

Markus Öhler

Die Evangelien als Kontinuitätskonstrukte¹

In dem folgenden Beitrag möchte ich versuchen, auf dreierlei Weise das Thema ‚Kontinuität‘ anzugehen. Zunächst werde ich in meinem ersten Teil Beispiele dafür vorstellen, wie die Frage nach Kontinuität vom historischen Jesus zum geglaubten Christus in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung diskutiert wird. Sodann soll es im zweiten Teil grundsätzlich um die Frage nach Kontinuität gehen und zwar vor allem aus geschichtstheoretischer Perspektive. Weiters wird drittens – und dies ist das Schwergewicht des Beitrags – versucht, die Evangelien unter der Perspektive der Konstruktion von Kontinuität zu lesen. Einige Thesen am Schluß werden den Ertrag zusammenfassen und weiterführende Überlegungen anregen.

1. Kontinuität in gegenwärtigen Entwürfen neutestamentlicher Theologie

Die große Debatte zwischen Rudolf Bultmann,² Ernst Käsemann,³ Gerhard Ebeling⁴ oder Hans-Friedrich Weiß⁵ um die Frage der Kontinuität des his-

¹ Kurt Niederwimmer zum 80. Geburtstag.

² R. BULTMANN, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, SHAW.PH 1960/3, Heidelberg ⁴1965; jetzt in: DERS., Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, hg. v. E. DINKLER, Tübingen 1967, S. 445–469. Bultmann verteidigt sich darin gegen den Vorwurf, die geschichtliche Dimension nicht ausreichend zu beachten, indem er darauf verweist, daß die Aussage, Gegenstand der Glaubens sei nicht die Person des historischen Jesus, sondern der Christus des Kerygmas, nicht bedeute, daß es keine „Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem Kerygma“ gebe (7). Freilich sei diese kausal und nicht sachlich zu verstehen.

³ E. KÄSEMANN, Sackgassen im Streit um den historischen Jesus, in: DERS., Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen ⁶1970, S. 31–68; DERS., Das Problem des historischen Jesus, in: a.a.O., S. 187–214. Käsemann verteidigt die Frage nach dem historischen Jesus als „Frage nach der Kontinuität des Evangeliums in der Diskontinuität der Zeiten und in der Variation des Kerygmas“ (213).

⁴ G. EBELING, Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie, in: DERS., Wort und Glaube, Tübingen 1960, S. 300–318. Nach Ebeling begründet „die Zusammengehörigkeit von Jesus und Glaube (...) die Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem sogenannten Christus des Glaubens“ (317).

torischen Jesus zum Christus des Kerygmas ist nicht zu Ende. Sie wird auch in gegenwärtigen Entwürfen neutestamentlicher Theologie durchaus engagiert geführt. Ich möchte drei repräsentative Beispiele dafür vorführen, wie die Antworten neutestamentlicher Exegeten heute aussehen.

I. Ferdinand Hahn

Bereits 1973 widmete sich Ferdinand Hahn unter anderem auch dem Thema Kontinuität in Verbindung mit der Frage nach der Identität des irdischen mit dem auferstandenen Jesus. Diese Ausführungen übernahm er beinahe wortident in seine *Theologie des Neuen Testaments*.⁶ Das zeigt vielleicht recht treffend, daß zumindest nach der Ansicht von Ferdinand Hahn seit den 70er Jahren die Debatte keine neuen Impulse erhalten hat. Im einzelnen unterscheidet Hahn eine Traditionskontinuität von einer sachlichen Kontinuität. Unter Traditionskontinuität versteht Hahn im Anschluß an den katholischen Neutestamentler Heinrich Schürmann das Kontinuum der weitergegebenen Tradition.⁷ Dieses sei durch die Jünger Jesu gewährleistet und lasse sich formgeschichtlich nachweisen. Das Bekenntnis der Jünger halte die Kontinuität zwischen vorösterlicher und nachösterlicher Zeit aufrecht.

Die sachliche Kontinuität ist, so meint Hahn, freilich durch den Tod Jesu unterbrochen. Daß sie dennoch besteht, sei nicht historisch, sondern im wahrsten Sinne des Wortes theologisch motiviert: Es ist „eine von Gott durch das Auferweckungshandeln neugeschaffene Kontinuität“.⁸ Daher sei sie auch nicht durch historische Forschung nachweisbar.

II. James D. G. Dunn

James Dunn gehört zu denen, die in den vergangenen zwanzig Jahren wesentliche Weichenstellungen sowohl in der Paulus- wie in der Jesusfor-

⁵ H.-F. WEISS, *Kerygma und Geschichte. Erwägungen zur Frage nach Jesus im Rahmen der Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1983. An die Stelle der Frage nach der Kontinuität setzt Weiß die Suche nach Entsprechung, weil sie das Kerygma als Ganzes in den Blick nehme und die historische Zäsur von Tod und Auferstehung besser gewichte.

⁶ F. HAHN, *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, in: *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, hg. v. K. KERTELGE, QD 63, Freiburg i. B./Basel/Wien ²1977, S. 64–66; DERS., *Theologie des Neuen Testaments*, Band I, Tübingen ²2005, S. 41–42.

⁷ H. SCHÜRMANN, *Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition. Versuch eines formgeschichtlichen Zugangs zum Leben Jesu*, in: *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*, hg. v. H. RISTOW/K. MATTHIAE, Berlin 1961, S. 342–370; vgl. auch H.-F. WEISS, *Kerygma*, S. 83.

⁸ F. HAHN, *Überlegungen*, S. 65.

schung gelegt haben. In seinem Buch *Jesus Remembered*⁹ ist auch von Kontinuität mehrfach die Rede.

Im Blick auf die Frage nach Kontinuität ist der vorösterliche Glaube an Jesus für Dunn besonders wichtig. Er sieht so keinen Bruch oder eine Lücke zwischen der vorösterlichen und nachösterlichen Jesusüberlieferung. Es seien dieselben Jünger, die die Tradition formulierten. Unter Glauben versteht Dunn daher die Reaktion der Jünger auf das Wirken Jesu. Dieser habe vor Tod und Auferstehung ebenso bestanden wie danach.¹⁰ Entsprechend sei nicht das Kerygma Ursache des Glaubens, sondern der Eindruck, den Jesus gemacht habe.¹¹ In diesem Zusammenhang fällt daher auch das Stichwort ‚continuity‘. Die synoptische Tradition sei Zeuge dieser Kontinuität zwischen vorösterlicher Erinnerung an Jesu Worte und Taten und nachösterlicher Verkündigung.¹² Dunn bezeichnet das als „continuity of faith“ bzw. „continuity of impression“.¹³ Nach Ostern sei die Bedeutung Jesu als eschatologischer Repräsentant Gottes und Messias, die in der vorösterlichen Tradition bereits enthalten war, bestätigt worden, „clarified“ und „deepened“.¹⁴ Kontinuität wird so zwar zunächst an den Jüngern festgemacht, dann aber davon abgehoben als Glaubenskcontinuität angesehen.¹⁵

Der Gedanke einer Kontinuität findet sich aber auch in einem weiteren Zusammenhang. Im Abschnitt ‚The Lasting Impact of Jesus’ Mission‘ betont Dunn, daß zwischen Jesu Wirken und den Ereignissen nach seinem Tod eine substantielle Kontinuität bestünde. Jesus habe nicht im Versagen geendet.¹⁶ Seine Erwartung, in der Gottesherrschaft eine entscheidende Rolle zu spielen, sei durch die Auferstehung gerechtfertigt worden. Die Kirche erfülle die Erwartung des erwarteten Tempels Gottes, das Herren-

⁹ J.D.G. DUNN, *Jesus Remembered*, Christianity in the Making I, Grand Rapids (Mich.)/Cambridge 2003.

¹⁰ A.a.O., S. 129.

¹¹ A.a.O., S. 130.

¹² A.a.O., S. 133.

¹³ A.a.O., S. 133 bzw. S. 892.

¹⁴ A.a.O., S. 892.

¹⁵ Vgl. auch J.D.G. DUNN, *Remembering Jesus*, ZNT 10 (2007), S. 54–59: „Deshalb benutze ich den Begriff ‚Glaube‘ für den Eindruck, den Jesus bereits vor Ostern auf seine ersten Jünger machte, eben weil ich besonders die *Kontinuität* zwischen der vorösterlichen Antwort der ersten Jünger sowie ihrem daraus abgeleiteten Engagement und ihrem nachösterlichen Glauben betonen möchte.“ (56) Das führt über die „soziologische Kontinuität“ hinaus, wie sie etwa bei H. SCHÜRMANN, *Anfänge*, S. 349, aber auch bei E. JÜNGEL betont wird (E. JÜNGEL, *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*, Tübingen 1986, S. 296).

¹⁶ J.D.G. DUNN, *Jesus*, S. 891. Vgl. im Gegensatz dazu R. BULTMANN, *Verhältnis*, S. 12: „Ob oder wie Jesus in ihm [sc. seinem Tod] einen Sinn gefunden hat, können wir nicht wissen. Die Möglichkeit, daß er zusammengebrochen ist, darf man sich nicht verschleiern.“

mahl sei die Fortsetzung der Tischgemeinschaft und Zeichen des Neuen Bundes. Das Eintreffen der Weissagung der Tempelzerstörung sei ebenfalls Teil dieser „*continuity of fulfilment*“.¹⁷

III. Matthias Kreplin

Ausdrücklich mit der Frage nach der Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem nachösterlichen Kerygma beschäftigt sich die Züricher Dissertation von Matthias Kreplin.¹⁸ Freilich geht es ihm vor allem um die „sachliche Kontinuität bzw. Übereinstimmung“.¹⁹ Eine ‚rein‘ historische Kontinuität sei nicht das entscheidende Thema, vielmehr gehe es um die Sache Jesu, „nur indirekt um historische Kontinuitäten zwischen historischem Jesus und nachösterlichem Kerygma“.²⁰ Man sollte daher von Entsprechungen sprechen: Diese bestünden zwischen der vorösterlichen Verkündigung Jesu, der nachösterlichen Deutung seines Geschicks und der apostolischen Verkündigung.²¹

Wie Dunn geht Kreplin von einer Kontinuität des Glaubens vor und nach Ostern aus, allerdings nicht von einem Glauben an Jesus, sondern an denselben Gott.²² Nun gebe es aber „Akzentverschiebungen“: Die implizite Christologie sei in eine explizite umgesetzt worden.²³ Sie stehe so „in einer sachlichen Kontinuität zum historischen Jesus“.²⁴ Allerdings habe Jesus um seine Person ein Geheimnis gemacht, sodaß die sachliche Entsprechung nicht auf der Hand liege: „Was dabei vordergründig als eine große Diskontinuität erscheint, erweist sich bei genauerer Betrachtung als sachliche Kontinuität.“²⁵

IV. Rückblick

Die genannten Beispiele aus der Forschungsgeschichte, die noch um ein deutliches vermehrt werden könnten,²⁶ zeigen, daß die Frage nach Konti-

¹⁷ J.D.G. DUNN, Jesus, S. 891.

¹⁸ M. KREPLIN, Das Selbstverständnis Jesu. Hermeneutische und christologische Reflexion. Historisch-kritische Analyse, WUNT (2. Reihe) 141, Tübingen 2001.

¹⁹ Vgl. dazu H.-F. WEISS, Kerygma, S. 90: „Entspricht das urchristliche Christuskerigma mit dem ihm eigenen Rückbezug auf den irdischen Jesus dem, was einst in Geschichte und Geschick Jesu zur Sprache und zur Darstellung gekommen ist?“

²⁰ M. KREPLIN, Selbstverständnis, S. 66 Anm. 197.

²¹ A.a.O., S. 66.

²² A.a.O., S. 341.

²³ Zur impliziten Christologie vgl. R. BULTMANN, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen ⁹1984 [1953], S. 46, wonach Jesu Entscheidungsruf eine solche beinhalte.

²⁴ M. KREPLIN, Selbstverständnis, S. 344.

²⁵ A.a.O., S. 345.

²⁶ Vgl. nur H. DIEM, Der irdische Jesus und der Christus des Glaubens, in: Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, hg. v. H. RISTOW/K. MATTHIAE, Berlin

nuität bzw. Diskontinuität im 20. und offenbar auch 21. Jahrhundert zu den zentralen Problemen neutestamentlicher Forschung gehört. Zwar wurde auch bezweifelt, ob dieser Begriff überhaupt zielführend wäre,²⁷ dennoch wird dieses Konzept weiter verfolgt. Es findet sich ein recht unterschiedlicher Sprachgebrauch, wenn etwa Kontinuität bestimmt wird als historische, sachliche, biographische, substantielle, soziologische oder christologische bzw. im Blick auf Tradition und Bekenntnis. Auch die Ansichten zur Diskontinuität fallen sehr verschieden aus: So wird sie einerseits als Bruch oder Zäsur verstanden, die Kontinuität an sich ausschließt,²⁸ zum anderen wird sie lediglich als Faktor innerhalb von Kontinuität bestimmt.²⁹ Für die Behauptung einer Kontinuität zwischen vorösterlicher und nachösterlicher Zeit spielen fast durchgehend die Jünger Jesu eine entscheidende Rolle, da ihr Bekenntnis, ihr Glaube oder ihre Erinnerung die Kontinuität herstellen.³⁰ Daß als zentrales Thema bei der Suche nach Kontinuität jenes des Selbstverständnisses Jesu wesentlich bleibt, verwundert kaum. Bezüge zur wissenschaftstheoretischen Diskussion des Begriffs ‚Kontinuität‘ ließen sich aber selten finden.

2. Kontinuität als Problem der Geschichtswissenschaft³¹

1. Positionen zum Konzept von Kontinuität

Seit Johann Gustav Droysen wird Kontinuität als Frage der Wissenschaftstheorie diskutiert.³² Für Droysen war Kontinuität eine selbstverständlich

1961, S. 219–232; J. FREY, Der historische Jesus und der Christus der Evangelien, in: Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung, hg. v. J. SCHRÖTER/R. BRUCKER, BZNW 114, Berlin/New York 2002, S. 273–336; U. WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments, Band I/1, Neukirchen-Vluyn 2002, S. 34f.; M. HENGEL/A.M. SCHWEMER, Jesus und das Judentum, Geschichte des frühen Christentums I, Tübingen 2007, S. 654; U. SCHNELLE, Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 2007, S. 32–34.

²⁷ Vgl. neben Weiß und Kreplin schon G. EBELING, Frage, S. 312 Anm.18 zu Kontinuität und Diskontinuität: „Genauer besehen sind diese Begriffe (als dialektisch zusammengehörig) zur Erfassung des vorliegenden Problems ungenügend.“

²⁸ So etwa bei Bultmann, Diem, Weiss oder Hahn, wenn auch mit verschiedenen Weiterführungen dieses Befundes.

²⁹ So etwa bei Käsemann, Ebeling oder Schürmann.

³⁰ So etwa bei Ebeling, Schürmann, Weiss und vor allem Dunn und Hengel.

³¹ Für Diskussionen zu den genannten Autoren und weiteren wichtigen Positionen vgl. den knappen Überblick bei N. HERNOLD, Art. Kontinuität. Historische, in: HWPh 4 (1976), Sp. 1038–1042 sowie die ausführlicheren Besprechungen bei H.M. BAUMGARTNER, Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft, Frankfurt a. M. 1972, passim; T. SCHWIETRING, Kontinuität und Geschichtlichkeit. Über die Voraussetzungen und Grenzen von Geschichte, Konstanz 2005, passim.

vorgegebene Wahrheit.³³ Erkennbar – wie Geschichte an sich – nur dem Menschen, stellt sie das verbindende Element zwischen allen Menschen aller Zeiten dar.³⁴ Kontinuität kann man so nicht entgehen, weder grundsätzlich noch als Historiker. Immerhin ist Geschichte als Erzählung untrennbar mit der Kontinuitätskette verbunden.³⁵

Freilich ist das Konzept der Kontinuität auch entschieden bestritten worden. Georg Simmel betonte, daß es sich bei Kontinuität um etwas handle, was man gerade nicht feststellen könne.³⁶ Es gebe nur die Einzelereignisse, die nur unter Absehung anderer Ereignisse nachträglich und willkürlich verknüpft werden können.³⁷ Geschehnisse seien lediglich in der Diskontinuität zu beschreiben, und je näher die Beschreibung an sie herantritt, desto mehr verflüchtigt sich die Kontinuität.³⁸ Gewiß sei Kontinuität Teil der Lebenserfahrung, aber eben nicht wissenschaftlich nachweisbar. „Die geschichtliche Erkenntnis bewegt sich also in einem dauernden Kompromiß zwischen der Aufstellung ausgedehnter Einheitsgebilde, deren

³² J.G. DROYSEN, Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte, München/Wien 1977 [1937]. Auf Droysen wird auch in der ntl. Forschung immer wieder rekurriert, zuletzt etwa bei M. HENGEL/A.M. SCHWEMER, Jesus, S. 260–261, oder J. SCHRÖTER, Jesus und die Anfänge der Christologie. Methodologische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 23–28, allerdings ohne auf das Thema ‚Kontinuität‘ einzugehen.

³³ J.G. DROYSEN, Historik, S. 9–14.

³⁴ A.a.O., S. 12: „Es ist eine Kontinuität, in der jedes Frühere sich erweitert und ergänzt durch das Spätere (ἐπίδοσις εἰς αὐτό), eine Kontinuität, in der die ganze Reihe durchlebter Gestaltungen sich zu fortschreitenden Ergebnissen summiert und jede der durchlebten Gestaltungen als ein Moment der werdenden Summe erscheint. (...) Die Gesamtheit der sich uns so darstellenden Erscheinungen des Werdens und Fortschreitens fassen wir auf als Geschichte.“

³⁵ A.a.O., S. 150: „Es liegt völlig außer dem Bereich der historischen Forschung, zu einem Punkt zu gelangen, der in vollem und eminentem Sinn der Anfang, das unvermittelte Erste wäre.“ und S. 270: „Also zu den letzten Zielen hinaus reicht unsere Wissenschaft sowenig wie zu den ersten Anfängen zurück. Und wenn unsere Forschung die sittliche Welt als eine rastlose Kontinuität erkennt oder auffaßt, in der sich in unendlicher Kette von Ringen Zweck an Zweck reiht, so ist der letzte Zweck, der alle anderen bewegt, umschließt, treibt, der höchste, der unbedingt bedingende, der Zweck der Zwecke auf dem Wege unserer empirischen Erkenntnis nicht zu erreichen.“

³⁶ G. SIMMEL, Die Probleme der Geschichtsphilosophie, in: Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Zweite Fassung 1905/1907), hg. v. G. OAKES/K. RÖTTGERS, Frankfurt a. M. 1997, S. 227–419; DERS., Das Problem der historischen Zeit, in: Goethe. Deutschlands innere Wandlung. Das Problem der historischen Zeit. Rembrandt, hg. v. U. KÖSSER/H.-M. KRUCKIS/O. RAMMSTEDT, Frankfurt a. M. 2003, S. 287–304.

³⁷ A.a.O., S. 299: „Allein diese Nachträglichkeit, die ersichtlich in einer anderen Ebene, als in der des konkret Vorgestellten liegt, läßt die Nähe nicht wieder verwachsen.“ Vgl. auch G. SIMMEL, Probleme, S. 229–230: „Den Menschen, der erkannt wird, machen Natur und Geschichte: aber der Mensch, der erkennt, macht Natur und Geschichte.“ (230)

³⁸ G. SIMMEL, Zeit, S. 300.

Kontinuität zwar die Form des Geschehens nachbildet, aber nicht mit der Einzelheit realer Anschauungen zu erfüllen ist – und diesen letzteren, die im wissenschaftlichen Ideal nur je einen chronologischen Punkt bezeichnen und gerade dadurch dieses Ideal der Stetigkeit des realen Geschehens entrücken.“³⁹

Claude Lévi-Strauss meinte im Blick auf Kontinuität, daß es sich um eine Täuschung handle.⁴⁰ Sie übertrage lediglich unser eigenes vermeintliches Erleben auf Prozesse, die keine kontinuierlichen sind. Strauss formuliert: „Da wir selbst glauben, unser persönliches Werden als einen kontinuierlichen Wandel zu erfassen, kommt es uns so vor, als fiele die historische Erkenntnis mit der Gewißheit des inneren Sinns zusammen.“⁴¹ Auch die Auswahl der Ereignisse, die für eine vermeintliche Kontinuität stehen, sei ebenso willkürlich und diene nur dazu, das Chaos der Einzelereignisse zu bannen.⁴²

Hans Michael Baumgartner betont ebenfalls gegen Droysen, daß die dort vorausgesetzte Kontinuität der Geschichte, die aufzuweisen Aufgabe des Historikers sei, nicht vorhanden wäre.⁴³ Vielmehr werde sie der Geschichte unterstellt. Kontinuität gehört nach Baumgartner zu den Entwürfen von Geschichte, die „organisierende Schemata“ suchen.⁴⁴ Sie kann lediglich ein Ordnungskonzept sein, aber auch sinn- und identitätsstiftenden Interessen dienen.

Gegen diese weit verbreitete Skepsis gegenüber dem Postulat von Kontinuität ist zuletzt von kulturanthropologischer Seite Widerspruch erhoben worden. Thomas Schwietering meint in einer Dissertation aus dem Jahr 2005, daß Kontinuität als Konzept durchaus brauchbar sei, weil es erkläre, wie Dinge geschehen konnten (nicht aber warum).⁴⁵ Freilich sei der jeweilige Fragesteller in der Suche nach Kontinuität eingebunden in die Geschichtlichkeit und Relativität des jeweiligen Augenblicks. Schwietering gibt wie Strauss oder Baumgarten zu bedenken, daß die Herstellung von Kontinuität auch politisch benützt werden kann. Sie kann zur Begründung und Bewahrung von Identitäten behauptet, ja sogar mißbraucht werden.

³⁹ A.a.O., S. 303.

⁴⁰ C. LÉVI-STRAUSS, *Das wilde Denken*, Frankfurt a. M. 1968.

⁴¹ A.a.O., S. 295.

⁴² A.a.O., S. 296.

⁴³ H.M. BAUMGARTNER, *Kontinuität*, S. 320. Zu Baumgartner, der für lange Zeit die letzte ausführliche Auseinandersetzung mit diesem Thema leistete, vgl. T. SCHWIETRING, *Kontinuität*, S. 269–357.

⁴⁴ H.M. BAUMGARTNER, *Kontinuität als Paradigma historischer Konstruktion*, *Philosophisches Jahrbuch* 79 (1972), S. 254–268, hier S. 264.

⁴⁵ Vgl. zum folgenden v.a. die Zusammenfassung TH. SCHWIETRING, *Kontinuität*, S. 569–578.

Daher sei die kritische Distanz gegenüber dem eigenen Vorgehen besonders wichtig.

II. Kontinuität als historische Fragestellung

1) Kontinuität ist ein Konstrukt. Sie ist weder gesetzt noch vorhanden, noch kann sie Vorgabe historischer Forschung sein. Vielmehr ist zu betonen, daß Kontinuität nicht nachweisbar ist. Dies hängt damit zusammen, daß auch der Prozeß der Veränderung zwischen zwei unterschiedlichen Ereignissen nicht aufgezeigt werden kann. Es ist lediglich möglich, Veränderung zwischen Ereignissen festzustellen, ihr Zusammenhang als Kontinuität ist hingegen nicht beschreibbar. Alles, was wir darstellen können, sind geschichtliche Ereignisse, deren Konnex per se nicht sichtbar ist.

2) Die häufige implizite Bewertung von Kontinuität als gut bzw. von Diskontinuität als schlecht ist ideologisch motiviert. Es darf nicht zur Vorgabe historischer Forschung gehören, Kontinuität zu erweisen und Diskontinuität zu widerlegen (oder umgekehrt). Die Verwendung von historischen Kontinuitätspostulaten, die zumeist als Tatsachen dargestellt werden, zur Herstellung oder Bewahrung von Identität, sei es der persönlichen oder der einer Gruppe, ist verfehlt, weil diese Kontinuität nicht gegeben, sondern konstruiert ist.

3) ‚Kontinuität‘ ist nach all dem als historiographisches Modell zu verstehen, nicht mehr, aber auch nicht weniger. Es handelt sich um eine Fragestellung, die eine Möglichkeit zur Untersuchung historischer Ereignisse herausgreift, um einen Blickwinkel, der nach Zusammenhängen sucht. Diese Zusammenhänge und die durch sie wahrscheinlich gemachte Kontinuität sind freilich Konstruktionen, die damit am konstruierenden Charakter der Geschichtswissenschaft insgesamt partizipieren.

4) Die Behauptung von Kontinuität ist plausibel zu machen, wobei die dazugehörigen Plausibilitätsvoraussetzungen veränderbar sind. Die Argumentationslast für Kontinuität liegt bei denen, die sie behaupten, weil sie sonst zum Postulat wird. Diskontinuität ist der Ausgangspunkt, Kontinuität das wahrscheinlich zu machende Konstrukt.

5) Die Konstruktion von Kontinuität und ihre Plausibilität ist abhängig vom Standpunkt des Betrachters: Wer große historische Prozesse beschreibt, wird eher Kontinuität feststellen, als in mikroskopischer Untersuchung von Einzelercheinungen. Je genauer der Blick auf die geschichtlichen Fakten, desto zweifelhafter wird die Kontinuitätskonstruktion, weil die Fakten in Einzelereignisse zerfallen. Mehr Forschung bedeutet so paradoxerweise nicht mehr, sondern weniger Kontinuität. Jedes *missing link*, das die Kontinuität zwischen zwei Ereignissen herstellen soll, schafft, wenn es gefunden ist, den Bedarf nach zwei weiteren Verknüpfungen vor bzw. nach diesem Ereignis.

6) Man sollte historische Kontinuität, also den zumeist kausalen Zusammenhang geschichtlicher Phänomene, von sachlicher Kontinuität unterscheiden. Sachliche Kontinuität nimmt rezipierend und damit auch interpretierend Bezug auf Früheres, wobei diese Bezugnahme in enger oder lockerer Aufnahme bzw. Entsprechung bestehen kann. Es ist dafür nicht notwendig, eine historische Kontinuitätskette zu rekonstruieren.

7) Kontinuität schließt Wandel ein und meint daher nicht Identität. Der Wandel kann als Bruch, Zäsur, Variation, Entwicklung oder auch Rückschritt gedeutet werden, er ist aber dem Konzept von Kontinuität inhärent.

3. Kontinuität als Thema der Evangelien

1. Vorbemerkung

Die neutestamentlichen Evangelien sind Produkte einer Kontinuitätskrise.⁴⁶ Sie entstanden in einer Zeit, in der die primären Träger der Jesustradition verstorben waren. Deren Schüler lebten zwar teilweise noch, doch hatte der Kontakt zu denen, die Jesus noch selbst erlebt hatten, geendet. Während aber bei Papias die Überzeugung durchscheint, daß die *viva vox* als Informationsquelle verlässlicher sei als das geschriebene Wort,⁴⁷ bevorzugten die Autoren der Evangelien und ihre Rezipienten (zu denen auch Papias selbst gehörte) Schriften. Beides, mündliche wie schriftliche Traditionsbewahrung und -weitergabe waren Ausdruck der und Mittel zur Kontinuität.

Die Evangelienautoren gestalten die Kontinuität zu den Anfängen in so vielfältiger Weise, daß es hier nicht umfassend dargestellt werden kann. Es gibt einige Bereiche, in denen Kontinuität wichtig ist, die im folgenden nicht behandelt werden. So wäre es durchaus lohnend, auf die soziale Kontinuität näher einzugehen, wie sie etwa in der Acta besonders hervorgehoben wird: Apostel und Zeuge der Auferstehung kann nur sein, wer von Anfang an bei Jesus gewesen war (Act 1,21f.). Auch die Kontinuität zwischen der johanneischen und der petrinisch-großkirchlichen Gemeinde, die in Joh 21 erzählerisch verarbeitet wird, wäre hier ein Thema.⁴⁸ Ebenso

⁴⁶ Vgl. zu diesem Begriff M. WOLTER, Die Vielfalt der Schrift und die Einheit des Kanons, in: Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons, hg. v. J. BARTON/DEMS., BZNW 118, Berlin/New York 2003, S. 45–68, hier S. 61.

⁴⁷ Bei EUSEB, h.e. III 39,4; vgl. dazu: Papiasfragmente, hg. v. U.H.J. KÖRTNER, Schriften des Urchristentums 3, Darmstadt 1998, 47f.

⁴⁸ Vgl. etwa R.E. BROWN, Ringen um die Gemeinde. Der Weg der Kirche nach den Johanneischen Schriften, Salzburg 1982, S. 65–70; K. QUAST, Peter and the Beloved Disciple. Figures for a Community in Crisis, JSNT.S 32, Sheffield 1989, S. 125–156;

wären die Nachfolgererzählungen, vor allem in der Überlieferung der Logienquelle,⁴⁹ unter dem Gesichtspunkt der Kontinuitätskonstruktion interessant: Die eigenen Lebensumstände werden darin als Fortsetzung der Lebensweise Jesu und der Jünger gestaltet bzw. umgekehrt: Die eigene Lebensgestaltung hat Einfluß auf die Darstellung der Nachfolge.⁵⁰

Im folgenden wird der Schwerpunkt aber entsprechend dem Tagungsthema auf der Christologie liegen. Auch dabei kann nicht alles besprochen werden, vielmehr soll in einer Auswahl gezeigt werden, wie vielfältig die Autoren der neutestamentlichen Evangelien die Kontinuität zwischen Jesus von Nazareth und dem Christus des Glaubens gestalten bzw. konstruieren.

II. Kontinuität zur Erwählung Israels

Bewußt lautet dieses erste Thema nicht ‚Kontinuität mit dem Judentum‘, denn das scheint mir weder im Blick auf die Evangelien – sie haben primär Israel im Blick, nicht eine Form von Judentum – noch im Blick auf den Begriff ‚Kontinuität‘ sinnvoll zu sein.⁵¹ Vielmehr geht es hier um eine historische und zugleich auch sachliche Kontinuität, in der Jesus als Israelit gestaltet wird. Sie wird m.E. an zwei Punkten besonders deutlich:

a) Schriftbezug

Die Einbeziehung der Schrift in die Deutung des Geschehens ist ein wichtiges Signal, das die selbstverständliche Kontinuität Jesu zu Mose, den Propheten, ja eigentlich zu Gottes offenbartem Wort beschreibt.

Markus beginnt bekanntlich nach seiner Überschrift mit einem Schriftzitat (Mk 1,2f.) und setzt diese Reihe von Zitaten durch das Evangelium hindurch fort.⁵² Vor allem die pauschale Rede von der Erfüllung der

J. BECKER, *Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick*, Tübingen 2004, S. 80f.

⁴⁹ Q 9,57–60; 10,1–16; 12,49–53; 14,26f.; 17,33; vgl. auch Mk 6,7–13; 8,34–38; 10,29f.

⁵⁰ Vgl. dazu TH. SCHMELLER, *Brechungen. Urchristliche Wandercharismatiker im Prisma soziologisch orientierter Exegese*, SBS 136, Stuttgart 1989, S. 71–83; M. TIEWALD, *Wanderradikalismus. Jesu erste Jünger – ein Anfang und was davon bleibt*, ÖBS 20, Frankfurt 2002, S. 62.

⁵¹ Vgl. D.S. DU TOIT, *Der unähnliche Jesus. Eine kritische Evaluierung der Entstehung des Differenzkriteriums und seiner geschichts- und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen*, in: *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, hg. v. J. SCHRÖTER/R. BRUCKER, BZNW 114, Berlin/New York 2002, S. 116–117, 124, der ‚Kontinuität‘ recht pauschal für diesen Zusammenhang verwendet.

⁵² Explizite Zitate finden sich in Mk 1,2f.; 7,6f.10; 10,6–8; 12,10f.19.26.36; 14,27; vgl. dazu A. SUHL, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, Gütersloh 1965, S. 166–168; TH. HATINA, *In Search of a Context. The Function of Scripture in Mark's Narrative*, JSNT.S 232, Sheffield 2002, S. 374–380.

Schrift in 14,49 (vgl. 14,21) macht deutlich, daß das gesamte Handeln Jesu in Bezug auf Gottes Wort steht. Was damit schon bei Mk konstruiert wird, ist ein Verweis, der sicherstellen soll, daß Jesus nicht gegen die Schrift, sondern gerade in sachlicher Kontinuität mit der Schrift handelt. Selbst dort, wo dies allem Anschein nach nicht der Fall zu sein scheint, wird Kontinuität konstruiert: Die Frage der Schriftgelehrten und Pharisäer nach der Möglichkeit zur Ehescheidung (Mk 10,2–9) beantwortet Jesus so, daß er – gegen die Thora – behauptet, in Übereinstimmung mit dem eigentlichen Interesse des Mose und Gottes zu stehen. Die Ehescheidung per Scheidebrief, wie es Dtn 24,1 dem Mann gestattet wird, sei nur ein Zugeständnis an die Hartherzigkeit Israels gewesen. Jesus selbst lehre vielmehr in sachlicher Kontinuität mit dem Willen Gottes, der sich aus der Schöpfungsgeschichte ergibt: Die von Gott gestiftete Einheit von Mann und Frau dürfe nicht durch Menschen aufgehoben werden.⁵³

Noch viel deutlicher als bei Mk ist die Kontinuität mit Israel bei Matthäus und Lukas gestaltet. Die Erfüllungs- bzw. Reflexionszitate des Matthäus⁵⁴ sind geradezu daraufhin ausgerichtet, den Immanuel (1,23) und Sohn Gottes (2,15) in Kontinuität mit den Verheißungen an das erwählte Volk zu stellen. Die Versprechen an Israel finden in Jesus ihre exklusive Einlösung, freilich in Ausweitung auf die Völker. Die Theologie des Matthäus betont so ein kontinuierliches Handeln Gottes, das durch das Christuseschehen sein Ziel findet: Von Israel zum Heil für die Völker (28,19).

Auch Lukas gestaltet die Geschichte Jesus als Erfüllungsgeschehen, wenn er an den Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu dessen Kommentar zu Jes 61,1f. setzt (4,21): „Heute hat sich diese Schrift vor euren Ohren erfüllt.“⁵⁵ Deutlich wird dies im Blick auf den Tod Jesu dann auch in der Acta, die das Schicksal Jesu als Erfüllung der Schrift deutet (3,18; 13,27; vgl. auch Lk 24,27.32).

⁵³ Vgl. dazu D. LÜHRMANN, *Das Markusevangelium*, HNT 3, Tübingen 1987, S. 170; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus II*, EKK II/2, Zürich u.a. ³1989, S. 72–74; C. BREYTENBACH, *Die Vorschriften des Mose im Markusevangelium. Erwägungen zur Komposition von Mk 7,9–13; 10,2–9 und 12,18–27*, ZNW 97 (2006), S. 23–43.

⁵⁴ Vgl. dazu den Exkurs bei U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)*, EKK I/1, Zürich u.a. ²1989, S. 134–141 sowie zur Frage der mt. Gesetzesdeutung M. KONRADT, *Die vollkommene Erfüllung der Tora und der Konflikt mit den Pharisäern im Matthäusevangelium*, in: *Das Gesetz im frühen Judentum und im Neuen Testament*, hg. v. D. SÄNGER/M. KONRADT, NTOA 57, Göttingen/Fribourg 2006, S. 129–152.

⁵⁵ Vgl. auch Lk 24,44: „Dies sind meine Worte, die ich zu euch redete, als ich noch bei euch war, daß alles erfüllt werden muß, was über mich geschrieben steht in dem Gesetz Moses und in den Propheten und Psalmen.“

b) Johannes der Täufer als Bindeglied

Sachliche Kontinuität kann über die Zeiten hinweg als Rückbezug auf alte Traditionen gestaltet werden, wie im Rückgriff auf die Schrift, sie kann aber auch Bindeglieder verwenden, die eine historische Kontinuität plausibel machen. Zwischen Israel und Jesus ist es vor allem die Gestalt des Johannes, die unter anderem diesem Zweck dient. Man könnte die Gestaltung der Kindheitsgeschichten bei Lk aufgreifen oder den Beginn des Markusevangeliums, der eben jenen Täufer an den Anfang seiner Geschichte setzte. Besonders augenfällig wird diese Funktion des Johannes aber im sogenannten Stürmerspruch (Lk 16,16 par Mt 11,13). Bekanntlich unterscheiden sich Lukas und Matthäus in der genauen Positionierung des Johannes zwischen Gesetz und Propheten auf der einen und der Zeit der Gottesherrschaft auf der anderen Seite.⁵⁶ Für beide Evangelisten ist aber klar, daß Johannes ein Bindeglied darstellt, das die Linie der Kontinuität von Israel, dem Gesetz und Propheten gegeben wurden, zu Jesus herstellt. Das ist freilich nicht nur im Blick auf Jesus wichtig, sondern auch im Blick auf die eigene Existenz als Christusgläubende: Über Johannes und Jesus versteht sich die Gemeinde als Fortsetzung Israels. Gerade indem sie sich auf die Schriften und Geschichte Israels beruft, ist sie in der Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk verankert – sachlich wie historisch.

c) Kontinuität in der Jesusdarstellung selbst

Wer die Jesusdarstellung der Evangelien liest, die man doch wohl in den literaturgeschichtlichen Kontext biographischer Kleinliteratur stellen sollte, begegnet einem Jesusbild, das keinerlei Entwicklung zeigt. Jesus verkörpert in sich selbst – mit kleinen, aber umso bemerkenswerteren Ausnahmen – Kontinuität im Sinne von Stetigkeit. Das liegt schon am episodenhaften Stil der Evangelien, die Jesus in Reden und Handlungen zeigen, die sich abwechseln. Wäre die Reihenfolge eine andere, es würde sich an dem Eindruck eines völlig stetigen Lebens nichts ändern. Auch die Summarien der Evangelien (Mk 1,39; 2,13; 3,7f. u.v.m.) zeigen, daß es keinen Bruch im Wirken Jesu gab.

⁵⁶ Während Matthäus wohl so zu verstehen ist, daß der Täufer in die neue Zeit hineingehört (ἐως), scheint er bei Lukas eher der alten Zeit anzugehören (μέχρι), doch ist dies sprachlich nicht eindeutig; vgl. dazu J. ERNST, Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte, BZNW 53, Berlin/New York 1989, S. 108f. 169f.; CH. BURCHARD, Zu Lukas 16,16, in: DERS., Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments, hg. v. D. SÄNGER, Tübingen 1998, S. 119–125; W.D. DAVIES/D.C. ALLISON, Commentary on Matthew VIII–XVIII. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew, ICC 2, Edinburgh 1991, S. 256–258.

Die in den synoptischen Evangelien dargestellte Wanderbewegung Jesu von Galiläa über Judäa nach Jerusalem vermittelt den Eindruck von Zielgerichtetheit und einer Planung auf ein konkretes Ziel hin. Die Leidensweissagungen (Mk 8,31; 9,31; 10,33f.) sind ebenfalls Ausdruck einer kontinuierlichen Annäherung an das Ziel. Wer wie Jesus schon von Beginn an weiß, wie alles enden wird, und zwar nicht am Kreuz, sondern in der Auferstehung von den Toten, dessen Handeln vermittelt den Eindruck von Stetigkeit, wie sie für die Evangelisten offenbar wichtig war.

Freilich finden sich an zwei Stellen auch Hinweise darauf, daß diese Stetigkeit gefährdet, wenn nicht gar unterbrochen war: Die Gethsemaneszene (Mk 14,32–42 par) deutet es bereits an: Jesus will die Zielgerichtetheit des göttlichen Plans durchbrechen: „Nimm diesen Kelch von mir!“ (Mk 14,36). Gewiß, dies ist verbunden mit der Unterwerfung unter Gottes Willen, und doch: Die Möglichkeit des Abbruchs ist damit in den Raum gestellt.⁵⁷

Noch deutlicher wird dies im Ruf Jesu am Kreuz, der sich nur bei Markus und Matthäus findet (Mk 15,34 par Mt 27,46): Wenn der Gekreuzigte Gott anruft als den, der ihn verlassen hat, machen die Evangelisten deutlich, daß die Kontinuität unterbrochen ist. Damit wird die Möglichkeit der Diskontinuität zwischen dem Verzweifelten am Kreuz und dem geglaubten Christus in den Raum gestellt. Hat Jesus am Ende verzweifelt seine Überzeugung aufgegeben und ist seelisch und körperlich gebrochen als Versager am Kreuz gestorben? Ist daher auch der Glaube an diesen Gescheiterten eine Täuschung?

Für Mk wie für Mt wird das sowohl durch die Vorgeschichte, vor allem aber auch durch die Nachgeschichte ausgeschlossen. Fast unmittelbar auf den Verzweiflungsruf folgt das Bekenntnis des Hauptmanns: „Wahrlich, dieser Mensch war Gottes Sohn!“ (Mk 15,39 par Mt 27,54). Die Kontinuität wird also durch das Bekenntnis erreicht, später selbstverständlich durch leeres Grab und Auferstehung bestätigt. Dieser Verzweiflungsruf ist freilich nicht nur als Möglichkeit der Diskontinuität des vorösterlichen zum nachösterlichen Jesus zu verstehen, sondern stellt auch eine Infragestellung der eigenen glaubenden Existenz der Leser und Leserinnen in den Raum: Beiden Autoren, Markus wie Matthäus, ist daher wichtig, daß das Bekenntnis des Hauptmanns auch das Bekenntnis der Leser und Leserinnen ist bzw. wird.

Lukas und Johannes gestalten die Geschichte Jesu in dieser Hinsicht anders:

⁵⁷ Vgl. dazu R.E. BROWN, *The Death of the Messiah. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels I*, The Anchor Bible Reference Library, New York u.a. 1994, S. 168–178.

Lukas unterstreicht die Stetigkeit des irdischen Jesus durch die Perikope vom 12jährigen im Tempel (Lk 2,41–52). Der Knabe, der Fragen stellt und Antworten gibt, die die Weisen Jerusalems verblüffen (2,46f.), ist – nachdem er an Weisheit zunahm (2,52) – im Grunde nicht von dem Mann zu unterscheiden, der sich mit den religiösen Autoritäten Galiläas und Judäas streitet. Zwar bringt auch Lukas die Gethsemaneperikope mit Jesu Bitte (Lk 22,42), ihm das Leidensschicksal zu ersparen, doch fehlt der Verzweiflungsruf Jesu am Kreuz. Im Gegenteil: Der Gekreuzigte bittet stellvertretend für seine Feinde, spricht vom Paradies, in das er noch heute einziehen würde (Lk 23,43) und übergibt seinen Geist an den Vater (Lk 23,46). Von Verzweiflung oder gar der Möglichkeit des Versagens ist keine Spur mehr zu finden, die Kontinuität ist ungefährdet.⁵⁸

Das Johannesevangelium schließlich ist davon geprägt, daß der fleischgewordene Logos ungebrochen und ohne Veränderung sich selbst als Sohn Gottes offenbart. Statt eines Gebets um Bewahrung vor dem Tod bittet Jesus in Kap. 17 für die Gemeinschaft der Jünger, statt der Verzweiflung am Kreuz ist es der souveräne und erhöhte Herr, der seine Mutter und den geliebten Jünger aufeinander weist, und sein Werk abschließt mit den Worten: „Es ist vollbracht!“ (Joh 19,26f.30). Das Ende Jesu ist nicht der Tod, sondern die Verherrlichung (17,1.5).

d) Verheißung und Erfüllung

Noch einmal soll das Thema von Verheißung und Erfüllung aufgegriffen werden, im folgenden allerdings nicht im Blick auf die Schrift und ihre Erfüllung im Christusgeschehen, sondern hinsichtlich der Verheißungen bzw. Prophezeiungen, die Jesus aussprach und deren Erfüllung in den Evangelien vorausgesetzt ist.

Gerade bei Lukas läßt sich das an einem Beispiel recht einleuchtend zeigen: Lk 21 sieht Jesus in die Zukunft (vv.20.24): Jerusalem wird von einem Heer belagert werden und seine Verwüstung ist nahe herbeigekommen. Die Völker werden es zerstören und besetzen. Für Lukas ist klar, daß diese Verheißung, die ein Teil des apokalyptischen Ablaufes ist, mit der Zerstörung Jerusalems 70 n.Chr. in Erfüllung gegangen war.⁵⁹ So banal uns das erscheinen mag, so sehr ist es aber auch ein Zeichen dafür, daß über Kreuz und Auferstehung hinweg Kontinuität besteht, eine Kontinuität des Wortes Jesu. Freilich sollte man dies nicht historisierend auswerten im

⁵⁸ Entsprechend ist auch die Reaktion des Hauptmanns abgewandelt zu: „Dieser Mensch war ein Gerechter.“ (Lk 23,47)

⁵⁹ Vgl. M. WOLTER, *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Tübingen 2008, S. 676–679; F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas IV* (Lk 19,28–24,53), EKK III/4, Zürich u.a. 2009, S. 182–185.

Sinne eines „Und Jesus hatte doch recht (...)“, sondern als Kontinuitätskonstrukt des Evangelisten verstehen.⁶⁰

Diese Kontinuität wird vor allem auch im Blick auf die Geisterfahrung wichtig: Alle drei synoptischen Evangelien berichten als Wort des Johannes, daß der Kommende, mit dem selbstverständlich Jesus gemeint ist, mit dem Geist (und Feuer) taufen wird (Mk 1,8 par). Nun wird dies allerdings gerade nicht vom vorösterlichen Jesus berichtet, ja nicht einmal vom nachösterlichen. Bei Mk und Mt fehlt entsprechendes völlig, Lukas bringt es im Zusammenhang des Pfingstereignisses, das schon Lk 24,49 angekündigt wird. Aber auch wenn von einer Geisttaufe explizit nichts erzählt wird, so ist die Begabung der Christen mit dem Geist doch für die Autoren selbstverständliche Tatsache: Sowohl die Rede von der Lästerung des Heiligen Geistes (Mk 3,29 par) wie die Verheißung Jesu, daß der Geist durch die Glaubenden sprechen wird, wenn sie angeklagt werden (Mk 13,11 par), machen dies deutlich. Die Verheißung der Geisttaufe, die auf Jesus wies, ist erfüllt.⁶¹

e) Kultkontinuität

Ein wichtiger Bestandteil des frühchristlichen Kults war das Herrenmahl. Die synoptischen Evangelien belegen klar, daß es wichtig war, dieses letzte Mahl als Stiftung Jesu zu verankern.

Vor allem im Lukasevangelium mit seinen zahlreichen Mahlszenen wird deutlich, daß die Gemeindepraxis die selbstverständliche Fortführung des Mahles Jesu ist. Dieser Zusammenhang wird vor allem durch die Mähler des Auferstandenen angezeigt: Die Emmausgeschichte (Lk 24,13–35) kreist um die Deutung der Schrift, die durch Christus erst verständlich wird, und um das Mahl der beiden Jünger mit Jesus, den sie allerdings nicht erkennen. Ganz selbstverständlich formuliert Lukas dieses Mahl als Fortführung des letzten Mahles: „Und es geschah, als er sich zu Tisch legte mit ihnen, nahm er das Brot, segnete es, brach es und gab es ihnen.“ (24,30) In 22,19, beim letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern, hatte er beinahe identisch formuliert: „Und er nahm das Brot, dankte, brach es und gab es ihnen.“ Diese historische und sachliche Kontinuität wird weitergeführt im Brotbrechen der Jerusalemer Gemeinde (Act 2,42).

Freilich wird im Blick auf den Kult auch ein Moment der Diskontinuität deutlich: Jesus tauft nicht, die Christen tun es. Sie setzen damit also keine Praxis Jesu fort. Auffällig ist zumindest, daß kein entsprechendes Jesus-

⁶⁰ Vgl. J.D.G. DUNN, *Jesus*, S. 891.

⁶¹ Ebenso verhält es sich mit der Ankündigung des Geistes, die in der Apostelgeschichte durch den Auferstandenen ausgesprochen wird, und selbstverständlich erfüllt wird (Act 1,8; 2,4); ähnlich Joh 20,22.

wort oder eine entsprechende Begebenheit ‚erfunden‘ wurde.⁶² Weder bei Markus noch bei Lukas wird dieses Problem überhaupt diskutiert. Bei Matthäus wird es innerhalb der Erscheinungsberichte besprochen: Die christliche Taufe wird auf Befehl des Auferstandenen hin durchgeführt (Mt 28,19). Damit entsteht nun tatsächlich eine historische Kontinuität, wenn die Gemeinde erfüllt, was Jesus den Jüngern aufgetragen hatte. Im Johannesevangelium freilich wird die Taufe zunächst sogar vom vorösterlichen Jesus erzählt (Joh 3,22.26; 4,1). Wie sehr aber auch dem Evangelisten klar ist, daß hier Diskontinuität besteht, macht die Einschränkung 4,2 deutlich: Nicht Jesus selbst taufte, sondern seine Jünger.

f) Kontinuität des Gekreuzigten zum Auferstandenen

Wenn wir unter Berücksichtigung des Ostergrabens, der sich zwischen dem historischen Jesus und dem verkündigten Christus auftut, von Kontinuität sprechen, dann könnte man ebenso auch von Identität reden. In den Evangelien geht es immerhin um die wichtige Frage, ob der Auferstandene tatsächlich der gekreuzigte Jesus von Nazareth ist. Während dies bei Markus lediglich verkündigt wird (Mk 16,6f.), ist bei den anderen Berichten über die Erscheinung die Identität durchaus im Fokus.

Die Identität wird unter anderem durch die Betonung der Leiblichkeit des Auferstandenen in der Geschichtserzählung verankert. Matthäus sichert sie durch die Perikope von der Bewachung des Grabes (Mt 27,62–66) und die Berührung durch die Frauen (28,9). Lukas setzt die Identität zunächst aufs Spiel: Die Emmausjünger erkennen Jesus nicht (Lk 24,16) und dieser verschwindet vor ihren Augen wie ein Gespenst (24,31), später aber wird die Sicherung der Identität besonders betont: Der Auferstandene tritt unter die Jünger mit den Worten: „Seht meine Hände und meine Füße, denn ich bin es selbst!“ (Lk 24,39).⁶³ Der Hinweis auf „Fleisch und Knochen“ (24,39) ist so m.E. nicht nur – oder vielleicht sogar gar nicht – auf die Frage nach der Existenzform des Auferstandenen hin ausgerichtet, sondern auf die Identität des Auferstandenen mit dem Irdischen: Sie sichert die historische Kontinuität, die Lukas durch den Einbau des Auferstandenen in die Apostelgeschichte dann noch unterstreicht.⁶⁴

Johannes schließlich führt in Kenntnis synoptischer Traditionen dies noch weiter: Zwar wird die Leiblichkeit zunächst noch in Frage gestellt („Rühre mich nicht an!“ Joh 20,17), die Thomasperikope macht aber ge-

⁶² Die Taufe wird von Jesus lediglich als Metapher für Leiden verwendet (Mk 10,38f.), was bei Mt geflissentlich ausgelassen wird (Mt 20,22f.).

⁶³ Vgl. u.a. M. WOLTER, Lukas, S. 789f.

⁶⁴ Vgl. F. BOVON, Lukas, S. 585: „Dieses ‚ich selbst bin es‘ bezeichnet die Neuheit der Auferstehung in der Kontinuität der Person.“ Auch die Mahlszenen des Auferstandenen dienen u.a. diesem Anliegen (24,30.41–43).

rade durch das Thema ‚Leiblichkeit‘ die Tatsächlichkeit der Auferstehung und die Identität des Gekreuzigten mit dem Auferstandenen klar (Joh 20,24–29). Freilich geschieht dies nicht ohne Kritik: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben!“ (Joh 20,29)

Die Betonung der Identität von Gekreuzigtem und Auferstandenen, die sich im Laufe der Zeit noch verstärkt, steht auch im Zeichen der Versicherung, daß Kontinuität besteht, nicht Diskontinuität. Der erhöhte und verherrlichte Herr, um mit Johannes zu sprechen, ist kein anderer als der irdische, ja, wieder im Blick auf Johannes, als der präexistente.

g) Der Glaube und die Kontinuität

Wir haben oben bereits gesehen, daß der Verzweiflungsruf Jesu am Kreuz als ein Moment möglicher Diskontinuität verstanden werden kann. M.E. ist den Evangelisten durchaus bewußt, daß tatsächlich zwischen Kreuz und Auferstehung ein wesentlicher Einschnitt geschehen war. Allerdings verlagern sie diesen Bruch vor allem in das Verstehen bzw. den Glauben der Menschen.

Es ist Jesus selbst, der auf diese Veränderung hinweist. Mk 9,9, nach der Offenbarung Jesu als Gottessohn auf dem Berg der Verklärung, terminisiert Jesus das Messiasgeheimnis. „Er gebot ihnen, daß sie niemandem erzählen sollten, was sie gesehen hatten, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden sei.“ Von der Richtung her gehört diese Anweisung zu jenen Abschnitten, in denen Jesus Geheilte oder Dämonen anweist, nichts über seine Identität preiszugeben. Was auch immer genauerhin unter dem Messiasgeheimnis zu verstehen ist,⁶⁵ der Hinweis auf die Auferstehung ist aufschlußreich. Damit ist nämlich tatsächlich jenes Ereignis genannt, das nicht aus pragmatischen Gründen – etwa im Sinne einer Bewahrung vor Bedrängnis – sondern aus christologischen Gründen entscheidend ist. Zumal in den folgenden Versen das Leidenschicksal des Menschensohns angesprochen wird (Mk 9,12), läßt sich als Intention des Markus annehmen: Erst Kreuz und Auferstehung machen das Leben Jesu verstehbar. Nur aus der nachösterlichen Perspektive wird erzählbar, was die Jünger erlebt hatten. Erst nach Ostern ist es möglich, Jesus als den Sohn Gottes (Mk 9,7), als der er seit der Johannaestaufer bekannt ist (Mk 1,11), zu verkündigen. Dabei ist freilich entscheidend: Es ist nichts Neues, was nach Ostern erzählt wird, sondern es sind die Jünger, die Jesus anders sehen. Das Jüngerunverständnis (Mk 4,10.13; 6,52; 7,17f.; 8,16–18.21.32f.; 9,32; 10,35–40) endet mit der Auferstehung. Insofern ist wenigstens der Evangelist Markus der Ansicht, daß der Glaube an Jesus vor Ostern so nicht bestand

⁶⁵ Vgl. zur Diskussion dazu M. KREPLIN, Selbstverständnis, S. 330–337; J.D.G. DUNN, The Messianic Secret in Mark, in: DERS., The Christ and the Spirit. I. Christology, Edinburgh 1998, S. 57–77.

(trotz des Messiasbekenntnisses 8,29), sondern erst nach Ostern recht bestehen kann.⁶⁶ Der Leser/die Leserin weiß freilich, daß zwischen dem Sohn Gottes vor und „Jesus von Nazareth, dem Gekreuzigten“ (Mk 16,6) keine Diskontinuität besteht, sondern gerade Kontinuität. Sie ist aber erst von Kreuz und Auferstehung her plausibel.

Im Johannesevangelium findet sich derselbe Sachverhalt in doppelter Weise ausgedrückt. Zum einen wird darauf verwiesen, daß die Jünger nach Ostern erst erkennen, was die eigentliche Bedeutung von Jesu Wirken war. Das Tempelwort Jesu „Brecht diesen Tempel ab, und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten“ (Joh 2,19) wird vorösterlich anders verstanden als nachösterlich.⁶⁷ Von „den Juden“ wird es wortwörtlich gedeutet: „Sechs- und vierzig Jahre ist an diesem Tempel gebaut worden, und du willst ihn in drei Tagen aufrichten?“ (2,20). Die Jünger erkennen erst nach Ostern, daß Jesus vom Tempel seines Leibes gesprochen hatte, also von der Auferstehung (2,21f.). Ein zweites Mal geschieht dies beim Einzug Jesu in Jerusalem: Daß Jesus entsprechend Sach 9,9 auf einem jungen Esel reitet, „verstanden seine Jünger zuerst nicht“ (Joh 12,16). Erst nach der Verherrlichung erkannten sie, daß damit die Schrift, die von Jesus spricht, erfüllt wurde. Es ist also auch hier kein neues Geschehen, sondern das Handeln und Reden Jesu wird nach Ostern neu und erst recht verstanden.

Dieses Verstehen, so das Johannesevangelium, geschieht durch den Parakleten. Der Autor legt ganz besonderen Wert darauf, daß der Geist der Wahrheit nichts Neues sagen wird, sondern an alles erinnern wird, was Jesus gelehrt hatte (14,26). Diese enge Bindung des Parakleten an Jesus sichert die Kontinuität, und zwar nicht nur zu Jesus selbst, sondern damit auch zum Vater: Der Paraklet redet nicht aus sich selbst (16,13), sondern von Jesus aus, der in Einheit mit dem Vater steht (16,14f.).⁶⁸

Nach meiner Überzeugung machen die Evangelisten – für Mt und Lk gilt dies gleichermaßen – damit deutlich, daß sie sehr wohl wissen, daß das vorösterliche Verständnis Jesu ein anderes war als das nachösterliche. Der

⁶⁶ Auch Mt 17,9 findet sich diese Terminisierung, nicht aber bei Lukas, der das Gespräch nach der Verkürzung gänzlich streicht. Vgl. zu Mt U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/2, Zürich u.a. 1990, S. 512: „Ostern schließt den Weg in die Passion ein: Daß der Menschensohn in der Herrlichkeit, die auf dem Berg deutlich wurde, der Gottessohn ist, wird erst dann stimmig und wahr, wenn der Gottessohn als Menschensohn in der Niederung seinen Weg ins Leiden gegangen ist.“

⁶⁷ Zur Traditionsgeschichte dieses Textes vgl. M. STOWASSER, *Die johanneische Tempelaktion* (Joh 2,13–17). Ein Beitrag zum Verhältnis von Johannesevangelium und Synoptikern, in: *Im Geist und in der Wahrheit*, FS M. Hasitschka, hg. v. K. HUBER/B. REPSCHINSKI, NTA N.F. 52, Münster 2008, S. 41–60.

⁶⁸ Eine ähnliche, die Kontinuität sichernde Funktion hat im Johannesevangelium der sog. „Lieblingsjünger“, wie in 19,35; 21,24 zum Ausdruck gebracht wird; vgl. dazu R.E. BROWN, *Ringen*, S. 69.

– um mit James Dunn zu sprechen – Glaube an Jesus vor Ostern ist auch nach dem Zeugnis der Evangelien nicht derselbe Glaube wie nach Ostern. Aber die Evangelienautoren legen eben Wert darauf: Nicht Jesus war ein anderer als der Christus, das Verständnis Jesu war ein anderes. Was den Jüngern zu Lebzeiten Jesu nicht plausibel war, wird plausibel. Die Kontinuität besteht in Jesus dem Christus, nicht in den Glaubenden.⁶⁹

h) Das Bekenntnis zu Jesus

Beschäftigt man sich mit der Christologie der Evangelien, treten die (Hoheits-)Titel zumeist in den Vordergrund. Sie werden zu Ankerpunkten der Theologie, weil sie auf den Punkt bringen sollen, wer Jesus war: Rabbi, Messias, Prophet, Menschensohn, Sohn Gottes, Kyrios. Aber abgesehen von diesen Titeln und den damit verbundenen Handlungen scheint im Blick auf die Frage nach Kontinuität doch sehr wichtig zu sein, daß sich Jesus in keinem synoptischen Evangelium – Johannes ist hier die Ausnahme – selbst einen Titel gibt. Das mag historisch aufschlußreich sein und kann auch religionswissenschaftlich durchaus plausibel erklärt werden, doch stellt sich die Frage, warum die Evangelisten Jesus nicht entsprechende Aussagen unterstellten. Warum findet sich kein „Ich bin der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“ (vgl. Mt 16,16) im Munde Jesu?

Ein Verweis auf die Zurückhaltung des historischen Jesus oder der vor-synoptischen Tradition reicht m.E. nicht als Erklärung aus. Immerhin zeigt das Johannesevangelium mit seinen Ich-bin-Worten recht deutlich, daß eine entsprechende Gestaltung durchaus möglich war.⁷⁰

Allein an einer Stelle, wenn auch an einer entscheidenden, kommen Markus, Matthäus und Lukas zu so etwas ähnlichem wie einem Bekenntnis Jesu zu seinem Wirken. Während des Verhörs vor dem Hohen Rat stellt der Hohepriester die entscheidende Frage: „Bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten?“ (Mk 14,61).⁷¹ In der mk. Version ist die Antwort noch eindeutig. „Ich bin es“, während bei Mt mit σὺ εἶπας und bei Lk mit ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἰμι die Stellungnahme abgeschwächt wird. Es bleibt aber auch bei Markus bei diesem einen Moment, in dem Jesus auf

⁶⁹ Das ist allerdings kein Argument gegen den Versuch, über die Jünger eine soziologische und damit historische Kontinuität zu plausibilisieren. Historisch spielen die Jünger – nicht nur die Zwölf – für die Entstehung und Vermittlung der Jesusüberlieferung vor und nach Ostern die entscheidende Rolle. Allerdings gilt auch für sie, daß die Ostererfahrung vorösterliche Traditionen zwar nicht notwendig verändern mußte, sie aber neu verstehbar machte.

⁷⁰ Vgl. etwa Joh 10,36: υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμι, oder auch EvThom 77: „Ich bin das Licht, das über allen ist. Ich bin das All.“

⁷¹ Bei Matthäus lautet die Frage „Bist du der Christus, der Sohn Gottes?“ (26,63), bei Lukas „Bist du der Christus?“ (22,67). Vgl. auch die Verlegung dieser Frage und der entsprechenden ausweichenden Antwort in das Verhör durch Pilatus in Joh 18,33f.

Aufforderung hin und in knappster Weise zu dem steht, was ihm von anderen als eschatologische Funktion zugetragen wird.⁷² Jesu Feinde wie Jesu Jünger (Mk 8,29 par) reden von Jesus als dem Christus, er selbst nennt sich nicht so. Seine eigene Funktion tritt hinter der Rede vom kommenden Menschensohn und hinter die Gleichnisse zurück, als ob er sich darüber selbst nicht klar gewesen wäre.⁷³ In der Darstellung der Evangelisten freilich ist selbstverständlich, daß Jesus der Menschensohn und die entscheidende Gestalt in der Gottesherrschaft ist. Und dennoch bleibt diese Zurückhaltung.

M.E. ist es plausibel, dies so zu verstehen, daß den Autoren der synoptischen Evangelien durchaus bewußt war, daß in dieser Frage ein Bruch besteht. Die Hoheitstitel gehen nicht auf Jesus selbst zurück, sondern sind ausschließlich als Fremddeutung formulierbar. Die Differenz besteht so zwischen dem Glauben an Jesus und Jesu Selbstzeugnis. Jesu Zurückhaltung in Bezug auf seine eigene Person wird so umgekehrt zur Aufforderung, den Glauben an Jesus zu bekennen. Die Frage Jesu „Ihr aber, was sagt ihr, wer ich bin?“ (Mk 8,29) ist ausdrücklich darauf ausgerichtet, seinen Glauben zu äußern. Petrus tut dies, indem er bekennt „Du bist der Christus“ (ebd.), und doch wird dies mit dem Schweigegebot verbunden: „Und er fuhr sie an, daß sie keinem etwas über ihn sagen.“ (Mk 8,30). Selbstverständlich trifft dieses Bekenntnis die Sache Jesu (vgl. nur Mk 1,1), und doch: Es ist der Glaubende, der es ausspricht. Was damit ausgedrückt wird, indem es – historisch zutreffend oder nicht – in die Vergangenheit getragen wird, ist, daß der vorösterliche Glaube der Jünger sich im eigenen Glauben kontinuierlich fortsetzt, freilich unter dem Eindruck der Osterüberlieferung. Wenn das eigene Bekenntnis an diesen Glauben anknüpft, nimmt es den Faden der Jünger auf, nicht den Jesu. In Bezug auf Jesus besteht so nicht historische Kontinuität im Sinne einer Tradition, die Jesus gestiftet hätte, sondern sachliche Kontinuität: In der Sache entspricht das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus dem Wirken Jesu – sowohl des Irdischen wie des Auferstandenen (s.o.) – und das ist das Entscheidende. Oder anders gesagt: Das Bekenntnis expliziert, was implizit im Wirken Jesu enthalten ist.

i) Zusammenfassung

Die Evangelien spiegeln die Überzeugung wieder, daß zwischen dem irdischen Jesus und dem geglaubten Christus historische und sachliche Konti-

⁷² Aber auch hier ist auffallend: Die Zustimmung Jesu erfolgt vor seinen Feinden, die Jünger sind nicht anwesend. Der bzw. die Glaubende sieht seinen Glauben damit durch Jesus bestätigt.

⁷³ Vgl. zu der Frage neben M. KREPLIN, Selbstverständnis, passim; etwa auch J.D.G. DUNN, Jesus, S. 888–890.

nuität besteht. Der Sinn der Jesus-Geschichte ist gerade dies, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft so zu einem kontinuierlichen Zusammenhang zu gestalten, daß die Perspektive des Glaubens sich darin ausdrückt und wiederfindet.⁷⁴

Elemente zur Darstellung der Kontinuität sind unter anderem die Leiblichkeit des Auferstandenen, die Stetigkeit seines Lebens und Wirkens, die Erfüllung der Verheißungen an Israel durch und mit Jesus, die Erfahrung der Erfüllung Jesuanischer Verheißungen in der Zeit nach Ostern, und die Verankerung der Bezeichnung Jesu als Christus in der vorösterlichen Zeit.

Jedoch lassen die synoptischen Evangelien erkennen, daß das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, dem Sohn Gottes und Kyrios nicht aus der Forderung oder dem Anspruch Jesu selbst entspringt, sondern von außen an ihn herangebracht wird. Die Bedeutung des Glaubens, der an Kreuz und Auferstehung gebunden ist, wird dabei betont.

Allen Evangelien ist gemeinsam, daß die wahre Erkenntnis der Bedeutung Jesu von Kreuz und Auferstehung her bzw. durch den Geist geschieht. Die gegenwärtig Glaubenden haben den Zeitgenossen Jesu dies voraus.

Der je eigene Glaube ist also der Plausibilitätshintergrund für die Konstruktion von Kontinuität. Weil geglaubt wird, daß Jesus der Christus ist, ist er es auch in der historischen Darstellung. Fällt dieser Glaube weg, stellt sich die Frage nach der Kontinuität nur noch als historische – etwa im Blick auf die Überlieferungsstränge oder deren Traditionsträger, aber nicht mehr als sachliche.

Die Betonung des Glaubens für die Behauptung von Kontinuität des Christus zum historischen Jesus macht deutlich: Es handelt sich primär nicht um historische, sondern um sachliche Kontinuität. Für Mk, Mt und Lk ist nicht entscheidend, ob Jesus selbst sich als Messias verstand, entscheidend ist vielmehr, daß das Bekenntnis zu Jesus als dem Messias dem Wirken Jesu entspricht.⁷⁵

4. Die Evangelien als Kontinuitätskonstrukte – Zusammenfassung und Ausblick

Die Frage nach Kontinuität stellt sich in heutiger Theologie sowohl in der historischen wie in der dogmatischen Diskussion erneut. Die Evangelien sind ein erstes und prägendes Beispiel, wie sachliche und historische Kon-

⁷⁴ Vgl. etwa J. SCHRÖTER, Konstruktion von Geschichte und die Anfänge des Christentums. Reflexionen zur christlichen Geschichtsdeutung aus neutestamentlicher Perspektive, in: Konstruktion von Wirklichkeit, hg. v. DEMS./A. EDELBÜTTEL, TBT 127, Berlin/New York 2004, S. 201–219.

⁷⁵ Vgl. etwa H.-F. WEISS, Kerygma, S. 84; M. KREPLIN, Selbstverständnis, S. 344.

tinuitätskonstruktionen ineinander greifen, ja einander bedingen. Ohne den historischen Bezug auf Jesus von Nazareth, ohne dessen Wirken und Wirkungen, gäbe es den Glauben an den Christus nicht, und ebenso gäbe es ohne den sachlichen Bezug auf Christus, den durch das Kerygma begründeten Glauben, den historischen Jesus als ‚erinnerten‘ Jesus nicht.

Die Frage nach einer historischen Kontinuität zwischen Jesus von Nazareth und dem im frühen Christentum verehrten Jesus Christus wird historisch nicht eindeutig zu beantworten sein. Kontinuität ist und bleibt Konstrukt, das von Daten und Perspektiven abhängig ist, und gerade auch deshalb untauglich bleibt, den Glauben zu begründen.⁷⁶ Es wird nicht genügen, historische Überlieferungen als Darstellungen historischer Ereignisse zu plausibilisieren und diese in eine kontinuierliche Kette einzuordnen, um zu dem zu kommen, was Jesus Christus ausmacht. Es wird allerdings auch nicht davon abgesehen werden können, daß ohne historische Kontinuität von Jesus zum Christus letzterer zum Gedanken und Postulat wird. Insofern ist die Frage nach historischer Kontinuität eine bleibende Aufgabe neutestamentlicher Forschung und eine unaufgebbare theologische Fragestellung, wie nicht zuletzt die Evangelien selbst zeigen.

Allerdings wird es bei der historischen Kontinuität nicht bleiben können, wenn sie nicht zugleich mit sachlicher Kontinuität verbunden ist. Die sachliche Bezugnahme auf den historischen Jesus – und nicht nur auf den Christus des Kerygmas – zu plausibilisieren, ist die wesentliche Aufgabe christlicher Theologie, sei sie aus neutestamentlicher oder dogmatischer Perspektive betrieben. Dabei wird die historische Forschung je neu zu bestimmen haben, wer Jesus von Nazareth war und wie er handelte. Darauf hat sich eine sachliche Kontinuität zu beziehen, wobei sie sowohl auf die eigenen Plausibilitätshintergründe ebenso bezogen bleibt wie auf die Ergebnisse historischer Re-Konstruktion.

Die Impulse des historischen Jesus, so unterschiedlich wir sie auch bestimmen mögen, bleiben der Urgrund, zu dem sich der je eigene Glaube und der denkende Nachvollzug in sachliche Kontinuität stellen. Oder kurz gesagt: Christologische Aussagen und Jesusforschung bedingen und ergänzen einander, ebenso wie sich in den Evangelien historische Erinnerung und glaubendes Verstehen bedingen und ergänzen. Eine Christologie ohne Bezug zum historischen Jesus verliert den Ansatzpunkt in der Geschichte. Eine Beschreibung des Lebens Jesu ohne Bezug zur (neutestamentlichen

⁷⁶ Vgl. S. KIERKEGAARD, Philosophische Brosamen und unwissenschaftliche Nachschrift, Philosophisch-Theologische Schriften I. 3, hg. v. H. DIEM/W. REST, Köln/Olten 1959, S. 122: „Das Geschichtliche, daß der Gott in menschlicher Gestalt gewesen ist, ist die Hauptsache, und das übrige historische Detail ist noch nicht einmal so wichtig, wie wenn, anstatt von dem Gott, von einem Menschen die Rede wäre.“

oder dogmatischen) Christologie verliert den Ansatzpunkt im Glauben und ihre Berechtigung als theologische Disziplin.⁷⁷

⁷⁷ Vgl. etwa schon F.C. Baur's Forderung, den historischen Jesus nicht zugunsten des göttlichen Christus in den Hintergrund zu drängen: „Betrachtet man den Entwicklungsgang des Christenthums, so ist es doch nur die Person seines Stifters, an welcher seine ganze geschichtliche Bedeutung hängt.“ (F.C. BAUR, *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, Ausgewählte Werke in Einzelausgaben III, Stuttgart/Bad Cannstatt 1966, S. 36; vgl. auch S. 22)