

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

24. Jahrgang

1973

Heft 2

Der Vater und Gott Jesu und seiner Brüder in Joh 20, 17

Ein Beitrag zur Christologie des Johannesevangeliums*)

Von Georg Richter, Amberg/Opf.

Es ist »ein fast allgemein anerkanntes Resultat« der bisherigen Forschung über die Entstehung des vierten Evangeliums, »daß man mit einem längeren Entstehungsprozeß, mit Stufen der Komposition bis zur endgültigen Redaktion rechnen muß«¹⁾. Über den genaueren Verlauf dieses Entstehungsprozesses besteht freilich eine verwirrende und fast entmutigende Vielfalt von Theorien und Konstruktionen. Doch scheint in der neuesten Forschung immer mehr und mit immer gewichtigeren Argumenten vor allem folgende Anschauung zur Geltung zu kommen: Die Ausgangsbasis ist eine – von den Synoptikern unabhängige – Grundschrift oder ein Grundevangelium (Zeichen-evangelium), woraus sich – entweder durch Bearbeitung und Erweiterung oder bloß durch die Verwendung als Quelle oder Vorlage – nach und nach die uns vorliegende Gestalt des Johannes-evangeliums entwickelt hat.

Als Vater dieser Hypothese – oder besser: dieser Erkenntnis – kann, wenn man von verunglückten älteren Versuchen (etwa Chr. H. Weisse [1801–1866], Alexander Schweizer [1808–1888]) absieht, Julius Wellhausen (1844–1918)

*) Zugrunde liegt ein Kurzreferat über die Christologien im vierten Evangelium, gehalten auf der Jahrestagung des Collegium Biblicum München am 3. 10. 1972 in München. Die Thematik von Joh 20, 17, die in diesem Aufsatz näher erörtert wird, konnte im Referat nur kurz angedeutet werden.

¹⁾ R. Schnackenburg, Zur Herkunft des Johannesevangeliums, in: BZ 14, 1970, 2 (mit weiteren Hinweisen in Anm. 3).

angesehen werden, der auch schon den Ausdruck »Grundschrift« prägte²⁾ und der schrieb: Das vierte Evangelium »ist also, ähnlich wie ein großer Teil der jüdischen und auch der altchristlichen Literatur, das Produkt eines literarischen Prozesses, der in mehreren Stufen vor sich ging«³⁾. Natürlich können weder die Methode und die Begründungen noch alle Resultate Wellhausens unbesehen und kritiklos übernommen werden, aber seine grundsätzliche Erkenntnis erweist sich mit größeren oder geringeren Modifikationen als richtig. »Die Hypothese Wellhausens von einer johanneischen Grundschrift hat sich durchaus bestätigt«, schreibt W. Wilkens 50 Jahre nach Wellhausen⁴⁾. R. T. Fortna hat den Versuch gemacht, dieses dem vierten Evangelium zugrunde liegende – und nicht vom Evangelisten selbst geschriebene – Zeichenevangelium zu rekonstruieren⁵⁾. J. L. Martyn z. B., der die Arbeit von Fortna von ihren ersten Anfängen an kannte, hat sich dazu positiv geäußert⁶⁾. Etwas zurückhaltender scheint die 1972 in Leiden erschienene holländische Dissertation von W. Nicol zu sein, der anscheinend keine Entscheidung trifft, ob der Evangelist ein älteres Evangelium oder nur eine Sammlung von Wundergeschichten verwendet hat⁷⁾. Mit einer Aufzeichnung von Taten und Worten Jesu (durch einen unbekanntem Autor), die dem vierten Evangelisten als Grundlage für sein Evangelium diene, rechnet z. B. auch der holländische Exeget A. Wind⁸⁾, der übrigens für den Autor des vierten Evangeliums den alten Apostel Johannes in Ephesus hält, der seine Vorlage durch eigenes Material, das er als Augenzeuge des Lebens Jesu gesammelt habe, ergänzt hätte. Schon vor W. Wilkens hat E. Haenchen die Vermutung ausgesprochen, daß der vierte Evangelist das Evangelium seiner Gemeinde als Vorlage verwendet hat⁹⁾, und Fortna z. B. hat

²⁾ Das Evangelium Johannis, Berlin 1908, 6 f, 100 ff.

³⁾ S. 6. Vgl. damit die Formulierung Schnackenburgs oben.

⁴⁾ Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums, Zollikon 1958, 91. Im Unterschied zu Wellhausen meint Wilkens (zu Unrecht), daß sowohl das Grundevangelium (das als »Zeichenevangelium« zu charakterisieren sei) als auch dessen Ergänzung durch Reden vom Evangelisten stammen. Vgl. auch Wilkens' spätere Arbeit: Zeichen und Werke / Ein Beitrag zur Theologie des 4. Evangeliums in Erzählungs- und Redestoff (ATHANT 55), Zürich 1969.

⁵⁾ The Gospel of Signs / A Reconstruction of the Narrative Source underlying the Fourth Gospel (Soc. f. NTSt, Mon. ser. 11), London 1970.

⁶⁾ History and Theology in the Fourth Gospel, New York 1968, 107 u. ö.

⁷⁾ Den Hinweis auf diese Arbeit (Semeia in the Fourth Gospel), die mir noch nicht zugänglich war, verdanke ich Herrn Dr. W. Stenger, Regensburg. Korrektur nachtrag: Auch Nicol hält es für wahrscheinlich, daß die Vorlage des Evangelisten ein Evangelium war.

⁸⁾ Destination and Purpose of the Gospel of John, in: Nov. Test. 14, 1972, vor allem S. 64–69.

⁹⁾ Aus der Literatur zum Johannesevangelium, in: Theol. Rundschau 23, 1955, 303 f. Haenchen meinte damals, daß der Evangelist dieses Evangelium seiner Gemeinde nur aus mündlicher Mitteilung (vom Hören im Gottesdienst) kannte, entscheidet sich aber jetzt ebenfalls für eine literarische Abhängigkeit: »Er hat es meiner Meinung nach wörtlich übernommen, aber durch Hinzufügungen (und Auslassungen?) seiner eigenen Botschaft dienstbar gemacht« (briefl. Mitteilung vom 12. 1. 1973).

seine Arbeit in regem Kontakt mit Haenchen geschrieben. Haenchens Vermutung fand u. a. auch den Beifall von J. Becker¹⁰⁾, der – wohl als erster – versucht hat, die Christologie der vom Evangelisten als Vorlage verwendeten Grundschrift zusammenhängend darzustellen¹¹⁾.

Die Christologie dieser vom Evangelisten verwendeten Grundschrift¹²⁾ läßt sich in ihren wesentlichen Zügen mit hinreichender Sicherheit aus dem vierten Evangelium eruieren. Sie ist typisch judenchristlich und stimmt weithin überein mit der Christologie jenes Judenchristentums, das später als häretisch erklärt wurde¹³⁾. Wie in den übrigen judenchristlichen Traditionen des NT ist Jesus auch für die Grundschrift der im AT verheißene und im Judentum erwartete Messias (z. B. Joh 1, 45; 1, 29 ff.; 6, 14; 7, 31). Aber die in der Grundschrift auf Jesus übertragenen messianischen Vorstellungen sind besonderer Art. Sie entsprechen den messianischen Erwartungen einer bestimmten Gruppe innerhalb des damaligen Judentums (und Judenchristentums). Nach der Grundschrift ist Jesus nämlich nicht der davidische, aus Bethlehem kommende Messias, sondern ein prophetischer Messias, er ist der von Moses (Deut 18, 15. 18) verheißene Prophet. Darum wirkt Jesus nach der Grundschrift Zeichen – die bekanntlich vom davidischen Messias nicht erwartet wurden – und beweist dadurch, daß er der von Gott gesandte (prophetische) Messias ist, wie auch Moses seinerzeit durch Zeichen und Wunder vor Israel und den Ägyptern seine göttliche Sendung erwiesen hat. Entsprechend dem gegenüber dem AT glorifizierten Mosesbild des Spätjudentums¹⁴⁾ wird in der Grundschrift auch Jesus mit Zügen des *zeitgenössischen* Mosesbildes gezeichnet¹⁵⁾. Ein anderer wichtiger Zug in der Christologie der Grundschrift ist, daß Jesus – trotz seiner Messianität –

¹⁰⁾ Wunder und Christologie / Zum literarkritischen und christologischen Problem der Wunder im Johannesevangelium, in: NTSt 16, 1969/70, 130–148 (die Zustimmung zu Haenchen S. 142 Anm. 1, letzter Absatz).

¹¹⁾ S. 136–143. Dem Aufsatz Beckers liegt seine Habilitationsvorlesung am 17. 4. 1968 zugrunde.

¹²⁾ »Grundschrift« halte ich für richtiger als »Grundevangelium« oder »Zeichen-evangelium«, siehe unten Anm. 50.

¹³⁾ Z. B. in der positiven Beurteilung der leiblichen Brüder Jesu, die vom Evangelisten negativ beurteilt werden (siehe unten II 1. 3. 4).

¹⁴⁾ Siehe J. Jeremias, ThW IV 854 ff.

¹⁵⁾ Vgl. dazu unten I 2b: Himmelfahrt des Moses als Typos für den Aufstieg Jesu zum Vater.

der Sohn Josephs und Mariens ist, also nur Mensch; »Sohn Gottes« (Joh 1, 49) ist er nicht, wie beim Evangelisten, im spezifischen Sinn (aufgrund der göttlichen Herkunft), sondern nur im übertragenen Sinn (als der aus dem jüdischen Volke von Gott erwählte Messias). Die Anschauung, daß der Messias nur Mensch ist, steht völlig im Einklang mit Deut 18, 15 und 18, wonach Gott den eschatologischen Propheten wie Moses »aus deiner [= Israels] Mitte, aus deinen Stammesbrüdern« erwecken wird, und entspricht auch den messianischen Vorstellungen des Judentums und jenes Judenchristentums, das später als häretisch erklärt wurde. Der Evangelist¹⁶⁾ lehnt die Christologie der Grundschrift sowie ihre Begründung durch die Zeichen und andere messianische Taten Jesu ab. Für ihn ist Jesus der vom Himmel herabgekommene Sohn Gottes im spezifischen Sinn¹⁷⁾.

Von dieser judenchristlichen Christologie der Grundschrift her wird man wohl auch Joh 20, 17 verstehen und erklären müssen.

I. Mein Vater und euer Vater, mein Gott und euer Gott

Jesus läßt hier seinen Brüdern durch Maria von Magdala sagen: »Ich steige hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott.« Der Vers gehört – wie die ganze Geschichte von der Erscheinung vor der Magdalenerin (Joh 20, 1. 11–17) – zur Grundschrift¹⁸⁾.

¹⁶⁾ Die Bezeichnung »Evangelist« wird in diesem Aufsatz deshalb gewählt, weil sie allgemein üblich ist. Genauer müßte man vom 1. Redaktor sprechen, der aus der Grundschrift eine Apologie und Demonstration der himmlischen Herkunft und Göttlichkeit Jesu machte. Ein 2. Redaktor hat dann die Schrift des 1. Redaktors durch Aussagen über das wahre Menschsein Jesu und andere, damit zusammenhängende Aussagen sowie durch paränetische Partien ergänzt.

¹⁷⁾ Näheres über die Christologie der Grundschrift in einem späteren Aufsatz.

¹⁸⁾ So z. B. Wellhausen 91–93; W. Wilkens, Entstehungsgeschichte 87 f; Fortna 134–144, der – in Anlehnung an andere – die VV. 1–20 (außer einigen Versen und Versteilen) als Kompositionseinheit verstehen möchte und die VV. 17 f für eine Kombination aus johanneischen (17b, d und der Hauptteil von 18) und vorjohanneischen Elementen (17c, möglicherweise auch 17a) halten möchte (S. 140 f). Zur Quelle des Evangelisten bzw. zu der von ihm verwendeten Tradition zählen V. 17 z. B. E. Lohmeyer, ZNW 26, 1927, 170; C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1962 (= 4. Nachdruck von 1955), 466 (die Verwendung von Traditionsmaterial ist »quite possible«); H. Grass, *Ostergeschehen und Oster-*

1. Gegen die Herkunft aus der Hand des Evangelisten (= des 1. Redaktors) sprechen mehrere Beobachtungen.

a) Beim Evangelisten ist die Vaterschaft Gottes nur Jesus allein vorbehalten, sie ist die Kehrseite der Aussage, daß Jesus der präexistente Sohn Gottes ist und als solcher nicht seinesgleichen hat. Von Gott als dem Vater der Jünger bzw. der Glaubenden – »euer Vater« – läßt der Evangelist Jesus niemals sprechen¹⁹). Das ist sicher nicht nur durch die Beschränkung des Evangelisten auf sein Thema – Erweis der Gottessohnschaft Jesu – bedingt, sondern auch durch seine Sohn-Christologie²⁰). Die Exklusivität und Einzigartigkeit, welche die Gottesbezeichnung »Vater« für die Christologie des Evangelisten hat, schließt ein Nebeneinander von »mein Vater und euer Vater« aus.

berichte, Göttingen ²1962, 58 (*wahrscheinlich*); R. E. Brown, *The Gospel according to John II*, Garden City 1970, 994, 1014. Nach Bultmann (*Das Evangelium des Johannes*, Göttingen ¹¹1950, 528 f, 531–534) verwendet der Evangelist zwar Traditionsmaterial, aber den ursprünglichen Schluß der Erscheinungsgeschichte habe er durch die VV. 14–18 ersetzt; ähnlich E. Haenchen (*ThLZ* 89, 1964, 895 f), der V. 17 dem Evangelisten zuschreibt und ihn mit Bultmann als Kritik des Evangelisten am traditionellen Osterglauben verstehen möchte. Auch C. H. Dodd (*Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 146–149) meint, daß in 20, 11–18 eine Tradition zugrunde liegt, die der Evangelist jedoch ganz umgeformt habe. Ich habe früher ebenfalls V. 17 (bzw. die ganze Erscheinungsgeschichte) dem Evangelisten zugeschrieben (*Die Fußwaschung im Johannesevangelium*, Regensburg 1967, 291; *Die Fleischwerdung usw.*, in: *Nov. Test.* 13, 1971, 125 Anm. 2), urteile aber jetzt anders.

¹⁹) Auch der 2. Redaktor vermeidet im Evangelium die Rede von Gott als dem Vater der Jünger bzw. der Glaubenden, nicht aber in 1 und 2 Joh.

²⁰) Es gibt zwar beim Evangelisten einige Stellen, an denen indirekt Gott auch als Vater der Glaubenden erscheint. Aber diese Stellen gehören entweder – wie 1, 12a–b (Gotteskindschaft der an Jesus Glaubenden) – zur übernommenen Tradition, die eine vom Evangelisten abweichende Theologie hat, oder es handelt sich um traditionelle – jüdische oder judenchristliche – Anschauungen, die der Evangelist verwendet zur Interpretation und Apologie seiner eigenen christologischen Verkündigung: 8, 41 f (wenn die Juden Gott als Vater hätten, würden sie an Jesus glauben); 1, 13 (geboren aus Gott; vgl. auch 3, 3.7 = geboren von oben; 3, 5. 6. 8 = geboren aus Geist); 11, 52 (prädestinierte Gotteskindschaft). An der Folgerung, die sich aus diesen Aussagen ergibt (= Gott ist Vater der an Jesus Glaubenden), ist der Evangelist jedoch nicht interessiert, sondern er verwendet diese traditionellen Anschauungen nur, um seinen Lesern in psychologisch eindrucksvoller Weise zu erklären, warum die Menschen an Jesus als den Sohn Gottes glauben oder nicht glauben.

b) Ferner ist 20, 17 die einzige Stelle im vierten Evangelium, wo »mein Gott« im Munde Jesu erscheint. Für den Evangelisten ist Jesus selber »göttlich« oder »von göttlicher Art« (θεός 1, 1c) und der Sohn Gottes. Daher läßt er Jesus niemals »mein Gott« sagen, sondern nur »mein Vater« oder »der Vater«. Die Terminologie »mein Gott« ist nicht bloß – wie E. Haenchen meint²¹⁾ – Ausdruck der gehorsamen Unterordnung, sondern doch wohl auch der Geschöpflichkeit und des Menschseins Jesu, wie sie der jüdischen Messianologie und der Christologie des hinter der Grundschrift stehenden Judenchristentums und anderer judenchristlicher Gruppen entsprechen. »Mein Gott« im Munde Jesu ist mit der Christologie des Evangelisten nicht vereinbar²²⁾.

c) Auch die Terminologie »hinaufsteigen zum Vater« kommt sonst im ganzen vierten Evangelium nicht mehr vor und kann nicht als typisch »johanneisch« bezeichnet werden. Der Evangelist spricht zwar von einem *Hinaufsteigen des Menschensohnes in den Himmel* (3, 13; 6, 62)²³⁾, aber nicht von einem Hinaufsteigen Jesu zum Vater. Die für den Evangelisten charakteristische Terminologie hinsichtlich der Rückkehr Jesu zum Vater heißt vielmehr »hingehen« (ὑπάγω²⁴⁾ oder πορεύομαι²⁵⁾. Andererseits erscheint in 20, 17 »hingehen« (πορεύομαι) in einem Sinn, in welchem das Wort beim Evangelisten – abgesehen von der nicht ursprünglichen varia lectio in 9, 59 und abgesehen von 10, 4 (= Traditionsstoff) – überhaupt nicht vorkommt. Hingegen erscheint das Verbum in der gleichen Bedeutung wie 20, 17 in der Grundschrift bzw. in der von ihr verwendeten Tradition noch an zwei anderen

²¹⁾ ThLZ 89, 1964, 896.

²²⁾ Daß »mein Gott« im Munde Jesu nicht Jesu Göttlichkeit voraussetzt, erkennt auch Brown (II 994), der meint, daß in 20, 17 vielleicht ein früheres Stadium der Christologie vorliegt.

²³⁾ Dementsprechend auch von einem Herabgestiegensein des Menschensohnes aus dem Himmel (3, 13), in 6, 38. 41. 42. 51 auch von einem Herabgestiegensein Jesu (als des wahren Himmelsbrottes) aus dem Himmel. Es handelt sich immer um traditionelle Motive (Herabkommen und Hinaufsteigen des Menschensohnes, Herabsteigen des Manna), die der Evangelist verwendet zur Interpretation der himmlischen Herkunft Jesu.

²⁴⁾ 7, 33; 8, 14. 21. 22; 13, 3. 33; 14. 4. 5. 28. Beim 2. Redaktor erscheint diese Terminologie 16, 5. 10. 17.

²⁵⁾ 14, 12. 28; vgl. auch 14, 2. Beim 2. Redaktor 16, 7. 28.

Stellen (4, 50; 11, 11) und auch in den von den Synoptikern erzählten Ostertraditionen²⁶).

d) Die besondere Hervorhebung des Aufstieges Jesu zum Vater sowie die Nennung dieses Aktes allein als Inhalt der Botschaft an die Brüder Jesu hat – selbst wenn man unter den »Brüdern« die Jünger Jesu verstehen würde²⁷) – in der Christologie des Evangelisten überhaupt keinen Raum. Er kennt keine Differenzierung des Aktes der Verherrlichung Jesu in Einzelakte (etwa Leiden und Sterben, Auferweckung, Aufstieg in den Himmel), zumindest spricht er sonst nie davon²⁸). Für den Evangelisten ist vielmehr alles, was zwischen dem Verrat durch Judas (13, 31) und der Ankunft Jesu beim Vater liegt, ein einziges Geschehen, der eine Akt des Hingehens Jesu zum Vater. Daher läßt er Jesus schon in der Abschiedsrede – also unmittelbar vor der Passion – sagen, daß er zum Vater geht (14, 12. 28; vgl. auch 14, 2. 3). Die Worte Jesu in Kap. 14 sind Ausdruck seiner himmlischen Herkunft, es handelt sich um die Rückkehr zum Ausgangspunkt. In 20, 17 hingegen scheinen die Dinge anders zu liegen (siehe unten I 2b. III).

2. Umgekehrt lassen sich für die Zugehörigkeit von 20, 17 zur Grundschrift außer den bereits gelegentlich genannten Indizien noch einige andere Beobachtungen anführen.

a) Zwar ist die Terminologie in 20, 17 (»mein Vater und euer Vater« usw.) auch für die Grundschrift singular²⁹). Aber anders als beim Evangelisten steht sie nicht im Widerspruch zu ihrer Christologie. Denn das absolute »der Vater« anstelle des Gottesnamens ist keine Eigenheit des Evangelisten³⁰), sondern traditionell. Es be-

²⁶) Mk 16, 10 (Mk 16, 9 f gibt inhaltlich Joh 20, 11–18 wieder). 12 (= Lk 24, 13. 28). 15 (= Mt 28, 19); ferner Mt 28, 7. 11. 16.

²⁷) Siehe unten II.

²⁸) Auch 6, 62 ist nicht von der Einzelszene des Aufstieges zu verstehen, sondern von der Verherrlichung als Ganzem, die in der Rückkehr in die Herrlichkeit des Vaters besteht. Das Sichtbare (θεωρητέ 6, 62) an der Verherrlichung ist nicht die Einzelszene des Aufstieges, auch nicht in 20, 17.

²⁹) Das ist aber dadurch bedingt, daß die Grundschrift hier eine Tradition wiedergibt, und auch dadurch, daß sie sich streng auf ihren Zweck – Erweis der Messianität Jesu – beschränkt.

³⁰) Es muß also nicht notwendig Ausdruck des spezifischen Verhältnisses zwischen Gott und Jesus im Sinne des Evangelisten sein.

gegnet »schon häufig« bei Philo und gelegentlich auch in der von den Synoptikern verwendeten (judenchristlichen) Tradition³¹), ferner auch im (judenchristlichen) Traditionsgut der Apg (1, 4. 7; 2, 33) und auch im Traditionsgut der Grundschrift selbst³²). Ebenfalls traditionell ist die Gottesbezeichnung »Vater« in Verbindung mit Pronomina – mein, euer Vater usw. –, sie erscheint schon im zeitgenössischen Judentum³³), ferner auch in der von den Synoptikern verwendeten Tradition³⁴) und auch im Traditionsgut der Grundschrift³⁵). Für die Christologie der Grundschrift, wonach Jesus nur ein Mensch ist, kann – anders als beim Evangelisten – »mein Gott« im Munde Jesu sowie das Nebeneinander von »mein Vater« usw., »mein Gott« usw. nicht als ungewöhnlich oder unmöglich angesehen werden. Man wird zwar kaum berechtigt sein, die Terminologie in 20, 17 als Ausdruck der vollen Identität des Gottesverhältnisses Jesu und der Jünger verstehen zu dürfen³⁶). Die Ausdrucksweise ist nicht nivellierend (»unser Vater« usw.), sondern doch wohl differenzierend. Aber der Unterschied ist kein wesentlicher, sondern nur ein gradueller. Auch der Messias ist nur ein Mensch, aber aufgrund seiner Funktion – seines Erwähltseins zum Messias durch Gott – ist er aus den übrigen Menschen herausgehoben.

b) Von der Terminologie her – die traditionell, formell und nicht spezifisch »johanneisch« ist – kann also 20, 17 der Grundschrift nicht abgesprochen werden. Darüber hinaus läßt sich der Vers auch inhalt-

³¹) Schrenk, ThW V 956, 17 ff (Philo); 989 f.

³²) Joh 18, 11 (vgl. damit Mk 14, 36 Parr); wahrscheinlich gehört auch Joh 11, 41 zur Grundschrift; vielleicht auch 12, 27 f, zumindest ist es keine Schöpfung des Evangelisten, sondern traditionell.

³³) Billerbeck I 392–396. 410; Schrenk, ThW V 978–981.

³⁴) Schrenk, ThW V 987 ff. Freilich ist gegenüber dem Judentum »euer Vater« nur an die Jünger gerichtet, setzt also den Glauben an Jesus voraus, wie ja auch das absolute »der Vater« im NT eine christologische Note hat, ebenso »mein Vater« im Munde Jesu.

³⁵) Joh 2, 16: »das Haus meines Vaters«; vgl. damit Lk 2, 49.

³⁶) Die Meinung, die – unter Berufung auf die ähnliche, aber doch nicht gleiche Terminologie im Buche Rut (1, 16) – in Joh 20, 17 nicht den Unterschied, sondern die Gleichheit im Gottesverhältnis ausgedrückt sehen möchte (so z. B. Brown II 1016 im Anschluß an Catharinot), wäre mir zwar sehr gelegen, ist aber leider nicht überzeugend, weil sie weder die Differenz in der Terminologie noch die ganz andere Situation im Buche Rut beachtet.

lich ohne Schwierigkeit in die Tendenz der Grundschrift (= Erweis der Messianität Jesu) einordnen.

α) Aus den im übrigen NT verwendeten judenchristlichen Traditionen wissen wir, daß das frühe Judenchristentum das Ostergeschehen messianisch deutete, z. B. als Einsetzung Jesu »zum Sohne Gottes« (Röm 1, 4), als Erhöhung »zum Kyrios und Christus« (Apg 2, 36)³⁷⁾. Ein derartiges Verständnis der Erhöhung Jesu wird auch der Tradition zugrunde liegen, die von der Grundschrift in 20, 11–17 verwendet ist³⁸⁾. Für den Autor der Grundschrift gehört dieses christologische Stadium bereits der Vergangenheit an, für ihn wird die Messianität Jesu schon in dessen Erdenleben evident³⁹⁾. Deshalb mußte er dieser alten Tradition einen neuen Sinn geben, richtiger: Er hat diese Tradition deshalb aufgegriffen, weil sie sich zur Neuinterpretation im Sinne der von ihm verfolgten Tendenz besonders eignete⁴⁰⁾.

³⁷⁾ Siehe unten III 1.

³⁸⁾ Siehe unten III 1.

³⁹⁾ Die Proklamation der Messianität Jesu erfolgt nach der Grundschrift schon bei der Taufe (Joh 1, 31–33), der Erweis der Messianität durch die Zeichen und durch andere messianische Taten. – Nur nebenbei sei angemerkt: Aus den alten christologischen Traditionen, wie sie z. B. Röm 1, 4; Apg 2, 36; 13, 13 vorliegen, ergibt sich doch wohl mit Notwendigkeit die Folgerung, daß die Selbstaussagen Jesu über seine Messianität sowie die Messiasbekenntnisse anderer in den Evangelien erst nachösterlichen Ursprungs sind. Vom vorösterlichen Ursprung kann m. E. weder das Plädoyer von Kümmel (Die Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 1969, 95 f) überzeugen noch die sympathische Apologie von J. Ernst (Anfänge der Christologie, Stuttgart 1972; ferner: Personale oder funktionale Christologie?, in: MThZ 23, 1972, 217–240), der zwar viele Argumente der traditionellen Apologetik fallen läßt, aber dennoch mit Voraussetzungen rechnet – bzw. rechnen muß –, die leider keine sichere Ausgangsbasis darstellen, weil sie m. E. in den entscheidenden Sätzen von Ostern her geprägt sind.

⁴⁰⁾ Neuinterpretationen von älteren christologischen Anschauungen sind nichts Ungewöhnliches. Schon im Judentum wurden verschiedenartige messianische Vorstellungen miteinander kombiniert und mehr oder weniger geschickt einander angeglichen (vgl. etwa P. Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im ntl Zeitalter, Tübingen 2¹⁹³⁴, 173–299; A. S. van der Woude – M. de Jonge, ThW IX 500–518). Das Judenchristentum und das ganze übrige NT – und auch die späteren kirchlichen Lehrsysteme – taten das gleiche. Man hat immer wieder verschiedene christologische Anschauungen miteinander kombiniert und die älteren Christologien umgedeutet, neu interpretiert. Vgl. z. B. H.-J. Schoeps, Theologie und Geschichte des Judenchristentums, Tübingen 1949, 72; E. Schweizer, Der Glaube an Jesus den »Herrn« in seiner Entwicklung von den ersten Nachfolgern bis zur hellenistischen Gemeinde, in: Ev. Theol. 17, 1957, 7–21; Derselbe, ThW

β) Was für eine christologische Bedeutung hat nun das Aufsteigen Jesu zum Vater für den Autor der Grundschrift? Sie ist das messianische Gegenstück zur typologisch verstandenen Aufnahme des Moses in den Himmel, so daß Jesus auch durch ein postmortales Ereignis als der Messias (= als der Prophet wie Moses) erwiesen ist⁴¹).

Die Aufnahme des Moses in den Himmel ist zwar nicht oft, aber doch einwandfrei als jüdische Tradition nachweisbar⁴²). Die Aktivität Jesu (»ich steige hinauf«), die im Einklang steht mit dem Jesusbild der Grundschrift – auch die Zeichen und andere messianische Taten wirkt Jesus aus eigener Initiative – und die überdies hier traditionsgegeben ist⁴³), widerspricht insofern nicht der Mosestypologie, als z. B. auch bei Philo (Leben des Moses II 288. 291) und Josephus (Antiquitates IV § 326) neben der passiven Terminologie auch die aktive erscheint⁴⁴).

Bei Philo gibt es übrigens auch eine terminologische Übereinstimmung mit Joh 20, 17: »Ich bin noch nicht hinaufgestiegen zum Vater« (πρὸς τὸν πατέρα Joh 20, 17) – Moses wurde »hinübergerufen vom Vater« (ὑπὸ τοῦ πατρὸς II 288). Aber obwohl das absolute »der Vater« im Moses des Philo sonst nicht mehr vorkommt, sondern nur mit Attributen (I 158; II 24. 48. 88. 134. 192. 210. 238. 262), in denen Gott meistens als Vater (und Schöpfer) des Alls oder der Welt bezeichnet wird, kann es dennoch nicht als Element der übernommenen Tradition von der Aufnahme des Moses in den Himmel gewertet werden. Denn die sonst attributiv ausgesagte Schöpfertätigkeit »des Vaters« hat in II 288 im folgenden Relativsatz ein Äquivalent. Ferner sind nach I 279 die Seelen der Hebräer aus göttlichem Samen gezeugt, so daß Gott auch deshalb der Vater der Seele des Moses ist. Doch zeigt II 288, daß »der Vater« in Joh 20, 17 nicht als sicheres Kennzeichen für die Hand des Evangelisten gelten kann (siehe oben I 2a).

γ) Nun drängt sich allerdings der Eindruck auf, daß der Autor der Grundschrift hier nicht eine ältere Tradition in neuer Interpre-

VIII 380 ff; W. Grundmann, ThW IX 518 ff (für das vierte Evangelium S. 561 ff, freilich ohne Unterscheidung zwischen Grundschrift und den nachfolgenden Redaktionen).

⁴¹) Das Fundament für dieses typologische Verständnis der Aufnahme des Moses in den Himmel ist die jüdische Lehre von der Moseszeit als Typos der messianischen Zeit und der Satz: »Wie der erste Erlöser (Moses), so der letzte Erlöser (der Messias)«: Siehe dazu J. Jeremias, ThW IV 864 ff, Zitat 864, 17 f.

⁴²) Siehe Billerbeck I 753 ff; J. Jeremias, ThW IV 859 f.

⁴³) Siehe unten I 2b γ. δ; III 1. 2.

⁴⁴) Philo spricht zwar nicht von einer Aufnahme des Leibes, sondern nur der Seele des Moses. Aber er wird die ihm bekannte Tradition – zur Verwendung von Traditionen siehe Leben des Moses I 4 – von der leiblichen Aufnahme des Moses wohl selbst, entsprechend seiner Anthropologie, umgewandelt haben in eine Aufnahme der Seele allein. Der Autor der Grundschrift wird die Leiblichkeit Jesu beim Aufstieg wohl voraussetzen, ausdrücklich ausgesprochen ist sie nicht, es geht ihm nur um das Aufsteigen allein.

tation wiedergibt, sondern daß er 20, 17 selbst gebildet hat um der Typologie willen. Das ist jedoch nicht der Fall. Der traditionelle Charakter ist nicht nur durch die Brüder Jesu gesichert⁴⁵⁾, sondern auch durch die Terminologie. Die Ausdrucksweise »euer Vater«, die sonst weder in der Grundschrift noch beim Evangelisten vorkommt, setzt offenbar ein Wissen um die alte Tradition voraus, daß Jesus Gott als »euren (= der Jünger, der Glaubenden) Vater« verkündet hat. Diese Verkündigung fehlt nicht nur beim Evangelisten – und zwar bei ihm notwendig (siehe oben I 1a) –, sondern auch in der Grundschrift. In Joh 20, 17 liegt also eine ältere christologische Tradition zugrunde (siehe auch unten δ und III), die der Autor der Grundschrift nach einer geläufigen Methode⁴⁶⁾ im Sinne der Moses-Messias-Typologie neu interpretierte. In gleicher Weise hat er ja z. B. auch das aus der Tradition übernommene Speisungswunder (Joh 6, 1 ff) neu interpretiert – als Erfüllung der für die messianische Zeit erwarteten Wiederholung der Mannaspende –, um so Jesus als den prophetischen Messias zu erweisen⁴⁷⁾.

δ) Für die Neuinterpretation einer älteren Tradition dürfte endlich auch sprechen, daß in der zur Grundschrift gehörenden Ostergeschichte (20, 1. 11–18) von der Auferweckung Jesu nicht ausdrücklich die Rede ist⁴⁸⁾. Es ist eine Ostergeschichte ohne die traditionelle Osterbotschaft und ohne Auferstehungsterminologie. Man wird kaum damit rechnen können, daß die Osterbotschaft schon in der verwendeten Tradition gefehlt hat⁴⁹⁾. Es hat vielmehr den Anschein, daß der Autor der Grundschrift die ihm vorliegende Tra-

⁴⁵⁾ Siehe unten II.

⁴⁶⁾ Siehe oben Anm. 40.

⁴⁷⁾ Vgl. dazu G. Richter, Die atl Zitate usw., in: J. Ernst, Schriftauslegung, Paderborn 1972, 219–223 (mit weiteren Hinweisen); was dort »vorjohanneische Tradition« genannt ist, bezeichne ich jetzt konkreter als Grundschrift.

⁴⁸⁾ Die VV. 2–10 (mit »auferstehen« in V. 9) gehören nicht zur Grundschrift, sie sind wohl erst vom antidoketistischen Redaktor (= 2. Redaktor) eingeschoben worden: Siehe G. Richter, Die Fleischwerdung des Logos, in: Nov. Test. 13, 1971, 124 f; E. Haenchen, ThLZ 89, 1964, 895. Auch 20, 19–29 (ebenfalls ohne Auferstehungsterminologie) gehört nicht zur Grundschrift, sondern – mit Ausnahme der VV. 21–23, die späterer Einschub sind – wahrscheinlich ganz zur antidoketistischen Redaktion, höchstens die VV. 19. 20b könnten vom Evangelisten stammen. Wellhausen 93 war hier sicher auf einer richtigen Spur.

⁴⁹⁾ Siehe unten III 3.

dition um der Typologie willen gekürzt hat. Er hat die Ostergeschichte wahrscheinlich deshalb in so geraffter Form – ohne ausdrückliche Erwähnung der Auferweckung Jesu – wiedergegeben, weil es ihm nur darum ging, die Entsprechung zur typologisch verstandenen Aufnahme des Moses in den Himmel aufzuzeigen und so Jesus auch in diesem Punkte als den Propheten wie Moses zu erweisen⁵⁰). Wenn aber – was unwahrscheinlich ist – die ausdrückliche Erwähnung der Auferweckung Jesu schon in der verwendeten Tradition gefehlt haben sollte, dann hätte der Autor der Grundschrift diese Tradition deshalb vor anderen Ostertraditionen bevorzugt, weil sie sich für die von ihm gesuchte Typologie besonders eignete. Daß der Autor der Grundschrift nicht an einer Wiedergabe der traditionellen – und in seiner Gemeinde schon längst bekannten und anerkannten – Osterbotschaft interessiert war, sondern nur an der Himmelfahrtstypologie als Beweis für die Messianität Jesu, geht auch daraus hervor, daß er keine Erscheinungen des Auferstandenen berichtet, sondern auf 20, 18 gleich 20, 30 folgen läßt⁵¹). Und wenn im unmittelbar auf 20, 18 folgenden Satz (20, 30) von vielen anderen Zeichen Jesu die Rede ist, dann dürften darunter nicht nur die Wunder, die ausdrücklich »Zeichen« genannt werden, verstanden sein, sondern neben anderen messianischen Taten (z. B. 12, 12 ff. 18, 6) wohl auch der Aufstieg Jesu in den Himmel, weil er – als Erfüllung eines Typos – ebenso wie die ausdrücklich »Zeichen« genannten Taten beweist, daß Jesus der Messias ist (20, 31a).

c) Da man ferner unter den Brüdern Jesu in Joh 20, 17 Jesu leibliche Brüder verstehen müssen wird – das ist traditionsgeschichtlich naheliegend und fügt sich ausgezeichnet in die nicht negative Beurteilung der leiblichen Brüder Jesu in der Grundschrift⁵²) –, ergibt

⁵⁰) Diese Methode – Raffung der Tradition in einer bestimmten Tendenz, Hervorhebung bestimmter Teile und Züge durch Weglassung anderer – ist nicht neu und einzigartig. Ungewöhnlich ist jedoch, daß hier der Autor der Grundschrift die Osterbotschaft übergeht, wie er ja auch andere Teile der traditionellen Verkündigung nicht erwähnt (z. B. die Bußpredigt des Täufers, die Predigt Jesu). Ich sehe darin einen Beweis, daß er gar kein Evangelium schreiben wollte, sondern nur eine Apologie und Demonstration der Messianität Jesu.

⁵¹) Vgl. oben Anm. 48, zweite Hälfte.

⁵²) Siehe dazu unten II.

sich schließlich auch von daher ein beachtliches sachliches Indiz für die Zugehörigkeit von 20, 17 zur Grundschrift.

II. Die Brüder Jesu

Wer sind die Brüder Jesu in Joh 20, 17? Obwohl Mk 16, 10 (späte Harmonisierung) und die meisten Exegeten sie – aufgrund von V. 18 – mit den Jüngern Jesu identifizieren, muß man sie dennoch mit C. H. Dodd für die leiblichen Brüder Jesu halten⁵³). Es sprechen dafür gewichtige Gründe.

1. In der Grundschrift erscheinen die leiblichen Brüder Jesu auch noch in 2, 12, und zwar ebenfalls in einem Sinn, der – wie 20, 17 – ein positives Verhältnis zwischen Jesus und seinen Brüdern voraussetzt. Nach einer alten Lesart (oder Tradition?), die zwar nicht in den uns bekannten Handschriften, wohl aber durch die um 150 entstandene *Epistula Apostolorum* und durch den von Chrysostomus verwendeten Schrifttext bezeugt ist⁵⁴), waren die Brüder Jesu auch Gäste auf der Hochzeit von Kana. Sowohl in 2, 1 ff als auch in 2, 12 gibt die Grundschrift Traditionsgut wieder. Schließlich darf man auch aus Joh 7,2 ff entnehmen, daß die Brüder Jesu in der Tradition des hinter der Grundschrift stehenden Judenchristentums eine Rolle spielten, und sicher keine negative. Der Text von 7,2 ff gehört zwar zum Evangelisten, aber es liegt hier ein Traditionsstück der Gemeinde der Grundschrift zugrunde⁵⁵), das der Evangelist umformte zu einer Kritik an den Brüdern Jesu und damit zugleich zu einer Kritik an dem hinter

⁵³) Hist. Tradition 147. 324; vgl. auch schon Wellhausen 92. Brown (II 993 f, 1017) hält es für möglich, daß in der vorjoh. Tradition, zu der 20, 17 gehört, die leiblichen Brüder gemeint waren, aber der Evangelist denke sicher an die Jünger Jesu. Daß es sich um die leiblichen Brüder handelt, nimmt anscheinend auch Fortna an (S. 140; vgl. auch S. 197 mit Anm. 1). Dodd sieht 20, 17 im inneren Zusammenhang mit 7, 8, Brown (I 308; II 993 f) schließt sich ihm an.

⁵⁴) Siehe dazu A. Smitmans, *Das Wunder von Kana / Die Auslegung von Jo 2, 1–11 bei den Vätern und heute* (Beiträge z. Geschichte der bibl. Exegese 6), Tübingen 1966, 84 ff (mit weiteren Hinweisen).

⁵⁵) Nach Bultmann (Johannesev. 217) der Semeiaquelle entnommen. Zur Tradition des Evangelisten rechnen das Stück auch Fortna 196 f; Dodd, Hist. Tradition 241 (in Verbindung mit 234 f), 246 f, 322–325; vgl. auch Brown II 307 f. Nach Wellhausen 34 ff und Wilkens (Entstehungsgeschichte 48 f) gehört es zur Grundschrift.

der Grundschrift stehenden Judenchristentum und dessen Christologie⁵⁶).

2. Die leiblichen Brüder Jesu erscheinen auch in der übrigen urchristlichen (= judenchristlichen) Ostertradition.

a) Mt 28, 10 erhalten die Frauen vom Auferstandenen den Auftrag; »Geht hin und verkündet meinen Brüdern, sie sollen nach Galiläa gehen...« Es gibt keinen Zweifel, daß in Mt 28, 9 f eine gegenüber 28, 1–8 selbständige Tradition wiedergegeben ist⁵⁷), und man sollte nicht voreilig die hier genannten Brüder Jesu mit den Jüngern identifizieren. Der Hinweis auf Mt 25, 40 kann diese Identifizierung nicht stützen, weil dort ein völlig anderer Gesichtspunkt vorliegt⁵⁸). Es spricht nichts dafür, daß die von Mt verwendete Tradition unter den Brüdern Jesu die Jünger verstanden hat. Vielmehr legt sich die Annahme nahe, daß die in Joh 20, 17 und Mt 28, 10 zu Worte kommende Tradition – wonach die Magdalenerin bzw. die Frauen nicht zu den Jüngern, sondern zu den Brüdern Jesu geschickt werden – gar nicht damit rechnet, daß die Jünger jetzt erreichbar sind, weil sie ja geflohen waren und Jerusalem vielleicht sogar verlassen hatten⁵⁹). Auf alle Fälle erscheinen – wie Dodd mit Recht sagt⁶⁰) – in der christlichen Tradition die Brüder Jesu immer als eine von den Aposteln unterschiedene Gruppe (vgl. 1 Kor 9, 5; Gal 1, 19; Apg 1, 14 (mit V. 13); ferner Mk 3, 31 f Parr; Mk 6, 3 Parr; Joh 2, 12: 7, 3. 5. 10).

b) Die vorpaulinische (siehe 1 Kor 15, 3) Tradition weiß, daß Jesus nach seiner Auferweckung seinem Bruder Jakobus erschienen ist (1 Kor 15, 7).

⁵⁶) Ähnliche Kritiken des Evangelisten findet man im ganzen Evangelium, z. B. in 2, 4. 24 f; 4, 48; 6, 32 ff; ferner in Kap. 7 und 8 usw.

⁵⁷) Vgl. E. Lohmeyer (– W. Schmauch), Das Evangelium nach Matthäus, Göttingen 1956, 408 f; J. Schmid, Das Evangelium nach Matthäus (RNT 1), Regensburg 1959, 380 f.

⁵⁸) Siehe J. Schmid z. St. (S. 355). Ähnliches – der andere Gesichtspunkt – gilt auch für Mk 3, 33 ff Parr, ebenso für Röm 8, 29 und Hebr 2, 11 f.

⁵⁹) Mk 14, 50 = Mt 26, 56. Lk verschweigt die Jüngerflucht, und die Grundschrift bestreitet sie sogar: die Jünger bleiben durch ein gebieterisches Machtwort Jesu ungeschoren (Joh 18, 8 f), sie sollen ja Zeugen des Geschehens bis zum Ende sein (vgl. 18, 18 ff; 20, 30).

⁶⁰) Hist. Tradition 147.

c) Daß die Brüder Jesu zu dem Personenkreis gehören, der den Auferstandenen gesehen hat, ist vielleicht auch aus Apg 1, 14 zu entnehmen, wo sie zu den im Obergemach Versammelten gehören. Nach der Meinung von G. Stählin waren es »wohl die Erscheinungen des Auferstandenen (vgl. 1. Kor 15, 6 f), durch welche die beiden nächsten Lebenskreise Jesu« – die Jünger und Jesu Familie – »zusammengeführt wurden«⁶¹). Wenn man annehmen dürfte, daß diejenigen, welche am Pfingsttag den Geist empfingen (Apg 2, 1 ff), auch Zeugen der Auferweckung Jesu waren, wäre das ein weiteres indirektes Zeugnis für die Erscheinung des Auferstandenen vor seinen Brüdern⁶²).

d) Auch nach dem Hebräerevangelium ist der Auferstandene seinem Bruder Jakobus erschienen, und zwar – entsprechend seiner Bedeutung im Judentum – als erstem von allen⁶³).

3. Das verhältnismäßig häufige Vorkommen der leiblichen Brüder Jesu in der Tradition des hinter der Grundschrift stehenden Judentums⁶⁴) sowie in der übrigen christlichen Tradition (judentümlicher Herkunft) steht in bestem Einklang mit der Tatsache, daß die Brüder Jesu – besonders Jakobus – im Judentum eine führende Rolle spielten und sich in der Tradition des Judentums – besonders des häretischen – großer Wertschätzung erfreuten^{64a}).

4. Gegen die Gleichsetzung der Brüder Jesu in 20, 17 mit seinen leiblichen Brüdern scheint V. 18 zu sprechen. Aber dieser Vers gehört nicht mehr zu der von der Grundschrift verwendeten Tradition.

⁶¹) Die Apostelgeschichte (NTD 5), Göttingen ¹⁰1962, 21.

⁶²) Nach Stählin (z. Apg 2, 1 S. 32) und Haenchen (Die Apostelgeschichte, Göttingen ¹¹1957, 133 f) hat der ganze in 1, 14 genannte Personenkreis den Geist empfangen.

⁶³) Siehe P. Vielhauer, in: E. Hennecke – W. Schneemelcher, Ntl Apokryphen I, Tübingen ³1959, 108, Fragment 7; A. Meyer – W. Bauer, in: Hennecke – Schneemelcher I 314.

⁶⁴) Häufig und beachtlich ist dieses Vorkommen insofern, als die Grundschrift ja gar nicht die Absicht hat, die Bedeutung der Brüder Jesu herauszustellen, sondern nur Jesus als den Messias erweisen will.

^{64a}) Zur Bedeutung der Brüder Jesu im Judentum und in der judentümlichen Tradition siehe z. B. A. Meyer – W. Bauer, in: Hennecke – Schneemelcher I 312–316; Schoeps, Theologie 122 ff, 282 ff u. ö.

a) Die meisten Exegeten schreiben ihn dem Evangelisten zu. Selbst wenn das richtig sein sollte, darf man daraus nicht ohne weiteres schließen, daß der Evangelist die Jünger in ein neues Verhältnis zu Jesus – das Bruderverhältnis – setzen wollte⁶⁵). In der Abschiedsrede, in der das Verhältnis zwischen Jesus und den Jüngern den höchsten und intimsten Ausdruck findet – auch für die Zeit nach der Rückkehr Jesu zum Vater –, fehlt das Prädikat »meine Brüder«. Wenn der Vers wirklich vom Evangelisten stammen sollte, dann wollte er damit – wie so oft, wenn er Ergänzungen anbringt – die Darstellung der Grundschrift kritisieren und korrigieren. Gegenstand der Kritik wären dann, ähnlich wie in 7, 1 ff, die Sonderstellung und positive Wertung der Brüder Jesu in der von der Grundschrift verwendeten Tradition und sicher auch in der hinter der Grundschrift stehenden judenchristlichen Gemeinde. Der Evangelist würde mit V. 18 sagen, daß die Magdalenerin nicht zu den Brüdern Jesu ging, sondern zu dessen Jüngern, die allein die Vertrauten Jesu waren und die allein als die kompetente Instanz für eine derartige Botschaft zu gelten haben. Allerdings hätten die Jünger in diesem Fall nichts Neues erfahren. Denn daß Jesus zum Vater geht, wußten sie schon seit der Abschiedsrede (vgl. oben I 1d). Darum scheint es mir fraglich, daß der Evangelist V. 18 geschrieben hat.

Warum eigentlich – hier (falls V. 18 vom Evangelisten stammen sollte) und anderswo – diese Polemik gegen die Brüder Jesu? Nach dem Evangelisten verkündet Jesus sich selbst, und zwar als den präexistenten Sohn Gottes, der vom Himmel herabgekommen ist, und die Jünger sind Zeugen und Tradenten dieser Verkündigung. Die Brüder Jesu aber sprechen einfach schon dadurch gegen diese Verkündigung, daß sie Jesu leibliche Brüder sind. Die hinter der Grundschrift stehende judenchristliche Gemeinde, nach deren Glauben Jesus zwar der Messias, sonst aber nur ein Mensch war, wird sich bei der Verteidigung ihres alten Glaubens und beim Widerspruch gegen die Verkündigung des neuen Glaubens durch den Evangelisten nicht nur auf Jesu Vater und Mutter berufen haben (6, 42), sondern wohl auch auf Jesu Brüder und deren Glauben. Die Bedeutung und die Autorität, welche die Brüder Jesu – und deren Nachkommen – im Judenchristentum und in der judenchristlichen Tradition hatten, sowie die große Wertschätzung, deren sie sich erfreuten (siehe oben II 3), beruhte ja gerade darauf, daß sie *Brüder* Jesu waren und daß sie als solche sowie als Autoritäten der Gemeinde Jesus nicht nur als den von Gott erweckten Messias bezeugten, sondern auch als ihren (leib-

⁶⁵) Damit korrigiere ich meine frühere Auffassung in: Die Fußwaschung usw., Regensburg 1967, 291.

lichen) Bruder – und das heißt: nicht als den vom Himmel herabgekommenen präexistenten Sohn Gottes, sondern als einen Menschen. Der Glaube der Brüder Jesu ist auch der Glaube der hinter der Grundschrift stehenden judenchristlichen Gemeinde. Darum muß der Evangelist den Glauben der Brüder Jesu verwerfen und sie als Ungläubige bezeichnen (7, 5) – ungläubig in seinem Sinn⁶⁶), also in bezug auf die präexistente Gottessohnschaft und himmlische Herkunft Jesu –, während er unmittelbar zuvor (6, 68 ff) Petrus bzw. die Zwölf als diejenigen darstellt, die an Jesu Worte (= Rede über die himmlische Herkunft Jesu 6, 26–51a) glauben.

b) Wenn aber – wie ich meine⁶⁷) – V. 18 vom Autor der Grundschrift stammt, handelt es sich ebenfalls nicht um eine Identifizierung der Brüder Jesu mit den Jüngern, sondern nur um eine Ersetzung. Diese Ersetzung ist nicht als Kritik zu verstehen, sondern sie ist bedingt durch das Konzept der Grundschrift, wonach die Jünger Zeugen der Zeichen und der übrigen messianischen Taten Jesu sind. Deshalb sind die Jünger schon am Anfang der Zeichen als Zeugen genannt (2, 2. 11), deshalb fliehen sie auch nicht bei der Gefangennahme Jesu (18, 8 f), deshalb ist von ihnen auch am Schluß die Rede: »... Zeichen vor den Augen der Jünger« (20, 30). Zwar sind sie in 20, 17 keine Augenzeugen, aber doch die Instanz, der die Magdalenerin diese letzte messianische Tat Jesu zu verkünden hat.

5. Die Lesart »zu den Brüdern« (statt »zu meinen Brüdern«) ist zu schwach bezeugt, um als Alternative in Frage zu kommen. Man wird sie nur als eine frühe Textinterpretation verstehen können. Mit Recht hat sie nur wenig Anklang gefunden⁶⁸).

III. Zu der in der Grundschrift verwendeten Tradition

1. Es gibt keinen Zweifel, daß die von der Grundschrift in 20, 1. 11–17 verwendete Tradition kein Urgestein darstellt, sondern als

⁶⁶) Denn nach der in 7, 2 ff verarbeiteten Tradition haben die Brüder offensichtlich – aufgrund der Zeichen – Jesus für den Messias gehalten.

⁶⁷) Mit Wilkens 88 und Fortna 141. 144. Vgl. auch Wellhausen 93, der freilich S. 92 gegen V. 18 Bedenken erhebt, die sich aber beheben lassen durch die Erkenntnis, daß der Autor der Grundschrift bis V. 17 eine Tradition wiedergibt.

⁶⁸) Z. B. Th. Zahn, der unter den Brüdern die Jünger verstehen möchte: Das Evangelium des Johannes, Leipzig 3. 1912, 674 mit Anm. 48. Hingegen meint W. Heitmüller, daß die lange Lesart (meine Brüder) »nach dem urchristlichen Sprachgebrauch die Mitglieder der christlichen Gemeinde bezeichnet«: Das Johannes-Evangelium, in: Die Schriften des NT II, Göttingen 1908, 854.

reflektierende und deutende Kombinierung von zwei älteren Ostertraditionen anzusehen ist, nämlich der Geschichte vom leeren Grab und der Geschichte von der Erscheinung des Auferstandenen vor den Frauen⁶⁹⁾; dazu kommt als dritter und traditionsgeschichtlich ältester (?) Bestandteil der Glaube an die Erhöhung Jesu⁷⁰⁾, der hier durch ein Wort Jesu fundamentiert wird.

Man wird damit rechnen müssen, daß sich die der Grundschrift zugrunde liegende Tradition mit dieser in V. 17 kulminierenden Geschichte einen Ausdruck ihres Glaubens geschaffen hat, wonach Jesus nach seinem Tode bzw. nach seiner Auferweckung in den Himmel hinaufgestiegen ist, um dort zum Messias eingesetzt zu werden und den Platz zur Rechten Gottes einzunehmen. Diese messianische Deutung der Erhöhung Jesu bzw. des Ostergeschehens gehört traditionsgeschichtlich ohne Zweifel in die Nähe der gleichen Frühstufe der christologischen Reflexion wie z. B. *die Einsetzung Jesu zum Sohne Gottes seit seiner Auferstehung von den Toten* in der vorpaulinischen Tradition Röm 1, 4⁷¹⁾ – wobei »Sohn Gottes« in der vorpaulinischen Tradition nur als Messiasbezeichnung verstanden werden

⁶⁹⁾ Siehe etwa R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1958, 311 ff und Ergänzungsheft 1958, 43 f; H. Grass 58 f; Dodd, *Hist. Tradition* 141–144. 146–148; ferner z. B. die general remarks bei Brown II 966–978 und dessen Rekonstruktionsversuch 998 ff. Die Frage, ob die Erscheinung vor der Magdalenerin erst sekundär – aufgrund der den Synoptikern zugrunde liegenden Erscheinungsgeschichte (Mk 16, 1 ff Parr; vgl. Lk 24, 22 f) – gebildet worden ist oder als Paralleltradition mit weiterführenden Zügen zu gelten hat, kann hier nur erwähnt werden.

⁷⁰⁾ Den Ausgangspunkt der Ostertradition(en) bilden wohl die Erscheinungen Jesu nach seinem Tode. Daraus ergab sich als Folgerung der Glaube an seine Auferweckung oder/und Erhöhung, also ursprünglich wohl alternativ, gleichzeitig und voneinander unabhängig – dafür scheinen jene Traditionen zu sprechen, in denen nur von der Erhöhung Jesu die Rede ist, ohne Erwähnung der Auferweckung. Als nächste Stufe wird man die Geschichte vom leeren Grab betrachten müssen und die Engelercheinung, während die Aussagen über die Leiblichkeit des Auferstandenen und die leibliche Aufnahme in den Himmel erst an den Schluß der Entwicklung der Ostertradition zu stellen sind.

⁷¹⁾ Vgl. dazu etwas O. Kuss, *Der Römerbrief I*, Regensburg 1957, 4 (zu V. 2/4). 5 (zu V. 3). 8 f (zu V. 3/4a); F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel/Ihre Geschichte im frühen Christentum* (FRLANT 83), Göttingen 1963, 251 ff; W. G. Kümmel, *Theologie* 97 ff, 134 f; E. Linnemann, *Tradition und Interpretation in Röm 1, 3 f*, in: *Ev. Theol.* 31, 1971, 264–275.

kann⁷²⁾ – oder wie einige in der Apg zugrunde liegende Traditionen, z. B. die Erhöhung Jesu »zum Kyrios und Christus« nach seiner Auferstehung (2, 36 bzw. 32–36)⁷³⁾ oder die Deutung der Auferweckung Jesu als Zeugung des Sohnes nach Ps 2, 7 (= Einsetzung zum Messias) in 13, 33⁷⁴⁾, und manche andere früh-christliche christologische Zeugnisse, die alle im Glauben an die Auferweckung und/oder Erhöhung Jesu ihren Ursprung haben⁷⁵⁾. Gegenüber den eben genannten Traditionen stellt die von der Grundschrift verwendete Tradition insofern ein fortgeschrittenes Stadium dar, als sie das traditionelle Kerygma von der Erhöhung Jesu durch eine konkrete – freilich nur konstruierte – Begebenheit zu historisieren sucht. Inhaltlich bleibt das Erhöhungskerygma unverändert, aber es wird versucht, den ehemals nur theologisch-spekulativ gewonnenen Glauben an die Erhöhung Jesu durch ein entsprechendes Wort – und vielleicht auch Verhalten (V. 17a)? – Jesu zu fundieren⁷⁶⁾. Von einer sichtbaren, vor Augenzeugen sich vollziehenden Himmelfahrt weiß die Grundschrift und ihre Tradition noch nichts. Das blieb der weiteren Entwicklung und Ausmalung der Oster- und Erhöhungstradition vorbehalten, die auch den Zeitraum zwischen Auferweckung und Aufnahme in den Himmel ausdehnte und mit weiteren Erscheinungen und Reden des Auferstandenen ausfüllte.

⁷²⁾ Vgl. z. B. Hahn 254 und Kümmel 98 f, aber (mit Linnemann 267 ff) ohne Zustimmung zu ihrer Zweistufenchristologie.

⁷³⁾ Daß hier Traditionsgut wiedergegeben ist, sagen z. B. auch Haenchen (Apg S. 153. 155), Hahn 115–117, Kümmel 95; skeptisch hingegen z. B. H. Conzelmann (Die Apostelgeschichte, Tübingen 1963, 30) mit Zustimmung von Ph. Vielhauer (ThLZ 90, 1965, 576). Natürlich übernimmt Lk nicht auch den Inhalt derartiger Sätze.

⁷⁴⁾ Zum traditionellen Charakter siehe z. B. Haenchen (Apg 359 f), Hahn 291, Kümmel 98 f.

⁷⁵⁾ Vgl. z. B. Schoeps 72 f; E. Schweizer, ThW VIII 367 ff; Kümmel 93 ff; Ph. Vielhauer, ThLZ 90, 1965, 578 f; J. Ernst, Anfänge der Christologie (Stuttgarter Bibelstud. 57), Stuttgart 1972, 13–80 (S. 75: Der Ursprung der Christologie »ist der Glaube an die Auferweckung Jesu Christi«).

⁷⁶⁾ Daß es sich in Joh 20, 17 um eine Entfaltung des urchristlichen Erhöhungskerygmas handelt, erkennt auch G. Lohfink, Die Himmelfahrt Jesu (StANT 26), München 1971, 115–118 (im Anschluß an seinen Lehrer Schnackenburg, Johannes-evangelium I 445). Aber beide möchten diese Entfaltung dem Evangelisten zuschreiben und 20, 17 von der Theologie des Evangelisten her verstehen.

2. Für ein traditionsgeschichtlich verhältnismäßig frühes Stadium der Christologie in der von der Grundschrift verwendeten Tradition spricht auch die Beobachtung, daß der Geschichte in 20, 11 ff alle Züge der Göttlichkeit Jesu fehlen. Die Bezeichnung *κύριος* für Jesus in V. 13 ist nicht als Gottesbezeichnung zu verstehen, denn in V. 15 wird der Gärtner ebenfalls mit *κύριε* angeredet⁷⁷⁾. Auch die Aktivität Jesu – er wird nicht aufgenommen, sondern steigt selbst hinauf – ist kein Hinweis auf göttliche Souveränität, denn auch in der Grundschrift wirkt Jesus die Zeichen und andere messianische Taten aus eigener Initiative. Schließlich wird auch durch die Terminologie in V. 17 die Göttlichkeit Jesu nicht erwiesen, sondern widerlegt (siehe oben I 1. 2).

3. Da die in 20, 11 ff verwendeten Traditionen vom leeren Grab und von der Engelperscheinung bei den Synoptikern – bzw. in der von den Synoptikern aufgenommenen Tradition – mit der Osterbotschaft »er ist auferstanden« verbunden sind, wird man damit rechnen müssen, daß die Botschaft von der Auferweckung Jesu auch in der von der Grundschrift verwendeten Tradition enthalten war⁷⁸⁾. Es wird also – ähnlich wie z. B. in der Tradition Röm 1, 4 und in der Apg 2, 32–36 zugrunde liegenden Tradition – wohl auch in dieser Tradition bereits ein Nacheinander von Auferstehung und Erhöhung vorgelegen haben. Erst der Autor der Grundschrift wird die ausdrückliche Erwähnung der Auferweckung Jesu weggelassen haben um der Typologie willen (siehe oben I 2b γ).

⁷⁷⁾ Vgl. auch z. B. Kümmel 100.

⁷⁸⁾ Vgl. auch Mk 16, 9 f, das freilich insofern wenig beweist, als Mk 16, 9 ff nur als eine späte Harmonisierung verschiedener Ostertraditionen gelten kann.