

Die Vindikations- und Auferstehungsvoraussagen Jesu¹

A. Die aktuelle Signifikanz der Frage nach den Vindikations²- und Auferstehungsvoraussagen Jesu

1. Die Fragwürdigkeit des skeptischen Umgangs mit den Leidens- und Auferstehungsvoraussagen.

Spätestens seit R. Bultmann gelten die synoptischen Leidens- und Auferstehungsvoraussagen Jesu weithin als *Vaticinia ex eventu*. Als solche sind sie für die Frage nach dem historischen Jesus unbrauchbar. Entrüstet bemerkt Bultmann: "Und soll die historische Forschung wirklich noch einmal den Nachweis führen, daß jene *Vaticinia ex eventu* sind?"³

In seinem Aufsatz "Die Frage nach der Echtheit von Mt 16,17-19" verweist Bultmann auf die Hauptevidenz, die nach seiner Meinung gegen die Authentizität der Leidens- und Auferstehungsvoraussagen spricht: Vergleicht man nämlich die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen mit den Voraussagen der Parusie des Menschensohnes, so wird deutlich, daß die beiden *Vaticinia*-Typen jeweils in verschiedenen Traditionssträngen vorzufinden sind: die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen in der Mk-Tradition, die Parusievoraussagen des Menschensohnes in der hypothetischen Quelle Q. Da sich die Parusievoraussagen des Menschensohnes in der angeblich älteren Q-Tradition befinden und der historische Jesus zudem vom Menschensohn lediglich in der dritten Person gesprochen haben soll, geht Bultmann davon aus, daß Jesus zwar die Parusie eines Menschensohnes in Aussicht stellte, die Aussagen über das Leiden und die Auferstehung des Menschensohnes jedoch spätere Gemeintheologie widerspiegeln.

1 Der folgende Aufsatz geht auf einen am 6. Dez. 1988 vor Studenten des Albrecht-Bengel-Hauses, Tübingen gehaltenen Vortrag zurück. Der Vortragsstil wurde weitgehendst beibehalten.

2 Ich gebrauche den Begriff 'Vindikation' im Sinne von engl. 'vindication'. Vindikation bedeutet, daß der legale Eigentümer den Anspruch auf Herausgabe einer Sache oder Person gegen den illegalen Besitzer erfolgreich geltend macht. Vindikationsgewißheit Jesu heißt, daß die bevorstehende Verwerfung nicht als Ende gesehen wird, sondern daß Jesus davon überzeugt ist, durch Gottes Kraft aus den sich seiner ermächtigenden und ihn verfolgenden Händen entrissen zu werden.

3 R. Bultmann, "Die Frage nach der Echtheit von Mt 16,17-19" in *Exegetica*. Hrsg. E. Dinkler, Tübingen, 1967, 275.

Auch wenn wir z.B. in Lk 17,24-25 lesen, daß der Menschensohn einst wie ein leuchtender Blitz kommen wird, zuvor aber viel leiden muß, so wird die Verknüpfung dieser zwei Voraussagetypen kurzerhand als sekundär identifiziert.⁴ Eine derartige Kombination würde nämlich bedeuten, daß Jesus sowohl sein Leiden als auch sein Kommen als Menschensohn nach Dan 7,13f voraussagte und damit eine Vindikation nach Verwerfung implizierte, um einst als erhöhter Menschensohn erscheinen zu können.

Die erneute Frage nach den Leidens- und Auferstehungsvoraussagen Jesu bedeutet somit zunächst, die *opinio communis* zu hinterfragen, die diesen Vaticinia spätestens seit W. Wrede eine wachsende, historisch-kritische Skepsis entgegenbringt. Neben der bis in die Siebzigerjahre besonders einflußreichen Wrede-Bultmann-Strecker-Position können wir jedoch in Einzelanalysen erkennen, daß der Sachverhalt weitaus vielschichtiger ist, als dies häufig angenommen wird.

J. Jeremias verfolgt hilfreiche Ansätze einer historisch überzeugenderen Wertung der Vaticinia, indem er zeigt, daß Jesus in einer beeindruckenden Vielfalt auf das kommende Vindikationsereignis hinwies. So betont er 1971:

Es war äußerst unglücklich und völlig unberechtigt, daß die Forschung bei der Untersuchung der Frage, ob Jesus sein Leiden angekündigt haben könne, bis in die jüngste Zeit ihr Augenmerk fast ausschließlich den sogenannten drei Leidensweissagungen zugewandt hat, und das übrige, viel wichtigere Material, das die Synoptiker überliefern, kaum beachtet hat. Dieses Material ist überaus vielgestaltig . . . Dieses umfassende Quellenmaterial und nicht etwa nur die drei . . . Leidensweissagungen gilt es zu prüfen, wenn die Frage beantwortet werden soll, ob wir Anhaltspunkte dafür haben, daß Jesus seinen gewaltsamen Tod angekündigt hat. Schon die große Fülle der . . . Leidensankündigungen, mehr noch die Rätselhaftigkeit und Unbestimmbarkeit vieler von ihnen, aber auch ihre Bildfreudigkeit sowie die Vielfalt der Formen und Gattungen zeigen, daß wir hier eine breite Überlieferungsgeschichte mit viel altem Gut vor uns haben.⁵

Neben dieser besonders von J. Jeremias angeregten Ausweitung des Themenbereiches, gilt es ferner dem bedeutsamen Aspekt des motivgeschichtlichen Hintergrundes der Voraussagen gebührende Beachtung zu schenken. Besonders V. Taylor, der das Ebed Yahweh-Motiv (vgl. Jes 52,13f; 53,1-12) in die Diskussion mit einbezieht, sowie E. Schweizer, R. Pesch und L. Ruppert, die die Bedeutung der *passio iusti* (Ps 22, 31, 41, 69) sowie die Relevanz der Weish. Sal. (2 und 5) hervorheben, sind hier zu erwähnen. Ich werde bei der Auswertung des Befundes hierauf noch zurückkommen.

4 Bultmann, 'Echtheit', 276; vgl. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 1958², 31f.

5 J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie I*. Gütersloh, 1971, 269f.

Die kritischen Anfragen an den skeptischen Umgang mit den Vaticinia sind u.a. aufgrund der eben erwähnten Ausweitung des Themenbereiches und der motivgeschichtlichen Betrachtung nicht nur berechtigt, sondern geboten.

2. Die Voraussagen als Zugang zum historisch glaubwürdigen Selbstverständnis Jesu

Die größte Bedeutung dieser Voraussagen liegt letztendlich in dem möglichen Zugang zu einem historisch glaubwürdigen Selbstverständnis Jesu. Dies betont besonders V. Taylor in einer mutigen Rede vor der Gesellschaft für neutestamentliche Studien (SNTS). Taylor stellt fest:

Of the importance of the origin of the sayings in Mark 8:31; 9:12, 31; 10:33f., 45 and 14:24 there can be no question. It must obviously make a great difference to our understanding of the teaching of Jesus, and of his person, whether we regard these sayings as genuine utterances of His or whether we find their origin in the work of the Christian community.⁶

Sollten sich die gängigen Argumente gegen die historische Glaubwürdigkeit der Leidens- und Auferstehungsvoraussagen Jesu im Lichte des Gesamtbefundes als nicht stichhaltig erweisen, so bestünde mittels der Voraussagen ein eminent bedeutsamer Zugang zum Selbstverständnis Jesu!

Wir müssen somit der Frage nachgehen, ob Jesus seine unmittelbare Zukunft sowohl in nüchterner Sachlichkeit (Verfolgung) als auch im Vertrauen auf göttliche Vindikation antizipierte, oder ob er von den Ereignissen in Jerusalem dergestalt überrascht wurde, daß Hinweise auf eine bevorstehende Vindikation lediglich als *Vaticinia ex eventu* erscheinen und gelten können.

Im folgenden betrachten wir zunächst einige Vindikationsvoraussagen Jesu (B), bevor wir uns den expliziten Voraussagen des Leidens und der Auferstehung Jesu widmen (C).

B. Voraussagen der Vindikation Jesu

Die Vindikationsgewißheit Jesu läßt sich aus verschiedenen Perikopen der synoptischen Evangelien eruieren. Zwei Bereiche greife ich daraus auf, zwei weitere werde ich kurz erwähnen.

⁶ V. Taylor, "The Origin of the Markan Passion Sayings", in *New Testament Essays*. London, 1970, 60.

1. Der sog. eschatologische Ausblick (Mk 14,25 parr)

Beginnen wir mit einer historisch relativ unumstrittenen Aussage Jesu im Kontext des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern.⁷ Jesus bekundet: "Amen, ich sage euch, ich werde ganz gewiß nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken, bis zu jenem Tag (sg!), an dem ich es erneut im Königreich Gottes trinken werde" (Mk 14,25).

Der eben zitierte Markustext erweist sich im Vergleich mit den Seitenreferenten und 1Kor 11,23-25 als eine besonders einprägsame und alte Formulierung. Vergleichen wir z.B. den literarisch einheitlichen Abschnitt Lk 22,15-20 mit den tradierten Einsetzungsworten in 1Kor 11,23-25, so können wir mit Schürmann⁸ betonen, daß der lukanische Bericht näher am palästinischen Milieu anknüpft als der vorpaulinische Wortlaut in 1Kor 11,23ff.⁹ Stellen wir nun Lk 22,15-20 neben Mk 14,22-25 (vgl. Mt 26,29), so fällt auf, daß bes. Mk 14,25 eine noch stärker semitisch gefärbte Formulierung übermittelt als Lk 22,18. Vor allem bemerken wir bei Mk das 'amen', die emphatische Verneinung 'ouketi ou mê' und das semitisierende 'heôs tês hêmeras ekeinês'.

Ohne auf die umstrittene Frage der allgemeinen Priorität des Mk über Lk einzugehen, oder überhaupt der literarischen Abhängigkeit zwischen Lk und Mk, halten wir fest, daß bei Mk 14,25 eine sehr beeindruckende, im semitischen Milieu beheimatete Formulierung vorliegt.¹⁰

Besonders Pesch, Kelber und Dewey haben ein Schema von Zukunftsaussagen Jesu herausgearbeitet (vgl. neben Mk 14,25; Lk 2,26; 12,59; 13,25; Mk 9,1; 10,15; 13,30; Mt 5,18; 10,23). Das Schema läßt sich folgendermaßen charakterisieren: Einer verneinten Zukunftsaussage folgt eine positive Zukunftsaussage im abhängigen Nebensatz ('amen' 'legô' ... 'ou mê' + Aor. Konj. ... 'heôs' 'an' + Aor. Konj.). Bei derartigen Formulierungen kann es

7 Sogar E. Grässer ist von der Authentizität mangels Gegenevidenz überzeugt. Vgl. E. Grässer, *Die Naherwartung Jesu*. Stuttgart, 1973, 113-117.

8 H. Schürmann, *Der Einsetzungsbericht Lk 22,19-20*. Münster, 1955, 18-24 und idem., *Der Paschamahlbericht Lk 22, (7-14) 15-18*. Münster, 1953, 47.

9 Ich verweise hier besonders auf das Fehlen der Kopula bei Lk 22,20 und die fehlende Wiederholung der Anamnese-Aufforderung in Lk 22,20.

10 Gegen die historische Bedeutung des lukanischen Berichtes sowie 1Kor 11, 23ff soll damit nichts gesagt sein. Redaktionskritiker verfallen häufig der irrtümlichen Schlußfolgerung, daß durch den Erweis einer besonders frühen Formulierung in einem Evangelium die entsprechenden Formulierungen der anderen Evangelien automatisch von geringerer historischer Bedeutung sind. Behutsamer Umgang mit den synoptischen Evangelien legt die Überzeugungskraft des Ansatzes von R. Riesner, *Jesus als Lehrer*. Tübingen: 1984² (jetzt auch 1988³), S.5 nahe: "Selbst wenn man sich für eine direkte Abhängigkeit der Synoptiker entscheidet, muß man ... bei Divergenzen immer wieder fragen, ob eine redaktionelle Erklärung wirklich ausreicht. Mit weitergehendem Einfluß von Nebentraditionen und Sonderquellen zu rechnen, heißt aber faktisch: Alle drei Synoptiker sind als eigenständige Größen zu behandeln."

sich entweder um eine schwurhafte Verzichtserklärung oder um eine Vollendungsverheißung handeln. Worum handelt es sich bei Mk 14,25? Eine schwurhafte Verzichtserklärung sollte aus dem jeweils gegebenen Kontext klar ersichtlich sein (vgl. Apg 23,12.14.21: "Sie geschworen sich..."). Ein derartiger Hinweis im Kontext von Mk 14,25 oder auch Lk 21,18 fehlt jedoch gänzlich. Ferner ist eine geforderte Bedingung, deren Erfüllung das Ende des Verzichtes bedeuten würde, schwerlich aus dem zweiten Satzglied zu entnehmen. Zeller argumentiert daher überzeugend, daß bei Mk 14,25 die *Betonung* auf dem zweiten Glied der Aussage liegt und somit der Vers folgendermaßen zu übersetzen ist: "So wahr ich jetzt nicht mehr von diesem Gewächs der Rebe trinken werde, so *gewiß* werde ich davon aufs neue trinken im Reich Gottes."¹¹ Der Kontext und die Formulierung der Aussage selbst weisen somit auf eine Vollendungsverheißung Jesu.

Mehrere Beobachtungen folgen hieraus:

1) Die Vollendungsverheißung enthält als Ausgangspunkt eine implizite Todesankündigung.¹² Damit setzt Jesus beachtenswerterweise sein eigenes Geschick mit dem kommenden Königreich in Beziehung. Zumindest soviel steht fest: Der Tod Jesu und das kommende Königreich sind keineswegs sich einander ausschließende Ereignisse, sondern stehen in einer *Kompatibilität* zueinander.

2) Jesus spannt einen *zeitlichen* Bogen zwischen seinem Tod und dem sichtbar kommenden Königreich. Patsch betont allerdings mit Recht: "Wohl setzt es einen zeitlichen Abstand zwischen dem unmittelbar bevorstehenden Tod und dem sichtbaren Eintreffen der Gottesherrschaft voraus, über die Länge dieses Abstandes jedoch ist nichts ausgesagt."¹³ Die Vorstellung einer gewissen *Zwischenzeit* kann somit in der Lehre Jesu deutlich beobachtet werden.¹⁴

3) Schließlich wird im Passahmahlkontext, in dem diese Worte Jesu gesprochen wurden (vgl. Lk 22,15), der Vers 24 des 118. Psalms im Rahmen der jüdischen Erwartung des messianischen Mahls (vgl. Midr. Ps 119 §22)¹⁵ rezitiert. Verbunden ist damit die Erwartung des *Kommens des Messias*.¹⁶ Jesu

11 D. Zeller, 'Prophetisches Wissen um die Zukunft in synoptischen Jesusworten', *TPhil*, 52, 1977, 266.

12 Vgl. F. Hahn, 'Die alttestamentlichen Motive in der neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferung', *EvT*, 27, 1967, 340.

13 H. Patsch, *Abendmahl und historischer Jesus*. Stuttgart, 1972, 144.

14 Vgl. H. Bayer/R. Yarbrough, 'O. Cullmanns progressiv-heilsgeschichtliche Konzeption', *Glaube und Geschichte*. Hrsg. H. Stadelmann, Giessen/Wuppertal, 1986, 334-336.

15 Hinsichtlich der möglichen Datierung von Midr. Ps 118, §22 im 1. Jahrh. n. Chr. vgl. J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*. Göttingen, 1967⁴, ad Lk 22,15.

16 Vgl. I.H. Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*. Exeter, 1980, 79 und Anm. 7, sowie 80.

Verweis auf 'tês hêmeras ekeinês' meint somit den jüngsten Tag (vgl. Jes 2,11; Jer 4,9; Am 2,16).

Fragen wir nach der Vindikationserwartung Jesu, so ergibt sich aus Mk 14,25, daß Jesus trotz bevorstehendem Todesgeschick ('nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks zu trinken') auf einen zukünftigen Zeitpunkt messianischer Kulmination blickt, zu dem er wiederum somatisch lebend ('trinken') der Mahlgemeinschaft vorstehen wird und somit als regierender Messias in Erscheinung tritt. Mk 14,25 parr erweist sich als bedeutsame Matrix für die weitere Erforschung der Vindikationsgewißheit Jesu.¹⁷

2. Die Metaphern des Kelches und der Taufe

Auf dem Hintergrund dieses eben umrissenen Rahmens untersuchen wir nun zwei Metaphern, die Jesus wiederholt im Blick auf sein zukünftiges Geschick einsetzt: Die Metaphern des Kelches (Mk 10,38f par; Mk 14,36 par) und der Taufe (Mk 10,38f par; Lk 12,50).

Widmen wir uns zunächst der umstrittenen Zebedaidenperikope in Mk 10,35-40, in der beide Metaphern parallel zueinander erwähnt werden. Verschiedene Argumente werden gegen die historische Glaubwürdigkeit der Perikope ins Feld geführt. Einige Exegeten gehen in ihrer literarkritischen Analyse davon aus, daß die Zebedaidenbitte in 10,37 *doppelt* beantwortet wird: zunächst in den vv. 38ff, sodann in v. 40.¹⁸ Streicht man die vv. 38f, so ergibt sich ein elegantes, chiasmisch angelegtes Apophthegma. Ich hege den Verdacht, daß diese verlockende Dekomposition mittels vorgefaßter literarischer Formen dem uns vorliegenden Text als Prokrustesbett übergestülpt wird. Wer dem Wortlaut und Textverlauf unvoreingenommen nachgeht, bemerkt, daß die Zebedaidenbitte in *zwei Phasen* und nicht *doppelt* beantwortet wird. Zunächst beschreibt Jesus in den vv. 38f die Bedingung, die für eine *mögliche* Ehrenstellung unumgänglich ist, nämlich daß Erhöhung nur aufgrund von Erniedrigung erfolgen kann. Aber auch wenn *diese* Voraussetzung erfüllt sein sollte, so fährt Jesus in v. 40 fort, bleibt es Sache Gottes, wem nun tatsächlich eine Ehrenstellung zuerkannt wird. Mit Braumann betone ich ferner, daß die chiasmische Struktur der vv. 37 und 40 ('didômi' - 'kathizô' / 'kathizô' - 'didômi') durch den in den vv. 38f enthaltenen Chiasmus nur noch bekräftigt wird ('pinô' - 'potêrion' / 'potêrion' - 'pinô')!¹⁹ Gegen die Authentizität von Mk 10,35-40 scheinen u.a. zwei weitere Gründe zu sprechen, die ich lediglich erwähne und kurz hinterfrage: 1) Jesu indirekte Zustimmung zu seiner Erhöhung und 2) Die Voraussage des vermeintlichen Martyriums der Zebedaiden-

17 Vgl. Patsch, *Abendmahl*, 142.

18 R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Göttingen, 1964⁶, 23.

19 G. Braumann, 'Leidenskelch und Todestaufe (Mk 10,38f)', *ZNW*, 56 (3-4), 1965, 180f.

söhne. Zum ersten Punkt: Jesu indirektes 'Ja' zu seiner Erhöhung (v. 40) enthält die für Jesus gut belegte und *charakteristische Unterordnung* seines Willens unter den des Vaters ("... es steht mir nicht zu euch zu geben, sondern welchem es bereitet wird": *passivum divinum*). Diese Tatsache allein spricht gegen das pauschale und unbelegte Urteil Bultmanns, Mk 10,40 der Gemeindepredation zuzuschreiben.²⁰ Die Beobachtung, daß Jesu Erhöhungszuversicht sozusagen als *Nebensache* Erwähnung findet, unterstützt unser Argument. Zum zweiten Punkt: Die Annahme, es handle sich eindeutig um die Voraussage der *Martyrien* der Zebedaidensöhne, ist fragwürdig. Die nun folgenden Ausführungen zu den Metaphern des Kelches und der Taufe sprechen jedenfalls gegen eine derartige Engführung des Bedeutungsspektrums der Begriffe ausschließlich auf 'Martyrium': 'Kelch' und 'Taufe' können, aber müssen nicht Martyrium bezeichnen (vgl. das Martyrium des Jakobus ca. 44 n.Chr./Apg 12,2).²¹

Mangels überzeugender Gegenargumente kann Mk 10,35-40 auch bei detaillierter Untersuchung weiterhin im Sinne von Markus (und Matthäus) als authentischer Dialog zwischen Jesus und den Zebedaidensöhnen gelten, in welchem der für Jesus charakteristische Zug der *Nachfolge* (hier: 'Wie ich trinken werde, so auch ihr') enthalten ist.

Was sagt nun Jesus mit diesen verschlüsselten Begriffen in den genannten Abschnitten aus? Zunächst ist negativ festzustellen, daß Jesus hier weder seine zurückliegende *Taufe* noch den *Segenskelch* des Passahfestes im vorliegenden Erniedrigungskontext meinen kann ('könnt ihr...' in v. 38b signalisiert *Beschwernis*, nicht *Segen*). Beachten wir jedoch den alttestamentlichen Hintergrund, so tun sich bedeutungsträchtige Perspektiven auf.²²

a) Kelch

Kelch ('potêrion') wird im AT meist metaphorisch gebraucht. Von den 20 metaphorischen Kelchhinweisen wird potêrion 17mal in Fluch- oder Unheilsaussagen gebraucht. Während in den prophetischen Büchern ausschließlich dieser negative Gebrauch vorzufinden ist, befinden sich in den Psalmen sowohl heilbringende als auch unheilbringende Kelchaussagen. Bei letzteren ist der Kontrast zwischen Zorneskelch für die Ungerechten, Segenskelch für die Gerechten auffällig. Gott bringt den Zornes- und Gerichtskelch über diejenigen, die ungerecht handeln und erniedrigt sie somit; er bringt den Segenskelch denjenigen, die gerecht handeln und erhöht sie somit. Der Kelch

20 Bultmann, *Geschichte*, 23.

21 Vgl. H. Bayer, *Jesus' Predictions of Vindication and Resurrection*. Tübingen, 1986, 59ff.

22 Zum folgenden siehe bes. A. Feuillet, *L' agonie de Gethsemani*. Paris, 1977, 87ff und Bayer, *Jesus' Predictions*, 70ff.

ist in den Psalmen Bild für die Erhöhung und Erniedrigung der Menschen durch Gottes richtendes Eingreifen. Der Kelch des göttlichen Zornes und Gerichts über den Ungerechten impliziert die Vindikation des Gerechten, der Segenskelch über den Gerechten impliziert die Erniedrigung und Demütigung des Ungerechten.

Zu den wichtigsten Kelchmetaphern in den Prophetenbüchern gehören Jer 25,15.17.28; Jes 51,17.22; Zach 12,2 und Hes 23,31ff. Folgendes ist dort zu beobachten: Der Züchtigungs- und Gerichtskelch geht vor allem von Gott selbst aus. Er läßt zunächst sein erwähltes Volk aus dem Gerichtskelch trinken. Während der Kelch jeweils völlig geleert werden muß (Hes 23,31), gibt es dennoch eine *festgelegte Zeit* des Gerichtes, die durch das *Entfernen* des Gerichtskelches abgelöst wird (vgl. bes. Jes 51,22 und Hes 23,31; siehe auch Jes 10,25). Während die Psalmen prinzipiell den Gerichtskelch dem Ungerechten, den Segenskelch dem Gerechten zuschreiben, zeugen die Propheten einstimmig von der Tatsache, daß im konkreten Fall von Sünde nicht einmal Jerusalem vor dem Gerichtskelch verschont bleiben wird. Jedoch bedeutet der Kelch sowohl in den Psalmen als auch in den Propheten nicht notwendigerweise endgültiger Tod oder gar ewiges Gericht. Sowohl der *Modus* des Gerichts (Züchtigung, Tod oder letztes Gericht) als auch die *Zeitspanne* des Gerichts (begrenzt oder andauernd) bleiben im AT-Befund offen. Dies wird durch den Gebrauch der Kelchmetapher in Qumran bestätigt.²³

Während eine grundsätzliche Affinität zwischen AT-Hinweisen und unserem Kelchwort besteht²⁴, fragt sich nun, welches Element der Bedeutungsnuancen des AT-Gebrauches besonders in den Wortgebrauch bei Jesus einfließt. Der Kontrast zwischen erwartungsvoller Frage der Zebedaiden und ernüchternder Antwort Jesu (Mk 10,38) legt nahe, daß Jesus den alttestamentlichen *Gerichtscharakter* der Kelchmetapher meint. Betrachten wir Mk 10,35-40 eingehender, so fällt ferner auf, daß Jesus vom *gegenwärtigen* Trinken des Kelches spricht, den Jüngern das zukünftige Trinken des Kelches weissagt. Aufgrund dieser Beobachtung liegt es nahe, eher von einem *vorübergehenden* Kelch bei Jesus auszugehen, der nach alttestamentlichem Muster dann über die Jünger kommen wird. Jesus mag schon zu diesem Zeitpunkt begonnen haben, den Gerichtskelch Gottes in Form von Verfolgung durch seine Gegner zu trinken.

In Mk 14,36 verwendet Jesus die Kelchmetapher erneut. Es ist ernsthaft zu erwägen, ob Jesus in Gethsemane etwa das Ausbleiben eines länger andauernden Gerichtes Gottes erbittet, während er den Gerichtskelch schmeckt. Die Bitte Jesu in Gethsemane wird plausibeler, wenn das Entleeren des zeitlich begrenzten Gerichtskelches schon im Gange ist, aber noch eine weitere

23 Vgl. Bayer, *Jesus' Predictions*, 72.

24 Feuillet, *L'agonie*, 202, betont, daß außerbiblische und außerrabbinische Hinweise auf den metaphorischen Gebrauch von 'Kelch' spärlich sind.

Klimax, die nicht notwendigerweise mit dem Tod Jesu zu identifizieren ist, aussteht. Ich werde diesen Gesichtspunkt später noch einmal aufgreifen.

Aufgrund des ntl. Befundes in Mk 10,38f und 14,36 spricht Jesus mittels der Kelchmetapher von göttlichem, eschatologischem und zeitlich begrenztem Gericht, ohne damit explizit auf Tod oder Martyrium hinzuweisen. Das eschatologische, vom apokalyptischen zu unterscheidende Gericht beginnt bei Jesus. Analog zur alttestamentlichen konzentrischen Ausweitung des Gerichtskelches (Jes 51,17ff; Jer 25,15ff; Hes 23,31ff; vgl. Mk 10,38f) kommt der Gerichtskelch über die Zebedaidensöhne (Jünger) und, so können wir im gesamtbiblischen Kontext fortfahren, erreicht schließlich endzeitliche Ausmaße, die zum endgültigen Gericht über den gesamten Kosmos führen. Bedeutend ist die Erkenntnis, daß Jesus als *Erster* diesen eschatologischen Gerichtskelch entleert. Schon Mk 10,45 mit dem darin enthaltenen 'lytron'-Wort²⁵ weist auf die Mk 10,38f ergänzende Tatsache, daß der Gerichtskelch, den die Zebedaidensöhne zu trinken haben, aufgrund des stellvertretenden Leidens ihres Vorgängers unheilsverhindernd lediglich zum Kelch göttlicher Züchtigung und Reinigung umgewandelt wird (vgl. ferner 1 Petr 4,12-19!; Hebr 12,1ff).

Die konzentrische Ausbreitung des Gerichtskelches bedeutet, daß Jesus mit dem zeitlich begrenzten, jedoch folgenschweren Gericht Gottes rechnet. Er bekundet mit dieser Metapher in Mk 10,38 und 14,36, daß sein Geschick eine folgenschwere, obschon vorübergehende Gerichtsphase einschließt.

b) Taufe

Neben der Kelchmetapher gebraucht Jesus, wie schon erwähnt, die Taufmetapher in Mk 10,38f (vgl. Lk 12,50). Die beabsichtigte Parallelität der zwei Metaphern wird schon dadurch akzentuiert, daß Mk 10,38b und 10,39b eine starke literarische Parallelität aufweisen. Aufgrund dieses Sachverhalts können wir von der Untersuchung des metaphorischen Taufbegriffs Korrektur oder Ergänzung zu - dem bisher Gesagten erwarten. Hier stellt sich wiederum die Frage, welcher Inhalt mit dieser Metapher zu verbinden ist.

Das Martyrium als 'Blutstaupe' tritt lediglich bei den Kirchenvätern auf. Hill betont, daß diese Vorstellung nicht vor Irenäus nachweisbar ist.²⁶ Es ist somit sehr unwahrscheinlich, von einem derartigen Bedeutungshorizont in unserem Kontext auszugehen.

25 Hinsichtlich der Authentizität von Mk 10,45 vgl. S.H.T. Page, 'The Authenticity of the Ransom Logion (Mark 10:45b)', *Gospel Perspectives I*. Hrsg. R.T. France und D. Wenham, Sheffield, 1980, 137-161.

26 D. Hill, 'The Request of Zebedee's Sons and the Johannine doxa-Theme', *NTS*, 13, (3), 1967, 284.

Im Alten Testament wird 'baptizô' ('baptô') auf den ersten Blick vor allem wörtlich gebraucht. Allerdings benützt die LXX für 'tbl' (Hiob 9,31) 'baptô' als Metapher für vorübergehendes, göttliches Gericht (vgl. Hiob 9,28f.34; 10,2). Wer nur nach terminologischen Bezügen sucht, übersieht allerdings die von Delling herausgearbeitete Tatsache, daß das AT die *Vorstellung* der 'Überflutung als Gericht' gut kennt.²⁷ Natürlich ist eine Bezugsbestimmung zwischen der atl. Vorstellung einer Überflutung als Gericht und der jesuanischen Taufmetapher methodisch relativ hypothetisch, kann jedoch als ergänzende Evidenz herangezogen werden. Die prophetische Auffassung einer überwältigenden Wasserflut als Gericht Gottes wird vor allem in Jes 8,7f und Jon 2,4 angesprochen.

Jesaja proklamiert in Kap. 8,7f seines Buches, daß die Verfolger Judas wegen dessen Ungehorsam die Erlaubnis haben, über Juda wie Wasserfluten hereinzubrechen. Analog zu den Kelchmetaphern in Jes 51,17 und Jer 25,15ff berichtet Jesaja von der anschließenden *Verfolgung* der Verfolger Judas (Jes 8,9f). Erneut stoßen wir hier auf das Phänomen der *Gerichtsübertragung*, wobei wiederum das Gericht zunächst beim Volk Gottes beginnt.

Aus Jon 2,4 entnehmen wir, daß Jona wegen Ungehorsams in die Tiefen des Wassers als *vorübergehendes* Gericht geworfen wurde (vgl. Jon 1,12).

Beide alttestamentlichen Beispiele vermitteln die Vorstellung einer zeitlich begrenzten Gerichtsüberflutung (Taufe). Über diese gemeinsame Vorstellung hinaus, gibt Jes 8,9f der konkreten Hoffnung Ausdruck, daß durch Immanuels Macht der Sieg über die Feinde Judas errungen werden wird. Jon 2,7 sagt aus, daß Gott Jona aus dem sicheren Verderben führt. Die metaphorischen Wasserfluten als Gericht werden, im Gegensatz zur noaischen Flut, nicht völlig zerstören und sind von Gott bemessen und begrenzt. Die Psalmen ergänzen dieses Bild der Überflutung dadurch, daß sie die Vindikation derjenigen Gerechten zusagt, die durch die Macht der Verfolger und Gegner überflutet wurden.

Dieser Befund führt zu einer interessanten Gesamtwertung der metaphorischen Kelch- und Taufworte Jesu: Komplementär zum formellen Gebrauch der beiden Metaphern als *Begriffspaar* in Mk 10,38f sehen wir inhaltlich, daß beide Metaphern das göttliche Gericht über menschlichen Ungehorsam und menschliche Sünde versinnbildlichen. Die *Gerichtstaufe* beschreibt die äußere Überflutung, der *Gerichtskelch* die innere Überflutung und Trunkenheit als ein überwältigendes Gesamtbild des Flutengerichtes Gottes. Beide Metaphern beschreiben das Übermaß und somit das verheerende Ausmaß des Zornes Gottes, welcher im Gericht über Sünde hereinbricht. Dennoch ist die Zeit des Gerichts in unserem Text stets bemessen.

27 G. Delling, 'Baptisma, baptisthênai', *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*. Hrsg. F. Hahn u.a., Göttingen, 1970, 244. Vgl. u.a. Hiob 22,11; Ps 18,17; Jon 2,4; Jes 8,7; 43,2.

Wie bei Mk 14,36 die Kelchmetapher ausschließlich auf Jesus bezogen ist, so ist Jesus alleiniges Objekt der Taufmetapher in Lk 12,50. Besonderes Merkmal ist hier die Tatsache, daß auf die Taufe Jesu eine Zeit des Feuers auf Erden folgt. Das Feuer wird in Lk 12,51 als Zeit der Trennung und Auseinandersetzung identifiziert. Auch hierauf werden wir noch einmal zu sprechen kommen.

Jesus betont mittels dieser Metaphern, daß ihm ein verheerendes äußeres und inneres Gericht bevorsteht. Das Gericht ist zwar zeitlich begrenzt, entspricht jedoch dem Austrinken eines bitteren Trunkes sowie dem überwältigenden Untertauchen in Wasserfluten. Neben dem großen eschatologischen Ausblick in Mk 14,25 können wir diese zwei Metaphern als *conditio sine qua non* der Vindikation Jesu verstehen: Ohne Gewißheit des Vorübergehens des Gerichtskelches besteht keine Möglichkeit der Gewißheit der göttlichen Vindikation aus Verwerfung und Tod.

3. Das Gleichnis der bösen Winzer und das Zeichen des Jona

Eine detaillierte Analyse des Gleichnisses der bösen Winzer (Mk 12,1-10 parr) sowie des Zeichens des Jona (Mt 12,39f; 16,1ff; Lk 11,29f) ist in diesem Rahmen nicht möglich. Ich kann lediglich auf einige Ergebnisse meiner Untersuchungen hinweisen.

a) Das Gleichnis der bösen Winzer

Die Betonung des Gleichnisses liegt auf dem Aspekt der Verwerfung. Die verwerfenden Winzer werden verworfen werden. Die Funktion des authentisch²⁸ beigefügten Psalmzitates liegt darin, die verwerfenden und später verworfenen Winzer ('georgoi') des Gleichnisses mit den Bauleuten ('oikodomountês') aus Ps 118,22a zu identifizieren. Im Gegensatz zur relativ unklaren bzw. vieldeutigen Identität der 'georgoi' im 1. Jahrhundert vor u. nach Chr., gilt der Begriff 'oikodomountês' besonders in Qumran und in der rabb. Literatur als Umschreibung der jüdischen Führungsschicht.²⁹ Die naheliegende Hauptabsicht des Psalmzitates liegt also nicht darin, einen Beweistext für die Auferstehung Jesu an ein Gleichnis der Verwerfung des Sohnes anzufügen, sondern in der eben erwähnten Klärung, wer mit den 'georgoi' konkret gemeint ist. Erst aufgrund dieser Vorarbeit ist zu fragen, worauf Jesus mittels der Steinmetapher aus Ps 118,22 sekundär verweisen könnte. Da die messianische

28 Vgl. die Ausführungen von K.R. Snodgrass, *The Parable of the Wicked Tenants*. Tübingen, 1983, 63ff sowie R.H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*. Grand Rapids, 1982, 429, hinsichtlich der ursprünglichen Einheit von Gleichnis und Zitat, sowie der Authentizität von Mk 12,1-10.

29 Vgl. Snodgrass, *Parable*, 63-109 und Bayer, *Jesus' Predictions*, 102.

Interpretation der Steinmetapher gut bezeugt ist,³⁰ ist ein indirekter Verweis auf Jesu Verwerfung und Vindikation mittels Gleichnis und Psalmzitat durchaus sinnvoll. Der messianische Stein, den die Bauleute (= die Verantwortlichen Jerusalems) verworfen haben, wird zum Grundstein. Die Verwerfung Jesu ist zeitlich beschränkt; die aktive Einsetzung und Bestätigung desselben (= Vindikation) erfolgt unmittelbar nach seiner Verwerfung.

b) Das Zeichen des Jona

Die Zeichenforderung der Pharisäer mit folgender Reaktion Jesu wird von allen drei Synoptikern überliefert. Mk 8,11f besagt, daß Jesus ganz gewiß nicht auf die Zeichenforderung der Pharisäer eingehen wird, die ein 'sêmeion' erwarten, welches sichtbar und unzweideutig von Gott direkt gegeben werden soll. Aus Lk 11,29f und Mt 12,39f ist zu entnehmen, daß lediglich das Zeichen des Jona gegeben werden wird, welches jedoch der pharisäischen Forderung nicht entspricht. Nach Matthäus sagt Jesus, daß das gewährte Zeichen gerade nicht vom Himmel, sondern aus dem Schoß der Erde kommen wird.

Weit verbreitet ist nun die Auffassung, daß Lukas die ursprünglichere, Matthäus eine im Licht der Auferstehung Jesu modifizierte Form des Spruches vom Jonazeichen wiedergibt. Dabei wird häufig betont, daß Lukas entgegen der Mt-Fassung entweder von der Parusie des Menschensohnes als 'Zeichen des Jona',³¹ oder von der Predigt des Menschensohnes als 'Zeichen des Jona',³² spricht. Beide Interpretationsmöglichkeiten sind aber schon aufgrund der Lukasfassung zu bezweifeln. Die Parusieinterpretation übersieht, daß das Zeichen des Jona den Nineviten gegenüber die *Gelegenheit der Buße* ermöglichte. Durch die strenge Analogie in Lk 11,30 muß auch das 'Zeichen des Menschensohnes' die eschatologische Möglichkeit zur Buße geben (vgl. Lk 11,32 als Kontrast dazu). Bei der zweiten Interpretationsmöglichkeit wäre das Kerygma des Jona (Lk 11,32) als Zeichen des Jona den Nineviten gegenüber zu verstehen. Die Verkündigung (des Königreiches) wäre analog als 'Zeichen des Menschensohnes' zu sehen. Die Schwierigkeit liegt zunächst darin, in der Bußpredigt des Jona irgendein *Zeichen* für die Nineviten erblicken zu können.

30 Vgl. M. Black, 'The Christological Use of the Old Testament in the New Testament', *NTS*, 18, 1971-2, 12f.

31 Vgl. z.B. Bultmann, *Geschichte*, 118; N. Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus*. London, 1967, 196; R.A. Edwards, *The Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q*. London, 1971, 86; D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*. Neukirchen, 1969, 42.

32 Vgl. z.B. A. Harnack, *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. II: Sprüche und Reden Jesu*. Leipzig, 1907, 21; O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*. Tübingen, 1975³ (1958), 61 u. Anm. 4; P. Vielhauer, 'Jesus und der Menschensohn', *ZThK*, 60, 1963, 151; R.B.Y. Scott, 'The Sign of Jonah. An Interpretation', *Interpr*, 19,(1), 1965, 18.

Ferner ist die appositive Zuordnung von 'Jona' und 'Zeichen' in Lk 11,30 nicht zu übersehen: Jona als Zeichen. Drittens stellt Jesus in seiner Aussage ein zukünftiges Zeichen des Menschensohnes in Aussicht. Daher ist die schon zurückliegende Verkündigung des Königreiches schwerlich als zukünftiges Zeichen des Menschensohnes zu identifizieren. Kurzum, das Zeichen des Jona nach Lk 11,30 ist, unter zusätzlicher Berücksichtigung des AT, der mythologischen Tradition von Nineveh, der zwischentestamentlichen Zeit und der rabbinischen Literatur am überzeugendsten als 'Beglaubigung der Verkündigung durch göttliche Vindikation des Verkündigers' zu identifizieren.³³ Die Vindikation des verworfenen Verkündigers wird die *Beglaubigung* der Predigt bedeuten, jedoch kein Beweiszeichen vom Himmel liefern. Bei der Botschaft der Vindikation ist kein absolut sichtbarer Beweis erbracht, vielmehr muß der Botschaft der Vindikation Vertrauen geschenkt werden.

Unabhängig von Mt 12,39f kommen wir aufgrund von Lk 11,30 und dem dazugehörigen Hintergrund zu dem Ergebnis, daß Jesus die Beglaubigung des in Not geratenen Verkündigers in Aussicht stellt. Aufgrund dessen ist es inhaltlich durchaus möglich und kohärent, daß Jesus im Anschluß an die eschatologische Korrelationsaussage in Lk 11,30 einen explikativen Verweis auf Jon 2,1b hinzufügte (Mt 12,40).

Wir schließen hiermit unseren kurzen Einblick in Jesu Voraussagen seiner Vindikation ab. Jeremias können wir Recht geben, wenn er von einer Vielschichtigkeit in Form und Kontext dieser bedeutungsträchtigen Vindikationsaussagen spricht.

C) Explizite Voraussagen des Leidens und der Auferstehung Jesu

Auf dem eben skizzierten Hintergrund erscheinen die expliziten Leidens- und Auferstehungsvoraussagen Jesu wenigstens thematisch in einem ganz anderen Licht. Sie sind nicht unvermittelt eingefügt, vom Gesamtkontext der Botschaft Jesu isolierte Stücke, sondern erscheinen als Teil einer großen Gruppe verschiedener Aussagen Jesu hinsichtlich einer unmittelbar bevorstehenden Krisis. Wir müssen den größeren Kontext der Vindikationsvoraussagen Jesu im Auge behalten, wenn wir uns nun diesen expliziten Voraussagen widmen.

Aus den verschiedenen literarischen Analysen, die dem Pauschalurteil *Vaticinia ex eventu* entgegenstehen, greife ich lediglich zwei heraus, um ansatzweise zu demonstrieren, daß die Skepsis schon allein auf dieser Ebene unberechtigt ist.

33 Vgl. I.H. Marshall, *The Gospel of Luke*. Grand Rapids, 1978, 485; G. Maier, *Der Prophet Jona*. Wuppertal, 1976, 50; R.T. France, *Jesus and the Old Testament*. London, 1971, 44.

1. Das hohe Alter der dritten Voraussage

Von den drei großen Voraussagen des Leidens und der Auferstehung Jesu in Mk 8,31 parr; 9,31 parr und 10,32-34 parr wird besonders häufig die sehr detaillierte dritte Voraussage als Produkt der Urgemeinde identifiziert, welche angeblich unter dem Eindruck der Passion Jesu entstand.³⁴ Mk 10,33 lautet: "...und des Menschen Sohn wird überantwortet werden den Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und sie werden ihn verdammen zum Tode und überantworten den Heiden. Die werden ihn verspotten ('epaixousin') und anspeien ('emptysousin') und geißeln ('mastigosousin') und töten ('apoktenousin'), und nach drei Tagen wird er auferstehen." Vergleicht man jedoch diese Voraussage Jesu mit dem Passionsbericht in Mk 14,43f-16,6, so fällt u.a. auf, daß die Wortwahl in Mk 10,33f einfacher als die des Passionsberichtes ist. Besonders beachtenswert ist, daß das Geißeln in Mk 10,34 ('mastigeô') durch das konkrete 'phrangellô' in Mk 15,15 ersetzt wird und daß in Mk 10,34 allgemein von 'apokteinô', bei Mk 15,15.24 hingegen konkret von 'stauroô' die Rede ist. Weitere Aspekte weisen auf die Vorsicht des Verfassers hin, die dritte große Voraussage des Leidens und der Auferstehung Jesu nicht unter dem Einfluß der Passionserzählung zu formulieren, sondern ihre terminologische Eigenständigkeit zu bewahren. Zieht man ferner die Beobachtung von J. Jeremias in Betracht, daß Mk 10,33f ausschließlich Elemente enthält, die bei einem damaligen Exekutionsverfahren *allgemein* zu erwarten waren, so entfällt eine weitere Hauptstütze der kritischen *ex eventu*-Position.³⁵ Wenn wir nun noch beachten, daß diese dritte große Voraussage wie die zwei anderen Voraussagen als Menschensohnwort übermittelt wird (wovon im Passionsbericht vor Mk 14,62 nichts zu lesen ist), daß sie konkret mit der Situationsangabe des Aufstiegs Jesu gen Jerusalem verknüpft wird, daß sie als *wiederholte* Aussage Jesu übermittelt wird ('palin': 10,32), so frage ich, was literarisch oder historisch konkret gegen die von den Synoptikern als jesuanisch präsentierte dritte Voraussage überzeugend ins Feld zu führen ist.

34 Vgl. z.B. G.M. de Tillesse, *Le Secret Messianique dans L' Evangile de Marc*. Paris, 1968, 375; F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel*. Göttingen, 1974⁴, 47; G. Strecker, 'Die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen im Markusevangelium', in *Eschaton und Historie*. Göttingen, 1979, 52ff.

35 J. Jeremias, *The Servant of God*. London, 1965², 101, Anm. 459.

2. Die Integrität der ersten zwei Voraussagen

Die zwei ersten großen Voraussagen (Mk 8,31 parr; 9,31 parr) widerstehen dem Versuch, die zweite aus der ersten³⁶, bzw. die erste aus der zweiten abzuleiten.³⁷ Marshall betont in diesem Zusammenhang: "Both sayings appear to contain primitive elements, and it is perhaps best not to attempt to derive one from the other."³⁸ Mk 9,31 enthält die im Aramäischen einprägsame Paronomasie 'Menschensohn - Menschenhände'; Mk 8,31 enthält 'polla pathēin' (vgl. Ps 34,19) und u.a. eine bemerkenswerte Anordnung der Gegner Jesu (zunächst 'hoi presbyteroi' und erst dann 'hoi archiereis' im Gegensatz zu Mk 14,43.53 und 15,1!). Mk steht ferner im Kontext des anstößigen 'retro satana' (8,33). Dieser Kontext verleiht der Aussage in 8,31 einen besonders überzeugenden historischen Ort im Wortwechsel zwischen Petrus und Jesus.

Neben diese zwei Beobachtungen literaranalytischer Art, will ich wenigstens noch einen Faktor aus dem motivgeschichtlichen Hintergrund der 'drei-Tage-Formel' stellen. Der Hinweis auf 'meta treis hēmeras' (Mk 8,31; 9,31 und 10,34 bzw. konkreter auf 'tê trîtê hēmera' Mt parr, Lk parr und 1 Kor 15,4) kann aus dem semitischen Sprachgebrauch neben wörtlicher Bedeutung als Hinweis auf eine kritische, kurze Zeit verstanden werden (vgl. Lk 13,32f; Hos 6,2; Jos 1,11; 2,16; 1 Sa 20,5.19; 2 Chr 20,25; 2 Mak 15,14; Jon 3,3). Jeremias, Black, Dodd und andere machen geltend, daß rabbinische Interpretationen von Hos 6,2, die die eschatologische Auferstehung als Ereignis 'am dritten Tag nach dem Ende der Welt' interpretieren, in die Zeit der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts zurückreichen können.³⁹ Ferner ist die spätere rabbinische Auffassung, daß das Leiden des Gerechten, die *passio iusti*, bei Gott nicht länger als drei Tage währen kann, als mögliche Interpretationskomponente der Drei-Tage-Hinweise Jesu zu erwägen⁴⁰ (Vgl. Gen R 91, hinsichtlich Joseph, Jona, Mordekai und David als Beispiele).

Die Drei-Tage-Aussage vermittelt dem Hörer somit die Vorstellung, daß die Auferstehung nach kürzester Zeit erfolgen wird und ist nicht notwendigerweise als wörtlich gemeinte Aussage zu werten.

Diese Teilüberlegung führt uns zur Grundfrage, in welcher Weise die Jünger Jesu Aussage über die 'Auferstehung nach drei Tagen' verstanden haben. Was wir aus 1 Kor 15,4 ("... und daß er auferstanden ist am dritten

36 Vgl. z.B. P. Hoffmann, 'Mk 8,31. Zur Herkunft und markinischen Rezeption einer alten Überlieferung', in: *Orientierung an Jesus*. FS J. Schmid, Hrsg. P. Hoffmann, Freiburg, 1974, 170.

37 Vgl. z.B. B. Lindars, *Jesus Son of Man*. Oxford, 1983, 63f.

38 Marshall, *Luke*, 368.

39 Vgl. z.B. J. Jeremias, 'Die Drei-Tage-Worte der Evangelien' in: *Tradition und Glaube*. FS K.G. Kuhn, Hrsg. G. Jeremias, Göttingen, 1971, 228.

40 Vgl. G. Dellling, 'hēmera', *ThWNT II*, 951f.

Tag nach der Schrift") im Lichte des Auferstehungsereignisses als eindeutige Aussage zur Kenntnis nehmen, galt für die Jünger vor Ostern trotz ähnlicher Terminologie womöglich als schwer verständliche Aussage. Bedenkt man nämlich, daß die Jünger höchstwahrscheinlich ein endzeitlich fixiertes, die gesamte Menschheit umschließendes Auferstehungsverständnis hatten (Dn 12,2; vgl. Jes 9,5f; Apg 1,6), so mutet die Aussage Jesu hinsichtlich einer *individuellen* Auferstehung nach kurzer Zeit des Todes eher verwirrend an (Mk 9,10 weiß zu berichten: ". . . und sie . . . befragten sich untereinander: was mag das heißen: auferstehen 'des Menschensohnes v. 9b!' von den Toten?").

Waren wir zunächst davon ausgegangen, *explizite* Auferstehungsvoraussagen zu betrachten, so müssen wir uns bei näherem Hinsehen fragen, ob diese, aus *unserer* Perspektive zwar explizit erscheinenden Voraussagen in den Ohren der Jünger treffender als *implizit* zu identifizieren sind. Da diese Möglichkeit mit hoher Wahrscheinlichkeit der historischen Gegebenheit entspricht, ist somit ein weiterer Berechtigungsgrund gegeben, die drei großen Auferstehungsvoraussagen als Teil der vorösterlichen, opaleszenten Vindikationsaussagen Jesu zu verstehen.

D) Auswertung des Befundes

Blicken wir auf den vor uns liegenden, nicht in allen Details dargelegten und diskutierten Befund, so ergeben sich folgende *gemeinsame* Elemente dieser ansonsten sehr unterschiedlichen Vindikationsaussagen Jesu:

1. Alle Aussagen beinhalten den Aspekt der *Unumgänglichkeit* bzw. *Notwendigkeit* des bevorstehenden Ereignisses.
2. Alle Aussagen enthalten *rätselhafte* Elemente hinsichtlich der Person und des Ereignisses, welches diese Person zu erdulden hat.
3. Alle Aussagen beinhalten oder betonen eine *kurze Zeit*, die zwischen Erniedrigung und Erhöhung liegt.
4. Alle Aussagen sind von der engen *Zusammengehörigkeit* zwischen Erniedrigung und Erhöhung gekennzeichnet.

Folgende *charakteristische* Elemente können wir aus dem Gesamtbefund herausarbeiten:

1. Hinsichtlich Mk 14,25 hatten wir bemerkt, daß Jesus den unmittelbar bevorstehenden Tod und ein zukünftiges Teilnehmen am messianischen Mahl voraussagte. Das von ihm angesprochene, zukünftige Königreich Gottes impliziert die Möglichkeit einer somatischen Auferstehung vom Tode vor dieser Kulmination (Dan 12,2; 7,14). Der Tod Jesu markiert jedenfalls nicht das Ende des von Jesus proklamierten Königreiches; vielmehr stellt er einen notwendigen Aspekt seiner Verwirklichung dar. Die Matrix des eschatologischen Ausblicks (Mk 14,25) spannt somit einen großen Bogen zwischen Tod und endgültiger Verwirklichung des Herrschaftsantritts im messianischen Königsmahl.

2. Die Metaphern des Kelches und der Taufe ergänzen diese Matrix dergestalt, daß Jesus *vor* dem universalen Feuer der Trennung (Lk 12,50) dem Gerichtshandeln Gottes ausgeliefert sein wird. Dieses Gericht ist nicht als apokalyptisches Endgericht zu verstehen. Das Jesus überflutende Gericht wird von Gott zeitlich begrenzt und gilt als Vorläufer des Feuers der Trennung. Die erste 'conditio sine qua non' zur zukünftigen Teilnahme am Königreich Gottes ist durch das *Vorübergehen* des Gerichts erfüllt.
3. Das Zeichen des Jona betont hierbei den Aspekt der Kürze, die zwischen Überflutung und Vindikation liegt. Hier zeichnet sich nun ab, daß Vindikation unmittelbar auf den Tod folgt und nicht in einem endzeitlichen Rahmen erwartet wird. Die Vindikation des Verkündigers gilt als einziges Zeichen der Bezeugung der Botschaft: ein Warnzeichen zur Buße.
4. Durch das authentisch beigefügte Psalmzitat (118,22) im Anschluß an das Gleichnis der bösen Winzer identifiziert sich Jesus indirekt und nebenbei als verworfenen Stein der Bauleute. Der verworfene messianische Stein wird in einem Akt der Vindikation als Grundstein einer neuen Bauordnung eingesetzt werden.

Ein Ereignis steht bevor, dessen Tragik und Trauma kaum zu ergründen und doch kompatibel mit dem Kommen des Königreiches Gottes ist, da es auf eine zeitlich begrenzte, obschon folgenschwere Krisis hinweist.

Wir lernen, daß sich aus der Vindikation Jesu *Konsequenzen* sowohl für die Nachfolger als auch Gegner Jesu ergeben: Die Einsetzung des verworfenen Steins begründet einen neuen Bau göttlicher Ordnung und Macht. Die Errettung aus dem Innern der Erde wird als Zeichen eingesetzt werden. Die Gerichtstaufe Jesu inauguriert das Feuer der Trennung. Aus dem alttestamentlichen Hintergrund könnte man ergänzen: Die konzentrische, eschatologische Gerichtsausbreitung über das Volk Gottes bis zum Endgericht erfolgt nach dem Gericht über Jesus. Diejenigen Menschen, die das Leiden des Menschensohnes für sich in Anspruch nehmen, werden jedoch wegen des stellvertretenden Charakters dieses Leidens vor dem Gericht bewahrt. Stets bedeutet jedoch die Vindikation Jesu das Auslösen folgenschwerer, eschatologischer Ereignisse.

Wenn Jesus das verheerende Gericht bejaht, zugleich aber das *vorübergehende* Gericht als *Auslöser* weiterer eschatologischer Ereignisse versteht, so sind seine Aussagen über Tod und darauf folgender Auferstehung zu erwartende *Manifestationen* dieser ausgeprägten Gerichts- und Vindikationsgewißheit. Lk 12,4-5 mag diesen Sachverhalt verdeutlichen: "Ich sage euch aber, meinen Freunden: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und danach nichts mehr können. Ich will euch aber zeigen, vor wem ihr euch fürchten sollt: Fürchtet euch vor dem, der, nachdem er getötet hat, auch Macht hat, zu werfen in die Hölle. Ja, ich sage euch, vor dem fürchtet euch."

Es wäre nun instruktiv zu fragen, ob ein motivgeschichtlicher Hintergrund zu den Leidens- und Vindikationsvoraussetzungen Jesu existiert und wenn ja, welche Elemente besonders eng mit dem Aspekt der Vindikationsgewißheit Jesu verbunden sind. Da ich diesem großen Themenbereich hier nicht im einzelnen nachgehen kann, müssen einige kurze Andeutungen genügen.

Für den Hintergrund der Vindikationsgewißheit Jesu sind vor allem der Menschensohnterminus⁴¹, die Ebed Yahweh⁴² und die Propheten-Martyrervorstellung⁴³ sowie die Auffassung der *passio iusti*⁴⁴ zu beachten. Der letztgenannte Vorstellungsbereich verspricht ein besonders fruchtbares Arbeitsfeld zu sein.⁴⁵ Während die Psalmen (vgl. 9; 18; 27 und 32) generell von der Vindikation des Gerechten aus Verwerfung reden, ist in Weisheit 2,12-20 und 5,1-7 eine Konkretisierung der Vindikation als Auferstehung bzw. Erhöhung zu beobachten. Auch in 1 QH 2,20-30; 3,37-4,4 und 15,14-17 erduldet der Gerechte Unheil als *göttliche Notwendigkeit vor eschatologischer Erlösung*. Schürmann kommt hinsichtlich der *passio iusti*-Vorstellung zu folgendem Ergebnis: "Aufgrund dieses Topos konnte Jesus Leiden und Totenerweckung . . . zusammendenken."⁴⁶ Nach eingehender Beschäftigung mit dem motivgeschichtlichen Hintergrund kann jedenfalls nicht mehr behauptet werden, daß die Rede von der Auferstehung als Vindikation (des Gerechten) nur nach der Auferstehung Jesu möglich wäre. Der Befund zeugt vielmehr für die plausible Möglichkeit, daß Jesus auf verschiedene vorgeprägte Auffassungen und Erwartungen zurückgreifen und darauf anspielen konnte. Andererseits stimme ich Schürmann zu, daß durch die Erarbeitung des motivgeschichtlichen Hintergrunds bestenfalls nur die *Möglichkeit* der jesuanischen Rede von der Auferstehung als Vindikation (des Gerechten) erwiesen werden kann.

Dennoch eröffnet besonders der alttestamentliche und jüdische Hintergrund ein tieferes Verständnis der Vindikationsaussagen Jesu. Aus dem Hintergrund

41 Vgl. bes. K. Berger, *Die Auferstehung der Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes*. Göttingen, 1976, passim.

42 Vgl. H. Schürmann, *Gottes Reich - Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basilea-Verkündigung*. Freiburg, 1983, 240.

43 O.H. Steck, *Isarel und das gewaltsame Geschick der Propheten*. Neukirchen, 1967, passim.

44 Vgl. M.-L. Gubler, *Die frühesten Deutungen des Todes Jesu*. Göttingen, 1977, 128; E. Schweizer, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*. Zürich, 1962, passim; L. Ruppert, *Jesus als der leidende Gerechte?* Stuttgart, 1972, passim.

45 Der Rezensent Frank J. Materna bemängelt in *Catholic Biblical Quarterly* (49, 1987, S. 661f), daß ich in meiner Arbeit *Jesus' Predictions* nicht genügend auf den vielversprechenden und meine These unterstützenden Hintergrund der *passio iusti* hinsichtlich der Rechtfertigung und Auferstehung des Gerechten eingegangen sei. Allerdings lag der Akzent der Untersuchung nicht auf der Erarbeitung des motivgeschichtlichen Hintergrundes, da dieser bestenfalls die *Möglichkeit* der *vaticinia* Jesu, aber nicht die *historische Authentizität* der Aussagen Jesu nachweisen kann.

46 Schürmann, *Gottes Reich*, 232f.

spricht die Zuversicht, daß der lebendige Gott bei allem (Todes-)Leid dennoch hinter seinem Gerechten steht.

E. Schlußbemerkung

Verschiedene Beobachtungen an den relevanten synoptischen Texten lassen erkennen, daß sich die skeptische *Vaticinia ex eventu*-Position in kumulativer Weise als falsch erweist. Vertreter der *ex eventu*-Position (vgl. z.B. G. Strecker) verbauen den Blick für das durchaus vielschichtige und differenzierte synoptische Gewebe, welches von der jesuanischen Vindikationsgewißheit u.a. in Form von 'Auferstehung aus dem Tode' spricht. Unsere Untersuchungen ergeben, daß neben den Parusieaussagen die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen authentische Aussagen Jesu bleiben. Angesichts dieses Sachverhalts sind die Vertreter der *ex eventu*-Position herausgefordert, historisch stichhaltige Argumente zu liefern, die gegen die sich selbst empfehlende Authentizität und thematische Kreativität der umfangreichen jesuanischen Aussagen sprechen.

Jesus hält an der von Gott gegebenen Notwendigkeit (dei) seines Leidensweges fest. Auch während der größten Herausforderung in Gethsemane wendet er sich mit einem Treuebekenntnis an seinen Vater. Mk 14,36 ist, wie Feldmeier in seiner 1987 erschienenen Dissertation bekräftigt, kein Ergebungsschluß, sondern die Bekundung eines Tatbestandes.⁴⁷ In dieser profunden Krisis bittet Jesus darum, daß der Vater den verheerenden Gerichtskelch des heiligen Zornes von ihm wende. Jesus ist sich auch in dieser Stunde der kommenden Vindikation bewußt; *wann* jedoch der Gerichtskelch abgewendet wird, liegt allein in der Hand des Vaters. Hebr. 5,7 bestätigt, daß das Gebet des Sohnes (*post mortem!*) von Gott erhört wurde. *Nach Gottes Ermessen* mußte die Zeit des Gerichtes zumindest bis zum Zeitpunkt der Kreuzigung währen. Die Gethsemanebitte ist nicht primär Ausdruck von Todesangst, sondern gibt Einblick in Jesu Situation, ein zeitlich bemessenes und doch in äußerster Zerreißprobe stehendes Gericht des Vaters erleiden zu müssen.

Der Schrei Jesu am Kreuz (Mk 14,34 par) weist in dieselbe Richtung. Die Wucht des Gerichtes mit Kreuzestod lastet auf dem Gottessohn. Zwar kann der Schrei am Kreuz nicht bloß als Vertrauensäußerung verharmlost werden,⁴⁸ jedoch steht das anstößige 'lmh' (= warum) ebenso wie die Gethsemanebitte im *Kontext der Gottesanrede* und ist wohl auch im Zusammenhang des gesamten 22. Psalms zu verstehen (vgl. bes. v. 12: "Sei nicht fern von mir,

47 R. Feldmeier, *Die Krisis des Gottessohnes: Die Gethsemaneerzählung als Schlüssel der Markuspassion*. WUNT 2/21. Tübingen, 1987, 242f.

48 Gegen R. Pesch, *Das Markusevangelium. II. Teil*. Freiburg, 1977, 495.

denn Not ist nahe, denn kein Helfer ist da"; v. 22b: "Du hast mich erhört"). Dies gilt auch dann, wenn Jesus nur den Beginn des Psalms rezitiert.

Trotz Vindikationsgewißheit soll Vindikation noch erbeten sein (vgl. Dan 9,2ff)! Jesus hält an der deutlich bekundeten Vindikationsgewißheit in äußerster Prüfung insofern fest, als er sich auch in größter Not an den wendet, durch den allein seine Vindikation bewirkt werden kann.

Hans F. Bayer