

Jesus – ein Prophet oder der Prophet?

Eine zeitgeschichtliche Deutekategorie in den Evangelien

STEFAN SCHREIBER

1 Fragestellung

In Sure 19,30 des Korans spricht Jesus als neugeborenes Kind auf wunderbare Weise: »Ich bin der Diener Gottes. Er ließ mir das Buch (sc. das Evangelium) zukommen und machte mich zu einem Propheten (Na'bi):.«¹

Damit ist Jesus im Koran als ein Prophet charakterisiert, was eine Möglichkeit gegenseitiger Annäherung von Islam und Christentum über die Propheten-Vorstellung eröffnet, denn auch im Neuen Testament wird Jesus an einigen Stellen als Prophet bezeichnet. Der Koran stellt Jesus freilich in eine Reihe mit anderen Prophetengestalten wie Adam (Sure 20,122), Noah (7,59–64), Abraham (2,132), Mose (2,53) und Jona (37,139–148), was zur Vorsicht mahnt und eine grundlegende Klärung fordert: Bezeichnet der Titel »Prophet« im NT und Koran das gleiche Phänomen? Berechtigung und Notwendigkeit dieser Frage ergeben sich in aller Deutlichkeit, wenn man die Sure 19 weiterliest:

»Und er machte mich gesegnet, wo immer ich bin. Und er trug mir auf, das Gebet und die Abgabe zu erfüllen, solange ich lebe, und pietätvoll gegen meine Mutter zu sein ...« (Sure 19,31 f.).

Mit dem Vollzug des rituellen Gebetes und der Armensteuer trägt Jesus hier die Züge des wahren Muslim.² Und wenn Jesus in Sure 61,6 »einen Gesandten /

¹ Übersetzungen des Korans: Der Koran. Übersetzung von Adel Th. Khoury unter Mitwirkung von M. S. Abdullah (Gütersloher Taschenbücher 783), Gütersloh 1987. – Koran. Deutsche Übersetzung von Rudi Paret (Kohlhammer Taschenbücher). 2 Bde., Stuttgart 1989. 1990.

² Zur Darstellung Jesu im Koran vgl. nur LUDWIG HAGEMANN, Propheten – Zeugen des Glaubens. Koranische und biblische Deutungen (Islam und westliche Welt 7), Graz / Wien / Köln 1985, 90–110 (zum Prophetenverständnis des Korans ebd. 24–29); FRITZ KÖSTER, Jesus in der Sicht des Koran, in: Bibel heute 107 (1991) 56 f.; HANS ZIRKER, Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993, 122–152 (zum Prophetenverständnis ebd. 103–106). Vgl. ferner HANS C. GOSSMANN, Ist vom Neuen Testament her ein christlich-islamischer Dialog möglich?, in: Zeitschrift für Neues Testament 3 (2000) 21–26, der freilich die Propheten-Vorstellung nicht nutzbar macht.

Propheten (Ra'su:l),³ der nach mir kommt«, verheißt, deutet das prophetische Wissen Jesu doch offensichtlich schon auf Mohammed voraus. Der Koran spricht in die Zeit Mohammeds und artikuliert die Propheten-Kategorie in gegenüber dem NT anderer Situation und unter eigenen Bedingungen. Soll sich also über die Propheten-Vorstellung ein Dialog zwischen beiden Religionen entwickeln, steht als unabdingbare Voraussetzung dafür auf christlicher Seite das Wissen, was die Rede von Jesus als Propheten im NT bedeutet. Diese Fragestellung wollen die folgenden Ausführungen beleuchten.

Weil die vom NT verwendete titulare Sprachkategorie des ›Propheten‹ ihre Ermöglichung im zeitgeschichtlichen Denken findet, muss zuerst dieser sprachlich-konzeptionelle Horizont für den heutigen Leser neu eröffnet werden: Auf der Basis der Prophetie Israels sind die Bezeugungen der Propheten-Vorstellung im Frühjudentum zu sichten. Dann erst können sinnvoll die Evangelien betrachtet werden, wobei neben wenigen gemeinsamen Aussagen der Synoptiker besonders die Ausprägungen in den Evangelien nach Lukas und Johannes von Interesse sind.

2 Was ist in der Umwelt des Neuen Testaments ein ›Prophet?‹

Eine Annäherung an diese Frage kann mittels titulärer Kennung über eine vokalstatistische Beobachtung erfolgen: Von den 144 Belegen des Substantivs προφήτης im NT sind 123 Stellen auf alttestamentliche Propheten bezogen.⁴ Damit sind die Propheten Israels als kulturell-religiöser Hintergrund markiert. Auf diesem Hintergrund wird deutlich, welche Denotation der Titel ›Prophet‹ zur Anwendung bereitstellt.

2.1 Altes Testament

Im AT findet der hebräische Begriff ›Nabi‹, den die Septuaginta (LXX) mit προφήτης übersetzt, für die Schriftpropheten, deren ältester Amos ist (etwa Mitte 8. Jh. v. Chr.), aber auch für frühere Formen von Gruppen- oder Hofprophetie sowie von unabhängigen prophetischen Einzelgestalten wie Micha ben Jimla, Elija und Elischa Verwendung.⁵ Das Wesen der Prophetie lässt sich allgemein als Gotteser-

³ ›Gesandte‹ sind im Koran eine engere Gruppe von Propheten, deren Gottes Offenbarung enthaltende Verkündigung in Buchform fixiert wurde.

⁴ So Franz Schnider, Art. προφήτης in: Exegetisches Wörterbuch zum NT III (1992), 442-448, hier 443.

⁵ Zur alttestamentlichen Prophetie in ihrer Umwelt vgl. z.B. FRANK L. HOSSFELD, Art. Propheten. II. Biblisch. 1. Altes Testament, in: Lexikon für Theologie und Kirche VIII (1999), 628-632;

fahrung umschreiben: Das Phänomen der Ekstase wird oft kritisch beurteilt und begegnet eher selten und in frühen Formen, wofür die Verzückerung der Propheten um Samuel, auch des Saul, nach 1 Sam 19,18-24 zeugt. Im Vordergrund steht die wirkmächtige Inspiration durch das göttliche Wort: Eine Ergriffenheit seitens Gottes führt mit innerer Notwendigkeit zum Prophetenspruch, wie Am 3,8 mit einem Vergleich ausdrückt – der Prophetie eignet gleichsam ein Zwang: »Der Löwe brüllt – wer müsste sich nicht fürchten? Der Herr Jahwe redet – wer müsste nicht weissagen?«

Umgekehrt ergeht das erwartete Wort Jahwes in Jer 42,1-7 erst nach zehn Tagen; der Prophet vermag die Ergriffenheit keineswegs selbst zu bewirken, vielmehr muss er auf die Mitteilung Jahwes warten.⁶ Medium des prophetischen Offenbarungsempfangs sind Audition und Vision. Bei den Visionsberichten des Amos (Am 7,7-9; 8,1-4) erfolgt im Anschluss an eine Vision der Anruf Jahwes: »Was siehst du, Amos?« Dadurch werden eigene Wahrnehmung und Reflexion des Propheten angeregt, auf die hin dann das deutende Jahwewort erfolgt. Nur in Verbindung mit der Reflexion des Propheten münden Audition und Vision in die Verkündigung. Diese wird dem Propheten nicht verboten und »diktiert«, der Prophet fungiert nicht nur als »Sprachrohr« Gottes, sondern ist mit seiner ganzen Person an der Formulierung beteiligt.

Als Inhalt der prophetischen Verkündigung lässt sich allgemein die Mitteilung des Willens und Wortes⁷ Jahwes angeben. Sie richtet sich zunächst auf die als Wirkung der Geschichtsmacht Jahwes verstandene Zukunft und ergeht dabei je nach Inhalt als Droh- oder Verheißungsspruch, wobei bei den Schriftpropheten und ihren Vorgängern der Drohspruch überwiegt.⁸ In Jer 28,8 f. begegnet die Unheilsansage geradezu als Kriterium echter Prophetie; die Heilsansage ist demgegenüber erst am Eintreffen verifizierbar! Je nach Situation tritt freilich auch die Heilsprophetie hervor, so Am 5,15 (Erbarmen Gottes) und exilisch-nachexilisch Deuterocesaja (z. B. Jes 40,1-5; 61,1-11), Haggai, Sacharja. Heil folgt der Erfahrung des Gerichts. Zugleich stellt die zukunftsbezogene Gerichtsbotschaft aber auch Forderungen an die Gegenwart, die sich in Scheltwort und Mahnspruch niederschlagen.⁹ Verbunden sind beide Zeitebenen, wenn ein Mahnspruch mit Gegenwartsforderung zur Begründung für einen auf Zukunft gerichteten Drohspruch dient (so Am 3,1 f.; Jes 8,6-8). Auch an diesen Konstellationen wird deutlich: Der Prophet ist mit seiner ganzen Reflexions- und Argumentationskraft in die Verkün-

GOTTFRIED NEBE, *Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas* (BWANT 127), Stuttgart 1989, 29-34 (mit Lit.).

⁶ Vgl. auch Jes 8,11(-15) das Zupacken der Hand Jahwes (und Audition); Jes 22,14: Jahwe offenbart sich dem Ohr des Propheten; ferner Sach 13,4: prophetische Schau. Auch Josephus kennt noch die für den Propheten zwingende Inspiration seitens Gottes (in Bezug auf Bileam Ant 4,118-125).

⁷ Explizit in der Botenformel »so spricht Jahwe«, z. B. in Ez 2,4 f. in direktem Bezug auf das prophetische Wort.

⁸ So bei Micha ben Jimla (1 Kön 22); Elija (1 Kön 17-19; 21; 2 Kön 1). In den einzelnen Prophetenbüchern wird das Verhältnis durchaus verschieden quantifiziert.

⁹ Beispiele: Scheltwort Jes 1,2 f.; 3,12-15; Mahnspruch Am 5,4.5a.

digung einbezogen. Die göttliche Inspiration initiiert und trägt sowohl Akt als auch Inhalt des prophetischen Wortes; sie ist dabei untrennbar mit dem (menschlichen) Wort des Propheten verbunden und kann nicht herausgelöst werden wie der Kern aus der Schale.

2.2 Frühjudentum

Im Frühjudentum wird die alttestamentliche Propheten-Vorstellung aufgegriffen und tradiert. Dabei lassen sich unterscheidbare Überlieferungslinien aus den Quellen erheben.¹⁰

(1) Josephus Flavius bezeugt das Auftreten prophetischer Gestalten, wobei die göttliche Gabe der Weissagung und in diesem Rahmen z. T. auch die Fähigkeit zur Traumdeutung den prophetischen Charakter zum Ausdruck bringen. Das trifft auf einige sogar namentlich genannte Essener zu, dann auf eine pharisäische Sehergruppe am Hof des Herodes und schließlich auf Josephus selbst, der das Unheil im jüdisch-römischen Krieg und die Kaiserwürde Vespasians voraussagte.¹¹ Vor der römischen Eroberung Jerusalems (70 n. Chr.) traten einige Heilspropheten auf, deren Heilsverheißung sich freilich als falsch erwies; dagegen zeigte sich ein Jesus ben Hananias als echter Unheilspromphet, dessen Weherufe über Jerusalem sich letztlich erfüllten.¹²

Dennoch erhielten solche prophetischen Phänomene in der zeitgenössischen Erfahrung offenbar nicht den gleichen Stellenwert wie die alttestamentlichen (Schrift-)Propheten. Die Abwesenheit eines Propheten in der Gegenwart beklagen 1 Makk 4,46; 14,41; Ps 74,9; Klgl 2,9 und Dan 3,38; nach syrApkBar 85,3 haben sich die Propheten »schlafen gelegt«. ¹³ Diese Texte verdanken sich der konkreten Erfahrung des Fehlens prophetischer Führung, die nur mehr punktuell in Erscheinung trat. Sie spiegeln das Bewusstsein der Distanz zu den alttestamentlichen Propheten, der Verborgenheit des göttlichen Willens und zugleich den Wunsch nach prophetischer Weisung und Gegenwartsdeutung. Darin zeichnet sich aber bereits eine Tendenz zur Zukunftshoffnung ab, die sich wiederum prägend auf die prophetische Vorstellungswelt auswirkte.

¹⁰ Zur Prophetie im Frühjudentum vgl. RUDOLPH MEYER, Art. *προφήτης*. C. Prophetentum und Propheten im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament VI (1959), 813-828; Nebe, Züge 34-41; FERDINAND HAHN, Christologische Hoheitstitel (UTB 1873), Göttingen 1995, 351-404; STEFAN SCHREIBER, Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften (BZNW 105), Berlin / New York 2000, 514-529. Speziell zu den bei Josephus genannten prophetischen Gestalten Meyer, ThWNT VI 823-827; REBECCA GRAY, Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine. The Evidence from Josephus, Oxford 1993, 7-34.

¹¹ Essener Bell 2,159; Judas Ant 13,311-313; Menahem Ant 15,373-379; Simon Ant 17,345-348; pharisäische Seher Ant 17,41-43; Josephus Bell 3,351-354.399-408.

¹² Heilspropheten Bell 6,283-286; Jesus ben Hananias Bell 6,300-309.

¹³ Vgl. 1 Makk 9,27; Josephus, Ap 1,41. – Siehe hierzu KARLHEINZ MÜLLER, Die Pseudepigraphie im Schrifttum der frühjüdischen Apokalyptik, in: Ders., Studien zur frühjüdischen Apokalyptik (SBAB 11), Stuttgart 1991, 195-227, hier 205-207; MEYER, ThWNT VI 813-817.828.

(2) Auf diesem Hintergrund gewinnt – gleichsam als zukünftig-endzeitliche »Überhöhung« – die Erwartung eines eschatologischen Propheten Gestalt. Einen biblischen Ansatz dafür bietet Mal 3,1 mit der Verheißung eines Boten vor dem endzeitlichen Kommen Jahwes; dieser Bote wird Mal 3,23 mit dem Propheten Elija identifiziert, der – als redivivus – vor dem »Tag Jahwes« auftritt. Eine Prophetengestalt mit einer eschatologischen Ankündigerfunktion wird sichtbar (vgl. Sir 48,10 f.). Breitere Rezeption im Sinne einer endzeitlichen Deutung erfuhr die Verheißung des Mose in Dtn 18,15.18 f., Gott werde Israel einen Propheten wie Mose zur Erteilung verbindlicher göttlicher Weisung senden.¹⁴

Konkretionen solcher Ansätze belegen die Qumran-Schriften: 1QS IX 11 nennt neben den »Gesalbten Aarons und Israels« einen Propheten, der zusammen mit den beiden Gesalbten als Haftpunkt für den Eintritt des Eschaton fungiert. In 4Q175 (= 4QTest) 5-8 ist ein eschatologischer Prophet wie Mose mit der Aufgabe autorisierter Verkündigung durch das Zitat von Dtn 18,18 f. repräsentiert. Der thematische Pescher 11QMelch identifiziert in II 15-20 den »Boten« aus Jes 52,7 als »Gesalbten des Geistes«, der die Funktionen der Verkündigung von eschatologischem Heil und der Unterweisung erfüllt. Aus den Anspielungen auf Jes 61,1 f. wird er als prophetische Gestalt in endzeitlicher Stellung und Aufgabe deutlich.¹⁵

Eine eschatologische Prophetengestalt auf der Basis von Dtn 18,15.18, also einen Propheten wie Mose, erwarteten auch die Samaritaner; das Auftreten dieses Vorläufers vor Gottes Endzeit wird auf dem Garizim, dem heiligen Berg der Samaritaner, lokalisiert.¹⁶ Josephus bestätigt die entsprechenden samaritanischen Zeugnisse mit einer Nachricht über einen Samaritaner, der seine Anhänger auf den Garizim führt, um ihnen dort die heiligen Geräte des Mose zu zeigen (Ant 18,85-87). Dabei werden offenbar eine eschatologische Naherwartung und Mose-Prophet-Typologie innerhalb der Auseinandersetzungen mit den römischen Besatzern zur religiösen Fundierung politischen Handelns nutzbar gemacht.

Auch in Palästina suchen jüdische Revolutionsführer in den antirömischen Aufstandsbewegungen des 1. Jh. auf diese Weise Legitimation. Josephus berichtet von verschiedenen Aufstandsführern, die er teilweise explizit als »Propheten« benennt und die mosaische Züge tragen: Wüste, Wunder und Befreiungsverheißung erinnern an den Exodus.¹⁷ Bezeichnend für diese Gestalten ist die Erwartung

¹⁴ Zum Versuch, auf der Basis von Dtn 18,15.18 die Kategorie eines »Tora-Propheten« in frühjüdischen Texten auszdifferenzieren, vgl. jüngst WOLFGANG KRAUS, Die Bedeutung von Dtn 18,15-18 für das Verständnis Jesu als Prophet, in: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 90 (1999) 153-176.

¹⁵ Vgl. noch 4Q521 Fr. 2, II 1, wo ein prophetischer Bezug freilich umstritten ist; zur Diskussion vgl. MICHAEL BECKER, 4Q521 und die Gesalbten, in: Revue de Qumran 18 (1997) 73-96; JOHANNES ZIMMERMANN, Messianische Texte aus Qumran (WUNT II/104), Tübingen 1998, 382-387; SCHREIBER, Gesalbter 232-237.

¹⁶ Ausführliche Darstellung bei FERDINAND DEXINGER, Der Taheb. Ein »messianischer« Heilsbringer der Samaritaner, Salzburg 1986.

¹⁷ Josephus nennt Theudas (Ant 20,97 f.), einen »Falschpropheten« aus Ägypten (Bell 2,261-263; Ant 20,169 f.), nicht näher identifizierte Anführer (Ant 20,167 f.; Bell 2,258-260) und einen Weber Jonatan (Bell 7,437-442).

tion eines nahe bevorstehenden Heilsgeschehens von Gott her. Dabei verbindet sich die politische Intention gegen die römische Fremdherrschaft mit der prophetischen Tradition zur religiösen Motivierung politischer Ziele. Es existierte also im 1. Jh. offenbar eine eschatologische mosaische Prophetenerwartung, auf die man sich zur Legitimation berufen konnte.

Schließlich bleibt noch Johannes der Täufer anzuführen, der angesichts seiner Botschaft die Züge des Gerichtspropheten in Israel trägt (Mt 3,7-10.12 par Lk 3,7-9.17). Wenn im Bild die Axt schon an die Wurzel der Bäume gelegt ist (Mt 3,10 par Lk 3,9), steht das Gericht unmittelbar bevor, so dass sich die Funktion des endzeitlichen Propheten zur Deutung der Ankündigung des Täufers anbietet. Die Position des Vorbereiters oder Ankündigers wird weiter darin deutlich, dass dem Täufer das LXX-Zitat Jes 40,3 – die prophetische Stimme, die zur Bereitung des Weges des Herrn aufruft – in den Mund gelegt werden kann (Mk 1,3 parr), und er von einem nach ihm kommenden »Stärkeren« (ἰσχυρότερος; Mk 1,7 parr) spricht. Die Tradition vom prophetischen Vorläufer vor dem endzeitlichen Durchsetzen der Macht Gottes beansprucht auch Lk 1,17, wo in der Verheißung des Engels ein Vergleich des Täufers mit Elia angedeutet ist: »Und er wird vorangehen vor ihm [sc. Gott] im Geist und in der Kraft Elijas«. In diesen Rahmen fügt sich die Beobachtung ein, dass Johannes in der Evangelientradition häufig mit dem Titel »Prophet« gewürdigt wird.¹⁸ Das in Lk 7,26 f. (par Mt 11,9 f.) aus Q aufgenommene Jesuswort bezeichnet den Täufer als Propheten, ja »mehr als einen Propheten« und deutet ihn mit einem Zitat aus Ex 23,20 und Mal 3,1, wobei letztere Stelle in Verbindung mit Mal 3,23 wieder an Elia (redivivus) erinnert. Für Johannes den Täufer lässt sich also eine Interpretation mittels einer Elia-Typologie festhalten; er trat als Vorläufer vor Gottes Endgericht auf und erscheint seiner Zeit als eschatologischer Prophet.¹⁹

Vorstellungen eines endzeitlichen Propheten waren also in der frühjüdischen Welt des 1. Jh. n. Chr. ausgeprägt. Es handelt sich dabei in gewisser Weise um eine einzigartige Gestalt, da nach ihm keine weiteren Propheten mehr auftreten können und brauchen – nach ihm beginnt die Endzeit Gottes! Der Vorläufer Gottes ist zugleich der letzte Prophet.

¹⁸ Vgl. Lk 1,76; 3,2; Mk 11,32 parr (vgl. Mt 14,5).

¹⁹ Zur weiteren Kennzeichnung der Gestalt des Täufers (auch unter Berücksichtigung der Quelle Josephus, Ant 18,116-119) vgl. GERD THEISSEN / ANNETTE MERZ, *Der historische Jesus*, Göttingen 1997, 184-193 (mit Lit.); MICHAEL TILLY, *Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten* (BWANT 137), Stuttgart 1994; ROBERT L. WEBB, *John the Baptizer and Prophet. A Socio-Historical Study* (JSNT.S 62), Sheffield 1991.

3 Jesus als Prophet in den neutestamentlichen Evangelien

Auf dem nun benannten Hintergrund von Propheten-Vorstellungen in der frühjüdischen Umwelt des NT kann gefragt werden: Inwieweit bezeichnen die Evangelien Jesus von Nazareth als ›Propheten‹? Eine Antwort kann hier nur an exemplarischen Texten erfolgen, die aber repräsentativ für die angezielte Fragestellung sind.

3.1 Synoptiker

Die Synoptiker überliefern Volksmeinungen über die Identität Jesu, die eine Außenperspektive spiegeln und bei denen der Propheten-Titel eine Rolle spielt. Alle Synoptiker nennen die drei Alternativen im Verständnis des Volkes auf die Frage Jesu nach seiner Identität, Jesus sei Johannes der Täufer, Elija oder ein Prophet (Mk 8,27-30 par Mt 16,13-15.20 par Lk 9,18-21),²⁰ wobei die letztere Bestimmung je anders formuliert ist: Mk 8,28 »einer der Propheten«, Mt 16,14 »Jeremia oder einer der Propheten«, Lk 9,19 »einer der alten Propheten ist auferstanden«. Die ›Propheten‹ bilden hier einen festen Kreis der Vergangenheit Israels, folglich muss der aktuell auftretende Prophet auferstanden sein, wie Lk explizit ausdrückt und damit am deutlichsten wird. Die Vorstellung eines redivivus ist vorausgesetzt, was dann auch für die beiden anderen genannten Gestalten Johannes der Täufer (aus dem Tod) und Elija (vom Himmel) gilt. Damit deutet sich eine endzeitlich-endgültige Bedeutung des Propheten an, da die Auferstehung von Toten ein Charakteristikum der Endzeit im Frühjudentum darstellt: Sein Auftreten geschieht kurz vor dem Eintreten der Endzeit Gottes.²¹ Es handelt sich also bei allen drei genannten Kategorien um einen eschatologischen Propheten, an den sich im Volk die (durchaus auch politisch verstandene) Hoffnung auf Gottes Heilszeit knüpft.²² Zu beachten bleibt freilich der Kontext des Dialogs, bei dem Jesus und die Jünger keine der angeführten Volksmeinungen verifizieren. Vielmehr folgt das so genannte Messiasbekenntnis des Petrus – »Du bist der Christus« Mk 8,29 par –, das eine titulare Überbietung der Propheten-Vorstellung impliziert. Der Christus-Titel konnotiert einzigartige Gottnähe und zeigt den Träger in seiner Person

²⁰ Auch in Mk 6,14-16 par Lk 9,7-9. – In Mt 21,11.46 erscheint Jesus in der Volksmeinung ebenfalls als Prophet.

²¹ Die Formulierung »wie einer der Propheten« in Mk 6,15 signalisiert einen qualitativen Unterschied zu »den Propheten« und deutet auf den endzeitlichen Propheten. Elias Wiederkunft wird für die Endzeit erwartet (grundlegend Mal 3,1.23), und auch das Auftreten des Täufers steht in eschatologischem Kontext.

²² Zur Bestimmung als eschatologischer Prophet vgl. auch SCHNIDER, Exegetisches Wörterbuch zum NT Bd. III, 446; DERS., Jesus der Prophet (OBO 2), Fribourg / Göttingen 1973, 181-187. Zurückhaltend in Bezug zum Täufer und dem Propheten bei Lk NEBE, Züge 82-84.

als direkten Repräsentanten Gottes, dessen performative Funktion über die Ankündigung eines Propheten hinausreicht.²³

Der Titel ›Prophet‹ begegnet in der synoptischen Tradition auch im Munde Jesu selbst in Anwendung auf seine Person, wenn der erzählte Jesus die sprichwörtliche Redensart benutzt: ›Kein Prophet ist ohne Ehre außer in seiner Vaterstadt‹ (Mk 6,4 par Mt 13,57).²⁴ Die Aussage intendiert aber weder eine Selbstidentifikation Jesu als Prophet noch eine positive Anwendung des Propheten-Titels als Charakterisierung seiner Sendung, sondern dient der Reflexion der Ablehnungserfahrung, wobei sich die Ebenen des historischen Jesus und der Adressatengemeinden der Evangelien durchdringen. Das synoptische Logion erfüllt die Funktion eines Vergleichs der ablehnenden Erfahrung Jesu mit der eines Propheten, so dass wohl gemeinsame Züge vorliegen, aber keine titulare Identifikation stattfindet.²⁵

Einige weitere synoptische Texte eröffnen eine potentielle Deutung Jesu als Propheten. Die Verklärungssperikope (Mk 9,2-8 par Mt 17,1-8 par Lk 9,28-36) evokiert die Überlieferungslinien um Elija und Mose und damit um einen eschatologischen Propheten, überbietet diese Kategorie jedoch zugleich durch die von der göttlichen Himmelsstimme proklamierte Sohnschaft Jesu, seine einzigartige Unmittelbarkeit zu Gott. Vielleicht gewinnen auch die Handlungen Jesu Bedeutung für die Frage nach einem prophetischen Verständnis, wenn man die an Jesus herangetragenen Zeichenforderungen als Indiz für die Einordnung seines Auftretens in die Kategorie eines endzeitlichen Propheten werten darf.²⁶ Die Legitimation eines Propheten durch Wundertaten zeigt sich jedenfalls in der Schrift und in der frühjüdischen Tradition verankert.²⁷ Jesu heilendes Wundertun weist ihn nach Lk 7,16; 24,19; Joh 9,17 (vgl. Apg 2,22; 10,38) – in einer christlichen Interpretation traditioneller Vorstellungen – als (endzeitlichen) Propheten aus.

²³ Anders betont NEBE, Züge 81 die Vorläufigkeit beider Vorstellungen bei Lk, die erst allmählich zu überwinden ist im Blick auf Jesu Wirken. Die narrative Präsentation (Sprecher, Gegenüberstellung Volk – Jünger, Antwort Jesu in Lk 9,21) signalisiert eine gesteigerte Bedeutung des Christus-Prädikats. Die Frage nach dem rechten Gesalbtenverständnis bleibt freilich virulent. – Zum zeitgeschichtlichen Hintergrund des Titels ›Gesalbter‹ vgl. SCHREIBER, Gesalbter.

²⁴ Mit abweichendem Wortlaut auch Lk 4,24; vgl. ferner Lk 13,33 f.; Joh 4,44.

²⁵ Zu dieser Einschätzung vgl. auch SCHNIDER, Jesus 151 f., der Unglaube und Ablehnung des Heilsbringers in den Mittelpunkt der Szene gestellt sieht. – Die Aufforderung einiger aus dem Hohen Rat, die Jesus schlagen, ›propheteie!‹ (Mk 14,65 par Mt 26,68), beinhaltet keine positive Aufnahme der Propheten-Vorstellung, spiegelt aber eine (hier spöttisch abgelehnte) Außenperspektive des Verständnisses Jesu. – Insgesamt zeigt sich keine positive Applikation des Titels ›Prophet‹ zur Bezeichnung der Bedeutung Jesu bei Mk, der den Titel wohl als unzureichend empfindet. – Für Mt kann eine Mose-Typologie nach Dtn 18,15.18 erwogen werden (vgl. das Motiv des Berges Mt 5,1; 28,16 und das Zitat ›ihn sollt ihr hören‹ 17,5), doch bleibt dies unsicher und erhält kaum zentrales Gewicht. Eine ähnliche Einschätzung der Sachlage bietet RUDOLF SCHNACKENBURG, Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien (HThK.S IV), Freiburg / Basel / Wien 1993, 137.

²⁶ Mk 8,11 f. par Mt 16,1-4; Mt 12,38 f. par Lk 11,16.29; Lk 23,8; Joh 2,18; 4,48; 6,30; 7,31; 9,16; 11,47.

²⁷ So in Dtn 13,2-6; 34,10-12; Jer 23,9-32 sowie bei den von Josephus geschilderten prophetischen Prätendenten des 1. Jh. (s. oben); vgl. auch die Wunder durch Elija und Elischa 1 Kön 17-18; 2 Kön 1-2; 4-6; 13,20 f. Zum Wundertun des endzeitlichen Propheten vgl. HAHN, Ho-

Soviel ist bereits deutlich: Die Kategorie des (endzeitlichen) Propheten für Jesus erfährt keine Ablehnung, sondern eher eine überbietende Distanz. Die Zeitgenossen Jesu sahen sich ebenso wie die Tradenten der Jesus-Überlieferung mit den Handlungen, der Verkündigung und dem Geschick Jesu konfrontiert, was eine Deutung fordert. Eine im Denken der Zeit greifbare Deutungsmöglichkeit bietet die Vorstellung vom eschatologischen Propheten. Die Forschung hat insbesondere für das LkEv die Darstellung der Worte, Werke und des Geschicks Jesu auf der Basis der Erwartung eines endzeitlichen Propheten nachzuweisen versucht.²⁸ Angesichts der Mehrdeutigkeit des Motivmaterials müssen dabei etliche Deutungsversuche notwendig offen bleiben. Eine methodische Zuverlässigkeit ergibt sich jedoch an den Stellen, die einen Ansatz bei der speziellen ›Propheten‹-Begrifflichkeit bieten. So konzentrieren sich meine Ausführungen auf ›Propheten‹-Worte in titularer Kennung, die auf Jesus angewandt werden. Anhand des Titels werden Interpretationslinien sichtbar, die man gegebenenfalls hinsichtlich des gesamten Wort- und Erzählmaterials einer Evangelienschrift erweitern könnte.²⁹ Das LkEv und das JohEv enthalten dabei einschlägige Aussagen, die über das bisher zu den Synoptikern Gesagte hinausgehen. Ihnen gelten die folgenden Ausführungen.

3.2 Lukasevangelium

Lk kann in einer vorläufigen, genauer ›vorösterlichen‹ Perspektive Jesu gesamtes Auftreten unter der Kategorie eines (endzeitlichen) Propheten integrieren, worin sich ein »gemeinsamer Nenner« für alle zeitgenössischen Beobachter Jesu hinsichtlich seines öffentlichen Wirkens erblicken lässt.³⁰

Signifikant hierfür ist die – noch vor der Auferstehungserfahrung erfolgende! – Aussage der beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus, die Jesus charakterisieren: »Er war ein Prophet, mächtig in Tat und Wort« (24,19).³¹ Die Bestimmungen

heitstitel 388-390; zur Forderung prophetischer Zeichen GÜNTHER BAUMBACH, Art. Messias. III. Neues Testament, in: Theologische Realenzyklopädie XXII (1992), 630-635, hier 633; JOHN J. COLLINS, The Works of the Messiah, Dead Sea Discoveries 1 (1994) 98-112, hier 107-112.

²⁸ So NEBE, Züge 112-203 für die Gleichnisgattung; für Jesu Wunderwirken ULRICH BUSSE, Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas (FzB 24), Stuttgart 1977; zu Jesu Todesgeschichte ANTON BÜCHELE, Der Tod Jesu im Lukasevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 23 (FThSt 26), Frankfurt/M. 1978 (88-95, 177 f. 185 f.); SCHNIDER, Jesus (163-172) (unter Berufung auf ODIL H. STECK, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten [WMANT 23], Neukirchen-Vluyn 1967).

²⁹ Als weitere Traditionen mit prophetischen Zügen in den Evangelien wären zu bedenken: Die Taufe Jesu als Berufungslegitimation, Kultkritik, Nachfolgeweisungen, Drohworte und Weherufe, Zeichenhandlungen, Geistbegabung und gewaltsames Todesgeschick. Vgl. SCHNIDER, Exegetisches Wörterbuch zum NT III 447. Die Jesustradition geht aber darüber hinaus, z.B. mittels einer ›Sohneschristologie‹, vgl. nur Jesu Taufe Mk 1,11 par.

³⁰ Dazu das Ergebnis von NEBE, Züge 88 f.

³¹ Zu dieser Stelle vgl. ALFONS WEISER, Theologie des Neuen Testaments II. Die Theologie der Evangelien (KStTh 8), Stuttgart 1993, 140 f.; NEBE, Züge 85-91. BUSSE, Wunder 400 f. spricht

›Tat‹ und ›Wort‹ umfassen großflächig Jesu gesamtes Wirken, das freilich mit seinem Tod ein jähes Ende fand (vgl. 24,20 f.). Damit dient Jesu Tod als inklusives Abgrenzungsmerkmal für den Gültigkeitsraum, in dem ›Prophet‹ als adäquate Kategorie fungiert, um Wesentliches des Ik Jesusbildes auszusagen. Wenn in Apg 7,22 Mose auf ganz ähnliche Weise wie Jesus als »mächtig in Worten und Taten« charakterisiert wird, könnte in der Aussage Lk 24,19 eine Mose-Typologie und damit die Vorstellung eines endzeitlichen Propheten angedeutet sein.

Die Differenzierung der prophetischen Vollmacht Jesu in Tat und Wort zeigt sich auch sonst im Ik Werk verankert. Die Wunder Jesu, besonders seine Krankenheilungen, lassen sich als Taten eines Propheten deuten. Explizit tritt diese Interpretation in der Formulierung des Chorschlusses bei der Totenerweckung des Jünglings von Nain Lk 7,16 hervor: »Ein großer Prophet ist bei uns aufgestanden«. Lk bringt in dieser Volksmeinung die Anerkennung des Wirkens Jesu als Prophet in göttlicher Vollmacht zum Ausdruck. Die adjektivische Kennzeichnung als »großer Prophet« (προφήτης μέγας) hebt Jesus aus der Gruppe der Propheten hervor und erlaubt die Frage, ob darin ein Anklang an die Vorstellung eines endzeitlichen Propheten gehört werden soll.³² Ein zweiter Hinweis darauf liegt in der intertextuell gegebenen Verbindung zu den Totenerweckungen durch Elija und Elischa, die Jesus auf der Folie des (dann endzeitlich wiederkehrenden) Propheten Elija zeichnet.³³

Als Prophet des Wortes begegnet Jesus in erster Linie bei der für sein Auftreten typischen Verkündigung der Königsherrschaft Gottes. Bei der so genannten ›Antrittsrede‹ Jesu in Nazareth werden auf programmatische Weise Geistsalbung und Sendung von Jesus selbst dargelegt (Lk 4,16-30). Dazu bringt Lk ein Zitat aus Jes 61,1 f. (und 58,6) in Lk 4,18 f. und dessen Anwendung seitens Jesu auf sich selbst in 4,21: In seiner Person hat sich die Ansage Jesajas erfüllt. Narrativ geschickt verschmilzt dabei das Ich des Lesenden (Jesus) mit dem Ich des Propheten (Trito-)Jesaja: »Der Geist des Herrn ist auf mir, denn er salbte mich (ἔχρισέν με), den Armen. Er sandte mich, zu verkündigen den Gefangenen Entlassung und den Blinden das Sehen ...« (Lk 4,18).

In Lk 4,24 benutzt Jesus dann explizit den Titel ›Prophet‹, wendet ihn aber nur indirekt auf sich selbst an, indem er die Ablehnung eines Propheten in seiner Heimat zum Vergleich für die fehlende Aufgeschlossenheit seiner Dorfgenossen ihm gegenüber heranzieht. In der anschließenden Parallelisierung Jesu mit Elija und Elischa (4,25-27) werden einzelne Aktionen der Propheten angesprochen,

vom eschatologischen Propheten (als Korrektur der durch Jesu Machttaten geweckten Erwartungen); SCHNIDER, Jesus 125 zieht Verbindungen zu Dtn 18,15,18.

³² Erwägenswert wäre eine komparative Bedeutung von μέγας an dieser Stelle. Zu solcher grammatikalischen Möglichkeit vgl. BDR § 245.

³³ 1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,18-37; über die formale Gemeinsamkeit in der Wundergattung ›Totenerweckung‹ hinaus finden sich motivische Übereinstimmungen in den Personen Witwe und Sohn; Lk 7,15c zitiert aus 1 Kön 17,23 LXX. Dazu STEPHANIE M. FISCHBACH, Totenerweckungen. Zur Geschichte einer Gattung (FzB 69), Würzburg 1992, 232 f. – Zu legitimierenden Wundern von Propheten s. oben und vgl. noch die Wunder durch Mose beim Exodus (Ex 14-17; Num 20) und die symbolischen Handlungen Hoseas (Hos 1,2-9).

freilich unter dem Aspekt der quantitativen Begrenzung des Wirkens und der Sendung zu den Heiden. Diese Beobachtungen berechtigen dazu, von einer indirekten Identifizierung Jesu als Propheten zu sprechen. Ein Weiteres tritt hinzu: Die im Zitat aus Jes 61,1 f. verkündigte Heilszeit trägt eschatologischen Charakter. Die darin angedeutete Propheten-Tradition um Jesaja wird ergänzt von einer Tradition um Elija / Elischa – dieser Hintergrund konkreter Prophetengestalten Israels evoziert den Gedanken an einen eschatologischen Propheten,³⁴ ohne ihn wirklich zum Thema zu erheben.

Die im Zitat genannte Geistbegabung ist als göttliche Inspiration des Propheten zu verstehen; daraus resultiert seine Sendung, die durch den Heilszuspruch Lk 4,18 f. inhaltlich charakterisiert ist.³⁵ Das in unmittelbarer Verbindung zum Geistbesitz ebenfalls im Zitat verwendete Motiv der Salbung lässt freilich über die Propheten-Tradition hinaus – auch die Salbung zum Propheten ist frühjüdisch bezeugt – im semantischen Kontext des LkEv bereits an die Identität Jesu als des ›Gesalbten‹, des Christos, denken.³⁶ Damit ist die Propheten-Vorstellung indirekt schon überschritten.³⁷ Ganz offensichtlich wird aber an dieser Stelle die Relation der titularen Interpretationslinien vom Autor (noch) nicht definiert, manches hält er hier zu Beginn des öffentlichen Auftretens Jesu in der Schwebe.

Doch kehren wir zurück zur Erzählung von den Emmaus-Jüngern, von der wir ausgegangen waren. Nach der Bestimmung Jesu als »Prophet, mächtig in Tat und Wort« (Lk 24,19), artikulieren die Jünger auf dem Weg die Todesstrafe und Kreuzigung Jesu (24,20) als Herausforderung, ja Falsifikation ihrer Hoffnung auf die Erlösung Israels durch Jesus. Auch diese Aussage lässt sich mit der Propheten-Tradition in Verbindung bringen, wenn im Hintergrund die deuteronomistische Tradition vom gewaltsamen Geschick der Propheten erkannt wird, die das Prophetenschicksal von Ablehnung, Verfolgung und gewaltsamem Ende aus dem Ungehorsam Israels gegenüber Gott deutet – Israel tötet die zu ihm gesandten Propheten. In der traditionsgeschichtlich wohl ältesten Formulierung Neh 9,26 klingt das so: »Aber sie [sc. Israel] wurden ungehorsam und lehnten sich auf gegen dich [sc. Gott] und kehrten deinem Gesetz den Rücken und brachten deine

³⁴ NEBE, Züge 68 spricht von einem »Jesaja-Heilszeityp-Propheten«; er erkennt ebd. 70 in Lk 4,25-27 zwar prophetische Dimensionen, aber keine Elija redivivus-Typologie nach Mal 3.

³⁵ Wenig später ist von Jesu Sendung zur Verkündigung der Basileia die Rede (Lk 4,43). Zur Salbung Jesu mit heiligem Geist und seinem daraus resultierenden Heilswirken vgl. auch Apg 10,38.

³⁶ Der Titel *χριστός* durchzieht das LkEv: 2,11.26; 3,15; 4,41; 9,20 u.ö. Zu einer möglicherweise praktizierten Verbindung von Gesalbten- und Prophetenvorstellung bei jüdischen Revolutionären (nach den Schilderungen des Josephus) s. die oben angeführten Gestalten und Schreiber, Gesalbter 291-295. 306 f. 310. 525-527; vgl. MEYER, Theologisches Wörterbuch zum NT VI 826 f.; CRAIG A. EVANS, Jesus and His Contemporaries (AGJU 25), Leiden 1995. 73-76. – Zur Prophetensalbung vgl. Jes 61,1; 1 Kön 19,16 f.; 2 Kön 2,9.15 f.; 1 Chr 16,22; Ps 105,15; AntBibl 51,7; dazu SCHREIBER, Gesalbter 148.526.

³⁷ SCHNIDER, Jesus 164-167 ordnet für die ganze Perikope die Propheten- der Messiasvorstellung klar unter. Man darf aber nicht übersehen, dass vieles hier (noch) offen bleibt und prophetische Elemente jedenfalls stark hervortreten.

Propheten um, die sie ermahnten, um sie zu dir zurückzuführen, und verübten überaus Lästerliches.«³⁸

Diese Tradition wendet Lk bereits an einer früheren Stelle seines Evangeliums, in Lk 13,34, an, wobei er das Logion aus Q aufgenommen hat (vgl. Mt 23,37): »Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst die zu dir Gesandten, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln wie eine Henne ihre Küken unter ihren Flügeln, und du wolltest nicht.« Unmittelbar davor platziert er das Deutewort 13,33: Jesus muss auf dem Weg nach Jerusalem weitergehen, »denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkommt«. Jesus als Sprecher stellt sich in die Reihe der von Israel abgelehnten und getöteten Propheten. Die Identifizierung Jesu als Prophet geschieht nur indirekt und bildet so nicht die zentrale Intention der Aussage. – Das gilt auch für Apg 7,52, wo Stephanus den ihn anklagenden Juden vorwerfen kann: »Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Und sie haben die getötet, die das Kommen des Gerechten vorhersagten, dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid.«

Die Verbindung der Prophetenaussage mit Jesus (dem Gerechten) deutet diesen vom gewaltsamen Prophetengeschick her, und die besondere Stellung Jesu am Endpunkt der prophetischen Reihe als Erfüllung der Voraussage lässt den Gedanken des eschatologischen Propheten vielleicht leise anklingen. Dennoch geschieht diese Verbindung wieder nur indirekt, so dass das Prophetenschicksal auch lediglich als Typos, als Vorausdeutung des Jesus von Seiten der Juden zugefügten Geschicks zu verstehen ist.

Als zentral für die Lk Darstellungsintention erweist sich bei der Aufnahme des Vorstellungskomplexes des gewaltsamen Prophetengeschicks in Bezug auf Jesus ein heilsgeschichtliches Interesse. Lk bezieht die Überlieferung auf Jesu Passion, womit Ablehnung und Leiden Jesu im Schicksal der Propheten Israels »vorgebildet« sind – auch in ihrem Geschick deuten die Propheten auf Jesus voraus. In Lk 13,34 stellt sich Jesus in die Reihe der abgelehnten und getöteten Propheten. Als »Erfüllung« des vorgebildeten Geschicks steht er dieser Reihe in gewisser Weise gegenüber, was implizit die Vorstellung des endzeitlichen Propheten wahrhaft; die Gerichtsansage über Jerusalem in 13,35a trägt eschatologischen Charakter und bestätigt so diesen Befund.³⁹ Die Konzentration dieses Prophetengeschicks in Jerusalem (Lk 13,33), die die Tradition so nicht kennt, besitzt ebenfalls eine heilsgeschichtliche Nuance: Jerusalem bildet als Ort von Passion, Auferstehung und Himmelfahrt und als Ort der Urgemeinde das topologische Zentrum der Heilsgeschichte und den Ausgang der Ausbreitung der »Heidenkirche« (vgl. die Darstel-

³⁸ Vgl. noch 1 Kön 19,10; Josephus, Ant 9,265-267; 10,38 f.; Jub 1,12; im Ansatz Jer 11,21; 20,2; 26,1-24; 37,15 f. Neutestamentliche Überlieferung in 1 Thess 2,15; Röm 11,3; Mt 23,30 f. 34-36 par Lk 11,47-51; ferner Mt 5,11 f. par Lk 6,23 f. 26; vgl. in narrativem Anklang (Propheten als »Knechte« in der deuteronomistischen Sprache z.B. 2 Kön 17,13,23; Esr 9,10 f.) Mk 12,1-9 par mit der christologisch intendierten Überbietung »Knechte« – »Sohn« (zu einer solchen allegorischen Deutung SCHNIDER, Jesus 152-154). Zur deuteronomistischen Prophetenaussage STECK, Israel; ferner SCHNIDER, Jesus 130-133; mit Bezug auf Lk NEBE, Züge 71-78.

³⁹ NEBE, Züge 78 denkt auf Lk Ebene an eine Verbindung von deuteronomistischer Prophetenaussage und Vorstellung des eschatologischen Propheten.

lung in Lk 22-24 und Apg 1-7). Es deutet sich in der Anwendung des Prophetengeschicks auf Jesus bereits an, dass es der Ungehorsam Israels, d. h. seine Ablehnung Jesu ist, die die Ausweitung des Heilsgeschehens hin zu den Heidenvölkern in Gang setzt (vgl. nur Apg 8,1); Gott erfüllt seine Verheißung auch gegen die Ablehnung seines Volkes. Diese heilsgeschichtliche Perspektive des Lk greift in der Sache über die Formen prophetischer Deutungen Jesu hinaus.

Im Zusammenhang mit der Rahmenthematik dieses Beitrages soll noch darauf hingewiesen werden, dass die Tradition vom gewaltsamen Geschick der Propheten auch im Koran aufgegriffen wird; Sure 2,87 lautet: »Wir haben doch dem Mose die Schrift gegeben und nach ihm die (weiteren) Gesandten folgen lassen. Und wir haben Jesus, dem Sohn der Maria, die klaren Beweise gegeben und ihn mit dem heiligen Geist gestärkt. Aber wart ihr [sc. Juden] denn nicht jedesmal, wenn ein Gesandter euch etwas überbrachte, was nicht nach eurem Sinn war, hochmütig oder erklärtet ihn für lügnerisch oder brachtet ihn um?«⁴⁰

Hier wird Jesus zwar namentlich genannt und sogar als einziger Gesandter neben Mose auf diese Weise hervorgehoben, aber ohne einzigartige oder endgültige Bedeutung. Die Absicht des Textstücks besteht in der Anklage der Juden mit dem Vorwurf, sie würden sich von Gott abwenden.

Noch einmal müssen wir uns zur Emmaus-Erzählung zurückwenden, in der die Deutung des Auftretens Jesu als Propheten deutlich wurde, da der Fortgang der Erzählung eine Relativierung dieser Deutung vornimmt, die sich titular in der Christus-Bezeichnung komprimieren lässt. Entsprechend dem christlichen Gesalbtenbild musste der Christus leiden und in die Herrlichkeit gelangen (Lk 24,26); er ist die Erfüllung der ganzen Schrift (24,27) und als Auferwecker erkennbar (24,31).⁴¹ Der Autor möchte zur Anerkennung und persönlichen Übernahme des Glaubens an Jesu Auferstehung führen; Intention ist der Glaube an die Person des Christus, nicht nur an seine Botschaft. Auferstehungswirklichkeit und Personalität des Geglaubten vermag der Titel »Prophet« nicht zu konnotieren. Anders als der umfassendere »Christus«-Titel bietet »Prophet« in vorüberlich-vorläufigem Anwendungsbereich nur einen Ansatz, eine erste, noch unzureichende Deutung lediglich einzelner Faktoren der Jesustradition, die in einen weiteren Rahmen, den das Christus-Prädikat signalisiert, einzuordnen ist.⁴²

Ein weiterer Hintergrund für den Lk Gebrauch der Propheten-Vorstellung wird erkennbar, wenn Lk in der Apg im Rahmen einer Petrusrede (Apg 3,22) und der Stephanusrede (7,37) aus Dtn 18,15.18 f. zitiert: Die Ankündigung eines Propheten wie Mose, also eines endzeitlichen Propheten. Lk bezieht diese Verheißung typolo-

⁴⁰ Vgl. ohne Bezugnahme auf Jesus auch Sure 5,70 f.

⁴¹ In diesen Kontext fügt sich auch die Rede vom Erlöser Israels in 24,21, was über eine Ankündigungsfunktion (eines Propheten) hinaus eine konkrete Wirkmächtigkeit enthält, die etwa für die Gestalt eines Gesalbten zutrifft. Das Erlösen ist freilich vorsichtig als Hoffnung der Jünger formuliert.

⁴² Als positive Lk Aussageabsicht versteht NEBE, Züge 90 f. die Charakterisierung Jesu als Propheten in 24,19. Lk führt den Gedanken aber weiter, indem er mit der Gesalbten-Konzeption eine Erweiterung der Legitimation, Kompetenz und Wirkung Jesu aussagt.

logisch auf Jesus: Jesus ist der endzeitliche Prophet wie Mose, in ihm hat sich die Voraussage der Schrift erfüllt. Dabei steht in der Petrusrede die Prophetenaussage unter der Überschrift der Bestimmung Jesu zum »Christus« (3,18.20). Somit ergibt sich eine titular-semantische Differenzierung:⁴³ (1) Mit dem »Christus« verbinden sich Leiden, Erweckung und Erhöhung; er fungiert als endzeitlicher Repräsentant Gottes im Himmel und bei der Parusie auf Erden (3,13-21). (2) Der »Prophet wie Mose« betrifft das Auftreten Jesu als das des eschatologischen Propheten; im Mittelpunkt steht seine Verkündigung, deren Ablehnung freilich endzeitlich-endergerichtliche Folgen nach sich ziehen wird (3,22 f. zitiert Dtn 18,15.18 f. und verstärkend Lev 23,29 in V. 23). Man könnte das Verhältnis so formulieren: Der Prophet kündigt die Endereignisse an, der Christus setzt sie in Gang. Entscheidend ist dabei aber die Identität beider Funktionen in Jesus! Das »Hören« auf die Verkündigung des Propheten (3,22) kann entsprechend als Konsequenz aus der wirkmächtigen Stellung des Christus beschrieben werden. Für Lk lässt sich also das (im Glauben erfasste) Wesen Jesu nicht mit der Kategorie des endzeitlichen Propheten allein zureichend beschreiben.

In Apg 7,37 ist mit dem Zitat aus Dtn 18,15 die Mose-Typologie lediglich angedeutet. Im Kontext der Stephanus-Rede, die die Schuld Israels gegenüber der Führung durch Gott zeigt, wird klar, dass der Unglaube der jüdischen Autoritäten gegenüber dem verheißenen Jesus (in der Gestalt des Endzeitpropheten) wiederum als Schuld gegenüber Gott einzustufen ist, die in der Ablehnung des göttlichen Willens durch Israel bereits vorgezeichnet erscheint.

Ein weiterer prophetischer Zug im Lk Jesusbild findet sich innerhalb der Perikope von der Salbung Jesu durch die Sünderin im Haus eines gastgebenden Pharisäers (Lk 7,36-50). Das Motiv des wunderbaren, übernatürlichen Wissens – der Einsicht in das Innere, das Wesen eines Menschen – erscheint in der Kritik des Pharisäers an der (angeblichen) Unkenntnis Jesu über die Person der Sünderin als Gabe eines Propheten (7,39).⁴⁴ Jesus erweist sich – in einer charakteristischen Verschiebung des Objektes der Einsicht und damit des Aussageziels – als wahrer Prophet, indem er die Gedanken des ihn kritisierenden Pharisäers kennt – und dabei die sündige Frau in ihrer Liebestat absichtsvoll rehabilitiert: Er spricht ihr die Vergebung Gottes wirkmächtig zu und demonstriert so eine Vollmacht, die über die Verkündigungsfunktion eines Propheten hinausreicht.⁴⁵ – Die Vision vom Satanssturz in Lk 10,18 trägt die Züge der prophetischen Inspiration: »Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen«.

Folgerungen: Insgesamt lässt Lk eine positive Nutzung der Kategorie eines (endzeitlichen) Propheten als Anknüpfung seines christologischen Verständnisses erkennen. Jesus ist als endzeitlich-endgültiger Bote von Gott gesandt und mit Vollmacht ausgestattet; als solcher verkündigt er Gottes Willen in Tat und Wort. Sein Leiden und Sterben erfüllt eine heilsgeschichtliche Linie. In einer »vorösterli-

⁴³ Diese sieht auch NEBE, Züge 97.

⁴⁴ Als alttestamentliches Beispiel diene 1 Kön 14,1-18: Der Prophet Ahija erkennt die Identität einer Person trotz Verkleidung.

⁴⁵ Vgl. SCHNIDER, Jesus 123.

chen Bewertung kann Jesu Wirken (vor der Auferweckung) als das eines Propheten benannt werden. Dennoch greift Jesu Bedeutung tiefer, wie die Titel ›Christus‹ und auch ›Sohn‹ zeigen:⁴⁶ Durch den ›Gesalbten‹ als Person ist Gottes endzeitlich-wirksames Heilshandeln repräsentiert, also bereits gegenwärtig, und in der direkten Nähe zu Gott verbürgt. Der Propheten-kategorie eignet so bei Lk Vorläufigkeit und ein Einstiegscharakter, sie enthält einen Ansatz vor dem eigentlichen Verstehen.

3.3 Johannesevangelium

Die bislang eruierten Propheten-Motive kehren auch im JohEv wieder, wobei die Kategorie ›Prophet‹ stets als Ausgang eines tieferen Verständnisses dient.

In Joh 7,40 f. begegnen die alternativen Volksmeinungen, Jesus sei ›der Prophet‹ oder ›der Christus‹.⁴⁷ Die Formulierung mittels des bestimmten Artikels ›der Prophet‹ bezeichnet eine singular identifizierbare Gestalt und deutet so auf die Vorstellung vom endzeitlichen Propheten (nach Dtn 18,15.18). Deren Anwendung auf Jesus ist auch keineswegs falsch, wer aber Jesus wirklich verstehen will, muss weiterfragen. Daher legt die anschließend (7,41-43) verhandelte Frage nach der Herkunft des Christus das Gewicht auf diesen Titel, an dem sich das rechte Verständnis entscheidet.

Das (Sprich-)Wort »aus Galiläa steht kein Prophet auf« in Joh 7,52, das wohl eine verbreitete Überzeugung wiedergeben soll, bleibt dagegen allgemeiner; seine Anwendung auf Jesus enthält ein Missverständnis der wahren Sendung Jesu.

Dass der Verfasser des JohEv die Kategorie des endzeitlichen Propheten kennt und nutzt, wird speziell an der Erzählung von der wunderbaren Speisung der 5000 Männer sichtbar (Joh 6,5-15), die bereits angesichts des Speisungsmotivs an das Manna-Wunder des Mose erinnert (vgl. Ex 16,1-18); die ausdrückliche Nennung des Mannas in der Wüste in 6,31 bestätigt diese Deutung. Die auf das Zeichen hin erfolgende Charakterisierung Jesu durch die versammelten Menschen »Dieser ist wahrhaftig ὁ προφήτης, der in die Welt kommt« (6,14), setzt die Vorstellung des endzeitlichen Propheten wie Mose nach Dtn 18,15.18 voraus.⁴⁸ Diese Bestimmung als Prophet erscheint zunächst akzeptabel, sofern Jesus als der letz-

⁴⁶ Zur Überbietung der prophetischen Wirklichkeit in Jesus vgl. auch: Lk 1,76 tituliert Johannes den Täufer »Prophet des Höchsten«, Jesus dagegen in 1,32 »Sohn des Höchsten« (1,35 »Sohn Gottes«). Die Größe des Tuns Jesu blieb selbst den alten Propheten und Königen verborgen und offenbart sich erst in der Gegenwart den Jüngern Lk 10,23 f. (vgl. Mt 13,16 f.), worin ebenfalls eine Überbietung impliziert ist – vgl. auch im Kontext 10,22 die besondere Gottesbeziehung Jesu als Sohn zum Vater.

⁴⁷ Gegen SCHNACKENBURG, Person 302 wird »Prophet« hier nicht »zu einem besonderen Ausdruck für den erwarteten Messias«, sondern bleibt eine eigene Kategorie.

⁴⁸ Bestätigend wirkt die Beziehung Jesu zu Mose in Joh 5,46, wo Jesus die Verheißung des Mose auf sich bezieht und damit indirekt Dtn 18,15 evoziert; die Anklägerfunktion des Mose in 5,45 erinnert an die Warnung in Dtn 18,19, Gott werde den, der nicht auf den Propheten hört, zur Rechenschaft ziehen. – Wenn Johannes der Täufer ablehnt, der Prophet zu sein (Joh 1,21.25), ist damit indirekt Jesus bezeichnet und über die Formulierung mittels des bestimmten Artikels die Tradition vom eschatologischen Propheten wachgerufen.

te, alle überragende eschatologische Prophet in seiner Endzeit-Funktion verstanden ist. Aber der Verfasser bleibt dabei nicht stehen, sondern entwickelt das Jesus-Bild weiter. Die von Jesus erahnte Absicht der Menschen, ihn zum König zu machen (6,15), artikuliert ein drohendes politisches Missverständnis, das Jesus auf die Überwindung irdischer Not zu fixieren unternimmt und das Jesus durch Rückzug strikt ablehnt.⁴⁹ Auch das Zeichen der Speisung an sich erweist sich im anschließenden Dialog zwischen Jesus und dem Volk als missverständlich (6,26.30). Erst Jesu Selbstoffenbarung als »Brot des Lebens« (6,35.48), als Geber des göttlichen Lebens (6,40.44.47.50 f.) schafft Klarheit über seine Identität. Dann bedeutet das den Propheten-Titel qualifizierende Kommen Jesu in die Welt (6,14) in typisch joh Terminologie seine Sendung zur Lebensgabe für die Welt. Jeder, der sich von Gott bekehren lässt und auf Gott hört, wird zu Jesus kommen (6,45) – Jesus vermittelt Gott den Menschen. Allein Jesus, der selbst »vom Himmel kommt«, der aus der göttlichen Sphäre stammt und Gott direkt kennt, vermag Gott zu repräsentieren und authentisch zu offenbaren (vgl. 6,33.38.46.50f.58).⁵⁰

Daher kann die Kategorie des eschatologischen Propheten auf dem Hintergrund der Mose-Typologie nur partielle Gültigkeit beanspruchen, indem sie die Verkündigungsfunktion Jesu aussagt und wenn sie zur Anerkennung seiner Zeichen und seiner Offenbarung, zur Entscheidung für Jesus führt. Jesus übersteigt diese Kategorie jedoch in seiner direkten Kenntnis Gottes (»mein Vater« 6,32) und seinem Wesen als selbst wirksame Lebensgabe (»... bin ich« 6,35.48). Das Verhältnis Jesu zu Mose ist dann insofern in sich konsistent bestimmt, als Mose (mit dem Gesetz) einerseits auf Christus vorausdeutet (5,46 f.; 3,14), Jesus aber als Offenbarer Gottes weit mehr ist als Mose – nämlich der »Sohn«, der Gott direkt kennt (1,17; 6,32; 9,28-33).⁵¹

Die Heilung des Blindgeborenen in Joh 9,1-41 lässt sich als Tat des Propheten Jesus verstehen, so dass der Geheilte Jesus ausdrücklich als »Prophet« bekennen kann (9,17). Das Bekenntnis beinhaltet die Anerkennung der göttlichen Sendung Jesu, ohne jedoch deren Dimensionen schon ganz zu erfassen. Darum übersteigt der Verfasser diese Qualifizierung auch wieder: Er deutet in 9,22 das Bekenntnis als »Christus« an, hält in 9,33 fest, dass Jesus »von Gott« ist, und bringt schließlich auf die Selbstoffenbarung Jesu (9,35-37) hin das Bekenntnis des Geheilten »Ich glaube, Herr« (9,38), verbunden mit der Proskynese vor der göttlichen Offenba-

⁴⁹ Es besteht keine innere Verbindung von »Prophet« und »König« im Sinne einer einzigen, mit beiden Titeln aufruffaren Konzeption, sondern unterschiedliche Kategorien sind narrativ kombiniert; gegen WAYNE A. MEEKS, *The Prophet King. Moses Traditions and the Johannine Christology* (NT.S 14), Leiden 1967 (besonders 318 f.); mit MARINUS DE JONGE, *Jesus as Prophet and King in the Fourth Gospel*, *ETHL* 49 (1973) 160-177, und SCHNACKENBURG, *Person* 304. – Als König und Gesetzgeber, Priester und Prophet kann Philo (*VitMos* II 292) Mose charakterisieren.

⁵⁰ Dazu auch SCHNACKENBURG, *Person* 304 f.

⁵¹ Zur Absetzung Jesu gegenüber Mose vgl. auch SCHNACKENBURG, *Person* 303; er greift ebd. 307 zur Erklärung der Spannungen zwischen den Aussagen eher auf verschiedene Überlieferungen des Evangelisten zurück; die Absicht sei das Abrücken vom jüdischen Mose-Bild, da Jesus der einzige Sohn Gottes ist.

rung. Damit fungiert das Verständnis Jesu als Propheten als ein vorbereitendes Stadium im Prozess zum vollen Bekenntnis.⁵²

Im Gespräch Jesu mit der Samaritanerin am Jakobsbrunnen in Joh 4,4-26 tritt Jesu wunderbares Wissen als prophetische Charakteristik hervor. Jesus weiß nach 4,16-19 auf übernatürliche Weise um die Lebensumstände der Frau – ihre Gemeinschaft mit fünf Männern⁵³ –, worauf ihn die Frau als ›Prophet‹ anspricht (4,19). Dies bedeutet einen anfanghaften Zugang zu Jesus,⁵⁴ der an dieser Stelle aus sozio-religiösen Gründen wichtig wird: Seit der kultischen Trennung der Samaritaner vom Jerusalemer Judentum in frühhellenistischer Zeit⁵⁵ herrscht zwischen beiden Gruppen eine kulturell-religiöse Distanz, die sich durch ein eigenes samaritanisches Heiligtum auf dem Garizim gegenüber dem Jerusalemer Tempel ausdrückt, aber auch eine sich den gemeinsamen geschichtlichen Grundlagen verdankende traditionsgeschichtliche Gemeinsamkeit, für die der in Entsprechung zur Thora, den fünf Büchern des Mose, als basale jüdische Offenbarungsschrift stehende samaritanische Pentateuch charakteristisch ist. Gerade in der Distanz zwischen dem Juden Jesus und der Samaritanerin eröffnet der Titel ›Prophet‹ eine Kommunikationsmöglichkeit bei aller faktischen Fremdheit. In der auf gemeinsamen Wurzeln beruhenden Verwendung von ›Prophet‹ gelingt eine Anknüpfung zwischen beiden Religions- und Kulturkreisen, die mutatis mutandis auch für das die Rahmenthematik dieses Beitrags bildende Gespräch zwischen Christentum und Islam bedeutsam werden könnte.

In der Fortsetzung des Gesprächs zwischen Jesus und der Samaritanerin wird freilich die prophetische Gabe als Ausdruck für Jesu tieferes Wissen um den Menschen argumentativ nutzbar gemacht. Jesus identifiziert sich als den Christus, den Messias, der alles verkündigen wird (4,25 f.; vgl. 4,29). Damit ist Jesus mehr als ein Prophet, wie auch der Schlusssatz, die Quintessenz der Einheit in 4,42 hervorhebt, wo der Glaube vieler Samaritaner an Jesus als σωτήρ τοῦ κόσμου artikuliert ist. Die Erkenntnis Jesu als Prophet bereitet also Jesu Selbstoffenbarung als Christus und Retter der Welt vor!

⁵² Der Bekenntnischarakter der Propheten-Aussage muss nicht auf den eschatologischen Propheten deuten (so erwogen von SCHNIDER, Jesus 204 f.). Entscheidend ist die Überzeugung von der göttlichen Sendung eines Propheten, auf deren Basis eine Entwicklung des christologischen Verständnisses ansetzen kann.

⁵³ Eine moralische Verurteilung ist hier aber nicht das Aussageziel!

⁵⁴ SCHNIDER, Jesus 198 f. beschreibt die Propheten-Anrede als vorläufiges, ansatzweises Verstehen, als Bereitung für Jesu Selbstoffenbarung als Sohn Gottes.

⁵⁵ Zum geschichtlichen Hintergrund vgl. JOHANN MAIER, Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels (NEB.AT.E 3), Würzburg 1990, 53 f.

4 Fazit

Nun lässt sich ein Fazit zur Darstellung Jesu als Propheten im JohEv ziehen, doch was für das JohEv gilt, könnte in seinen Grundzügen als Zusammenfassung für die Evangelien insgesamt stehen.

(1) In Jesus ist die frühjüdisch bezeugte Erwartung des endzeitlichen Propheten erfüllt. Die neutestamentlichen Verfasser verwenden die Vorstellung, weil durch sie ein Teilaspekt des Wirkens Jesu aussagbar wird und eine Deutung erfährt: Dazu zählen Sendung durch Gott und Vollmacht zum Wirken, Verkündigung des Willens Gottes (mit einer Akzentuierung des Gerichtsaspekts) und übernatürliches Wissen um die Tiefendimensionen des Menschen. Als endzeitlicher Prophet ragt Jesus über die alttestamentlichen (und zeitgenössischen) Propheten hinaus, seine Worte und Taten tragen endzeitliches Gewicht hinsichtlich des Willens Gottes, der zur Entscheidung mit endgültiger Wirkung ruft. Damit stellt das prophetische Bekenntnis einen Ansatz, den Beginn des Erkennens Jesu dar; es bietet eine anfanghafte Zugangsmöglichkeit zur Bedeutung Jesu und erfüllt die Funktion der Hinführung. Freilich vermag der Titel ›Prophet‹ Jesu Auferweckung, Erhöhung und Endgerichtsfunktion nicht zu erfassen – er bleibt auf das vorösterliche Wirken Jesu beschränkt.

(2) Das prophetische Bekenntnis erfasst also nicht Jesu ganzes Wesen – Jesus ist mehr: Er ist der Offenbarer Gottes schlechthin aus dem direkten Kontakt des Sohnes zum Vater (vgl. Joh 10,30); Jesu Person selbst offenbart Gott, nicht nur sein Wort. Die Titel ›Christus‹ und ›Sohn‹ verweisen auf die tiefere Bedeutung: Jesus repräsentiert, bewirkt selbst das Heilshandeln Gottes.⁵⁶

In titularer Komprimierung kann man formulieren: Jesus ist mehr als ein Prophet – er ist der endzeitliche Prophet; er ist aber auch mehr als dieser, nämlich der ›Christus‹. Eine Differenz zum Koran besteht einmal darin, dass die Gestalt des endzeitlichen Propheten keine Vorstellung des Korans ist; zum anderen verstehen die Christen Jesus als die Offenbarung Gottes, was der Ebene des Korans selbst auf islamischer Seite entspricht. Im Dialog zwischen Christentum und Islam kann die Propheten-Vorstellung dennoch eine Einstiegsmöglichkeit für ein echtes Gespräch bieten, bei dem freilich beide Religionen ihre Eigentümlichkeiten bewahren und in anderem Licht entdecken werden.

⁵⁶ Vgl. Joh 8,51-53: Jesus ist mehr als die Propheten und Abraham – diese sind dem Tod unterworfen, Jesus aber vermittelt das Leben. Lk 11,32/Mt 12,41: Jesus ist mehr als Jona. Zum ›mehr‹ Jesu als die alten Propheten vgl. indirekt auch Lk 10,23 f./Mt 13,16 f. und Lk 16,16/Mt 11,12 f.