

Narrative Identität der Christen nach dem Neuen Testament

Augustín del Agua

I. Die narrative Grundstruktur des christlichen Glaubens

Die narrative Art, mit der man im Zusammenhang des Neuen Testaments den Glauben bekennt, entspricht nicht einfach einem allgemeinen religionsphänomenologischen Gesetz, sondern folgt aus der narrativen Grundstruktur der christlichen Botschaft. Man bekennt sich zu einer Geschichte und man teilt sie mit. Deshalb lässt sich der christliche Glaube nur als Wahrheit begreifen, indem er als eine Geschichte erzählt wird. Dasselbe geschieht im umfassenden individuellen Prozess des christlichen Glaubens: Gottes Handeln im eigenen Leben, das als grundlegende Erfahrung lebendig ist, erlaubt es dem Gläubigen, sich (d.h. seine narrative Identität) im Blick auf die Erlösung zu erzählen.

Diese narrative Art, mit der im Neuen Testament der Glaube bekannt wird, steht zugleich in Kontinuität mit dem narrativen Glauben der alttestamentlichen Überlieferung. Die Tatsache, dass der Mensch in der Bibel seinen Glauben bekennt, indem er Geschichten erzählt, verdanken wir der „historischen“ Eigenart dieses biblischen Glaubens. Die Geschichte passt ihren Inhalt dem Glauben an, und dieser verleiht der Geschichte einen Sinn. Deshalb verkündet Israel seinen Glauben, indem es Geschichten erzählt, die es *lebt* und als Offenbarung Gottes begreift (vgl. Dtn 26,5-9), denn in der Bibel zeigt sich die Offenbarung nicht als eine Mitteilung zeitloser Wahrheiten, „sondern als das schriftliche Zeugnis von Gottes wiederholtem Eingreifen in der menschlichen Geschichte, durch das er sich offenbart“¹. Ebenso begreifen die Evangelien, die neutestamentlichen Hymnen, Glaubensbekenntnisse u.ä. die Geschichte Jesu, seines Lebens und seines Geschicks als die eschatologische Verwirklichung Gottes in der Geschichte, d.h. als seine umfassende Offenbarung. Sie ist eine Botschaft von deutlich narrativer Art.

In Übereinstimmung mit dieser narrativen Form des Glaubensbekenntnisses berichtet Israel seine Geschichte so, wie sie sich in seinem späteren Glaubensweg zeigt, genau so wie Gläubige von heute ihre Geschichte gemäß ihrem eigenen Glaubensweg neu lesen. Mehr noch, der Glaube Israels nährt sich und wächst weiter, indem er diese Geschichte erzählt. Deshalb wurde die Bibel in Wirklichkeit als erzählter Bericht geschrieben; um der Zukunft einen neuen Horizont zu eröffnen, kömmt sie immer wieder auf ihre Vergangenheit zurück. So berichtet die

„jahwistische Tradition“² von den Ursprüngen im Licht der göttlichen, der davidischen Dynastie gegebenen Verheißung, sowie im Licht der prophetischen Verheißung.³ Die Komposition der deuteronomischen Geschichte ist ein Bericht von den Ursprüngen bis zur Zerstörung Jerusalems im Licht der Verbannungskrise, und überraschend keimt gerade daraus eine unbestechliche Hoffnung auf die Zukunft. Die Evangelien selbst berichten Leben, Botschaft, Taten, Leiden und Tod Jesu im Licht der strahlenden Auferstehungserfahrung, der Erfahrung des Heiligen Geistes sowie der späteren Erfahrungen der verschiedenen Gemeinden, von denen die verschiedenen Evangelienberichte getragen sind.

In diesem Prozess eines an die Geschichte gebundenen Glaubens konnte sich Israel nur dadurch als Volk Gottes identifizieren, dass es von den grundlegenden Erfahrungen her (z. B.: „Gott führte Israel aus Ägypten“) seine *ganze* Geschichte von Anfang bis Ende in der *Einheit einer Bedeutung* begriff, indem es Erfolge, Erfahrungen und anderes zusammenfügte. Alles ließ sich als ein *Glaubensprojekt begreifen*, weil Gott Israel zum Träger der gesamten künftigen Menschheits-erlösung gemacht hat. Genauso ließ sich die christliche Identität durch die Ausarbeitung narrativer Darlegungen erklären. Angefangen mit der grundlegenden Erfahrung von Tod und Auferstehung Christi als einem Heilsbericht (z.B. „gestorben für unsere Sünden und auferweckt zu unserem Heil“), identifizierte sich die christliche Gemeinde - in Kontinuität zur narrativen Bedeutungseinheit des AT - auf dem Wege der Erzählung als das eschatologische Gottesvolk („ekklesia“), als Trägerin der universalen Sendung, als Erfüllung der Verheißungen des Alten Bundes (vgl. Mt 13).

Zweifellos ist diese narrative Art des Glaubensbekenntnisses eines der wichtigsten Kapitel, in denen Altes und Neues Testament aufeinander bezogen sind. Dieses alttestamentliche Erbe eines narrativen Charakters des Glaubens, das sich in Gottes geschichtlichem Handeln begründet, trug dazu bei, dass sich das ursprüngliche Christentum nicht in der Welt der Mysterienreligionen auflöste oder in einem ungeschichtlichen Mystizismus endete, der jede zeitliche Dimension aufgegeben hätte. Es geriet nicht zum philosophischen Gedanken und gab den zentralen historischen Bericht der Inkarnation nicht auf.

II. Die verlorene und wiedergewonnene Dimension einer narrativen biblischen Identität

In der zeitgenössischen Exegese wurde mit der narrativen Identität des biblischen Glaubens auch die religiöse Dimension der biblischen Erzählung wiedergewonnen; nach langer Zeit hat die Exegese den biblischen Bericht als Vehikel religiöser Identität wiederentdeckt. Die Unterscheidung zwischen empirischen und berichteten Tatsachen ist das Erbe einer Geschichtsauffassung, die sich aus Aufklärung und Rationalismus herleitet. Die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf das Studium biblischen Erzählens krankte so an einem falschen erkenntnistheoretischen Historizismus, denn wollte man unter dieser Voraussetzung die Tatsachen der Geschichte richtig analysieren, musste man die

späteren Interpretationen beiseite lassen. Die Folge war, dass der biblische Bericht seinen religiösen Wert verlor. Heute dagegen hat man diese verlorene Dimension des biblischen Erzählens zurückerobert. Die Exegese weiß inzwischen sehr wohl, dass die Erzähler des Neuen Testaments nicht den Anspruch erhoben, als einfache neutrale Zeugen die „Geschichte“ Jesu zu erzählen. Dagegen legten sie Wert auf ein authentisches Glaubenszeugnis davon, dass Gott in ihnen am Werk sei. Deshalb erhält ihr Bericht den Charakter einer Heilsproklamation oder eines Kerygmas. Deshalb gehören die historische und die theologische Wahrheit des Jesusberichts – wie zwei untrennbare Funktionen oder Dimensionen derselben Sache – in gleicher Weise zum Bericht. Es handelt sich um die narrative Eigenart des christlichen Glaubens, der sich allein im Bericht angemessen äußern kann.

Nachdem man den Erzähler einmal entdeckt hatte, machte es die Methode der „narrativen Analyse“ möglich, ihn als Form religiöser Identität hervortreten zu lassen. So wird der Jesusbericht in den Evangelien nicht zur abstrakten Demonstration, sondern zur Geschichte von der Wahrheit eines Lebens, das als *Geschichte* einer Glaubenserfahrung zu überliefern ist. Von dieser Erfahrung her wird der heilbringende Charakter von Person und Leben Jesu durch die Evangelien, also durch den Rückgriff auf einen Text und auf eine Tradition zum Ausdruck gebracht, die schon als heilig anerkannt sind. Nachdem Christen deshalb die Auferstehung Jesu einmal als Tat Gottes erfahren haben, sehen sie im Gedanken der Auferweckung, den die Juden in den unmittelbar vorhergehenden Jahrhunderten entwickelt hatten, einen Weg, um diesen Bericht als Ankündigung (*kerygma*) des Heils zu verkünden. Doch hängt der Glaube nicht vom Rekurs auf die Schrift ab. Die ganze christliche Exegese des Alten Testaments geht ja vom vorausgehenden Bekenntnis aus, dass Jesus der Herr ist – ein Glaubensbekenntnis, das keinerlei exegetische Ableitung voraussetzt. Die semantische Veränderung, die die Christen in die Traditionen des Alten Testaments einführen, geht deshalb nicht einfach von einer Interpretation des Alten Testaments aus, die mit den anderen Interpretationen auf einer Ebene steht, sondern vom Glauben an Christus mit allen seinen hermeneutischen Implikationen für die christliche Lesung des Alten Testaments.

Der Bericht greift die Erzählungen also nicht an ihrer historischen Oberfläche, sondern in ihrer tiefen religiösen Bedeutung auf. Erzählen bedeutet so, den Glauben an die Geschichte Jesu als eschatologisches Handeln Gottes zu verkünden. Eine historische Mitteilung könnte nie sagen, wie im Tod Christi das Alte Testament zu seiner Erfüllung gekommen ist (vgl. Joh 19,30). Es ist die Einheit von Glaubenserfahrung und Rückgriff auf das Alte Testament, die dem christlichen Bericht Raum gibt. Unter dieser Voraussetzung wird die spezifi-

Der Autor

Agustín del Agua, geb. 1947; Promotion in Theologie an der Päpstlichen Universität Comillas in Madrid; Lizentiat in Bibelwissenschaften am Bibelinstitut in Rom; ferner Doktor in „Filología Bíblica Trilingüe“ an der Universität „Complutense“ in Madrid. Gegenwärtig lehrt und forscht er an der Universidad San Pablo CEU de Madrid. Anschrift: Conferencia Episcopal Española, Añastro, 1, Madrid 28033, Spanien.

sche Geschichte der Evangelien als „interpretative Erzählung“ oder „narrative Christologie“, als „christologische Aussage in der Gestalt einer Geschichte“, als „narratives Kerygma“ usw. qualifiziert. Mit anderen Worten, es handelt sich um einen Bericht, in dem Exegese und Theologie dem Text nicht einfach übergestülpt werden; es sind Funktionen des Textes selbst. Deshalb überdeckt die Oberfläche des Berichts einen Sinn, der von der verborgenen Anspielung auf ein Repertoire alttestamentlicher Texte gespeist wird.

So erfuhr sich das entstehende Christentum in den Fortgang jüdischer Überlieferung eingebettet. Infolgedessen konnte der Osterglaube den Rückgriff auf die Schrift als den einzig gültigen Weg reklamieren, auf dem er sich präsentieren und rechtfertigen konnte. Indem das Christentum die Schrift als eine Gesamtheit begriff, bildete es die einzige mögliche Form aus, in der es gemäß dem Willen Gottes vom Weg Jesu berichten konnte: „gemäß den Schriften“ (vgl. 1 Kor 15,3-4). Mit diesem Postulat des Osterglaubens wurde das *Prinzip* erreicht, das Funktion und Sinn des Alten Testaments feststellte: Der *Sinn* des Alten Testaments ist Christus, und *seine* Funktion ist es, dessen eigenes Geheimnis verständlich zu machen (vgl. Lk 24,27). Diese semantische Veränderung, die die Christen in das Alte Testament einführen, begründet die Originalität des christlichen „Mehr“, und die Besonderheit besteht darin, dass dieses Mehr die „Erfüllung“ ist, denn es ist Teil der Ursprungstatsache „Christus“. Sie bezieht sich auf das Alte Testament, um es zu erklären und zu bestätigen.⁴

Die „narrative christliche Identität“ zeigt also: Die neutestamentliche Glaubenserfahrung, die mit dem biblischen Glauben übereinstimmt, lässt sich deshalb nicht von der Tatsache trennen, dass sie dem Kerygma entspringt, das sie ankündigt und zum Ausdruck bringt. Deshalb liegt heute auch der Fehler der „kerygmatischen Theologie“ zu Tage. Sie versuchte, den Glauben allein auf das Kerygma zu beziehen, und behauptete gleichzeitig, ein „Bericht“ sei im Grunde eine Art Illustration des Kerygmas, auf die man auch verzichten könne. Der Bericht dagegen zeigt, dass die christliche Glaubenserfahrung, die vom historischen Jesusbericht ausgeht, von der Weise, in der sie zum Ausdruck gebracht wird, nicht getrennt werden kann. Kerygma und Geschichte sind deshalb zwei untrennbare Funktionen desselben Berichts. Das Kerygmatische ist als Funktion und nicht als formaler Begriff der Evangelien zu verstehen; diese passen besser in die Form eines theologischen Berichts⁵ als in die Form des Kerygmas.

III. Semantische Kategorien der narrativen Identität im Neuen Testament

Im Neuen Testament findet die christliche Identität also ihre wichtigste hermeneutische Form im Bericht. Die „narrative Methode“ nun will die biblischen Berichte in ihrer Aktualität interpretieren. Dabei nimmt sie die antike und moderne Literaturtheorie zu Hilfe, d.h., sie interessiert sich für den Bericht als einen literarischen Text, den man in literarischen Begriffen wie Plott, Personen und Perspektive analysieren kann. Dabei geht das theologisch narrative Modell des

Neuen Testaments im Allgemeinen von der Annahme aus, dass Jesus und die Ursprünge der christlichen Kirche als Erfüllung der Schriften zu entschlüsseln sind. Deshalb funktioniert in der Erzählung jede der literarischen Kategorien als semantische Kategorie, da sie den theologischen Sinn auf das Erzählte beziehen. Wenn wir dabei also mitbedenken, dass das Neue Testament in erster Linie einer Tradition (nämlich der des Alten Testaments) eingeordnet ist und erst in zweiter Linie eine eigene literarische Form entwickelt hat, dann ist jede der genannten Kategorien mit dem Alten Testament in Beziehung zu setzen, da jede einzelne das Verständnis des Christusgeschehens und der Kirche auf ein *Muster* der alttestamentlichen Tradition bezieht. Gemeinhin sprechen wir von „Typologie“ (*týpos*) und vom hermeneutischen Aspekt, auf den diese bezogen ist: In Personen, Taten, Erzählungen oder in Orten entdeckte ich den Prototyp, das Muster oder die Figur von historischen Personen, Erzählungen oder Orten, die in der Zeit aufeinander folgten und die mit der christlichen Exegese des Alten und des Neuen Testaments ebenso verbunden sind wie mit der klassischen christlichen Exegese.

So sind der *Plan* oder der innere Ablauf eines Evangeliums ein „Bericht von Erzählungen“, narrativ als „Erfüllung“ von der Heilsverheißung her interpretiert, die Gott den Vätern im Alten Bund gewährte (vgl. Lk 1,1; Mk 1,1; Mt 1,1). Die *Personen*, die Handelnden des Berichts, handeln als solche im typologischen Rückgriff auf das Alte Testament. Die theologische, christologische oder ekklesiologische *Perspektive*, die jedem der Evangelien eigen ist, wird konstituiert, indem man die Quellen im Licht neuer Rekurse auf die Tradition des Alten Testaments erarbeitet. Ebenso sind die *Tatsachen* von der typologischen Interpretation zu unterscheiden, die ihnen im Bericht zuteil wird. Die *Inszenierung*, sei sie zeitlicher, räumlicher oder sozialer Art, kann ebenfalls auf das Alte Testament zurückgreifen, um einer Erzählung einen theologischen Charakter zu verleihen.

IV. Narrative Identität der christlichen Gemeinden des NT

Das entstehende Christentum bekannte seinen Glauben, indem es die Geschichte Jesu und der Kirche des Ursprungs erzählte und wieder erzählte. Auch in den Berichten der kanonischen Evangelien lässt sich ein Glaubensprozess feststellen, der mit dem Wiedererzählen voranschreitet, wie sich an den narrativen Entwicklungen und Ausfaltungen zeigen lässt.

Wie zuvor Israel, so begann auch das entstehende Christentum des Neuen Testaments von einem bestimmten Zeitpunkt an, seine Identität zu erhellen. Vergessen wird nicht, dass die Christen bis zur endgültigen Verbannung aus der Synagoge – was erst im letzten Viertel des ersten Jahrhunderts geschah – innerhalb des Judentums als eine Gruppe unter anderen lebten. Der Unterschied zu anderen Gruppen bestand jedoch im Glauben an Jesus als den erhofften Messias. Ausgehend von diesem Glauben erfuhr und erzählte sich die christliche Gemeinde als das eschatologische Volk Gottes, als Trägerin der Erfüllung der Verheißungen.

1. Markus

Der Evangelist Markus ist der erste, der alle Materialien, die um das Leben Jesu zusammenkamen, in einen *ununterbrochenen* Bericht zusammenfügt, der vom Begriff *euaggélion* (Mk 1,1) als dessen Beginn ausgeht. Dieser kerygmatische, für die messianische Tradition des „Herolds“ guter Botschaften typische Begriff (man vergleiche Deutero- und Tritojesaja), gibt dem Glauben an den umfassenden Bericht der Geschichte Jesu⁶ den Charakter des Bekenntnisses oder Zeugnisses. Es handelt sich also um eine Botschaft von narrativer Art, die auf der Linie des narrativen Charakters des alttestamentlichen Glaubens liegt. So steht das Evangelium für die Person Jesu, sein Bericht erhebt den Anspruch, das lebendige Zeugnis von der wirksamen Gegenwart des „Gottesreichs“ in Jesu Leben, Taten, in dessen Tod und Auferstehung zu sein (vgl. Mk 1,14-15). Daraus ergibt sich der Charakter eines Berichts, der zur narrativen Christologie wird: „Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn Gottes“.

Der *Aufbau* des Markusevangeliums lässt nicht viel von der Spannung moderner Romankunst sehen, um so mehr zeigt er den menschlichen Widerstand gegen das Ja zur messianischen Identität Jesu, ein Widerstand, der es bis zu einem unge-rechten Tod treibt. Zu diesem Zweck greift der Erzähler zum „messianischen Geheimnis“ als der dramatischen Triebfeder des Berichts. Mit dieser konkreten Stilform wird die fortschreitende Offenbarung Jesu als des Christus in Gang gesetzt. Sie wird ihrerseits für die Gemeinschaft zum Ansporn, die Schwierigkeiten der Gegenwart mit ihrer Verfolgung und Unsicherheit zu akzeptieren und sich nicht ausschließlich auf den glorreichen Aspekt des jetzt auferstandenen und erhöhten Christus zu fixieren. Die gegenwärtige Situation muss im Glauben an eine bessere Zukunft begründet sein.

2. Matthäus

Man hat gesagt, das Matthäusevangelium sei weniger ein Bericht von Jesus Christus (Christologie) als vielmehr ein Bericht von der Kirche (Ekklesiologie). In der Tat arbeitete die moderne Exegese stark die Tatsache heraus, dass Matthäus tiefgreifend über die Folgen nachdachte, die die Ablehnung des Messias für Israel hatte. Parallel dazu hat Matthäus seinen neuen Bericht dazu benutzt, die „ekklesiologische“ Identität der christlichen Gemeinde herauszuarbeiten. Der Erzähler verfuhr so, dass er die Vorrechte des alten Israel auf die christliche Gemeinschaft übertrug, so dass die alttestamentliche Tradition diese Gemeinschaft als das erwählte Volk, als Trägerin des Gottesreiches anerkennt. Die Gemeinde hat sich gegen ein feindseliges Judentum zu wehren, das die Messianität Jesu Christi zurückweist und so das Recht beansprucht, deren Identität als „ekklesia“ zu verneinen. Letztlich handelt es sich um einen Disput um das legitime Erbe der alttestamentlichen Tradition.

Mit dem alttestamentlichen Symbol des „Reichs der Himmel“ wählt Matthäus also den grundlegenden Begriff für die Ausarbeitung seiner narrativen Ekklesiologie. Vom „Königreich“ her zeigt er die christliche Gemeinschaft als Volk, mit dem Gott in Jesus Christus den neuen und endgültigen Bund errichtet hat.⁷

Deshalb ist die Gemeinde – wie Israel im Alten Testament bezeichnet wurde – „Kirche“ Jesu⁸ in der vollen heilshistorischen (und jetzt eschatologischen) Bedeutung des Wortes.

3. Lukas

So wie Markus die kerygmatische Dimension des Lebens (der Taten und Worte) Jesu berichtete, indem er es als „Evangelium“ erzählte, vermittelte Lukas in seinem Bericht diese kerygmatische Dimension über den Begriff des „Gottesreichs“. Bei Markus war das Reich der Inhalt des „evangelischen“ Berichts; bei Lukas dagegen ist der Inhalt des Kerygmas vom Gottesreich die österliche Christologie (der gestorbene und auferstandene Jesus) sowie deren heilbringende universale Verwirklichung auf dem Weg des Evangeliums zu den Heiden (Lk 4,14–44). Deshalb benötigt der lukanische Bericht den Raum von zwei Büchern.

Das Wissen um die zentrale Stellung der Auferstehung Christi im christlichen Credo, verbunden mit einer Kirche in ihrer vollen universalen Sendung, ließ Lukas die Notwendigkeit eines neuen theologischen Berichts erkennen, der den Notwendigkeiten seines zeitgenössischen Christentums entsprach. Das brachte ihn erneut zum „Reich Gottes“, einem Begriff, den er aktualisierte, indem er ihn auf die erwähnte Situation anwandte. Indem er diesem Reich in der Christologie und in der Ekklesiologie sein Zentrum anwies, leistete Lukas der Kirche seiner Zeit und aller Zeiten einen unschätzbaren Dienst; er initiierte den Übergang vom Bild eines Königreichs, das ausschließlich an das „éschaton“ (mit seiner ausschließlich zeitlichen Komponente) gebunden war, zu einem eminent heilsgeschichtlichen Verständnis, das sich von der Gegenwart Christi bis zur Zeit seiner universalen Wiederherstellung durch Gott erstreckt (Apg 3,18–21; Lk 21,29–31).⁹

V. Schluss

Personale Identität bedeutet heute, dass ich ich selbst bin, doch ist die Erfahrung, die jedes Individuum davon hat, unterschiedlich, und bei vielen geschieht sie auf einer oberflächlichen Ebene. In Wirklichkeit muss dieses „ich selbst sein“ die Erfahrung beinhalten, dass man „zu sich selbst kommt“ und zu dem, was ein jeder Mensch bewusst oder unbewusst erstrebt. Nun gibt es bei dieser Suche nach Identität und dem Gelingen seiner selbst verschiedene Ebenen, etwa die psychologische, die existentielle und die religiöse. Hier gilt es, die religiöse Ebene zu betrachten, wenn auch im Bewusstsein dessen, dass sie die vorhergehenden einschließt.

Die religiöse oder spirituelle Dimension der personalen Identität bezieht sich auf die Frage, ob wir verstanden und akzeptiert haben, dass ich „jenseits meiner selbst ich“ bin. Gott ist es, der es mir letztlich ermöglicht, ich selbst zu sein; er ist die Quelle meiner Identität. Das setzt voraus, dass ich mich auf ihn stützen kann, denn Gott ist nicht nur nicht gegen meine Freiheit (also gegen mein Projekt, authentisch ich selbst zu sein), sondern Gott stützt sie, ist in ihr engagiert.

Wie nun soll sich, dies alles vorausgesetzt, die religiöse Identität des Menschen von heute herausbilden können? Die Schrift hat sich uns als eine Schule spiritueller Identitätsbildung gezeigt, weil der Glaube einen wesentlichen Teil der Identität des biblischen Menschen bildet. Deshalb kann das Nachdenken über den narrativen Charakter des biblischen Glaubens einen Beitrag leisten für die Suche nach dieser Identität. Gerade die *grundlegenden* Erfahrungen der Wirklichkeit Gottes im eigenen Leben machen es den Gläubigen möglich, sich im Rahmen der Erlösung zu erzählen und zu identifizieren. Deshalb werden die Gläubigen gemäß ihrem eigenen Glaubensweg ihre eigene Geschichte in neuer Weise erzählen, denn es ist der religiösen Identität eigen, dass sie sich in narrativer Form artikuliert. Das bedeutet: „Es gibt keine Religion vom abstrakten Denken her, sondern nur von der konkreten Erfahrung des Lebens, der Liebe und des Todes her. Gott will gesucht werden.“¹⁰ Anders als die Personen, die sich darauf beschränken, von Erfolgen, Anekdoten und Erfahrungen zu berichten, weil sie keine Geschichte haben, liest der Gläubige, der sich mit seinem Glauben identifiziert hat, seine Geschichte in einem einheitlichen Sinn. So wird es ihm möglich, sein Leben als ein Glaubensprojekt auf der Suche nach einem authentischen persönlichen Gelingen zu entdecken.

¹ Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 115), Bonn 1993, 114: „Schlussfolgerung“.

² Gemäß der heutigen Literarkritik des Pentateuch ist die jahwistische Tradition wohl eher als eine Redaktion denn als ein eigenes Dokument zu verstehen.

³ Vgl. A. de Pury (Hg.), *Le Pentateuque en question. Les origines de la composition des cinq livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*, Genf 1989.

⁴ A. del Agua, *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*, Valencia 1985.

⁵ Z.B. „narrative Christologie“ bei Lukas und „Ekklesiologie als erzählter Diskurs“ in Mt 13; vgl. A. del Agua, *La interpretación del relato en la doble obra lucana*, in: *EstEcl* 71 (1996) 169–214; ders., *Eclesiología como discurso narrado: Mt 13,2–52*, in: *EstEcl* 72 (1997) 217–269.

⁶ Man achte darauf, wie sich der christliche Bericht alttestamentliche Tradition bezüglich der eschatologischen Ankündigung des Gottesreichs in der Geschichte semantisch aneignet, indem er es auf die Verkündigung Jesus Christi anwendet.

⁷ Vgl. „Gott mit uns“; Mt 1,23 – Jes 8,8 LXX; vgl. Mt 28,20.

⁸ *ekklesía [Iesōu]*; Mt 16,18; 18,17.

⁹ A. del Agua, *El cumplimiento del Reino de Dios en la misión de Jesús: Programa del evangelio de Lucas (Lk 4,14–44)*, in: *EstBíb* 38(1979–80) 209–293.

¹⁰ J. Garrido, *Proceso humano y Gracia de Dios. Apuntes de espiritualidad cristiana*, Santander 1996, 27.

Aus dem Spanischen übersetzt von Prof. Dr. Hermann Häring