

I 133910

12

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt

Probleme der Forschung

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. ALBERT EICHS, LINZ

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	7
T. J. VAN BAVEL	
Auferstehung: Grund oder Objekt des Glaubens an Christus?	9
ALBERT FUCHS	
Die Behandlung der mt/lk Übereinstimmungen gegen Mk durch S. McLoughlin und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage	24
HELGE KJAER NIELSEN	
Ein Beitrag zur Beurteilung der Tradition über die Heilungstätigkeit Jesu	58
PAUL T. COKE	
The Angels of the Son of Man	91
EERO REPO	
Fünf Brote und zwei Fische	99
HERMANN AICHINGER	
Zur Traditionsgeschichte der Epileptiker-Perikope Mk 9,14—29 par Mt 17,14—21 par Lk 9,37—43a	114
FELIKS GRYGLEWICZ	
Die Pharisäer und die Johanneskirche	144
NIELS HYLDAHL	
Die Erforschung der Apostelgeschichte — Linien und Tendenzen	159
REZENSIONEN	168
ABKÜRZUNGEN	182
AUTORENREGISTER	183
SCHRIFTSTELLENREGISTER	187
EINGESANDTE SCHRIFTEN	194

VORWORT

Auch der dritte Band der „SNTU“ bringt wie die beiden vorausgegangenen eine breite Auswahl exegetischer Arbeiten zum Neuen Testament. Teilweise war dafür wieder die Absicht maßgeblich, Autoren zu Wort kommen zu lassen, deren Veröffentlichungen in ihrer Muttersprache (dänisch, finnisch, holländisch, polnisch) den wenigsten benützlich wären. Diese bereits in Band 1 und 2 verwirklichte Zielsetzung wurde von verschiedenen Seiten sehr begrüßt und soll im Rahmen des Möglichen auch weiter beibehalten werden. Zugleich werden die „Studien“ aber in der Hinsicht eine Änderung erfahren, daß in Zukunft auch Aufsätze in Englisch und Französisch erscheinen, wofür in diesem Band ein erster Anfang gesetzt ist. Es ist zu hoffen, daß dies einem nicht geringen Kreis von Lesern die biblische Arbeit erleichtert.

Längstens mit dem dritten Band wird für die Abonnenten und Bezieher auch deutlich geworden sein, daß es sich bei den „Studien“ um eine periodische Veröffentlichung handelt, die ab 1979 zweimal jährlich — bei vermindertem Heftumfang — herauskommt, wobei ein eventueller Titel im Durchschnitt nur auf einen Teil des Inhalts Bezug nimmt. Es ist offenkundig, daß dies auch für den vorliegenden Band gilt.

Der Text der Beiträge wurde durchgehend etwas bearbeitet, doch geschah das auf Ersuchen bzw. mit ausdrücklicher Zustimmung der Verfasser, die deshalb für den Inhalt auch allein verantwortlich sind.

Es bleibt noch zu erwähnen, daß die notwendige Vereinheitlichung in der Zitation der Literatur, bei den Abkürzungen und ähnlichem von meiner Assistentin Fr. C. Eckmair durchgeführt wurde, die auch die Register erstellt hat. Für alle damit verbundene Mühe und den aufgewendeten Fleiß gebührt ihr aufrichtiger Dank.

A. Fuchs

Auferstehung: Grund oder Objekt des Glaubens an Christus ?

I. Vom Glauben an das Reich Gottes zum Glauben an Jesus

Es scheint nicht ohne Wichtigkeit, allererst zu fragen, was der Glaube, wovon im Titel dieses Artikels gesprochen wird, konkret bedeutet. Denn jeder Glaube ist konkret; sprechen von „dem Glauben“ ist tatsächlich eine Abstraktion. Man braucht keine tiefgehende Analyse des Glaubensaktes, um eine genauere Bestimmung des Glaubens zu bekommen.

Sogar, wenn man die allgemeine Bedeutung des Glaubensaktes verwendet: „sich einem ergeben aufgrund von Vertrauen“, kann man feststellen, daß dieses Vertrauen und diese Ergebung immer inhaltlich bestimmt, das heißt, konkret sind. Der Ausgangspunkt ist die Tatsache, daß Menschen Jesus glaubten. Es ist unmöglich, daß ein vernünftiger Mensch daran zweifelt. Doch es gibt sofort einen Unterschied. Denn „Jesus glauben während seines irdischen Lebens vor der Auferstehung“ muß etwas anderes bedeutet haben als „an Jesus glauben nach der Auferstehung“. Der Unterschied besteht schon in dem Ausdruck „Jesus glauben“ und „an Jesus glauben“. ¹ Die erste Redensart weist primär hin auf die Botschaft, die Jesus verkündigte. Die zweite Redensart hat primär Jesus selbst als Inhalt. Ich weiß, daß ich in dieser Weise zwei Extreme einander gegenüberstelle. Natürlich würde man noch viel mehr Glaubensgestalten und -formen unterscheiden müssen als diese zwei. Denn es ist mehr als wahrscheinlich, daß es zwischen diesen zwei Extremen mehrere Mischformen gegeben hat, von welchen wir die ursprüngliche Gestalt leider unmöglich mehr rekonstruieren können.

Es gibt eine Übereinstimmung in der heutigen Exegese, daß die Verkündigung des irdischen Jesus konzentriert gewesen ist auf die Ankündigung der Nähe des Gottesreiches. Ohne Zweifel hatte das zur Folge, daß sich der Glaube der Zuhörer am Anfang mehr auf das Reich Gottes gerichtet hat als auf die Person Jesu selbst.

¹ Wenn auch der Ausdruck „ich glaube an Jesus“ als Homologie (formelles Glaubensbekenntnis) nicht im NT zu finden ist (nach F. Hahn, Methodenprobleme einer Christologie des Neuen Testaments, in: BbEvTh 15 [1970] 3—41, 6), kann man dennoch das inhaltliche Vorliegen dieses Begriffs sogar in den ältesten Texten nicht leugnen. Die Leugnung Hahns hat außerdem nur Beziehung auf die christologischen Homologien.

Man könnte sagen, daß der Inhalt des Glaubens sich nach und nach entwickelt hat vom Reich Gottes zur Person Jesu.² Mit dieser These ist aber Vorsicht geboten. Leicht könnte man diese zwei Pole von einander lösen. Wir müssen uns darum die Frage vorlegen: Ist eine solche Trennung wahrscheinlich? Ja, ist sie überhaupt möglich? Meines Erachtens ist eine solche artifizielle Trennung unmöglich, mit Rücksicht auf die Struktur des Glaubensaktes. Glauben an die Botschaft, die jemand bringt, kann man niemals trennen von dem Glauben an den Träger der Botschaft, wenn auch viele Unterschiede in der Intensität möglich sind gemäß den verschiedenen Bindungen einer Botschaft an eine Person.³

² *Hahn*, Methodenprobleme, 6: „Jede Behandlung der Christologie steht vor der Frage des Verhältnisses von historischem Jesus und nächsterlicher Christusbotschaft“. Vgl. *W. Thüsing*, Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nächsterlichen Christologie (SBS, 42), Stuttgart 1969, 16: „So ist die Bemühung um die Christologie der ältesten Gemeinde auf das engste verknüpft mit dem Problem des Übergangs von Jesus als dem ‚Verkündiger‘ zum ‚Verkündigten‘ . . . Die Skala der Auffassungen von diesem Übergang reicht vom völligen ‚Bruch‘ (also dem völligen Neuanfang nach Ostern) über die ‚Kontinuität in der Diskontinuität‘ in verschiedenen Variationen und Dichtegraden zur wesentlichen Kontinuität“.

³ R. Bultmanns Urteil, daß der irdische Jesus keinen Glauben an seine Person gefordert hat, sondern nur Glauben an sein Wort, stellt eigentlich auch ein philosophisches Problem dar. Denn wie ist die Beziehung zwischen einer Person und ihrem Wort? Kann man denn eine Spaltung zwischen der Person und ihrem Wort, ihrem Auftreten und Leben rechtfertigen? Wird dann Person-sein keine reine Abstraktion? Wenn man das konkrete Handeln, worin sich das Person-sein ausdrückt, abstrahiert von der Person, was bleibt dann noch übrig? Bultmann ist sich offenbar dieses Problems bewußt und versucht eine Antwort zu geben im Rahmen des Begriffs „implizite Christologie“: Das Auftreten und die Verkündigung Jesu implizieren eine Christologie, insofern Jesus eine Entscheidung gefordert hat, seine Person als Träger des Wortes Gottes anzuerkennen. Siehe *R. Bultmann*, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus (SHAW PH, 1960/3), Heidelberg 1965, 16. Andererseits hat Bultmann auch gesagt, daß die Person Jesu in sein Wort aufgeht. Tatsächlich ist bei ihm dieses Aufgehen verbunden mit der prinzipiellen Distanz zwischen dem irdischen Jesus und dem Kerygma. Trotz dieser Texte beharrt Bultmann also auf einer prinzipiellen Spaltung zwischen der Person Jesu und der Glaubensentscheidung, das heißt, niemals wird die Person Jesu zum Ausgangspunkt der Christologie, sondern nur die Glaubensentscheidung selbst kann der Ausgangspunkt der Christologie sein. Die Fragen, die m. E. noch nicht beantwortet sind, kann man wie folgt formulieren: Geschieht das Heil nur in der Glaubensentscheidung und dem Kerygma? Muß man das Heil nicht mehr dialektisch sehen? Erweckt der irdische Jesus nur Erwartung oder realisiert er als konkrete historische Person schon Heil? Siehe *R. Slenczka*, Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi. Studien zur christologischen Problematik der historischen Jesusfrage (FSÖTh, 18), Göttingen 1967, 107–112; *F. Theunis*, Randbemerkungen zur Theologie Rudolf Bultmanns, in: *Bijdr* 32 (1971) 35–52.

Der Unterschied zwischen der Mitteilung „Apollo 17 ist gestartet“ und dem Ausdruck „ich will Glück bedeuten für euch“ ist sehr groß, weil die Bindung an die Person in beiden Fällen ganz unterschiedlich ist. So hat der Glaube an die Nähe des Gottesreiches in großem Maß den Glauben an den Verkündiger dieser Nähe impliziert.⁴ Der Grund dieses Ineinanderseins muß hierin gesucht werden, daß der Inhalt der Verkündigung Jesu keine unverbindliche Information war, die den Zuhörer nur von außen berührte, sondern daß es in der Verkündigung Jesu um eine Lebensinterpretation geht, in welche der Zuhörer mit seiner ganzen religiösen Überzeugung einbezogen wurde. Tatsächlich handelte es sich um einen neuen Blick auf das Ganze des menschlichen Lebens.

Wie dieser Glaube an den Verkündiger Jesus evoluiert ist, kann nicht mehr mit absoluter Gewißheit erforscht werden. Am Anfang wurde dieser Glaube ungefähr wie folgt bekannt: Jesus ist ein Verkündiger mit Autorität. In ihm handelt es sich um einen wahren Propheten, einen Gesandten Gottes.

⁴ R. Schnackenburg, *Christologie des Neuen Testaments*, in: *MySaI*, III, 227—388, 232: „Die Feststellung, daß die Jünger vor Ostern nicht zu einem wirklichen christologischen Glauben gelangt sind, bedeutet freilich nicht, ihnen jeglichen Glauben an Jesus während der irdischen Wanderschaft mit ihm abzusprechen. Warum wären sie ihm sonst gefolgt und hätten sie bei ihm ausgeharrt?“ Zu den ältesten Texten in diesem Zusammenhang gehören die Aussprüche über bekennen und verleugnen, Lk 12, 8: „Ich sage euch: Wer sich vor den Menschen zu mir bekennt . . .“; Mk 8, 38: „Denn wer sich . . . meiner und meiner Worte schämt . . .“. Meistens sieht man diese Texte als authentische Aussprüche des irdischen Jesus. Ph. Vielhauer, *Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*, in: *ders.*, Aufsätze zum Neuen Testament (TB, 31), München 1965, 55—91 bestreitet diese Meinung aufgrund der Tatsache, daß diese Texte gerichtliche Verfolgungen der Gemeinde voraussetzen, die nur nach dem Tod Jesu stattfanden. Dennoch gibt er (78) zu, daß „Jesus den Gehorsam oder Ungehorsam gegenüber seinem Wort und damit seiner Person als entscheidend für Heil oder Unheil seiner Hörer verstanden und behauptet hat“. Obschon diese Feststellung betreffs des Inhalts sehr mager ist, bietet sie für den Dogmatiker doch einen gewissen Ausgangspunkt. Man muß sich aber bewußt sein, daß „die Person“ Jesu niemals „den Inhalt“ seiner Botschaft ersetzt hat, sondern daß in einem späteren Stadium seine Person immer stärker aufgenommen ist in der Botschaft des Reiches Gottes. H. E. Tödt, *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gütersloh 1963, 314: „Sowohl der Hinweis auf die Gottesherrschaft wie auf den Menschensohn rufen zur sofortigen Umkehr . . . In beiden Fällen ist Jesu Predigt das letzte Zeichen . . ., das zur Umkehr ruft, ehe es zu spät ist. Im einen wie im anderen Falle erscheint Jesus als derjenige, an dem schon ‚die Entscheidungen der letzten Zukunft fallen‘ . . . in beiden Fällen ersetzt Jesus in seiner Person — abseits aller Würdenamen — nicht das, was der Inhalt seiner Botschaft bleibt“.

Mit diesem Stadium hat eine primitive Christologie korrespondiert: eine Menschensohn-Christologie oder eine andere alte Form der Christologie.⁵ Von dort konnte sich nach und nach eine Akzentverschiebung vollziehen, worin die Person Jesu selbst mehr und mehr integriert wurde in den Gegenstand der Verkündigung: das Reich Gottes. Das bedeutet, daß für die Zuhörer nicht länger nur das Reich Gottes als „Heil“ erschien, sondern daß für sie mehr und mehr die Person Jesu „Heil“ bedeutete, obschon diese zwei (Reich Gottes und Person Jesu) niemals von einander zu trennen waren.

Nur vom Augenblick an, wo die Person Jesu als „Heil“ erfahren wird, kann man von einer Christologie sprechen. Die Christologie fängt da an, wo diese Erfahrung beginnt. Da liegt auch der Ursprung der Verkündigung über Jesus. Der Ausdruck „Verkündigung über Jesus“ darf aber nicht statisch gefaßt werden, denn im NT denkt man diese Verkündigung immer als Dialog.

Es handelt sich stets um die Initiative Gottes mittels Jesu und um die gläubige Antwort, die von Jesus ermöglicht wird. Darum könnte man die Christologie umschreiben als die Anerkennung und Proklamation Jesu als des von Gott bestellten Überbringers des Heils. Wo die Heilsbedeutung der Person Jesu anerkannt wird, gibt es Christologie.

Kann ein Dogmatiker den Augenblick dieser Akzentverschiebung aufzeigen? Nein, denn dafür braucht er die Ergebnisse der kritisch-historischen und literarischen Erforschung, die aber hinsichtlich dieser Tatsache keine wissenschaftliche Gewißheit geben kann. Der Dogmatiker befindet sich also in einer Art von Niemandsland

⁵ Ph. Vielhauer, Jesus und der Menschensohn. Zur Diskussion mit Heinz Eduard Tödt und Eduard Schweizer, in: *ders.*, Aufsätze, 92–140 meint, daß kein einziger Text, worin der Ausdruck „Menschensohn“ vorkommt, zurückgehen kann auf die Verkündigung des irdischen Jesus, weil in der Zeit Jesu die göttliche Herrschaft nirgends mit der Gestalt (Figur) eines Richters oder Retters verbunden wurde. Seine Erklärung, warum „Menschensohn“ so oft als Wort Jesu überliefert ist, ist aber sehr schwach. Man kann sich übrigens fragen, ob man die Untersuchung nicht zu sehr auf die Gestalt (Figur) des Menschensohnes zuspitzt. In dieser Weise spricht K. Lehmann, Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor. 15, 3–5 (QD, 38), Freiburg—Basel—Wien 1969, 130 für einen historischen Kern in der Messiasvorstellung: „Ob das Strukturschema jüdischer Messiasvorstellungen wirklich *nichts Wesentliches* zum Verständnis der ‚Christos‘-Deutung beiträgt, ist doch wohl noch nicht so sicher, auch wenn man Kramer durchaus zustimmen wird, daß die *christliche* Christos-Messias-Vorstellung ganz vom Heilsereignis des Sterbens und Auferwecktwerdens bestimmt ist. Aber auch *im Modus des Widerspruchs und des Paradoxes* kann ein *abgelehnter Vorstellungshintergrund* wesentlich sein“.

(obschon nicht ganz und gar, wie später deutlich werden wird). Aber, so könnte man sich fragen, warum ist die Frage nach dem Augenblick der Verschiebung innerhalb des Glaubensaktes wichtig? Weil die Antwort auf die Frage „ist die Auferstehung Grund oder Objekt des Glaubens?“ abhängig ist von der Frage nach dem Augenblick der Verschiebung.

II. Der Ort der Auferstehung innerhalb des Glaubens an die Person Jesu

Die leichteste Methode, um zu skizzieren, wie sich der Glaube an die Person Jesu entwickelt hat, besteht darin, die Auferstehung als „Bruch“ im Glauben an Jesus fungieren zu lassen. Nicht wenige Exegeten und Theologen stellen es auf diese Weise dar, daß glauben-an-Jesus vor und nach der Auferstehung wesentlich von einander verschieden sind, sodaß man mit Recht sprechen könnte von einem „anderen“ Glauben. Man geht davon aus, daß das Auftreten Jesu vor der Auferstehung ganz und gar innerhalb des Rahmens der jüdisch-eschatologischen Erwartung läge, daß aber der Glaube an Jesus (und die Christologie) nur nach Ostern anfangen könnte.⁶ Nur nachher habe man das Osterglaubensverständnis nach vorn projiziert auf den irdischen Jesus vor Ostern. Es gäbe also einen wirklichen Bruch oder eine Diskontinuität im Glauben der ersten Jünger. Falls eine solche Diskontinuität zu beweisen wäre, würde ein Dogmatiker diese Diskontinuität einfach bejahen müssen. Aber was kann er machen, wenn er in diesem Problem keine absolute historische Gewißheit erreichen kann? Er kann wählen aus einer bunten Vielfalt von Meinungen betreffs des Dilemmas der Kontinuität oder Diskontinuität im Glauben.⁷

⁶ *Vielhauer*, *Jesus*, 137: „Die Diskontinuität bleibt also, trotz Tödtz und Schweizers Untersuchungen. Daß sie gerade bei der ältesten, der Menschensohn-Christologie, sichtbar wird, ist bedeutsam; denn ‚Diskontinuität‘ ist hier nur ein anderer Ausdruck für Jesu Tod und Auferstehung“.

⁷ Wie *Thüsing*, *Erhöhungsvorstellung*, 16 mit Recht bemerkt, wird bei jedem Forscher seine persönliche Auffassung über das Predigen Jesu selbst und über den Übergang zur Verkündigung über Jesus einen starken Einfluß auf die Vorstellung der ältesten Christologie ausüben. Diese Bemerkung gilt mutatis mutandis in gleichem Maß für die zentrale Idee, die die Meinungen über Kontinuität oder Diskontinuität bestimmt. Eine kleine Übersicht der verschiedenen Meinungen über die zentrale Tatsache, worin man die Kontinuität denkt, kann das verdeutlichen.

a) Eschatologie: Für *W. Pannenberg*, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh³1969, 61 liegt die Kontinuität in dem Anspruch Jesu auf Vollmacht, aber nur proleptisch gesehen, das heißt: In Beziehung auf die künftige

Seine Wahl wird sich einerseits auf das stützen, was er kritisch am besten verantwortet erachtet und andererseits auf seine Sorge, daß die Theologie im Dienst des Glaubensaktes des heutigen Menschen, der heutigen Generation stehen soll.

Tatsächlich bedeutet dies eine Art von Wahrscheinlichkeitserforschung: Ist eine radikale Teilung zwischen dem irdischen Jesus und der Christologie wahrscheinlich oder nicht? Eine Analyse des Glaubensaktes selbst zeigt, daß der Glaube an eine Botschaft und der Glaube an die Person, die diese Botschaft verkündigt,

Bekräftigung der Ansprüche des irdischen Jesus, Bekräftigung von Gott in der Auferstehung. Es gibt also höchstens Kontinuität hinterher. Auch für *H. R. Balz*, *Methodische Probleme der neutestamentlichen Christologie* (WMANT, 25), Neukirchen 1967, 114 und 270 ist das Eschatologische die Basis der Kontinuität, aber die eschatologische Spannung ist von der Gemeinde übernommen aus der Verkündigung des irdischen Jesus selbst, der mit Vollmacht das Heil denen zusagte, die mit ihm in Gemeinschaft standen. Das letzte stellt einen bedeutenden Unterschied zur Meinung Pannenberg's dar.

b) Heilbringer mit Vollmacht: Man hat fast allgemein angenommen, daß Jesus beanspruchte, von Gott in seinem Auftreten ermächtigt zu sein. *Thüsing*, *Erhöhungsvorstellung*, 60 und 71 verbindet die Idee der „exousia“ mit der Tatsache, daß sich Jesus bewußt war, der Heilbringer zu sein; so gibt es schon Christologie sowohl in den Aussprüchen des irdischen Jesus wie auch in der Kenntnis, welche die Jünger vor Ostern von Jesus hatten. Siehe auch *Lehmann*, *Auferweckt*, 136.

c) Anbrechendes Reich Gottes: *Hahn*, *Methodenprobleme*, 32.

d) Bekehrung und Sündenvergebung: *Thüsing*, *Erhöhungsvorstellung*, 53. 91.

e) Aufruf zur Nachfolge: *M. Hengel*, *Nachfolge und Charisma*. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8, 21f. und Jesu Ruf in die Nachfolge (BZNW, 34), Berlin 1968; *Thüsing*, aaO. 63, Anm. 92.

f) Die Gottesbeziehung Jesu: *P. Pokorný*, *Der Gottessohn*. Literarische Übersicht und Fragestellung (Theologische Studien, 109), Zürich 1971, 28—29: „Wenn man auch schon in der neutestamentlichen Zeit . . . Jesusworte nach dem Modell Gott Vater — Jesus Sohn neu gebildet hat, ist es doch sehr wahrscheinlich, daß der einzigartigen Beziehung Jesu zu Gott als Abba, in dessen Namen er ‚mit Vollmacht‘ handelte, ein Sohnesbewußtsein entsprochen hat“.

g) Der Glaube Jesu selbst: Diese bekannte These Ebelings wird auch von *Vielhauer*, *Jesus*, 137 als Möglichkeit offen gelassen.

h) Die Person Jesu: *Slenczka*, *Geschichtlichkeit*, 304 sucht das Element der Kontinuität in der bleibenden Wirklichkeit der Person Jesu und in der bleibenden Bindung an seine Person.

i) Die irdische Verkündigung Jesu: Nach *Schnackenburg*, *Christologie*, 235—236 sah die nachösterliche Glaubensgemeinde in der irdischen Verkündigung und dem Auftreten Jesu ausreichenden Grund für ihr Glaubensbekenntnis. Der Verfasser nennt dafür sechs Anknüpfungspunkte: das Verhalten Jesu zum jüdischen Gesetz; zu den jüdischen Parteien; zu Sündern und verachteten Gruppen; Jesu neues Verhalten zu Gott als Abba; die Überzeugung Jesu, daß die Gottesherrschaft schon in seinen Werken anwesend war; und schließlich die universelle Heilsbedeutung, die schon der irdische Jesus seinem Sterben zuerkannte.

einander berühren. Diese Berührungsebene ist notwendig anwesend, obschon sie sich entwickeln kann, wie wir schon gesagt haben. Wenn das so ist, dann ist es naheliegend, daß es Kontinuität gibt. Das Bejahen der Botschaft des Gottesreiches war so sehr verknüpft mit dem Bejahen der Person Jesu, daß von Anfang an eine Interaktion zwischen beiden stattfand. Sowohl der Anspruch Jesu wie auch die Wirkung seiner Geschichte (wovon seine Botschaft ein Bestandteil war) gehörten zu dem Glaubensprozeß, mittels welchem der Zuhörer sich Jesus anvertraute. So wird von der Bejahung oder Abweisung der Vollmacht Jesu die Bejahung oder Abweisung seiner Botschaft abhängig gewesen sein.

Aber die Bejahung der Botschaft Jesu war schon ein wirklicher Glaubensakt. Wer kann behaupten, daß vor Ostern kein echter Glaube an Jesus bestand? Oder mit welchem Recht kann man diesen Glauben reduzieren zum bloßen Glauben an einen Menschen?

Vielleicht ist es besser, das Element, das die Glaubenskontinuität versichert, folgendermaßen zu umschreiben: Sowohl vor Ostern wie auch nach Ostern haben die ersten Jünger geglaubt, daß in dem Auftreten Jesu das Heil anbricht. Auch vor Ostern bedeutete „glauben“ schon, daß man das Handeln Gottes in Jesus anwesend meinte. Sonst würde es unerklärbar sein, warum die Jünger der Erinnerung an die Geschichte Jesu einen so großen Platz eingeräumt haben. Denn das geschah doch, weil sie im Umgang Jesu mit Sündern, in der Heilung der Kranken usw. das Reich Gottes schon in bestimmtem Maß erfahren hatten? ⁸

Macht man aber so aus der Auferstehung nicht ein überflüssiges Geschehen? Hat in dieser Perspektive die Auferstehung noch eine eigene Bedeutung? Wir meinen das positiv beantworten zu können. Denn die Auferstehung erscheint als die Zusammenfassung und der Abschluß des Bekenntnisses, daß in Jesus Christus Gott selbst handelte. Also ist die Auferstehung gleichsam die letzte und vielleicht unerwartete Vertiefung des Glaubens an Jesus. ⁹ Natürlich kann

⁸ E. Schillebeeckx, De toegang tot Jezus van Nazaret, in: Tijdschrift voor Theologie 12 (1972) 28—60, 50: „Außerdem, wenn es dieses unbedingte ‚Ja‘ (= Glauben) zu Jesus der (immer menschlichen) Jünger nicht vor Ostern gegeben hat, kann ich nicht nur die Möglichkeit der gläubigen Ostererfahrung nicht erklären, sondern auch nicht die Kontinuität vom irdischen Jesus zum ‚kerygmatischen Christus‘“. Für den Dogmatiker ist die Kontinuitätsfrage darum so wichtig, weil er die Gefahr der „Ideologie“ auftauchen sieht, wenn die Person Jesu selbst nicht der Grund des christlichen Glaubens wäre. Man setzt sich dieser Gefahr aus, wenn der Glaube der Jünger ohne weiteres den Grund unseres Glaubens bildete.

⁹ So kann man die Auferstehung mit Recht als eine Kristallisation des Jünger Glaubens sehen, weil der Tod Jesu zweifellos auch bestimmten falschen Vorstellungen und Erwartungen der Jünger ein Ende machte.

man in diesem Fall die Erscheinung an Petrus nicht länger als den Durchbruch eines ganz neuen Glaubens (ohne Kontinuität mit früheren Glaubensphasen der Jünger) sehen, sondern als einen erneuerten und vertieften Glauben. In diesem Kontext bezieht sich U. Wilckens auf Lk 22,32, wo geschrieben steht, daß der Glaube des Petrus nicht aufhören werde. Man kann darin einen Hinweis sehen auf die Tatsache, daß Petrus die Sache Jesu niemals völlig aufgegeben hat.¹⁰ Und wenn die Exegeten versichern, daß man die Flucht der Jünger nach Galiläa als historisch unwahrscheinlich betrachten soll, dann ist das ein Argument um so mehr zugunsten der Meinung, daß es im Glauben der Jünger Kontinuität gab. Man könnte sagen: In diesem Fall ist die Auferstehung „nur“ die Bekrönung oder der Abschluß des irdischen Lebens Jesu. Aber damit wird unsere These nicht untergraben. Denn warum würde eine solche Bekrönung oder ein solcher Abschluß des Lebens Jesu eine Unterschätzung der Auferstehung sein? Dies ist nur dann der Fall, wenn man der Auferstehung jeden eigenen Inhalt abspricht. Aber das ist gerade nicht unsere Absicht.

III. Der eigene Inhalt der Auferstehungsbotschaft

Die Auferstehungsbotschaft ist inhaltsreich. Eine Analyse dieses Inhalts bietet eine große Verschiedenheit von Ansichten, die eng miteinander verknüpft sind. Ohne sagen zu wollen, daß im folgenden Überblick alle Ansichten behandelt werden, kann doch eine kurze schematische Zusammenfassung das Eigene und Neue der Auferstehungsbotschaft vorlegen.

a) Ostern ist für die erste Christengemeinde zweifellos das Zeichen gewesen, daß das im Auftreten Jesu angebrochene Heil weitergeht und anwesend bleibt. Doch weitergehen und anwesend bleiben deuten als solche die Kontinuität mit dem irdischen Jesus an. Man muß mindestens zugestehen, daß im Kerygma aus der

Außerdem wird Jesus nur nach der Auferstehung verkündigt als Gottes *definitive* und eschatologische Heilstat. In diesem Punkt kann man R. Bultmann beistimmen: Die neue Weise vom „Sein-in-Christus“, wie Paulus sie beschreibt, gab es vor Ostern noch nicht. Darum ist die Auferstehung ganz entschieden eine „Transformation“ oder „Transposition“ des vorösterlichen Jesusbildes, wie W. Thüsing in: *K. Rahner—W. Thüsing, Christologie — systematisch und exegetisch* (QD, 55), Freiburg—Basel—Wien 1972, 128 betont.

¹⁰ U. Wilckens, *Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt* (Themen der Theologie, 4), Stuttgart—Berlin 1970, 148.

Zeit nach der Auferstehung die Gemeinde Zeuge bleibt von der einmaligen Geschichte des irdischen Jesus als Anfang, Grund und grundlegendem Inhalt des Heils, das aktuell in der Gemeinde anwesend ist.

b) Das Weitergehen und Anwesendbleiben des Heilsauftretens Jesu setzt die aktive Glaubensarbeit der Jünger voraus. Das Weitergehen der Aktivität Jesu ist nicht vorstellbar ohne den Glauben der Gemeinde. Darum ist die Auferstehung Jesu auch notwendig der Ausdruck der Glaubenserfahrung der Jünger.

Der Fehler, der bisweilen gemacht wird, besteht darin, daß man diesen Aspekt einseitig als einzigen Inhalt des Auferstehungsglaubens vorstellt.

Obschon Auferstehungsglaube auch Ausdruck ist der Glaubenserfahrung der Jünger, ist diese Glaubenserfahrung doch keine völlige Wiedergabe der ntl Auferstehungsbotschaft. Wenn man nur diesen Sinn mit der Auferstehung verbinden wollte, würde der Glaube der Jünger mehr betont werden als die Person Jesu.

c) Die zwei bis jetzt angeführten Ansichten fließen zusammen in der Vorstellung von Sendung und Auftrag zur Verkündigung, die im NT in unauflöslicher Weise verbunden werden mit der Erscheinung des auferstandenen Herrn. Die Erscheinungen werden immer vorgestellt als unwiederholbare Akte, durch welche die Jünger gesandt und ermächtigt werden, Zeugnis abzulegen und zu verkündigen.

d) Sendung, Zeugnis und Verkündigung schöpfen aber ihre vollendende Kraft aus der Überzeugung, daß die schöpferische Macht Gottes den Gekreuzigten aus dem Tod auferweckt hat. Hier haben wir eine deutliche Verbindungslinie zum AT, wo der Glaube an die Auferstehung des Gerechten gerade entsteht im Rahmen der Idee, daß die Liebe Jahwes so groß ist, daß sie den Tod übersteigt.

Vom Glauben an die Güte, Macht und Gerechtigkeit Jahwes her hat der fromme Jude, nach einer langen Evolution, die Überzeugung gewonnen, daß der Gerechte und besonders der Martyrer nach diesem Leben belohnt wird und bei Gott ist. Diese Überzeugung, daß der Tod nicht die Liebe, Macht und Treue Gottes zu begrenzen vermag, ist auch wichtig für die Interpretation der Auferstehung Jesu. Vielleicht haben wir im späteren Christentum die Auferstehung Jesu zu isoliert vorgestellt, losgelöst vom Glauben an Gott.

Die Kontinuität mit dem jüdischen Auferstehungsglauben kann uns einsehen lassen, wie sehr Glauben an die Auferstehung Jesu und Gottesglaube eine Einheit bilden. Der Glaube an den von Gott auferweckten Gekreuzigten ist zugleich der höchste Gottesglaube.

Aber das Verknüpftsein von Jesus- und Gottesglauben entspricht in merkwürdiger Weise dem Auftreten des irdischen Jesus, der über seine eigene Person hinaus auf das Reich Gottes verwies, obschon er das Annehmen des Gottesreiches sofort mit der Annahme seiner Person verknüpfte.

e) Das Vorhergehende läßt uns das Eigene der christlichen Auferstehungsbotschaft kennenlernen. Die leibliche Auferstehung der Toten war schon bei bestimmten religiösen Gruppierungen innerhalb des Judentums bekannt, aber diese erwarteten die Auferstehung der Toten nur in einer weiten Zukunft als Bedingung für das Jüngste Gericht. Der damalige Glaube an die Auferstehung aller Menschen wird nun von den Christen als schon geschehene Tatsache in Jesus von Nazareth individualisiert. Das von Gott Auf-erwecktwerden ist nicht geschehen an irgendeinem Menschen, sondern genau an Jesus von Nazareth. Das bedeutet für die gläubige Gemeinde, daß das unwiderrufliche und definitive Urteil Gottes Jesus Recht gegeben hat; das heißt: Jesus als Gerechten anerkannt hat. Das höchste, göttliche „Ja“, zugunsten Jesu hat man zugleich erfahren als ein bestätigendes „Ja“ in bezug auf seine Verkündigung, seine Lehre und sein Leben, kurz auf die Bewegung, die Jesus ins Leben gerufen hat. Man kann aber fragen, ob eine solche göttliche Bestätigung während des irdischen Lebens Jesu vor der Auferstehung ganz fehlte. Meines Erachtens haben die Menschen im Kreis Jesu mehrere seiner Taten als göttliche Zeichen erfahren und ihm aufgrund dessen Glauben geschenkt.

Es scheint mir darum nicht richtig, nur die Auferstehung als göttliche Bestätigung zu sehen. Diese Bestätigung muß man schon während des irdischen Lebens Jesu anwesend denken, obschon sie dort noch nicht das Definitive der Auferstehungsbestätigung besitzt. Wir müssen annehmen, daß die Auferstehung als Bestätigung des Lebens Jesu eine eigene Intensität hat.

f) Damit steht eine eschatologische Perspektive im Zusammenhang. Weil die göttliche Vollendung sich an Jesus vollzogen hat, kann man dies sehen als das erste Leuchten des Endes, als die Morgenröte der Endphase unserer Geschichte. Außerdem ist es die Vollendung der Botschaft Jesu vom Gottesreich: Gott — oder die Liebe Gottes — bleibt trotz allem herrschen; die Macht der Liebe Gottes wird sich zeigen bis zum Ende. Die letzte Manifestation dieser Liebesmacht ist die Auferstehung. Weiter kann der Blick des Menschen nicht reichen.

Wir können jetzt versuchen, die älteste Verkündigung zusammenzufassen und damit noch eine wichtige Frage zu verbinden. Auferstehung wird primär verkündigt als etwas, das von Gott an Jesus

persönlich geschah und von da aus als ein Geschehen an der Gemeinde. Beide Bedeutungen sind aber nicht von einander zu lösen. Daß der getötete Jesus lebte, haben die ersten Gläubigen erfahren durch den Einfluß, den Jesus ausübte in ihrem eigenen Leben. Darum auch beten sie, daß er kommen soll, rufen sie seinen Namen an, überliefern sie seine Worte, nicht als eine Art geistlichen Nachlasses von jemandem, der gestorben ist, sondern als Worte von jemandem, der noch lebt — bei Gott.

Und so kann man die Frage nach dem Person-sein des Auferstandenen stellen. Wir sollen uns natürlich hüten vor der Voraussetzung, daß es im Augenblick der Redaktion der Schriften des NT Personbegriffe gibt, die erst später entstanden sind. Trotzdem darf man fragen, wie man sich im Rahmen seines Einflusses oder seiner Wirksamkeit das Person-sein des Auferstandenen vorstellen soll. Sieht das alte Zeugnis vom Auferstandenen seine Wirksamkeit als etwas Unpersönliches? Sieht es sie als eine Art Einfluß, der sich gelöst hat von der Person und mehr oder weniger unabhängig und selbständig weiterlebt? Sieht das alte Zeugnis den Einfluß Jesu auf derselben Ebene wie den fortlebenden Einfluß oder das Gedächtnis eines Menschen nach seinem Tod?

Meines Erachtens will der ursprüngliche alte Auferstehungs-glaube mehr ausdrücken als einen solchen (mehr oder weniger) depersonalisierten Einfluß.

In den ntl Texten wird klar, daß eine Relation zwischen dem auferstandenen Herrn und den Gläubigen bleibt, und daß der auferstandene Herr imstande ist, mit ihnen zu kommunizieren. Darum postuliert das Sprechen über den Auferstandenen (den gegenwärtigen oder erhöhten Herrn) eine damit korrespondierende Vorstellung von Person-sein, auch wenn diese nirgendwo weiter umschrieben ist.¹¹

Ich meine, daß diese „persönliche“ Auferstehungsinterpretation maßgebend ist für die ganze spätere Tradition, weil diese Interpretation zum Wesen des ersten Zeugnisses zu gehören scheint. Wenn man eine nicht-„persönliche“ Interpretation der Auferstehung

¹¹ *Hahn*, Methodenprobleme, 38: „Was die funktionalen und die Wesensaussagen miteinander verbindet, ist gerade der personale Aspekt, denn keinesfalls sind funktionale Aussagen im Gegensatz zu personalen Aussagen zu verstehen“. *Thüsing*, Christologie, 128: „Diese Bleibendheit der realen Geschichte Jesu impliziert die Bleibendheit seiner Person; diese kann es aber nur dann geben, wenn die Auferweckung eine ‚Transformation‘ der vorösterlichen Funktion zu einer realen, gegenwärtigen Funktion des bei Gott lebenden Jesus auf die Gemeinde und die Welt hin bewirkt“. *Slenczka*, Geschichtlichkeit, 333: „Voraussetzung ist stets die personale Identität des Irdischen mit dem Auferstandenen“.

Jesu gibt, konstruiert man tatsächlich eine „andere“ Geschichte als die der ersten Gemeinde. Beim Lesen eines Textes ist man immer gebunden an die Interpretation, mit der der Text selbst angefangen hat.

IV. Auferstehung: Grund oder Objekt des Glaubens an Christus?

Nach diesem Umweg können wir die am Anfang gestellte Frage zu beantworten versuchen. Es ist dabei wichtig, was man unter „Grund“ und „Objekt“ versteht. Es gibt Autoren, die „Grund“ die Bedeutung geben von „Ursache“ oder „Beweis für die Zuverlässigkeit von etwas“. In dieser Bedeutung bleibt ein Grund etwas, das außerhalb von dem steht, was er begründet. Ein Grund ist dann etwas, das etwas anderes zum ersten Mal zum Erscheinen bringt. Angewandt auf die Auferstehung als Grund des Glaubens würde das implizieren, daß es vor der Auferstehung keinen wirklichen Glauben an Jesus gab. Nur die Auferstehung soll diesen Glauben ins Leben gerufen haben.

Eine einfache Wortanalyse lehrt uns aber, daß ein Grund das ist, was etwas anderes fundiert, gründet, stiftet. Der Begriff „Grund“ ist der Ausdruck für den unterstützenden Anfang, ohne welchen das übrige nicht aufrecht bleiben kann, nicht standhalten kann und keine Konsistenz hat. Das will aber nicht besagen, daß man einen Grund außerhalb von dem situieren darf, was durch den Grund fundiert wird. Der Grund ist immer ein Teil des Ganzen; der Grund eines Gebäudes ist ein Teil des Gebäudes selbst, der Grund liegt nicht außerhalb des Gebäudes. Wir brauchen nicht lange stehen zu bleiben bei der Bedeutung des Grundes als „Beweis für die Zuverlässigkeit des Glaubens“. Ein Beweis ist nur wertvoll, wenn er empirisch-rationell verantwortet ist. Es ist klar, daß die Natur des Glaubensaktes selbst keinen rationellen Beweis („Beweis“ streng genommen) erträgt.

Mit dieser doppelten Erwägung vor Augen kann man die Frage, ob die Auferstehung Grund des Glaubens ist, zurückführen auf die andere Frage: War die Auferstehung in so großem Maß Glaubensstiftend, daß es außer der Auferstehung keinen wahren Glauben an Christus gegeben hat? Ich habe gemeint, die Frage, ob die Zuhörer mit wahren Glauben an den irdischen Jesus glauben konnten, positiv beantworten zu müssen. Man kann aber weiter fragen: Konnte man damals schon von einer wahren Christologie sprechen, das heißt: Konnte man im irdischen Jesus schon entdecken, was kennzeichnend für ihn war und was ihm eine ganz

eigene Stellung unter den Menschen gab? Konnte man den irdischen Jesus schon erfahren als mehr als einen der Propheten, als mehr als eine bedeutende Person unter vielen anderen?

Diese Möglichkeit a priori auszuschließen, ist meines Erachtens den Texten nicht gemäß. Es zeigt sich im Gegenteil, daß es eine oder mehrere Christologien gegeben hat, die unmittelbar verbunden sind mit der Verkündigung und dem Auftreten Jesu. Und diese Christologien bekannten schon seine besondere Relation zu Gott. Damit ist nicht gesagt, daß die Auferstehung diesem mehr primitiven Glauben keine eigene und neue Dimension hinzugefügt hat. Es handelt sich um die Vollendung von etwas, das schon anwesend war. Auf diese Weise ist eine Spaltung zwischen dem irdischen und dem auferstandenen Jesus vermieden worden. Aber eine solche Spaltung ist der Preis, den man notwendig bezahlen muß, wenn man das Problem auf eine andere Weise zu lösen sucht.

Eine ähnliche Vorsicht wie bei der Verwendung des Wortes „Grund“ muß man auch anwenden bei der Benutzung des Wortes „Objekt“, das mehrere Bedeutungen hat. Aus der allgemeinen Bedeutung von „Gegen-stand“, von dem, was sich uns aufdrängt und in gewissem Sinn wie ein „Gegen-über“ erfahren wird, hat sich nicht nur die Bedeutung entwickelt von „Inhalt eines Aktes“ (das, was gekannt oder geglaubt wird), sondern auch die Bedeutung von „Vorstellung oder Produkt der Erfahrung“, und die von „Ding an sich, wovon wir noch keinen Akt des Kennens haben“.

Darum ist es nicht erstaunlich, daß es Theologen gibt, die den Ausdruck „die Auferstehung ist Objekt des Glaubens“ in dieser Weise verstehen: Die Auferstehung ist nur ein subjektiver Ausdruck des Apostelglaubens; die Auferstehung gibt einfach wieder, was mit ihnen geschehen ist unter dem Einfluß Jesu, den sie gekannt haben; die Auferstehung ist eine Folge des Jüngerglaubens.

Ich brauche nicht zu sagen, daß das für mich nicht die erste Bedeutung der Auferstehung ist. Die allererste Affirmation war: Etwas ist geschehen mit ihm (= Jesus). Darum bleibt für mich nur die Bedeutung „Objekt = Inhalt“ übrig. Die Auferstehung ist Objekt des Glaubens, insofern die Auferstehung den Inhalt des christlichen Glaubensaktes mitbildet. Die Auferstehung ist aber nicht der einzige Inhalt des Glaubensaktes. Wenn man das so sieht, ist die Auferstehung sowohl Grund wie auch Objekt des Glaubens: Sie begründet mehr Glauben, das heißt: sie begründet eine bestimmte Fülle des Glaubens, und tut dies, indem sie einen eigenen Glaubensinhalt (= Objekt) anbietet.¹² Der Ausdruck „Objekt“ hat aber

¹² Hiemit schließe ich mich der Meinung *Thüsing's*, Erhöhungsvorstellung, 89 an: „Hat es also doch bereits auf der frühesten Stufe unmittelbar nach

vor „Grund“ voraus, daß „Objekt“ einen anwesenden Glauben voraussetzt; „Objekt“ gibt schärfer die Kontinuität im Glauben an Jesus wieder.

Ich möchte aus dem Vorhergehenden zwei Schlußfolgerungen ziehen:

a) In der theologischen Reflexion soll der Auferstehungsglaube insofern relativiert bleiben, als weder der Grund noch das Objekt des Glaubens an Jesus sich allein auf die Auferstehung beschränken darf.¹³ Auch das Leben und das Auftreten Jesu auf Erden waren und sind Grund und Objekt des Glaubens. Dieser Glaube wurde und wird noch heute wachgerufen durch den Wert und die Kraft dessen, was uns in der Geschichte Jesu angeboten wird, sowohl die Geschichte, die Jesus selbst erzählte, wie auch die Geschichte, die die Gemeinde erzählt bis zum heutigen Tag.

b) Auch im Rahmen der seelsorglichen Glaubensbegleitung kann eine bestimmte Relativierung des Auferstehungsglaubens wichtig sein. Das Wissen, daß es mehrere authentische Glaubensweisen an Jesus gegeben hat, könnte uns bewegen, auch in der modernen Glaubensbegleitung mehr Rücksicht zu nehmen auf die Evolution des Glaubens an Jesus, angepaßt an das Alter und die persönliche Bildung.

Den Höhepunkt des Glaubens kann man nicht ohne Schwertstreich erreichen, er wird vielmehr gewöhnlich über verschiedene Stadien erreicht werden. Die Gefahr ist nicht unrealistisch, daß man den Wert dieser Stadien unterschätzt oder sogar falsch beurteilt. Das will natürlich nicht sagen, daß ich den Glauben an die Auferstehung vom christlichen Glaubensakt abstrahieren will. „Post factum“ konnten auch die ersten Christen nicht mehr abstra-

Ostern jene so außerordentlich bedeutsame und erstaunliche Wende gegeben? *Ja und nein!*“.

¹³ Nach *Thüsing*, Erhöhungsvorstellung, 65 und *ders.*, Christologie, 127 konnte die Auferstehungsbotschaft an sich für die ersten Gläubigen theologisch den Willen Gottes nicht genügend wiedergeben; darum muß man eine möglichst starke Verbindung zwischen dem Auferstandenen und seiner konkreten irdischen Geschichte herstellen. *E. Käsemann*, Exegetische Versuche und Besinnungen, I, Göttingen 1970, 203: „Der Osterglaube hat das christliche Kerygma begründet, aber er hat ihm seinen Inhalt nicht erst und ausschließlich gegeben“. *Hahn*, Methodenprobleme, 35: „Damit soll das sachliche Gewicht gerade der vorpaulinischen und paulinischen Christusverkündigung nicht übersehen werden, aber es darf nicht zu einer einlinigen, primär an dieser Konzentration auf Tod und Auferweckung ausgerichteten Darstellung der ältesten neutestamentlichen Christologie kommen. Vielmehr muß gezeigt werden, wie die einzelnen Verkündigungsaussagen überhaupt entstehen konnten, wie sie sich gegenseitig beeinflussten und ergänzten bzw. sich überlagerten und unter Umständen auch korrigierten“.

hieren von der Auferstehung Jesu. Die Auferstehung ist denn auch überall in ihrem Zeugnis über Jesus anwesend. Aber, wie sie für sie eine Vollendung ihres Glaubens an Jesus war, so wird sie auch für uns die Vollendung eines sich entwickelnden Glaubens bleiben.¹⁴

¹⁴ Die ursprüngliche Fassung dieses leicht bearbeiteten Beitrags erschien unter dem Titel „Verrijzenis: Grondslag of object van het geloof in Christus?“ in: Tijdschrift voor Theologie 13 (1973) 133—144.