

**EVANGELIKALE BIBELAUSBILDUNG: EINE MISSIOLOGISCHE  
BEGRIFFSKLÄRUNG**

by

**PETER PENNER**

submitted in part fulfillment of the requirements  
for the degree of

**MASTER OF THEOLOGY**

in the subject

**MISSIOLOGY**

at the

**UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA**

**SUPERVISOR: PROF W A SAAYMAN**

**JOINT SUPERVISOR: PROF H KASDORF**

MARCH 1996

Student number: 3078-704-1

I declare that *Evangelikale Bibelausbildung: Eine Missiologische Begriffsklärung* is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

.....  
SIGNATURE  
(Mr P Penner)

.....  
DATE

## Inhaltsverzeichnis

Einführung	1
1. Das Alte Testament und theologische Schulung	4
Einleitung	4
1.1. Die Familie als Zentrum biblischer Ausbildung im Alten Testament	4
1.2. Die Priester und Leviten	7
1.3. Alttestamentliche Prophetenschulen	8
1.4. Der nachexilische Schriftgelehrte	10
1.5. Die Essener und ihre Schulungen	13
Zusammenfassung	15
2. Μαθητής als Missionsauftrag	17
Einleitung	17
2.1. Μαθητεύω und μαιθάνω als sprach- und konzeptverwandte Begriffe zu μαθητής	17
2.2. Μαθητής	22
2.3. Aspekte der Jüngerschaft in Beziehung zum Lehrer	28
Zusammenfassung	31
3. Der neutestamentliche Schriftgelehrte	32
Einleitung	32
3.1. Der neutestamentliche Schriftgelehrte und sein Auftrag	32
3.2. Die Stellung des neutestamentlichen Schriftgelehrten in der Gemeinde	39
Zusammenfassung	45
4. Neutestamentliche Begriffe zur Definition von Ausbildung	47
Einleitung	47
4.1. Διδάσκω-Gruppe	47
4.2. Κηρύσσω-Gruppe	54
4.3. Ἀγγέλλω, κατηχέω und παιδεύω	56
Zusammenfassung	60

5. Paulus als Bibellehrer	61
Einleitung	61
5.1. Paulus, berufen zum Apostel und Lehrer der Heiden	61
5.2. Schulung für apostolische (überregionale) Dienste	64
5.3. Schulung für Gemeindedienste und lokale Evangelisation	66
5.4. Leiter in der Gemeinde - Eph. 4,11-16	68
5.5. Der Heilige Geist als Lehrer und Lehrbefähiger	78
Zusammenfassung	83
Resümee	85
Literaturverzeichnis	92

## Einführung

What we learn does not exist independently somewhere out there, separate from what we do. Learning best looks at the wholeness of reality. In the same way, we study the Bible so as to use it, not for the explicit purpose of learning about the Bible.<sup>1</sup>

In unserer Arbeit soll eine biblische Theologie für theologische Ausbildung als Mission bestimmt werden. Um dieses angemessen zu tun, bedarf es einer Untersuchung von verschiedenen biblischen Texten, die etwas über Ausbildung in seinem breitesten Verständnis zu sagen haben. Da es früher keine theologischen Ausbildungsstätten im klassischen Sinne unserer Zeit gab - weder im Alten Testament, noch im Judentum und auch nicht im Neuen Testament - müssen wir die damals gegebene Situation bewerten und Prinzipien für unsere heutige theologische Ausbildung herleiten. Dabei soll durchaus die damalige wohl ganzheitliche Weise theologischer Schulung eine Herausforderung sein und einen Bewertungsmaßstab in der Analyse der theologischen Schulen im späteren bieten.<sup>2</sup>

Im Alten Testament finden wir nur zum Teil angemessene Texte für dieses Thema, die von Bedeutung sein könnten. Dennoch, weil Schulung im Alten Testaments auch immer Vermittlung des Alten Testaments einschließt, ist es bedeutend, diese Texte zu analysieren. Anders, teilweise ausgeprägter und klarer, ist der neutestamentliche Befund, wo man zumindest Ansätze für eine Bestätigung sowohl klassischer wie auch alternativer theologischen Ausbildung vorfinden kann. Es bedarf daher einer grundlegenden Untersuchung der Gegebenheiten des biblischen Materials, um eine Missionstheologie der theologischen Ausbildung zu definieren.

---

<sup>1</sup> James D. Walton, „Whole Language and Integrated Education Theory in Christian Education,“ *Christian Education Journal* XII/3 (Frühling 1992): 26.

<sup>2</sup> Zu bedenken ist, daß die Trennung zwischen den verschiedenen Ebenen und der Intensität theologischer Ausbildung im Neuen Testament und auch im Alten Testament fließend sind. „It is not often perceived that the Scriptures and the majority of the writings in the early patristic period were efforts at adult lay education. It is commonly noted that neither the New Testament books nor the majority of patristic writings were written as scientific inquiries into theology, but as works of a practical nature written for the sake of the *pleroma* of the Church.“ Stanley S. Harakas, „Extending the Benefit of Theological Education Beyond the Ordained Ministry To the People of God,“ *St. Vladimir's Theological Quarterly* 23/2 (1979): 105.

Um Ergebnisse als solche herauszukristallisieren und zu zeigen, daß theologische Ausbildung als Missionsaufgabe der Gemeinde in der ersten Kirche ganzheitlich verstanden und getan wurde, wollen wir sowohl kurz ins Alte Testament hineinschauen, wie auch in das Judentum, aus dem die neutestamentliche Gemeinde begann, und deren Verständnis theologischer Ausbildung summieren. Dann aber sollen grundlegende definierende Begriffe und Konzepte wie auch Praktiken, z. B. des Paulus, für theologische Ausbildung herausgearbeitet werden.

Besonders der neutestamentliche Teil der Arbeit als bedeutender Faktor soll uns helfen, Prinzipien herauszuarbeiten, die bedacht und in die gegenwärtige Praxis theologischer Ausbildung eingearbeitet werden müßten, um diese relevant und als eine Missionsaufgabe zu definieren. Das Motiv dieser Arbeit ist ein durchaus praktisches und missionarisches, nämlich zu sehen, was das Neue Testament über theologische Ausbildung als Missionsaufgabe sagt und die Ergebnisse als Hilfe für die jungen theologischen Ausbildungsstätten in der früheren Sowjetunion, die sich in einer ähnlichen Missionssituation befinden, wie die Kirche im ersten Jahrhundert, zu nutzen. Da es genügend Berührungspunkte gibt, soll in dieser Arbeit zumindest der biblische Hintergrund aufgezeigt werden.

Mir ist dabei bewußt, daß dies nur eine Seite sein kann, um theologische Ausbildung im Kontext zu bewerten. Um ein relevantes Ergebnis zu bekommen, bedarf es weiterer Studien, sowohl der Kultur wie Philosophie von Ausbildung in der früheren Sowjetunion, wobei hier wohl zwischen z. B. russischer und sowjetischer Ausbildungsphilosophie und Kultur zu unterscheiden wäre. Dann aber müßte dies auch auf dem Hintergrund der orthodoxen theologischen Ausbildung geschehen, die eine sehr alte Tradition besitzt und damit durch die Jahrhunderte Erfahrung gesammelt hat; auch sie ist zum Teil in ihrer Konzeption von Kultur und Philosophie geprägt worden und hat diese wiederum geprägt. Auf jeden Fall sollte eine Untersuchung der christlichen Ausbildung auch im Gesamtkontext der Gesellschaft geschehen, denn

A Christian faith community is necessary for becoming Christian but, in addition, our religious education must promote a critical reflective activity in the midst of our socializing if our faith is truly to be our own and for the sake of the ongoing reform of faithfulness of the whole community.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Thomas H. Groome, *Christian Religious Education - Sharing our Story and Vision* (San Francisco, 1980), 108.

Die Aufgabe dieser Arbeit, als Teil eines Ganzen, soll sich darauf beschränken, eine biblische Ausarbeitung zu theologischer Ausbildung zu machen, der sich Ausbildungsstätten stellen müssen mit dem Wissen um die Einseitigkeit, die bleiben würde, wenn dies die einzige Komponente wäre, woran theologische Ausbildung bewertet würde, und was berücksichtigt würde bei Empfehlungen, wie theologische Ausbildung geschehen soll. Dennoch ist dies ein sehr bedeutender Teil, ein vor allem in der Konzeption evangelikaler Missionstheologie wesentlicher, weswegen wir auch dieser Studie an der Bibel, und vor allem am Neuen Testament, genügend Aufmerksamkeit widmen wollen.

## **Das Alte Testament und theologische Schulung**

Als Teil der biblischen Begriffsklärung muß das Alte Testament untersucht werden, das einige Aspekte für die Findung einer biblischen Theologie und Mission für biblische Schulung einschließt. Es birgt viele Begriffe in sich, die in Israel und in der alttestamentlichen Zeit verwendet wurden, um in der Familie, aber auch in der Gesellschaft, biblisches Wissen zu vermitteln. Da sind, zum Beispiel, die Führer des Volkes, die von Generation zu Generation über biblische Werte informiert sein mußten, um diese anzuwenden, - sie befanden sich ja schließlich in einer Theokratie. Da sind die Lehrer der Anfangszeit - die Propheten und Gottesmänner und -frauen, wie auch die Priester und die Leviten, - die nicht nur das Volk belehren sollten, sondern auch innerhalb ihrer Gruppe Wissen von Generation zu Generation weitergeben sollten. Neben der eigentlichen Erziehungskonzepte und -begriffe wächst aus dem Alten Testament das Judentum und das Christentum heraus und wird von ihm bis in die gegenwärtige Zeit beeinflußt.

It is virtually impossible to approach a Christian philosophy of education without acknowledging our debt to the Hebrew educational system and especially to Old Testament revelation. The law, the prophets, and the psalms - all must be fulfilled, none is set aside. The Christian commitment to absolute revelation is foundational to building an understanding not only of the Judeo-Christian heritage of our culture in general, but of a biblical and evangelical philosophy of education specifically.<sup>4</sup>

Und so soll in diesem Teil gerade der alttestamentliche Beitrag zur biblischen Ausbildung herausgearbeitet werden als Mandat und Missionsaufgabe für die theologische Ausbildung unserer Zeit.

### **Die Familie als Zentrum biblischer Ausbildung im Alten Testament**

From the earliest days of the human race in the Garden of Eden the family has been the most important educational agency on earth. It is so designed by God, and the Hebrews never got away from the centrality of the home in the educational experience.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Kenneth O. Gangel and Warren S. Benson, *Christian Education: Its History and Philosophy* (Chicago, 1983), 19.



Das Alte Testament macht die Familie zu einer theologischen Ausbildungszelle, wie sie in vielen, auch säkularen, Bereichen eine Ausbildungsstelle noch bis in die Zeit der Industriellen Revolution war. Erst dann wurde die Trennung zwischen Erziehung und Ausbildung gezogen, wobei die Erziehung weitgehend in der Familie verblieb, während Ausbildung akademisch definiert wurde und damit in hierfür besonders vorgesehenen Gebäuden stattfand.

Gemäß des Alten Testaments war Erziehung wohl das Wort, das am besten beschrieb, was in der Familie vom Kindes- bis zum Erwachsenenalter an Menschen geschah. Eine zentrale Rolle für eine alttestamentliche biblische Theologie hierfür spielt Dtn. 6, 4-9:

Höre, Israel: Der HERR ist unser Gott, der HERR allein! Und du sollst den HERRN, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft. Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen in deinem Herzen sein. Und du sollst sie deinen Kindern einschärfen, und du sollst davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt und wenn du auf dem Weg gehst, wenn du dich hinlegst und wenn du aufstehst. Und du sollst sie als Zeichen auf deine Hand binden, und sie sollen als Merkzeichen zwischen deinen Augen sein, und du sollst sie auf die Pfosten deines Hauses und an deine Tore schreiben.<sup>6</sup>

Lernen und Erziehen finden in diesem Text ihre Einheit im Hören und Lieben Gottes. Dieses Lernen, das methodisch aufs Hören und Sehen abgestimmt ist, ist auf Gott ausgerichtet und wird von Generation zu Generation weitergegeben. In der Familie wurde daher im Leben der Eltern gesehen und gehört. Diese Art von Lernen wird von Rozell mit Recht als „too big to be confined within a precise, scholastic definition“<sup>7</sup> bezeichnet. Es schließt das direkte Zeigen und Lehren wie auch „the communication of experience“<sup>8</sup> und das eigentliche Tun ein. „Theirs was the task of training the next generation, and failure in that task would not be taken lightly by the God who had

---

<sup>5</sup> Ebd., 21.

<sup>6</sup> Zitat nach Elberfelder revidierten Übersetzung (Wuppertal, 1987), 228.

<sup>7</sup> Rey Rozell, *Talks on Sunday School Teaching* (Grand Rapids, 1956), 2.

<sup>8</sup> John Milton Gregory, *The Laws of Teaching* (Grand Rapids, n. d.), 16.

called them to it.“<sup>9</sup> Allein die ganzheitliche Erziehung in der Familie konnte dieses hohe Ziel erreichen.

Dabei kannte das Judentum beide Elternteile als Lehrer. Nach dem Abwöhnen des Kindes, was im Judentum mit etwa drei Jahren geschah,<sup>10</sup> begann ein Lernprozeß für das Kind, in den auch der Vater hineingenommen wurde, der meist für die geistliche Erziehung zuständig war.<sup>11</sup> Diese wurde sowohl den Söhnen wie auch den Töchtern zuteil, wobei der Hauptakzent der Thoraschulung auf den Söhnen lag.

An dieser Stelle, welche die Eltern als erste Tradenten der Heilsgeschichte im Blick hat, wird nämlich auffälligerweise die Mutter vor dem Vater genannt. Auch die Rabinner... [erklären] später den Vater zum Hauptverantwortlichen bei der Erziehung der Söhne.<sup>12</sup>

Die Söhne genossen somit die volle Aufmerksamkeit ihres Vaters, der nach dem Gesetz zur Unterweisung seiner Söhne verpflichtet war, was im übrigen auch außerhalb der jüdischen Kultur in der Antike der Fall war.<sup>13</sup> Möglicherweise kommt auch aus dieser Funktion des Vaters die Bezeichnung der jüdischen Lehrer, wie z. B. bei Elia und Elisa, mit Vater, auf die dann die kritischen Anmerkungen Jesu in Mt. 23 ausgerichtet sind.

Die Töchter wurden von den Müttern in die Aufgaben der antiken Frau hineinerzogen, damit sie sowohl in der Ehe wie im Haushalt ihre Frau stehen konnten (Vgl. Sprüche 31). Zeitgenossen, wie Philo und andere, fordern diese „geschlechtsspezifische Erziehung“, dennoch erwarten sie von den Vätern eine geistliche Erziehung auch der Töchter.<sup>14</sup> Da die Frauen in den Synagogengottesdienst mit hineingehörten, wurden sie sowohl von Vater wie Mutter hierauf vorbereitet.

---

<sup>9</sup> Gangel and Benson, 22.

<sup>10</sup> Vergleiche hier die Geschichte Jesu nach den Synoptikern, vor allem Matthäus und Lukas, und die Geschichten um Ägypten.

<sup>11</sup> 2 Makkabäer 7,27 und auch rabbinische Anweisungen im Talmud.

<sup>12</sup> Reiner Riesner, *Jesus als Lehrer*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 7 (Tübingen, 1981), 103.

<sup>13</sup> Otto Eissfeld, *The Old Testament: An Introduction* (Oxford, 1966), 226ff. und andere.

<sup>14</sup> Sus 3.

## Die Priester und Leviten

Neben den Pflichten um den Tempel und das Opfersystem in Israel war die Aufgabe der Leviten und Priester noch bis in die Zeit nach dem Exil auch das Lehren des Volkes. Danach nahmen die Schriftgelehrten das mosaische Lehramt in ihre Hände. Die Lehraufgabe wird noch einmal am Ende des Deuteronomiums unterstrichen (Dtn. 33, 9b., 10a): *Denn sie haben dein Wort beachtet, und deinen Bund bewahren sie. Sie lehren Jakob deine Rechtsbestimmungen und Israel dein Gesetz.* „The priests communicated the letter and meaning of the law and were responsible for delivering into the hands of the people a knowledge of the meaningful religious rituals and patterns of ancient Israel.“<sup>15</sup>

Daß diese würdige Funktion erst nach dem Exil zum vollen Recht kam, davon zeugen die historischen und prophetischen Bücher aus der vorexilischen Zeit. Zwar erscheint die Wahrnehmung solcher Funktionen zwischendurch unter David und Salomo und teilweise auch im geteilten Reich, doch diese waren oft eher Ausnahme als Regel.

Auch die Ausbildung der Priester vollzog sich anfänglich innerfamiliär vom Vater zum Sohn. Darauf deutet hin, wenn in priesterlichen Verordnungen des Pentateuchs neben Aaron auch meist seine Söhne mit genannt werden. Offensichtlich gab es an den vorköniglichen Heiligtümern den Brauch, auch einzelnen Jungen aus nichtpriesterlichen Familien eine kultisch-liturgische Ausbildung zu geben.<sup>16</sup>

Die nachexilischen Leviten und Priester wurden in ihrer Aufgabe zwar aufgewertet und bekamen für eine Zeit die Lehraufgabe für das Volk,<sup>17</sup> doch spätestens im Neuen

---

<sup>15</sup> Gangel and Benson, 21.

<sup>16</sup> Riesner, 156.

<sup>17</sup> Zeugnisse aus der nachexilischen Zeit bezeugen sogar, daß Priester und Schriftgelehrte oft ein und dieselbe Gruppe waren oder sich zumindest überschneiden haben. Dies gilt z. B. für den Priester Esra, der als ein Schriftgelehrter und daher Gesetzeskundiger identifiziert wird (vgl. Esra 7,6). Auch der uns nach Esra bekannte Schriftgelehrte, Ben Sira, scheint ein Priester zu sein, so die Doktorarbeit von Helge Stadelmann, *Ben Sira als Schriftgelehrte - Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Söfer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zum Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 6, Tübingen, 1980.

Testament ist ihr Dienst vor allem auf Aufgaben um den Altar beschränkt, während die schriftgelehrten Pharisäer ihre Lehraufgaben übernommen haben.<sup>18</sup>

### Alttestamentliche Prophetenschulen

Die Prophetenschule dürfte eine alte Einrichtung in Israel gewesen sein.<sup>19</sup> Wahrscheinlich geht es schon im 1. Samuelbuch um diese Gruppe.<sup>20</sup> Sie leben zurückgezogen in einer Art „sheperd’s camp pitched outside a city“<sup>21</sup> in der Nähe des Propheten, der sie anleitet. In 1. Sam. 19, 19-24 geht es beim Anleiten um eine autoritative Position, die Samuel innehatte. Das Wort „Schar“ oder „Gruppe“, wie die meisten Übersetzungen der LXX das Wort *chakar*<sup>22</sup> wiedergeben, dürfte dasselbe meinen, wie in den Königebüchern.

---

<sup>18</sup> W. O. McCready, „Priests and Levites“, *The International Standard Bible Encyclopedia*, hg. Geoffrey W. Bromiley, Bd. 3, rev. ed. (Grand Rapids, 1986), 965-970.

<sup>19</sup> „Es wurde die These vertreten, daß man in solchen vorköniglichen Prophetenkreisen jene Geschichtsüberlieferungen des Pentateuchs weitergegeben habe, die besonders nomadisch und patriarchalisch gefärbt sind. ‘Amphityonische Traditionen’ lassen sich nicht nur bei Elia und Elisa, sondern ebenfalls schon bei Nathan und Gad nachweisen. Wenn dabei besonders auch die Vorstellungswelt des ‘Heiligen Krieges’ begegnet, so weist das auf eine Verbindung mit den charismatischen Heerbannführern der Vorkönigszeit zurück.“ Riesner, 280.

<sup>20</sup> In 1. Sam. 10, 5 und 19, 20-24 wird von der weissagenden Prophetenschar gesprochen. Diese wird von den Kommentatoren oft mit den Prophetensöhnen gleichgestellt. Bemerkenswert ist z. B. in 1. Sam. 19, 19.20, wo von David’s Treffen mit Samuel in Rama gesprochen wird. Dort im Ort nimmt Samuel ihn nach Najot. Vom hebräischen Wort ausgehend, könnte hier die Rede von Wohnungen sein, von Prophetenwohnungen, wohin Samuel David bringt. Dies wird Saul, der David suchte, berichtet. Und so sendet er seine Gesandten dorthin und geht am Ende selbst an diesen Platz, wo alle prophetisch reden. Damit wäre in Rama z. B. ein Ort, wo Propheten sich aufhalten und wohnen. P. Kyle McCarter, Jr., *1. Samuel. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Bd. 8 (New York, 1980), 327-328 übersetzt es mit „the camps“: „The precise form of the noun is uncertain... but it is probably related to *naweh* (plural construct, *nevot*), pasturage, abode (of shepherds). The meaning has been elucidated by comparison to Akkadian Semitic nomadic or seminomadic tribes...“

<sup>21</sup> A. Malamat, „Mari and the Bible: Some Patterns of Tribal Organization and Institutions“, *Journal of the American Oriental Society* 82 (1962): 146, zitiert in McCarter, Jr., 328.

<sup>22</sup> In der LXX τῶν ἐκκλησιῶν τὸν προφήτην.

Obwohl auch in den Königebüchern nur am Rande erwähnt, bekommen wir hier doch etwas mehr Licht über diese Gruppe der Propheten. 1. Kön. 2,3ff. spricht von den Söhnen der Propheten. *ben* wird hier wohl eher im Sinne von Zugehörigkeit zu einer gewissen Gruppe verwendet worden sein,<sup>23</sup> daher wohl eher mit Prophetenschüler, bzw. Prophetenjünger zu übersetzen. Mordechai Cogan und Hayim Tadmor kommentieren diese Gruppe der Propheten wie folgt:

The prophetic groups spoken of here appear as loosely organized brotherhoods living together in the towns of northern Israel, and are referred to mostly in the Elisha story cycle. They are not associated with local shrines, as is sometimes claimed, and are probably to be distinguished from the prophets consulted by the Omride kings.<sup>24</sup>

Inwiefern wir hier eine Angabe über eine lockere Struktur haben, wage ich zu bezweifeln. Bedenkt man die Dauer der bereits damals schon existierenden Prophetenschulgruppen, so dürfte hier doch eher eine straffere Form vorherrschen, vielleicht im Sinne der Rabbinerschulen zur Zeit Jesu und der Jesus-Jünger. Es wäre sogar möglich, daß die Rabbinerschule in der Prophetenschule ihren Anfang hatte.

Eines der klarsten Beispiele einer Prophetenschule zeichnen die Königebücher auf, anhand von Elia und Elisa. Die Prophetenschulen waren hier vor allem an den israelischen Heiligtümern zu finden, in Bethel, Jericho und Gilgal (2. Kö. 2,1ff.). Dabei fällt die enge Beziehung zu den Führern dieser Bewegung auf, zu Elia und seinem Nachfolger Elisa. In der Anrede von Elisa an Elia mit Vater (*ab*) wird, wie später im Rabbinertum, der Lehrer der Gruppe gekennzeichnet. Riesner weist mit Recht auf eine organisierte kommunenartige Dynamik mit entsprechender Verantwortung auf, die Prophetenschulen aufzeigten.<sup>25</sup>

Diese Gruppen, obgleich sie oft der Kultur und der Gesellschaft kritisch gegenüberstanden, waren durchaus nicht ungebildete Nomaden, trotz der sie in Hebr. 11 kennzeichnenden Kleidung. Dies dürfte für die meisten von ihnen stimmen,

---

<sup>23</sup> H. Haag, „ben“, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, hg. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren (Stuttgart, 1973), Sp. 670-682.

<sup>24</sup> Mordechai Cogan and Hayim Tadmor, *II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, Bd. 11 (New York, 1988), 31.

<sup>25</sup> Riesner, 282.283.

beobachtet man ihre Fähigkeit der Rhetorik und ihre Wortwahl. Demnach dürfen wir wohl davon ausgehen, daß es eine lange und ausgeprägte Tradition der Prophetenschulen und deren Lehrer gab, die sowohl die Thora, wie die übrigen Schriften, bestens kannten. Dieses dürfte während des Exils wie auch nachexilisch fortgesetzt worden sein.<sup>26</sup> Vielleicht betrachteten sich gerade die Essener als die Fortsetzung der Prophetenschulen.<sup>27</sup> Auf jeden Fall bezeugen neutestamentliche Texte wie 1. Petr. 1,10f., daß Propheten theologische Forscher waren, die „das Heil suchten und nach ihm forschten“.

Über die damals gelehrten Inhalte sind wir auf Spekulationen angewiesen. Sicher ist, daß das Curriculum in erster Linie auf die Thora und die Geschichte Israels ausgerichtet war und

recitation, storytelling, symbolism, question and answer - those and other methods built a cultural consciousness, a unit of custom based upon the Old Testament concept of an omnipotent God. Monotheism reigned supreme and dominated the educational patterns as well as all facets of the life of the Hebrew people.<sup>28</sup>

### **Der nachexilische Schriftgelehrte**

Nach der Zerstörung des Salomonischen Tempels und dem beginnenden Exil suchten die Juden nach einer neuen gottgeweihten Stätte. Das Danielbuch bietet uns mindestens zwei solcher Versammlungsstätten an: 1. am Wasser<sup>29</sup> und 2. im Obergemach.<sup>30</sup> Das war die Geburtsstunde der Synagoge.

---

<sup>26</sup> Ebd., 282ff.

<sup>27</sup> Man darf nicht vergessen, daß sowohl der Lehrer der Weisheit, der selbst von Gott seine Lehre erhalten hat, als Prophet sich so auszeichnet mit einer guten Bildung, wie seine Kommentar u.a. zeigen. „Wenn Josephus mehrmals prophetisch redende Essener erwähnt, so wird man solche Nachrichten nicht leicht hin als ungeschichtlich abtun können. Der jüdische Historiker gibt aber auch gleichzeitig zu erkennen, in welchem starkem Ausmaß die essenische Prophetie von gelehrter Schriftauslegung geprägt war (Bell II 159), und die Qumran-Funde haben diese Aussage bestätigt.“ Ebd., 291.292.

<sup>28</sup> Gangel and Benson, 21.

<sup>29</sup> Dan. 8,2 - Flüsse und Seen waren wegen der jüdischen Reinigungsriten sehr beliebt. Vgl. auch Apg. 16,13.

<sup>30</sup> Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 2 (München, 1986), 594.

So sah das Haus des Ezeziel manche fromme Versammlung, die durch den Propheten selber geleitet wurde, und in diesen Hausgemeinden lag, wie eben auch später beim Diasporachristentum, der eigentliche Keim zur Kirchenbildung.<sup>31</sup>

Es ist interessant festzustellen, daß die meisten ältesten uns bekannten Synagogen ehemalige Privathäuser waren, die für das Judentum eine zentrale Rolle seit dem Exil bekommen haben. Selbst als der zweite Tempel wieder aufgebaut war, behielt die Synagoge in Jerusalem ihre Position bei.<sup>32</sup> Sie hatte die Rolle übernommen, das Volk zu schulen. „During the fifth century B.C. the synagogue became the central place of instruction in Hebrew theology.“<sup>33</sup> Hier wurde vor allem das Volk unterrichtet, während die Elite und die heranwachsenden Schriftgelehrten sich um Rabbis sammelten, die ihnen eine tiefere Bildung boten. „Methodology was largely oral with strong emphasis on memorization and recitation. The dialogue technique made postexilic Hebrew education quite progressive by the standards of earlier centuries.“<sup>34</sup>

Die Vielfalt der Lehrer, die nicht nur aus der Gruppe der Pharisäer stammten, sondern auch von den Essenern und sogar von den Sadduzäern,<sup>35</sup> spiegelte sich später auch in der Vielfalt der Positionen der Rabbinerschüler, wie sie der Talmud wiedergibt. Bemerkenswert ist im Neuen Testament deshalb, daß nicht alle schriftgelehrten Pharisäer eine Position gegen Jesus beziehen.

Es ist auffällig, daß Josephus zwar auch einzelne Pharisäer mit Namen nennt, aber keinen von ihm erwähnten Gelehrten als Pharisäer bezeichnet. Überhaupt werden nur von sehr wenigen Schriftgelehrten, die uns namentlich bekannt

---

<sup>31</sup> Wilhelm F. Maier, *Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator* (Würzburg, 1961), 27.

<sup>32</sup> Peter Stuhlmacher, Exkurs „Urchristliche Hausgemeinde“, *Der Brief an Philemon*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 18 (Zürich-Neukirchen-Vluyn, 1989), 72.

<sup>33</sup> Gangel and Benson, 30.

<sup>34</sup> Ebd., 31.

<sup>35</sup> „Schriftgelehrte zählte auch die sadduzäische Partei in ihren Reihen. Allerdings scheint es nach den Angaben des Josephus, daß unter den Sadduzäern ein ausgesprochener Individualismus typisch war, so daß es kaum zur eigentlichen Schulbildung kam.“ Riesner, 173.

sind, eine Zugehörigkeit zum Pharisäismus oder doch zumindest pharisäische Neigungen bezeugt.<sup>36</sup>

Die Ausbildung trug ein durchaus missionarisches Mandat, das es von den Anfängen beibehalten hatte und das wir mit dem altbekannten Begriff der Volks- bzw. Heimatmission betiteln können. Die Sekte der Pharisäer, die sich hier als „besonders kundige Erklärer des Gesetzes“<sup>37</sup> herastat, versuchte mit der Schulung des gemeinen Volkes, das recht unwissend in der Schrift war, ihr Missionsziel zu verwirklichen, nämlich die Ausbildung aller im Volke in den jüdischen Verordnungen und Satzungen.

Neben der Volksmission wurde auch die Außenmission betrieben, die Heiden im Auge hatte. Von den lokalen Synagogen ausgehend, die eine Art Missionszentrum in den Städten der Diaspora bildeten, betrieben ansässige und reisende Schriftgelehrte ihren Missionsdienst, die zu Proselytenarbeit führte. Dies gilt zumindest für einige Rabbinerschulen.

Paul, or rather Saul, was from the school of Hillel, which was more open to Gentiles than other rabbinic schools. It is therefore possible that, before he became a Christian, Paul had been well-acquainted with and perhaps even actively involved in Jewish proselytism. This factor most probably had a formative influence also on Paul the Christian... More important, Saul's opposition to the Jesus movement had focussed specifically on the Greek-speaking diaspora synagogues in Jerusalem and elsewhere, and it was in these circles, originally under the leadership of Stephen, that the first steps toward a Christian outreach to Gentiles were taken.<sup>38</sup>

Damit wurde im Judentum spätestens nach dem Exil theologische Ausbildung ein Vehikel der Mission, die einerseits die sich um die Rabbiner sammelnden Jünger für den Lehr- und Missionsdienst ausbildete, andererseits hatte die Lehre selbst, als gepredigtes oder in der Diskussion verwendetes Wort, das Erreichen und das Schulen von Juden und Proselyten als Ziel. Demnach sammelt sich seit Esra eine Schar um eine Lehrkanzel, die nach innen und nach außen den Missionsdienst des Lehrens wahrnimmt.

---

<sup>36</sup> Ebd., 173, 174.

<sup>37</sup> Flavius Josephus, *Geschichte des Jüdischen Krieges*, übers. von Heinrich Clementz (Wiesbaden, 1982), 148.

<sup>38</sup> David J. Bosch, *Transforming Mission - Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll, 1992), 127.



## Die Essener und ihre Schulungen

Über die Essener wissen wir heute dank der Qumranfunde einiges mehr. „Essener oder Essäer wird häufig mit dem aramäischen Wort *assaja* - Arzt in Verbindung gebracht.“<sup>39</sup> Josephus schien von ihnen ziemlich beeindruckt worden zu sein, da er viel über ihr Leben schrieb. Ihre, gegenüber den Pharisäern noch größere Gesetzestreue, die sich auch in ihrer Bruderliebe widerspiegelte,<sup>40</sup> machte sie zu Außenseitern innerhalb ihres eigenen Volkes. Hat etwa Jesus an sie gedacht, als er sagte: „*Wenn nicht eure Gerechtigkeit vorzüglicher ist als der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Reich der Himmel eingehen*“?

Da die Essener am Tempelgottesdienst nicht teilnahmen, hielten sie ihre Gottesdienste und auch den Lehrdienst in Häusern bzw. Haussynagogen. „Die Damaskusschrift sagt dafür *bet histahawot* (D 11,22), ein philologisch nicht ganz geklärtter Ausdruck, den man aber frei mit ‘Bethaus’ wiedergeben kann.“<sup>41</sup> Inwieweit dieses Konzept der Essener nun das Frühchristentum in Jerusalem beeinflusst, oder gar geprägt hat, ist sicherlich nach zwei Tausend Jahren schwer zu sagen. Trotz vieler Berührungspunkte zwischen der Qumrangemeinschaft und der Christusgemeinde kann man beide als unabhängig voneinander sehen, wenn man bedenkt, daß beiden das Alte Testament als Grundlage ihrer Lehre diene. Dennoch ist die Berührung vor allem in Jerusalem, nach Michel, offensichtlich da.<sup>42</sup>

Die Identifizierung mit den frühchristlichen Nachrichten über die Essener bei Plinius dem Ältesten, Philo, Josephus, Hippolyt und Dio Chrysostomus dürfte

---

<sup>39</sup> Josephus, 512.

<sup>40</sup> Ebd., 142.

<sup>41</sup> Hans Josef Klauck, *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum* (Stuttgart, 1981), 94.

<sup>42</sup> Otto Michel, *Das Zeugnis des Neuen Testamentes von der Gemeinde* (Brunnen-Gießen, 1983). Michel will mit Hilfe der Archäologie nachweisen, daß Essener und die Christengemeinde im selben Viertel zur Nachbarschaft wohnten. Vgl. S. 107ff. und z. B. die Abendmahlsgeschichte mit Jesus schon im Essenerkontext, S. 116. Manche versuchen hinter neutestamentlichen Gruppen, wie den „Herodianern“ (Mt. 22,16; Mk. 3,6; 8,15; 12,13), „Lügenpropheten“ (Mt. 7,15), „wilden Tiere“ (Mk. 1,13; 1. Kor. 15,32), „Juden“ (im Hebräerbrief) und anderen Begriffen, Essener zu finden und eine zum Teil polemische Auseinandersetzung des Christentums mit den Essenern nachzuvollziehen, was zu beweisen wäre (vgl. C. Daniel, Yadin, usw.).

trotz aller Abweichungen wahrscheinlich sein... Zwischen dem „Mutterhaus“ in Qumran und den „Lagern“ im Lande Damaskus sollte aber grundsätzlich unterschieden werden.<sup>43</sup>

Ein Blick in die Funde von Qumran verrät ein großes Interesse an Theologie. Viele Bücher der gefundenen Bibliothek sind Kommentare des Alten Testaments, wobei ein Schwerpunkt auf Kommentaren zu prophetischer Literatur und den Psalmen ist. Außerdem finden sich eine Reihe von apokalyptischen Büchern, die sich zum guten Teil mit der Findung des Messias beschäftigen.<sup>44</sup> Ihr Interesse an dem Erlernen des Alten Testaments und insbesondere an der Thora wird selbst von Josephus bezeugt.<sup>45</sup>

Gemäß der Ausgrabungen, dürften in Qumran bis an die 600 Personen, vom Friedhof her betrachtend, meistens Männer, gelebt haben. Diese Gruppierung scheint sich um den einen Leiter zu sammeln, der in den Schriften als der Lehrer der Gerechtigkeit aufkommt und wohl der Begründer der Bewegung ist.<sup>46</sup> In dieser apokalyptischen Gruppe stand Lehre und Gottes Wort, dessen Lesung nie aufhörte, als eine wichtige Tätigkeit jedes einzelnen Mitgliedes.<sup>47</sup> Auch hier dürfte das Lehrmaterial durch das Alte Testament und dessen Kommentierung bestimmt gewesen sein und die Methodik derjenigen der Rabbiner ähneln.

Der Text [An dem Ort, wo zehn Männer sind, soll nicht einer fehlen, der Tag und Nacht im Gesetz forscht...(1QS 6,6-8)] zeigt einerseits, welche intensive Kenntnis der Thora für alle Gemeindeglieder angestrebt wurde. Andererseits blieb die Schriftforschung im eigentlichen Sinn ähnlich wie bei Ben Sira nur auf einen bestimmten Kreis beschränkt. Nach anderen Qumran-Texten kam nämlich Priestern und Leviten diese Aufgabe zu... Das rege Interesse an der Kommentierung der Propheten könnte ein Hinweis auf die Traditionslinie sein,

---

<sup>43</sup> Ebd., 107.

<sup>44</sup> Igor P. Tantlewskij, *Istorija i ideologija Kumranskoj obščiny (The History and Ideology of the Qumran Community)*, St. Petersburg, 1994, 26.27.

<sup>45</sup> Flavius Josephus, *Die Jüdischen Kriege* II, 136.

<sup>46</sup> Kommentare zu Psalm 37 und andere in Qumran gefundenen Texte bezeugen dieses Konzept. (4QpPs37)

<sup>47</sup> Tantlewskij, 48ff.

welche den Essenismus mit den vormakkabäischen prophetischen Konventikeln verbindet.<sup>48</sup>

Die Qumranschriften zeugen davon, daß die theologische Schulung bei den Essenern mit der Einweihung der Jugendlichen beginnt, und dies sowohl vom biologischen Vater, wie auch von den Lehrern der Sekte getätigt wurde.<sup>49</sup>

Eine gewisse Mobilität der dort damals Lebenden scheint feststellbar zu sein, so daß es durchaus denkbar ist, daß dort einige Jahre Studierende danach selbst in Städten, wie Damaskus, Jerusalem, usw., zu Lehrern und Leitern wurden. Ob Michel's und anderer Annahme auch für Johannes den Täufer, als aus Qumran stammend, der aus der Zurückgezogenheit auf die Straßen geht und evangelistisch wirkt, richtig ist, bleibt eine Hypothese.<sup>50</sup>

### Zusammenfassung

Dieser Teil, der sich mit dem Alten Testament und dem Judentum beschäftigt, ist sicherlich nicht eine ausschöpfende Darstellung dessen, was wir über geistliche Erziehung und theologische Ausbildung finden können. Dennoch geben die wenigen genannten Beispiele eine Stimmung der jüdischen theologischen Ausbildung wieder. Im Grunde finden wir folgende Aspekte theologischer Schulung:

1. Theologische Schulung geschieht in der Familie. Diese Schulung ist gottgewollt und hat vor allem einen Ganzheitscharakter zu und auf Gott hin. Die Geschichte Israels bis in die Gegenwart zeigt das Auf und Ab, das direkt mit diesem Gottesgebot zusammenhängt.

2. Theologische Schulung geschieht für das allgemeine Volk, vor allem seit dem Exil, und dort in Synagogen und ähnlichen Plätzen. Doch auch vor dem Exil war dies eine bedeutende Ergänzung für die geistliche Schulung im Volk. Die Pflichtbesuche am Heiligtum, vor allem der Männer, die die geistlichen Lehrer in der Familie waren, der Auftrag der Priester, Propheten und die Wahrnehmung dieses Lehramtes durch die Lehrer in der Zeit Jesu, sollten die geistliche Erziehung des Volkes fördern.

---

<sup>48</sup> Riesner, 170-171.

<sup>49</sup> Ebd., 171f. in 1. Qsa 1,4f. Von Jugend auf sollen sie im Buch HGY unterwiesen werden.

<sup>50</sup> Michel, *Das Zeugnis*, 106ff.

3. Theologische Ausbildung geschieht dennoch auch für eine elitäre Gruppe, die die Aufgabe hat, andere im Volk zu schulen, entweder im Sinne von Volksmission durch Schulung das Volk auf Gott hinführen oder in der Diasporamission, die sowohl den bereits genannten Aspekt der Schulung der Volkszugehörigen im Auge hatte, aber auch über die Grenzen hinaus, sich an die dem Volk nicht Zugehörigen wandte, um sie mit einer zum Gott des Alten Testaments führenden Lehre zu konfrontieren.

a. Die Priester wurden diesbezüglich vor allem in der Familie geschult, damit sie anschaulich Gottes Heil an den heiligen Orten Israels darstellten. Dies geschah durch verschiedene Opferhandlungen, heilige Feste, Gebete, die Gestaltung und das Aussehen der heiligen Stätte und der Kleidung der Priester selbst.

b. Die Propheten wurden zu einer Ergänzung der Priester durch ihre prophetischen Predigten, die die Hörer über den gegenwärtigen Willen Gottes belehrten und diese in den Willen Gottes hineinriefen. Als Oppositionsgruppe waren vor allem sie im organisierten theologischen Unterricht von den leitenden Propheten geschult und zum Lehr- und Erziehungsdienst ausgesandt worden. Ihre Schulungsorte waren Bildungsstätten der ganzheitlichen Theologie mit viel prophetischem Anschauungsmaterial.

c. Den Fußstapfen der Propheten folgten die Rabbiner der verschiedenen Gruppen. Doch der Akzent scheint hier mehr auf dem Vermitteln des Wissens zu liegen, das vom zum Lehrer gewordenen Schüler wieder an die nächste Schülergeneration weitergegeben wurde. Diese Entwicklung (die Konzentration auf der alleinigen Wissensvermittlung) wird, wie im folgenden noch zu zeigen ist, von Jesus, aber auch dem Neuen Testament, kritisch beurteilt und in diesem Zusammenhang wird ein Aufruf zu einer Änderung im Lehren und Lernen deutlich.

Die Vermittlung von geistlichen Wahrheiten war von Anfang der Formung des alttestamentlichen Volkes ein Auftrag und damit eine Mission von Gott, die an die Führer und das Volk gegeben worden war. Das Ziel war die Festigung, Stärkung und Ausbreitung des Gottesvolkes. Ein Versagen der geistlichen Schulung auf einer der genannten Ebenen führte zum Zerfall oder wenigstens zur Schwächung des Volkes.

## Μαθητής als Missionsauftrag

Die Begriffsgruppe um μαθητής ist für die weitere Suche nach Aspekten theologischer Ausbildung als Mission sehr bedeutsam. Nicht nur deswegen, weil sie sich in μαθήτω mit antiker, alttestamentlicher und altjüdischer Schulung berührt, sondern auch insbesondere weil der Begriff in Mt. 28, 19.20 den Missionsauftrag der Gemeinde bildet, in dem διδάσκοντες im Jüngerschaftsprozess eine wichtige Rolle im Neuen Testament spielt. Dieser Teil der Arbeit soll somit nicht nur zeigen, daß theologische Ausbildung ein Missionsauftrag ist, sondern auch, daß der Missionsauftrag, geistliche Schulung zu geben, im Neuen Testament im μαθητής-Begriff einen klaren Auftrag und eine klare Form erhält, die den oben genannten alttestamentlichen Prinzipien nicht widersprechen, sondern diese, unabhängig von der Abweichung im späten Judentum, wieder aufgreifen und fortsetzen.

### Μαθητεύω und μαθήτω als sprach- und konzeptverwandte Begriffe zu μαθητής

Μαθητεύω. Eines der häufigsten Worte, die sowohl in den Bereich der Missiologie wie auch Pädagogik und Ekklesiologie hineingehört und diese Bereiche in sich verbindet, ist μαθητής. Als Verb kommt es nur wenige Male, genauer gesagt 4 mal im Neuen Testament vor. μαθητεύω im intransitiven Gebrauch heißt „ein Jünger, Schüler jemandes zu sein bzw. zu werden“.<sup>51</sup> Im Hellenismus ist der intransitive Gebrauch viel häufiger als der transitive.<sup>52</sup> Die einzige Stelle im Neuen Testament, die als sicher intransitiv verstanden werden kann, ist Mt. 27,57. Auf Joseph von Arimathea wird hierbei μαθητεύω angewandt, das eine innere Beziehung, innerer Bezug zum neutestamentlichen Konzept von Jüngerschaft beschreibt. Transitiv - „zum

---

<sup>51</sup> Friedrich Blass, Albert Debrunner und Friedrich Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 14. Aufl. (Göttingen, 1976), § 148,3: „Die hellenistische Umwandlung von intrans. Aktiva in aktive zeigt sich in μαθητεύειν: es war zunächst „Jünger sein“, wurde dann Deponens, und von diesem ging ein neues Aktiv „zum Jünger machen“ aus.“ Vgl. auch Anm. 5.

<sup>52</sup> Merkwürdig erscheint, daß die intransitive Form, die sehr häufig im klassischen Griechisch und bei den Philosophen vorkommt „in LXX [fehlt] und auch bei Philo und Jos. nicht vor[kommt].“ Karl Heinrich Rengstorff, „μαθητεύω“, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. Friedrich Kittel, Bd. IV (Stuttgart, 1969), 465.

Jünger machen“ - kommt dieses Verb etwas häufiger vor, z. B. in Mt. 13,52. Mt. 28,19 gebraucht einen Imperativ, so daß „zum Jünger machen“ der Auftrag des klassischen Missionstextes wird. „Jünger machen“ wird zur zentralen Perspektive der Mission, die nicht nur ein Rufen und Taufen einschließt, sondern auch ein διδάσκοντες (V. 20). Das Verb wird später zum Beschreiben der Tätigkeit von Barnabas und Paulus und deren Mission in Apg. 14,21 gebraucht, wieder im Sinne von „Jünger machen“.

Vielleicht steht hinter diesem zunächst nur nt.lichen Gebrauch des Wortes die Erkenntnis, daß man zum Jünger Jesu - und das steht auch hinter Mt. 13,52 - nur auf Grund eines Rufes wird, der einen in seine Nachfolge führt.<sup>53</sup>

Obwohl μαθητεύω mit dem Ruf beginnt, scheinen doch die vier Stellen im Neuen Testament von mehr zu reden als nur vom Ruf Jesu. In der Hälfte der Stellen kommt μαθητεύω in Verbindung mit Schulung vor, wobei Mt. 28,19.20 Schulung als Teil des μαθητεύω-Prozesses beschreibt, der die Aufgabe der Apostel, bzw. Jünger und so auch der Gemeinde bildet, den Missionsauftrag der Christenheit. Dieser Teilaspekt des Missionsauftrags, im Sinne von διδάσκοντες, ist aber auf τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν (zu halten alles, was ich euch befohlen habe) anzuwenden. Es geht hier also um ein geistliches bzw. Bibelstudium.

Μαθαίνω ist ein weiteres, dem μαθητεύω und μαθητής sprachverwandtes Wort. Insgesamt kommt es „25 mal im NT [vor], 6 mal in den Evv., 1 mal in der Apg., 7 mal in den Pls-Briefen, 9 mal in den Deuteropaulinen (mit Kol. Eph.), 1 mal in Hebr. [und] 1 mal in der Offb“.<sup>54</sup> Dies ist eine erstaunlich seltene Anzahl von Vorkommnissen im Neuen Testament,<sup>55</sup> vergleicht man die Häufigkeit in z. B. parallelem, nicht neutestamentlichen Material. Von Homer, über die Schüler von Sokrates, Plato, u.a. wird dieses Wort sehr häufig verwendet.<sup>56</sup> Es fand Anwendung

---

<sup>53</sup> Ebd.

<sup>54</sup> G. Nebe, „μαθαίνω“, *Exegetisches Wörterbuch zu Neuen Testament*, hg. Horst Baltz und Gerhard Schneider, Bd. II (Stuttgart, 1981), Sp. 943.

<sup>55</sup> Auch in der Verteilung von μαθαίνω und μαθητής fällt ein Unterschied im Gebrauch auf, wie das Kapitel zeigt.

<sup>56</sup> Dietrich Müller, „Nachfolge“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, hg. von Lothar Coenen, Erich Beyreuther und Hans Bietenhard, Bd. 2, 3. Aufl. (Wuppertal, 1972), 947.

in der antiken Philosophie, in der Metaphysik bei Sokrates und Plato und auch zu Beschreibung von Lernvorgängen der Schulphilosophie. „Das Wort ist je länger desto stärker intellektualisiert und rationalisiert worden.“<sup>57</sup>

μαθήνω bezeichnet den Vorgang, durch den es zu theoretischer Erkenntnis kommt. Deshalb spielt dieses Wort im spekulativen Denken seit Sokrates eine bes. Rolle. Sokrates ist der Meinung, daß der Mensch im Lernen in das Wesen aller Dinge - auch in sein eigenes - eindringen soll, damit er über diese „Einsicht“ zur Erkenntnis des Sittlichen gelangt, um der Sittlichkeit gemäß praktisch handeln zu können... Platon geht insofern über Sokrates hinaus, daß er „das μαθάνειν näher als ἀνάμνησις, dh als Wiedererinnerung an vorzeitlich Gewußtes“ bestimmt.<sup>58</sup>

Außerdem wurde das Wort auch zum kultischen Fachwort im Hellenismus.

Das Corp Herm läßt mit der Möglichkeit rechnen, daß im Kreise der kultischen Mystik μαθάνειν zur Bezeichnung der Übernahme des ἱερὸς λόγος durch den Mysten gebraucht worden ist, die ihrerseits als ein wesentliches Stück der Initiationsriten zu gelten hat. Es entspricht den Umständen, wenn das Wort dabei in die Nähe von γινώσκειν rückt.<sup>59</sup>

Das Alte Testament in der LXX und das Judentum folgten hier mehr dem hebräischen *lamad*, das 30 mal von insgesamt 40 in der LXX der Verwendung von μαθήνω Model stand. Da Verbum *lamad* bedeutet im Qal „lernen“ und im Piel „lehren“. „Die unterliegende Bedeutung scheint ‘Erfahrungen machen’ zu sein, vielleicht auch (wie Koehler) ‘sich an etwas gewöhnen, sich vertraut machen.’“<sup>60</sup>

Schon das Alte Testament kannte Lernen in Verbindung zum Schüler, wobei „es sich nicht um Jünger in der Schule, sondern meistens um Prophetenschüler“ handelte.<sup>61</sup> Und so war es die Aufgabe der von Gott Gesandten, das Volk und auch kleinere Gruppen, Könige u.a. zu lehren, Gutes zu tun, Gerechtigkeit zu üben und

---

<sup>57</sup> Rengstorf, 399.

<sup>58</sup> Müller, 947.

<sup>59</sup> Rengstorf, 400.

<sup>60</sup> A. S. Kaperlud, „*lamad*“, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. IV (Stuttgart, 1984), Sp. 577.

<sup>61</sup> Ebd., vgl. mit 2. Kön. 2,3ff.; Jes. 8,50 und 50,4.

gottesfürchtig zu sein.<sup>62</sup> Der Lehrauftrag galt damit in erster Linie den bereits in den mosaischen Bund eingeschlossenen, sie sollten gelehrt, korrigiert, und wieder ausgerichtet werden. Die Propheten Gottes, wie vor ihnen auch geistliche und politische Führer, wie Moses, Joshua, die Richter, auch einige Könige, waren Sendboten Gottes, um sein Volk so auf dem rechten Weg zu halten und Licht unter den Heiden zu sein. In dieser Mission des Alten Testaments war die Schulung auf verschiedenen Ebenen somit unerlässlich.<sup>63</sup> Dieser Richtung folgen die Rabbiner, während Josephus und Philo sich eher an die hellenistischen Konzepte hielten.

Im Neuen Testament scheinen andere Akzente zu stehen, so daß das Wort hier „eine verhältnismäßig geringe Rolle [spielt]. διδάσκω erscheint viermal so häufig, und das ist um so auffälliger, als beide Worte sachlich eng zusammengehören.“<sup>64</sup> Wo das Neue Testament aber den Begriff μαθητῶν verwendet, wird dies im alttestamentlichen Sinne getan. Bemerkte man, daß μαθητῶν in den Evangelien beinahe überhaupt nicht vorkommt, während μαθητής ein beständiges Wort derselben ist, so ist dies sicherlich an der Akzentverschiebung Jesu im Verhältnis sowohl zu den Hellenisten als auch zu den Rabbinern zu sehen.

Der sprachstatistische Befund und die Untersuchung des jeweiligen Zusammenhangs zeigen, daß das Merkmal des μαθητής nicht eigentlich das μαθητῶν, sondern vielmehr das ἀκολουθεῖν ist. Das entspricht der Verkündigung Jesu; ihm kommt es nicht auf die Mitteilung von Kenntnissen an, auch nicht auf die Vertiefung einer schon vorhandenen Haltung, sondern auf vorbehaltlosen Anschluß an ihn. Daß der μαθητής Jesu als ἀκολουθεῖν auch ein μαθητῶν ist, ist selbstverständlich (vgl. nur Mt 11,29); aber das μαθητῶν ist - anders als beim *talmid* des Rabbinen - eben nicht das, was ihn zum μαθητής macht. Bei Johannes sagt Jesus selbst am deutlichsten, wie die Dinge hier liegen, wenn er 8,31 zu den Juden, die zum Glauben an ihn gekommen sind, spricht: ἕάν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ ἀληθῶς μαθηταί μου ἔστε. Die Trennung des nt.lichen Gebrauchs von μαθητῶν von den außer-nt.lichen und besonders die von dem rabbinischen Gebrauch von *lamad* vollzieht sich demnach am Wort Jesu als seinem Wort, dh letztlich an seiner Person.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Jes. 1,17; 26,9f. und viele andere Stellen. Vor allem bei den Propheten und in den Psalmen häufig verwendet.

<sup>63</sup> Kapelrud, Sp. 577-582.

<sup>64</sup> Rengstorff, 408. διδάσκω und μάθηται z. B. sinngleich in Röm. 16,17.

<sup>65</sup> Ebd.



Hier sind sicherlich folgende Akzente durch die neutestamentlichen Texte gesetzt worden, die den Begriffsinhalt, beziehungsweise dessen Umfeld festlegen:

1. Der neutestamentliche Gläubige soll aus dem Alten Testament lernen, Gottes Willen im Leben anzuwenden, Mt. 9,13, und somit von Gott (Jesus) lernen (Jn. 6,45; Mt. 11,29). Das Evangelium soll gelernt werden, was auch ein intellektuelles Lernen und auch das Lernen aus der Predigt einschließt. Dennoch ist vor allem an Verinnerlichung und Erfahrung zu denken.<sup>66</sup> Hier darf eine soteriologische Komponente nicht übersehen werden.
2. μαθηάτω schließt christliches Verhalten ein, das angeeignet werden soll. Jesus selbst wird als Lernender im Hebräerbrief dargestellt, was ethisch ausgelegt wird, im Sinne des Gehorsams gegenüber seinem Vater.<sup>67</sup>
3. Für das intellektuelle Lernen stehen einige neutestamentliche Stellen, die zeigen, daß darauf ebenso Wert gelegt wird, wie auch auf das Lernen richtigen Verhaltens.<sup>68</sup>
4. μαθηάτω wird auch im Sinne von in Kenntnis bringen, erfahren verwendet (Apg. 23,27; Gal. 3,2).

Das Lernen, wie es mit μαθηάτω im Neuen Testament beschrieben wird, ist dennoch nicht sehr vom alttestamentlichen Erbe zu unterscheiden. Die Schrift, das Alte Testament, steht wie bei Jesus so auch bei den Aposteln in der Mitte des Geschehens. Dabei beansprucht Jesus die Autorität der wahren Schriftauslegung.<sup>69</sup> Das Lernen bezieht sich auch auf das Neue Testament, vor allem wenn es darum geht, sich das von Jesus Gesagte, Gezeigte oder Vorgelebte anzueignen. Diese Idee des von Christus Lernens wird in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen fortgesetzt.<sup>70</sup>

Dennoch bleibt die Vorsicht im Neuen Testament bestehen, wo μαθηάτω zum intellektuellen Aneignen heranwächst. „Das ‘Lernen’ erscheint geradezu als eine

---

<sup>66</sup> vgl. Röm. 16,17; 1. Kor. 4,6; 14,31; Eph. 4,20; Kol. 1,7; 2. Tim. 3,14; Ofb. 14,3.

<sup>67</sup> vgl. Phil. 4,11; 1. Tim. 5,4.13; Tit. 3,14; Hebr. 5,8 und auch Nebe, Sp. 944.

<sup>68</sup> vgl. Jn. 7,15; Mt. 24,32; Phil. 4,9; 2. Tim. 3,7; 1. Tim. 2,11.

<sup>69</sup> Nebe, Sp. 945.

<sup>70</sup> Rengstorf, 409-412.

Gefahr für den Glaubensstand der Gemeinde. Geschäftigkeit und eine intellektualisierende Frömmigkeit machen sich breit, besonders unter den Frauen (2 Tm 3,6f; 1 Tm 5,13),<sup>71</sup> und geben so Irrlehrern Gelegenheit, sich in den Gemeinden einzuschleichen.<sup>72</sup> Diese intellektuelle Frömmigkeit geht einher mit der nomistischen und verdrängt so das μαθητής-Konzept des Neuen Testaments. Ein Problemgebiet, von dem auch die Kirchengeschichte Zeugnis abgibt.<sup>73</sup>

### Μαθητής

Das Substantiv μαθητής ist ein bei den Synoptikern und im Johannesevangelium häufig gebrauchtes Wort. Insgesamt kommt es 261 mal im Neuen Testament vor, davon bei Matthäus 72 mal, bei Markus 46 mal, bei Lukas 65 mal (37 mal im Evangelium und 28 mal in der Apg.) und 7 mal im Johannesevangelium. Damit scheint der Begriff sich vor allem auf die Anfänge der christlichen Gemeinde einzuschränken. Ein Umgekehrtes könnte vom historischen Hintergrund gesagt werden: die meisten der genannten Schriften sind späteren Datums, als z. B. die paulinischen. Nichtsdestoweniger, weisen die frühesten Schreiben, bemerkenswerter Weise, dieses Wort nicht auf. Damit scheint das Wort in erster Linie mit der Zeit Jesu zu tun zu haben, mit einem kurzen Nachklang in der Übergangszeit zur Gemeinde. Doch auch hier ist zu bemerken, das beide Begriffe, ἐκκλησία und μαθητής, z. B. in der Apostelgeschichte, parallel einhergehen und während ἐκκλησία in Apg. 20,28 das letzte Mal erscheint, kommt μαθητής noch in Kap. 21,16 vor.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Wobei es hier weniger um das eigentliche Lernen geht, als um eine Aneignung negativen Verhaltens, die mit dem Wort skizziert wird. Vgl. Lorenz Oberlinner, *Pastoralbriefe Erste Folge Kommentar zum ersten Timotheusbrief*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XI/2 (Freiburg, 1994), 238.239.

<sup>72</sup> Rengstorf, 412.

<sup>73</sup> Ebd., 412-416.

<sup>74</sup> In Apg. 11,26 werden die Nachfolger Jesu zum ersten mal Christen genannt und man könnte annehmen, daß Begriffe wie μαθητής und ἐκκλησία damit in den Hintergrund treten würden. Dies geschieht jedoch nicht: ἐκκλησία wird vor 11,26 6 mal, danach 16 mal gebraucht mit 20,28 als letzte mal überhaupt in der Apg.; μαθητής erscheint vor 11,26 10 mal, danach 17 mal mit 21,16 das letzte mal in der Apg. „Auch nach dem Abschied Jesu von der Erde heißen die an ihn Gläubigen als seine Anhänger so.“ Ignatius schreibt über einen διδάσκαλος, der auch die Propheten als

Als μαθητής wird ein Mensch bezeichnet, der sich an einen anderen bindet, um sich dessen Kenntnisse anzueignen: der *Lehrling* (zB in einem Handwerk), der *Studierende* (zB einer Philosophenschule oder der Medizin). μαθητής kann man nur sein in der Umgebung eines διδάσκαλος, eines *Meisters* bzw. *Lehrers*...<sup>75</sup>

Das Alte Testament kennt dieses Konzept nur bedingt und wieder im Sinne von Propheten und Prophetenschülern.<sup>76</sup> Allerdings waren die Prophetenjünger wohl eher Diener der Propheten, wie z. B. bei Elia, Elisa, usw. Teilweise waren sie zwar mehr, als nur Diener, aber dann doch dies in erster Linie. Ähnlich verhält es sich in der Beziehung von Moses und Josua, wo es terminologisch ebenfalls um Dienerschaft geht, die aber doch einer Jüngerschaftskonzeption am nächsten ist.<sup>77</sup>

In the rabbinic realm, the *talmid* devoted himself to learning Scripture and the religious tradition, above all that tradition which is passed on through his teacher (RABBI, as in Mt. 23,7f.; Mk. 7,8.13). A disciple was himself esteemed; he would become a teacher after the proper period of listening and learning. In this system, both teacher and disciple typically sat in an appointed room, and the teacher taught by question, and through repetition and memorization. It was expected that the disciple would render respectful service to his teacher during his apprenticeship.<sup>78</sup>

---

seine μαθηταί belehrt. In späteren Jahrhunderten werden Blutzeugen „Jünger des Herrn“ genannt: Solange noch kein Blut geflossen ist, ist er nur ein Anfänger im Jüngertum, noch nicht „wahrer Jünger Christi“. Vgl. Rengstorf, 464.

<sup>75</sup> Müller, 947.

<sup>76</sup> Das Alte Testament kennt ein Auseinandergliedern des erwählten Volkes und des Einzelnen, der unterwiesen wird, nicht. Deshalb hat das Substantiv keine Bedeutung im Alten Testament. Rengstorf, 429 stellt daher mit Recht fest: „Somit ist es von der das Bewußtsein der at.lichen Gemeinde beherrschenden Tatsache ihrer Erwählung durch Gott aus gar nicht möglich, ein von *lamad* gebildetes Substantiv zur Bezeichnung eines einzelnen Menschen zu machen, der sich speziell dem *lamad* hingibt, und ihn dadurch von den übrigen Gliedern des erwählten Volkes zu unterscheiden.“

<sup>77</sup> Robert P. Meye, „Disciple“, *The International Standard Bible Encyclopedia*, hg. von Geoffrey W. Bromiley, Bd. 1 (Grand Rapids, 1980), 947.

<sup>78</sup> Ebd. und Michale J. Willkins, *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel As Reflected in the Use of the Term Μαθητής*. Supplements to Novum Testamentum, hg. E. J. Brill, Bd. LIX (Leiden, 1988), 45. „*Talmidh* appears to be the Hebrew equivalent of μαθητής. Just as μαθητής ('learner', 'disciple') is derived from the verb for 'learn' (μαθάνω), so *talmidh* is derived from the Hebrew verb for 'learn' (*lamadh*), literally meaning 'taught one'“. Damit ist *talmidh* das hebräische Äquivalent zu μαθητής.

Es ist dennoch bemerkenswert, daß μαθητής in der LXX gar nicht vorkommt. Das am nächsten dem μαθητής kommende, neben den Alternativlesungen zu Jer. 13,21 und 20,11 finden wir in 1. Chr. 25,8 (μαιθάνοντων), wo es auch in Verbindung mit Meister erscheint. "The apocryphal literature as a whole provides no examples of the use of μαθητής in the Greek translations. Semantically associated terms such as scholar, student, apprentice, or rabbi do not occur either."<sup>79</sup>

Der Jüngerbegriff wird im Neuen Testament auf Nachfolger von Johannes dem Täufer angewandt (Mt. 9,14; 11,2; 14,12; Mk. 6,29; Lk. 7,18; Jn. 1,35.37; Jn. 3,25), auf Nachfolger von Moses, die meist die Pharisäer waren (Jn. 9,28), der Pharisäer (Mt. 22,16) und sicherlich auf Nachfolger von Jesus, sei es die Zwölf, die Siebzig oder auch andere Nachfolger. Jedenfalls wird der Terminus nicht nur auf die Zwölf eingeschränkt. Es „bleibt manchmal zweifelhaft, ob die betreffende Stelle wirklich die Zwölf meint und nicht einen, sei es größeren, sei es kleineren Kreis.“ Ähnliches gilt auch für die Pseudoepigraphen.<sup>80</sup>

Das Matthäusevangelium zeigt, nach Johannes, die häufigste Verwendung von μαθητής auf. Im Matthäusevangelium ist es die allgemeine Bezeichnung seiner Anhänger, manchmal sogar im Sinne eines Eigennamens derselben.<sup>81</sup> Diese Jünger bei Matthäus werden von Jesus (1) in der Bergpredigt unterwiesen (Mt. 5-7), bei der Aussendung (Mt. 10) wird ihnen das Wesen ihrer Mission erklärt, eine Mission, deren Teil sie selbst geworden sind als Beter um Arbeiter in der Ernte und gleichzeitig Gebetsantwort (Mt. 9,37). Die Unterweisung der Jünger geschieht auch durch Gleichnisse, wobei sie eine zusätzliche Erläuterung im engsten Kreis bekommen,

---

<sup>79</sup> Ebd., 95-97.

<sup>80</sup> Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* (Berlin-New York, 1971), Sp. 960.

<sup>81</sup> Willkins, 222: „Matthew has basically intended μαθητής to be linked with οἱ δώδεκα. With both the moment of the historical disciples and the moment of the church before the reader, one is able to see that Matthew's portrait of the disciples both passes on the tradition about the Twelve, and at the same time presents an example of discipleship for the Church. The disciples are a positive example of what Matthew expects from his church, a negative example of warning, and a mixed group who are able to overcome their lackings through the teaching of Jesus. The historical disciples become a means of encouragement, warning, and instruction as examples.“

während das Volk nur die eigentlichen Gleichnisse zur Gedankenanstrengung bekommt (Mt. 13,10.36; 16,13.20).<sup>82</sup> (2) Sie werden in die zeichenhaften Handlungen Jesu mit hineingenommen, werden selbst damit beauftragt (Mt. 10), doch sind nicht in der Lage zu tun, was Jesus tut.<sup>83</sup> (3) Die Jünger bekommen Streitgespräche über verschiedene Probleme mit und führen einige religiöse Handlungen durch, die ihr Lehrer ihnen aufträgt, so wie er es will.<sup>84</sup>

The relationship of the μαθηταὶ to various characters in Mt shows that Matthew has used the term with both literary and theological purposes. One significant use of the term was to accentuate his Christology. Jesus is so often considered alone in order to accentuate various aspects of his life and ministry. The term μαθητής also becomes a signal word to specify a certain teaching as a discipleship teaching. Matthew has created a literary device to show the way Jesus taught his disciples and to show how that teaching can relate to his church.<sup>85</sup>

Trotz der ähnlichen Verwendung von μαθητής im Markusevangelium, ändert das Ziel des Markusevangeliums auch die Verwendung des Begriffs. Die oft negative Kennzeichnung der Jünger führte zu Vermutungen, daß es ein Evangelium gegen die ursprünglichen μαθηταὶ ist.<sup>86</sup> Vergleicht man das Matthäusevangelium, so ist die Skizzierung der Jünger und deren Versagen nicht anders als bei Markus. Allerdings können wir mit Best sagen, daß die Berichte über die μαθηταὶ sowohl im positiven,

---

<sup>82</sup> Einige Stellen, die zum Teil den Bereich der Schulung direkt oder indirekt einschließen: Mt. 15,23 Belehrung aufgrund des Glaubens der Kanaaniterin, 16,5 über den Sauerteig der Pharisäer. Hierzu kommt auch das Bekenntnis des Petrus, als Test und Jüngerschaftsbekenntnis (16,21; 20,17; 26,1), das gefolgt ist von der Lehre über Nachfolge bis in den Tod und Unterweisungen über Seinen eigenen Tod; 18,1 Lehre über den Größten im Himmelreich, 19,10 über die Ehe, 19,23-25 über den Reichtum und in Kap. 23, 24 über die letzten Dinge.

<sup>83</sup> Wunder als zeichenhafte Handlungen: 8,23; 9,19; 14,15-33; 15,32-36; in 17,16.19 können die Jünger nicht heilen und sehen, wie Jesus es tut.

<sup>84</sup> Streitgespräche finden meist mit Schriftgelehrten und Pharisäern statt über Themen der jüdischen Frömmigkeit: 9,10 Verhalten mit Zöllnern, 14 Fasten, 12,1ff. Sabbath, 15,2ff. Waschungen und andere. Die Jünger bereiten das Passah vor und verbringen mit Jesus die Anfänge des Arrests, Mt. 26,17ff., 27,64; 28,13.

<sup>85</sup> Willkins, 222.

<sup>86</sup> Ernst Best, *Disciples and Discipleship. Studies in the Gospel According to Mark* (Edinburgh, 1986), 101.102.

wie im negativen Sinne als Anschauungsmaterial für die lesenden und hörenden μαθηται ist.<sup>87</sup>

Für das Lukasevangelium ändert sich im Vergleich zu den Beschreibungen von Matthäus und Markus nichts Wesentliches.<sup>88</sup> Im Einklang mit den Synoptikern wird das bekannte Bild des Jüngers gezeichnet, wobei Lukas mehr als andere die Tiefe der Selbstverleugnung eines Nachfolgers Jesu, gleichgesetzt mit einem Jünger Jesu, aufzeigt.<sup>89</sup> Das Johannesevangelium meint wohl die Jünger,<sup>90</sup> doch sieht auch insbesondere die Gemeinde, an die sich das Evangelium richtet, im Begriff des μαθητής miteingeschlossen.

Die Reflexion auf die Jüngerschaft schlechthin gilt in ganz bes. Weise für das Johannesevangelium. Nicht nur, daß der engere und weitere Jüngerkreis, den Joh. aus dem Traditionsgut übernahm, grundsätzlich über sich hinaus auf die von Joh. angededete Gemeinde weist (vgl. Joh 6,60.61.66 u. ö.), sondern μαθηται... ist bei Joh oft einfach der Begriff für *die Christen* (Joh. 8,31;13,35;15,8 u. ö.).<sup>91</sup>

In der Apostelgeschichte finden wir einige Zusatzinformationen, die zum Verständnis von „Jünger sein“ beiträgt. Der Begriff wird meist im Plural verwendet - „die Jünger des Herrn“ (9,1) werden als eine Einheit gesehen. „In der Apg wird die Bezeichnung μαθητής für alle gebraucht, die zur Gemeinde gehören, sei es in

---

<sup>87</sup> Ebd., 123.

<sup>88</sup> (1) Jünger werden unterwiesen, 6; 8,9; 9,18; 11,1ff.; 12,22 u.a.; (2) bekommen Streitgespräche mit, 5,30.33; 6,1ff.; (3) sehen Wunder, 7,11; 8,22; 9,14; können einen Geist nicht austreiben, 9,40. Jünger werden von der Menge unterschieden: bei der Feldrede, als Jesus mit den Zwölf kam, traten zu ihm „eine Menge seiner Jünger“ und „eine große Menge des Volkes“, Lk. 6,17.

<sup>89</sup> Leon Morris, *Theology of the New Testament* (Grand Rapids, 1990), 196.

<sup>90</sup> Zusätzliche Charakteristiken eines Jüngers: Jn. 8,31 im Wort verbleiben, 13,34-35 einander lieben, 15,8 viel Frucht bringen (vgl. Nestle-Aland's Übersetzung). Nach der Auferstehung entwickelt Johannes schon ein ähnliches Konzept der Jünger wie es in der Apg. gefunden werden kann: die Jünger sind in Gemeinschaft, zusammen hören sie über die Auferstehung, sehen und erkennen den Herrn (vgl. Jn. 20,18.19.26.30; 21,1-14)

<sup>91</sup> Dietrich Müller, „Nachfolge“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. 2, 952.

Jerusalem..., Damaskus..., Antiochia - wo man übrigens begann, die Bezeichnung 'Christen' für die Jünger zu gebrauchen".<sup>92</sup> Der Begriff μαθητής scheint manchmal einfach junge Gläubige zu meinen und an anderen Stellen dann wieder die versammelte Gemeinde.<sup>93</sup> In Antiochien werden vier Begriffe für dieselbe Gruppe gebraucht: Gemeinde - Jünger - Christen - zahlreiche Menge.<sup>94</sup> Trotz der scheinbaren Änderung in der Terminologie wird der Jüngerbegriff weiterhin behalten und benutzt.<sup>95</sup> Dennoch zeichnet sich eine Besonderheit von Jünger, gegenüber den anderen Begriffen ab. In 15,10 werden Heidenchristen mit Jünger bezeichnet, wobei durch den Begriff die Individualität jedes Gläubigen und seine persönliche Nachfolge deutlich hervortreten, während ἐκκλησία (Gemeinde) ein Ganzes, einen zusammenhängenden Organismus bedeutet.<sup>96</sup>

...it becomes clear that Luke resists the type of reductionism so characteristic of much contemporary Christianity. On the one hand, in Luke-Acts discipleship cannot be reduced to mission: it also involves formation. But neither can it be reduced to formation: it involves mission. It is not either formation or mission in Luke-Acts; it is both/and. On the other hand, the Lukan view of discipleship has no place for a Robinson Crusoe Christian: discipleship is communal. Neither does Luke have room for an „enthusiastic“ Christian (that is, one with an over-realized eschatology). Discipleship is lived out in this world and is shaped by the tradition of Jesus and the apostles. Nor does the evangelist have any conception of Christian life devoid of the experience of the numinous. The community of disciples shaped by the tradition of Jesus lives out of the power, direction, and protection of the

<sup>92</sup> P. Neper-Christensen, „μαθητής“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. II, 922.

<sup>93</sup> vgl. μαθητής für Gemeinde in Jerusalem in 6,1-7; 9,26, in Damaskus in 9,1.19, in Lydda in 9,38.

<sup>94</sup> In Apg. 11,26 kamen Paulus und Barnabas ein ganzes Jahr mit der ἐκκλησία zusammen, lehrten ὄχλος (eine zahlreiche Menge); μαθητής wurden Christen genannt.

<sup>95</sup> Die genannten Begriffe werden abwechselnd gebraucht: 13,52 neue Gläubigen in Antioch in Pisidien, 14,20 neue Gläubigen in Lystra, 19,30 Christen in Ephesus, 20,1.30; 21,4 Christen auf Cypern, 14,22.28; 18,23 Gläubige werden eine längere Zeit gestärkt.

<sup>96</sup> Vgl. einzelne Christen 9,10 Ananias, 9,26 Saul, 16,1 Timotheus, 19,1 Gläubige, die nur Johannes den Täufer kannten, 19,9 neue Gläubige in Ephesus, 21,16 Mnason aus Cypern. Interessant ist die Stelle in 18,27 wo „Brüder“ aus Ephesus (wobei es eigentlich noch keine Gemeinde gab, siehe Kap. 19, wo sie erst durch Paulus gegründet wird) ein Empfehlungsschreiben für Apollos an die „Jünger“ in Achaja verfassen.

numinous that is experienced directly and regularly in their lives. Only when all of these components are held together as part of a balanced whole do we grasp the distinctively Lukan view of discipleship.<sup>97</sup>

Dies führt uns zur Beziehung zwischen μαθητής und διδάσκαλος.

### Aspekte der Jüngerschaft in Beziehung zum Lehrer

Der Jüngerbegriff wird in direkter Abhängigkeit zum διδάσκαλος Jesus beschrieben, wie sich dies auch im Rabbinertum und den *talmudim* verhält, was vor allem die Evangelien bezeugen.<sup>98</sup> Einige Aspekte, die für den Jüngerbegriff von Bedeutung sind, gibt Lk. 9,57-62 weiter, wo drei Beispiele rechter Nachfolge in der Jüngerschaft erscheinen. Lukas arbeitet Momente der Nachfolge heraus: Kosten, Prioritäten, Forderung der Unumkehrbarkeit. Ähnlich auch bei Mt. 8,21 wo ein „Jünger“, der seinen Vater begraben möchte, bevor er folgt, im Zusammenhang von Unterweisung über rechte Nachfolge mit der Frage der Prioritäten konfrontiert wird. Wahrscheinlich ist bei ihm schon ein Interesse da, allerdings müssen die Prioritäten anders gesetzt werden. Dem interessierten und zur Nachfolge bereiten Schriftgelehrten, der sich vor diesem Jünger an Jesus wendet, zeigt Jesus die Konsequenzen und die Kosten einer totalen Nachfolge, bzw. Jüngerschaft auf. Die Frage bleibt, ob es hier um eine stufenweise Hingabe geht oder um mehrere Entscheidungen zur Jüngerschaft?

Mt. 10,24-25 ist wohl eine allgemeine Aussage, die nicht nur auf die Zwölf bezogen bleiben muß, aber wahrscheinlich doch auf Jesus und Jünger im engeren Sinne. Während in anderen Bereichen der Schüler schon über seinen Lehrer hinauswachsen kann, ist dies nicht so mit dem auferstandenen Herrn. Der Jünger ist nicht höher als Jesus der Lehrer (διδάσκαλος). Im Bezug auf Leiden und Verachtung<sup>99</sup> ist er seinem Lehrer gleich. In der Parallele von Jünger-Sklave, Lehrer-Herr wird der Jünger in diesem Aspekt auf die Stufe des Lehrers aufgewertet, er wird wie sein

---

<sup>97</sup> Charles H. Talbert, „Discipleship in Luke-Acts“, *Discipleship in the New Testament*, hg. Fernando F. Segovia (Philadelphia, 1985), 73.

<sup>98</sup> Nepper-Christensen, 915.

<sup>99</sup> Siehe Kontext 10,22ff., der Hausherr „Beelzebub“ genannt.



Κύριος behandelt und ist würdig auch derselben Ablehnung wie sein Διδάσκαλος (Vgl. Lk. 6,40; Jn. 13,16; 15,20).

Mt. 16,24-26 spricht über Nachfolge (ohne allerdings das Wort Jüngerschaft zu benutzen, par. in Mk. 8,34-38; Lk. 9,23-26) als einem Weg der Selbstverleugnung, als einem stetigen Kreuz-auf-sich-nehmen und Ihm, dem Meister, folgen. Lk. 14,25-33 nennt ähnliche Gedanken und kennzeichnet so ein Verhalten als „mein Jünger sein“. In dieser Weise wird Autorität vom Lehrer zum Jünger beschrieben, aber auch eine Beziehung demonstriert.<sup>100</sup> Diese Beziehung wird noch stärker zum Ausdruck gebracht, wenn Jesus in Mt. 12, 46-50 die Jünger seine wahren Verwandten nennt. Und wer diesen auch nur einen Becher mit kaltem Wasser gibt, wird belohnt (Mt. 10,42).

Ein bedeutender Begriff, der parallel, aber nicht synonym, verwendet wird, ist ἀπόστολος. Er, der Lehrer wählt aus der Jüngerzahl zwölf Apostel (z. B. Lk. 6,12), die zwar weiterhin auch Jünger genannt werden, aber dennoch im größeren Kreis der Jünger sich durch ihre Berufung auszeichnen.<sup>101</sup>

Wir dürfen daher wohl feststellen, daß eine gewisse Nähe zumindest zum rabbinischen Judentum auch in der Lehrer-Jünger Beziehung bei Jesus gesehen werden kann. Dennoch sind die Rollen hier anders. Der Lehrer ist nicht ein μαθητής eines anderen Lehrers, nicht bloß ein Theologisierer der vorhandenen Tradition, sondern auch Herr und Offenbarer. Der μαθητής Jesu ist nicht zum διδάσκαλος eines anderen oder einer Gruppe geworden, davor warnt Mt. 23,8ff. eindringlich.

Ohne daß hier der gesamte Komplex untersucht werden könnte, sei doch auf einige Tatsachen hingewiesen, die im Gegenteil zeigen, wie fern - bei gewissen

---

<sup>100</sup> Die Lehrer-Jünger Beziehung wird an mehreren Stellen betont. In Lk. 19,39 ermahnen die Pharisäer Jesus beim Einzug in Jerusalem: Lehrer, weise deine Jünger zurecht! In Jn. 13,16 geht es im Kontext der Fußwaschung, nachdem Jesus seine Position als Herr und Lehrer bekräftigt hatte (v. 13.14), um sein Beispiel im Dienst, dem die Jünger nachahmen sollen. Lk. 6,40 läßt zu, daß ein Jünger, wenn er „vollendet ist“, sein kann wie sein Lehrer, allerdings nicht höher, er kann nur das aufnehmen, was ihm geboten wird. Die Diskussion beginnt mit blinden Blindenleitern (Warnung an unfähige Lehrer) und endet mit dem Splitter-Balken Gleichnis (unvorbereitete Jünger, die genauso in Finsternis über ihren Zustand geblieben sind).

<sup>101</sup> „Οἱ δώδεκα (μαθηταί, ἀπόστολοι) hebt jeweils den engsten Kreis um Jesus entweder aus dem größeren Kreis der μαθηταί oder dem größeren Kreise der ἀπόστολοι heraus.“ Rengstorf, 454.

formalen Analogien - die erste christliche Generation und das Neue Testament jeglichem Traditionsprinzip griechischer oder rabbinischer Prägung stehen.<sup>102</sup>

Und so ist der μαθητής des Neuen Testaments in der ersten und den folgenden Generationen immer ein μαθητής Jesu, und Jesus dem μαθητής διδάσκαλος, Herr und Retter. Dies prägt die Beziehung zu Jesus als dem einzig wahren διδάσκαλος und der neutestamentlichen διδάσκαλοι zu den Jüngern Jesu hin, sie sind Brüder unter Brüdern, unter dem einen διδάσκαλος.

Eine zentrale Stelle, von der wir den μαθητής Begriff sehen müssen, ist der Ausgangspunkt der Kirche. Denn die Kirche formuliert sowohl, wer Jesus ist, als auch, was der μαθητής ist. Folgt man hier den ältesten neutestamentlichen Texten, so steht die Kreuzigung Jesu als Mittelpunkt, um den die Gegenwart und Zukunft der μαθηταὶ sich formiert. Dabei geht es um die Tatsache des Bezeugens von Kreuz und Auferstehung. Apg. 1,8 dürfte eine grundlegende Darstellung dessen sein, was ein Jünger ist, ein Jesus Zeuge. Damit wird die Identität sowohl der Kirche wie des Jüngers im Zeuge-Sein festgestellt, so daß der Jünger zum Missionar und die Kirche in ihrem Dasein zur Missionskirche wird.<sup>103</sup>

So erscheinen in den Evangelien Jesu Jünger nicht als seine Tradenten, sondern als seine Zeugen. Dieser Sachverhalt ist nicht zufällig. Vielmehr ergibt er sich mit Notwendigkeit nicht allein (positiv) aus der Bedeutung, die in der Gemeinschaft mit ihm seiner Person zukommt, sondern auch (negativ) aus der Haltung, die Jesus selbst zur religiösen Tradition und zum Traditionsprinzip eingenommen hat.<sup>104</sup>

Diese Identifizierung der Jünger Jesus begrenzt sich nicht auf das erste Jahrhundert. Damit aber ist hier ebenso eine Herausforderung an die Christen aller Jahrhunderte ausgesprochen, die nicht in erster Linie „zur Traditionskette“ christlicher Lehre und Lehrer gehören, sondern vor allem zu denen, deren διδάσκαλος ihr Herr ist und sie seine μαθηταὶ. Er ist Herr und Auftraggeber und sie sind seine Zeugen.

---

<sup>102</sup> Ebd., 457.

<sup>103</sup> Ernst Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 11. Aufl. (Göttingen, 1959), 112.

<sup>104</sup> Rengstorf, 458.459.

## Zusammenfassung

Die Begriffe μαθητεύω, μαθαίνω und μαθητής geben im Zusammenhang unserer Frage nach theologischer Ausbildung als Mission sehr viel wertvolles Material.

Während das antike und alttestamentliche, aber auch rabbinische μαθαίνω die klassische theologische Ausbildung auch unserer Tage rechtfertigen würde, geht es bei μαθητεύω und μαθητής tatsächlich um weit mehr, als Vermittlung und Aneignung von Informationen im Sinne von Traditionsüberlieferung mit eigenen Zusätzen.

Beides kann in gewisser Weise Mission genannt werden, denn auch die Überlieferung kann ein Auftrag sein und ist nach Mt. 28,19 ein Teilauftrag: „... macht alle Nationen zu Jüngern (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη)...indem ihr sie lehrt alles zu bewahren, was ich euch geboten habe“.

The church's teaching function is thus of great importance. We teach because Jesus commanded us to teach, and there is no way of diminishing the importance of an activity that owes its origin to the command of our Lord himself. But Jesus is not speaking about education for education's sake.<sup>105</sup>

Der Auftrag der Jünger zur Jüngerschaft bezieht sich auf das Lernen zum richtigen Leben. Und da ist Lernen in seiner Ganzheit zum ganzheitlichen Leben als μαθητής gefragt, und nicht weniger. μαθητής sein bedeutet damit eine Mission haben, und μαθητής heranbilden heißt, dies im Sinne der Mission Jesu zu tun, indem Jünger nicht zu Informationsträgern, sondern zu lebendigen Zeugen des gekreuzigten und auferstandenen Herrn werden.

Bei aller formalen Gemeinschaft mit dem *talmid*-Institut des rabbinischen Spätjudentums besteht zwischen diesem und den μαθηται Jesu eine innere Gemeinschaft nicht. Der Grund liegt darin, daß die Jünger Jesu sowohl hinsichtlich ihres Ursprungs als auch hinsichtlich ihres Wesens durch das Selbstbewußtsein Jesu bestimmt sind: Er ist für sie kein Rabbi/διδάσκαλος, sondern ihr Herr. Daß sie μαθηται heißen, ändert daran nichts.<sup>106</sup>

Die μαθηται unserer Tage tun gut daran, diese Dimension in ihren Dienst und Missionsauftrag einzutragen und sich bewußt zu sein, daß es auch heute bei der Formung von μαθηται um diesen hohen Auftrag, das Missionsziel unseres διδάσκαλος und Herrn geht.

---

<sup>105</sup> Leon Morris, *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids, 1992), 749.

<sup>106</sup> Rengstorff, 459.

## **Der neutestamentliche Schriftgelehrte**

Der neutestamentliche Schriftgelehrte ist eine reale neutestamentliche Figur und gehört in die mit Christus begründete neue Gemeinde genau so, wie der Schriftgelehrte in die Gemeinde Israel gehörte. Es ist ein unstrittener Dienst in der Gemeinde. Die einen befürchten nur die Gefahr dieser Schriftgelehrten, eine Gefahr, die nicht nur die Schriftgelehrten zur Zeit Jesu darstellten, nämlich das Volk zu beladen und es vom Gottesreich fernzuleiten oder womöglich sogar sich in den Weg der Himmelsherrschaft zu stellen, so daß niemand eingehen kann.

Das Wort Himmelsherrschaft hat hier die gleiche Bedeutung wie immer. Es ist die zukünftige Welt Gottes, und der Zugang zu ihr wird im Wort erschlossen. Dieses Wort war den [schriftgelehrten] Pharisäern anvertraut. Aber sie haben die Himmelsherrschaft nicht aufgeschlossen, sondern zugeschlossen, sich selbst und den ihnen Anvertrauten den Zugang wehrend.<sup>107</sup>

Die andere Gruppe, die Schriftgelehrten in der Gemeinde ehrend, hütet ihre Gelehrten und lauscht in anbetungsvoller Glückseligkeit den weisen Worten der Schriftgelehrten. Beiden Gruppen zum Trotz beruft Gott für die neutestamentliche Gemeinde Schriftgelehrte. Der Begriff für den in die Gemeinde gesandten γραμματεως ist derselbe, wie auch für die Schriftgelehrten zur Zeit Jesu, die vor allem die Opposition zur Christus waren. Ihre Aufgabe, die eine apostolische und prophetische ist, wird vor allem im Matthäusevangelium beschrieben, wohl weil Matthäus ein besonderes Interesse an dieser Gruppe hat, die eine gewisse Kontinuität von alt zu neu schafft in der Auseinandersetzung seiner Zeit zwischen der jüdischen und christlichen Gemeinde.<sup>108</sup> Vor allem Mt. 13,52 und Texte aus Mt. 23,8-12 und 34-36 geben Aufschluß über den Auftrag und die Position des neutestamentlichen Schriftgelehrten.

### **Der Neutestamentliche Schriftgelehrte und sein Auftrag**

In der Auseinandersetzung des Matthäusevangeliums von neu und alt zeichnet Matthäus sich im Neuen Testament damit aus, daß er nicht einfach die Vergangenheit abhackt und mit etwas absolut Neuem beginnt. Er versucht durch sein Evangelium

---

<sup>107</sup> Julius Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus*, Das Neue Testament Deutsch, Bd. 1 (Göttingen, 1968), 229.

<sup>108</sup> Bosch, 59.60.

eine Fortsetzung des Alten darzustellen. Für diese Tätigkeit im Neuen Gottesreich, die Christus predigt, braucht er den γραμματεὺς.<sup>109</sup> In die Aufgabe des neutestamentlichen Schriftgelehrten führt er in einem von Jesus gesagten Gleichnis ein, in Mt. 13,52.

Die Himmelreichsgleichnisse des 13. Kapitels enthüllen allmählich das angekündigte Gottesreich.<sup>110</sup> Das mit dem sich offenbarenden Messias kommende Neue aber soll nicht beziehungslos zum Alten stehen. Deshalb steht am Ende der Gleichnisrede nicht einfach ein Schlußsatz Jesu,<sup>111</sup> sondern ein Hinweis auf die Verbindung vom Neuen zum Alten hin, die in der Aufgabenbeschreibung des γραμματεὺς formuliert wird. διὰ τοῦτο zu Beginn von Vers 52 ist hier daher, wie in Mt. 6,25 und 18,23, nicht begründend, sondern bekräftigend oder auch einfach weiterführend zu verstehen - „und so geschieht es, daß jeder Schriftgelehrte...“. Es reiht sich damit nicht einfach in die vorhergehenden Himmelreichsgleichnisse ein noch bringt es nun alles Vorhergehende auf den Punkt. Ob dieses Gleichnis aus einer anderen Tradition stammt oder ob es eine rabbinische Herkunft hat, wie manche vermuten, ist schwer zu beweisen.

Das Bild [das dieses Gleichnis aufzeigt] hat also in sich keine Evidenz. Wohl aber leuchtet bei einem jüdischen Schriftgelehrten ein, daß es seine Aufgabe ist, die Schätze der Weisheit zu öffnen, die alte Weisheit der Väter zu überliefern und selbst neu sprudeln zu lassen oder die Tora vom Sinai zu tradieren und selbst für seine eigene Situation neu anzupassen. In diesem Gleichnis wird also die Bildhälfte erst von der Sachhälfte her evident! Ist also ein jüdischer Spruch über den Schriftgelehrten nachträglich in ein Gleichnis

---

<sup>109</sup> Morris, *The Gospel*, 362.363.

<sup>110</sup> Hier muß die Fragestellung von Himmelreich und Gottesreich diskutiert werden, ob beide vom Gleichen reden.

<sup>111</sup> Dennoch bleibt es unklar, warum am Ende der Himmelreichsgleichnisse nun ein Gleichnis über einen Schriftgelehrten kommt. „Aus dem formalen Grund, weil der Text so besser als Abschluß des Gleichniskapitels paßte? Oder aus hermeneutischen Gründen, weil ein Gleichnis im Unterschied zu einem Spruch eine Entschlüsselung verlangt und die Leser zwingt, darüber nachzudenken, was mit „alt“ und „neu“ gemeint sein könnte? Oder war das Bild ursprünglich ausführlicher und klarer?“ Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 1/2 (Mt. 8-17) (Zürich- Neukirchen-Vluyn, 1990), 362.363.

verwandelt worden? Von der Sprache her könnte Mt dafür verantwortlich sein.<sup>112</sup>

γραμματεὺς hat „von Hause aus auch eine offene, untechnische Bedeutung, im Sinne von schriftkundig“.<sup>113</sup> Das hebräische Äquivalent *sopher* oder *sophrim* ist

α) ein Schreiber, zB ein Gerichtsschreiber Sanh 4,3; 5,5; ein Schreiber privatrechtlicher Urkunden BM 5,11; ein Schreiber von Scheidebriefen Gittin 7,2; 8,8; 9,8; von Thorarollen, Tephillin u. Mezuzoth, s. Traktat *Sopherim*); β) ein Gelehrter gemeint; u. da das Interesse der jüdischen Gelehrsamkeit sich fast ausschließlich um die Schrift u. das Gesetz drehte, so hießen nun *Sopherim* insonderheit die Schriftgelehrten γραμματεὺς, die Rechtskundigen νομικοί = Juristen, die Gesetzeslehrer νομοδιδάσκαλοι.<sup>114</sup>

Diese Terminologie wird aber im rabbinischen Sprachgebrauch „nur zu Bezeichnung der älteren (vorchristl.) Generation der Schriftgelehrten verwandt, ... während die späteren (nachchristl.) Schriftgelehrten fast allgemein“ mit *chakamim* wiedergegeben werden.<sup>115</sup> „Die spätere Selbstbezeichnung der Rabbinen lautet“ daher auch nicht *sopher* oder *sophrim*, sondern *chakam*.<sup>116</sup>

Der Schriftgelehrte war damit im neutralen Sinne Gelehrter und wie z. B. in Apg. 19,35 ein höherer Beamter. Doch meist wird dieser Terminus im Neuen Testament zur Bezeichnung eines Menschen im Sinne eines Theologen gebraucht. Die Gruppe der Schriftgelehrten wird im Neuen Testament mit anderen Gruppen des Judentums genannt, vor allem z. B. mit den Pharisäern. Allein im Matthäusevangelium geschieht dies siebenmal. Doch sie sind nicht automatisch der pharisäischen Gruppe

---

<sup>112</sup> Ebd., 362.

<sup>113</sup> Ebd., 363.

<sup>114</sup> Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus Erläutert aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1 (München, 1986), 79.

<sup>115</sup> Ebd. „Nur selten wird [*sopher* oder *sophrim*] auf die späteren Gelehrten angewandt. u. wo er sich im nachchristl. jüdischen Schrifttum scheinbar in dieser Bedeutung findet, bezeichnet er in der Regel den Jugendlehrer, speziell den Bibellehrer im Gegensatz zum Mischnalehrer, oder auch den des Tischgebetes Kundigen im Gegensatz zu einem rohen Menschen, der dieses Ritus unkundig ist. - Die von den Talmuden gegebene Erklärung des Namens *chakamim* hat nur haggadischen Wert.“ Ebd., 79.80.

<sup>116</sup> Luz, 363.

zugehörig. Ihr Platz ist unter den Ältesten des israelischen Volkes, sie sind im Synhedrium oder mit den Hohenpriestern.<sup>117</sup>

„Wie die alte Gemeinde Israels ihre Schriftkundigen hat, so sind der neuen Gemeinde auch Schriftkundige gegeben, die ihre eigene Unterweisung empfangen haben.“<sup>118</sup> Dies wird sicherlich von Mt. 23,34 unterstützt, wobei diese Schriftgelehrten von Christus selbst gesandt sind. Ob es in der matthäischen Gemeinde bereits solche Schriftgelehrten gab, läßt sich schwer sagen. Oder aber, ob es Schriftgelehrte waren, „who become disciples of the kingdom“, läßt sich nicht aus dem Text erschließen.<sup>119</sup>

Tatsache ist, daß wir hier den Schriftgelehrten für die neutestamentliche Gemeinde finden, der ein Jünger „der Königsherrschaft Gottes“<sup>120</sup> geworden ist. Und dies ist das Unterscheidungsmerkmal zum traditionellen jüdischen Schriftgelehrten aus der Zeit des Matthäus.<sup>121</sup> μαθητεύω ist ein Partizip und wird transitiv gebraucht, ähnlich wie zu „Jüngern machen“ in Mt. 28,19 oder vielleicht auch als ein intransitives Deponent wie im „Jünger werden“ in Mt. 27,57.<sup>122</sup> Vom Kontext der beiden Stellen wird es richtiger sein, „zu Jüngern machen“ zu übersetzen oder als „Jünger werden“,

---

<sup>117</sup> Morris, *The Gospel*, 111.

<sup>118</sup> Walter Grundmann, *Das Evangelium nach Matthäus*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Bd. 1 (Berlin, 1986), 357.

<sup>119</sup> D. A. Carson, „Matthew“, *The Expositor's Bible Commentary*, hg. Frank Gäbelein, Bd. 8 (Grand Rapids, 1984), 331.332. Vgl. auch Joachim Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 4. neu bearb. Aufl. (Göttingen, 1956), 181.

<sup>120</sup> Jeremias, ebd.

<sup>121</sup> „In the somewhat difficult saying of Jesus with which Matthew brings the present collection of parables to a close, the word *scribe* would seem not to have its usual meaning of a Pharisaic teacher of the law: for that would make the saying somewhat irrelevant to the context. The reference would appear to be to the disciples of Jesus who has learned the truths of the kingdom of heaven (the *these things* of verse 51) about which Jesus has been giving instruction.“ R.V.G. Tasker, *The Gospel according to St. Matthew - An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids, 1973), 140.

<sup>122</sup> Zum transitiven und intransitiven Gebrauch von μαθητεύω vgl. S. 17 dieser Arbeit.

und nicht die an sich auch mögliche engere Bedeutung „belehren“. Die intransitive Grundbedeutung von μαθητεύω heißt „Jünger sein“.<sup>123</sup>

Die Näherbestimmung des neutestamentlichen Schriftgelehrten wird damit durch μαθητευθεῖς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν näher bestimmt, wobei βασιλεία τῶν οὐρανῶν wohl dem βασιλεία τοῦ Θεοῦ gleichzusetzen ist.<sup>124</sup> Der Dativ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν kann ein Dativ der Beziehung sein, was die meisten Kommentatoren bevorzugen, oder ein Dativus commodi („Jünger werden für das Himmelreich“), oder auch im Sinne eines Dativus instrumentalis gebraucht worden sein. Eine zweifelsfreie Entscheidung ist hier kaum möglich.<sup>125</sup> Da es sich hier auf jeden Fall um einen christlichen Schriftgelehrten handelt, der möglicherweise ein Jünger Jesu ist, könnte Matthäus sich hier vor allem dann selbst sehen, wenn der γραμματεὺς als ein untechnischer Begriff behandelt wird und lediglich einen Schreib- und Lesefähigen bestimmt.<sup>126</sup>

Aber es geht nicht um ein individuelles Selbstportait etwa in ähnlicher Weise, wie sich mittelalterliche Maler auf biblischen Bildern selbst porträtierten; dagegen spricht eindeutig das generalisierende πᾶς. Klar ist, daß mit dem Ausdruck nicht einfach alle von Jesus Unterrichteten gemeint sind, wie es eindeutig vom Kontext her zu erwarten wäre, sondern nur die Schriftkundigen unter ihnen. Alle von Jesus Unterrichteten haben die Aufgabe, zu verkündigen (Mt. 28, 19f.). Die Schriftkundigen unter ihnen aber haben noch eine besondere Aufgabe.<sup>127</sup>

---

<sup>123</sup> Weiteres zu μαθητεύω siehe unter Mt. 28,19, S. 17-18.

<sup>124</sup> Vgl. Leonhard Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, hg. Jürgen Roloff, 3. Aufl. (Göttingen, 1980), 95: „Bei Matthäus, und zwar nur bei ihm und im judenchristlichen Nazaräerevangelium, wird oft von dem ‘Reich der Himmel’ geredet. Die Parallelüberlieferung erweist die Wendung als sachlich identisch mit ‘Reich Gottes’. Sie erklärt sich aus palästinischem Sprachgebrauch. Man scheute sich, den heiligen Gottesnamen auszusprechen und umschrieb ihn daher. ‘Himmel’ ist eine der üblichen Umschreibungen; sie begegnet als solche auch in den Evangelien (z. B. in Mk 8,11 und Lk 15,18). ‘Das Reich der Himmel’ - der Plural gibt das pluralisch gebrauchte hebr. *schamaim* wörtlich wieder - ist demnach das Reich dessen, der im Himmel ist, nicht ein Reich, das im Himmel ist oder vom Himmel kommt.“

<sup>125</sup> Luz, 363.

<sup>126</sup> Tasker, 140.

<sup>127</sup> Luz, 364.



Und diese Aufgabe wird vom zweiten Teil des Gleichnisses bestimmt, die hier mit οἰκοδεσπότης charakterisiert wird. Das Nomen kommt im Neuen Testament insgesamt 12 mal und das hauptsächlich bei Matthäus vor. Οἰκοδεσπότης ist jemand, „dem die Verfügung über den im weitesten Sinne verstandenen οἶκος zusteht. Bei Matthäus mehrfach mit dem betonten Zusatz ἄνθρωπος in Gleichnissen“.<sup>128</sup> Das bei Matthäus gebrauchte Wort ist vom Inhalt dem hebräischen *baal hawait* gleich und bezeichnet den „Haus- und Grundbesitzer im weiteren Sinne“.<sup>129</sup>

Der neutestamentliche Schriftgelehrte hat einen Besitz, ein Eigentum gleich dem Haus- und Grundbesitzer. Ein Besitz, der mit θησαυρός näherbestimmt wird, in dem sich Neues und Altes befindet. Carson vermutet, daß hinter θησαυρός allgemein steht „a man's 'heart', its wealth and cherished values... that we must understand the discipled scribe to be bringing things out of his heart - out of his understanding, personality, and very being.“<sup>130</sup> Es scheint mir, daß es sich hier eher um Kenntnisse handelt, die dieser Schriftgelehrte in seinen θησαυρός angesammelt hat. Auf jeden Fall ist dieser „Schatz“ wohl eher ein Vorrats- oder Lagerraum,<sup>131</sup> wenn er im Verhältnis zum οἰκοδεσπότης verwendet wird.

Das, was sich in diesem θησαυρός befindet, wird mit καινὰ καὶ παλαιά beschrieben, Begriffen, die viel Spekulationen schon von alters her verursacht haben. Schon die jüdischen Schriftgelehrten kannten diese Darstellung und verstanden darunter die Erklärungen, die Auslegungen der alten Texte.<sup>132</sup> Bei den Kirchenvätern

---

<sup>128</sup> Karl Heinrich Rengstorff, „οἰκοδεσπότης, οἰκοδεσποτέω“, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 5, 48. Verwendung in Mt. 10,25; 13,27.52; 20,1.11; 21,33; 24,43.

<sup>129</sup> Ebd.

<sup>130</sup> Carson, 332.

<sup>131</sup> Bauer bietet hier die folgenden zwei Varianten: 1. d. Aufbewahrungsbehälter, d. Schatzkasten, dh. im direkten Sinne: (a) Schatzbehälter, d. Schatzkasten, oder (b) Vorratshaus, d. Speicher, d. Magazin. Im übertragenem Sinne, v. Herzen als d. Schatzkammer nichtirdischer Güter. Der Begriff ist auch als Schatz bezeugt, z. B. auch als himmlischer Schatz, ein Gläubiger sammelt seinen Schatz im Himmel. Am Ende ist Christus derjenige „in welchem alle Schätze der Wahrheit und der Erkenntnis verborgen liegen“. (Kol. 2,3). Vgl. Walter Bauer, Sp. 718.719.

<sup>132</sup> Strack-Billerbeck, Bd. 1, 677.

wurde bei Neu und Alt zwischen dem Neuen und Alten Testament unterschieden.<sup>133</sup> Ob Matthäus tatsächlich bei Alt die damalige Bibel und bei Neu die Jesusoffenbarung und -botschaft meinte oder unter dem Neuen die Erfüllung des Alten, der Verheißung sah? Entscheidend, und für die Theologie von Matthäus typisch, ist die Verbindung von Alt und Neu.<sup>134</sup> Denn Jesus ist nicht gekommen, das Alte durch das Neue zu ersetzen (Kap. 5,17) und das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern diese zu erfüllen. Es gibt eine Kontinuität von alt zu neu. Dabei legt er nicht einfach die Thora und die Propheten neu aus, sondern setzt in der Weise fort, daß er „den Willen seines Vaters proklamiert. Das bedeutet mindestens gegenüber rabbinischer Schriftauslegung einen neuen Akzent, ohne daß dadurch die Kontinuität zum jüdischen Schriftkundigen bewußt aufgehoben würde.“<sup>135</sup>

Dennoch wird zwischen dem Alt und Neu unterschieden und dem Neuen Vorrang gegenüber dem Alten gegeben. Die Aufgabe des neutestamentlichen Schriftgelehrten ist somit Alt und Neu zu entfalten und auch zu verbinden. Diese Verbindung könnte in der heilsgeschichtlichen Exegese so aussehen:

If the word order is significant, the new matters more than the old and Jesus is saying that the new teachings his followers are embracing do not do away with the old teachings (those in the Old Testament), but are the key to understanding them. The new age has dawned, and it is only in recognition of that fact that the old can be understood in its essential function of preparing the way for the new.<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> z. B. bei Irenäus, Haer. 4,9,1.

<sup>134</sup> Günter Röhser, „Jesus - der wahre ‘Schriftgelehrte’: Ein Beitrag zum Problem der ‘Toraverschärfung’ in den Antithesen der Bergpredigt“, *Zeitschrift für die NT Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 86 (1995, 1/2): 32 schreibt: „Auch für die Bestimmung des Verhältnisses von ‘Altem’ und (entstehendem) ‘neuen Testament’ ergeben sich aus dem Dargestellten Konsequenzen: Nach dem hier vorliegenden Ansatz ist das ‘Neue’ nicht Ersetzung des ‘Alten’ (vgl. dazu ‘Neues und Altes’ in Mt. 13,52 sowie das *Nebeneinander* [Hervorhebung durch Autor] von verkärltem Jesus, Mose und Elia in 17,2-4), sondern eher - vielleicht nach Art der aramäischen Targumim - Neu-Auslegung und - auf dieser Basis - Ergänzung und Kritik (um das Alte aus sich selbst heraus zu verbessern und zu ‘vervollkommen’ ...).“

<sup>135</sup> Luz, 365.

<sup>136</sup> Morris, *The Gospel*, 363.

## Die Stellung des neutestamentlichen Schriftgelehrten in der Gemeinde

Das 23. Kapitel im Matthäusevangelium ist bekannt als „Warnung vor den schriftgelehrten Pharisäern“.<sup>137</sup> Wie nirgends sonst im Neuen Testament, scheint sich Matthäus hier mit den Pharisäern und Schriftgelehrten in aller Härte auseinanderzusetzen. So eine Schärfe findet sich auch nicht in den Synoptikern. Zwar haben auch die Synoptiker diese Gruppe nicht geschont (z. B. Mk. 12,38-40 und Lk. 20,45-47), doch ihre Aussagen wären eher mit dem vorhergehenden Kapitel bei Matthäus zu vergleichen. Die sieben „Wehe“-Rufe an die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ sind geladen mit all der Ernsthaftigkeit des göttlichen Gerichts, vom Messias selbst ausgesprochen.

Doch wenn dieses Wort nur an die Schriftgelehrten und Pharisäer der damaligen Zeit gerichtet war, so ist doch verdächtig, daß Jesus über sie so ein Urteil ausspricht, ohne daß Matthäus sie in der Zuhörergruppe überhaupt erwähnt. Sein Wort richtet sich an die „Volkmenge und zu seinen Jüngern“ (23,1). Und daß diese Begebenheit in den anderen Evangelien nicht in dieser Kraßheit dargestellt ist und zum großen Teil fehlt, zeigt wohl eher das besondere Interesse von Matthäus an dem Thema der Schriftgelehrten.<sup>138</sup>

Auf diesem Hintergrund zeichnet das Matthäusevangelium den neutestamentlichen γραμματεὺς, der eine andere Stellung in der Gemeinde haben soll, als der jüdische γραμματεὺς (23,8-12), und den Gott als seinen ἀπόστολος miteingereiht hat in die Gruppe der anderen Gesandten, wie der προφήτας και σοφούτς (23,34). Diese Sonderstellung wird zuerst einmal in den Versen 8-12 definiert.

Mt 23,8-12 steht in einem antipharisäischen Zusammenhang, obwohl die Worte an Anhänger gerichtet sind. 23,8 ist nur verhältnismäßig äußerlich durch das Stichwort παββί an 23,8-12 angeschlossen. Beides spricht dagegen, daß 23,8ff einfach vom Evangelisten gebildet wurde. Die Verse 23,8-10

---

<sup>137</sup> *Die Heilige Schrift aus dem Grundtext übersetzt, Revidierte Elberfelder Bibel* (Wuppertal, 1987), S. 32 im Neuen Testament. Ähnlich auch bei vielen anderen, auch bei den Kommentatoren. Grundmann, 481 überschreibt das ganze Kapitel mit „Trennung der Gemeinde von den Pharisäern und ihren Schriftgelehrten“ und betitelt die ersten 12 Verse mit „Die Grenze der schriftgelehrten Autorität und die Ordnung der Gemeinde Jesu“.

<sup>138</sup> Luz, 363.366. Eine Formulierung des neutestamentlichen Schriftgelehrten im Kontrast zum jüdischen, der hier mehr das negative Bild ausmacht, aber durchaus nicht nur in diesem Rahmen bleiben muß.

werden durch das Stichwort καλεῖν zusammengehalten und können daher schon in der mündlichen Überlieferung vereinigt worden sein. Innerhalb der Wehe-Rede Mt 23 bilden 23,8-12 den zweiten von fünf Unterabschnitten. Bei solchen Abschnitten liebt der Evangelist Dreiergliederungen und eine solche läßt sich auch hier beobachten.<sup>139</sup>

Die parallele Struktur<sup>140</sup> der Verse 8-10, in denen das Matthäusevangelium durch Negationen nicht nur den Pharisäern gegenüber, die Position der neutestamentlichen Schriftgelehrten bestimmt, ist besonders aufschlußreich.

(V. 8) ὑμεῖς δὲ	(V. 9) καὶ πατέρα	(V. 10)
μὴ κληθῆτε,	μὴ καλέσητε	μηδὲ κληθῆτε
ῥαββί,	ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς	καθηγηταί, ὅτι καθηγητῆς
εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν	γάρ ἐστιν ὑμῶν	ὑμῶν ἐστιν εἷς ὁ <u>Ξριστός</u>
ὁ <u>διδάσκαλος</u> ,	ὁ <u>πατὴρ ὁ οὐράνιος</u> .	
πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί		
ἔστε.		

Bemerkenswert ist, daß die Stellung des ῥαββί bzw. διδάσκαλος, πατέρα und καθηγηταί allein Gott überlassen wird. Sie werden Gott, bzw. der Dreieinigkeit,<sup>141</sup> zugeordnet und ein auf sich Beziehen dieser Ehrentitel ist ein Vergreifen an dem, was allein Gott zusteht.

<sup>139</sup> Riesner, 260.

<sup>140</sup> „Es war schon festgestellt worden, daß die Art, wie Matthäus 23,8 und 23,9f. als kleine Baueinheiten verwendete, eher auf Selbständigkeit der beiden Stücke hinweist. Tatsächlich haben sie auch eine unterschiedliche poetische Struktur, die oben bei der Textwiedergabe hervorgehoben ist: 23,8 ist ein Dreizeiler, bei dem die beiden ersten Zeilen eine Art antithetischen Parallelismus bilden, während die dritte eine Klimax bringt. 23,9f aber ist ein Vierzeiler. Zeile eins und zwei sowie drei und vier bilden ähnlich wie der Beginn von 23,8 antithetische Parallelismen. Die beiden Parallelismen Paare jedoch bilden zusammen eine Art synthetischen Parallelismus. Nimmt man an, daß 23,9 und 23,10 schon immer zusammen gehörten und ein von 23,8 unabhängiges Wort bildeten, dann wird ohne weiteres verständlich, warum 23,10 erhalten blieb, obwohl es für sich genommen nichts Wesentliches über 23,8 hinaus sagt.“ Ebd., 261.

<sup>141</sup> „Die Form des Spruches scheint bekannten Formen des Alten Testaments wie auch später der nt.lichen: „Einer ist Gott“ verwandt und sich an das Schema anzulehnen.“ Ernst Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Göttingen, 1967), 339. Hier wäre zu diskutieren, ob es an dieser Stelle, ähnlich wie bei Paulus in 1. Kor. 12, 4-6 um alle drei Personen der Gottheit geht oder inwieweit διδάσκαλος im Matthäusevangelium für den Heiligen Geist verwendet wird.

Der Ehrentitel *rabbi* stammt aus dem Hebräischen und wird mit „mein Herr“ oder „mein Lehrer“ zu übersetzen sein, wobei „*rav* in der Bedeutung ‘Lehrer’ schon im Munde des um 110 v. Chr. lebenden J̄hoschua b. Parachja: Schaffe dir einen Lehrer *rav* u. erwirb dir einen Studiengenossen *chaver*“, gebraucht wird. „Gegen Ende des 1. Jahrh. n. Chr. wird *ravi* Titel der palästinischen Gesetzeslehrer, wobei das Personalsuffix seine ursprüngliche Bedeutung verlor.“<sup>142</sup> Dieser Titel wurde noch zur Zeit Jesu nicht als ein *terminus technicus* für Schriftgelehrte verwendet. Dalman weist u. a. nach, daß zur Zeit Jesu *ravi* „die ältere jüdische Bezeichnung des von der römischen Regierung anerkannten Hauptes der Juden“ bezeichnete.<sup>143</sup> Im Neuen Testament wird ῥαββί als ehrende Anrede verwendet, im Sinne von „mein Herr“, „mein Meister“ oder auch „mein Lehrer“.<sup>144</sup> Dennoch scheint dieser Begriff schon von den jüdischen schriftgelehrten Pharisäern für sich als Ehrentitel verwendet worden zu sein, weswegen Jesus diesem Brauch für die Schriftgelehrten der Gemeinde eine Absage erteilt.<sup>145</sup>

Vers 9 verbirgt weit mehr Probleme in der Verwendung von πατέρα auf die Schriftgelehrten. Gemäß einiger Kommentatoren ist diese Bezeichnung für Schriftgelehrte nicht nachzuweisen und wird auch im Neuen Testament nicht als Titel

---

<sup>142</sup> Strack-Billerbeck, Bd. 1, 916.

<sup>143</sup> Dalman, *Worte Jesu*, Bd. 1, 273, zitiert in Strack-Billerbeck, Bd. 1, 917.

<sup>144</sup> Ebd.

<sup>145</sup> „Der Name ‘Rabbi’ bezeichnet bekanntlich in der Zeit Jesu noch nicht einen bestimmten Beruf, sondern eine allgemeine Würde, wie in noch ausgesprochenerer Weise das Wort ‘Mari’ (κύριε). Beide verhalten sich zueinander wie etwa im englischen Sir und Lord... Was hier den Jüngern untersagt wird, ist, sich mit allgemeinen Würdetiteln nennen zu lassen, die sie vor allem auszeichnen; denn ‘ihr seid alle Brüder’, alle sind gleichen Ranges und Wertes.“ Lohmeyer, 339. Von hier aus versucht Lohmeyer eine Parallele zu dem Wort „einer ist gut“ um den Kontext zu zeigen „einer ist euch groß“, daher Gott. Ebd. Für Riesner, 268 ist diese Annahme, daß Rabbi erst später ein Amtstitel geworden ist, recht fraglich. „Mit ‘Rabbi’ werden in der rabbinischen Literatur auch solche Gelehrte wie Hillel, Jochanan b. Zakkai... oder der um 90 n. Chr. wirkende Nachum aus Gimzo... angeredet, deren Namen Rabbi noch nicht als Titel vorangestellt ist... Schon bevor ‘Rabbi’ eine fixierte, sozusagen amtliche Titulatur war, wurden Gelehrte von ihren Schülern so angeredet, um ihnen Respekt zu bezeugen.“

verwendet.<sup>146</sup> Dennoch wird der Begriff als „title of honour for rabbis and great ones of the past“<sup>147</sup> verwendet.

Vater ist weitverbreitete Bezeichnung in Israel mit seiner ausgeprägten Väterfrömmigkeit (vgl. Sir. 34, den Preis der Väter); es ist auch als Rabbinerbezeichnung geworden, wie aus dem Mischnatraktat Pirque Aboth und entsprechenden Rabbinenbenennungen hervorgeht, wenn es auch als Anrede kaum nachzuweisen ist.<sup>148</sup>

Diskutiert wird, ob es hier womöglich auch um die biologischen Väter geht. Dies scheint aber unwahrscheinlich zu sein, wenn man den Kontext des Matthäusevangeliums nimmt und Jesu Aufruf zur Loyalität und Ehrerbietung den Eltern gegenüber beachtet (15,4; 19,19). Und dennoch macht die Aussage über den Vater im Himmel als den einzigen Vater ein Umdenken der christlichen Familie notwendig, wo die Familie als Kerngruppe einer Gemeinde sich einebnet in die „Brüderbeziehung“ zueinander.<sup>149</sup>

There is, of course, a sense in which a Christian may be spoken of as „father“ to other believers (or for them to be called his children, e.g., 1 Kor. 4:15; 1 Tim. 1:2), but in the New Testament the term is not used as a title, nor is it to be employed in any spirit of superiority. We are all brothers and sisters and belong to one family with one Father, the *heavenly* Father. The adjective enables us to

---

<sup>146</sup> Morris, *The Gospel*, 577.

<sup>147</sup> Tasker, 220.

<sup>148</sup> Grundmann, 486.

<sup>149</sup> Zur neuen, wahren Familie des Königreichs, zu der Jesus seine Jünger mittels eigenen Beispiels ruft (Mt. 12,48-50), gehören solche, die den Willen Gottes tun. Das Haupt dieser Familie ist Gott selbst, und die Erkenntnis seiner Vaterschaft führt zu einem Brüder- und Schwesternverständnis (Vgl. Jean Carmignac, "The Spiritual Wealth of the Lord's Prayer," *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*, hg. Jacob J. Petuchowski und Michael Brocke (New York, 1978), 140). Meistens, wie auch besonders im „Vater Unser“ Gebet zu erkennen, wird der Vaternamen in den synoptischen Evangelien im Zusammenhang einer Gruppe gebraucht (mit wenigen Ausnahmen in Mt. 6,4.6.18), was zur Theorie führen könnte, daß der neutestamentliche Vater-Gott, ebenso wie der alttestamentliche, als Vater eines Volkes gesehen wird und weniger als Vater eines einzelnen Christen. (Vgl. Joachim Gnilka, *Das Matthäus-Evangelium. 1. Teil*, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (Freiburg, 1986), 217).

Es ist interessant zu bemerken, daß, wenn Jesus den Jüngern eine hundertfältige Vergeltung verspricht dafür, daß sie alles verlassen, um ihm zu folgen, alle verlassenenen Personen und Objekte als solche aufgezählt, die sie wiederum erhalten werden, außer der Väter, obwohl diese auch verlassen werden (vgl. Mk. 10,29.30). Gott allein übernimmt diese Position in der Königreichsfamilie.

grasp something of his surpassing excellence and to recognize that Jesus is not speaking of some light and unimportant person. There is some emphasis on *your*; whatever be the case with others, the followers of Jesus are such that they recognize that they have but one Father.<sup>150</sup>

Vers 10 führt einen weiteren Terminus ein, der oft als äquivalent zu oder als „eine andere Rezension von V. 8 sei“.<sup>151</sup> „Durch Lightfoot (zu 23,7) ist es üblich geworden, *moreh* als das rabbinische Äquivalent von καθηγητής anzunehmen. Aber wo der gegenwärtige Talmudtext die Anrede *mori* hat, ist zu lesen *mari* ‘mein Herr’“.<sup>152</sup> Tatsächlich wird dieses Wort im Neuen Testament nur an dieser Stelle verwendet und scheint von daher, wie die anderen Begriffe, einen Ehrentitel anzudeuten im Sinne von *moreh*.

Und dennoch gibt καθηγητής eine weitere neue wichtige Nuance, die über den ραββί und διδάσκαλος geht. Der vor allem in der späthellenistischen Zeit gebrauchte Terminus weitet vor allem einen sachlichen und technischen Begriff wie διδάσκαλος durch die Dimension der inneren, bzw. Gewissenserziehung und Prägung des Schülers.<sup>153</sup>

Jesus returns to that theme in v. 10, completing an A-B-A chiasm. Thus v. 10 largely repeats v.8, using a different word for „Teacher“...but it is not repetitious, still less anticlimactic, because it ends by identifying the sole Teacher as the Christ, the Messiah. This not only picks up the theme of 1:1 and

<sup>150</sup> Morris, *The Gospel*, 577.

<sup>151</sup> Dalman, 276. Alfred F. Zimmermann, *Die urchristlichen Lehrer*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 12, 2. Aufl. (Tübingen, 1988), 164 weist hier das Gegenteil nach: „Zwar entsprechen sich V. 8a und V. 10a formell sehr schön:

V. 8a ὑμεῖς δὲ μὴ κληθῆτε ραββί...

V. 10a. μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί...

Aber V. 9a paßt in die Reihe Vv. 8a.9a.10a nur bedingt hinein.“ Aus dieser Regel folgert Zimmermann allerdings: „Wenn es damit als sicher gelten kann, daß sich die Gemeinderegeln Mt. 23,8-10 nachösterlich gegen ein aufkommendes ‘christliches Rabbinat’ gerichtet haben wird, stellt sich die Frage nach dessen zeitlichen Einordnung.“ Ebd., 185. Spätestens hier wäre doch zu fragen, inwieweit diese zeitlich wohl vor Paulus entstandene Regel nicht eine grundsätzliche Vorsicht des Christentums des ersten Jahrhunderts den Schriftgelehrten gegenüber ist, ohne dabei allerdings den Dienst des Lehrers als Bruder unter Brüdern abzulehnen. Eine Vorsicht, die in den meisten Fällen im zwanzigsten Jahrhundert nicht anzutreffen ist.

<sup>152</sup> Strack-Billerbeck, Bd. 1, 919.

<sup>153</sup> Riesner, 263.

16:16 but echoes the confrontation in 22:41-46 regarding Messiah. Jesus' enemies, the certified teachers of Israel, could not answer basic biblical questions about the Messiah. Now he, Jesus the Messiah, declares in the wake of that travesty that he himself is the only one qualified to sit in Moses' seat - to succeed him as authoritative Teacher of God's will and mind.<sup>154</sup>

Während den endgültigen Lehrsitz sich der dreieinige Gott vorbehält, ist der neutestamentliche Schriftgelehrte Bruder unter Brüdern (V. 8). Daß es hier um Einebnung und Werteänderung geht, in der hierarchisches Denken keinen Platz hat, zeigen Vv. 11 und 12. Dies ist die Stellung des neutestamentlichen Schriftgelehrten: ὁ δὲ μείζων ὑμῶν ἔσται ὑμῶν διάκονος (der Größte aber unter euch soll euer Diener sein). Dies war die ursprüngliche Rolle auch des jüdischen Schriftgelehrten. Er sollte sich nicht einfach mit der Schrift auseinandersetzen, sondern diese dem Volk auslegen, so daß der einfache Gläubige wisse, wie er sich zu verhalten habe. Vers 3 zeigt ein durchaus positives Verhältnis Jesu zu diesen Auslegern und deren Auslegung.<sup>155</sup> Man beachte allerdings auch, daß es darum geht, ihr fehlendes vorbildliches Leben zu kritisieren, das nicht Gottes Gerechtigkeit zeigt, sondern Suche nach eigener Ehre. Doch ihre Autorität als Ausleger der Schrift zeigt ihre Verantwortung (v. 13). Besonders dort, wo sie in der Konfrontation mit Jesus den Messias verwerfen und seine Ankündigung des kommenden Gottesreiches verachten, verführen sie diejenigen, die ihnen vollends vertrauen.<sup>156</sup>

Vor dieser Gefahr der autoritativen Auslegung der Schriftgelehrten des Neuen Testaments versucht Jesus die Schriftgelehrten der Gemeinde zu bewahren, in dem Er sie nicht zu Herren, sondern zu Dienern setzt, was er mit Vers 12 durch negative und positive Aussagen unterstreicht. Der neutestamentliche Schriftgelehrter ist nur dann ein solcher, wenn er den Weg der Niedrigkeit geht und auf Gottes Ehre verweist. Eine Aufgabe, die nicht so leicht zu erfüllen ist, wo ihn doch sein Dienst sehr bald in Glanz und Ehre bringen kann und dann auch vergessen lassen kann, daß er ein Dienender ist.

---

<sup>154</sup> Carson, 475.

<sup>155</sup> Strack-Billerbeck, Bd. 1, 909: „Die Rabbinen forderten unbedingten Gehorsam gegen die Lehrentscheidungen der geordneten Instanzen auf Grund von Dr. 17,10f. Umgekehrt sicherten sie demjenigen Schuld- u. Straffreiheit zu, der im Gehorsam gegen eine falsche Entscheidung eines Gerichtshofs tatsächlich eine Gesetzesübertretung begangen hatte.“

<sup>156</sup> Morris, *The Gospel*, 578.579.



Betrachtet man aus dem bisher gewonnenen Blickwinkel den Schriftgelehrten der Gemeinde als jemand, der anderen und Gott dient, so unterstreichen die Verse 34-36 vor allem die Funktion des Gott Dienenden, der ohne Rücksicht auf Zuhörer, kompromißlos Gottes Wort auslegt, weil er von Gott, wie die alttestamentlichen Propheten, gesandt ist - eine *Missio Dei* zum Volk Israel nach alttestamentlicher Art.

Wie schon zu Beginn erwähnt, wird der neutestamentliche γραμματεὺς zusammen mit den προφήτας και σοφοὺς ausgesandt (ἀποστέλλω).

*Therefore seems to mean something like „because this is the way it happened again and again,“ „because God’s sending of his prophets and the like has never been welcomed.“ That God has sent his messengers is a truth that is plain throughout the Old Testament (cf. 2 Sam. 12, 1; for the repetition, Jer. 7:25-26; 25:4). The emphatic I here seems to mean God the Father; there is a sense in which Jesus sends out his messengers (the mere word „apostle“ means „messenger“), and grammatically he could be saying that he himself is sending people.<sup>157</sup>*

Die Mission des neutestamentlichen Schriftgelehrten ist die gleiche, wie die des Propheten und des Weisen. Geht man von Mt. 13, 52 aus, so ist der Schriftgelehrte mit derselben Botschaft beauftragt, wie die Propheten des Alten und Neuen Testaments. Denn wie die Aufgabe der alttestamentlichen Gesandten, der Propheten, war, die Thora zu aktualisieren, so ist die Aufgabe des Schriftgelehrten des Neuen Testaments eben die gleiche, „Selbstverständliches neu und Neues verständlich zu entfalten... Das heißt: im Alten das Neue zu entdecken und das Neue an Vertrautes anzuknüpfen“.<sup>158</sup> Somit ist der Schriftgelehrte ein Missionar (ἀπόστολος) und seine Aufgabe eine prophetische Lehrberufung.

### **Zusammenfassung**

Die Stellung des neutestamentlichen Schriftgelehrten ist gemäß Mt. 23 eine doppelte. Einerseits ist er ein Diener, und weder dieser Ausdruck noch andere Ausdrücke sind Ehrentitel. Er bekleidet nicht einen wichtigen und ehrenvollen Posten in der Gemeinde. Andererseits ist er ein Gesandter, ein Missionar mit einer Botschaft von Gott, weil er selbst von Gott gesandt ist.

---

<sup>157</sup> Ebd., 588.

<sup>158</sup> Luz, 366.

Mt. 13,52 zeigt die Aufgabe des Schriftgelehrten. Er ist berufen in der Bilanz von neu und alt zu bleiben. Traditionelles entspricht dem Alten, das die Bibel, das Alte Testament beschreibt, und μαθητής deutet auf das Neue, das Evangelium Jesu vom Himmelreich. Neues steht für den Jünger und Altes für die Aufgabe des Schriftgelehrten. Dieses muß der neutestamentliche Schriftgelehrte in sich vereinigen, wenn er ein solcher sein will. In dieser Bilanz von Neu und Alt, bringt der γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν das Wort Gottes dem Zuhörer, dem sich dadurch der Weg zum Himmelreich öffnet (vgl. Kap. 23,13.34-36).

## Neutestamentliche Begriffe zur Definition von Ausbildung

In der Studie zu der μαθητεύω-Gruppe und auch auf der Suche nach einem neutestamentlichen Bild des Schriftgelehrten, haben wir bereits einige Begriffe genannt, die uns ebenfalls bei einer Definition von theologischer Ausbildung als Mission behilflich sein können. Diese Begriffe aufzuzeigen und ihre Bedeutung zu untersuchen, ist die Aufgabe dieses Teils. Begriffe aus der διδάσκω- und κηρύσσω-Gruppe wie auch ἀγγέλλω, κατηχέω und παιδεύω sollen hierfür bemüht werden. Diese, wie die bereits schon genannten Worte zeigen die Bedeutung der geistlichen Schulung im Neuen Testament.

### Διδάσκω-Gruppe

διδάσκω ist ein recht häufig gebrauchtes Wort im Neuen Testament und kommt in verschiedenen Derivaten vor, wie διδακτικός (2 mal), διδακτός (3 mal), διδασκαλία (21 mal), διδάσκαλος (59 mal), διδάσκω (97 mal) und διδαχή (30 mal).

διδακτικός kommt zwar nur zweimal vor, deutet aber die Wichtigkeit des Lehrens in der Gemeinden der Pastoralbriefe an. Zum Lehren geschickt, lehrfähig soll ein ἐπίσκοπος sein (1. Tim 3,2 und ähnlich auch den Diener des Herrn in 2. Tim 2,24), eine Fähigkeit, die „die Widersacher in Sanftmut zurechtzuweisen“ in der Lage ist. Diese Fähigkeit soll die Gemeinde vor Irrlehrern von außen und innen schützen, aber nicht Züge der Streitsucht aufzeigen, so der Kontext dieses Textes. Rengstorf folgert aus diesem Kontext über die Zeit und Rolle dieser διδάσκαλοι.

Sie führt in eine Zeit, in der sich um der geistlichen Ordnung in der Kirche willen die Verschmelzung des bis dahin freien διδάσκαλος mit dem Leiter der Gemeinde anbahnt, und zwar wohl darum, weil von der Seite derartiger διδάσκαλοι Gebärden..., Schwierigkeiten entstehen, die dem inneren und äußeren Leben der Gemeinden unzutraglich sind und abgestellt werden müssen.<sup>159</sup>

Mir scheint, daß hier die Datierung der Pastoralbriefe wohl eine wichtige Rolle spielt. Dennoch finden wir die hier vorliegende Konzeption nicht im Kontrast zu der aus von der Datierung früher angenommenen Briefe. Sicherlich spricht der gesamte

---

<sup>159</sup> Karl Heinrich Rengstorf, „διδακτικός“, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 2, 168.

Kontext, wie auch schon die mündlichen Überlieferung der Worte Jesu von einer gewissen Vorsicht, die wir vorher bereits diskutiert haben. Daß hier möglicherweise eine Konkurrenzsituation zwischen den διδάσκαλοι und den ἐπίσκοποι vorliegt, ist höchstens als eine These zur Kenntnis zu nehmen.

διδακτός heißt so viel wie gelehrt: als Adjektiv - unterwiesen sein, oder als Adverb - beigebracht sein. διδακτός wird als ein von-Gott-Lernen im Neuen Testament verwendet. Jesus benutzt diesen Begriff in seiner Rede über das Brot des Lebens in Jn. 6,45 und verweist auf sich mit Hilfe dieses Prophetenzitats, um zu zeigen, daß das was die Juden hören, sie von Gott hören, und das, was sie von Jesus lernen, sie von Gott gelehrt bekommen.<sup>160</sup> Ähnlich auch in 1. Kor. 2,13 bei Paulus, der nicht mit Worten verkündet, die von menschlicher Weisheit, sondern von dem Geist, beigebracht sind.

Hier zeigt das doppelte διδακτός (in der Bedeutung *b [angelernt, beigebracht, auch c. lehrbar]*), daß Paulus nicht auf die Art pocht, wie er das, was er sagt, im Unterschiede zu andern empfangen hat, sondern daß er sich auf Grund von dessen Herkunft von ihnen getrennt weiß. Damit gibt er allerdings auch das zu erkennen, daß nicht das wesentlich ist, daß er διδάσκαλος ist, sondern daß er seine Belehrung von dem rechten Ort her empfangt. So ordnet sich der Vers in der Polemik des Paulus gegen die σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου ohne weiteres ein.<sup>161</sup>

διδασκαλία steht für Unterweisung und Lehre und wird vorwiegend in den Pastoralbriefen verwendet.<sup>162</sup> Die Lehre, die mit diesem Wort beschrieben ist, kann menschliche Lehre, aus Menschengeboten bestehend sein (Mt. 15:9, par Mk. 7:7; Kol. 2:22), hierzu gehören auch Dämonenlehren (1. Tim. 4,1), oder es ist eine Lehre göttlichen Ursprung, wie z. B. die Schrift (Röm. 15,4, 2. Tim. 3,16) gehört hierzu, obwohl Paulus sie als „meine Lehre“ bezeichnet (Tit. 2,10; 1. Tim. 6,3; auch 2. Tim. 3,10). Entsprechend ihres Ursprungs ist auch die Ermahnung ihr zu folgen (1. Tim.

---

<sup>160</sup> Es ist in diesem Kontext interessant, daß von-Gott-Lernen und dann später „glauben an Jesus“ als Parallelworte benutzt werden, wobei das Resultat des Lernens und Glaubens ewiges Leben, bei Johannes daher Zugehörigkeit zum Gottesreich, bedeutet.

<sup>161</sup> Rengstorff, 167.168.

<sup>162</sup> In den Timotheusbriefen 11 mal und im Titusbrief 4 mal. Vgl. Hans-Friedrich Weiß, „διδάσκω“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, Sp. 762.763.

4,6; 2. Tim. 4,3; Tit 2,1), sie zu pflegen (1. Tim. 4,16), an ihr verschiedene Konzepte zu messen (1. Tim. 1,10; Tit. 1,9) oder umgekehrt sie zu meiden und sich nicht von ihr einfangen zu lassen (Eph. 4,14). Das Lehren, oder die Lehre, wird als eine Geistesgabe (Röm. 12,7) und damit auch als Dienst in der Gemeinde (1. Tim. 4,13; 5,17; Tit. 2,7) gesehen. Sie soll nicht durch unwürdiges Verhalten von Gemeindemitgliedern unglaublich gemacht werden (1. Tim. 6,1; Tit. 2,10).

In den Pastoralbriefen steht das Wort für apostolische Lehre schlechthin. „Ihre Kennzeichnung als ‘gesunde’... als ‘gute’... oder als die ‘der (rechten) Frömmigkeit’ entsprechende *Lehre*... zeigt zugleich den Gegensatz zur Irrlehre an.“ Im Kontrast hierzu wird die Irrlehre als ἑτεροδιδασκαλέω, dh. als „eine andere Lehre verbreiten“ gekennzeichnet, das Paulus auch als ein „anderes Evangelium“ ablehnend bezeichnen kann.<sup>163</sup>

διδάχη ist ein breiter gestreutes Wort und ist in der Verwendung als Unterweisung, Lehrvortrag, Lehre, vielleicht sogar als *kerygma* und Ermahnen in Gestalt der Lehre zu bezeichnen.<sup>164</sup> Es ist überwiegend von der Lehre Christi oder der Lehre über Christus gebraucht, nur in Hebräer und in der Johanneischen Literatur (nur Offenbarung) beschreibt es auch Irrlehren.<sup>165</sup> Es geht um den Inhalt der Botschaft, der von Gott kommt und maßgebliches Kriterium ist.<sup>166</sup> Durch den göttlichen Ursprung der Lehre bekommen ihre Verkünder auch die Autorität.<sup>167</sup> Es ist weniger als ein Dienst oder eine Geistesgabe, sondern als Christuswirklichkeit zu verstehen.

Bestandteile solcher Wortunterweisung sind (1. Kor. 14,6): Offenbarung, Erkenntnis, Weissagung, Lehre, 14,26 addiert noch Psalm, Sprachenrede, Auslegung

---

<sup>163</sup> Ebd., Sp. 763.764.

<sup>164</sup> Ebd., Sp. 769.

<sup>165</sup> Hebr. 13,9 verschiedenartige und fremde Lehren; Ofb. 2,14 Balaams Lehre, v.15 die der Nikolaiten, v.20 die der Isebel; dagegen 2. Jn. 9 Ermahnung zum Bleiben in der *didache* Christi.

<sup>166</sup> Röm. 6,17 gebraucht τύπον διδαχῆς. Die Gläubiggewordenen werden diesem „Maßstab“ übergeben, anvertraut, überliefert (nicht umgekehrt), anbefohlen. Sie sollen auf die achten, die gegen diese Lehre gehen (16,17).

<sup>167</sup> In der Verkündigung von Jesus ist dies besonders auffallend (Lk. 4,32; Jn. 7,16.17; Jn. 18,19; Mt. 7,38; 22,33; Mk. 1,22.27; 11,18); aber auch die Apostel werden mit Autorität ausgestattet (Apg. 2,42; 5,28).

hinzu. Weil dies der Maßstab ist, wird Timotheus aufgefordert in Langmut und Lehre (*kerygma*) zu ermahnen (2. Tim. 4,2), während der nächste Vers allgemein von der „gesunden *didaskalia*“ spricht. Hier werden Überschneidungen der Bedeutung von *kerygma* und *didaskalia* angedeutet. Doch nicht nur die Apostel, auch der *episkopos* muß „an dem der *didache* gemäßen Wort“ festhalten, damit er fähig ist mit der „gesunden *didaskalia*“ zu ermahnen (Tit. 1,9).

διδάσκαλος „kommt 59 mal... vor, davon in den Evv. in Bezug auf Jesus... rund 40 mal.“<sup>168</sup> Die Evangelien verwenden es gleich häufig, nur bei Johannes kommt es weniger vor. Meist ist der Gebrauch in den Evangelien ähnlich: in direkter Anrede an Jesus oder in Aussagen über ihn.<sup>169</sup> Der Gebrauch, von allen Gruppen der damaligen Öffentlichkeit auf Jesus angewendet, betonte die Gleichsetzung des hebräischen Rabbi mit *didaskalos*.<sup>170</sup> Wann immer Jünger Jesus ansprechen, heißt er „Lehrer“. Jesus bestätigt den Gebrauch und nimmt ihn ohne Ablehnung an. Auffallend ist aber, daß die Jünger bei Matthäus den Begriff nicht gebrauchen,<sup>171</sup> dies aber dafür häufig bei Markus passiert. Da bei Markus sowohl *ῥαββί* als auch *διδάσκαλος* vorkommen, müßten die matthäischen *ῥαββί* und die Verwendung von *διδάσκαλος* gleichzuschalten sein.<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> Weiß, „διδάσκω“, Sp. 764.

<sup>169</sup> 2 Ausnahmen: Tempellehrer, Nikodemus und Johannes der Täufer.

<sup>170</sup> Jesus als Lehrer angesprochen (vgl. Weiß, Sp. 765): von Schriftgelehrten (Mt. 8,19; Mk. 12,32; Lk. 10,25), Pharisäern und Herodianern (Mt. 9,11; 22,16; Mk. 12,14; Lk. 19,39; Jn. 3,2), von Steuereintreibern (Mt. 17,24), vom 'reichen Jüngling' und Obersten (Mt. 19,16; Lk. 18,18), von Saduzäern (Mt. 22,24; Mk. 12,19; Lk. 20,28), von den Jüngern (Mk. 4,38; Lk. 7,40; Jn. 11,28 Martha und Maria), von Dienern (Mk. 5,35; Lk. 8,49), aus der Volksmenge (Mk. 9,17; Lk. 9,38); Selbstbezeichnung (Mt. 26,18; Mk. 14,14; Lk. 22,11); Rabbi-Lehrer Gleichsetzung (Mt. 23,8; Jn. 1,38; Jn. 13,13 'Lehrer und Herr').

<sup>171</sup> „Ebenso wie bei Lukas kommt auch beim ersten Evangelisten die Anrede *διδάσκαλε* für Jesus im Mund von Jüngern nicht vor. Entweder begegnet bei Matthäus die Anrede *κύριε* oder es fehlt überhaupt gegenüber den Seitenreferenten eine entsprechende Anrede. Mit zwei Ausnahmen fehlt auch *ῥαββί* als Jüngeranrede an Jesus. An seiner Stelle bietet Matthäus gegenüber Markus einmal *κύριε* und einmal überhaupt keine Anrede. Der Ersatz einer *διδάσκαλε*-Anrede durch ein *κύριε* ist historisch und philologisch durchaus legitim.“ Riesner, 250.

In den übrigen Büchern des Neuen Testaments wird διδάσκαλος im Gemeindedienst als Lehrdienst aufgenommen.<sup>173</sup> Der Autor des Hebräerbriefs gebraucht διδάσκαλος, um die Reife von Gläubigen zu beschreiben, die nun so viel über Grundsätze des Glaubens wissen müßten, daß sie andere lehren könnten (Hebr. 5,12). Der Römerbrief weist mit διδάσκαλος auf Juden hin, die das Gesetz kennen und daher der Heiden Lehrer sind (Röm. 2,20). Nach 2. Tim. 4,3 können auch Irrlehrer so genannt werden.

διδάσκω. Eine der Aktivitäten von Jesus, neben umherziehen, predigen und heilen, wird mit διδάσκω<sup>174</sup> benannt (Mt. 4,23; 5,2; 7,29). Er Lehrt mit Autorität (Mk. 1,21.22) und zeigt den Weg der Wahrheit ohne die Person anzusehen (Mt. 11,1; 13,54; 21,23; 22,16; Mk. 12,14). Dies scheint Jesu tägliche Aktivität zu sein (Mt. 26,55; Mk. 14,49), motiviert aus Mitleid über die Richtungslosigkeit des Volkes (Mk. 2,13; 4,1.2; 6,2.6.34). An vielen Stellen findet man den Platz seines Lehrens: Synagoge, Berg, Städte, Tempel und auch die See.

*Jesus* steht nach den Synoptikern formell und inhaltlich im Rahmen seiner jüdischen Umwelt. Das heißt, daß er grundsätzlich von der gleichen Basis ausgeht wie Schriftgelehrtentum und Pharisäismus seiner Zeit, nämlich von der Schrift des Alten Testaments. Jesus als Lehrer ist wie seine ihn umgebenden jüdischen Lehrer also zunächst Interpret des Alten Testaments. Das Neue an Jesus besteht... darin, daß er in seiner Schriftauslegung - besonders in seiner Torainterpretation - den gemeinhellenistischen Intellektualismus durchbrochen hat. Indem er dadurch, daß er die Schrift in seinen Dienst nimmt rep. zur Bestätigung seines eigenen persönlichen Verhältnisses zu Gott als seinem „Vater“ benutzt, die buchstabengläubige Kasualistik relativiert, nimmt er nach den Synoptikern im διδάσκειν die Linie des alten *lamad*... mit seinem tieferliegenden Totalitätsanspruch wieder auf.<sup>175</sup>

Evangelien verwenden διδάσκω 58 mal - fast alle Bezüge auf Lehren als Aktivität Jesu, die er fortwährend (täglich, gewöhnlich) ausführte; dabei werden

---

<sup>172</sup> Ebd., 247 zeigt nach, daß hinter der Andrede der Evangelien mit διδάσκαλος der hebräische *Rabbi* steht.

<sup>173</sup> Vgl. Apg. 13,1; 1. Kor. 12,28.29, Eph. 4,11 (Paulus als Lehrer 1. Tim. 2,7; 2. Tim. 1,11), Jak. 3,1.

<sup>174</sup> Blass/Debrunner/Rehkopf, § 155,1: „Das NT stimmt hierin meistens mit der klas. Sprache überein.“ vgl. auch Fußnote 1.

<sup>175</sup> Zimmermann, 58.59.

einige Charakteristiken seines Lehrens unterstrichen: mit Vollmacht, Mitleid, ohne Bevorzugung erkennen zu lassen, Lehre über den Weg Gottes, von Gott selbst unterwiesen und vollkommen von Ihm bezüglich der Botschaft abhängig. Wegen des Lehrens ist Jesus geehrt, aber auch gehaßt. Positives Lehren des Heiligen Geistes wird angedeutet, auch etwas von der Lehrpraxis der Jünger im positiven gesagt. Als Aktivität anderer Menschen, vorwiegend Pharisäer und Schriftgelehrte, kommt es nur als falsche Lehre vor.<sup>176</sup>

Außerhalb der Evangelien ist διδάσκω vorwiegend in der Apostelgeschichte und bei Paulus zu finden.<sup>177</sup> In der Apostelgeschichte wird es vorwiegend als Aktivität der Apostel gesehen (der Zwölf, von Paulus und Barnabas, von Apollos, usw.), weiterhin als Tätigkeit von Paulus und derer, die er als Lehrer eingesetzt hat, wie z. B. Timotheus und Titus. Apg. 13,1 bezeugt die Existenz von Propheten und Lehrern in der ersten Gemeinde, außerhalb der Jerusalemer Tradition. Damit wird sowohl das matthäische (Mt. 13,52), wie auch das paulinische (Eph. 4,11 und 1. Kor. 12) Gemeindekonzept im Narrativ bestätigt.<sup>178</sup>

Die Pastoralbriefe mit ihrer ganz anderen Zielsetzung als die übrigen Briefe des Paulus haben die Rolle der διδάσκαλοι näher bestimmt und im Rahmen der Gemeindestruktur und Gemeindeleitung eingebunden.<sup>179</sup> Dennoch wird διδάσκαλος

---

<sup>176</sup> Weiß, „διδάσκω“, Sp. 755.

<sup>177</sup> Ebd., 768.

<sup>178</sup> Zimmermann, 123 schreibt hierzu kritisch: „Apg 12,25-13,3 als narrativer Text wird auch nach formkritischer Betrachtungsweise durch 13,1 unterbrochen. Die Diskription geht so weit, dass eine Liste von antiochenischen Propheten und Lehrern gebraucht wird.“ Tatsache ist, daß im lukanischen Doppelwerk wir die Kombination von „Propheten und Lehrer“ nicht mehr vorfinden. Deshalb kann Zimmermann auch dann behaupten, daß „das Amt der διδάσκαλοι ...als Relikt einer vergangenen Zeit des Urchristentums [erscheint,] von dem Lukas sonst nichts mehr weiss.“ Ebd., 134. Von hier aus folgert er, daß dieses urchristliche Amt in der späteren Kirche in Vergessenheit geraten ist, was die späteren Schriften des Neuen Testaments und der apostolischen Väter bestätigen sollen.(S. 141ff.) In der Tat scheint sich mir hier genau das Gegenteil anzubahnen. Während Jesus das jüdische Schriftgelehrtentum ablehnt, wächst es auch unter dem Einfluß von Paulus in einer abgewandelten Form, dennoch zum Schriftgelehrtentum in neutestamentlichem Sinne auf.

<sup>179</sup> 1. Tim. 1,7; 2,7; 2. Tim. 1,11; 4,3 und die Texte von 1. Tim. 3 und Tit. 1 im Kontext.



nicht nur als ein getrenntes Amt behandelt, sondern eher als die Fähigkeit, die der πρεσβύτερος bzw. ἐπίσκοπος besitzen soll, also ganz im Sinne von Eph. 4,11.

Allerdings scheint auch eine getrennte Funktion des διδάσκαλος möglich zu sein, auch wenn diese vor allem negativ in den Pastoralbriefen kommentiert wird.

Immerhin ist dieser Vorgang bemerkenswert. Die Bezeichnung des Völkermissionars und Apostels als κηρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος geht auf der Ebene der Ortsgemeinde parallel zur betonten Unterordnung der Lehrgabe unter das Amt des Episkopos (1. Tim. 3,2) rsp. Presbyters (1. Tim. 5,17). Damit ist für den Gebrauch des Titels διδάσκαλος für ein Amt innerhalb der Gemeinde in doppelter Weise ein Riegel geschoben: Einerseits ist nur Paulus selbst wahrer διδάσκαλος, andererseits wird die Lehrgabe von den Vorstehern und Ältesten wahrgenommen. Andere διδάσκαλοι treten nur im negativen Sinn auf.<sup>180</sup>

Der Jakobusbrief in aller Diskussion in den protestantischen Kreisen um seine Pseudonymität spricht vom Dienst des διδάσκαλος in Kap. 3,1. „Der Verfasser gibt Jakobus rsp. sich selber in 3,1 als Vertreter eines Kreises von διδάσκαλοι aus.“<sup>181</sup>

Auch hier scheint von der Selbstverständlichkeit dieses Dienstes die Rede zu sein, mit dem Verweis auf die mögliche Gefahr hin und die Kosten, die ein Lehrer zu überschlagen hat. Deshalb, weil dieser Dienst eben auch eine ehrenvolle Aufgabe ist, kann hier Mißbrauch und Falschgebrauch möglich sein.<sup>182</sup> „Jak 3,1 bezweckt also, ‘Kandidaten’ für das Lehramt von diesem abzuhalten. Damit bindet der Verfasser des Jakobusbriefes die Tätigkeit der Lehrer zurück.“<sup>183</sup>

Gläubige sind von Christus selbst und von anderen über Christus belehrt worden, wobei Paulus betont, daß er das Evangelium direkt empfangen und nicht

---

<sup>180</sup> Zimmermann, 212.213. Auch hier scheint mir, daß Zimmermann das findet, was er sucht, und nicht, was tatsächlich vorhanden ist.

<sup>181</sup> Ebd., 194.

<sup>182</sup> Der jüdische Kontext zeigt auf die älteste Tradition für das Christentum hin und damit auf die von Beginn des Christentums gebrauchte Funktion in der Gemeinde, die sicherlich auch damit den jüdisch-rabbinischen Hintergrund noch einmal unterstreicht, aus dem es stammt.

<sup>183</sup> Zimmermann, 201. Man findet hier, sollte dies eine ältere Tradition, bzw. aus dem syrisch-palästinischen Raum und Zeit stammende Warnung sein, einen direkten Einklang mit der vorsichtigen Behandlung des Lehrdienstes bei Paulus und allen Vertretern des Neuen Testaments, was ein einheitliches Bild des Christentums des ersten Jahrhunderts abgibt.

gelernt hat.<sup>184</sup> In diesen Überlieferungen des Evangeliums (*kerygma*) sollen die Gläubigen und Zuhörer bleiben und davon nicht abweichen. Es scheint, daß obwohl Lehren eine Gnadengabe<sup>185</sup> ist und gelehrt werden sollen vor allem solche, die es nachher auch weitergeben können, wird doch von allen erwartet, daß sie sich in einer gewissen Weise am Lehren beteiligen, wobei dessen Inhalt die Überlieferung ist, ähnlich wie bei den Rabbinern im Judentum (Kol. 3,16; Hebr. 5,12). Das Ziel alles Lehrens, Verkündigens und Ermahnens ist die Reife der Gläubigen (Kol. 1,28).

### Κηρύσσω-Gruppe

Die Wortgruppe κηρύσσω (61 mal), κήρυγμα (9 mal), κήρυξ (3 mal) ist im Neuen Testament anders geprägt,<sup>186</sup> als wir dies im griechisch-hellenistischen Denken vorfinden und orientiert sich an der alttestamentalen und alttestamentar-apokryphen Begriffsprägung.<sup>187</sup>

In der Herausbildung der frühchristl. Verkündigungssprache in Anknüpfung an sachverwandte und doch mit neuem Inhalt zu füllende Begriffe werden κηρύσσω und κήρυγμα in den Anfängen der christl. Mission im Verbund mit sachentsprechenden Ausdrücken... relevant. Sie gehören in die vor-pln Tr. und werden von Pls - im NT zuerst literarisch faßbar in seinen Briefen - aufgegriffen im weiteren Urchristentum theol. entfaltet und an Jesu eigene Botschaft gebunden.<sup>188</sup>

Da der Begriff sich teilweise mit διδάσκω überschneidet, ist es wichtig, hier diesen Begriff näher für den Missions- und Lehrdienst als Mission zu entfalten.

---

<sup>184</sup> Vgl. Gal. 1,12 Evangelium nicht erlernt, sondern empfangen, Gläubige sind von Christus und über Christus gelehrt Eph. 4,21; Kol. 2,7; 2. Thes. 2,15; von Christus und dem Heiligen Geist belehrt 1. Jn. 2,27.

<sup>185</sup> Weiß, „διδάσκω“, Sp. 769.

<sup>186</sup> Blass/Debrunner/Rehkopf, § 206,4 und Anmerkungen unter Fsn. 6.

<sup>187</sup> Otto Merk, „κηρύσσω“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 2, Sp. 712: „Die Wortgruppe in ihrer Begrifflichkeit in griech.-hellenistischem Denken wurzelnd und im grammatischen Bibelgriechisch ausgerichtet... ist gleichwohl atl.-nachalttestamentlichen Begriffen äquivalentfähig.“

<sup>188</sup> Ebd.

κηρύσσω in den Evangelien ist vorwiegend eine Tätigkeit von Jesus,<sup>189</sup> Johannes dem Täufer und den Jüngern (Mt. 10,7.27; Mk. 3,14; 6,12).<sup>190</sup> Ihre Botschaft bezieht sich auf das Königreich, ruft zur Umkehr und Glauben auf. Manchmal wird der Begriff für die Erzählung von Geheilten gebraucht, die überall verbreiten, was Jesus an ihnen getan hat (Mk. 1,45; 5,20; 7,36; Lk. 8,39). Jesus deutet an, daß das Evangelium auch über sein Leben hinaus gepredigt werden wird, bis das Ende kommt (temporär) und (geographisch) bis an das Ende der Welt (Mt. 24,14; Mk. 13,10). In zusammenfassenden Aussagen über Jesu Tätigkeit erscheint κηρύσσω (nur) bei Matthäus zusammen mit διδάσκω. Und während bei Matthäus der Missionsbefehl an die Jünger mit διδάσκω formuliert ist, gebraucht Markus κηρύσσω (Mk. 16,15.20). Bei Lukas haben wir eine Zusammenfassung des Evangeliums und einen Ausblick auf weitere Entwicklung (9:2; 24,47), wo κηρύσσω gebraucht wird. Die synonyme Verwendung von *didasko* und *kerusso* ist sicherlich nicht nur an dieser Stelle zu sehen. „Whereas Mark uses ‘proclaim’ (*kerusso*) and ‘teach’ (*didasko*) as synonyms, Matthew consistently distinguishes between the two activities.“<sup>191</sup> Bemerkenswert ist, das κηρύσσω im Johannesevangelium gar nicht vorkommt.

Wie in den Evangelien, so auch in der übrigen Literatur wird κηρύσσω von διδάσκω nicht eindeutig getrennt. Gepredigt wird sowohl innerhalb wie auch außerhalb der Gemeinde. Allen Menschen unter den Nationen, einschließlich der Geister im Gefängnis, der ganzen Weltschöpfung, wird Christus gepredigt. Die Botschaft ist seine Person, sein Leben, Tod und Auferstehung, sein Evangelium, Frieden durch ihn, Sohnschaft Gottes, sein Herrsein, manchmal auch „das Wort“ (2. Tim. 4,2), nicht aber die eigene Person des Predigers (2. Kor. 4,5) oder ein anderer Jesus. Es wird auf Bekehrung und Glauben hin gepredigt, manchmal allerdings auch

---

<sup>189</sup> Johannes der Täufer predigt über das Königreich und fordert Konsequenzen in Form von Buße: Mt. 3,1; Mk. 1,4.7; Lk. 3,3; Jesu Predigt: Lk. 4,18.19.44; 8,1; bei Matthäus in Verbindung mit *didasko* (4,17.23; 9,35; 11,1), bei Mk. 1,14.38.39 predigt Jesus in Synagogen, während er bei Matthäus in Synagogen nur lehrt.

<sup>190</sup> Interessanterweise beschreibt Mk. 6,12.30, daß die Jünger auszogen, um zu predigen, aber, als sie zurückkamen, berichteten sie, was sie gelehrt hatten. Bei Matthäus und Lukas lehren die Jünger nie.

<sup>191</sup> Bosch, 66.

zum Durchhalten aufgerufen (1. Kor 9,27), wobei verschiedene Inhalte der Motivation eine wichtige Rolle spielen (Phil. 1,15).

„Verkündigen“ ist nach Pls ein den Verkündiger wie den Hörer in einen aktiven Vollzug einbeziehendes Geschehen (und dieses wird darum - wie verbreitet im Urchristentum - mit dem Vb. κηρύσσω zur Geltung gebracht), es korrespondiert darin dem in höchster Aktivität die Leistung ausschließenden, betroffenen vom anredenden Wort, sich einweisen läßt in den aus der Verkündigung entbundenen Dienst. In der Zuordnung von „Kerugma“ und „Didache“ (Stuhlmacher u. McDonald passim) wird der Gesamtaspekt christl. Existenz in der Einheit von Glaubensgehorsam, Bekenntnis und konkreter Lebensführung sichtbar, und die anstehende Wortgruppe wird hierbei sachgemäß in den breiteren Strom urchrist. Verkündigungsterminologie eingebettet, die ihrerseits - offenbar unter der vorrangigen Verwendung des Vb. κηρύσσω - missionsterminologisch Tiefenschärfe gewinnt.<sup>192</sup>

Deshalb sind zum Dienst des Predigens alle Christen aufgerufen (Apg. 10,42), vor allem weil die Rettung der Menschheit von der Predigt direkt abhängt (Röm. 10,14.15). Denn der Glaube kommt ja aus der gehörten Predigt (πίστις ἐξ ἀκοῆς), und damit dies geschehen kann, sind Boten von Christus zu diesem Dienst beauftragt (ἀκοή διὰ ῥήματος Χριστοῦ).<sup>193</sup>

Ἀγγέλλω, κατηχέω und παιδεύω

Ἀγγέλλω und die verwandte Wortgruppe kommt relativ häufig im Alten Testament vor und, obwohl immer vom Kontext abhängig, „meinen diese Wörter die Tätigkeit des Boten, der die ihm aufgetragene Botschaft mündlich oder schriftlich überbringt... und auf diese Weise den Absender selbst vertritt.“<sup>194</sup> Es dient dazu, die verschiedensten Botschaften zu übermitteln, und kann daher sowohl melden, wie berichten, verkündigen und predigen bedeuten.

Die Botschaft des AT und des Spätjudentums weiß bereits, daß dort, wo die Herrschaft des göttlichen Herrschers proklamiert wird und seine Heilstaten verkündet werden, kein Platz mehr für die Proklamation der Herrschaft anderer Götter ist. Es ist deshalb zu fragen, ob die besondere Bedeutung der nt. Vokabeln nicht aus dem at. und jüd. Sprachgebrauch abzuleiten ist... Theol.

<sup>192</sup> Merk, Sp. 713.714.

<sup>193</sup> Röm. 10,17: Hier dürfte der Missionsbefehl der Evangelien gemeint sein.

<sup>194</sup> Ulrich Becker und Dietrich Müller, „Ἀγγέλλω“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. 3, 1274.

gefüllt sind die Begriffe in LXX also überall da, wo auf Jahwes Geheiß und im Wissen um sein Heilshandeln proklamiert, verkündigt wird.<sup>195</sup>

Im Neuen Testament kommen vor allem ἀναγγέλλω,<sup>196</sup> ἀπαγγέλλω<sup>197</sup> und καταγγέλλω<sup>198</sup> vor. Johannes verwendet, wie schon oben erwähnt, nirgends κηρύσσω, statt dessen kommt vor allem die genannte Wortgruppe vor, die er entsprechend theologisch füllt.

In diesen Worten handelt es sich weniger um Verkündigung, die im Akt des Geschehens Erfüllung schafft, nicht um das Ausrufen und Proklamieren der neuen Zeit, die im Verborgenen des Messias anhebt, sondern mehr um das Eröffnen, das „Referieren“ dessen, was „von Anfang an war“ (1. Joh. 1,1).<sup>199</sup>

Dies gilt für Jesus Christus und auch den Heiligen Geist und seine Verkündigung. „Der Glaubende darf getrost in die dunkle Zukunft gehen, weil ihm durch den Geist die volle Wahrheit des Wortes jeweils eröffnet werden wird“.<sup>200</sup> Diese Verkündigung bei Johannes schließt sowohl die Erinnerung an das bereits Gesagte und Verkündigte des Evangeliums vom Heil und ewigen Leben ein, wie auch die Ermahnung und Verkündigung des Gebotes, das wiederum neu aufgegriffen wird, weil es alt ist oder an die Vergangenheit und an Christus anknüpft.

Am häufigsten, nämlich insgesamt 48 mal, wird die Wortgruppe im lukanischen Doppelwerk verwendet. Obwohl auch wie in der klassischen Literatur die Verwendung wie „reden“ und „erzählen“ angebracht wäre, so ist vor allem im Sinne des Alten Testaments die feierliche Verkündigung der Gottes Taten hier im

---

<sup>195</sup> Ebd.

<sup>196</sup> 13 mal, vor allem in der Johanneischen Literatur und in der Apostelgeschichte.

<sup>197</sup> Kommt am häufigsten vor, insgesamt 46 mal, und davon mehr als die Hälfte im lukanischen Doppelwerk.

<sup>198</sup> Καταγγέλλω - „zu predigen, verkünden, bekannt machen“, kommt 18 mal vor und wieder vor allem in der Apostelgeschichte und 7 mal bei Paulus.

<sup>199</sup> Becker und Müller, „ἀγγέλλω“, Sp. 1275.

<sup>200</sup> Ebd.

Vordergrund. Ähnliches gilt auch für die Verwendung bei Paulus, der das Wort aber auch im Sinne von Gebieten und Bekennen gebrauchen kann. (1. Kor. 14,25).

Im Gegensatz zu Johannes handelt es sich aber bei Lukas und Paulus doch mehr um Proklamation eines vollzogenen oder um die Ankündigung eines besonderen Geschehens in dem Sinne, daß das Verkündigte für den Adressaten neu ist (Apg. 4,2; 16,17; 1. Kor. 9,14) und in der Verkündigung in Kraft tritt (Apg. 13,38; 1. Kor. 2,1).<sup>201</sup>

κατηχέω kommt im Neuen Testament 8 mal vor und wird sonst im Sinne von autoritativer Instruktion verwendet.

Its basic meaning is „to sound from above“ and this obviously carries with it the sound of authoritative instruction. In the New Testament κατηχέω is used in the sense of „to tell about something“ and „to instruct concerning the content of the faith“.<sup>202</sup>

Apollos bekommt auf diese Weise eine Erweiterung seines Wissens, das er dann kräftig in der Diskussion in der Synagoge nutzt (Apg. 18,25). Dies ist die Weise wie Juden im Gesetz unterrichtet wurden (Röm. 2,18) und wie auch Paulus unterweist, wenn es um Streitfragen, wie Beschneidung, geht (Apg. 21,21). An Theophilus richtet sich das Lukasevangelium und will ihn κατηχῆν (Lk. 1,4). Diese Art von Unterweisung würde Paulus lieber in der Gemeinde sehen, als das von den Korinthern so begehrte Zungenreden (1. Kor 14,19). Er fordert für die, die solches in der Gemeinde tun, daß ihnen Anteil an den Gütern zuteil wird, daher daß diese materiell, bzw. finanziell unterstützt werden (Gal. 6,6).

In der späteren Kirchengeschichte ist aus κατηχέω ein Konzept entstanden, daß vor allem hellenistische Vorbilder hatte und zu Katechetenschulen in der Gemeinde führte für diejenigen, die sich der christlichen Kirche anschließen wollten.<sup>203</sup>

παιδεύω und seine Wortgruppe kommen im Neuen Testament nicht sehr häufig vor.<sup>204</sup> Es scheint ein spezifisch pädagogischer Begriff zu sein und wird im Neuen Testament im Sinne von Schulung, bzw. Ausbildung, gebraucht, mit der für die

<sup>201</sup> Ebd., Sp. 1276.

<sup>202</sup> Harakas, 111.112.

<sup>203</sup> Ebd., 112.113.

<sup>204</sup> Als Substantiv kommt παιδεία dabei 6 mal vor (Eph. 6,4; 2. Tim. 3,16 und Hebr. 12,5.7.8.11, während das Verb 13 mal erscheint.

Antike dazugehörigen körperlichen Züchtigung, dies vor allem bei der Kindererziehung.<sup>205</sup> Während im griechischen, anthropozentrischen Umfeld der Begriff mehr als Erziehung mit einer Tendenz ins Intellektuelle, als Bildung und Unterricht verstanden wurde, kann man im Neuen Testament eher ein alttestamentliches Denken in Bezug auf παιδεύω bemerken, das als Beispiel Gottes Erziehung in Barmherzigkeit und Gericht hat.<sup>206</sup>

Gottes παιδεία wird mit dem väterlichen Aufziehen von Kindern zur Reife verglichen und gilt wiederum als Vorbild für alle menschliche Erziehung, wie besonders Hebr. 12,7-11 zeigt. Diese Stelle erklärt wahrscheinlich am besten, was unter παιδεία im Sinne von Züchtigung im Neuen Testament gemeint ist - Erziehung, die Ausdruck von Liebe, Gnade und Fürsorge ist und die zum Erreichen eines gewissen Ziels (Heiligkeit, Geübtsein, Friede, Gerechtigkeit) auch Schwierigkeiten und Schmerzen für den zu Erziehenden nicht scheut.<sup>207</sup>

Der Begriff wird oft auf Maßnahmen der Eltern in Bezug auf Kinder angewandt wie auch seitens Gottes auf seine Kinder. Doch sollte man auch andere Verwendungen nicht mißachten, wenn mit παιδεύω z.B. die Unterweisung Moses' in aller ägyptischer Weisheit (Apg. 7,22; intellektuelle Ausbildung) und die Unterweisung von Paulus im Gesetz (Apg. 22,3, wie auch jedes Juden, Röm. 2,20; religiöse Erziehung und Ausbildung) beschrieben werden. Man findet auch seelsorgerliche Nuancen, wie z. B. in der Zurechtweisung von Gegnern zur Bekehrung (2. Tim. 2,25) oder in der Tatsache, daß das Gesetz oder die Schrift παιδαγωγός auf Christus hin genannt wird. Es steht also vor allem Unterweisung, Führung und auch Züchtigung sehr stark im Vordergrund, die Gott an seinen Kindern und Menschen nach Seinem Beispiel aneinander verrichten.<sup>208</sup>

---

<sup>205</sup> Gerhard Schneider, „Παιδεία“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 2, 6.7.

<sup>206</sup> Vgl. Werner Jentsch, *Urchristliches Erziehungsdenken* (Gütersloh, 1951), 142.

<sup>207</sup> Katharina Penner, „Zwischenmenschliche Beziehungen in der Haustafel anhand von Epheser 5,21-6,9“, Unveröffentlichte Magisterarbeit, 1995, 91.

<sup>208</sup> Georg Bertram, „Παιδεύω“, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 5, 596-624.

## **Zusammenfassung**

Die in diesem Teil kurz behandelten neutestamentlichen Begriffe aus dem Feld der theologischen Ausbildung und Erziehung und deren häufiges Vorkommen im Neuen Testament zeigen die Wichtigkeit dieses Themas sowohl für Jesus, als auch für die Verfasser des Neuen Testaments. Dabei wird auch hier in zwei Richtungen abgegrenzt. Zum einen wird sowohl von Jesus als auch von seinen Aposteln und sonstigen Verfassern des Neuen Testaments unterstrichen, wie wichtig Unterweisung, Lehre, Erziehung und Ermahnung für den Christen ist und daß diese Aufgabe der Gemeinde nicht leichtfertig beiseite geschoben werden kann, im Vertrauen auf sich selbst und eigene Erfahrungen. Andererseits wird wie schon oben in den ersten zwei Teilen Vorsicht geübt, wenn es um diesen Dienst geht, der mißbraucht oder auch ganz auf die intellektuelle Ebene eingegrenzt werden kann, was so scharf wie Verführung und Irrlehre verurteilt wird. Geistliche Ausbildung und Erziehung ist für und in der Gemeinde zu geschehen und muß am apostolischen Wort bewertet werden. Als Ziel hat es, zu einer Änderung der Gesinnung und der Wahrnehmung des Dienstes zu führen, die die Gemeinde in dieser Welt hat, zur Mission.



## Paulus als Bibellehrer

Geschichten und Legenden um Paulus, aber auch biblische Berichte und seine eigenen Briefe, berichten von einer ständigen Gruppe, die sich um ihn sammelte, um mit ihm die damalige Welt mit dem Evangelium bekannt zu machen und damit das Gottesreich zu bauen. Sicherlich bestand dieses Missionsteam nie aus nur den gleichen Menschen und sicherlich muß man mit Ollrog feststellen, daß es wenigstens drei Kategorien von Personen gab, die sich um Paulus sammelten:

first the most intimate circle, comprising Barnabas, Silvanus, and particularly Timotheus... second, the „independent co-workers“, such as Priscilla and Aquila, and Titus... and third, and perhaps most important, representatives from local churches, such as Epaphroditus, Epaphras, Aristarchus, Gaius, and Jason.<sup>209</sup>

Namen, wie Johannes Markus und der Arzt Lukas, dürften schwer in die eine oder andere Kategorie einzuordnen sein. Sie waren alle, wie Ollrog sicherlich mit Recht feststellt, seine Kollegen und nicht „just Paul’s assistants or subordinates“.<sup>210</sup> Und dennoch erleben wir einen Prozeß des Lernens und Heranwachsens vom Kofferträger zum Apostel, wie dies z. B. bei Timotheus und vielleicht bei Titus der Fall sein dürfte.<sup>211</sup> Daß dieses Schulen und Lernen nicht nur der Begabungen, sondern auch der Aufgaben gemäß war, soll in den nächsten Absätzen gezeigt werden. Vorher soll aber kurz Paulus als Lehrer skizziert werden.

### Paulus, berufen zum Apostel und Lehrer der Heiden

Über Paulus als Person haben wir, dank seiner vielen Briefe und auch nichtpaulinischer Quellen, einige Angaben. Mit Recht nennt Bosch ihn den „first missionary: first theologian“.<sup>212</sup> Diese zwei Begriffe gegenübergestellt, klingen für viele gleich der paulinischen Gegenüberstellung von „Apostel der Heiden“ und

---

<sup>209</sup> Zitiert und verwiesen auf in Bosch, 132.

<sup>210</sup> Ebd.

<sup>211</sup> Definition eines Apostels siehe unten unter „Leiter in der Gemeinde Eph. 4,11-16“, S. 70-73.

<sup>212</sup> Bosch, 123ff.

„Pharisäer aus Pharisäern“.<sup>213</sup> Als Brücke hierzu wird meist seine Bekehrung genannt. Doch die Analyse der sogenannten Bekehrungsgeschichten über den Hergang vor Damaskus sowohl in den Briefen von Paulus als auch in der Apostelgeschichte läßt eher die Sprache einer Berufung als der Bekehrung erkennen. Die Beschreibung lehnt sich an Berufungsgeschichten im Alten Testament an, wie z. B. Jeremia. Selbst auf dem Wege nach Damaskus scheint Paulus bereits ein Missionar JHWH's zu sein, indem er das Volk Gottes vor Irrlehren schützen und die Verirrten zum wahren Glauben der Väter zurückholen will. Was er auf dem Weg nach Damaskus lernen muß, ist, daß seine Missionstheologie Jesus, den Messias der Juden und Heiden, einschließen muß, wenn er Jahwehs Missionar sein will. Die Veränderung, die auf dem Weg nach Damaskus und wohl noch mehr in den stillen Jahren des Paulus sich vollzogen hat, betraf nicht seinen Willen zum Dienst, sondern seine besondere Berufung zum Dienst vom und für den Dreieinigen Gott und seine Gemeinde.<sup>214</sup>

In seiner Rede in Jerusalem zu seinen jüdischen Zuhörern verweist Paulus auf seinen Hintergrund (Apg. 22,3).

The verb *anatethrammenos* may well mean „reared from infancy,“ and may express the claim that while he was born in Tarsus, his family moved to Jerusalem while he was still a child, and his entire schooling was in the school of the famous rabbi, Gamaliel. It is not clear that he was ordained as a rabbi, but there are many indications in his letters that Paul thinks and argues like a Jewish rabbi.<sup>215</sup>

Daß Paulus sich sowohl in seinem Schreiben, Argumentieren, wie wohl auch in vielem Handeln, rabbinisch verhält, ist nicht wenige Male nachgewiesen worden. Dieses dürfte auch in seiner Missionstätigkeit und Theologie zu sehen sein<sup>216</sup>: „Even though Paul's view of the Christian mission ultimately placed him at odds with some aspects of Judaism, he still shared many convictions in common with this formative

---

<sup>213</sup> Donald Senior und Carroll Stuhlmueller, *The Biblical Foundations for Mission* (Maryknoll, 1983), 161ff.

<sup>214</sup> George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, rev. ed. (Grand Rapids, 1993), 398ff.

<sup>215</sup> Ebd., 398.

<sup>216</sup> Georg Eichholz, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, 2. Aufl. (Neukirchen, 1977), 14-29 (vor allem zweites Kapitel „Der Apostelauftrag im Selbstverständnis des Paulus“).

matrix, even on specifics of the mission question itself.“<sup>217</sup> Da seine Ausrichtung der Hillel Schule entsprach, könnte man vermuten, daß auch die Art seiner Teamarbeit in der Mission, das Schulen von neuen Mitarbeitern einem rabbinischen Model folgte, das er kannte und das er verändert in seiner Mission verwendet hat.<sup>218</sup>

Gemäß der Hillel Schule ist Paulus auch als Theologe und Exeget zu behandeln, der ein Jünger, aber auch ein Theologe ist, und deshalb auch seine Schüler Jünger und Theologen werden, die zum Zentrum die Schrift haben, die missiologisches Explosivmaterial darstellt.

Zeitlebens ist für Saulus die Schrift oberste Norm alles Denkens und Handelns gewesen, so daß auch der Christ Paulus kein Argument vorbringt, das er sich nicht bemüht, biblisch zu belegen, was zumal für die Messianität und die soteriologische Rolle Jesu gilt. Sogar noch die Aufhebung des Gesetzes soll aus dem Gesetz bewiesen werden, was mit einem Lehrsatz des rabbinischen Erbrechts geschieht. Daher ist Paulus mit Recht ein „alttestamentlicher Biblizist“ genannt worden. Ohne nähere Kenntnis des AT und seiner Exegese bleiben weite Strecken der paulinischen Hauptbriefe nahezu unverständlich.<sup>219</sup>

Hier gilt es auch für die Theologie der Mission und die theologische Ausbildung als Mission im anbrechenden einundzwanzigsten Jahrhundert die paulinisch-rabbinische Marschrichtung zu bewahren.

---

<sup>217</sup> Senior und Stuhlmüller, 163.

<sup>218</sup> Hans-Joachim Schoeps, *Paulus - Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte* (Tübingen, 1959), 17f. Die Übersetzung der LXX war der rabbinische Schritt in der Mission der Heiden und die LXX wurde so zum Missionsinstrument für die missionierenden Rabbinerkreise, die man sich ähnlich vorstellen kann, wie die Gruppe um Paulus. „Zunächst wäre hier zu nennen die *missionarische* Abzweckung der Septuaginta (vgl. z. B. LXX Jes. 3,19 gegen M.T.: 'Ich bestimme dich für die Heiden' sowie zahlreiche andere Stellen) und ihre universalistische Einstellung, die Paulus (Röm. 10,20) im Stil der LXX etwa Jes. 65,1 auf Heiden beziehen läßt. Diese missionarische Tendenz der LXX sitzt auch Paulus im Blut, der sich doch Gott sogar unter dem Bilde eines Missionars vorstellt, der seine Arbeitsweise wechselt, um auf die Menschen mehr Eindruck zu machen (1. Kor. 1, 21). Propaganda und Heidenmission erscheinen LXX als eine Aufgabe jüdischer Frömmigkeit.“

<sup>219</sup> Ebd., 28.

## Schulung für apostolische (überregionale) Dienste

Timotheus dürfte ein ausgezeichnetes Beispiel dafür sein, wie Paulus Mitarbeiter für den apostolischen Dienst vorbereitet. Er war wohl ein ständiger Begleiter in der Anfangszeit und repräsentiert am besten die erste Gruppe um Paulus. Nach der Trennung zwischen Barnabas und Paulus wegen Johannes Markus kommt Timotheus<sup>220</sup> als ein unerfahrener Gläubiger, aber mit einem „guten Zeugnis von den Brüdern in Lystra und Ikonien“ bescheinigt, zum noch jungen Team hinzu. Erst auf dem europäischen Kontinent fällt wieder sein Name nach Apg. 17,14.15, wo Silas und er noch in Beröa bei der neugegründeten Gemeinde blieben.<sup>221</sup> Sicherlich wird Silas die wichtigere Rolle in der Nacharbeit gespielt haben.<sup>222</sup>

Nach Thessalonich wird Timotheus schon allein geschickt mit dem Ziel, die neu gegründete Gemeinde zu befestigen und zu ermuntern. Diese Wendung τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλεῖσαι dürfte auf Lehren des Timotheus in Thessalonich

---

<sup>220</sup> Die Erfahrungen, die Paulus mit einem jungen Mitarbeiter, wie Johannes Markus hatte, dürften sich zu Gunsten eines jungen Mitarbeiters, wie Timotheus, ausgewirkt haben.

<sup>221</sup> Rudolf Pesch stellt den Aufenthalt des Timotheus in Beröa in Frage, auf 1. Thes. 3, 1-5 verweisend, daß Timotheus mit Paulus in Athen war und dann nach Thessalonich (zurück)gesandt wird. In der Tat ist hier eine gewisse Spannung vorhanden. Gehen wir davon aus, daß Lukas doch von zuverlässiger Quelle diese Aussage machte, so muß eine Erklärung in dem nicht lückenlosen Bericht des Lukas gesucht werden, was der Thessalonichertext ja auf jeden Fall beweist. Siehe Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. V/2 (Zürich-Neukirchen-Vluyn, 1986), 125.126. Leon Morris versucht dies wie folgt zu harmonisieren: „There is the problem of the movements of the missionaries. In Acts 17,14 Paul went on to Athens alone, leaving Timothy and Silas at Beroea. From Athens he sent for them (17,15). Then he preached to the Athenians, and proceeded to Corinth (18,5). However, from this passage it is clear that Timothy at any rate was with Paul in Athens. There is no contradiction as some have supposed. The writer of Acts has omitted the journey of Timothy to Athens and back to Thessalonica, which is not surprising, for it was not important for his purpose. But it was important for Paul's purpose in writing, and he mentions it accordingly.“ Leon Morris, *The First and Second Epistles to the Thessalonians*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, 1984), 84.

<sup>222</sup> Aber auch Timotheus dürfte, wie Pesch es für Silas und die paulinische Strategie bemerkt, eine Rolle dabei gespielt haben. „Falls jedoch, was wahrscheinlich sein dürfte, Silas allein in Beröa zurückblieb, haben wir einen Beleg dafür, wie Paulus in Philippi und Thessalonich verfahren sein mochte: Der ungefährdete Mitarbeiter blieb zunächst bei der jungen Gemeinde.“ Ebd., 125.

hinweisen.<sup>223</sup> Damit Paulus Timotheus senden konnte, mußte er ihn autorisieren, so Holtz:

Weil der Gesandte mit der vollen Autorität des Apostels in der Gemeinde handeln soll, solche Autorität aber in dieser Zeit nur personal gegründet sein konnte, stattet Paulus den Timotheus mit hohen Ehrenprädikaten aus. Es ist, als ob er ihn noch einmal empfehlen wollte. Tatsächlich hat Timotheus sich durch die Sendung, an die Paulus erinnert, als der bewährt, als der er gesandt wurde. Das bestätigt der Apostel mit seiner Prädikation.<sup>224</sup>

Doch dieser erste eingeständige Auftrag ist der Beginn eines nicht nur autorisierenden Verhältnis von Paulus zu Timotheus, sondern eines kollegialen, denn nun ist er *συνεργόν τοῦ Θεοῦ* (v. 2). Er wird zum Gesandten des Paulus nach Korinth (1. Kor. 4,17), Philippi (Phil. 2,19.23) und andere Stellen. Dabei führt er schon hier in Thessalonich und dann an anderen Orten, wie Holtz mit Recht feststellt, apostolische Aufgaben aus. Geht man davon aus, daß die Pastoralbriefe nicht Pseudopauliner sind, so geben diese noch mehr Aufschluß über die Schulungsarbeit des Paulus mit seinem langjährigen Schüler, Mitarbeiter und in den Timotheusbriefen dann schon Apostel.

Der 1. Timotheusbrief richtet sich an Timotheus, der mit dem Lehrdienst und der Einsetzung von Gemeindeleitung in Ephesus beauftragt wurde. Beide Briefe erinnern Timotheus, so zu leben, so zu lehren, so zu handeln, wie er dies von seinem Lehrer und Kollegen gelernt hat (z. B. 2. Tim. 1,13f. u.a.). Und obwohl hier von keinem Curriculum die Rede ist, ist das Grundmodell, in dem Timotheus sein Wissen ansammelte, wohl dem rabbinischen Konzept am nächsten, mit dem kleinen Unterschied, daß Paulus, wie Jesus, nicht nur eine Lern-, sondern auch eine Lebens- und Dienstgemeinschaft der jüngeren Leitergeneration bot.

Weitere Mitarbeiter des Paulus sind sicherlich Silvanus, Prisca und Aquila, Titus, Apollos und andere. Die Auseinandersetzung mit der judenchristlichen Gruppe in Antiochien (Gal. 2,13) gibt eine gewisse Korrektur der Missionsarbeit des Paulus.

---

<sup>223</sup> Morris, *The First and Second Epistles*, 101: „‘to comfort’ is somewhat misleading (unless we understand ‘comfort’ in its etymological sense), for the Greek verb has the meaning of strengthening. Basically it means ‘to call to the side of’. From this derive various ways of helping.“

<sup>224</sup> Traugott Holtz, *Der erste Brief an die Thessalonicher*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XIII (Zürich-Neukirchen-Vluyn, 1990), 125.

Durch den Wegfall von Barnabas und Johannes Markus wurde das Team zuerst mit Silvanus neu gebildet.

Daß Silvanus nicht, wie Gal. 2,13 nahezu legen scheint, Heidenchrist, sondern Judenchrist war, folgt dann mit Notwendigkeit, wenn man ihn mit dem Silas der Apostelgeschichte identifiziert. Daran kann aber kaum ein Zweifel sein, denn Silas wird von der Apostelgeschichte während der gesamten sog. zweiten Missionsreise bis zur Mission in Korinth (Apg 18,5) als Missionsgefährte des Paulus beschrieben, was hinsichtlich des Silvanus sowohl von 1 Thess 1,1 als auch von 2 Kor 1,19 ebenfalls sicher belegt ist. Es haben sich also in der antiochenischen Auseinandersetzung nicht alle Judenchristen auf die Seite des Petrus geschlagen. Wenigstens Silvanus hielt sich zu Paulus und war einer der wenigen (oder der einzige) von ihnen, der sich ganz der gesetzesfreien Evangeliumsverkündigung des Paulus aufschloß.<sup>225</sup>

Auch er gehört später, wie auch Timotheus, nach 1. Thes. 1 zum Apostelkreis im Sinne der unten besprochenen Gruppe und entwickelt sich in der Zusammenarbeit mit Paulus zu einer bedeutenden Person der neutestamentaren Zeit. Ähnlich wie bei Prisca und Aquilla, Titus, u.a., wie auch Silvanus, finden wir nicht sehr viel Informationen über die prägende und schulende Wirkung, die Paulus auf sie hatte, doch ihre Rolle in der Mission und der Kirchenverbreitung haben sie inne dank des Rabbi Paulus, der unermüdlich als Missionar und Lehrer sie für und in ihrem Dienst schulte.

### **Schulung für Gemeindedienste und lokale Evangelisation**

Mit einer Intensität arbeitet Paulus an der Schulung der lokalen Gemeindeleitung und der Gemeinde.<sup>226</sup> Dabei werden verschiedene Wege zum

---

<sup>225</sup> Wolf-Hennig Ollrog, *Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchung zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission*, Bd. 50 (Neukirchen, 1979), 18.

<sup>226</sup> Obwohl eine Paulus Schule in der neueren Forschung grundsätzlich angenommen wird und die Verfasserschaft von manchen der sogenannten „Pseudopauliner“ auf diese Gruppe zurückgeführt wird, ist das Bild über diese Schule nicht eindeutig. Die einen versuchen, die Pseudopauliner auf die Mitarbeiter des Paulus, dh. seine Schüler zurückzuführen, andere sehen beinahe Paulusgemeinden, die sich ebenfalls in der Tradition der Paulus Schule finden. Lindemann schreibt: „Es wird aber offenbleiben müssen, ob die „Paulus-Schule“ wirklich schon zu Lebzeiten des Apostels eine feste Institution war, oder ob die Deuteropaulinen nicht doch nur auf die Initiative einiger Mitarbeiter oder aber auf die besonderen Verhältnisse in einigen Gemeinden zurückgeführt werden müssen. Es ist jedenfalls fraglich, ob hinter dem Entstehen von Kol. und Eph. ein theologisches Prinzip steht, das zu der Annahme zwingt, es handle sich um „Schul“-Produkte.“ Andreas Lindemann, *Paulus im*

Erreichen des einen Ziels gegangen. Er bleibt für eine längere Zeit in einer Stadt, wie z. B. in Korinth und Ephesus, und schult intensiv, weist seine engsten Kollegen in diesen Dienst ein und überläßt ihnen die Schulungsaufgabe in der Gemeinde, wie dies bereits oben gezeigt wurde. Er nimmt lokale Gemeindeglieder für eine Zeit in seinen engsten Kreis auf und schult sie für diesen Zweck, oder er schreibt Briefe an die Gemeinden, die oft sehr lehrhaltig sind und der Gemeinde grundlegende Wahrheiten über Heil, Ethik, usw. geben.<sup>227</sup>

Der Philipperbrief zeigt z. B. eine Gruppe solcher Mitarbeiter wie Syzygos, Syntyche und Euodie und auch andere Mitarbeiter am Evangelium in der philippischen Gemeinde (Phil. 4,2.3). In Thessalonich treffen wir einen weiteren Mitarbeiter mit dem Namen Jason. Obwohl im Epheserbrief kaum erwähnt, dürfte hier, ähnlich wie in Korinth, eine größere Gruppe solcher Mitarbeiter zu finden sein. Im 1. Korintherbrief werden jedenfalls Krispos, Gaius, Stephanus, u.a genannt. Auch in dem für Paulus noch nicht bekannten Rom hat er bereits eine ganze Liste von ihm bekannten Mitarbeitern (Röm. 16).

Es ist bislang nicht gewürdigtes Phänomen der Mission des Paulus, daß der weitaus größte Teil seiner Mitarbeiter aus seinen eigenen Gemeinden stammte. Das ist angesichts dessen, daß die Gemeinden selber soeben erst entstanden waren, gerade erst selber sozusagen die ersten Gehversuche unternahmen, bemerkenswert.<sup>228</sup>

Für so eine Missionsarbeit bedurfte es einer „Fundamentsetzung“, die Paulus in den jungen Gemeinden und insbesondere den jungen Mitarbeitern gab, die damit oft zum Gemeindeleitungskreis der gegründeten Gemeinde wurden. Dieses war auch möglich, wie Ollrog richtig stellt, weil er Christus als Fundament von Mitarbeiterschaft und Mission setzt, ganz im Sinne von Mt. 23, wo er, trotz seiner Autorität, Bruder unter Brüdern bleibt, und einer Herr ist (1. Kor. 3,10f.).<sup>229</sup>

---

*ältesten Christentum* (Tübingen, 1979), 37.38. Unabhängig von der Kanondiskussion können wir wohl annehmen, daß Paulus nicht institutionär, aber effektiv und aktiv sowohl seine ständigen Begleiter, wie die lokalen Mitarbeiter schulte.

<sup>227</sup> Holtz, 125 schreibt hierzu: „Er bringt durch seine Mitarbeiter, aber auch durch seine Briefe seine Funktion da zur Geltung, wo er sie nicht selbst darzustellen vermag.“

<sup>228</sup> Ollrog, 95.

### Leiter in der Gemeinde Eph. 4, 11-16

Der von uns zu behandelnde Text ist oft und immer wieder im Kontext von Ekklesiologie oder auch Pastoraltheologie, manchmal sogar in der christlichen Pädagogik, verwendet worden, um für die jeweiligen Disziplinen Prinzipien auszuarbeiten. Dabei ist dieser Text missiologisch hoch explosiv. Wenigstens zwei der von Christus hier Eingesetzten bekleiden direkt und unumstritten Leitertätigkeiten in der Mission: Apostel und Evangelisten. Doch auch die zwei, bzw. drei übrigen Leitungsaufgaben sind Missionsaufgaben, wie dies im folgenden zu zeigen sein wird. Entscheidend für unsere Arbeit ist es ja eine klare Beziehung zwischen biblischer, bzw. theologischer Ausbildung und Mission zu finden, bzw. zu zeigen, daß Ausbildung selbst Mission ist. Das Ziel dieses Leitungskreises in V. 11 wird in den Begriffen wie „Ausrüstung... zum Dienst“, „Erbauung“, „Erkenntnis und Reife“ und „mündig sein“ beschrieben.

Die Auflistung der Aufgaben, bzw. Leitungsdienste<sup>230</sup> ist von der in Eph. 2,20 und 3,5 zumindest insoweit zu unterscheiden, als daß wir es in Eph. 4 mit einer anderen Kategorie von Aposteln und Propheten zu tun haben, als in den Texten vorher, obgleich sich die Aufgaben nur im gewissen Maße unterscheiden.<sup>231</sup> Auf jeden Fall ist die Anmerkung von Schnackenburg nur aus kirchengeschichtlichen Erwägungen möglich:

Die übliche Übersetzung „er gab die einen als Apostel, die andern als Propheten usw.“, an sich möglich (vgl. 1. Kor. 12,28), läßt die einzelnen Gruppen offener erscheinen; aber für den Verf. sind „die Apostel und Propheten“ schon enger umschrieben, feste Größen der Anfangszeit (vgl. 2,20; 3,5) und das gleiche läßt sich für „die Hirten und Lehrer“ zu seiner Zeit vermuten. Die dazwischen stehenden „Evangelisten“ sind als

---

<sup>229</sup> Ebd., 175ff.

<sup>230</sup> Mir scheint, daß wir hier zwischen Gabe und Aufgabe unterscheiden müssen. Hier geht es nicht wie in 1. Kor. 12 oder 14 und anderen Aufzählungen um *charismata*, hier geht es konkret um Dienste, in die reale Personen von Christus gestellt werden. Es geht hier auch nicht um ein Kirchenamt, denn das Neue Testament kennt kein Amtsdienken.

<sup>231</sup> Zu verschiedenen Kategorien von Aposteln und Propheten siehe unten.



Evangeliumsverkünder, die von Aposteln und Propheten unterschieden worden, sicherlich auch der Gegenwart zuzurechnen.<sup>232</sup>

Da all diesen Personen mit ihrem Dienstauftrag ein gemeinsames Ziel gesetzt ist, scheint der Lehr-, bzw. Erziehungsauftrag bewußt mit den verschiedenen Akzenten für die Gemeinde notwendig zu sein.

An dieser Stelle müßte καταρτισμός näher erläutert werden. Als Nomen kommt es im Neuen Testament nur hier vor.

It is derived from a verb that means „to reconcile“ (e.g. political parties), „to set bones“ (in surgery), or more generally „to restore,“ „to prepare,“ „to create.“ The noun describes the dynamic *act* by which persons or things are properly conditioned...<sup>233</sup>

In dieser Position der Befähigung durch den Dienst der von Christus Eingesetzten werden die ἅγιοι nicht nur befähigt, sondern zum ἔργον διακονίας hingeführt. Die Fähigmachung und damit der Lehrdienst der von Christus Eingesetzten ist nicht Ziel in sich selbst, sondern Mittel zur Mobilmachung aller Gläubigen. Und diese Mobilmachung und Befähigung soll zur οἰκοδομῆν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ (Erbauung des Leibes Christi) beitragen.<sup>234</sup> Goetzmann sieht hier eine „gnostische Vorstellung“, daß der Bau „gleichsam organisch“ wächst.<sup>235</sup> Michel stellt hierzu fest, das οἰκοδομεῖν „theologisch, pneumatisch, kultisch und ethisch verstanden [wird]; es ist ein typischer Gemeindebegriff und wird schon sehr früh im Urchristentum aufgekommen sein, vor allem aber hat Paulus an seiner Entwicklung

<sup>232</sup> Rudolf Schnackenburg, *Der Brief an die Epheser*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 10 (Zürich-Neukirchen-Vluyn, 1982), 183.

<sup>233</sup> Markus Barth, *Ephesians. Translation and Commentary on Chapter 4-6*, The Anchor Bible, Bd. 34A (New York, 1974), 439.

<sup>234</sup> Οἰκοδομέω kommt im Neuen Testament 40 mal in der Bedeutung von 'aufbauen, erbauen' vor. Einige Beispiele der Verwendung: Mt. 16,18 auf Petrus soll Gemeinde gebaut werden; Apg. 9,31 Gemeinde wird erbaut; Apg. 20,32 das Wort hat die Kraft, aufzuerbauen; 1. Kor. 14,4 Weissagung dient zur Erbauung, Ermahnung und Tröstung; 1. Kor. 14,17 Danksagung in Zungen erbaut nicht; 1. Thes. 5,11 erbaut einander.

<sup>235</sup> Jürgen Goetzmann, „οἰκοδομέω“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. 2, 642.

einen wesentlichen Anteil“.<sup>236</sup> Barth scheint mir hier am besten den Begriff im Kontext zu erklären, wenn er schreibt:

The term „building“, however, implies that (as it were from the outside) stones, blocks, beams, joints, and finally a keystone must be added. A building under construction cannot grow except by substantial additions which it receives rather than produces itself. On the other hand, the building metaphor alone might depict the church as a mechanical composite and would neglect the gift of life, will, and personality which according to Eph. 2,1-6, 16 are essential to the church.<sup>237</sup>

Damit aber wird οἰκοδομεῖν zum missiologischen Begriff, der von der Tätigkeit des Apostels spricht und vor allem von Gott, der dieses Wachsen gibt. Die erste Hälfte des Satzes (vv. 11.12) spricht von Leitern, die Gott in der Gemeinde eingesetzt hat mit dem Ziel, die Gemeinde Jesu für den öffentlichen Dienst, und damit auch in ihrem Wachstum bis in die volle Reife, zu schulen.<sup>238</sup> Der zweite Teil, der bis einschließlich v. 16 geht, unterstreicht diesen Dienst, den die Gemeinde in der Welt tut und für den sie ausgerüstet werden muß, damit sie nicht dem Zersetzen, dem Irrtum und der Unverständlichkeit preisgegeben, ihre Aufgabe nicht erfüllen kann.

Und hier sind die Einzelnen, die in V. 11 genannt werden, mit ihren Fähigkeiten und Begabungen gefragt, um die Gemeinde ganzheitlich zu erbauen:

Ein Apostel ist jemand, der von einer höheren Instanz, von einer Autorität, welcher er bereits unterstellt ist, aus einem gewissen Fluß der Gesellschaft und des Lebens herausgezogen wird oder wörtlich abseits genommen wird... Er wird abseits genommen, um in dessen Namen, das heißt im Namen seiner Autorität, seiner höheren Instanz, einen besonderen Auftrag durchzuführen, er ist dann ein Gesandter.<sup>239</sup>

Der Apostelbegriff, so wie Jantzen ihn definiert hat, bedarf sicherlich noch einer weiterer Bestimmung, zumal wir im Neuen Testament den ἀπόστολος Begriff in verschiedener Verwendung über 80 mal vorfinden. Diese Bestimmung zu finden, ist auch deshalb wichtig, weil einerseits der Begriff wegen der falschen Nutzung,

---

<sup>236</sup> Otto Michel, „οἰκοδομῶ“, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 5, 161.

<sup>237</sup> Barth, 440.

<sup>238</sup> Ebd., 441.

<sup>239</sup> Herbert Jantzen, *Notizen aus einer Vorlesung über Ekklesiologie*, Freie Theologische Akademie, Gießen, 1985.

besonders seitens von Sekten, kaum im Gebrauch war und nur im Kontext der apostolischen Zeit der Kirchengeschichte verwendet wurde. Andererseits taucht der Begriff vor allem im Kontext der Missiologie wieder auf und muß daher auch seine biblische Prägung bekommen.

Der Gehalt des Begriffs ἀπόστολος hängt an der popular-juristischen Prägung des Wortes, die es aus seiner hebr. Äquivalent *schaliah* bezieht... Nach bereits vor-ntl. Rechtsbrauch, den die rabb. Quellen nur fixieren... ist *schaliah* direkter Vertreter des Sendenden, der an dessen Stelle autoritativ und rechtskräftig wirksam werden kann... Er ist zu strengem Gehorsam verpflichtet... und hat in allem die Angelegenheit des Sendenden zu fördern. Die Verbindung des Apostelbegriffs mit Rechtstiteln, die seine dauernde Bindung an den Sendenden und die ihm an der Gemeinde übertragene Aufgabe bezeichnen (οἰκονόμος, διάκονος, δοῦλος, ὑπέρτης), entspricht dem Brauch, über den Hausstand des Herrn Bevollmächtigte als seine Vertreter einzusetzen.<sup>240</sup>

Gemäß Hebr. 3,1 ist Christus selbst ein ἀπόστολος.<sup>241</sup> Und selbst der Heilige Geist wird zum ἀπόστολος der vom Himmel gesandt wird (1. Petr. 1,12). Die von Christus aus der Jüngerzahl gewählten 12, von denen um die Passahgeschichte bis vor Pfingsten ein Platz umbesetzt wird, werden mit ἀπόστολος von den anderen Jüngern gesondert.<sup>242</sup> Paulus selbst nimmt eine Sonderstellung ein, da er im Vergleich zu den zwölf, eine besondere ἀπόστολος Rolle hat, nämlich als ἀπόστολος der Heiden.<sup>243</sup>

---

<sup>240</sup> J.-A. Bühner, „ἀπόστολος“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. I, Sp. 345.

<sup>241</sup> „...als Hohepriester im himmlischen Heiligtum, von Gott mit seiner Aufgabe betraut. Im himmlischen Haus ist er dem Vater verantwortlicher Sohn. Der kultische Dienst im Himmel, mit dem der α./Hohepriester/ Sohn betraut ist, steht in Aufnahme und Entsprechung zur Homologie (=charismatische Akklamation) der irdischen Gemeinde und ermöglicht ihr παῖρησία, die Zuversicht auf freien Zugang zum himmlischen Heiligtum. Der α. - Titel ist hier aus kultischen Bezügen gewachsen und entspricht dem im Judentum für den Priester verwendeten Begriff *schaliah*.“ Bühner, Sp. 350. Vgl. auch Otto Michel, Exkurs „Der Apostolos und Hohepriester unseres Bekenntnisses“, *Der Brief an die Hebräer*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 11 Aufl. (Göttingen, 1960), 94f.

<sup>242</sup> Die vor allem unter den Evangelikalen geführte Diskussion, ob hier Matthias auf die Initiative von Petrus mit Recht Apostel genannt werden darf, soll nur insoweit hier eine Beachtung finden, als daß in Apg. 1,15-26 nach Gottes Bestimmung und auf Gottes Führung hin gehandelt wird. Später schließt der Terminus „die Zwölf“ wohl Matthias ein. Dem Argument, daß von Matthias später als solchem nicht mehr viel zu hören ist, muß entgegengesetzt werden, daß wir auch von Nathanael nichts

Pls verwendet den Begriff ἀπόστολος zur betont würdevollen und autoritativen Selbstvorstellung in den Briefeingängen... Er umschreibt mit dem Wort seine Aufgabe der Evangeliumsverkündigung: er ist autorisiert, als Bote und Repräsentant des gekreuzigten und auferstandenen Herrn den heidenchristlichen Gemeinden das Evangelium zu bringen...<sup>244</sup>

Von dieser Gruppe der 13 der fundamentlegenden Apostel dürfte Eph. 2,20 sprechen, wobei hier τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν im hebräischen Sinne zu verstehen ist, so daß καί verbindend gebraucht wird und die Apostel auch Propheten sind.<sup>245</sup>

Außer der Genannten werden Barnabas (Apg. 14,14), Andronikus und Jonias (Röm. 16,7), Jakobus, des Herrn Bruder (Gal. 1,18.19, vgl. Apg. 9,26.27) und wohl auch Silas, Timotheus und Titus Apostel genannt. Deren Funktion scheint insofern auch im Sinne der apostolischen zu sein, als daß sie über Gemeinden und Älteste entscheiden, die letzteren einsetzen, in neuere Gebiete eindringen, um das Evangelium hineinzubringen, usw.<sup>246</sup>

Ähnlich, aber doch noch weiter begrenzt sind die Delegierten der Gemeinde, die ebenfalls diesen Titel ἀπόστολος tragen dürfen, allerdings ist dieser Dienst wohl vor allem zeitlich begrenzt, da es eine Sendung zur Verrichtung einer Aufgabe ist. Diese Apostel stehen unter der Leitung der Gemeinde (vgl. 2. Kor. 8,23 und Phil. 2,25). Und sicherlich ist auch die Gruppe, die sich selbst mit diesem Titel schmückt, aber als falsche ἀπόστολοι identifiziert werden, nicht zu vergessen.<sup>247</sup>

---

mehr hören. Er bleibt aber dennoch Jesu Apostel. Damit ist die Diskussion, ob Paulus der zwölfte Apostel ist, inhaltslos.

<sup>243</sup> Paulus hat sich wohl als Apostel wie Prophet im atl. Sinne verstanden, vgl. Ulrich B. Müller, *Prophetie und Predigt im Neuen Testament* (Gütersloh, 1975), 109-117, vor allem der dritte Hauptteil „Zum prophetischen Selbstbewußtsein des Paulus - Die Bedeutung seiner Briefe für die Bestimmung seiner Predigt.“

<sup>244</sup> Bühner, Sp. 344.

<sup>245</sup> Jantzen, 1985. Oft wird diese Gruppe als Einzige mit dem ἀπόστολος betitelt.

<sup>246</sup> Bühner, Sp. 348.

<sup>247</sup> vgl. 2. Kor. 11,13 und Ofb. 2,2: Die Tatsache, daß in der Offenbarung noch von der Unterscheidung zwischen falschen und richtigen ἀπόστολοι die Rede ist, obwohl zu der Zeit wir wohl kaum noch davon ausgehen können, daß von den 13

Dies führt uns dazu, daß, bis auf die Kategorie der 13 oben genannten ἀπόστολοι, wir auch heute für einige diesen Dienst, wenn nicht unbedingt den Titel des ἀπόστολος haben, Menschen, die von Christus für einen apostolischen Dienst gesetzt sind, der in unserem Text zum Teil beschrieben und in dem auf jeden Fall das Ziel dieses Dienstes genannt ist.

Der ἀπόστολος ist in seiner Aufgabe allen Gemeinden verpflichtet und ist deren Diener. Vor allem dürfen wir den sogenannten Missionsbefehl auf ihn und seine Aufgabe beziehen. Und dieser Missionsdienst, wie wir schon festgestellt haben, ist auf das Jünger-Machen ausgerichtet, wozu auch Lehren gehört.<sup>248</sup> Bemerkenswert ist, daß nicht alle Modellapostel, wie Paulus und vielleicht auch noch Petrus, in allem Könner waren. Manche der Apostel, wie z. B. Johannes, scheint vor allem seinen apostolischen Dienst nach innen in die Gemeinde gesehen zu haben, um die Gemeinde zu erbauen, ihr Lehre und Glaubensgrundlagen zu vermitteln. Entscheidend ist, beim Dienst der Apostel die überregionale Wirkung in und außerhalb der Gemeinde zu sehen.

Bei den Propheten dürfen wir ähnliche Verhältnisse feststellen, ohne diese wiederum so detailliert zu behandeln, wie bei den Aposteln.<sup>249</sup> Als Wort kommt es mehr als 144 mal im Neuen Testament vor und wird in den Evangelien und der Apostelgeschichte am häufigsten gebraucht, damit auch auf die alltestamentlichen Propheten verweisend.<sup>250</sup> „Von den 144 Belegen beziehen sich 123 Stellen auf atl. und

---

Genannten, viele außer Johannes noch lebten, zeigt, daß es auch außerhalb der 13er Gruppe, andere richtige Apostel gab.

<sup>248</sup> Bühner, Sp. 349.350.

<sup>249</sup> Müller, 114: „Apostolat und Prophetenamt berühren sich darin, daß für beide das Prinzip der Sendung durch Gott bzw. Christus konstruktiv ist. Für das Apostolat sehen wir dies anhand von Gal. 1,1 und Apg. 13,1-3. Für das Amt des Propheten ist die Tatsache göttlicher Sendung in ähnlicher Weise anzunehmen. Die Botenfunktion als Ausdruck der Sendung durch Christus bzw. den Geist begegnete uns ja bei der sog. Sendschreiben der Apk. wie in Apg. 21,11, wo der Gebrauch der Botenformel die faktisch vorliegende Sendung durch Christus bzw. den Geist erweist.“ Vgl. auch Zimmermann, 116.

<sup>250</sup> F. Schnider, „προφήτης“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. III, Sp. 444: „Die Vorsilbe προ- von προφήτης wird im NT nicht nur instrumental, sondern auch temporal verstanden. Die Propheten haben vorausgesagt.“

nur 21 auf ntl. Propheten.<sup>251</sup> Dennoch ist das Spektrum neutestamentlicher Propheten ähnlich wie bei ἀποστολος.

Nach dem Zeugnis des NT gab es in verschiedenen urchristl. Gemeinden Personen, die als *Propheten* bezeichnet werden. 1. Kor. 12,28f. Eph. 4,11 werden sie zusammen mit Aposteln und Lehrern... neben Heiligen genannt. Daraus ist zu schließen, daß die hier erwähnten Propheten in ihren Gemeinden eine bestimmte Stellung hatten.<sup>252</sup>

Neben den fundamentlegenden Propheten, wie in Eph. 2 bereits besprochen, gibt es die Kategorie der Wanderpropheten, der Gemeindepropheten, wie Agabus oder die Töchter des Philipus, und sicherlich auch der falschen Propheten. Die Aufgabe der Gemeinde- und Wanderpropheten wird unter der Prophetengabe von Paulus vor allem in 1. Kor. 13,8-10 und Kap. 14 behandelt. „Prophetie war ja im Alten Testament grundsätzlich die Verkündigung einer Last vom Herrn.“<sup>253</sup> Damit ist diese Gruppe mehr im Predigtendienst von sowohl Frauen wie Männern zu suchen, deren Ziel vor allem Gottes Reden in und an die Gemeinde ist.

Nach 1. Kor. 14,31 erwartet Pls von den Propheten die Erbauung, Ermutigung und Tröstung der Gemeinde und die Überführung der Außenstehenden (14,24f). Deshalb soll das prophetische Reden nicht in Ekstase, sondern in geordneter Reihenfolge (14,29-32), in verständlicher, vernünftiger Rede (14,15f) und nach Maßgabe des Glaubens (Röm. 12,6) geschehen. Wahrscheinlich waren diese Propheten an die Gemeinde gebunden... und keine Wanderpropheten.<sup>254</sup>

Schnider scheint hier zwischen den Propheten, denen die χαρίσματα zuteil geworden sind, und allen, die den Geist der Propheten haben, nicht zu unterscheiden, was Paulus am Ende des 14 Kap. tut.

Der Evangelist taucht bei Paulus in der Liste der aufgezeichneten χαρίσματα von 1. Kor. 12 als solcher nicht auf. Der Grund hierfür mag sein, daß 1. Kor. 12 sich

---

Das Evangelium Gottes hat Gott selbst durch seine Propheten in den heiligen Schriften voraus angekündigt...“

<sup>251</sup> Ebd., Sp. 443.

<sup>252</sup> Ebd., Sp. 447.

<sup>253</sup> Jantzen, 1985.

<sup>254</sup> Schnider, Sp. 448.

auf die innergemeindlichen Gaben beschränkt, während der Evangelist ja seine Aufgabe außerhalb der Gemeinde hat.

Auch die „Evangelisten“ sind hier [nachapostolische Zeit, so Schnackenburg] anzusiedeln; der in Apg. 21,8 „Evangelist“ genannte Philippus und Timotheus, der nach 2. Tim 4,5 das „Werk eines Evangelisten“ tun soll, sind keine Apostel, wohl aber Evangeliumsverkünder in Übereinstimmung mit den Aposteln. Diese einzigen ntl. Belege außerhalb von Eph. 4,11, die zeitlich in der Nähe von Eph. stehen, legen es nahe, darin Männer zu sehen, welche die „apostolische“ Verkündigung aufnehmen und fortsetzen. Auch die spätere Kirche verstand sie als christliche Missionare, die in weitere Gebiete vordrangen... und in den Ortsgemeinden „Hirten“ einsetzten.<sup>255</sup>

Das oben angeführte Zitat weist eine Reihe vorgefertigter Meinungen auf, wie die Kennzeichnung des εὐαγγελιστῆς als Mann und auch als denjenigen, der quasi die Fortsetzung der missionarischen Tätigkeit des Apostels darstellt. Tatsächlich gibt der gesamte Kontext des Neuen Testaments keine Möglichkeit, diese Aufgabe so zu definieren, es sei denn als jemand, der verkündigt, was eine Aufbaue aller der in Eph. 4,11 Genannten ist.<sup>256</sup>

Daß der Evangelist in den Leitungskreis der Gemeinde gestellt wird, zeigt die Notwendigkeit, im Leiter- und Lehrdienst der Gemeinde den Blick aus der Gemeinde in die Welt beizubehalten und sich nicht in der innergemeindlichen Theologie zu

---

<sup>255</sup> Schnackenburg, 184. Bemerkenswert ist hier die sonst vom Neuen Testament nirgends sich anbietende Abhängigkeit von Apostel und Evangelist, die aber Schnackenburg als These aufstellt, ohne sie neutestamentlich und auch historisch halten zu können.

<sup>256</sup> „Der Name Evangelist hat sicherlich mit der Verkündigung und Ausbreitung des (mündlichen) Evangeliums zu tun. Die Erklärer sind nahezu einhellig der Auffassung, daß diese Leute neben und nach den Aposteln in deren missionarische Arbeit eintraten, mit ihrer Tätigkeit also der Gesamtkirche und nicht einer Ortsgemeinde zugeordnet sind. Sie gelten nicht als Offenbarungsträger, sondern sie haben die Offenbarung von den Aposteln und Propheten übernommen.“ Joachim Gnilka, *Der Epheserbrief* (Freiburg, 1971), 212. In der Tat ist der Evangelist der Verkündiger der Offenbarung, die die fundamentalen Apostel und Propheten von Gott her gesprochen und geschrieben haben. Wenn man den Evangelisten auf eine apostolische Ebene stellt, was grundsätzlich möglich ist, so ist der Evangelist auch der Gesamtkirche ein Diener. Dennoch dürfte die Ortsgemeinde ja auch mit lokalen Evangelisten und Evangelistinnen zu rechnen haben, was möglicherweise im Philipperbrief von den Mitarbeitern von Paulus, die sich in Spannung miteinander befinden, anzunehmen ist, ohne daß diese als Evangelisten benannt werden. Vgl. die Diskussion in Marvin R. Vincent, *Epistles to the Philippians and to Philemon*, *The International Critical Commentary* (Edinburgh, 1985), 129-133.

verlieren. Der Evangelist ist hier als Leiter sicherlich als Lehrer der Gemeinde im Fach Evangelisation zu sehen.<sup>257</sup>

Hirte und Lehrer ist die vierte Gruppe, die Christus in den Leitungsdienst der Gemeinde gestellt hat. Dabei möchte ich die Diskussion an dieser Stelle nicht führen, ob wir es hier mit einem oder zwei verschiedenen Diensten zu tun haben. Für beide Positionen gibt es gute Argumente,<sup>258</sup> wobei ich hier ποιμένας καὶ διδάσκαλος als einen Dienst behandeln möchte, wobei die andere Position keine besondere Veränderung in meiner weiteren Ausführung bringen würde. Das καί sehe ich damit, auch wie in Eph. 2, im Sinne ποιμένων, die auch διδάσκαλοι sind. Der ποιμὴν wird damit zum Gemeinde-διδάσκαλος.<sup>259</sup>

Gnilka geht von den Trennung der Ämter von ποιμένας und διδάσκαλος aus und beschreibt diese Lehrtätigkeit wie folgt:

Die Lehrer stellen einen Stand dar, der von Paulus an in den christlichen Gemeinden vertreten ist (1. Kor 12,28; Apg 13,1; Did 15,1f. 13,2; Herm[v] 3,5,1; [m]4,3,1-, [s] 9,15,4; 9,16,5), der gelegentlich kritisiert wird (Jak. 3,1; Barn. 1,8;4,9) und dem man die Aufgabe wird zuschreiben können, die sich ausbildende und verfestigende christliche Lehre und Tradition sowie die Schrift im Gemeindeunterricht auszulegen.<sup>260</sup>

Von unserer Perspektive der Exegese ist der Lehrdienst eine Aufgabe des Hirten. Zimmermann bescheinigt hier dem Urchristentum, daß sie „mit den διδάσκαλοι... wenig anfangen“ können. „Sie stehen nicht mehr an der dritten Stelle nach den Aposteln und Propheten, sondern geraten an den Schuß der Reihe, während *Evangelisten und Hirten* offensichtlich bekannte und klar abgegrenzte Größen sind,

<sup>257</sup> Apg. 21,8, diese Tätigkeit wird weitervermittelt.

<sup>258</sup> Schnackenburg, 183.

<sup>259</sup> An dieser Stelle ist meine Diskussion des Begriffs διδάσκαλος zu beachten.

<sup>260</sup> Gnilka, *Der Epheserbrief*, 212. Es wäre wohl exegetisch richtiger an dieser Stelle zu sagen, daß der Hirte der Lehrer in der Gemeinde ist, obwohl die von uns untersuchte Stelle im Matthäusevangelium und sicher auch einige der von Gnilka aufgelisteten Stellen zeigen, daß es auch Lehrer in der Urgemeinde gab, die wohl unter der Leitung des Hirten standen, der für die Lehre in der Gemeinde zuständig war und diese zu überwachen hatte.



die sich besser an die Apostel und Propheten anschließen lassen.“<sup>261</sup> Zu dieser Aufgabe gehört auch, wie Gnilka mit Recht feststellt, die κυβέρινοις als Gabe und Aufgabe. Darüber hinaus kommen andere Aufgaben des Hirten hinzu, die Gnilka ebenso als andere Kirchenämter sieht:

Es ist bemerkenswert, daß unter den Diensten nicht auch Episkopen und Diakone aufgezählt werden, obwohl gerade sie in frühpatristischen Schriften zusammen mit den hier fallenden Ämternamen öfter erwähnt werden. Diese Beobachtung bestätigt die Vielgestalt kirchlicher Strukturen in der frühen Kirche, aber auch die Unsicherheit, in die man hineingerät, wenn man sich bemüht, ein klareres Bild zu bekommen.<sup>262</sup>

Die Apostelgeschichte (20,17-38) scheint hier in ihrem Missionsbericht nicht zwischen ποιμένες, πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι zu unterscheiden, wenn sie die πρεσβύτεροι mit der Aufgabe des Hirtendienstes beauftragt (ποιμένω) und sie als solche bezeichnet, die nach V. 28 der Heilige Geist zu ἐπίσκοποι gemacht hat. Damit fallen in das Hirtenamt sowohl das Weiden<sup>263</sup> wie das Sehen, Beobachten, Aufseher sein, was die Tätigkeit des ἐπίσκοποι ist, und das reif sein, wovon πρεσβύτερος Zeugnis gibt.<sup>264</sup> In dieser Gesamtaufgabe ist die Lehraufgabe des Hirten eine Wesentliche, wie dies auch die Pastoralbriefe bezeugen.

---

<sup>261</sup> Zimmermann, 116. Auf S. 117 setzt er noch krasser mit dieser Meinung fort: „Mögen die διδάσκαλοι allein aus traditionsgeschichtlicher Abhängigkeit von 1Kor 12,28 nachgetragen worden sein oder mögen die Hirten zur Zeit des Eph. zusätzlich gelegentlich διδάσκαλοι genannt worden sein - der Schluß ist unausweichlich: *Eph. 4,11* bezeugt, daß man über Funktion und Stellung der διδάσκαλοι zur Zeit des Epheserbriefes ratlos geworden ist. Als eigenes charakteristisches Amt kommen die διδάσκαλοι offensichtlich nicht mehr in Betracht.“ [Hervorhebung durch Autor] Allerdings gibt weder der Kontext noch die syntaktische Verbindung zwischen Hirte und Lehrer solche Auskünfte. Nur wenn man hier aus diesem Kontext den Lehrer als eine Leitungsperson neben dem Hirten suchen will, könnte man auf solche Schlüsse kommen. Geht man davon aus, daß die Syntax eine Form des Dienens in Hirte und Lehrer zeigen will, fällt dieses Resultat von Zimmermann als nicht sinnvoll aus.

<sup>262</sup> Gnilka, *Der Epheserbrief*, 215.

<sup>263</sup> Ps. 23 dürfte hier Model stehen, wo Gott der Hirte ist. Der Gemeindegirte hat für die geistliche Nahrung und Versorgung der Gemeinde zu sorgen. Das ist Lehren und das bedeutet auch die Auswahl der Lehre. Denn der Hirte führt zur richtigen Lehre und bewahrt vor der falschen und Zeiten schwerer Umstände.

<sup>264</sup> Vgl. Gerhard Schneider, *Die Apostelgeschichte, II. Teil* (Freiburg, 1982), 296.297.

## Der Heilige Geist als Lehrer und Lehrbefähiger

Christian education is unique because of its *subject matter* - the Bible, God's written revelation; because of its *goals* - spiritual transformation of lives; and because of its spiritual *dynamics* - the work of the Holy Spirit. To neglect the Spirit's ministry in teaching is to overlook one of the most important aspects of Christian education.<sup>265</sup>

Um die Diskussion des Heiligen Geistes im Lehrdienst drücken sich meist die Bücher, die sich mit dem Thema von christlicher oder biblischer Ausbildung beschäftigen. Und wenn sie es dennoch tun, dann versucht man, wie in der klassischen Theologie, den Heiligen Geist zu definieren und zu systematisieren, so daß er wohl funktionell eine wichtige Rolle spielt, doch niemand weiß genau, wie und auf welche Art. Ein weiterer Grund, dieses Thema zu umgehen, ist die zunehmende Polarisierung um die Pfingst- und charismatische Bewegung, die zumindest in der Rechtfertigung ihrer Auswüchse sich auf den Heiligen Geist beruft, der als einziger wahrer Lehrer stehen bleibt und keine Ergänzungen durch irgendwelche Pädagogen und sogar manchmal der Bibel bedarf. Wieder andere minimieren das Handeln des Heiligen Geistes, so daß „the Holy Spirit is concerned primarily with applying the Bible lesson to the student's life“,<sup>266</sup> wobei die Theorie oder die Exegese eben auch ohne den Heiligen Geist geschehen kann. An dieser Stelle soll ein Versuch gemacht werden, die Rolle des Heiligen Geistes in biblischer Ausbildung aufzuzeigen.

Aus den vielen Beschreibungen des Heiligen Geistes, die wir in der Bibel finden, gibt es eine Anzahl solcher, die den Heiligen Geist und seine Aufgabe im Lehr- und Lerndienst beschreiben. Zuck zeigt wenigstens sieben solcher Titel oder Beschreibungen auf, die die Aufgabe des Heiligen Geistes näher bestimmen: Spirit of wisdom, Spirit of wisdom and understanding, Spirit of counsel and might, spirit of knowledge and of the fear of Jehovah, Spirit of truth, Paraclete und Spirit of wisdom and revelation.<sup>267</sup> Im Rahmen unserer Arbeit ist es vor allem wichtig, den vom Geist begabten Menschen als Lehrer zu sehen.

---

<sup>265</sup> Roy B. Zuck, „The Role of the Holy Spirit in Christian Teaching“, *The Christian Educator's Handbook on Teaching*, hg. Kenneth O. Gangel and Howard G. Hendricks (USA, 1989), 32.

<sup>266</sup> Jim Wilhoit, *Christian Education & the Search for Meaning* (Grand Rapids, 1986), 41.

Die Charismata für den Lehrdienst. Die Diskussion um *χαρίσμα* in der Moderne ist spätestens seit der Pfingstbewegung wieder neu entfacht und ist heute vor allem im Rahmen der Ekklesiologie in aller Munde. An dieser Stelle möchte ich entgegen einiger anderen Positionen zwischen *χαρίσματα*, *πνευματικά* und *διακονία*, wie ich dies für Eph. 4,11 bestimmt habe, unterscheiden. Diese Unterscheidung ist bedeutend für die/das dann zu diskutierende Charisma im Lehrdienst, den wir in Eph. 4 für die Gemeinde definiert und zu dem noch der *γραμματεὺς* dazugehört.

Obwohl *πνευματικῶν* und *χαρισματικῶν* sich durchaus nahe sind,<sup>268</sup> handelt es sich doch um zwei verschiedene Begriffsinhalte.<sup>269</sup> Der Blick in den Epheserbrief und seine Verwendung von *πνευματικός* deutet diesen Unterschied an. Während in Eph. 2,18 es um geistorientierte Menschen geht, handelt es sich in Eph. 6,12 um die dämonische Welt, gegen die sich der Christ bewaffnen soll, um zu besehen. Die *πνευματικοί* in 1. Kor. 12,1-3 sind also geistliche Menschen, es geht um eine bestimmte Haltung, nicht um Gaben.<sup>270</sup>

---

<sup>267</sup> Roy B. Zuck, *The Holy Spirit in Your Teaching* (Wheaton, 1963), 17-24.

<sup>268</sup> Hans Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 11. Aufl. (Göttingen, 1969), 245.246. Zimmermann, 99 deutet die Schwierigkeit an, mit der Kommentatoren sich im Korinthertext auseinandersetzen: „In der Einleitung *1. Kor 12,1-3* spricht Paulus ab V. 2 in einer derart dunklen und andeutungsvollen Weise, dass es der späteren Auslegung besonders schwergefallen ist, die vorausgesetzten Erfahrungen noch zu verstehen.“ Nur der größere Kontext des Neuen Testaments hilft weiter.

<sup>269</sup> Gordon Fee stellt daher wohl richtig fest: „It seems likely, therefore, that even though at points the two words are nearly interchangeable (12:31a and 14:1 would imply), the emphasis in each case reflects the root word (*pneuma*, Spirit; *charis*, grace). When the emphasis is on the manifestation, the ‘gift’ as such, Paul speaks of *charismata*; when the emphasis is on the Spirit, he speaks of *pneumatika*. If so, then both here and in 14:1 the better translation might be „the things of the Spirit,“ which would refer primarily to spiritual manifestations, from the perspective of the *Spirit’s* endowment; at the same time it would point toward those who are so endowed.“ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, New International Commentary of the New Testament (Grand Rapids, 1987), 576.

<sup>270</sup> Klaus Berger, „*χαρίσμα*“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. III, Sp. 1104-1105: „So gilt für Pls bei *χαρίσμα* dasselbe wie bei *πνευμα* und *πνευματικά*. Neben dem, was für alle gleichmäßig gilt und ihnen bei der Taufe oder bei der Verkündigung der Botschaft mitgeteilt wird,... gibt es die individuelle Geistesgabe und das individuelle Charisma. Wie ähnlich sich beide Konzeptionen auch strukturell sind, zeigt sich nicht nur daran, daß Charisma in beiden Fällen mit

Der Begriff *χαρίσματα* ist vor allem von Paulus geprägt, der auch die einzelnen *χαρίσματα* auflistet. Da *χαρίσμα* in den Briefen, die an Christengemeinden geschrieben sind, vorkommt, können wir im Kontext von 1. Kor. 12 davon ausgehen, daß diese nur bei Christengemeinden anzutreffen sind.

Die älteste christl. Verwendung von *χαρίσμα* im Sinne der Einzelgabe findet sich durchgehend in 1 Kor sowie Röm, 12,6; 1. Petr. 4,10. Der Grundsatz ist, daß es verschiedene Charismen gibt (1. Petr 4,10 „vielfältige Gnade“; Röm. 12,6 verschiedene Charismen“; 1 Kor 12,4 Verschiedenheiten der Charismen“) und das jeder (Stichwort *ἕκαστος* 1 Petr 4,10; 1 Kor 7,7 und 12,7 „jedem“) sein eigenes (*ἴδιος* 1 Kor 7,7) hat. Daher zeigt sich in diesen Texten eine Tendenz zur Reihenbildung mit Aufzählungen verschiedener Charismen.<sup>271</sup>

Dabei ist die Liste der *χαρίσματα* und deren Zählung verschieden. George Ladd identifiziert 18, die er bei Paulus verwendet sieht, wobei er auch den Ephesertext mit in die Zählung nimmt.<sup>272</sup> *χαρίσμα* ist eine Fähigkeit und auch eine Kraft, die von der *χάρις* ausgeht, von ihr bestimmt und zur Aufgabe der *χάρις* aktiviert wird. Jede *χαρίσμα* ist anders in der Funktion und Wirkungsweise (1. Kor. 12,4). Am Ende gehört *χάρισμα*, *διακονία* und *ἐνέργηματα* zusammen als ein Ganzes (1. Kor. 12,4-6).

These verses give the keynote of the passage. Having given the narrative and positive criterion of genuine spiritual endowments as manifested in speech, the Apostle goes on to point out the essential oneness of these very varied gifts. In doing so he shows clearly, and perhaps of set purpose, that Trinitarian doctrine is the basis of his thought... And there, as here, the Trinitarian Unity

---

Ruf/Berufung verbunden ist (1 Kor 7,7.17.20; Röm 11,29), sondern auch daran, daß nach 1 Kor 17 die Einzelcharismen ebenso vorläufige Gaben bis zur Offenbarung Jesu Christi sind wie der den Christen gemeinsame Geist nach Röm 8,19-27. - Aber während der Taufgeist... in Früchten jetzt nur indirekt, dann aber vor allem bei der Auferstehung sichtbar wird (2 Kor 5,5-10), ist die beste Definition des Einzelcharisma, daß es 'Offenbarung des Geistes' jetzt ist (1 Kor 12,7), also gewiß nicht jede beliebige Tätigkeit, sondern eine staunenerregende, in die Vertikale weisende, also wohl z. B. Ehelosigkeit, aber nicht Verheiratetsein... oder auch ein aufsehenerregender Machterweis Gottes.“

<sup>271</sup> Ebd., Sp. 1103.

<sup>272</sup> Ladd, 5679.5680. Fee, 583 argumentiert mit Recht, daß es zumindest in 1. Kor. 12 nicht darum geht, eine vollständige Liste zu präsentieren. Dies dürfte aber auch für andere Aufzählungen gelten, die nicht vordergründig alle Gaben nennen wollen, sondern vielmehr einige als Beispiel für mehr oder zum bestimmten Zweck gerade diese nennen.

is at once followed by a statement of the distribution of grace to each separate individual.<sup>273</sup>

Für unsere weitere Betrachtung sind vor allem die χαρίσματα des Wortes von Bedeutung.<sup>274</sup> Dennoch ist die Trennung in dieser Art schwierig. Eine „Eigenschaft der Gnadengaben ist die, daß sie einander ergänzen... nebst ihrer Vielfalt. Keine Gnadengabe ist vollkommen genügend für den Dienst des Herrn.“<sup>275</sup> Es ist auch wichtig, noch einmal die Trennlinie von Dienst und Gabe zu ziehen. Paulus scheint in 1. Kor. 12,6 anzudeuten, daß eine Gabe nicht automatisch zum selben Dienst führt, dh. die Gabe des Lehrers, des Propheten oder auch Apostels führt nicht automatisch zu nur einem Dienst.<sup>276</sup> Dieses wird besonders dann schwierig, wenn z. B. jeder Christ scheinbar dieselbe Gnadengabe hat, wie z. B. beim Apostel. Paulus schreibt in Röm. 1,5, daß *wir alle Gnade und Apostelschaft* empfangen haben, was nicht dazu führen kann, daß jeder ein Apostel ist, aber dazu führen muß, daß jeder im gewissen Sinne doch ein ἀπόστολος Gottes ist.<sup>277</sup> Oder wenn wir Hebr. 5,12 näher betrachten, so soll

---

<sup>273</sup> Archibald Robertson and Alfred Plummer, *First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, The International Critical Commentary (Edinburgh, 1914), 262 wie auch Fee, 585: „Since contemporary interest in these texts is often related to the list of „gifts“ in vv. 8-10, some preliminary observations need to be made: First, Paul’s argument is entirely *ad hoc*, reflecting the Corinthian situation itself; therefore his own concern is not with instruction about ‘spiritual gifts’ as such, their number and kinds. Indeed, the list of nine items in vv. 8-10 is neither carefully worked out nor exhaustive; it is merely *representative* of the diversity of the Spirit’s manifestations. Paul’s concern here is to offer a considerable list so that they will stop being singular in their own emphasis.“ Es ist hier in der Tat wichtig, die Einheit, in der wir auch die zu besprechende Gabe des Lehrens sehen müssen, zu bewahren, eine Einheit, Zugehörigkeit und Abhängigkeit zu anderen Gaben und der Gesamtgemeinde. Die Lehrgabe ist eine von den anderen durch die Gemeinde zu ergänzende Gabe, die Gott der Gemeinde gegeben hat.

<sup>274</sup> Fee, 590 nennt die Gruppe „gifts of inspired utterance“.

<sup>275</sup> Jantzen, 1985.

<sup>276</sup> Conzelmann, 247.

<sup>277</sup> „διὰ ist Präposition für Christus als Mittler, ἀπο für Gott als Urheber aller Gaben (Röm. 1,7). Der ‘schriftstellerische’ Plural ἐλάβομεν (der Aorist weist auf ein bestimmtes Ereignis zurück) läßt Paulus in das Amt des ‘Apostels’ zurücktreten, meint daher in einer Form der *Bescheidenheit* letztlich nur ihn selbst... Das doppelte Objekt χάριν καὶ ἀπόστολην bezeichnet wohl nicht zweierlei (Christenstand und Apostolat), sondern ist eine nähere Beschreibung der einen Sache: das Apostolat ist

jeder Christ Lehrer sein.<sup>278</sup> Aber nicht jeder trägt damit einen Lehrdienst, obwohl er in gewisser Situation doch einen Lehrauftrag hat.

Auf der Suche nach Trennung zwischen den sogenannten natürlichen Gaben und den χαρίσματα ist es wichtig, gerade wenn wir den Lehrdienst und die Gabe des Lehrens als χάρισμα nennen, entscheidend zu unterscheiden. In der vielfach unverständlichen Trennung möchte ich χαρίσματα so definieren, daß es sich vor allem darum handelt, daß χαρίσματα nichts anderes sind als Gaben, die einen geistlichen Zweck verfolgen, oder auch wie Fee es ausdrückt, „*manifestations of the Spirit*“ sind,<sup>279</sup> nämlich die Gnade wirken zu lassen und damit geistliche Frucht im Diener wie in denen, denen gedient wird, zu wirken. Es kann also eine natürliche Gabe sein, die nun aus dem gewöhnlichen Dienst in einen Dienst von und für Gott und sein Reich ist. Und hier bekommt jede Gabe, auch die Gabe des Lehrens, eine Missionsdimension, weil sie nach innen und außen Gottes Reich zum Wachstum verhilft.

Unter die Gruppe der χαρίσματα des Wortes gehört die Gabe der Prophetie, des Lehrens, der Weisheit, der Unterscheidung, der Leitung und sicher auch des Apostels. Obwohl außer in Eph. 4 vom Evangelisten sonst nicht als Gabe geredet wird, dürfte dies, wie manche anderen Gaben, nur nicht genannt worden sein. Damit gilt für diese Begriffe, was in den Wortstudien über sie vorher bereits gesagt wurde. χαρίσματα sind also Gaben, die im Sinne Gottes und unter die Führung und Leitung des Heiligen Geistes eingesetzt werden, um Gottes Gemeinde zu bauen.

In diesem Rahmen ist das Charisma des Lehrens eine Missionsgabe an und für die Gemeinde, die selbst eine missionierende ist. Folglich ist der Dienst mit der Gabe

---

eine besondere Gabe der Gnade Gottes (1. Kor. 3,10; 15,10; Gal.2,9; ähnlich Apg. 1,25: διακούια καὶ ἀπόστολη).‘ Otto Michel, *Der Brief an die Römer*, in *Kritisch-Exegetischen Kommentar über das Neue Testament*, 14. Aufl. (Göttingen, 1978), 75. Michel versucht dies mit Bescheidenheit zu erklären, war grammatisch jedenfalls nicht bewegt ist. Auch andere Positionen, dieses auf den Apostelkreis auszudehnen, scheinen vom Text nicht zu beweisen sein.

<sup>278</sup> „...so wird deutlich, daß διδάσκαλος und διδάσκειν nicht auf das spezielle Amt des ‘Lehrers’ in den urchristlichen Gemeinden zu beziehen ist, sondern lediglich als oppositum zur in V. 13 folgenden Kennzeichnung der Adressaten als „unmündiger Kinder“ steht.“ Hans-Friedrich Weiß, *Der Brief an die Hebräer*, *Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, 15. Aufl. (Göttingen, 1991), 331.332.

<sup>279</sup> Fee, 591.

des Lehrens, ein Missionsdienst der Gemeinde im engeren wie auch weiterem Sinn. Über diesen Rahmen hinaus kann man zumindest bei Paulus an dieser Stelle eine Funktion der διδάσκαλος nicht erkennen.<sup>280</sup>

### Zusammenfassung

Während wir in den verschiedenen vorher behandelnden Teilen mehr von der theoretischen Seite sehen konnten, was die Aufgabe des Lehrens und damit der geistlichen Schulung in sich birgt, sehen wir anhand dessen, was „Paulus als Apostel und Lehrer“ tut, wie geistliche Schulung in der Gemeinde und auch außerhalb der lokalen Gemeinde im Missionskontext geschieht. Paulus schult Mitarbeiter im Einsatzort oder zumindest im Missionsdienst.<sup>281</sup> Die Auswirkung dieses Schulens sind fähige Missionspartner, oder auch Apostel, und junge wachsende Gemeinden, die in der Lage sind, in der multireligiösen Welt die Mission der Gemeinde zu erfüllen.

Verschiedene Gruppen derer, die geschult werden, finden wir vor. (1) Mitarbeiter für den apostolischen überregionalen Missionsdienst. (2) Förderung und Heranbildung eines vielseitigen leitungsfähigen Teams in der lokalen Kirche, gemäß Eph. 4,11ff, wobei diese geschult werden mit dem Ziel, weitere Schulung in der Ortskirche zu tun (2. Tim.2,2). (3) Die dritte Gruppe sind die geistbegabten Lehrer

---

<sup>280</sup> Zimmermann, 113 geht hier noch weiter, wenn er schreibt: „Hat sich somit die Trias und ganz besonders der διδάσκαλος-Beleg 1 Kor 12,28 als „ökumenisches“ Zugeständnis des Paulus erwiesen, bestätigt sich, dass der Apostel in der Bezeichnung von Gemeindemitarbeitern als διδάσκαλοι kein eigentliches Interesse hat. Er scheint in bewusster Abgrenzung zum jerusalemisch-jüdischen Flügel der frühesten christlichen Gemeinde kaum von urchristlichen διδάσκαλοι zu sprechen. Es ist dies ein überraschender Befund, der ausgewertet werden muß.“ Hier wäre, um tatsächlich ein umfassendes Bild über die paulinische Ekklesiologie und die Rolle, die der διδάσκαλος spielt, auch andere paulinische Literatur zu betrachten. Sicherlich ist hier wichtig festzustellen, ob Epheser in den paulinischen Kanon gehört oder wenigstens aus seiner Schule stammt. In übrigen handelt es sich ja hier um χάρισμα und nicht zwangsläufig um Dienste, zu denen χάρισμα hinführen.

<sup>281</sup> Dabei ist zu bemerken, daß der Einsatzort nicht nur die Gemeinde ist, was eher der heutigen TEE (Theological Education by Extension) Philosophie näher kommt. Paulus kann z. B. einen Timotheus in seine reisende Schule eingliedern und ihn für überregionale Dienste aus der Gemeinde herausnehmen. Dies könnte, bedenkt man die Tatsache, daß es damals keine theologischen residenten Ausbildungsstätten gab, ähnlich wie es bis zum 3. Jahrhundert keine Kirchengebäude gab, das nahesten zu dem, was unsere residenten Ausbildungsstätten tun, indem sie nicht, wie TEE, die Lernenden in der Gemeinde lassen, sondern diese aus deren Kontext herausnehmen.

der Kirche, die nicht unbedingt in den Leitungsstrukturen zu finden sind, sondern unter der örtlichen Leitung der Hirten stehen und (4) diejenigen, die in der Gemeinde in der gegenseitigen Erbauung in der Kirche und nach außen hin aktiv sind. Damit ist ein flächendeckendes Lehrprogramm mit garantierter Effektivität geschaffen, das Paulus in den Kirchen und für die weltweite Gemeinde hinterlassen hat, als Apostel und Missionar für die Sache der Mission der beauftragten Kirche. Es ist ein praktisches Konzept theologischer Ausbildung, dem sich jede theologische Ausbildung unserer Zeit stellen muß, um Effektivität in der Erreichung des Ziels, nämlich der Mission der Kirche förderlich zu sein, zu zeigen.



## Resümee

The nature, purpose, context of Christian religious education calls for a way of knowing that can hold past, present, and future in a fruitful tension, that fosters free and freeing lived Christian faith, that promotes a creative relationship with a Christian community and of that community with the world. To this we can now add that the biblical understanding of knowing the Lord points to a way of knowing that is experiential/relational and active/reflective even as lived experience informed by the biblical message.<sup>282</sup>

Das Ziel dieser Arbeit war die geistliche, bzw. theologische Schulung im Kontext vor allem des Neuen Testaments als Missionsaufgabe für und von der Gemeinde ausgeführt aufzuzeigen. Dabei haben wir sowohl den jüdischen Kontext im Alten Testament und Rabbinertum untersucht, wie auch die einzelnen Theologien und Konzepte des Neuen Testaments aufgearbeitet für eine biblische Theologie, die theologische Ausbildung als Mission formuliert.

In der Analyse vor allem von neutestamentlichen Stellen, die sehr direkt von theologischer Schulung und Erziehung zum Dienst als Mission reden (z. B. Mt. 23 und 28), aber auch von Aufgaben der Leviten, Propheten und auch der späteren Schriftgelehrten wurde deutlich, daß dies, das zweite wohl nicht direkt, aber doch als Mission im Kontext der Gesamtmision Israels und der Gemeinde in der Welt gesehen wird. Die Aufgabe der theologischen Schulung ist eine herausragende, der das Neue Testament sehr viel Bedeutung beimißt, indem es sowohl die Wichtigkeit und Notwendigkeit dieser Arbeit aufzeigt und hierfür einen ganzheitlichen Ansatz bietet, wie auch vor der Gefahr, die durch falsche Handhabung dieses Auftrags kommt, warnt. Im Einzelnen kann man folgenden Punkte unterstreichen.

1. Der alttestamentliche und jüdische Kontext ist der Schoß, woher neutestamentliche theologische Ausbildung herausgewachsen ist. Im Alten Testament ist es zum großen Teil die Familie, die das Minimum an Theologie der Gemeinde Israels gibt. Jeder Elternteil bekommt den Status des Familienlehrers zur Erziehung der neuen aufkommenden Generation in geistlichen Dingen, der Generation, die, wie die alte, den Missionsauftrag in der Welt hat, ein Licht Jahwes zu sein. Diese Schulung geschieht von innen in den kleinsten Zellen der Gemeinde Israels. Von außen ist es die Aufgabe der Leviten, die sie durch die Gestaltung religiöser Feiertage

---

<sup>282</sup> Groome, 149.

und am zentralen Heiligtum des Volkes verrichten. Auf diese Weise sollte die Gemeinde Israel ein allgemeines Grundwissen der Theologie bekommen. Ergänzt wurde dies durch die prophetischen Botschaften, die das Glaubensgut der Thora aktualisiert haben. In der späteren Geschichte Israels, nach dem Exil, kommt eine weitere Gruppe hinzu, die diese Mission besonders ernst nimmt, die Schriftgelehrten verschiedener Sekten des Judentums, der Pharisäer, Saduzäer und Essener. Sie möchten das Volk auf dem rechten Weg behalten, wie auch in die Diaspora den wahren Gott hineinbringen. Die Stätte solcher Volksbildung in der theologischen Disziplin ist die Synagoge, die zum festen Ort geistlicher Schulung und Erziehung des jüdischen Volkes wurde.

Doch das Judentum entwickelt auch Orte, an denen eine geistliche Elite ausgebildet wird. Inwieweit dies für die Priester im Sinne einer konventionellen Schule nachzuweisen ist, ist schwer zu sagen. Doch sie waren von Gott zu einer besonderen Gruppe aus dem Volk herausgerufen, die das Volk geistlich leiten und lehren sollten. Die Schulung für diesen besonderen geistlichen Dienst geschah wohl damals auch eher in einer Familienkonstellation. Sicherer ist der Nachweis von Schulen von Propheten, die schon in die Richterzeit datiert werden können und somit eine alte Tradition besitzen. Ihre Ausbildungsorte scheinen, zumindest da wo sie erwähnt werden, in der Nähe heiliger Orte Israels zu sein. Man dürfte aus Anmerkungen von Amos und anderen Schriftzeugnissen vermuten, daß diese Schulung durchaus einen formellen Charakter hatte.

Obwohl eine Nähe zwischen den theologischen Schulkonzepten im Judentum und den Prophetenschulen naheliegt, vor allem wenn man die Essener und ihre Konzentration in Qumran sieht, muß hier keine zwingende, aber kann eine mögliche Fortsetzung der Prophetenschulen vorgefunden werden. Die aus der Zeit nach dem Exil stammenden Bewegungen führen zu mehr und mehr formellen theologischen Ausbildungsstätten und der Bildung des Rabbinats als theologische Institution.

Die Verbindungen zwischen den Konzepten des Neuen Testaments und dem Rabbinat sind fließend. Bekannte Personen, wie Paulus, ein Hillelschüler unter Gamaliel, und Jakobus, der Halbbruder Jesu, der möglicherweise, wie Johannes der Täufer, essenische Prägung und Schulung genossen haben könnte, mögen unter

anderem aufgezählt werden.<sup>283</sup> Auf jeden Fall ist eine Abgrenzung des neutestamentlichen Verständnisses von theologischer Ausbildung als Mission ohne dieser Ergebnisse nicht vollständig.

2. Ein für die Formulierung der Missionsaufgabe theologischer Ausbildung bedeutender Begriff ist μαθητής. Hier treffen sich die jüdische Tradition mit der christlichen. Denn sowohl die Schüler im Judentum, wie auch die Schüler Jesu werden so genannt. Die neutestamentliche Verwendung geht zurück zu den Ursprüngen der Prophetenschulen, wo eine ganzheitlichere, d.h. nicht nur intellektuelles Lernen in den Vordergrund stellende, diese aber auch einschließende, Ausbildung geboten wurde. Begriffe, wie z. B. μαθήνω, werden vor allem in den Evangelien gemieden und zeigen Jesu ablehnende Haltung dem theologischen Schulungskonzept gegenüber, das hinter diesem Begriff steht. Dennoch beschreibt dieser Begriff eine Beziehung von Lehrer und Schüler, wie sie im großen und ganzen bei den μαθητής Jesu und den jüdischen Rabbinern war. Der Unterschied wird aber auch klar gemacht, denn ein μαθητής Jesu wird nicht, wie im Judentum, Rabbi und sammelt um sich μαθηται, sondern alle Christen und der Gemeinde Zugehörige, wie dies vor allem die Apostelgeschichte zeigt, bleiben μαθηται Jesu und werden unter diesen Begriff eingeebnet. Damit beschreibt der Begriff eher eine ständige Beziehung zu Jesus als dem Lehrer aller in der Gemeinde.

Die Aufgabe der Gemeinde und auch der Apostel ist, damals wie heute, μαθητεω, nämlich das Zu-Jünger-Jesu-Machen, bzw. daß Nicht-Jünger zu Jüngern Jesu werden sollen. Es wird formuliert im Missionsauftrag aus Mt. 28, 18-20, in das διδάσκοντες hineingehört, was ein bedeutender Teil des Jesu Jünger Seins scheint. Das Neue Testament ist hier, wie das Alte Testament, darauf bedacht, daß die Gemeindeglieder eine grundlegende theologische Schulung bekommen als Teil der Jüngerschaft und Gemeinschaft in der Gemeinde. Noch etwas klarer wird dasselbe Konzept ausgearbeitet, als dies schon für die Gemeinde Israels galt. Auch hier spielt

---

<sup>283</sup> Hier ist sicherlich davon auszugehen, daß dies eine Hypothese ist, die aber, wenn sie stimmt, noch mehr Verbindungen und Übereinstimmungen, als wir hier annehmen, nach sich ziehen würde. Vergleich hier Michel's Abschnitt „Qumran und das neutestamentliche Schrifttum“, *Das Zeugnis des Neuen Testaments von der Gemeinde*, 106-116.

die Familie eine nicht unbedeutende Rolle, wobei Familie von Jesus neu als eine geistliche Jüngerschaft umformuliert wird.

3. Damit gibt es aber auch Raum für den neutestamentlichen γραμματεὺς, der in der neutestamentlichen Gemeinde einen wichtigen Platz und Mission hat. Dieser muß sich zuerst selbst in die Reihe der μαθητῆς eingereiht haben (Mt. 13,52) und auch Bruder unter Brüdern sein (Mt. 23, 8-10).<sup>284</sup> Er ist also im Gottesreich einer wie alle, hat aber einen besonderen Auftrag, der seine Mission ist, wie Mt. 23,24 unmißverständlich zeigt. Es kennzeichnet ihn als einen Missionaren an die Gemeinde Israels und wohl auch Christi. Daß der Begriff διδάσκαλος bei Matthäus anders gefüllt wird als bei Paulus oder Lukas in der Apostelgeschichte<sup>285</sup> zeigt der Vergleich von Matthäus mit anderen Verfassern. Der γραμματεὺς des Matthäus ist bei Paulus und anderen als διδάσκαλος in der Gemeinde im Leitungsteam aktiv.<sup>286</sup>

4. Dennoch ist die Position des γραμματεὺς nicht unumstritten. Der Blick ins Judentum, aber auch schon in das erste Jahrhundert der Kirche, offenbart eine Welle von Kritik und Vorsicht gegenüber diesem Dienst, wie nicht nur in den Warnungen von Mt. 23, sondern durch das ganze Neue Testament hindurch.<sup>287</sup>

Die im Neuen Testament genannten Begriffe, die die Tätigkeit eines theologischen Lehrers beschreiben, wie διδάσκω und κηρύσσω in ihrem sprachlichen Umfeld und auch andere Termini, zeigen die Wichtigkeit und Notwendigkeit einer

---

<sup>284</sup> Inklusiv Sprache wird hier nicht gebraucht, aber sicherlich ist dies in Mt. 23 exklusiv gemeint.

<sup>285</sup> Apg. 13,1ff., wo eine ähnliche Konstellation die Gemeinde leitet als die, die Mt. 23,24 beschreibt. Dies zeigt, daß Lukas, wie auch Paulus, hier nicht unterscheiden, wie es Matthäus tut. Siehe Abhandlung hierzu unter „Der neutestamentliche Schriftgelehrte“.

<sup>286</sup> Hier sollten vor allem die kritischen Anmerkungen zu Zimmermann beachtet werden und seine Diskussion, die mit meiner oben genannten nicht übereinstimmt.

<sup>287</sup> Hier noch einmal die andere Position von Zimmermann, der davon ausgeht, daß es im frühen Christentum mit starken Wurzeln im Judentum eine positivere Stellung zu Lehrern gab und diese zu den Leitern der Kirche gehörten, was im Laufe der Entwicklung nicht nur eingeschränkt wurde, sondern diese Gruppe auch mit Vorsicht betrachtet und im Kontext der Gemeindeleitung kaum noch eingeordnet wurde. Eine schwierig zu verteidigende Position, wenn man bedenkt, daß die Kritik doch durch alle Schichten der Kirchenzeit gleichbleibend zu beobachten ist.

theologischen Ausbildung sowohl für die Gesamtgemeinde als auch für eine Elitegruppe, die als Lehrer, Apostel, Prophet, Hirte, usw. immer wieder gekennzeichnet wird. Sie haben die Aufgabe andere zu schulen, ähnlich wie wir dies im Judentum und dem Alten Testament vorfinden. Gleichzeitig wird Vorsicht geboten, kritisiert und Vergreifen im Dienst angeprangert, ohne dabei den Dienst als solchen negativ zu bewerten, ähnlich wie im Alten Testament die falschen Propheten entlarvt wurden. Im Neuen Testament sind es die falschen Apostel, die sogar Antichristen genannt werden, und dennoch wird kein Zweifel gelassen, daß es einen echten Christus gibt, Apostel, Propheten, u.a. die zur Mission in ihrem Dienst von Christus berufen werden als Lehrer für die Gemeinde und für die Schulung der Gemeinde zur Mission. Sobald allerdings Suchen nach eigener Ehre aufkommt oder eine Trennung von Leben und Wissen sich vollzieht, ist der Rotstift an die neutestamentlichen Lehrer anzusetzen. Richards formuliert zur positiven Rolle des Lehrers vier Punkte, die dies balanciert zusammenfassen:

First, the teacher as a model does not present himself as one who is an authority but one who is subject, with the learner, to the authority of God through Scripture. The teacher is one who learns with the student, and who essentially is concerned with showing the learner how to understand the Word as livable truth.

Second, to serve as an example of Scripture's life meaning, there must be a relationship between the teacher and the learner which is close and personal, and which lets the learner come to know the teacher as a person. Exposure to the teacher's inner states is of vital importance if learning is to be a life-sharing (rather than concept-sharing) kind of thing.

Third, a love relationship between teacher and learner is important as well. The process of identification, implicit in the „example“ teaching of Scripture, is enhanced as a deep caring for one another develops. This relationship of love is also important because of the stress in Scripture on love as a touchstone of Christlikeness; love will be one of the truths the teacher is expected to model.

Fourth, interaction in settings where the learner can see the truth lived by the teacher has priority over other settings. The traditional classroom approach to teaching/learning tends to limit the kinds of data that are processed, and gives little or no opportunity for the learner to see the teacher functioning as a whole person.<sup>288</sup>

---

<sup>288</sup> Lawrence O. Richards, *A Theology of Christian Education* (Grand Rapids, 1978), 313-314.

5. Ein besonderes Beispiel für eine ganzheitliche theologische Ausbildung zeigt der Gamalielschüler, der erste Theologe, Heidenapostel und Missionar, Paulus. Unter rabbinischem Einfluß, ganz nach Mt. 13,52, zum Diener aller berufen, schult er nicht nur im ganzheitlichen Sinne die Gemeinde, er bildet eine Theologie und ein Beispiel der Praxis für diesen Dienst für die kommenden Lehrergenerationen.

In der Theologie sehen wir verschiedene Lehrer, die diesen Dienst in der Gemeinde tun, gemäß Eph. 4,11ff. Hier scheint der Lehrer nicht als eine separate Leitungsperson in der Gemeinde genannt worden zu sein, wobei dies noch in Apg. 13 aus lukanischer Darstellung bestätigt wird und auch Matthäus diesen Leitungsdienst sieht. Die Lehre von dem διδάσκαλος als χάρισμα durchzieht aber sämtliche Leitungsaufgaben der Gemeinde, wie z. B. den Hirten-, bzw. Pastorendienst; es erscheint auch als Lehrgabe, die nicht unbedingt zum Leitungsdienst führen muß, aber zum Lehrdienst in vielfältiger Weise in der Gemeinde eingesetzt wird.

Die Praxis zeigt vor allem vier verschiedene Ebenen der paulinischen theologischen Ausbildung: (1) Mitarbeiter für den apostolischen überregionalen Missionsdienst; (2) Förderung und Heranbildung eines vielseitigen leitungsfähigen Teams in der lokalen Kirche; (3) geistbegabte Lehrer der Kirche, die nicht gleich die Leitung ausmachen, sondern unter der örtlichen Leitung der Hirten stehen und (4) Mitglieder der Gemeinde, die in der gegenseitigen Erbauung in der Kirche und nach außen aktiv sind.<sup>289</sup>

Für die theologische Ausbildung unserer Tage ist der biblische Befund sicherlich eine Herausforderung. Eine Herausforderung vor allem dann, wenn theologische Ausbildung eine Missionsaufgabe ist, die es zu erfüllen gilt und der unsere Schulen gerecht werden müssen, wenn auf sie nicht die häufige Kritik bis hin zu den Weherufen Jesu und Betitelung als Irrlehrer zufallen sollte.

Ausgangspunkt dieser Arbeit war ja, den jungen evangelikalen theologischen Ausbildungsstätten in der früheren Sowjetunion eine Richtung zu bieten im Suchen, was ihre Mission ist, wenn sie in der Mission Jesu bestehen wollen. Inwiefern sind die meistens als westliche Initiativen, aber auch national gegründeten theologischen Ausbildungsstätten wirklich das, was sie sein sollten? Haben sie die Vision, eine

---

<sup>289</sup> Siehe Zusammenfassung unter 5.

ganzheitliche theologische Ausbildung zu schaffen, oder sind sie lediglich darauf aus, zu kopieren, was in den anderen bereits etablierten theologischen Brutstätten der Evangelikalen mehr oder weniger gut gemacht wird? Für eine evangelikale Perspektive, die auf diese Fragen eine Antwort zu geben versucht, plädiert Robert W. Pazmino, der sieben grundlegende Bausteine sieht, die zur ganzheitlichen Ausbildung führen: 1. Biblical Foundations; 2. Theological Foundations; 3. Philosophical Foundations; 4. Historical Foundations; 5. Sociological Foundations; 6. Psychological Foundations und 7. Curricular Foundations.<sup>290</sup>

Sicherlich haben wir in dieser Arbeit nur die zwei ersten dieser genannten Bereiche analysieren können, was auch das primäre Ziel der Arbeit war. Die Einschränkung, daß hier nur eben diese Perspektive behandelt wurde, engt auch die Forderung nach ganzheitlicher theologischer Ausbildung ein. Dennoch ist diese Perspektive, zumindest für die evangelikalen Ausbildungsstätten, grundlegend und Voraussetzung für alle anderen Perspektiven. In dieser Weise müssen die Ergebnisse dieser Arbeit auch gewertet werden.

Die Mission der Theologen und die missionarische Aufgabe der theologischen Ausbildung hat zum Ziel die Einebnung aller zum Gottesreich Gehörigen in das Bild eines μαθητής. Das bedeutet, daß jeder der Gemeinde Zugehörige ein Grundstudium der Theologie haben sollte, einzelne in und außerhalb der Gemeinde ein tiefergehendes Programm genießen sollten, um Lehrer zu sein und mit dieser Gabe und dieser Aufgabe den Gemeinden und der Welt zu dienen. Dieses Theologiestudium darf Schüler nicht aus der Welt, aus dem Dienst und Mission der Gemeinde herausreißen und ihnen Wissen vermitteln, das die Mission Gottes zum Anhalten bringt. Es muß ein Lernen sein, das die Mission weiter zu ihrem gottgegebenen Ziel treibt. Damit steht und fällt unser Tun, das neu überdacht und vielleicht neu konzipiert werden muß.

---

<sup>290</sup> Robert W. Pazmino, *Foundational Issues in Christian Education - An Introduction in Evangelical Perspective* (Grand Rapids, 1990).

## Literaturverzeichnis

- Baltz, Horst und Gerhard Schneider, Hg. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 3 Bde. 2. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 1981.
- Barth, Markus. *Ephesians. Translation and Commentary on Chapter 4-6*. The Anchor Bible, Bd. 34A. New York: Doubleday, 1974.
- Bauer, Walter. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1971.
- Best, Ernst. *Disciples and Discipleship. Studies in the Gospel According to Mark*. Edinburgh: T & T. Clark, 1986.
- Blass, Friedrich, Albert Debrunner und Friedrich Rehkopf. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 14. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- Boojamra, John L. „Theological and Pedagogical Perspectives on the Family as Educator“: *Greek Orthodox Theological Review* 29 (1984): 1-34.
- Bosch, David J. *Transforming Mission - Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll: Orbis Books, 1992.
- Botterweck, Johannes G. und Helmer Ringgren, Hg. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. 6 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 1973.
- Carmignac, Jean. „The Spiritual Wealth of the Lord's Prayer.“ *The Lord's Prayer and Jewish Liturgy*. Hg. Jacob J. Petuchowski und Michael Brocke. New York: The Seabury Press, 1978.
- Carson, D. A. „Matthew“: *The Expositor's Bible Commentary*. Hg. Frank E. Gäbelein. Bd. 8. Grand Rapids: Zondervan, 1984.
- Coenen, Lothar, Erich Beyreuther und Hans Bietenhard, Hg. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. 3 Bde. 3. Aufl. Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus, 1972.
- Cogan, Mordechai und Hayim Tadmor. *II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible. Bd. 11. New York: Doubleday, 1988.
- Computer-Kondordanz zum Novum Testamentum Graece*. Berlin: DeGruyter, 1980.



- Conzelmann, Hans. *Der erste Brief an die Korinther*. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 11. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- Die Heilige Schrift aus dem Grundtext übersetzt. Revidierte Elberfelder Bibel*. Wuppertal: R. Brockhaus, 1987.
- Eichholz, Georg. *Die Theologie des Paulus im Umriss*. 2. Aufl. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1977.
- Eissfeld, Otto. *The Old Testament: An Introduction*. Oxford: Basil Black Well, 1966.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Flavius, Josephus. *Geschichte des Jüdischen Krieges*. Übers. Heinrich Clementz. Wiesbaden, 1982.
- Friedrich, Gerhard, Hg. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 10 Bde. Stuttgart: Kohlhammer, 1969.
- Gangel, Kenneth O. and Warren S. Benson. *Christian Education: Its History and Philosophy*. Chicago: Moody Press, 1983.
- Gnilka, Joachim. *Das Matthäus-Evangelium. 1. Teil*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 1. Freiburg: Herder, 1986.
- . *Der Epheserbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 10. Freiburg: Herder, 1971.
- Goppelt, Leonhard. *Theologie des Neuen Testaments*. Hg. Jürgen Roloff. 3. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.
- Greek-English New Testament*. 26. rev. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Gregory, John Milton. *The Laws of Teaching*. Grand Rapids: Baker, n. d..
- Groome, Thomas H. *Christian Religious Education: Sharing Our Story and Vision*. San Francisco: Harper & Row, 1980.
- Grundmann, Walter. *Das Evangelium nach Matthäus*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Bd. 1. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1986.
- Haenchen, Ernst. *Die Apostelgeschichte*. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 11. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959.

- Harakas, Stanley S. „Extending the Benefit of Theological Education Beyond the Ordained Ministry to the People of God“. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 23/2 (1979): 101-117.
- Hentig, Hartmut von. *Magier oder Magister? Über die Einheit der Wissenschaft im Veränderungsprozeß*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1972.
- Herrmann, Wolfgang. *Theologische Ausbildung und ihre Reform zur Diskussion gestellt*. Comenius- Institut, 1976.
- Hermes, Eilert. *Theologie - eine Erfahrungswissenschaft*. Theologische Existenz heute. Hg. Trutz Rendtorff und Karl Gerhard Steck. Bd. 199. München: Chr. Kaiser Verlag, 1978.
- Holtz, Traugott. *Der erste Brief an die Thessalonicher*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. XIII. Zürich-Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener Verlag, 1990.
- Jantzen, Herbert. *Notizen aus einer Vorlesung über Ekklesiologie*. Gießen: Freie Theologische Akademie, 1985.
- Jentsch, Werner. *Urchristliches Erziehungsdenken*. Gütersloh: Bertelsmann, 1951.
- Jeremias, Joachim. *Die Gleichnisse Jesu*. 4. neu bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956.
- Klauck, Hans Josef. *Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum*. Stuttgart: Kohlhammer, 1981.
- Ladd, George Eldon. *A Theology of the New Testament*. Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Lapide, Pinchas. *Er predigte in ihren Synagogen. Jüdische Evangelienauslegung*. 2. Aufl. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn Siebenstern, 1981.
- Lindemann, Andreas. *Paulus im ältesten Christentum*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1979.
- Lohmeyer, Ernst. *Das Evangelium des Matthäus. Nachgelassene Ausarbeitungen und Entwürfe zur Übersetzung und Erklärung*. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

- Luz, Ulrich. *Das Evangelium nach Matthäus*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 1/2 (Mt. 8-17). Zürich-Neukirchen-Vluyn: Benziger/ Neukirchener Verlag, 1990.
- Maier, Wilhelm F. *Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator*. Würzburg, 1961.
- Malamat, A. „Mari and the Bible: Some Patterns of Tribal Organization and Institutions.“ *Journal of the American Oriental Society* 82 (1962): 143-150.
- McCarter, P. Kyle, Jr. *1. Samuel. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Bible. Bd. 8. New York: Doubleday, 1980.
- McCready, W. O. „Priests and Levites.“ *The International Standard Bible Encyclopedia*. Hg. Geoffrey W. Bromiley. Bd. 3. Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Meye, Robert P. „Disciple.“ *The International Standard Bible Encyclopedia*. Hg. Geoffrey W. Bromiley. Bd. 1. Rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Michel, Otto. *Das Zeugnis des Neuen Testaments von der Gemeinde*. Gießen: TVG Brunnen, 1983.
- . *Der Brief an die Römer*. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 14. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- . Exkurs „Der Apostolos und Hohepriester unseres Bekenntnisses.“ *Der Brief an die Hebräer*. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 11. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960.
- Morris, Leon. *The First and Second Epistles to the Thessalonians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- . *The Gospel According to Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
- . *Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.
- Müller, Ulrich B. *Prophetie und Predigt im Neuen Testament*. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn, 1975.
- Oberlinner, Lorenz. *Pastoralbriefe. Erste Folge. Kommentar zum ersten Timotheusbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. XI/2. Freiburg: Herder, 1994.
- Oberlinner, Lorenz und Peter Fiedler. *Salz der Erde - Licht der Welt. Exegetische Studien zum Matthäusevangelium*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1991.

- Ollrog, Wolf-Hennig. *Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchung zu Theorie und Praxis der paulinischen Mission*. Bd. 50. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979.
- Pazmino, Robert W. *Foundational Issues in Christian Education - An Introduction in Evangelical Perspective*. Grand Rapids: Baker, 1990.
- Penner, Katharina. „Zwischenmenschliche Beziehungen in der Haustafel anhand von Epheser 5,21-6,9.“ Unveröffentlichte Magisterarbeit, 1995.
- Pesch, Rudolf. *Die Apostelgeschichte (Apg 13-28)*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. V/2. Zürich-Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener Verlag, 1986.
- Plümacher, Eckhard. „Apostolische Missionsreise und statthalterliche Assisetour. Eine Interpretation von Acta Iohannis c. 37. 45 und 55.“ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 84 (1994): 259-278.
- Richards, Lawrence O. *A Theology of Christian Education*. Grand Rapids: Zondervan, 1975.
- Rienecker, Fritz, Hg. *Sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*. Gießen-Basel: Brunnen, 1970.
- Riesner, Reiner. *Jesus als Lehrer*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 7. Tübingen: J.C. B. Mohl (Paul Siebeck), 1981.
- Robertson, Archibald und Alfred Plummer. *First Epistle of St. Paul to the Corinthians. A Critical and Exegetical Commentary*. The International Critical Commentary. Edinburgh: Clark Publisher, 1914.
- Röhser, Günter. „Jesus - der wahre ‘Schriftgelehrte’: Ein Beitrag zum Problem der ‘Toraverschärfung’ in den Antithesen der Bergpredigt.“ *Zeitschrift für die NT Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 86 (1995, 1/2): 20-33.
- Rozell, Rey. *Talks on Sunday School Teaching*. Grand Rapids: International Publications, 1956.
- Schnackenburg, Rudolf. *Der Brief an die Epheser*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. 10. Zürich-Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener Verlag, 1982.
- Schneider, Gerhard. *Die Apostelgeschichte, II. Teil*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg: Herder, 1982.

- Walton, James D. „Whole Language and Integrated Education Theory in Christian Education.“ *Christian Education Journal* XII/3 (Frühling 1992): 23-35.
- Ware, James. „The Thessalonians as a Missionary Congregation: 1. Thessalonians 1,5-8“. *Zeitschrift für die neutestamentlichen Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 83 (1992): 126-131.
- Weiß, Hans-Friedrich. *Der Brief an die Hebräer*. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 15. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- Wilhoit, Jim. *Christian Education & the Search for Meaning*. Grand Rapids: Baker, 1986.
- Willkins, Michale J. *The Concept of Disciple in Matthew's Gospel As Reflected in the Use of the Term Μαθητής*. Supplements to Novum Testamentum. Bd. LIX. Leiden: E. J. Brill, n.d.
- Zimmermann, Alfred F. *Die urchristlichen Lehrer*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe 12. 2. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1988.
- Zuck, Roy B. „The Role of the Holy Spirit in Christian Teaching“. *The Christian Educator's Handbook on Teaching*. Hg. Kenneth O. Gangel and Howard G. Hendricks. USA: Victor Books, 1989.
- . *The Holy Spirit in Your Teaching*. Wheaton: Scripture Press, 1963.