

**Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt**

Albert Fuchs

**Jesus
in der Verkündigung
der Kirche**

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	7
<i>Prof. Dr. Harald Riesenfeld, Univ. Uppsala*</i> 751 20 Uppsala 1, Box 511	
Zur Frage nach der Einheit des Neuen Testaments	9
<i>Prof. Dr. Xavier Léon-Dufour, SJ</i> 75006 Paris, Centre Sèvres, 35, rue de Sèvres	
Das Sprechen von Auferstehung	26
<i>Prof. Dr. Bo Reicke, Univ. Basel</i> 4000 Basel, Spalentorweg 24	
Die Verkündigung des Täufers nach Lukas	50
<i>Prof. DDr. Albert Fuchs, Phil.-Theol. Hochschule Linz</i> 4020 Linz, Harrachstraße 7	
Intention und Adressaten der Bußpredigt des Täufers bei Mt 3,7–10	62
<i>Prof. Dr. Bo Reicke, Univ. Basel</i> 4000 Basel, Spalentorweg 24	
Die jüdischen Baptisten und Johannes der Täufer	76
<i>Prof. Dr. Lars Hartman, Univ. Uppsala</i> 752 45 Uppsala, Tuvängsvagen 4	
Taufe, Geist und Sohnschaft. Traditionsgeschichtliche Erwägungen zu Mk 1,9–11 par	89
<i>Hermann Aichinger, Phil.-Theol. Hochschule Linz</i> 4020 Linz, Harrachstraße 7	
Quellenkritische Untersuchung der Perikope vom Ährenraufen am Sabbat Mk 2,23–28 par Mt 12,1–8 par Lk 6,1–5	110
<i>Univ.Ass. Dr. Günter Stemberger, Univ. Wien</i> 1080 Wien, Piaristengasse 38/11	
Die Stephanusrede (Apg 7) und die jüdische Tradition	154
<i>Prof. Dr. Franz Zeilinger, Univ. Graz</i> 8010 Graz, Bergmannngasse 25	
Die Träger der apostolischen Tradition im Kolosserbrief	175
Bibliographie	191
Abkürzungen	201
Autorenregister	203

* Angegeben sind wissenschaftliche Institution und Privatadresse des Autors.

VORWORT

Der vorliegende Band vereinigt verschiedene Aufsätze zum Neuen Testament unter dem Gesamttitel „Jesus in der Verkündigung der Kirche“. Dabei war es nicht die Absicht der Autoren, dieser Frage ausführlich und thematisch nachzugehen. Der Titel wurde vielmehr in gewissem Sinn als nachträglicher Sammeltitle gewählt. Der weitgespannte Bogen der behandelten Themen kann aber tatsächlich ein Bild davon vermitteln, auf wie vielfache Weise sich der „historische Jesus“ in der Kirche wiederfindet bzw. wie differenziert die Kirche die Bedeutung der Person Jesu zu entfalten und den jeweiligen Adressaten verständlich zu machen suchte.

Vom Inhalt her bieten die einzelnen Artikel eine große Abwechslung und berühren eine ganze Reihe neutestamentlicher Arbeitsgebiete. Probleme der Hermeneutik und Literarkritik finden sich ebenso wie solche der Exegese und Bibeltheologie. Zusätzlich kommen die Umwelt des Neuen Testaments, religionsgeschichtliche Fragen und Probleme der jüdischen Exegese zur Sprache, sodaß insgesamt auch ein bestimmter Querschnitt durch die neutestamentlichen Forschungsgebiete geboten wird.

Bei den hier veröffentlichten Untersuchungen handelt es sich zum größeren Teil um Originalartikel, teilweise aber auch um Neubearbeitungen von Aufsätzen von Vertretern der Uppsala-Schule, die vorher nur auf Schwedisch erschienen waren. Es ist sehr erfreulich, daß diese bedeutsamen Arbeiten nun auch einem internationalen Leserkreis auf Deutsch zugänglich sind.

Es braucht nicht gesagt zu werden, daß für die verschiedenen Artikel die einzelnen Autoren selbst verantwortlich sind. Vereinheitlicht wurden nur die sehr unterschiedliche Schreibweise biblischer Namen, die Abkürzungen und die Literaturangaben. Dabei wurde immer versucht, die letzte erreichbare Auflage zu zitieren.

Schließlich danke ich allen herzlich, die zum Zustandekommen dieses Bandes beigetragen haben. Neben manchen, die ungenannt bleiben, möchte ich hier den raschen und sorgfältigen Druck der Fa. Ing. F. Plöchl erwähnen. Vor allem danke ich aber meiner Assistentin, Fr. Chr. Eckmair,

die auch das Literaturverzeichnis und die übrigen Register erstellt hat, für die vielfache Mühe, die mit der vorbereitenden Arbeit verbunden war.

DDr. Albert Fuchs

TAUFE, GEIST UND SOHNSCHAFT

Traditionsgeschichtliche Erwägungen zu Mk 1,9–11 par¹

Lars Hartman

In seiner Dissertation über den Hintergrund des Textes von der Verklärung Jesu sowie in anderen Arbeiten hat H. Riesenfeld wesentliche Motive in den Evangelien behandelt, die zum Teil auch in der Erzählung von der Taufe Jesu wiederkehren.² Von diesen und anderen,³ nicht zuletzt schwedischen⁴ Untersuchungen ausgehend, will ich in diesem

¹ Dieser Artikel ist ursprünglich auf Schwedisch in einer Festschrift zum 60. Geburtstag H. Riesenfelds erschienen: *Dop, ande och barnskap. Nagra traditions-historiska överbåganden till Mk 1,9–11*, in: SEA 37–38 (1972–73) 88–106. — Erst nachdem die schwedische Version dieses Beitrags abgeschlossen war (Sommer 1972), gelang es mir, die Dissertation von *F. Lentzen-Deis*, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Untersuchungen* (FThSt, 4), Frankfurt 1970 in die Hand zu bekommen. Anstatt beim Übersetzen den Artikel mit Hinsicht auf sie zu bearbeiten, sei hier ein allgemeiner Hinweis gegeben. Der Verfasser mißt der Joh-Form nicht dieselbe Bedeutung in der Traditionsgeschichte bei, wie ich es tue, und diskutiert auch nicht die urchristliche Taufe im Zusammenhang. Betreffs des frühen palästinischen Ursprungs der Überlieferung sind wir zu ähnlichen Schlüssen gekommen, und ebenso wird er dem eschatologischen Kontext der Johannaufgabe gerecht, beidemale natürlicherweise mit größerer Fülle in Argument und Diskussion. Vor allem untersucht und diskutiert Lentzen-Deis in einer neuen und bedeutsamen Art die Struktur und Funktion der „Deutevision“ in jüdischen Texten und wendet dies an dem Taufbericht und seinen Motiven an.

² *H. Riesenfeld*, *Jésus transfiguré. L'arrière-plan du récit évangélique de la transfiguration de Notre-Seigneur* (ASNU, 16), Kopenhagen 1947; *ders.*, *The Resurrection in Ezekiel 37 and in the Dura-Europos Paintings* (UUA, 11), Uppsala 1948; *ders.*, *La signification sacramentaire du baptême johannique*, in: *Dieu vivant* 13 (1949) 31–37; *ders.*, *Le caractère messianique de la tentation au désert*, in: *La venue du Messie. Messianisme et eschatologie* (RechBib, 6), Löwen 1962, 51–63; *ders.*, *Dop*, in: SvBU, I, Stockholm ²1962, 439–448.

³ Siehe die Literatur in *H. Schürmann*, *Das Lukasevangelium*, I (HTK NT, III/1), Freiburg - Basel - Wien 1969, 154.174f. 188f.

⁴ *T. Arvedson*, *Das Mysterium Christi* (ASNU, 7), Uppsala 1937; *C. M. Edsman*, *Le baptême de feu* (ASNU, 9), Uppsala 1940; *P. Lundberg*, *La typologie baptismale dans l'ancienne église* (ASNU, 10), Uppsala 1942; *H. Sahlin*, *Studien zum dritten Kapitel des Lukasevangeliums*, Uppsala 1949; *E. Lövestam*, *Son and Saviour. A Study of Acts 13,32–37. With an Appendix: 'Son of God' in the Synoptic Gospels* (CN, 18), Lund 1961; *B. Gerhardsson*, *The Testing of God's Son* (Matt 4,1–11 and par). *An Analysis of an Early Christian Midrash* (CB NT, 2), Lund 1966.

Beitrag einige Fragen erörtern, die die frühe Geschichte dieses Traditionsstückes betreffen.

Nach einer bündigen Problem-Darstellung (1) analysiere ich kurz das Traditionsgut (2). Danach diskutiere ich, was es für unsere Fragestellung bedeutet, daß aller Wahrscheinlichkeit nach die Johannestaufe der Ursprung der urchristlichen Taufpraxis ist (3). In einem vierten Abschnitt skizziere ich zusammenfassend einige denkbare Phasen in der frühen Geschichte der Tauferzählung (4).

1. Das Problem

In den synoptischen Berichten von der Taufe Jesu sind zwei Hauptmotive mit der Taufe verknüpft, nämlich, daß der Geist herabsteigt und daß Jesus als der Gottessohn proklamiert wird. (Bewußt lasse ich die Himmelsöffnung und die Taubengestalt zur Seite, da ich sie für beigeordnete Motive halte). Wahrscheinlich ist es sachgemäß damit zu rechnen, daß die Evangelisten und die Tradenten vor ihnen dieses Dreieck von Taufe, Geistesgabe und Sohnschaft für sinnvoll gehalten haben. Aber wie? Stellen wir uns diese Frage für jede Seite des Dreiecks.

Zuerst Taufe und Sohnschaft. Ob der Gottessohntitel mit seinem Hintergrund in Ps 2,7, mit Jes 42,1 vermischt, als messianisch gesehen werden kann, ist nicht besonders problematisch.⁵ Jedoch sind die noch bekannten, ausdrücklich jüdischen Belege, die andeuten, daß der Messias Gottes Sohn genannt worden ist, spärlich, und dies trotz Ps 2,7 und 2 Sam 7,14. Diese beiden Stellen tauchen in einem messianischen Zusammenhang in 4 Q Flor. auf, aber der Text, zum Teil beschädigt, besagt nicht mehr, als daß man die beiden Passagen so verstanden hat, daß sie von dem Messias handeln. Das heißt aber nicht, daß man dem Messias wirklich den Gottessohntitel gegeben hat.⁶ Auch die Texte des sogenannten hellenistischen Judentums geben uns keine Belege für diese Titulatur. Wir können indessen hier diese Frage beiseite lassen, denn, wenn es auch mit jüdischen Präzedenzfällen schlecht bestellt ist, ist es

⁵ Siehe z.B. *Lövestam*, aaO. 89ff.

⁶ Vgl. z.B. *W. Grundmann*, Die Frage nach der Gottessohnschaft des Messias im Lichte von Qumran, in: *S. Wagner* (Hg), *Bibel und Qumran*, Berlin 1968, 86–111.

doch klar, daß man in der Urkirche den Messias, den man bekannte, als Gottessohn tituliert hat.

Jedoch fangen unsere Probleme mit dieser Gottessohn titulatur an. Aus guten Gründen hat man ja gemeint, daß diese Gottessohn titulatur am Anfang dem auferstandenen und verherrlichten Christus beigelegt wurde, nicht aber dem irdischen Jesus.⁷ Im Taufbericht wird jedoch der irdische Jesus so genannt. Der urchristliche Theologe, der die messianische Autorität Jesu hervorheben wollte, könnte ja dafür andere Kontexte und andere Formen als die Sohn-Proklamation gewählt haben. Hier liegt also ein doppeltes Problem: Warum gerade „Sohn“, und warum bei der Taufe?

Unsere Frage angesichts der zweiten Seite des Dreiecks, Taufe und Geistesgabe, ist der eben gestellten gleich. Warum ausgerechnet bei der Taufe? Vielleicht hängt die Antwort mit der Beantwortung der Frage der Sohnschaft zusammen, aber sicher ist das nicht. Noch weniger kann das Motiv der Sohnschaft die Verbindung von Taufe und Geistesgabe erklären, wenn die von manchen Forschern vertretene Meinung richtig ist, daß die doppelte Anknüpfung an Ps 2,7 bzw. Jes 42,1 von Anfang an gar nicht doppelt sei, sondern nur die zweite Stelle benutze, die von dem auserwählten Knecht spricht, über welchen Gott seinen Geist sendet.⁸

Drittens: Warum werden Geistesgabe und Sohnschaft miteinander verbunden? Paulus kann zwar schreiben: „Weil ihr Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der ruft: Abba, Vater“ (Gal 4,6), und „Alle, die vom Geist Gottes geführt werden, sind Söhne Gottes“ (Röm 8,14). Diese beiden Stellen sind aber m. E. eher aus der Evangelientradition von Taufe und Versuchung Jesu zu erklären als umgekehrt. Und, soweit ich sehe, sind diese zwei Paulusstellen in ihrer engen Verknüpfung von Sohnschaft und Geistesgabe einmalig.⁹

⁷ B. Lindars, *New Testament Apologetic. The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations*, London 1973, 139ff; F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (FRLANT, 83), Göttingen ⁴1974, 287ff. Siehe auch Lövestam, aaO., 2. Teil.

⁸ Z.B. Lindars, aaO.; J. Jeremias, Παῖς (θεοῦ) im Neuen Testament, in: *ders., Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 191–216, 193 (wo ältere Literatur angeführt wird).

⁹ T. Levi 18,6–8 und T. Jud. 24,1–5 können kaum als Parallelen dienen. Dazu kommt, daß sie im Verdacht einer christlichen Bearbeitung stehen.

Zwar könnte behauptet werden, daß Sohnschaft und Geistesgabe dadurch verknüpft sind, daß jede für sich dem von den Juden erwarteten Messias zugeschrieben wurde. Dies muß indessen mit der Einsicht modifiziert werden, daß, obgleich wohl kein Jude verneinen würde, daß der Messias mit dem Geist ausgerüstet sein sollte, die Geistesgabe in jüdischen Texten jedoch nicht als etwas für den Messias Typisches vorkommt.¹⁰ Daß es mit Belegen für den Gottessohntitel des Messias schlecht bestellt ist, haben wir schon gesehen.¹¹

Um nicht nur die Verbindung Sohnschaft-Geistesgabe zu erklären, sondern auch ihren Zusammenhang mit der Taufe Jesu, ist auch ein anderes Motivfeld vorgebracht worden, nämlich die Exodus-Typologie.¹² Als Mose nach Ex 4 den Befehl erhielt, die Freiheit der Israeliten zu fordern, sollte er demnach sagen (V.22): „So sagt Jahwe: Israel ist mein erstgeborener Sohn“ (vgl. Hos 11,1). So ruhte auch nach dem AT der heilige Geist auf Mose (Num 11,17), Josua (Num 27,18; Dtn 34,9) und den siebenzig Ältesten (Num 11,25). Im Hinblick auf die Wüstenzeit wird auch in Jes 63 gesagt: „Mein Volk sind sie, Söhne, die nicht untreu sein werden“ (V.8), „sie kränkten seinen heiligen Geist“ (V.10), und „wo ist er, der seinen heiligen Geist in seine Mitte [oder: sein Inneres]¹³ legte?“ (V.11). In späteren Zeiten wußten Rabbinen davon zu berichten, daß Israel den Geist besaß, vor allem als es nach dem Zug durch das Schilfmeer das Loblied sang.¹⁴ Der Zug durch das Meer stünde dann als Vorbild der Taufe Jesu, und Jesus wäre als der neue Mose und – oder – als Repräsentant des Gottesvolkes anzusehen.

Vermutlich ist diese Exodus-Perspektive bis zu einem gewissen Grad von Belang, aber trotzdem kann ich nicht die Frage los werden: Warum ausgerechnet das Sohn-Motiv und die Geistesgabe? Wer gerade diese

¹⁰ Siehe z.B. *P. Schäfer*, Die Vorstellung vom heiligen Geist in der rabbinischen Literatur (StANT, 28), München 1972.

¹¹ Vgl. z.B., wie *Hahn*, Hoheitstitel, 344, Anm. 3 sagen kann: „Es geht vielmehr darum, daß spezifisch jüdische Züge der Vorstellung vom königlichen Messias hier fehlen oder aus ihrem Zusammenhang gelöst und umgedeutet sind“.

¹² Siehe besonders *Lundberg* und *Sahlin*, aaO., aber auch *W. D. Davies*, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1966, 25–93; *Gerhardsson*, *Testing*.

¹³ Das Suffix kann auf das Volk oder, vielleicht besser, auf Mose bezogen werden.

¹⁴ Siehe *Schäfer*, *Vorstellung*, 46ff.127. *Davies*, aaO. 36ff, will auch die Taube des Taufberichts mit dem Exodus verbinden.

zwei Motive hervornimmt und sie mit der Taufe Jesu verbindet, muß billigerweise, auch wenn er von der Exodus-Typologie inspiriert ist, in seiner Wahl von einigen anderen Faktoren beeinflusst werden. Denn die Geistbegabung und die Sohnschaft Israels sind nicht für das Auszugsbild so typisch, daß sie sich ohne weiteres anmelden.

2. Das Traditionsgut

A. Welcher Art ist der Taufbericht? Es dürfte ihm gegenüber am gerechtesten sein, ihn nicht so sehr als eine informative Beschreibung des Geschehens bei der Taufe Jesu anzusehen als vielmehr als eine Art plastische Erläuterung vom Sinn dieser Taufe.¹⁵ Daß Jesus sich der Johanna-Taufe unterzogen hat, ist sicher: Sowohl das Gespräch in Mt 3,14f als auch das Schweigen in Joh bezeugen je auf ihre Weise, wie schwierig es den ersten Christen war, mit dieser Tatsache fertig zu werden. Dennoch sehen wir, daß sowohl die Tradition hinter dem Mk-Ev als auch die hinter Mt-Lk (nennen wir sie „Q“) Anlaß findet, mit dieser Taufe zu beginnen, und, wie Joh, Johannes dem Täufer einen Platz am Anfang des Evangeliums von Jesus zu geben (vgl. auch Apg 1,22). Aber schon die Motive, auf denen unser Taufbericht aufgebaut ist, deuten darauf hin, daß er eine Ausdrucksweise benutzt, die wir ein deutendes bildliches Reden nennen könnten.¹⁶

Betreffs der literarischen Form des Berichtes sind verschiedene Vorschläge vorgebracht worden.¹⁷ M. E. können wir seine ältere Gestalt in

¹⁵ Siehe z.B. *R. Schnackenburg*, Versuchung Jesu, in: LThK, ²X, Sp. 747–748; *R. Pesch*, Anfang des Evangeliums Jesu Christi. Eine Studie zum Prolog des Markus-evangeliums (Mk 1,1–15), in: *G. Bornkamm - K. Rahner* (Hgg), Die Zeit Jesu (= *Fs. H. Schlier*), Freiburg - Basel - Wien 1970, 108–144, 123f. 129.

¹⁶ Dies wird gut von den angeführten Motivuntersuchungen bezeugt. Siehe auch z.B. *A. Feuillet*, Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du baptême, in: *RechSR* 46 (1958) 524–544; *F. Lentzen-Deis*, Das Motiv der „Himmelsöffnung“ in verschiedenen Gattungen der Umweltliteratur des Neuen Testaments, in: *Bib* 50 (1969) 301–327; *L. E. Keck*, The Spirit and the Dove, in: *NTS* 17 (1970–71) 41–67.

¹⁷ Siehe z.B. *M. Dibelius*, Die Formgeschichte des Evangeliums, hg. von *G. Bornkamm*, Tübingen ⁶1971 (= Nachdruck der 3. Auflage mit einem erweiterten Nachtrag von *G. Iber*), 272; *R. Bultmann*, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT, 29), Göttingen ⁸1970, 263f; *Schürmann*, Lukasevangelium, z.St.

- | | |
|---|---|
| 6. Ich kannte ihn nicht, aber er, der mich zu taufen sandte, sagte zu mir: | Eine Stimme aus dem Himmel: |
| 7. Auf wen du den Geist herabkommen siehst, und auf wem er bleibt, er ist der in heiligem Geist Taufende. | (vgl. Mk 1,8) |
| 8. Ich habe es gesehen und lege das Zeugnis ab, daß er der Erwählte ²⁵ Gottes ist. | Du bist mein Sohn, der geliebte; an dir habe ich Gefallen gefunden. |

Die Unterschiede in „1“, „2“ und „7“ können u.a. von joh Apologetik gegen Täuferjünger abhängig sein, und die in „4“ und „6“ könnten vielleicht eine joh „Entmythologisierung“ von apokalyptischen, in der Mk-,Q“-Form zurückgebliebenen Motiven genannt werden.²⁶ Für „2“ können wir Joh 1,51 mit dem Nennen des geöffneten Himmels in Mk-,Q“ vergleichen. Dort sagt Jesus in Worten, die an Gen 28,12 erinnern, daß seine Zuhörer den Himmel über dem Menschensohn geöffnet sehen werden. „5“ drückt eine christologische Reflexion aus, die das in den Synoptikern nur Angedeutete (vgl. Jes 11,2) betont. „8“ zeigt einen interessanten Unterschied, indem Jesus in Joh nur der Erwählte Gottes genannt wird, während Mk-,Q“ mit der Kombination von Zügen aus Ps 2,7 und Jes 42,1 eine größere Fülle vertreten. Es ist bemerkenswert, daß die LXX das $\beta\eta\rho\rho$ von Jes 42,1 mit $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\kappa\tau\acute{o}\varsigma$ übersetzt, welches in den Synoptikern mit $\delta\gamma\alpha\pi\eta\tau\acute{o}\varsigma$ wiedergegeben ist. Schließlich sehen wir, daß Joh nicht wie die Synoptiker seine Tradition von der Taufe Jesu mit einem Versuchungstext verbindet.

Offensichtlich sind die Traditionen von Joh und Mk-,Q“ miteinander verwandt, aber nicht zuletzt gibt Punkt 8 der obigen Zusammenstellung den Anlaß, der Ansicht der Forscher zuzustimmen, die in der Joh-Version eine selbständige Tradition sehen,²⁷ die in diesem Punkt ursprünglicher ist als die von Mk-,Q“. Es könnten nämlich Gründe dafür angeführt werden, daß die Himmelsstimme in einer sehr frühen Fassung

²⁵ Mit u.a. Jeremias und Brown ziehe ich diese schwierigere Lesart vor. Es kann m.E. kein Zweifel daran bestehen, daß sie die ursprüngliche ist. Denn welcher Schreiber oder Rezensent würde bei Joh „Gottes Sohn“ zu „Gottes Erwählter“ ändern? Aber die umgekehrte Änderung ist leicht vorstellbar.

²⁶ Vgl. X. Léon-Dufour, *Études d'évangile*, Paris 1965, 116ff.

²⁷ Siehe z.B. R. E. Brown, *The Gospel According to John (The Anchor Bible)*, I-II, London - Dublin - Melbourne 1971, z. St.

nicht von „mein Sohn“ gesprochen hat, und es ist unglaublich, daß die joh Überlieferung eine Gottessohn-Christologie zugunsten von „Gottes Erwählter“ verdünnt hätte.

Die Folgerung, die ich aus dieser kurzen Analyse des Traditionsgutes ziehen möchte, ist also, daß der Text literarisch gesehen eine Vision ist. Sie soll die Taufe Jesu interpretieren und wesentliche Eigenschaften des Mannes angeben, von dem die Fortsetzung handeln wird. Die älteste erreichbare Gestalt des Textes dürfte der Mk nahestehen, aber es scheint, daß in ihr die Aussage der Himmelsstimme kürzer gewesen ist, also der Joh-Form ähnelnd.

3. Die Johannestaufe und die Taufe der Urkirche

Jesus hatte also die Johannestaufe empfangen und sich dann aller Wahrscheinlichkeit nach so oder so in die dazugehörige eschatologische Perspektive von Umkehr, Gericht und Heil gestellt. Sich-taufen-lassen meinte, daß man gehorsam gegenüber Gottes Willen das äußere Zeichen der Umkehr auf sich nahm. Die Umkehr bedeutete, daß man in die Schar eintrat, die die nahe Ankunft des „Starken“ erwartete, und auf die Vergebung hoffen konnte, die zum Segen des eschatologischen Heils gehörte. Es besteht auch die Möglichkeit, daß die Verkündigung des Johannes außerdem verhiess, daß dieser „Starke“ den Geist geben sollte – oder, mit dem Taufbild gesagt, im Geist taufen sollte,²⁸ denn die nun zu behandelnden jüdischen Texte legen etwas dergleichen nahe.

Es heißt einer von vielen Forschern geteilten Meinung zuzustimmen, wenn man sagt, daß die urchristliche Taufe aller Wahrscheinlichkeit nach eine verchristlichte Johannestaufe, „im Namen Jesu“ gespendet, war.²⁹ In einem anderen Zusammenhang habe ich zu zeigen versucht, daß diese Formel ursprünglich den Sinn hatte, daß der wesentliche Inhalt des Ritus sich auf Jesus bezog – nicht daß er eine Zueignung an ihn

²⁸ Mk nennt nur eine Taufe im Geist, Mt und Lk dagegen eine Taufe in Geist und Feuer. Für die Diskussion siehe die Literatur in meinem Artikel: Baptism „Into the Name of Jesus“ and Early Christology. Some Tentative Considerations, in: StudTheol 28 (1974) 21–48.

²⁹ Für Argumente siehe meinen eben angeführten Artikel.

bedeutete, was ja die verbreitetste Deutung ist.³⁰ Die Christen sahen Christus als den auferstandenen Sieger und als den ersten in der Schar der Geretteten der Endzeit, die durch die Verkündigung von Jesus gesammelt wurden. Er sollte, wie der Menschensohn in Dan 7, mit den Seinigen in das ewige Reich eingehen. Aber nicht nur der verherrlichte, lebende Christus war die Referenz der Taufe, sondern auch der einmal irdische, der die Tischgemeinschaft des Reiches in seinem Umgang mit Verkommenen vorausgenommen hatte, der Sündern vergeben hatte, und – warum nicht? – der von Johannes getauft worden war.

In demselben Maße, wie die ersten Christen etwas von Jesu Verkündigung vom nahen Gottesreich gelernt und auch die Johannestaufe übernommen hatten, dürften sie der Meinung gewesen sein, ihre Situation entspreche dem in der Verkündigung und Taufe des Johannes geöffneten eschatologischen Ausblick. Ich zitiere zwei jüdische Texte, die uns einen Einblick in die Gedankenwelt geben, in der Johannes taufte und einer nahen Krise entgegensah, *und* in der die Urkirche meinte, sie schmeckte schon die Früchte des Gottesreiches, die Reinigung der Sünden, den Geist und den Neuen Bund.

Der erste Text ist der qumranischen Gemeindeordnung entnommen (1 QS IV,18–23):

„Gott hat in den Geheimnissen seiner Einsicht und in seiner herrlichen Weisheit ein Ende gesetzt für das Bestehen des Frevels, und zur festgesetzten Zeit (19) der Heimsuchung wird er ihn vernichten auf ewig. Und dann wird die Wahrheit der Welt für immer hervorkommen; denn sie hat sich dahingeschleppt auf den Wegen der Gottlosigkeit unter der Herrschaft des Frevels bis zum (20) Zeitpunkt *des bestimmten Gerichtes*. Und dann wird Gott durch seine Wahrheit alle Werke des Menschen läutern und *wird sich einige aus den Menschenkindern reinigen*, indem er allen Geist des Frevels aus dem Innern (21) ihres Fleisches tilgt und sie *reinigt durch heiligen Geist* von allen gottlosen Taten. Und er wird über sie sprengen den *Geist der Wahrheit wie Reinigungswasser (zur Reinigung)* von allen Greueln der Lüge und dem Sich-Wälzen (22) in unsauberem Geist, um die Rechtschaffenen zu unterweisen in der Erkenntnis des Höchsten und der Wahrheit der Söhne des Himmels und klug zu machen, die vollkommen im Wandel sind. Denn *sie hat Gott erwählt* (bm bhr 'l) *zum ewigen Bund*, (23) und ihnen gehört alle Herrlichkeit des Menschen [oder: Adams]. Und Frevel wird nicht mehr sein, zuschanden werden alle Werke des Frevels“ (Übersetzung Lohse. Im Original nicht kursiv).

³⁰ Siehe fürs Folgende meinen Aufsatz: ‚Into the Name of Jesus‘. A Suggestion Concerning the Earliest Meaning of the Phrase, in: NTS 20 (1974) 432–440, und den in der Fußnote 28 angeführten Artikel.

Die kursiv gedruckten Worte lenken leicht unsere Gedanken auf die Johannestaufe,³¹ besonders, wenn wir die Rolle der Bekehrung in den Qumrantexten bedenken. Sie begegnet uns auch nur einige Zeilen nach dem zitierten Abschnitt: „Die Ordnung der Männer der Gemeinschaft, die sich willig erweisen, umzukehren von allem Bösen und festzuhalten an allem, was er befohlen hat . . .“ (V.1). Wir können feststellen, daß das Bild zum großen Teil von Ez 36,22ff beeinflußt ist, um dann direkt zum zweiten Text überzugehen, und zwar Jub 1,22–25:

(22) „Und Gott sprach zu Mose: Ich kenne ihren Widerspruch und ihren [bösen] Sinn und ihre Halsstarrigkeit [Dtn 31,27], und sie werden [auch] nicht hören, bis *sie ihre Sünde und die Sünden ihrer Väter erkennen*. (23) Und darnach werden sie in aller Aufrichtigkeit, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele zu mir umkehren, und ich werde die Vorhaut ihres Herzens und die Vorhaut des Herzens ihrer Nachkommen beschneiden [Dtn 30,6] und *werde ihnen einen heiligen Geist schaffen und sie rein machen*, so daß sie sich nicht [mehr] von mir wenden von diesem Tag an bis in Ewigkeit [vgl. Ez 36,26f]. (24) Und ihre Seele wird *mir folgen und meinem ganzen Gebote*, und sie werden [nach] mein[em] Gebot[e] thun, und *ich werde ihnen Vater sein und sie werden mir Kinder sein*. (25) Und sie alle sollen Kinder des lebendigen Gottes heißen, und alle Engel und alle Geister werden wissen und werden sie kennen, daß sie meine Kinder sind, und ich ihr Vater bin in Festigkeit und Gerechtigkeit, und daß *ich sie liebe*“ (Übersetzung Kautzsch. Im Original nicht kursiv).

Wir erkennen viele der Hauptmotive des eben angeführten Qumrantextes wieder. So ist auch der Gedanke eines neuen Bundes präsent, nämlich in der Weise, daß die Punkte vom Sündenbekenntnis bis zum Statuieren der gegenseitigen Verpflichtungen feste Momente des Bundesformulars sind. Daß dies noch in ntl Zeit aktuell war, wird von 1 QS If bewiesen.³² Außerdem kann es in unserem Zusammenhang von gewissem Belang sein, daß das Verhältnis zwischen Gott und dem Bundesvolk in Jub 1 unter dem Bild von Vater-Sohn beschrieben wird, wie es ja auch z.B. in Dtn 14,1 und Röm 9,4 der Fall ist.

M. E. lehren uns diese beiden Texte teils etwas von der urchristlichen Taufe, teils können sie das Verstehen der Perikope von der Taufe Jesu fördern.

³¹ J. Gnilka, Die essenischen Tauchbäder und die Johannestaufe, in: RevQum 3 (1961) 185–207; H. Braun, Die Täuferaufe und die qumranischen Waschungen, in: Theologia Viatorum 9 (1963) 1–4.

³² Siehe K. Baltzer, Das Bundesformular (WMANT, 4), Neukirchen ²1964.

Erstens: Zur urchristlichen Taufe. Eine Durchsicht ergibt, daß mehrere Hauptmotive der beiden Texte in ntl Tauf-texten wiederkehren. Um nur einige davon zu nennen: Joh 3,5: Wasser und Geist; Apg 2,38: Bekehrung, Taufe, Sündenvergebung, Geist; Apg 22,16: Taufe, Reinigung von Sünde; 1 Kor 6,11: reingewaschen, geheiligt, gerecht geworden, Geist; Hebr 10,22ff: gewaschen, Gericht, Feuer.³³ Dies unterstreicht mit Nachdruck etwas, was oft in verschiedenen Weisen gesagt ist:³⁴ Die urchristliche Taufe ist voll eschatologischen Gehaltes, der in der Sprache der jüdischen Mutterreligion ausgedrückt ist. Sowohl in den Paulusbriefen als auch im Hebr und im joh Schrifttum sehen wir, wie diese Sprache interpretiert und in theologischer Unterweisung und Paränese angewandt wird. Dies gilt sowohl dem Gedanken des Paulus über die Taufe als einer Nachfolge Christi³⁵ als auch der straffen Ethik und durchdachten Christologie des Hebr.

Kehren wir nun zur Taufperikope zurück. Die beiden angeführten Texte versehen uns m. E. mit Stoff, der uns dazu hilft, tentativ die am Anfang gestellten Fragen zu beantworten. Wir sehen sogleich, daß die in der Taufperikope begegnende Reihe „Taufe - Geistesgabe - geliebter Sohn“ (oder, in der von uns als ursprünglicher angenommenen Form, „mein Erwählter“) der Reihe „Reinigung - Geist - Erwählter“ in 1 QS IV entspricht, welche in Jub 1 „Reinigung - heiliger Geist - geliebte Kinder“ als Gegenstück hat. Die Glieder dieser Reihen werden von einer jüdischen Denkart über die Heilsepoche zusammengehalten. Sie fängt mit der Reinigung an, die Gott durchführen will, wenn er die radikalen neuen Verhältnisse herstellt, und fährt mit den Folgen dieser Reinigung fort. Unter dieser Bildersprache liegen grundlegende religiöse Existenzfragen: Eine stark vernommene Einsicht, daß die gegenwärtige Situation individuell, sozial und politisch unhaltbar ist, und dazu eine ebenso stark vernommene Sehnsucht nach einer radikalen Veränderung. Hiermit wird aber der Glaube verbunden, daß dies alles sich auf Gott bezieht, daß die gegenwärtige Situation seinem Willen widerspricht und

³³ O. Michel hat gezeigt, wie Hebr 10,19ff jüdische Formen aufnimmt, die auch in 1 QS IV wiederkehren (Der Brief an die Hebräer [KEK, 13], Göttingen ¹²1966, 557f).

³⁴ Z.B. A. Richardson, An Introduction to the Theology of the New Testament, London 1972, 109f; Riesenfeld, Dop, 442ff; R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen ⁶1968, 41f.

³⁵ Siehe E. Larsson, Christus als Vorbild (ASNU, 23), Lund - Kopenhagen 1962.

daß die radikale Veränderung letztlich nur von diesem Gott selber zustande gebracht werden kann, nicht nur, was das Verhältnis des einzelnen zum Grund der Existenz, d.h. zu Gott, betrifft, sondern auch die Beziehungen der Menschen zueinander. Diese religiösen Existenzfragen und ihre Antworten halten die Bilder unserer Reihe zusammen: Die Reinigung – das aus dem Kult geholte Bild vom Eliminieren des Abstandes zwischen göttlicher Heiligkeit und menschlicher Unzulänglichkeit. Der Geist – die Art, mit dem Bild des Atems davon zu sprechen, wie ein transzendenter Gott direkt mit, durch und in Menschen wirkt, Leben spendend, Kraft bringend, sich selbst erteilend. Erwählt (wie in eben höherem Maße das Bild der Kindschaft) – ein Ausdruck des vollendeten und vertrauten Gottesverhältnisses, das man im Gegensatz zur gegenwärtigen Lage erwartet.

Nun ist also die Überlieferung von der Taufe Jesu von dieser intensiven Eschatologie getragen. Die angeführten jüdischen Texte handeln indessen vom Volk, während die Taufperikope von einem einzelnen spricht. Um diese Schwierigkeit zu vermeiden, sollen wir m. E. nicht direkt zu dem Gedanken von Jesus als „corporate personality“ greifen. Dieser Gedanke ist wichtig, aber m.E. dürfte der Urheber der Überlieferung, um die eschatologischen Motive als Erklärung an Jesu Taufe knüpfen zu können, den Weg über die urchristliche Taufe im Namen Jesu genommen haben. Die ersten Christen erlebten die Zeichen des *Eschatons*, besonders die Gabe des Geistes. Sie waren in das Volk des Neuen Bundes mit der von Johannes geerbten Taufe unter dem Hinweis auf Jesus getauft. Er war ihr lebendiger Herr, der während seines irdischen Lebens die neue Zeit inauguriert hatte. Hinsichtlich dessen liegt der Gedanke nahe, daß Jesus, als Repräsentant seines Volkes, auch in dieser Weise „in allem der erste“ wurde: Als er getauft wurde, wurden die eschatologischen Gaben freigegeben, auf welche Johannes und seine Taufe hinwies. Wir könnten also unsere Motivkonstellation von der christlichen Taufe „im Namen Jesu“ aus erklären, die als eine Initiation in die Gemeinde der eschatologischen Gaben gesehen worden ist.

Hierzu können zwei Dinge angefügt werden. Erstens die Feststellung, daß man wahrscheinlich die Abschnitte der Evangelientradition von Johannes dem Täufer und von Jesu Taufe (und Versuchung) nicht nur dazu gebraucht hat, christologischen Unterricht zu geben, sondern

auch als Paränese für Neophyten und andere.³⁶ Dies ist ein natürlicher Sitz-im-Leben für die Form und den Inhalt unseres Berichtes, und zwar von Anfang an. Zum anderen wird unsere obige tentative Antwort gewissermaßen dadurch bekräftigt, daß schon die frühesten Kirchenlehrer die Taufe Jesu als eine Art Einsetzung der christlichen Taufe gesehen haben.³⁷

4. Phasen in der Geschichte des Taufberichtes

Aufgrund der obigen Erwägungen wollen wir nun einige annehmbare Phasen in der Traditionsgeschichte des Taufberichtes anzudeuten versuchen.

a) Eine Notiz von der Taufe Jesu durch Johannes scheint sehr früh mit einer deutenden Vision verbunden worden zu sein. Ihr Hintergrund in palästinischen eschatologischen Motiven, die auch mit der Johannes-taufe zu verknüpfen sind, legt ein hohes Alter dieser Deutung nahe. Es kann angenommen werden, daß die Mk-Form der ursprünglichen ähnlich ist, doch mit der von der Joh-Version gestützten Ausnahme, daß Ps 2,7 am Anfang nicht in den Worten der Himmelsstimme mitgeklungen hat.

Oben ist damit gerechnet, daß einige mit der christlichen Taufe verbundene Vorstellungen eine Rolle in der Entstehung dieser Tradition gespielt haben. In meinem schon genannten Beitrag habe ich zu zeigen versucht, daß schon in der ältesten Kirche mit der Taufe „im Namen Jesu“ eine vom danielischen Menschensohnbild inspirierte Christologie verbunden war. Der in Menschensohnkategorien gedachte Christus repräsentiere das eschatologische Gottesvolk, das mit ihm verherrlicht werden würde (vgl. 1 Thess 4,14).³⁸ Unser Text deutet darauf hin, daß man eine ähnliche Repräsentation auch dem irdischen Jesus zugemessen hat, und zwar bei seiner Taufe. Sie wird dadurch ausgedrückt, daß man Jes 42,1 auf Jesus bezieht: „Siehe, mein Knecht, an dem ich festhalte,

³⁶ Siehe z.B. *Schürmann*, Lukasevangelium, z. St.

³⁷ Vgl. *Lundberg*, Typologie, und *J. Daniélou*, Sacramentum futuri, Paris 1950, 233ff. Vgl. *Bultmann*, Geschichte, 267ff, der die Perikope als ein hellenistisches Aition der Taufe betrachtet.

³⁸ Vgl. Fußnote 28.

mein Erwählter, an dem meine Seele Gefallen hat; ich habe meinen Geist über ihn gegeben“. Wenn der erste Teil des Jes-Verses zu den Worten der Himmelsstimme gehört hat, liegt auch eine Anknüpfung an das Bild des Knechtes vor, das für andere Aspekte der Christologie viel bedeutet hat. Hierüber zu spekulieren wäre doch für diese Stufe der Tradition ein allzu unsicheres Unternehmen³⁹ – die Pointe ist die Geistesgabe. Falls hier ein Text vom Erwählten auf einen in Menschensohnkategorien gedachten Christus bezogen ist, hat dies in den Bilderreden des 1 Hen ein Gegenstück, z.B. 62,1f, wo der Herr den Mächtigen und den Bewohnern der Erde betreffs des Menschensohnes gebietet: „Öffnet eure Augen und erhebt eure Hörner, wenn ihr imstande seid, den Auserwählten zu erkennen. Der Herr der Geister setzte ihn⁴⁰ auf den Thron seiner Herrlichkeit. Der Geist der Gerechtigkeit war über ihn ausgegossen, und die Rede seines Mundes tötete alle Sünder . . .“.

Nach zuverlässiger Überlieferung (Lk 11,20 par) hatte Jesus in seinem Wirken den Geist tätig gesehen. Seine Anhänger in der Urkirche hatten als Gabe den versprochenen Geist empfangen. Im Licht des eschatologischen Gedankenkreises der joh und der urchristlichen Taufe konnten sie die Taufe Jesu als die Tür in die neue Situation ansehen. Die Erwartung, der die Johannestaufe entgegensah, war jetzt verwirklicht. In der Taufe Jesu wurde der Geist über den Erwählten gesenkt, wie er auch nach 1 QS IV,21f dem neuen Bundesvolk geschenkt werden sollte, das auch „erwählt“ war. Das nahe Gottesverhältnis und Gottes eigenes Wirken unter Menschen in der Heilszeit wurde in diesem Erwählten Wirklichkeit. Durch ihn waren auch die Christen seit ihrer Taufe an diesen Gaben beteiligt.

b) Eine neue Phase in der Geschichte des Taufberichtes wird davon ausgezeichnet, daß die Himmelsstimme „du bist mein Sohn“ sagen

³⁹ Mit A. Vögtle, Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Jesu, in: J. Metz - W. Kern - A. Darlapp - H. Vorgrimler (Hgg), Gott in Welt, I (= Fs. K. Rahner), Freiburg - Basel - Wien 1964, 608–667, 631ff z.B. bezweifle ich, daß man, wie O. Cullmann (Christologie des Neuen Testaments, Tübingen 41966, 65ff), aus dem Anklang des vorliegenden Textes an Jes 42 eine Aussage von einer Berufung zu einem stellvertretenden Leiden heraushören kann.

⁴⁰ Mit der Konjektur der Ausgaben – die Hss lesen „sich“. – Die Datierung der Bilderreden ist nicht problemfrei: Siehe J. C. Hindley, Towards a Date for the Similitudes of Enoch. An Historical Approach, in: NTS 14 (1967–68) 551–565.

darf. Diese Stufe spiegelt sich in den Quellen der Synoptiker wider. Der in Menschensohnkategorien gedachte Christus, der zum Alten Herbeigeführte (Dan 7,13f), wurde auch als Inthronisierter (Ps 110) und als Gottessohn (Ps 2) gesehen. Diese explizite Gottessohn-Christologie wird nun von der Erhöhung sozusagen nach hinten versetzt und mit der Taufe Jesu verknüpft. Hier haben die Urheber der Tradition sich auf die Jesusüberlieferungen stützen können, die seine Abba-Anrede an Gott vermitteln, welche eine originelle Intimität gegenüber dem Höchsten spiegelt.⁴¹ Ein weiterer Faktor, der eingewirkt haben kann, sind jüdische Vorstellungen gleich denen von Kapitel 1 des angeführten Buchs der Jubiläen, wo die Verhältnisse des Neuen Bundes u.ä. mit dem Vater-Kind-Bild beschrieben werden.

Mit diesem Schritt sind auch die frühen Tradenten und Lehrer in ein Gebiet gekommen, wo Ideen, Assoziationen und Anwendungen reichlich blühten. Die Stellung des Bundesvolkes als Gottessohn wurde schon genannt. Die Anwendung dieser Bildersprache auf die Christen kann nun sowohl mit Jesu Gottessohnschaft verbunden werden als auch mit dem Gedanken, daß die Taufe Jesu das Vorbild der christlichen Taufe war. Auch hier kann die Unterweisung Jesu von Bedeutung gewesen sein, z.B. durch den Anfang des Gebetes des Herrn: „Vater“.

Der Bund konnte aber sozusagen auch in einem einzigen Repräsentanten des Volkes konzentriert werden, einem Patriarchen oder König. So ist auch das messianische Assoziationsbündel durch die Sohnestitulatur zugänglich. Die eschatologische Geistesgabe scheint doch noch das Zentrum des Textes zu sein, und in dem Maß, wie die Messianologie einbezogen wird, ist sie diesem Thema untergeordnet. Ein Zeichen davon ist die Art, in der Paulus die Tradition verstanden hat, wenn er Sohnschaft und Geistesgabe so eng verbindet (Gal 4,1; Röm 8,14), und ebenso die auf ältere Tradition zurückgehende Formel in Röm 1,3.

c) Es ist schwer, eindeutige Gründe als Antwort auf die Frage zu finden, ob die „Sohnstufe“ von Anfang an mit einem Versuchsbericht verbunden war.⁴² Da jedoch der Sohn - Geist - Komplex keinen Versu-

⁴¹ Vgl. J. Jeremias, Abba, in: *ders.*, Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 15–67.

⁴² Auch ein Redaktionsgeschichtler wie R. Pesch ist unschlüssig; siehe Fußnote 15.

chungsbericht zur unmittelbaren Folge hat, dagegen aber sehr leicht in diese Richtung entwickelt werden kann, nehme ich diese Verknüpfung als ein eigenes Moment der Traditionsentwicklung an.

In „Q“ bedeutet diese Verknüpfung einen bestimmten Schritt in eine Exodus-typologische Richtung unter einer bewußten Reflexion über den Sinn der Sohnschaft Jesu und seines Geistbesitzes.⁴³ Wie es einmal mit dem Gottessohn Israel der Fall war, so wurde die Bundestreue Jesu geprüft; er bestand die Prüfung und bewährte sich als ein wahrer Gottessohn.

In der mk Versuchungsperikope spielt dagegen das Sohn-Motiv keine merkbliche Rolle. Möglicherweise prägt aber auch hier die Exodus-Typologie das Bild in dem Maß, wie das Detail von Jesu Zusammensein mit den Tieren den Gedanken auf Dtn 8,15 lenken kann, und wie die 40 Tage an die 40 Jahre der Wüstenwanderung erinnern können. Auf der anderen Seite finden mehrere Kommentare hier eine Adams-Typologie, die dann die Erwartungen vom wiedergewonnenen Paradies aufnehmen dürfte.⁴⁴

Paulus hat m. E. die Tradition auf dieser Stufe kennengelernt. Denn ihre Anklänge in Gal 4,6 und Röm 8,14 scheinen vom Gedanken an die Taufe und ihre Folgen bestimmt zu sein und knüpfen an die Sohn-Proklamation des Taufberichtes an. Die Formulierung in Röm 8 ist aber auch von der Einleitung des Versuchsberichtes in „Q“ gefärbt.⁴⁵ Im Gal benutzt Paulus die Tradition, um einen Beweis zu erbringen, nämlich dafür, daß die Heidenchristen an der Sohnschaft und am Erbe des Bundesvolkes ohne Beschneidung beteiligt sind.⁴⁶ Im Röm beschreibt er wiederum die Bedingungen des neuen Lebens: Es wird unter der Führung des Geistes gelebt, es bringt eine Verpflichtung zu einem geistlichen Leben mit sich, und der Besitz des Geistes ist das Pfand dafür, daß die Hoffnung auf Herrlichkeit erfüllt werden wird. In

⁴³ Siehe *Gerhardsson*, *Testing*.

⁴⁴ Vgl. z.B. *W. Grundmann*, *Das Evangelium nach Markus* (THK NT, 2), Berlin ⁶1974, z. St., und *Pesch*, *Anfang*. Wer diesem Deutungsweg folgen will, kann sich auch auf das oben angeführte 1 QS IV, 23 (von der Herrlichkeit Adams) beziehen.

⁴⁵ Vgl. *J. A. T. Robinson*, *The One Baptism as a Category of New Testament Soteriology*, in: *ScotJT* 6 (1953) 257–274, 262f.

⁴⁶ Daß Paulus hier auch die Isaak-Erzählung benutzt, kann die Ansicht derer begründen, die im Taufbericht auch einen Anklang von Gen 22,2 hören.

beiden Texten leitet Paulus klar den Status der Christen von der Sohnschaft Jesu her.

Es kann hier am Platz sein, kurz eine Frage zu stellen, die in verschiedener Weise gestellt und beantwortet worden ist: Welchen Ursprung hat diese Tradition? F. Hahn meint eine Urform zu finden, die die Sohnschaft nicht kennt und die frühpalästinisch ist. Nach R. Bultmann ist die ganze Tradition hellenistisch, was auch die Ansicht Ph. Vielhauers ist.⁴⁷ Das Hauptproblem ist der Gottessohntitel, der nach den genannten Forschern einem palästinischen Milieu fremd sei. Er vertrete eine Spekulation im Stil von „ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, lumen de lumine . . .“, die wirklich über jüdische Messianologien hinausführen würde. Dagegen, meinen sie, können jüdische Christen, nachdem der Gottessohntitel Platz gefunden hat, ihn in einer Art Funktionsdenken (statt eines angenommenen hellenistischen Wesensdenkens) benutzen und so den alten messianischen Ehrentitel gebrauchen. Das für Bultmann und Vielhauer entscheidende Argument ist jedoch, daß im Mk-Bericht „der Geist“ ohne Attribut (wie „Gottes“ oder „heilig“) gebraucht wird, was im judenchristlichen, palästinischen Zusammenhang undenkbar sei.⁴⁸ Dieses letztgenannte Argument ist jedoch kaum stichhaltig — es gibt zureichende Beispiele, die dagegen sprechen⁴⁹ (s. z.B. Jes 63,14, das vielleicht auch den Mk-Text färbt).⁵⁰ Betreffs des ersten Arguments kann teils gesagt werden, daß die obige Darstellung hoffentlich erwiesen hat, wie tief die Motive der Tradition in den jüdischen und frühchristlichen eschatologischen Erwartungen wurzeln; teils zeigt die Untersuchung B. Gerhardssons vom Versuchsbericht, daß dessen Auslegung der Sohnschaft Jesu der Art ist, daß sie am wenigsten in gutem Einklang mit palästinischer schriftgelehrter Arbeit steht.

⁴⁷ Bultmann, *Geschichte*, 263ff; Hahn, *Hoheitstitel*, 340ff; Ph. Vielhauer, *Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums*, in: E. Dinkler (Hg), *Zeit und Geschichte* (= Fs. R. Bultmann [80]), Tübingen 1964, 155–169, 161f.

⁴⁸ Wir sehen dann von dem Problematischen darin ab, scharfe Grenzen zwischen palästinischem und hellenistischem Judentum zu ziehen und anzunehmen, daß palästinisch-christliche Vorstellungen (wenn wir sie sicher isolieren könnten!) selbstverständlich älter wären als solche eines „hellenistischen“ christlichen Milieus.

⁴⁹ Siehe Keck, *Spirit*, 58ff.

⁵⁰ Siehe E. Lövestam, *Spiritus Blasphemia. Eine Studie zu Mk 3,28f par Mt 12,31f, Lk 12,40*, Lund 1968, 30.

Es kann also behauptet werden, daß die Evangelientradition von der Taufe einen frühen palästinischen Ursprung hat. Das bedeutet natürlich nicht, daß sie christliche Lehrer außerhalb Palästinas nicht haben kennen können. Schon die Briefe des Paulus, und auf seine Weise auch der Hebr., scheinen das Gegenteil anzudeuten.

d) Wir kommen jetzt zum Gebrauch unserer Evangelien vom Taufbericht. Der Raum gestattet nur eine kurze Diskussion darüber. Die Kommentare haben dagegen viel dazu zu sagen. Stellen wir nur fest, daß in *Mk* diese Perikope die erste (bzw. zweite⁵¹) der für *Mk* wesentlichen Sohnstellen wird, die in der Aussage des heidnischen Centurios am Kreuz gipfeln. Im Taufbericht begegnen uns die ersten dem Leser schon bekannten Antworten auf die Andeutungen im Vorhergehenden. Solche Andeutungen sind die Worte vom kommenden Herrn (V.3), vom kommenden Stärkeren (V.7) und von der zukünftigen Geistestaufe (V.8). Die Antwort lautet: Mit Jesus bricht der Himmel auf Erden ein,⁵² der Himmel steht hinter seinem Evangelium (V.1 und V.14f) und hinter seiner Vollmacht (V.22.27). Möglicherweise spielt *Mk*, um dies zum Ausdruck zu bringen, auf Exodus-Motive an.

Im *Mt-Ev*⁵³ werden vor dem Taufbericht die Geburt Jesu und die Verkündigung des Johannes als Erfüllungen der Prophezeiung dargestellt. Von Jesus ist u.a. gesagt, daß er aus heiligem Geist (1,18.20) und daß er der Retter des Volkes aus den Sünden ist (1,23), ferner, daß er die Prophezeiung von dem aus Ägypten gerufenen Sohn erfüllt (2,15). Die Taufe des Johannes wirkt nicht die Sündenvergebung (3,2; vgl. *Mk* 1,4) – Jesus kann dagegen Sünden vergeben (9,6; 26,28). Im Taufbericht wird nun die Himmelsstimme nicht eine Zusage an Jesus, sondern eine Proklamation über ihn vor den Menschen, die von Johannes vertreten werden. Die ursprüngliche Einheit der Vision beginnt also zu zerbrechen. Mit der Taufe wird das verkündigt, was der Leser schon in 1,18 geahnt hat, nämlich die Sohnschaft Jesu, die dann unter voller Einbeziehung der Exodus-Typologie in 4,1–11 und später in 26,36–46

⁵¹ Davon abhängig, wie man die Lesarten von 1,1 beurteilt.

⁵² E. Schweizer, *ὁὐρανὸς κταλ.*, in: TWNT, VIII, 364–395, 381, wo auch mehr Literatur angeführt wird.

⁵³ Schweizer, aaO. 382 (+ Literatur).

(Gethsemane) geprüft wird. Deren tiefster Sinn tritt in den Schmähungen am Kreuz hervor: „Bist du der Sohn Gottes . . .“⁵⁴. Dieser Sinn schimmert indessen schon in dem Gespräch zwischen Jesus und Johannes hervor, das nach Mt der Taufe vorausgeht. Der Evangelist ist sich darüber im klaren, daß Jesus nicht seinetwegen die Bekehrungstaufer auf sich zu nehmen hatte. Mit diesem Gespräch beantwortet er nicht nur Fragen bezüglich der Stellung Jesu zu Johannes, sondern er deutet auch, und vor allem, an, daß der messianische Sohn einem göttlichen „Muß“ folgte, indem er alle Gerechtigkeit erfüllte, d.h. das Los des leidenden Gerechten auf sich nahm.

Im *Lk-Ev*⁵⁵ wird Jesus in Kapitel 1 und 2 als „der Sohn des Höchsten“ (1,32) und als der die Verheißungen vom Gesalbten Erfüllende bezeichnet (1,32; 2,11.26). Nach 3,15f verneint Johannes, daß er der Gesalbte sei, und redet statt dessen vom Kommenden, der im Geist taufen wird. Damit wird der 1k Taufbericht in eine bestimmte Perspektive gestellt: Jesus ist der für alle offenbarte Sohn Gottes, was dadurch demonstriert wird, daß alle ihn den Geist empfangen sehen. Lk formt den Bericht in einem einzigen Satz so aus, daß dieser deutlich seinen Schwerpunkt in den Worten der Himmelsstimme bekommt. Diese, wie auch die Taubengestalt, sind „dem ganzen Volk“ offenbar – dermaßen ist jetzt die ursprüngliche Visionsform gesprengt.⁵⁶ Jesus ist der Sohn Gottes, nicht zuletzt, weil er den Geist Gottes hat (1,35). Dies beleuchtet Lk dadurch, daß er vor dem Versuchungsbericht die Ahnentafel Jesu einschaltet, die seinen Ursprung zu Gott führt. Aber Lk versteht „Sohn Gottes“ als „Christus“, den Gesalbten – 4,41 (die Dämonen sagen: „Du bist Gottes Sohn“; Jesus verbietet ihnen zu sprechen, „da sie wußten, daß er der Gesalbte war“). „Der Gesalbte“ bedeutet dann „der mit dem Geist Gesalbte“ (4,18 und Apg 10,38), und demnach betont Lk in dem Folgenden die Geistesgabe Jesu (4,1; 14,18; 10,21). So besagt der 1k Taufbericht für *alle*: Jetzt offenbart sich Gott der Welt. Zugleich zeigen die Tauftexte der Apg, daß Lk die Taufe Jesu als für die Taufe der Christen vorbildlich (Apg 2,38; 8,15ff; 19,5f) betrachtet.

⁵⁴ B. Gerhardsson, *Ur Nya Testamentet*, Lund 1970, 192ff.

⁵⁵ Schweizer, aaO. 382f; Schürmann, *Lukasevangelium*, z. St. (+ Literatur).

⁵⁶ Trotzdem gilt wohl, daß sie sowohl in Mt wie in Lk ihre Funktion beibehalten hat, wesentliche Eigenschaften des Mannes anzugeben, von dem die Fortsetzung handeln wird.

Und wie in Lk 11,13 der Vater den Kindern, die ihn bitten, heiligen Geist gibt, so ist es auch im Taufbericht: Jesus betet und empfängt den Geist.

Es würde den Rahmen dieser Skizze sprengen, die Geschichte des Taufberichtes weiter zu verfolgen. Aber es dürfte klar sein, daß eine solche Untersuchung, gleich der obigen, zeigen könnte, wie in verschiedenen Zusammenhängen dem Taufbericht wechselnde Bedeutungen abgewonnen werden.⁵⁷ Darin liegt auch der Sinn derartiger Untersuchungen — abgesehen davon, daß vielleicht die hier versuchte sich als abwegig zeigen könnte! Denn Exegeten befassen sich nicht damit, mit ausgeklügelten Konstruktionen betreffs literarischer Kleinigkeiten zu glänzen, sondern den verschiedenen Überlieferungen gerecht zu werden, wenn diese je für sich die Bedeutung Jesu für ihre Gegenwart klar machen wollen. Im Hinblick auf den Abschnitt aus der Geschichte der Perikope, den wir hier zu beleuchten versuchten, konnten wir sehen, wie Tradenten sie interpretiert haben, indem sie die Treue gegenüber der Tradition mit einer neuschaffenden Freiheit verbunden haben, beide wohl in der Überzeugung gegründet, daß sie, wie ihre Mitchristen, an demselben Geist beteiligt waren, von dem dieses Traditionsstück redete.

⁵⁷ Vgl. *H. Braun*, Entscheidende Motive in den Berichten über die Taufe Jesu von Markus bis Justin, in: *ZThK* 50 (1953) 39–43.