

Die wunderbare Brotvermehrung

Ihr Sinn und ihre Bedeutung im Leben Jesu

Von Ignace de la Potterie SJ

Fast alle Exegeten erkennen heute an, daß die Vermehrung des Brotes eines der bedeutendsten Ereignisse im öffentlichen Wirken Jesu darstellt. Die außerordentliche Wichtigkeit dieser Erzählung zeigt sich schon in der Überlieferung der Evangelien selbst: von der Taufe am Jordan bis zum Einzug Jesu in Jerusalem findet sich in der Synopse kein anderes Beispiel einer Episode, die von allen vier Evangelisten berichtet wird. Matthäus und Markus bringen sie sogar zweimal; das macht im ganzen sechs Parallelstellen. Folglich fehlt es auch nicht an einer Vielzahl detaillierter Arbeiten zu dieser Passage.¹ Dabei kümmern sich fast alle dieser Arbeiten um die Überlieferungsgeschichte der Episode, um die Einflüsse, denen sie unterlag, oder um die theologische Interpretation, die ihr jeder der Evangelisten beigefügt hat.² Wir dagegen werden unsere Aufmerksamkeit hier auf das erste Stadium der Überlieferung konzentrieren.

In folgende Abschnitte soll sich dieser Aufsatz gliedern: 1) Zuerst wollen wir in flüchtiger Umschau die Auffassung verschiedener Kritiker über unsere Frage skizzieren; 2) Wir werden dann den Text von Markus analysieren, um von da aus die Tradition der Überlieferung zurückzuverfolgen, und zwar, indem wir die Berichte der einzelnen Evangelien analysieren und so bis zum Anfang der Überlieferungsgeschichte vorstoßen; 3) Schließlich stellen wir die historische Frage: Welches Ereignis muß den Ausgangspunkt der Überlieferung gebildet haben? Und vor allem: Welche Bedeutung kam dieser Episode im Zusammenhang mit der Sendung Jesu in Galiläa zu?

In Form einer Schlußfolgerung werden wir dann den gleichen Weg in umgekehrter Richtung gehen und so versuchen darzulegen, daß auch aus

1 Die hier gegebene Bibliographie erhebt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Wir zitieren hier nur einige spezielle Untersuchungen, die sich möglichst unmittelbar auf das historische Problem konzentrieren, und solche, die uns besonders wichtig für die Textanalyse erschienen: H. Clavier, *La multiplication des pains dans le ministère de Jésus*, in: *Studia evangelica* 1 (1959), S. 441-457; A. G. Hebert, *The Historicity in the Feeding of Five Thousands*, in: *Studia evangelica* 2 (1964), S. 65-72; R. Latourelle, *Miracles de Jésus et théologie des miracles*. Montréal/Paris 1986, S. 95-103.

2 Vgl. A. Heising, *Die Botschaft der Brotvermehrung* (Stuttgarter Bibelstudien 15). Stuttgart 1966; B. van Iersel, *Die wunderbare Speisung und das Abendmahl in der synoptischen Tradition* (Mk VI 35-44 par.: VIII VIII 1-20 par.), in: *Novum Testamentum* 7 (1964), S. 167-194; J. M. van Cangh, *La multiplication des pains et l'eucharistie* (Lectio divina 86). Paris 1975; J.-P. Charlier, *Signes et prodiges. Les miracles dans l'évangile* (Lire la Bible 79). Paris 1987, S. 122-136.

dieser Perspektive die Gestalt Jesu am Beginn der Christologie steht, anders gesagt, daß allein die ursprüngliche Bedeutung der Brotvermehrung die Erklärung für die nachfolgenden Interpretationen lieferte.

PROBLEMSTELLUNG

Um zu wissen, was die Brotvermehrung geschichtlich war, sind uns drei Interpretationsweisen bekannt.

1) Gemäß einer rein sachlich-historischen Erklärung, die früher von einigen Exegeten der liberalen Schule vertreten wurde (z. B. von Holtzmann), gaben Jesus und seine Jünger das Beispiel einer brüderlichen Teilung: die Menge ahmte sie nach, alle, die Vorräte hatten, packten sie aus und auf diese Weise gab es bald für jeden zu essen. Die heutigen Kritiker lassen sich nicht mehr von einer solchen Erklärung abspesen, so z. B. C. H. Dodd: »Keiner der Versuche, diese Geschichte durch Vernunftüberlegungen verständlich oder glaubhaft zu machen, scheint überzeugt zu haben.«³

2) Wenn die eben vorgestellte Schule alles historisch erklären will, so glauben andere Exegeten dagegen, daß dieser Bericht völlig unhistorisch ist: er ist nichts als eine Legende, ein mythisches Konstrukt auf der Basis ähnlicher Überlieferungen, die sich im Alten Testament finden (das Manna der Wüste, das Wunder des Elija).⁴

3) Die Mehrheit der zeitgenössischen Exegeten erkennt dagegen an, daß am Anfang dieser Überlieferung ein bestimmtes Ereignis, also ein reales Geschehen im Leben Jesu steht. Einige meinen, wie etwa A. G. Hebert, daß es nicht mehr möglich ist, genau zu rekonstruieren, was tatsächlich passiert ist.⁵ Dagegen glauben andere – vor allem zu Anfang unseres Jahrhunderts, wie etwa P. Lagrange –, daß es sich um ein wirkliches Wunder handelt, das sich so, wie es berichtet wird, ereignete; im allgemeinen nimmt die katholische »Leben-Jesu«-Forschung dieselbe Position ein; allerdings muß man nachdrücklich sagen, daß dies auf eine zu unkritische Weise geschieht, wie sie heute nicht mehr akzeptiert werden kann.

Nach zahlreichen modernen Exegeten muß sich etwas Ungewöhnliches in der Wüste ereignet haben, etwas, das dem Leben Jesu eine maßgeblich messianische Ausrichtung verlieh, was man sicher nicht von einer gewöhnli-

3 C. H. Dodd, *Der Mann, nach dem wir Christen heißen* (Gestalten und Programme 5). Limburg 1975, S. 140; vgl. auch H. Clavier, a. a. O., S. 454: »Die Tatsache vorausgesetzt scheint es unnötig, die evangelischen Vorlagen rational zu erklären. Die zahlreichen Versuche dieser Art bleiben subjektive Interpretationen.«

4 In diesem Sinne auch das jüngste Werk von J.-P. Charlier, a. a. O.

5 Vgl. A. G. Hebert, a. a. O., S. 68: »Ein reales Ereignis muß mit Sicherheit den Hintergrund der Erzählung darstellen: allerdings wurde es so stark abgewandelt, daß es für uns heute unmöglich ist exakt zu sagen, was eigentlich passierte.«

chen Speisung sagen könnte.⁶ Über Art und Weise dieses Geschehens sind sich die Interpreten allerdings uneinig – sie hier *en detail* vorzustellen, ist unnötig.

Zwei Punkte verdienen unsere Aufmerksamkeit: Zum einen die Betonung der messianischen und eschatologischen Bedeutung des Geschehens durch die Kommentatoren; es handelt sich hier scheinbar um die entscheidende Errungenschaft der modernen Exegese. Zum anderen unterstreichen die meisten Autoren das Wunderbare dieses Geschehens, was bei vielen eine Art Widerwillen hervorruft, von einer Brotvermehrung, geschweige denn von einem Wunder zu sprechen. Jedenfalls ist es nicht die Aufgabe eines Historikers, ein Ereignis als ein Wunder zu deklarieren. Genügt es hingegen zu behaupten, daß das historische Ereignis eine einfache Speisung war? Mit H. Clavier muß man darauf bestehen, hier ein »außergewöhnliches Ereignis« als Grundlage zu vermuten, das immerhin eine überschwengliche Begeisterung der Menge bewirkte. Man stößt hier auf den Widerspruch, in dieser Geschichte einerseits eine einfache Speisung zu sehen, um andererseits im gleichen Atemzug ihren messianischen Charakter zu betonen.

Das Problem ist klar umrissen. Wir müssen jetzt die Überlieferungsgeschichte zurückverfolgen, eventuell bis zum *historischen*, von späteren Deutungen gereinigten Kern, um klarer zu sehen, weshalb dieses Ereignis im Leben Jesu eine so entscheidende *messianische* und *eschatologische* Rolle spielte.

VON MARKUS ZUM URSPRUNG DER TRADITION

Die Markus-Redaktion

Unsere erste Aufgabe wird es sein, die redaktionellen Elemente dieses Berichts herauszufiltern, um so die präsynoptische Gestalt freizulegen. Es mag paradox erscheinen, daß wir den Text des Markus als Grundlage nehmen, der erheblich länger und ausgearbeiteter ist als der von Matthäus (14 Verse gegenüber 9, insgesamt 76 Wörter mehr). Aber die Tatsache, daß der Markustext sekundärer ist, erlaubt es eher, die redaktionellen Elemente zu isolieren und so einen direkten Zugriff auf die Überlieferung zu finden.

Die typischen Merkmale des Markustextes lassen sich in zwei einander ergänzende Gruppen einteilen, wobei man zwei Grundtendenzen folgt:

6 Vgl. H. Clavier, a. a. O., S. 447: »Folglich, was auch immer seine Natur gewesen sein mag, hat es ein außergewöhnliches Ereignis gegeben, eine Tat Jesu, die die Geister tief bewegt hat, aber anders, als er es gewollt hat. Sozusagen gegen seinen Willen hat diese Tat ein Aufflammen eines politischen und materialistischen Messianismus bewirkt, der immer unter der Asche der fortwährenden Niederlagen geschwelt hatte. Jesus hat sofort reagiert, um jeder unvernünftigen Reaktion zuvorzukommen.«

a) Die erste Gruppe der Merkmale fördert ein Lieblingsthema des Evangelisten zutage: die allmähliche Glaubensbildung der Jünger.

Dies wird besonders durch die Stellung der Perikope in den Abschnitten über die Brotvermehrungen (6,30-8,26) unterstrichen.⁷ Sie setzt sich aus zwei parallel laufenden Teilen zusammen, von der jeder mit einem Bericht über die Brotvermehrung (6,30-7,37; 8,1-26)⁸ beginnt; ihr folgt eine stark redaktionelle Perikope, das Gespräch Jesu mit seinen Jüngern im Boot über die Brotvermehrung (8,17-21): das Thema ist das Unverständnis der Jünger. Markus hat schon einmal hiervon berichtet, und zwar am Schluß des ersten Brotwunders und der Wanderung Jesu über das Wasser (6,52); auch hier zeigt der Text klar redaktionelle Spuren. Man sieht gleich, daß Markus die Brotvermehrung in ihrer Bedeutung für die Unterweisung der Jünger interpretiert. Ein anderes Element, das für Markus typisch ist und in dieselbe Richtung weist, ist die Verbindung der ersten Brotvermehrung mit der Rückkehr der Zwölf nach ihrer Mission in Galiläa (6,30).

Ein zweites Moment unterstreicht diese Beobachtung. Fragen wir uns, welche Rolle die Volksmenge im Markustext spielt. Als reiner Statist tritt sie hier niemals in den Vordergrund. Zugegeben, diese stumme Menge ist ein wichtiger Bestandteil des Bildes, aber sie ist immer nur aus dem Blickwinkel Jesu und seiner Jünger dargestellt.

Diese zwei konvergierenden Charakteristika, die sekundäre Bedeutung des Volkes und das primäre Interesse an den Reaktionen der Jünger, weisen zu eindeutig auf den Einfluß Markus' hin, um nicht als zweitrangig eingestuft werden zu können; sie sind sozusagen die Brille, durch die der Evangelist das überlieferte Ereignis sieht. Wenn man Markus glauben darf, hat die Menge noch nicht einmal bemerkt, daß sich etwas Ungewöhnliches zugetragen hat. Um auf den ursprünglichen Bericht und die historische Wirklichkeit zu stoßen, müssen wir also diese theologische Folie beiseiteschieben.

Wenn man hingegen der unabhängigen Überlieferung bei Johannes glaubt, reagierten die Menschen auf das Zeichen Jesu sehr wohl: »Das ist wahrhaft der Prophet, der in die Welt kommen sollte« (Joh 6,14); ja, sie wollten ihn sogar zum König erheben (6,15). Das Brotwunder entzündete im Volk also ein gefährliches Aufflammen des politischen Messianismus; Jesus aber floh

7 Siehe L. Cerfaux, *La section des pains* (Mc VI,31-VIII,26; Mt XIV,13-XVI,12), in: *Synoptische Studien* (Festschrift A. Wikenhauser). München 1953, S. 64-77 (wieder aufgenommen in: *Recueil L. Cerfaux*, I. Gembloux 1954, S. 471-485.

8 Hier die Synopse der beiden Abschnitte:

6,30-44: Brotvermehrung	8,1-9a: Brotvermehrung
6,45-56: Gang auf den Wassern	8,9b-10: Gang auf den Wassern
7,1-23: Streitrede mit den Pharisäern	8,11-13: Streitrede mit den Pharisäern
7,24-30: Die Kananäerin	8,14-21: Gespräch Jesu mit den Jüngern
(Das Brot der Kinder)	(Über das Brot)
7,31-37: Heilung eines Taubstummen	8,22-26: Heilung eines Blinden in Betsaida.

davor ins Gebirge, und zwar alleine. Es ist bemerkenswert, daß die Erinnerung an den Eindruck, den das Wunder in der Menge hinterließ, noch seine Spuren im Markustext hinterläßt, in den einleitenden Versen zu der Geschichte vom Wandeln Jesu auf dem Wasser, obwohl auch hier Markus dieses Detail aus der Sicht der Jünger berichtet: »Und sofort nötigte er seine Jünger, in das Boot zu steigen und nach Betsaida vorauszufahren, während er selbst das Volk entlassen wollte« (6,45). Warum eine solche Hast? Markus sagt darüber nichts. Aber den Grund kann man in der Situation sehen, die durch das vorherige Geschehen entstanden ist. Johannes begründet dies explizit, indem er daran erinnert, daß das Volk Jesus zum König machen wollte. Der Augenblick war also kritisch. Ohne zu zögern, bricht Jesus auf: Er entzieht seine Jünger der gefährlichen Versuchung eines messianisch-politischen Aufstandes.

Wir erkennen hier, so scheint es, über den Bericht des Markus hinaus die wirkliche historische Tragweite der Brotvermehrung: Sie war der wichtigste öffentliche Auftritt Jesu, ein messianisches Zeichen, und das ist, was die verschiedenen anfangs erwähnten Autoren wohl gesehen haben.

Aber bevor wir die Geschichte noch näher betrachten, müssen wir erst eine zweite Gruppe von redaktionellen Merkmalen im Markustext vorstellen.

b) Die ersten Hinweise bezogen sich auf die Jünger. Diejenigen, die wir uns nun anschauen wollen, haben unmittelbar christologische Bedeutung.

Beginnen wir mit zwei für Markus typischen Charakteristika in Vers 34: Wenn Jesus Mitleid mit dem Volk hatte, so weil sie »wie Schafe waren, die keinen Hirten haben«. Aus diesem Grund fährt Markus fort: ». . . und er begann, sie vieles zu lehren.«

Gute Gründe wiederum sprechen hier dafür, daß dieses Detail von Markus eingefügt wurde, vor allem die Tatsache, daß, verglichen mit der Parallelstelle bei Matthäus, Markus bei weitem stereotyper formuliert: Wenn sich zudem dieser Halbvers über die Schafe ohne Hirte bei Matthäus sehr gut in den Kontext einfügt (vor dem Verlassen des Volkes weist Jesus seine Jünger an, die Frohe Botschaft zu verkünden und die Kranken zu heilen), so tut er es weniger bei Markus, wo man nur schwer den Zusammenhang zwischen dem Verlassen des Volkes einerseits und der Brotvermehrung andererseits erkennt. Markus hat dies selbst empfunden, weil er dem Satz über die Schafe ohne Hirten eine andere für ihn typische Wendung anschließt: ». . . und er begann, sie vieles zu lehren.« Ganz offensichtlich enthält der ursprüngliche Bericht weder das Motiv des Hirten noch einen Hinweis auf das Lehren Jesu. Wenn Markus sie an dieser Stelle einfügt, tut er das, um der Geschichte eine explizite christologische Wendung zu geben, auf die es noch zurückzukommen gilt: Jesus ist der Hirte des Volkes; das ist es, was er deutlich machen will. Vorerst aber müssen wir diese zwei Themen hintanstellen, um zu der präsynoptischen Fassung des Wunderberichts vorzustoßen.

Sehen wir uns den Text bei Markus, Vers 39-40 an. Man findet zwei typische Formulierungen: συμπόσια συμπόσια (»in Tischgemeinschaften«) und πρασαί πρασαί (»in Vierecken«), wobei letztere noch weiter präzisiert wird (»in Gruppen zu je hundert und fünfzig«). Dies wird teilweise von Lukas (9,14) übernommen. In ihrer Form sind die beiden Wendungen für den Stil Markus' charakteristisch, der diese Dopplung gerne verwendet. In theologischer Hinsicht haben sie einen konkreten Sinn: Die Gruppierung »in Vierecke« zu hundert und fünfzig ist eine regelmäßige, aus dem Alten Testament stammende Aufteilung, wie sie sehr oft für Qumrân, und zwar nicht nur für die Organisation des eschatologischen Krieges, sondern auch für die Versammlungen und Speisungen der Nachkommen, bezeugt wird; das Wort συμπόσιον, das erst später auftaucht, wie auch die Verben »sich ausbreiten« (ἀνακλίνειν, V. 39) und »sich lagern« (ἀνέπεσαν, V. 40) lassen natürlich an ein Festmahl denken. Den Versen bei Markus folgend ist die Menge in der Wüste keine wahllose Volksmasse, sondern vielmehr die eschatologische Gemeinde: ihre Speisung ist Vorwegnahme des messianischen Festmahles. Diese theologische Interpretation, die in die gleiche Richtung weist wie das Motiv Jesus-Hirte, ist aller Wahrscheinlichkeit nach von Markus hier eingefügt worden; oder es ist, wenn er es aus der Überlieferung aufgegriffen hat, zumindest er, der es auf diese eigentümliche Weise formuliert hat.

Noch einige Anmerkungen zu dem Ausdruck »auf dem grünen Gras« in 6,39. Dieser Hinweis scheint auf den Hirten anspielen zu wollen, nach Ps 23,2: »Jahwe ist mein Hirt, ich leide nicht Not; / auf grünender Weide läßt er mich lagern« (LXX: εἰς τόπον χλόης). Dies ist um so wahrscheinlicher, als man in dem Bericht von Markus noch zwei andere Bezugnahmen auf diesen Psalm finden kann, beide eindeutig redaktionell begründet: Wie der Hirte seine Schafe an Wasser der *Ruhe* führt (Ps 22,2: ὕδατος ἀναπαύσεως), läßt Jesus seine Jünger zur *Ruhe* ein (ἀναπαύσασθε, V. 31); wie der Psalmist von Gott zu einer *Festtafel* geführt wird, wo sein Becher bis zum Rande gefüllt ist (τράπεξαν, ποτήριον, V. 5), so ist das Volk eingeladen zu lagern (ἀνακλίνειν, V. 39), in Tischgemeinschaften, für ein *Fest* (συμπόσια συμπόσια, ebd).⁹ In der Wüste ist das schon merkwürdig! Das Gras symbolisiert in dieser Einsamkeit die Erneuerung der messianischen Zeit.

Die Summe dieser redaktionellen Tatsachen bei Markus reflektiert verschiedene Akzente seines Berichts: die Brotvermehrung und das Bild des messianischen Gastmahls; Jesus ist der wahre Hirte, der sein Volk durch seine Lehre und das wirkliche Brot nährt; doch angesichts dieser Manifestation des Mysteriums Jesu bleiben die Jünger blind: ». . . denn sie waren bei den Broten nicht zur Einsicht gekommen, sondern ihr Herz war verhärtet.«

⁹ Siehe auch die Anmerkung ν zu Mk 6,39 in der Traduction oecuménique de la Bible: »Einzigartig in den Evangelien, ist diese präzise Ortsangabe ein Hinweis auf den Wunsch zu zeigen, daß Jesus sich wie ein Hirte verhält, so wie der in Ps 23, der sein Volk auf einen fruchtbaren Ort nahe der Stille der Wasser führt (v. 1; cfr Mc 6,31) und ihm einen Tisch bereitet.«

Wenn wir diese Motive für sich, also unabhängig von dem literarischen Problem ihrer Präsenz im Text betrachten, müssen wir feststellen, daß sie ganz und gar die Theologie des Markus widerspiegeln: Sein Evangelium ist die »Heilsbotschaft von Jesus, dem Messias, dem Sohn Gottes« (1,1), die Betonung des Christus Jesus – das Thema des ersten Teils (1,1-8,30) kulminiert ja im Bekenntnis des Petrus bei Cäsarea Philippi: »Du bist der Messias« (8,29); aber die Jünger bleiben taub und blind angesichts dieser Offenbarung, und dies vom Anfang bishin zu dem Gespräch im Boot (8,17-21), also vor dem Bekenntnis Petri. Die Präsenz beider Themen – der Messianismus Jesu und die Blindheit der Jünger – im Bericht der Brotvermehrung in 6,30-44 bestätigt die Ergebnisse der literarischen Analyse. Daraus läßt sich schließen, daß die Elemente des Berichts, die diese beiden Motive einschließen, sehr wahrscheinlich redaktionellen Ursprungs sind.

Die liturgische Überlieferung

Nach der fast einhelligen Meinung der Kommentatoren wird noch ein anderes theologisches Motiv in diesem Bericht angesprochen, vor allem in Vers 41: Man findet hier einen eindeutigen Rekurs auf die Eucharistie (14,22-23). Die detaillierte Analyse dieser Anspielungen ist sehr überzeugend von B. van Iersel erbracht worden; wir beschränken uns hier darauf, seine Ergebnisse wiederzugeben und einige Bemerkungen anzuschließen.

Eine Synopse macht die unmittelbare Ähnlichkeit sofort deutlich:

6,41-41	14,22-23
Da nahm er die fünf Brote und die zwei Fische, blickte zum Himmel auf, sprach das Segensgebet, brach die Brote und gab sie den Jüngern, damit sie es ihnen vorlegten: auch die zwei Fische teilte er an alle aus. Und alle aßen . . .	Und während des Mahls nahm er die Brote sprach das Segensgebet, brach es und gab es ihnen . . . und sie tranken alle daraus . . .

Die Wendungen sind fast identisch, soweit sie das Brot betreffen: Von Jesus wird gesagt, daß er, nachdem er das Brot genommen hat, den Segen sprach, es brach und den Jüngern gab; hier und anderswo betonen die Texte, daß alle an der Speisung teilnamen. Dagegen fehlt im Bericht vom Abendmahl – und das ist zu erwarten – jeder Bezug auf die Fische und das Volk.

B. van Iersel scheint uns auf eine überzeugende Weise gezeigt zu haben, daß die eucharistische Anspielung im Bericht der Brotvermehrung schon in

der Überlieferung vor Markus vorhanden war. Das Hauptargument ist der Unterschied der Verben in beiden Berichten von den Brotwundern: εὐλόγησεν in 6,41, εὐχαριστήσας in 8,6 (dasselbe Verb wie im eucharistischen Text von 1 Kor 11,24); wir haben also zwei parallele und unabhängige Überlieferungen, die von Markus wieder aufgegriffen wurden; damit liegt die Anspielung auf die Eucharistie also früher. Wenn er selbst sie eingeführt hätte, hätte er die Formulierungen besser einander angeglichen, und er hätte sie gewiß auch an den eigenen Bericht vom Abendmahl angepaßt (λαβὼν ἄρτον εὐλόγησας, 14,22). Die eucharistische Interpretation des Brotwunders muß also von der liturgischen Katechese in der Urgemeinde herrühren. Dies ist die zweite Stufe der Überlieferung, die der Redaktion durch Markus vorhergeht.

Der ursprüngliche Bericht

Nun sind wir an dem entscheidenden Punkt unserer Analyse angelangt: der ersten Überlieferungsstufe.

Wenn wir von unserem Text nicht nur alles, was die redaktionelle Einflußnahme Markus' und seine theologische Interpretation spiegelt, ausschließen, sondern auch die Spuren der Bearbeitung in der eucharistischen, prämarkinischen Katechese beseitigen, können wir uns fragen, was die Perikope am Anfang der Überlieferung ausmachte. B. van Iersel antwortet: Eine Wundererzählung, ausgeschmückt wie eine »Novelle«, in der berichtet wird, daß Jesus in der Wüste seine Jünger und eine große Volksmenge mit sehr wenig Brot und Fisch gespeist hat. Die oben näher ausgeführten Analysen bestätigen diese Interpretation; dennoch muß man einen Punkt, der tatsächlich entscheidend ist, anfügen: Der Bericht der Brotvermehrung bildete schon in der vormarkinischen Überlieferung mit der folgenden Perikope des Wandels auf dem See eine Einheit. Diese beginnt mit den Worten: »Und sofort *nötigte* er seine Jünger, in das Boot zu steigen. . .« (6,45), die sich nur durch die vorhergehende Szene erklären lassen und sicherlich nicht nur das Ergebnis einer theologischen Reflexion der Gemeinde sein können; dieser eigenartige Satz bei Markus, der auch von Matthäus (14,22) aufgenommen worden ist, wird durch die Parallelstelle bei Joh 6,14-15 erhellt, wo das Volk Jesus, weil es ihn als Propheten, der in die Welt gekommen sei, anerkannt hat, zum König machen will. Die *Eile*, mit der Jesus seine Jünger zum Aufbruch drängt und sich ins Gebirge zurückzieht, wird durch die gefährliche Reaktion der Juden begründet. Weil sie in dieser Situation ein messianisches Wirken erkannten, wollten sie auf der Stelle ihre Begeisterung in einem politischen Akt zum Ausdruck bringen.

Genau hier stellt sich die Frage nach der historischen Wahrheit dieses ursprünglichen Berichts. Sie wird nun im Mittelpunkt stehen.

DAS HISTORISCHE EREIGNIS UND SEINE BEDEUTUNG

Ausgehend von den bisher zusammengetragenen Tatsachen müssen wir uns nun drei Fragen stellen: a) Kann man nun eindeutig sagen, was die Brotverteilung in der Wüste eigentlich war? b) Welches sind die Beweise für ihre historische Wahrheit? c) Welche Bedeutung kann diese Geschichte im Leben Jesu aus dem Blickwinkel jüdischer Erwartungen dieser Zeit gehabt haben?

a) Bezüglich des Kerns der Episode könnte man auf die Erklärungsversuche einiger Autoren zurückgreifen. Sie können alle nicht gänzlich befriedigen. Wenn es denn so ist, muß man anerkennen, daß die einzig überzeugende Lösung diejenige ist, die die grundsätzliche Historizität der Fakten anerkennt, und zwar so, wie sie in der ältesten Überlieferung dargestellt sind. Jesus hat nicht nur mit seinen Jüngern in der Wüste ein Mahl genommen, sondern er hat auch die Menge mit etwas Brot und einigen Fischen gesättigt. Dies evoziert natürlich eine Frage an den Historiker. Aber es ist nicht seine Aufgabe, eine endgültige Erklärung zu bieten. Selbst wenn er sie nicht erklären kann, so muß er doch bei der Bearbeitung der Texte und Überlieferungen anerkennen, daß sich hier ein erstaunliches Ereignis zugetragen hat, das die Menge in eine *messianische* Begeisterung versetzte. Im folgenden werden wir sehen, daß hinsichtlich der jüdischen Erwartungen die Tatsache der Brotvermehrung im Volk verständlicherweise solche Reaktionen hervorrufen konnte. Es gibt daher keinen einsichtigen Grund, die Bezeichnung dieser Geschichte als »Brotvermehrung« abzulehnen, obwohl es ein Nachteil dieser Bezeichnung ist, den Akzent zu sehr auf das Wunderbare als solches zu legen und so schon eine theologische Interpretation einfließen zu lassen, nämlich die des Wunders. Zu bestätigen, daß es sich hier um ein Wunder handelt, liegt nicht in der Kompetenz des Historikers; genausowenig aber kann er diese Möglichkeit ausschließen, wenn er nicht der Hybris der Wissenschaft verfallen will, wie sie J. Ladrière so schön beschrieben hat.¹⁰ Übrigens hat auch die Überlieferung der Evangelien selbst diese Geschichte nicht unter dem Blickwinkel des Wunderbaren weitergegeben; sie hat hier vielmehr ein Zeichen, oder besser: ein symbolisches Gleichnis gesehen. Schon im Zusammenhang mit dem Leben Jesu war ihr fundamentaler Sinn zu offenbaren, wer Jesus war, und die *Bedeutung* seiner Mission zu verdeutlichen. Nach Ostern stellte sich das Problem eines politischen Messianismus Jesu nicht mehr.

b) Was bürgt für die Geschichtlichkeit der Ereignisse? Seit drei Jahrzehnten hat die Frage nach dem historischen Jesus eine umfangreiche Literatur hervorgebracht. Vor allem die neueren Arbeiten sind dabei sehr bemüht,

10 J. Ladrière. *La science, le monde et la foi*. Casterman 1972, S. 46: »Es gibt eine Hybris der Wissenschaft . . . Im Bereich der Wissenschaft neigt der Mensch dazu, sich zum Maß aller Dinge zu machen, selbst wenn er glaubt, sich nach den Dingen selbst zu richten.«

Indizien für seine Geschichtlichkeit zu finden. Der größte Teil dieser Indizien bezieht sich auf die *logia* Jesu, aber man beginnt, auch sie auf die Wunder Jesu zu beziehen. Von R. Latourelle wurde eine gute Zusammenfassung dieser Fragestellung geliefert.¹¹

Drei wichtige Gesichtspunkte sind gegenwärtig von den meisten Kritikern anerkannt: Der mehrfache Quellenaufweis, Diskontinuität und Kohärenz; fügen wir noch einen vierten Aspekt hinzu, auf den R. Latourelle besonders hinweist: das Kriterium der notwendigen Erklärung. Wir werden nun versuchen, drei dieser Gesichtspunkte auf die Geschichte der Brotvermehrung anzuwenden. Hier können wir über den Aspekt der Diskontinuität nichts sagen, er würde sich darauf reduzieren aufzuzeigen, was sich in der Vorlage der Evangelien sowohl bezüglich der Konzeptionen des Judentums oder anderer, ihn umgebenden Religionen als auch der Konzeptionen der Urkirche nicht mehr weiter zurückverfolgen läßt. Eine Analyse dieses Gesichtspunktes würde einen detaillierten Vergleich des Wunders mit ähnlichen im Alten Testament oder in den nichtbiblischen Quellen überlieferten Episoden nötig machen; das kann hier nicht geschehen. Dagegen lassen sich die drei anderen Kriterien leicht auf das Brotwunder anwenden.

1) *Mehrfacher Quellenaufweis*. – Man könnte so sagen: Eine Vorlage, die in den verschiedenen Quellen des Evangeliums (die *Quelle*, Markus, möglicherweise speziell lukanische Quellen, die johannäischen Traditionen) gut bezeugt ist, ist als authentisch anzuerkennen. Wie wir anfangs schon darlegten, gehört unser Bericht zu den Texten, auf den sich dieses Kriterium am besten anwenden läßt. Um die Geschichtlichkeit des Ereignisses zu leugnen, müßte man also nachweisen können, daß der Bericht durch die ersten Gemeinden Palästinas entstanden ist, und dies noch vor der Zergliederung in einzelne Überlieferungsstränge (Palästina, Johannes, Hellenismus). Diesen Beweis hat noch niemand erbracht, und er wäre sicherlich auch schwierig, wenn nicht gar unmöglich zu führen.

2) *Notwendige Erklärung*. – R. Latourelle sieht hierin den wichtigsten Gesichtspunkt. Er schlägt folgende Formulierung vor: »Wenn sich angesichts einer Summe wichtiger Tatsachen und Vorlagen, die einer kohärenten und zufriedenstellenden Erklärung bedürfen, eine Möglichkeit ergibt, alle Elemente zu berücksichtigen und sie in einen harmonischen Zusammenhang stellen zu können (andernfalls blieben sie Rätsel), müssen wir davon ausgehen, daß uns ein authentischer Text vorliegt.«¹² Anders gesagt: Wenn sich eine Anzahl konvergierender Vorlagen nur dann gut erklären läßt, wenn man eine Grundlage, selbst eine zweifelhafte, ins Spiel bringt, dann kann man diese als authentisch ansehen.

11 R. Latourelle. Authenticité historique des miracles de Jésus: Essai de critériologie, in: Gregorianum 54 (1973), S. 225-262.

12 Ebd., S. 238.

Im Falle der Brotvermehrung gilt dies für folgende Tatsachen:

- Es muß erklärt werden, warum Jesus infolge dieses Ereignisses als ein großer (Mk 8,29), sogar als der vom ganzen Volk erwartete Prophet (Joh 6,14) angesehen wurde, und warum man ihn sogar zum König machen wollte (Joh 6,15).
- Weiterhin muß der gefährliche Enthusiasmus des Volkes erklärt werden, der zu Jesu Handlungsweise führte.
- Es muß geklärt werden, warum Jesus seine Jünger zum sofortigen Aufbruch zwang, so als ob sie sich, wie C. H. Dodd sagt, »gesträubt hätten, den erregenden Schauplatz zu verlassen«.¹³
- Auch muß geklärt werden, warum dieses Ereignis, das zunächst die Jünger nicht verstanden, für sie trotzdem auf dem Weg zum Christusglauben entscheidend wurde (Mt 16,16; Mk 8,29; Lk 9,20; Joh 6,69).
- Offen ist auch, warum Markus in seiner Beschreibung der Episode so stark die christologische Dimension hervorgehoben hat.
- Und weiter: Wie konnte Lukas (9,11) in der Brotverteilung eine Verbildlichung des von Jesus verkündigten Himmelreichs sehen?
- Schließlich ist der in seiner Art einmalige Stellenwert zu erklären, den der Bericht in der folgenden Überlieferung eingenommen hat, zunächst in der liturgischen Katechese, darauf in der Ausarbeitung der Broterzählungen, danach in der Komposition der synoptischen Evangelien, schließlich in der patristischen Tradition und Ikonographie der ersten Jahrhunderte.

All diese zusammengetragenen und konvergierenden Fakten fordern eine Erklärung, die anderes bieten sollte als eine Weigerung, die Fakten anzuerkennen. Wenn man voraussetzt, daß Jesus wirklich diese messianische Tat der Speisung vollbracht hat, findet man in dieser grundlegenden Kondition, die großen symbolischen Wert hat, das Fundament der späteren Interpretationen, die wir vorgestellt haben.

3. *Konformität und Kohärenz.* – Diesem dritten Aspekt zufolge muß man Worte oder Taten Jesu als authentisch anerkennen, wenn sie mit der Umgebung und der Zeit Jesu zusammenpassen, mehr noch und vor allem, wenn sie unmittelbar kohärent mit dem Kern seiner Botschaft und der Grundlage seiner Sendung sind: Die Verkündigung des messianischen Königreichs.¹⁴ Darum zeichnen sich die am meisten authentischen Perikopen des Evangeliums durch ihre unmittelbar eschatologische Ausrichtung aus.

Weiterhin ist, wie wir es im ersten Teil dieser Arbeit dargelegt haben, besonders bezeichnend, daß es gerade die messianische und eschatologische Bedeutung dieser Geschichte ist, die die zeitgenössische Exegese am stärk-

¹³ C. H. Dodd, a. a. O., S 142.

¹⁴ Vgl. R. Latourelle, a. a. O., S. 246: »Die Exegeten . . . sind sich darin einig, daß das Thema des endgültigen Anbruchs des Himmelreiches das Grundthema der Lehre Jesu ist.«

sten hervorhebt. Es gilt als allgemein anerkannte Tatsache: Jesus kam, das Königreich Gottes zu verkünden; für ihn war die Hauptschwierigkeit, die wahre Natur dieses Reiches darzulegen; wir würden gerne hinzufügen, daß er auch um der Enthüllung der wahren Natur seiner Sendung halber kam. Das Brotwunder war hier ein entscheidender Punkt: Auf dem Höhepunkt der politischen Krise in Galiläa zieht er sich zurück. C. H. Dodd beschreibt, bis zu welchem Maße diese Situation kritisch war: »Es war nichts anderes als ein Versuch, mit Jesus als Führer an der Spitze gegen die römische Herrschaft einen Aufstand anzuzetteln. Wäre es ein Messias nach gewöhnlichem Verständnis gewesen, war es eine einmalige Gelegenheit. Doch dieses Messiasverständnis hatte er schon längst als eine teuflische Versuchung verworfen.« Und wenig später schließt er: »So gedeutet, fügt sich die Geschichte zwanglos in ihre Stelle innerhalb der an Wirren reichen Zeit im Palästina des ersten Jahrhunderts.«¹⁵

Mit anderen Worten steht die Bedeutung des Ereignisses ganz im historischen Kontext des Wirkens Jesu in Galiläa und der bedeutenden Spannung, die seine Verkündigung unweigerlich hat hervorrufen müssen. Nach Ostern wäre diese Resonanz des Geschehens nicht möglich gewesen, vor Ostern dagegen verhalf es ihr zu einem festen »Sitz im Leben Jesu«.

c) Um überhaupt verstehen zu können, daß die Brotverteilung in der Wüste im Volk eine solche Bewegung des weltlichen Messianismus hervorrufen konnte, muß man das Geschehen im Zusammenhang mit den jüdischen Erwartungen der Zeit sehen. Vor diesem Hintergrund stellt man fest, daß es ganz verständlich ist, warum dieses Ereignis eine solche Bewegung hervorrief.

Die grundlegende Geschichte, die wir uns anschauen müssen, ist die der Gabe des Manna, »die von mehreren Lehrern als das größte Wunder der Zeit des Exodus angesehen wird« (TOB). Die Erinnerung daran blieb im jüdischen Bewußtsein lebendig, was sich an der Frage, die die Juden an Jesus in Joh 6,31 richten, ablesen läßt. In manchen Texten evoziert das Thema des Manna das des *Mahls*, woanders wird es in die Nähe des Motivs Jahwe-Hirt gerückt: Zwei besonders suggestive Verbindungen – wir erinnern uns –, um die Markus-Redaktion des Brotwunders zu verstehen (6,34.39-40).

Zudem wurde das Mannawunder von den Juden auch auf die Zukunft hin interpretiert. Hierbei verbinden sich zwei Themen: Dasjenige des Wartens auf einen neuen Moses für die Zeit des Heils und das der Hoffnung auf eine Wiederholung der Wunder während des Exodus zur Zeit des Messianismus. Die Erwartung eines Propheten in der jüngsten Zeit stützte sich vor allem auf Dt 18,15. Bei den Juden mischte sich diese Hoffnung auf einen Messias-Propheten mit der Überzeugung, daß sich das Mannawunder wiederholen

15 C. H. Dodd, a. a. O., S. 142.

würde, wie es Joh 6,14.30-31 widerspiegelt. Diese Hoffnung ist in mehreren jüdischen Texten beschrieben; es soll genügen, die *Syrische Baruch-Apokalypse*, 29,3-8, zu zitieren: »Wenn zu Ende gebracht sein wird, was für diese Teile (der Erde) vorhergesehen ist, wird der Messias erscheinen. . . . Dann wird das zurückgehaltene Manna von neuem fallen, und sie werden jahrelang zu essen haben, weil sie selbst an das Ende der Zeiten gelangt sind.«¹⁶

Vor diesem Hintergrund kann man die überschwengliche Begeisterung des Volkes nach der Szene in der Wüste sehr gut verstehen. Auch für Jesus muß dieses Ereignis eine messianische Bedeutung gehabt haben, genauso wie der triumphale Einzug in Jerusalem zu Beginn der Passionswoche. Doch bleibt diese messianische Tat im öffentlichen Wirken Jesu zweideutig. Ihr wahrer Sinn für den Glauben der Kirche mag sich erst nach der Auferstehung offenbaren.

SCHLUßFOLGERUNG

In den vorangegangenen Ausführungen haben wir versucht, die Texte des Evangeliums zurückzuverfolgen bis zu dem berichteten Ereignis selbst; unser Ziel war es, den ursprünglichen Sinngehalt der Broterzählung freizulegen. Verfolgen wir nun den gleichen Weg »in die entgegengesetzte Richtung«; wir hoffen zu zeigen, daß der ursprüngliche Sinn des Geschehens in vollkommener Kontinuität mit den verschiedenen Überarbeitungen und Interpretationen, die hier nacheinander vorgestellt wurden, steht.

Auf der historischen Ebene hat die Geschichte einen symbolischen Gehalt, der es erlaubte, in Jesus den Propheten der letzten Zeit zu sehen. Wie es die ganze evangelische Überlieferung zeigt, handelte es sich hier um den entscheidenden Akt, durch den sich Jesus als Messias zu erkennen gab. In der späteren Überlieferung zeichnen sich zwei Interpretationslinien ab; sie halten sich mit einer bemerkenswerten Konstanz über die Jahrhunderte hinweg: Die eine besagt, daß das von Jesus verteilte Brot dem *eucharistischen* gleichzusetzen sei; die andere will hierin das Brot des Wortes sehen, die fortwährende Offenbarung des Mysteriums Jesu.

1) Die erste dieser beiden Interpretationen hat sich in der ursprünglichen Form seit den Anfängen der Kirche herausgebildet; in der liturgischen Katechese wurde das von Jesus verteilte Brot für die Gläubigen zum Sinnbild des eucharistischen Brotes. Diese kultische Vergegenwärtigung zeigt sich schon in den synoptischen Evangelien, sie ist aber vor allem bei Johannes überdeutlich ausgeprägt. Auf den ersten Blick ist diese eucharistische Bedeu-

¹⁶ Vgl. die Ausgabe von P. Bogaert, *Apokalypse de Baruch*, I/II (SC 144-145). Paris 1969: in dem Kommentar von 29,8 (II, S. 65) verweist der Autor auf verschiedene jüdische Texte über die Hoffnung auf eine Erneuerung der Mannagabe.

tung völlig neu; trotzdem besteht eine tiefgreifende Kontinuität mit dem ursprünglichen Sinn: Die Verteilung des Brotes in der Wüste war ein eschatologischer Akt, ein entscheidender Schritt in der Bildung des Gottesvolkes; genauso bleibt die kirchliche Gemeinde, wenn sie das Abendmahl empfängt, gegenüber der Todesankündigung Christi vereinigt, in der Erwartung der Parusie des Herrn und des himmlischen Hochzeitsmahls (1 Kor 11,26; Mt 26,29 par.).

Die andere Bearbeitung des Berichts ist noch viel stärker christologisch ausgerichtet. Dies zeigt sich besonders deutlich bei Markus und Johannes. Markus präsentiert Jesus hier als den messianischen Hirten, der sein Volk mit dem Brot des Wortes nährt (6,34); die Speisung in der Wüste wandelt sich um in ein messianisches Fest. Gleichzeitig ist im Vierten Evangelium das an die Menge verteilte Brot nicht nur das Symbol des eucharistischen Brotes; es hat fundamentalere Bedeutung und ist zunächst das Symbol für Jesus selbst, der »das Brot und das Leben« ist und von uns erwartet, das wir an ihn glauben. Diese zweite Lesart, die noch einsichtiger ist als die eucharistische Interpretation, spiegelt die ekklesiale Entwicklung des historischen Sinns der Geschichte wieder, denn ihre Funktion ist zu offenbaren, wer Jesus war; Markus und Johannes verdeutlichen diesen Offenbarungsgehalt des Zeichens: Mit der Verteilung des Brotes in der Wüste gibt sich Jesus als der Messias zu erkennen (Mk 8,29), als der Gesandte und als der Heilige Gottes (Joh 6,29.69).

2) Die spätere – ikonographische, liturgische, patristische und mittelalterliche – Tradition nimmt die zwei Deutungsstränge des Ursprungs wieder auf; dabei reichern die patristische und mittelalterliche Überlieferung die Wundererzählung nurmehr an; sie allegorisiert lediglich stark die Details des Berichts, wobei die grundlegende Interpretation erhalten bleibt.

Die eucharistische Interpretation findet sich vor allem in der Kunst und Ikonographie. Die Künstler der ersten Jahrhunderte werden von dem Motiv der Brotvermehrung inspiriert, wenn sie das Abendmahl darstellen wollen, so z. B. in dem Mosaik von *Tabgha* nahe bei Karfanaum am Seeufer oder auch im Westen auf zahlreichen Sarkophagen, in Malereien der Katakomben, vor allem auf dem berühmten Fresko der *Cappella Greca*, wo die Brotkörbe und die Fische auf dem Altar dargestellt sind. Dasselbe Thema findet sich seit den ersten Jahrhunderten immer wieder in den literarischen Texten; begnügen wir uns hier damit, L. Cerfaux¹⁷ folgend, den berühmten Text der *Didache* (9,4), den *Adversus haereses* des hl. Irenäus (III,11,5) und die *Sibyllischen Orakel* (VIII, 227 s.) zu nennen. Zu Beginn der Überlieferung, so scheint es, dominiert die eucharistische Interpretation; in der späteren Patristik und im

17 L. Cerfaux, La multiplication des pains dans la liturgie de la Didachè, in: *Didaskaleion* 9,4; wieder abgedruckt in: *Recueil L. Cerfaux*, III, a. a. O., S. 209-223.

Mittelalter hingegen – die liturgische Exegese bleibt zwar bestehen – rückt das Thema der Offenbarung in den Vordergrund, wie es H. de Lubac in seiner *Exégèse médiévale*¹⁸ gezeigt hat. Origenes steht am Anfang dieser Interpretation: ihre klassische Ausprägung hat sie dann bei Ambrosius erfahren: »Dieses Brot, das Jesus bricht, ist, was das Mysterium angeht, Gottes Wort und die Rede über Christus: Durch seine Verteilung vermehrt es sich; denn mit wenigen Worten hat Er allen Völkern nicht enden wollende Nahrung gegeben; Er hat uns die Reden wie Brote gegeben, und während wir sie aufnehmen, vermehren sie sich in unserem Munde.«¹⁹

Sie entspricht also der eucharistischen Interpretation, die in den Broten der Wüste das Brot des Wortes sieht, die Angaben von Markus und Johannes allerdings erweitert, wobei der eine die Lehre Jesu, der andere die Offenbarung des Messias hervorhebt; aber diese bleibt gleichermaßen in der Kontinuität des ursprünglichen Sinnes, nach der die Handlung Jesu dazu diente, das Mysterium zu entschleiern: Er war der Messias, den man in Israel erwartete.

Man sieht also, daß die Verteilung des Brotes schon auf der ursprünglichen Ebene eine christologische Bedeutung hatte und damit zum Ausgangspunkt für die Entwicklung der späteren Christologie werden konnte.

3) Schließlich begegnen wir auch der ersten ekklesialen Deutung des Geschehens. Indem Jesus die Brote in der Wüste an die Menschen, die ihm gefolgt waren, verteilte, setzte er ein messianisches Zeichen, das darauf absah, allmählich eine neue Gemeinde zu gründen. Tatsächlich aber bewirkte das Ereignis wegen des zu weltlichen Messianismus des Volkes eher den Bruch. Trotz alledem hatte es gleichermaßen eine eschatologische und messianische Bedeutung, und als solches war es auf die Bildung der neuen Gemeinde, die zur Kirche werden sollte, ausgerichtet; das hat die Überlieferung sehr wohl verstanden, denn sie zeigt uns, ausgehend von dieser Erzählung, eine lebendige und sich vom eucharistischen Brot und dem Brot des Wortes nährend Kirche in Erwartung des himmlischen Hochzeitsmahls, das sich in ihm ankündigt. Hilarius hatte daher nicht Unrecht, wenn er sagte, daß, indem sich das Wort Gottes in die Wüste begab, es sich schon an die Kirche richtete und das Volk, indem es ihm folgte, vom Judentum zur Kirche übertrat: »Turba . . . Dominum de civitate pedes sequitur in desertum: de Synagoga videlicet ad Ecclesiam concedit.«²⁰

18 H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, I. Paris 1959, S. 342: »Die durch den Herrn vermehrten Brote wurden von den Aposteln gebrochen, um sie an das Volk zu verteilen, weil es genau der Rolle der Apostel, die Schrift zu erklären, entspricht, sozusagen zu brechen, um Buchstaben und Geist zu trennen: sie zu öffnen, um das Mark, das die Erkenntnis der Getreuen nähren soll, herauszulösen.«

19 Ambrosius, *Expos. Evang. secundum Lucam*, VI, 86 (SC 45, S. 260): »At uero hic panis, quem frangit Iesus, mystice quidem dei uerbum est et sermo de Christo, qui dum diuiditur augetur: de paucis enim sermonibus omnibus populis redundantem alimoniam ministravit. Dedit sermones nobis uelut panes, qui in nostro dum libantur ore geminantur.«

20 Hilarius, *Comment. in Matth.*, XIV (PL 9, 999C).