

*Thomas Söding*

## Die Vision der Herrschaft Gottes

Neutestamentliche Zugänge  
zum Prophetenamt Jesu Christi und zum  
prophetischen Dienst der Kirche

### 1. Die Frage der Prophetie

Die kirchliche Tradition sieht in Jesus Christus den König, Priester und Propheten.<sup>1</sup> Als König verwirklicht er Gottes Herrschaft, als Priester opfert er sich selbst zum Heil der Welt, als Prophet offenbart er, wer Gott ist. Alle drei „Ämter“ gehören von innen heraus zusammen: Jesus offenbart Gott, indem er seine Macht zur Geltung bringt und die Sünder rettet; er versöhnt die Menschen mit Gott, indem er ihn als den Herrn erweist, der sie aus der Sklaverei der Sünde befreit; er bringt die Herrschaft Gottes nahe, indem er die Sünder zur Umkehr führt und ihnen die Augen für den Gott des Lebens öffnet.

König, Priester und Prophet ist Jesus für das Volk Gottes. Die christologische Ämterlehre ist von Anfang an ekklesiologisch geöffnet. Die Kirche Jesu Christi steht im Dienst der Herrschaft Gottes; sie steht im „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,18); und sie steht im Dienst der Wahrheit Jesu Christi. Sie kann diesen Dienst nur leisten, weil die Christen durch ihre Taufe kraft des Geistes am königlichen, priesterlichen und prophetischen Amt Jesu Christi partizipieren (vgl. LG 13,1; 24-27; 34ff; SC 7f).

Ob die Kirche allerdings den wahren Gottesdienst der Versöhnung leistet, ist die Frage. Die Gefahr ist groß, das Priesterliche auf den kirchlichen Kult, das Königliche auf die kirchliche Macht, das Prophetische auf die kirchliche Lehre zu fokussieren. Größer ist jedoch die Chance, vom prophetischen, königlichen und priesterlichen Amt Jesu her zu verstehen, was im Leben der Kirche „Gottesdienst“, „Kult“ und

„Eucharistie“ bedeuten, „Dienst“ und „Vollmacht“, „Offenbarung“, „Lehre“, „Inspiration“ und „Charisma“. Die Macht, den Gottesdienst und die Lehre der Kirche von ihrem Ursprung her zu kritisieren, um sie näher an die Macht, den Gottesdienst und die Lehre Jesu heranzuführen, setzt eine starke Christologie voraus, die aus der Fülle des neutestamentlichen Zeugnisses schöpft, seine Vielfalt schätzt und seine Tiefe auszuloten versucht.

Die schärfste Kritik wird freilich gerade dadurch auf den Plan gerufen. Sie zielt nicht auf das Verhältnis zwischen Jesus und der Kirche, das immer gespannt sein wird, sondern auf die Christologie.<sup>2</sup> Endet die Proklamation der königlichen Macht Gottes nicht in einer Despotie des Guten, die der menschlichen Freiheit widerspricht? Führt nicht die Verkündigung des Erlösers Jesus Christus zu einer Mißachtung des Menschen, dessen Schwäche ausgenutzt und dessen ursprüngliche Beziehung zum Göttlichen durch einen Mittler, der sich dazwischendrängt, gestört wird? Widerspricht nicht die Behauptung göttlicher Offenbarung der Klarheit menschlicher Vernunft, um dem Irrationalismus Tür und Tor zu öffnen?

Die Kritik spitzt sich in der Wahrheitsfrage zu. Hier steht das Prophetenamt Jesu Christi im Zentrum. Einerseits ist die Betonung des Prophetischen die offene Flanke kirchlicher Lehre, in die der neuzeitliche Skeptizismus mit seinem prinzipiellen Verdacht gegen jede übernatürliche Offenbarung, jede heilige Macht, jedes Erlösungsversprechen und jeden Absolutheitsanspruch vorstößt. Andererseits erlaubt die Rückbesinnung auf die Prophetie Jesu jenseits von Fundamentalismus und Relativismus einen Blick auf die Faszination seines Evangeliums, dessen Gedächtnis in der Kirche lebendig bleiben soll.

Die Exegese hat sich freilich im Zuge der „liberalen Theologie“ bisweilen verleiten lassen, das Prophetentum dem „historischen Jesus“ zuzuschreiben, um es von der nachösterlichen Christologie abzugrenzen.<sup>3</sup> Das ist ein Irrweg. Zum einen bleibt die Prophetie Jesu ein großes Thema auch der ausgesprochen „hohen“ Christologie im Neuen Testa-

ment. Zum anderen bildet die religionswissenschaftliche und -soziologische Identifizierung Jesu als Prophet eine breite Brücke zur „impliziten Christologie“ Jesu. Die Möglichkeiten historischer Differenzierung, die nicht zuletzt der „liberalen Exegese“ verdankt werden, müssen auch in einer Biblischen und Systematischen Theologie genutzt werden;<sup>4</sup> aber die Möglichkeiten theologischen Verstehens, wie sie im Ausgang von den Evangelien gegeben sind, müssen methodisch in der Exegese zum Tragen kommen.<sup>5</sup>

## 2. Das Prophetenamt Jesu Christi

Jesus ist „ein Prophet“ (Mk 6,4), aber er ist nicht „einer der Propheten“ (Mk 6,15; 8,28), sondern *der* Prophet.<sup>6</sup> Ein Prophet in Israel ist, wen Gott auserwählt hat, sein Wort zu hören und dem Gottesvolk zu sagen;<sup>7</sup> der Prophet kann nur sein, wer das Wort Gottes zu hören und zu sagen versteht. Das Wort Gottes aber ist das „Evangelium“, das Jesus verkündet (Mk 1,14f):

*Die Zeit ist erfüllt,  
die Gottesherrschaft ist nahegekommen,  
kehrt um  
und glaubt an das Evangelium.*

Das Evangelium handelt von der Herrschaft Gottes, die nahekommmt und die Zeit erfüllt.<sup>8</sup> Die Herrschaft Gottes ist der Inbegriff des Heiles.<sup>9</sup> Daß sie nahekommmt, zeigt ihre geschichtliche Dynamik: Aus der eschatologischen Vollen- dung heraus, die in der transhistorischen Zukunft Gottes liegt, prägt sie das Gesicht der geschichtlichen Welt; sie ist „nahe“ nicht nur in einem spirituellen und existentiellen, sondern auch in einem temporalen Sinn, weil sie sich der Geschichte auf heilsame Weise unauslöschlich einprägt;<sup>10</sup> sie „erfüllt“ die Zeit, indem sie das Warten Israels auf den Messias beendet und den Kairos der Begegnung mit ihm heraufführt. Dieses Evangelium verlangt Umkehr und Glaube. Umkehr meint die Abkehr von der Welt der Sünde (vgl. Mk 1,4) und die Hinkehr zu dem Gott, der durch Jesus seine Herrschaft nahekommnen läßt, um aufzudecken, was alles und wer alles seinem Willen widerspricht, aber mehr noch,

um seiner Gnade Recht zu verschaffen. „Glaube an das Evangelium“ meint Vertrauen und Gehorsam, Bekehrung und Bekenntnis, Nachfolge und Diakonie. Indem Jesus Umkehr fordert, bringt er die epochale Wende zur Sprache, die Gott durch ihn herbeiführt; indem er Glauben fordert, die Größe der Gnade Gottes und die Freiheit des Menschen. Umkehr und Glaube werden von Jesus gefordert, weil sie aufgehen lassen, in welchem Zeitraum der Gnade die Menschen nach Gottes Willen stehen. Das Evangelium der Basileia ist das Wort Gottes, weil es von der „erfüllten“, d. h. der lange erwarteten und nicht mehr zu übertreffenden Gnadenzeit handelt, die davon bestimmt ist, daß Gott nicht *etwas* auf die Menschen zukommen läßt, sondern *sich selbst* ihnen nahebringt.

#### a) *Die prophetische Vision Jesu*

Die Evangelien berichten nur in äußerster Zurückhaltung, aber großem Nachdruck von Visionen Jesu. Am wichtigsten ist die bei der Taufe (Mk 1,9ff). Das älteste Evangelium stellt sie als eine Berufung nach dem Vorbild der Prophetenbücher dar: Jesus hört die Stimme Gottes aus dem geöffneten Himmel, er sieht sich begabt mit dem Heiligen Geist; als Gottessohn verkündet er das Evangelium der Gottesherrschaft. Wahrscheinlich wird Markus das historische Faktum treffen, daß Jesu öffentliche Evangeliumsverkündigung durch eine Offenbarung bei der Johannestaufe ausgelöst worden ist; die Darstellung ist allerdings tief geprägt von der christologischen Reflexion der Urgemeinde und des Evangelisten selbst.

Das Lukasevangelium weiß zudem noch von der Vision, daß Jesus „den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ sah (Lk 10,18). Sie steht jetzt – redaktionell – im Kontext der Aussendungsreden. Ihr ursprünglicher historischer Ort ist kaum noch zu markieren. Sie macht aber in ihrer archaischen Bildsprache eines klar: Jesus weiß aufgrund prophetischer Vision, daß der Satan, der Versucher und Ankläger der Menschen, durch Gott seine zerstörerische Kraft im Himmel verloren hat. Deshalb ist er auf Erden noch gefährlich ge-

nug; aber in seinen Exorzismen demonstriert Jesus, daß es mit dem Satan „aus ist“ (Mk 3,26). Der Sieg Gottes steht definitiv fest. Worauf es ankommt, ist, die Menschen davon zu überzeugen.

Die synoptischen Visionsberichte machen eines klar: Ohne daß seine prophetische Inspiration historisch und theologisch ernst genommen wird, läßt sich die Verkündigung Jesu nicht verstehen. Jesus selbst hat an die Wahrheit dessen geglaubt, was ihm prophetisch offenbart worden ist: daß Gott sein Vater ist, der ihn sendet, und daß der Sieg über das Böse feststeht. An seinen Jüngern ist es, Jesus diese Vision der Basileia zu glauben. Die synoptischen Erinnerungen an die Visionen Jesu bringen das Menschsein Jesu zur Geltung und zeigen, worauf es Gott ankommt. Sie setzen zwei Schwerpunkte, die für das Verständnis der Prophetie Jesu von größter Bedeutung sind – historisch und christologisch: Es geht um das Geheimnis der Person Jesu, und es geht um das Geheimnis der nahekommenden und künftig vollendeten Gottesherrschaft (vgl. Mk 4,11).

Der Prophet Jesus schaut in die Zukunft: Sie gehört Gott, ihm ganz allein. Denn Gott ist entschlossen, seinem Recht und seiner Gerechtigkeit, seiner Macht und Liebe umfassende Geltung zu verschaffen. Damit wird Gott nicht nur sich selbst gerecht; vor allem richtet er seine Herrschaft um der Menschen willen auf; denn da sie Gottes Geschöpfe sind und dennoch sich der Sünde anheimgegeben haben, liegt ihr ganzes Heil allein darin, daß Gott seine ureigene Macht durchsetzt und deshalb alles ausschaltet, was sich gegen ihn stellt und damit auch gegen die Menschen, die selbst ihre größten Feinde sind. Die Vision der Gottesherrschaft ist die Vision vom endgültigen Sieg der Gerechtigkeit und der Liebe Gottes: der Gerechtigkeit, weil Gott die Sünde der Menschen um der Opfer willen nicht leugnen kann, sondern im Endgericht verurteilen wird; der Liebe, weil Gott, indem er den Tod ins Leben wandelt, über alle menschliche Schuld und Hoffnung hinaus seine ureigene Schöpferkraft vollendet. Indem Jesus, die Basileia verkündend, die Perspektive auf den endgültigen Sieg der Gerechtigkeit und Liebe und

damit auf das ewige Leben der Glaubenden öffnet, stellt er sich zur Glaubensgeschichte Israels, für die Gottes Verheißungstreue und Barmherzigkeit ein Leitmotiv seiner geschichtlichen Existenz bilden und später auch seiner Hoffnung auf Vollendung geworden sind. Freilich führt Jesus diese Hoffnungsgeschichte zugleich über sie selbst hinaus: Weil die Zukunft wie die Gegenwart der Basileia an seine Person gebunden ist und ewiges Leben in der Gemeinschaft mit ihm und der durch ihn vermittelten Gemeinschaft mit Gott besteht, ist die futurisch-transzendent vollendete Basileia nicht nur die unendlich gesteigerte Erfüllung der messianischen Hoffnungen Israels, sondern darin die Verwirklichung dessen, worauf die Sendung des Sohnes durch den Vater von Anfang an zielte und was der Sohn in seiner Hingabe an den Vater bis zum Ende für Israel und die Völker wollte.<sup>11</sup>

Der Prophet Jesus schaut aber nicht nur in die Zukunft, sondern ebenso in die Gegenwart. Auch sie gehört Gott ganz allein. Denn sie steht im Zeichen der nahekommenden Gottesherrschaft. Ihr Kommen ist nicht ein geschichtlicher Faktor neben anderen, schon gar keine Idee oder Hypothese. Sie ist die verborgene Wirklichkeit dieser Welt. Sie ist verborgen, weil die Welt nicht das Reich Gottes ist – und es nie werden wird. Aber als verborgene ist sie die alles bestimmende Kraft der irdischen und aller menschlichen Geschichte. Einerseits bricht Jesus die Fixierung auf spektakuläre Wunderzeichen auf, die „hier“ und „da“ zu sehen sein sollen (Lk 17,20f); andererseits öffnet er die Augen für die verborgene Gegenwart der Basileia im Alltag der Welt. Die Gleichnisse lassen Grundsituationen menschlichen Lebens – die Freude über das Finden eines Vermißten (Lk 15), den Ernteerfolg eines Bauern (Mk 4,3-9 par; vgl. ThEv 9), die Einladung zu einem Festessen (Lk 14,16-24 par; Mt 22,1-10; vgl. ThEv 64), den Erfolg einer hartnäckig um ihr Recht kämpfenden Frau (Lk 18,1-8) – und Erscheinungen der Natur – das Wachsen eines Senfkorns (Mk 4,30ff par; vgl. ThEv 20), das Sprossen eines Feigenbaumes (Mk 13,28f par), das Durchsäuern eines Brotteiges (Mt 13,33 par) – als Hinweise auf das Kommen der Basileia erkennen und mehr

noch: als Vorgeschmack des endgültigen Heiles. Andererseits stellt Jesus mit dem unbarmherzigen Schuldner (Mt 18,23-35), dem reichen Mann, der den armen Lazarus verkommen läßt (Lk 16,19-31), dem törichten Reichen (Lk 12,16-21; vgl. ThEv 63), den bösen Winzern (Mk 12,1-12 parr; vgl. ThEv 65) Figuren vor Augen, deren ethisches Versagen auf die Gefahr und die Formen eines ungläubigen Verfehlens der Basileia hindeuten. Der Ort, an dem die verborgene Gegenwart der Basileia dauerhaft erfahren werden und mithin die Hoffnung auf Vollendung lebendig bleiben kann, ist der Kreis der Jünger Jesu. Die „Suche nach den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt 10,6; 15,24)<sup>12</sup> führt zur Bildung der Jüngerschaft, die in sich vielfach differenziert ist, aber, wie die Einsetzung des Zwölferkreises (Mk 31,13-19 parr) zeigt, die Keimzelle des eschatologischen Gottesvolkes bildet.<sup>13</sup> Die Nachfolge führt in eine enge Lebens- und Schicksalsgemeinschaft mit dem Meister (Mt 8,18-22 par; Lk 9,57-62). Die Jünger profitieren vom Offenbarungswissen, das Jesus ihnen mitteilt (Lk 10,21-24 par; Mt 11,25ff; 13,16f); sie partizipieren an der Sendungsvollmacht Jesu (Mk 6,6b-13 parr; Lk 10,1-12; vgl. Mk 1,16-20 par); sie personifizieren die Hoffnung Jesu auf die Sammlung ganz Israels, die mit der Rettung auch der Völker verbunden ist.

Die innere Verbindung zwischen der verborgenen Gegenwart und der künftigen Vollendung der Basileia kommt in den Gleichnissen vom Senfkorn (Mk 4,30ff parr) und vom Sauerteig (Lk 13,20f par; Mt 13,33) zur Sprache. Jesus arbeitet bei diesen Beispielen nicht mit spektakulären Ausnahmen, sondern mit verblüffenden Regelmäßigkeiten, die im Buch der Natur und im Rezeptbuch einer Hausfrau vorgesehen ist: Wie ausgerechnet das kleinste aller Samenkörner (dank der Schöpferkraft Gottes) die größte aller Gartenpflanzen hervortreibt und wie ganz wenig Sauerteig ganz viel Weizenteig durchsäuert, so ist es gerade die Kleinheit der verborgenen Wirksamkeit Jesu, die begründet, wie herrlich die Vollendung sein wird.<sup>14</sup> Für Jesus selbst ist der Weg der Niedrigkeit der Weg des Dienens und der Weg des Dienens der Weg, auf dem Jesus ganz „für“ die Menschen da

sein kann (Mk 10,45). Die eschatologische Dialektik verweist also einerseits darauf, daß die Heilsvollendung alle Erwartungen und Hoffnungen transzendiert, andererseits darauf, daß gerade die radikale Proexistenz Jesu den Weg ins Gottesreich bahnt.<sup>15</sup>

Der Blick in die Zukunft und in die Gegenwart gehören untrennbar zusammen. Weil Jesus als Prophet weiß, was auf die Menschen zukommt, weiß er, was ist, was sein soll und worauf es ankommt. Als Prophet gibt sich Jesus keinerlei Illusionen über Gott und die Welt hin, sondern bringt deren Wirklichkeit zur Sprache: das Gottsein Gottes, das Menschsein des Menschen, die Weltlichkeit der Welt. Das ist der tiefe Realismus des visionären Evangeliums Jesu. Weil Jesus alles auf die Karte Gottes setzt, kann er – schonungslos und liebevoll – die irdische Wirklichkeit erkennen und zur Sprache bringen. Seine Gottesverkündigung stellt ihn in die Tradition der Hoffnungsgeschichte Israels: Die Einzigkeit Gottes, seine Vaterschaft, seine Geschichtsmacht und seine Schöpferkraft, seine Güte und Gerechtigkeit – das Evangelium Jesu bringt diese Leitmotive des Alten Testaments neu zum Klingen, indem es das Lied der Gottesherrschaft intoniert. Daß Jesus – an den Kategorien Israels gemessen (Dtn 13; 18) – ein „wahrer“ Prophet ist, setzt diese tiefe Übereinstimmung voraus. Weil Jesus Gott und Welt streng unterscheidet, um die Herrschaft Gottes hervortreten zu lassen, kann er in ähnlich harten Worten wie der Täufer Johannes die Schuld der Menschen anklagen (Lk 13,1-5). Aber er redet sie nicht als „Schlangenbrut“ an (Lk 3,7 par; Mt 3,7), sondern als „verlorene Schafe des Hauses Israel“ (Mt 10,6; 15,24), die gesucht sein wollen, weil sie sich verirrt haben (Lk 15,3-7 par; Mt 18,12ff).

#### *b) Prophetisches Wirken und Leiden*

Das Evangelium Gottes verkündet Jesus als Prophet, dessen Visionen der vollendeten und nahekommenden Basileia die Wirklichkeit der Welt und des Menschen zum Vorschein kommen lassen. In beidem liegt der Wahrheitsanspruch Jesu begründet, den Johannes christologisch radikalisiert (14,6):

Jesus weiß aufgrund prophetischer Offenbarung, was der Wille Gottes ist, worin seine Macht besteht, welche Zukunft seine Gnade hat und was deshalb die Menschen hoffen dürfen und tun sollen. Es ist gerade diese prophetische Perspektive auf die Basileia, die Jesus erkennen läßt, was „im Menschen ist“ (Joh 2,25) und welchen Weg die Geschichte nehmen wird.

Als Prophet wirkt Jesus vor allem durch sein Wort. Die Seligpreisungen (Lk 6,20f par; Mt 5,3-12) sind ebenso wie die Worte der Sündenvergebung eminente Sprechakte: Sie bewirken, was sie besagen, und zwar ausschließlich dadurch, daß Jesus im Namen Gottes die entscheidenden Worte spricht. Jesus proklamiert das „Evangelium Gottes“ (Mk 1,14) als Prophet, weil er im Namen Gottes redet, in seiner Autorität, mit seiner Stimme. Jesus begründet das Evangelium nicht, er verteidigt es nicht und leitet es nicht aus bestimmten Vorgaben ab. Er bringt es unmittelbar von Gott aus zur Sprache, er steht mit seiner ganzen Existenz für das Wort Gottes ein, er setzt Zeichen für seine Wahrheit und expliziert seine Bedeutung, bis weit in die Ethik hinein, nicht ohne Argumentation und nicht ohne einen direkten oder indirekten Rekurs auf die heilige Schrift Israels. Die gegenwärtige Nähe und künftige Vollendung der Basileia kann nicht unter Vorbehalt, sondern nur unbedingt, sie kann nicht im Verweis auf Menschen, sondern nur im Verweis auf Gott, kurz: Sie kann nur prophetisch verkündigt werden, und glaubwürdiger Sprecher *dieses* Wortes kann nur *der* Prophet sein, von dessen Botschaft *alles* abhängt. Umkehr und Glaube kann nur ein Prophet fordern; Umkehr zur Gottesherrschaft und Glaube an das Evangelium der Basileia nur der Prophet.

Die Autorität des Wortes Jesu wird durch die Nachfolgeperioden der Evangelien demonstriert. Wenn es wichtiger ist, Jesus nachzufolgen, als den eigenen Vater zu begraben (Lk 9,57-62 par; Mt 8,18-22), tritt Jesus als prophetischer Charismatiker vor Augen, der in radikaler Unbedingtheit die Zugehörigkeit zu seiner Person, den Einsatz für seine Sache, den Glauben an sein Wort fordert.<sup>16</sup> Markus erzählt von der

Berufung der ersten Jünger (1,16-20) nach dem Vorbild der Berufung des Elischa durch Elija (1 Kön 19,19ff). Vom Propheten geht die Initiative aus; er tritt auf den Plan, sein Kommen ist entscheidend; sein Blick erwählt, sein Wort beruft. Denn im Wort des Propheten ist das Wort Gottes mit der Autorität Gottes zu hören. Wer „Menschenfischer“ wird, ist es dank des prophetischen Rufes Jesu; und zum Propheten gehört, daß er Schüler hat und Nachfolger – nur daß bei Jesus gilt: „Einer ist euer Meister“ (Mt 23,8).

Jesus wirkt als Prophet durch sein Wort und durch seine Taten. Wie Elija und Elischa ist der Prophet Jesus nicht zuletzt ein Wundertäter. Die Evangelien zeichnen Jesus denn auch nicht selten in den Farben des Elija und Elischa, wenn sie von seinen Machttaten handeln.<sup>17</sup> Jesus weist das Ansinnen, sich durch ein Wunderzeichen als der Messias und wahre Prophet auszuweisen, kompromißlos zurück (Mk 8,11ff par; Lk 11,29-32 par; Mt 12,38-42). Er wirkt Wunder nicht zur Legitimation seiner selbst, sondern aus Mitleid, um die Kranken zu heilen und die Besessenen zu befreien. Aber eben deshalb haben die Wunder Zeichencharakter, wie Johannes besonders deutlich herausarbeitet:<sup>18</sup> Sie offenbaren an der körperlichen und seelischen Gesundung der Gebrechlichen, daß die Gottesherrschaft die Heilsmacht schlechthin ist, die nicht nur ein neues Denken und Fühlen ermöglicht, sondern den ganzen Menschen neu erschafft. Die Gegenwart der Gottesherrschaft erweist sich vorzüglich in den Krankenheilungen und den Exorzismen Jesu (vgl. Lk 11,20 par; Mt 12,28). Sie verheißen die Vollendung der Basileia als umfassende Heilung und Befreiung, öffnen aber gleichzeitig den Blick dafür, daß der Gott, dem alle Zukunft gehört, um des Heiles und der Freiheit der Menschen willen schon gegenwärtig seine rettende Kraft manifestiert. Im Blick auf die verheißene Vollendung können sie der synoptischen Tradition zufolge bereits das Urteil begründen: „Er hat alles gut gemacht“ (Mk 7,37). Freilich verschweigen die Synoptiker auch nicht, daß die Machttaten Jesu keineswegs unumstrittene Zeichen der Basileia sind. Den Vorwurf, er treibe „im Namen des Obersten der Dämonen die Dämonen aus“, kann Jesus nur kontern, indem er den Blick von der

Machttat als solcher auf den Effekt bei den Besessenen lenkt: Da sie von den bösen Geistern befreit werden, würde sich Satan ins eigene Fleisch schneiden, wäre Jesus sein Agent (Mk 3,20-30 parr).

Was das prophetische Wirken Jesu in Wort und Tat ausmacht, ist seine Vollmacht.<sup>19</sup> Die Vollmacht Jesu ist charismatisch, weil sie sich dem Geist Gottes verdankt; sie ist diakonisch, weil sie für die Menschen in Anspruch genommen wird; sie ist prophetisch, weil sie der Verkündigung des Evangeliums in Wort und Tat dient. Sie zeigt sich in der Freiheit, mit der Jesus von Gott und seiner Herrschaft spricht; sie besteht in seiner Proexistenz und Theozentrik: Es ist die heilschaffende Dynamik der Gottesherrschaft selbst, die sich in der Vollmacht Jesu ihren Ausdruck verschafft.

Jesus lebt und wirkt aber nicht nur als Prophet, er stirbt auch den Tod eines Propheten. Ein Prophet in Israel zu sein heißt immer auch, wegen des Wortes Gottes mitten im Volk Gottes verfolgt zu werden.<sup>20</sup> Daß Propheten gerade bei denen kein Gehör finden, zu denen sie gesandt sind, ist eine bittere Erfahrung der Geschichte, die Israel mit großer Selbstkritik in seinem kollektiven Gedächtnis behalten und seiner Bibel mit zahlreichen Details (Amos; Jeremias) und schneidender Schärfe eingeschrieben hat (Neh 9,26). Die neutestamentliche Prophetenchristologie stellt sich in diese Tradition. Weil Jesus „ein Prophet“ ist, „gilt“ er „nichts in seiner Vaterstadt“ (Mk 6,4; vgl. Joh 4,44; ferner ThEv 31). Als Verfolgter und Leidender gehört Jesus in die Reihe der Diener, die Gott in den „Weinberg“ Israel (Jes 5,1-7) gesandt hat, um sein Volk zum Gehorsam, zu Recht und Gerechtigkeit zu rufen (Mk 12,1-12). Aber der letzte in dieser Reihe ist der „geliebte Sohn“ (Mk 12,5), der von den Pächtern des Weinberges ermordet wird (Mk 12,7f). Sein Leiden deckt nicht nur auf, daß die Menschen in Israel auch der Versuchung erliegen, das Wort Gottes zu überhören; sein Leiden gewinnt, so paradox es ist, selbst noch einmal entscheidende Bedeutung für die Verkündigung der Frohen Botschaft und die Verwirklichung ihrer Verheißung. Der Prophet ist der Gottes-

knecht (Jes 53), der wegen seines Evangeliums verfolgt wird und deshalb „für die Vielen stirbt“ (Mk 14,24); und der prophetische Tod Jesu kann nur deshalb eschatologische Heilsbedeutung haben, weil es „Gottes Sohn“ ist (Mk 15,39), der als „König der Juden“ (Mk 15,25) ans Kreuz geht.

c) *Der Gottessohn als Prophet der Gottesherrschaft*

Ein Prophet kann nur ein Mensch sein, der von Gott zu einer bestimmten Zeit mit einem bestimmten Verkündigungsamt betraut worden ist; dieser Prophet kann nur der Mensch sein, der von allem Anfang an und bis in alle Ewigkeit hinein, seiner ganzen „Person“ und Geschichte, seinem Ursprung und Ziel, also, wie es später heißen wird, seinem „Wesen“ nach zu Gott gehört. Der Prophet ist der „Sohn Gottes“ (Mk 1,1; vgl. 1,9ff), der in der Kraft Gottes das „Evangelium Gottes“ (Mk 1,14) verkündet; der Sohn Gottes ist als Prophet gekommen, weil er in Wort und Tat das „Evangelium Gottes“ zu verkünden hat (Mk 1,14f). Jesus ist Prophet, weil er, über die Grenzen aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Geschichte hinausblickend, die Vision der Herrschaft Gottes hat, die im Kommen ist, weil sie aus Gottes Zukunft heraus die Geschichte definitiv prägt. Im Lichte dieses Kommenden beurteilt er alle Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, das Verhalten der Menschen ebenso wie den Gang der Geschichte. Jesus ist der Prophet, weil er nicht bestimmte Ereignisse, sondern das alles bestimmende Ereignis der Zukunft ankündigt. Er ist als Prophet der Basileia der Sohn Gottes, weil er in radikaler Theozentrik alles auf den Vater setzt (Mk 13,32) und deshalb als einziger um die Zukunft der Vollendung weiß.<sup>21</sup>

Die Kategorie des Prophetischen reicht dem Neuen Testament nicht aus, Jesus zu verstehen. Nach der Redenquelle (Lk 7,26 par; Mt 11,9) sagt Jesus bereits über Johannes, der Täufer sei „mehr als ein Prophet“. Um so viel betonter heißt es von Jesus, er sei „mehr als Jona“ (Lk 11,32 par; Mt 12,41), wie er als König der Weisheit auch „mehr als Salomo“ ist (Lk 11,31 par; Mt 12,42). Aber das Propheti-

sche gehört zu seiner Geschichte; es strahlt auch im österlichen Morgenglanz auf. Je deutlicher die Gottessohnschaft Jesu gesehen wird, desto stärker kann auch das Prophetenmotiv erklingen. Markus hat den grundlegenden Zusammenhang zwischen der Gottessohnschaft und der prophetischen Sendung aufgedeckt;<sup>22</sup> auf dieser Basis kann Lukas (7,16; 24,19) die inspirierte Evangeliumsverkündigung Jesu (4,16-21 [Jes 61,1f]) als Erfüllung der prophetischen Verheißung des Mose (Dtn 18,15) deuten, Gott werde seinem Volk „einen Propheten wie mich aus euren Brüdern erwecken“ (Apg 3,22f; 7,37).<sup>23</sup> Johannes hingegen betont das Prophetentum Jesu, um ihn als den Offenbarer des Vaters vorstellen zu können. Auch bei Johannes ist „Prophet“ kein Hoheitstitel, der das Geheimnis der Person Jesu ergründen, aber ein Name, der in dieses Geheimnis hineinführen kann.<sup>24</sup> Als Gottessohn ist Jesus der eschatologische Offenbarer des Vaters, der nicht nur als Präexistenter im Unterschied zu jedem anderen Menschen Gott gesehen hat (1,18), sondern ihn auch als Irdischer fortwährend sieht (5,19f). Darin ist die Prophetie Jesu begründet. Als prophetischer Gottessohn ist er „Weg und Wahrheit und Leben“ (14,6).

Jesus hat auf seine Anhänger, auf einige der mehr oder weniger interessierten Zuschauer und wohl auch auf manche seiner Gegner als ein Prophet gewirkt. Auch in religionssoziologischer Perspektive leuchtet dies ein: Die Wunder und die Seligpreisungen, die Ausblicke auf das Reich Gottes und die Einblicke in die Psyche des Menschen, die Gerichtspredigt und die Heilsverkündigung, die programmatische Wanderschaft und die Armut – all diese Phänomene wiesen in die Richtung des Elija und Elischa, der Schriftpropheten, des Täufers, aber auch jüdischer Zeichenpropheten, auf die Josephus in seiner Vorgeschichte des Jüdischen Krieges zu sprechen kommt (ant. 20.167-172 etc.).<sup>25</sup> Ob Jesus selbst sich für einen Propheten gehalten hat, läßt sich auf der Basis des Neuen Testaments nicht entscheiden. Auch die Evangelien bleiben ein Zeugnis von Menschen, die nicht ins Innerste des Herzens Jesu schauen konnten. Den Texten zufolge hat sich Jesus – wie bei den Hoheitstiteln auch – größte Zurückhaltung auferlegt. Nur das Sprichwort vom verfolg-

ten Propheten (Mk 6,4; Joh 4,44) legt eine Spur. Wichtiger aber ist: Jesus hat wie ein Prophet und als ein Prophet gewirkt und schließlich auch gelitten. Dies ist der historische Ausgangspunkt der neutestamentlichen Zeugnisse von seiner Prophetie, die unter dem Eindruck seines Todes und seiner Auferweckung abgegeben werden.

Jesus ist Prophet mit Leib und Seele. Seine prophetische Sendung bestimmt sein Leben und auch sein Sterben. Sein prophetischer Dienst und seine prophetische Vollmacht gehören zusammen.

Darf man von seinem prophetischen „Amt“ sprechen? Das ist eine Definitionsfrage. Gewiß geht es Jesus nicht um die Erringung, Bewahrung und Abgrenzung bestimmter Rechte und Pflichten. Aber Jesus hat sein prophetisches Wirken als Dienst verstanden, und zwar bis zur Hingabe seines Lebens (Mk 10,45; Lk 22,27); er hat das Evangelium mit Vollmacht verkündet, und zwar in Wort und Tat (Mk 1,27f); er ist von Gott beauftragt und gesendet, und zwar weil Gott ihn als seinen Sohn liebt (Mk 1,9ff); er wirkt als messianischer Prophet im Gottesvolk und für Israel, und zwar um ihm den Zugang zum Reich Gottes zu öffnen (vgl. Mk 10,13-16); er repräsentiert Gott, den Abba und Kyrios, und zwar durch sein Wirken wie durch sein Leiden. Beauftragung und Sendung, Dienst und Vollmacht, Repräsentanz und Proexistenz aber sind wesentliche Merkmale des Amtes, das seine kirchliche Formung nur aus der Praxis Jesu finden kann, wie sie sich im Lichte seiner Auferweckung darstellt.

### 3. Prophetie in der Kirche

Zum prophetischen Amt Jesu gehört es nicht nur, in charismatischer Autorität das Evangelium der Gottesherrschaft zu verkünden, sondern an seiner Sendung seinen Jüngern, die er in die Nachfolge gerufen hat, Anteil zu geben (Mk 6,6b-13 parr; Lk 10,1-12). Die Vorhersage von Verfolgungen hat er mit der Zusage verbunden, der Geist werde ihnen helfen, die rechten Worte zu finden (Mk 13,9-13 parr). Seinen eigenen Tod haben seine Jünger als Stiftung des Basileia-Bundes gedeutet (Mk 14,22-25 parr; 1 Kor 11,23ff), seine

Auferweckung als Neuberufung in die Nachfolge zur vollmächtigen Evangeliumsverkündigung (1 Kor 15,1-11; Mt 28,16-29; Lk 24,36-49; Apg 1,3-8; Joh 20,24-29). Deshalb darf gefragt werden, wie in der Kirche nicht nur das Gedächtnis des Propheten Jesus, sondern auch die Prophetie Jesu lebendig bleiben kann.

#### a) *Neutestamentliche Modelle*

Nach dem Neuen Testament ist der Geist der Prophetie in der Kirche lebendig.<sup>26</sup> Zwei Modelle lassen sich unterscheiden: das des Sehers Johannes und das des Apostels Paulus.

Johannes kennzeichnet sein „Buch“ als „Prophetie“ (22,18f; vgl. 1,3; 22,7).<sup>27</sup> Es beruht auf Offenbarung. Johannes ist der hervorragende Vertreter jener Propheten (18,20), die aufgrund ihrer Inspiration einen radikalen Wahrheits- und Verbindlichkeitsanspruch erheben können und müssen. Das Wort, das Johannes in den sieben Sendschreiben an die Gemeinden richtet, beansprucht umfassende Urteilskompetenz und kanonische Verbindlichkeit. Der Prophet, dessen Zeugnis durch sein Leiden verifiziert wird (1,9), ist der Mann Gottes, der die Kirche leitet, in welcher „amtlichen“ Stellung auch immer. Als Prophet schreibt einen grandiosen Gesamtentwurf heilsdramatischer Christologie, der von der Schöpfung bis zur Vollendung, vom himmlischen Jubel bis zur irdischen Trübsal, von der Glorie Gottes bis zum Kreuzestod Jesu, vom Satanssturz bis zur Herabkunft des himmlischen Jerusalems reicht. In seiner Prophetie bringt Johannes das Ganze des eschatologischen Heilsgeschehens ins Wort und gibt damit der Kirche die alles entscheidende Orientierung auf ihrem Weg durch die Zeit. Der Prophet wird zum Briefschreiber, zum Hymnendichter, zum Satiriker, um diesem Programm gerecht zu werden; aber wird es nur in strenger Rückbeziehung auf die „Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was in Kürze geschehen soll“ (Offb 1,1). Nach der Johannesapokalypse kommt in der Zeit der Kirche bis zur Parusie alles darauf an, daß das Zeugnis eines vom Auferstandenen auserwählten Propheten Gehör findet. Durch

diesen Propheten meldet sich Jesus Christus selbst zu Wort. Ohne sein Zeugnis würde die Kirche im Meer des Synkretismus versinken.

Paulus hat ein anderes Modell.

Er kennt das Charisma der Prophetie in seinen Gemeinden (1 Thess 5,20; 1 Kor 12,10.28f).<sup>28</sup> Es ist von großer Bedeutung für den „Aufbau“ der Ekklesia (1 Kor 12-14). Zusammen mit den Aposteln und den Lehrern sind die Propheten, von „Gott in der Kirche eingesetzt“ (1 Kor 12,28), die vollmächtigen Zeugen des Wortes Gottes und als solche Träger eines kirchlichen „Amtes“ (ohne daß es schon das Wort dafür gäbe). Propheten verstehen es, das rechte Wort zur rechten Zeit zu sagen; sie ermutigen und trösten (1 Kor 14,3); sie unterscheiden die Geister (1 Kor 12,10); sie bringen zum Vorschein, was im Herzen der Menschen verborgen ist; sie führen andere dazu, die Präsenz Gottes inmitten der Ekklesia zu erkennen (1 Kor 14,22-25). Dennoch haben die Propheten bei Paulus nicht dieselbe Grundlagenfunktion wie die Apostel. Deren Amt ist es, das Fundament der Ekklesia zu legen (1 Kor 3,10ff); die Propheten gehören zu denen, die darauf aufbauen. Röm 12,6 bestimmt präzise den Ort und das Kriterium kirchlicher Prophetie: „Entsprechend dem Glauben“ soll reden, wer die Prophetengabe besitzt.<sup>29</sup> Dieser Glaube faßt den Inhalt des apostolischen Evangeliums zusammen. So wie nach Dtn 13 und 18 wahrer Prophet in Israel nur ist, wer in Übereinstimmung mit dem Hauptgebot lehrt (Dtn 6,4f), so ist nach Röm 12 wahrer Prophet in der Kirche nur, wer in Übereinstimmung mit dem Grundbekenntnis zu Jesu Tod und Auferstehung spricht (1 Kor 15,3-5).

Nach Paulus gibt es ein prophetisches Amt in der Kirche. Daß aber die Kirche als Ganze vom Geist und vom Wort Gottes lebt, verdankt sich in erster Linie dem berufenen Apostel. Der Apostel gewinnt seine fundamentale Bedeutung, weil er – wie die Jünger zu Lebzeiten Jesu – vom Auferstandenen selbst berufen worden ist, das Evangelium zu verkünden und Gemeinde zu bilden. Zum Charisma des Apostels gehört es, daß er prophetisch redet; Paulus macht

davon sparsamen, aber gezielten Gebrauch – durchweg dann, wenn er von der eschatologischen Vollendung spricht, von der Auferstehung der Toten (1 Thess 4,13-18; 1 Kor 15) und von der Rettung „ganz Israels“ (Röm 11,26ff).<sup>30</sup> Diese Prophetie, die ihn in erstaunliche Nähe zu den Leitmotiven der Basileiaverkündigung Jesu führt, expliziert das Grundevangelium von Jesu Tod und Auferweckung. Paulus muß in erster Linie als Prediger und Priester in Wort und Zeichen das Evangelium des Glaubens verkünden (Röm 15,14-21). Als solcher leistet er „an Christi statt“ den „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,11-21). Um diesen apostolischen Dienst, in dem Jesus Christus selbst sein Wort sagt und sein Werk tut (Röm 15,18), zu erfüllen, bedarf Paulus auch der prophetischen Rede – und des Lehrens. Wie er als Prophet der eschatologischen Konsequenz des Evangeliums ansichtig wird, so expliziert er als Lehrer die Logik des Glaubens – namentlich dadurch, daß er das Evangelium als „Wort vom Kreuz“ wider alle Menschenweisheit interpretiert (1 Kor 1,8 - 2,16).<sup>31</sup>

In der Paulusschule zeigt sich, wie der Blick sich auf das Lehramt zu konzentrieren beginnt. Der Epheserbrief sieht die Propheten – mit den Aposteln zusammen – im Fundament der Ekklesia (2,20); wahrscheinlich sind sie nicht mehr lebendige Gegenwart, sondern bereits normative Vergangenheit. Die ekklesiale Gegenwart ist von den „Evangelisten“, den „Hirten und Lehrern“ bestimmt (4,11f). Daraus spricht nicht unbedingt das Mißtrauen einer sich institutionalisierenden Kirche gegen das freie Prophetentum, sondern zunächst die Einsicht, daß es in späterer Zeit vor allem die Katecheten sind, welche die Erinnerung an Jesus Christus lebendig handeln. Die Pastoralbriefe setzen den neutestamentlichen Schlußpunkt dieser Entwicklung: Die bischöflichen Lehrer sind es, die, vor allem durch die Predigt, das „Wort der Wahrheit“ recht verkünden (2 Tim 2,15) und das „Geheimnis des Glaubens“ (1 Tim 3,9) hüten sollen.

## b) Neutestamentliche Impulse

In der Kirche hat sich das paulinische Modell durchgesetzt. Nicht der Prophet ist die Orientierungsfigur der Kirche, sondern der Apostel. Das geschah zu Recht. Denn der Seher Johannes leistet nicht dieselbe kirchliche Gründungsarbeit wie der Apostel. Die prophetischen Visionen des Johannes haben im neutestamentlichen Kanon etwa denselben Ort wie die prophetischen Inspirationen des Paulus im Rahmen seiner Theologie und Verkündigung. Daraus folgt zweierlei.

Im Rahmen und auf der Basis apostolischer Diakonie hat das Prophetische seinen Platz. Prophetie und Lehramt sind von Paulus her und in der Paulusschule keineswegs identisch. Insofern ist die spätere Entwicklung eine Engführung. Freilich ist es auch ein Zeugnis der Nüchternheit. Nicht daß der Geist der Prophetie erloschen sei, ist ein kirchliches Dogma, sondern daß nichts über die Prophetie Jesu geht. Es war und es ist nicht zuletzt die Aufgabe der Lehrer, das Wissen um diese Prophetie wachzuhalten. Der Prophet Jesus hat selbst als Lehrer gewirkt, so gehört auch die kirchliche Lehre in all ihrer Vielfalt zur Nachfolge Jesu – wenn sie nicht beansprucht, selbst Prophetie zu sein. Das Charisma der Prophetie zu wecken ist eine Aufgabe, die sich der Apostel Paulus gestellt hat. Die Kirche, je fester sie in ihren Strukturen und ihrer Glaubenssicherheit ist, bedarf desto mehr des freien, nicht an Institutionen und Ämter gebundenen Prophetentums, das unmittelbar von Gott her und frei heraus die Stimme erhebt, um ungebunden und rücksichtslos, kritisch und eindrücklich zu sagen, was das Evangelium ist. Freilich ist nicht das Außenseitertum, das Revolutionäre und Spektakuläre, das Unangepaßte und Kritische schon der Ausweis wahrer Prophetie, sondern – wie Paulus gesagt hat – die *analogia fidei* (Röm 12,6), daß die Kirche des Charisma solcher Prophetie, die zeigt, wo Gott wahrhaftig ist, nicht zu entbehren braucht, ist eine Verheißung Jesu Christi selbst.

Das Prophetenamt der Kirche auszuüben ist freilich noch etwas anderes. Dieses Amt hängt daran, daß in der Feier wie in der Verkündigung und im Dienst des Glaubens die Wahr-

heit des Evangeliums zu Ehren kommt. Prophetisch ist die Kirche, wenn sie sich auf die Seite des Propheten Jesus stellt und seine Prophetie weitergibt. Entscheidend ist also, ob, wie und wo die Kirche tatsächlich ein Ort des Glaubens an die Gottesherrschaft und der Verkündigung seiner Nähe ist. Das Evangelium Jesu, daß die Basileia nahegekommen sei, gilt bis heute. Die Zeit ist nicht über diese Prophetie Jesu hinweggegangen. Nur scheint – auch in der Kirche – der Glauben an die Wahrheit dieses Wortes geschwunden zu sein. Auf Jesu alles entscheidende Verkündigung zu vertrauen bedeutet aber nicht, einem sektiererischen Enthusiasmus zu verfallen, sondern die Wirklichkeit wahrzunehmen, wie Jesus sie gesehen und besprochen hat. In den Biographien der Menschen, in den Zeichen der Zeit, in den Höhen und Tiefen der Geschichte, in der Schönheit und Grausamkeit der Natur das Kommen des leidenden und rettenden Gottes zu entdecken, die Dialektik von Heil und Gericht, die Kraft in der Schwachheit und dann die Augen zu erheben zum Berg der Verklärung: das wäre das prophetische Zeugnis, nach dem die Kirche gefragt ist und das sie geben kann, wenn sie der Prophetie Jesu vertraut.

<sup>1</sup> Vgl. L. Ulrich, Ämter Christi: LThK<sup>3</sup> 1 (1993) 561-563.

<sup>2</sup> Der Protagonist ist Friedrich Nietzsche; vgl. dazu jetzt H. Hübner, Nietzsche und das Neue Testament, Tübingen 2000.

<sup>3</sup> So noch die Tendenz von P. M. Casey, From Jewish Prophet to Gentile God. The Origins and Development of New Testament Christology, Cambridge 1991.

<sup>4</sup> Ein Beispiel gibt E. Schillebeeckx, Jesus – Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg – Basel – Wien 1975, 389-398 (der sich allerdings nicht ganz von der Tendenz freimachen kann, die moderne Differenzierung einer Differenzierung einer Christologie „von unten“ und „von oben“ auf das Neue Testament zu projizieren).

<sup>5</sup> Vgl. Th. Söding, Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament. Unter Mitarbeit von Ch. Münch, Freiburg – Basel – Wien 1998.

<sup>6</sup> Zur ntl. Prophetenchristologie vgl. F. Hahn, Christologische Hoheitstitel (FRLANT 85), Göttingen <sup>3</sup>1995 (<sup>1</sup>1963), 351-404 (der mit einer archaischen Prophetenchristologie rechnet); M. Karrer, Jesus Christus im Neuen Testament (NTD.E 11), Göttingen 1998, 217-220 (der die Bedeutung des Prophetenmotivs in der „späten“ Christologie herausarbeitet).

- <sup>7</sup> Zur atl. Prophetie, ohne die das ntl. Prophetentum nicht verstanden werden kann, vgl. K. Koch, *Die Propheten*, 2 Bde., Stuttgart I<sup>3</sup>1995. II<sup>3</sup>1988.
- <sup>8</sup> Vgl. H. Weder, *Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum* (BThSt 20), Neukirchen-Vluyn 1993.
- <sup>9</sup> Vgl. H. Merklein, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine exegetische Skizze* (SBS 111), Stuttgart<sup>3</sup>1989.
- <sup>10</sup> Allerdings bedürfen die sog. Naherwartungslogien einer genauen Untersuchung des jesuanischen und neutestamentlichen Zeitverständnisses; vgl. K. Erlemann, *Endzeiterwartungen im frühen Christentum* (UTB 1937), Tübingen – Basel 1996.
- <sup>11</sup> Die Evangelisten haben – mit sehr unterschiedlichen Akzenten – die prophetische Option Jesu für die Zukunft der Basileia als Zukunft der Welt und der Menschen bejaht und auf unterschiedliche Weise appliziert: Markus kritisiert die Propheten des Unheils, die in den Wirren des Jüdischen Krieges Konjunktur hatten (vgl. Mk 13), Lukas öffnet den Blick für die individuelle Eschatologie, die im Rahmen der universalgeschichtlichen steht, Matthäus akzentuiert die ethische Verantwortung der Jünger im Jüngsten Gericht, Johannes betont die Heilsgegenwart, die im Zeichen der jenseitigen Heilsvollendung entsteht.
- <sup>12</sup> Das Motiv ist zweifellos matthäisch, wie schon der synoptische Vergleich zeigt, und verdankt sich einer schriftgelehrten Reflexion des Wirkens Jesu
- <sup>13</sup> Biblisch-theologisch aufgearbeitet und gedeutet von G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche. Zur Theologie des Volkes Gottes?*, Freiburg – Basel – Wien 1998, 153-249.
- <sup>14</sup> Vgl. H. Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern* (FRLANT 120), Göttingen 1984, 132: „Dieser unscheinbare Anfang ist die notwendige Voraussetzung für die künftige, am Ende der Zeit von Gott herbeigeführte Gegenwart der Basileia in Herrlichkeit.“
- <sup>15</sup> Den Evangelien erschließt sich diese eschatologische Dialektik im Blick auf den Tod und die Auferweckung Jesu. Markus verbindet die gegenwärtige Verborgenheit der Basileia mit dem Messiasgeheimnis (vgl. Mk 8,27ff), das auf die hermeneutische Schlüsselbedeutung des Ostergeschehens hinweist (Mk 9,9); Matthäus reflektiert sie mit Hilfe des Ersten Gottesknechtliedes (Mt 18,15-21 [Jes 42,1-4]), das die Gewaltlosigkeit und Feindesliebe des messianischen Friedenskönigs präludiert (Mt 21,5 [Jes 62,11; Sach 9,9]), Lukas stellt auf die Solidarität Jesu mit den Armen ab, deren Armut er teilt (Lk 9,58).
- <sup>16</sup> Vgl. M. Hengel, *Nachfolge und Charisma* (BZNW 34), Berlin 1968.
- <sup>17</sup> Sehr deutlich wird dies in den Totenerweckungsgeschichten (Mk 5,21-24.35-43 parr), besonders beim „Jüngling von Nain“ (Lk 7,11-17), die an 1 Kön 17,17-24 gemahnen (vgl. Lk 4,25f); offener sind die Bezüge bei der „wunderbaren Brotvermehrung“ (Mk 6,35-44 parr; Mk 8,1-9 par; Mt 15,32-39; Joh 6,1-13), die an 1 Kön 17,7-16 erinnert, und bei

der Aussätzigenheilung Mk 1,40-45 par, bei der man an 2 Kön 5,8-15 (vgl. Lk 4,27) – eher als an Num 12,4ff – denken kann.

- <sup>18</sup> Für das Johannesevangelium ist es typisch, daß die Wunder Jesu „Zeichen“ heißen; vgl. dazu U. Schnelle, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule* (FRLANT 144), Göttingen 1987 (der einen Umschwung in der deutschsprachigen Forschung zur prinzipiell positiven Einschätzung der Wunder Jesu im Johannesevangelium eingeleitet hat).
- <sup>19</sup> Vgl. K. Scholtissek, *Die Vollmacht Jesu* (NTA 25), Münster 1992.
- <sup>20</sup> Grundlegend erarbeitet von O. H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum* (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn 1967.
- <sup>21</sup> Die Evangelisten haben – mit sehr unterschiedlichen Akzenten – die prophetische Option Jesu für die Zukunft der Basileia als Zukunft der Welt und der Menschen bejaht und auf unterschiedliche Weise appliziert: Markus kritisiert die Propheten des Unheils, die in den Wirren des Jüdischen Krieges Konjunktur hatten (vgl. Mk 13), Lukas öffnet den Blick für die individuelle Eschatologie, die im Rahmen der universalgeschichtlichen steht, Matthäus akzentuiert die ethische Verantwortung der Jünger im Jüngsten Gericht, Johannes betont die Heilsgegenwart, die im Zeichen der jenseitigen Heilsvollendung entsteht.
- <sup>22</sup> Vgl. K. Scholtissek, *Der Sohn Gottes für das Reich Gottes. Zur Verbindung von Christologie und Eschatologie bei Markus*, in: Th. Söding (Hg.), *Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium* (SBS 163), Stuttgart 1995, 63-90.
- <sup>23</sup> Zu dieser wichtigen Figur vgl. jetzt W. Kraus, *Die Bedeutung von Dtn 18,15-19 für das Verständnis Jesu als Prophet*: ZNW 90 (1999) 153-176.
- <sup>24</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* (HThKNT.S4), Freiburg – Basel – Wien 1993, 301-307.
- <sup>25</sup> Vgl. R. A. Horsley – J. S. Hanson, *Bandits, Prophets and Messiahs*, Minneapolis 1985.
- <sup>26</sup> Vgl. H. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen <sup>2</sup>1963; G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie* (BWANT), Stuttgart 1975.
- <sup>27</sup> Vgl. Th. Söding, *Die Schriftinspiration in der Theologie des Westens*, in: *Neutestamentliche Anmerkungen*, in: U. Luz (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*. (WUNT 130), Tübingen 2000, 169-205: 198f.
- <sup>28</sup> Zur Seite steht ihm Lukas mit der Apostelgeschichte. Die Pfingstpredigt des Petrus wird als ein erster Beleg jenes prophetischen Redens angesehen, das Joel (3,1-5<sup>LXX</sup>) dem Gottesvolk für die Endzeit verheißen hat (2,16-36). Später gibt es einzelne Prophetinnen und Propheten, die hel-

fen, daß die Kirche ihren Weg in Jerusalem, Judäa und Samarien bis zu den Grenzen der Erde (Apg 1,8) findet (13,1; 15,32; 21,9.10).

<sup>29</sup> Zur Auslegung vgl. U. Wilckens, Der Brief an die Römer III (EKK VI/3), Neukirchen-Vluyn 1982, 14.

<sup>30</sup> Vgl. H. Merklein, Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus: NTS 38 (1992) 402-429.

<sup>31</sup> Vgl. H. Schürmann, „... und Lehrer“. Die geistliche Eigenart des Lehredienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten im neutestamentlichen Zeitalter (1977), in: ders., Orientierungen am Neuen Testament (KBANT), Düsseldorf 1978, 116-156; ders., Lehrende in den neutestamentlichen Schriften. Ihre Angewiesenheit auf andere geistliche Gaben und ihre Verwiesenheit an andere geistliche Dienste, in: W. Bailer u.a. (Hg.), Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. FS J. Card. Ratzinger, St. Ottilien 1987, I 419-440.