

Neues Testament – Komposition und Genese

von *Thomas Söding*

Ohne Jesus Christus gäbe es kein Neues Testament. Eine Heilige Schrift gab es bereits: die Bibel Israels. An ihr gab es nichts zu ergänzen, zu verbessern oder wegzulassen. Aber mit dem geschichtlichen Kommen Jesu von Nazareth tritt eine neue Situation ein.

Das Neue Testament ist geschrieben worden, weil Jesus Christus gekommen ist. Vom Wirken und Leiden Jesu musste erzählt werden, von seiner Auferstehung, von der Sendung des Geistes und der Entstehung der Kirche. Der Glaube an Jesus suchte nach einem Ausdruck: in Erzählungen, Bekenntnissen, Liedern, Gebeten und Katechesen, in Anleitungen zu einem gegliückten Leben und im Ausdruck der Hoffnung auf das vollendete Reich Gottes. Das alles hat zum Neuen Testament geführt.

Im Lichte Jesu Christi stellen sich die Geschichte Israels, die Verheißung Abrahams, die Gabe des Gesetzes und der Schrei nach Erlösung neu dar. Selbst die Einzigkeit Gottes, sein Schöpferum und sein Handeln in der Geschichte scheinen in neuen Dimensionen auf. Durch Jesus kommt es zur Entstehung der christlichen Kirche, in der bald Juden und Heiden zusammenfinden, verbunden durch den Glauben an Jesus Christus und die Taufe »auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes« (Mt 28, 19). Das alles wird grundlegend in den neutestamentlichen Schriften zur Sprache gebracht. Die spätere Theologie muss sich immer auf dieses Ursprungszeugnis zurückbeziehen, wenn sie die Verbindung zu Jesus – und über ihn zur Geschichte Israels – nicht abreißen lassen will.

Das Zweite Vatikanische Konzil schreibt 1965 in seiner Konstitution über die Offenbarung mit dem Titel »Dei Verbum«, Wort Gottes:



»Aufgrund apostolischen Glaubens gelten unserer heiligen Mutter, der Kirche, die Bücher des Alten wie des Neuen Testaments in ihrer Ganzheit mit allen ihren Teilen als heilig und kanonisch, weil sie, unter Einwirkung des Heiligen Geistes geschrieben (vgl. Joh 20, 31; 2 Tim 3, 16; 2 Petr 1, 19–21; 3, 15–16), Gott zum Urheber (auctor) haben und als solche der Kirche übergeben sind.«

Dei Verbum 11

1. Das Zeugnis Jesu Christi

Im Zeugnis für Jesus Christus und seine Rede von Gott besteht der eigentliche Sinn des Neuen Testaments. Zum Zeugnis sind die Jünger von Jesus selbst berufen und befähigt. In den vierzig Tagen zwischen Auferstehung und Himmelfahrt verheißt Jesus seinen Jüngern:

*»Ihr werdet meine Zeugen sein
in Jerusalem und ganz Judäa,
in Samarien
und bis ans Ende der Welt.«*

Apg 1,8

Schritt für Schritt sollen sich die Jünger Jesu auf ihre jüdischen Wurzeln besinnen und dann die Kirche wachsen lassen: über die Grenzen zu den verfeindeten Brüdern und Schwestern im benachbarten Samaria, dann sogar über die Grenzen zu Heiden hinweg.

Die Glaubwürdigkeit der Zeugen hängt daran, dass sie die Wahrheit und nichts als die Wahrheit sagen; sie müssen persönlich von der Botschaft überzeugt sein, die sie ausrichten. Aber das reicht nicht aus. Die Zeugen Jesu Christi, Männer wie Frauen, haben nur dann etwas zu sagen, wenn sie über zuverlässige Nachrichten verfügen, wesentliche Zusammenhänge erkennen und substantielle Einsichten gewinnen.

Im Traditionsprozess des Neuen Testaments, der – anders als beim Alten Testament – in relativ kurzer Zeit abgelaufen ist, spielen mündliche, aber bald auch schriftliche Zeugnisse eine Rolle. Aus ihrer Sammlung, Auswahl und Neugestaltung ist das Neue Testament entstanden. Die Schriftform hilft dem Gedächtnis, nicht zu verblasen, und der Begeisterung, nicht auszufern. Aber die Texte wären toter Buchstabe, wenn sie nicht immer wieder dem persönlichen Gespräch über Jesus dienen, dem Gebet, der Verkündigung, auch dem fairen Streit über die Wahrheit des Evangeliums.

Die Ausrichtung auf das Zeugnis für Jesus zeigt sich beispielhaft in den Anfangsversen neutestamentlicher Schriften.

Mt 1,1 *»Buch der Geschichte Jesu Christi«*

Mk 1,1 *»Anfang des Evangeliums Jesu Christi«*

Joh 1,1.14 *»Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort ... und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt«*

Apg 1,1 *»In meinem ersten Buch habe ich von allem gehandelt, verehrter Theophilus, was Jesus zu tun und zu lehren begann ...«*

- Röm 1,1 »Paulus, Knecht Jesu Christi, berufener Apostel, ausgewählt für das Evangelium ...«.
- Hebr 1,1 »Vielfach und vielfältig hat Gott einst gesprochen zu den Vätern in den Propheten; am Ende der Tage aber hat er zu uns gesprochen im Sohn.«
- Jak 1,1 »Jakobus, Knecht Gottes und Jesu Christi ...«
- 1 Petr 1,1 »Petrus, Apostel Jesu Christi, ...«
- Jud 1 »Judas, Knecht Jesu Christi, Bruder des Jakobus ...«
- Offb 1,1 »Offenbarung Jesu Christi, die Gott ihm gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was schnell geschehen muss, und er hat sie durch seinen Engel gesandt und seinem Knecht Johannes gezeigt.«

In einigen Schriften des Neuen Testaments wird die Aufgabe, durch die Abfassung eines Schriftstücks ein Glaubenszeugnis für Jesus abzulegen, auch eigens genannt und ausdrücklich mit der Bedeutung der Schrift für den Glauben verknüpft.

- Lk 1,1–4 »¹Nachdem schon viele versucht haben, eine Erzählung zu verfassen über die unter uns erfüllten Ereignisse, ²wie sie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes geworden sind, ³schien es auch mir gut, allem von Anfang an sorgfältig nachzugehen, um es dir richtig aufzuschreiben, verehrter Theophilus, ⁴damit du die Zuverlässigkeit der Worte erkennst, in denen du unterwiesen bist.«
- Joh 20,30f. »Noch viele andere Zeichen hat Jesus gewirkt, die nicht in diesem Buch aufgeschrieben sind; diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit die Glaubenden das Leben haben in seinem Namen.«
- Röm 15,15f. »Ich habe euch zum Teil recht kühn geschrieben, um euch zu erinnern, kraft der mir von Gott gegebenen Gnade, ein Diener Jesu Christi für die Heiden zu sein.«
- Offb 22,7 »Selig, wer die prophetischen Worte dieses Buches bewahrt.«

Das Zeugnis für Jesus Christus wird in den neutestamentlichen Schriften auf verschiedene Weise abgelegt. In den Evangelien wird erzählt, was Jesus »getan und gelehrt hat« (Apg 1,1), aber auch, wie er gelitten hat und auferstanden ist. In der Apostelgeschichte wird erzählt, wie der von Jesus verheißene Geist auf die versammelte Gemeinde herabgekommen ist und die Mission der Kirche, vorangetrieben von Petrus und Paulus, begonnen hat. Zeugnisse für Jesus Christus bilden das Rückgrat; die Missionsreden der Apostelgeschichte sind von diesem Zeugnis geprägt.

In den Briefen des Neuen Testaments wird Jesus als der bezeugt, der in seinem Leben, in seinem Tod und in seiner Auferstehung Gott, dem Vater, die Ehre erweist und den Menschen das Heil bringt.

In den Evangelien, in vielen Briefen, aber besonders auch in der Johannesoffenbarung drückt das Neue Testament die Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu Christi und die Vollendung des Reiches Gottes aus. Paulus zitiert im Ersten Korintherbrief zum Schluss einen aramäischen Gebetsruf aus der Liturgie der Urgemeinde in der Muttersprache Jesu. Diesen Ruf stellt der Prophet Johannes von Patmos auf griechisch an den Schluss seines Offenbarungswerkes; dadurch bildet er im jetzigen Kanon die Schlussbitte des gesamten Neuen Testaments.

»Maranatha!« 1 Kor 16, 22

»Unser Herr, komm!« Offb 22, 20

Das neutestamentliche Zeugnis für Jesus Christus ist vielstimmig und vielfältig.

Die Vielseitigkeit lässt die Fülle der Bedeutung erahnen, die Jesus Christus zukommt. Die Geschichte seines Wirkens steht ebenso im Blick wie die Gegenwart seiner Erhöhung als Herr der Kirche und die Erwartung seiner Wiederkunft.

Das vielstimmige Zeugnis des Neuen Testaments für Jesus ist eindeutig in der Hinwendung zu Jesus Christus, zu seiner Verkündigung, Verehrung und Verwirklichung Gottes.

Die Erzählungen von seinem Wirken und Leiden stehen im Licht seines Glaubens an die Auferstehung von den Toten. Zur Osterbotschaft gehört die Identifizierung des auferweckten und erhöhten Gottessohnes als Jesus von Nazareth, der geboren worden ist »von einer Frau« (Gal 4, 4), im Jordan von Johannes getauft worden ist, das Evangelium der Gottesherrschaft in Galiläa, Judäa und Jerusalem verkündet hat und unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden ist. Die Geschichte der Kirche gehört in die Wirkungsgeschichte Jesu und muss sich an der Lebendigkeit der Verkündigung Jesu messen lassen. Die Hoffnung auf Vollendung nimmt die Prophetie Jesu auf.

2. Die Vorgabe der »Schrift«

Es gibt kein Neues Testament ohne das Alte. An vielen Stellen des Neuen Testaments wird auf das Alte Testament verwiesen. Auf nahezu jeder Seite wird die Bibel Israels zitiert, oft mehrfach. Die Zitate haben nicht nur ornamentale, sondern argumentative Funktion (Hübner: 1990, 37–

76): Die »Schrift« begründet die Glaubwürdigkeit des Glaubens; sie erhellt den Gehorsam Jesu, sie unterstreicht die Gottes- und die Nächstenliebe der Nachfolge Jesu.

Die grundlegende Bedeutung des Alten Testaments für das Neue Testament lässt sich nicht nur dadurch erklären, dass die (allermeisten) neutestamentlichen Autoren Judenchristen sind. Gewiss ist das Urchristentum ohne die Kultur des Judentums nicht zu erklären. Aber die Verbindungen reichen tiefer. Sie wurzeln in der Einzigkeit Gottes, in der Identität Gottes mit sich selbst, seiner Treue zum Bund, seiner überfließenden Barmherzigkeit (Söding: 1996).

Das Zeugnis der Bibel Israels ist für das Christentum grundlegend. Beide Testamente stimmen überein im Bekenntnis des einen Gottes, im Gehorsam gegenüber dem Gesetz, im Glauben an die Erwählung Israels und an den Segen Abrahams für alle Völker. Das Neue Testament unterscheidet sich vom Alten dadurch, dass es vom Kommen Jesu Christi Zeugnis ablegt und in diesem Horizont der Bibel Israels neue Bedeutung abgewinnt.

Wer dem Kanon folgt, liest zuerst das Alte Testament, wie es vor dem Kommen Jesu Christi Zeugnis von Gott ablegt, und dann das Neue Testament unter Voraussetzung des Alten Testaments und mit der Folge, dass dieses Alte Testament in einen neuen Zusammenhang gestellt wird, sodass es mit neuen Augen gelesen wird.

Im Neuen Testament wird das Alte Testament nahezu durchweg auf Griechisch zitiert. In dieser Sprache haben es die meisten Juden der Zeit Jesu gelesen, weil sie in der Diaspora lebten und kein Hebräisch konnten. Die griechische Sprache war eine wesentliche Voraussetzung für das Gelingen der urchristlichen Mission, die bei den sogenannten Heidenchristen erst noch alttestamentliche Grundkenntnisse der Bibel vermitteln musste.

a) Schriftverständnis und Schriftauslegung

Die Bibel Israels gilt im Neuen Testament grundlegend als »Wort Gottes«, das Gott seinem Volk anvertraut hat (vgl. Röm 3,2). Darin liegt die Bedeutung für die Christen.

Zwei Aspekte gehören zusammen: dass die alttestamentliche Schrift »vorher« geschrieben worden ist, vor dem Kommen Christi, und zwar an die Adresse des Gottesvolkes Israel; und dass sie aus genau diesem

Grund nach wie vor die Christen angeht. Besonders Paulus und seine Schule haben diesen Gedanken entwickelt und verbreitet.

»Was vorher geschrieben wurde, wurde zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch den Trost der Schrift Hoffnung haben.« Röm 15,3

»¹⁶Die ganze Schrift ist von Gott inspiriert und nützlich zur Lehre, zur Beweisführung, zur Zurechtweisung und zur Erziehung in Gerechtigkeit, ¹⁷damit der Mensch Gottes gerüstet sei, zu jedem guten Werk bereit.« 2 Tim 3,16f.

Die Bibel Israels gilt im Neuen Testament – wie im zeitgenössischen Judentum – als inspiriert. Durch die Inspiration, biblisch verstanden, wird der Verstand der Menschen nicht aus-, sondern eingeschaltet. Gottes Wort ertönt aus berufenem Munde: durch begnadete Menschen wie David (vgl. Mk 12, 36; Apg 1, 18; 4, 25) und die Propheten (Apg 28, 25; Hebr 10, 15 ff.), denen er sein Geheimnis anvertraut hat. Die Heilige Schrift Israels wird geschrieben, weil Gottes Geist Menschen dahin führt, von ihm in Wort und Schrift Zeugnis abzulegen. Der Heilige Geist wirkt aber auch, dass Menschen inspiriert werden, den Sinn des Geschriebenen zu entdecken: die Wahrheit Gottes in ihrem Leben, im Leben des Gottesvolkes und im Leben der Welt.

Das Neue Testament kennt verschiedene Methoden der Schriftauslegung. Der Stand der Technik entspricht dem, den das Judentum im Altertum erreicht hat. Allegorie und Typologie sind hervorstechend, aber auch mit dem Literalsinn kann argumentiert werden. Die Methoden sind im Gespräch mit den Gelehrten der damaligen Zeit entwickelt worden, insbesondere den Homer-Auslegern. Das Interesse freilich dient dem Aufweis, dass Jesus Christus den tiefsten Sinn der Schrift erschließt. Dadurch gewinnen die Auslegungen des Alten Testaments im Neuen Testament ein unverwechselbares Profil.

b) Theologische Orientierung an der Heiligen Schrift

Im ältesten Glaubensbekenntnis der Urgemeinde spielt die Heilige Schrift Israels eine wesentliche Rolle:

*»³Er starb für unsere Sünden nach den Schriften
⁴und ward begraben
 und wurde auferweckt am dritten Tage nach den Schriften
⁵und erschien dem Kephas, dann den Zwölfen.«* 1 Kor 15, 3–5

Das zweimalige »nach den Schriften« markiert die Hauptaussagen über Jesu Tod und Auferstehung. Ob an ein paar wenige Einzelverse aus dem

Alten Testament gedacht ist, die direkt oder indirekt auf Jesu Passion und Auferweckung hindeuten, steht dahin; am ehesten wäre an das Vierte Lied vom leidenden Gottesknecht (Jes 53) und an einen Vers wie Hos 6,1 f. zu denken, dass Gott nach drei Tagen dem Gottesvolk das Leben zurückgibt, indem er es wieder aufstehen lässt. Aber die Aussage des alten Credo ist grundsätzlicher: die »Schriften« in ihrer Ganzheit sind gemeint.

Die Schrift insgesamt ist Zeugin des Heilshandelns Gottes. Mit den »Schriften« setzt Gott Maßstäbe. Tod und Auferstehung Jesu liegen in der Linie all des Handelns Gottes in der Geschichte, von dem Israels Heilige Schrift erzählt. »Schriftgemäß« soll nicht nur die theologische Rede über Tod und Auferstehung Jesu sein; schriftgemäß ist das Geschehen selbst. Allerdings ist es nicht ein weiteres Glied in der Kette großer Taten Gottes zur Ehre Israels und zur Rettung der Völker, sondern der Schlüssel zu allen.

Im Neuen Testament gibt es kennzeichnende Schwerpunkte bei der Rezeption des Alten Testaments. Sehr häufig wird die Tora zitiert, der Pentateuch, besonders die Genesis und das Deuteronomium, das 1. und das 5. Buch Mose; unter den Propheten ragt Jesaja hervor (und zwar vor allem mit Worten aus dem zweiten und dritten Hauptteil des Buches, die von der heutigen Exegese als Ergänzungen angesehen werden), unter den »Schriften« haben die Psalmen das bei weitem stärkste Gewicht.

Die Themen, die angerissen werden, bilden die Basis der neutestamentlichen Theologie (Wilckens: 2007, 86–174). Der Bogen reicht

- vom Bekenntnis des einen Gottes (Dtn 6, 4f. – Mk 12, 28–34 parr.)
- als Schöpfer der Welt (Ps 24, 2 – 1 Kor 10, 26)
- und Herr der Geschichte (Gen 12, 3 – Gal 3, 8)
- über die Hoffnung auf Erlösung (Jes 61, 1 f. – Lk 4, 18 f.)
- und die Erwartung des Messias (Dtn 18, 5 – Mk 9, 7 parr; Apg 3, 23; 7, 37)
- zur Ethik mit den Zehn Geboten (Mk 10, 19 und Röm 13, 9 nach Ex 20, 12–17 und Dtn 5, 16–21)
- und zur Vision der himmlischen Vollendung (Offb 21, 4 – Jes 25, 8).

Das Verhältnis zwischen beiden Testamenten ist aber nicht spannungslos. Im Neuen Testament haben zentrale Themen alttestamentlicher Theologie eine entscheidende Bedeutung. Aber es gibt Lücken der Rezeption. Der Grundsinn der alttestamentlichen Texte passt sich nicht immer leicht der neutestamentlichen Rezeption ein. Umgekehrt werden die alttestamentlichen Vorgaben durch den Bezug der Gottesrede auf Jesus Christus von Grund auf erneuert und dadurch vergegenwärtigt. Der Unterschied zwischen dem jüdischen und dem christlichen Ver-

ständnis des Alten Testaments bleibt und ist die Quelle intensiver Religionsgespräche, von denen beide Seiten profitieren können.

Theologische Konkurrenzen zwischen beiden Testamenten sind verfehlt. Je stärker das Alte Testament, desto stärker das Neue – und umgekehrt. Vom Neuen Testament aus wird die Einheit mit dem Alten Testament betont; dass die Bibel Israels bis heute die ganze Heilige Schrift der Juden ist, wird im Neuen Testament hingegen nicht reflektiert. Die Päpstliche Bibelkommission hat diesem Thema, das im Laufe der Zeit immer größere Bedeutung gewinnt, 2001 eine wichtige Schrift gewidmet.

3. Der Prozess der Kanonisierung

Das Alte Testament ist in neutestamentlicher Zeit zu wesentlichen Teilen abgeschlossen. Sonst könnte es im Neuen Testament nicht immer wieder als »Schrift« oder »Schriften« zitiert werden. Allerdings sind in den Weisheitsbüchern die Grenzen des Kanons noch nicht fest definiert. Auch im Judentum gibt es Debatten über einzelne Bücher. Das Urchristentum entscheidet sich schließlich, keine der im Judentum als kanonisch geschätzten Schriften auszugrenzen, aber an einigen festzuhalten, die später von Rabbinen aussortiert wurden, weil sie zu griechisch schienen und vielleicht auch bei den Christen zu beliebt waren.

Die Kanonisierung des Neuen Testaments ist ein Prozess, der mit der Entstehung der Texte beginnt und mit der formellen Bestätigung von Bücherlisten durch Kirchenlehrer und Konzilien nicht endet, sondern sich bis in die Gegenwart hinein vollzieht, wenn Bibeltexte im Gottesdienst verkündet und in der kirchliche Lehre als Grundlage herangezogen werden. Die wesentlichen Entscheidungen für die vier Evangelien, für Paulus, für die Apostelgeschichte und die »Katholischen« Briefe fallen sehr früh. Länger umstritten sind nur der Hebräerbrief und die Johannesoffenbarung.

Kanonisierung lässt sich als Rezeption verstehen, die den theologischen Anspruch der Texte bejaht und sie von anderen Texten abgrenzt, die gleichfalls normative Ansprüche anmeldeten, aber bei der großen Mehrheit der Gemeinden nicht durchsetzen konnten. Eine Schrift, die in den Kanon aufgenommen wird, kann im Gottesdienst verkündet werden, weil alle zu ihr Ja und Amen sagen können, und eine anerkannte Basis kirchlicher Lehre bilden, weil sie auf Herz und Nieren geprüft und für gut gefunden wurden – jedenfalls von der großen Mehrheit der Gemeinden und den theologischen Wortführern der Zeit (von Lips: 2004).

a) Keimzellen des Kanons

Schaut man auf die Handschriftenüberlieferung, die ab dem späten 2. Jahrhundert erste Aussagen erlaubt, zeichnen sich drei Keimzellen des Kanons ab, die eine recht hohe Stabilität aufweisen.

Erstens die Evangelien

Die kräftigste Keimzelle bilden die vier Evangelien nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. In allen Kanonlisten seit der Antike stehen sie an der Spitze. Es gibt zahlreiche Papyri, die alle vier Evangelien enthalten.

Kein einziges apokryphes Evangelium hat es je auf eine – überlieferte – Kanonliste geschafft, kein einziges findet sich in einer der erhaltenen Papyrussammlungen. Mit ganz wenigen Ausnahmen findet sich auch durchweg die heute noch gültige Reihenfolge: Matthäus – Markus – Lukas – Johannes. Zwei Ausnahmen rücken Johannes an die zweite Stelle, wohl weil man auf diese Weise die als direkt apostolisch geltenden Evangelien von denen zweier Apostelschüler (Markus – Petrus; Lukas – Paulus) abheben wollte. Sonst bildet Johannes den Schluss. Man hielt es in der Antike allgemein für das jüngste Evangelium.

Zweitens der Apostolos (Apostelgeschichte und Katholische Briefe)

In den meisten antiken Handschriften steht die Apostelgeschichte mit den »Katholischen« Briefen des Jakobus, Petrus und Johannes (sowie Judas) zusammen.

Die Apostelgeschichte zeichnet – in lukanischer Handschrift – den Bogen der urchristlichen Mission von Petrus zu Paulus nach. Im Galaterbrief nennt Paulus selbst drei »Säulen« der Jerusalemer Urgemeinde, die ihn als Apostel voll und ganz anerkannt haben: »Jakobus, Petrus und Johannes« (Gal 2,9). Die Reihenfolge spannt einen heilsgeschichtlichen Bogen: Es sind allesamt – ideale – Autoren, die schon zu Lebzeiten Jesu in Kontakt mit ihm gekommen sind, zuerst der »Bruder« Jesu, dann der zuerst Berufene, danach der »Lieblingsjünger«, von dem nur das Johannesevangelium weiß.

Drittens das Corpus Paulinum

Zum Kern des Kanons gehört das Corpus Paulinum. Dreizehn der siebenundzwanzig Schriften des Neuen Testaments tragen den Namen des Völkerapostels. Hinzu tritt der bedeutende Hebräerbrief, der allerdings nicht von Paulus stammt und auch nicht zu seiner Schule gehört.

Die Anzahl der Paulusbriefe ist sehr früh recht stabil; aber ihre Reihenfolge variiert in den Handschriften recht oft, auch wenn meistens der Römerbrief den Auftakt macht – immerhin ist er an die Christen in der Hauptstadt des Imperiums gerichtet – und häufig der Hebräerbrief den Schluss bildet. Ein gewissen Gliederungsprinzip kann man vielleicht darin erkennen, dass zuerst die Briefe stehen, die an Ortskirchen (Rom – Korinth – Ephesus – Galatien – Philippi – Kolossae – Thessalonich), dann jene, die an Personen gerichtet sind (Timotheus – Titus – Philemon). Teils scheinen die Briefe nach der Länge angeordnet; jedenfalls steht das längste Schreiben am Anfang, das kürzeste am Schluss.

Ein Fall für sich ist die *Johannesoffenbarung*. Sie war lange umstritten. Sie hat die Form eines Briefes. Aber sie ist in ihrem Corpus eine große Vision des kommenden Gottesreiches und insofern ein guter Abschluss nicht nur des Neuen Testaments, sondern der gesamten christlichen Bibel.

b) Kanonlisten

Im Streit um den rechten Glauben entstehen erste Kanonlisten. Besonders einflussreich war jene, die Athanasius, der glaubensstrenge Bischof von Alexandrien aus der Zeit der »konstantinischen Wende« (ca. 296–373 n. Chr.), in seinem 39. Osterfestbrief aufgestellt hat:



»Wieder ist es nicht schwer, von den Büchern des Neuen Testaments zu sprechen. Es sind diese: die vier Evangelien nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes. Danach diese: die Apostelgeschichte und die sogenannten katholischen Briefe der sieben Apostel: von Jakobus einer, von Petrus zwei, von Johannes drei. Danach vierzehn Briefe des Apostels Paulus in folgender Reihenfolge: der erste an die Römer, dann zwei an die Korinther, danach an die Galater, als nächster an die Epheser, dann an die Philipper, dann an die Kolosser, danach zwei an die Thessalonicher, und der an die Hebräer, wieder zwei an Timotheus, einer an Titus und zuletzt der an Philemon. Außerdem die Offenbarung des Johannes.

Dieses sind die Quellen des Heiles, auf dass der Dürstende sich an den in ihnen enthaltenen Worten übergenuß labe. In ihnen allein wird die Lehre

der Frömmigkeit verkündigt. Niemand soll ihnen etwas hinzufügen oder etwas von ihnen fortnehmen.«

Athanasius von Alexandrien, 39. Osterfestbrief (367 n. Chr.)

Die Liste zeigt einige Besonderheiten: die Paulusbriefe kommen recht spät; der Hebräerbrief steht mitten zwischen den Paulusbriefen, obgleich er nicht als Paulusbrief überliefert ist; es fehlt Judas; die Rede von sieben Aposteln ist etwas merkwürdig. Aber es werden wichtige Merkmale von Kanonlisten sichtbar:

- Kanonisierung ist Sammlung und Selektion. Man pflegt die anerkannten Texte; andere werden bewusst ausgeschlossen, hier die »apokryphen«, die nur bei einzelnen christlichen Gruppen in Geltung standen und starke theologische Bedenken hervorgerufen haben.
- Kanonisierung dient der Verkündigung. Im Kanon stehen die »Quellentexte« des christlichen Glaubens, auf die man sich immer wieder bezieht.
- Ein Kanon ist abgeschlossen. Alle kanonisierten Texte sind wichtig, auch wenn nicht alle dasselbe Gewicht haben. Keine Schrift kann hinzugefügt werden. Allerdings ist dies eine Idealbeschreibung. In der Alten Kirche hat es durchaus Diskussionen über einzelne Schriften und Veränderungen von Kanonlisten gegeben – auch wenn der große Grundbestand erstaunlich stabil ist.
- Kanonlisten werden in Konfliktsituationen aufgestellt: wenn es gilt, nach innen hin die Verständigung zu verbessern und nach außen hin die Grenzen zu ziehen.

Für die katholische Kirche ist schließlich in der Reformationszeit die Liste verbindlich geworden, die das Konzil von Trient aufgestellt hat. Anlass war die Kritik, die Reformatoren an einigen griechischen Büchern des Alten Testaments geübt hatten, während es über den Umfang des Neuen Testaments keine Kontroversen gab.

c) Diskussionen über den Kanon

Harte Debatten sind in der Alten Kirche über die Geltung des Alten Testaments geführt worden, auch wenn sich relativ bald die radikale Bejahung der Bibel Israels breit durchgesetzt hat. Im kanonischen Prozess, der zum Neuen Testament geführt hat, sind nur wenige Bücher kontrovers diskutiert worden.

- Der Hebräerbrief, der von bedeutenden Theologen sehr hoch geschätzt wurde, hat zwei Probleme: er hat keine Absenderangabe, also

keinen »apostolischen« Verfasser; und er galt vielen als zu rigoristisch, weil er eine »zweite Buße« ablehnt, also nicht mit der Möglichkeit zu rechnen scheint, dass ein Getaufte eine zweite Chance erhalten kann, selbst wenn er dem Glauben abgeschworen hat (Hebr 6,4ff.). Gleichwohl war die Zustimmung ungleich größer als die Kritik – wegen der überragenden theologischen Qualität des Schreibens, das Christus als den ewigen Hohenpriester verkündet.

- Die Johannesoffenbarung tritt zwar mit einem denkbar starken »kanonischen« Anspruch auf (Offb 22,18f.), hat aber in der Antike wegen der Gewalttätigkeit der Bilder und der rätselhaften Vision eines »tausendjährigen Reiches« (Offb 20) vielfach Befremden ausgelöst. Durchgesetzt hat sich die Johannesoffenbarung schließlich, weil sie eine »hohe« Christologie hat, voller Verbindungen mit frühchristlichen Liturgien, und weil sie in den späteren Christenverfolgungen als Prophetie neu geschätzt worden ist. Allerdings ist sie bis heute im lateinischen »Westen« beliebter als in der Orthodoxie.

Härter waren die Konflikte mit Vertretern gnostischer Strömungen, die sich auf »geheime« Offenbarungen berufen haben, die Jesus bestimmten Aposteln anvertraut habe.

Hier musste theologisch argumentiert werden, weil jene Schriften einen enormen Gestaltungsanspruch erhoben und gleichfalls apostolische Autorität reklamiert haben (Klauck: 2002 und 2005). Sie sind in deutschen Übersetzungen mit knappen Kommentierungen leicht zugänglich (Schneemelcher: 1987.1989). Einige dieser »apokryphen« Schriften sind von der Mehrheit als theologisch bedenklich bewertet worden, weil sie gegen eine positive Schöpfungstheologie oder gegen das wahre Menschsein und echte Leiden Jesu eingetreten sind oder eine Erlösungslehre vertreten haben, die nicht scharf genug zwischen Gott und Mensch zu unterscheiden schien. Andere galten hingegen als unproblematisch, doch nicht substantiell, alt und anerkannt genug. Die Kindheitsevangelien etwa haben die Volksfrömmigkeit bis heute stark geprägt; aber ihr historischer Quellenwert liegt bei Null (Schneider: 1995). Andere Texte, wie z. B. die sog. Thekla-Akten, wurden von einigen skeptisch beäugt, weil sie die Frauenrolle zu stark ausgebaut hätten, während andere das Ideal der Jungfräulichkeit, das sie vertreten, in den höchsten Tönen gepriesen haben. Eine gewisse Sonderstellung nimmt das »Thomasevangelium« ein, weil es zwar im ganzen jünger ist als die neutestamentlichen Evangelien, aber eine ganze Reihe von Worten Jesu enthält, die in einen ernsthaften Vergleich mit den neutestamentlichen Parallelen einbezogen werden können, wenn es gilt, älteste Jesustraditionen zu rekonstruieren.

In einigen Kanonisten tauchen frühchristliche Schriften auf, die sich auch in der katholischen »Orthodoxie« höchster Beliebtheit erfreut haben, aber letztlich nicht kanonisiert worden sind: weil sie als zwar wichtige Wegweisung, aber nicht grundlegend eingeschätzt worden sind. Ein (pseudepigrapher) Barnabasbrief gehört ebenso dazu wie eine »Zwölfapostellehre« (Didache), ein »Hirt des Hermas« ebenso wie ein Brief des römischen Klemens an die Korinther. Auch diese Schriften liegen in verlässlichen Ausgaben vor (Schriften des Urchristentums: 1981–1998).

Im Rückblick betrachtet, hat die Auswahl des neutestamentlichen Kanons eine überragende Qualität bewiesen. Es sind die relativ ältesten, historisch wertvollsten, theologisch grundlegenden Schriften ausgewählt worden – soweit die Überlieferung der Quellen ein Urteil erlaubt.

Eine regelrechte Kriteriendiskussion über die Kanonisierung hat es in der Alten Kirche nicht gegeben. Im Nachhinein lässt sich aber ein Ensemble von Kriterien nennen, die im Verbund bei der Auswahl eine Rolle gespielt haben. Wesentlich sind

- die allgemeine Verbreitung und Anerkennung in den Gemeinden (*Katholizität*),
- die Rechtgläubigkeit (*Orthodoxie*), die es in den Diskussionen der Antike – unter Voraussetzung des Auferstehungsglaubens und des Geistwirkens – besonders an der Einzigkeit Gottes, der Güte der Schöpfung, der Geltung des Gesetzes, dem wahren Menschsein Jesu und der heilsuniversalen Bedeutung des Kreuzestodes Jesu zu bewähren galt,
- und die Verbindung mit den Aposteln (*Apostolizität*), die nicht historistisch enggeführt wurde (wie die Zuschreibung zweier Evangelien an Apostelschüler zeigt), aber historisch wichtig ist, weil die traditionsgeschichtliche Verbindung zu Jesus verbürgt, dass keine Ideenlehre verbreitet, sondern die Erinnerung an das Heilsgeschehen geschärft wird.

Die Dreizahl der Kriterien ist eine nachträgliche Systematisierung. Im Einzelfall können andere Faktoren eine Rolle gespielt haben. Auch der Zufall mag im Spiel gewesen sein. So oder so:

Es entsteht im Neuen Testament ein vielstimmiges Christuszeugnis aus der Sammlung verschiedener Traditionen, Positionen, Erfahrungen und Einsichten, die einander ergänzen und begrenzen, bereichern und relativieren sollen. Die Sammlung ist bunt, aber nicht willkürlich. Es gibt ein Netz wechselseitiger Verbindungen und eine gemeinsame zentrale Perspektive: die

Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus durch den Geist zum Heil der Welt.

4. Die Komposition des »Neuen Testaments«

Die Abfolge der neutestamentlichen Bücher ist kein Zufall, sondern das Ergebnis einer Komposition, die gezielte theologische Akzente setzt (Söding: 2005, 232–295).

Quellen der Kompositionsgeschichte sind einerseits Kanonlisten (Metzger: 1993, 287–297), andererseits die umfangreicheren Handschriften, die spätestens ab dem 4. Jahrhundert – auf dem haltbaren Pergament – komplette Ausgaben des Alten und des Neuen Testaments dokumentieren. Vergleicht man sie, zeigen sich vier wesentliche Merkmale, die ihnen gemeinsam sind:

1. die Spitzenstellung der Evangelien,
2. die Nachordnung der Apostelgeschichte nach den Jesusgeschichten,
3. ihre Vorordnung vor die Apostelbriefe, wobei entweder die »Katholischen« oder die paulinischen Briefe direkt angeschlossen werden,
4. die Schlussposition der Johannesoffenbarung – wenn sie in den antiken Kanonlisten und Bibelausgaben auftaucht.

All diese Merkmale sind theologisch programmatisch.

Erstens die Evangelien

Immer stehen die Evangelien an der Spitze. Es gibt keine Ausnahme, obwohl die Evangelien lange nicht die ältesten Schriften des Neuen Testaments sind, sondern ca. 20–30 Jahre nach den Paulusbriefen verfasst wurden.

Die Spitzenstellung der Evangelien ist ein Bekenntnis zu Jesus Christus. Er ist der Erste. Von seiner Geburt, seinem Wirken, seinem Leiden und Sterben, von seiner Auferstehung und Erscheinung muss erzählt werden; die ganze neutestamentliche Theologie ist auf ihn bezogen.

Die anderen neutestamentlichen Schriften sind zwar nur im Ausnahmefall (1 Joh 1,1–4) erkennbar auf die kanonisierten Evangelien zurückbezogen, wohl aber auf die Geschichte Jesu. In den Missionsreden der Apostelgeschichte wird sie immer wieder kurz rekapituliert (Apg 2,22–36; 10,37–43; 13,34–39); Paulus lässt das »Wort des Herrn« eindeutig vor seinem eigenen Wort als Apostel rangieren (1 Kor 7,10ff.). Die

Johannesoffenbarung ist um des Zeugnisses Jesu willen geschrieben worden (Offb 1, 2).

Zweitens die Apostelgeschichte

Nach den Evangelien steht die Apostelgeschichte, die Lukas seinem ersten Buch (Apg 1, 1) hat folgen lassen, um zu zeigen, wie der Glauben von Jerusalem bis in die ganze Welt getragen wird.

Die Apostelgeschichte schreibt die Wirkungsgeschichte Jesu in der Gründungsphase der Kirche. Sie zeigt den Übergang von der vorösterlichen zur nachösterlichen Zeit unter der Ägide des Heiligen Geistes und vorangetrieben von berufenen Sprechern wie Petrus und Paulus.

Im Vergleich mit den Paulusbriefen zeigt sich, dass Lukas zur Harmonisierung theologischer Positionen neigt und harte Konflikte gerne übergeht. Sein Ziel ist es, zu zeigen, dass die Kirche in ihrer Anfangsphase trotz einiger Auseinandersetzungen (Apg 6: Hebräer und Hellenisten; Apg 15: Christliche Pharisäer gegen die Urgemeinde und Paulus) die Einheit bewahrt hat, weil sie dem Wort Gottes und der Botschaft Jesu treu geblieben ist und sich vom Heiligen Geist hat führen lassen. Die Apostelgeschichte ist aber nicht nur eine überaus wichtige Quelle für die Geschichte des Urchristentums. Sie erinnert auch an den Sitz im Leben der Briefe: die Mission und den Aufbau der Kirche.

Drittens die Apostelbriefe

Nach einigen Kanonlisten und Handschriften folgen auf die Apostelgeschichte erst die Texte, die mit den Namen der älteren Apostel – Jakobus, Petrus, Johannes – verbunden worden sind, dann die des Nachzüglers Paulus. Nach anderen stehen nach der Apostelgeschichte – wie in allen heutigen Bibelausgaben – zuerst die Paulusbriefe; das ist insofern sinnvoll, als die Apostelgeschichte mit der Paulusmission schließt und der Römerbrief an den Ort der Gefangenschaft anknüpft, die Paulus am Ende des lukanischen Doppelwerks zu erleiden hat.

Die Apostelbriefe dienen dem Aufbau der Kirche. Einige blicken auf die Gründungsphase der Mission zurück, andere begleiten die ersten Anfänge gemeindlichen Lebens, lösen Probleme, geben Ratschläge, führen Diskussionen, lehren den Glauben; wieder andere wollen den Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit gestalten.

Die Apostelbriefe zeigen die Gegenwart Jesu Christi in seiner Gemeinde, die Schwierigkeiten und Möglichkeiten, in der Gemeinschaft mit Jesus Christus den Glauben zu teilen und in der Welt Zeugnis für Jesus Chris-

tus abzulegen, um so der größeren Ehre Gottes zu dienen und die Welt menschlicher zu machen. Die Apostelbriefe sind eine wichtige Quelle für die Sozial- und Ereignisgeschichte des frühesten Christentums. Sie sind auch eine frische, stark sprudelnde Quelle für die Theologie aller Zeiten. Sie dokumentieren, dass in ganz kurzer Zeit eine enorme Dichte der christologischen Reflexion entstanden ist, die der Theologie aller Jahrhunderte zu denken gibt.

Viertens die Johannesoffenbarung

Die Offenbarung des Johannes ist ein prophetisches Buch. Es blickt in den Abgrund des Bösen, in ein Meer von Blut, in einen Sumpf von Korruption – aber es blickt auch in den offenen Himmel und sieht dort die Herrlichkeit Gottes, den Glanz der Vollendung und die Zukunft der Welt. Zwischen beidem besteht der denkbar größte Gegensatz – aber auch ein hintergründiger, letztlich entscheidender Zusammenhang. Gott nimmt Anteil am Leid der Welt und verwandelt es in himmlisches Glück durch Jesus Christus.

Das Neue Testament hat in seiner Vierteilung, die sich schließlich herauskristallisiert hat, eine Analogie zum christlichen Alten Testament, das auch einen vierteiligen Aufbau hat, weil es als ein Dokument gelesen worden ist, das auf Jesus Christus hindeutet und in Jesus Christus neu verstanden werden muss.

Altes Testament	Neues Testament
Die fünf Bücher Mose (Tora)	Die Evangelien
Die Bücher der Geschichte	Die Apostelgeschichte
Die Bücher der Weisheit	Die Briefe der Apostel
Die Bücher der Prophetie	Die Offenbarung des Johannes

Sicher hat diese Parallelisierung auch etwas Künstliches. Doch zeigt sie einige Grundelemente biblischer Theologie in christlicher Perspektive:

- Die Tora – von der Schöpfungsgeschichte bis zum Tod des Mose – ist so etwas wie ein »Kanon im Kanon« des Alten Testaments. So sind auch die Evangelien – als Jesusgeschichten – grundlegend für das Neue Testament.
- Im Alten wie im Neuen Testament hat die Geschichte des Gottesvolkes theologische Bedeutung. Die Spannung zwischen Israel und der Kirche wird von der Bibel im großen Bogen aufgebaut und kann nicht einseitig aufgelöst werden.

- So wie die alttestamentlichen Weisheitsbücher zeigen, wie ein gesetzeskonformes Leben in Gebet und Alltag möglich wird und zu einer reflektierten Aneignung der Tora führt, so zeigen die Apostelbriefe, wie das Evangelium Jesu Christi das Leben der Glaubenden durchdringt, welche Sicht Gottes und der Welt es erschließt und wie es zur Erfüllung des Gesetzes führt.
- Das christliche Alte Testament endet mit dem Ausblick auf den wiederkommenden Elias, den Wegbereiter des Messias. Das Neue Testament beginnt mit Johannes dem Täufer, in dem die synoptischen Evangelien den wiederkommenden Elias gesehen haben, und endet nicht mit dem Leben der Kirche aus Juden und Heiden, sondern mit der Erneuerung der Reich-Gottes-Botschaft Jesu und der Vision des himmlischen Jerusalem, das ein neues Paradies für alle Völker in sich birgt.

5. Die Evangelien und die Apostelgeschichte

Das Zweite Vatikanische Konzil schreibt über die Evangelien:



»Niemandem kann es entgehen, dass unter allen Schriften, auch denen des Neuen Bundes, den Evangelien mit Recht ein Vorrang zukommt. Denn sie sind das Hauptzeugnis für Leben und Lehre des fleischgewordenen Wortes, unseres Erlösers.«
Dei Verbum 18

Die Evangelien stellen allerdings zahlreiche Fragen nach ihrer Entstehungsgeschichte und ihrem Zusammenhang.

a) Das eine Evangelium und die vier Evangelien

Das Wort »Evangelium« kennt das Neue Testament nur im Singular. So wie es nur einen Gott, einen Herrn und einen Geist gibt, nur einen Glauben, eine Taufe und eine Kirche (Eph 4,4f.), so gibt es auch nur ein Evangelium. Denn die Grundbotschaft des Neuen Testaments ist eindeutig, ob man sie mit dem Ersten Johannesbrief als »Gott ist Liebe« (1 Joh 4,8.16) oder mit Paulus als »Wort der Versöhnung« (2 Kor 5,19) oder mit der Apostelgeschichte als »Weg des Heiles« (Apg 16,17) buchstabiert.

Die Einheit des Evangeliums zeigt sich in den erstaunlich einheitlichen Überschriften der Evangelien, die – soweit die Quellen sprechen – immer heißen:

Evangelium nach Matthäus

Evangelium nach Markus

Evangelium nach Lukas

Evangelium nach Johannes

Darüber, wie alt die Überschriften sind, streiten sich die Gelehrten. Ursprünglich sind die Evangelien anonym, anders als Briefe, die immer – originale oder nachgeahmte – Verfasserangaben tragen. Aber spätestens wenn man in einem Kodex verschiedene Evangelien verbunden hat, musste man sie durch die Überschrift mit verschiedenen Verfasserangaben unterscheiden.

Dadurch aber wird ein Strukturprinzip des Kanons deutlich: Das eine Evangelium Jesu Christi drückt sich nicht in einem einzigen Standardtext aus, sondern grundlegend in den vier kanonischen Evangelien.

In der Alten Kirche war das bewusst. Gegen zwei Tendenzen musste angegangen werden: gegen eine Evangelienharmonie, wie sie in Syrien aus pastoralen Gründen lange Zeit bevorzugt wurde, und gegen eine Erweiterung um »apokryphe« Evangelien.

In Predigt-Sammlungen zum Lukasevangelium formuliert Origenes (185–254 n. Chr.):



»Die Kirche besitzt vier Evangelien, die Häresie viele.«

Origenes, Lukashomilie I,1

Die Vierzahl der Evangelien ist irreduzibel. Sie bringt zweierlei zum Ausdruck:

- dass es notwendigerweise verschiedene Standpunkte und Perspektiven gibt, Jesus zu sehen, von denen jedes Evangelium charakteristische Merkmale besitzt,
- dass es aber nicht beliebig viele Ansichten Christi gibt, die als originär betrachtet werden können, sondern nur solche, die durch ein enges Traditionsgeflecht mit der Geschichte Jesu einschließlich seines Todes und seiner Auferstehung verbunden sind.

Alle vier Evangelium bringen von verschiedenen Seiten aus und in unterschiedlichen Ausschnitten das eine Evangelium Gottes zur Sprache, das Jesus verkündet hat. Es gibt gemeinsame Gattungsmerkmale:

- Erzählungen vom öffentlichen Wirken Jesu in Wort und Tat,
- Erzählungen vom öffentlichen Leiden und Sterben Jesu am Kreuz auf Golgota,
- Verkündigung seiner Auferstehung von den Toten und seiner Wiederkunft am jüngsten Tag.

Matthäus und Lukas haben eine »Kindheitsgeschichte« vorangestellt,

Johannes kennt einen Prolog, der von der Menschwerdung des ewigen Wortes Gottes handelt. Markus hat im gesicherten Text am Ende nur die Auffindung des leeren Grabes und die Ankündigung von Erscheinungen des Auferstandenen, während die anderen Evangelien mehr oder weniger ausführliche Erscheinungserzählungen kennen, die allerdings untereinander stark abweichen.

b) Die Entstehungsgeschichte der Evangelien

Die Evangelien sind nicht unabhängig voneinander entstanden, sondern vielfältig eng miteinander verbunden. Die Aufklärung der Entstehungsgeschichte ist ein Meisterstück historisch-kritischer Bibelforschung, dessen Kern bis heute von der weit überwiegenden Mehrzahl der Forschung geteilt wird.

(1) Die Synoptiker und Johannes

Eine wesentliche Leistung der historisch-kritischen Exegese ist die genaue Unterscheidung zwischen den drei synoptischen Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas einerseits und dem Johannesevangelium andererseits.

Zwischen ihnen gibt es wesentliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede.

Die Gemeinsamkeiten sind grundlegend. Sie lassen keinen Zweifel, dass von ein und demselben Jesus von Nazareth die Rede ist, der in Galiläa wie Jerusalem gewirkt hat durch Worte und Taten, der bei seinem Einzug in Jerusalem von der Menge begeistert begrüßt, aber unter Pontius Pilatus gekreuzigt wurde und der von den Toten auferstanden ist. Die Form des Evangeliums ist insofern identisch, als Johannes wie die Synoptiker sowohl von Jesu öffentlichem Wirken als auch von seinem öffentlichen Sterben erzählen und dies mit seiner Auferstehung verknüpfen.

Aber die Unterschiede sind erheblich. Sie betreffen den geschichtlichen Rahmen der Geschichte und die literarische Wiedergabe der Theologie Jesu. Nach den Synoptikern hat Jesus nur ein Jahr, nach Johannes aber 2–3 Jahre gewirkt. Nach den Synoptikern hat Jesus den Tempel am Ende, nach Johannes aber am Anfang seines Wirkens ausgetrieben. Die Synoptiker berichten beim Letzen Abendmahl von den eucharistischen Gaben, Johannes hingegen erzählt von der Fußwaschung. Nach den Synoptikern ist Jesus am Paschafest, nach Johannes aber am Rüsttag zum Paschafest gekreuzigt worden. Weiteste Teile des synoptischen Passionsstoffes feh-

len bei Johannes und umgekehrt. Nach den Synoptikern hat Jesus das Reich Gottes, nach Johannes aber das ewige Leben verkündet und seine Einheit mit dem Vater offenbart. Nach den Synoptikern hat Jesus in Gleichnissen, Streitgesprächen, Jüngerbelehrungen und Endzeitreden verkündet, nach Johannes hingegen zunächst in langen, kontroversen, teils quälenden; teils befreienden Glaubensgesprächen und dann in langen Abschiedsreden, die an seine Jünger gerichtet sind. Johannes beginnt mit einem Prolog, der eine hohe Präexistenz- und Inkarnations-theologie ausdrückt (Joh 1, 1–18), während die Synoptiker von dieser Christologie nicht erkennbar beeinflusst sind.

Die Gemeinsamkeiten sind so groß, dass sie sich – alle religionsgeschichtlichen Gemeinsamkeiten eingerechnet – am einfachsten so erklären, dass Johannes nicht nur synoptische Überlieferungen gekannt hat (die er vielfach voraussetzt), sondern auch synoptische Evangelien, wobei wohl offenbleiben muss, ob er über Markus und Lukas hinaus auch Zugang zum Matthäusevangelium hatte.

Die Unterschiede zu den Synoptikern sind so groß, dass im Vierten Evangelium ein eigener Entwurf zugrunde liegen muss, der auf eigenen Traditionen beruht und eine eigene theologische Linienführung verlangt.

Das Verhältnis zwischen Johannes und den Synoptikern ist im Laufe der exegetischen Forschung unterschiedlich bestimmt worden. Es ist aber unwahrscheinlich, dass Johannes die Synoptiker verdrängen wollte, die er vielmehr voraussetzt. Eher lässt sich sagen, dass er sie an einzelnen Punkten korrigieren, im ganzen aber ergänzen und vertiefen wollte.

(2) Die Zwei-Quellen-Theorie

Die Synoptiker – Matthäus, Markus und Lukas – haben so viele Gemeinsamkeiten und teils wörtliche Übereinstimmungen, dass sie nicht unabhängig voneinander entstanden sein können. Welche Beziehung aber zwischen ihnen besteht, ist in der Antike mehrheitlich anders als in der Moderne beantwortet worden.

In der Antike herrschte – ohne eingehende Begründung – die Auffassung vor, die Evangelien seien in der Reihenfolge geschrieben worden, in der sie im Kanon stehen. Danach wäre das Matthäusevangelium das erste Evangelium, Markus das zweite, Lukas das dritte, Johannes das vierte. Die Unterschiede zwischen ihnen erklärte man sich durch unterschiedliche Adressaten.

In der Moderne aber bezweifelt man diese traditionelle Auffassung weithin (Prostmeier: 2006).

- Warum sollte Markus die Kindheitsgeschichte (Mt 1–2), die Bergpredigt mit dem Vaterunser (Mt 5–7) oder die Gleichnisse von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) und vom Weltgericht (Mt 25,31–46) gekürzt haben?
- Warum erzählt Lukas von der Geburt Jesu so anders als Matthäus, wenn er sein Evangelium gekannt hat? Warum folgt er nicht Matthäus mit der Ostererscheinung in Galiläa, sondern berichtet nur von Erscheinungen in Jerusalem?
- Woher hat Lukas zum Beispiel das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32) oder die Beispielgeschichten vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37) und vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18,9–14), die sich weder bei Matthäus noch bei Markus finden?

Nach herrschender Meinung bietet sich heute eine andere Lösung an, die vier Eckpunkte hat:

1. Das älteste Evangelium hat nicht Matthäus, sondern Markus geschrieben.

Es ist das kürzeste. Der markinische Stoff ist zu großen Teilen auch bei Matthäus und zu mehr als der Hälfte bei Lukas zu finden. Dass beide Seitenreferenten Markus ergänzt haben, ist leichter zu verstehen, als dass Markus Matthäus um Schlüsseltexte Jesu gekürzt hätte. Wenn Matthäus und Lukas mit Markus in der Abfolge parallel gehen, dann auch untereinander; sonst weichen sie stärker voneinander ab. Am leichtesten erklärt sich der literarische Befund, wenn Matthäus und Lukas das Markusevangelium als Quelle benutzt haben.

2. Matthäus und Lukas sind voneinander unabhängig entstanden.

Beide haben zwar über den mit Markus gemeinsamen Bestand hinaus noch zahlreiche weitere Parallelen. Aber sie weichen an entscheidenden Stellen auch stark voneinander ab, u. a. am Anfang und am Schluss.

- Matthäus erzählt in der Kindheitsgeschichte vom Kindermord des Herodes und von der Flucht nach Ägypten, was bei Lukas fehlt, während dieser von der wunderbaren Geburt des Täuflers und der jungfräulichen Empfängnis Mariens erzählt, später von der Darstellung Jesu im Tempel, ohne dass es dazu Parallelen bei Matthäus gäbe.
- Nach Matthäus erscheint Jesus nur in Galiläa, nach Lukas nur in Jerusalem.

Wäre der eine Evangelist vom anderen abhängig, wäre – auch im Corpus der Evangelien – ein stärkerer Abgleich zu erwarten.

3. Matthäus und Lukas haben über das Markusevangelium hinaus eine gemeinsame schriftliche Quelle benutzt; die Logien- oder Redenquelle, abgekürzt: Q.

Beide Evangelisten gehen an einer ganzen Reihe wichtiger Texte über den gemeinsamen Markusstoff hinaus parallel, zum Teil wörtlich. Das gilt etwa für die Bergpredigt Mt 5–7 resp. die Feldrede Lk 6, für das Vaterunser oder die Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum. Da eine direkte literarische Abhängigkeit untereinander auszuschließen ist, bleibt nur der Rückgriff auf eine gemeinsame schriftliche Tradition. Sie ist in Handschriften nicht belegt, aber eine plausible Forschungshypothese. Da sie vor allem Worte und Reden Jesu enthält, wird sie Logienquelle oder Redenquelle genannt.

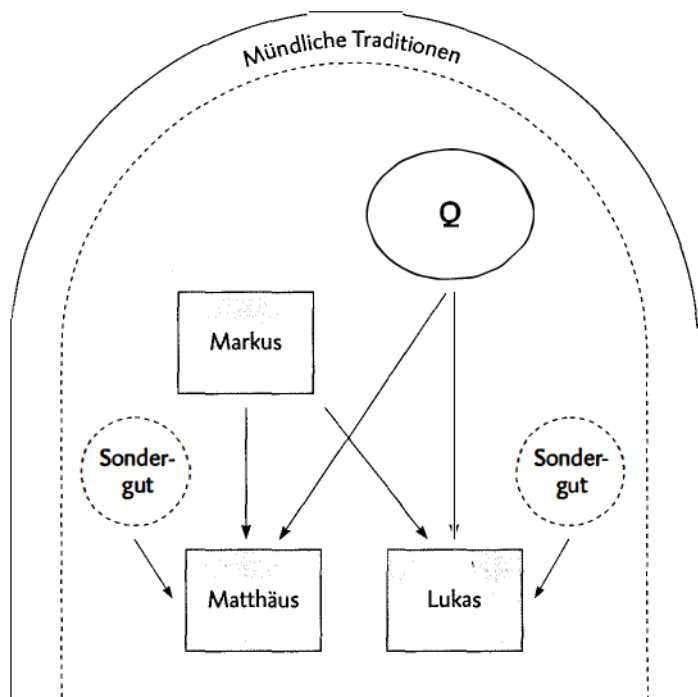
4. Matthäus und Lukas haben jeweils über Markus und die Redenquelle hinaus noch zahlreiche weitere Überlieferungen in ihre Evangelien aufgenommen. Man spricht vom matthäischen und lukanischen »Sondergut«.

Man darf sich darunter aber keine einheitliche Größe wie im Fall des Markusevangeliums und wahrscheinlich der Redenquelle vorstellen, sondern eine bunte Sammlung von Texten ganz unterschiedlicher Form und Herkunft. Bei Lukas macht das Sondergut knapp die Hälfte des Textes aus. Alle Beispielerzählungen und das Gleichnis vom verlorenen Sohn gehören dazu, umgekehrt bei Matthäus die Weltgerichtsgleichnisse. Auch die Kindheits- und Ostergeschichten gehören zum jeweiligen Sondergut.

In einem Schema lässt sich die Theorie in etwa folgendermaßen darstellen (siehe S. 111).

Die verschiedenen Quellen der Evangelien kann man durch einen synoptischen Vergleich annähernd sicher rekonstruieren. Freilich muss man sich vor einer Schematisierung hüten.

- Eine schematische Zwei-Quellen-Theorie kann nicht alle literarischen Probleme lösen, z.B. warum eine Reihe von Markusversen sowohl bei Matthäus als auch bei Lukas fehlen (»minor agreements«).
- Man muss in der Entstehungs- und ersten Rezeptionsphase der Evangelien mit fließenden und kann noch nicht wie später mit relativ festen Texten rechnen. Das gilt vor allem für die Redenquelle, vielleicht aber auch für das Markusevangelium – ohne dass verschie-



dene Wachstumsstufen mit hinreichender Sicherheit erschlossen werden können.

- Die mündliche Überlieferung hört nicht auf, wenn die Verschriftlichung in den Evangelien beginnt. Sie übt weiterhin einen starken Einfluss aus: auf die Lektüre eines vorhandenen Evangeliums und auf die Entstehung jüngerer Evangelien und ihres Umganges mit älteren Stoffen – ohne dass dieser Einfluss methodisch trennscharf berechnet werden könnte. Auch schriftliche Überlieferungen, die z.B. Markus aufgenommen und bearbeitet hat, verschwinden nicht deswegen schon von der Bildfläche, sondern können spätere Traditionsbildungen neu beeinflusst haben.
- Es hat mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit sehr viel mehr Parallelüberlieferungen mit wechselseitigen Beeinflussungen gegeben, als sich den kanonisierten Texten unmittelbar entnehmen lässt.

Die Zwei-Quellen-Theorie ist als Modell zur Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien geeignet – darf aber nicht zu einem »Dogma« erstarren.

c) Die Redenquelle

Die Redenquelle ist eine Hypothese der historisch-kritischen Exegese zur Beantwortung der synoptischen Frage. Sie ist in letzter Zeit besonders intensiv untersucht worden, weil sich an sie intensive Hoffnungen authentischer Jesustraditionen knüpfen, die sich aber nur teilweise erfüllen lassen.

(1) Umfang

Bei allen Schwierigkeiten der Rekonstruktion lassen sich durch den synoptischen Vergleich aus Matthäus und Lukas folgende Bestandteile rekonstruieren. Die Gerichtspredigt des Täufers Johannes (Lk 3, 7–9.16 f. par Mt 3, 7–12) und die Versuchungsgeschichte (Lk 4, 1–12 par. Mt 4, 1–11) gehört sicher dazu, die Feldrede, der Kern der Bergpredigt (Lk 6, 20–49 par. Mt 5–7), die Wundergeschichte vom Hauptmann von Kapharnaum (Lk 7, 1–10 par. Mt 8, 5–13), die Gleichnisse vom Festmahl (Lk 14, 15–24 par. Mt 22, 1–10), vom verlorenen Schaf (Lk 15, 3–7 par. Mt 18, 12–14) und von den Talenten (Lk 19, 11–27 par. Mt 25, 14–30), eine ganze Reihe von Reden, sowohl die Belehrung der Jünger über das Beten mit dem Vaterunser (Lk 11, 2–4.9–13 par. Mt 6, 9–13; 7, 7–11) als auch eine Weherede gegen Pharisäer und Gesetzeslehrer (Lk 11, 39–52 par. Mt 23, 1–36) sowie eine Rede über die Endzeit (Lk 17, 22.35 par. vgl. Mk 13 par. Lk 21, 7–36; Mt 24, 3–35), darüber hinaus weitere Texte. Es gibt aufwendige Versuche, den genauen Wortlaut zu rekonstruieren (Spruchquelle Q: 2002), wobei allerdings keine Handschriften, sondern nur Forschungspositionen bewertet werden können.

Q ist, strenggenommen, kein Evangelium, weil es keine Passionsgeschichte hat, sondern ein kleines Kompendium der Lehre Jesu.

Allerdings wird in einem weiteren Sinn bisweilen vom »Spruchevangelium« gesprochen – so wie ja auch z. B. vom Thomas»evangelium« geredet wird.

Im Ursprung der Redenquelle stehen aramäische Jesustraditionen, während Matthäus und Lukas jeweils einen griechischen Text gelesen

haben. Wie fest der Textbestand je war, bleibt offen. Redaktionsstufen können nicht sicher eruiert werden.

Die Heimat der Redenquelle ist Palästina, besonders Galiläa. Q setzt einen (lockeren) Verband christlicher Gemeinden voraus. Die Judenchristen stehen in scharfem Gegensatz zu den Pharisäern und Gesetzeslehrern, später auch zu den Zeloten. Ob die eigentlichen Träger charismatisch-prophetische Wanderprediger waren, wird ernsthaft diskutiert.

Die Anfänge der Redenquelle können vorösterlich sein. Geprägt sind sie aber in den ersten nachösterlichen Jahrzehnten. Die Jahre des Jüdischen Krieges werden einen tiefen Einschnitt im Entstehungsprozess gesetzt, aber sie können die Rezeption – dann außerhalb Palästinas – nicht beendet haben.

(2) Theologische Grundlinien

Der wichtigste Hoheitstitel der Redenquelle ist Menschensohn (vgl. Dan 7,13).

Jesus wird als derjenige verkündet, der am Ende der Zeit wiederkommen wird (Lk 13,35 par. Mt; Lk 17,5 par. Mt), um in Gottes Auftrag Gericht zu halten (Lk 17,23 f.). Im Vorausblick auf die Parusie wird aber auch schon der Irdische – gerade in seiner Armut (Lk 9,58 par. Mt) und Anstößigkeit (Lk 7,34 par.), aber auch in seiner Vollmacht (Lk 12,8 f.) – als Menschensohn erkannt (Lk 10,21 f. par. Mt).

Q überliefert (wie Mk 1,14 f.) als zentrale Botschaft Jesu das Nahegkommensein der Gottesherrschaft.

Diese Botschaft wird von seinen Jüngern weitergetragen (Lk 10,9 par. Mt). Sie ist messianische Freudenbotschaft in direkter Kontinuität zur Basileia-Verkündigung Jesu (Lk 7,22 par. Mt 11,5; Jes 61,1). Q tradiert die Gerichtsbotschaft Jesu (stärker akzentuiert als im markinischen Traditionsraum); sie betont die Dringlichkeit der Entscheidung für Jesus (Lk 12,8 par. Mt), die Gerechtigkeit der Versöhnung und das Schöpferische der Vollendung.

Die Christen der Q-Tradition verstehen sich als Jünger Jesu.

Sie wissen sich in die Jesus zuteil gewordene Offenbarung eingeweiht (Lk 10,21 f. par. Mt) und von ihm gesandt, Israel die Gottesherrschaft zu verkünden (Lk 10,9 par. Mt). Sie haben an der Vollmacht des Menschensohnes teil, partizipieren aber auch an seinem Prophetengeschick (Lk 11,49–52 par. Mt). Die Konflikte mit den Pharisäern sind stark –

wegen großer Nähe bei großen Unterschieden. Kern des Konfliktes ist die Verkündigung Jesu.

d) Das Markusevangelium

Der Evangelist Markus hat einen Durchbruch erzielt, weil er erstmals die Traditionen des vollmächtigen Wirkens Jesu gesammelt und mit den Erzählungen von seiner Passion verbunden hat. Die Verbindung geschieht im Licht der Auferstehung Jesu von den Toten.

Damit hat Markus Schule gemacht. Er hat bis heute das Jesusbild entscheidend geprägt. Alle anderen Evangelisten haben sich die Grundform ihrer Werke von ihm vorgeben lassen.

(1) Entstehungsverhältnisse

Die Alte Kirche hat den Evangelisten mit Johannes Markus aus Jerusalem (Apg 12, 12.25; 13, 5.13; 15, 37 ff.; Phlm 24; Kol 4, 10; 2 Tim 4, 11; vgl. 1 Petr 5, 13), Begleiter des Paulus und Petrus, als Verfasser des Evangeliums identifiziert. Maßgebend ist das Zeugnis des Papias, Bischof von Hierapolis (120/130):



»Auch dies hat der Presbyter (Johannes) gesagt:

Markus, zum Dolmetscher (*hermeneutes*) des Petrus geworden, schrieb alles, woran er sich erinnerte, sorgfältig auf, freilich nicht der Reihe nach, sowohl Worte als auch Taten des Herrn.

Denn er hatte den Herrn weder gesehen, noch war er ihm nachgefolgt, sondern erst später, wie ich bereits sagte, dem Petrus. Dieser richtete seine Lehrvorträge (*didaskalia*) nach den Bedürfnissen (der Hörer), jedoch nicht so, als wollte er eine (vollständige) Zusammenstellung der Herrenworte geben. Darum fehlte auch Markus nicht darin, dass er einiges so aufschrieb, wie er es im Gedächtnis hatte. Denn er war darauf bedacht, nichts von dem Gehörten wegzulassen oder falsch wiederzugeben.«

Papias von Hierapolis nach Eusebius, Kirchengeschichte III 39, 15

Für die historische Zuverlässigkeit dieser Tradition sprechen vor allem ihr hohes Alter und das große Gewicht, das Petrus im Markusevangelium hat. Dennoch überwiegt die Skepsis der historischen Kritik. Der Passus hat einen apologetischen Klang. Papias ist in der Antike als historischer Gewährsmann umstritten. Seine Angaben der Tradition lassen sich möglicherweise aus 1 Petr 5, 13 erschließen. Im Evangelium spielt Petrus zwar eine große Rolle – doch in den anderen Evangelien (auch über den Markus-Stoff hinaus) ebenso. Die markinischen Quellen sind

breit gefächert; sie lassen sich nicht alle auf petrinische »Lehrvorträge« zurückführen.

Auch wenn die Papias-Notiz historisch unsicher bleibt, ist es wahrscheinlich, dass der Name des Verfassers Markus war. Das könnte später zur Identifikation mit Johannes Markus beigetragen haben. Der Evangelist Markus wird von vielen Forschern als Heidenchrist eingeschätzt, ist aber wohl doch eher ein hellenistischer Judenchrist.

Das Markusevangelium ist keine Missionsschrift, sondern wendet sich an Christen. In der Mehrzahl handelt es sich um Heidenchristen, sonst wäre es nicht nötig, aramäische Ausdrücke zu übersetzen (Mk 5,41; 7,34; 15,22.34) und jüdische Bräuche zu erklären (Mk 2,19; 7,3f.; 14,12; 15,42). Wahrscheinlich handelt es sich aber – wie im Urchristentum meist – um eine gemischte Gemeinde aus Heiden- und Judenchristen.

Nach Papias ist das Evangelium erst nach dem Tode des Apostels Petrus, also frühestens Mitte der 60er Jahre geschrieben worden. Eine genauere Festlegung erfolgt nicht. Die neuere Exegese stimmt (weitgehend) darin überein, dass das Evangelium unter dem Eindruck des Jüdischen Krieges (66–70 n. Chr.) verfasst worden ist, entweder kurz vor oder kurz nach der Zerstörung des Tempels (vgl. Mk 13,1f.7.9f.14.21f.; 15,38).

Als Entstehungsort gilt traditionell Rom. Dafür ist die Papias-Notiz mit dem Hinweis auf Petrus verantwortlich. Auch in der neueren Forschung wird recht häufig so geurteilt. Oft wird aber auch vermutet, dass ein Ort in größerer Nähe zu Galiläa, etwa in Syrien oder Phönicien, leichter den Prozess der Sammlung von Jesustraditionen erklären könne.

Das Markusevangelium basiert zum größten Teil auf älteren – mündlichen und schriftlichen Traditionen. Sehr wahrscheinlich hat Markus eine längere Passionsgeschichte gefunden, vielleicht auch Sammlungen von Streitgesprächen (Mk 2,1–3,6) und Gleichnissen (Mk 4,1–34). In den vormarkinischen Traditionen wird ein großer Spannungsbogen zwischen der Vollmacht und der Ohnmacht Jesu aufgebaut.

(2) Theologische Grundlinien

Jesus ist der Sohn Gottes, der die Herrschaft Gottes verkündet.

Nach dem Eröffnungsteil des Evangeliums wird Jesus erst von Johannes angekündigt (Mk 1,4–8), dann nach der Jordantaufe in sein messianisches Amt eingesetzt (Mk 1,9ff.) und in der Wüste versucht (Mk 1,12f.), um schließlich in Galiläa mit der Verkündigung der Gottesherr-

schaft zu beginnen (Mk 1, 14 f.). Jesus ist Sohn Gottes von Anfang an, auch wenn seine Gottessohnschaft erst im Blick auf sein gesamtes Wirken, auf seinen Tod und seine Auferstehung aufleuchten kann. Jesus steht im Dienst der Herrschaft Gottes; die Gottesherrschaft ist an die Person, an das Wirken, das Leiden und die Auferstehung Jesu gebunden (Mk 14, 25).

Jesu Weg der Evangeliumsverkündigung führt ihn ans Kreuz; seine Auferstehung erneuert seine Botschaft, die er im Namen Gottes verbreitet.

Jesus hat den Tod nicht gesucht, aber auch nicht gescheut. Er hat um Verschonung vor dem Leiden gebetet, aber mehr noch um die Erfüllung des Heilswillens Gottes (Mk 14, 32–42). Markus erzählt, dass Jesu Verkündigung früh auf tödlichen Widerspruch gestoßen ist (Mk 3, 1–6). Aber seine Auferstehung führt die Jünger zurück an den Anfang seines Wirkens in Galiläa (Mk 16, 6 f.).

Jesus ruft zu Umkehr und Glaube, der sich in der Nachfolge konkretisiert. Glaube an das Evangelium (Mk 1, 15) ist das Vertrauen darauf, dass Gott seine Herrschaft tatsächlich durch Jesus Christus, seinen Sohn, nahekommen lässt und vollenden wird. Glaube integriert deshalb das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Sohn Gottes, kann aber nur als Kreuzesnachfolge gelebt werden, weil Jesus selbst den Weg des Leidens geht.

e) Das Matthäusevangelium

Matthäus will in einer großen, alttestamentlich geprägten, christologisch orientierten und universalistisch ausgerichteten Neukonzeption eines Evangeliums zeigen, dass Jesus Christus die Erfüllung der Verheißungen Gottes ist und dass in ihm die Spannung zwischen den universalistischen und den israelzentrierten Traditionen ebenso aufgehoben ist wie die Spannung zwischen gesetzeskritischen und toraorientierten Überlieferungen.

Damit will Matthäus zugleich den hellenistisch-judenchristlichen und heidenchristlichen Flügel seiner Gemeinde(n) mit dem palästinisch-judenchristlichen versöhnen.

(1) Entstehungsverhältnisse

Die gesamte Alte Kirche hält den in Mt 9, 9 (diff Mk; Lk) und 10, 3 (par Mk 3, 18; Lk 6, 15; vgl. Apg 1, 13) genannten Apostel Matthäus für den

Verfasser. Diese Auffassung geht auf die von Eusebius überlieferte Mitteilung des Papias zurück:



»Matthäus hat also in hebräischer (aramäischer) Sprache die Worte (des Herrn) zusammengestellt, übersetzt aber hat sie ein jeder so, wie er es konnte.«

Papias von Hierapolis nach Eusebius, Kirchengeschichte III 39,16

Die historisch-kritische Exegese macht aber ein dickes Fragezeichen. Matthäus ist keine Übersetzung aus dem Aramäischen (oder Hebräischen), sondern original griechisch. Er schreibt ein gutes Umgangsgriechisch, zitiert die Septuaginta und benutzt mit Markus und Q griechische Quellen. Das Evangelium ist nicht das Werk eines Augenzeugen. Der Zugang zu Jesus ist durch Traditionen vermittelt (Mk; Q, Sondergut), die der Evangelist redigiert.

Vielleicht gibt es einen besonderen Traditionsbezug zum Apostel Matthäus, aber der eigentliche Verfasser ist er nicht. Er ist ein schriftgelehrter Judechrist, der Jesus als Lehrer der Kirche portraitiert.

Die Adressaten des Matthäus sind in ihrer Mehrzahl griechischsprachige Christen, die weder Aramäisch noch Hebräisch verstehen. Allerdings spielt Jüdisches mit einer starken Gesetzestreue eine große Rolle. Heidenmission ist ein Diskussionsthema (10, 5f.; 15, 24; aber dann 28, 16–20). Das spricht für einen hohen judenchristlichen Anteil, womöglich auch für Christen, die aus Judäa und Galiläa (nach 70) zur matthäischen Gemeinde gestoßen sind und nun mit Heidenchristen zusammen in einer Gemeinde leben, die sich mit dem zeitgenössischen Judentum auseinandersetzt.

Folgt man der Zwei-Quellen-Theorie, ist das Matthäusevangelium nach 70 n. Chr. entstanden. Von der Didache wird es Anfang des 2. Jahrhunderts zitiert. So wird das Matthäusevangelium zwischen 80 und 90, spätestens zwischen 90 und 100 geschrieben worden sein. Vieles spricht für Syrien als Entstehungsort, Sicherheit gibt es aber nicht.

(2) Theologische Grundlinien

Jesus Christus ist der »Immanuel«: Gott mit uns (Mt 1,23).

Jesus erscheint als »Sohn Abrahams und Sohn Davids« (1, 1), der »alle Gerechtigkeit erfüllt« (3, 15): Er ist »Jesus«, der »sein Volk von den Sünden rettet« (1, 21); gleichzeitig ist er der »Immanuel«, der »Gott mit uns« (1, 23; Jes 7, 14), der sich allen zusagt, die in seinem Namen versammelt

sind (18,20), und der die nachösterlich-universale Mission durch seine Beistandsverheißung trägt (28,16–20).

Jesus verwirklicht die Sendung Israels, den Heiden Heil zu bringen.

Matthäus weiß Jesu Wirken programmatisch auf Israel konzentriert (15,24; vgl. 10,5f.). Darin sieht er nicht nur eine historische Erinnerung, sondern einen theologisch relevanten Ausweis der Verheißungstreue Gottes und der darin begründeten Kontinuität zwischen Israel und der Ekklesia. Freilich holt das eschatologische Geschehen des Wirkens, des Todes und der Auferweckung zugleich die ursprüngliche Universalität des Heilswillens Gottes ein. Der Konflikt mit dem zeitgenössischen Judentum, das sich nach der Tempelzerstörung unter der Ägide gemäßigter Pharisäer im Zeichen von Toraobservanz und Synagogenfrömmigkeit konsolidiert, spitzt sich in der Christologie zu, dreht sich aber auch um das richtige Verständnis, die wahre Interpretation und die authentische Praxis des Gesetzes.

Jesus lehrt die vollkommene Gerechtigkeit.

Matthäus zeichnet Jesus als Lehrer der Kirche, der in fünf großen Reden seine Jünger zur Erfüllung des Gesetzes, zur Erwartung der Gottesherrschaft und zur Gestaltung der Nachfolge Jesu in der Kirche anhält. Die Bergpredigt ist die Magna Charta Jesu. Mt 5,17–20 zeigt als Vorspann zu den Antithesen, dass Jesus das Gesetz nicht auflöst, sondern erfüllt, indem er in kritischer Auseinandersetzung mit dem, was »(zu den Alten) gesagt worden ist« (5,21.27.31.33.38.43), d.h. mit der zeitgenössischen jüdischen Halacha (vgl. 15,1–20; 23,23), freilegt, worin der Wille Gottes im Grunde besteht: im Liebesgebot (Mt 5,43–48; vgl. 7,12; 22,40). Wer dem folgt, lebt die »überfließend größere Gerechtigkeit«, die sich von derjenigen der Pharisäer und Schriftgelehrten qualitativ unterscheidet (Mt 5,20).

f) Das Lukasevangelium und Apostelgeschichte

Lukas schreibt nicht nur ein Evangelium, sondern auch die Apostelgeschichte. Er arbeitet so den heilsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Jesus und der Kirche heraus. Jesus ruft zur Nachfolge, so dass sich vor- und nachösterlich Jüngerschaft bildet; in der Kirche hängt alles daran, das Gedächtnis Jesus lebendig zu halten.

(1) Entstehungsverhältnisse

Die kirchliche Tradition denkt als Verfasser an den aus Paulusbrieffen (Phlm 24; Kol 4,14; 2 Tim 4,11) bekannten Begleiter Lukas, der nach Kol 4,14 Arzt gewesen ist. Diese Tradition lässt sich über Irenäus bis zur Mitte des 2. Jh. zurückverfolgen:



»Lukas, der Begleiter des Paulus, hat das von diesem verkündete Evangelium in einem Buch niedergelegt.«

Irenäus, *Adversus Haereses* III 1, 1

Die historisch-kritische Exegese hat die hergebrachte Überzeugung verworfen. Sie argumentiert vor allem damit, dass eine Beeinflussung durch die paulinische Theologie nicht zu erkennen sei; Paulus werde nicht »Apostel« genannt; die für Paulus wichtigen Kontroversen würden verschwiegen, der historische Quellenwert der Apostelgeschichte sei fraglich.

Diese historische Kritik war aber überzogen. In der Apostelgeschichte finden sich durchaus Reflexe der paulinischen Rechtfertigungslehre (Apg 13,38 ff.; 15,9 ff.). Die »Wir-Passagen« der Apostelgeschichte lassen sich unverkrampft am besten dadurch erklären, dass Lukas auf der zweiten Missionsreise von Troas bis Philippi (Apg 16) und auf der dritten Missionsreise von Philippi bis Jerusalem (Apg 20f.) sowie dann auf der Reise des Paulus nach Rom (Apg 27) tatsächlich dabei gewesen ist.

Nach der Mehrheitsmeinung der historisch-kritischen Exegese war der Autor Heidenchrist, vor seiner Konversion wohl ein »Gottesfürchtiger«, sehr gebildet, ein Angehöriger der 3. christlichen Generation; vermutlich lebte er in einer großen hellenistischen Stadt.

Beide Bücher sind Theophilus gewidmet. Der Name spricht für einen frommen Heiden griechischer Abstammung. Nach antikem Brauch bedeutet die Widmung an eine Persönlichkeit, dass diese die Verbreitung des Werkes fördern soll. Über Theophilus hinaus sind also auch andere Christen, die in einer vergleichbaren religiösen Lage wie er leben, Adressaten des Doppelwerks. Die Bedeutung, die in der Apostelgeschichte Paulus beigemessen wird, spricht dafür, dass sie im paulinischen Missionsraum leben. Der starke Appell zu caritativem Engagement spricht für eine sozial heterogene Gemeinde.

Irenäus setzt das lukanische Werk nach dem Tod des Paulus an. Nach der Zwei-Quellen-Theorie legt Lukas das gegen 70 verfasste Markusevangelium zugrunde. Die Tempelzerstörung ist in Lk 21,20–24 und 23,28–31 vorausgesetzt. Zumal die ekklesiologische Reflexion ist gegen-

über Markus um einiges fortgeschritten. Andererseits ist von der Bedrückung unter Domitian in Kleinasien Mitte der 90er Jahre nichts zu spüren. Am ehesten ist an den Zeitraum 80–90 zu denken. Der Ort der Abfassung lässt sich nicht sicher genug erkunden.

Im Evangelium setzt Lukas Markus voraus. Überdies hat er als eine zweite schriftliche Vorlage die Redenquelle (Q) zur Verfügung. Fast die Hälfte seines Stoffes ist jedoch »Sondergut« (Kindheitsevangelium; Stammbaum Jesu; Gleichnisse; Ostererzählungen.) Den Rahmen der Darstellung bildet das Markusevangelium. Lukas übernimmt im wesentlichen die Anlage des Werkes wie die Abfolge der Perikopen, nimmt aber, weil er stark strafft, nur gut die Hälfte des Textbestandes auf. Sein zusätzliches Material schaltet er vor allem in zwei großen Blöcken ein (6,17 – 8,3: Nachfolge; 9,51 – 18,14: Reisebericht). Die Apostelgeschichte basiert auf zahlreichen Einzeltraditionen, die an Orte, Personen und Ereignisse gebunden sind. Lukas hat sie stark durchgestaltet und neu arrangiert – so wie es die Aufgabe antiker Historiker war.

(2) Theologische Grundlinien

Jesus geht den Weg der Suche nach den Verlorenen, den die Apostel und Zeugen Jesu nach Ostern weitergehen sollen.

Lukas ist der Evangelist der Armen. Das Leitmotiv seiner Darstellung der Jesusgeschichte ist die Sendung, den Armen das Evangelium zu bringen. Jesus wartet nicht, bis sie zu ihm kommen; er geht ihnen nach und kommt ihnen entgegen, um ihnen die Liebe Gottes zuzueignen. Das verpflichtet die Kirche. Der Weg zu den Juden, zu den Samaritern, zu den Heiden ist der Weg zu den Armen, die Jesus seligpreist. Dass Jesus auf diesem Weg Grenzen überschreitet, wird zum Gegenstand von Kritik. Dass sie Grenzen zu den Armen überschreiten müssen, fällt den Jüngern schwer, ist aber der ihnen von Jesus vorgezeichnete Weg.

Der Heilige Geist führt Jesus auf seinen Verkündigungsweg und ist die Gabe des Auferstandenen an die Kirche, so dass sie überhaupt den Weg Jesu fortsetzen kann.

Jesus ist der Prophet der Gottesherrschaft, der in der Kraft des Heiligen Geistes Gottes Liebe zu den Verlorenen verwirklicht. Der Heilige Geist ruft die Kirche zur Verkündigung des Evangeliums und weist sie den Weg zu den Menschen, die zu Hörern des Wortes werden sollen.

Die Liebe zu Gott bewahrheitet sich in der Liebe zum Nächsten, die Liebe zum Nächsten umfasst den Einsatz für Gerechtigkeit.

Jesus ist der Heiland, der den Kranken körperliche und seelische Heilung bringt und die Sache der Armen vertritt. In der Apostelgeschichte wird die caritative Unterstützung der Notleidenden immer wieder als wesentliche Aufgabe kirchlichen Engagements in der Nachfolge Jesu eingeschärft.

g) Das Johannesevangelium

Johannes will die Synoptiker ergänzen und vertiefen. Unter dem Vorzeichen der Präexistenz und Inkarnation (Joh 1, 1–18) erzählt er, wie Jesus Gott, den Vater dadurch offenbart, dass er, der Sohn, sich als Retter der Welt offenbart.

(1) Entstehungsverhältnisse

Das Johannesevangelium ist zwar ein theologisch geschlossenes Ganzes, aber keine literarische Einheit. Die beiden wichtigsten Beobachtungen:

- Im Lichte von Joh 20, 30f. erweist sich Kap. 21 als Nachtrag.
- An 14, 31 schließt unmittelbar 18, 1 an. Die Kap. 15–17 sind zwar »johanneisch«, aber redaktionell.

Zu unterscheiden sind deshalb:

1. die Grundschrift des Evangeliums (Joh 1–14.18–20)
2. redaktionelle Erweiterungen, vor allem durch die Kapitel 15, 16 und 17,
3. der Nachtrag eines Herausgebers Kap. 21.

Die Entstehung des Vierten Evangeliums verdankt sich einem Prozess der »Fortschreibung«, in dem weitere Themen und Texte organisch mit älteren Versionen verbunden worden sind, so dass ein neues Ganzes mit neuen Bedeutungsdimensionen entsteht.

Das Johannesevangelium ist (wie die synoptischen Evangelien) ursprünglich anonym. Aber anders als bei den Synoptikern gibt es im Evangelientext selbst direkte Auskünfte zur Verfasserfrage. Nach Joh 21, 24 f., einem redaktionellen Nachtrag, wird der »Lieblingsjünger« (Joh 13, 23; 19, 26; 20, 1 ff.) mit dem Verfasser des Evangeliums identifiziert. Dieser Lieblingsjünger, der im Evangelium anonym bleibt, wird von Irenäus von Lyon (*adv. haer.* III 1). um 180 n. Chr. mit dem Apostel Johannes, dem Sohn des Zebedäus, identifiziert, überdies mit dem (anonymen) »Presbyter«, der den Zweiten und Dritten Johannesbrief verfasst hat, und mit dem »Johannes« von Patmos, auf den die Apokalypse zu-

rückgeht (adv. haer. III 16, 5.8). Nur über den letzten Punkt ist im Altertum gestritten worden. Nach heutigem Kenntnisstand ist eine Identifizierung auszuschließen. Es gibt zwar durchaus Parallelen; aber die theologischen Positionen sind zu unterschiedlich. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Zebedaiden ist unwahrscheinlich. Noch Papias scheint den Lieblingsjünger und Johannes nicht zu identifizieren (vgl. Euseb., h.e. III 39, 5 ff.). Die These allerdings, dass der Lieblingsjünger eine reine Fiktion sei, wird zwar ab und an in der neueren Exegese vertreten, ist aber unbegründet, weil in Joh 21 der Tod jenes Jüngers besprochen wird. Der »Lieblingsjünger« ist die Autorität, die der johanneischen Gemeinde den Zugang zu Jesus verbürgt (vgl. Joh 20, 3–10). Er wird auch als Gewährsmann der auffällig zahlreichen Lokaltraditionen in Jerusalem und Judäa in Betracht kommen. Er ist allerdings eine Figur der Erzählung und deshalb nicht mit dem historischen Verfasser gleichzusetzen. Der Presbyter der Johannesbriefe ist wohl eher mit dem Herausgeber des Evangeliums (Joh 21, 124f.; vgl. 1 Joh 1, 1–4) als mit dem Evangelisten zu identifizieren.

Die johanneische Gemeinde lebt als kleine christliche Gemeinde in einem potentiell aggressiven Umfeld (Joh 14–16). Die Beziehungen zum Judentum sind durch große geistige Nähe und wechselseitige Abgrenzung gekennzeichnet, die verbale Aggressionen umschließt. Das Evangelium spiegelt den Bruch mit der Synagoge (vgl. 9, 34), die Briefe hingegen arbeiten ein »Schisma« in der johanneischen Gemeinde selbst auf. Sie steht im Gedankenaustausch mit weisheitlich-dualistischen Strömungen des Judentums, auch mit den Vorböten der Gnosis und des Doketismus, gegen den sich der Erste Johannesbrief zur Wehr setzt.

Die ältere These einer langen und weitgehenden Isolation von der Großkirche wird ernsthaft diskutiert, überzeugt aber nicht (mehr). Das Evangelium markiert vielmehr selbstbewusst den herausragenden Ort der johanneischen Theologie in der durch Petrus repräsentierten Gesamt-Kirche (vgl. Joh 21). Synoptisches Wissen ist vorausgesetzt; über den Grad der Beeinflussung durch »paulinische« Traditionen wird kritisch diskutiert.

Die kirchliche Tradition ortet die johanneischen Schriften in Ephesus. Der Überlieferungsstrang ist weit stärker als bei den anderen Evangelien. Das spricht für historische Zuverlässigkeit. Hypothetisch bleibt demgegenüber die Lokalisierung der »Grundschrift« im Ostjordanland – mit der Hilfshypothese einer späteren Migration nach Kleinasien. Die Wurzeln der johanneischen Kommunität liegen, vermittelt durch den »Lieblingsjünger« (und den Presbyter?) in Palästina (Judäa; Jerusalem). Ihren kirchengeschichtlichen Platz hat sie in Kleinasien (Ephesus) ge-

funden. Das Evangelium ist ab der Mitte des 2. Jh. durch Handschriften (P⁵²), Rezeption (Justin) und Zitate breit bezeugt. Irenäus rechnet mit einer Entstehungszeit nach den Synoptikern bis spätestens in die Zeit Trajans (adv. haer. III 3, 1 [Euseb., Kirchengeschichte V 8, 4]. 4 [Euseb., Kirchengeschichte III 23, 4]). In diesem Zeitraum siedelt auch die heutige Exegese meist die Entstehung an: 90–100 n. Chr.

Johannes scheint Synoptiker zu kennen, orientiert sich aber an seinen eigenen Traditionen. Sehr wahrscheinlich ist, dass Johannes in seinem Passionsbericht einer besonderen Tradition folgt, die sich in manchem von der synoptischen unterscheidet und in den Grundzügen historisch plausibler klingt. Die historisch-kritische Exegese war sich lange Zeit sicher, dass Johannes eine »Semeia-Quelle« mit Wundern Jesu benutzt hat, hat diese These aber erheblich eingeschränkt. Sicher hat es weitere Traditionen gegeben, aus denen das Evangelium eine gezielte Auswahl bietet: präsentiert wird das, was die messianische Gottessohnschaft Jesu ins Licht setzt (Joh 20, 30 f.).

(2) Theologische Grundlinien

Die johanneische Theologie ist profiliert. Sie erreicht Spitzenwerte neutestamentlicher Christologie.

Jesus ist das fleischgewordene Wort Gottes.

Der Prolog, der »ganz oben« bei der Göttlichkeit des Schöpfungswortes anfängt, endet »ganz unten« beim Sohn Gottes, einem Menschen aus Fleisch und Blut (Joh 1, 1–8). Jesus ist nach dem Johannesevangelium »eins« mit dem »Vater« (Joh 10, 30) – nicht identisch, aber im Leben und Sterben voller Liebe mit ihm verbunden. Weil er gesandt ist und Gott schaut (anders als jeder andere Mensch, bringt er authentisch Kunde von Gott (Joh 1, 18).

Jesus bringt das ewige Leben.

Der Sohn hat vom Vater die Vollmacht erhalten, der Welt das ewige Leben zu bringen. Es besteht in der Teilhabe an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn im Heiligen Geist. Um dieses Leben der Welt zu bringen muss Jesus sie in die Krise führen: zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Diese Unterscheidung, die viele als Dualismus deuten, dient aber nur wieder der Heilungsvermittlung, die Gottes Liebe zur Welt (Joh 3, 16) verwirklicht.

Jesus fordert die Bruderliebe nach Maßgabe seiner eigenen Liebe.

Die Fußwaschung, eine johanneische Besonderheit, ist eine Tat der Liebe, die der Herr seinen Knechten erweist (Joh 13), um sie zu seinen Freunden zu machen (Joh 15). Diese Liebe Jesu zu den Seinen soll ausstrahlen. Im Johannesevangelium gibt es keinen Aufruf zur Feindesliebe. Aber die Bruderliebe ist nicht exklusiv, sondern positiv zu verstehen. Sie soll anziehend wirken und gerade so ihren Radius ausweiten.

»Alle sollen eins sein, ... damit die Welt glaubt.« (Joh 17,21)

6. Die Paulusbriefe

Nach der Apostelgeschichte, die von der urkirchlichen Evangeliumsverkündigung handelt, stehen in den heutigen Bibelausgaben die Paulusbriefe. Die Apostelgeschichte widmet ihren gesamten zweiten Teil der Missionsarbeit des Völkerapostels. Die Briefe setzen sie voraus. Alle von Paulus selbst geschriebenen Briefe wenden sich an Gemeinden, die er zuvor gegründet hat – bis auf den Römerbrief, mit dem er eine Mission in Spanien vorbereiten will.

a) Der Anspruch der Briefe

Paulus schreibt seine Briefe als »Apostel« (Röm 1, 1; 1 Kor 1, 1; 2 Kor 1, 1; Gal 1, 1). Vorausgesetzt ist der enge Apostelbegriff von 1 Kor 15 und 1 Kor 3: ein Sendbote Jesu Christi, berufen vom auferstandenen Jesus Christus, beauftragt mit der Gründung der Kirche und der Förderung ihres Weiterbaus. Die Paulusbriefe sind Zeugnisse apostolischer Theologie, nicht nur ihrem Inhalt, sondern auch ihrer Form nach.

Die Briefe richten sich regelmäßig ausdrücklich an die »Ekklesia«, die Kirche oder die Gemeinden (Gal) vor Ort. »Ekklesia« ist die Versammlung der – durch die Taufe – mit vollem Bürgerrecht ausgestatteten Christen einer Stadt. Die Briefe reden sie als Kirche, als Volk Gottes, als Gemeinschaft der Glaubenden an. Auch die an Einzelpersonen gerichteten Schreiben (Phil; Pastoralbriefe) setzen Gemeinden als Leser voraus.

Die meisten Paulusbriefe sind situativ bedingt. Der Apostel versteht es jedoch, konkrete Anlässe für theologische Grundfragen durchsichtig zu machen, die sich im Haus des Glaubens immer stellen. Dadurch ergeben sich Möglichkeiten immer neuer Aktualisierungen. Die Briefe der

Paulusschule und die Katholischen Briefe sind von Einzelproblemen meist weniger bestimmt, sondern von vornherein allgemeiner angelegt.

b) Formelemente der Paulusbriefe

In den Paulusbriefen begegnet immer wieder eine Reihe von Formelementen.

Erstens das Präskript

Der antike Brief beginnt mit einem genau gegliederten Anfang, dem sog. Präskript (»Vorwort«). Es enthält drei feste Elemente:

- Absenderangabe im Nominativ (*superscriptio*),
- Empfängerangabe im Dativ (*adscriptio*),
- Gruß (*salutatio*).

Diese drei Elemente begegnen in zwei leicht variierten Grundformen:

- in der griechischen Version als ein Satz mit dem Verb »grüßen« (vgl. Apg 15, 23; 23, 26; Jak 1, 1),
- in der jüdischen Version mit zwei Nominalsätzen und dem Friedenswunsch, so in allen Paulusbriefen.

Paulus nutzt dieses Schema, um die einzelnen Elemente mehr oder weniger stark theologisch auszugestalten, immer auf den Anlass und das Thema des Briefes abgestimmt, besonders ausgiebig geschieht dies im Römerbrief (1, 1–7).

Zweitens das Prooemium

Der zweite Teil eines Briefes ist bei den Griechen und Römern – oft – eine Einleitung (*Prooemium*), die der Erinnerung an die Vorgeschichte dient, dem Dank für Gewesenes, dem Ausblick auf Kommendes. Paulus nutzt diesen Briefteil gerne, um seine Themen vorzubereiten und dezent auf Probleme hinzuweisen. Wo der Dank fehlt (Gal 1, 6–9), wird es ernst.

Drittens das Briefcorpus

Die Hauptteile der Briefe sind am stärksten individuell nach dem Thema und Anlass gestaltet. Im Ersten Korintherbrief arbeitet der Apostel Fragen der Gemeinde ab, die ihn mündlich und schriftlich erreicht haben; im Römerbrief baut er einen großen Argumentationsbogen zum Thema der Gerechtigkeit Gottes auf (Röm 1, 16 f.). Häufig werden zuerst Themen des Bekenntnisses, dann der Praxis angesprochen.

Viertens das Postskript

Die Postskripte enthalten vor allem Grüße, überdies Aufträge, Ankündigungen und praktische Hinweise. Paulus gibt den Grüßen z. T. eine liturgische Färbung, besonders deutlich in 2 Kor 13,13. Besonders lang ist die Grußliste Röm 16 – entweder ein Zeichen für einen sekundärer Anhang oder (wahrscheinlicher) für das Interesse des Apostels, sich der Hauptstadtgemeinde bekannt zu machen.

c) Briefe des Apostels und seiner Schule

Nach herrschender Auffassung hat Paulus persönlich den Römerbrief, die beiden Korintherbriefe, den Galater-, den Philipper-, den Ersten Thessalonicher- und den Philemonbrief geschrieben, während die Briefe an die Epheser und die Kolosser sowie der Zweite Thessalonicherbrief, überdies die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus nicht von ihm persönlich, sondern unter seinen Namen nach seinem Tod in seinem Schülerkreis geschrieben worden sind. Der Hebräerbrief hat zwar Beziehungen zum Pauluskreis, ist aber literarisch und theologisch eigenständig.

Beim Zweiten Korintherbrief wird ebenso wie beim Philipperbrief diskutiert, ob die kanonischen Texte auch ursprünglich so von Paulus geschrieben oder ob sie von Schülern aus verschiedenen Briefen nachträglich zusammengesetzt worden sind.

Alle Briefe des Corpus Paulinum haben zahlreiche Gemeinsamkeiten, die sie von allen anderen frühkirchlichen Briefen klar unterscheiden. Aber unter ihnen gibt es doch so große literarische, theologische und historische Unterschiede, dass sie nicht alle vom Apostel stammen können. Über den Kolosserbrief und den Zweiten Thessalonicherbrief wird gestritten; beim Epheserbrief und vor allem bei den Pastoralbriefen ist die Lage klarer.

Das Schreiben unter einem anderen Namen – »Pseudepigraphie« – ist in der Antike ein bekanntes literarisches Verfahren, das für die Leser durchschaubar gewesen ist. Mit dem modernen Urheberrecht kommt man dem Phänomen nicht bei. Durch die Zuschreibung eines Textes zu einer Größe der Vergangenheit gewinnt er an Autorität; gleichzeitig wird ein Standpunkt markiert, von dem aus er gelesen werden soll. Der im Brief angegebene Autor ist der ideale, nicht der historische Verfasser.

Pseudepigraphie steht für die Produktivität einer Tradition, für die Aneignung eines Erbes und die Fortschreibung eines Primärtextes, kann aber nicht

das historische Gewissen einschläfern, sondern fordert zur Kunst der Unterscheidung auf.

Die Briefe der Paulusschule sind nicht wie die originalen Paulusbriefe von den Aufgaben der Mission geprägt, sondern von den Problemen und Chancen der wachsenden Gemeinden im paulinischen Missionsgebiet. Fragen der rechten Lehre im Sinne des Apostels Paulus, der Ekklesiologie und der Entwicklung des kirchlichen Dienstamtes treten in den Vordergrund. Da die Antworten in einer Neubesinnung auf die Mitte des Christusglaubens gesucht werden, enthalten die »Deuteropaulinen« große Zeugnisse neutestamentlicher Theologie.

d) Abfolge und Thematik der Paulusbriefe

Die Paulusbriefe zeitlich einzuordnen, ist eine schwierige Aufgabe, weil die Abfassungsdaten, wenn es sie gab, verlorengegangen sind. Die Forschung hat aber Fahrt aufgenommen, weil diskutiert wird, ob es so etwas wie »Entwicklungen« der paulinischen Theologie gegeben hat – keine Brüche, aber Modifikationen, die daraus resultieren, dass der Apostel in Auseinandersetzung mit den Prozessen seiner Gemeinden auch selbst theologisch vorangekommen ist.

Der älteste Paulusbrief ist der Erste Thessalonicherbrief, in dem der Apostel Probleme der Anfangszeit aufarbeitet und Nachträge zu seiner Missionsverkündigung liefert.

Der Brief lässt sich relativ genau datieren. Aus 1 Thess 1–3 lässt sich ableiten, dass Paulus in Korinth zur Feder gegriffen hat, während seiner sog. Zweiten Missionsreise. Aus Apg 18 lässt sich ersehen, dass Paulus damals in Korinth war, als Gallio das Amt des Statthalters innehatte. Dessen Amtszeit wiederum lässt sich ziemlich genau auf ca. 50 n. Chr. datieren, nachdem in Delphi eine Weiheinschrift gefunden worden ist. Das ist der einzige Fixpunkt für die Rekonstruktion der paulinischen Chronologie.

Im Ersten Thessalonicherbrief gibt Paulus zuerst seiner Dankbarkeit darüber Ausdruck, dass die Gemeinde, die er, um eine Verfolgung abzuwenden, überstürzt hatte verlassen müssen, überhaupt noch existiert, wie Timotheus, sein Gesandter, ihm berichtet hat. Paulus beantwortet allerdings auch die Frage nach den »Toten in Christus«, dass sie nicht benachteiligt werden, wenn sie vor der Wiederkunft Christi sterben, sondern zuerst von den Toten auferstehen werden (1 Thess 4, 13–18). Im Zuge dessen arbeitet er auch heraus, wie die Gemeinde, geleitet vom

Liebesgebot, ihren Ort in der Welt finden kann, auch wenn die ihr feindlich gegenübersteht (1 Thess 3, 11–4, 12).

Die korinthische Korrespondenz bezeugt ein konfliktreiches Verhältnis zwischen dem Apostel und seiner Gemeinde, das aus stürmischen Entwicklungen und ernsten Problemen vor Ort resultiert und Paulus stimuliert, eine starke Theologie des Kreuzes zu entwerfen, die er mit einer Theologie der Auferweckung und des Geistes verbindet.

Ein früher Korintherbrief des Paulus ist verlorengegangen (vgl. 1 Kor 5, 9).

Der Erste Korintherbrief ist Mitte der 50er Jahre von Ephesus aus (1 Kor 16) geschrieben worden, um Fragen zu beantworten, die in der Gemeinde zu Themen wie Ehe und Zölibat (1 Kor 7), Götzenopferfleisch (1 Kor 8–10), Gnadengaben (1 Kor 12) und die Auferstehung der Toten (1 Kor 15) gestellt worden sind, und Probleme zu lösen, die viel mit Konflikten zwischen »Starken« und »Schwachen« zu tun haben und die Gemeinde an den Rand einer Spaltung führt (1 Kor 1–4), sogar im Gottesdienst (1 Kor 11). Paulus antwortet, indem er das Evangelium als »Wort vom Kreuz« (1 Kor 1, 18) darlegt und einen großen Bogen bis zur Auferweckung Jesu als Unterpfand der kommenden Totenaufstehung baut (1 Kor 15).

Der Zweite Korintherbrief, der vielleicht aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt ist, arbeitet Probleme auf, die zwischen dem Apostel und der Gemeinde aufgetreten waren. Sie haben mit dem Auftritt konkurrierender »Super-Apostel« (2 Kor 11, 5; 12, 11) zu tun, die anscheinend viel auf rhetorische Brillanz und bezwingende Wunderkraft gesetzt haben. Ihnen gegenüber spielt Paulus seine alten Stärken aus. Einerseits: Kraft und Glanz verbreitet nur eine klare Christologie (2 Kor 3,5). Andererseits: »Wenn ich schwach bin, bin ich stark« (2 Kor 12, 10).

Der Galaterbrief ist das älteste Zeugnis der paulinischen Rechtfertigungslehre: eine scharfe Polemik gegen konkurrierende Missionare, die zur jüdischen Beschneidung verpflichten wollen, und eine herzliche Einladung, die Freiheit des Glaubens in der Nächstenliebe wahrzunehmen.

Der Brief zeigt schlagartig, wie umstritten Paulus in der Urkirche war – und dass er sich gleichwohl Gehör verschaffen konnte, indem er erstens seine Berufung zum Apostel unmittelbar durch Christus geltend machte und zweitens auf die Klarheit seiner theologischen Grundposition setzte: dass es der Glaube ist, der rettet, und dass dieser Glaube die Grenzen zwischen Juden und Heiden, Sklaven und Freien, Männern und Frauen überwindet (Gal 3, 28).

Den Philipperbrief, seinen persönlichsten Brief, hat Paulus aus dem Gefängnis geschrieben, hin- und hergerissen zwischen dem Wunsch, ganz bei Christus zu sein und weiter mit seiner Lieblingsgemeinde in Kontakt zu bleiben.

Die ersten Kapitel sind vom Ton dankbaren Christusglaubens geprägt, der seinen stärksten Ausdruck im »Philipperhymnus« (Phil 2, 6–11) findet, einer ersten Verbindung zwischen Präexistenz, Menschwerdung, Tod und Erhöhung Jesu.

Phil 3 ist scharf im Ton: Paulus argumentiert leidenschaftlich für die Rechtfertigungslehre und gegen die Forderung der Beschneidung von Christen, die anscheinend Gegner erhoben haben. Der Bruch ist so scharf, dass viele in Phil 3 einen ursprünglich eigenständigen Brief sehen.

Der Philemonbrief ist ein kurzes Schreiben, in dem Paulus ein gutes Wort für einen gefangenen Sklaven bei seinem Herrn einlegt, nachdem er beide für den Glauben gewonnen hat.

Der Brief gibt theologisch nicht viel her, ist aber für die antike Sozialgeschichte der Kirche von großer Bedeutung.

Der Römerbrief ist so etwas wie eine »Summe« der paulinischen Theologie unter dem Leitthema der Gerechtigkeit Gottes.

Die theologisch vielleicht bedeutendste Schrift des Neuen Testaments richtet Paulus an die Gemeinde der römischen Hauptstadt, um sie als Ausgangsbasis für die geplante Spanienmission zu gewinnen. Paulus gibt mit dem Brief seine theologische Visitenkarte ab; er rechnet mit zahlreichen Einwänden gegen seine Theologie des Glaubens, der Freiheit und der Gnade: dass sie zu liberal sei. Um sein Evangelium darzustellen, greift Paulus den alttestamentlichen Grundsatz der Gerechtigkeit Gottes auf und entfaltet ihn mit Blick auf das Christusgeschehen:

- Gottes Gerechtigkeit erweist sich in seinem Zorn über die menschliche Ungerechtigkeit, von der niemand sich freisprechen kann, weder Jude noch Heide (Röm 1, 18 – 3, 20).
- Gottes Gerechtigkeit erweist sich in seiner Gnade durch die Rechtfertigung der Glaubenden (Röm 3, 21–31; 4), in ihrer Befreiung von der Sünde zum Kampf um Gerechtigkeit (Röm 5–6) und in ihrer kommenden Rettung aus dem Tod kraft des Geistes (Röm 7.8).
- Gottes Gerechtigkeit erweist sich in der Verstockung und Erlösung ganz Israels angesichts des Widerstandes gegen das Evangelium und der Gültigkeit der Verheißungen (Röm 9–11).
- Gottes Gerechtigkeit erweist sich im Aufruf zur Liebe, die das Gesetz erfüllt (Röm 12–15).

e) Das Spektrum der Paulusschule

Der Kolosserbrief schreibt die paulinische Theologie in der Auseinandersetzung mit einer »Philosophie« fort, die den christlichen Glauben in eine negative Schöpfungstheologie einzeichnen will.

Der Brief stellt eine starke Christologie dagegen, die er mit Hilfe eines Hymnus über Christus als »Bild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1, 15–20) entwickelt.

Der Epheserbrief widmet sich dem Thema der Kirche aus Juden und Heiden, die er als Ort des Friedens auf Gottes Erde ansieht.

Der Brief verwendet den Kolosserbrief und baut ihn theologisch aus, ohne dass eine gegnerische Front erkennbar würde. Die Kirche ist auf dem »Fundament der Apostel und Propheten« (Eph 2, 20 f.) aufgebaut; die Glaubenden sollen in ihr zur Mündigkeit erwachsenen Christseins gelangen (Eph 4).

Der Zweite Thessalonicherbrief aktualisiert den Ersten, indem er eine Streitfrage der Eschatologie klärt.

Mit Berufung auf Paulus scheint behauptet worden zu sein, der Tag des Herrn sei schon gekommen (2 Thess 2, 2). Diese radikal präsentische Theologie würde zum Verlust der Auferstehungshoffnung führen. Das stellt der Verfasser des Zweiten Thessalonicherbriefes in einer Paraphrase des Ersten klar.

Die Pastoralbriefe an Timotheus und Titus regeln Strukturfragen der Kirche im Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen Zeit.

Traditionell werden die Briefe an die beiden prominentesten Paulus-Mitarbeiter ans Ende der Lebenszeit des Apostels datiert; heute denkt man an das Ende des 1. Jh. oder gar an den Anfang des 2. Jh. Die Briefe wollen erstens, dass in der Auseinandersetzung mit einer »sogenannten Gnosis« (1 Tim 6, 20) die paulinische Theologie unverfälscht weitergetrieben wird, und dass zweitens Bischöfe, Presbyter und Diakone in den Gemeinden bestellt werden. Die Briefe stoßen heute auf viel Kritik, weil sie Frauen vom kirchlichen Lehren ausschließen.

f) Der Hebräerbrief

Der Hebräerbrief ist ein theologisches Schwergewicht im Kanon, weil er die Christologie in der Sprache des Kultes von Grund auf neu durchdenkt und aktualisiert.

Wann und an wen der Brief geschrieben wurde, lässt sich kaum mehr eruieren. Er behandelt Probleme der zweiten Christengeneration, denen die Unanschaulichkeit der Gnade zum Problem geworden ist. Er stellt Christus als Hohenpriester vor, der einerseits ganz zu Gott, andererseits ganz zu den Menschen gehört und deshalb Erlösung schaffen kann.

7. Die Katholischen Briefe

Die »Katholischen Briefe« heißen so, weil sie nicht an eine bestimmte Ortskirche, sondern – idealiter – an die Kirche überhaupt gerichtet sind.

Jak 1,1 »... die zwölf Stämme in der Diaspora ...«

1 Petr 1,1 »... den auserwählten Fremden in der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien ...«

2 Petr 1,1 »... denen, die denselben Glauben wie wir empfangen haben durch die Gerechtigkeit, die unser Gott gibt und der Retter Jesus Christus«

Jud 1 »... den Berufenen, die von Gott, dem Vater geliebt und von Jesus Christus beschützt werden ...«

Bei den Johannesbriefen lässt sich das nur mit großer Einschränkung sagen (vgl. 2 Joh 1; 3Joh 1); dennoch werden auch sie traditionell zu den Katholischen Briefen gerechnet.

Die Abfolge Jakobus – Petrus – Johannes entspricht Gal 2,9: Es sind die drei »Säulen«, von denen Paulus sagt, sie hätten ihm die Rechte gegeben, weil sie ihn als gleichwertigen Apostel anerkannt hätten. (In den Lutherbibeln ist diese altkirchliche Ordnung verändert, weil die »stroherne Epistel« des Jakobus vom Reformator weniger wert befunden wurde.)

Die heutige Forschung schätzt die Briefe meist als Pseudepigraphen, auch wenn es sowohl bei Jakobus- als auch beim Ersten Petrusbrief einige Stimmen gibt, die ihre Echtheit verteidigen.

Der Jakobusbrief ist ein Zeugnis judenchristlicher Weisheitstheologie mit einem großen Herzen für die Armen und einer scharfen Kritik der Reichen.

Oft gilt der Brief als anti-paulinisch, weil er in Jak 2 gegen eine Rechtfertigung »nur« aus Glauben polemisiert, der ohne »Werke« und deshalb gar nicht Glaube sei. Doch zielt die Kritik eher auf ein Missverständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre.

Der Erste Petrusbrief ist an Christen gerichtet, die das Schicksal einer diskriminierten Minderheit zu erdulden haben; ihnen macht er Mut zum Glauben, der seine Gründe kennt und auf die Überzeugungskraft des gelebten Evangeliums setzt.

Der Brief ist von Rom aus mit Hilfe des Silvanus geschrieben, der ein Partner des Paulus gewesen ist. Er richtet sich an Gemeinden im paulinischen Missionsgebiet und ist deshalb ein markantes Zeugnis kirchlicher Einheit gegen Ende des 1. Jh. Die Theologie ist mit der paulinischen kompatibel. Sie setzt ganz auf die Gnade Gottes und ihre verwandelnde Kraft.

Der Zweite Petrusbrief arbeitet das Problem der Parusieverzögerung auf, indem er die überlieferte jesuanische und paulinische Eschatologie erneuert. Die Exegese sieht in ihm das jüngste Schreiben des Neuen Testaments. Es nimmt den Judasbrief auf.

Der Erste Johannesbrief entwickelt eine grandiose Theologie, deren Kernsatz »Gott ist Liebe« (1 Joh 4,8.16) lautet.

Der Brief reagiert auf Diskussionen um die johanneische Theologie. Wie der Johannesprolog schreibt er die theologische Bedeutung der Inkarnation fest: als Ereignis der Liebe Gottes, die es ermöglicht, dass in Jesus tatsächlich Gott gegenwärtig ist. Der Zweite und Dritte Johannesbrief behandeln kurz praktische Fragen im Umkreis des Glaubensdissenses.

Der Judasbrief ist eine geharnischte Polemik gegen eine christliche Irrlehre, die mit Abscheu betrachtet wird, ohne dass sie inhaltlich bestimmt würde.

8. Die Johannesoffenbarung

Die Offenbarung des Johannes ist die prophetische Schrift, mit der die gesamte Bibel endet (Hieke/Nicklas: 2003).

Die Johannesoffenbarung knüpft an die vorangehenden Apostelbriefe insofern an, als der Verfasser zwar nicht als Apostel, sondern als Prophet erscheint, aber nicht nur sieben Sendschreiben verfasst (Offb 2–3), sondern seine gesamte Schrift als Brief versenden soll (Offb 1,9–20).

Die Schrift wird meistens in die letzten Regierungsjahre unter Do-

mitian († 96 n. Chr.) datiert, selten früher, unter Nero, oder später, unter Trajan. Die Auseinandersetzung mit dem Kaiserkult steht in prophetischer Tradition. Johannes kennt beim Monotheismus nur ein entschiedenes Entweder-Oder. Er fordert in den Sendschreiben die Christen auf, unzweideutig Position zu beziehen gegen jede Form von Synkretismus.

In den Visionen des Hauptteils zeigt Johannes die zerstörerische Macht des Bösen, die Gott durch sein Gericht offenbart, und die alles überstrahlende Macht des Guten, die Gott durch Jesus verwirklicht, das geschlachtete Lamm Gottes.

Die Auslegung der Johannesoffenbarung war lange Zeit dadurch belastet, dass aus der Abfolge der Visionen ein Fahrplan der Endereignisse herausgelesen wurde. Das wird der Logik der Apokalypse nicht gerecht.

- Johannes schaut immer wieder in den offenen Himmel, wo sich sein Blick vom Zentrum des Thrones Gottes aus weitet bis zum heiligen Jerusalem, der Stadt Gottes, die eine neue Schöpfung der Vollendung umfasst.
- Johannes schaut – mit von Gott geschärften Augen – immer wieder auf die Erde, wo sich ein Prozess der Intensivierung des Unheils vollzieht, der im Untergang Babylons kulminiert.

Kein anderes Buch der Bibel hat die Künstler aller Zeiten so irritiert und fasziniert wie die Johannesoffenbarung. Seine Schlussvision beginnt mit einem Zitat aus Jesaja, das alle Hoffnungen bündelt, die mit dem Namen Gottes verbunden sind:

*»Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen:
Der Tod wird nicht mehr sein, nicht Trauer noch Klage und Mühsal;
denn was früher war, ist vergangen.«* Offb 21, 4 – Jes 25,8

Literatur

Päpstliche Bibelkommission, Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 152), Bonn 2002

Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch – Deutsch. Griechischer Text nach der »Critical Edition of Q«, hg. v. Paul Hoffmann und Christoph Heil, Darmstadt 2002

Wilhelm Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen. 5. Auflage. I: Evangelien; II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1985.1987

- Gerhard Schneider*, Apokryphe Kindheitsevangelien. Griechisch Lateinisch Deutsch (Fontes Christiani 18), Freiburg – Basel – Wien 1995
- Schriften des Urchristentums*. I: Die Apostolischen Väter, hg. v. *Joseph A. Fischer*; II: Didache (Apostellehre). Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet, hg. v. *Klaus Wengst*; III: Papiasfragmente. Hirt des Hermas, hg. v. *Ulrich H. J. Körtner – M. Leutzsch*, Darmstadt 1981. 1984. 1998
- Thomas Hieke* und *Tobias Nicklas*, »Die Worte der Prophetie dieses Buches. Offenbarung 22, 6–21 als Schlussstein der Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen [BThSt 62]«, Neukirchen-Vluyn 2003
- Hans Hübner*, Biblische Theologie des Neuen Testaments I: Prolegomena, Göttingen 1990
- Hans-Josef Klauck*, Apokryphe Evangelien. Eine Einführung, Stuttgart 2002
– Apokryphe Apostelakten. Eine Einführung, Stuttgart 2005
- Hermann von Lips*, Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung (Zürcher Grundrisse zur Bibel), Zürich 2004
- Ferdinand Prostmeier*, Kleine Einleitung in die synoptischen Evangelien, Freiburg – Basel – Wien 2006
- Thomas Söding*, Mehr als ein Buch. Die Bibel begreifen, Freiburg – Basel – Wien 1996
– Einheit der Heiligen Schrift? Zur biblischen Theologie des Kanons (QD 211), Freiburg – Basel – Wien 2005
- Ulrich Wilckens*, Theologie des Neuen Testaments II/1: Das Fundament, Neukirchen-Vluyn 2007
- Überdies die Einleitungen ins Neue Testament von *I. Broer*, 2 Bde. 1998.2001; *W. G. Kümmel*, ²¹1983 (¹²1963); *E. Lohse*, ⁵1991 (¹1972); *W. Marxsen*, ⁴1978 (¹1963); *K.-W. Niebuhr* (Hg.), ²2003 (¹2000); *P. Pokorny/U. Heckel*, 2007; *J. Roloff*, 1995; *W. Schmithals*, 1985; *U. Schnelle* ⁵2005 (¹1994); *E. Schweizer* 1989; *Chr. Strecker*, 2006; *G. Theißen*, 2007; *Ph. Vielhauer* 1975; (*A. Wikenhauser* -) *J. Schmid*, ⁶1973