

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Jesus Christus

Prof. Dr. Detlev Dormeyer

erstellt: Oktober 2012

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/51866/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Jesus Christus

Prof. Dr. Detlev Dormeyer

Von 2006-2008: Dekan der Fakultät Humanwissenschaften und Theologie der Technischen Universität Dortmund; seit 2008 emeritiert.

1. Eigenname und Hoheitstitel

Jesus (*Iesou̓s*) ist die gräzisierte Form des hebräischen theophoren Eigennamens *Jeshua/Joshua* (Jahwe hilft / rettet). *Jesus* kommt 905mal im Neuen Testament vor und ist das zweithäufigste Nomen nach Gott (*theós*). Der Beiname Nazarener (Mk 1,24 par. Lk 4,34; Mk 10,47; Mk 14,67; Mk 16,6; Lk 14,19), Nazoraios (Mt 2,23; Mt 26,71; Lk 18,37; Apg 2,22 u.ö.; Joh 18,5.7.; Joh 19,19) oder von → Nazareth (Mk 1,9; Mt 2,23; Mt 21,11; Lk 1,26 u.ö.; Joh 1,45.46) bezeichnet den Herkunftsort *Jesu*. Diese Herkunftsbezeichnung steht nur in den Evangelien und in der Apostelgeschichte, fehlt aber in der Briefliteratur. Denn nur die Erzählwerke haben ein historiographisches Interesse am biographischen Lebensverlauf *Jesu* und stellen diesen in formaler Nähe zur antiken Biographie und biographischen Geschichtsschreibung dar (Roloff; Becker; Schmeller).

Der häufigste Beiname und Hoheitstitel *Jesu* ist *Christus*. 531mal. Das Nomen *Christus* ist ein Verbaladjektiv von *chrío*. „Das Verb heißt ‚einreiben‘, ‚bestreichen‘ und ‚salben‘, dementsprechend das Verbaladjektiv entweder ‚aufstreichbar‘ oder ‚aufgestrichen‘ = ‚gesalbt‘ (*tò christón*, das Aufstreichmittel, die Salbe). Außerhalb der LXX und des NT und davon abhängigen Schriften wird *christus* aber niemals auf Personen angewandt; umgekehrt findet es sich im NT als Übersetzungswort von → *Messias* ausschließlich personenbezogen, entweder auf die erwartete unbekannte Messiasgestalt oder auf Jesus von Nazaret als den gekommenen Messias“ (Hahn 1992, 1148).

Der Begriff „Hoheitstitel“ hat sich zur Bezeichnung christologischer Prädikate durchgesetzt. Zimmermann zeigt methodologisch die Genese der Hoheitstitel auf, „dass sich die funktional zu bestimmenden Titel vielfach auf bildhafte Attribute bzw. Metaphern zurückführen lassen (*Christus* > *Gesalbter*; *Kyrios* > *Hausherr*; *Sohn Gottes* > *Sohn*), die durch den Gebrauch innerhalb einer Sprachgemeinschaft erst zu ‚Titeln‘, d.h. zu geprägten Deutekonzepten bzw.

linguistisch betrachtet zu lexikalisierten Metaphern verfestigt wurden.“ (Zimmermann 2004, 167). Es lässt sich anhand der Rezeptionsästhetik nachweisen, dass Sinn erst in der Wechselwirkung zwischen dem Text und dem damaligen und gegenwärtigen Leser entsteht (Zimmermann 2006, 172f).

Der Hoheitstitel ‚Gesalbter‘ verweist für griechisch-römische Hörer auf eine fremdartige, ostantike Kultur. Salbungen des Kaisers oder der Philosophen oder anderer Geistträger waren nicht üblich; wohl gab es in → Mysterienkulten, die ebenfalls aus dem ostantiken Raum kamen, Salbungen. *Christus* spricht diffuse religiöse Erwartungen der griechischen Hörer an und fordert die Kenntnis des Alten Testaments und der frühjüdischen Schriften ein (Karrer 1998, 141). Zuntz übertreibt mit seiner Vermutung, ein gebildeter Grieche würde das Evangelium von *Jesus Christus* mit „die gute Botschaft von Jesus-Salbe‘ oder vielleicht..., von ‚Jesus dem Bemalten oder Geschminkten‘ (denn... *christón* kennen wir von Medizin und Sport und Hautpflege)“ übersetzen (Zuntz 1984, 205). Das Salben in allen drei Bereichen behält neben der somatischen, heilenden Bedeutung die ursprünglich religiöse Bedeutung bei (Karrer 1991, 195-214).

Die Salbung zum Messias wird im Alten Testament zum Symbol für die göttliche Legitimation für mehrere Ämter: den König (1Sam 9,16 u.ö.), den Hohenpriester (Lev 4,3 u.ö.), selten für den Propheten (1Kön 19,16; Jes 61,1). Im Frühjudentum gibt es keine Salbungen mehr. „Als Gesalbter lässt sich zur Zeit Jesu und der Urchristen allein bezeichnen, wer Gott einzigartig und durch nichts beeinträchtigt zugehört“ (Karrer 1998, 136f). Es entsteht die Erwartung einer eschatologischen Heilsgestalt. Der eschatologische, königliche, davidische Messias (4 Q 252 = 4 QpGen^a; PsSal 17-18) ist nur eine Ausformung von weiteren möglichen Heilsgestalten. Es werden neben ihm erwartet: der priesterliche Messias, der in → Qumran der „Gesalbte Aarons und Israels“ ist (1 QS 9,11; CD 20,1), der prophetische Messias, z. B. in Qumran (11 Q13 = 11 Q: Melchizedek), der Prophet ohne Salbung wie Mose (Dtn 18,18), der Menschensohn in der Apokalyptik (Dan 7,13f). Entscheidend bleibt, dass auch ohne diese Heilsgestalten Gott den Tag des Weltgerichts, den Tag des Herrn, anbrechen lassen kann.

2. Vorpaulinische Tradition: Glaubens(Pistis)-formeln von der Auferweckung, der Rettung und dem Sterben für

Vornehmlich in der Briefliteratur finden sich kleine Wortgattungen (→ Dichtung),

die als Zitate oder als stilgerechte Einlagen von Gemeindeüberlieferung markiert werden.

Unmittelbar nach Ostern prägten die Anhänger *Jesu* Glaubensformeln und Bekenntnisse. Sie preisen die Person *Jesu* (Homologien) oder erinnern an zentrale Heilsereignisse (Pistisformeln): „Denn wenn du mit deinem Mund bekennst: *Jesus* ist der Herr' (= Homologie) und in deinem Herzen glaubst: ‚Gott hat ihn von den Toten auferweckt' (= Pistisformel), so wirst du gerettet werden“ (Röm 10,9). Vielhauer fasst die Diskussion um die Pistisformeln prägnant zusammen: „Man kann drei Ausprägungen feststellen: a) eine, die nur die Auferweckung *Jesu*, b) eine, die nur seinen Tod und c) eine, die Tod und Auferweckung (→ Auferstehung) nennt. Die beiden ersten sind älter als die dritte, die die beiden ersten kombiniert, und wohl auch verschiedener Herkunft“ (Vielhauer 1975, 14). Von den beiden älteren Ausprägungen ist diejenige, die nur von der Auferweckung berichtet, die älteste. Ihre Grundform lautet: „*Gott hat *Jesus* (ihn; *Christus*) von den Toten auferweckt*“ (vgl. 1Thess 4,14; Röm 1,4). Diese Grundform kann als Aussagesatz, als partizipiale Gottesprädikation, als Relativsatz und als passive Formulierung realisiert werden. Der Glaube an die Auferweckung der Toten durch den einen Gott ist genuine, frühjüdisch-apokalyptische Hoffnung.

„Rettung“ wird zusätzlich in den alten Pistisformeln mit *Christus* und Sohn Gottes verbunden, und zwar mit dem „Sterben für“: „*Christus* ist für uns gestorben“ (Röm 5,8; 1Kor 15,3-5 → Tod *Jesu*). Die Kombination der eingliedrigen Formeln von der Auferweckung und dem Sühnetod bildet daher die spezifisch christliche Botschaft von der erlösenden Auferweckung *Jesu* (2Kor 5,15). Diese Verbindung der Rettungstat *Jesu Christi* im Gericht mit dem vorhergehenden Sühnetod findet sich im Ersten Thessalonicherbrief am Schluss der Ermahnungen zum „Tag Gottes“: „⁹ denn nicht bestimmte uns Gott für den Zorn, sondern zum Erwerb der Rettung durch unsern Herrn *Jesus Christus*, ¹⁰ des Gestorbenen für uns, damit wir, sei es, dass wir wachen, sei es, dass wir schlafen, zugleich mit ihm leben“ (1Thess 5,9f).

Weshalb die vorpaulinischen Gemeinden den *Christustitel* zum Haupttitel machten, ist nicht mehr eindeutig zu klären. Die nachfolgenden Evangelien legen einen Entwurf vor, der den königlichen *Christustitel* von der Passionsgeschichte ableitet. Der → Hohepriester befragt *Jesus* ausdrücklich, ob er der „*Christus*, der Sohn des Hochgelobten“ sei; *Jesus* bejaht beide Titel und fügt als dritten Titel den zum Weltgericht kommenden → Menschensohn hinzu (Mk 14,62 par.). Die Inschrift am Kreuz interpretiert den *Christustitel*

machtpolitisch mit „König der Juden“ (Mk 15,26 par.). Als missverstandener, gewaltloser königlicher Messias stirbt *Jesus* am Kreuz (Mk 10,42-45 par.).

→ Paulus zitiert entsprechend eine alte Überlieferung, in der der gekreuzigte und auferweckte *Jesus* als *Christus* bezeichnet wird; der Eigenname *Jesus* fehlt: „Denn ich überlieferte euch an erster Stelle, was ich auch übernahm, / dass *Christus* starb für unsere Sünden nach den Schriften / und dass er begraben wurde / und dass er erweckt worden ist am dritten Tag nach den Schriften...“ (1Kor 15,3-5).

Durch die Auferweckung erhält *Jesus Christus* Anteil an der Herrschaft Gottes über die Menschen. Gott bestätigt das „Sterben für unsere Sünden“ als Erlösung der Menschheit. Mit dem *Christus*-Hoheitstitel werden die Erwartungen Israels auf eine machtvolle eschatologische Heilsgestalt aufgegriffen. Die Kreuzigung interpretiert diese Heilserwartungen um. Das Heil wird nicht mit machtpolitischer Gewalt kommen, sondern ist im gekreuzigten Christus bereits unscheinbar angebrochen. *Jesus*, der *Christus*, ist nicht der erwartete gewalttätige, machtpolitische Messias, sondern in neuer Weise der leidende Messias mit universaler Erlösung. Der leidende Gottesknecht (Jes 52,13-53,12) bereitet die neue Interpretation des Messiasitels vor. Paulus arbeitet dann die Rede von *Jesus Christus* in den Briefen ausführlich aus.

3. Jesus Christus bei Paulus

In den echten Paulusbriefen fällt der Name *Christus* circa 271mal, nimmt also knapp die Hälfte der Nennungen ein, während der Wortbestand der echten Paulusbriefe nur knapp 1/5 des Neuen Testaments ausmacht. Die Konzentration der Paulusbriefe auf *Christus* ist deutlich ausgeprägter als in den anderen neutestamentlichen Schriften. Paulus übernimmt aus der Gemeindefradition den Doppelnamen *Jesus Christus*. Der Beinamen schreibt dem Eigennamen *Jesus* eine eschatologische, königliche Würde zu (Hahn 1974, 218-226). *Jesus* (Röm 3,26 u. ö.) und *Christus* (1Thess 2,7 u. ö.) können aber auch allein stehen.

Die Dialektik von universaler, kosmischer königlicher Herrschaft und Leiden in Niedrigkeit deutet Paulus mit dem *Christus*-Titel im Ersten Thessalonicherbrief bereits an (1Thess 5,9; noch 9x) Die Anrede der Gemeinde von → Thessaloniki (1Thess 1,1) benennt die zentralen christlichen Bedeutungsfelder von Gott und *Jesus* mit der komplexen Doppelbezeichnung „Gott Vater“ und komplexen Titelnennung „Herr *Jesus Christus*“ gleich zu Anfang und schließt das Vorwort mit der Nennung des ebenfalls zentralen Sohn-Gottes-Titels ab. Im Fortgang

dieses Briefes und in den nachfolgenden Briefen werden diese Felder miteinander vernetzt und deutliche Schwerpunkte und Entfaltungen gesetzt.

3.1 Rettung Israels und der Völker

Paulus polemisiert in 1Thess 2,14-16 gegen die Juden. Er hält ihnen die Tötung von *Jesus* und den alttestamentlichen Propheten und schließlich seine eigene Verfolgung vor. Dann beklagt er als Ergebnis, dass die jüdischen Verfolger das Gerettet-Werden der Völker verhindern wollen und dadurch den Zorn Gottes verlängern (Röm 1,18). Paulus wiederholt deutlich die Glaubensformel von 1Thess 1,10 und setzt das Retten *Jesu Christi* mit dessen irdischem Wirken, Kreuzestod und Auferweckung in Verbindung.

Die Verkündigung des ganzen Wirkens Jesu und des Wirkens an *Jesus*, also das → Evangelium Gottes von *Jesus Christus* (1Thess 2,2-9), bringt das Heil den Völkern und Israel (Stuhlmacher 1968; Frankemölle 1994). Der Widerstand gegen diese Heilsverkündigung lässt jetzt noch den Zorn Gottes, der sich im künftigen Weltgericht offen zeigen wird, weiter wirken, und zwar an Juden und Heiden. Dieser Gedanke wird im → Römerbrief vertieft.

3.2 Tag des Herrn und Jesus als Weltenrichter

1Thess 4,13-18 bringt eine apokalyptische Belehrung über den Tag des Herrn, der aber erst anschließend als alttestamentliche Metapher erwähnt wird; sie leitet die eschatologischen Ermahnungen ein, sich diesem Begegnungstag (Mt 25,6) entsprechend schon jetzt zu verhalten (3 mal Tag des Herrn in 1Thess 5,1-11).

Von den Metaphern der alten Pistisformeln und Herrenworte geht Paulus zu mythologischer Rede über. Er lässt den Herrn *Jesus Christus* im Auftrag Gottes die Toten und Lebenden für die Entrückung in die himmlische Welt sammeln. Es ist ein Bild vom Jüngsten Tag entstanden, das die christliche Kunst bis in die Barockzeit hinein prägen wird.

Doch Paulus bleibt in den späteren Briefen nicht bei dieser mythologischen Bilderfolge. Im → Ersten Korintherbrief nimmt er zwar die alttestamentliche Metapher von der Posaune Gottes auf, erklärt aber den Sammlung- und Vereinigungsprozess der Toten und Lebenden mit Gott für ein Geheimnis (mystérion: 1Kor 15,51-58). Die frühjüdische mythologische Spekulation über die allgemeine Totenerweckung wird entmythologisiert. Es wird zu einem

Kennzeichen der paulinischen Theologie, dass er mystische und mythologische Erfahrungen und Erwartungen nicht breit ausphantasiert, sondern ihren unzugänglichen Geheimnischarakter herausstellt. Diese Entmythologisierung klingt bereits in der Mahnung an, nicht wie die Apokalyptiker Zeiten und Fristen für den Anbruch des Jüngsten Tages zu bestimmen, sondern jederzeit für ihn vorbereitet zu sein (1Thess 5,1-2.3-11).

Der Tag *Christi* führt ebenfalls zu einer vertieften Interpretation der Gerichts-Apokalyptik des Ersten Thessalonicherbriefes und der Korintherbriefe. Paulus muss in der Gefangenschaft um sein Leben fürchten. Die Frage nach der eigenen Auferweckung stellt sich nun existentiell auch für ihn: "Denn mir ist das Leben *Christus* und das Sterben Gewinn" (Phil 1,21). Mit-*Christus*-Sein bedeutet, dass eschatologisches Leben schon jetzt anbricht und sich im Sterben als Gewinn vollendet. Paulus entwickelt eine individuelle → Eschatologie. Der Tag *Christi* bricht für jeden Christen bereits im individuellen Tod an.

Zugleich hält Paulus im Eingangsgebet an der kollektiven Eschatologie fest (Phil 1,6-10). Auch im Warnbrief verweist Paulus auf die kollektive Rettung ähnlich wie im Ersten Thessalonicherbrief (1Thess 1,10): „Denn unsere Bürgerschaft ist in den Himmeln, aus dem wir auch als Retter erwarten den Herrn *Jesus Christus*, der umgestalten wird den Leib unserer Niedrigkeit, gleichförmig dem Leib seiner Herrlichkeit, nach der Kraft seines Könnens sich auch alles unterzuordnen“ (Phil 3,20f.). Der Hoheitstitel → Retter/Erlöser (*sotér*) für *Jesus Christus* fällt bei Paulus nur hier. *Christus* wird bei seiner Ankunft aus dem Himmel die irdische Personalität (*sóma*) seiner Anhänger verwandeln und hineinnehmen in seine verherrlichte Gestalt (*sóma* vgl. 1 Kor 15).

Das Bürgerrecht (*políteuma*) im Himmel, also bei Gott, tröstet die Philipper schon jetzt. Sie haben zum Teil ein doppeltes Bürgerrecht; sie haben als Mitglieder der Colonia Philippi zum Teil das italische Bürgerrecht. Sie sind aber in ihrem Glauben weder den italischen Stadtorganen noch den privilegierten jüdischen Synagogen-Vereinen unterworfen, sondern gehören bereits zum himmlischen Bereich des einen Gottes; sie sind in das „Buch des Lebens“, das ist das Geburtsregister der himmlischen Colonia / Polis, eingetragen worden (Phil 4,3). Sie repräsentieren als *Christus*-Gemeinschaft schon jetzt den wahren Herrscher in der Welt.

3.3 Leib Christi und Gemeinde

Als Anfragen von Christen in → Korinth zu Normen-, Struktur- und

Organisationskonflikten kommen, stellt sich Paulus ausdrücklich den Problemen. Es geht um das Miteinander-Leben in einer lokalen Einzelgemeinde auf der Grundlage des neuen Lebens im Evangelium. Die Gemeinde bildet in ihrer empirischen Verfasstheit den *Leib Christi* (1 Kor 12,12-30; Röm 12,3-8). Im Griechischen und Lateinischen kann Leib (*sóma*; *corpus*) eine menschliche Gemeinschaft und den Kosmos bezeichnen. Der römische Konsul Menenius Agrippa (503 v. Chr.) bewegte mit seinem Gleichnis vom „Leib und seinen Gliedern“ die Plebejer, sich mit den Patriziern zum Wohle der Stadt Rom zu einigen (Liv. II 32). *Leib Christi* ist die sichtbare Erscheinungsweise des Auferstandenen in der Welt. Als *Leib Christi* hat die Gemeinde ihr ökonomisches, politisches und religiöses Handeln in Korrelation zum Evangelium zu setzen (Venetz 1981, 131-145).

3.4 Mysterium der Taufe in Jesus Christus

Paulus zitiert mit Gal 3,28 eine alte Taufformel. Mit der → Taufe auf *Jesus*, den *Christus*, entfallen die Differenzen von Geschlecht, Rang, Stand, Nationalität, alles angeborene Qualitäten für die Antike. Von der Fremdbestimmung durch Familie / Patriarchat, Geschlecht / Gender und Nation / Bürgerrechtsprivilegierung finden die Anhänger Jesu zur autonomen Selbstbestimmung in der Gottessohnschaft / Gotteskindschaft.

Röm 6 vertieft diese Gedanken: „denn der Gestorbene ist gerecht gesprochen weg von der Sünde. Wenn wir aber starben mit *Christus*, glauben wir, dass wir auch leben werden mit ihm, wissend, dass *Christus*, erweckt aus Toten, nicht mehr stirbt, der Tod ist über ihn nicht mehr Herr“ (Röm 6,7-9).

Neu ist der Begriff des „Sterbens mit *Christus*“. Es klingt die Sprache der Mysterien vom Sterben und Auferstehen naturbezogener Gottheiten an. Paulus lässt das „In-*Christus*-Sein“ mit der Taufe als Mysterium (lat. *sacramentum*, Röm 16,25) und Initiationsritus beginnen.

3.5 Der Gekreuzigte als Mensch gewordene Weisheit Gottes

Paulus wiederholt die alte Pistisformel vom Tod *Jesu* und unserer Rettung (1Thess 1,9f; 1Thess 5,9f) und spitzt sie in neuer Weise antithetisch zu: „Denn das Wort des Kreuzes ist denen, die zu Grunde gehen, Torheit, denen aber, die gerettet werden, uns, Macht (*dýnamis*) Gottes.“ (1Kor 1,18) Die Kreuzigung Jesu ist Ausdruck der Machtsphäre Gottes und wird in seinem Evangelium

verkündet; gleichzeitig scheint sie der Allmacht Gottes zu widersprechen (1Kor 1,17). Diese offenkundige Widersprüchlichkeit und Paradoxie von Allmacht Gottes und erlittener Kreuzigung seines *Christus* und Sohnes wird daher nur von den Glaubenden akzeptiert als Rettung, von den Nicht-Glaubenden dagegen abgelehnt als Torheit (Erlemann 2011, 5f). Denn nach dem Verständnis der Weisen dürfte die → Weisheit Gottes einen so schimpflichen Vorgang wie die Kreuzigung Christi nicht zulassen (1Kor 1,19).

Die Weisheit Gottes wird im frühjüdischen Sinne als Hypostase Gottes gedeutet. Die Weisheit Gottes schuf die Welt (1Kor 8,6) und lenkt die Weltgeschichte (Eckstein 2011, 11-14). Paulus spielt kurz auf den Weisheitsmythos an, dass die Weisheit Gottes zu den Menschen herabstieg, um bei ihnen zu wohnen, aber nicht von ihnen allen erkannt wurde (Spr 8,27-36; Sir 24,1-34). „Denn da in der Weisheit Gottes die Welt nicht erkannte durch die Weisheit Gott, gefiel es Gott, durch die Torheit der Verkündigung zu retten die Glaubenden; und während Juden Zeichen fordern und Hellenen Weisheit suchen, verkünden wir aber *Christus* als Gekreuzigten, den Juden als Ärgernis, den Heiden aber als Torheit, ihnen aber, den Berufenen, Juden und Hellenen, *Christus* als Gottes Macht und Gottes Weisheit; denn das Törichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes stärker als die Menschen“ (1Kor 1,21-25).

Vers 21 definiert die Weisheit Gottes in doppelter Weise. Die Welt (*kósmos*) befindet sich in der Weisheit Gottes; denn diese hat die Welt erschaffen und lenkt sie. Gleichzeitig bietet die Weisheit den Menschen Erkenntnis an; doch diese lehnen ihr Erkenntnisangebot ab; sie vermögen die Weisheit nicht als Weisheit zu erkennen. Nun setzt Gott das Kontrastprogramm der Torheit. Die Torheit der Verkündigung (*kérygma*) Gottes bringt allein den Glaubenden die Rettung, während die Weisheit der Menschen sich als schwach und töricht erweist (so auch 2Kor 1,12).

Vers 22 würdigt die Suche der Griechen (*hállen*) nach Weisheit und der Juden nach → Zeichen (*semaíon*). Doch Vers 23 weist nach, dass diese Suche angesichts des gekreuzigten *Christus* in die Irre geht. Den Juden wird das Kreuz zum Ärgernis (*skándalon*); denn sie glauben, dass ihre Führer Jesus von Nazaret richtig nach dem Gesetz, in das ihrer Meinung nach die Weisheit Gottes sich herabgelassen hat (Sir 24,23-29), zum Tode verurteilt haben. Das Kreuz ist eine folgerichtige Anwendung des weisheitlichen Gesetzes Gottes an Gotteslästerern. Sie sollen aus → Israel ausgerottet werden (Lev 24,10-16). Paulus behauptet nun dialektisch das Gegenteil. In dem vermeintlichen Gotteslästerer, der zu Unrecht den Kreuzestod erlitten hat, hat die Weisheit Gottes ihre Wohnung genommen.

Die Völker wiederum sehen unabhängig von den rechtlichen Gründen die Kreuzigung als einen schmachvollen Tod an; ein Gottessohn oder ein Weiser muss ihrer Meinung nach einen vornehmen Tod sterben; das → Kreuz aber ist die schimpfliche Todesstrafe von Verbrechern ohne Bürgerrecht (Hengel; Dormeyer 2002, 74-88; Kirner 2004, 246-292). Doch Gott offenbart seine Weisheit nicht nach menschlichen Vorerwartungen. Vielmehr ist „das Törichte Gottes weiser als die Menschen“(1Kor 1,25).

In *Christus Jesus* und seinem Kreuzigungsschicksal stiftete die Weisheit Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung (1Kor 1,30). Die Weisheit Gottes wiederum bleibt letztlich ein Geheimnis, ein Mysterium (1Kor 2,1-16): „sondern wir reden Gottes Weisheit im Geheimnis, die verborgene, die Gott vorher bestimmte vor den Äonen zu unserer Herrlichkeit, die keiner der Herrscher dieses Äons erkannt hat; denn wenn sie sie erkannt hätten, hätten sie nicht den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt“ (1Kor 2,7f).

Noch einmal spielt Paulus auf den Weisheitsmythos an und macht deutlich, dass die Weisheit Gottes mit *Jesus Christus* identisch wurde und von den Herrschern dieser Welt nicht erkannt wurde. *Vor den Äonen* (Weltzeitaltern) meint die zeitlich unbegrenzte Existenz der Weisheit bei Gott als das göttliche Handlungskonzept bzw. den aller → Schöpfung und damit allen Zeiten vorausliegenden Heilsplan Gottes (Merklein, 228). Im Geiste Gottes können die Christen diese geheimnisvolle Existenz der Weisheit erkennen, die in *Jesus Christus* Wirklichkeit und Offenbarung wurde (1Kor 2,10-16).

3.6 Jesus Christus als Bild Gottes und die Adam-Christus-Typologie

Nicht in Idolen, in Götterbildern, zeigt sich Gott bildlich, sondern in dem Menschen *Jesus Christus*. Er wird zum lebendigen menschlichen Bild (eikón) Gottes. Bereits die → Septuaginta hatte die alttestamentliche Aussage vom Menschen als Abbild Gottes mit Bild (eikón) übersetzt (Gen 1,27 LXX). Im irdischen und auferweckten Menschen *Jesus Christus* wird Gott als Schöpfer und Herrscher des Weltalls erfahrbar (2Kor 4,4). *Jesus Christus* ist der neue

→ Adam, der alle in die neue Ebenbildlichkeit Gottes hinein verwandeln wird: „und gleichwie wir trugen das Bild des Erdhaften, werden wir tragen auch das Bild des Himmlischen“ (1Kor 15,49). Der Erdhafte meint Adam, der Himmlische *Jesus Christus*. Dessen himmlische Abbildung werden die Christen erst in der Zukunft bei seiner Parusie erfahren. Sie werden einen neuen, einen

pneumatischen Leib nach dem Bilde *Christi* erhalten (1Kor 15,44-49).

Der → Zweite Korintherbrief lässt den Verwandlungsprozess schon jetzt beginnen: „Wir alle aber, mit enthülltem Gesicht den Glanz des Herrn spiegelnd, werden in dasselbe Bild umgestaltet, von Glanz zu Glanz, gleichwie von des Herrn Geist“ (2Kor 3,18). Der Geist Gottes wird hier zum Geist *Jesu Christi*, des Sohnes (Gal 4,6; Röm 8,9-11). Gott-Vater und der erhöhte *Christus* bauen gemeinsam das Kraftfeld Pneuma = *Geist* auf und lassen die Gemeinde an ihm und ihrem Glanz schon jetzt teilhaben.

3.7 Jesus Christus und die neue Schöpfung

Gott ist der Schöpfer des Weltalls. „Selbstverständlich ist die All-Formel, die in der → Stoa pantheistisch aufgefasst wurde, nunmehr uminterpretiert im Hinblick auf den personalen transzendenten Gott“ (Gnilka 1994, 29). Mit seiner Weisheit, die im Herrn *Jesus Christus* einwohnt, hat er das Weltall geschaffen und erhält es weiterhin mit dem auferstandenen Herrn *Jesus Christus*. Die Götter, überirdischen Herrscher und die Autoritäten der Menschen sind Gott und *Jesus Christus* untertan und haben noch Wirkmacht. So bricht in *Christus* die *neue Schöpfung* schon jetzt an (2Kor 5,17), bleibt aber durch die Menschen und die übermenschlichen Kräfte nur für die Glaubenden erkennbar und vollendet sich am Tag *Christi* (1 Kor 15,51-58). Zusätzlich wird die Theologie von der Auferweckung aller und des pneumatischen Leibes der Auferweckten (1Kor 15) um die kosmologische Dimension erweitert (Röm 8,20f.)

Die Schöpfung steht unter der Macht der → Sünde (Nichtigkeit). Ihr Ursprung ist die Weisheit Gottes (Röm 1,20). Durch den Sündenfall des Menschen geriet sie unter die Macht der Nichtigkeit (Röm 5,12-21). Die Einwohnung der Weisheit in *Jesus Christus* befreit die Schöpfung wieder zur Herrlichkeit Gottes, die schon jetzt beginnt und sich am Tag *Jesu Christi* vollenden wird (1Kor 8,4b-6; 2Kor 5,17).

3.8 Präexistenz Christi und des Logos

Der → Philipperbrief enthält ein Christuslied, das Paulus wahrscheinlich aus der hellenistischen Gemeindefradition übernommen hat. Das Christuslied Phil 2,6-11 zeigt deutlich einen zweistrophigen Aufbau mit den Themen *Erniedrigung* (Verse 6-8) und *Erhöhung* (Verse 9-11). Parallelismen gliedern die beiden Strophen und geben dem Lied einen biblischen Klang. Die Erläuterung des Todes als Kreuzestod durchbricht den Parallelismus und macht den Leser

aufmerksam, dass hier die Mitte des Liedes ist. Das Motiv vom leidenden Gerechten (Sir 44-50; Weish 2,12-20; Weish 5,1-7) und Märtyrer Jesus wird vom *judenhellenistischen Christentum* (Phil 2,6-11; Joh 1,1-18) mit der präexistenten Weisheit (Sir 24,1-22; Weish 6,22-8,18) verschmolzen (Schimanowski).

Die Mysterien des Dionysos-Bacchus oder der Kabiren könnten diese Verschmelzung mit beeinflusst haben (Eurip., Bacch., passim; Ziegler 2008, 104-115). Die Unfähigkeit zu Leiden und Sterben ist der entscheidende Unterschied zwischen Dionysos und *Christus*, olympischen Göttern und Menschen. „Gehorsam werden bis zum Tod“ ist nur dem Menschen *Jesus Christus* möglich, nicht Dionysos oder einem Kabeiros. Bei anderen Göttersöhnen mit menschlichen Müttern spielt hingegen der Tod eine zentrale Rolle, z. B. bei Herakles, den Dioskuren und Asklepios. Aber auch bei ihnen ist der Tod nicht die Konsequenz von Gehorsam und Pro-Existenz, sondern die tragische Notwendigkeit, die menschliche Existenz für die Verwandlung in einen unsterblichen Gott aufzugeben. Erst recht spielt diese Deutung von Tod bei der Vergöttlichung der Cäsaren die entscheidende Rolle. Erst nach ihrem Tod stellt der Senat in einem Verfahren fest, ob der Cäsar in den olympischen Himmel aufgenommen worden ist oder nicht, also ein menschlicher Schatten der Unterwelt geblieben ist oder zum unsterblichen olympischen Gott wurde (Sen., Apocol.). Die Verdeutlichung des Todes als „Kreuzestod“ bildet daher das Zentrum des Liedes. Der schimpfliche Kreuzestod als Verbrecher hat weder griechische Göttersöhne noch nach dem Tode vergöttlichte Kaiser getroffen. Die Entäußerung (kenóo) *Jesu* schloss gerade die verachtetste Form des Todes unter den Menschen mit ein. Der Triumphzug der zweiten Strophe Phil 2,9-11 hat nur Dionysos als Parallele. Aber auch er wird im Olymp nicht „Herr der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen“.

3.9 Davidssohn, Erlösung und Sendung

Paulus leitet den Römerbrief mit einem überlangen Gruß ein (Röm 1,1-6): „Paulus, Sklave des *Christus Jesus*, berufener Apostel, ausgesondert zum Evangelium Gottes, das er vorher zusagte durch seine Propheten in heiligen Schriften über seinen Sohn, den aus der Nachkommenschaft Davids nach dem Fleisch gewordenen, den zu Gottes Sohn in Kraft nach dem Geist der Heiligkeit aus der Auferstehung von Toten bestimmten, *Jesus Christus*, unseren Herrn...“ (Röm 1,1-4).

In dieser überlangen Adresse, in der der persönlich noch nicht bekannte Paulus sich den Christen in Rom empfiehlt, werden zwei Stadien der Christologie als

Evangelium vorgestellt:

a) Die messianische, von König → David herkommende Vollmacht bestimmt die Zeit des irdischen *Jesus*.

b) Die Bestätigung dieser Vollmacht durch die Auferstehung und die Erhöhung des *Jesus Christus* zum Sohne Gottes, der von nun an als Erhöhter gemeinsam mit dem Vater die Welt regiert, prägt die Zeit des Auferstandenen.

Als davidischer, irdischer *Christus* hat *Jesus* zusätzlich zum stellvertretenden Tod eine Fülle von weiteren Freudenbotschaften verkündet. Paulus zitiert allerdings nur wenige Herrenworte. Im Ersten Korintherbrief führt er drei vorösterliche Worte mit ausdrücklichem Verweis auf die Aussage des Herrn ein (1Kor 7,10; 1Kor 9,14; 1Kor 11,23-25). Die ersten beiden Worte sind Regeln der → Ethik, die Einsetzungsworte des Herrenmahls bilden das dritte Wort. Ansonsten zitiert Paulus noch zusätzlich einige Worte des Erhöhten (1Thess 4,15) oder spielt gelegentlich auf bekannte Herrenworte an (Schröter 2001, 180-220). Die Evangelien stellen dagegen später das Auftreten des irdischen *Jesus* als *Christus* in den Mittelpunkt.

Die Pistisformel von der Sendung des eigenen Sohnes verbindet den hoheitlichen → Davidsson mit der präexistenten Weisheit: „Denn im Hinblick auf das Kraftlose des Gesetzes, worin es schwach war durch das Fleisch – Gott, den eigenen Sohn schickend in Gleichheit des Fleisches der Sünde und wegen der Sünde, verurteilte die Sünde im Fleisch“ (Röm 8,3; ähnlich Gal 4,4f). Die Sendung wird analog zur Sendung der Weisheit verstanden: „Sende sie aus dem heiligen Himmel, und von deinem herrlichen Thron schicke sie“ (Weish 9,10; Gnllka 1994, 24f). Die Sendung der Weisheit als eschatologischer Sohn Gottes und *Christus* gehört zum präexistenten Geschichtsplan Gottes. Die Sendung eines eschatologischen *Christus* ist von Anfang der Schöpfung an von Gott geplant (Gal 4,4f; ähnlich Röm 8,3). *Jesus Christus* hebt das unvermeidbare Gesetz auf. Die Gerechtigkeit Gottes hat die Aufhebung des Gesetzes in *Jesus Christus* geoffenbart. Der Glaube an ihn bewirkt daher schon jetzt die Gerechtersprechung: „Jetzt aber ist ohne das Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbart worden, bezeugt vom Gesetz und den Propheten, Gerechtigkeit Gottes aber durch Glauben an *Jesus Christus* für alle Glaubenden“ (Röm 3,21-22a). Zwei Begriffe der Erlösungstheologie erläutern die Gerechtersprechung: Loskauf (apolytrosis) (Röm 3,24) und Sühnopfer (hilastérion) (Röm 3,25 → Tod Jesu).

Die Sendung *Jesu* als Sohn Gottes und Sohn einer Frau geschieht, um aus der

Sklaverei der Elemente des Kosmos und des Gesetzes die Glaubenden freizukaufen (Gal 4,4f). Gleichzeitig erhalten diese, sowohl Israel als auch die Völker, die Sohnschaft Gottes zurück, die unter dem Gesetz durch die Übertretungen verlorengegangen war. Im Geiste *Christi* können die Glaubenden dem Vater-Titel Gottes das vertrauensvolle aramäische → Abba des irdischen *Jesus* hinzufügen: „Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen aus, der schreit: Abba, der Vater! Daher bist du nicht mehr Sklave, sondern Sohn; wenn aber Sohn, auch Erbe durch Gott“ (Gal 4,6f). Die Glaubenden sind nicht mehr Sklaven des Gesetzes und heidnischer kosmischer Mächte (vgl. 1Kor 15,23-28), sondern wie *Jesus Christus* Gottessöhne/-kinder: „Denn ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben in *Christus Jesus*“ (Gal 3,26).

Paulus geht es darum, die gegenwärtige Herrschaft des zum Sohne Gottes Erhöhten zu beschreiben und seine vollmächtige Ankunft (Parusia) für die Zukunft anzukündigen. Die Adoption des königlichen Davidssohnes *Jesus* zum Sohn Gottes wird durch die Präexistenz ergänzt.

4. Jesus Christus im Spruchevangelium Q

Der *Christus*-Hoheitstitel fehlt in der aus der Doppelüberlieferung von Mt und Q rekonstruierbaren Quelle → Q. Doch der Eigenname *Jesus* wird 10x genannt. *Jesus* kommen die Hoheitstitel → Sohn Gottes/Sohn und Menschensohn zu. Verklärung (Mk 9, 2-8 par.), Passionsgeschichte, Sühnetodvorstellung und Auferweckung (Mk 16,1-8 parr.) werden allerdings nicht berichtet. Der Tod *Jesu* steht in der Linie der Verfolgung und Tötung der → Propheten im Alten Testament (Q 11,49-51; 13,34f; 14,27). Nach seinem irdischen Prophetentod tritt der Menschensohn *Jesus* beim Endgericht als der Weltenrichter überraschend machtvoll in Erscheinung und wird seine Anhänger retten (vgl. die Endzeitrede Q 17,23f.26f.30.34f.37 und das Gerichtsgleichnis von den Talenten Q 19,12-27). Doch als irdischer *Jesus* verkündet er schon jetzt vollmächtig in Wort und Tat, u.a. in → Wundern und → Jüngerschaft, den Anbruch der Königsherrschaft Gottes (Q 7,1.3.6b-9.?10? u.ö.). Die radikale Ethik von der Feindesliebe, dem Nicht-Richten, dem Handeln nach den Worten und Taten *Jesu*, der unbedingten Nachfolge, der unbegrenzten Vergebung realisiert schon jetzt die Königsherrschaft Gottes (Q 6,27-49; 9,57-60; 17,3f) (Broer 1998, 68-71; Ebner / Schreiber 2008, 106f). Das Reden und Handeln *Jesu* ist so intensiv von der angekommenen Königsherrschaft Gottes und seiner väterlichen Fürsorge, insbesondere für die Armen und Kranken, geprägt, dass die Selbstbezeichnung *Jesu* als „Freudenbote“ zutrifft und die Spruchsammlung als Spruchevangelium

zutreffend charakterisiert (Q 7,18f.22f.; Heil 2003).

5. Jesus Christus im Markusevangelium

Das → Markusevangelium bildet zwei Handlungsbögen. Der göttliche Handlungsbogen entsteht durch himmlische Stimmen. Am Anfang und in der Mitte proklamiert die Himmelsstimme *Jesus* zum Sohn Gottes (Mk 1,11; Mk 9,7). Am Schluss verkündet der → Engel „*Jesus*, den Nazarener“, als den Gekreuzigten und Auferweckten (Mk 16,6). Der Handlungsbogen von göttlicher Berufung, göttlicher Bestätigung, Ablehnung durch die Menschen, Erkenntnis der Sendung und göttlicher Auferweckung hat Parallelen in den antiken Gründerbiographien. Das Geheimnismotiv spielt besonders in der Numa-Biographie eine Rolle (Plutarch, Numa in Ziegler 1980, Bd. 1, 168-200; Dormeyer 2002, 138-158).

Der christologische, menschliche Handlungsbogen setzt mit dem Namen *Jesus Christus* in der Überschrift ein (Mk 1,1). Es folgen die von Menschen gesprochenen Titel „Menschensohn“ (Mk 2,10; Mk 3,28 u.ö.), → „Herr“ (Mk 2,10 u.ö.), → „Lehrer“ (Mk 4,38 u.ö.), „Prophet“ (Mk 6,4; Mk 6,15; Mk 8,28), „Sohn Davids“ (Mk 10,47 u.ö.), die alle dem *Christus*-Titel untergeordnet bleiben. *Jesus* bestimmt mit seinen Interaktionen diesen zweiten Handlungsbogen. Der Eigenname *Jesus* ist mit 81 Nennungen das häufigste Nomen im Markusevangelium. *Christus* hingegen wird nur 7mal verwendet. In der Überschrift ist *Christus* zum Beinamen verblasst (Mk 1,1). Erst in der zweiten Hälfte des Markusevangeliums wird der Hoheitstitel wieder mehrfach (6mal) in seiner ursprünglichen Bedeutung remetaphorisiert: im Messiasbekenntnis des → Petrus Mk 8,29f; im Trostwort an die Jünger Mk 8,41; im Gespräch über die Davidssohnschaft Mk 12,35; in der Warnung vor falschen Messiasen in der nachösterlichen Zeit Mk 13, 21 und in der Hohenpriesterfrage und der Verspottung in der Passion Mk 14,61f; Mk 15,32.

Vorbereitet wird der Hoheitstitel durch die Verkündigung der angebrochenen Königsherrschaft Gottes (ab Mk 1,15). In *Jesus*, dem *Christus* = Messias, ist die Königsherrschaft Gottes bereits angebrochen. Daher kann er auch später in der Passion „*Basileus*“ = König genannt werden: Mk 15,2.9.12.18.26.32. Die „*Basileus*“-Stellen aber missverstehen Jesus als machtpolitischen König und machtpolitischen *Christus*-Messias. Während → Pilatus dieses Missverständnis aufklären will (Mk 15,2.9-12) und doch als Verurteilungsgrund beibehalten muss (Mk 15,26), gehen die Soldaten zum Spott über (Mk 15,18). Die jüdischen Hohenpriester und Schriftgelehrten schließen sich dem Spott an und setzen den *Christus*titel ausdrücklich mit dem Königstitel gleich (Mk 15,32).

Offen ist die Reichweite des *Christus*- und Königstitels. Haben die Hoheitstitel nur eine Beziehung zum Alten Testament und zu frühjüdischen Erwartungen oder sind sie zugleich gegen den römischen Kaiser-Anspruch gerichtet? Das Streitgespräch um die Steuermünze erkennt die Finanzhoheit des Kaisers an und stellt ihm gleichzeitig die Hoheit Gottes gegenüber (Mk 12,13-17). Der Evangelist stellt explizit keine Hierarchie auf, sondern überträgt es dem Leser, diese Hierarchie selbst zu entwickeln. Die Hoheitstitel *Christus* und *König* weichen einerseits von der alttestamentlichen, frühjüdischen und antiken Erwartung mit der Betonung der Leidensbereitschaft durch die drei Leidensvoraussagen (Mk 8,31-33; Mk 9,30-32; Mk 10,32-34) und das anschließende Leiden ab und setzen andererseits die alttestamentliche und frühjüdische Erfahrung des verfolgten Propheten und leidenden Gerechten fort (Weihls 2003, 453-577). Steht der leidende Christus-König Jesus erst als endzeitlicher Menschensohn-Richter über dem Kaiser oder fordert er schon jetzt zum gewaltlosen Widerstand gegen den Kaiser auf (Myers; Dawson; Ebner)? Die „*Vollmacht*“ des Menschensohnes Jesus Christus steht schon jetzt über der des Kaisers (Scholtissek), und der Menschensohn urteilt später im Weltgericht über dessen Ausübung seiner *Vollmacht* (Mk 13,33-37).

Das Evangelium insgesamt handelt nicht nur von *Jesus* als Objekt, sondern viel umfangreicher von ihm als messianisch handelndem Subjekt. Er erschließt den Hörern die angekommene Königsherrschaft Gottes, die nirgendwo inhaltlich definiert wird, als realistische Erfahrung. *Jesus* zeigt ihnen den Weg der Umkehr und ermöglicht ihnen den Glauben an das Evangelium, wie er ihn vorbildhaft vorlebt, und gibt ihnen schon jetzt Anteil an der in ihm angebrochenen Königsherrschaft Gottes. Seine Einsetzung zum Sohn Gottes hält er dagegen geheim (Mk 1,9-15); das Geheimhaltungsgebot für sein *Christus*-Amt erfolgt erst in der Mitte kurz vor dem Schweigegebot für den „Sohn Gottes“ (Mk 8,27-9,11). Das sogenannte → Messiasgeheimnis (Wrede) müsste eigentlich Sohn-Gottes-Geheimnis heißen (Gnilka 1978, 170). *Jesus* erschließt seinen Mitakteuren öffentlich ab Mk 1,16, und zwar seinen Jüngern, dann dem Volk, danach den sich herausbildenden Gegnern, das Evangelium von der in ihm angekommenen Königsherrschaft Gottes und kann von Jüngern, Volk, z.B. dem unbefugten Wundertäter und den Wohltätern der Jünger (Mk 9,38-41), und Gegnern (Mk 14,61; Mk 15,32) als *Christus* erkannt werden. Allerdings untersagt er den Jüngern die Propagierung dieses Hoheitstitels vor Ostern, lässt sich aber vom blinden Bettler Bartimäus in → Jericho und von Jüngern und Volk beim Einzug in Jerusalem als wundertätiger Davidsson preisen (Mk 10,46-11,11). Denn die davidische Weisheit und Wundervollmacht wirken offenkundig in ihm (Mk 6,2). Aber wie bei David und → Salomo kommen die messianischen Vollmachten

allein von Gott. Nicht die biologische Abstammung von David, sondern allein die Einsetzung durch Gott macht Jesus zum Christus (Mk 12,35-37). Erst die Nachfolge bis zum Kreuz führt Jünger, Jüngerinnen, Volk und Gegner zur wahren Erkenntnis, dass Jesu *Christus*-Amt den Dienst und das Sterben für alle einfordert (Mk 10,40-45; Mk 15,39-41). *Jesu* Identität besteht in der Spannung von Verborgenheit der Gottessohnschaft und Öffentlichkeit seiner hoheitlichen Vollmacht (Dechow 2000, 149-268). Diese Vollmacht bleibt dem Vatergott Israels subordinatianistisch untergeordnet (Mk 13,32). Das Evangelium umfasst zusätzlich zu Einsetzung, Autoritätsbestätigung und Auferweckung alle heilbringenden Handlungen *Jesu Christi*. Erlösung geschieht nicht nur im Kreuzestod *Jesu*, sondern der gesamte Weg *Jesu* war und ist noch immer heilbringend (Mk 1,2; Mk 12,6-11).

6. Jesus Christus im Matthäusevangelium

6.1 Zweistufenchristologie

Die Überschrift des → Matthäusevangeliums lautet: „Buch der Geschichte von *Jesus Christus*, dem Sohn Davids, dem Sohn Abrahams“ (Mt 1,1). Der Buchtitel hebt mit „Sohn Davids, Sohn Abrahams“ die Verankerung des Hoheitstitels *Christus* und seines Trägers *Jesu* innerhalb der davidischen Messiaserwartung und abrahamitischen Bundeszusage heraus. Diese Beziehungsfelder erhalten im Matthäusevangelium eine dominierende Bedeutung.

Auf Jes 7,14 verweist zusätzlich der singuläre Titel → Emmanuel in Mt 1,23a. Der Evangelist erläutert diesen Titel für Leser ohne Hebräisch-Kenntnisse: „das ist übersetzt: mit uns ist Gott“ (Mt 1,23b). Mit *Jesus* als Abrahams- und Davidssohn findet endgültig die Einwohnung Gottes in Israel und unter den Völkern statt (Frankemölle 1994, 156-159).

Die Leser oder Hörer des Buches vom messianischen Sohn Davids und Sohn Abrahams werden vom Spannungsbogen der Handlung zum nachösterlichen Erkennen und Bekenntnis des erhöhten *Christus*, Sohnes Gottes und Menschensohnes geführt. Denn das volle Erkennen und Bekenntnis wird erst in der Kreuzigungsszene und in den Ostergeschichten von Gott geschenkt. Erkennen und Bekennen des irdischen *Jesu* als des Sohnes Gottes und *Christus* beginnen zwar schon ab dem Anfang in → Galiläa (Mt 4,12-7,29), stehen aber noch unter dem Missverstehen des Leidens (Mt 16,20-23) und unter dem Kleinglauben (Mt 14,30-33). Es entsteht wie im Markusevangelium eine Zweistufenchristologie mit der Spannung von Hoheit und Leiden.

6.2 Christus im Matthäusevangelium

Während Sohn Gottes wie im Markusevangelium eindeutig den göttlichen Beziehungsbereich *Jesu* anzeigt, verbleibt der *Christustitel* in der Mehrdeutigkeit des Beinamens, der politischen und weisheitlichen, davidischen Königserwartung, der Erwartung des wundertätigen Freudenboten nach → Jesaja und der Erwartung der göttlichen, eschatologischen Zeugung. Der Handlungsbogen des *Christustitels* ist entsprechend facettenreich. *Christus* schließt als Beiname den Stammbaum ab (Mt 1,16-17). So bildet er mit der Überschrift eine Klammer des Stammbaumes (Mt 1,1-17), der wie Genesis 5,1 in einen Abschnitt der Menschheitsgeschichte einführt.

Ein Autor-Kommentar (Mt 1,18a) leitet mit der Explikation der Geschichte (Genesis) *Jesu Christi* zur Erzählung von der geistgewirkten Zeugung über (Mt 1,18b-25). In dem *Christus Jesus* treffen sich menschliche Genealogie und Wirken des Geistes Gottes von der Zeugung an und bestimmen den Lebensweg des *Christus* bis zur Auferweckung. Der Vorrang des Heiligen Geistes hebt die Vaterschaft von → Josef nicht auf (Mt 1,24f; Mt 13,55). Die Zweistufenchristologie von Röm 1,3f hat für den Zeitpunkt der Zeugung eine zusätzliche Qualifizierung der ersten Würdestufe (*Christus*, der Sohn Davids), aber noch nicht eine Einebnung im Sinne einer supranaturalen Christologie gefunden.

In der anschließenden Geschichte huldigen weisheitliche Magier aus dem Osten dem neugeborenen König der Juden als dem *Christus* der Welt (Mt 2,2-4) und eröffnen das politische und weisheitliche Aktionsfeld des *Christustitels*. Wie im späteren öffentlichen Wirken ist dann der gewaltfreie, weisheitliche Anspruch *Jesu* der Todesbedrohung durch die Herrschenden ausgesetzt (Mt 2,13-23).

Im Gefängnis hört → Johannes der Täufer vom öffentlichen Auftreten *Jesu* als den „Werken des *Christus*“ (Mt 11,2). Voller Ungewissheit fragt er nach und erhält eine indirekte Selbstkennzeichnung *Jesu* als des wundertätigen, messianischen Freudenboten nach Tritojesaja (Jes 61,1). Die messianische Linie der Kindheitsgeschichte nach Jesaja (Messias-Immanuel Mt 1,23) wird als Ergänzung zum Davidsson hochheitsvoll expliziert (Immanuel, Gottesknecht und Freudenbote Mt 11,2-6; Mt 12,15-21). Anschließend bekennt Petrus in der Mitte des Evangeliums *Jesus* als den *Christus* (Mt 16,16) und erhält das Schweigegebot, das Sohn Gottes und eschatologischen *Christus* gemeinsam umfasst und sich auf die Niedrigkeit des Leidens bezieht (Mt 16,20).

Im Gespräch um die Davidssohnschaft trennt *Jesus* den eschatologischen Messiasstitel von der Davids-Genealogie (Mt 22,42-45). Die Titel der Überschrift

und des Kindheitsprologes finden eine abschließende Reflexion. Als Davidssohn ist *Jesus* nicht automatisch der eschatologische *Christus*. Zum eschatologischen *Christus* wird *Jesus* allein durch den Geist (Mt 1,18-25) und die Beauftragung zum Sohn Gottes durch Gott selbst (Mt 3,17).

In der Wehe-Rede konzentriert *Jesus* exklusiv den weisheitlichen Lehrertitel auf seine Funktion als *Christus* der Jünger und der nachösterlichen Gemeinde (Mt 23,10). In der Endzeitrede warnt er daher zweimal vor nachösterlichen Pseudomessiasen (Mt 24,5.23f; Mk 13,21). Neben ihm als dem künftigen, auferstandenen *Christus* kann es keine neuen Messiasse mehr geben. Die nachösterliche Dimension des eschatologischen *Christustitels* wird deutlicher als im Markusevangelium angedeutet.

Ähnlich wie im Markusevangelium bleibt der *Christustitel* auf die politische, weisheitliche und wunderwirkende Tätigkeit *Jesu* bezogen. Stärker als im Markusevangelium stellt er die Kontinuität zur Messiaserwartung Israels her (Mt 1,1.16.17.18; Mt 2,4; Mt 11,2; Mt 16,16 par Mk 8,27f; Mt 22,41-46 par Mk 12,35-37). Deutlicher als bei Markus interpretiert dann *Jesus* durch sein Auftreten in Hoheit (Mt 11,2-6) und Niedrigkeit den Messiasstitel radikal um (Mt 2,4), muss den Jüngern deshalb Schweigen gebieten (Mt 16,20) und die Missverständnisse im Prozess ertragen (Mt 26,63.68; Mt 27,17.22). Seinen Jüngern gibt er wie im Markusevangelium Warnungen für die nachösterliche Zeit mit (Mt 24,5.23) und erweitert gegenüber dem Markusevangelium die eschatologische Herrschaft des auferstandenen *Christus* um die exklusive Lehrautorität (Mt 23,10). Was bei Markus nur implizit gegeben ist, macht Matthäus explizit. Der Messias Israels ist nicht mehr der politische Leiter Israels. Der eschatologische *Christus* ist vielmehr der weisheitliche Lehrer und Wundertäter, wie es bereits David und besonders Salomo waren. Als Davidssohn setzt *Jesus* besonders diese weisheitlichen und wundertätigen Funktionen in Hoheit und Niedrigkeit fort und erweist sich so als künftiger Herrscher des Kosmos. Der aufgrund von Unverständnis *Jesus* zugesprochene Basileus (Königs)-Titel (Mt 2,2; Mt 21,5; Mt 25,34.40; Mt 27,11.29.37.42) unterstreicht diese Linie.

Die theologische Mitte der Gottesbeziehung *Jesu* gibt der Christustitel nicht wieder, da er auf dem Interaktionsfeld zwischen Jesus, Israel und den Jüngern verbleibt. Der Handlungsbogen Gottes mit *Jesus* wird wie bei Markus vom Sohn Gottes Titel beschrieben.

7. Jesus Christus im lukanischen Doppelwerk

Gott ist mit dem Heiligen Geist der verborgene Handlungssouverän. Auf der sichtbaren Ebene der Handlung und Reden allerdings bleibt *Jesus* mit 56,7% das dominierende Subjekt der Verben (Burridge 1992, 273). Gott handelt durch ihn und alle weiteren Beteiligten seines „Wohlgefallens“ (eudokía, Lk 2,14).

Der markinische göttliche Handlungsbogen bleibt gewahrt. In der zusätzlich vorgeschalteten Kindheitsgeschichte wird zwar der Sohn-Gottes-Titel unterschiedlichen Personen verkündet (Lk 1,32-2,49), danach aber während der öffentlichen → Epiphanie bei der Taufe nur von *Jesus* gehört und aufgenommen (Lk 3,21f). Nach der zweiten Epiphanie auf dem Berg wird *Jesu* Gottessohnschaft unter das Leidensgeheimnis gestellt (Lk 9,28-36). Erst aufgrund der Auferweckung können Hoheit und Leiden von der Öffentlichkeit als Einheit verstanden werden. Außerdem zeigt *Jesus* als Sohn Gottes den anderen Gotteskindern (Lk 3,23-38; Lk 6,35; Lk 20,36; Apg 17,28) den Weg zu Gott.

In der → Apostelgeschichte kommt Sohn Gottes nur zweimal vor und bildet keinen eigenen Handlungsbogen mehr. Sohn Gottes steht in der Verkündigung des Paulus synonym für *Christus* (Apg 9,20; Apg 13,33).

Gleichzeitig ergibt sich ein christologischer Handlungsbogen. Der Hoheitstitel *Christus* fällt noch nicht in der Überschrift, sondern wird erst nach der Geburt *Jesu* von einem Engel verkündet: „Geboren wurde euch heute ein Retter, der ist der *Christus*, der Herr, in der Stadt Davids“ (Lk 2,11).

Als eschatologischer *Christus* überbietet *Jesus* Johannes den Täufer, der vom Volk für den kommenden *Christus* gehalten wird, diese Erwartung aber zurückweist (Lk 3,15-17). Entsprechend parallelisiert der Evangelist die Kindheitsgeschichten von Johannes und *Jesus* und lässt nach dem Vergleichsmuster (Synkrisis) der hellenistischen Biographien *Jesus* den Johannes überbieten (Müller). Nach der Taufe nennt nur der Evangelist hellenistische Auffassung gemäß *Jesu* Mannesalter von 30 Jahren als Vorbedingung des öffentlichen Auftretens und hängt den für eine Herrscherbiographie erwünschten, aber nicht erforderlichen Stammbaum an (Lk 3,23a.23b-38). Das Schweigegebot an die Dämonen erhält zusätzlich zum Sohn Gottes den *Christustitel* (Lk 4,41). Das *Christusbekenntnis* des Petrus leitet die Schlussphase des galiläischen Teils ein (Lk 9,18-22.23-50). Im Reisebericht fehlen dann die Hoheitstitel Sohn Gottes und *Christus*. Allerdings steht der absolute Gebrauch von Sohn zentral; *Jesus* betont mit dem eschatologischen Jubelruf aus Q seine Nähe zu Gott, dem Vater (Lk 10,21f). Erst im Jerusalemer Teil werden dann wieder während der Passion Sohn Gottes und *Christus* mit Missverständnis ausgesprochen (Lk 22,67-23,39).

In der Apostelgeschichte wird *Christus* dann zum herausragenden Titel (25mal). *Jesus* hält als Auferstandener und Erhöhter den Anfang der Königsherrschaft Gottes aufrecht. *Jesus* erscheint nach seiner Auferstehung als der erhöhte *Christus* dem apostolischen Zwölferkreis und belehrt sie. Die → Himmelfahrt beendet seine Lehre, aber nicht sein Einwirken auf die Anhänger. Er zeigt sich dem ersten Blutzeugen → Stephanus in einer himmlischen Vision. Er erscheint seinem Verfolger → Saulus und bekehrt ihn. Er gibt in einer Vision dem Jünger Hananias in → Damaskus den Auftrag, Paulus zu heilen. In *Jesu Christi* Namen vollbringen die Apostel und Zeugen ebenfalls ihre Wunder. Er erscheint Paulus zum zweiten Male beim ersten Jerusalembesuch im → Tempel, zum dritten Male in → Korinth und zum vierten Male während der Gefangenschaft in → Jerusalem. Paulus verkündet abschließend in → Rom die Lehre über *Jesus Christus* (Apg 28,31). Alle Völker einschließlich Israel können diese Botschaft hören und umkehren.

Die → Erlösung wird wie bei Paulus als Rettung (*sotería*) bezeichnet (1Thess 1,10; Lk 1,69 u.ö.); *Jesus* ist der Retter (Lk 2,11). Von den Evangelisten verwendet nur → Lukas die beiden Begriffe Rettung und Retter; nur das → Johannesevangelium führt einmal den Hoheitstitel Retter (Joh 4,42). Außerdem lässt der Evangelist die anderen Erlösungsmetaphern Lösegeld (Mk 10,45 / Mt 20,28) und Sühnopfer / → Sühne aus (Röm 3,25). Nicht ein einzelnes Ereignis allein, sondern der gesamte Lebensweg *Jesu* bringt die Rettung und Erlösung (Weiser 1993, 144-147).

Der Evangelist behält altertümliche Titel bei wie „Anführer zum Leben“ (Apg 3,15), „Gerechter“ (Lk 23,47; Apg 3,14 u.ö.), „Heiliger“ (Apg 3,14; Mk 1,24) und „Knecht“ (Apg 3,13.26; Apg 4,27). Zum christologischen Handlungsbogen gehören außerdem die Hoheitstitel Menschensohn und Herr = *Kyrios*. „Prophet“ nimmt eine Hauptrolle ein. Johannes und *Jesus* sind Propheten ((Lk 1,76; Lk 4,24; Lk 20,6; Lk 24,19). Sie erfüllen die Verheißungen der alttestamentlichen Propheten (Lk 1,70; Lk 4,17 u.ö.). In *Jesus* als Wundertäter leben besonders die wundertätigen Propheten Elischa und Elija wieder auf (Lk 4,27; Lk 7,16; Lk 9,8.19). Zugleich sind Johannes der Täufer und *Jesus* die großen Umkehrprediger in Fortführung der alttestamentlichen kritischen Schriftpropheten (Lk 7,26; Lk 16,16; Lk 10,24). Daher erfahren sie auch deren Verfolgungsschicksal (Lk 11,47.49). Der Prophetentod wird *Jesus* in Jerusalem ereilen (Lk 13,33f). Doch als der verheißene, eschatologische Prophet (Dtn 18,18) bleibt der gekreuzigte *Jesus* nicht im → Grab, sondern erscheint als der auferweckte *Christus* seinen Jüngern (Lk 24,13-35.36-53). Gott hat in ihm seine Verheißungen an Israel erfüllt und in seinem Namen die Rettung und Umkehr für alle Völker ermöglicht (Lk 24,46f). Die Spannung zwischen leidendem und hoheitlichem Sohn Gottes,

Christus und Prophet ist das fundamentale Paradox des christlichen Glaubens (Lk 24,26.46).

Der „Name“ *Jesus* gewinnt eine zentrale Bedeutung. Die Jünger und Sympathisanten heilen nicht nur im Namen *Jesu Christi* wie im Markusevangelium (Mk 9,38-41; Lk 9,49f; Apg 4,10), sondern taufen auf seinen Namen (Apg 8,16; Mt 28,19) und erhalten bei Anrufung seines Namens Rettung (Apg 4,12). „Die Wirkung des Namens ist die spezifisch lukanische Darstellungsform der Präsenz des erhöhten Christus“ (Gnilka 1994, 208).

8. Jesus Christus im Johannesevangelium

Der Christustitel fällt 19mal. Der Prolog schließt mit der erstmaligen Nennung der beiden Namen *Jesus* und *Christus* ab (Joh 1,17f).

Jesus Christus überbietet → Mose, indem er das alttestamentliche Gesetz durch die Wahrheit Gottes neu interpretiert. Der Begriff Gnade wird vom Evangelisten im weiteren Evangelium nicht mehr verwendet, weil er sachlich mit → Wahrheit zusammenfällt (Joh 1,14.16 [2mal]).

Es schließt sich ein Disput des Täufers mit den Priestern und Leviten um den wahren *Christus* und das Selbstverständnis des Täufers an (Joh 1,20b-23). Der Täufer ist trotz der endzeitlichen Wassertaufe nicht der erwartete, endzeitliche *Christus* (Joh 3,28). Er ist auch nicht der erwartete, endzeitliche Prophet wie Mose (Dtn 18,18) oder Elija (Mal 3,1-24; Mk 1,2), sondern er ist wie bei den Synoptikern die vom Propheten Jesaja erwartete, prophetische Stimme, die den endzeitlichen Freudenboten ankündigt (Jes 40,3; Mk 1,3 par.).

Nach dieser Klärung kann → Andreas als der erste Jünger seinem leiblichen Bruder → Simon das Bekenntnis mitteilen: „Wir haben gefunden den Messias, das ist übersetzt: *Christus*“ (Joh 1,41b). Der gräzisierte, hebräische Hoheitstitel *messías* kommt im NT nur im Johannesevangelium vor, und zwar 2mal (Joh 1,41; Joh 4,15). Auch Joh 4,15 erläutert ihn wie hier Joh 1,41b. Der Evangelist betont mit dem hebräischen Fremdwort und seiner Erklärung, dass „die in der Schrift grundlegte Messiaserwartung sich in Jesus erfüllt“ (Gnilka 1994, 271).

Die Messiaserwartung teilen die Samariter mit den Juden und kommen zum Glauben an *Jesus* als *sotér* = Retter der Welt (Joh 4,25.29.42). Der Evangelist spricht nicht von Erlösung, sondern betont die Rettung durch *Jesus Christus*, dem Sohne Gottes.

Die Juden in Jerusalem dagegen diskutieren am → Laubhüttenfest gegensätzlich die Messianität *Jesu* (Joh 7,25-44). Einerseits führen die Wunderzeichen zum Glauben: „Von der Volksmenge aber glaubten viele an ihn und sagten: Wird der *Christus*, wenn er kommt, mehr Zeichen tun als dieser tat?“ (Joh 7,31) Die Wunderzeichen *Jesu* haben die Erwartung an die Heilung der Schöpfung durch den endzeitlichen *Christus* erfüllt, der die Königsherrschaft Gottes wieder sichtbar anbrechen lässt.

Allerdings bietet die unklare Herkunft *Jesu* Anlass für Zweifel (Joh 7,40-43). Die Christuserwartung wird von der Volksmenge in Jerusalem einseitig auf die Davidssohnschaft festgelegt. Obwohl nach Paulus und den Synoptikern diese Erwartung für Jesus genealogisch zutrifft, unterlässt der Evangelist hier eine genealogische Klärung. Denn wie bei den Synoptikern beruht der *Christus*-Anspruch Jesu nicht auf seiner Zugehörigkeit zur davidischen Großfamilie, sondern allein auf der Einheit mit dem „Vater“. So lässt *Jesus* die Spaltung, die durch den Unglauben an seine Vaterbeziehung entsteht, zu.

Beim Tempelweihfest in Jerusalem fordern erneut ungläubige Juden *Jesus* auf, seinen *Christus*anspruch offen und unmissverständlich nachzuweisen (Joh 10,24f; vgl. Mk 8,11-13 par.). Die Juden, die noch nicht durch die bisherigen Wunderzeichen und Worte zum Glauben gekommen sind, fordern von *Jesus* noch größere und eindeutigeren Wunderbeweise. *Jesus* dagegen verweist wie bei den Synoptikern auf seine bisherigen Werke. Wundertaten sind keine eindeutigen Beweise, sondern Zeichen (*semeíon*) für die Einheit *Jesu* mit dem Vater. Sie müssen als Metaphern „gesehen“ werden, um zum wahren Glauben zu führen (Zimmermann 2006, 176-183). Zu den Werken gehören außerdem nicht nur die Wunder, sondern die gesamten Taten und Reden *Jesu*. Wenn die Praxis *Jesu* nicht metaphorisch gesehen wird und keinen Glauben findet, werden die Aussprüche oder Wunder ebenfalls keinen Glauben finden.

Das Bekenntnis zu *Jesus*, dem *Christus*, wird für die Synagogenmitglieder zum Grund für den Ausschluss der Bekenner aus der Synagoge; so befürchten die Eltern des geheilten Blinden, wegen des Bekennens *Jesu* als Heiler ihres blindgeborenen Sohnes aus der Synagoge ausgestoßen zu werden, und vermeiden die Namensnennung *Jesu* (Joh 9,22). Da aber zu der Zeit *Jesu* der Tempel noch stand, spielte die Synagogenversammlung in Jerusalem eine untergeordnete Rolle. Die Möglichkeit des Synagogenausschlusses gehört erst in die späte, nachösterliche Phase des Christentums am Ende des 1. Jahrhunderts und wird hier bereits angedeutet.

Dagegen spricht → Marta, die Schwester des verstorbenen → Lazarus, in der

Mitte des Johannesevangeliums das Messiasbekenntnis öffentlich aus, das bei den Synoptikern Petrus nur geheim für den Jüngerkreis formuliert: Sie sagt ihm: „Ja, Herr, ich bin zum Glauben gekommen, dass du bist der *Christus*, der Sohn Gottes, der in die Welt Kommende“ (Joh 11,27; Mk 8,29 par.).

Der *Christustitel* wird wie bei der Titulatur des alttestamentlichen Königs mit dem Sohn Gottes-Titel zusammengestellt. Maria, die Schwester Martas, *salbt* danach, „sechs Tage vor dem Paschafest“, Jesus zum König, zum *Christus*, und nimmt damit gleichzeitig seine bevorstehende Totensalbung vorweg (Joh 12,1-11). Der Christustitel wird durch diese Erzählung mit *narrativer Bildlichkeit* remetaphorisiert; der Christustitel entsteht durch die Königssalbung (Zimmermann 2004, 197-218). Dann erfolgt der feierliche Einzug Jesu als *König* in Jerusalem (Joh 12,12-19; Lk 19,28-38) im Unterschied zum Markus- und Matthäusevangelium, die den Einzug vor die Totensalbung legen und ohne den *Königs*-Titel belassen (Mk 11,1-10 / Mt 21,1-9). Für die gläubigen JüngerInnen ist *Jesus* der vom Alten Testament verheißene eschatologische *Christus*, *Sohn Gottes* und *König*. Das *Christusbekenntnis* bringt die Identität der Jesuanhänger für die Außendarstellung auch unter der Gefahr der Verfolgung zum Ausdruck (Joh 9,22). So schließt der Evangelist mit der Wiederholung des Bekenntnisses für alle Hörer und Leser sein Evangelium ab: „...damit ihr glaubt, dass *Jesus* ist der *Christus*, der *Sohn Gottes*...“ (Joh 20,30f).

Zuvor trägt die Volksmenge noch einen weiteren Einwand gegen den *Christusanspruch Jesu* vor. Es geht um den Kreuzestod und die Eschatologie des gekommenen *Christus* (Joh 12,32-36). Nach der alttestamentlichen und frühjüdischen Erwartung des eschatologischen *Christus* kommt dieser am Ende der Weltzeit und hilft Gott, eine neue Welt zu schaffen. Dagegen setzt der Evangelist die eschatologische Spannung, dass *Jesus* vor dem Weltende als Mensch am Kreuz sterben muss und im Sterben zugleich die Erhöhung beim Vater erfahren wird. Die kurze Zeit des „Lichtes“ ist doppeldeutig. Sie bezieht sich einerseits auf die kurze Anwesenheit des irdischen *Jesus* und andererseits auf die nachösterliche, geisterfüllte Zeit bis zum Weltgericht.

Während bisher der *Christustitel Jesus* nur von Menschen zugesprochen und diskutiert wurde, bekennt sich *Jesus* in den Abschiedsreden einmal zu diesem Titel: „Dieses aber ist das ewige Leben, dass sie erkennen dich, den einzigen wahren Gott, und den du sandtest, *Jesus Christus*“ (Joh 17,3).

Der Sohn/Sohn-Gottes-Titel kennzeichnet das Einssein von Vater und Sohn, der Christustitel ist der Titel für die Identität Jesu und seiner Anhänger nach außen. Der Mensch *Jesus Christus* vermittelt in seinem gesamten politischen und

religiösen Auftreten die Erkenntnis des Vaters und damit das *ewige Leben*. Anstelle von *Christus* kann „König“ stehen, da der eschatologische *Christus* zugleich als Erfüller des alttestamentlichen Königtums erwartet wird (Joh 1,49; Joh 6,15; Joh 12,13.15; Joh 18,33-19,21). In der Passion geht es daher im Unterschied zu den Synoptikern nicht mehr um den *Christus- und Königs-Titel*, sondern nur noch um den Königs-Titel (Joh 18,33-19,21), zu dem einmal der missverstandene Sohn-Gottes-Titel als Variante des König-Titels tritt (Joh 19,7).

Die unterschiedlichen theologischen Konzepte von dem präexistenten Logos / Sohn / Menschensohn

9. Die nachpaulischen Briefe

Die → Deuteropaulinen und die → Pastoralbriefe führen die paulinische Breite der *Jesus Christus*-Thematik und den überproportionalen Gebrauch fort. Der Zweite Thessalonicherbrief nennt *Jesus Christus* 9mal und *Christus* isoliert nur einmal. Die Doppelformel *Jesus Christus* dominiert bei ihm am deutlichsten. In den Pastoralbriefen wird die umgekehrte Stellung *Christus Jesus* bevorzugt. „In *Christus Jesus* Sein“ (1Tim 1,14; 2Tim 3,12 u.ö.) wird wie in 1Thess 1,1 und anderen Briefen betont (Karrer 1998, 146f). Der → Kolosserbrief und der → Epheserbrief verändern die Leib-*Christi*-Metaphorik. Die einzelnen Ortsgemeinden repräsentieren nicht mehr leiblich den erhöhten *Christus*, sondern *Christus* ist das Haupt des Leibes, den die Gesamtkirche bildet (Kol 2,17-19; Eph 4,15f; Eph 5,2f). Es wird eine universale und kosmologische Perspektive für die Gemeinden in den Mittelpunkt gerückt. Kol 1,15-20 und 1Tim 3,13-16 zitieren noch einmal urgemeindliche *Christuslieder* von der Sendung *Christi*.

Der → Hebräerbrief führt den neuen Hoheitstitel „Hohepriester“ ein. *Jesus Christus* hat eschatologisch in metaphorischer Weise das Hohepriesteramt erfüllt und es damit abgelöst. Dabei hat er in irdischer Weise gelitten (Hebr 2,9-18), wurde in die Versuchung (von → Getsemani) geführt (Hebr 5,5-10) und hat sich selbst als → Opfer dargebracht (Hebr 9,14). Als erhöhter *Christus* regiert er den Kosmos (Hebr 1,9-14).

Der → Erste Petrusbrief hat ebenfalls den überproportionalen Gebrauch von *Christus* (22mal). *Jesus Christus* ist das Vorbild im Leiden der Verfolgungszeit (1Petr 1,6f; 1Petr 3,13-18; 1Petr 4,12-5,11) und der ungerechten gesellschaftlichen Verhältnisse (1Petr 2,21-25). Er hat in seinem Kreuzestod und seiner Auferstehung die Erlösung gebracht (1Petr 1,2-19 u.ö.) und die künftige

Herrlichkeit schon jetzt anbrechen lassen (1Petr 4,13f).

10. Offenbarung

In der → Offenbarung des Johannes kommt *Christus* nur 7mal vor, und zwar als *Jesus Christus* 2mal im Prolog (Apk 1,1-3) und einmal in der Briefeinleitung (Apk 1,4-8) und als *Christus* 2mal im Schlussteil in der Vision von der tausendjährigen Herrschaft *Christi* als Anfang seiner ewigen Herrschaft (Apk 20,4-6). Im Mittelteil wird der Anbruch der eschatologischen Herrschaft *Christi* vom siebten Posaunenengel (Apk 11,15) und einer Stimme im Himmel angekündigt (Apk 12,10). Der Prolog betont die lebendige Beziehung des auferstandenen *Christus* zu seinen Gemeinden. Er sendet Johannes die Worte und Visionen der „Offenbarung“ für die Gemeinden, um ihnen schon jetzt Anteil an der künftigen Seligkeit zu geben. In der anschließenden Briefeinleitung folgt eine Kurzfassung der urchristlichen Pistisformeln: „...*Jesus Christus*, der Zeuge, der Treue, der Erstgeborene der Toten und der Herrscher der Könige der Erde. Dem, der uns liebt und uns erlöste von unseren Sünden in seinem Blut, und der uns machte zu einer Königsherrschaft, zu Priestern vor Gott, seinem Vater, ihm sei die Herrlichkeit und die Macht in alle Ewigkeit; Amen“ (Apk 1,5f). Es wird an Kreuzestod, Auferstehung, Erlösung und die Kontinuität der in *Jesus Christus* angebrochenen Königsherrschaft Gottes erinnert. Die Breite der urgemeindlichen Christustraditionen wird vorausgesetzt. Neu ist die Aktualisierung, dass jeder Christ, Mann und Frau, „König“ und „Priester“ ist (Schüssler-Fiorenza). Die Gemeinde wird vom prophetischen Wort *Jesu* geleitet (Apk 22,6-21).

Jesus Christus erscheint dem Propheten Johannes als Menschensohn (Apk 1,13) und diktiert Sendschreiben an sieben kleinasiatische Gemeinden (Apk 2,1-3,22). In der zweiten großen Visionsreihe (Offb 4,1-22,5) tritt *Jesus Christus* als „→ Lamm...wie geschlachtet“, also als Gekreuzigter und Erhöhter, auf (Apk 5,6-8,5 u.ö.), wird aber nur einige Male zu einem Hauptakteur (Apk 5,1-8,5; Apk 14,1-5; Apk 21,22-22,5). Der durchgängige Hauptakteur in den Visionen ist Gott selbst mit seinen Engeln. Die Christo-logie bildet mit der Theologie eine unauflösbare Einheit.

Literaturverzeichnis

1. Monographien und Aufsätze

- Becker, E.-M., 2006, Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie (WUNT 194), Tübingen
- Broer, I., 1998-2001, Einleitung in das Neue Testament (NEB. NTE 2/1-2), Würzburg
- Bultmann, R., ¹⁰1975, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen (1921)
- Bultmann, R., ⁷1977, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen (1953)
- Burridge, R. A., 1992, What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography (SNT MS 70), Cambridge
- Conzelmann, H., 1967, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, Tübingen
- Dawson, A., 2000, Freedom as Liberating Power. A Socio-Political Reading of the Exousia Texts in the Gospel of Mark (NTOA 44), Freiburg/Göttingen
- Dechow, J., 2000, Gottessohn und Herrschaft Gottes. Der Theozentrismus des Markusevangeliums, (WMANT 86), Neukirchen
- Dormeyer, D., 1974, Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion (NTA 11), Münster
- Dormeyer, D., ²2002, Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener (SBB 43), Stuttgart
- Dormeyer, D., 2010, Einführung in die Theologie des Neuen Testaments, Darmstadt
- Ebner, M./Schreiber, S. (Hgg.), 2008, Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart
- Ebner, M., 2011, Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier. Eine politische Lektüre, BK 66, 64-70.
- Eckstein, H.-J., 2011, Kyrios Jesus. Perspektiven einer christologischen Theologie, Neukirchen-Vluyn 2. Aufl.
- Erlemann, K., 2011, Jesus der Christus. Provokation des Glaubens, Neukirchen-Vluyn

- Frankemölle, H.,²1994, Evangelium. Begriff und Gattung. Ein Forschungsbericht, Stuttgart
- Frankemölle, H., 1994-1997, Matthäus-Kommentar 1-2, Düsseldorf
- Frankemölle, H., 2006, Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen, Stuttgart
- Frickenschmidt, D., 1997, Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst (TANZ 22), Tübingen/Basel
- Gnllka, J., 1978-1979, Das Evangelium nach Markus (EKK II 1-2), Zürich
- Gnllka, J., 1994, Theologie des Neuen Testaments, Freiburg
- Hahn, F.,⁴1974, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT 83), Göttingen
- Hahn, F.,²1992, christós, EWNT (1980-83), III 1147-1166
- Hahn, F., 2002, Theologie des Neuen Testaments (2 Bde.), Tübingen
- Heil, C., 2003, Lukas und Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q (BZNW 111), Berlin/ New York
- Heil, C., 2009, Evangelium als Gattung. Erzähl- und Spruchevangelium, in: T. Schmeller (Hg.), Historiographie und Biographie (NTOA 69), Göttingen, 63-95
- Hengel, M. Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die „Torheit“ des „Wortes vom Kreuz“, in: J. Friedrich u.a. (Hg.), Rechtfertigung. FS E. Käsemann, Tübingen u.a. 1976, 125-184 (englische erweiterte Fassung: Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross, Philadelphia⁵1989)
- Hoffmann, P./Heil, C. (Hgg.), 2002, Die Spruchquelle Q. Studienausgabe, Darmstadt
- Hübner, H., 1990-1995, Biblische Theologie des Neuen Testaments, 3 Bde, Göttingen
- Jeremias, J., 1971, Neutestamentliche Theologie I. Die Verkündigung Jesu, Gütersloh
- Karrer, M., 1991, Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels (FRLANT 151), Göttingen
- Karrer, M., 1998, Jesus Christus im Neuen Testament (NTD E 11), Göttingen
- Kirner, G. O., 2004, Strafgewalt und Provinzialherrschaft. Eine Untersuchung zur Strafgewaltspraxis der römischen Statthalter in Judäa (6-66 n. Chr.) (Schriften zu Rechtsgeschichte 109), Berlin
- Kramer, W., 1963, Christos Kyrios Gottessohn. Untersuchungen zu

Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden (AThANT, 44), Zürich/Stuttgart

- Merklein, H., 1978, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu (FzB 34), Würzburg
- Merklein, H., 1992-2005, Der erste Brief an die Korinther (ÖKNT 7/1-3), Gütersloh/ Würzburg
- Müller, P., 1995, Wer ist dieser? Jesus im Markusevangelium. Markus als Erzähler, Verkündiger und Lehrer (BTS 27), Neukirchen
- Myers, Ch., 1988, Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus, New York
- Plümacher, E., 1972, Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte (SUNT 9), Göttingen
- Pokorný, P., 1998, Theologie der lukanischen Schriften (FRLANT 174), Göttingen
- Pokorný, P./Heckel, U., 2007, Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick (UTB 2798), Tübingen
- Pokorný, P., 2001, Art. Jesus Christus, RGG 4, 467-470
- Roloff, J., 2001, Art. Jesus Christus, RGG 4, 463-467
- Schimanowski, G., 1985, Weisheit und Messias. Die jüdischen Voraussetzungen der urchristlichen Präexistenzchristologie (WUNT 2,17), Tübingen
- Schmeller, T. (Hg.), 2009, Historiographie und Biographie im Neuen Testament und seiner Umwelt (NTOA 69), Göttingen
- Schnelle, U., 2007, Theologie des Neuen Testaments (UTB 2917), Göttingen
- Scholtissek, K., 1992, Die Vollmacht Jesu: traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie (NTA 25), Münster
- Schröter, J., 2001, Jesus Christus und die Anfänge der christlichen Theologie (BThSt 47), Neukirchen
- Schüssler-Fiorenza, E., 1972, Priester vor Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse (NTA, 7) Münster
- Seneca, Apocolocyntosis, 1999, hg. u. üb. v. G. Binder, Darmstadt
- Söding, T., 1995, Der Evangelist in seiner Zeit. Voraussetzungen, Hintergründe und Schwerpunkte markinischer Theologie, in: T. Söding (Hg.), Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium (SBS 163), Stuttgart, 11-63

- Stuhlmacher, P., 1968, Das paulinische Evangelium (FRLANT 95), Göttingen
- Stuhlmacher, P., 1992-1999, Biblische Theologie des Neuen Testaments (2 Bde.), Göttingen
- Theißen, G./Merz, A., 1996, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen
- Toit, D. du, 2006, Der abwesende Herr. Strategien im Markusevangelium zur Bewältigung der Abwesenheit des Auferstandenen (WMANT 111). Neukirchen-Vluyn
- Venetz, H. J., 1981, So fing es mit der Kirche an, Ein Blick auf das Neue Testament, Zürich
- Vielhauer, P., 1975, Geschichte der synoptischen Literatur
- Weiser, A., 1993, Theologie des Neuen Testaments II. Die Theologie der Evangelien, Stuttgart
- Weihs, A., 2003, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen (FzB), Würzburg
- Wengst, K., 1972, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (StNT, 7), Gütersloh
- Wrede, W., ⁴1969, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums, Göttingen 1901
- Ziegler, D., 2008, Dionysos in der Apostelgeschichte – eine intertextuelle Lektüre (Religion und Biographie 18), Münster
- Ziegler, K., 1980, Plutarch. Große Griechen und Römer, übertr. u. erläutert., 6 Bde., Zürich/München
- Zimmermann, R., 2004, Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Zur Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10, WUNT 171, Tübingen.
- Zimmermann, R., 2006, Jenseits von Historie und Kerygma. Zum Ansatz einer wirkungsästhetischen Christologie des Neuen Testaments, in: U. H. J. Körtner (Hg.), Jesus im 21. Jahrhundert. Bultmanns Jesusbuch und die heutige Jesusforschung, Neukirchen-Vluyn 2. Aufl., 153-188
- Zuntz, G., 1984, ‚Ein Heide las das Markusevangelium‘, in: H. Cancik (Hg.), Markus-Philologie (WUNT 33), Tübingen, 205-222

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de