

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 37 (1981)  
**Heft:** 6

**Artikel:** Die Evangelien und die Geschichte Jesu  
**Autor:** Kraft, Heinrich  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-878418>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 22.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Theologische Zeitschrift

---

Jahrgang 37

Heft 6

November/Dezember 1981

---

## Die Evangelien und die Geschichte Jesu

Die Evangelien werden von den meisten Menschen für Lebensbeschreibungen Jesu angesehen. Sie entsprechen unseren Vorstellungen von einer Biographie. Zwei von ihnen, das Matthäus- und das Lukasevangelium, beginnen mit der Geburtsgeschichte. Die beiden anderen haben mit der Taufe und dem Zeugnis des Täufers ebenfalls einen für eine Lebensbeschreibung passenden Anfang der Geschichte Jesu gefunden. Alle vier enden gleicherweise mit dem Tod und der Grablegung und mit den Erscheinungen des Auferstandenen.

Dieser allen vier Evangelien gemeinsame Aufriss legt den Gedanken nah, dass sie als Biographien Jesu verfasst und als solche auch in der Kirche überliefert seien. Wenn die Evangelien Lebensgeschichten Jesu sind, dann ist verständlich, dass wir vier davon und nicht bloss eines besitzen, und wir brauchen uns dann auch nicht darüber zu wundern, dass es Unterschiede zwischen den Evangelien und gelegentlich sogar Widersprüche gibt. Niemals stimmen verschiedene Biographien derselben Persönlichkeit in den Einzelheiten überein, wenn sie nicht von einander abgeschrieben sind, und in den Unterschieden zwischen den Evangelien könnte der Grund dafür liegen, dass vier davon und nicht eines auf uns gekommen sind.

Die so skizzierte Ansicht entspricht dem Augenschein; darum ist sie immer, überall und von allen gemeint worden. Seit dem Ende des 2. Jahrhunderts haben die Evangelien der ganzen Kirche, auch den Gelehrten, als Lebensbeschreibungen Jesu gegolten, und daran hat sich erst mit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts etwas geändert. Von da an hat sich bei den Neutestamentlern zögernd die Erkenntnis durchgesetzt, dass sie das nicht sind. Damit stellte sich zwangsläufig die Frage, was sie denn sonst seien. Sie hat bis heute manche erbauliche, aber keine überzeugende Antwort gefunden.

## I

Zeugnisse für die Existenz unserer kanonischen Evangelien gibt es seit der Mitte des 2. Jahrhunderts. Bei ihrer Beurteilung sollte man allerdings – mehr als üblich – im Auge behalten, dass ein Gedankengang, der auf die Existenz eines Evangeliums schliessen lässt, nicht auch alsbald dessen Vollständigkeit beweist. Das sagt nicht nur die schlichte Logik, sondern es folgt auch aus jeder Evangelienquellen-Hypothese. Dazu kommt, dass sich einige Bestandteile des Textes – vom Satzglied bis zur ganzen Perikope – offensichtlich als sekundäre Zusätze erweisen. Bei genauerer Betrachtung ergibt sich, dass noch in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts derartige Beifügungen vorgenommen wurden. Ein Datum, nicht für den Abschluss der Evangelienredaktion, aber für die Existenz der kanonischen Evangelien erhalten wir dadurch, dass der Märtyrer *Justin* um 150/55 von den «Denkwürdigkeiten der Apostel, die ‹Evangelien› heissen», in solcher Weise schreibt, dass zu vermuten ist, er habe dabei unsere kanonischen Evangelien im Sinn gehabt.

Die Vermutung hat ihre Stütze in den Nachrichten über *Papias* aus Hierapolis (in Phrygien), der es etwa zu dieser Zeit unternahm, die letzten Apostelschüler nach den Gründen für die Verschiedenheit der Evangelien zu befragen. Viel hat er dabei nicht herausbekommen. Das wird hauptsächlich daran gelegen haben, dass diese letzten Apostelschüler oder Presbyter damals bereits uralte Männer waren, die in ihrer Kindheit die letzten Apostel als bereits uralte Männer kennengelernt hatten. Dies ist leicht auszurechnen, und so ist es auch bezeugt. Papias erfuhr bei seinen Erkundigungen, Markus habe dem Petrus als Dolmetscher gedient und habe nachträglich alles aufgeschrieben, was er in diesem Amt erfahren habe. Weil er aber darauf aus gewesen sei, nichts wegzulassen, habe er sich nicht an die historische Reihenfolge gehalten. Matthäus hingegen habe sein Evangelium auf Hebräisch verfasst. Danach sei es von andern übersetzt worden, so gut das jeder gekonnt habe. Was Papias über Lukas und über den Evangelisten Johannes ermittelt hat, ist uns nicht überliefert. Möglicherweise war es schon den Alten anstössig, denen wir die Exzerpte aus seinem Werk verdanken. Denn die Auskünfte, auf die Papias gekommen war, erwiesen sich bald als unbefriedigend. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts wurden die Evangelien zur Heiligen Schrift und galten als Werke inspirierter Verfasser. Das bedeutete im Verständnis der Griechen, dass der Heilige

Geist den Evangelisten ihren Text wörtlich in das Schreibrohr diktiert habe. Der Heilige Geist war so zum eigentlichen Verfasser der Evangelien geworden. Aber der Heilige Geist konnte weder lügen noch irren. Das glaubten die Griechen nicht bloss aus Frömmigkeit. Vielmehr geht es dabei um die Grundlage der Theologie, die auf der Irrtumsfreiheit und Truglosigkeit des göttlichen Wortes fußt. Diese griechische Theologie ist eine Offenbarungstheologie; ihre Lehren sind aus den Sätzen von der Unfähigkeit des Menschen zur Gotteserkenntnis und von der Wahrheit der göttlichen Offenbarung abgeleitet. Weil es um nicht weniger als die Grundlegung des theologischen Denkens ging, bestand das dringende Bedürfnis, die Unterschiede zwischen den Evangelien auszugleichen und die Widersprüche als scheinbare Widersprüche zu erklären. Dieses Bedürfnis ist der Anlass zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Evangelien.

Die ersten christlichen Vertreter dieser unter dem Einfluss mittelplatonischer Vorstellungen entstandenen Offenbarungstheologie sind die griechischen *Apologeten*. Dementsprechend sind sie auch die ersten, die versucht haben, die Unterschiede zwischen den Evangelien durch *Evangelienharmonien* auszugleichen. (Der Ausdruck «*Evangelienharmonie*» stammt aus dem Titel eines 1537 von Andreas Osiander veröffentlichten einschlägigen Werks.) Vielleicht hat schon der Märtyrer Justin eine *Evangelienharmonie* benutzt. Die Vermutung stützt sich hauptsächlich darauf, dass er im Dialog von «dem» *Evangelium* spricht und nicht von «den» Evangelien wie in der *Apologie*. Das besagt an sich nicht viel, aber es ist ein Schüler Justins, der ein halbes Menschenalter danach die erste erhaltene *Evangelienharmonie* verfasst hat. Das war der aus Syrien stammende *Tatian*. Dessen «*Diatessaron*» hat unter all diesen Unternehmungen den stärksten Einfluss ausgeübt. Tatian hat seiner *Evangelienharmonie* das Johannesevangelium zugrunde gelegt, weil seine Theologie ganz überwiegend an der Gottheit Jesu interessiert war. Die Fragen nach der Abfassungszeit (vor oder nach Tatians Rückkehr aus Rom in den Orient um 172) und der Abfassungssprache (Griechisch oder Syrisch) sind nicht sicher entschieden. Die syrische Kirche hat das *Diatessaron* mehrere Jahrhunderte lang im Gottesdienst gebraucht, natürlich in seiner syrischen Gestalt. Hingegen sprechen der Name des Werks und sein grosser Einfluss auf den Westen eher für ein griechisches Original. Dazu kommt, dass Tatian ungeachtet seiner Feindschaft gegen das heidnische Griechentum als Apologet Vertreter einer ausgesprochen griechischen Bildung war. Nach dem Zeugnis des

Hieronymus hat noch ein dritter Apologet, *Theophilos* von Antiochien, eine Evangelienharmonie zusammengestellt und kommentiert. Theophilos war wie Tatian Vertreter einer griechischen Bildung, wie wohl auch für ihn Griechentum und Heidentum in eins fiel.

Diesen Vertretern einer mittelplatonisch bestimmten Offenbarungstheologie ist auch der – sein Name sagt es – aus Ägypten stammende *Ammonios* zuzurechnen, der eine Synopse nach dem Aufriss des Matthäusevangeliums erstellte. Von ihm schreibt *Euseb* in dem Brief an Karpianos, den er seinem synoptischen Tabellenwerk als Begleitschreiben und Vorwort beigab. Euseb teilte alle vier Evangelien in Perikopen und erstellte dann eine Tabelle, aus deren vier Kolumnen sich ablesen liess, welche Perikopen bei welchen Evangelisten vorkommen.

Aus der Beschäftigung der Gelehrten mit dem Evangelium erwächst schon in der Antike die Leben-Jesu-Dichtung. Als erster ist dafür der spanische Presbyter *Iuvencus* zu nennen. Er beschrieb um 330 das Leben Jesu in der Form eines Epos von über 3000 Versen, um ein christliches Werk neben die heidnischen Epen Homers und Vergils zu stellen. Iuvencus nahm das für seinen Zweck besonders geeignete Matthäusevangelium als Grundlage und blieb bestrebt, sich möglichst eng an die Evangelien zu halten. Evangeliendichtung ist sein Werk weniger nach dem Inhalt als nach der Form, den vergilischen Hexametern. – Sehr viel freier ist die Nachdichtung des Lebens Jesu in dem Carmen Paschale des *Sedulius*. Sedulius hat die fünf Bücher seines Werks reichlich ein Jahrhundert nach Iuvencus geschrieben. Auch er hat das Matthäusevangelium als Vorlage gewählt und lehnte sich, wie Iuvencus, an Vergil als dichterisches Vorbild an.

Diese altkirchlichen Harmonien oder Synopsen haben im deutschen Frühmittelalter eine bemerkenswerte Nachwirkung erzielt. Die Evangelienharmonie ist der Ausgangspunkt der Evangeliendichtung. Deren Verfasser waren im Unterschied von den altkirchlichen Gelehrten durch pädagogische und künstlerische Interessen geleitet. Es ging ihnen nicht mehr um den Ausgleich der Unterschiede zwischen den Evangelien, sondern um die Zusammenfassung der Berichte zu einer geschlossenen Geschichtsdarstellung und um eine einheitliche, Hörer und Leser beeinflussende Deutung der Person Jesu Christi.

Der Weg, den die Überlieferung nahm, war abenteuerlich genug. Zu Capua residierte 541–554 der Bischof *Victor*. Das ist die Zeit, in der Belisar und Narses siegreich gegen die Ostgoten und die Franken unter Leuthari kämpfen. Victor berichtet, ihm sei zufällig eine Evangelien-

harmonie in die Hände gekommen, als deren Verfasser er Tatian oder Ammonius vermutete. Beide waren ihm durch Euseb bekannt. Aus Victors Einleitung geht nicht hervor, ob der Text, den er gefunden, lateinisch oder griechisch abgefasst war. Griechisch ist wahrscheinlicher, weil Victors Vermutung zwischen Tatian und Ammonius schwankt. Victor ersetzte jedenfalls in dem von ihm gefundenen Werk den ursprünglichen Text durch das Latein der Vulgata und versah die Perikopen mit den Nummern, die ihnen Euseb in seinen Kanones gegeben hatte. Das geschah zwischen 546 und 547.

Die Handschrift mit der Arbeit Victors fand den Weg in das Kloster Fulda und wurde hier um 830 ins Althochdeutsche übertragen. Das ist die Zeit Ludwigs des Frommen, und in Fulda war der grosse *Hrabanus Maurus* Abt, als hier der sogenannte *Tatian* entstand. Die Abfassung dieses Werks lässt sich als selbständige Aufnahme der religionspolitischen Absichten Karls des Grossen deuten.

Dies wird bei den zwei Evangeliedichtungen deutlich, die durch den Tatian angeregt wurden, dem *Heliand* und dem *Evangelienbuch Otfrieds*. Sie gehören zu den bedeutendsten Dichtungen in altdeutscher Sprache. Dem Heliand hat der erste Herausgeber (Schmeller, 1830) den Namen gegeben. Das Werk ist in einer dem Altsächsischen nahkommenden Sprache gedichtet. Im Heliand finden wir germanische und christliche religiöse Vorstellungen in eigentümlicher gegenseitiger Durchdringung. Bis 1945 sprach man von der Germanisierung des Christentums im Heliand; heute wird der Sachverhalt als Christianisierung des Germanentums beschrieben. Mit beidem ist gemeint, dass der Dichter des Heliand den kaum bekehrten Sachsen das Leben Jesu in einer sie ansprechenden und auf sie wirkenden Weise erzählen wollte. In Form und Darstellungsweise treffen missionarische und künstlerische Absicht zusammen.

Das Evangelienbuch Otfrieds ist etwa ein Menschenalter nach dem Heliand, zwischen 863 und 871, in der südrheinfränkischen Sprachform geschrieben, die in Weissemburg heimisch war. Stärker als der Dichter des Heliand lehnt sich Otfried an die Evangelien an, das heisst, an die liturgischen Perikopen. Er bevorzugt das Johannesevangelium und lässt stellenweise kunstgerechte theologische Auslegung zu Wort kommen. Dabei gibt er vor, weltliche durch geistliche Dichtung ersetzen zu wollen. Aber zugleich geht es ihm um den Nachweis, dass die fränkische Sprache gleich den alten Sprachen geeignet ist, das Lob Gottes in anspruchsvoller und gebildeter Form auszudrücken.

Dem Mittelalter im engeren Sinn geht mit dem Interesse an der Geschichte auch das Interesse an deren Quellen und ihrer kritischen Befragung ab. Das gilt auch für die Probleme, die die Evangelien als Geschichtsquellen für das Leben Jesu stellen. Der Tatian wurde viel benutzt und kommentiert, aber an selbständigen Unternehmungen derselben Art ist Mangel. Erst zu Ausgang des Mittelalters kündigen sich Renaissance und Humanismus mit ihrer Zuwendung zu den Quellen der Geschichte und der Offenbarung durch das Wiederaufleben der Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis der Evangelien an. *Johannes Gerson* verfasste in der letzten Phase seines Wirkens, nach dem Konstanzer Konzil, eine Evangelienharmonie. Er stand dabei in dem Bewusstsein, an die Alten anzuknüpfen, nämlich an Augustins «*De consensu Evangeliorum*». Wir möchten sein Unternehmen dahin deuten, dass er gleicherweise von der nominalistischen Lust an der Bewältigung scheinbarer Widersprüche und Paradoxien geleitet war wie von der erwachenden Zuwendung zur Heiligen Schrift als Offenbarungsquelle. Insofern sehen wir in ihm und seinem Werk eine Erscheinung, die den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit bezeichnet.

Die Reformation entwickelte mit ihrer Lehre von der Heiligen Schrift als alleiniger Glaubensquelle alsbald das Bedürfnis, die Reinheit und Zuverlässigkeit dieser Quelle durch die Lehre von der Verbal-inspiration zu sichern. Dabei wiederholte sich die Entwicklung, die im 2. und 3. Jahrhundert unter Einfluss des Mittelplatonismus vor sich gegangen war. Hier wie dort betrachtet die grundlegende Geschichts-metaphysik die Geschichte als einen Prozess fortgesetzter Verschlechterung und Verfehlung und will diesen Prozess durch die Rückkehr zum Ausgangspunkt, zur Quelle, aufheben und rückgängig machen. So kommt es wieder zur Auffassung von Evangelienharmonien. Die erste und wichtigste hat *Andreas Osiander* 1537 verfasst. «*Evangelienharmonie*» ist der Titel, den er selber seinem Werk gegeben hat. Es handelt sich um eine Synopse, zu der er die vier Evangelien vollständig ineinandergefügt hatte. Ihm folgten Gelehrte aller Konfessionen, von demselben Bewusstsein geleitet.

Die Geschichte setzt sich nun als Wiederholung der Entwicklung in der Antike fort. Aus der wissenschaftlichen Beschäftigung mit den Evangelien geht auch in der Neuzeit die Evangeliedichtung hervor. Natürlich steht diese Zuwendung zur Person Jesu und ihrer Geschichte mit der Entdeckung der Persönlichkeit und ihrer Entwicklung in der allgemeinen Literatur in Zusammenhang. Wichtiger für unser Thema

ist aber die Beobachtung, dass aus der ernsthaften wissenschaftlichen Beschäftigung mit der Geschichte Jesu fast zwangsläufig Dichtung erwächst. Der apokryphen Evangelienliteratur entspricht eine nun entstehende phantastische Dichtung. Die Grenzen zwischen den beiden Auswirkungen des Interesses an der Person Jesu sind fliessend. Der Schritt, der von den Ergebnissen ernsthafter Arbeit zu den Produkten zügeloser Phantasie führt, ist nicht weit.

Den Anfang machte ein Werk des Hamburger Orientalisten *Reimarus*, das sich mit der biblischen Geschichte beschäftigte. Lessing hat nach dem Tode des Verfassers Teile daraus veröffentlicht; das sind die «Fragmente des wolfenbüttelischen Ungeannten». Reimarus hatte vom Standpunkt deistischer Religionskritik aus versucht, Jesus ganz unter den Voraussetzungen des Judentums als Messiasprätendenten zu erklären. Das war eine streng wissenschaftliche Arbeit; auch gegen Lessings Redlichkeit ist in diesem Zusammenhang nur insofern etwas einzuwenden, als er bei der Herausgabe der Fragmente den alle Grenzen der kritischen Vernunft und des guten Geschmacks übersteigenden Fanatismus des Aufklärers zeigte. Aber obwohl es ein Werk von wissenschaftlichem Charakter und Wert war, machte es der «Fragmentenstreit», der sich an Lessings Veröffentlichung anschloss, zum Ausgangspunkt und Startsignal für eine ganze Reihe von pseudowissenschaftlichen Leben-Jesu-Darstellungen, deren Verfasser weniger Redlichkeit und mehr Phantasie besassen.

Schon damals hat man versucht, Jesus zum Essener zu machen, und sein Wirken unter den Voraussetzungen dieser Sekte erklären wollen, die man – der Mode und dem Zeitgeschmack folgend – für einen politischen Geheimbund hielt. Ähnliches haben wir vor knapp einem Menschenalter erlebt, als die Kenntnis von den Qumranfunden in die Öffentlichkeit drang. Da wurde jedes Phänomen der neutestamentlichen Zeit als essenisch erklärt, und selbstverständlich wurde Jesus auch wieder zu einem Essener gemacht. Daneben gibt es noch eine Reihe weiterer phantastischer Erklärungen der Person Jesu, die damals zum ersten Mal gemacht und seitdem bis in unsere Tage immer wieder von neuem entdeckt wurden: dass Jesus bei indischen oder ägyptischen Priestern ausgebildet worden sei und dergleichen mehr. Es handelt sich dabei stets um Bücher, die sich als wissenschaftliche Sensation geben, aber zum Verständnis der Geschichte Jesu nichts als Verwirrung beizutragen haben.

Dieses in der Neuzeit entstandene wissenschaftliche, halb- und aus-

serwissenschaftliche Interesse für die Person Jesu, zu dem auch die pietistische Jesusfrömmigkeit der Herrnhuter beitrug, hat im ganzen Verständnis und Erkenntnis nicht gemehrt. Anders ist die daraus folgende Zuwendung zu den Evangelien als den Quellen der Lebensgeschichte Jesu zu beurteilen und zu den Problemen, die die Existenz verschiedener Evangelien aufwarf.

In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts ist die Bibelwissenschaft stark durch die Entdeckung der Pentateuchquellen bestimmt. Diese Entdeckung war an sich schon im 18. Jahrhundert gemacht worden, nahm aber erst seit Beginn des 19. Jahrhunderts die Aufmerksamkeit der gelehrten Öffentlichkeit in Anspruch. Daraus ergaben sich Folgen für die Erforschung der Evangelien. Man zog auch hier die Quellenscheidung als neue methodische Möglichkeit in Betracht, und nach einer Reihe von tastenden Versuchen fand man in den 30er Jahren die *Zweiquellentheorie* als Lösung des synoptischen Problems.

Diese Theorie vermochte gleicherweise die Ähnlichkeit und die Unähnlichkeit der synoptischen Evangelien zu erklären. Sie besagt, dass dem Matthäus- und dem Lukasevangelisten zwei Quellen als Material zur Verfügung gestanden hätten. Die eine war das Markusevangelium oder eine frühere Form dieses Evangeliums («Urmarkus»); die andere war eine Quelle, die vorwiegend Sprüche und Reden Jesu enthielt und der man darum den Namen Logienquelle oder Redenquelle gab, wenn man sie nicht nach dem Vorbild naturwissenschaftlicher Nomenklaturen einfach die Quelle «Q» nannte. Diese Quelle war um so leichter zu postulieren, als wir wissen, dass der Apostel Paulus eine Sammlung von Herrenworten besass, die er den «Kyrios» nannte, und als auch noch aus dem Anfang des 2. Jahrhunderts die Existenz einer Sammlung von Herrenworten bezeugt ist.

Die Zweiquellentheorie war der grosse Durchbruch bei der Mühe um das Verständnis der synoptischen Probleme. Trotz ihrer Evidenz konnte sie sich aber darum nur zögernd durchsetzen, weil sie der vorhin zitierten Papiasnotiz widerspricht, wonach Markus nur eine ungeordnete Gedächtnisniederschrift angefertigt habe. Aus der Zweiquellentheorie geht aber im Gegensatz dazu das Urteil hervor, dass in dem Markusevangelium der älteste und beste historische Bericht über das Leben Jesu vorliegt. – Der Kirchenhistoriker Euseb hat gelegentlich über Papias das Urteil geäussert, mit seinem Verstand sei es nicht allzuweit her gewesen; nun hatte man Ursache, es zu wiederholen. Für die Folgezeit mussten alle Bemühungen um die Rekonstruktion der

Geschichte Jesu sich in erster Linie auf das Markusevangelium richten und stützen.

Als Ergebnis dieser Bemühungen kam vom letzten Viertel des 19. Jahrhunderts an die Mehrzahl der Gelehrten zu der Überzeugung, dass auch auf diesem Weg kein Bild von der Geschichte Jesu zu gewinnen war. Am Anfang ist dafür *Adolf Harnack* zu nennen. Er hatte zu seiner Habilitation in Leipzig 1874 die These aufgestellt: *vita Jesu Christi scribi nequit*. (Ein Leben Jesu lässt sich nicht schreiben.) Ob es zur Verteidigung der These gekommen ist, weiß ich nicht. Aber die darin ausgesprochene Erkenntnis erlangte zunehmend Geltung. Man begriff, dass das Markusevangelium kein historischer Bericht vom Leben Jesu war, sondern das Christuszeugnis der nachösterlichen Gemeinde.

In diesem Sinne hat *Martin Kähler* i.J. 1896 einen forschungsgeschichtlich wichtigen Vortrag drucken lassen, «Der sogenannte historische Jesus und der biblische Christus»; darin behauptete er, die verschiedenen Jesusbilder in der historischen Forschung seien Phantasieprodukte der jeweiligen Forscher. Der biblische Christus sei demgegenüber der von der Gemeinde bezeugte Christus, und hinter dieses Christuszeugnis führe kein Weg.

Neben dieser theologisch bestimmten Behauptung kam *William Wrede* auf historischem Weg zu einem ähnlichen Ergebnis. In seinem Buch «Das Messiasgeheimnis» (1901) erklärte er, dass auch das Markusevangelium nicht eine Geschichte Jesu oder ein Leben Jesu sein wolle, sondern als Ausdruck einer theologischen Absicht gedeutet werden müsse. Da Jesus sich nicht selber für den Messias gehalten, die Gemeinde aber sich zu ihm als dem Messias bekannt habe, sei der Widerspruch zwischen beiden Auffassungen erklärbungsbedürftig gewesen, und zu diesem Zweck habe Markus die Theorie eines Messiasgeheimnisses entworfen, das erst nach Jesu Auferstehung bekanntwerden durfte. Damit war gesagt, dass auch das Markusevangelium als grundlegende Quelle des Lebens Jesu nicht Biographie, sondern Gläubenszeugnis sein wollte. So hat die ganze Leben-Jesu-Forschung in einer Sackgasse geendet. Die Geschichte dieser Forschung als eine Geschichte verfehlter Versuche schrieb *Albert Schweitzer* in seinem 1906 in erster Auflage erschienenen Buch, dem er den treffenden Titel gab «Von Reimarus bis Wrede» (2. Aufl. 1913).

Wer den Verlauf von Forschungsgeschichten kennt, der wird sich darüber wundern, dass es nicht eine Generation danach zur Wieder-

aufnahme der Leben-Jesu-Forschung gekommen ist. Im 20. Jahrhundert hat zwar jeder Neutestamentler ein Jesusbuch geschrieben, aber kein seriöser Gelehrter eine Geschichte Jesu. Die Gründe für diese überraschende Tatsache sind erwähnenswert. Sie liegen zunächst einmal in der grossen Autorität, die die Gelehrten der Vorkriegsgeneration für die beiden folgenden Generationen besasssen, und in dem vernichtenden Ergebnis, mit dem die Leben-Jesu-Forschung geendet hatte. Der Versuch, ein Leben Jesu zu schreiben, war so etwas wie die Quadratur des Zirkels oder das Perpetuum mobile geworden, ein Unternehmen, durch das man sich nur als unwissenschaftlich hätte qualifizieren können. Wirklich entscheidend wirkten sich aber ein geistesgeschichtlicher und ein methodischer Grund aus. Der geistesgeschichtliche Grund ist die Entstehung der dialektischen Theologie, der methodische die Entdeckung der Formgeschichte.

Die sogenannte *dialektische Theologie* bedeutete eine Abwendung von der Geschichte und von den Versuchen, auf historischem Wege wesentliche Aufschlüsse zu gewinnen. Es wäre reizvoll, an dieser Stelle auf die Zusammenhänge zwischen dem Aufkommen der dialektischen Theologie und den andern grossen Revolutionen einzugehen, die sich zu dieser Zeit in den Bereichen der Philosophie, der Psychologie und der Physik – und Gott weiss, wo noch – vollzogen. Überall stürzten die klassischen Lehrgebäude ein. Aber das ist eine Aufgabe für sich.

Das entscheidende Datum für die Entstehung der dialektischen Theologie ist das Jahr 1919, an dem *Karl Barths* Römerbrief in erster Auflage erschien und sich in der systematischen Theologie als Proklamation der Revolution auswirkte. In diesem selben Jahr 1919 kam es in der Erforschung der Synoptiker zu einem entscheidenden Fortschritt durch die Entdeckung der *Formgeschichte*. Gleichzeitig erschienen «Die Formgeschichte des Evangeliums» von *Martin Dibelius*, «Die Geschichte der synoptischen Tradition» von *Rudolf Bultmann* und «Der Rahmen der Geschichte Jesu» von *Karl Ludwig Schmidt*. Ähnlich wie vorher bei der Zweiquellentheorie hat auch hier bei der Formgeschichte die alttestamentliche Wissenschaft der neutestamentlichen zu ihrem Fortschritt verholfen.

Der Alttestamentler *Hermann Gunkel* hatte in seinem 1912 erschienenen Psalmenkommentar gattungsgeschichtliche Betrachtungen zum Verständnis der Psalmen angewandt; er hatte gezeigt, dass die Psalmen in konkreten Situationen liturgisch gebraucht worden waren und dass ihre Gestalt Rückschlüsse auf die Situation zuliess, für die sie entstan-

den oder bei der sie gebetet worden waren. Ein Busspsalm beispielsweise ist also nicht Ausdruck der Bussstimmung oder Frömmigkeit seines Dichters, sondern er hat vor allem mit dem Sündenbekenntnis, das er ausspricht, einen Platz in der Liturgie ebenso wie in den Lebensverhältnissen dessen, der ihn im Gottesdienst betet, und somit im Leben der Gemeinde. Diesen Platz nannte Gunkel den «Sitz im Leben». Gunkels Fragestellung und Namengebung wurde von seinem Schüler Martin Dibelius und in abgewandelter Form auch von den beiden anderen und einigen ungenannten Neutestamentlern auf die synoptischen Evangelien angewandt. Martin Dibelius' Buch verhalf der neuen Forschungsrichtung zu dem Namen Formgeschichte.

Die Formgeschichte kommt zu der Erkenntnis, dass der in den Evangelien überlieferte Stoff vor deren literarischer Fixierung in kleinen Einheiten existiert habe, bei bestimmten Gelegenheiten gebraucht worden sei und dabei eine vorliterarische Form erlangt habe. Solche Gelegenheiten konnten etwa die Missionspredigt oder die erbauliche Gemeindepredigt sein. Dibelius und Bultmann gaben diesen Einheiten unterschiedliche Namen und analysierten sie auch in unterschiedliche Richtung, weil Martin Dibelius stärker als Bultmann an der Geschichte interessiert war und bei der Analyse dem historischen Inhalt mehr Rechnung trug. Aber das machte keinen tiefgehenden Unterschied, und bis heute hat sich der Gebrauch beider Nomenklaturen nebeneinander als praktisch erwiesen, je nachdem, ob wir einen erzählenden Stoff oder eine allgemeine Sentenz vor uns haben. Nach dem Krieg ist die analytische Arbeit der Formgeschichte durch die synthetische Arbeit der Redaktionsgeschichte ergänzt worden, aber beide Frageweisen richten sich nicht mehr auf Person und Geschichte Jesu.

## II

Die so skizzierte Geschichte der Erforschung der Evangelien und der Lebensgeschichte Jesu zeigt, dass alle Wege, die man bisher beschritten hat, aus der Geschichte heraus und in die Literaturgeschichte hineingeführt haben. Darum liegt es nah, nun die Frage aufzuwerfen, ob man diese Wege nicht in umgekehrter Richtung beschreiten könne, um sich dem Wissen zu nähern, das die ersten Christen von der Person Jesu besessen; einen Weg also, der von der Literaturgeschichte ausgeht und in die Geschichte hineinführt. Das heisst, dass wir nach der *literari-*

*schen Gattung* fragen, der die Evangelien einzuordnen sind. Denn es wird kein Zufall sein, wenn die Evangelien so aussehen, als seien sie Biographien Jesu. Wer dem Matthäus- und dem Lukasevangelium seine Vorgeschichte vorangestellt hat, der wollte damit zwar zweifellos eine theologische Aussage über Jesu übernatürliche Zeugung oder Geburt machen; er war aber auch mit der Meinung, ein Bericht von Jesus habe bei seiner Geburt einzusetzen, von biographischen Absichten geleitet. Da es andererseits aber unübersehbar ist, dass die Geburts- und Kindheitsgeschichten Jesu nachträglich zu den Evangelien hinzugefügt wurden, stellt sich die Frage, welcher literarischen Gattung die Evangelien zuzuordnen waren, bevor die Hinzufügung der Vorgeschichten sie in scheinbare Biographien verwandelt hat.

Die Frage lässt sich nicht unmittelbar beantworten. Die Literaturgeschichte hält keine auf den ersten Blick erkennbare Gattung bereit. Es ist dieselbe Schwierigkeit, die auch die Person Jesu Christi den Zeitgenossen, den Jüngern und zuletzt auch uns bietet: sie lässt sich nicht in die überlieferten und vorhandenen Kategorien einordnen. Ebenso scheint es zu den Evangelien als den Evangelien von Jesus Christus keine Analogie zu geben.

Um eine Antwort zu finden, gehen wir von dem verhältnismässig grossen Raum aus, den in den Evangelien die *Leidensgeschichte* einnimmt. Da sie in allen vier Evangelien ungefähr den gleichen Umfang hat, fällt das bei dem Markusevangelium als dem kürzesten am stärksten auf. Hier umfasst sie ungefähr ein Drittel des Ganzen. Daher konnte Schniewind das Markusevangelium als «Leidensgeschichte mit ausführlicher Einleitung» bezeichnen. Wenn wir nun noch darauf achten, dass alle vier Evangelien in der Leidensgeschichte weit mehr übereinstimmen als in den übrigen Teilen, so lässt sich darauf die Vermutung aufbauen, dass ihr bei der Bestimmung der literarischen Absicht der Evangelisten besondere Aufmerksamkeit zukommt.

Geht man derart von der Leidensgeschichte aus, dann legt sich der Gedanke nah, in den *altchristlichen Märtyrerakten* könnten die nächsten literarischen Verwandten der Evangelien zu suchen sein. Dazu kommt, dass es Märtyrerakten gibt, die wie die Evangelien gebaut sind: sie enthalten am Anfang einen relativ kurzen biographischen Teil, der das Leben des Heiligen von seiner Bekehrung an schildert, und berichten dann anschliessend ausführlich über das Martyrium. In dieser Weise hat beispielsweise Pontius seine Vita Cyprians von Karthago aufgebaut.

Doch hilft uns diese Analogie zwischen den Evangelien und einigen Märtyrerakten nicht unmittelbar weiter, weil die christlichen Märtyrerakten grossenteils nach dem Vorbild der evangelischen Leidensgeschichte gestaltet sind: sie wollen durch die Ähnlichkeit zwischen dem Leiden Christi und dem Leiden des Märtyrers darauf hinweisen, dass der Märtyrer in der Nachfolge Christi steht. Das verwehrt uns einen unmittelbaren Rückschluss.

Die sogenannten ausserchristlichen Märtyrerakten – jüdische und heidnische – schildern Beispiele von Standhaftigkeit, haben aber gar keine Beziehung zu der Leidensgeschichte der Evangelien. Denn die Leidensgeschichte Christi wurde nicht geschrieben, um seine Standhaftigkeit im Leiden zu preisen; Hebr 5,7 und die Gethsemanegeschichten zeigen das deutlich, und das theologische Augenmerk der ersten Christen war bei der Betrachtung der Leidensgeschichte auf anderes gerichtet, wie wir noch feststellen werden. Dennoch ist die Verwandtschaft zwischen der Leidensgeschichte Jesu und den Märtyrerakten geeignet, uns einen Schritt weiter zu führen.

In den Evangelien finden sich Stellen, an denen Jesus sein Schicksal mit dem der Propheten vergleicht, die von ihrem Volk abgelehnt, misshandelt und erschlagen wurden. Die Ermordung der Propheten durch das Volk ist ein Topos, den beispielsweise die Parabel von den bösen Weingärtnern darstellt und veranschaulicht. Zugleich sollten wir ins Auge fassen, dass die Vokabel  $\mu\acute{a}ptu\acute{s}$  in neutestamentlicher Zeit noch nicht den Märtyrer nach unserem Sprachgebrauch bezeichnet.  $\mu\acute{a}ptu\acute{s}$  ist im ersten Jahrhundert noch der leidende Prophet, der durch sein Leiden für die Auferstehung der Toten und für Gottes Heilswillen Zeugnis ablegt.

In neutestamentlicher Zeit erwartet ganz Israel das Himmelreich, das Kommen der Herrschaft Gottes. Aber die Vorstellungen, die mit dem Gottesreich verbunden sind, unterscheiden sich bei den verschiedenen Gruppen des Judentums erheblich voneinander. Das Christentum ist in jüdischen Kreisen entstanden, deren Erwartung des Gottesreiches am *Modell des Propheten* und in der Denkweise der Prophetie gebildet waren. Die Gottesherrschaft stellte man sich der Art vor, in der Gott Herr seiner Knechte war, der Propheten. Gott werde, so glaubte man, seine Herrschaft in der Weise ausüben, in der der Heilige Geist den Propheten regiert, und Israels heiligen Rest stellte man sich als ein Volk von Propheten vor, das vom Heiligen Geist beherrscht wird. Dementsprechend ist die Ausgiessung des Heiligen Geistes der An-

bruch der Gottesherrschaft; das ist eine Tautologie. In dem von Jesaja geweissagten Gottesknecht – «Knecht Gottes» ist ein Prophetentitel – sah man eine Gestalt, die durch ihre Verkündigung, ihr stellvertretendes Leiden und durch ihren Tod den Anfang der Gottesherrschaft ermöglichte. Da man aus dogmatischen Gründen vor dem Ende dieses Äons und dem Beginn der Gottesherrschaft das Auftreten des Endpropheten erwartete, lag es nah, den Gottesknecht und den Endpropheten für ein und dieselbe Gestalt anzusehen. Wegen dieser in prophetischen Kreisen erwachsenen und durch das Lesen der Schriftpropheten geährten Vorstellungen und in der lebhaften Erwartung der Gottesherrschaft stellte man an Nachrichten zusammen, was man über die Propheten besass, und man entfaltete die überlieferte Theologie des prophetischen Amtes, um die Bedeutung der Propheten für das Gottesreich herauszuarbeiten.

Die Zeugnisse von einem gesteigerten Interesse an der Prophetie sind später vom Judentum als sektiererisch abgestossen worden. Auch vom Christentum, zumindest der Kirche, wurden sie nicht weiter überliefert, weil sie sich schlecht mit der Deutung Jesu Christi als Messias vertrugen. Spuren haben sich aber im Neuen Testament erhalten – dazu gehört der Topos vom Prophetenmord – und einiges ist ausserhalb des Kanons überliefert. Zu diesen Resten prophetischer Literatur zählt eine Schrift, die unter dem Titel «Prophetenleben» überliefert wird. Sie mag im letzten vorchristlichen Jahrhundert entstanden sein; genau lässt sich das nicht angeben. Darin hat ein Sammler die Nachrichten über 24 Propheten zusammengetragen, die er innerhalb und ausserhalb der Bibel fand. Die 24 Propheten stehen für die 12 Stämme Israels. Es sind darum 24, weil die Propheten als Zeugen verstanden werden, und Zeugen müssen nach dem Gesetz mindestens zwei sein. Die 24 Zeugen beweisen durch ihre Zahl, dass die Zeit der Propheten voll ist, und dass das Gottesreich nun anheben kann.

Unser Thema verlangt, dass wir auf die Art der Nachrichten achten, die dem Sammler der Prophetenleben wichtig schien. Das sind die Angaben über Herkunft, Taten, Leiden, Tod und Begräbnis des Propheten. Die Herkunft war für die Juden darum von Bedeutung, weil man sich zur Zeit Jesu darüber Gedanken mache, woher – aus welchem Stamm und von welchem Ort – der Endprophet kommen werde, der das Gottesreich heraufführen sollte. Die Taten und vor allem die Leiden des Propheten waren darum wichtig, weil sie eine Art Legitimation für den Propheten bilden und ihn als Beauftragten Gottes

erweisen konnten. An sich wusste man, dass es kein eindeutiges Zeichen gab, an dem man den Propheten als wahren Propheten erkennen konnte. Der Begriff «Zeichen des Jona» besagt, dass sich der wahre Prophet nicht an einem Zeichen erkennen lässt. Doch waren die Taten des Propheten, die Zeichen und Wunder, die er verrichtete, eine Art Hinweis auf seine Vollmacht. Ein noch deutlicheres Zeichen waren die Leiden, die der Prophet in seinem Amt auf sich nahm. Das Grab des Propheten war aber darum wichtig, weil man überzeugt war, die Auferstehung der Toten werde in Jerusalem bei den Gräbern der erschlagenen Propheten ihren Anfang nehmen. Denn die Propheten waren die Zeugen für den Auferstehungsglauben. Die Überzeugung, mit dem Tode Christi habe die Auferstehung der Heiligen begonnen, hat sich sogar in der Leidengeschichte des Matthäusevangeliums erhalten. – In dem Schema, nach dem hier die Nachrichten über die Propheten gesammelt sind, haben wir das erste Schema, nach dem man Nachrichten über das Leben Jesu festgehalten und überliefert hat. Es ist das *Schema der Prophetenleben*.

Kehren wir zur Zweiquellentheorie zurück. Heutzutage, wo die Kinder in den ersten Schuljahren Mengenlehre lernen, wundert man sich, dass die Zweiquellentheorie nicht früher entdeckt wurde. Denn sie ergibt sich mit logischem Zwang, wenn man die Stoffe der synoptischen Evangelien unter dem Aspekt der Mengenalgebra betrachtet. Das Markusevangelium ist die Schnittmenge der drei synoptischen Evangelien. Subtrahiert man Markus, so bildet die Quelle Q die Schnittmenge von Matthäus und Lukas.

Es liegt nah, in diesen Gedankengang das *Johannesevangelium* einzubeziehen. Man kann sich hier auf den Vergleich mit Markus beschränken, weil der Evangelist Johannes nicht die Quelle Q benutzt hat. Der Vergleich ist darum etwas schwieriger anzustellen, weil Johannes seinen Stoff stärker umgeformt hat. Das hängt damit zusammen, dass Jesus bei Johannes der von oben Kommende ist, und dass darum bei ihm Abschnitte, die von Jesu menschlicher Herkunft reden, umgestellt und verändert sind. So ist beispielsweise in Jesu Berufungsgeschichte an die Stelle, die bei den Synoptikern seine Taufe einnimmt, bei Johannes das Zeugnis des Täufers getreten. Von der in denselben Zusammenhang gehörenden Versuchungsgeschichte ist nur eine Andeutung im Zeugnis des Täufers geblieben, weil Jesus nach Johannes den Geist nicht erst bei seiner Taufe empfängt. Die Jüngerberufung jedoch, die darauf folgt, hat ihren Platz behalten. So zeigt sich nichts-

destoweniger, dass dem Evangelisten Johannes die Berufungsgeschichte in derselben Anordnung vorgelegen hat wie dem Evangelisten Markus. Das gilt erst recht für die Leidensgeschichte, bei der keine nennenswerten Unterschiede zu notieren sind. Selbst die Gethsemanegeschichte, Jesu letzte Versuchung nach den Synoptikern, hat bei Johannes im Gethsemanemoment eine klare Entsprechung erhalten. Vor jeder genaueren Analyse lässt sich somit sagen, dass Markus und Johannes mit der Berufungsgeschichte Jesu und mit seiner Leidensgeschichte zwei grosse Stoffgruppen aus seiner Geschichte gemeinsam haben, und dass sie in ihren Evangelien analog angeordnet haben. Dazu kommen noch eine Reihe von Machttaten Jesu bei Markus, die sich – übersteigert und überhöht – bei Johannes finden. Sie stehen an entsprechenden Stellen der Geschichte Jesu und haben ferner noch das gemein, dass sich durch sie Jesus in beiden Evangelien als derjenige ausweist, der die alttestamentlichen Weissagungen erfüllt und das Gottesreich heraufführt. Hat etwa Johannes den Markustext vor sich gehabt?

Es ist keineswegs das ganze Markusevangelium, zu dem es im Johannesevangelium derartige Parallelen gibt. Vielmehr besteht der gemeinsame Stoff nur aus den Nachrichten, die wir als Bestandteile der Prophetenleben kennengelernt haben. Dieses Prophetenleben im Markusevangelium unterscheidet sich durch seinen summierenden und zusammenfassenden Charakter in seinem Stil deutlich von den anderen erzählenden Partien. Dabei handelt es sich im Markusevangelium nicht um Summarien, sondern um schematische Mitteilungen, die bei den beiden andern Synoptikern ausgestaltet und erweitert worden sind. Als Beispiel kann die Versuchungsgeschichte dienen.

Dieser Bericht über Jesus, den der Vergleich des Markus- mit dem Johannesevangelium ergibt, ist kein Leben Jesu im Sinne einer Geschichtsschreibung, so wenig, wie die Prophetenleben Lebensgeschichten der Propheten sind. Es ist vielmehr ein *historisches Formular*, das dem historischen Leben Jesu vorgegeben war und in dem die Erwartungen ausgesprochen sind, unter denen Jesu Jünger das Leben Jesu erlebt haben. Niemand kann erleben, was er nicht erwartet. Wir finden in dem Schema die Ereignisse aus dem Leben Jesu aneinander gereiht, die die Jünger erleben konnten, weil sie sie erwarteten, d. h. weil sie sich im Horizont ihrer Erwartungen befanden. Mit dem allem sagen wir, dass uns dieses Schema des Prophetenlebens, obwohl es ein Schema ist, recht nah an das wirkliche Leben Jesu heranbringt. Was in diesem

Schema enthalten ist, das haben Jesu Jünger wirklich gesehen und erlebt und als wirklich überliefert. Die Erkenntnis dieses Schemas hat noch einen zweiten Nutzen. Wir erhalten ein neues und zuverlässiges Kriterium, um nachösterliche Gemeindebildungen und Überlieferung erster Hand voneinander zu unterscheiden. Es gibt eine ganze Reihe von Mitteilungen, die scheinbar von der nachösterlichen Gemeinde erfunden waren, und die nun als historische Ereignisse oder als echte Worte Jesu wahrscheinlich werden.

### III

Schliesslich wollen wir noch auf die Frage eingehen, wie die *Evangelien* zu ihrem Namen «Evangelien» gekommen sind, weil sich auf diesem Wege ein weiterer Einblick in das Werden der geschichtlichen Überlieferung von Jesus und damit auch in das Wesen der Geschichte Jesu ergibt. Der Name εὐαγγέλιον bedeutet ursprünglich bekanntermassen «die Heilsbotschaft». Diesem Namen entsprechen die Evangelien in ihrer heutigen Gestalt auf keine Weise. Ihrer Form nach sind sie keine Heilsbotschaft, sondern die einer Biographie ähnliche Sammlung von Taten und Worten Jesu.

Der Begriff εὐαγγέλιον kommt, wie alle wesentlichen Begriffe, aus dem Alten Testament. Die Vokabel ist ein technischer Ausdruck aus der späten Prophetie. Man kann dort beobachten, dass die Verkünder des Gottesreiches mit ihrer Heilsbotschaft von den Propheten mit ihrer Drohbotschaft unterschieden werden; zugleich erfahren wir, dass die Heilsboten mit der frohen Botschaft sehnlich erwartet werden. Die Freudenbotschaft, um die es dabei geht, ist das Ereignis, auf das ganz Israel harrt: die Botschaft vom Anbruch der Gottesherrschaft. Das *Evangelium* ist ursprünglich, und dabei bleibt es bis gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts, die Mitteilung, dass die Gottesherrschaft angebrochen ist. Dieses Ereignis offenbarte sich durch eine Reihe von Erscheinungen, auf die man darum wartete wie auf das Ereignis selber. Dazu gehörte das Auftreten des endzeitlichen Propheten oder der beiden endzeitlichen Zeugen; ferner die Ausgiessung des Heiligen Geistes über Israels heiligen Rest und als Folge der Geistausgiessung oder zugleich mit ihr die Auferweckung der Toten, nicht aller, sondern nur der Heiligen. Die Erwartung eines Totengerichts gehört ursprünglich nicht in diesen Komplex, sondern ist erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts dazugekommen. Die auferweckten Heiligen und Israels

heiliger Rest sollten miteinander das neue Gottesvolk bilden. Über diese war der Heilige Geist ausgegossen und jene hatte er durch eine ebenfalls als Übergiessung vorgestellte Handlung erweckt.

Wir haben es hier mit der Reich-Gottes-Erwartung der Prophetie und der prophetischen Kreise zu tun. Die Erwartungen in anderen religiösen Gemeinschaften der Juden weisen da charakteristische Unterschiede auf. Zu den Verkündern des Gottesreiches gehörte als ein letzter Prophet Johannes der Täufer mit seiner Evangeliumspredigt. Er verkündete die Nähe der Gottesherrschaft, und um sie anzukündigen und herbeizuführen, forderte er die Hörer seiner Predigt nicht nur zur Umkehr und Busse auf, sondern er taufte auch. Das heisst, dass er durch ein Zeichen die Aussiessung des Heiligen Geistes ankündigte und herbeiführte.

In der Verkündigung Jesu bedeutet der Begriff *Evangelium* nichts anderes, nämlich die Ankündigung, dass das Gottesreich in die allernächste Nähe gekommen ist und in kürzester Zeit anbrechen wird. Um mit dieser Botschaft möglichst viele seiner Anhänger und Hörer zu erreichen, sandte Jesus seine Boten aus, d. h. Jünger, denen er – in der vorösterlichen Zeit – den Auftrag zur Reich-Gottes-Verkündigung erteilte. Als Fortsetzung dieses vorösterlichen Auftrags verstehen hernach die Apostel ihr Amt. Sie wissen sich ausgesandt, das Evangelium zu verkündigen. In scharfer Zuspitzung sagt der Apostel Paulus: «Denn Christus hat mich nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen.»

Indessen hat der Begriff *Evangelium* bei den Aposteln eine entscheidende Erweiterung erfahren. Denn ihnen, den Aposteln, war der Auferstandene erschienen, und diese Erscheinung hatten sie als Berufung in ihr Amt gedeutet. Dementsprechend verkündigten sie die Gottesherrschaft nicht mehr als bevorstehend, sondern als eingetreten und wirklich. Damit konnte sich der Begriff Evangelium dahin ausdehnen, dass er die ganze apostolische Verkündigung umfasste. So verschob sich der Schwerpunkt der Botschaft von dem ursprünglich in der Mitte stehenden Satz «Das Gottesreich ist herbeigekommen» hin zu dem Satz, der ihn nun begründete, «Der Herr ist auferstanden». Das ist ein Schritt auf dem Weg, auf dem aus dem Evangelium das Evangelium von Jesus Christus geworden ist. Der Ausgangspunkt für den anderen Schritt besteht darin, dass das Evangelium, wie gerade gesagt, seinem Wesen nach Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen ist. Durch Prophetensprüche wusste man von der Auferweckung der Toten, und durch

Prophetensprüche wusste man auch von dem Gottesknecht, der durch sein Opfer und seinen Tod das Gottesreich ermöglichte. Die ersten Christen erlebten ihre Geschichte als Geschichte der Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen. Ebenso deuteten sie auch die Geschichte Jesu als die Erfüllung alttestamentlicher Verheissung.

Man musste aber die Weissagung kennen, um die gegenwärtigen Ereignisse als deren Erfüllung deuten zu können. Es war nicht genug, zu wissen, dass Jesus gestorben, begraben und auferstanden war; man musste wissen, dass das alles nach der Schrift geschehen war, um es als Begründung des gegenwärtigen Heils erkennen zu können. Dementsprechend erfährt der Apostel Paulus, nachdem ihm der Auferstandene erschienen ist, als erstes, dass Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift, und dass er nach der Schrift begraben und am dritten Tage auferstanden ist.

Die Heilsgeschichte wird dadurch als Heilsgeschichte erkennbar, dass sie als *Erfüllung alttestamentlicher Weissagung* geschieht und gedeutet wird. In prophetischen Kreisen bestand die Überzeugung, dass keines der Heilsereignisse eintreten könne, bevor es durch Propheten verkündigt sei. Dementsprechend lasen die ersten Christen – wie Martin Dibelius einmal gesagt hat – die Leidensgeschichte Jesu im Alten Testament. Sie lasen sie bei Jesaja in den Gottesknechtsliedern, sie lasen sie in den Leidenspsalmen, und wenn wir die Leidensgeschichte im Neuen Testament lesen, dann lesen wir auf Schritt und Tritt die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen.

In dieser Weise wurde das Leben Jesu als Erfüllung alttestamentlicher Verheissungen zum Evangelium. Der Geschichtsbegriff, der dem zugrunde liegt, ist uns fremd, weil dabei nicht das Ereignis, sondern seine Deutung den Vorrang hat. Die Ereignisse des Lebens Jesu, die man nicht als Erfüllung alttestamentlicher Weissagung erkennen konnte, waren nicht des Überliefern wert. Existenz und Kenntnis einer zugehörigen alttestamentlichen Weissagung entschied, ob ein Ereignis aus dem Leben Jesu dem Evangelium zugerechnet wurde. Dementsprechend beginnt das Markusevangelium seinen Bericht von der Berufung Jesu mit dem Auftreten des Täufers, weil das Auftreten des Täufers als Anfang des Evangeliums bei Jesaja geweissagt war.

Dieser uns fremde und überraschende Geschichtsbegriff war noch am Anfang des zweiten Jahrhunderts lebendig. Im Jahre 117 war der syrische Bischof *Ignatius* von Antiochien als Christ zum Tod verurteilt worden und wurde nach Rom transportiert, wo er im Tierkampf ster-

ben sollte. Auf der Reise hatte er Gelegenheit, eine Reihe von Gemeinden in Kleinasien zu besuchen, ihnen zu predigen, bei ihnen seine theologischen und kirchenrechtlichen Vorstellungen zu vertreten. Dabei kam es zu einer Auseinandersetzung über die Frage, ob irgendeine Einzelheit aus der Geschichte Jesu Bestandteil des Evangeliums sei oder nicht. Das war in Philadelphia. Die dortigen Christen erklärten dem Ignatius: Wenn es nicht im Alten Testament steht, dann glauben wir auch nicht, dass es im Evangelium steht. Ignatius antwortete: Es steht geschrieben. Darauf sagten die Philadelphier: Das steht in Frage. So warfen sie ihm *Petitio principii* vor.

Ignatius ist der erste uns bekannte Christ, der nun Rangordnung und Reihenfolge umkehrt und den Vorrang der geschehenen Geschichte Christi vor der interpretierten – geweissagten und gedeuteten – Geschichte behauptet. Das liegt nicht zuletzt daran, dass für Ignatius die Prophetie stark an Bedeutung verloren hat. Er erklärt daraufhin den Philadelphiern: Meine alten Urkunden, meine Beweismittel sind Jesus Christus, sein Kreuz und seine Auferstehung. Gegenüber der historischen Faktizität des Lebens Jesu wird für Ignatius unwichtig, ob eine Einzelheit geweissagt ist oder nicht.

Wir wissen nicht, um welches Ereignis es bei dieser Auseinandersetzung in Philadelphia gegangen ist. Aber im Johannesevangelium hat sich die Spur einer derartigen Kontroverse erhalten, deren Gegenstand so gewichtig ist, dass die Textstelle sich zur Illustration für den Bericht des Ignatius eignet. Joh 19,34 wird berichtet, einer der Kriegsknechte habe die Seite Jesu mit der Lanze geöffnet und Blut und Wasser sei daraus geflossen. Die Geschichte findet sich nur im Johannesevangelium. Der Evangelist versichert im folgenden Vers mit den stärksten Worten, dass das so geschehen sei und dass sein Zeugnis wahr sei – das hat man anscheinend bestritten. Für den Evangelisten – oder Ergänzer – ist die Stelle darum wichtig, weil er in Blut und Wasser eine Ankündigung der Sakramente erblickt. Kontrovers war die Sache aber darum, weil der begründende alttestamentliche Text unsicher war. Im Johannesevangelium ist als alttestamentliche Begründung Sacharja (12,10) angegeben: «Sie werden sehn, in welchen sie gestochen haben.» Diesen Text hatte jedoch nicht die ganze Überlieferung. Die Stelle lautet in der griechischen Bibel: «Sie werden auf mich blicken, anstatt dass sie mich höhnisch umtanzt haben.» Das hat ebenfalls eine Beziehung zu Jesu Leidensgeschichte, ist aber nicht als Begründung der Sakramente zu gebrauchen.

Wir sehen auf diese Weise, welche Bedeutung der Schritt des Ignatius hatte. In dem Augenblick, in dem man das Gewicht von der Weissagung auf die Erfüllung legte und die Weissagung als zweitrangig gegenüber der geschehenen Geschichte Christi ansah, erhielt der Begriff Evangelium den uns geläufigen Sinn. In diesem Augenblick aber hatte man sich längst auf die Auswahl einer begrenzten Anzahl von Ereignissen aus dem Leben Jesu beschränkt. Darüber hinaus war nichts mehr überliefert worden, letzten Endes darum, weil die Apostel und ihre Schüler, die Presbyter, das Evangelium und nicht die Biographie Jesu verkündigen wollten.

*Heinrich Kraft, Kiel*