

## Die Sabbatheilungen Jesu nach Markus und Lukas

### I.

Insgesamt viermal sind im Markus- und Lukasevangelium Erzählungen von Heilungen Jesu am Sabbat überliefert, in denen Jesus in einen Konflikt mit dem jüdischen Sabbatgebot gerät. Eine der Geschichten findet sich bei Markus in Mk 3,1-6, die drei übrigen bei Lukas in Lk 6,6-11; 13,10-17 und 14,1-6<sup>1</sup>. Das Verhältnis der einzelnen Perikopen zueinander ist schon des öfteren thematisiert worden, allerdings mit sehr unterschiedlichen Ergebnissen. Unumstritten ist lediglich die Erkenntnis der Abhängigkeit des Abschnitts Lk 6,6-11 von der Markusvorlage Mk 3,1-6. Kontrovers diskutiert wird dagegen die Beziehung der beiden dem Sondergut des Lukasevangeliums zugehörigen Erzählungen Lk 13,10-17 und 14,1-6 zu Lk 6,6-11 bzw. Mk 3,1-6.

R. Bultmann versteht Lk 14,1-6 als eine Variante zu Mk 3,1-6. Die Szene sei auf die Pointe in V.5 hin komponiert worden. Lukas habe nur noch V.1 hinzugefügt, d.h. die Perikope im übrigen bereits als Ganzes vorgefunden. Ähnlich vermutet Bultmann in Lk 13,10-17 eine »weitere Variante des Motivs der Sabbatheilung«<sup>2</sup>. Der Ausgangspunkt der Überlieferung könnte nach seiner Auffassung in dem ursprünglich isoliert überlieferten Logion V.15 liegen. Die Tatsache, daß die Freude des Volkes nicht unmittelbar im Anschluß an das Wunder, sondern erst am Ende der Perikope in V.17b berichtet wird, läßt Bultmann auf ein hier möglicherweise vorliegendes Eingreifen der lukanischen Redaktion zurückschließen<sup>3</sup>. Allerdings könnte bereits auf einer mündlichen Traditionsstufe »der Stil der Wundergeschichte den des Apophthegmas beeinflusst haben«<sup>4</sup>. Charakteristisch für Bultmanns Analyse ist die Annahme einer bereits vorlukanischen Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte der Perikope. Seine Voraussetzung einer ursprünglich iso-

1. Zu Mk 1,21-28 par. vgl. u. Anm. 33.

2. Vgl. R. Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29), Göttingen, 8. Aufl. 1970, S. 10.

3. Bultmann, a. a. O. (Anm. 2), S. 10. Zustimmung J.-W. Taeger: Der Mensch und sein Heil. Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas (StNT 14), Gütersloh 1982, S. 73; ebenso G. Schneider: Das Evangelium nach Lukas, 2 Bände (ÖTK 3/1 und 3/2), hier 3/2, Gütersloh, 2. Aufl. 1984, S. 300. U. Busse: Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas (FzB 24), Würzburg 1977, S. 300, hält den ganzen Vers für lukanische Redaktion.

4. Bultmann, a. a. O. (Anm. 2), S. 10.

lierten Existenz der Erzählung sowie die Tendenz, die Traditionen auf möglichst reine Formen zurückzuführen, veranlassen ihn in diesem Fall darüber hinaus zu dem Werturteil, bei der Komposition von Lk 13,10-17 handle es sich um »die ungeschickteste«<sup>5</sup> der drei Sabbatheilungen, da hier zunächst das Wunder und erst dann die Debatte erfolge. Insgesamt sieht Bultmann die drei Erzählungen Mk 3,1-6 (par. Lk 6,6-11); Lk 13,10-17 und Lk 14,1-6 als Varianten an, die Ausdruck der »zeugende(n) Kraft des Apophthegmas«<sup>6</sup> sind.

Nach J. Ernst ist Lk 13,10-17 nicht von Mk 3,1-6 abhängig. Das Thema der Perikope sei im Zusammenhang des lukanischen Sonderguts »die jüdische Unbußfertigkeit«<sup>7</sup>. Gegen Bultmanns Ansicht, ein »Kernwort«<sup>8</sup> habe zur Ausbildung der Szene geführt, betont Ernst die Gleichgewichtigkeit der Wort- und der Erzähltradition in Lk 13,10-17. Die nach seiner Meinung unterschiedlichen Tendenzen beider Traditionen machen für ihn »verschiedene Entstehungssituationen wahrscheinlich«<sup>9</sup>. Auch für Lk 14,1-6 bestreitet Ernst eine Abhängigkeit von Mk 3,1-6. Im Anschluß an E. Hirsch und H. Schürmann vertritt er die Auffassung, daß bei Lukas an dieser Stelle die Q-Fassung erhalten geblieben sei, die Matthäus in 12,9-14 mit Mk 3,1-6 kombiniert und in diesem Zusammenhang ausgelassen habe<sup>10</sup>.

In deutlichem Gegensatz zu den skizzierten Positionen befindet sich W. Schmithals. Nach seiner Überzeugung handelt es sich bei Lk 13,10-17 um eine »sekundäre – vermutlich erst lukanische – Parallele zu 6,6-11«<sup>11</sup>. Entsprechendes gilt für Lk 14,1-6. Der Text stelle »eine Dublette zu 13,10-17«<sup>12</sup> dar. Im übrigen gebe wiederum Lk 6,6-11 bzw. Mk 3,1-6 die Vorlage zu ihm ab.

Die inhaltliche Verwandtschaft der vier bzw. drei Erzählungen sowie der Dissens in der Forschung über die inneren Abhängigkeitsverhältnisse legen von neuem die Frage nach der Beziehung der Texte zueinander und der Entstehung von Lk 13,10-17 und 14,1-6 nahe. Um zu einer exegetischen Klärung des Problems zu gelangen, sollen im folgenden die drei bei Lukas überlieferten Perikopen Lk 6,6-11; 13,10-17

5. Bultmann, a. a. O. (Anm. 2), S. 10.

6. Bultmann, a. a. O. (Anm. 2), S. 65.

7. J. Ernst: Das Evangelium nach Lukas (RNT 3), Regensburg 1977, S. 421. Auch nach E. Lohse: Jesu Worte über den Sabbat, in: W. Eltester (Hg.): Judentum, Urchristentum, Kirche (FS J. Jeremias), Berlin 1960, S. 79-89, hier: S. 81, dient die Perikope »als Beispiel für die Unbußfertigkeit der Juden«. Lohse hält Lk 13,10-17 ebenso wie Lk 14,1-6 für Gemeindebildungen, die der Evangelist aus der Tradition übernommen hat. Er geht also wie bereits Bultmann von deren ursprünglich selbständiger Existenz aus.

8. So der Terminus bei Ernst, a. a. O. (Anm. 7), S. 421.

9. Ernst, a. a. O. (Anm. 7), S. 421.

10. Ernst, a. a. O. (Anm. 7), S. 435. Ähnlich Schneider, a. a. O. (Anm. 3), 3/2, S. 312, der ebenfalls im Anschluß an Hirsch fragt. »ob nicht 14,1-6 Q-Stoff darstellt, den Matthäus übergangen hat«. Vgl. E. Hirsch: Frühgeschichte des Evangeliums, II: Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, Tübingen 1941, S. 134-136; H. Schürmann: Protolukanische Spracheigentümlichkeiten? Zu F. Rehkopf, Die lukanische Sonderquelle. Ihr Umfang und Sprachgebrauch, in: ders.: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien, Düsseldorf 1968, S. 209-227, hier: S. 213.

11. W. Schmithals: Das Evangelium nach Lukas (ZBK NT 3,1), Zürich 1980, S. 152.

12. Schmithals, a. a. O. (Anm. 11), S. 157.

und 14,1-6 sowohl mit Mk 3,1-6 als auch untereinander verglichen werden. Dazu sollen die Texte auf ihre Jesusdarstellung bzw. die sich in ihnen aussprechende Christologie hin befragt werden. Des Weiteren soll das spezifische Verkündigungsinteresse jeder der vier Perikopen herausgearbeitet werden. Auf diese Weise sollen Verbindungen wie Differenzen zwischen den Texten festgestellt werden. Im Anschluß daran wird zu prüfen sein, ob und wenn ja welche Rückschlüsse sich aus den Beobachtungen für die Beurteilung der Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den Texten<sup>13</sup> sowie für die Entstehung der beiden Sondergut-Perikopen ziehen lassen.

## II.

Ohne über eine mögliche Entstehungsgeschichte von Mk 3,1-6 selbst zu reflektieren, läßt sich für die Lukas vorliegende Endgestalt der markinischen Perikope folgendes feststellen: In V. 2 nennt der Erzähler das Problem der Szene. Jesus wird daraufhin beobachtet, ob er am Sabbat heilt oder nicht, d. h., ob er nach dem vom Erzähler vorausgesetzten Verständnis seiner Widersacher, die nach 2,24 erst wieder in 3,6 namentlich genannt werden, den Sabbat einhält oder bricht. Das konfliktträchtige Thema der Sabbatheilung wird also auf der jüdischem Verständnis entsprechenden Ebene der Sabbateinhaltung eingeführt. Unter dieser Perspektive stellt im Falle des Bruchs des Sabbatgebotes die Anklage die konsequente Folge dar<sup>14</sup>.

In V. 4 wird das die Erzählung bestimmende Problem noch einmal ausgesprochen, diesmal im Munde Jesu. Der Erzähler läßt Jesus die aus seiner Warte vorliegende Problemstellung mit einer doppelten Alternativfrage vorbringen. Die zweite Frage: Ist es am Sabbat erlaubt ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι? (V. 4b), bliebe allein aus der Szene heraus unverständlich und gewinnt ihren Sinn erst von der vorhergehenden Frage her, ob es erlaubt sei, am Sabbat Gutes oder Böses zu tun (V. 4a). Die zweite nimmt die erste Frage also verschärfend auf. Dabei fällt ins Auge, daß sich mit der in V. 4a vorgenommenen Formulierung der Alternative die Perspektive gegenüber V. 2 verschoben hat. Nicht mehr die einen jüdischen Verstehensrahmen voraussetzende Frage nach der Einhaltung oder dem Bruch des Sabbats steht zur Entscheidung an. Vielmehr stellt sich im Munde Jesu die umfassende Frage nach dem Tun des Guten oder Schlechten am Sabbat. Für die Gegner Jesu in V. 2 gab das Sabbatgebot den Horizont ab, vor dem Jesu Verhalten zu bewerten ist. Dem in V. 4 gezeichneten Jesus geht es dagegen um die grundsätzliche Aufhebung der durch einen verabsolutierten Sabbatgehorsam gedeckten Neutralität gegenüber Gut und

13. Selbstverständlich über die vorausgesetzte Abhängigkeit von Lk 6,6-11 von Mk 3,1-6 hinaus.

14. Vgl. W. Grundmann: Das Evangelium nach Markus (ThHK II), Berlin, 5. Aufl. 1971, S. 71.

Böse<sup>15</sup>. Die isolierte, von innerjüdischen Voraussetzungen her formulierte Frage nach dem Halten oder Übertreten des Sabbatgebotes interessiert ihn nicht.

Damit sprengt der Verfasser den in V. 2 zunächst auf eine sich innerhalb der Grenzen des Judentums vollziehende Debatte abgestimmten Rahmen. Die Verschiebung der Perspektive signalisiert einen Normenwechsel von V. 2 nach V. 4, der im Umgang mit der Sabbatproblematik seinen Niederschlag findet. Bildete für das Verständnis von V. 2 die Anerkennung des Sabbats als höchster, nicht relativierbarer Norm die Voraussetzung, wird in V. 4 das Sabbatgebot selbst einer umfassenderen Norm zu- und eingeordnet. Für den Erzähler ist dieser Normenwechsel an die Person und Autorität Jesu gebunden. Der markinische Jesus löst in V. 4 nicht das in V. 2 aufgeworfene Problem. Er vollzieht gegenüber seinen jüdischen Opponenten einen Ebenenwechsel. Ihrer in V. 2 erkennbaren Norm stellt er seine veränderte Perspektive gegenüber.

Für Markus ist dieser Normenwechsel zugleich das auslösende Moment für den Tod Jesu. Dies kündigt sich bereits in dem κατηγορήσωσιν von V. 2 an und wird explizit deutlich in dem Todesbeschluß der Pharisäer und Herodianer in V. 6. Es deutet sich aber auch in dem Schweigen der Gegner Jesu in V. 4 an. Grundsätzlich gibt es für dieses zwei Erklärungsmöglichkeiten. Auf der Ebene des Erzählers und für den Leser ist bei einer Identifikation mit Jesus dessen Fragestellung einsichtig und überzeugend<sup>16</sup>. Folgerichtig muß die Kritik an Jesus verstummen, was hier im Schweigen der Gegner zum Ausdruck kommt. Auf der Ebene der Erzählung und aus der Perspektive der Pharisäer besitzt das Schweigen jedoch ebenfalls seinen – allerdings gegenläufigen – Sinn. Aus pharisäischer Sicht ist nämlich klar: Ungeachtet dessen, was Jesus sagt, gilt für die Pharisäer nur, was er nun tun wird. Daran wird von ihren Normen aus sein Verhalten zu beurteilen sein. V. 5 rekurriert auf ebendiese Haltung, wenn Jesu Betrübnis über die πώρωσις τῆς καρδίας αὐτῶν berichtet wird. Der Todesbeschluß in V. 6 resultiert auf der Ebene der Erzählung konsequent aus dem Verstoß Jesu gegen das jüdische Sabbatgebot. Für Markus liegt er jedoch in der Aufstellung einer eigenen Norm durch Jesus begründet.

Jesus in dieser normsetzenden Funktion ist das Thema der Perikope und der Inhalt der markinischen Botschaft. Weder die »Lehre«<sup>17</sup> noch Jesu ἐξουσία<sup>18</sup> als solche stehen im Mittelpunkt der Erzählung. Die ἐξουσία Jesu, eine Orientierungsnorm aufzustellen, ist vorausgesetzt und erweist sich im Heilungswunder. Seine

15. Vgl. E. Schweizer: Das Evangelium nach Markus (NTD 1), Göttingen 1978, S. 36.37: »Wo Gutes getan werden sollte, gibt es keine neutrale Zone.«

16. Deutlich bei E. Haenchen: Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, Berlin 1966, S. 124: »Jesu Recht liegt auf der Hand; aber sie wollen es nicht anerkennen. Kein Wunder also, daß Jesus ... zornig ... und ... traurig ist über die Verhärtung ihres Herzens – welcher Leser würde das Verhalten der Gegner nicht ebenso empfinden?«

17. H. Conzelmann: Die formgeschichtliche Methode, in: SThU 29 (1959), S. 54-62, hier: S. 58.

18. D.-A. Koch: Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums (BZNW 42), Berlin 1975, S. 52/53.

»Lehre« ist Ausdrucksform seiner Person. Die Person Jesu besteht für Markus geradezu aus ihrer Verkündigung. Jesu Verkündigung und sein Geschick sind daher unmittelbar miteinander verknüpft. Der markinische Jesus konfrontiert die Christen seiner Gegenwart damit, daß sich der Mensch stets vor der Entscheidung befindet, Gutes oder Böses zu tun. *Diese* Problemstellung behandelt der Evangelist am Beispiel des Sabbats, nicht die Sabbatproblematik als solche<sup>19</sup>. Daß Jesus hier wie schon in 2,17.19.28 eine eigene Norm erhebt, ist für Markus die innerste Ursache seines Todes.

Wenngleich Lukas sich in Lk 6,6-11 mit seiner Darstellung an die Markusbildung anschließt, lassen sich bei ihm doch eine Reihe signifikanter Veränderungen beobachten. Diese betreffen zum einen stilistische Korrekturen und erläuternde Zusätze. Beispiele dafür stellen die Erweiterungen in V. 6 und zu Anfang von V. 9 dar. Zu ihnen gehören auch die durchgängige Verwendung von σαββάτω im Singular, die Formulierung εὐρωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ am Ende von V. 7 sowie die Wendungen εἶπεν αὐτῷ und ὁ δὲ ἐποίησεν<sup>20</sup> in V. 10. Von dem Interesse geprägt, dem Leser Klarheit zu verschaffen, ist die Einführung der γραμματεῖς und Φαρισαῖοι als Subjekt zu παρεθροῦντο in V. 7; und als Mittel zur Verlebendigung der Erzählung ist die Ergänzung in V. 6 zu verstehen, es habe sich um die rechte Hand des Mannes gehandelt.

Darüber hinaus aber und für das Verständnis weitaus bedeutsamer sind zum anderen Änderungen, die sich als einer einheitlichen theologischen Intention entspringend erweisen. Sie betreffen das Jesusbild, das Lukas in dieser Perikope zeichnet. Es unterscheidet sich in charakteristischer Weise von dem des Markus. Die

19. D. Lührmann: Das Markusevangelium (HNT 3), Tübingen 1987, weist darauf hin, »daß die Auseinandersetzung um den Sabbat kein aktuelles Problem der Zeit des Mk mehr ist« (S. 66). Nach seiner Auffassung legitimieren die »einzelnen Streitgespräche ... die von der jüdischen abweichende christliche Praxis in den angesprochenen Fragen; aber die ist nicht mehr strittig, wie sie es einst gewesen sein mochte«. Lührmann zieht daraus für die Interpretation auf der Ebene des Markus einen *traditionsgeschichtlichen* Schluß: Markus habe »die Streitgespräche mit den Pharisäern aus seiner Überlieferung übernommen« (S. 61). Näher liegt jedoch in bezug auf Mk 3,1-6 eine *inhaltliche* Schlußfolgerung: Markus geht es mit der Perikope gar nicht um einen Sabbatkonflikt. Andernfalls muß man ihm unterstellen, er konfrontiere seine Leser historisierend mit einer Problematik, die sich ihnen gar nicht stellt. – Laut J. Gnlika: Das Evangelium nach Markus (EKK II/1), Neukirchen-Vluyn 1978, S. 129, wurde die Perikope in einer vormarkinischen Fassung von judenchristlichen Gemeinden dazu verwendet, »um in Auseinandersetzung mit dem Judentum Jesu Vollmacht und Stellung zum Sabbat zu rechtfertigen«. Markus benutze sie, »um den mit 2,1 ff begonnenen Konflikt mit den pharisäisch-schriftgelehrten Gegnern wirkungsvoll zu einem vorläufigen Abschluß zu führen«. Sollte dies die markinische Absicht gewesen sein, ergibt sich allerdings die Schwierigkeit, welchen Sinn eine solche Intention im Blick auf die Leser des Markusevangeliums gehabt haben sollte, da die »Auseinandersetzungen mit Pharisäern damals in Galiläa ... für die Leser des Mk nicht mehr aktuell« sind (Lührmann, S. 67). Vgl. auch Anm. 33.
20. Hinter der Abwandlung des καὶ ἐξέτεινεν in ὁ δὲ ἐποίησεν könnte freilich über die Vermeidung des zweimaligen ἐκτείνεν hinaus auch das Interesse stehen, die prompte Reaktion des Verkrüppelten auf das Wort Jesu hervorzuheben und damit dem Leser einen Eindruck von der Wirkungskraft der Person Jesu zu vermitteln. Dies würde jedenfalls zu den weiteren Beobachtungen zur Darstellung Jesu in dieser Perikope passen.

besondere Qualität Jesu erweist sich für Lukas bereits darin, daß er die Gedanken der Schriftgelehrten und Pharisäer kennt. Die Konstatierung der gehorsamen Reaktion des verkrüppelten Mannes, der Jesu Aufforderung unverzüglich Folge leistet, dient der Hervorhebung seiner Autorität (V.8). Die Doppelfrage in V. 9 und die mit ihr verbundene Verschiebung der Problemstellung gegenüber V.7 übernimmt Lukas aus der Markusvorlage<sup>21</sup>. Dagegen tilgt er die zweideutig interpretierbare Äußerung über das Schweigen der Gegner Jesu (Mk 3,4) und in V. 10 entsprechend Jesu Reaktion darauf. Damit erhöht er gegenüber Markus den Grad der Einlinigkeit der Erzählung.

Mit dem Schluß in V. 11 vollzieht Lukas die markanteste Abweichung von Markus. Zugleich tritt hier das Spezifikum seiner eigenen Interpretation am eindeutigsten hervor. Das Gewicht der Aussage von V. 11 liegt in erster Linie auf dem kommentierenden Urteil des Lukas über die Gegner Jesu: ἐπλήθησαν ἀνοίας. Damit wird sichtbar, daß das Thema der Gesamtperikope für Lukas ein anderes ist als für Markus. Zwar hat er das Problem der Normenveränderung durch Jesus formal von Markus übernommen. Aber der Akzent seiner Aussage in V. 11 zeigt, daß dies nicht das *ihn* beschäftigende Problem darstellt. Bei Markus wird die Normenverschiebung als die innerste Ursache des Todes Jesu gedeutet. Der Schluß bei Lukas mit der Bewertung des Verhaltens der Gegner Jesu als unvernünftig zeigt, daß Lukas nicht das Normenproblem, sondern die Reaktion auf das Wunder reflektiert. Er ist bemüht, das ablehnende Verhalten der Schriftgelehrten und Pharisäer gegenüber Jesus, der sich doch soeben in eindrücklicher Weise als erfolgreicher Wundertäter erwiesen hat, verständlich zu machen. Als Erklärung dafür gibt er deren ἀνοια, d. h. ihren Unverstand, an. Bei Lukas hat sich also die Thematik von der Normenproblematik weg zu einer Erklärung für die negative Reaktion der Umgebung auf den für Lukas mit außerordentlichen Fähigkeiten ausgestatteten Jesus hin verschoben. Damit hat gleichzeitig bei Lukas die Bedeutung der Wundertat zugenommen. Sie ist neben den in V.8 festgestellten Qualitäten ein weiterer Beleg der Größe Jesu, vor deren Hintergrund die Ablehnung ihm gegenüber nur noch um so unverständlicher erscheint. Zudem hat sich die Funktion des Wunders verlagert. Außer daß es die Vollmacht Jesu zeigt, dient es bei Markus in erster Linie zur Auslösung des Konflikts, der schließlich zum Tode Jesu führen muß<sup>22</sup>. Bei Lukas demonstriert es primär die Hoheit Jesu und wird unmittelbar zu einer Funktion der Christologie. Die Sabbatproblematik als solche stellt sich für Lukas ebensowenig wie für Markus<sup>23</sup>.

21. Vgl. Mk 3,4 bzw. 3,2.

22. Damit soll keinesfalls ausgeschlossen werden, daß Mk 3,6 sich über Mk 3,1-5 hinaus auf den gesamten Abschnitt Mk 2,1-3,5 bezieht.

23. Vgl. Schmithals, a. a. O. (Anm. 11), S. 75: »Die (heiden-)christliche Gemeinde des Lukas dürfte die jüdische Sabbatordnung längst nicht mehr beachtet haben.« Damit stellt sich wie bereits für die markinische Fassung der Perikope (vgl. Anm. 19) die Frage nach der Bedeutung auf der vorliegenden Textebene. Auch in der Interpretation von *F. Vouga: Jésus et la loi selon la tradition synoptique*. Genf 1988.

Die Diskrepanz zwischen dem Verhalten des mit überragenden Fähigkeiten ausgestatteten und souverän handelnden Jesus und der im Kontrast dazu stehenden Ablehnung seiner Umgebung wird von Lukas nicht theologisch bewältigt. Statt dessen qualifiziert der Evangelist die Opponenten Jesu ab, indem er ihnen ein intellektuelles Defizit bescheinigt<sup>24</sup>. Ihr ablehnendes Verhalten Jesus gegenüber liegt für Lukas in ihrer mangelnden Vernunft, nicht im Auftreten Jesu selbst begründet.

Die lukanische Christologie erweist sich damit an dieser Stelle als zutiefst apologetisch. Lukas sucht argumentativ die Größe Jesu zu belegen. Gerade aufgrund dieses Jesusbildes aber bleiben die Ablehnung und der schließliche Tod Jesu theologisch für ihn letztlich unverständlich. Dem entspricht, daß er den Todesbeschluß aus Mk 3,6 in V. 11 zu einem allgemeineren  $\tau\acute{\iota} \acute{\alpha}\nu \pi\omicron\upsilon\eta\sigma\alpha\iota\epsilon\nu \tau\tilde{\omega} \text{ } \acute{\iota}\eta\sigma\omicron\upsilon$  abschwächt<sup>25</sup>. Der lukanische Jesus in 6,6-11 erweist sich als weit über seinen Gegnern stehend. Deren Widerstand tut seiner Überlegenheit keinen Abbruch. Im Gegenteil: Ihr Verhalten entlarvt ihren eigenen Unverstand. Im Rahmen der Gesamtzene fällt ihnen damit die Rolle zu, einen negativen Kontrast zu dem überlegenen Handeln Jesu abzugeben.

Die in Lk 6,6-11 bereits angedeutete Tendenz zur Vermeidung von Doppeldeutigkeiten und zur Verstärkung der Einlinigkeit der Handlung setzt sich in Lk 13,10-17

S. 67, steht auf der Ebene der lukanischen Redaktion letztlich der historisch informierende Charakter der Perikope im Vordergrund. Neben einer allgemeinen Funktionszuschreibung, wonach sie dazu diene, die Gemeinschaft und ihre Ethik zu begründen, sieht Vouga ihre Absicht darin, die Weigerung und das Unverständnis der jüdischen Führer gegenüber Jesus und dem Christentum zu erklären. Vgl. auch Anm. 33.

24.  $\acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha$  bezeichnet den Unverstand, die Unvernunft, vgl. *W. Bauer*: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin, 5. Aufl. 1971 (Nachdruck), S. 140; daneben auch Wahnsinn, Torheit, Gedankenlosigkeit, *H. Menge / O. Güthling*: Griechisch-deutsches und deutsch-griechisches Hand- und Schulwörterbuch, Teil I: Griechisch-deutsch von H. Menge, Berlin, 9. Aufl. 1913, S. 69; vgl. auch *H. G. Liddell / R. Scott*: A Greek-English Lexicon. A new Edition, revised and augmented throughout by H. St. Jones with the assistance of R. McKenzie, New (ninth) edition completed, Oxford 1940, Reprinted 1951, S. 145:  $\pi\omicron\lambda\lambda\eta \acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha \chi\eta\sigma\theta\alpha\iota$  to be a great fool. – Der lukanische Akzent, der in der Wendung  $\acute{\epsilon}\pi\lambda\omicron\sigma\theta\eta\sigma\alpha\nu \acute{\alpha}\nu\omicron\iota\alpha\varsigma$  zum Ausdruck kommt, wird durch die Übersetzungen in den Kommentaren verwischt. Vgl. zur Stelle etwa *E. Klostermann*: Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen, 2. Aufl. 1929, S. 76: »voll blinder Wut«; *W. Grundmann*: Das Evangelium nach Lukas (ThHK III), 8. Aufl., Berlin 1978, S. 134: »voll blinden Ärgers«; *E. Schweizer*: Das Evangelium nach Lukas (NTD 3), Göttingen 1982, S. 73: »erfüllt von blinder Wut«; Schmithals, a. a. O. (Anm. 11), S. 75: »ganz wütend«; treffender Ernst, a. a. O. (Anm. 7), S. 204: »erfüllt mit Verblendung«. Aus dem lukanischen Vorwurf, die Ablehnung Jesu gründe in einem Erkenntnismangel, wird mit Ausnahme der Übersetzung von Ernst eine emotionale Regung. Lukas konstatiert aber nicht lediglich die emotionale Ablehnung Jesu durch seine Gegner, sondern reflektiert auf deren Ursache. – Im übrigen verschiebt sich durch die genannten Übersetzungen die Interpretationsperspektive von der Ebene des Erzählers, der ein Urteil über die Gegner Jesu fällt, auf die Ebene der in der Erzählung handelnden Personen.
25. Lk 6.11 erscheint damit wie ein abgemilderter Kommentar zu Mk 3,6. Der Todesbeschluß wird abgeschwächt, weil hier das Interesse des Lukas an Jesu souveräner Überlegenheit dominierend ist. Anders Ernst, a. a. O. (Anm. 7), S. 204, für den dies »wohl mit Rücksicht auf die Leidensankündigungen Jesu während des Reiseberichts« zu erklären ist.

fort. Der Handlungsablauf dieser Erzählung ist gegenüber Mk 3, 1-6 und Lk 6,6-11 insofern verändert als zunächst die Wunderheilung Jesu am Sabbat bis zur Konstatierung des Heilungserfolges samt dem abschließenden Gotteslob vollständig erzählt wird. Erst im Anschluß daran entzündet sich eine Auseinandersetzung zwischen dem ἀρχισυνάγωγος und Jesus. Wie in Lk 6,11 mündet der Streit in eine Aussage über die Gegner Jesu ein (13,17a). Sie wird an dieser Stelle erweitert durch eine Bemerkung über die Reaktion des ὄχλος (13,17b).

In seinem Disput mit Jesus vertritt der ἀρχισυνάγωγος die Auffassung, daß am Sabbat nicht geheilt werden soll (V. 14). Diesmal nimmt die Antwort Jesu, der von Lukas an dieser Stelle mit dem Hoheitstitel ὁ κύριος bezeichnet wird (V. 15a), exakt Bezug auf die ablehnende Haltung seines Widersachers. Jesus entgegnet ihm mit einer rhetorischen Frage, die sein Verbot unter Hinweis auf die von den Juden selbst geübte Praxis der Sabbatheiligung zurückweisen soll (V. 15b)<sup>26</sup>. Ein Ebenenwechsel wie von Mk 3,2 nach 3,4 bzw. wie von Lk 6,7 nach 6,9 – wenn auch dort aufgrund der Markusvorlage eher automatisch mitvollzogen und durch das Ende der Perikope schon relativiert – findet nicht statt. Jesus reagiert unmittelbar im Rahmen der Denkvoraussetzungen seines Gegenübers und tritt dessen Einwand argumentativ entgegen.

Durch einen Schluß a minore ad maius zu Beginn von V. 16, in dessen Konsequenz sein Verhalten geradezu als Notwendigkeit erscheint, leitet der lukanische Jesus eine weitere Frage zur Verstärkung seiner Argumentation ein. Auch mit ihr bleibt er auf einer den Angesprochenen zugänglichen Gesprächsebene und versucht, sie im Rahmen ihres Verstehenshorizontes von der Notwendigkeit seines Tuns zu überzeugen. Gleichwohl ist die Zielrichtung der beiden Fragen in V. 15 und 16 eine unterschiedliche. Die erste Reaktion Jesu in V. 15 zielte auf die jüdische Praxis bei der Handhabung des Sabbatgebotes, wie sie sich dem lukanischen Jesus darstellte, und damit auf das Sabbatverständnis seines Gegners. In V. 16 argumentiert er dagegen im Hinblick auf die Notwendigkeit und Berechtigung seines eigenen Verhaltens.

Wie in Lk 6,11 wird in 13,17a im Anschluß an die Szene aus der Erzählerperspektive auf das Verhalten der Gegner Jesu eingegangen. Als Konsequenz ihrer abwehrenden Haltung Jesus gegenüber ergibt sich, daß sie nun beschämt dastehen. Das heißt, aus der Sicht des Erzählers können sie sich der Wirkung der Argumente Jesu nicht entziehen. Jesus setzt sich in den Augen des Erzählers durch seine argumentative Gewandtheit durch. Seine Überlegenheit gegenüber seinen Opponenten spiegelt sich in deren Beschämung wider. Diese wird darüber hinaus kontrastiert

26. Dabei ist charakteristisch, daß das Logion sachlich nur geringen Anhalt an der tatsächlichen »jüdischen Sabbatpraxis zur Zeit Jesu« besitzt. Dort erfolgte die Viehtränke am Sabbat keineswegs so problemlos, wie dies hier im Munde Jesu vorausgesetzt wird; *J. Roloff*: Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien, Göttingen 1970, S. 67. Darauf, daß der Spruch von Lk 13,15 »wesentlich literarischer« wirkt als das Logion in Lk 14,5, hat bereits *M. Dibelius*: Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen, 6. Aufl. 1971, S. 94, hingewiesen.

und unterstrichen durch die Reaktion des ὄχλος, der namenlosen Masse (V. 17b)<sup>27</sup>. Die Freude der Menge zeigt, daß sie auf der Seite Jesu steht, und läßt den Abstand der Gegner zu Jesus um so nachdrücklicher hervortreten. Die Konstatierung der Freude des Volkes an dieser Stelle geht also nicht auf einen redaktionellen Eingriff zurück<sup>28</sup>. Sie ist vielmehr genuiner Bestandteil der Erzählung und dient als ein erzählerisches Mittel, um durch die Betonung des Gegensatzes zwischen der freudigen Reaktion des ὄχλος und der beschämten Haltung der ἀντικείμενοι die Wirkung Jesu auf seine Kontrahenten noch hervorzuheben. Auf diese Weise wird die Größe Jesu gesteigert, von der der Erzähler mit der von ihm geschilderten Szene Zeugnis ablegen will.

In Lk 13,10-17 verstärkt sich damit eine Tendenz, die bereits in der lukanischen Bearbeitung von Mk 3,1-6 in Lk 6,6-11 zu beobachten war. Lukas geht es darum, Jesus als den in Tat und Wort überlegenen κύριος zu erweisen. Diesem Zweck dient zunächst die Darstellung der Wunderheilung in V. 10-13. Die besondere Qualität Jesu ist dadurch schon vor der sich anschließenden Auseinandersetzung erwiesen. An dem ihm aus Mk 3,1-6 bekannten Motiv der *Sabbatheilung* ist Lukas lediglich wichtig, daß es sich um ein konflikträchtiges Thema handelt. Er greift es auf, nicht, um sich wie Markus zu einem normsetzenden Jesus zu bekennen, der auch den Leser in die Verantwortung zwingt, sondern um Jesu Souveränität auch in einer Streitsituation zu belegen. Anders als bei Markus und deutlicher als in Lk 6,6-11 dient die Sabbatproblematik als Ausgangspunkt für die Entfaltung eines Jesusbildes auf der Basis einer Hoheitschristologie. Diese Jesusdarstellung wird wie in Lk 6,11 durch ein abschließendes Urteil des Erzählers gegenüber denen profiliert, die sich in Opposition zu Jesus befinden.

Die Intention des Lukas zielt darauf, seine christlichen Leser der Stärke und Durchsetzungsfähigkeit Jesu zu versichern. Diese sei so evident, daß schließlich sogar seine Gegner sie beschämt erkennen müßten. Auch hier ist der apologetische Grundzug, der das lukanische Bemühen um die Vergewisserung seiner Adressaten im christlichen Glauben auf der Basis einer Hoheitschristologie kennzeichnet, unverkennbar.

Die Geschichte von der Heilung eines Wassersüchtigen am Sabbat in Lk 14,1-6 steuert noch direkter als Lk 6,6-11 und 13,10-17 ihrem Ziel, dem Aufweis der Überlegenheit Jesu über seine Gegner, zu. Die Gesamtzene ist gegenüber den drei vorher behandelten Perikopen deutlich gestrafft. Durch die Zeitangabe σαββάτω und den Hinweis, daß Jesus sich im Hause eines τῶν ἀρχόντων τῶν Φαρισαίων befindet, wird der Leser bereits in V. 1 auf den sich anbahnenden Konflikt vorbereitet, der ihm nach der Lektüre von Lk 6,6-11 und 13,10-17 bereits bekannt ist. Dieses Bemühen des Erzählers wird verstärkt durch die Verwendung des Verbs παρα-

27. Vgl. R. Meyer: Art. ὄχλος, D. Der neutestamentliche Sprachgebrauch, in: ThWNT V (1954), S. 585-590, hier: S. 586f.

28. Vgl. Anm. 3.

τηρεῖν, das dem Leser schon in Lk 6,7 (Mk 3,2) die feindliche Haltung der jüdischen Widersacher Jesu signalisiert hat. Nicht ausdrücklich mitgeteilt wird, warum diese ihn beobachten. Der Anlaß für den folgenden Konflikt wird in V. 2 erst nachgeliefert. Der Verfasser geht in V. 3 jedoch davon aus, daß dem Leser der Konfliktpunkt, d. h. der Einwand bzw. Angriff der Pharisäer, deutlich ist. Er läßt Jesus nämlich *antworten*, ohne daß vorher eine Frage gestellt worden wäre. Jesus reagiert auf einen Einwand der νομοιοί und Φαρισαῖοι, ohne daß diese sich explizit geäußert hätten und bevor er, Jesus, irgend etwas getan hat.

Das Problem, um das es auf der Ebene der Erzählung geht, lautet: Ist es am Sabbat erlaubt zu heilen oder nicht? Wie in Lk 13,10-17, aber bereits auch, wenngleich weniger deutlich, in Lk 6,6-11, jedoch im Unterschied zu Mk 3,1-6, wird, ohne daß zwei Gesprächsebenen aufeinanderprallen, der die Szene bestimmende Konfliktpunkt aus der Sicht der Pharisäer formuliert. Anders als in den vorhergehenden Perikopen wird die zu einer Auseinandersetzung führende Fragestellung zumindest verbal nicht von Juden an Jesus herangetragen. Der Erzähler läßt vielmehr in V. 3b Jesus selbst die zu verhandelnde Frage aussprechen, allerdings so, wie sie sich aus der Perspektive seiner jüdischen Kontrahenten darstellt. Jesus selbst macht sich die Anfrage seiner Gegner zu eigen und spricht sie aus. Deren Reaktion ist in Lk 14,4 wie in Mk 3,4 Schweigen. Allerdings schweigen die Pharisäer bei Markus auf der Ebene des Erzählers notwendigerweise aufgrund der von Jesus vorgenommenen Problemverschiebung. Bei Lukas dagegen bleiben sie – ebenfalls aus dem Blickwinkel der Erzählers – letztlich angesichts ihrer eigenen Fragestellung, die lediglich im Munde Jesu vorgebracht wird, stumm.

In V. 4b berichtet der Erzähler das Faktum der Heilung und Entlassung des Kranken, ohne nähere erzählerische Details beizubringen. Auf die neuerliche Frage in V. 5<sup>29</sup>, mit der Jesus sein Verhalten begründet, erhält er wiederum keine Antwort.

Wie die beiden anderen lukanischen Perikopen endet auch diese mit einem Urteil des Erzählers über die Gegner Jesu. Obwohl der lukanische Jesus sie mit ihrer ureigenen Fragestellung konfrontiert und ihre Ablehnung der Sabbatheilung bereits nach der Einleitung feststeht (V. 1), vermögen sie ihm nicht zu antworten (V. 6). Die Anfragen, die Jesus ihnen entgegengesetzt, lassen sie verstummen. Seiner Argumentationsweise haben sie nichts entgegenzusetzen<sup>30</sup>.

Jesus erweist sich in Lk 14,1-6 in jeder Hinsicht als die Situation beherrschend. Er allein redet, er allein agiert. Seine Handlungen beziehen sich auf das Verhalten und die Gedanken seiner Gegner, ohne daß diese sie überhaupt aussprechen müßten. Die Szene führt einseitig Jesu Überlegenheit vor Augen. Die Gegner sinken zu Statisten herab, die die absolute Dominanz Jesu um so nachdrücklicher hervortreten lassen. Die Sabbatproblematik bildet lediglich auf der Erzählebene das äußere

29. Zum Verhältnis der Logien Lk 14,5 und Mt 12,11 zueinander vgl. Lohse, a. a. O. (Anm. 7), S. 86-87, und Roloff, a. a. O. (Anm. 26), S. 66.

30. Richtig Ernst, a. a. O. (Anm. 7), S. 437: »In dem Unvermögen der Gegner (klingt) die hoheitliche Überlegenheit Jesu an.«

Thema der Perikope. Der Erzähler stellt sie in den Dienst seiner Intention, die Hoheit Jesu im Gegensatz zur Bedeutungslosigkeit und Unterlegenheit seiner Widersacher zu zeigen. Auch die Darstellung des Wunders dient dieser Absicht. Gerade in seiner unspektakulären Beiläufigkeit läßt es das eigentliche Ziel der Erzählung, die Überlegenheit Jesu über die zu verkünden, die sich ihm entgegenstellen, und das Aufzeigen ihrer Schwäche, um so deutlicher in den Vordergrund treten.

### III.

Als Fazit bleibt im Blick auf die behandelten Perikopen festzuhalten: Gegenüber Mk 3,1-6 vollzieht sich in Lk 6,6-11 eine Verlagerung des Schwergewichts in Richtung auf das Wunder. Für Lukas dient die Szene dem Erweis der Hoheit Jesu und der Überführung seiner Gegner. Der Evangelist nimmt damit implizit bereits eine Abkehr von der die Markus-Fassung kennzeichnenden Normenproblematik vor, die Markus mit seinem Bekenntnis zu einem eine eigene Norm aufrichtenden Jesus einer Lösung zuzuführen sucht. In Lk 13,10-17 rückt die Betonung noch stärker auf das Wunder. Indem es gleich zu Eingang geschildert wird, stellt es die Größe Jesu bereits vor Anbruch des Konflikts sicher. Die anschließende Auseinandersetzung findet direkt auf der Ebene des jüdischen Gegenübers Jesu statt. Sie dient innerhalb der Gesamtperikope nicht der Klärung der Sabbatfrage als solcher. Vielmehr bietet sie dem Erzähler neben dem Wunder einen weiteren Anknüpfungspunkt, um Jesu Überlegenheit über seine Gegner zu demonstrieren.

Der in Lk 14,1-6 dargestellte Jesus beherrscht die Szene vollständig. Seine Gegner bleiben stumm. Jesus selbst formuliert das aus der Sicht seiner Widersacher vorliegende Problem und löst es sogleich, indem er den Kranken heilt und von sich aus unmittelbar die Begründung für sein Handeln liefert. Sabbatfrage und Wunder tat greifen ineinander und dienen einzig dem Zweck, Jesu Souveränität zu erweisen.

Damit läßt sich innerhalb der drei lukanischen Perikopen ein Prozeß fortschreitender Erkenntnis beobachten. Dieser führt den Evangelisten zunehmend weiter von der Intention der ihm ursprünglich vorliegenden Markus-Perikope in Mk 3,1-6 weg. In 6,6-11 löst sich Lukas bereits von der ihm in Mk 3,1-6 vorgegebenen Problemstellung einer Orientierungsnorm für Christen und bewegt sich auf sein eigenes Thema, den Erweis der Überlegenheit Jesu über seine Gegner, zu. Lk 13,10-17 strebt quasi in einem zweiten Anlauf das gleiche Ziel an, diesmal ohne die direkte Vorlage eines Quellentextes. Lukas übernimmt dazu aus Mk 3,1-6 bzw. in Übereinstimmung mit seiner eigenen Version der Erzählung in Lk 6,6-11 die Motive einer Wunderheilung Jesu sowie die Sabbatproblematik. Dadurch kommt es zu einer zweiten – auf den ersten Blick noch konstruiert wirkenden<sup>31</sup> – weiterentwickelten

31. Vgl. Anm. 5. Bultmanns Urteil, die Komposition der Perikope sei »ungeschickt«, ist vor dem Hinter-

Fassung des durch Lk 6,6-11 eingeführten Themas. Die dritte Stufe der Reflexion stellt Lk 14,1-6 dar<sup>32</sup>. Die Erzählung zielt unmittelbar auf das lukanische Thema: Jesus ist seinen Gegnern vollständig überlegen. Die Stichworte »Sabbat« und »Wunderheilung« und der damit verbundene Konflikt müssen gar nicht mehr ausgebreitet werden. Lukas setzt die Problematik beim Leser als bekannt voraus und benutzt sie nur noch als illustrierendes Hintergrundmaterial für seine Jesusdarstellung.

Sowohl bei Markus als auch bei Lukas bildet also nicht das Problem der Einhaltung des Sabbatgebots das Thema der Erzählungen über Heilungen Jesu am Sabbat<sup>33</sup>. Den Evangelisten liegt vielmehr an der Entfaltung ihrer Christologie, die sich in ihren Jesusdarstellungen niederschlägt. Lukas zeichnet einen hoheitlich handelnden Jesus, dessen Größe in allen drei Fällen durch den besonderen Kontrast zu seinen Gegnern gesteigert ist. Markus dagegen verkündet seinen Adressaten mit seiner Erzählung einen Jesus, der für eine neue Orientierungsnorm eintritt<sup>34</sup>. Diese sprengt den Rahmen verbindlich festgelegter Verhaltensregeln, wie Markus in 3,1-6

grund seiner Voraussetzung zu verstehen, die Perikope stelle das Ergebnis eines längeren Wachstumsprozesses ursprünglich eigenständiger Einheiten dar. Berücksichtigt man jedoch ihren Gesamtduktus mit dem Ziel in V.17, läßt sich ein einheitliches, klar umrissenes Erzählinteresse wahrnehmen, das gerade durch den Blick auf Lk 6,6-11 eine durchdachte Entstehung in einem Zuge wahrscheinlich macht. Die etwas schematische Abfolge von Wunder und Auseinandersetzung erklärt sich daraus, daß Lukas sich in 13,10-17 noch im Prozeß der Formulierung seiner Intention befindet und erst in 14,1-6 zu ihrer Vollendung gelangt.

32. Lk 14,1-6 ist also nicht einfach eine Dublette zu Lk 13,10-17. Gegen Schmithals, a. a. O. (Anm. 11), S. 157.
33. K. Berger: Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984, behandelt die Sabbatkonflikte auf einer der Endfassung der Texte in den Evangelien vorausliegenden Ebene. Nach seiner Auffassung ist ihr Gegenstand »die charismatische Tätigkeit der Christen« in ihrer »Missionspraxis« (S. 309). »Denn in charismatischen Zeichenhandlungen und in charismatischer Schriftexegese am Sabbat bestand vornehmlich die älteste christliche Missionstätigkeit« (S. 107). Den Sitz im Leben dieser Überlieferungen sieht Berger in der »apologetischen Argumentation der Judenchristen« (S. 107), die damit ihre Praxis rechtfertigten. Berger verweist in diesem Zusammenhang neben Mk 3,1-6 par.; Joh 5,1-16; Lk 13,10-17 und Lk 14,1-6 auch auf Mk 1,21-28 par. Dort handelt es sich jedoch um einen Exorzismus, für den gerade charakteristisch ist, daß er keinen Sabbatkonflikt nach sich zieht. Vgl. dazu Lührmann, a. a. O. (Anm. 19), S. 49.61.66. Im übrigen ist gegenüber Berger einzuwenden: Zwar vermag er den Texten durch ihre Verortung in der judenchristlichen Apologetik eine Funktion auf einer der vorliegenden Textbasis vorangehenden Stufe zuzuweisen. Gleichwohl stellt sich aber damit wiederum die Frage (vgl. Anm. 19 und 23): Wenn für die markinische und lukanische Gemeinde die Rechtfertigung, die laut Berger das Thema der Perikopen ausmacht, gar nicht nötig war, reduziert sich dann nicht der Wert dieser Erzählungen für die christlichen Adressaten der beiden Evangelien auf die informierende Wiedergabe vergangener Probleme? Vgl. dazu Anm. 39.
34. W. Marxsen: Die Sache Jesu – Plädoyer für einen Begriff, in: *ders.*: Die Sache Jesu geht weiter, Gütersloh o. J. [1976], S. 9-27, spricht zur Unterscheidung eines innerhalb der synoptischen Tradition begegnenden »Jesus-Keryma(s)« (S. 24) von dem »Christus-Keryma« der neutestamentlichen Briefliteratur von einem »funktionalen Moment des Kommens Jesu in seiner Sache« (S. 25/26) im Unterschied zu einer »personale(n) Christologie« (S. 26). Mit dieser Sprachregelung läßt sich jedoch auch die Differenz veranschaulichen, die zwischen dem Jesusbild des Markus und dem des Lukas in den behandelten Perikopen vorliegt.

am Beispiel des Sabbatgebots ausführt. Sie führt zwangsläufig in einen Konflikt mit den Vertretern der geltenden Ordnung und leitet damit das menschliche Scheitern Jesu ein.

Die Herausarbeitung der Jesusdarstellungen und der in ihnen implizierten christologischen Auffassungen sowie die Beobachtung einer einheitlich in den Schlüssen aller drei untersuchten lukanischen Perikopen greifbaren Aussageabsicht führt für Lk 13,10-17 und Lk 14,1-6 zu dem Ergebnis, daß beide Sondergut-Perikopen aus der Hand des gleichen Verfassers wie Lk 6,6-11 stammen, also lukanische Kreationen darstellen. In ihnen treibt der Evangelist in fortschreitender Reflexion ein Thema voran, das sich bereits in seiner Bearbeitung von Mk 3,1-6 andeutet und das in Lk 14,1-6 zu seiner klarsten Entfaltung gelangt<sup>35</sup>.

Als ein Fehltriteil hat sich die Auffassung erwiesen, die beiden Perikopen seien aus den Logien in V. 15 bzw. V. 5 erwachsen<sup>36</sup>. Weder läßt sich ein Primat der Logien vor der Szene verifizieren<sup>37</sup> noch behaupten, sie stellten die Pointen der Szenen dar. Allenfalls läßt sich sagen, daß Lukas traditionelles Spruchgut seiner Darstellung zuführt<sup>38</sup>.

Aus der Feststellung einer auf die Gegenwart des Erzählers bzw. seiner Adressaten zielenden Erzählabsicht in Lk 13,10-17 und 14,1-6, die mit der Intention von Lk 6,6-11 übereinstimmt, läßt sich die Schlußfolgerung ableiten, daß beide Texte nicht isoliert existiert haben. Auch lassen sich von ihnen keine Vorstufen mit ursprünglich anderen Intentionen als der in der vorliegenden Fassung erkennbaren Aussageabsicht abheben. Beide Erzählungen sind erst von Lukas zur Vermittlung seines christologischen Anliegens geschaffen worden<sup>39</sup>.

35. Die Frage, warum Lukas über die Aufnahme von Mk 3,1-6 in Lk 6,6-11 hinaus gerade die Sabbatproblematik noch zwei weitere Male zum Anlaß seiner Jesusdarstellung gewählt hat, obwohl die Sabbateinhaltung selbst kein Problem für seine Gemeinde bedeutet, erklärt sich aus der Konfliktrichtigkeit des Themas. Sie bietet dem Evangelisten die Möglichkeit, Jesus als seinen Gegnern auch argumentativ überlegen zu erweisen.
36. Bultmann, a. a. O. (Anm. 2), S. 10. Auch Vouga, a. a. O. (Anm. 23), S. 66, hält die Logien in Lk 13,15 und 14,5 für den Ausgangspunkt der Entstehung von Lk 13,10-17 und 14,1-6. – Fragen erheben sich auch gegenüber Bultmanns Behandlung von Mk 3,1-6 (vgl. Bultmann, a. a. O. [Anm. 2], S. 9). Wieso ist dort die Pointe »die prinzipielle Frage nach der Sabbathheilung«? Die Botschaft von V. 4 zielt doch vielmehr auf die umfassende Aufhebung der Neutralität gegenüber Gut und Böse, die am Beispiel des Sabbatgebots lediglich illustriert wird. Und: Entspricht die Frageform in V. 4 »als die typische Form des Gegenarguments« tatsächlich »dem in V. 2 enthaltenen Vorwurf«? Zu beobachten ist demgegenüber: Gerade die Nichtentsprechung zwischen V. 2 und V. 4 bildet die Pointe der Perikope: Dazu s. o. S. 167f.
37. Gemeint ist: daß die Szenen auf die Logien hin komponiert worden seien, also im Sinne Bultmanns, a. a. O. (Anm. 2), S. 40, »ideale Szenen« darstellen.
38. Ähnlich ist auch für Lk 6,6-11 festzustellen gewesen, daß die Perikope nicht auf das Wort Jesu in V. 9 zielte. Zu Mk 3,1-6 vgl. Anm. 36. – Damit erweist sich die von Bultmann, a. a. O. (Anm. 2), S. 8-10, vorgenommene Zuordnung dieser Texte zur Gattung »Streitgespräche« im Rahmen der Obergattung »Apoththegmata« als problematisch, da gerade die Logien im Munde Jesu das konstitutive Merkmal dieser Gattung darstellen. Auf ihnen liegt das Gewicht der Szenen.
39. Methodisch problematisch ist es daher, die Texte zunächst aus ihrem Gesamtzusammenhang herauszulösen, eine hypothetisch angenommene Vorstufe zu rekonstruieren und dieser dann einen »Sitz im

Leben« oder eine ursprüngliche Funktion zuzuweisen. Wie sich gezeigt hat (vgl. Anm. 38), präjudizieren die hinter der Gattungsbestimmung stehenden Vorentscheidungen bereits die späteren Ergebnisse. Im vorliegenden Fall wird die erzählerische Absicht des Lukas dadurch gerade verstellt. Darüber hinaus erweist sich dieses Vorgehen im Falle der behandelten Sabbatkonflikte als theologisch fragwürdig. Der Versuch, den Texten einen Ort und eine Funktion auf einer der überlieferten literarischen Ebene vorangehenden Stufe zuzuschreiben, hat nämlich dazu geführt, auf der vorliegenden Textebene lediglich noch ein historisierend-referierendes Interesse wahrzunehmen (vgl. Anm. 19, 23, 33). Eine unmittelbar auf die Gegenwart des Verfassers und seiner Gemeinde gerichtete Verkündigungsabsicht wird hingegen nicht mehr sichtbar. Das hieße jedoch, daß auf der Ebene des Evangeliums Überlieferungen tradiert würden, die bereits zum Zeitpunkt ihrer Niederschrift als theologisch irrelevant angesehen worden wären.