

Kerygma und Theologie in der Schrift

1. Das Problem

Verkündigung gehört zum Wesen der Kirche, deren Existenz in der Antwort auf einen an sie und ihre Glieder ergangenen Anruf Gottes gründet. Diese Antwort setzt eine erkennbare Anrede Gottes voraus, die Offenbarung in spezifischem Sinn¹. Die Kirche versteht sich von Anfang an als Gemeinschaft, die der Offenbarung im Glauben antwortend die Offenbarung bezeugt. Damit ist gegeben, daß Offenbarungsbezeugung ihrem Sinn nach werbend (missionarisch) ist.

Offenbarung kann artikuliert und nichtartikuliert ergehen, sie kann ein Geschehen oder ein (wortwörtliches) Anreden sein. Offenbarungsbezeugung kann bloßes Vermitteln der Offenbarungstatsache oder Weitergabe des Verständnisses der Offenbarungstatsache sein. Die Weitergabe der Offenbarung kann bezeugend, Wissen vermittelnd, erklärend sein. Sie kann sich an völlig Außenstehende wie an bereits Gewonnene und Bereite wenden. Das NT ist Dokument für alle diese Arten der Offenbarungsvermittlung, es ist als Schrift kirchenkonstitutiv². Als Dokument der normativen Urkirche ist es inhaltlich wie der Form nach unübergehbare Quelle für die Suche nach der Begegnung mit der Offenbarung.

Dieser Artikel versucht das Verhältnis von Kerygma und Theologie zu bestimmen (2–5), von reflexer Erfassung und bezeugender, wertender Mitteilung. Ist eine Trennung prinzipiell möglich³? Inwiefern ist das eine Strukturelement des anderen? Welche spezifischen Merkmale kann man aus dem NT und einzelnen seiner Schichten erheben? Auf diese Fragen wird je eine prinzipielle Antwort gegeben und dann dargelegt, wo sich im NT Kerygma und Theologie in besonderer Weise zeigen. Läßt sich hier Klarheit erlangen, so ist damit ein wesentliches Verständnis des Traditionsproblems⁴ gegeben. Tradition ist im NT bewahrende Weitergabe der Offenbarung; diese aber setzt eben Kerygma wie Theologie voraus, ist in beiden wesentlich erhalten und ermöglicht.

2. Kerygma-Begriff⁵

Christentum und Kirche sind unablässig von der Botschaft über Christus. Jederzeit beruft sich die Kirche dafür auf den ausdrücklichen Auftrag des erhöhten Herrn⁶.

¹ Vgl. R. Schnackenburg (II. In der Schrift 1106–1109), H. Fries (III. Systematisch 1109 bis 1115): „Offenbarung“: LThK² VII (1962); J. R. Geiselmann, Offenbarung: Fries HTB II, München 1963, 242–250. H. Haag-W. Grossouw: Offenbarung: Haag BL² Einsiedeln 1968, 1242–1251. Wichtig ist hier zu bemerken, daß man „Kerygma“ nicht auf das Vorkommen dieses Ausdruckes im NT allein hin festlegen kann. Evangelium etwa und das Verbum dazu ist ein viel weiter verbreiteter Ausdruck für dieselbe Verkündigungsaufgabe in den nt Schriften. Eine adäquate Unterscheidung ist nicht durchwegs durchzuhalten. In diesem Artikel geht es aber um ein prinzipielles Verhältnis der im NT bezeugten Funktionen der Verkündigung und der theologischen Erfassung!

² Vgl. K. Rahner, Über die Schriftinspiration (Qu. disp. 1), Freiburg 1958, 47–62, 58.

³ Eine solche Trennung bestreitet zum Beispiel R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments³, Tübingen 1958, 585–589 insofern, als das Kerygma „nie anders als in einer theologischen Auslegung“ erscheine (589).

⁴ Ausdrücklich wird hier nicht darauf eingegangen. Vgl. J. R. Geiselmann, Tradition: Fries HTB II 686–696; Bultmann, Neutestamentliche Theologie 471–480; P. Neuenzeit, Das Herrenmahl (STANT 1), München 1960, 77–82; J. Hasenfuß-F. Mussner-J. Ratzinger, Tradition: LThK² X (1965) 290–299.

⁵ Vgl. H. Schürmann, Kerygma: LThK² VI (1961) 122–125; I. Hermann, Verkündigung: Fries HTB II 759–768; W. Beilner, Grundprobleme Neutestamentlicher Theologie, in Christlich-pädag. Blätter 78 (1965) 129–132; J. Kampmann, Verkündigung: Haag BL² Einsiedeln 1968, 1827–1831.

⁶ Z. B. Mt 28, 19 (Lehre und Gebote nehmen den Platz der Verkündigung ein!); Mk 16, 15. Wichtig ist in diesem Zusammenhang das matthäische μαθητεύσατε, das bezeugt, daß

Wesentlich dabei ist, daß Kerygma ein Substitutionsbegriff für die Pneuma-Begabung der Heilsgemeinde (der Kirche) ist.

Es besteht kein Zweifel darüber, daß nach dem NT die Ausgießung des Pneuma das Grundfaktum, der Geistbesitz der eigentliche Wesensgrund der Heilsgemeinde ist. „Geist“ ist im AT die im Leben sich manifestierende Gotteskraft, dann Beauftragung zu besonderem Wirken für Gott und im Namen Gottes⁷. Pneuma-Begabung ist speziell Bestimmung zum Propheten. In differenzierten Schichten des NTs wird übereinstimmend die Heilsgemeinde als Geistgemeinde umschrieben und gedeutet⁸. Für Lk ist durch die Geistherabkunft die Kirche als solche erst konstituiert (Apg 2, 1–4), man tritt durch den Geistbesitz in die Kirche ein (Apg 10, 44–48; 19, 5 f.; vgl. 9, 17). Für Paulus ist die Kirche Tempel des Geistes (1 Kor 3, 16), wie es auch der einzelne Christ ist (1 Kor 6, 19). Diese Parallelität gibt übrigens wichtige Indizien für das genuine Kirchenverständnis des Paulus. Es besteht nicht nur ein legitimes Analogieverhältnis zwischen (Gesamt-)Kirche und (Einzel-)Kirchen, sondern auch zwischen Kirche und dem einzelnen Christen. Erst auf diesem Hintergrund ist der Soma-Vergleich des Paulus für die Kirche richtig einzuschätzen⁹. Der einzelne Christ lebt als Glied der Heilsgemeinde, insofern Gottes Geist in ihm ist (Röm 8, 4 „uns“, 9 „ihr“, 11 „euch“, 16 „Kinder Gottes“, 27 „der Heiligen“ usw.¹⁰). Die Geistsendung ist im Jo-Ev. Auferstehungsgabe (Jo 20, 22; beachte 7, 37–39 und dazu 3, 14 f.; 12, 32 f.); die Äußerungen christlichen (kirchlichen!) Lebens sind an den Geist gebunden (vgl. Jo 6, 63 und 3, 5 als kennzeichnende Beispiele¹¹). Was die Synoptiker anbelangt, so ist es gemäß der Apg selbstverständlich, daß Lk 24, 49 von der Geistbegabung der gläubigen Gemeinde (und zwar in Verbindung mit dem Weltauftrag, 24, 47!) zu berichten weiß. Bei Mt wieder ist die trinitarische Taufformel zu registrieren (Mt 28, 19), die ihr Spezifikum gegenüber dem christologischen Ansatz der Taufe (vgl. Apg 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5) gerade in der parataktischen Erwähnung des Hl. Geistes hat¹². Ein eigentlicher Mk-Schluß fehlt ja; das harmonistische Summar (16, 9–20) hat übrigens ein bezeichnendes Substitut für den Geist: die Mitwirkung des Herrn durch Zeichen (16, 20). Es wird also im NT zugleich mit der Geist-Begabung und Konstituierung der Kirche von ihrem Verkündigungsauftrag gesprochen bzw. ergibt sich diese prophetische Funktion aus der Geist-Begabung per definitionem. Kennzeichnend dafür ist die Verwendung des Joel-Zitates für die Deutung der Geist-Herabkunft (Apg 2, 17–21/Joel 3, 1–5).

Macht die endgültige Geist-Begabung — vom erhöhten Christus her (Lk 24, 49; Jo 14, 16.26; 15, 26; 16, 7) — das Wesen der Kirche aus, und ist Geist-Begabung als prophetische Bestimmung auf die Verkündigung bezogen, so ist daraus die Wesensbestimmung der Kirche als „Ort“ und Gemeinschaft des Kerygmas gegeben. Gestützt werden diese Aufstellungen durch die offenbare Parallelsatzung von Geist-Begabung und Schriftverständnis, die vor allem bei Lk (24, 27. 32. 44 f.), aber implizit in allen wesentlichen Schichten des NTs vorhanden ist (Schriftverwendung aus der Erfüllung heraus — Mt; Jo 2, 22; Schriftdeutung bei Paulus, z. B. Röm 4, Gal 3, 4; Hebr 1; alttestamentliches Kolorit der Apk; Aufnahme alttestamentlichen Gutes in den christlichen Kanon — Jak). In analoger Weise wie das Schriftverständnis ist die Verkündigung der Kirche Erscheinungsweise der Geist-Begabung der Heilsgemeinde.

das Kerygma wesentlich auf die Erstellung einer konkreten Lebensgemeinschaft (Lehrer-Schüler-Verhältnis) geht. Damit ist gesagt, daß das Ziel des Kerygmas eine Reproduktion des im Evangelium über Jesus von Nazareth ausgesagten Zustandes sein soll, vgl. Mk 3, 14 „damit sie bei ihm seien“. Vgl. W. Trilling, *Das wahre Israel*³ (STANT 10), München 1964, 28–32. Die beiden oben angeführten Stellen bezeugen, daß das Kerygma bewußt universal verstanden wird. Zum Problem der Heidenmission vgl. nur F. Kamphaus, *Mission*, in: *Fries* HTB II 160–164 (Lit.).

⁷ Vgl. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*⁵ II–III, Stuttgart-Göttingen 1964, bes. 24–39; F. Baumgärtel, *Pneuma* (im AT) TWNT VI 1959, 357–366.

⁸ Vgl. R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament* (Qu. disp. 14), Freiburg 1961, 111–113. 140–146.

⁹ Röm 12, 4 f.; 1 Kor 6, 15; 10, 17; 12, 12. 27; Eph 1, 23; 4, 4. 25; 5, 30; Kol 1, 18. 24; 2, 17; 3, 15. Vgl. E. Schweizer, *Soma* TWNT VII (1964) 1057–1079.

¹⁰ Vgl. I. Hermann, *Kyrios und Pneuma — Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe*, München 1961 (STANT 2), bes. 86–98; vgl. freilich etwa K. Prümm, in: TR 59 (1963) 10–21.

¹¹ Zur Echtheitsdiskussion R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*¹⁴, Göttingen 1956 (Meyer) 98, A. 2. 174–177; H. Schürmann, Jo 6, 51 c — ein Schlüssel zur großen johanneischen Brotrede, in: BZ 2 (1958) 244–262; J. Blank, *Krisis*, Freiburg 1964, 56 A. 24; 119 A. 30.

¹² Die Parataxe darf nicht „ontologisch“ mißverstanden werden, sondern ergibt sich aus semitischer Denkstruktur.

Kirche ohne Verkündigung hört (nicht nur physisch, weil eben keine Gewinnung neuer Mitglieder mehr möglich ist) wesentlich als Kirche auf. Daher läßt sich die Kirche einfach als Gemeinschaft, in der Kerygma ergeht, umschreiben. Das Kerygma ist jeweils kirchenbegründend und wesensbestimmend.

Der Begriff des Kerygmas ist unablösbar von seiner *inhaltlichen Bestimmung*. Diese steht wesentlich in einer Spannung zwischen zwei Polen. 1. Es wird vorausgesetzt und verkündet, daß das Kerygma der Kirche im Kerygma Jesu von Nazareth gründet und es je wieder gegenwärtig sein läßt. 2. Nicht nur das Kerygma Jesu von Nazareth, sondern auch die Person Jesu wird in das Kerygma einbezogen.

1. Diese Tatsache findet ihren stärksten Ausdruck in der Gestaltwerdung der schriftlichen Evangelien, vor allem derer, die den besonderen Akzent auf die Überlieferung von Redestoff setzen (Mt/Lk). In der Sammlung von Redestoff, der auf den historischen Jesus zurückgeht¹³, zeigt sich deutlich, daß Jesus von Nazareth als „Lehrer“ wie als „Verkünder“ (vor allem eschatologischer Botschaft) verstanden wird und als solcher Norm der Verkündigung und Lehre der Kirche sein soll und zu sein hat. Dieses Streben nach Kontinuität zeigt sich aber auch in der bewußten Verankerung des Kerygmas Jesu in der Verkündigungsgeschichte des Volkes Israel. Typisch dafür ist die offensichtlich bewußte Gleichsetzung des Verkündigungsrufes Christi (Mt 4, 17) mit dem des Täufers (Mt 3, 2). Dieselbe Tendenz verdeutlicht das Jo-Ev, wenn es den Täufer gegen dessen eigene Anhänger offenbar in Schutz nimmt (zum Beispiel Jo 1, 8. 15. 19–28; 3, 25–30) und ihm eine wesentliche heilsökonomische Funktion („Zeugnis“) gegenüber Christus zuweist. Ist aber hier „Christus“ gesagt, so ist gleich ein weiterer Schritt vollzogen, da (nicht nur) im Jo-Ev Jesus jeweils unablösbar von seiner vom Zeitpunkt der Erzählsituation noch ausstehenden Erhöhung her betrachtet und geschildert wird. Die Verknüpfung des Kerygmas Jesu mit früher geht aber klar über eine Parallelsetzung mit dem des Täufers hinaus. So ist typisch, daß der Täufer konsequent in alttestamentlichen Begriffen und als „Erfüllung“ des ATs dargestellt wird (die Kindheitsgeschichte bei Lk!; Mt 11, 11. 13; Lk 7, 28; 16, 16¹⁴).

2. Bereits die frühesten greifbaren Glaubens- und Verkündigungsformeln (s. u.) zeigen, daß das Kerygma wesentlich und vor allem über Jesus, der als der Christus erkannt ist, berichtet, nicht so sehr über sein Werk. Das unter 1. Gebrachte ist zeitlich später anzusetzen, bzw. stammt es aus einer ganz anderen Quelle: Jesus wird durch die im Kerygma bezeugten Tatsachen nochmals in seine Funktion als Verkünder und Lehrer eingesetzt. Schon in den frühesten Formen des Kerygmas wird regelmäßig der (Kreuzes-)Tod Jesu (wenigstens vorausgesetzt) und die Auferstehung Jesu von Nazareth von den Toten berichtet. Die erste Form des schriftlichen Evangeliums ist die Entstehung eines ausführlichen Passionsberichtes. Nicht nur das Reden, sondern vor allem das Tun Jesu von Nazareth ist Norm der Lehre und Verkündigung. Es ist kein Wunder, daß sich daher gerade im ältesten uns greifbaren Evangelium (Mk) nur wenig Redestoff findet. Das Leben Jesu als des Christus wird im Kerygma als die eigentliche Offenbarung Gottes in ihrer letzten Verbindlichkeit verstanden und so dargestellt. Die Dimension der Geschichte ist bereits in den ältesten Glaubensformeln unablösbar enthalten, ja wird geradezu direkt ausgesagt – verkündet! Das läßt sich etwa anhand von 1 Kor 15, 3–5 zeigen¹⁵. Die Erwähnung des Begräbnisses macht deutlich, daß ein Geschehen in zeitlicher Form gemeint und bezeichnet ist. Die Parallele zwischen

¹³ Analogie zur hypothetischen Logiquelle Q ist zum Beispiel das Thomasevangelium; vgl. W. Schrager, Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen, Berlin 1964 (BZNTW 29) 201–205 (Lit.). W. Baier, *Thomasevangelium*: Haag BL² Einsiedeln 1968, 1744 f. (Lit.). Daß hier auch nichts an der allgemeinen Charakteristik.

¹⁴ µεχρη einschluß- (H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit⁴, BHT¹⁸, 17 [1962] 105, wahrscheinlich wegen des Fehlens von Mt 3, 22 in Lk) oder ausschlußweise?

¹⁵ Die neuere Literatur dazu bei Lehmann, Auferweckt am dritten Tag, s. Anm. 20.

Tod und Begräbnis sowie Auferstehung und Erscheinungen zieht auch die Auferstehung in den Rahmen der Kategorie der Geschichte herein¹⁶. Daher ist die Hereinnahme des Lebens Jesu in breiterer Form durchaus der innersten Intention des Kerygmas, soweit wir es feststellen können, konform. Freilich ist gerade der Ton, den das Kerygma auf die Auferstehung legt (vgl. z. B. sehr deutlich Röm 4, 23–25!) — man muß geradezu sagen, daß das Kerygma im eigentlichen Sinn die Verkündigung vom Auferstandenen ist —, ein klarer Hinweis darauf, daß dem verkündeten Christus nicht mit der Historie allein Gerechtigkeit getan werden kann¹⁷. Das Leben Jesu ist gemäß dem Kerygma von seiner historisch nur noch analog (nämlich aus den Wirkungen, etwa den Erscheinungen des Auferstandenen, und zwar in Verbindung mit dem leeren Grab!) zu erfassenden Erhöhung legitim zu verstehen. Die Erhöhung ist gemäß dem Kerygma in analoger Weise zu erfassen. Das historisch zu erfassende Leben ist aber gemäß eben dem Kerygma unablässig von der Erhöhung. In kurzer Formel: der erhöhte Christus ist eben der, welcher der historische Jesus von Nazareth gewesen ist. Das sagt nun wieder nicht, daß die Aussagen der Erhöhung *nur* Deutung des historischen Jesus seien. So richtig es ist, daß aus der Verkündigung Jesu im Kerygma weitgehend (nicht durchgängig, siehe oben Punkt 1) Verkündigung *über* den Christus geworden ist, so falsch wäre es, unterschöbe man dem Kerygma eine Emanzipation von diesem historischen Jesus. Auch nicht in dem Sinne, als sei für das Kerygma nur die alleinige Tatsächlichkeit des Lebens Jesu (das „Daß“) von Belang. Im Kerygma wird bewußt das „Daß“ und „Wie“ des historischen Lebens verkündet, weil eben dieser eine Jesus von Nazareth der nun erhöhte Christus ist, aber eben immer unter dem Gesichtspunkt der Erfüllung in der Erhöhung. Erst unter Berücksichtigung dieses Doppelcharakters kann das im NT betonte ἐφάπαξ (ein für alle mal)¹⁸ adäquat gedeutet werden. Das Heilsgeschehen ist nur dadurch von allen gnostischen Verwässerungen abgesichert, als es an einen unwiederholbaren historischen Vorgang, an eine einmalige historische Person mit ihrem konkreten „zufälligen“ Leben gebunden ist. Das Kerygma versteht sich selbst als Vermittlung zwischen dem einmaligen Geschehen und der jeweiligen Heilsaneignung. Der letzte Grund ist gemäß dem Kerygma

¹⁶ Ein wesentliches Problem besteht nun darin, ob und inwieweit die Kategorik der Erstverkündigung, wie sie in der Schrift nachgewiesen werden kann, unser heutiges Verständnis bestimmt. Es ist eindeutig, daß das Kerygma die Auferstehung als geschichtlich („historisch“) feststellbaren Vorgang verstanden wissen will. Ist aber damit zu rechnen, daß Gottes Handeln damals nicht anders denn als miraculos begriffen und dargestellt werden konnte? In dieser Richtung liegen die modernen Umdeutungen der Auferstehung Christi: vgl. nur G. Koch, Die Auferstehung Christi (BHT 27 [1952] 73–75; vgl. als ganz typisch 317 f., was die Auferstehung Jesu sei). R. Bultmann (Neues Testament und Mythologie 47–52 [in Kerygma und Mythos I⁴ hg. H. W. Bartsch 44–48]) versteht die Rede von der Auferstehung als „Ausdruck der Bedeutsamkeit des Kreuzes“. W. Marxsen, Die Auferstehung Christi als historisches und theologisches Problem (in: Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus³, Gütersloh 1966) 29 in dem Sinn: „Die ‚Sache Jesu‘ geht weiter“, 30 „Er kommt auch heute.“ Wichtige Indizien für die kerygma-gerechte Lösung des Problems liegen in der Tatsache der festen Formulierung des Kerygmas und dem damit gemachten Anspruch der Unveränderlichkeit; die bewußte Betonung des Festhaltens, vgl. 1 Tim 4, 16; 6. 3. 20 παραθήρηται usw. Beachte den Charakter des ἐφάπαξ! Außerdem ist es nicht wahr, daß die heute angebotenen Lösungen zu dieser Frage damals nicht in etwa denkmöglich waren, nicht so oder so gedacht worden sind, vgl. 1 Kor 15, 12 f., dazu Apg 17, 32; 2 Tim 2, 18 ἢ διὰ γεγονέναι. Dem Anschein nach liegt freilich die Schwierigkeit nicht auf derselben Ebene wie heute. Tatsächlich treffen sich aber beide Richtungen gerade in der Bestreitung der ärgerniserregenden Aussage betreffs des Leiblichen in der Auferstehung Christi!

¹⁷ Über das Verhältnis „Historischer Jesus“ und „Kerygmatischer Christus“ vgl. auch W. Beilner, Die Frage nach dem historischen Jesus als Strukturelement einer neutestamentlichen Theologie (Salzburger Universitätsreden 30), Salzburg 1968, 5–10. W. Trilling, Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu: Düsseldorf 1966.

¹⁸ ἐφάπαξ (Röm 6, 10); (1 Kor 15, 6); Hebr 7, 27; 9, 12; 10, 10; ἅπαξ (2 Kor 11, 25); (Phil 4, 16); (1 Thess 2, 18); Hebr 6, 4; 9, (7). 26. 27. 28; 10, 2; (12, 26); 1 Petr 3, 18; Jud 3. (5).

das Pneuma, in dem (vgl. 2 Kor 3, 17!) der erhöhte Herr — der verkündet wird! — jeweils dem von der Verkündigung Angesprochenen begegnet.

Wesentlich für das Kerygma ist noch, daß die Verkündigung ein personaler Vollzug ist. Deutlich wird das Röm 10, 14 f. Ebenso wie die Pistis (der Glaube) nicht verobjektiviert werden kann, sondern jeweils die gläubige Hinwendung zum Verkündeten und Annahme der Verkündigung ist, ebenso wenig kann das Kerygma vom personalen Vollzug abgelöst werden. Es bedarf eines Gesandten, der sich personal dem Angesprochenen stellt. Freilich kann die Botschaft ihrem Inhalt nach objektiv dargestellt werden. Als solch faßbarer Inhalt aber ist sie nicht mehr Kerygma, sondern Grundlage und Hilfe für das Kerygma. Schon aus dieser Überlegung heraus ist einleuchtend, daß das Kerygma im NT nur mittelbar begegnet (siehe 3). Außerdem ist das Kerygma schon deshalb an personalen Vollzug gebunden, weil es — wie erörtert — Kunde von einem personalen Geschehen ist. Ziel des Kerygmas ist eindeutig, den Hörenden in personale Beziehung zu der verkündeten Person zu bringen.

Somit kann der Begriff des neutestamentlichen Kerygmas folgendermaßen zusammengefaßt werden: Das Kerygma ist die personal übermittelte Kunde von Jesus von Nazareth, der in der Auferstehung zum Christus erhöht wurde¹⁹ und damit der Heilmittler für jeden ist, der in personale Gemeinschaft mit ihm tritt.

3. Typische Erscheinungsweisen des Kerygmas im NT

Wiewohl das Kerygma definitionsgemäß personale Weitergabe erfordert, so ist dennoch das NT insgesamt in weiterem Sinne indirektes Kerygma. Es ist ja in seinen einzelnen Teilen wenigstens zum Teil aus kerygmatischen Gründen gebildet worden. Es hat als „Schrift“ wesentlichen Bezug auf das Kerygma, einerseits als fixierende „Erinnerung“, andererseits als Distanz (räumlich wie zeitlich verstanden) überwindendes Medium der Verkündigung. Ist das NT indirektes Kerygma, dann auch wichtigste Quelle, um zum Erst-Kerygma überhaupt rückfragen zu können. Das Kerygma erging und ergeht eben nach bestimmten objektiv feststellbaren Inhalten und Formen. In diesem Abschnitt geht es nicht um die Tatsache, daß das NT insgesamt im weiteren Sinn Kerygma ist, sondern um eine knappe Angabe der Teile und Elemente des NTs, in denen das Kerygma im engeren (oder eigentlichen) Sinn sich zeigt.

Das NT ist keine einheitliche Größe. Das gilt für die Großeinheiten (die Einzel-Schriften) wie die Kleinenheiten (Bestandteile der einzelnen Schriften). Alle aber stehen in einer bestimmten Beziehung zum Kerygma schlechthin, sind in sich selbst indirektes Kerygma. So sollen kurz einige typische Erscheinungsweisen des bereits genügend umschriebenen eigentlichen Kerygmas charakterisiert werden.

a) *Formeln.* Man ist sich darüber einig, daß bestimmte im NT nachweisbare Formeln der älteste uns erhaltene schriftliche Ausdruck des Glaubens und seiner Verkündigung sind. Was bezweckte ihre Formulierung? Prinzipiell etwas Doppeltes: Fixierung der Glaubenserkenntnis und „Inhaltsangabe“ beziehungsweise Leitfaden der Verkündigung. Beides schließt sich gegenseitig nicht aus, darf aber immerhin nicht miteinander vermengt werden (wie es leider heute im Verhältnis von [Schul-]Dogmatik und Verkündigung nur zu oft geschieht!). Außerdem ist unbedingt zu beachten, daß eine reinliche Scheidung zwischen „Kerygma“ und „Theologie“ in diesen Texten (wie überhaupt, s. u.!) nur schwer durchzuführen ist. Die Problematik läßt sich auch hier wieder an 1 Kor 15, 3–5 erläutern. Als (sachgemäßer!) Grundbestand ist einmal die Erzählung als solche festzuhalten: „gestorben“, „begraben“, „auferstanden“, „erschieden dem Kephas, darauf den Zwölf“. Diese Erzählung wird nun in zweifacher Hinsicht reflektierend interpretiert: „für unsere Sünden“ bzw. „am dritten Tag“²⁰ und „gemäß der Schrift“ (auf Tod und auf Auferstehung ausdrücklich bezogen). Nun erhebt sich die Frage, ob zum Kerygma die theologische Reflexion dazu gehört

¹⁹ Hier liegt der ganze Ton auf dem Menschsein Jesu; vgl. z. B. Röm 1, 3 oder das Schema der Apg-Reden.

²⁰ Als theologische Interpretation überaus ausführlich K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift* (Qu. disp. 38): Freiburg 1968 unter Auswertung von Targum und Midrasch. Allerdings bleibt die Schwierigkeit, daß die in Frage kommende Stelle des

oder bereits ein eigener, sich aus dem Kerygma ergebender Denk- und Glaubensakt sei. Für die erste Möglichkeit spricht, daß die Beschreibung eines Vorganges ohne Deutung nicht Verkündigung, sondern Bericht wäre. Für die zweite spricht (entscheidend!), daß die eigentliche Deutung des berichteten Vorganges präzise in der Auferweckung/Auferstehung dessen, der deswegen als der Christus erkannt und bekannt wird, liegt. Der deutende und legitimierende²¹ Kern des Kerygmas ist eben die Auferstehung Jesu von Nazareth. Daß jener bestimmte Mensch *tatsächlich* und *bereits* auferstanden ist, ist die eigentliche Botschaft, die im Kerygma verkündet wird, ist der eigentliche Inhalt des Kerygmas. Für die zweite Möglichkeit spricht auch, daß das Kerygma Jesu nach dem Zeugnis des Evangeliums nicht Deutung, sondern Verheißung einer Tatsache (nämlich des Hereinbrechens des Reiches, der Herrschaft Gottes²²) ist. Auch die paränetische Forderung Jesu ist Gesetz, wiewohl aus dem Handeln Gottes heraus begründet (typisch Mt 5, 45 „damit ihr werdet...“!). Wahrscheinlich entscheidend für die zweite Möglichkeit fällt ins Gewicht, daß das NT offenbar auch nicht reflexive Formeln in sich bewahrt hat. Dafür ist typisch (gerade im Vergleich mit 1 Kor 15, 3–5) Lk 24, 34²³. Hier wird tatsächlich nichts anderes als das Faktum der Auferstehung und der Erscheinungen (als ihrem Erkenntnisgrund!) vor einem bestimmten Zeugen verkündet. Damit scheint diese Formel in möglichst naher Verbindung mit dem Kerygma an sich zu stehen, und zeigt gerade in sich und ihrer jetzigen Verklammerung im Bericht des Lk, inwiefern das Kerygma zum (schriftlichen) Evangelium werden konnte und mußte (s. u.!).

Es wird sich somit präzisieren lassen: einfacher bezeugender Bericht über das Heilsereignis Tod und Auferstehung Jesu von Nazareth (und Erkenntnis, daß er dadurch der Christus ist; – siehe unter 4 – primärtheologisch) scheint die eigentliche Form des Kerygmas, beziehungsweise der kerygmatischen Formeln zu sein. Reflektierende Zusätze müssen als theologische Zusätze zum Kerygma betrachtet werden. Sie erklären und präzisieren das verkündete Faktum. Anspruch, geglaubt zu werden, erheben beide

ATs (Os 6, 2) im NT eben nicht angeführt wird, andererseits sich die Reflexion über den „dritten Tag“ auf Jon 2, 1 bezieht (Mt 12, 40), und zwar im klaren formellen Widerspruch zu „am dritten Tag“!

²¹ Nicht im Sinn objektivierenden Beweises. Das NT weiß genau darum Bescheid, daß „das leere Grab“ nicht Beweis der Auferstehung, sondern das große Zeichen und die reale Glaubensfrage ist, die Gott an den Menschen richtet. Das ergibt sich einwandfrei aus Mt 28, 11–15; Jo 20, 2. 13–15.

²² Vgl. dazu R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg 1961, 247 f.

²³ Der formelhafte und ursprünglich selbständige Charakter dieses Stückes oder besser seiner hier verarbeiteten Vorform ergibt sich aus folgenden Beobachtungen: ὅτι erweist sich als Verknüpfung mit der Erzählung (Mk 11, 32; Lk 23, 47; 24, 34; Jo 8, 36; 1 Kor 14, 25; Gal 3, 21; 1 Tim 5, 3; 6, 19, jeweilig literarisch nachgeordnet als Bekräftigung). Die typische Parataxe καὶ; der symmetrische Aufbau; die Wiederkehr in 1 Kor 15, 5 f., vgl. Jo 21, 15–23. Ausgezeichnet paßt zu diesem Befund, daß eine Analyse der Auferstehungserscheinungsberichte ergibt, daß eine Erscheinung vor Petrus oder den Elf am Auferstehungstag unwahrscheinlich ist (die in der Tradition Mk 14, 28; 16, 7 sicher bezeugte Erscheinung des Herrn in Galiläa hinge sonst völlig unmotiviert in der Luft. Der von W. Marxsen, *Der Evangelist Markus*² FRLANT 67: Göttingen 1959, 47–59 eingehend begründete Versuch, die beiden Verse redaktionell als Hinweis auf die erwartete Parusie in Galiläa zu verstehen, stößt sich u. a. am literarischen Charakter von Mk 13). Der johanneische Bericht über eine solche Erscheinung am ersten Wochentag erweist sich schon durch die Übertragung des Geistes (22) deutlich als johanneischen Darstellungsprinzipien zugeordnet. Jo ordnet bekanntlich (typisches Beispiel die Tempelreinigung; vgl. nur W. Beilner, *Christus und die Pharisäer*, Wien 1959, 174–177) nach sachlich-theologischen Gründen (vgl. noch das Problem der Chronologie des Todes Christi. Ohne auf eine Lösung des Problems [s. J. Blinzler, *Biblische Chronologie*, LThK² II (1958) 422–424] hier eingehen zu können, ist doch auf jeden Fall deutlich, daß für Jo die Tatsache, daß Jesus zur Zeit der Schlachtung der Osterlämmer stirbt [vgl. Jo 18, 28; 19, 14. 36!], theologisch bedeutsam ist und daher gebracht wird. Das theologische Interesse zieht die chronologische Angabe nach sich.)

Formen. Eine Scheidung zwischen „Theologie“ und „Verkündigung“ läßt sich daher aus den feststellbaren formellen Kriterien nur theoretisch gewinnen, wiewohl der Schluß nahelegt, daß der eigentliche Bericht immer der Verkündigung näher gestanden sein muß. Theologische Zusätze richten sich mehr an den zu Unterweisenden und Fragenden, Bericht ist Angebot. Die aufgeworfene Frage nach der Kerygma-Verbundenheit theologischer Zusätze ist somit in dem Sinne zu beantworten, daß sie zu einer späteren und prinzipiell nachgeordneten Stufe der Erfassung und Anbietung der Heilswirklichkeit gehören, und daher in sich nicht Kerygma, sondern Deutung und Präzisierung des Kerygmas sind (vgl. näher 4–5).

b) *Die schriftlichen Evangelien.* Ist das Kerygma schlechthin in seinem Kern Bericht, so ist der Schritt zum ausgeführten Evangelium nicht zu weit. So sehr bekannt ist, daß die Evangelien nur bedingt der Kategorie Biographie nahestehen (wollen!) ²⁴, so sind sie dennoch gerade durch ihre singuläre literarische Art Ausbildung des Kerygmas, insofern dieses ein Geschehen berichtet. Freilich sind die Evangelien keine geradlinige Weiterbildung des Kerygmas. Sie sind mehr oder weniger mit anderen lehrhaften Elementen gemischtes Kerygma. Der Lehrzuwachs zeigt sich im großen und ganzen in folgenden Elementen: Spruchgut (hier wird konsequenterweise von der Person und vor allem vom konkreten Leben Jesu, der in der Auferstehung zum Christus erhöht worden ist, abgesehen!) ²⁵ verhaltensregelnden (paränetische Forderungen; Weisheitsregeln) und offenbarenden Charakters (vor allem eschatologische Worte und Offenbarungsreden)! Eine wesentliche neue Bestimmung des Kerygmas ergibt sich aus der Zuschreibung dieses nicht aus sich kerygmatischen Gutes an die Person des im Kerygma verkündeten Jesus, den Christus. Insofern sind unsere kanonischen Evangelien anders zu bewerten als reine Logiensammlungen (für die das Thomasevangelium eine Analogie bilden mag). Eine eigenständige Aussage gegenüber dem in den Kurzformen faßbaren Kerygma bieten die Evangelien auch darin, daß sie thematisch über den Urvorgang, der im Kerygma berichtet wird (Tod und Auferstehung) hinaus das Leben Jesu von Nazareth in ihren Bericht einbeziehen, ja ihn umfangmäßig vorherrschen lassen. Hierher gehört das Zuwachsen biographischer Motive, unter anderem auch die Frage nach der Entstehung der Apophthegmen, dem „Rahmen“, der Möglichkeit „novellistischer“ Tendenzen der Erzähler. Die Tendenz der genannten Kerygmaerweiterungen in den Evangelien läßt sich ohne weiteres als Bemühen charakterisieren, den als auferstanden und erhöht verstandenen und verkündeten Christus an seinem historischen konkreten Platz zu fixieren. Dieses wesentlich antignostische Bemühen ist übrigens eine wichtige Spezifizierung der Grundaussage des Kerygmas, wie es aus den Formeltexten entnommen werden kann. Insofern aber alle Evangelien das Leben des Christus unter dem Gesichtspunkt der Erhöhung darstellen ²⁶, wahren sie das materiale wie formale Grundanliegen des Kerygmas. Wiewohl sich die erweiternden Tendenzen in irgendeiner Weise in allen kanonischen Evangelien nachweisen lassen, sind sie dennoch nach Ausmaß und Bedeutung individuell verteilt ²⁷.

c) *Missionsreden der Apg.* Ganz abgesehen von der Frage nach Echtheit und Alter

²⁴ Vgl. dazu nur A. Wikenhauser, Einleitung in das Neue Testament⁴ (A. Vögtle), Freiburg 1961, 185 f.; J. R. Geiselmann, Jesus der Christus² — Erster Teil: Die Frage nach dem historischen Jesus, München 1965, vgl. zum Beispiel 51–60. W. Trilling, Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu: Düsseldorf 1966. Vgl. L. Cerfaux, Jesus aux origines de la Tradition, Louvain 1968.

²⁵ F. Mußner, Der Jakobusbrief (HThK XIII/I), Freiburg 1964: 47–53. 234–236 über die Tragweite der so christlich geformten Botschaft des Jak.

²⁶ Anerkanntermaßen am deutlichsten und konsequentesten Jo: immerhin auch bei ihm das Element des „noch nicht“ im berichteten Leben Jesu, zum Beispiel 7, 39; 12, 32; 14, 3 und öfter; zu den Synoptikern vgl. etwa W. Beilner, Die Verkündigung des Neuen Testaments unter dem Einfluß der Auferstehung Christi: ÖKL-Blatt 101 (1968) 124 f.

²⁷ Hier sind wichtig die Ergebnisse der redaktionsgeschichtlichen Methode. Vgl. nur (mit

dieser Reden können sie als eine eigenständige Ausprägung neutestamentlichen schriftlichen Kerygmas gelten. Sie stellen zumindest im Sinn des Lk den Idealtyp einer Missionspredigt dar²⁸. Der Zweck dieser „Predigten“ ist theologisch: durch Weckung der „Bekehrung“ (Metanoia) (Apg 2, 28; 3, 19; 5, 31; 17, 30; vgl. 20, 21), die im Zusammenhang mit der Taufe gesehen werden kann (Apg 2, 38), Nachlaß der Sünden (Apg 2, 38; 5, 31; 10, 43; 13, 38; als Forderung vielleicht Apg 3, 26²⁹) als die „Erlösung“ (Apg 4, 12; 13, 23, 26) zu erlangen. Diese theologische Aussage und Zielsetzung wird aber als in entscheidender Form an Jesus von Nazareth gebunden verkündet. Hierher gehört die wohl eine ältere Formel aufnehmende³⁰ Wendung „Gott hat ihn zum Herrn und Christus gemacht“ (Apg 2, 36), das Verkünden Jesu als Sotér (Erlöser; Apg 13, 32; vgl. 4, 12), Krités (Richter; Apg 10, 42; 17, 31), Archegós (Führer; Apg 5, 31). Durch diese personalen Implikationen wird das theologische Heil (dazu gehört noch der Empfang des Geistes, Apg 2, 38, und die Betonung des Glaubens, Apg 10, 43; 13, 39; vgl. 20, 21) an Jesus von Nazareth in der Dimension seiner beschreibbaren historischen Wirksamkeit gebunden. Und damit erweisen sich die lukanischen Missionsreden der Apg als vorwiegend kerygmatischen Typs. Die bereits erwähnte Eigenart des Kerygmas zeigt sich auch in diesen Missionsreden, da sie jeweilig wesentlich Verkündigung der Auferstehung Jesu von Nazareth sind³¹. Gerade an der Einstellung zur Verkündigung der Auferstehung zeigt sich der Unterschied zu Predigten theologischen Typs, wie man sie etwa aus dem Hebräerbrief erschließen kann³². Kerygma als Bericht eines Geschehens zeigt sich aber nicht nur in der Darbietung der Auferstehung (und zwar unter besonderer Betonung der Erscheinung vor Zeugen; Apg 2, 32; 3, 15; 5, 32; 10, 41; 13, 31), sondern auch im Zuwachsen des Berichtes über das irdische Leben Jesu, vor allem seine Tötung (Apg 2, 23; 3, 13–15; 4, 10; 5, 30; 7, 52!; 10, 39; 13, 27–29; typisch wieder, daß dieser wesentliche Zug im Kap. 17 fehlt!), aber doch schon bisweilen einer „Kurzbiographie“³³.

Vorbehalt) W. Marxsen, *Einleitung in das Neue Testament*, Gütersloh 1963, 120–146. Mt: besondere Hereinnahme des Redestoffes, und zwar als Größe für sich (Unterschied zu Lk: eingebaut in das Leben, z. B. Bergpredigt!), Jesus als „Lehrer“ seiner Kirche jetzt; Evangelium wird so zur Lehre; Mk: Zuwachs novellistischer Züge — nicht als Sachurteil, sondern als formelle Gegebenheit („Kleinmalerei“), wesentlich kerygmabezogen; Lk: starker Zuwachs des historisch-biographischen Interesses (Zusammenhang mit Apg, Lk 1, 1–4, Aufgliederung des Redestoffes, Zuwachs von Zeitangaben usw.); Jo: wesentlich kerygmabezogen; starkes theologisches Interesse; in Einzelzügen offenbar historisches Interesse. Vgl. auch J. Rohde, *Die redaktionsgeschichtliche Methode*: Hamburg 1966; J. Schreiber, *Theologie des Vertrauens*: Hamburg 1967.

²⁸ Zur Diskussion U. Wilckens, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*², Neukirchen-Vluyn 1963; J. Dupont, *Les discours missionnaires des Actes des Apôtres*, in: RB 69 (1962) 37–60.

²⁹ A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte*³ (RNT 5), Regensburg 1956, 26; vgl. aber H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7), Tübingen 1963, 35 „intransitiv“.

³⁰ Als lukanische Formel Wilckens, *Missionsreden* 170–175. Dagegen F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel*³ (FRLANT 83): Göttingen 1966, 115–117.

³¹ Das bezeichnende Mittelstück der Pfingstpredigt, Apg 2, 24–32 mit dem Schriftbeweis aus Ps 16/15, 8–11; Apg 3, 15. 26 — mit stärkerer Betonung des Leidens des Christus!; 4, 10 mit dem Schriftbeweis aus Ps 118, 22; 5, 30; A 7 ist keine Missionsrede, daher ist es typisch, daß kein Verweis auf die Auferstehung gegeben wird — selbst das Motiv der Vision des Stephanus ist der Menschensohn zur Rechten Gottes — das kommende Gericht! (Vgl. R. Pesch, *Die Vision des Stephanus* STBST 12: Stuttgart 1966, 56–58.) 10, 40 f.; 13, 30–37 mit Schriftbeweis aus Ps 2, 7; 16/15, 10; Is 55, 3; Apg 17, 31, aber in dieser Missionsrede hellenistischen Typs mit der kennzeichnenden Variante πίστιν παράσχων παῶν; wieder lehrreich, daß in der Presbyterermahnung Apg 20, 18–35 die Auferstehung nun mehr verblaßt in dem πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν 20, 21 enthalten ist!

³² Die vox ἀνάστασις fehlt auf Christus bezogen (auch nicht Hebr 6, 2!); siehe noch 11, 35. ἀνιστάναι/-σθαι fehlt im Sinn von auferwecken — auferstehen; Hebr 7, 11 von der Einsetzung eines Priesters nach Melchisedeks Ordnung! ἐγείρειν auch nur allgemein und nicht auf Christus bezogen Hebr 11, 19!

³³ Vgl. 2, 22, besonders Apg 10, 38 f.

d) *Die Apk des Johannes*. Insofern Apk 12, 1–6 sich offenbar auf die Vergangenheit bezieht (gebar einen Sohn... wurde zu Gott hin gerissen 5) und das Christus-Geschehen bezeichnet, ergibt sich durch die Stellung dieser Perikope im Ganzen der Apk, daß jedenfalls für die Redaktion dieses prophetische Werk (22, 10) nicht durchwegs als Rede über das Ausstehende gelten kann³⁴. Ohne eine Analyse der Apk geben zu wollen, kann doch vermerkt werden, daß Apk die Geschichte des Heilsvolkes gerade in der Zentralperikope 12, 1–6 an Tod (vgl. Apk 11, 8) und Auferstehung (vgl. hierzu nur die Funktion des erhöhten Lammes in der Apk!) des Christus (Apk 12, 5) bindet. In diesem Sinn ist Apk ein kerygmatisches Werk, das die Dimension der Geschichte aus dem Kerygma deutet.

e) *Paränese*. Insofern im NT sittliche Paränese kerygmatisch begründet wird, zieht das Kerygma auch die an sich neutrale Form der Paränese an sich, beziehungsweise tritt in ihr in Erscheinung. Ein typisches Beispiel ist der Verkündigungsruf, der in den Mund Christi und des Täufers gelegt wird: „Bekehrt euch, denn nahe herangekommen ist das Himmelreich“ (Mt 3, 2; 4, 17). Ansage des Kairós (der Heilszeit) und Verhaltensforderung ergehen in einem Atemzug. Die Missionsreden der Apg haben bereits deutlich gezeigt, daß in besonderer Weise aus der Auferstehung und Erhöhung des Herrn, die verkündet wird, die Bekehrung verlangt und motiviert wird. Im paulinischen Schriftgut findet sich besonders ausgeprägt die Eigenart, daß bestimmtes sittliches Verhalten als Erweis der verkündeten Heilsgegebenheiten verlangt wird³⁵. In gewisser Weise wird so sittliche Forderung und in der Folge sittliches Verhalten zur Verkündigung der Heilstatsache. Freilich ist die Erscheinungsweise des Kerygmas in der Paränese bereits am nächsten an die Theologie gebunden. Kerygma ist nur insofern sicher zu greifen, als Strukturelemente des Kerygmas ohne weitere Reflexion in Erscheinung treten (etwa Tod und Auferstehung), beziehungsweise insofern als Paränese thetisch geboten wird. Insofern Forderung im Namen Gottes erhoben wird, ereignet sich das Heilshandeln Gottes präsentisch, und ist damit ein unmittelbarer Kerygmazugang gegeben. Insofern die Forderung direkt aus dem Kerygma erhoben wird, ist indirekt das Kerygma verkündet. Insofern argumentativ und deutend sittliches Verhalten erschlossen wird, ist das Kerygma von der Theologie überformt (s. u.).

4. Theologie-Begriff

Theologie ist verstehende und reflektierende Erkenntnis des sich offenbarenden Gottes in allen Dimensionen seiner Eröffnung gegen uns. Theologie setzt also die Offenbarung in ihren je möglichen Formen voraus.

Die Heilige Schrift kennt mehrere Möglichkeiten solcher Offenbarung. Die deutlichste ist das bewußte Wahrnehmen des Einflusses Gottes auf einen bestimmten Menschen, das heißt die verschiedenen Formen des Prophetismus³⁶. Der wichtigste Träger der Prophetengabe ist nach der Schrift Jesus, der Christus³⁷. Christologisch wird diese Grunderkenntnis vor allem

³⁴ Das gilt trotz der wiederholten Beteuerung, diese Dinge kämen erst (bald), vgl. Apk 1, 1. 3. 7; 4, 1; 21, 6 f. 12. Wichtig ist Apk 1, 19 schreibe nun ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι. Vgl. auch 6, 1 f. zu 19, 11. 6, 9–11 als Schicksal der Märtyrer bereits der Vergangenheit angehörend, 6, 12–17 offenbar auf Jerusalems Ende bezogen, und zwar als bereits erfolgt.

³⁵ Vgl. Gal 5, 22 „die Frucht des Pneumas“. Zum Pneumabegriff besonders Röm 8, 9. 11 auf dem Hintergrund von 5, 5. 10 besonders wieder 5, 12–21. Eph 5, 25–33. Am deutlichsten – und am sichersten von theologischer Paränese geschieden! – ist diese gegeben bei Verwahrungen wie Röm 6, 1 f., vgl. 3, 5–8; vgl. Kol 3, 1–4.

³⁶ Es ist nicht notwendig, auf die verschiedenen Formen, in denen sich das „im Geist sein“ manifestiert, zu erörtern; vgl. nur H. Groß, Propheten, I. im AT: LThK² VIII (1963) 795–798; K. Rahner, III. Theologisch, ebd. 800–802.

³⁷ Für Jesus als Prophet vgl. O. Cullmann, Die Christologie des Neuen Testamentes², Tübingen 1959, 11–49; F. Hahn, Christologische Hoheitstitel³ (FRLANT 83), Göttingen 1966, 380–404.

bei Jo in der Weise gesteigert, daß das „Wort“, das „Gott war“, „Fleisch geworden ist“ (1, 1. 14), daß also Tun und Reden Jesu, des Christus, Tun und Reden des Vaters in dieser Welt sei, weil eben Jesus der vom Vater Gesandte ist, der nur rede, was des Vaters Worte seien, tue, was er den Vater tun sehe (vgl. 14, 24; 5, 19). Offenbarung wird im Selbstverständnis der Kirche als Geistbegabung (vgl. Apg 2, 1–4.38 usw.) verstanden und auf den hypostatisch verstandenen Geist Gottes zurückgeführt (Parakletverheißung des Jo). Offenbarungsverkundung ist also wesentlich an den Anspruch gebunden, in bestimmter menschlicher Erscheinungsweise dem sich offenbarenden Gott zu begegnen.

Die Frage nach der Möglichkeit einer Offenbarung Gottes kann hier nicht erörtert werden³⁸. Jede Theologie muß freilich ihrem Begriff gemäß Offenbarung (in welcher Weise immer) grundsätzlich als Gegebenheit annehmen. Jede Theologie muß es übrigens auch insofern, als geschöpfliches Sein Offenbarung Gottes ist. Der Begriff der Offenbarung ist also wesentlich an das vertrauende Urteil über die reale Möglichkeit — besser Gegebenheit — des uns in dieser Welt begegnenden Gottes gebunden. Möglichkeit und Gegebenheit der Offenbarung nun voraussetzend ist Theologie als verstehende und reflektierende Erkenntnis und (systematische) Darlegung der Offenbarung möglich und notwendig.

Das Verhältnis des Kerygmas im erarbeiteten Sinn zur Offenbarung ist verschieden von dem der Theologie zu ihr. Kerygma ist in seiner reinsten Form Darbietung der Offenbarung, insofern die Offenbarung als ein Geschehen historisch beschrieben werden kann. Nun ist nach dem Zeugnis der Quellen das Kerygma von Anfang an kaum von theologischem Überbau, beziehungsweise der Darbietung in theologischer Erkenntnis- und Begriffsformulierung frei. Vor allem aber wird im Kerygma tradiert, daß die Offenbarung sich in ihrem An- und Ausspruch der Theologie bedient habe. Die Problematik läßt sich leicht anhand der Bekenntnisformel 1 Kor 15, 3–5 aufzeigen: ἡγέρθη ist als Beschreibung eines Vorganges bereits theologische Deutung (rein deskriptiv dürfte nur stehen: „wurde nicht in seinem Grab gefunden und wurde als Lebendiger von den bestimmten Zeugen gesehen“). Die theologischen Zusätze „für unsere Sünden“ und „gemäß der Schrift“ sind bekannt. Andererseits berichten die Evangelien, daß etwa Jesus von seiner bevorstehenden Auferstehung gesprochen habe (Mk 8, 31; 9, 31; 10, 34 Par.), überhaupt sich mit einem bestimmten und ganz individuellen „messianischen“ Anspruch gestellt habe. So wenig man in diesem Zusammenhang auf die historische Glaubwürdigkeit dieser Aussagen unserer kerygmatischen Quellen eingehen kann, so zeigen die skizzierten Gegebenheiten klar genug, daß gemäß dem Anspruch des Kerygmas eine glatte Trennung zwischen Kerygma und Theologie nicht möglich ist. Andererseits ist man durchaus berechtigt, den Begriff der auf die Offenbarung bezogenen Theologie mehrschichtig zu fassen. Im wesentlichen ist somit zu unterscheiden zwischen primärer und sekundärer Theologie. Primäre Theologie ist dann die in der Offenbarungsdarbietung integrierte Theologie. Sekundäre Theologie ist die verstehende und deutende Erkenntnis und Beschäftigung mit der bereits vorliegenden Offenbarung in ihrer außertheologischen wie theologischen Form.

Zweck der Theologie (gegenüber der Offenbarung) ist die Erarbeitung des Verständnisses und die Anwendung der Offenbarung. Offenbarung ist an ein bestimmtes historisches Faktum gebunden, sei es, daß ein bestimmter historischer Vorgang als Offenbarung verstanden werden muß (vor allem natürlich das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu!), sei es daß Offenbarung in bestimmter Stunde ausformuliert wird und so ergeht (besonders im prophetischem Sprechen). Fakten, aber auch Worte mit Offenbarungsanspruch, bedürfen der Deutung. So ist zum Beispiel die Tatsache des aufgefundenen leeren Grabes und selbst die der Erscheinungen dessen, der in seinem Grab gelegen war, durchaus der theologischen Deutung „auferstanden“ bedürftig. Das NT weiß, daß das leere Grab für sich genommen auf ganz gewöhnliche natürliche Ursachen zurückgeführt werden kann (Betrug oder Entfernung gutwilliger Art; Mt 28, 11–15; Jo 20, 15!), und zwar von Gegnern wie von Glaubenswilligen (Hoher Rat, bzw. Maria aus Magdala). Ebenso weiß das NT, daß die Erscheinungen des Auf-

³⁸ S. Anm. 1.

erstandenen als „Geist“ („Gespenst“)-Erscheinungen gedeutet werden können (Lk 24, 39). Es bedarf des primär-theologischen ἡγέσθῃ, das auf die Schrift (Jo 2, 22; Lk 24, 32. 44–47), die Grabesengel (Mt 28, 6; Mk 16, 6; Lk 24, 5–7. 23) oder indirekt auf den Auferstandenen selbst (indem er den Seinen sich als lebendiger Mensch erweist) zurückgeführt wird³⁹. Das ἡγέσθῃ kann nur in der sekundären Theologie weiter gedeutet und dem Verständnis nahegebracht werden, wofür vor allem 1 Kor 15, 12–58 ein gutes Beispiel ist. Verständnis kann nicht ein für allemal und für jede Situation *als unmittelbar einleuchtend* fixiert werden. Es bedarf der je neuen Antwort auf neue Problemlagen gegenüber der einen Offenbarungsaussage, beziehungsweise dem durch das Offenbarungswort bezeugten Geschehen. So muß also etwa Paulus das Mißverständnis der Korinther, die Auferstehung Christi bedinge nicht die Auferstehung der Toten (1 Kor 15, 12), mit theologischen Überlegungen entkräften. Ebenso bedarf die Offenbarung der Anwendung, soll sie heilsbedeutsam werden. Ein klassisches Beispiel ist der Christus-Hymnus im Philipperbrief (2, 6–11). Die hier theologisch in tiefer Erfassung ausgesprochene Erkenntnis der Offenbarung in Christus wird als Motivierung sittlichen Verhaltens der Christen (praktisch der Verträglichkeit untereinander, 2, 1–4) berichtet. Ähnlich verhält es sich mit der Tauftheologie des Paulus (Röm 6, 3–11). Offenbarung muß nicht nur in sich, sondern auch auf uns hin gedeutet werden. Sie ist also an den jeweiligen konkreten Menschen in seiner Gegebenheit und Bedürftigkeit gewiesen, hat ihm als dem, der er ist, die eine und — da konkret historisch geschehen oder so und so geprägt formuliert — *inhaltlich unwandelbare* Offenbarung als ungewandelte verständlich und bedeutsam zu machen (1 Kor 15, 3–5 ist dafür wieder bestes Beispiel; wie neue Problematik die Ausdrucksweise und theologische Durchdringung beeinflussen kann, läßt sich eventuell an 2 Kor 5, 1–10 zeigen⁴⁰).

Für das je ergehende Kerygma ist somit die Theologie notwendige Vermittlungsform. Nur Verstandenes kann heilswirksam werden. Das NT betont daher sehr stark die Funktion des Verstehens⁴¹. Andererseits kann nur Verstandenes als Verstehbares weitergegeben werden. Auch daher ist es klar, daß Theologie einen überragenden Platz in der Weitergabe der Offenbarung einnehmen mußte und muß. Kerygma und Theologie sind voneinander nicht zu trennen, solange es sich um einen lebendigen Vorgang der Verkündigung handelt (freilich muß methodisch klar unterschieden werden). Änderung der Theologie aber ergibt sich durch die je verschiedenen Situationen, in die das eine Wort Gottes, das eine seinem Inhalt nach unveränderliche Kerygma hineingesprochen werden muß. Das NT selbst hat wichtige Zeugnisse dieser Verschiedenheit in sich bewahrt⁴².

5. Typische Erscheinungsweisen der Theologie im NT

1. Insofern das bereits skizzierte „reine“ Kerygma als bekennd und deutend ergeht, ist es bereits in *theologische Terminologie* gefaßt. Ein typisches Beispiel ist die

³⁹ Auf die Diskussion über die Auferstehung Christi kann hier weiter nicht eingegangen werden. S. Anm. 16. Dazu K. H. Rengstorff, *Die Auferstehung Jesu*, Witten/Ruhr 1967; H. Graß, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen 1964. Lit. bis 1967 etwa W. Beilner, *Die Osterbotschaft als Mitte des Neuen Testaments* (in Hsg. E. Hesse - H. Erharter, *Gottes Wort in unsere Zeit*: Wien 1967, 53–75).

⁴⁰ Vgl. nur H. Graß, *Ostergeschehen*, 154–164, aber auch K. Prümmer, *Diakonia Pneumatos — Theologie des zweiten Korintherbriefes*, Rom II/I 1960, 168–174; II/II 1962, 659–682. I 1967, 262–309.

⁴¹ Vgl. das Verhältnis von πιστεύειν und γινώσκειν in Jo. Der sehr hohe Aufwand an theologischem Wissen und theologischen Voraussetzungen bei Paulus.

⁴² Man beachte nur die wesentlichen Unterschiede der Theologie des Paulus oder Jo. Berühmte Beispiele wie die Glaube-Werke-Problematik des Gal oder des Jak. Neutestamentliche Theologie wird heute praktisch nur als Schichtentheologie wissenschaftlich betrieben. Über die Tragweite und möglichen Gefahren dabei vgl. W. Beilner, *Neutestamentliche Theologie* (in Fs. Franz Kard. König, Wien 1965), Abschnitt 6 und 7.

Verwendung der Bezeichnung ἡγέρθη oder ἐγήγερται, beziehungsweise ἀνέστησεν oder ἀνέστη für die Bezeichnung der Auferstehung, also für das im Kerygma bezeugte Faktum, daß das Grab Jesu von Nazareth leer gefunden wurde, Jesus selbst aber den Seinen sinnfällig erschienen ist. Noch deutlicher ist der Fall, wo der Tod Jesu bereits in deutender Umschreibung dargeboten wird, etwa durch die Verwendung des παρεδόθη (Röm 4, 25). Ein weites Feld theologischer Leistung sind die verschiedenen christologischen Würdetitel⁴³. In ihnen drückt sich in der prägnantesten Form ein theologisches Urteil über Person und Werk Jesu von Nazareth aus.

2. Als formale Elemente theologischer Aussage im NT sind gewisse *bestimmende und deutende Zusätze* zu kerygmatischen Aussagen leicht zu erkennen. Hierher gehören Ergänzungen wie „für unsere Sünden“⁴⁴ oder „gemäß der Schrift“⁴⁵ in der bekannten alten Formel (1 Kor 15, 3–5). Zusammen mit der theologischen Terminologie in den Kerygmasätzen sind die Zusätze deutender und bestimmender Art wesentliches Zeugnis dafür, daß die theologischen Aussagen selbst Bestandteil des Kerygmas werden (können), insofern eben das Kerygma nicht nur das „Phänomen“ des Verkündeten, sondern seine Bedeutung verkündet. Zugleich ergibt sich, daß theologische Terminologie wie deutende Zusätze bis in die Urzeit kirchlicher Verkündigung (eben als Bestandteil des für uns faßbaren Kerygmas) zurückgehen.

3. Ein anscheinend umgekehrter Fall ist in der theologischen Deutung und Verwendung bestimmter kirchlicher *Hymnen* zu bemerken, die im NT (mit mehr oder weniger großer Sicherheit) nachgewiesen werden können⁴⁶. In diesem Zusammenhang ist es unmöglich, auf einzelne literarische, literarkritische oder sachkritische Fragen einzugehen. Prinzipiell läßt sich aber deutlich zeigen, wie sehr die eigentliche Aussage solcher Stücke von bestimmten (mitunter sehr kleinen) deutenden Elementen (hier nur formal, nicht genetisch betrachtet!) abhängt. So ist richtig bemerkt worden⁴⁷, daß sich Kol 1, 13–20 als neutrales („gnostisches“) Lied verstehen ließe, wenn man „der Kirche“ (18) und „durch das Blut seines Kreuzes“ (20) (als christlichen Zusatz) weglasse. Der formelle Befund besteht durchaus zu recht. Die beiden bestimmenden „christlichen“ Zusätze sind kerygmabezogen, indem sie (20) auf Kreuz und (18) die konstituierte Heilsgemeinde verweisen. Diese kerygmatischen Bestimmungen sind freilich selbst in diesem Zusammenhang als theologisch zu qualifizieren, insofern sie theologisches Verständnis (der Welt usw.) an das Kerygma bindet und sich theologischer Terminologie bedient („durch“). Ein ähnlicher Fall ist der Logos-Hymnus Jo 1, 1–18⁴⁸. Zuerst ist einmal die Vergeschichtlichung (6–8. 15) durch die Bindung der

⁴³ Teils akklamatorischen Charakters (Kyrios, Jesus). Vgl. W. Kramer, Christos-Kyrios-Gottessohn (ATHANT 44), Zürich 1963, 61 (Conzelmann „Homologie“: Röm 10, 9; Phil 2, 11).

⁴⁴ Andere Beispiele dieser ziemlich weitverbreiteten Formalgruppe sind die Deuteworte beim Abendmahl 1 Kor 11, 24 τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. 25 ist ein interessanter Sonderfall der Verbindung zwischen Kerygma und Theologie, die Aussage ist nämlich Ansage des Heilsgeschehens, Bundesschluß in seiner doppelten Verknüpfung mit dem Kreuz des Christus und der Eucharistiefeier (vgl. nur „sooft ihr ihn trinkt“), andererseits bereits durch die Wahl des Bundesmotive theologischer Art. Mt 26, 28; Mk 14, 24; Lk 22, 19 f. (als ursprünglich heute wohl gesichert, vgl. J. Jeremias, Die Abendmahlsprüche Jesu³, Göttingen 1960, 133–153). Vgl. Mt 20, 28; Mk 10, 45 λύτρον ἀντὶ πολλῶν; hier im Zusammenhang natürlich allgemein die soteriologischen Bestimmungsformeln ἀντὶ, ὑπὲρ, περὶ.

⁴⁵ Das weite Feld neutestamentlichen „Schriftbeweises“ kann hier nicht umrissen werden. Vgl. nur P. Bläser, Schriftbeweis, I. In der Schrift selbst: LThK² IX (1964), 484–486.

⁴⁶ Vgl. G. Schille, Frühchristliche Hymnen, Berlin 1965. R. Deichgräber, Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit, STUNT 5: Göttingen 1967.

⁴⁷ E. Käsemann, Eine urchristliche Tauf liturgie, in: Fs. R. Bultmann, Stuttgart/Köln 1949, 133–146 (Exegetische Versuche und Besinnungen I 1960, 34–51); vgl. E. Bammel, Versuch zu Col 1, 15–20: ZNW 52 (1961) 89–95. E. Lohse, Die Briefe an die Kolosser und Philemon (Meyer K IX/2), Göttingen 1968, 77–103.

⁴⁸ Vgl. H. Schlier, Im Anfang war das Wort, Zum Prolog des Johannes, in: Die Zeit der Kirche, Freiburg 1956, 274–287; R. Schnackenburg, Logos-Hymnus und johanneischer

Logos-Aussagen an das Wirken des Täufers festzustellen. Dann wird der Logos an die Person Jesu von Nazareth gebunden (14. 17. 18). Dabei ist zu bemerken, daß die deutenden Zusätze weitergehend der theologischen Bestimmung entraten. Aus diesen Beispielen ist ersichtlich, daß das Kerygma auch insofern theologische Funktion ausüben kann, als es die theologische Spekulation an das im Kerygma bezeugte Geschehen bindet.

4. Da das Kerygma seinem Wesen nach Bezeugung eines Geschehens ist, sind die *Evangelien* an sich mehr kerygmatischen Typs. Betrachtet man sie aber näher, so wird deutlich, wie sehr sie an die Theologie gebunden sind und Zeugnis für sie darstellen. Innerhalb der Evangelien tritt die Theologie vor allem in der Anordnung und dem sogenannten Rahmen der einzelnen Perikopen zutage. Die redaktionsgeschichtlichen Arbeiten haben hier wesentliche Fortschritte in der differenzierten Schau der Evangelien gebracht⁴⁹. So läßt sich sicher sagen, daß in Lk das Kerygma in wesentliche Beziehung zur (fortdauernden) Geschichte gebracht wird⁵⁰. Mt ist Aussage über Kontinuität und Diskrepanz der neuen Heilsgemeinde in der einen Heilsanlage Gottes (noch immer „Israel“, aber „wahres Israel“). Die markinische Eigenart ist schwerer zu bestimmen, da Mk offenbar Grundlage für Lk wie (den uns vorliegenden) Mt ist und daher mit wesentlichen Elementen in deren Gesamtbaueingegangen ist. Ein besonderes Epiphanieinteresse des Mk läßt sich nachweisen; auffällig ist auch, daß die Rede des Christus eine sehr geringe Rolle spielt. Jo ist nur zu verstehen vom Präexistenz- und Erhöhungsdenken des Evangelisten her.

5. Das Neue Testament enthält wie gesagt keine eigentlichen *Predigten*, wenn man von den typischen „Reden“ der Apg absieht⁵¹. Dennoch ist eine Reihe neutestamentlicher Schriften ganz oder teilweise der Art der Predigt wenigstens stark angenähert. So der Hebräerbrieft, der erste Petrus- und der Jakobusbrief. Gemeinsam ist ihnen, daß das Kerygma im eigentlichen Sinn in ihnen nur sekundäre, besser fallweise begründende Funktion erfüllt⁵². Sonst sind sie ganz oder teilweise von einer bestimmten thematischen Predigtabsicht erfüllt (Hebr: die durch das Heilshandeln begründete absolute Heilsnotwendigkeit des Glaubens an Christus; 1 Petr: der Wandel des Getauften; Jak: sittliche Bewährung). Die Glaubensentscheidung gegenüber dem Kerygma ist viel weitergehend vorausgesetzt, als in den anderen kerygmatischen Schriften.

6. Insofern die Apg eine bestimmte theologische Vorstellung spiegelt oder verflacht, ist sie (mit ihren Predigten) als Ausprägung der Theologie in der Schrift zu betrachten. Bei den Reden ist die Frage, ob sie primär- oder sekundärtheologisch sind (s. o.!). Ein anderes Problem ist: was eine Schilderung des Wirkens der Kirche, wie sie vor allem in der Apg, aber auch sonst in kleineren typischen Stücken des NTs (Mk 16, 20; Hebr 2, 4!) anzutreffen ist, angesichts der hier interessierenden Unterscheidung zu bedeuten hat. Sie will ein geschichtliches Geschehen, das in einer bestimmten Bedeutsamkeit verstanden wird (Erweis der Kraft des Herrn, der somit als Erhöhter ver-

Prolog: BZ 1 (1957) 69–109. *Ders.*, Das Johannesevangelium I, HThK IV/1, Freiburg 1965), 197–207; W. Beilner, Aufbau und Aussage des Johannes-Prologs: Biki 20 (1965) 98–105. J. Blank, Das Johannesevangelium. Der Prolog: BiLeb 7 (1966) 28–39, 112–127.

⁴⁹ H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit⁴ (BHTh 17), Tübingen 1962; W. Marxsen, Der Evangelist Markus² (FRLANT 67), Göttingen 1959; W. Trilling, Das wahre Israel³, München 1964. Vgl. Anm. 27.

⁵⁰ Ergibt sich schon aus der Anlage des Doppelwerkes Lk-Apg!

⁵¹ Vgl. Anm. 28.

⁵² Zum Beispiel Hebr 2, 3. 18; 4, 15; 5, 7; beachte 6, 1 ἀφέντες τὸν τοῦ Χριστοῦ λόγον! 7, 14. 27. Dann im weiteren Sinn 11; 13, 12; 1 Petr 1, (19). 20. 21; 2, 21 (mit Zusatz „für euch“) (22) 23. 24; 3, 18 (mit περὶ ἁμαρτιῶν, ὑπὲρ ἁδίκων, ἵνα κτλ. σαρκί – πνεύματι!) (21 f.) 4, 1. Am wenigsten bekanntlich Jak; christlich im wesentlichen insofern, als dieses Schreiben in der „Bergpredigt-Tradition“ steht (vgl. F. Mussner, Der Jakobusbrief, HThK XIII/1, Freiburg 1964, 47–53).

standen wird), schildern. Man wird dazu sagen müssen, daß bewußt der Rahmen des Kerygmas nach vorne (wie bei den Evangelien zurück) gespannt wird, um damit eine bestimmte theologische Aussage über den im Kerygma Bezeugten zu geben (Herr über alle Zeit!).

7. Eine besondere Erscheinungsweise der Theologie im NT ist die *Verwendung der Schrift* im NT. Besonders kommt das reflexive Zitieren des AT in Frage, aber auch Verwendung ohne ausdrückliches Hervorheben ist oft bewußte Theologie. Klar ist das natürlich vor allem, wenn der Verfasser ausdrücklich von einer „Erfüllung“ der Schrift spricht. Das neutestamentliche Geschehen wird so unter eine bestimmte Deutung gestellt.

Ein eigener Fall der Schriftverwendung ist die literarische Art des Midrasches⁵³. Solche freie Schriftauslegung findet sich vor allem bei Paulus⁵⁴, aber auch sonst (zum Teil in analoger Form⁵⁵) im NT⁵⁶. Diese Art theologischen Verstehens steht in einem Zirkel: vom verstehenden Wissen über das Jetzt der Offenbarung in Christus wird der hl. Text befragt — und aus ihm wird der geglaubte und verkündete Christus verstanden.

8. Theologie zeigt sich im NT auch noch in einer anderen als der unter 1. gekennzeichneten Weise. Die Terminologie ist nämlich auch insofern von Belang, als ein bestimmtes Verständnis durch die Art der Aufnahme fremder Terminologie klar gelegt wird. Hierher gehört die offenbare Übernahme „gnostischen“ (zum Beispiel Soma, Pleroma⁵⁷) oder heidnisch kultlichen Vokabulars (zum Beispiel Epiphaneia, Sotér). Es ist bekannt, wie sehr das NT solche übernommene Termini verchristlicht. Dennoch besteht eine Wechselwirkung, da die übernommenen Termini offenbar einen Erkenntnisfortschritt der Offenbarung für die bedeutet oder veranlaßt haben, die sich ihrer im NT bedienen.

9. Im größeren Zusammenhang tritt Theologie in der Schrift auf in bestimmten Themenkreisen, in denen die Offenbarung (die wesentlich Kerygma ist und im Kerygma in möglichst adäquater Weise weiterzugeben versucht wird) in bestimmter Hinsicht verstanden und so für eine bestimmte Situation fruchtbar gemacht werden soll. Typische Beispiele bietet wieder Paulus, etwa in seiner großen Erörterung über die „Gerechtigkeit Gottes“ (Röm 1–4) und die Verstockung Israels (Röm 9–11). In diesen Zusammenhängen geht es nicht um die Anbietung der Heilsbotschaft, sondern um reflektierendes Verständnis. Wichtig ist für Paulus und sein Denken die Erkenntnis, daß theologische Erfassung aus einer Grunderkenntnis christologischer Art hervorgeht. Die gesamte theologische Problematik des Paulus läßt sich einwandfrei auf die im Damaskuserlebnis umschriebene Erkenntnis zurückführen. Damit aber ist die paulinische Theologie in einer wesentlichen Weise an das Kerygma und den in ihm ausgesprochenen Sachverhalt gebunden.

⁵³ Über das Wort läßt sich naturgemäß streiten. Allgemein läßt sich von haggadischem Material sprechen.

⁵⁴ Besonders deutlich 1 Kor 10, 1–13; Gal 3, 6–18; 4, 21–31; Röm 4!; auch 5, 12–21.

⁵⁵ Die matthäische und lukanische Kindheitsgeschichte. Im strengen Sinn liegt hier kein Midrasch vor, da es sich nicht um Auslegung der Schrift auf ein bestimmtes Ziel hin, sondern „Auslegung“ Christi von der Schrift her handelt. Vgl. W. Beilner, Die Kindheitsgeschichten der Evangelien: ThPQ 117 (1969) 301–314. Ein besonders deutlicher Fall, der aber nur formell hierher gehört, da er mit Schriftdeutung im eigentlichen Sinn nichts zu tun hat, ist die Auferstehungsgeschichte bei Mt: sie ist eine zusammenfassende und stark bildhaft schildernde und auslegende Verwendung der kirchlichen Auferstehungspredigt. Indizien für dieses Verständnis können im Vergleich der Engelserscheinung im (Mt vor dem!) Grab, der Überhöhung des auch sonst im NT (Jo 20, 15; Mk 15, 47) bezeugten Distanzmotivs, der Tendenz zu stärkerer Zusammenfassung der abschließenden Christophanie 28, 16–20 gefunden werden.

⁵⁶ Vgl. Hebr 7–9; in gewisser Weise mögen hierher manche Teile von Apk (vgl. 11) gehören.

⁵⁷ Vgl. H. Schlier, Der Brief an die Epheser⁵, Düsseldorf 1965, 90–96. 96–99. Vgl. Jo 1, 18; 5, 37; 8, 14. 23; 14, 7. 9; 1 Jo 2, 3 f.; 3, 6 vgl. R. Schnackenburg, Gnostizismus III: LThK² IV (1960) 1027.