprei- sung	Sehen u.a. der Wun- der

Ebene	Akteure			
11,15.17-26	Dämonen-austreibung mit dem Finger Gottes	Anbruch der Königs-herrschaft Gottes	Vorwurf einiger und Austrei-bung der Dämonen im Namen Gottes durch Söhne	Beelzebul als Her-scher der Dämonen und ihre Vertrei-bung
<i>Ebene 3: 11,17f.</i>	<i>Gleichnis von der Zwietracht</i>			<i>Keine Zwietracht</i>
<i>Ebene 3: 11,24-26</i>	<i>Gleichnis vom gefegten Haus</i>			<i>Rückkehr in den früher Besesse-nen</i>
Ebene 2: 11,16.29f. 31f.	Ablehnung der Zeichenfor-derung für die Gegenwart		Apokalyptische Zeichen-forderung	Sichtbare Entmach-tung schon jetzt
17,20f.	Königs-herrschaft Gottes schon jetzt	Königs-herrschaft Gottes un-ter euch		

Q enthält dreizehn Chrien. Es fällt auf, dass weit über die Hälfte, also acht Chrien, über die Wundertätigkeit Jesu gehen. Zusätzlich impliziert die eine Chrie von Teil II, die über die Anwesenheit der Königsherrschaft Gottes handelt, auch den Symbolcharakter der Wundertaten Jesu für diese Königsherrschaft (Q 17,20f.). Und die zwei Chrien des Täufers kündigen von Gott und dem Kommenden gewirkte Wunder der Endzeit an (Q 3,7-9; 3,16b-17). Nur die beiden Nachfolgebitten (Q 9,57f.; 9,59f.) haben keinen deutlichen Bezug zu Wundern.³⁴ Chrien und Wunderthematik sind in Q sehr eng miteinander verbunden.

³⁴ Jacobson hält ohne Begründung nur diese beiden Erzählungen für „chreiai“, vgl. JACOBSON, *The First Gospel* (s. Anm. 20), S. 67.

2.3 Die Wunderthematik in Q

Q hat nur zwei Wundergeschichten: 1. die Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kafarnaum (Q 7,1.3.6b-9.10?) und 2. die Heilung eines Taubstummen durch einen Exorzismus (Q 11,14). Nun ist auch an die Heilung des Taubstummen eine Chrie über Jesus als Exorzisten angefügt worden (Q 11,15-22.24-26), und Q 7,1.3.6b-9 ist im Hauptteil und Schluss als Chrie geformt worden und hat als Fortsetzung den Wunderkatalog Jesu als Antwort auf die Täuferanfrage (Q 7,18f.22f.). Jacobson schließt aus diesem schmalen Befund: „Q seems to have little interest in miracles.“³⁵ Doch Jacobson übersieht, dass die Wunderthematik in Q weit umfassender ist, als die beiden Wunder und ihre Kommentierungen anzeigen. Über die Chrien mit Wunderthematik und die beiden Wundergeschichten hinaus gibt es viele weitere Texte zu Wundern.³⁶

Folgende Gattungen behandeln noch die Wunderthematik: die Prophetien des Täufers (Q 3,8.17), die Epiphanie mit der Geistsendung nach der Umkehrtaufe Jesu (Q 3,21; 4,1), die Seligpreisungen in der ersten Rede (Q 6,20f.) und in der Aussendungsrede (Q 10,23f.), das Logion von der Wundervollmacht der Schüler (Q 10,9), die Weherufe (Q 10,13.15), die Gleichnisse von der Vollmacht (Q 7,8), von der Zwietracht (Q 11,17f.) und vom gefegten Haus (Q 11,24-26) und die Prophetie vom Kommen des Menschensohnes zum Weltgericht (Q 17,24.26?30.34f.).

Gleich die erste Szene „Die Botschaft des Johannes Q 3,2b-17“³⁷ setzt mit der Ankündigung von Wundern ein. Gott kann nach Jes 51,1f. aus Steinen das verurteilte und vernichtete Israel ersetzen (Q 3,8.17). Für den Leser wird die Erwartung aufgebaut, dass die Mitglieder von Israel, die die Umkehr verweigern, durch andere Mitglieder aus den Völkern ersetzt werden. Die erste Wundergeschichte (Q 7,1.3.6-9.10?) löst diese Erwartung ein. Die Protagonisten inszenieren die unterschiedlichen Möglichkeiten des Austausches. Für Johannes erfolgt der Zugang der Völker im nahe bevorstehenden Weltgericht. Doch für Jesus ereignet er sich schon jetzt, unter anderem in seinen Wundertaten.

³⁵ JACOBSON, *The First Gospel* (s. Anm. 20), S. 112; dagegen E. E. POPKES, *Die Wundererzählungen in der Logienquelle Q: Hinführung*, in: R. Zimmermann u.a. (Hgg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen*, Bd. 1: *Die Wunder Jesu*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2013, S. 165-171.

³⁶ Vgl. die Tabelle zur Wunderthematik in Tat und Wort Jesu und seiner Schüler in Q von D. DORMEYER, *Narrativität und Theologie der Wunder in Q*, in: C. Heil/G. Harb/M. Hölscher (Hgg.), *Built on Rock or Sand? Q Studies – Retrospects, Introspects and Prospects* (BETHL), Leuven: Peeters (im Erscheinen).

³⁷ HOFFMANN/HEIL (Hgg.), *Die Spruchquelle Q* (s. Anm. 1), S. 32; ROBINSON/HOFFMANN/KLOPPENBORG (Hgg.), *The Critical Edition of Q* (s. Anm. 18), S. 4-17.

In den Szenen „Taufe und Versuchungen“ tritt Jesus nach der Johannesrede erstmals in Erscheinung. Gott wirkt schon jetzt für ihn das erste eschatologische Wunder. Gott öffnet den Himmel und lässt seinen Geist auf Jesus herabkommen (Q 3,21f.; 4,1). Von jetzt an ist Jesus permanent Geiststräger (Q 3,16).

Der Geist führt ihn in die Wüste zur Erprobung durch den Diabolos, den Verwirrer (vgl. Ijob 1,6–2,10). Der Geistbesitz impliziert die Vollmacht zur Wundertätigkeit (Q 7,8.22) und zur weisheitlichen Schriftauslegung (Q 12,10.12). Prophetische Rede und Bericht von der Wundertätigkeit Gottes und Jesu leiten Q ein.

Auf die drei Versuchungen folgen drei Seligpreisungen. Matthäus erweitert sie später auf acht (Mt 5,3-10). Hier fällt zum ersten Mal die Metapher Königsherrschaft Gottes in Verbindung mit Jes 61,1f. Die drei Seligpreisungen für die Schüler sind weit gefasst. Sie schließen Krankheiten, die durch Dämonen verursacht werden, mit ein (Q 6,21f.).

Auf „Jesu programmatische Rede Q 4,16; 6,20-49“ folgt die einzige ausführliche Wundergeschichte, die Fernheilung des Knechtes des heidnischen Hauptmanns (Q 7,1.3.6b-9.?10?). Sie realisiert somatisch die Zusage der Königsherrschaft Gottes, insbesondere für Heiden, und erfüllt die Verheißung des Johannes.

Die Gruppe der Kranken, für die explizit die Gottesherrschaft bereits angebrochen ist, wird später in der Missionsinstruktion für die Schüler erneut erwähnt: „Und heilt die Kranken in ihr und sagt ihnen: Nahe zu euch ist die Königsherrschaft Gottes gekommen“ (Q 10,9). Die Schüler erhalten hier und dann zum Abschluss der Chrie über Dämonenaustreibungen (Q 11,14-20) Jesu Geist-Fähigkeit, die unreinen Geister zu vertreiben und die von ihnen verursachten Krankheiten zu heilen.

Es schließen sich Weherufe über drei galiläische Ortschaften an, in denen Jesus zunächst mit Wundertaten (*δυνάμεις*) erfolgreich gewirkt hat: Chorazin und Betsaida, nur hier erwähnt und nahe bei Kafarnaum liegend (par Mt 11,21), und Kafarnaum (Q 7,1). Tyrus und Sidon im Libanon hatten sich als Nachbarstädte Israels schon im Alten Testament feindselig gegenüber Jahwe verhalten (Jes 23). Wie Sodoma werden aber auch die libanesischen Städte Gnade im Weltgericht finden (Q 10,12-15). Die Einwohner der drei galiläischen Städte werden aber nicht gerettet werden, sondern sich im Hades als Schatten ohne Beziehung zu Gott und ohne Bewusstsein ihrer früheren Identität aufhalten.

Die Seligpreisung der „Sehenden“ (Q 10,23f.) wiederholt die Antwort Jesu auf die Johannesfrage mit der Betonung des „Sehens“ (Q 7,22). Es umfasst das bisherige gesamte Auftreten Jesu und betont besonders die Wundertätigkeit.

In der Mitte von Q lehnt Jesus die Forderung von „einigen“ nach einem eindeutigen, apokalyptischen Zeichen ab; stattdessen verweist er rätselhaft auf das Zeichen des Jona, auf das Kommen der Königin des Südens zum Gericht und die Umkehr und Teilnahme der Niniviten am Gericht (Q 11,16.29f.31f.). Gottes Tat der künftigen, endzeitlichen Einsetzung des Menschensohnes als Weltenrichter verleiht ihm schon jetzt beim irdischen Wirken eschatologische Autorität. Der wiederkommende Menschensohn wird das Verfolgungsschicksal der Weisen und Propheten umkehren und die Täter verurteilen (Q 11,49-51).

In Teil II von Q (Q 12,2-22,30) werden keine Wundertätigkeiten und keine direkten Worte Jesu zu Wundern mehr berichtet. Denn „diese Generation“ erwartet unverständig eindeutige Zeichen von Gott für den Beginn des Eschatons (Q 12,54-56; 17,20f.). Solche Zeichen wurden aber schon in den drei Versuchungen am Anfang zurückgewiesen (Q 4,1f.). Die Chrie über das Jona-Zeichen rahmt mit der Versuchungsgeschichte den ersten Teil von Q ein, der das öffentliche Auftreten Jesu mit Wundervollmacht und-diskussion schildert, und markiert den Mittelpunkt von Q. Den positiven Charakteren *Johannes, Jesus* und *Schüler* stehen bei den Wundern die ambivalenten Figuren *Volksmenge, irgendeiner* und die Gegner *diese Generation, Dämonen* und *Teufel/Diabolos* gegenüber.³⁸

Das Wiederkommen des Menschensohnes schließt Q ab. Der Menschensohn erfüllt am Ende der Zeit die prophetische Verheißung des Weltgerichts, erscheint mit kosmischer Wunderkraft wie der Blitz und bewirkt den Untergang der Nicht-Glaubenden (Q 17,24.26?30.34f.). Er beteiligt abschließend die Schüler am Gericht über Israel (Q 22,28.30).

2.4 Gleichnisse in Q

Nach der Tabelle des „Kompendiums der Gleichnisse Jesu“ enthält Q 28 Gleichnisse.³⁹ In Teil I stehen 13 Gleichnisse, in Teil II 15 Gleichnisse. Sie

³⁸ Vgl. LABAHN, *Der Gekommene als Wiederkommender* (s. Anm. 13), S. 249-459.

³⁹ Vgl. R. ZIMMERMANN u.a. (Hgg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007, S. 59f.; Zimmermann hebt die Unterscheidung der Gleichnisse von Jülicher in „Gleichnis im engeren Sinne“, „Parabel“ und „Beispiel-erzählung“ auf und spricht nur noch im anglo-amerikanischen Sinne von Parabeln. Kloppenborg und Fleddermann wiederum halten an der Unterscheidung von „brief similes“ und „parables“ fest; daher kommt Kloppenborg nur zu zehn Parabeln, vgl. J. S. KLOPPENBORG, *Jesus and the Parables of Jesus in Q*, in: R. A. Piper (Hg.), *The Gospels behind the Gospels: Current Studies on Q (NT.S 75)*, Leiden: E. J. Brill 1995, S. 275-319, S. 285-287. Fleddermann bleibt mit veränderter Aufzählung ebenfalls bei 10 Parabeln: Q 6,47-49; 7,31-34; 11,21-22.24-26; 12,39-40; 12,42b-46; 12,58-59; 13,18-21; 14,16-21.23; 15,4-5.7; 19,12-13.15-20a.21.20b.22-24.26, vgl. FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (s. Anm. 3), S. 93f. Q 11,21f. sollte den 28 Gleichnissen zugefügt werden, da diese Parabel auch in der Studienausgabe und der Critical

sind gleichmäßig auf und über die beiden Teile verteilt: Q 6,39.40.41f. 43-45.47-49; 7,31-35; 10,2.22; 11,9-13.14-20.24-26.33.34f.; 12,24.26-28.39f.42-46.54-56.58f.; 13,18f.20f.24-27; 14,16-23.34f.; 15,4-5a.7; 16,13; 17,34f.37; 19,12f.15-24.26. Hinzuzurechnen sind zwei Gerichtsgleichnisse des Täufers (Q 3,9.17) und das Gleichnis des Centurios von der Vollmacht (Q 7,8).

Zur Wunderthematik haben nur vier Gleichnisse einen Bezug: von der Vollmacht (Q 7,8), von der Zwietracht (Q 11,17f.), vom gefegten Haus (Q 11,24-26) und von den Wetterregeln (Q 12,54-56). Die Wunderthematik steht nicht im Mittelpunkt der Logien und Gleichnisse. Doch sie ist unlösbar mit dem narrativen Rahmen von Q verbunden, den die Chrien und die zwei Wundergeschichten herstellen.

3. Die Erzählung vom Centurio, das Gespräch mit dem Täufer und die Rede über den Täufer (Q 7,1.3.6b-9.?10?; 18f.22f.24-35) als Zentrum von Teil I von Q (Q 3,2–11,51)

Jesu Versuchungen am Anfang von Q gehen über den möglichen Missbrauch von Wundern. Der erste Spannungsbogen, der Plot, ist aufgebaut, ob Jesus Wunder vollbringen wird und wie er diese Gefahr vermeiden wird. Die Bitte des Centurios führt das erste Wunder ein. Sie vermeidet Selbsthilfe, öffentliches Spektakel und politische Machttat, die Jesus in den Versuchungen zurückgewiesen hatte, und beschränkt sich auf das Heilen von Krankheiten. Ganz im Sinne der Seligpreisung der Trauernden (Q 6,21) hört sich Jesus die Bitte des Centurios an.

Die verzögernde Frage Jesu trägt zum einen den Versuchungen am Anfang Rechnung. Jesus will nicht als spektakulärer Wundertäter auftreten. Außerdem spielt die Begegnung mit dem Centurio auf die politische Macht an.⁴⁰ Jesus will nicht eine bewaffnete Armee von *Nachfolgern* um sich scharen (Q 4,5-8). So gibt Jesus dem Centurio den Raum, seinen eigenen Glauben zu formulieren.

In der vorangegangenen Programmrede an die Schüler hatte Jesus für seine ehrenvolle Anrede als „Herr“ das Handeln nach seinen Forderungen zur Bedingung gemacht. Der Centurio kennt zwar diese Rede noch nicht, handelt aber exakt nach dieser Bedingung. Er redet Jesus als „Herrn“ an, weil er bedingungslos seiner Vollmacht zum Heilen und Lehren vertraut.

Edition steht. Zugleich wird deutlich, dass auch die längeren Parabeln gleichmäßig auf Teil I und II von Q verteilt sind.

⁴⁰ Jesus schockt die jüdischen Hörer durch die Zuwendung zu einem Offizier der repressiven römischen und herodianischen Armee (vgl. Lk 3,14), vgl. COTTER, *The Christ of the Miracle Stories* (s. Anm. 4), S. 127-131.

Der zweite Handlungsbogen, und zwar der von der richtigen Glaubenspraxis, wird mit der Wunderthematik zusammengebracht (s.o. 1). Jesus und die Schüler vertreiben als Wanderlehrer die Dämonen (Q 11,14.15-20), lassen die Kräfte der Gesundheit mit der Botschaft von der angebrochenen Königsherrschaft Gottes zurückkehren (Q 10,9) und rufen alle Glaubenden auf, nach den Worten Jesu, des *Herrn*, zu handeln (ποιέω Q 6,46; 7,8). Israel ist aufgefordert, wie der Centurio sich von den Wundern beeindruckt zu lassen und zu Jesu Verkündigung von Gottes Herrschaft umzukehren. Doch nur wenige aus Israel kehren um.

Die ehrende Anrede *Kyrios* und die *Vollmacht* Jesu zu Wundern spielen auf die Christologie an. In der Programmrede hatte Jesus den Anbruch der Königsherrschaft Gottes verkündet (Q 6,20). Jetzt realisiert er gleich anschließend deren heilende Kräfte. Er ist der bevollmächtigte Verkünder der Königsherrschaft Gottes und hat als *Sohn Gottes* die Herrschaft über den Teufel, die Dämonen und den Kosmos inne (Q 4,1-13). Der Hoheitstitel Menschensohn fällt hier noch nicht, sondern erst zum Abschluss der Rede über den Täufer (7,34). Schon jetzt kündigt sich in den Wandertaten Jesu der wiederkommende Menschensohn mit kosmischer Wunderkraft an.

Hoffmann erkennt zwar die Vollmacht der Schüler zu Heilungswundern (Q 10,9) und die Vollmacht Jesu zu Exorzismen an (Q 11,14-20), sieht in dem Katalog Q 7,22f. aber nur die Ankündigung von Gottes eschatologischen Taten.⁴¹ Doch wenn die Schüler heilen können, sprechen Autor und Leser Jesus erst recht eine umfassende Heilungstätigkeit zu. Der Katalog baut mit Hilfe von Jesaja eine Differenzierung der Heilungswunder auf, ohne diese im Einzelnen aufzuführen (Jes 26,19; 29,18; 35,5f; 42,7.18; 61,1). Nur die Heilung des Taubstummen erfüllt Jes 35,5f. Auch Wunder Gottes gemäß diesem Katalog werden nicht erwähnt. Q will keine Aretalogie-Sammlung von Jesus oder Gott bieten, wohl aber Jesus schon jetzt die christologische Vollmacht zusprechen, den Anbruch der Königsherrschaft Gottes und das nahe Weltgericht des Menschensohnes in den Wundern als Haupt-Plot zu symbolisieren.

Die Szene vom Centurio schafft bewusst die Mischform von Chrie, Wundergeschichte und Gleichnis, um die drei Spannungsbögen des Spruchevangeliums Q miteinander zu verbinden: 1. christologische Symbolvollmacht mit Wundern und Worten, 2. Wunder ohne Missbrauch und 3. Glaubenspraxis nach den Worten und Taten Jesu. Der Abschluss von Teil I wiederholt dieses Verfahren (Q 11,14-20).

Bei den Handlungsträgern nimmt der Centurio eine Ausnahmestellung ein. Neben Jesus und dem Täufer ist er der einzige, der ein Gleichnis erzählt. Johannes vollendet den alten Äon und gehört bereits zum neuen Äon mit der angebrochenen Königsherrschaft Gottes (Q 7,28). Im Stil der

⁴¹ Vgl. HOFFMANN, Vom Freudenboten zum Feuertäufer (s. Anm. 22), S. 92-97.

alten Generationen spricht er als Prophet Gerichtsworte mit Gleichnissen über Israel (Q 7,26; 3,7-9.16b-17). Jesus ist der bevollmächtigte Verkünder der Königsherrschaft Gottes und daher der Haupterzähler der Gleichnisse. Der Hauptmann repräsentiert die Völker in der angebrochenen Königsherrschaft Gottes.⁴² Sie werden in Zukunft für die Bildung neuer Gleichnisse sorgen. Kennen die Verfasser von Q den christlichen Judenhellenisten Paulus und seine heidenchristliche Mannschaft (Gal 1–2)?⁴³ Auf alle Fälle hat kein Akteur aus den Schülern und dem Volk eine solch herausragende Stellung durch Berufsnennung und Gleichnisbildung erhalten wie der Centurio.

Q kennt nur wenige Berufe. Die meisten stammen aus dem Gebiet der Weisheit und ihrer Vermittlung: γραμματεύς (Q 11,16), διδάσκαλος (Q 6,40 [2]), μαθητής (Q 6,20 u.ö.), νομικός (Q 7,30; 11,46.52), προφήτης (Q 6,23 u.ö.), σοφός (Q 10,21; 11,49); drei kommen aus der Verwaltung: ἄρχων (Q 11,15), κριτής (Q 11,19; 12,58 [2]), τελώνης (Q 6,32; [7,29]; 7,34), zwei aus dem militärischen Bereich: στρατιώτης (Q 7,8), ἑκατόνταρχος (Q 7,3.6.10) und je einer aus dem Geldwesen: τραπεζίτης (Q 19,23), aus der Landwirtschaft: ἐργάτης (Q 10,2 [2].7) und eventuell aus der Erotik: πόρνη (Q [7,29]). Die Begriffe: βασιλεύς, δοῦλος, σύνδουλος, ὑπηρέτης und οἰκοδεσπότης sind m.E. keine Berufs-, sondern Standesbezeichnungen. Es fällt auf, dass der militärische Bereich mit zwei Berufen vertreten ist und so oft wie der Zöllnerberuf genannt wird.

So könnte als Hypothese in Anlehnung an John Kloppenborg formuliert werden, dass der Centurio auf einen heidnischen Mitverfasser von Q verweist, so wie die Zöllner eine gebildete Trägerschicht von Q darstellen.⁴⁴ Die Centurionen, die aus dem normalen Soldatenstand hervorgehen, sind das Rückgrat des römischen Militärs und seiner Hilfstruppen. Sie sind z. T. literarisch gebildet (Apg 10,1-48; 22,23-29). Zur Zeit des frühen Prinzipats nehmen sie bereits eine Schlüsselrolle ein. Einer Verschwörung aus Militärtribunen und Centurionen gelingt die Ermordung des großwahn-sinnigen Kaisers Caligula (Suet. Cal. 56-58).⁴⁵ Ein Centurio ist der Großvater von Kaiser Vespasian (Suet. Vesp. 1). Vespasians Vater ist übrigens

⁴² Vgl. FLEDDERMANN, Q: A Reconstruction and Commentary (s. Anm. 3), S. 352f.

⁴³ Vgl. E. K. C. WONG, Evangelien im Dialog mit Paulus: Eine intertextuelle Studie zur den Synoptikern (NTOA/StUNT 89), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012, S. 119-121, 157-176.

⁴⁴ Vgl. J. S. KLOPPENBORG, Oral and Literate Contexts for the Sayings Gospel Q, in: C. Heil/G. Harb/M. Hölscher (Hgg.), Built on Rock or Sand? (s. Anm. 36); Cotter entwirft eine eindrucksvolle soziokulturelle Charakteristik des Centurio-Berufs, vgl. COTTER, The Christ of the Miracle Stories (s. Anm. 4), S. 109-127.

⁴⁵ Vgl. A. WINTERLING, Caligula: Eine Biographie, München: Beck Verlag 2003, S. 163f.; Der Haupttäter, ein alter Militärtribun, hatte keinen senatorischen Rang und kam daher aus den Centurionen (Suet. Cal. 56).

ein Zöllner (Suet. Vesp. 1). Centurio und Zöllner bilden die Ahnen von Vespasian. Centurionen können von Anfang an die Jesus-Bewegung als rettende Reformbewegung für das römische Reich erkannt haben. Die lukanische Stilisierung der Centurionen (Lk 7,1-10; Apg 10,1-48; 22,23-29; 27,1-4) hat bereits in Q ein starkes Fundament.⁴⁶

⁴⁶ Vgl. D. DORMEYER/F. GALINDO, Die Apostelgeschichte: Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2003, S. 161-174, 336-340, 370-382.