

Die Predigt der Urkirche und ihr traditionelles Schema

Der vorliegende Aufsatz hat zum Ziel, aus den Reden, die in der Apostelgeschichte (2, 14–36; 3, 12 bis 26; 4, 8–12; 5, 29–32; 10, 34–43) dem Petrus zugeschrieben werden, und aus der Ansprache des Paulus an die Juden von Antiochien in Pisidien die Grundstruktur des Kerygmas zu erheben, die unter der Leitung des Petrus von der Gruppe der Urapostel geschaffen und von der Urkirche zur Tradition gemacht wurde. Daß zur Zeit, da Paulus seine Briefe verfaßte, in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts, wirklich ein solches traditionelles Schema vorlag, scheint außer Zweifel. Paulus spielt auf diese apostolische Überlieferung an als auf etwas, das ihm selbst übergeben wurde (1 Kor 15, 1) als auf etwas Einzigartiges, Heiliges, außer aller Diskussion Stehendes, das von Petrus und den Zwölfen beglaubigt worden ist.

In einem berühmten kleinen Buch, das vor dreißig Jahren erschien, hatte C. H. Dodd die darnach von weiten Kreisen übernommene Ansicht vertreten, die Petrusreden in der Apostelgeschichte beständen zur Hauptsache aus Stoffen, die auf «die aramäisch sprechende Kirche von Jerusalem» zurückgingen.¹ Nun aber hat Ernst Haenchen in seinem monumentalen Kommentar zur Apostelgeschichte sich dieser Ansicht widersetzt.² Er zieht die Auffassung von Martin Dibelius vor, wonach diese Predigten von Lukas verfaßt seien, wenn man auch zugeben müsse, daß der biblische Schriftsteller «sie freilich nicht aus dem Blauen gegriffen» habe.³ Einer der Hauptgründe für diese Auffassung Haenchens ist die notwendige funktionale Rolle, die diese Reden für die strukturelle Einheit des ganzen Buches spielen⁴, und der Umstand, daß sie so sehr auf die verschiedenen Situationen zutreffen, für die sie verfaßt worden sind.⁵ Da wir uns aus verschiedenen Gründen nicht auf eine Erörterung der Frage einlassen können, ob diese Reden einen echten Überlieferungscharakter aufwei-

sen, übernehmen wir die nahezu allgemeine Auffassung der heutigen Exegeten, wonach diese Reden, auch wenn sie vom Verfasser der Apostelgeschichte zusammengestellt sein mögen, nebst gewissen redaktionellen Zusätzen, wodurch Lukas sie auf eine bestimmte Situation anpaßte, echte Reminiszenzen an eine durchaus urtümliche Christologie aufweisen, die in die Anfänge der Reflexion der Kirche über die Ereignisse zurückgehen müssen, die den Brennpunkt ihres Glaubens bildeten.⁶

Dieses apostolische Kerygma war das Ergebnis der kollektiven, selbsterlebten Erfahrung, die die Zwölf von den Hauptereignissen des öffentlichen Lebens Jesu sowie von seiner neuen, nachösterlichen Existenz besaßen, und es bildete das offizielle, öffentliche Zeugnis über Christus, das später die fundamentale Einheit der gesamten neutestamentlichen Literatur begründete. Wie wir hier aufzeigen werden, «durchzieht das Schema des Kerygmas das ganze Neue Testament und verleiht ihm bei all seiner Verschiedenheit eine tiefe Wesenseinheit».⁷ Der Inhalt des Kerygmas besteht in einer genau bestimmten Abfolge von Ereignissen, die mit dem Wirken Johannes des Täufers beginnen und mit der Auffahrt des auferstandenen Christus endigen (Apg 1, 21–22). Wir werden uns hier in erster Linie mit dem Inhalt der apostolischen Predigt, wie sie in den Reden der Apostelgeschichte wiedergegeben wird, befassen, um ihre Grundstruktur herauszuarbeiten, ihre Christologie, wie sie uns in den Würdetiteln, die unserem Herrn verliehen werden, entgegentritt, und ihre Verwendung der alttestamentlichen «testimonia».

I. DIE GRUNDSTRUKTUR DES KERYGMAS

Seinem ursprünglichen Sinne nach besteht das Kerygma in einer von Gott geschenkten Hoffnungsbotschaft an eine nichtchristliche Welt, die an

ihrem Heil verzweifelt: Gott hat die Menschheit auf erhabenste Weise endgültig erlöst durch das Erdenleben Jesu, das durch dessen Erhöhung in den Himmel gekrönt wurde. An diese Hoffnungsbotschaft schloß sich die Einladung an, darauf die Antwort des christlichen Glaubens zu geben und diese mit dem Empfang der Taufe zu besiegen.

Die Hoffnungsbotschaft

Die apostolische Verkündigung der «Frohbotschaft» der Errettung war nach den Reden in der Apostelgeschichte, mit denen wir uns hier befassen, durch zwei antithetische Themen strukturiert. Erstens bildet Jesu Tod durch die Hand der Juden und Römer einen Kontrast zu seiner Verherrlichung durch Gott. Die Anklage, die Petrus gegen seine früheren Religionsgenossen erhebt (Apg 2, 23–24), zieht sich wie ein Leitvers durch alle diese Reden: «Ihr habt ihn durch den Arm der Gesetzlosen ans Kreuz geschlagen und aus dem Wege geschafft – Gott aber hat ihn... auferweckt...» (vgl. Apg 2, 36; 3, 13–15; 4, 10; 5, 30; 10, 39–40; 13, 27–30). Diese polemische Note wird durch die emotional gefärbten Ausdrücke zur Bezeichnung des Todes Jesu noch verschärft (das einfache Wort «sterben», das zu einem charakteristischen paulinischen Begriff werden wird, kommt nie vor!): «aus dem Wege schaffen» (Apg 2, 23; 10, 39; 13, 28); «annageln» (Apg 2, 23); «kreuzigen» (Apg 2, 36; 4, 10); «töten» (Apg 3, 15); «ermorden» (Apg 5, 30); «aufhängen» (Apg 5, 30; 10, 39). Es ist auch zu bemerken, daß der Blick sich nicht so sehr auf die Auferstehung als auf die Erhöhung Christi richtet, und diese wird fast durchgehend Gott dem Vater zugeschrieben: «Gott hat ihn auferweckt» (Apg 2, 32; 3, 26; 5, 30; 13, 33; 13, 37), ihn «verherrlicht» (Apg 3, 13) oder «erhöht» (Apg 2, 32; 5, 31; vgl. auch Apg 2, 36). Wenn einfach von der Auferstehung Christi die Rede ist, wird von Gott gesagt, er habe ihn «vom Tod» erweckt (Apg 3, 15; 4, 10; 13, 30. 34; vgl. den gleichbedeutenden Satz Apg 2, 24) oder «am dritten Tag» (Apg 10, 40). Da die griechischen Ausdrücke für «auferwecken» somit den Akt der Auferstehung bezeichnen, war es eher gegeben, daß man in den ersten Jahren von der Erhöhung Jesu durch Gott sprach. Das ging vielleicht auf den Einfluß zurück, den gewisse alttestamentliche Texte, auf die, wie wir sehen werden, das Kerygma anspielt, auf die christliche Terminologie ausgeübt haben.

Die zweite Antithese, die in diesen Reden vorliegt, betont den Gegensatz zwischen dem Zustand Jesu während seines Erdenlebens und seinem neuerworbenen Zustand seiner Verherrlichung. Zuerst wurde Jesus verkündigt als «ein Mann, von Gott vor euch beglaubigt durch Machttaten, Wunder und Zeichen, die Gott in eurer Mitte durch ihn gewirkt hat, wie ihr selber wißt» (Apg 2, 22). Petrus berichtet dem Cornelius über die Höhepunkte des öffentlichen Wirkens Christi: Wie er «nach der Taufe, die Johannes verkündete, von Galiläa aus begann»; «wie Gott ihn mit dem Heiligen Geiste und mit Kraft gesalbt hat»; wie er «wohltatenspendend und alle vom Teufel Besessenen heilend umherzog, da Gott mit ihm war», und wie die Zwölfe nun «Zeugen all seiner Taten sind, die er im Judenland und in Jerusalem vollbracht hat» (Apg 10, 37–39). Die dem Paulus zugeschriebene Version des Kerygmas betont die davidische Abstammung Jesu (Apg 13, 23) und das Zeugnis des Täufers, daß Jesus ein größerer Mann sei als er selber (Apg 13, 25).

Obwohl an den angeführten Stellen Jesus einfach als Mensch hingestellt wird, läßt die Verkündigung seiner Verherrlichung keinen Zweifel daran, daß Jesus nun göttliche Macht erlangt hat. «Weil er also durch Gottes Hand erhöht wurde, und weil er die Verheißung des Heiligen Geistes vom Vater empfangen hatte, hat er diesen nun ausgegossen, wie ihr es selber seht und hört» (Apg 2, 33), sagt Petrus an Pfingsten. In der Tat «hat Gott ihn zum Herrn und Messias gemacht» (Apg 2, 36); «er hat Jesus, seinen Knecht, verherrlicht» (Apg 3, 13), und durch die Macht des göttlichen Namens, *Kyrios*, der Jesus verliehen worden ist, wurde ein von Geburt an Lahmer geheilt (Apg 3, 16). Ja, nur durch diesen göttlichen Namen kann für die Menschheit Heil kommen (Apg 4, 12), und seine Jünger gehorchen dem Herrn Jesus im Gehorsam, den sie Gott selber schulden: «Er gab uns den Auftrag, vor dem Volke zu verkünden und zu bezeugen, daß er durch Gottes Bestimmung der Richter der Lebendigen und der Toten ist» (Apg 10, 42).

Es macht jedoch den Anschein, in diesem frühen Stadium werde erwartet, daß Jesus erst bei seiner Wiederkunft voll in sein messianisches Amt eintreten werde. Dieses abschließende Heilsereignis hängt von der Bekehrung der Juden ab: «So geht jetzt in euch und bekehret euch, um Tilgung eurer Sünden zu erhalten, damit Zeiten der Tröstung vom Herrn kommen und er den euch Zgedachten sende: Christus Jesus. Ihn mußte der Himmel aufnehmen bis zu den Zeiten der allgemeinen Wieder-

herstellung, wovon Gott von je durch den Mund seiner heiligen Propheten gesprochen hat» (Apg 3, 19–21).

*Die Einladung, den christlichen Glauben anzunehmen
und sich taufen zu lassen*

Das Kerygma hatte zum Ziele, die der Kirche Fernstehenden zu einer religiösen Umorientierung zu führen und sie zu einem Akt des Glaubens zu bringen, der dann dadurch besiegelt wurde, daß sie die Taufe annahmen: «Kehret um! Jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung eurer Sünden, und ihr werdet den Heiligen Geist als Gabe empfangen» (Apg 2, 37–38). Wie ich andernorts aufgezeigt habe,⁸ leitet sich die deskriptive Formel «Taufe auf den Namen Jesu» höchstwahrscheinlich davon ab, daß der Neophyte gleichzeitig einen Akt des Glaubens an Jesus als den Herrn (da *Kyrios* der «neue Name» ist, der dem verherrlichten Christus vom Vater verliehen wurde: Phil 2, 9–11) vollzog. Daß die Kirche der Apostel die Taufe als «Besiegelung» des rechtfertigenden Glaubens als notwendig erachtete, ergibt sich aus der Bemerkung des Paulus über die Beziehung zwischen der Beschneidung und dem Glauben Abrahams (Röm 4, 11).

II. DIE URGESTALT DER CHRISTOLOGIE

Aus dieser kursorischen Zusammenfassung des Inhalts der apostolischen Verkündigung erhellt ohne weiteres der urtümliche Charakter ihrer Christologie. Weder von der Menschwerdung noch von der Präexistenz als Sohn Gottes ist die Rede. In diesem Frühstadium wird Jesus nirgends der Titel «Sohn Gottes» gegeben. Wie es nach Apg 9, 20 den Anschein macht, war Paulus einer der ersten, der ihn in seiner Predigt verwendete. Wir finden auch keine ausdrückliche Aussage über die Erlösungsabsicht des Todes Jesu, wie sie etwa in 1 Kor 15, 3 gegeben wird, oder über dessen stellvertretende Wirkkraft. Auch wird nirgends eine Anspielung darauf gemacht, daß Gott oder Christus dieses Werk der Erlösung aus Liebe zu den Menschen vollbracht haben. Um genau zu bestimmen, wie weit das theologische Verständnis des Christusereignisses in diesem frühen Stadium der Reflexion der Kirche gelangt war, prüfen wir die verschiedenen Titel, die in den in der Apostelgeschichte enthaltenen kurzen Abrissen des Kerygmas Christus verliehen werden.

Der Gottesknecht

Die Übertragung dieses Titels auf den erhöhten Christus wird Petrus zugeschrieben: «Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht verherrlicht – Jesus, den ihr ausgeliefert habt...» (Apg 3, 13). Später sagt der Autor der Apostelgeschichte, der Evangelist Philippus habe seine Version des Kerygmas auf die berühmte Stelle bei Deuteronesaja getützt, die vom stellvertretenden Leiden und Sterben des Knechtes und seiner Erhöhung durch Gott spricht (Is 52, 13 bis 53, 12). Es scheint zwar ein wenig zweifelhaft, ob wirklich die Kirche der Apostel in ihrer theologischen Reflexion das Thema des leidenden und verherrlichten Gottesknechtes schon so früh als einen geeigneten Ausdruck für den Erlösungscharakter des Todes Jesu empfand. Es kann aber ganz gut der Fall sein, daß die Bezeichnung Gottesknecht verwendet wurde, aber, wie Apg 3, 13 das nahelegt, zuerst nur zur Bezeichnung des erhöhten Christus. Erst in einem späteren Stadium (wofür die Formel in 1 Kor 15, 3 ein Beispiel bildet) wurde es gebräuchlich, den stellvertretenden Charakter des Todes Christi anzudeuten. Bemerkenswerterweise verwendet nämlich die Petrusrede das Knechtsmotiv, um die Gegenwart des verherrlichten Christus in der christlichen Gemeinde zu erklären: «Für euch vor allem hat Gott seinen Knecht auferweckt und gesandt, um euch zu segnen, indem ein jeder von euch sich von seinen bösen Wegen abwendet» (Apg 3, 26).

Der Gesalbte

Wie es scheint, hing in der Urkirche dieser Titel eng mit dem vorhergehenden zusammen, wie aus dem Bruchstück eines sehr alten Gemeindegebets erhellt, das uns in Apg 4, 24–30 erhalten ist. Aus der griechischen Form dieses Ausdrucks ergab sich der vertraute Name Christus, während die hebräische Version uns das Wort Messias lieferte. Der Titel tritt in der apostolischen Verkündigung häufig auf und proklamiert den christlichen Glauben, daß Jesus die von Gott geschenkte Antwort auf die messianische Hoffnung Israels ist (Apg 2, 36; 3, 18; 10, 36). Insbesondere zeigt seine Verwendung an, daß die göttliche Verheißung, die dem König David von Nathan verkündet wurde (2 Sm 7, 14), in das Kerygma, das von der davidischen Abstammung Jesu sprach (Apg 13, 23), eingefügt worden war. Gleichzeitig proklamiert er, daß Jesus bei

seiner Taufe am Jordan «mit dem Heiligen Geist und mit Kraft gesalbt» worden war (Apg 10, 37).

In den ganz ersten Jahren der judenchristlichen Gemeinde mag jedoch dieser Titel nur für den Christus der Parusie verwendet worden sein, wie ein sehr alter Text, der in Apg 3, 20 aufgenommen wurde, nahezulegen scheint. Der erhöhte Christus wird bei seiner Wiederkunft voll in sein messianisches Amt eintreten.

Der Prophet

Diese archaische Bezeichnung Jesu im Kerygma (Apg 3, 22), die nach und nach außer Gebrauch kam, geht zweifellos auf Dt 18, 5 zurück, wo es von Moses heißt, er habe das Kommen eines andern, ihm gleichen Propheten vorausgesagt. Im Spätjudentum werweißte man viel über diese geheimnisvolle eschatologische Gestalt, die schließlich mit dem *Elias redivivus* identifiziert wurde (vgl. Mal 3, 1 ff; 4, 5; Sir 48, 10). Unter den Evangelisten wendet einzig der Verfasser des vierten Evangeliums diesen Titel auf Jesus an (Jo 1, 45; vgl. V. 21). Die Synoptiker suchen Johannes den Täufer als den Propheten der Endzeit hinzustellen (Mk 9, 12–13 par.).

Der Herr

Während die genannten Titel nicht einmal die Gottheit des erhöhten Christus insinuieren, tun das die folgenden ganz unzweideutig. Der Name *Kyrios*, Herr, mag die Übergangslinie bilden. In seiner aramäischen Form scheint er als ehrende Bezeichnung für Jesus während seines Erdenlebens verwendet worden zu sein: *Mari, Mari* (vgl. Mk 7, 21). Theologisch relevanter ist seine liturgische Verwendung im Satz der alten palästinensischen Gemeinden: *Maran atha* («Komm, unser Herr!»), der wahrscheinlich eine eucharistische Akklamation war, die den Glauben an die göttliche Natur Jesu ausdrückte (1 Kor 16, 22; vgl. Apg 22, 20). Obwohl sich die heutigen Bibelwissenschaftler darüber streiten, ob die Verwendung des Titels «Herr» in der Kirche der Apostel den christlichen Glauben an seine Gottheit ausdrückte, ist es doch bedeutungsvoll, daß die Septuaginta, die von alexandrinischen Juden in den unmittelbar der christlichen Ära vorangehenden Jahrhunderten angefertigte griechische Übersetzung der hebräischen Schriften, den Gottesnamen Jahwe mit *Kyrios* wiedergab. Bekanntlich wurde der Text von Joel 3, 5 (LXX): «Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird geret-

tet werden» auf die Anrufung des göttlichen Namens Christi (nämlich *Kyrios*) bezogen. Daß Ps 110, 1 im Kerygma häufig gebraucht wurde, um die Wirkung der Erhöhung Jesu als Teilhabe an der einzig dem Vater zustehenden Prärogative eines universalen Herrn auszudrücken (er wurde zur Rechten Gottes inthronisiert), trug aller Wahrscheinlichkeit nach dazu bei, daß sich das Wort «Herr» zu einem göttlichen Titel für den erhöhten Christus entwickelte.

Der universale Richter

Von einer anderen Funktion, die das Alte Testament Gott zuschreibt, wurde verkündigt, daß sie bei seiner Erhöhung auf Christus übertragen worden sei: «Richter der Lebendigen und der Toten» (Apg 10, 42; vgl. 17, 30–31). Nach dem Glauben Israels hatte Jahwe allein das Amt eines «gerechten Richters» (Gn 18, 25) inne, und seine Gnadentaten zugunsten seines Volkes waren «Gerichte». Dadurch, daß die Frühkirche Christus als Richter bezeichnete, konnte sie ihrem Glauben an seine Gottheit Ausdruck geben.

Der Heiland

Dieser Titel war in der Terminologie des Alten Testaments praktisch mit dem vorhergehenden gleichbedeutend: Jahwe als Richter rettete Israel, indem er für dessen Rechte eintrat; die Siege der Israeliten waren «Taten der Gerechtigkeit Jahwes» (Ri 5, 11). Der erhöhte Christus wird im Kerygma «Heiland» genannt (Apg 5, 31; 13, 23). Die hellenistische religiöse Welt wandte das Wort auf Askulap, den Gott der Medizin, an; auch im Kaiserkult wurde es als Gottesname gebraucht. In aramäischen Kreisen wurde wohl nicht das Bedürfnis verspürt, den Beinamen «Heiland» zu gebrauchen, da dieser schon in seinem theophorischen persönlichen Namen (Ješua = «Jahwe ist Heil») enthalten war, und nach dem Neuen Testament steht es fest, daß die palästinensischen Gläubigen sich der christologischen Bedeutung des Namens Jesu voll bewußt waren (vgl. Mt 1, 21; Lk 1, 31 ff.).

Andere göttliche Titel

Ein anderer Titel, der im Kerygma auf den erhöhten Christus übertragen wurde, ist eine Bezeichnung, die mit «Fürst», «Anführer» oder «Urheber» wiedergegeben werden kann (das griechische Wort

ist *archegos*: Apg 3, 15; 5, 31). Petrus nennt Christus «den Urheber des Lebens» und erklärt: «Gott hat ihn zu seiner Rechten erhoben als den Anführer und Heiland.» Dieser Beinamen wird später vom Verfasser des Hebräerbriefes aufgegriffen werden, um den erhöhten Christus als den Anführer des neuen Israel (Hebr 2, 10; 12, 2) auf der Reise nach dem himmlischen Jerusalem zu bezeichnen.

Das Kerygma charakterisiert Jesus auch als «den Heiligen und Gerechten» (Apg 3, 14) – Titel, die der Terminologie des Deuterocesaja entnommen sind, wo jedoch der Beiname «der Gerechte» Jahwe selbst vorbehalten wird (Is 40, 26; 41, 23; 51, 15; 55, 13). Das Adjektiv «gerecht» wird auf den Gottesknecht angewendet (Is 53, 11). Und doch wird auch dieser Titel im eigentlichen Sinne nur von Gott selber ausgesagt (Is 45, 21).

III. DAS ALTE TESTAMENT IN DER VERKÜNDIGUNG

Wir haben bereits auf den unmißverständlich polemischen Ton hingewiesen, der im Urkerygma vorliegt und zum Ausdruck kommt in der Antithese: «Ihr habt Jesus getötet – Gott aber hat ihn auferweckt!» – eine Anklage, die nur dadurch gemildert wird, daß man Unwissenheit in Anrechnung bringt (Apg 3, 17; 13, 27). Das scheint nahezulegen, daß diese in der Apostelgeschichte erhobenen Beschuldigungen auf eine Periode zurückgehen, in der noch keine klar umrissene soteriologische Synthese vorlag. Die erlösende Natur des Todes Jesu wird jedoch «dem bestimmten Willen und Plan Gottes» (Apg 2, 23) zugeschrieben und wenigstens durch eine allgemeine Berufung auf «die Schriften» (Apg 3, 17–18; 13, 27–29) verdeutlicht.

Wenn wir die spezifisch alttestamentlichen Texte, auf die sich das Kerygma beruft, prüfen, so ergibt sich die bemerkenswerte Feststellung, daß man solche *testimonia* mit Vorliebe den Psalmen entnahm. Wie Balthasar Fischer mit Recht bemerkt hat, begannen die Christen erst im späten zweiten oder frühen dritten Jahrhundert die Psalmen in ihrer Liturgie zu verwenden, «im Zuge einer biblistischen Rückzugsbewegung..., mit der die junge Kirche sich vom Hymnenwesen absetzte, nachdem dieses durch gnostischen Mißbrauch entscheidend kompromittiert worden war».⁹

Ps 16, 10 («Du wirst deinen Heiligen nicht schauen lassen die Verwesung») wird zum Beweis dafür angeführt, daß David «die Auferstehung des Messias vorausgesehen und von ihr gesprochen hat»

(Apg 2, 30–31). Das Kerygma des Petrus bringt dieses Ereignis mit der Erhöhung Jesu und seiner Erhebung auf den Thron Davids (V. 30) in Zusammenhang und sieht in ihm eine Erfüllung der von Nathan ausgesprochenen dynastischen Weissagung (2 Sam 7, 12 ff.; Ps 89, 3–4. 19–37). In der dem Paulus zugeschriebenen Predigt (Apg 13, 34–39) wird Ps 16, 10 ebenfalls auf die göttliche Verheißung an David bezogen, indem die in Deuterocesaja gemachte Anspielung darauf zitiert wird (Is 55, 3).

Zwei andere Psalmstellen werden im Zusammenhang mit Ps 16, 10 angeführt. Die erste von ihnen, Ps 110, 1, sollte zu einem *locus classicus* werden, wurde sie doch im Neuen Testament fortwährend zitiert. «Weil er also durch Gottes Hand erhöht wurde, und weil er die Verheißung des Heiligen Geistes vom Vater empfangen hatte, hat er diesen nun ausgegossen, wie ihr es selber seht und hört. Nicht David ist ja in die Himmel aufgestiegen, vielmehr lautet sein Wort: ‚So hat der Herr gesprochen zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich dir deine Feinde als Schemel unter die Füße lege!‘» (Apg 2, 33–35). Die andere Psalmstelle (Ps 2, 7) sollte insbesondere in der paulinischen Christologie Verwendung finden, da sie eine Anspielung auf die Gottessohnschaft des erhöhten Christus enthält. Apg 13, 32–33 gebraucht den Vers, um die Auferstehung Christi zu beschreiben, und zwar wird diese ähnlich gesehen wie im Römerbrief, wo Paulus von der Einsetzung «zum Sohne Gottes voll Macht... kraft der Auferstehung von den Toten» (Röm 1, 4) spricht. Wie erinnerlich, wurde ein sehr altes Gemeindegebet als Midrasch zu Ps 2 (Apg 4, 27–28) geschaffen. Es liegt darin wohl eine der frühesten judenchristlichen Aussagen über den Erlösungscharakter des Todes Jesu.

Auch aus Ps 118, 22 ergab sich für das Kerygma ein Bild des erhöhten Herrn Jesus: «Er ist ‚der Stein, der von euch, den Erbauern, verworfen – aber zum Hauptstein wurde‘, und das Heil ist in keinem andern. Denn kein anderer Name ist unter dem Himmel den Menschen gegeben, daß wir in ihm das Heil erlangen sollten» (Apg 4, 11–12).

In ihren Versuchen, den Heilstod und die Auferstehung Christi darzulegen, zwang die Predigt der Apostel auch die bedeutungsvollen Gestalten der Geschichte des Alten Testaments in ihren Dienst, die so zu Typen dessen wurden, «der da kommen sollte». Die Erhöhung Jesu ist die Erfüllung der göttlichen Verheißung an Abraham (Gn 12, 2; 22, 18) und des Bundes, den Gott mit ihm geschlossen hatte (Apg 3, 25). Christus ist der escha-

tologische Prophet, den Moses in Dt 18,15 verhiess und von dem er sagte, daß Gott ihn «erwecken» werde – ein Ausdruck, der wahrscheinlich das christliche theologische Vokabular prägte (Apg 3,22–24). Wir haben schon Kenntnis genommen von der davidischen Typologie, von der ein so häufiger Gebrauch gemacht wurde. Der verherrlichte Christus wird schließlich als erhöhter Gottesknecht verkündet, dessen Lob vor allem der vierte Gottesknecht-Gesang des Deuterocesaja gesungen hatte (Apg 3,13).

IV. DAS KERYGMA UND DIE EINHEIT DES NEUEN TESTAMENTS

Das apostolische Kerygma richtete sich an Außenstehende in der Absicht, sie zum Christentum zu bekehren. Es ist jedoch nicht zu vergessen, daß das gleiche apostolische Zeugnis (soweit es den Inhalt betrifft) im Grunde auch in das Herz der Christengemeinde hineingesenkt wurde (Apg 2,42), wo «die Apostel mit großer Kraft das Zeugnis von der Auferstehung des Herrn Jesus ablegten» (Apg 4,33). Dementsprechend darf im Kerygma der Schlüssel zur Einheit des gesamten Neuen Testaments gesucht werden. «Welches auch die literarische Gestalt – Evangelien, Geschichte, Briefe, Apokalypse – und wer auch der Autor sein mag – Lukas, Paulus, Johannes, der Verfasser des Hebräerbriefes –: das Kerygma läßt sich im Werk feststellen.»¹⁰ Die ursprüngliche Predigt verkündigte Jesus als «Herrn und Messias»; seine Person sein Wort und Werk ist im Kerygma enthalten, das dem ganzen Corpus der neutestamentlichen Literatur seine Einheit gibt.

Es scheint jedoch, daß dieser Behauptung von dem ersten Beitrag zum heiligen Schrifttum der Christen, von den Paulusbriefen, widersprochen werde. Um diesem Einwand zu begegnen, lassen sich bei Paulus natürlich da und dort Bruchstücke lapidarer Formeln von kerygmatischem Klang herausgreifen (1 Kor 15,3 ff.; Röm 1,1–4; 8,31 ff.; 10,8–9).¹¹ Eine tiefer reichende Antwort liegt in der Tatsache, daß die dauernde Authentizität der christlichen Botschaft in erster Linie sich nicht von dem herleitet, was den Aposteln von den Worten und Taten Jesu in Erinnerung geblieben war, sondern vom geisterfüllten Verständnis der Person Jesu und seines Erlösungswerkes. Daß Paulus von den Gleichnissen und Aussprüchen Jesu Kenntnis hatte, habe ich andernorts darzutun versucht.¹² Er ist sich jedoch bewußt, daß seine Autorität als Ver-

künder des Evangeliums darauf beruht, daß er «den Geist Christi» besitzt (1 Kor 2,16), und im Vertrauen darauf läßt er, wenn er etwas zur Lehre unseres Herrn hinzufügt, es «im Namen des Herrn» im öffentlichen Gottesdienst vorlesen (vgl. 1 Thess 5,27; Kol 4,16), da diese lebendige Überlieferung nur eine Ausweitung des Kerygmas darstellt. Der von Paulus errichtete Überbau gründet auf «Jesus Christus selbst» (1 Kor 3,10 ff.).

Die Geheime Offenbarung ist nur das zu einer Apokalypse umgeformte Kerygma. Ihre Zentralbotschaft, daß der auferstandene Christus Herr der Geschichte ist, bildet das Hauptthema der apostolischen Verkündigung. Die schriftlich niedergelegten Evangelien, die höchste theologisch-literarische Leistung der Kirche der Apostel, sind nichts anderes als das auf vier verschiedene Weisen orchestrierte Kerygma. Nicht so recht gewürdigt wird vielleicht, daß die Evangelien vier persönliche «Spiritualitäten» darstellen, die (wie die der Paulusbriefe) mehr das Werk des schöpferischen Dynamismus des Geistes sind als der wenn auch noch so genauen Erinnerung an die «rohen Tatsachen» aus dem irdischen Wirken Jesu. Ihre wesentliche Eigenschaft als «Frohbotschaft» ergibt sich aus der lebendigen Bezeugung des christlichen Glaubens durch vier hervorragende Repräsentanten der Kirche der Apostel, welche die *dicta et facta Jesu* getreu in sich inkarnierte, aber so auswählte, deutete und zuweilen umformte, daß sie dem Plane Gottes dienen, die rettende Wahrheit des «Wortes von diesem Heil» (Apg 13,26) vor Augen zu stellen.

DAVID MICHAEL STANLEY

Geboren 1914 in den USA, Jesuit, 1946 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität St. Louis und doktorierte 1952 am Bibelinstitut in Rom. Nebst seiner Dissertation: *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* (1952) veröffentlichte er als Professor für Neues Testament am Regis College (Willowdale, Canada) und an der Universität Iowa (USA) zahlreiche Artikel in: *Biblica*, *Theological Studies*, *Catholic Biblical Quarterly*, *Worship*, *Scripture* und als größeres Werk: *The Church in the New Testament*.

¹ C.H.Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, London 2¹⁹⁶³, 20.

² E.Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1³¹⁹⁶¹, 148.

³ Ebd. 73: «Der Autor hat sie freilich nicht aus dem Blauen gegriffen: das Kerygma von Jesus und der Schriftbeweis speisen die Missionspredigten der Acta...» Vgl. auch 148f.

⁴ Ebd. 172: «Man lese einmal die Apg im Zusammenhang, aber ohne ihre Reden. Dann wird man spüren, in wie hohem Grade diese Reden dem Buch sein geistliches Gewicht geben.»

⁵ Ebd. 149.

⁶ A.Hunter, *Introducing New Testament Theology*, London 1957, 65. Vgl. auch das abgewogene Urteil von J.Schmitt, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, 31.

⁷ A.Hunter, a.a.O., 68.

⁸ D.Stanley, *The Apostolic Church in the New Testament*, Westminster 1965, 189–192.

⁹ B.Fischer, *Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche*, Freiburg i.Br. 1949, 3.

¹⁰ A.Hunter, a.a.O., 70.

¹¹ C.H.Dodd, *History and the Gospel*, London 2¹⁹⁶⁴, *The Historical Tradition in the New Testament*, 29–52.

¹² D.Stanley, *Pauline Allusions to the Sayings of Jesus*, in: *Cath. Bibl. Quart.* 23 (1961) 26–39.

Übersetzt von Dr. August Berz

Jules Cambier

Paulus und die Tradition

Nach der Konzeption des hl. Paulus ist die christliche Überlieferung die *Erklärung des Kommens Christi*, wie sie in den Kirchen getreu gegeben und gelebt wird; alles, was vor Christus von Gott geoffenbart worden ist, bedarf der Klärung und Erhellung durch Christus und wird christliche Lehre und Tradition. Die Apostel sind die Diener der Mysterien Gottes (1 Kor 4, 1) und des göttlichen Handelns, das in der Kirche am Werke ist und die Christen in der Treue zu Christus erzieht. Diese Treue ist vor allem Treue zu den Worten des Herrn und zu dem Evangelium, das Paulus geoffenbart worden ist. Doch ist sie auch Treue zum Geist des Herrn, der Paulus gegeben ist, um das Ereignis Christi zu erklären, mit dem Ziele, seine Gläubigen zum Leben Christi heranzubilden. So wird die Tradition zum Ausdruck der lebendigen Treue der Kirche zur Person und zum Evangelium Christi – vorausgesagt und beschrieben in den Büchern der Schrift, offenbar geworden in der Ankunft Christi; er ist bereichert durch die charismatische Reflexion des Apostels und von ihm seinen Gemeinden übermittelt, um *sie zum christlichen Leben heranzubilden*. Schließlich hat diese Tradition einen *christlichen Stil: den der Freiheit*, die charakteristisch ist für die christliche Berufung und das christliche Leben (Gal 5, 13; 1 Kor 9). Dieses ist lebendige Treue zu den Worten des Herrn und den Überlieferungen,

die sich unmittelbar auf seine Person beziehen; es ist ferner Treue zum Geist bestimmter Traditionen, die an einen gegebenen kulturellen Zusammenhang gebunden sind, deren äußere Form sich jedoch aus Treue zu dem Geist, der sie beseelt, wandeln kann. Der Geist der paulinischen Tradition läßt sich daher in folgenden Worten zusammenfassen: Treue zu Christus, Leben in Christus, christliche Freiheit.¹

I. CHRISTUS, URSPRUNG UND KRAFT DER PAULINISCHEN TRADITION

Christus hat uns nach dem Evangelium des Apostels Paulus von allen Kräften des Bösen (Sünde, Tod), von der Herrschaft aller Himmelmächte, die ihm von nun an unterworfen sind (Eph 1, 21), sowie von allem spezifisch menschlichen Zwang: von der Herrschaft des Gesetzes (Gal 5, 1) und von allen irdischen Mächten (Gal 4, 3) befreit. Diese christliche Freiheit gestattet uns, Gott einen vernunftgemäßen Gottesdienst zu leisten (Röm 12, 1f.; Eph 5, 17–21), ein Leben zu führen, das unsere Unterwerfung und unseren Gehorsam Gott gegenüber durch die Mittlerschaft unseres Herrn Jesus Christus zum Ausdruck bringt. Eine Religion, die diese wahre Anerkennung der Person und Macht Gottes enthält, läßt sich nicht erfinden; wäre das der Fall, so hätten wir darin zweifellos den Aus-