

Sah Jesus wirklich den Satan vom Himmel fallen (Lk 10.18)? Auf der Suche nach einem neuen Differenzkriterium*

DIETRICH RUSAM

Evangelische Studentengemeinde an der Universität Bayreuth, Richard-Wagner-Str. 24, D-95444 Bayreuth

Most scholars share the opinion that Luke 10.18 is an authentic saying of Jesus. But by analysing the vision we can see that the saying in Luke 10.18 fits exactly in Lukan theology. In all probability this Jesus saying is written by Luke as an ‘internal heterodiegetic analepsis’ within the temporal frame of the Gospel. Even the positioning in the scene of the return of the disciples, and its genre as a vision can be explained as Lukan. This paper demonstrates that the ‘historische Plausibilitätskriterium’ proposed by Gerd Theißen and Dagmar Winter should begin with a ‘literarisches Differenzkriterium’. That is to say, to establish historical plausibility it must be possible first to show that the saying probably once had a life of its own and does not fit exactly in its present literary context. But the Jesus saying of Luke 10.18 does not fulfil this initial criterion.

I.

In der heutigen wissenschaftlichen Forschung am NT im Allgemeinen und an der Jesusüberlieferung im Besonderen zeichnet sich seit etwa 20 Jahren und verstärkt im vergangenen Jahrzehnt der Trend ab, dass man dem historischen Jesus wieder näher kommen zu können meint – wie T. Schramm gezeigt hat.¹ Nicht wenige Forscher beweisen dies mit einem Jesusbuch und stellen damit auch ihre Überzeugung unter Beweis, mit wissenschaftlichen Methoden eine Biographie des historischen Jesus zumindest in Grundzügen verfassen zu

* Geringfügig für den Druck veränderter Text meiner Antrittsvorlesung, gehalten am 27. November 2001 vor der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.

¹ Vgl. die kurze Darstellung der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung bei T. Schramm, ‘Die dritte Runde: Der historische Jesus im Spiegel der neueren Forschung’, *Gemeinschaft am Evangelium*, FS Wiard Popkes (hg. v. E. Brandt/P. S. Fiddes/J. Molthagen; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1996) 257–80, bes. 258–65, sowie P. Müller, *Neue Trends in der Jesusforschung*, *ZNT* 1 (1998) 2–16.

können,² den ‘Jesus before Christianity’ – wie ihn Mitte der 70er Jahre A. Nolan nannte – erkennen zu können.³ Ungeachtet der Frage, worauf diese neue Blüte (‘Third Quest’⁴) der Suche nach dem historischen Jesus in der deutschen Forschung zurückzuführen ist,⁵ liegt all diesen Versuchen die Überzeugung zugrunde, dass die uns zur Verfügung stehenden christlichen und außerchristlichen, literarischen Quellen genug und v.a. brauchbares Material hergeben, um Jesus von Nazareth als palästinischen Juden des 1. Jahrhunderts darstellen zu können. Besonders schwierig ist dabei die Suche nach Worten, die auf den historischen Jesus zurückzuführen sind. Die Identifizierung historischer Aussagen mit den in den Evangelien überlieferten Jesusworten erweist sich aus mehreren Gründen, die in diesem Rahmen nicht eigens dargestellt werden müssen, als unreflektiert und fragwürdig.

Dieser Schwierigkeit wird seit jeher versucht, mit Hilfe unterschiedlicher Kriterien zu begegnen.

(1) Als ein mögliches Indiz für die ‘Echtheit’ einer Tradition wird u.a. das Alter und die Mehrfachbezeugung einer Überlieferung in Anschlag gebracht. Was (a) alt und (b) in voneinander unabhängigen Quellen bezeugt ist, könnte auf den historischen Jesus zurückgeführt werden.⁶ Dieses Argument hat allerdings wenig

2 J. Becker, *Jesus von Nazaret* (Berlin/New York: de Gruyter, 1996); K. Berger, *Wer war Jesus wirklich?* (Stuttgart: Quell, 1995); J. D. Crossan, *Der historische Jesus* (München: C. H. Beck, 1994 – englisch 1991); J. Gnilka, *Jesus von Nazaret: Botschaft und Geschichte* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1990); E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus* (London: Allen Lane, 1993); G. Theißen/A. Merz, *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1996 [2nd edn, 1997]); G. Vermes, *Jesus der Jude: Ein Historiker liest die Evangelien* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993), sowie neuerdings J. Roloff, *Jesus* (München: C. H. Beck, 2000).

Eine Besonderheit stellt das Jesusbuch von R. Schnackenburg, *Jesus Christus im Spiegel der vier Evangelien* (HThK.Suppl.; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1998) dar, insofern Schnackenburg hier das *Jesusbild* der vier Evangelien untersucht und nicht den historischen Jesus eruieren möchte.

3 A. Nolan, *Jesus before Christianity* (Maryknoll, NY: Orbis, 1976 [10th edn, 1988]).

4 Vgl. etwa den Abriss der neueren Leben-Jesu-Forschung bei G. Theißen/D. Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung: Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium* (NTOA 34; Freiburg [Schweiz]/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck und Ruprecht, 1997) 148–57.

5 Vgl. hierzu J. Schröter, ‘Markus, Q und der historische Jesus’, *ZNW* 89 (1998) 173, Anm. 2 und 3; sowie ders., ‘Von der Historizität der Evangelien: Ein Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um den historischen Jesus’, *Der historische Jesus: Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung* (hg. v. J. Schröter/R. Brucker; BZNV 114; Berlin/New York: de Gruyter, 2002) 163–212, 164.

Ein wichtiger Grund ist auch der Fortschritt in der Kriterienfrage; vgl. bes. Theißen und Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung* sowie Schramm, ‘Die dritte Runde’, 263–4.

6 Theißen/Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*, 14, haben darüber hinaus darauf hingewiesen, dass auch die ‘Untersuchung palästinischen *Lokalkolorits* . . . zur Bestimmung

positiven Wert, allenfalls einen negativen: Die Überlieferung, die eindeutig von einer anderen abhängig ist, hat keinen Anspruch auf Echtheit.

(2) Zuzufolge G. Theißen und D. Winter⁷ waren bis vor kurzem eigentliche Echtheitskriterien nur das Differenz- und das Kohärenzkriterium. Das in der früheren Jesusforschung häufig bemühte Differenzkriterium besagt, dass lediglich das als 'echtes' Jesusgut anzusehen ist, was sich weder 'in das jüdische Denken noch in die Auffassung der späteren Gemeinde einfügen läßt'.⁸ Bereits in der Forschung der 70er Jahre wurde an diesem Kriterium, besonders an dem der Differenz gegenüber dem Judentum grundsätzlich Kritik geübt. Hebt es doch Jesus aus seinem jüdischen Kontext heraus! Jesus wird 'geschichtslos'.⁹ Dazu sekundierend ist das Postulat der Kohärenz formuliert worden: Was mit dem aufgrund des Differenzkriteriums gewonnenen Traditionsgut, inhaltlich übereinstimmt, kann ebenfalls als echtes Jesusgut angesehen werden. Aufgrund der Schwierigkeiten, die diese Kriterien mit sich bringen, haben Theißen und Winter vorgeschlagen, beide durch ein 'historisches Plausibilitätskriterium' zu ersetzen, da Jesus nicht vom Judentum abgegrenzt werden dürfe, sondern vielmehr damit zu rechnen sein, dass Jesus auf das Urchristentum gewirkt habe und als Jude auch in seinen jüdischen Kontext eingebunden sei: 'Historisch ist in den Quellen das, was sich als Auswirkung Jesu begreifen läßt und gleichzeitig nur in einem jüdischen Kontext entstanden sein kann.'¹⁰ Das alte Differenzkriterium gegenüber dem Christentum begegnet hier in abgewandelter Form als erstes Unterkriterium

des Quellenwerts einer Schrift oder einer Tradition' dazu gehört, zugleich aber eingeräumt, dass damit nicht die Echtheit einer Überlieferung nachgewiesen werden könne, sondern allenfalls 'ihre palästinische (oder sogar galiläische) Verwurzelung'; vgl. hierzu bes. G. Theißen, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition* (NTOA 8; Freiburg [Schweiz]/Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck und Ruprecht, 1989).

7 Zur Kriterienfrage vgl. Theißen/Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*, sowie Theißen/Merz, *Der historische Jesus*, 117.

8 H. Conzelmann, 'Jesus', *RGG* 3 (3rd edn, 1959) 619–53, 623. Programmatisch formuliert von E. Käsemann, 'Das Problem des historischen Jesus', ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen* Bd 1 (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 6th edn, 1970) 187–214. Noch D. Lührmann, 'Die Frage nach Kriterien für ursprüngliche Jesusworte: Eine Problemskizze', *Jésus aux origines de la christologie* (BETHL XL; hg. v. J. Dupont; Leuven: Leuven University, 1989) 59–72, 68, sieht den Wert des Differenzkriteriums darin, 'dass es in der Abgrenzung Jesu gegenüber dem Judentum in Rechnung stellt, dass die Folge von Jesu Verkündigung sein Tod war'. Vgl. auch wieder neuerdings Becker, *Jesus von Nazaret*, 17: 'Solche Tradition kann Jesus zugesprochen werden, deren Inhalt in zwei Zusammenhängen, nämlich innerhalb des Frühjudentums und des Urchristentums, in einer wesentlichen Hinsicht gesondert dasteht, also nach beiden Richtungen Originalität besitzt.'

9 Vgl. C. C. Caragounis, *The Son of Man: Vision and Interpretation* (WUNT 38; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1986) 157.

10 Theißen/Merz, *Der historische Jesus*, 117.

wieder: ‘Was von Jesus nachwirkte, wurde im Urchristentum “tendenziös” umgeprägt – u.a. durch den Osterglauben, ... Was solchen klar nachweisbaren Tendenzen widerspricht (oder zumindest ihnen gegenüber “spröde” ist), hat Anspruch auf Authentizität.’¹¹ Diesem Differenzkriterium wird als zweiter Aspekt die Quellenkohärenz zur Seite gestellt: ‘Wenn Quellen unabhängig voneinander dasselbe bezeugen, steigt die Chance, dass wir es mit Authentischem zu tun haben.’¹² Das klassische Differenzkriterium gegenüber dem Judentum wird von Theißen und Winter geradezu vom Kopf auf die Füße gestellt, insofern sie meinen: ‘Je besser eine Überlieferung in den konkreten jüdischen Kontext Palästinas oder Galiläas passt, umso mehr hat sie Anspruch auf Authentizität.’¹³ Zugleich müsse die Suche nach individuellen Zügen Jesu damit nicht diskreditiert sein, doch sei sie ‘kontextuell gebunden’.¹⁴ Dabei sei zu unterscheiden zwischen historischer Wirkungsplausibilität und historischer Kontextplausibilität. Die Wahrscheinlichkeit, dass eine Tradition auf Historisches zurückgehe, sei demnach dann sehr hoch, wenn sie in unterschiedlichen Traditionen ‘trotz aller Unterschiede kohärent interpretierbar’ sei¹⁵ (historische Wirkungsplausibilität). Gleiches gelte, wenn eine Tradition in den jüdischen Kontext des Wirkens Jesu passe ‘und innerhalb dieses Kontextes als individuelle Erscheinung erkennbar’ sei¹⁶ (historische Kontextplausibilität).

II.

Problematisch an diesem historischen Plausibilitätsaufweis von G. Theißen und D. Winter ist und bleibt jedoch, dass es seinen Ausgang nimmt am alten Differenzkriterium gegenüber dem Christentum: Möglicherweise historisch sei das, was dem Urchristentum und seinen theologischen (und missionarischen) Absichten entgegensteht. Dies wird ausdrücklich als ‘erster’ Aspekt historischer Wirkungsplausibilität bezeichnet. D. S. du Toit stellt dagegen völlig zu Recht die Bedeutung des doppelten Differenzkriteriums – und damit implizit auch die Bedeutung des Differenzkriteriums gegenüber dem Christentum – in Frage, indem er aufweist, dass rein formal kein Unterschied zwischen dem Differenzkriterium gegenüber dem Judentum und dem Differenzkriterium gegenüber dem Christentum besteht. Vielmehr macht du Toit deutlich, dass die lückenhafte Quellenlage ‘eine zuverlässige religionsgeschichtliche Rekonstruktion des Judentums zur Zeit Jesu und des Frühchristentums massiv beeinträchtigt’ und

11 Vgl. Theißen/Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*, 177.

12 Ebd., 180.

13 Ebd., 183.

14 Ebd., 189.

15 Theißen/Merz, *Der historische Jesus*, 118.

16 Ebd.

darüber hinaus 'die als Vergleichsgrößen herangezogenen Konstrukte des antiken Judentums und Christentums selber Produkte kritischer Geschichtsforschung (u.U. sogar von dem betreffenden Jesusforscher selbst) sind'.¹⁷

Aufgrund dieser Schwierigkeiten ist nach neuen Ansätzen zu suchen. Zu Recht macht E. Rau bei seiner Untersuchung 'unechter Jesusworte' deutlich, dass diese 'kein Eigenleben jenseits ihres jetzigen literarischen Ortes' haben könnten.¹⁸ M.a.W.: 'Echte' Jesusworte hatten also ein 'Eigenleben'; und dieses müsste für jene jenseits ihres jetzigen literarischen Ortes ersichtlich oder zumindest (re-)konstruierbar sein. Dies bedeutet wiederum, es müsste oder könnte *literarkritisch* aufweisbar sein bzw. wahrscheinlich gemacht werden, dass der literarische Kontext eines 'echten' Jesuswortes sekundär ist. Für die gegenwärtige Diskussion bedeutet dies: Das historische Plausibilitätskriterium müsste seinen Ausgang nehmen bei dem Nachweis, dass das fragliche Wort – so es dem Kontext nicht direkt widerspricht, aber doch – sich dem *literarischen Kontext* gegenüber zumindest spröde verhält. Wenn man diese besondere Art des Differenzkriteriums zugrunde legt, entgeht man der von du Toit aufgewiesenen Problematik der lückenhaften Quellenlage ebenso wie der Schwierigkeit eines Vergleichs mit einem Konstrukt des Judentums oder Christentums.

Der Erweis der literarischen Kontextwidrigkeit oder zumindest Kontextsprödigkeit eines x-beliebigen Jesuswortes vermag dann die Wahrscheinlichkeit für seine Authentizität erheblich zu erhöhen – sofern in der weiteren Argumentation das von Theißen und Winter erarbeitete Kriterium der historischen Plausibilität mit seinen restlichen Unterkriterien ebenfalls für die Authentizität des Wortes sprechen. Umgekehrt gilt dann aber ebenso: Sofern sich *Inhalt und spezifische Form* des Jesuslogions aus dem literarischen Kontext heraus erklären lassen bzw. sofern sich seine literarische Genese im Hinblick auf Form und Inhalt wahrscheinlich machen lässt, d.h. wenn also 2.B. Lk 10.18 als Wort des lukanischen Jesus auf dem Hintergrund der Theologie des Lukas erklärbar wird, dann erweist sich die Vermutung, es hier mit einem authentischen Jesuswort zu tun zu haben, als durchaus hinterfragbar, ja unter Umständen sogar als fragwürdig.

17 D. S. du Toit, 'Der unähnliche Jesus: Eine kritische Evaluierung der Entstehung des Differenzkriteriums und seiner geschichts- und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen', *Der historische Jesus* (hg. v. Schröter/Brucker), 89–129, 95.

Dieser Schwierigkeit versucht E. Rau, 'Jesu Auseinandersetzung mit Pharisäern über seine Zuwendung zu Sünderinnen und Sündern. Lk 15,11–32 und Lk 18,10–14a als Worte des historischen Jesus', *ZNW* 89 (1998) 5–29, 7, zu entgehen, indem er einräumt, dass sich 'der erste Schritt der Zuweisung an den historischen Jesus einer Intuition' verdankt, die letztlich 'nicht begründbar' ist. Doch dieser ausdrücklich nicht wissenschaftlich begründete Ansatz fällt weit hinter Theißen und Winter zurück.

18 E. Rau, 'Wie entstehen unechte Jesusworte?', *Gemeinschaft am Evangelium, FS Wiard Popkes* (hg. v. Brandt/Fiddes/Molthagen), 159–86, 183.

Als Beispiel ist im vorliegenden Zusammenhang das Jesuswort Lk 10.18 gewählt, da dieses Wort vielfach auch in der neuesten Forschung den Status der 'Echtheit' zuerkannt bekommt, teilweise ohne dass dies ausdrücklich begründet wird.¹⁹ Im Folgenden soll zunächst die Authentizität von Lk 10.18 mit Hilfe der von Theißen und Winter erarbeiteten Kriterien überprüft werden. Das dabei gewonnene Ergebnis ist dann an dem Kriterium der literarischen Differenz zu verifizieren bzw. gegebenenfalls in Frage zu stellen, so dass die Bedeutung jenes neuen Kriteriums deutlich wird.

III.

Zufolge Lk 10.1 sendet Jesus 70 oder 72 Jünger in Zweiergruppen vor sich her in alle Städte und Orte, wohin er gehen wollte. In den Versen 2–16 überliefert Lukas die Aussendungsrede Jesu an jene 70 bzw. 72 Ausgesandten, in der die

¹⁹ So J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke II* (AB 28; Garden City/New York: Doubleday, 3rd edn, 1986) 859; W. G. Kümmel, *Verheißung und Erfüllung: Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu* (ATHANT 6; Zürich: Zwingli, 3rd edn, 1953) 107; T. W. Manson, *The Sayings of Jesus* (Grand Rapids, MI: SCM, 1957) 258; H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum* (WUNT 2; Tübingen: J. C. B. Mohr, 1951) 212; P. Vielhauer, 'Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu', *Aufsätze zum Neuen Testament* (ThB 31; München: C. Kaiser, 1965) 55–91, 88–9; E. Jünger, *Paulus und Jesus: Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 3rd edn, 1967) 189, 240; R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich: Eine biblisch-theologische Studie* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 4th edn, 1965) 85–6; M. Hengel, *Nachfolge und Charisma: Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8,21f. und Jesu Ruf in die Nachfolge* (Berlin: Alfred Töpelmann, 1968) 73; G. Schwarz, 'Und Jesus sprach' (BWANT 118; Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer, 1985) 34–5; U. B. Müller, 'Vision und Botschaft: Erwägungen zur prophetischen Struktur der Verkündigung Jesu', *ZThK* 74 (1977) 416–48, 419 u.ö.; M. Limbeck, 'Satan und das Böse im Neuen Testament', *Teufelsglaube* (hg. v. H. Haag; Tübingen: Katzmann, 1974) 271–388, 282–3, 286, 317; H. Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip: Untersuchung zur Ethik Jesu* (FzB 34; Würzburg: Echter, 1978) 160; H. Merklein, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft: Eine Skizze* (SBS 111; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1983) 60; M. Miyoshi, *Der Anfang des Reiseberichts Lk 9,51–10,24: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (AB 60, Rom: Biblical Institute, 1974) 99–107, 109(!); sowie neuerdings J. Marcus, 'Jesus' Baptismal Vision', *NTS* 41 (1995) 512–21, 515; Becker, *Jesus von Nazaret*, 131–2, vgl. auch M. Hengel, 'Jesus, The Messiah of Israel: The Debate about the "Messianic Mission" of Jesus', *Authenticating the Activities of Jesus* (hg. v. B. Chilton/C. A. Evans; NTTs 28/2; Leiden/Boston/Köln: Brill, 1999) 323–49, 345.

Die Einschätzung in Bezug auf Lk 10.18 von Theißen/Merz, *Der historische Jesus*, ist explizit vorsichtig (S. 236: In Lk 10.18 ist 'vielleicht' ein Hinweis auf eine Berufungsvision Jesu erhalten), implizit jedoch gehen beide von der Historizität des Jesuswortes aus (S. 266): 'Die Exorzismen gaben ihm [i.e. Jesus] das Bewußtsein (oder bestätigten es), an der Schwelle einer neuen Welt zu stehen, in der das Böse endgültig besiegt ist. Schon war ja der Satan vom Himmel gefallen (Lk 10.18).' Ähnlich setzt auch Hengel, 'Jesus, The Messiah of Israel', 345, voraus, dass Lk 10.18 ein authentisches Jesuswort sei.

Jünger u.a. dazu beauftragt werden, die Kranken in den Häusern zu heilen, in denen sie aufgenommen werden. Von Dämonenaustreibungen wird in der Aussendungsrede nicht gesprochen. Schließlich heißt es dann in V. 17: 'Die 72 aber kamen zurück voll Freude und sprachen: "Herr, auch die bösen Geister sind uns untertan in deinem Namen." ' Was folgt, ist das Jesuswort von Lk 10.18.

1. Bezeugung

Die meisten Forscher bescheinigen dem Jesuslogion von Lk 10.18 einen besonderen Charakter und bezeichnen es deshalb als Einzelwort oder 'Einzellogion',²⁰ dessen ursprünglicher Kontext verloren gegangen sei.²¹ Daneben wird auch die mögliche Herkunft des Wortes aus der vorhin bereits angesprochenen Spruchquelle Q vermutet, wobei eingeräumt werden muss, dass besagtes Wort dann von Matthäus weggelassen worden wäre.²² Andere Forscher nehmen wiederum eine Herkunft des Wortes aus dem lukanischen Sondergut²³ an. Fakt ist, dass das Logion Lk 10.18 nur im Lukasevangelium vorkommt. Alle anderen Belege im Urchristentum sind von Lk 10.18 abhängig.²⁴ Literarisch lässt sich

20 So Kümmel, *Verheißung und Erfüllung*, 106; C. K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition* (London: SPCK, 1947) 64; Miyoshi, *Der Anfang des Reiseberichts Lk 9,51–10,24*, 100–1, 117; J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil: Die Verkündigung Jesu* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1971) 99; Limbeck, 'Satan und das Böse im Neuen Testament', 283–6; Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip*, 160; ders., *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, 60. Zuzufolge R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 9th edn, 1979) 174, macht das Logion stark den 'Eindruck eines Fragments'; vgl. neuerdings wieder D. C. Allison, Jr, 'Behind the Temptations of Jesus: Q 4:1–13 and Mark 1:12–13', *Authenticating the Activities of Jesus* (hg. v. Chilton/Evans) 195–213, 206: Dieses Logion (Lk 10.18) existierte einst – 'no doubt' – 'apart from its present context'.

21 So ausdrücklich Gnilka, *Jesus von Nazaret*, 137–8. Vgl. Marcus, 'Jesus' Baptismal Vision', der den ursprünglichen 'Sitz im Leben' des Logions von Lk 10.18 in der Taufe Jesu finden will.

Etwas modifiziert S. Vollenweider, 'Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (Lk 10.18)', *ZNW* 79 (1988) 187–203; 189–90, der sich zwar dagegen wendet, die Passage Lk 10.18–20 'von vornherein in Einzellogien zu atomisieren, die erst sekundär in einen Zusammenhang verschmolzen worden wären', aber nur die Verse 18–20 'in einem sinnvollen Zusammenhang' sieht und diese als 'traditionell' bezeichnet (ebd., 189).

22 So W. Schmithals, *Das Evangelium nach Lukas* (ZBK.NT 3/1; Zürich: Theologischer Verlag, 1980) 124; sowie H. Schürmann, 'Mt 10,5b–6 und die Vorgeschichte des synoptischen Aussendungsberichtes', *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien* (KBANT; Düsseldorf: Patmos, 1968) 137–49, 147–8.

23 J. Roloff, *Apostolat – Verkündigung – Kirche: Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1965) 151, Anm. 53; sowie W. Förster, 'σατανᾶς (A und B)', *TWNT* 7 (1964) 151–64, 157.

24 Vgl. Severianus *De caeco nato*, 59.544.62; Gregor v. Nyssa *Contra Eunomium* 1.1.281; Epiphanius *Panarion* 3.107; Athanasius *Vita Antonii* 26.901.27; ders. *Orationes tres contra Arrianos* 26.408.38; ders. *De incarnatione verbi* 25.6.3.

demnach das Quellenwertargument in diesem Zusammenhang lediglich als negatives Unechtheitskriterium verwenden: Insofern das Logion Lk 10.18 von keinem uns bekannten anderen Logion direkt literarisch abhängig ist, kann deshalb die Möglichkeit, dass es sich hierbei um ein authentisches Jesuswort handelt, prinzipiell nicht ausgeschlossen werden,²⁵ wenngleich die äußere Bezeugung nur bei Lukas recht spät ist.

2. Das Kriterium der historischen Wirkungsplausibilität²⁶

(1) Tendenzwidrigkeit

Immer wieder ist in diesem Zusammenhang auf Joh 16.11 und Apk 12.7–12 hingewiesen worden, wo der Sieg über den ‘Fürst der Welt’ (Joh 16.11) bzw. der Hinauswurf des Satans aus dem Himmel (Apk 12.7–12) christologisch begründet wird.²⁷ Wenn Lk 10.18 auf diesem Hintergrund zu interpretieren ist, dann kann davon ausgegangen werden, dass in der Vision von Lk 10.18 eine ältere, möglicherweise auf den historischen Jesus selbst zurückgehende – weil unchristologische – Fassung des Sieges über den Satan formuliert ist. Insofern könnte jenes Wort von Lk 10.18 durchaus als ‘tendenzspröde’ angesehen werden.

(2) Quellenkohärenz

Die Vision vom Satanssturz fügt sich nicht nur zu den anderen Worten Jesu über den Satan bzw. über den Teufel (vgl. Mk 3.22–30; par. Mt 12.22–32; par. Lk 11.14–23) und das damit verbundene zur Zeit des NT vorherrschende Weltbild,²⁸ sondern auch in den Rahmen des exorzistischen Wirkens Jesu; denn dass der historische Jesus als Exorzist und Wunderheiler tätig war, ist nicht zu bestreiten (Mt 9.32–4; 12.22–30; Mk 3.22–7; Lk 11.14–15, 17–23). Von Anfang seines Wirkens an hat der historische Jesus offenbar erfolgreich Exorzismen durchgeführt. Diese These wird darüber hinaus auch durch die Erfüllung des Kriteriums des vielfachen Zeugnisses innerhalb der Evangeliums-Tradition wahrscheinlich gemacht:

25 Vgl. die Beurteilung der Quellenbezeugung von Rau, ‘Jesu Auseinandersetzung mit Pharisäern’, 7, demzufolge es im Grunde ‘keine Rolle spielt, ob ein Wort einfach oder mehrfach belegt ist, aber auch nicht, ob es in einer frühen oder späten Schicht vorkommt – ganz davon abgesehen, daß wir über das Alter einer Schicht genausowenig wissen, wie die Zugehörigkeit zu einer Schicht etwas über das Alter eines Wortes sagt.’ Rau zufolge ist deshalb daran festzuhalten, ‘daß weder die Quantität noch das Alter der Bezeugung über die Authentizität des Bezeugten entscheidet’.

26 Vgl. Theißen/Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*, 176–83; vgl. auch Theißen/Merz, *Der historische Jesus*, 118–19.

27 Vgl. Müller, ‘Vision und Botschaft’, 419; Theißen/Merz, *Der historische Jesus*, 196–7, 236.

28 Zur Zeit des NT ist die Rede von Dämonen und ihrem Obersten, dem Teufel, Satan oder Beelzebul, von zentraler Bedeutung (vgl. *Jub.* 10; *Test. Levi.* 6.11; 18; *Test. Abr.* 1.3; Dan 4.24, 28; sowie Schriften des Asklepios- und Serapiskultes; vgl. hierzu K. Berger, *Historische Psychologie des Neuen Testaments* [SBS 146/147; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991], 66–7).

Wunder sind belegt in Mk, Q, SgMt und SgLk, sowie im Johannesevangelium. Außerdem wird in ganz unterschiedlichen Gattungen das wundertätige Handeln des historischen Jesus angesprochen: in Streitgesprächen, biographischen Apophtegmata, Herrenworten, Weisheitsworten, prophetischen Worten, Gemeinderegeln, Wundergeschichten, Legenden sowie in der Passionsgeschichte. Und schließlich ist Jesu exorzistisches Wirken belegt durch oder vorausgesetzt von einigen besonders alten Herrenworten, mit teilweise (Mk 3.24–6 bzw. Mt 12.25–6/Lk 11.17–18) 'strong claims to authenticity'²⁹ – wie B. L. Blackburn meint. Darüber hinaus lässt sich beobachten, dass die Nachrichten von Jesu Exorzisten- und Heilungstätigkeit nicht auf christliche Quellen begrenzt sind (vgl. Origenes, *C. Cels.* 1.6, 28, 38, 68; 2.9, 14, 16, 48–9; 3.27; 5.51, 57; 6.77; 7.77).

Die Tatsache, dass die Vision von Lk 10.18 in inhaltlicher Hinsicht mit einer ausgesprochen großen Anzahl anderer Worte und Taten Jesu in Beziehung gesetzt werden kann, spricht zufolge der Kriterien, die Rau formuliert hat, für die Authentizität des Logions von Lk 10.18.

(3) *Historische Kontextplausibilität*

Tatsächlich ist es auf dem Hintergrund des Frühjudentums vorstellbar, dass der historische Jesus jenes Wort von Lk 10.18 gesprochen haben könnte. Die Vorstellung des Falles des Satans vom Himmel begegnet in *Test. Sal.* 20.16–17; *sl. Hen.* 29.4–5; *Vit. Ad.* 14–16 sowie in Jes 14.12. K. Berger hat zu Recht darauf verwiesen, dass dies aus Kraftlosigkeit geschieht.³⁰ Von daher könnten als Parallelen auch *Ass. Mos.* 10.1 und *Test. Lev.* 18.12 genannt werden, die das Ende der Macht des Teufels im Zusammenhang mit dem Anbruch der Gottesherrschaft für die Zukunft ins Auge fassen. Der historische Jesus hat demnach – analog seiner Verkündigung von der Gegenwart der Gottesherrschaft – die Entmachtung des Satans in Lk 10.18 als Geschehen der Vergangenheit visionär geschaut und verbal zum Ausdruck gebracht. Hier begegnete also Kontextentsprechung mit individuellen Zügen – ein für Theißen und Winter scheinbar ideales authentisches Jesuswort!

IV.

Die These vom authentischen Jesuswort, das angeblich in Lk 10.18 zu finden ist, steht und fällt mit der These vom Einzellogion.³¹ Diese ist in der

29 B. L. Blackburn, 'The Miracles of Jesus', *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research* (hg. v. B. Chilton/C. A. Evans; NTTS 19; Leiden/New York/Köln: Brill, 1994) 353–94, 357.

30 Berger, *Historische Psychologie des Neuen Testaments*, 71.

31 Vgl. Rau, 'Wie entstehen unechte Jesusworte?', 183. Ihm zufolge handelt es sich bei sekundären Jesusworten 'nicht um in sich ruhende Einheiten, sondern um kontextgebundene Bildungen'.

Forschung vielfach lediglich postuliert worden. Im Folgenden sollen die Gründe für diese These vom Einzelwort einer genauen Prüfung unterzogen werden. Sollte tatsächlich die literarische Kontextsprödigkeit oder gar -widrigkeit aufgewiesen werden können, spräche dies in der Tat dafür, dass wir es hier mit einem Wort des historischen Jesus zu tun haben.

Zunächst ist zu konstatieren, dass das Logion innerhalb der gesamten neutestamentlichen Jesusüberlieferung in Bezug auf seine Gattung in der Tat eine Sonderstellung einnimmt: Es ist nämlich die einzige Vision, von der uns der Jesus der Evangelien berichtet.³²

Die Einzigartigkeit einer Vision Jesu in den kanonischen Evangelien hat dabei immer wieder die Frage in der Forschung evoziert, ob es sich in Lk 10.18 nicht doch einfach um eine bildliche bzw. symbolische Redeweise gehandelt haben könnte.³³ Besonders D. Crump hat 1992 dies wahrscheinlich zu machen versucht und gemeint, der Fall Satans 'must be symbolic of that which has made way for the success of the disciples' mission'.³⁴ Das Hauptargument für Crumps Überzeugung ist der jetzige Kontext des Logions. Zuzufolge Crump würde das Logion wesentlich besser zur *Zurüstung* der Ausgesandten, d.h. in eine Aussendungsrede – wie wir sie in Lk 10.2–16 haben – passen. Doch es findet sich im Kontext der *Rückkehr* der Ausgesandten.³⁵ Dies unterstützend weist Crump auf die Parallele *Test. Lev.* 18.12, wonach die Kinder des Hohenpriesters erst dann die Macht über die Dämonen bekommen, *nachdem* Beliar, der Oberste der Dämonen, vom Hohenpriester gebunden ist. Doch die Argumente Crumps belegen nicht seine Schlussfolgerung, wonach das Jesuslogion eine 'symbolic' Reflexion über die Bedeutung der Exorzismen der Jünger sei.³⁶ Auch wenn das Logion vielleicht ganz gut zu einer Aussendungsrede gepasst hätte, ist damit noch nicht deutlich gemacht, dass es *nicht* in den Rahmen einer Jesusrede zur Rückkehr der Ausgesandten gehören könne.

32 Darauf hat bereits Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 113, hingewiesen.

33 So bereits A. Schlatter, *Das Evangelium des Lukas: Aus seinen Quellen erklärt* (Stuttgart: Calwer, 2nd edn, 1960) 279; K. H. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 3; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 10th edn, 1965) 138; Vielhauer, 'Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu', 88–9, demzufolge Jesus in seinen Exorzismen wie in seinen anderen Machttaten 'Zeichen' dafür sieht, 'daß Satans Macht gestürzt ist und Gott die Herrschaft ergriffen hat'.

Gnilka, *Jesus von Nazaret*, 137–8 zufolge muss es dahingestellt bleiben, 'ob auf ein visionäres Erlebnis Jesu angespielt ist oder bildhafte Rede vorliegt'.

34 D. Crump, 'Jesus, the Victorious Scribal-Intercessor in Luke's Gospel', *NTS* 38 (1992) 51–65, 58.

35 Ebd., 57: 'these words read most easily as the kind of encouragement offered *before* beginning such a mission, by way of preparation for the task ahead.'

36 Vgl. auch Becker, *Jesus von Nazaret*, 132, demzufolge in Lk 10.18 deshalb nicht eine Vision geschildert ist, da Jesus insgesamt kein dualistisches Weltbild vertreten habe. Doch Jesu Weltbild sei monistisch gewesen. 'So ist also die Visionsthese zurückzustellen und Lk 10.18 besser als Urteil Jesu angesichts seiner Wundertaten zu begreifen' (SS. 132–3).

Darüber hinaus hat W. G. Kümmel zu Recht darauf hingewiesen, dass durch den 'Vergleich der Schnelligkeit und Auffälligkeit des Fallens des Satans mit einem leuchtenden Blitz viel eher auf ein visionäres Erlebnis als auf eine bildliche Redeweise' zu schließen sei,³⁷ Auch spricht die Einleitung ἑθεωροῦν (ich sah bzw. ich betrachtete) gegen die Auffassung einer bildlichen Redeweise, insofern der Lk Jesus hier von seinem eigenen Sehen spricht. Man kann daher mit guten Gründen folgendes annehmen: Wenn hier nur eine symbolische Redeweise vorläge, dann wäre ἑθεωροῦν nicht verwendet worden. θεωρεῖν (sehen, betrachten) ist zwar nicht t.t. für visionäres Sehen, kann aber auch mit übernatürlichen Erscheinungen als Objekt verwendet werden (Joh 20.12; Apg 7.56; 9.7; 10.11). Aus der Tatsache, dass die Imperfektform von ὁρᾶν (sehen – ἑώραν [ich sah]) 'im NT nicht vorkommt', ist zufolge W. Michaelis zu schließen, dass 'ἑθεώραν im NT an den Platz von ἑώραν u das Praes θεωρέω wenigstens bei J an den Platz von ὁράω getreten ist'.³⁸ Insofern haben wir hier in der Tat eine Visionsschilderung vorliegen, da die Verwendung des Imperfekts ἑθεωροῦν im Zusammenhang mit dem Partizip Aorist πεσόντα (fallend) steht. Sie dient nämlich der – wie sie H. Weinrich genannt hat – 'Reliefgebung'.³⁹ Der Aorist (πεσόντα) wird verwendet als Vordergrund-, das Imperfekt (ἑθεωροῦν) als Hintergrundtempus.⁴⁰

M. Limbeck zählt mehrere Gründe für die Annahme auf, dass der jetzige Kontext des Jesuswortes von Lk 10.18 nicht ursprünglich sein könne.⁴¹ Der gewichtigste ist die Vermutung, dass das Jesuslogion keinen Zusammenhang mit der Frage der Dämonenaustreibung oder mit der Vollmacht der Jünger zu solchem Tun vertrate.⁴² Darüber hinaus sei der Vers 20 das Ziel der Antwort Jesu, und damit die Abwertung der Dämonenaustreibungen. Dies führt Limbeck darauf zurück, dass Exorzismen in der lukianischen Gemeinde wohl nicht mehr an der Tagesordnung

37 Kümmel, *Verheißung und Erfüllung*, 107; vgl. auch Müller, 'Vision und Botschaft', 418, sowie bereits Jeremias, *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil*, 99; sowie neuerdings Marcus, 'Jesus' Baptismal Vision', 514.

38 W. Michaelis, 'ὁράω κτλ., C. Sprachgebrauch und Anschauung im Neuen Testament', *TWNT* 5 (1954) 340–81, 345.

39 H. Weinrich, *Tempus: Besprochene und erzählte Welt* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer, 4th edn, 1985 [1st edn, 1964]) 33.

40 Vergleichbar ist die Ansicht von B. M. Fanning, *Verbal Aspect in New Testament Greek* (Oxford: Clarendon, 1990) 84–5, demzufolge der Gesamt-Aspektausdruck einer Verbalform in Abhängigkeit von der Lexemklasse und im Zusammenspiel mit Kontextfaktoren zu bestimmen ist. Nach Fanning ist der grundlegende Aspekt des Präsens der 'internal viewpoint' (S. 103) und der des Aorist der 'external, summarizing viewpoint' (S. 97).

41 Zuzufolge Fitzmyer, *The Gospel According to Luke II*, 859, ist allein 'the strangeness of the saying' der Grund, weshalb er hier ein authentisches Jesuswort vermutet.

42 Limbeck, 'Satan und das Böse im Neuen Testament', 283; vgl. Marcus, 'Jesus' Baptismal Vision', 514: 'The passage as a whole, indeed, lacks unity, containing dizzying shifts in focus, corresponding to the different forms of the individual verses and their different theological conceptions.'

seien; deshalb könne ja der Satan zu neuer Macht gelangt sein. Um dem entgegen zu wirken, sei sekundär das Jesuslogion in den heutigen Kontext eingefügt worden.⁴³

Als weiteren Grund, weshalb hier ein authentisches Jesuswort vorliegen müsse, hat man in der Forschung noch eine andere Überlegung genannt: Vielfach galt in der Forschung die Alternative zu einer Rückführung eines Logions auf den historischen Jesus die These der Bildung des Logions durch die christliche Gemeinde. Eine Entstehung dieses Wortes Lk 10.18 im Rahmen einer urchristlichen Gemeinde ist jedoch kaum vorstellbar, denn 'welcher', so fragt M. Hengel, 'urchristliche Prophet hätte die Vollmacht besessen, ein solches ἐθεώρουσ auszusprechen?'⁴⁴ Da man also keinen Grund für die nachösterliche Entstehung dieses Wortes finden konnte, musste es auf den historischen Jesus zurückgeführt werden.

Diesen genannten Überlegungen stehen jedoch folgende Beobachtungen entgegen:

1. *Die Aussendung der 70/72 als Kontext von Lk 10.18*

Zufolge Lk 10.1 werden 70/72 Jünger von Jesus in Zweiergruppen ausgesandt. Sie sollen vor ihm her ziehen und damit die Menschen auf sein Kommen vorbereiten. Neben der Zurüstung bzw. der Nicht-Ausrüstung auf der Wanderung bekommen die Ausgesandten den Auftrag, die Kranken in den Häusern zu heilen, in denen sie aufgenommen werden, und die Nähe der βασιλεία τοῦ θεοῦ zu verkündigen (V. 9).

Zufolge M. Wolter können die '70/72 Jünger . . . das Kommen des Irdischen . . . als Nähe der βασιλεία τοῦ θεοῦ ankündigen (10.9.11)', weil die von Jesus 'verkündigte Gottesherrschaft durch ihn auch irdisch wahrnehmbaren Realitätscharakter gewinnt (vgl. 11.20; 17.21)'.⁴⁵ Inhaltlich bedeutet die βασιλεία τοῦ θεοῦ im Lukasevangelium nichts anderes als die Umsetzung des in der programmatischen Antrittspredigt Jesu in Nazareth (Lk 4.18–19) skizzierten 'Programms' und damit nicht nur die Heilung von Krankheiten, sondern auch die Befreiung aus der Gefangenschaft von Dämonen. Darauf weist der vierte Infinitivsatz ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει eindeutig hin.⁴⁶ Mit der Verkündigung der Nähe der βασιλεία τοῦ θεοῦ im Lukasevangelium gehen also selbstredend Heilungen und natürlich auch Exorzismen im Namen des Irdischen einher. A. Dauer zufolge muss man jedoch 'vom Schriftsteller erwarten können, daß er diese "activity" der Jünger (gemeint ist das Austreiben von Dämonen – Einfügung vom Verf.) im

43 Limbeck, 'Satan und das Böse im Neuen Testament', 285–6.

44 Hengel, *Nachfolge und Charisma*, 73.

45 M. Wolter, '“Reich Gottes” bei Lukas', *NTS* 41 (1995) 541–63, 550.

46 Vgl. D. Rusam, *Das Alte Testament bei Lukas* (BZNW 112; Berlin/New York: de Gruyter, 2003) 187–92.

Vorhergehenden wenigstens andeutungsweise zur Darstellung gebracht hätte'.⁴⁷ Doch der Grund dafür, weshalb die 70/72 in der Aussendungsrede nicht ausdrücklich zum Austreiben von Dämonen beauftragt wurden,⁴⁸ ist ein literarischer Kunstgriff des Erzählers. W. S. Kurz hat auf dieses Phänomen bei Lukas hingewiesen: 'Excessive detail, moreover, is boring to read; imaginatively filling narrative gaps provides much interest for readers.'⁴⁹ Deshalb sollte das Fehlen des Exorzismusauftrags in der Aussendungsrede Jesu an die 70/72 nicht verwundern, zumal Lukas auch sonst diesen literarischen Kunstgriff immer wieder anwendet.⁵⁰

Dazu kommt, dass zufolge Lk 10.17 die Zurückkehrenden explizit darauf verweisen, dass *auch* (καί) die Dämonen ihnen untertan seien in Jesu Namen (καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν ἐν τῷ ὀνόματί σου).⁵¹ Dieses καί am Satzanfang deutet an, dass ein bisher nicht ausdrücklich genannter Gesichtspunkt ins Spiel kommt. Und gerade die Tatsache, dass – anders als in Lk 9.1 den 12 – in der Aussendungsrede eben *nicht* davon die Rede war, dass den Ausgesandten Macht über die Dämonen gegeben wurde, begründet deren überraschte Freude bei ihrer Rückkehr zu Jesus und gibt diesem wiederum die Möglichkeit, etwas Grundsätzliches zu den Dämonenaustreibungen zu sagen.

2. Die Bedeutung von Lk 10.18

D. C. Allison zufolge könnte das Wort vom Satansfall als Ruf zu den Waffen verstanden werden: Wenn der Satan oder die Dämonen aus dem Himmel fallen, sind sie auf der Erde zu bekämpfen. Jesus wolle damit sagen, dass die letzten Tage begonnen hätten: 'Satan has fallen from the skies and is now amongst us to do eschatological battle' (vgl. *Or. Sib.* 8.190–2).⁵² Doch übersieht Allison (1), dass die Vision gar nicht besagt, der Satan sei *auf die Erde* gefallen,⁵³ und (2), dass gerade

47 A. Dauer, *Beobachtungen zur literarischen Arbeitstechnik des Lukas* (BBB 79; Frankfurt/Main: Anton Hain, 1990) 48.

48 Das Fehlen des Exorzismusauftrags in Lk 10.1–11 wird ausdrücklich von W. Kirchschräger, *Jesu exorzistisches Wirken aus der Sicht des Lukas: Ein Beitrag zur lukanischen Redaktion* (ÖBS 3; Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1981) 240, sowie von Dauer, *Beobachtungen zur literarischen Arbeitstechnik des Lukas*, 45, beklagt.

49 W. S. Kurz, *Reading Luke–Acts: Dynamics of Biblical Literature* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1993) 18.

50 So wird ein Vorwissen des Lesers etwa bei der lukanischen Darstellung der Taufe Jesu (Lk 3.21–2) ebenso vorausgesetzt wie am Ende der Apostelgeschichte (vgl. Kurz, *Reading Luke–Acts*, 35).

51 Der Hinweis auf den Sieg über die Dämonen 'in Jesu Namen' erinnert an vergleichbare Formulierungen in der Apostelgeschichte (Apg 3.6; 4.10; 9.27, 28; 10.48).

52 Allison, Jr, 'Behind the Temptations of Jesus', 207; vgl. auch F. Spitta, 'Der Satan als Blitz', *ZNW* 9 (1908) 160–3.

53 Auch Jeremias, *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil*, 99, trägt das Ziel des Himmelssturzes einfach in das Logion ein, denn seiner Meinung besagt es: 'Ich sah, wie Satan, jählings aus dem Himmel ausgestoßen, wie ein Blitz auf die Erde herabfiel.'

in den erwähnten außerbiblichen Belegen der Satan 'aus Kraftlosigkeit' vom Himmel fällt. Dabei ist die Begründung für den Satanssturz in nahezu allen Texten dieselbe: Er hatte versucht, sich Gott gleichzusetzen.

Besonders Jes 14.12 scheint ein recht sicheres intertextuelles Allusionsobjekt zu sein,⁵⁴ da Elemente aus Jes 14.11–15 bereits drei Verse vorher, in Lk 10.15, dem Weheruf Jesu über Kapernaum, alludiert worden waren.⁵⁵ Diese Nähe in Lk 10 kann kein Zufall sein. In Jesaja 14 wird dem Volk Israel die Rückführung in sein Heimatland verheißen (VV. 1–4a) und ein Spottlied auf den Fall des babylonischen Königs angestimmt (VV. 4b–23). Der König wird zu Boden geschmettert, weil er sich dem Höchsten gleichmachen wollte. Dasselbe Schicksal wird mit vergleichbaren Worten in Lk 10.18 dem Satan bescheinigt, und es dürfte ebensowenig ein Zufall sein, dass genau diese Absicht, sich Gott gleichstellen zu wollen, vom Satan in der lukanischen Versuchungsgeschichte (Lk 4.5–7) berichtet wird.

Lk 10.18	Jes 14.12
Ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.	τῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἐωσφόρος ὁ πρῶτὸς ἀνατέλλων

Das Jesuslogion von Lk 10.18 beschreibt mit Worten aus Jes 14.12 zweifellos die definitive himmlische Entmachtung des Satans.⁵⁶ Die Frage, wohin der Satan fällt, stellt sich in diesem Zusammenhang nicht, insofern es eben um ein himmlisches Geschehen geht, in dem die Machtlosigkeit des Satans zum Ausdruck kommt. Dass er ὡς ἀστραπὴν aus dem Himmel fällt, deutet auf die plötzliche Helligkeit

54 Auf den Zusammenhang zwischen Lk 10.18 und Jes 14.12 hat bereits Origenes hingewiesen (*princ.* 1.5.5).

Lk 10.15	Jes 14.13–15
καὶ σύ, Καθαρναούμ, μὴ ἔως οὐρανοῦ ὑψωθῆσθαι ἕως τοῦ ἄδου καταβιβασθῆσθαι.	(13) σὺ δὲ εἶπας ἐν τῇ διανοίᾳ σου Εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι, ... (14) ... (15) Νῦν δὲ εἰς ἄδου καταβήσῃ καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς.

56 Vgl. auch J. U. Kalms, *Der Sturz des Gottesfeindes: Traditionsgeschichtliche Studien zu Apokalypse 12* (WMANT 93; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001) 213–15.

Gegen Vollenweider, 'Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen (Lk 10,18)', 191–2, demzufolge die Übereinstimmung zwischen Lk 10.18 und Jes 14.12 'allzu vage' bleibt, da es sich im Jesuswort 'nicht um einen *Stern*, sondern um einen *Blitz*' handele. Doch dieses Argument trifft deshalb nicht die Parallele, da nach Lk 10.18 das Herausfallen des Satans mit einem Blitz lediglich verglichen wird (ὡς ἀστραπὴν), während zufolge Jes 14.12 ein Morgenstern aus dem Himmel fällt.

des Geschehens hin (vgl. Mt 28.3), eine helle Himmelserscheinung – durchaus vergleichbar dem ‘Morgenstern’ aus Jes 14.12.⁵⁷

3. *Lk 10.18 als Wort des lukanischen Jesus*

Das Jesuslogion ‘Ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα’ ist als Vision gattungskritisch in der Tat singular. Literaturwissenschaftlich gesehen liegt hier bei Zugrundelegung der Kategorisierung von G. Genette⁵⁸ eine interne,⁵⁹ aber heterodiegetische⁶⁰ Analepse⁶¹ vor. Dass die Analepse als ‘intern’ bezeichnet werden kann, liegt an dem ‘Ἐθεώρουν’, d.h. Jesus selbst⁶² hat innerhalb des zeitlich vom Lukasevangelium eröffneten Rahmens den Fall des Satans visionär gesehen. Dem Leser wird jedoch nicht mitgeteilt, *wann* Jesus diese Vision gehabt haben soll, weder im Verlauf der vorausgegangenen Erzählung noch bei der Darstellung der Vision selbst.

Diese Beobachtung hat J. Marcus dazu herausgefordert, besagte Vision im Taufgeschehen von Lk 3.21–2 zu verorten, da die Taufe ‘an appropriate occasion for a vision’ sei.⁶³ Doch spricht auch literarkritisch gesehen einiges dafür, den Satanssturz nicht *vor* der Versuchungsgeschichte zu platzieren, insofern erst hier (Lk 4.5–7) der Satan seinen Anspruch, an Gottes Stelle zu treten, deutlich macht und dadurch logisch seinen Sturz erst provoziert (vgl. Jes 14.12–15).⁶⁴

Vielmehr ist davon auszugehen, dass Lukas ganz bewusst seinen Leser darüber im Unklaren lässt, *wann* der lukanische Jesus den Satan vom Himmel stürzen sah. Der Zeitpunkt tut nämlich nichts zur Sache. Die Sache – der

57 Vgl. Kalms, *Der Sturz des Gottesfeindes*, 214.

58 G. Genette, *Die Erzählung* (München: Fink, 1994) 32–9, 45–54.

59 ‘Interne Analepsen’ sind solche Rückgriffe, die dem zeitlichen Ausgangspunkt der ‘Basiserzählung’ nicht vorausliegen, d.h. die innerhalb des mit dem Beginn der Erzählung eröffneten Rahmens liegen.

60 ‘Heterodiegetische Analepsen’ sind solche Rückgriffe, ‘die einen Strang der Geschichte bzw. einen diegetischen Inhalt betreffen, der sich von dem (oder denen) der Basiserzählung unterscheidet: also etwa, sehr klassisch, eine neu eingeführte Person, deren “Vorgeschichte” der Erzähler aufhellen möchte’ (Genette, *Die Erzählung*, 33).

61 Gegen Jeremias, *Neutestamentliche Theologie: Erster Teil*, 99, demzufolge Jesu visionärer Jubelruf ‘den zeitlichen Zwischenraum bis zur endgültigen Wende’ überspringt. Jeremias meint also, hier eine Prolepse vor sich zu haben.

62 Die These von J. V. Hills, ‘Luke 10.18 – Who Saw Satan Fall?’, *JSNT* 46 (1992) 25–40, derzufolge nicht Jesus, sondern die Dämonen behauptet hätten, sie hätten den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sehen, halte ich aufgrund der Tatsache, dass in Lk 10.17 τὸ δαιμόνιον mit einem Prädikat der 3. Person Singular (!) konstruiert wird (ὑποτάσσεται) für äußerst unwahrscheinlich. Da hilft auch nicht der Hinweis auf Mk 3.11 (vgl. Hills, ‘Luke 10.18 – Who Saw Satan Fall?’, 27).

63 Marcus, ‘Jesus’ Baptismal Vision’, 516.

64 Dagegen äußert Allison, Jr, ‘Behind the Temptations of Jesus’, 206, daß der ursprüngliche ‘Sitz im Leben’ dieses Logions in der Versuchungsgeschichte zu suchen sei.

blitzartige Satanssturz vom Himmel – liegt dem Geschehen schlechthin voraus. Darum geht es! Und dies ist auch der Grund für die singuläre Gattung im lukanischen Doppelwerk. Der Erzähler möchte seinem Leser ein himmlisches Geschehen mitteilen, auf dessen Hintergrund das irdische Geschehen zu deuten und erklärbar ist. Dabei verzichtet er auf eine zeitliche Verortung, um nicht den Eindruck zu erwecken, dass es in dem von ihm durch sein Doppelwerk eröffneten Rahmen eine bestimmte Zeit gegeben habe, in der der Satan eine besondere Machtfülle besessen habe. Das Geschaute liegt dem von Lukas geschilderten, irdischen Geschehen in jedem Fall zeitlich voraus und zugrunde. M.a.W.: Ganz bewusst wird weder das himmlische Geschehen noch die Vision selbst zeitlich fixiert. Wie anders hätte Lukas von einem himmlischen Geschehen (in Anlehnung an Jes 14.12) reden können als in einer Visionsschilderung seines Hauptakteurs? Dabei stellt Lukas – wie J. U. Kalms richtig beobachtet – Jesus mit Hilfe des Verbums *θεωρέω* ‘in eine Tradition von apokalyptischen Sehern, wie sie auch im Danielbuch zu finden ist’ (vgl. Dan 4.10; 7.2 LXX).⁶⁵

Die auf den Erfahrungsbericht der Jünger (Lk 10.17) recht unvermittelt einsetzende Visionsschilderung (Lk 10.18) signalisiert dem Leser, dass der lukanische Jesus – im Unterschied zu seinen Jüngern – den Gesamtzusammenhang überblickt. Er kann ihre erfolgreichen Exorzismen einordnen in den im Grunde längst verlorenen Kampf des Satans im Himmel gegen Gott. Auf diesem Hintergrund ist der im Lukasevangelium dargestellte Kampf Jesu und seiner Jünger gegen den im Grunde bereits entmachteten Satan und seine Dämonen zu interpretieren.⁶⁶ Die Macht des Satans im Himmel ist gebrochen, aber auf der Erde sind seine Untergebenen, die Dämonen (vgl. bes. Lk 11.17–20), allemal noch aktiv.⁶⁷

Insofern fügt sich das Logion von Lk 10.18 exakt in die Konzeption des *Lukasevangelisten* von der *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, derzufolge Jesus als derjenige dargestellt ist, der – wie M. Wolter mit Blick auf Lk 11.20 zu Recht betont – ‘die zerbrochene Einheit von himmlischer und irdischer Wirklichkeit der Gottesherrschaft wiederherstellt’.⁶⁸ Der Sieg über die Dämonen und die

⁶⁵ Kalms, *Der Sturz des Gottesfeindes*, 214.

⁶⁶ Vgl. hierzu die Behauptung von Limbeck, ‘Satan und das Böse im Neuen Testament’, 283, das Jesuslogion verrate keinen Zusammenhang mit der Frage der Dämonenaustreibung oder mit der Vollmacht der Jünger zu solchem Tun.

⁶⁷ Vgl. hierzu die Behauptung von ebd., 283, es sei für die Jünger unmöglich gewesen, in dem Wort von Lk 10.18 ‘auch nur indirekt’ eine Erklärung für ihre erstaunliche Vollmacht über die Dämonen zu sehen; denn nach jüdischem Verständnis sei die krankhafte Besessenheit durch Dämonen keine Folge der Wirksamkeit Satans gewesen. Limbeck übersieht hier, dass es nicht um das jüdische Verständnis der krankhaften Besessenheit durch Dämonen geht, sondern um die Frage, wie Lukas Satan und die Dämonen zugeordnet sieht.

⁶⁸ Wolter, ‘“Reich Gottes” bei Lukas’, 550. Ähnlich bereits Merklein, *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, 61: ‘Hinter dieser frühjüdisch geläufigen Sicht steht die Vorstellung von der Parallelität zwischen himmlischem und irdischem Geschehensablauf. Wenn Satan und die

Verleihung der Macht über alle Gewalt des Feindes auf der Erde durch Jesus (vgl. Lk 10.19) entspricht der im Himmel bereits bestehenden Realität.

Eine Abwertung der Dämonenaustreibungen – wie sie M. Limbeck in Lk 10.20 sieht⁶⁹ – ist hier nicht zu erkennen. Vielmehr geht es dem lukanischen Jesus seinen Jüngern gegenüber sowohl in V. 18 als auch in V. 20 um die richtige Einordnung der Erfahrung von V. 17: Die Macht des Satans ist (von Gott her) bereits gebrochen, und ihre Macht über die Dämonen bzw. über alle Gewalt des Feindes (V. 19) dient nicht ihrer eigenen Verherrlichung auf der Erde, sondern ihrer Verherrlichung im Himmel.

Lk 10.18 ist Interpretation bzw. globale Einordnung der Tätigkeit der Jünger. Sie muss geradezu eine zeitlich nicht fixierte, interne und heterodiegetische Analepse sein, da Lukas das Geschehen eigentlich gar nicht betonen will, sondern seinen Lesern lediglich eine Information über eine himmlische Gegebenheit vermitteln möchte. Eine zeitliche Verortung dieses himmlischen Geschehens ist von ihm aus weder möglich noch beabsichtigt. Die Vision, von der Jesus in Lk 10.18 spricht, hat eine theologische Funktion, und insofern aller Wahrscheinlichkeit nach *keinen* historischen Anhaltspunkt. Sie bildet theologisch den Hintergrund für das gesamte exorzistische Wirken Jesu und der Jünger (vgl. Lk 4.18–19; 22.37–8, 47–53), wie es im Lukasevangelium dargestellt ist.⁷⁰ Jesus und seine Jünger kämpfen mit allen Mitteln gegen die Handlanger des inzwischen entmachteten Satan, die Dämonen. Der himmlische Sieg Gottes gewinnt auch jetzt auf der Erde Gestalt.

Und jetzt lässt sich auch ganz einfach erklären, weshalb sich das Jesuswort von Lk 10.18 nur bei Lukas findet: Es ist aus der Feder des Lukas geflossen, weil es genau in seine – und nur in seine – Konzeption von der βασιλεία τοῦ θεοῦ passt.⁷¹

4. *Das Logion von Lk 10.18 als 'unechtes' Jesuswort*

E. Rau fordert völlig zu Recht, man könne nicht ein Wort aus inhaltlichen Gründen für sekundär erklären, 'ohne sich zugleich Rechenschaft über seine je individuelle Entstehung zu geben'.⁷² Einleuchtend ist auch der Ansatzpunkt Raus, der in der Erkenntnis besteht, 'daß Neubildungen durchweg, wenn auch in sehr verschiedener Weise, an überkommene Logien anknüpfen'.⁷³ Neue, d.h. in

himmlischen Mächte des Bösen entmachtet sind, dann kann sich auf Erden Gottes Herrschaft durchsetzen.'

69 Limbeck, 'Satan und das Böse im Neuen Testament', 285–6.

70 Vgl. Rusam, *Das Alte Testament bei Lukas*, 175–201, 237–52.

71 Zur lukanischen Konzeption von der βασιλεία τοῦ θεοῦ vgl. nur Wolter, "Reich Gottes" bei Lukas'.

72 Rau, 'Wie entstehen unechte Jesusworte?', 165–6.

73 Ebd., 166.

unserem Fall ‘nicht authentische’ Jesusworte müssten als Explikation von Vorgegebenem erklärbar sein.

Nun ist es aber in der Tat so, dass das Wort von Lk 10.18 als Explikation einer bereits vorhandenen Jesusüberlieferung erklärbar ist. Denn hier wird – wie bereits deutlich geworden ist – dem Leser die Voraussetzung für die in den Exorzismen manifest werdende Durchsetzung der Gottesherrschaft auf der Erde verständlich gemacht. Und hier kann das Kriterium der Quellenkohärenz plötzlich sogar *gegen* die Authentizität eines Wortes gewendet werden. Wenn sich ein konkretes Wort in den Rahmen von nahezu allen Schichten und Gattungen der Jesusüberlieferung ‘Jesu exorzistisches Wirken’ fügt, ist Lk 10.18 als Explikation von bereits Vorgegebenem sehr gut erklärbar:

Wenn tatsächlich Lk 10.18 – wie H. Merklein interpretiert – ‘als negative Folie zu Lk 11.20 par zu verstehen’⁷⁴ ist und zugleich das hohe Alter von Lk 11.20 aufgrund seiner Herkunft aus Q gesichert ist, dann ist die literarische Entstehung des Wortes von Lk 10.18 sehr gut vorstellbar, insofern auch ihre auffällige Form als literarischer Kunstgriff des Lukas verständlich gemacht werden kann. Die in Lk 10.18 geäußerte Vorstellung ist damit eine *lukanische* Weiterentwicklung bereits angelegter Vorstellungen, und sie ist insofern konsequent, als jüdische Parallelen das Ende der Macht des Teufels in Zusammenhang mit dem Anbruch der Gottesherrschaft bringen, auch wenn diese im Unterschied zu Lk 10.18 futurisch formuliert sind (vgl. *Ass. Mos.* 10.1 sowie *bes. Test. Lev.* 18.12) – interessanterweise wird dadurch deutlich, dass das Kriterium der historischen Kontextplausibilität sich auch für den urchristlichen Schriftsteller reklamieren lässt.

Auch das von Theißen und Winter erarbeitete Kriterium der ‘Tendenzwidrigkeit’ vermag einer genaueren Verifizierung nicht standzuhalten. Denn rein formal hat jenes ‘Differenzkriterium gegenüber dem Christentum’ aufgrund unseres fragmentarischen Wissens über urchristliche Gemeinden seine Schwierigkeiten – wie D. S. du Toit zu Recht betont hat.⁷⁵ Darüber hinaus hat Jesus als Visionär bei diesem Geschehen von Lk 10.18 durchaus seine Funktion. Und insofern im lukanischen Doppelwerk keine Präexistenz Jesu vorausgesetzt ist, wäre eine über die Vision hinausgehende Rolle des Irdischen bei der himmlischen Entmachtung des Satans rein technisch gar nicht möglich.

V.

Die von G. Theißen und D. Winter erarbeiteten Kriterien für die Eruierung der Echtheit von Jesusworten bedeuten zweifellos einen wichtigen Fortschritt in

⁷⁴ Merklein, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip*, 161; auf den Zusammenhang von Lk 10.18 und 11.20 hat auch A. Lindemann, ‘Herrschaft Gottes/Reich Gottes – IV. Neues Testament und spätantikes Judentum’, *TRE* 15 (1986) 196–218, 205, hingewiesen.

⁷⁵ Du Toit, ‘Der unähnliche Jesus’, 95.

der Forschung. Zugleich müsste ihnen ein besonderes Differenzkriterium an die Seite gestellt werden: das Kriterium der literarischen Kontextwidrigkeit oder -sprödigkeit. Nur dann lassen sich relativ sichere Aussagen über die Authentizität einzelner Logien machen, wenn alle Kriterien erfüllt sind. Trifft dieses Kriterium der literarischen Kontextsprödigkeit nicht zu, droht das ganze Argumentationsgebäude zusammen zu fallen.

Für das Jesuswort in Lk 10.18 ist eine literarische Entstehung nicht nur vorstellbar, sondern sogar wahrscheinlich, da gerade dadurch nicht nur der *Inhalt* kontextbezogen, sondern sogar die *singuläre Gattung* schlüssig erklärt werden kann. Wer also das lukanische Doppelwerk als ein zweibändiges urchristliches Geschichtswerk⁷⁶ betrachtet, hat in erheblichem Umfang mit der schriftstellerischen Leistung des Autors, den wir Lukas nennen, zu rechnen.⁷⁷ Dies erschwert zweifellos die Suche nach einem authentischen Jesuswort. Deshalb hat D. S. du Toit durchaus Recht, wenn er fordert, 'von der ebenso hektischen wie optimistischen Produktion immer neuer Jesusbilder zu pausieren', vielmehr sei es nötig, 'sich erst ihrer erkenntnis- und geschichtstheoretischen Grundlagen' vergewissern.⁷⁸ Insofern ist das hier exemplarisch angewandte 'literarische Differenzkriterium' ein besonders 'scharfes Schwert',⁷⁹ nimmt aber gegenüber dem derzeit vorherrschenden Optimismus eine sehr wichtige Korrektur- und Warnfunktion wahr.

76 Vgl. hierzu bes. E. Plümacher, 'Neues Testament und hellenistische Form: Zur literarischen Gattung der lukanischen Schriften', *ThViat* 14 (1979) 109–23, 112.

77 So auch Rau, 'Wie entstehen unechte Jesusworte?', 183, demzufolge die Entstehung 'unechter' Jesusworte ein 'kaum zu unterschätzendes Begleitphänomen der Evangelienbildung [sind], bei der sie die wichtige Aufgabe haben, die disparate Jesusüberlieferung zueinander in Beziehung zu setzen'.

78 Du Toit, 'Der unähnliche Jesus', 122; vgl. auch Müller, 'Neue Trends in der Jesusforschung', 13: 'Wer immer sich mit neuen Jesusdarstellungen und -büchern beschäftigt, kann sich von ihr mit der nötigen Portion Skepsis ausstatten lassen, Skepsis vor allem gegenüber Jesusdarstellungen die "voll im Trend" liegen.'

79 So Gnlika, *Jesus von Nazaret*, 30, im Hinblick auf das klassische doppelte Differenzkriterium.