

Wege des charismatischen Wanderlehrers und Wanderpropheten Jesus von Nazaret in Palästina

von Detlev Dormeyer

1. Einleitung

„Theologia Viatorum“ – Theologie der Wanderer –, so nannte sich das „Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Berlin“ von 1948–1982.

Beim Durchblättern der einzelnen Jahrgänge des Jahrbuchs stellte sich allerdings heraus, daß kein einziger Aufsatz sich mit der theologischen Bedeutung des Wanderns befaßte oder gar eine Theologie des Wanderns entwickelte. Doch warum wählten die Herausgeber 1948 die anregende Metapher „Viator“ – Wanderer und ließen sie 1984 fallen, um sie durch den nüchternen Titel „Berliner Zeitschrift für Theologie“ zu ersetzen?

Vermutlich haben sich die Herausgeber bei der Titelwahl nicht viel gedacht, sondern ihre Intuition sprechen lassen. 1948, inmitten der schrecklichen Verwüstungen der Nachkriegszeit, hatte man sich als Theologe auf die „Wanderschaft“ zu begeben. 1984 gab es für einen Theologen nichts mehr zu wandern, sondern nur noch das Gebiet der Theologie wissenschaftlich zu erforschen, zu lehren und zu behaupten. Schließlich war es ja der Metapher „Wandern“ auch in der Zeit zwischen 1948 und 1982 nicht gelungen, zu einem Thema zu werden.

Umgekehrt ist der Theologe in der Praxis offenkundig auf das Wandern angewiesen, und zwar in seiner wörtlichen, metonymischen Bedeutung für alle Arten der Fortbewegung. Ein Praxis-Theologe, der nicht zu seinen Gemeindemitgliedern oder zu seinen von ihm zu leitenden Mitschwestern und -brüdern im Amt „wandert“, ist schlechterdings nicht vorstellbar. Doch welche Bedeutung hat dieses alltägliche „Wandern“ zu den Bezugspersonen des Amtsauftrages, und zwar sowohl für den Praktiker wie für den Theoretiker? Ist dieses Wandern eine lästige Pflicht, eine Zeitverschwendung, ein Hobby?

Der Blick auf den Wanderlehrer und Wanderpropheten Jesus von Nazaret

zeigt, daß das Wandern mehr bedeuten muß, daß es geradezu eine theologische Basiskonzeption darstellt. „Die Praxis der Füße oder die Hoffnung“ – so faßte Belo seine materialistische Lektüre des Markusevangeliums unter dem Gesichtspunkt einer materialistischen Ekklesiologie zusammen (Belo 1980, 308 ff). Zur Praxis der Füße treten zwei weitere, somatisch zentrale Ebenen hinzu: „Die Praxis der Hände oder die Nächstenliebe“ und „Die Praxis der Augen oder der Glaube“ (Belo 1980, 306 ff; 312 ff). Zweifellos hat Jesus diese lebendige Einheit von Glaube und Alltagsverhalten vorbildhaft gelebt. Die betonte Herausstellung der somatischen Basisfunktionen „Gehen, Greifen, Sehen“ durch Belo ist daher verdienstvoll. Die Einsicht in die semiotischen Grundlagen von christlichem Handeln ist allerdings nicht nur auf den neomarxistischen Ansatz einer materialistischen Bibelinterpretation, sondern in umfassenderem Sinne auf die gesamte, empirisch ausgerichtete Anthropologie zurückzuführen.¹ Theologie, die erfahrungsorientiert sein will, ist unverzichtbar auf die Praxis der Füße, Hände und Augen angewiesen. Schauen wir uns die Einheit von somatischer Praxis und theologischer Theorie bei Jesus von Nazaret näher an.

2. Jesus als der apokalyptische, charismatische Weisheitslehrer und Prophet

Jesus von Nazaret trat als Weisheitslehrer und Prophet auf. Die Anrede „Rabbi“ (Lehrer) gehört zum sicheren Bestand der vorösterlichen Zeit (Bultmann 1926, 43 ff).

Rabbi beinhaltet ursprünglich nur die Ehrenbezeugung „mein Herr“ (Hahn 1964, 74–79), hat aber in jesuanischer Zeit bereits als griechisches Hauptäquivalent „Didaskalos“ = Lehrer (Riesner 1981, 272 f; Zimmermann 1984, 70 ff). Für die synoptische Tradition ist die Austauschbarkeit von Rabbi mit Didaskalos selbstverständlich. So hat Markus als Titel Jesu 4mal Rabbi/Rabbuni und 12mal Didaskalos. In allen Fällen bezeichnet der Titel Tätigkeiten des charismatischen Weisheitslehrers Jesus: Er lehrt durch Wort und Wunderhandlung (Normann 1967, 9 ff; Kertelge 1970, 56 ff). Für die Suche des Passamahlsaaes verwendet Jesus „Didaskalos“ als singuläre

¹ Belo macht entsprechend deutlich, daß er neben Marx und den französischen Neomarxisten wie Althusser (1972) auch die strukturelle Textanalyse (z. B. Barthes 1983; Ducrot/Todorov 1972) und die strukturelle Ethnologie (z. B. Levi-Strauss 1971) rezipiert hat (Belo 1980, 121 ff; 356).

Selbstbezeichnung: „Sagt zu dem Hausherrn: Der *Lehrer* fragt: ‚Wo ist der Raum, in dem ich mit meinen Jüngern das Paschahlamm essen kann?‘“ (Mk 14,14).

Der vorösterliche Jesus übernahm bereitwillig die Lehrer-Rolle, die ihm von außen aufgrund seines öffentlichen Wirkens zugeschrieben wurde (Dormeyer 1989, 186). Wie er in die Rolle des weisheitlichen Lehrers sozialisiert wurde, läßt sich aus den wenigen biographischen Angaben und aus der Form und dem Inhalt seiner Lehre nur annähernd erschließen.

Sicherlich erhielt Jesus aus der galiläischen Heimat Anregungen, die jedem gesetzesfrommen Juden zugänglich waren. Seine Ausbildung in den heiligen Schriften Israels entsprach den damals gegebenen, schulischen Möglichkeiten (Riesner 1981, 182ff; s. u. 3.2).

Hauptaufgabe des frühjüdischen Weisheitslehrers zur Zeit Jesu war die Auslegung der „Schrift“ für alle Schichten Israels. Denn in der frühen nachexilischen Zeit bildete im jüdischen Tempelstaat die Schriftgelehrsamkeit einen Aufgabenbereich nur der Priesterschaft und der wohlhabenden Laien-Familien (Stadelmann 1980, 296ff). Mit dem Entstehen von jüdischen Frömmigkeitsgruppen im 2. Jh. v. Chr. wurde die Schriftgelehrsamkeit aber dann von den unteren Volksschichten aufgenommen.

Die Aufgaben des Schriftgelehrten werden in Sir 38,24.31–34 umrißhaft sichtbar: Beratung bei der Volksversammlung eines Dorfes oder einer Stadt, Vorsitz im Gericht, Auslegung von Gesetz und Sitte, Formulierung von Lebensregeln, Weitergabe von Bildung.

Ben Sirach sah bereits die Notwendigkeit, die Bildung auf eine breitere Basis zu stellen. Im Schlußkapitel wirbt er beim ungebildeten Volk für sein „Lehrhaus“ (Sir 51,23–30).

Zum ersten Male in der Geschichte Israels richtete ein Weisheitslehrer der priesterlichen Oberschicht einen Schulunterricht für alle Volksschichten ein (Stadelmann 1980, 306). Bildung setzt in diesem Bezugsrahmen nicht mehr frei *von* Arbeit, sondern befähigt *zu* neuer Sinndeutung der Arbeit. Ben Sirach systematisiert seine Kompetenz zu knappen Sinnsprüchen für das neue Projekt einer breiten Volksbildung im religiösen Gesetz.

Die Schleuse ist geöffnet. In der parallel zu Ben Sirach einsetzenden Apokalypthik überflutete dann der religiöse Bildungshunger der Frommen (Chassidim) alle Dämme des priesterlichen Bildungsmonopols. In der Verfolgungssituation durch das hellenistische Seleukidenreich mußte die Volksreligiosität zum Bekenntnis des einzelnen umgewandelt werden, wenn der monotheistische Jahweglaube überleben wollte (Weber 1923, 403ff). Neben den Tempelkult trat als Konkurrenz das Schriftwissen (Dan 12,4).

Entsprechend wandelte sich die Rolle des Weisheitslehrers. Ben Sirach hatte bereits die Weisheit mit dem Gesetz identifiziert (Sir 19,20; 24,23–29). Er war der Verteiler von Gesetzeswissen in der vielfältigen Form von weisheitlicher Lehre, Gesetzeskasuistik und prophetischen Orakeln in einem Lehrhaus (Sir 24,30–34).

Die Apokalypsen dagegen wurden nicht in der Öffentlichkeit gelehrt, sondern im Geheimen. Der pseudepigraphische Daniel erhält zum Abschluß seines Buches vom Deuteengel Michael folgenden Auftrag: „Du Daniel, halte diese Worte geheim, und versiegle das Buch bis zur Zeit des Endes! Viele werden nachforschen, und die Erkenntnis wird groß sein“ (Dan 12,4).

Die apokalyptische Weisheits- und Prophetenliteratur war in den Untergrund gegangen (Koch 1980, 8ff). Aus den Reihen der Widerstandskämpfer gegen den hellenistischen Diadochenstaat gingen dann die Grammateis als eigener Berufsstand hervor. Die Evangelien geben die politische Ordnung Judäas und Galiläas richtig wieder, wenn sie die Grammateis von den Hohenpriestern und den Ältesten als Oberhäuptern der reichen Familien unterscheiden (Lohse 1971, 82ff). Ein Teil dieser Schriftgelehrten stammte aus der Oberschicht und gehörte zu der Partei der Sadduzäer, ein weiterer Teil aber stammte aus dem gewöhnlichen Volk und sympathisierte mit volksnahen Bewegungen wie den Pharisäern (Stemberger 1991, 91ff). Max Weber bezeichnet daher diese Gruppe als die Intelligenz aus dem Proletariat (Weber 1923, 408ff).

Der atl. Weisheitslehrer war zum „Schriftgelehrten“, zum Grammateus geworden. Die Bezeichnung Grammateus führte das nachexilische chronistische Geschichtswerk ein (Esr 7,6.11.12–26; LXX 2 Esr 7,6.11.12–26 u. ö.) (Jeremias, ThWNT 1, 741). Den Titel Didaskalos verwandte es nur selten (LXX Est 6,1; 2 Makk 1,10). Im Neuen Testament werden daher Jesu schriftgelehrte Gegner als Grammateus angeredet. Jesus selbst wird aber nicht mit diesem Titel bezeichnet, wohl aber werden seine Jünger so von ihm benannt (Mt 13,52). Seine Vollmacht unterscheidet sich von der der Grammateis (Mk 1,22), deren Benennung ja mit dem Amt des Grammatiklehrers und Schreibers verwechselt werden kann (und soll). Daher vermeiden auch Josephus und Philo für den Schriftgelehrten den Titel Grammateus, und daher weicht später das rabbinische Judentum auf eine andere hebräische Berufsbezeichnung aus, auf Chakamim = sophoi (Jeremias, ThWNT 1, 741).

Jesus gehörte als der „Bauhandwerker“ (Mk 6,3) zu den Schriftgelehrten mit einfacher Herkunft (Leroy 1978, 65ff). Doch erschöpfte sich sein Selbstverständnis nicht in der Übernahme des damaligen Rollenprofils

vom Schriftgelehrten (Schweizer 1968, 18ff; Hengel 1968, 49ff). Jesus betonte vielmehr mit der Wundertätigkeit die charismatische Unverfügbarkeit seiner Sendung durch Gott und aktualisierte in seiner Verkündigung von der Gottesherrschaft die vorexilische Prophetie innerhalb der nachexilischen Apokalyptik (Aune 1983, 153–189).

3. Wandern als Grundlage der Weisheitslehre und Prophetie Jesu

Noch eine dritte Eigenschaft zeichnet die Schriftgelehrsamkeit Jesu aus. Im Unterschied zu den sadduzäischen und pharisäischen Schriftgelehrten befindet er sich auf ständiger *Wanderschaft*: „Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester; der Menschensohn aber hat keinen Ort, wo er sein Haupt hinlegen kann“ (Mt 8,20; Lk 9,58).²

Während die Schriftgelehrten sich in Jerusalem oder in den Zentren der jüdischen Diaspora (Alexandrien, Babylonien) aufhalten und dort ihrem Beruf der Gesetzeslehre und -anwendung nachgehen, zieht Jesus im kleinen, heimatlichen Viertelfürstentum, der Tetrarchie Galiläa, von Ort zu Ort.

Gibt es ein Itinerar der Wanderungen Jesu oder gar einen Gesamtplan seiner Wandervorhaben?

3.1. Wanderungen Jesu nach den Evangelien

Nach dem Markusevangelium befindet sich Jesus in einem ständigen unruhigen Ortswechsel:

<i>Szenen</i>	<i>Raum</i>	<i>Zeit</i>	<i>Makro-Szenen</i>
E.-Ü.	Galiläa-Jerusalem	Sabbat-Woche	Gattungsbündel;
	Peräa-Judäa	Feste-Tage	Kapitel
<u>1,1–15</u>	Wüste,		<u>1. Einsetzung</u>
1,1–8	Jordan	Anfang	Joh. d. Täufer
1,9–11	”	in j. Tagen	Einsetzung

² Ob das Wort vorösterlich ist (Dibelius 1966, 82) oder aufgrund des Menschensohntitels mit irdischer Vollmacht (Tödt 1959, 112ff) bzw. des Bezugs zur abgelehnten Weisheit nachösterlich ist (Löning 1989, 86ff), kann hier unentschieden bleiben. In beiden Phasen pointiert es zutreffend die Wandereexistenz des vorösterlichen Jesus (Luz 1, 1990, 24).

<i>Szenen</i>	<i>Raum</i>	<i>Zeit</i>	<i>Makro-Szenen</i>
1,12–13	Wüste	danach	Einsetzung
1,14–15	Galiläa	nachdem	”
<u>1,16–45</u>			<u>2. Heil</u>
1,16–20	See		Jüngerberufung
1,21–28	Kafarnaum Syn.	Sabbat	Wunder für alle
1,29–31	” Haus	”	” ”
1,32–34	” ”	”	” ”
1,35–39	Wüste-Galiläa	Frühe	Verkündigung ”
1,40–45	Galiläa-Wüste		Wunder ”
<u>2,1–3,35</u>			<u>3. Streit-Berufungen</u>
2,1–12	Kafarnaum Haus	nach Tagen	Streitgespräch
2,13–17	See + ” Haus		” + Berufung
2,18–22	”		”
2,23–28	Umgebung	Sabbat	”
3,1–6	” Synagoge	”	”
3,7–12	See		Wunder für alle
3,13–19	Berg		Berufung 12
3,20–21	Haus		Streit
3,22–30	(Haus)		Streitgespräch
3,31–35	Haus		Schulgespräch
<u>4,1–34</u>			<u>4. Rede</u>
4,1–9	See		Gleichnisse
4,10–12	”		”
4,13–20	”		”
4,21–25	”		”
4,26–29	”		”
4,30–32	”		”
4,33–34	”		”
<u>4,35–8,26</u>			<u>5. Fortsetzung</u>
4,35–41	”	Abend	<u>v. 2. + 3.</u> Wunder
5,1–20	Gerasa + ”		”
5,21–43	See		”
6,1–6a	Nazaret	Sabbat	Streit
6,6b–13	Umgebung		Aussendung 12
6,14–16	(Palast)		Herodesfrage
6,17–29	(Palast; Gefängnis)	Geburtstag	Mart. Johannes
6,30–44	See	Abend	Wunder

<i>Szenen</i>	<i>Raum</i>	<i>Zeit</i>	<i>Makro-Szenen</i>
6,45–52	See	gleich	Wunder
6,53–56	Gennesaret-Galiläa		”
7,1–23	vor/im Haus		Streitgespräch
7,24–30	Tyrus		Wunder
7,31–37	Dekapolis + See		”
8,1–10	Wüste + ”	in j. Tagen	”
8,11–13	Dalmanuta + ”		Streit
8,14–21	”		Paränese
8,22–26	Betsaida + ”		Wunder
<u>8,27–9,50</u>			<u>6. Christologie</u>
8,27–30	Cäsarea Philippi		Bekenntnis
8,31–33	” ”		1. Voraussage
8,34–9,1	” ”		Paränese
9,2–10	hoher Berg	nach 3 Tagen	Epiphanie
9,11–13	Abstieg		Schulgespräch
9,14–29	vor/im Haus		Wunder
9,30–32	Galiläa		2. Voraussage
9,33–37	Kafarnaum		Schulgespräch
9,38–41			”
9,42–48			”
9,49–50			”
<u>10,1–52</u>			<u>7. Heil</u>
10,1	Peräa-Judäa		Aufbruch-Notiz
10,2–12	”		Streitgespräch
10,13–16	”		Schulgespräch
10,17–31	Weg		”
10,32–34	”-Jerusalem		3. Voraussage
10,35–45	”		Schulgespräch
10,46–52	Jericho		Wunder, Beruf.
<u>11,1–12,44</u>			<u>8. Streit</u>
11,1–11	Ölberg: Betanien -Jerusalem	(1. T.)	Tempeleinzug
11,12–14	Betanien	nächster Tag	Strafwunder
11,15–19	Jerusalem-Tempel	(2. T.)	Tempelreinigung
11,20–25	(Betanien)	Morgen	Schulgespräch
11,26–33	Jerusalem-Tempel	(3. T.)	Streitgespräch
12,1–12	” ”		Gleichnis
12,13–17	” ”		Streitgespräch

<i>Szenen</i>	<i>Raum</i>	<i>Zeit</i>	<i>Makro-Szenen</i>
12,18–27	Jerusalem-Tempel		Streitgespräch
12,28–34	” ”		”
12,35–37 a	” Tempel		”
12,37b–40	” ”		Scheltrede
12,41–44	” Opferkasten		Schulgespräch
<u>13,1–37</u>			<u>9. Rede</u>
13,1–2	Tempel		nachösterliche
13,3–13	Ölberg		Zeit
13,14–23	”		”
13,24–27	”		”
13,28–37	”		”
<u>14,1–16,8</u>			<u>10. Passion</u>
14,1–2	(Jerusalem)	2 Tage vor Passa (4. T.)	Einleitung Passion
14,3–9	Betanien-Haus		”
14,10–11	(Jerusalem)		”
14,12–16	Jerusalem-Haus	1. Tag vor Passa	Passamahl
14,17–25	” ”	spät (5. T.)	”
14,26–31	Ölberg		
14,32–42	Getsemani		Gebetskampf
14,43–52	”		Verhaftung
14,53–65	Palast-Hohepr.		1. Prozeß
14,66–72	Hof ” ”		”
15,1–15	(Palast-Pilatus)	Frühe (1. Std.)	2. Prozeß
15,16–20 a	Prätorium ”	(6. T.)	”
15,20b–32	Golgata	3. Stunde	Kreuzigung
15,33–41		6. + 9. Stunde	”
15,42–47	Grab	Vorsabbat + Sabbat	Grablegung
16,1–8	”	Sonntag	Auferweckung

E.-Ü. = Einheitsübersetzung; Syn. = Synagoge

Zunächst zeigt Markus einen klaren Aufbau in der Grobstruktur von Raum, Zeit und Erzählhandlung. Das Evangelium setzt mit der Bußpredigt des Täufers Johannes am Unterlauf des Jordans in Peräa ein. Jesus wandert von Nazaret an den Jordan, hält sich anschließend in der

Wüste am Unterlauf des Jordans auf (1,1–13), geht dann nach Galiläa (1,14–9,50) und unternimmt zwei Abstecher ins Heidenland (5,1–20; 7,24–8,10); dann kehrt er zum Unterlauf des Jordans mit der Oase Jericho zurück (10,1–52) und zieht dann hoch nach Jerusalem (11,1–16,8).

Der geographischen Makrostruktur entspricht der theologische „Weg“ Jesu von Galiläa zur Bußtaufe des Johannes an den Jordan, von der Einsetzung zum Sohne Gottes am Jordan zurück nach Galiläa zur Verkündigung der Gottesherrschaft, die den Zuspruch an die Heiden miteinschließt. In der Mitte des Evangeliums (8,27–9,32) läßt sich Jesus von Petrus den Messiasitel zusprechen und stellt den Titel unter das Geheimnis von Leiden, Kreuz und Auferstehung. Danach zieht er zielstrebig den Wallfahrtsweg von Kafarnaum durch den Jordangraben auf der Seite Peräas am Jordan entlang und wandert dann über Jericho und Betanien nach Jerusalem, dem Ort seiner Kreuzigung (Lohmeyer 1936, 26ff; Schenke 1988, 61f; 80f).

Der geographischen Zweiteilung Galiläa – Jerusalem entspricht die Wiederholung von Heilsangebot, Streitgesprächen und Gleichnissen in Peräa und Jerusalem (1,16–45; 2,1–4,34; 10,1–52; 11,1–13,37). Den Mittelteil des Evangeliums bilden die Weiterführung von Heilsangebot und Streitgesprächen einerseits und die Klärung der geheimen Christologie andererseits (4,35–8,26; 8,27–9,50).

Die Zeitstruktur baut die Spannung von heiliger Zeit mit Sabbat und Festen einerseits und profaner Zeit mit Wochen und Tagen andererseits auf. Jesus verletzt bewußt die Heiligung des Sabbats um der Heilung des Menschen willen (1,21–34; 3,4), er nimmt am Passafest den Kreuzestod auf sich und wird nach dem Sabbat am 1. Tag der Woche auferweckt. Heilige Zeiten haben dem Heil des Menschen zu dienen und sind in ihrer Festlegung wandelbar.

Unterhalb dieser klaren, ruhigen Grobgliederung findet sich dann der fortwährende, unruhige Wechsel von Raum, Handlung und Zeit. Jesus befindet sich auf ständiger Wanderschaft und in ständigem Wechsel seiner Aktionen.

Zweimal betont Markus sogar ausdrücklich, daß Jesus und seine Jünger so gehetzt sind, daß sie noch nicht einmal in Ruhe essen können (3,20; 6,30–32). Ist der gestreßte Manager und Wundertäter das Vorbild für die Jesus-Gestaltung? Die Antwort gibt Jesus selbst am Anfang, und zwar zum Abschluß des 2. Kapitels, dem heilvollen Tag in Kafarnaum (Pesch 1, 1976, 116f): „Laßt uns anderswohin gehen, in die benachbarten Marktflecken, damit ich auch dort verkündige; denn dazu bin ich gekommen“ (1,38).

Der heilvolle Anbruch der Gottesherrschaft in Wort und Wundertat darf nicht isoliert in Kafarnaum verbleiben, sondern muß über Kafarnaum hinaus ganz Galiläa, die benachbarten Heiden und schließlich Jerusalem errei-

chen. So wandert Jesus von Dorf zu Dorf, von Marktflecken ohne Polisrechte (komópolis) zu Marktflecken, ohne aber eine feste Wegroute zu haben. Unterhalb der Grobplanung bleiben seine Wanderungen ziel- und planlos, offen für Begegnungen mit anderen und für Ausweichmanöver aufgrund widriger Naturgewalten (6,45–52). Ein Manager mit ausgebuchtem Terminkalender war er nicht, wohl aber ein von seiner Sendung erfüllter Verkünder, der sich von keiner Synagogengemeinde vereinnahmen lassen wollte, aber sich andererseits den andrängenden Fremden immer zur Verfügung stellte.

Matthäus und Lukas übernehmen das spannungsvolle, markinische Wegschema und Jesusprofil. Sie schalten eine Kindheitsgeschichte vor, in der sie den ständigen Ortswechsel sogar verstärken und ihm noch deutlicher eine theologische Funktion geben. Lukas baut außerdem innerhalb des Evangeliums den Weg von Galiläa nach Jerusalem zu einem großen Reisebericht aus (Lk 9,51–19,27), während Matthäus seine Abschlußgeschichte wieder nach Galiläa zurückverlegt und so einen geographischen Kreislauf herstellt (Mt 28,16–20). Beide verstärken in ihrer Weise das Auftreten Jesu als Wanderlehrer.

Johannes läßt dagegen Jesus bekannterweise andere Wege gehen. Jesus pendelt beständig zwischen Galiläa, Jordan, Jerusalem und Samaria hin und her, so daß aufgrund der Raum- und Zeitangaben nach Johannes ein dreijähriger Wirkungszyklus entsteht (Kümmel 1973, 166), während die Synoptiker nur einen einjährigen Zeitraum schaffen.

Die Frage, ob für das Wirken des vorösterlichen Jesus der einjährige oder der dreijährige Zeitraum zutreffen, soll hier nicht näher diskutiert werden.³ Es soll hier vielmehr um das Bild Jesu als Wanderlehrer und um die Stationen der Wanderschaft gehen, die für den vorösterlichen Jesus prägend waren und die sich aus den Angaben der Evangelien mit hoher Wahrscheinlichkeit eruieren lassen.

3.2. *Wanderungen des vorösterlichen Jesus*

Kindheit und Jugend Jesu

Jesu ist in dem kleinen Dorf Nazaret (Mk 6,1–6a par) aufgewachsen. Nazaret liegt nur 5–6 km von Sepphoris entfernt, der damaligen Hauptstadt

³ Vgl. Schmid/Wikenhauser 1973, 335 ff, die sich mit plausiblen Gründen für einen längeren Zeitraum als die Synoptiker aussprechen.

Galiläas. Erst 20 n. Chr., nachdem Herodes Antipas Tiberias am See Genesaret als neue Hauptstadt erbauen ließ, verlor Sepphoris diese Mittelpunktstellung.

Hat Jesus Sepphoris besucht?

Es gibt in den Evangelien keine Angabe zu Sepphoris. Dennoch ist es geradezu ausgeschlossen, daß Jesus bei der großen Nähe von Sepphoris zu Nazaret nicht in die Hauptstadt gewandert ist (Schwank 1976, 199 ff; Riesner 1981, 236 f; Bösen 1985, 70 ff). Genügte doch ein Fußmarsch von 1 Stunde.

Hat er in Sepphoris seinem Vater Joseph bei der Zimmermannsarbeit geholfen, da doch Sepphoris im Jahre 3 v. Chr. durch Varus zerstört wurde und von Herodes Antipas ab 2 n. Chr. wiederaufgebaut wurde (erwogen von Schwank 1976, 201 f)?

Hat er dort die städtischen Lebensverhältnisse kennengelernt, die seine Gleichnisse prägen (Schwank 1976, 205 f; Riesner 1981, 237; Bösen 1985, 70 ff)?

Hat er dort die hebräische heilige Schrift und die griechische Sprache und Kultur erlernt?

Sepphoris war für den Hellenismus offen; denn im jüdischen Krieg hielt Sepphoris als einzige Stadt Galiläas zu den Römern (Josephus, bell 3, 32) und behauptete sich mutig gegen die Eroberungsversuche der jüdischen Aufständischen (Josephus, Vita 65–67). Außerdem besaß Sepphoris ein großes, römisches Theater (5 000 Sitzplätze), in dem judenhellenistische und hellenistische Literatur aufgeführt wurde, sei es in der leichten Form von Komödien und Pantomimen, sei es in der anspruchsvollen Form von Dramen der hellenistischen und klassischen Zeit (Schwank 1987, 78 f; Weber 1989, 140–202). Gleichzeitig gehörte Sepphoris zu den Priesterstädten in Galiläa (Riesner 1981, 237). Entsprechend wurden zahlreiche Häuser mit jüdischen Ritualbädern, den Mikwa'ot, ausgegraben (Negev 1991, 399).

So ist Sepphoris wie jede lebendige Hauptstadt ein Schmelztiegel der Landeskultur und der unmittelbaren Nachbarkulturen. Denn von allen Seiten war Galiläa von hellenistischen Stadtstaaten (Dekapolis, den phönizischen Städten) und hellenisierten Klientelfürstentümern (Galaunitis) oder Provinzbezirken wie Samarien umgeben.

Entsprechend war Galiläa vom Multilingualismus geprägt. Aramäisch war die Muttersprache Jesu (Dalman 1965, 7 ff), Hebräisch war die Sprache der heiligen Schrift, Griechisch war die Umgangssprache (Koine) der östlichen Mittelmeerwelt. Die Koine war zur Zeit Jesu bereits bis in die einfachsten Volksschichten Galiläas eingedrungen (Schmitt 1983, 575 f; Schwank 1987, 78 f; Reck 1991, 73 f).

Blieb Jesus von diesen vielfältigen Verflechtungen des palästinensischen Judentums mit dem Hellenismus unberührt (vgl. Hengel 1973, 108ff)?

Zu Recht vermutet Bösen: „Zu ihm will ganz und gar nicht passen, daß er sich drei Jahrzehnte lang – als Kind, als Jugendlicher, als Erwachsener – im Talkessel von Nazaret verborgen, daß er Sepphoris nur aus der Ferne, vom Nebi Sa'in aus, betrachtet haben soll“ (Bösen 1985, 72).

Und, so ist zu ergänzen, zur späteren, belegten Wanderfreude Jesu bei seinem öffentlichen Auftreten gehört auch die theologische Wanderschaft, die ihn ja auszeichnet und die er sich zuvor auch schon in Nazaret erworben haben muß.

Da das kleine Nazaret nur wenig Bildungsmöglichkeiten zu bieten vermochte, war Jesus auf Sepphoris als dem kulturellen Mittelpunkt Galiläas angewiesen. Sepphoris gewährte einem jüdischen Jungen ideale Möglichkeiten, die eigene religiöse Tradition und die fremde, aber übermächtige hellenistische Stadtkultur kennenzulernen und sich kritisch anzueignen.

Da die Quellen schweigen, läßt sich nicht mehr eindeutig bestimmen, wie Jesus seine späteren schriftgelehrten und prophetischen Fähigkeiten erwarb. Doch dürfte deutlich geworden sein, daß Jesu spätere Konzentration auf Israel und seine Traditionen nicht die Folge von Nesthockertum und Bildungsnotstand war, sondern auf eine bewußte Entscheidung aufgrund von umfassendem Lernen zurückging. Jesus vergewisserte sich der eigenen, bedrohten, jüdischen Identität durch eine intensive und schließlich kritisch werdende Rückbesinnung auf die eigenen religiösen Traditionen. So verkündete er im Anschluß an seinen eigenen Lernprozeß Gottes Nähe zunächst dem eigenen Volk, dann aber auch den kulturell dominierenden Heiden. Nicht Anpassung, aber auch nicht Abgrenzung, sondern offener Dialog mit Rückbesinnung auf die eigene Identität war sein Ziel. Wie fand Jesus zu der kritischen, weisheitlichen und prophetischen Rückbesinnung auf seine religiösen Wurzeln, auf die lebendigen religiösen Traditionen seines Judentums?

Wanderung zu Johannes dem Täufer in die Wüste am Jordan

Spät, vermutlich erst mit 30 Jahren (Lk 3,23), brach Jesus mit seinem Heimatdorf Nazaret (Mk 6,1–6a). Er wanderte von Galiläa zu Johannes dem Täufer. Diese entscheidende Lebenskrise halten alle vier Evangelien als Eröffnung der Verkündigung Jesu fest (Mk 1,1–15 par). Der „Dienst“ an der Gottesherrschaft (Mk 10,45) fällt nicht mühelos in den Schoß, sondern wird erst durch eine radikale Umkehr ermöglicht. Was Jesus von seinen Jüngern als radikale Nachfolge verlangte (Mk 1,16–20 u. ö.), hatte er zuvor selbst an sich erfahren und durchlebt. Der Umkehrruf des Johannes hatte

ihn in Nazaret erreicht und zum skandalösen Verlassen seiner Großfamilie angetrieben (Mk 3,21f, 31–35). Doch der Aufenthalt bei Johannes blieb nur eine Zwischenphase (Becker 1972, 12ff; Ernst 1989, 386).

Jesus gelangte zu der Einsicht, daß das sich nahende Gottesreich nicht ein Vernichtungsgesetz, sondern ein Heilsangebot an alle ist.

So „wanderte“ er wieder nach Galiläa und zog dort von Ort zu Ort, um als Bevollmächtigter Gottes den Anfang der sich nahenden Gottesherrschaft in Wort und Tat zu verkünden.

Wanderungen ins Heidenland?

Nach Mk 5,1–20 begab sich Jesus ins Gebiet der hellenistischen Dekapolis, und zwar an das Ostufer des Sees Gennesaret. Dort heilte er einen Besessenen der Stadt „Gerasa“, mit der nur die Stadt Gergesa, griechisch Hippos, die unmittelbar am Ostufer des Sees gelegen ist, gemeint sein kann (Gnilka 1, 1978, 200f).

Nach Mk 7,24–8,10 unternahm Jesus eine ausgedehnte Reise ins heidnische Gebiet von Tyrus und Sidon und der Dekapolis (Mk 7,24,31). Dort exorzierte er die Tochter einer Syrophönizierin (Mk 7,24–30), heilte einen Taubstummen (Mk 7,31–37) und speiste viertausend Menschen (Mk 8,1–10). Die Austreibung der Dämonen des Heidenlandes, die den Geist und den Leib in seinen Funktionen schwächen und stören, wurde mit einem großen Gemeinschaftsmahl abgeschlossen. Nach Israel (Mk 7,27) erfuhr auch die Heidenwelt das Angebot der angebrochenen Gottesherrschaft in der sinnlich erfahrbaren Form von psychischer und somatischer Heilung und gemeinsamen Essen.

Hat Jesus vor Ostern heidnisches Gebiet betreten?

Die Verlegung von vier Wundergeschichten in heidnisches Gebiet wirkt künstlich; es geht um eine schon früh entstandene, nachösterliche Begründung der Heidenmission (Pesch 1976, 1, 277; 390ff). Doch bietet Markus zweimal den Ort Betsaida (Mk 6,45; 8,22), der mehr Vertrauen erweckt. Betsaida, nur 9 km von Kafarnaum entfernt, liegt in dem Klientelfürstentum Galaunitis-Ituräa und wurde von dem Herodessohn Philippus unter dem Namen Julias als Stadt ausgebaut (Lk 3,1; Josephus, Ant 18,28).

Die Bevölkerung bestand wie die gesamte Galaunitis aus einer Mischung von Juden, Griechen und griechisch sprechenden Syrern (Pixner 1991, 130). Da der Jünger Philippus aus Betsaida stammt (Joh 1,44; 12,21), hat Jesus ganz sicher Beziehungen zu Betsaida gehabt. In seinem öffentlichen Wirken hat Jesus zwar nicht mehr die hellenisierten Städte Galiläas wie Sepphoris und Tiberias aufgesucht, dafür hat er Betsaida und vermutlich

andere Orte der Galaunitis wie Cäsarea Philippi (Mk 8,27) besucht, um der jüdischen Minderheit dort die Nähe der Gottesherrschaft anzukündigen. Heidenmission hat er noch nicht systematisch betrieben. Doch aufgrund seiner Kritik an den Reinheitsgesetzen standen die Heiden für ihn nicht mehr unter dem Tabu der Unreinheit: „Nichts, was von außen in den Menschen hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das macht ihn unrein“ (Mk 7,15).

Er ist nicht gezwungen, den Heiden, der die Begegnung mit ihm sucht, abzuweisen (vgl. die Heilung des Sohnes des Hauptmanns von Kafarnaum [Q Lk 7,1–10; Mt 8,5–10.13; Joh 4,46–54]).

Seine Wanderungen innerhalb Galiläas mit seinen hellenistischen Minderheiten und in die Galaunitis mit ihren jüdischen Minderheiten brauchte er nicht mit rigiden Abgrenzungen gegenüber den Nichtjuden abzusichern. Die nachösterliche Tradition führt daher zu Recht auf Jesus die ökumenische Offenheit der Ankündigung der Gottesherrschaft auch für die Heiden zurück.

Wanderungen durch den Jordangraben nach Jerusalem

Jesus war in Jericho (Mk 10,46), in Samarien (Joh 4,1–42; Lk 9,51–56) und in Jerusalem. Handelte es sich wieder um ein Aufsuchen der tora-gläubigen Samariter im hellenisierten Samarien und der jüdischen Bevölkerung in Peräa und Judäa ohne Raum- und Zeitplanung wie in Galiläa und der Galaunitis?

Nach den Synoptikern geht Jesus mit einem klaren Todesbewußtsein hinauf nach Jerusalem, dort muß er den Kreuzestod für uns erleiden (Mk 8,31–33 par; 9,30–32 par; 10,32–45 par). Allerdings findet bei diesem Weg weiterhin ein ständiger Ortswechsel statt.

Und die Rückfrage zum vorösterlichen Jesus ergibt, daß er noch nicht mit göttlicher Allwissenheit seinen Tod vorauswußte, daß er aber aufgrund der Konflikte mit seinen Gegnern um seine kritische „Wanderpraxis“ den gewaltsamen Tod erahnen und erwarten konnte (Schürmann 1975, 16–66; Vögtle 1976, 51–113; Oberlinner 1980, 165 ff; Schürmann 1983, 185–223).

Johannes bleibt mit seinem geographischen und zeitlichen Aufriß dem vorösterlichen Jesus näher als die Synoptiker mit ihrer nachösterlichen, soteriologischen Polarisierung zwischen Galiläa und Jerusalem. Als frommer Jude wanderte Jesus zu den Wallfahrtsfesten nach Jerusalem (Joh 2,13; 5,1; 7,10; vgl. Lk 2,41–52). Auf den wiederholten Wegen dorthin und in Jerusalem selbst verkündete er die Gottesherrschaft wie in Galiläa und der Galaunitis und kritisierte aufgrund der angebrochenen Gottesherrschaft

den erstarrten Tempelkult und die rigide Gesetzesfrömmigkeit. Dem schließlich vom Synhedrion angestregten Prozeß gegen ihn wich er nicht aus. Seine Wanderungen sind Begegnungseröffnungen, nicht Fluchtbewegungen vor dem Verkünden der Gottesherrschaft.

4. Ausblick

„Wandern“ war für Jesus und das gesamte NT eine zentrale Tätigkeit, sowohl somatisch wie auch metaphorisch-theologisch. Die Evangelien bleiben in ihren mikroszenischen Gestaltungen sehr nahe an der kritischen Wanderpraxis des vorösterlichen Jesus. Dessen Praxis der Füße, Augen und Hände bewirkt den Anbruch der Gottesherrschaft für alle, die zu ihm andrängen und ein Stück oder fortwährend mit ihm weiterwandern.

Diese Wanderbewegung Jesu geht im Urchristentum verstärkt weiter. Paulus durchheilt nach seiner Berufung die riesige Osthälfte des römischen Weltreiches, allerdings wie Jesus ohne festgelegte Reiseplanung. Als er sich in seinem letzten Brief voreilig das neue Missionsprogramm „Spanien“ mit einem Gastaufenthalt in Rom setzt (Röm 15,24), wird es ihm prompt durch die Festnahme in Jerusalem zerschlagen (Apg 21,18–28,31).

Die Evangelisierung bedarf keiner Marketingplanung; die Evangelisierung ergibt sich aus der räumlichen und geistigen Beweglichkeit und Spontaneität der Glaubenden mit dem Ziel, die ganze Welt mit der Verkündigung zu erfüllen.

So standen die Christen die ganze Antike hindurch in regem Besuchsverkehr untereinander. Man richtete keine Verwaltungszentrale ein, sondern man reiste innerhalb der oikoumene, der bewohnten Welt, hin und her und tauschte sich aus und verkündete Glaubenden und Nichtglaubenden das in eigener Erfahrung erprobte Evangelium.

Als nach der konstantinischen Wende die Gemeinden in die Aufgaben der Stadtleitung eingebunden wurden, begann sich das Wandern auf Wallfahrten zu verlagern.

Kaiserinmutter Helena begründete als erfahrene, ehemalige Gastwirtin im „Hl. Land“ einen professionalisierten Wallfahrtsbetrieb. Urlaubsreisen sind inzwischen zu einem imponierenden Industriezweig angewachsen. Handelt es sich bei ihnen um die säkularen Formen von Wallfahrten und evangelisierendem Wandern?

Vielleicht, doch schon die Romantik ahnte nach der Säkularisierung durch die Aufklärung, daß die Bildungs- und Urlaubsreisen des 18. und 19. Jh.

(und kommenden 20. Jh.) nicht dasselbe sind wie begegnendes, verkündigendes Wandern.

Franz Schubert hat in seinen Liederzyklen das Wandern zur Grundbefindlichkeit romantischen Fühlens und Erlebens erhoben. Mit dem fröhlichen und volkstümlichen „Das Wandern ist des Müllers Lust“ setzt „Die schöne Müllerin“ ein; mit dem trostlosen „Leiermann“ schließt die „Winterreise“ ab. Zyklus wird von Schubert wörtlich verstanden. Wenn an einem Tage sein Evangelium wie das Evangelium Jesu für andere zur „Leier“ geworden ist – „Keiner mag ihn hören, Keiner sieht ihn an“ (3,1–2), begegnet schließlich doch einer, der mit ihm geht und eine neue, mitschwingende Sprache des Evangeliums findet. Der Kreis des Wanderns beginnt von neuem:

„Wunderlicher Alter!
Soll ich mit dir gehn?
Willst zu meinen Liedern
Deine Leier drehn?“ (Schlußstrophe)

Literatur

Althusser, L.: Das Kapital lesen, 2 Bde., Reinbek 1972.

Aune, D. E.: Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World, Grand Rapids 1983.

Barthes, F.: Elemente der Semiologie (frz. 1964) (edition suhrkamp 1171), Frankfurt 1983.

Batey, R. A.: Jesus and the Forgotten City: New Light on Sepphoris and the Urban World of Jesus, Grand Rapids 1991.

Becker, J.: Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth (BS 63), Neukirchen-Vluyn 1972.

Belo, F.: Das Markusevangelium materialistisch gelesen (frz. 1974), Stuttgart 1980.

Bösen, W.: Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu. Eine zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung, Freiburg u. a. 1985.

Bultmann, R.: Jesus (Siebenstern-Tb 17), München/ Hamburg (1/1926) 2/1965.

Dibelius, O.: Jesus, 4. Aufl. hg. v. W. G. Kümmel, Berlin 1966.

Dormeyer, D.: Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion (NTA 11), Münster 1974.

Ders.: Evangelium als literarische und theologische Gattung (EdF 263), Darmstadt 1989.

Ducrot, O./Todorov, T.: Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Paris 1972.

Ernst, J.: Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte, Berlin/ New York 1989.

- Gnilka, J.: Das Evangelium nach Markus, 2 Bde. (EKK II 1–2), Zürich u. a. 1978–1979.
- Hahn, F.: Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT 83), Göttingen 1/1963 = 4/1974.
- Hengel, M.: Nachfolge und Charisma (BZNW 34), Berlin 1968.
- ders.: Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr. (WUNT 10), Tübingen 1/1969; 2/1973.
- Kertelge, K.: Die Wunder Jesu im Markusevangelium (StANT 23), München 1970.
- Koch, K. u. a.: Das Buch Daniel (Erträge der Forschung 144), Darmstadt 1980.
- Kümmel, W. G.: Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1(17)/1973.
- Leroy, H.: Jesus (Erträge der Forschung 95), Darmstadt 1978.
- Levi-Strauss, C.: Strukturelle Anthropologie (frz. 1958), Frankfurt 1971.
- Löning, K.: Die Füchse, die Vögel und der Menschensohn (Mt 8,19f. par Lk 9,57f), in: H. Frankemölle/K. Kertelge, Vom Urchristentum zu Jesus, FS J. Gnilka, Freiburg u. a. 1989, 82–103.
- Lohmeyer, E.: Galiläa und Jerusalem, Göttingen 1936.
- Lohse, E.: Umwelt des Neuen Testaments (NTDE 1), Göttingen 1971.
- Luz, U.: Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7, 8–17) (EKK I, 1–2), Zürich u. a. 1985–90.
- Negev, A. (Hg.): Archäologisches Bibel-Lexikon (engl. 1986), Neuhausen-Stuttgart 1991.
- Normann F.: Christos Didaskalos. Die Vorstellung von Christus als Lehrer in der christlichen Literatur des 1. und 2. Jahrhunderts (MBTh 32), Münster 1967.
- Oberlinner, L.: Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu. Zum Problem einer historischen Begründung (SBB 10), Stuttgart 1980.
- Pesch, R.: Das Markusevangelium (HThK II 1–2), Freiburg 1976–77.
- Pixner, B.: Wege des Messias und Stätten der Urkirche, hg. v. R. Riesner, Gießen/Basel 1991.
- Reck, R.: Kommunikation und Gemeindeaufbau. Eine Studie zu Entstehung, Leben und Wachstum paulinischer Gemeinden in den Kommunikationsstrukturen der Antike (SBB 22), Stuttgart 1991.
- Riesner, R.: Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung (WUNT 2,7), Tübingen 1981.
- Schenke, W.: Das Markusevangelium (Urban-TB 405), Stuttgart 1988.
- Schmid, J./Wikenhauser, A.: Einleitung in das Neue Testament, Freiburg 6/1973.
- Schmitt, R.: Die Sprachverhältnisse in den östlichen Provinzen des Römischen Reiches, in: ANRW II 29,2 (1983), 554–582.
- Schürmann, H.: Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick, Freiburg 1975.
- ders.: Gottes Reich – Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung, Freiburg 1983.
- Schwank, B.: Das Theater von Sepphoris und die Jugendjahre Jesu, in: erbe und auftrag 52 (1976), 199–206.
- ders.: Die neuen Ausgrabungen in Sepphoris, in: BiKi 42 (1987), 75–79.

- Schweizer, E.: Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments (Siebenstern-Tb 126), München/Hamburg 1968.
- Stadelmann, H.: Ben Sira als Schriftgelehrter. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Sofer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum (WUNT 2,6), Tübingen 1980.
- Stemberger, G.: Pharisäer, Sadduzäer, Essener (SBS 144), Stuttgart 1991.
- Theißen, G.: Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums, München 1977.
- Theologia Viatorum. Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule Berlin (1–15), Berlin 1948–1982; umbenannt in: Berliner Zeitschrift für Theologie 1– (1984–).
- Tödt, H. E.: Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh 1959.
- Vögtle, A.: Todesankündigung und Todesverständnis Jesu, in: K. Kertelge (Hg.), Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament (QD 74), Freiburg 1976, 51–113.
- Weber, C. W.: Brot und Spiele. Massenunterhaltung als Politik im antiken Rom, Witten 1989.
- Weber, M.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, III Das antike Judentum. Tübingen 2/1923.
- Zimmermann, A. F.: Die urchristlichen Lehrer. Studien zum Tradentenkreis der didaskaloi im frühen Urchristentum (WUNT 2,12), Tübingen 1984.