

# DAS BEKENNTNIS ZU DEM EINEN GOTT IM NEUEN TESTAMENT

Von Ferdinand Hahn, München

Mit dem verehrten Jubilar habe ich während meiner Mainzer Lehrtätigkeit mehrere gemeinsame Lehrveranstaltungen durchgeführt. Wir haben uns dabei besonders den Fragen der Bekenntnisbildung im Urchristentum und in der frühen Kirche zugewandt und bemühten uns, deren Tragweite für die Theologie und Verkündigung heute zu bestimmen. Ein kleiner Ausschnitt aus der damaligen Arbeit möge in dieser Festschrift ihren Niederschlag finden.

## I

Das Bekenntnis zu dem einen Gott verbindet das Alte und das Neue Testament. Wo immer von Gott im Neuen Testament gesprochen wird, handelt es sich um den Gott, der die Welt geschaffen, das Volk Israel erwählt und mit diesem einen Bund geschlossen hat, der seine Verheißungen dem alten Bundesvolk anvertraut hat und als Herr der ganzen Welt und ihrer Geschichte verkündigt und gepriesen wird. So wird von dieser gemeinsamen Grundlage her das Alte und das Neue Testament als unlösbare Einheit verstanden.

In urchristlicher Zeit gab es noch kein zusammenfassendes Glaubensbekenntnis<sup>1</sup>. Ein solches begegnet erstmals am Ende des 2. Jahrhunderts im *Symbolum Romanum*<sup>2</sup>. Wohl aber gibt es im Neuen wie im Alten Testament und im intertestamentarischen Judentum eine Vielzahl von geprägten Formulierungen, die bekenntnisartigen Charakter tragen und in Predigt und Liturgie Verwendung fanden. Allein auf diese Aussagen soll die folgende Darstellung bezogen sein, nicht auf Reflexionen theologischer Art<sup>3</sup>.

Das Bekenntnis zu dem einen Gott hat seine biblische Grundlage in Dt 6,4, dem „Sch<sup>ma</sup>“, das zur Zeit Jesu und der Urgemeinde von jedem gottgehorsamen Juden täglich mehrmals rezitiert wurde<sup>4</sup>. Aber dieses Bekenntnis steht im Alten Testament nicht am Anfang, und es lohnt sich, die Frühgeschichte alttestamentlicher Bekenntnisbildung kurz zu berücksichtigen.

<sup>1</sup> Dies hatte ALFRED SEEBERG angenommen; vgl. die Neuauflage seines im Jahre 1903 erstmals erschienen Hauptwerks: *Der Katechismus der Urchristenheit* (Theol. Bücherei 26), München 1966, mit der von mir verfaßten Einleitung, dort bes. S. X ff. XIII ff.

<sup>2</sup> Vgl. dazu das wichtige Werk von J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, Göttingen 1972, bes. S. 66 ff. 103 ff.

<sup>3</sup> Bei der vorliegenden Behandlung geprägter neutestamentlicher Aussagen geht es allerdings nicht um Vollständigkeit des Materials, sondern um einen Gesamtüberblick, bei dem die Hauptlinien hervorgehoben werden sollen.

<sup>4</sup> Vgl. dazu W. BOUSSET-H. GRESSMANN, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*: HNT 21 (1926 = 1966) 176. 190 f.

Das Grundbekenntnis Israels lautet: „Jahwe ist unser Gott“ יהוה אלהינו. Sehr aufschlußreich ist der Bericht in Jos 24 über den Bundesschluß in Sichem. Bei der Konstitutierung des Zwölf-Stämme-Bundes nach der Einwanderung in das Land Kanaan weist Josua das Volk auf die großen Taten Jahwes hin: die Erwählung der Erzväter, die Errettung aus Ägypten, die Bewahrung in der Wüste und die Hineinführung ins verheißene Land. Dann stellt er das Volk vor die Entscheidung für oder gegen ihren Gott (V. 14 f). Das Volk antwortet mit jenem Bekenntnis: „Jahwe ist unser Gott“, und das wird anschließend kurz expliziert mit dem Hinweis auf Gottes Handeln in der Geschichte der israelitischen Stämme (V. 17 f)<sup>5</sup>. Allein schon die Struktur dieses Bekenntnisses ist außerordentlich aufschlußreich. Das Bekenntnis ist Bindung an einen persönlichen Gott, er trägt sogar einen Namen; und der Bekenntnisakt erfolgt aufgrund ganz bestimmter geschichtlicher Begebenheiten, in denen Israel das Wirken seines Gottes erkannt hat. Bezeichnend ist also die Anerkennung Gottes und der dankbare Verweis auf seine Heilstaten, sowie die ganz persönliche Stellungnahme; zum Bekenntnis gehört deshalb das Reden in der ersten Person (Singular oder Plural). Ganz ähnlich das uralte Bekenntnis in Dt 26,3. 5–9:

„Ich bezeuge heute Jahwe, meinem Gott, daß ich in das Land gekommen bin, von dem Jahwe unseren Vätern geschworen hat, daß er es uns geben wolle . . . ; ein umherirrender Aramäer war mein Vater; er zog hinab mit wenig Leuten nach Ägypten und blieb daselbst als Fremdling und ward daselbst zu einem großen, starken und zahlreichen Volke. Aber die Ägypter mißhandelten uns und bedrückten uns und legten uns harte Arbeit auf. Da schrien wir zu Jahwe, dem Gott unserer Väter, und Jahwe erhörte uns und sah unser Elend, unsere Mühsal und Bedrückung; und Jahwe führte uns heraus aus Ägypten mit starker Hand und ausgerecktem Arm, unter großen Schrecknissen, unter Zeichen und Wundern, und brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig fließt“<sup>6</sup>.

Die israelitischen Bekenntnisse sind ihrer Art nach henotheistisch, d. h. die Existenz anderer Götter und die Bindung anderer Menschen und Völker an fremde Götter wird zunächst nicht bestritten. Es wird vielmehr für Israel selbst die Ausschließlichkeit dieses Gottes Jahwe bezeugt; in diesem Sinne gilt: „Jahwe ist *unser* Gott“.

Israel blieb jedoch auf der bezeichneten Stufe nicht stehen. Die Gotteserkenntnis vertiefte sich, der radikale Anspruch des Gottes Jahwe, der immer wieder an Israel erging, war nicht der Anspruch eines Gottes unter anderen. Vor allem in der prophetischen Botschaft wurden die fremden Götter nicht mehr als Götter neben, sondern allenfalls als Götter unter Jahwe angesehen. So auch Ps 82, wo Jahwe in der Götterversammlung steht und Gericht hält:

„Wohl habe ich gesprochen: Götter seid ihr, ihr alle Söhne des Höchsten; doch wahrlich, wie Menschen sollt ihr sterben, sollt stürzen wie einer der Fürsten« (V. 8 f)<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Zu Jos 24 sei verwiesen auf H. W. HERTZBERG, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*: ATD 9 (1953) 130 ff. G. SCHMITT, *Der Landtag von Sichem*: Arb. z. Theol. I/15 (1964) 35 ff. 77 ff.

<sup>6</sup> Dazu G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments* I, München 1957, S. 127 ff.

<sup>7</sup> Vgl. die eindrucksvolle Auslegung von H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Göttingen 1926, S. 360 ff.

Großartig hat Deuterojesaja die Nichtigkeit der anderen Götter dargestellt (vgl. Jes 40,18 ff; 46,5) und dabei auf die Schöpfermacht Jahwes verwiesen, der die Himmel ausgebreitet und den Kreis der Erde geschaffen hat<sup>8</sup>. Entsprechend heißt es Ps 96,6:

„Denn alle Götter der Heiden sind Nichtse, Jahwe aber hat die Himmel geschaffen“.

Nun gehört zwar das Bekenntnis zu Jahwe als dem Schöpfer schon relativ früh zum alttestamentlichen Zeugnis, der älteste schriftliche Niederschlag Gen 2 innerhalb des Geschichtswerks des Jahwisten stammt aus der Zeit um 1000 v. Chr., der salomonischen Ära, und eine lange mündliche Tradition steht im Hintergrund. Aber erst sehr viel später ist die letzte Konsequenz daraus gezogen und jede Eigenständigkeit der „anderen Götter“, deren Anziehungskraft Israel in seiner Umwelt, vor allem im Baalskult, unablässig erfuhr, bestritten worden. Und so kommt es dann noch im Alten Testament zum Übergang vom henotheistischen zum monotheistischen Bekenntnis, das uns erstmals in Dt 6,4 begegnet (um 650 v. Chr.):

„Höre Israel, Jahwe unser Gott, Jahwe ist einer יהוה אחד“.

Das alte Grundbekenntnis „Jahwe ist unser Gott“ ist hier zu dem Bekenntnis zur Einzigkeit eben dieses Gottes erweitert<sup>9</sup>.

Der eben zitierte Text Dt 6,4, das sog. „Sch<sup>e</sup>ma“ („Höre . . .“) ist im Judentum der nachalttestamentlichen Zeit zum maßgebenden Bekenntnis geworden<sup>10</sup>. Und dieses Bekenntnis wurde nun nicht mehr in erster Linie mit dem Hinweis auf die Heilstaten der Erwählung der Erväter, der Herausführung des Volkes aus Ägypten und der Gabe des Landes verbunden, sondern, konsequent die angedeutete Linie weiterverfolgend, mit dem Hinweis auf die Schöpfermacht Gottes:

„Gepriesen seist du, Herr unser Gott, König der Welt, der das Licht gebildet und die Finsternis geschaffen, der den Frieden bereitet und das Weltall geschaffen hat, der der Erde leuchtet und denen, die auf ihr wohnen, in Barmherzigkeit, und der durch seine Güte täglich immerfort das Werk der Schöpfung erneuert“.

Mit diesem Lobspruch wurde im Synagogengottesdienst zur Zeit Jesu die Rezitation des Sch<sup>e</sup>ma eingeleitet<sup>11</sup>. Damit konnten sich dann Gottes-Prädika-

<sup>8</sup> Vgl. C. WESTERMANN, *Das Buch Jesaja/Kapitel 40–66*: ATD 19 (1966) 16 ff.

<sup>9</sup> Exegetisch ist es umstritten, ob der ursprüngliche Text schon in diesem Sinn zu verstehen ist oder ob es dabei um die Einheit Jahwes gegenüber auseinanderstrebenden Jahwetraditionen und -kulten ging; vgl. G. VON RAD, *Das fünfte Buch Mose*: ATD 8 (1964) 44 ff. In jedem Fall ist dieses Bekenntnis in der gesamten Auslegungstradition im Sinne der Einzigkeit und Ausschließlichkeit Jahwes verstanden worden.

<sup>10</sup> Das Sch<sup>e</sup>ma ist auch Hauptbestandteil der in nachalttestamentlicher Zeit üblich gewordenen Phylakteria, der in Mt 23,5 erwähnten Gebetsröllchen. Wichtig und aufschlußreich sind die in Qumran gefundenen Texte; vgl. K. G. KUHN, *Phylakterien aus Höhle 4 von Qumran*, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1957, S. 5–31.

<sup>11</sup> Vgl. W. STAERK, *Altjüdische liturgische Gebete* (Kleine Texte 58), Berlin 1930, S. 3 ff; H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV/1*, München 1928, S. 189 ff.

tionen in reicher Fülle verbinden, die zum Teil auch im Neuen Testament Aufnahme gefunden haben; es sei nur auf 1 Tim 6,15 f verwiesen (aus dem Diasporajudentum stammend):

„Der König der Könige und Herr der Herrschenden, der allein Unsterblichkeit hat, der im unzugänglichen Licht wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann, er, dem Ehre gebührt und ewige Macht“.

Es ist interessant zu sehen, daß das intertestamentarische Judentum bei dem Bekenntnis zu dem einen Gott die spezielle Erwählungsgeschichte hat zurücktreten lassen. Zweifellos spielten der Exodus und vor allem die Gabe des Gesetzes weiterhin eine wichtige Rolle, aber im Zentrum stand Gottes Wirken als Schöpfer, womit sich dann, wie noch zu zeigen ist, auch eschatologische Aussagen verbunden haben.

## II

Überblicken wir den Befund im Neuen Testament, so fällt zunächst auf, daß in vielen Fällen das Bekenntnis zu dem einen Gott nicht ausdrücklich formuliert, sondern selbstverständlich vorausgesetzt wird. Das gilt vor allem für Jesus und für die judenchristliche Überlieferung. Erst im Zusammenhang der Mission unter den Heiden, wie sie von hellenistischen Judenchristen durchgeführt worden ist, wurde das Bekenntnis zu dem einen Gott *expressis verbis* formuliert und mit dem Bekenntnis zu dem einen Herrn Jesus Christus in unmittelbare Beziehung gebracht. Dies geht aus dem ältesten erhaltenen zweigliedrigen Bekenntnistext in 1 Kor 8,6 deutlich hervor:

εἷς θεὸς ὁ πατήρ  
καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός . . .

In der Evangelienüberlieferung ist festgehalten, daß für Jesus das Bekenntnis zu dem einen Gott grundlegende Bedeutung hatte. Nicht nur im Gespräch mit dem reichen Jüngling Mk 10, 17–22 par. sagt er: οὐδείς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός<sup>12</sup>, was unverkennbar eine Anspielung auf Dt 6,4 ist, sondern in dem Doppelgebot der Liebe wird neben Lev 19, 18 bewußt der Wortlaut des Sch<sup>e</sup>ma aufgegriffen<sup>13</sup>. Mag die Fassung in Mk 12, 29 mit dem vorangestellten ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστὶν eine nachträgliche Erweiterung sein, wie sie für den heidenchristlichen Bereich notwendig war, die Bezugnahme auf das Grundbekenntnis Israels hat für Jesu Doppelgebot

<sup>12</sup> Auf das Sch<sup>e</sup>ma wird in Mk 2,7 par auch seitens der Gegner Jesu Bezug genommen, wo sie seine Legitimation zur Sündenvergebung bestreiten. Vgl. auch Röm 3,30.

<sup>13</sup> Zur Analyse und Interpretation des Textabschnitts Mk 12,28–34 parr vgl. G. BORNKAMM, *Das Doppelgebot der Liebe* (1954), in: DERS., *Geschichte und Glaube I* (Ges. Aufs.), München 1968, S. 37–45; R. H. FULLER, *Das Doppelgebot der Liebe. Ein Testfall für die Echtheitskriterien der Worte Jesu*, in: *Jesus Christus in Historie und Theologie* (Festschrift für H. Conzelmann), Tübingen 1957, S. 317–329.

konstitutive Bedeutung. So überrascht es auch nicht, daß Jesus immer wieder auf Gottes Schöpferhandeln hinweisen kann, wie besonders aus dem Überlieferungsbestand der Bergpredigt hervorgeht<sup>14</sup>. Natürlich spielt für ihn auch das alttestamentliche Gesetz eine Rolle. Aber entscheidend ist dabei nicht das Fixiertsein von Einzelbestimmungen, sondern die Erkenntnis des Willens Gottes, und nicht zufällig greift Jesus bei seiner mehrfachen Kritik am Wortlaut der Tora auf den ursprünglichen Willen des Schöpfers zurück. Da Mose um der „Herzeshärtigkeit“ der Menschen willen Konzessionen gemacht hat, besteht für Jesus Anlaß, nach dem zu fragen, was „von Anfang der Schöpfung an“ von Gott betimmt war und Gültigkeit besitzt (Mk 10, 5–9 par)<sup>15</sup>. Er tut dies, weil im Zusammenhang mit dem Anbruch der von ihm verkündigten und bewirkten βασιλεία τοῦ θεοῦ der ursprüngliche Wille des Schöpfers wieder aufgedeckt wird und erkennbar ist. Dem Menschen als Geschöpf und Ebenbild Gottes widerfährt das endzeitliche Heilshandeln, das ihn zurückholt in die Gemeinschaft mit Gott.

Für die judenchristliche Urgemeinde ist wie für Jesus das Bekenntnis zu dem einen Gott selbstverständliche Voraussetzung. Es hat deshalb nicht in bekenntnisartigen Texten Niederschlag gefunden, wohl aber hat Lukas mit gutem Grund älteste Gebetstradition aufgenommen, in der Gott als „Schöpfer des Himmels, der Erde, des Meeres und alles dessen, was darinnen ist“ gepriesen wird (Apg 4, 24).

Zur vollen Entfaltung kam das Bekenntnis zu dem einen Gott im hellenistischen Judenchristentum und im Heidenchristentum<sup>16</sup>. Das im hellenistischen Raum lebende Diasporajudentum hatte dafür bereits entscheidende Voraussetzungen geschaffen. Es braucht nur an Texte wie Aristeasbrief § 132 f oder an Philos Erklärung der Schöpfungsgeschichte in seiner Schrift *De opificio mundi* erinnert zu werden. So gehört dann auch zur christlichen Missionspredigt der Aufruf zur Umkehr zu dem einen Gott. Eine zusammenfassende Formulierung wie 1 Thess 1,9 f ist dafür bezeichnend und besaß grundlegende Bedeutung:

„... wie ihr euch bekehrt habt zu Gott von den Götzen, um dem lebendigen und wahrhaften Gott zu dienen, und seinen Sohn aus dem Himmel zu erwarten, Jesus, der uns errettet aus dem kommenden Zorn“.

Dementsprechend setzen die beiden Missionspredigten vor Heiden in der Apostelgeschichte ein mit der Botschaft von dem lebendigen Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat (14, 15–17; 17, 22–31)<sup>17</sup>. Und die katechetische

<sup>14</sup> Vgl. Mt 5,45; 6,25 ff.

<sup>15</sup> Hierzu verweise ich auf meine Ausführungen in dem Aufsatz *Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus*, in: Rückfrage nach Jesus (hg. v. K. KERTELGE): Quaest. Disp. 63, Freiburg i. B. 1974, S. 11–77, dort S. 40 ff.

<sup>16</sup> Vgl. O. CULLMANN, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*: ThSt 15 (Zürich 1949) 30 ff; V. H. NEUFELD, *The Earliest Christian Confessions*, Leiden 1963, bes. S. 42 ff.

<sup>17</sup> Zu dem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen der Bekenntnistradition und dem

Zusammenfassung der präbaptismalen Unterweisung in Hebr 6,1 f nennt an erster Stelle die *μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων* und die *πίστις ἐπὶ θεόν*<sup>18</sup>.

In der Bekenntnistradition des frühen hellenistischen Christentums wird das *εἷς* (ἔστιν) *θεός* ins Zentrum gerückt. Das geht vor allem aus 1 Kor 8, 6; Eph 4, 6; 1 Tim 2, 5 hervor und wird durch Röm 3, 30 und Jak 2, 19 bestätigt. Die Einheit und Einzigkeit Gottes wird auch in Doxologien hervorgehoben, wobei neben das *εἷς* auch das *μόνος* (θεός) tritt, wie Röm 16, 25; 1 Tim 1, 17; 6, 15 f und Jud 25 zeigen.

Sehr aufschlußreich ist es nun, die Explikation der Aussage über den einen Gott innerhalb der Bekenntnistradition des Urchristentums genauer zu überprüfen. Der eine Gott wird als Vater und er wird als Schöpfer anerkannt. Auf die Vater-Prädikation kommen wir zurück. Für das Bekenntnis zu Gott als Schöpfer gibt es im Neuen Testament zahlreiche Texte, die unverkennbar geprägte Sprache verraten<sup>19</sup>. So wird Gott als *τὰ πάντα κτίσας* in Eph 3, 9 angesprochen oder als *ζωογονῶν τὰ πάντα* in 1 Tim 6, 13. In der Johannesoffenbarung kommt mehrfach die Wendung *σὺ ἔκτισας τὰ πάντα* bzw. *ὃς ἔκτισεν (ὁ ποιήσας) τὸν οὐρανὸν (καὶ τὰ ἐν αὐτῷ) καὶ τὴν γῆν (καὶ τὰ ἐν αὐτῇ) καὶ τὴν θάλασσαν (καὶ τὰ ἐν αὐτῇ)*; vgl. 4, 11; 10, 6; 14, 7. Das Material ließe sich mühelos vermehren, wenn man die nachneutestamentliche frühkirchliche Überlieferung mit heranziehen würde<sup>20</sup>.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen in diesem Zusammenhang drei Sachverhalte: Einmal kommt in bekenntnisartigen Texten der Johannesoffenbarung und in 2 Kor 6, 18 das später ins *Romanum* und *Apostolicum* aufgenommene *παντοκράτωρ* vor (vgl. Offb 1, 8; 4, 8; 11, 17; 5,3; 16, 7.14; 19, 6.15; 21, 22). Es ist bereits in der Septuaginta und in jüdischer liturgischer Tradition verwendet, doch als Wiedergabe der Bezeichnung *z'baōt* (תְּבָאוֹת), jetzt aber als Ausdruck des Glaubens an den Schöpfer und Herrn der Welt<sup>21</sup>.

Sodann wird das Bekenntnis zu dem einen Gott, wie aus 1 Kor 8, 6; Eph 4, 6, aber auch aus Röm 11, 36 und Hebr 2, 10 hervorgeht, mit Hilfe der stoischen Allmachtsformel ausgelegt. Daß hiermit nicht eine Weltimmanenz des Göttlichen, sondern umgekehrt der Glaube an den Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, Ausdruck finden soll, ist unbestreitbar. Doch kann gerade mit

---

Schema der an Heiden gerichteten Missionspredigten, vgl. U. WILCKENS, *Die Missionsreden der Apostelgeschichte*: WMANT 5 (Neukirchen <sup>3</sup>1974) 81 ff. 86 ff.

<sup>18</sup> Vgl. O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*: KEK XIII (Göttingen <sup>7</sup>1975) 238 f.

<sup>19</sup> Vgl. G. DELLING, *Geprägte partizipiale Gottesaussagen in der urchristlichen Verkündigung*, in: DERS., *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*, Göttingen 1970, S. 401–416.

<sup>20</sup> Dazu vgl. A. HARNACK, *Materialien zur Geschichte und Erklärung des alten römischen Symbols aus der christlichen Literatur der zwei ersten Jahrhunderte*, in: A. HAHN – G. L. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, Breslau 1897, Neudruck Hildesheim 1962, S. 364–390.

<sup>21</sup> Vgl. W. MICHAELIS, Art. *παντοκράτωρ*: ThWNT III (1938) 913 f; G. DELLING, *Zum gottesdienstlichen Stil der Johannes-Apokalypse*, in: DERS., *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*, Göttingen 1970, S. 425–450, dort S. 442 ff.

dieser polemischen Adaption die Zugehörigkeit der Welt zu Gott, ihre Herkunft von ihm und ihre eschatologische Ausrichtung auf ihn zur Sprache gebracht werden: ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα<sup>22</sup>. Schließlich ist von Paulus in Röm 4, 17 in Anlehnung an die jüdische Überlieferung das Bekenntnis zu Gott als Schöpfer im Sinn der *creatio ex nihilo* artikuliert: ὁ καλῶν τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα. Schon im nachalttestamentlichen Judentum hat man aufgrund innerer Konsequenz den alttestamentlichen Schöpfungsglauben als *creatio ex nihilo* verstanden<sup>23</sup>, und es ist alles andere als zufällig, daß dies vom Urchristentum übernommen worden ist. Aber die Bedeutung reicht noch weiter: denn gerade dieser Glaube an Gott, der das Nichtseiende ins Sein ruft, ist unmittelbar verbunden mit dem Glauben daran, daß Gott allein es ist, der die Toten lebendig macht (ὁ ζωοποιῶν τοὺς νεκρούς)<sup>24</sup>.

### III

Das eschatologische Wirken Gottes war bereits für das intertestamentarische Judentum neben dem Schöpferhandeln zu einem konstitutiven Element des Glaubens geworden. Eine besondere Rolle spielte dabei das Gericht Gottes<sup>25</sup>. So überrascht es nicht, daß auch in bekenntnisartigen Formulierungen des Neuen Testaments vielfach von dem „Tag“ oder der „Stunde des Gerichts“ gesprochen ist und daß Gott als der „Richter“ bzw. der „Richter aller“ bezeichnet wird<sup>26</sup>. Aber dieser Überlieferungskomplex soll nicht näher behandelt werden, zumal hier die christologischen Aussagen am stärksten die Aussagen über Gottes Handeln überlagert haben.

Eine sehr viel wichtigere Bedeutung haben für das Urchristentum die Bekenntnisaussagen über Gott als Totenerwecker erlangt. Sie bekamen deshalb ein so

<sup>22</sup> Schon E. NORDEN, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig 1913, Neudruck Darmstadt 1956, S. 240 ff. 347 ff, hatte sich mit dem formelhaften Charakter dieser Aussagen im Neuen Testament befaßt.

<sup>23</sup> Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift in Gen 1 geht in V. 1 f von der Gestaltung des Chaos aus, obwohl dann mit dem Terminus *bārā* ( בָּרָא ) in V. 3 ff das von allen Voraussetzungen unabhängige Schaffen Gottes betont wird. Aber erst in 2 Makk 7,28; Sap 11,17 und bei Philo ist der Gedanke der *creatio ex nihilo* zur begrifflichen Klarheit gekommen; vgl. H.-F. WEISS, *Untersuchungen zur Kosmologie des hellenistischen und palästinischen Judentums*: TU 97 (1966) 9 ff. 59 ff. 86 ff. 139 ff.

<sup>24</sup> Zu Aufkommen und Ausbau der Erwartung der Totenaufweckung im Alten Testament und Judentum vgl. CHR. BARTH, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*, Zürich 1947; R. MARTIN-ACHARD, *La mort et la résurrection d'après l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1956; P. VOLZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen <sup>2</sup>1934, S. 229 ff.

<sup>25</sup> Vgl. dazu VOLZ, *Eschatologie* S. 272 ff.

<sup>26</sup> Es sei nur verwiesen auf folgende Texte: Jak 4,12; 5,9; Hebr 12,23; vgl. Röm 2,2 f u. ö. Zu „Tag“ und „Stunde“ vgl. Act 2,20; Röm 2,5.16; 1 Kor 3,13; 1 Thess 5,4; 2 Thess 1,10 u. ö.; Apk 14,7.15. Vgl. auch ὁργή in Röm 5,9; 1 Thess 1,10; Kol 3,6; Eph 5,6 u. ö.

großes Gewicht, weil sich in Jesu Auferweckung dieses eschatologische Gotteshandeln bereits manifestiert hat. In Röm 10, 9 f zitiert Paulus sowohl die gottesdienstliche Akklamation κύριος Ἰησοῦς als auch die entscheidende christliche Glaubensaussage:

ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν.

Dieser bekenntnisartige Satz kehrt mit geringfügigen Variationen im Neuen Testament häufig wieder<sup>27</sup>. Grundgedanke ist, daß Gott gerade dadurch seine Gottheit erweist, daß er den Gekreuzigten von den Toten auferweckt. Das mit Jesu irdischem Wirken anbrechende Endzeitgeschehen findet hiermit seine definitive Bestätigung. Jesus ist insofern als der von den Toten Auferweckte, wie Paulus in 1 Kor 15, 20 sagen kann, „Erstling unter den Entschlafenen“ geworden. Und in einer sehr bezeichnenden Argumentation kann der Apostel in Röm 4, 23 f sagen, daß die Aussage über die dem Abraham „angerechnete“ Gerechtigkeit aufgrund seines Glaubens an den Gott, „der die Toten auferweckt und das Nichtseiende ins Sein ruft“, nicht allein um seinerwillen, sondern auch um unsererwillen aufgeschrieben sei, „die an den glauben, der Jesus, unseren Herrn, von den Toten auferweckt hat“<sup>28</sup>. So verbindet sich gerade im Blick auf die Totenaufweckung das Bekenntnis zu dem einen Gott mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus. Die πίστις εἰς Χριστόν ist nach urchristlichem Verständnis nichts anderes als der Glaube an den Gott, der in Jesus Christus offenbar geworden und uns nahegekommen ist. Er hat ihn auferweckt, womit das ausschlaggebende Zeichen für den Anbruch des endzeitlichen Heils gewährt worden ist<sup>29</sup>. Er hat den Auferweckten auch zu seiner Rechten erhöht, ihn in das königliche Amt im Himmel eingesetzt und ihm den „Namen über alle Namen“ gegeben, wie es neben vielen anderen Stellen in Phil 2, 9–11 heißt<sup>30</sup>. Gott wird ihn nach Apg 3, 20 f bei der Vollendung auch wiederum auf die Erde „senden“, „den im voraus für euch erwählten Messias, den der Himmel aufnehmen muß bis zu den Zeiten der Herstellung alles dessen, was Gott durch den Mund seiner heiligen Propheten von Uranfang gesagt hat“<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> Vgl. W. KRAMER, *Christos Kyrios Gottessohn*: AThANT 44 (1963) 15 ff. Es seien aus dem Neuen Testament folgende Stellen zum Vergleich zitiert: 1 Thess 1,9 f: ὃν ἤγειρεν ἐκ τῶν νεκρῶν, Röm 8,11: ὁ ἐγείρας τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν, Kol 2,12: ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν (ebenso Eph 1,20; 1 Petr 1,21); oder von Christus 1 Kor 15,4: ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ; 2 Tim 2,8: ἐγγεγερμένος ἐκ νεκρῶν.

<sup>28</sup> Daran schließt der Apostel dann noch die Bekenntnisaussage Röm 4,25 an: ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν / καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαιοσύνην ἡμῶν.

<sup>29</sup> Für die Urchristenheit hat mit Jesu Menschwerdung bzw. seinem irdischen Wirken das Eschaton begonnen. Mit Jesu Sterben und Auferweckung wurde es nicht nur fortgesetzt, sondern in seine entscheidenden Dimensionen erhoben. Durch die in Joel 3,1 ff verheißene Geistausgießung erhielt es seine stets gegenwärtige Kraft und universale Bedeutung.

<sup>30</sup> „Erhöhung“ ist nicht gleichbedeutend mit Himmelfahrt; ὑψοῦν / ὑψωθῆναι ist Ausdruck für die himmlische Inthronisation im Sinne von Ps 110,1. Die Verleihung des κύριος-Namens in Phil 2,9 ff bedeutet Übertragung der Macht und Funktion Gottes gegenüber der gesamten Welt.

<sup>31</sup> Die Wiederkunft Jesu ist an vielen Stellen des Neuen Testaments bezeugt. Es sei jetzt nur an Mk

Von hier aus ist es nicht überraschend, daß im Neuen Testament auch von der beginnenden neuen Schöpfung gesprochen werden kann<sup>32</sup>. Wie das Handeln Gottes als Schöpfer und Totenerwecker sich nach Röm 4, 17 entsprechen, so ist mit der Auferweckung Jesu ein erster Anfang für die Verwirklichung der neuen Schöpfung gesetzt. Es bedarf der Zugehörigkeit zu dem auferstandenen Herrn, der Eingliederung in seinen „Leib“, um an dieser Neuschöpfung teilzuhaben<sup>33</sup>. In jedem Falle reicht seit der Auferweckung Jesu der neue Äon bereits in die noch bestehende Welt hinein.

#### IV

Die Verchristlichung des Bekenntnisses zu dem einen Gott ist noch an einer anderen Stelle deutlich sichtbar: Gott wird als „Vater“ bezeichnet.

Zweifellos ist das nichts fundamental Neues. Das Alte Testament und das nachalttestamentliche Judentum konnten durchaus von Gott als Vater sprechen<sup>34</sup>. Aber auf den Unterschied ist genau zu achten. Altes Testament wie Judentum wandten die Vaterbezeichnung Gottes nur in zwei Zusammenhängen an: Einmal im Blick auf die Erwählung des Volkes Israel. Unter diesem Aspekt konnte Gott immer wieder als „unser Vater“ angesprochen werden, was sich vor allem in der jüdischen Gebetstradition niedergeschlagen hat und schließlich in der von Matthäus überlieferten Fassung der Anrede Gottes im Vaterunser in der Christenheit festgehalten worden ist: „Unser Vater, der du bist im Himmel“. Einen zweiten Zusammenhang für die Verwendung der Vaterbezeichnung stellt die Messianologie dar. So heißt es in 2 Sam 7,14: „Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein“<sup>35</sup>. So ist schon vom Alten Testament her es naheliegend gewesen, die Bezeichnungen Sohn und Vater auf das Verhältnis Jesu zu Gott anzuwenden.

Aber richtungweisend für die christliche Verwendung der Vaterbezeichnung Gottes wurde etwas anderes. Niemals konnte in israelitisch-jüdischer Tradition ein einzelner von Gott als seinem Vater sprechen. Weder die Ausdrucksweise „mein Vater“ noch die Anrede „Vater“ lassen sich daher in vorchristlichen Texten nachweisen. Völlig undenkbar war schließlich, daß eine in der

---

13,24–27 parr und 1 Thess 1,9 f erinnert. Zu dem erwähnten schwierigen Text aus der Apostelgeschichte verweise ich auf G. LOHFINK, *Christologie und Geschichtsbild in Apg 3,19–21*: BZ NF 13 (1969) 223–241 und meine demnächst in dem Sammelband „*Les Actes des Apôtres*“ (Bibl. Ephem. Theol. Lovan.) erscheinende Untersuchung: *Das Problem alter christologischer Überlieferungen in der Apostelgeschichte unter besonderer Berücksichtigung von Act 3,19–21*.

<sup>32</sup> 2 Kor 5,17; Gal 6,15; Jak 1,17 f; vgl. auch 1 Petr 1,18–21,22 f; Joh 3,3–12.

<sup>33</sup> Vgl. 1 Kor 12,12 f; Gal 3,26–28.

<sup>34</sup> Das Material bei G. QUELL – G. SCHRENK, Art. πατήρ: ThWNT V, Stuttgart 1954, S. 946–1024, dort S. 959 ff. 974 ff.

<sup>35</sup> Vgl. Ps 2,7: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“. Zu diesem ganzen Überlieferungskomplex verweise ich auf mein Buch: *Christologische Hoheitstitel*: FRLANT 82 (Göttingen 1974) 281 ff. 319 ff.

Familiensprache übliche vertrauliche Anrede auf Gott angewandt wurde. Dies aber hat Jesus getan, wenn er in seinem Gebet Gott mit „Abba“ ansprach<sup>36</sup>. Es handelt sich hierbei um eine aus der häuslichen Alltagssprache stammende aramäische Anredeform, die von der frühen Christenheit sehr bewußt festgehalten und in Transkription auch noch in der griechisch-sprachigen Überlieferung verwendet wurde, wie Röm 8,15 und Gal 4,7 zeigen. Daß Jesus selbst in dieser, für jüdische Ohren geradezu unerhörten Weise Gott angesprochen hat – wobei es sich um ein eindeutiges Kennzeichen der *ipsissima vox* handelt<sup>37</sup> – ist für die frühe Christenheit der maßgebende Anlaß gewesen, von ihm selbst als dem Sohn Gottes zu sprechen. Aber Jesus hat nicht nur seinerseits diese Anrede gebraucht, er hat seinen Jüngern ebenso erlaubt, Gott mit „Abba“ anzureden, was ursprünglich auch Bestandteil des Vaterunsers war, wie die lukanische Anredeform *πάτερ* noch erkennen läßt<sup>38</sup>. Das Wissen um die Nähe und die väterliche Fürsorge Gottes kommen darin ebenso zum Ausdruck wie das Vertrauen, das ein Mensch zu Gott haben darf.

Die Urchristenheit hat Gott nicht nur im Gebet als Vater bezeichnet, sondern hat die Vater-Prädikation alsbald auch in die Liturgie und in das Bekenntnis aufgenommen. Für die Liturgie ist die von Paulus in den Briefpräskripten fast regelmäßig aufgegriffene Wendung besonders charakteristisch:

Gnade sei mit euch und Friede  
von Gott, unserem Vater,  
und dem Herrn Jesus Christus.

Und für das urchristliche Bekenntnis ist wieder an 1 Kor 8,6 bzw. Eph 4,6 zu erinnern, wo es heißt: *εἷς θεὸς ὁ πατήρ* bzw. *εἷς θεὸς καὶ πατήρ ἡμῶν*<sup>39</sup>.

## V

Abschließend muß kurz noch auf jene theologische Entwicklung hingewiesen werden, die durch die wachsende Bedeutung der Christologie bestimmt ist. Immer klarer wurde erkannt, daß das Werk Jesu als des Sohnes Gottes und das Wirken des Vaters eine Einheit darstellen. Besonders das Johannesevangelium hat dies in tiefeschürfenden Reflexionen zum Ausdruck gebracht. Jesus ist als der von Gott Beauftragte und Legitimierte, der in den Tod Hingegebene und Auferweckte zugleich der, der an Gottes Gottheit unmittelbar partizipiert. Am frühesten ist dies im Zusammenhang mit dem Endgericht hervorgehoben

<sup>36</sup> Dazu vgl. die wichtige Untersuchung v. J. JEREMIAS, *Abba*, in: DERS., *Abba* (Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte), Göttingen 1966, S. 15–67; ferner W. MARCHEL, *Abba, Père*: Anal. Bibl. 19 (Roma 1963) 101–177.

<sup>37</sup> J. JEREMIAS, *Kennzeichen der ipsissima vox Jesu* (1954), in: DERS., *Abba* S. 145–152.

<sup>38</sup> J. JEREMIAS, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung*, in: DERS., *Abba* S. 152–171, dort S. 157 f., 162 ff.

<sup>39</sup> Unter den zahlreichen Texten vgl. noch Röm 15,5 f.; 1 Kor 15,24; Eph 3,14–19. 20 f.; Phil 2,11 fin.

worden<sup>40</sup>. Das hängt damit zusammen, daß schon in der apokalyptischen Tradition des Judentums der Menschensohn stellvertretend für Gott handelt. Da Jesus selbst vom Menschensohn gesprochen hat, ist es nicht überraschend, daß die richterliche Funktion des Menschensohnes in der Urchristenheit sehr bald auf ihn übertragen worden ist<sup>41</sup>. So kann innerhalb des Neuen Testaments, um nur ein Beispiel zu erwähnen, gleichzeitig vom Erscheinen vor dem Richterstuhl Gottes und vor dem Richterstuhl Christi die Rede sein (Röm 14,10; 2 Kor 5,10).

Aber auch im Zusammenhang mit der Schöpfung wurde frühzeitig die Mittlerschaft Jesu Christi herausgestellt<sup>42</sup>. Dabei sind Motive aus der jüdischen Weisheitstradition verwertet worden<sup>43</sup>, aber entscheidend war doch die Erkenntnis, daß derjenige, dem von Gott das endzeitliche Wirken übertragen ist, von dem daher für Mensch und Welt alles abhängt, auch an der Schöpfung nicht unbeteiligt gewesen sein kann.

Schließlich wurde sogar die für die älteste Christenheit so fundamentale Bekenntnisaussage, daß Jesus von Gott auferweckt worden sei, in dem Sinne verstanden, daß Gott ihm die ἐξουσία übertragen habe, sei Leben selbst hinzugeben und wiederzunehmen (Joh 10,18 f)<sup>44</sup>.

Diese zunehmende christologische Durchdringung des Bekenntnisses zu dem einen Gott ist wiederum ein Stück innerer Konsequenz. Sie wäre im einzelnen genauer zu untersuchen, was hier nicht mehr geschehen kann. Ermöglicht ist sie dadurch, daß der Glaube an Gott, den Vater, der der Schöpfer und der eschatologisch Handelnde ist, fortan nur noch in seiner Einheit mit dem Christusbekenntnis verstanden werden kann, und daß das Wissen um die Gottessohnschaft Jesu das Wissen um die Einheit mit dem Vater einschließt (Joh 10,30).

<sup>40</sup> Vgl. Act 10,42. 17,31; 1 Kor 4,5; 2 Tim 4,1,8; 1 Petr 4,5.

<sup>41</sup> Hierzu verweise ich ebenfalls auf mein Buch: *Christologische Hoheitstitel* S. 23 ff, 32 ff.

<sup>42</sup> So schon 1 Kor 8,6b; ferner in dem Hymnus Kol 1,15–20; in Hebr 1,3 und vor allem in Joh 1,1 ff.

<sup>43</sup> Vgl. E. SCHWEIZER, *Aufnahme und Korrektur jüdischer Sophiatheologie im Neuen Testament*, in: DERS., *Neotestamentica* (Ges. Aufs. I), Zürich 1963, S. 110–121; H. HEGERMANN, *Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum*: TU 82 (1961).

<sup>44</sup> Von hier aus ist auch auf den unterschiedlichen Gebrauch von ἐγείρω / ἐγεθῆναι und ἀνίστασθαι zu achten. Zwar taucht ἀνίστασθαι bereits in vorjohanneischer Tradition auf (vgl. z. B. 1 Thess 4,14), aber erst im 4. Evangelium ist dafür eine klare theologische Begründung gegeben.