

**BIBEL/BIBELRHETORIK. - I. Einführende hermeneutische Thesen:<sup>1</sup>**

(1) Unbeschadet ihrer Funktion als Basisdokumente der Offenbarungsreligionen Judentum und Christentum ist die hebr. Bibel bzw. für das Christentum auch das NT Teil der antiken Literaturgeschichte und insofern analysierbar wie andere Literaturen auch. -

(2) Ihr Charakter als "heilige" Bücher (ihre Kanonizität) löste gegenläufige Tendenzen aus: (2a) Über die Jahrtausende hin blieb ein - hermeneutisch hochbedeutsames - Interesse an der Interpretation dieser Schriften wach. Die Bibel ist wohl das am intensivsten durchforschte Buch der Weltgeschichte. (2b) Viele Teile dieser kanon. Bücher sind nur erhalten, weil sie einmal in den Kanon "heiliger" Schriften aufgenommen worden waren. (2c) Mit rhetorischen Spitzenleistungen hat die Aufnahme in den Kanon nichts zu tun - so sehr sich literarische Kunstwerke in der Bibel finden. (2d) Die Funktion als Glaubensdokument hatte oft auch antirhetorische Effekte: Um Aufschluß über Gottes Wirken und Willen zu bekommen, wurden in starr-orthodoxer oder gar fundamentalistischer Interpretation jedweder Couleur Buchstabe, Wort, Satz der Bibel mit theologischer "Sachinformation" gleichgesetzt. Jeder Gedanke an einen subjektiv-gestaltenden Schreiber, der seinem eigenen Glaubenswissen Ausdruck verleiht, wurde ersetzt durch die "Sekretärs-hypothese": Der Autor als willenloses Werkzeug, das getreulich die Einflüsterungen des Heiligen Geistes festhält. (2e) Der antirhetorische Effekt, der dann eintritt, wenn Texte durch Kanonisierung eine übersteigerte Wertschätzung erhalten, zeigt sich bei sehr vielen biblischen Texten darin, daß sie im Lauf des Textüberlieferungs-, -bildungsprozesses, in ihrem Ursprungsbestand (aus Ehrfurcht) zwar erhalten blieben, aber vielfältig überformt wurden (durch kommentierende, korrigierende Zusätze, Indienstnahme für einen neuen, größeren literarischen Kontext). Manche Texte wuchsen so auf mehr als das Doppelte ihres ursprünglichen Umfangs an. Rhetorisch betrachtet lösen Texte mit solcher Vorgeschichte permanent Irritationen aus (durch stilistische Brüche, Inkonsequenz bei der Namengebung, unmotivierte Doppelungen, inhaltliche Verstehens-schwierigkeiten u.ä.). (2f) Antirhetorische Implikation haben in der Regel "Wort Gottes"-Theologien, wie sie etwa schon in der aramäischen Übers. der hebr. Bibel (Targumim), im Joh-Prolog (Joh

---

<sup>1</sup> Näheres zur hier vertretenen Position in SCHWEIZER, H (1984), (1986) Kap.2; SEEL, M (1985); Themenheft ("Wahrnehmen und Verstehen") ThQ 3/169 (1989).

1,1-18) angelegt sind und später v.a. im Rahmen der protestantischen Theologie entwickelt wurden (in unserem Jh. z.B. BARTH, BULTMANN). Die Größe "Wort" meint hier eine hypostasierte, göttliche Entität, die der Ebene von Sprachreflexion und -gestaltung weit entrückt ist.<sup>2</sup> - (3) Potentiell zumindest realisiert die gottesdienstliche und spirituelle Praxis der Buchreligiosität seit Jahrtausenden eine hermeneutische Einstellung, die eine Reihe von Bezügen zu moderner philosophisch-ästhetischer Theorie hat: (3a) Die Liturgie, bes. ein festgelegter (z.B. dreijähriger) Lesezyklus, zwingt dem Gläubigen die Auseinandersetzung mit Textwelten auf, die nicht seiner aktuellen Bedürfnislage entsprechend ausgewählt wurden. Das kann zu einem hermeneutisch fruchtbaren, damit auch existentiell bedeutsamen, Ringen mit dem Fremden und Unverstandenen führen, zu einer Erweiterung des eigenen Lebenshorizonts. (3b) Erinnernde Vergegenwärtigung, sei es in Predigt, privater Bibellektüre oder Schriftstudium, der nie abschließbare Interpretationsprozeß, sind - auch bei Wiederholung der Lesezyklen - geeignet, dem eigenen Leben Dynamik und Offenheit zu erhalten. (4) Verhindert werden kann (und konnte) eine solche im Ansatz fruchtbare hermeneutische Einstellung durch viele Faktoren: (4a) Der Bibeltext wurde in einer fremden Sprache geboten (z.B. Hebräisch, als man bereits aramäisch sprach; Latein, als man mittelhochdeutsch sprach). (4b) Dem Text wird nicht in einer kritischen Haltung begegnet (er ist "heilig", folglich hat man auch sämtliche implizierten Wertungen zu übernehmen. Demnach ist z.B. das Abschlachten der Einwohner von Dan, Ri 18, "gut"). (4c) Dem Text wird überhaupt nicht begegnet, weil stattdessen textferne "Themen" der Dogmatik oder Fragen der Kirchendisziplin interessieren, der Text allenfalls zum "Anlaß" degradiert wird. - (5) Kritische und auch rhetorisch fundierte Bibellektüre ist gefährlich für das je etablierte System. Das hat LUTHER gewußt, praktiziert und erlebt: Durch Empfehlung der eigenen Bibellektüre sollte der Einzelne gestärkt werden. Das gleiche haben z.B. die Päpste des 19. Jh. gewußt: Von jedem gibt es scharfe Attacken gegen die in Deutschland auch in katholischen Kreisen (zunächst) aufblühende Bibelbewegung.

Lit.: FISCHER, J, Glaube als Erkenntnis. Studien zum Wahrnehmungsscharakter des christlichen Glaubens. BET 105. München 1989. - SCHWEIZER, H, Wovon reden die Exegeten? Zum Verständnis der Exegese

<sup>2</sup> So auch noch FISCHER, J (1989) 36f.146f.

als verstehender und deskriptiver Wissenschaft: ThQ 164 (1984) 161-185. - Ders., Biblische Texte verstehen. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation. Stuttgart 1986. - SEEL, M, Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität. Frankfurt 1985.

**II. Altes Testament (= AT)** - 1. Entstehungsgeschichte. a. Kanon. Es geht um folgende Fragen:<sup>3</sup> Was sind die Kriterien dafür, daß man ein Buch in den biblischen Kanon aufgenommen hat? Wann wurden die biblischen Bücher als heilige Schriften anerkannt? Warum wurden überhaupt die biblischen Bücher als Sammlung von heiligen Schriften betrachtet? Zu welchem Zeitpunkt wurde diese Sammlung heiliger Schriften als abgeschlossen angesehen? Wer war verantwortlich für die Kanonisierung? Wer war verantwortlich für den Abschluß des Kanons? - Wir sind auf Indizienketten angewiesen, denn präzise wissen wir auf die genannten Fragen keine Antwort. - (aa) Begriffe. Für das gesamte "heilige" Buch ist seit dem 4. Jh. n. Chr. gebräuchlich: *κανών* von hebr. *הַנֶּזֶק* (vgl. Jes 42,3) "Rohr, Stab, Maßstab, Norm". Innerhalb des Judentums: *מִקְרָא*/*miqra*(<sup>2</sup>)/"gottesdienstliche Versammlung; Verlesung"; *הַסֵּפֶר*/*hassepär*/"das Buch"; *כְּתוּבֵי הַקֹּדֶשׁ*/*kitbe(y) haqqodäš*/"die Schriften der Heiligkeit". Die im Kunstwort *TeNaK* angedeuteten 3 Hauptteile werden jüdischerseits definiert als *to(w)ra(h)* (*תּוֹרָה*), "Weisung, Gesetz" (= Gen, Ex, Lev, Num, Dtn = Pentateuch = "5 Rollen"), als *nbi(y)'i(y)m* (*נְבִיאִים*), "Profeten", noch weiter unterteilt nach *vorderen* (*רִישׁוֹנֵי רִאשׁוֹנֵי*/*ri*(<sup>2</sup>)*šo(w)ni(y)m* = Jos, Ri, Sam, Kön) und *hinteren* (*אַחֲרֵי רִישׁוֹנֵי*/*aħro(w)ni(y)m* = Jes, Jer, Ez, 12-Propheten), als *ktu(w)bi(y)m* (*כְּתוּבֵי*), "Schriften" (= Ruth, Pss, Ijob, Spr, Koh, Hld, Klgl, Dan, Est, Esr, Chr). - Im NT wird auf diesen literarischen Gesamtblock verwiesen durch *ἱερὰ γράμματα* (2 Tim 3,15) oder *γραφαί* (Mt 21,42). - Es sind drei Kanonkonzeptionen zu unterscheiden: ev. + kath. + jüdisch (doppelt). (1) Der harte Kern gilt nicht nur für den ev. + kath. Kanon, sondern auch für den jüdischen. Es sind die 24 Bücher, die im hebr. AT enthalten sind; 5 Bücher Mose, 4 "frühere" Propheten, 4 "spätere" Propheten, 11 "Schriften". Innerhalb der Gruppe der Schriften gibt es die Untergruppe der "Fest-Schriften" (5 Megillot): Hld ≙ Passa - Nomadenfest - Auszug aus Ägypten. - Ruth ≙ Wochenfest - Pfingstfest. Klgl ≙ 9. Ab (Datum der Zerstörung Jerusalems). Koh ≙ Laub-

<sup>3</sup> Vgl. LEIMAN (1976) 9.

hüttenfest - Schluß der Weinernte - Davidische Dynastie unter Jahwes Führung. - Esth  $\cong$  Purim - Errettung durch Mordekai und Esther unter Perserkönig Xerxes (485-465). - (2) Die Juden schufen etwa im 3./2.Jh.v.Chr. eine griechische Übersetzung der hebr. Bibel, die Septuaginta (= LXX), und nahmen darin weitere Bücher auf, die von vornherein nur griechisch existierten: 3.Esra,I-IV Makk, Tobit, Judith, Baruch, Jes Sir,<sup>4</sup> Weish, Susanna. Von diesen nur griechischen Schriften, die zunächst bei den Juden anerkannt waren, wurde letztlich keine in den Kanon der Juden übernommen, viel später auch nicht in den evangelischen Kanon. Der kath. Kanon trifft jedoch eine Auswahl und übernimmt einiges davon in die Bibel. Diese katholischerseits kanonischen Schriften werden evangelisch wie jüdisch als "Apokryphe" bezeichnet (s.u.) - wobei diese Gruppe der Apokryphen bei den Juden etwas größer ist als bei den evangelischen Christen (III Esra, III/IV Makk, Susanna). - (3) Neben diesen zweifelsfrei oder umstritten kanonischen Schriften gibt es solche, die bei allen Glaubensgemeinschaften nicht-kanonisch sind. Sie werden unterschiedlich benannt: kath.: apokryph - ev.+jüd: pseudepigraph. Bei den Begriffen ist also zu beachten, wer sie benutzt. Außerdem dürfen sie nur als wissenschaftliche Konvention genommen werden, nicht jedoch allzu wörtlich. "Pseudepigraph" meint, daß ein Buch eine falsche Verfasserangabe hat. Aber falsche Verfasserangaben gibt es auch bei apokryphen Büchern, ja sogar bei kanonischen. - (4) Wie kommt man an diese umstrittene bzw. nicht-kanonische Literatur heran? - Vgl. Bibelausgaben mit erweiterter Kanonkonzeption. Vgl. W.G. KÜMMEL (Hg.), Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Gütersloh 1973ff.<sup>5</sup> - (bb) Problemstellung.<sup>6</sup> Schon beim jüdischen Schriftsteller Flavius Josephus (1.Jh.n.Chr.) findet sich die Auffassung, daß der Kanon seinen Ursprung in der Geschichte und auch selbst eine Geschichte hat, gegen die Auffassung im apokalyptischen und nicht-kanonischen IV.Esra-Buch 14,18-48, wonach Esra 557 v.Chr. Visionen erlebt habe - auf seine Klagen hin, daß das Gesetz (nach der Zerstörung Jerusalems) verbrannt sei und nun niemand mehr Gottes Taten und Zukunftspläne kenne. In den Visionen erhielt er den Auftrag, viele

---

<sup>4</sup> Schriftfunde seit dem letzten Jh. (Kairo, Qumran, Masada) belegen, daß das Buch urspr. in Hebr. verfaßt war. Über lange Zeit jedoch blieb diese Version verschollen, so daß die griech. Übersetzung dominieren konnte.

<sup>5</sup> Für Kanonprobleme vgl. Einleitungs-Lehrbücher, Bibellexika.

<sup>6</sup> Vgl. JACOB (1975); RÜGER (1988).

Schreibtafeln fertigzumachen und sich mit Gehilfen zu versehen. Esra diktiert dann, von wunderbarem Wissen durch Gott begabt, innerhalb von 40 Tagen seinen Gehilfen 94 Bücher. Die ersten 24 davon veröffentlicht er, die 70 anderen sind allein für die Weisen bestimmt. Er behält sie zurück (mit ihnen sind die Apokalypsen gemeint).<sup>7</sup> Stattdessen Josephus: Der Kanon hat eine Geschichte. Er charakterisiert dieses Ensemble von Hl. Schriften noch weiter (contra Apionem I, 37-39): Die 22 Bücher der Juden (Stilisierung nach Alphabet) sind nicht ἀσυμφώνοι oder μαχόμενοι wie die μυριάδες βιβλίων der Heiden, sondern die heiligen Schriftsteller haben unter göttlicher Inspiration geschrieben, u.z. σαφῶς. Es gibt eine prophetische Linie von Mose bis Artaxerxes I. (465-424): ἡ τῶν προφητῶν ἀκριβὴς διαδοχὴ. Das, was wir als Kanon bezeichnen, ist also nach Josephus nicht nur eine Literatursammlung, sondern eine "Symphonie", eine innere Einheit. Zwei Einheitsmomente werden angeführt: die durchgehende prophetische Linie und die göttliche Inspiration der Schriftsteller. Ein Geist spreche aus all den Büchern. - Die Wissenschaftsgeschichte zeigt demgegenüber, daß die Rede vom Kanon, von der göttlichen Inspiration, von der Einheit des AT, eine Glaubensaussage ist. Sie ist nicht exegetisch nachprüfbar.<sup>8</sup> Es gab und gibt durchaus Versuche, das Einheitsprinzip, die eine Grundverbindung aller Schrifttexte zu formulieren.<sup>9</sup> Stichwort "Mitte der Schrift". Bspile: "Bund"/Eichrodt - "Herrschaft und Gemeinschaft"/Fohrer - "Selbstoffenbarung Jahwes"/Zimmerli - "Gott"/Hasel.<sup>10</sup> Allein die Vielzahl der Vorschläge zeigt, daß noch nicht überzeugend die Mitte, das Einheitsprinzip aller Bücher gefunden ist. Immer trifft eine solche Bestimmung nur für einen Teil der atl. Bücher zu. Den andern Büchern tut man Gewalt an, wenn man sie unter die gleiche inhaltliche theologische Überschrift stellt.<sup>11</sup> Vorschlag: Verzicht auf die Bestimmung einer "Mitte der Schrift". Das AT wird verstanden als vielschichtiges Lebens- und Glaubenszeugnis eines Volkes. Aus für uns nicht klar rekonstruierbaren Gründen erlangte diese Literatursammlung Normativität für die Glaubensgemeinschaft der Juden, dann auch der Christen. In dieser Tradition verstehen sich die Glaubensgemein-

<sup>7</sup> Vgl. EISSFELDT 763f.

<sup>8</sup> Vgl. BARR (1983) 58.

<sup>9</sup> Vgl. SCHWEIZER (1979).

<sup>10</sup> Vgl. HASEL (1974): Es gibt noch eine Reihe weiterer Vorschläge.

<sup>11</sup> Vgl. SCHWEIZER (1979) 67.

schaften. Es gibt keinen allumfassenden Schlüssel, der zu jedem Text des AT paßt. - (cc) Vorstufen. Hier geht es um Texte, die die These bestärken, daß der Kanon eine lange Geschichte hatte. An all diesen Stellen wird das Bedürfnis spürbar, die gültige Autorität von Schriften zu beurteilen, zu etablieren; oder diese Autorität wird vorausgesetzt. - (1) Ein frühes Beispiel ist die Erzählung von König Joschafat: 2 Chr 17,3-9. Der Text als solcher ist jung. Daher ist es nicht einfach, den historischen Wert der Information zu überprüfen. Aber immerhin will der Text für die Regierungszeit des Joschafat (ca. 873-849) Reformen auf der Basis eines Gesetzbuches des Herrn mitteilen (V.9). Zumindest wird damit also für eine frühe Zeit eine sog. kanonische Schrift als existent behauptet. - (2) Für den König Hiskija (2 Kön 18,4ff; bes. V.6) (ca.715-687) werden Kultreformen mitgeteilt. Obwohl im Text explizit kein Verweis auf ein Gesetzbuch begegnet, das der Reform zugrundeliegt, kann man der Vermutung<sup>12</sup> folgen, daß hier ein geschriebenes und "kanonisches" Gesetzeskorpus (i.S.v. "verbindlich") vorausgesetzt ist. - (3) Dtn. Hier setzen meist die Einleitungswerke ein (s.d. zu Dtn). Schlüsseltext: 2 Kön 22+23. Man stimmt in der Forschung weitgehend darin überein, daß das Buch, das Joschija seiner Reform zugrundelegte, uns im heutigen Buch Dtn überliefert ist.<sup>13</sup> PERLITT gibt einen guten Gesichtspunkt der literarischen Komposition wieder. Das DtrG<sup>14</sup> beginnt mit Dtn und endet mit 2 Kön. D.h. die Szene der Auffindung des Bundesbuches bildet den Schluß und verweist auf das eine mosaische Buch am Anfang (= Dtn). Dtr schlägt so eine Brücke von Joschija im 7.Jh. zu Mose. Damit ist der ganze Zeitraum noch einmal durchmessen, in dem Israel sich hätte an Mose orientieren sollen. Daß es dies nicht getan hat, erkennt Joschija nun erschreckt (2 Kön 22,13). Was Joschija zu lesen bekommt, erfahren wir nicht, - es ist vorausgesetzt im Dtn. Allerdings dürfte das Buch, das Joschija vor Augen kam, wesentlich geringer an Umfang gewesen sein als das heutige Buch Dtn. Es ist dies die umstrittene Frage nach dem "Urdeuteronomium".<sup>15</sup> Die Zeit unter König Joschija stand am Ende einer langen und schwierigen Periode. Vom 9.-7.Jh.

<sup>12</sup> Von LEIMAN 21.

<sup>13</sup> Vgl. PERLITT (1969) 8ff.

<sup>14</sup> = deuteronomistisches Geschichtswerk, von M.NOTH entdecktes weitgreifendes literarisches und geschichtstheologisches Werk, zur geistigen Bewältigung der Krise des 6.Jh.v.Chr. (Kulmination: Zerstörung Jerusalems, Exilierung der Oberschicht) entstanden.

<sup>15</sup> Vgl. Lehrbücher.

hatten sich Israel und Juda, später Juda allein, nach außen hin mit den großen Weltmächten der damaligen Zeit auseinanderzusetzen, Assyrien, Ägypten. Nach innen waren die Staaten durch den Baal-kult, durch Korruption, soziale und religiöse Mißstände bedroht. Man suchte also Neuorientierung und neuen Halt in den alten Traditionen. Im Dtn fließen wohl verschiedene Ströme zusammen: die Verstärkung der Grundstrukturen des Kultes (Kultzentralisation), die Predigt der Leviten, die als Nachfolger des Mose angesehen werden, Reflexion und Pädagogik der Weisen, wie auch die Verkündigung der großen Propheten. Man hat das Dtn als erstes Bsp. für einen Kanon verstanden. Man kann sagen, daß mit dem Dtn die Religion Israels z.T. eine Religion des Buches geworden ist. Nicht daß das Buch Objekt von Götzendienst geworden wäre. Aber in diesem Buch hat sich etwas kristallisiert, was schon längere Zeit latent vorhanden war. Und wahrscheinlich hat das Buch dem Volk geholfen, noch besser die Bundesformel zu leben: "Ihr werdet mein Volk sein, und ich werde euer Gott sein." - (4) Die späteren erzählenden Teile des Dtn vermitteln Vorstellungen vom Respekt, den man gegenüber diesen Schriften entgegenzubringen hat: 4,2; 13,1; 31,26. - (5) Ein schönes Bsp. dafür, wie die behauptete Autorität älterer Traditionen angefochten, bestritten, korrigiert wird, ist Hos 1,4f gegen 2 Kön 9, 1-12. - (6) Die Zeit nach dem babylonischen Exil und auch nach der Einweihung des 2. Tempels (515 v.Chr.) ist für uns recht dunkel. Sie wird etwas aufgehellt durch Nachrichten, die wir über zwei jüdische Beamte haben, Esra und Nehemia. Sie wurden von Babylonien mit Wissen und auch im Auftrag der persischen Staatsregierung etwa Mitte 5.Jh. nach Jerusalem gesandt. Im Rahmen der Schilderung ihres Wirkens haben wir zwei für uns wichtige Mitteilungen: Esr 7,25 (aus dem Schreiben des Artaxerxes Esr 7,12-26; einer der wenigen Texte des AT, die uns nur in aramäischer Sprache überliefert sind). Und Neh 8,1ff. Was hier als Gesetz Gottes gebracht wird, meint wohl den Pentateuch. Der wäre dann also gegen Ende des 5.Jh. abgeschlossen gewesen. RENDTORFF (1984) weist nach, daß in Esr 7-10 einerseits und Neh 8 andererseits nicht von demselben "Gesetz" die Rede ist. Auch sind mit der Zeit wohl zwei Esra-Bilder ineinandergeflossen: Ursprünglich war Esra ein Beamter des persischen Königs, der rechtlich den Kult in Jerusalem wieder in Ordnung bringen sollte; dafür steht Esr. 7,12-26. Später aber wurde Esra immer mehr als zweiter Mose stilisiert; literarische Belege Esr 7,6.10; Neh 8. Esra wird später immer mehr als Toraleh-

rer gesehen, was dann im Talmud z.B. zu dem Satz führt: "Esra wäre würdig gewesen, die Tora zu bringen, wäre nicht Mose ihm zuvorgekommen". - (7) Um 300 haben sich die Samariter kultisch von Jerusalem losgesagt: Schisma. Schon das joschijanische Reformunternehmen (s.o. Nr.3) hatte die Geltung des Jerusalemer Heiligtums stark bekräftigt, die Monopolstellung Jerusalems. Das Wirken von Esra und Nehemia im 5.Jh. hat auch politisch Jerusalem gegenüber Samaria (ehem. Nordreichshauptstadt, unter den Persern: Distrikthauptstadt) aufgewertet. Derartige Faktoren haben sicher bei der schließlichen Abspaltung der Samaritaner mitgewirkt. Bei ihrer kultisch-religiösen Absetzbewegung bewahrten sie als heilige Schrift den Pentateuch. Man kann somit vermuten, daß der Pentateuch am frühesten eine kanonische Geltung erlangte. Die Samaritaner kannten wohl die vorderen und hinteren Propheten, kannten auch das Chronistische Geschichtswerk. Aber diese gewannen bei ihnen keine kanonische Geltung. - (8) Äußerst lohnend ist das späte, nur in den kath. Kanon aufgenommene, Buch Jesus Sirach. Es wurde um 180 v.Chr. geschrieben. Für die griech. Übersetzung des Buches hat der Enkel des Verfassers 132 v.Chr. einen Prolog hinzugesetzt. Beide Texte sind sehr interessant. Zunächst zum Grundbestand des Buches, also aus der Zeit um 180 v.Chr. Vgl. Sir 46,1-49,6.7-10. In diesem Stück aus dem "Großen Preis der Väter" ab Kap.44 läßt Jes Sir erkennen, daß er den großen Block der Prophetenliteratur (vordere und hintere) kennt. Selbst die 12 kleinen Propheten waren schon zu einer Einheit zusammengefaßt. Also war das corpus propheticum spätestens im 3. Jahrhundert abgeschlossen. Der Prolog des Enkels (132 v.Chr.) zeigt, daß sich die Dreiteilung der Überlieferung in Gesetz, Propheten und Schriften durchgesetzt hatte. - (9) Die im Grund unsicherste Teilsammlung des AT ist jene Gruppe der "Schriften". Sie war am längsten offen und wohl z.T. auch umstritten. Soll man ein reines Liebeslied wie das Hld in den Kanon aufnehmen? Soll man den weisen, aber zugleich müden, resignierenden Koh in den Kanon aufnehmen? Oft wird die Erklärung gegeben, eine um 100 n.Chr. in Jamnia (Jabne) tagende Synode jüdischer Gelehrter habe in diesen Streitigkeiten (und auch in Abwehr gegen das aufkommende Christentum) ein Machtwort gesprochen.<sup>16</sup> In dieser Form stimmen dürfte die Erklärung nicht. Sie klingt zu sehr nach definitiver autoritativer Entscheidung einer bevollmächtigten Synode (wie Konzil). Derartig offiziell war die Versammlung aber nicht.

<sup>16</sup> Vgl. EISSFELDT (<sup>3</sup>1964) 769f.



Außerdem haben wir außer einigen kleinen Hinweisen keine zuverlässigen und ausführlichen Akten zur Verfügung. In Jabne stritten zwei führende jüd. Schulen, die Hilleliten und Schammaiten mit der Entscheidung (zugunsten ersterer): Hld und Koh sind kanonisch, d.h. "sie verunreinigen die Hände."<sup>17</sup> Später gibt es noch andere Bestreitungen. Z.B. Esther, Kohelet, Buch der Sprüche seien nicht-kanonisch.<sup>18</sup> Zu Fragen der Normativität - Inwiefern ist es legitim, die Schriften dieses Kanons wissenschaftlich zu untersuchen? Wie verhalten sich Glaube und exegetische Wissenschaft zueinander? - Vgl. BARR (1983).

2. Textgeschichte, Textkritik. - a. Methodische Problemstellung. Die urschriftliche Fassung einer biblischen Perikope steht uns in keinem Fall zur Verfügung. Stattdessen haben wir es mit einem vielschichtigen "Textbildungsprozeß" (PLETT) zu tun, der diachron sich über fast 3 Jahrtausende erstreckt, der selbst aus ungezählten synchronen Schichten besteht (Abschriften, Übersetzungen).<sup>19</sup> Am Beginn einer Interpretation z.B. des Weinbergliedes (Jes 5,1-7) ist also die bewußte Entscheidung notwendig, ob die gewählte synchrone Schicht die Einheitsübersetzung der deutschen Bischöfe von 1980 sein soll, oder die LUTHER-Übersetzung von 1544, der hebr. Text des Codex Leningradensis von 1008, die syrische Version der Peschitta (ca. 5.Jh.n.Chr.), die lat. Version der Vulgata des Hieronymus (um 400), der griech. Text des Codex Alexandrinus (Ende 4.Jh.n.Chr.) oder eine hebr. Version aus den Qumran-Funden (1.Jh.v.Chr.) Denn den bibl. Text gibt es nie "pur", sondern nur zusammen mit Einflüssen der Texttradenten der jeweiligen Schicht.

- b. Technische Probleme. Schriftträger: Stein - ältester bekannter Schriftträger. Vorteil: Dauerhaftigkeit. Papyrus. Die P.-staude wurde schon in frühesten Zeiten vor allem im Nil-Delta angepflanzt. Die ältesten Papyri haben wir aus der Zeit der 5. äg. Dynastie: 2750-2625. P. war ein wichtiges Handelsobjekt für Ägypt-

<sup>17</sup> Einen knappen und kritischen Einblick gibt SCHÄFER (1978). BARR (1983) vgl. 50 zu "die Hände unrein machen". Die Vorstellung dabei ist folgende: Heilige Bücher machen die Hände "unrein" in dem Sinn, daß man nach der Beschäftigung mit ihnen verschiedene Reinigungsprozeduren ableisten muß, bevor man sich wieder mit alltäglichen Dingen beschäftigt. N.B. Vergleichbares kann man heute noch bei einem feierlichen Pontifikalamt erleben: Nach der Kommunionausteilung folgt ein Lavabo, damit man sich wieder mit weniger Heiligem befassen kann.

<sup>18</sup> Weiteres jüdisches, z.T. skurriles Material zu "Kanon" und "Inspiration" bei STRACK-BILLERBECK IV/1 Exkurs 16 415ff.

<sup>19</sup> Vgl. SCHWEIZER (1986) 29.

ten. P. wurde wurde sicher auch in Palästina viel gebraucht, hatte aber den Nachteil, daß es teuer und in feuchtem Klima leicht verderblich war. Leder, Schaf-, Ziegen- oder Kalbshäute waren im Gebiet des fruchtbaren Halbmondes ebenfalls eine sehr wichtige Schreibunterlage. Pergament. Eine Fortentwicklung des Schreibstoffes Leder. Etwa ab 200 v. Chr. verstand man diese besondere Behandlung des Leders (mit Kalkbeize?). Benennung nach dem kleinasiatischen Pergamon. Ab dem 4. Jh. n. Chr. war das Pergament das wichtigste Material für Bücher und wurde der eigentliche Schreibstoff des MA. Vorzüge: dauerhaft, glatt und darum bequem zu beschreiben. Es gestattet die Beschriftung auf beiden Seiten und läßt durch seine helle Färbung die Tinte deutlich hervortreten. Auch konnte man - wenn man wollte - die Beschriftung wieder abschaben und den Schreibstoff neu beschreiben = Palimpsest (= das Wiederabgeschabte; lat. codex rescriptus). Die antike Form des Buches: Rolle (Papyrus oder Leder). Man hat einzelne Blätter aneinander genäht. Jes-Rolle aus Qumran über 7m. Erst im 1. Jh. n. Chr. wird der Kodex, also unsere Buchform, erfunden. Ab dem 4. Jh. kommt er immer mehr in Gebrauch. Er hat entscheidende Vorteile: Er ermöglicht bequemes Blättern, Auffinden von Schriftstellen, sowie die Beschriftung auf beiden Seiten des Schreibstoffes (Papier als Material der Codices erst ab dem 9. Jh. n. Chr.). Keramik: Tonscherben = Ostrakon/a. Bei weitem die größte Anzahl der Inschriften aus der biblischen Periode ist auf pottery geschrieben. Für kürzere Texte des Alltagslebens nahm man Tonscherben, die man mit Tinte beschrieb (Bsp. Lachiš-Briefe). Tontafeln: Hauptsächlicher Verbreitungsraum: Mesopotamien. Das hing zum einen mit der bequemen Verfügbarkeit zusammen: Genügend Ton im Schwemmland von Euphrat und Tigris. Es hing aber auch mit der Eigenart der Schrift zusammen: Die Keilschrift wurde mit Stempeln geschrieben und dazu brauchte man einen weichen Untergrund, in den man die Stempel eindrücken konnte. Nach der Bestempelung = Beschriftung konnte die Tontafel getrocknet oder gebrannt werden und war so haltbar. - Angesichts dieser Schreibmaterialien und des großen Zeitabstandes kann die Herstellung eines synchronen Textes ein schwieriges technisches Problem sein. Darüberhinaus ist angesichts der materiellen Textlücken vom Interpretieren, vom Herausgeber des Textes, die Füllung der Leerstellen, der Lücken zu versuchen. Der Herausgeber ist zu Ergänzungen, Vermutungen gezwungen, wenn ein kohärenter Text vorgelegt werden soll. Die beiden Konzeptionen der Textkritik:

einerseits die "klassische, restaurative, auf den Urtext zielende"; andererseits die "neuere", die jedes einzelne Stadium der Textgeschichte positiv würdigt.<sup>20</sup> - c. Stadien der Textgeschichte.

(aa) SEPTUAGINTA:<sup>21</sup> Die fiktive Ausgangssituation ist folgende: - Verf. des Aristeasbriefes scheint hoher Hofbeamter unter Ptolemaios II. Philadelphos um 250 v.Chr. in Ägypten zu sein; - Verf. (§ 16) ist Nicht-Jude, informiert seinen Bruder Philokrates über eine "Mission", an der A. beteiligt war: Eine Delegation des Ptolemäerkönigs macht sich von Alexandrien nach Palästina auf, um die Hohenpriester um die Entsendung von Gelehrten zu bitten, die das heilige Buch der Juden ins Griechische übersetzen, um es in die berühmte Bibliothek aufnehmen zu können. In feierlichem Zug kommen 72 jüdische Schriftgelehrte nach Alexandrien, werden mit großem Festmahl empfangen, einzeln vom König befragt, wobei jeder eine kluge, gottgefällige Antwort gibt. Dann kommt es zur Übersetzung (§§ 301-311) und bald erweist sich die Gefährlichkeit (≙ Heiligkeit) des jüd. Buches. Kritische Würdigung: Das frühe Christentum hat sich sehr für diesen Aristeas-Brief interessiert, weil er offenbar die Entstehung des Hl. Buches, der LXX, schildert. Das AT wurde von den Christen ja vorwiegend in der griech. Version verwendet. Auch in der Forschung gab es heftige Debatten über den Wahrheitsgehalt des Briefes. Auf Grund vorwiegend sprachlicher Indizien schälen sich folgende Erkenntnisse heraus: Aristeas bezeichnet sich zwar selbst als Nicht-Juden. Inzwischen ist aber allgemein unbestritten, daß der Verf. ein alexandrinischer Jude ist. Folglich ist das Werk ein klares Pseudepigraphon. Es ist auch die Frage, ob der Verf. hauptsächlich eine LXX-Legende bieten will. Vielmehr liegt z.B. in den umfangreichen Tischgesprächen eher ein hellenistischer Traktat zum Thema "Königtum" vor, im Grund eine Mahnung an die philanthropen Ideale des hellenistischen Königsideals. Zwei Tendenzen werden geäußert: eine politische - eine Bitte an die regierenden Ptolemäer um milde Behandlung, eine Warnung vor dem Mißbrauch der Macht. Und es wird eine religiöse Tendenz deutlich: Betonung Jerusalems. Die Stadt, der Tempeldienst, der Hohepriester werden idealisiert, auch dadurch, daß es die 72 Palästinenser sind, die in Alexandrien die Übersetzung bewerkstelligen. - Man ist sich einig, daß der Verf. nicht in der behaupteten Zeit lebt. Er ist nicht um 250 v.Chr., z.Zt. von Pto-

<sup>20</sup> Vgl. PLETT (1975) 90.

<sup>21</sup> Vgl. Aristeas-Brief: Norbert MEISNER: KÜMMEL II/1.

lemaios II. anzusiedeln, sondern<sup>22</sup> in der Zeit 127-118 v.Chr. Darauf verweisen sowohl sprachliche Indizien (ptolemäische Titel und formelhafte Wendungen), wie auch politische. Es ist schließlich nicht wahrscheinlich, daß die in dem Brief erwähnte Übersetzung die erste griech. Übersetzung des AT gewesen ist. Vielmehr ist die LXX Antwort auf schon bestehende Übersetzungen. Sie will sich im Rahmen dieser Rivalitäten Gehör und Autorität verschaffen. Zusammenfassend zur LXX: Sie ist keine einheitliche Übers., sondern eine Sammlung von Überss. Hinsichtlich der Übersetzungstechnik, der Kenntnis der hebr. Sprache, der Stilistik, des ganzen Sprachcharakters usw. weisen ihre Verfasser große Unterschiede auf. Diese Mannigfaltigkeit macht einen großen Teil der LXX-Problematik in der Forschung aus, da jedes Buch des AT textkritisch gesondert zu behandeln ist und nicht nach einem einheitlichen Schema.<sup>23</sup> Die LXX hat viele theologische Ausdrücke erstmalig in griech. Form geprägt, die dann das NT und die christliche Theologie übernahmen. So wurde der Gottesname "Jahwe", das Tetragramm (יהוה), mit dem auch alltagssprachlich gängigen *κύριος* wiedergegeben, was so erst die Übertragbarkeit des Hoheitstitels auf Christus ermöglichte. - (bb) Übersetzung des Aquila: um 130.n.Chr. LXX wegen Benützung durch Christen und wegen starken Abweichungen von MT-Typ (hebr. Strang der Masoreten, s.u.) in Mißkredit bei Juden. Übers. ins Griech. mit peinlichster Genauigkeit, daher schwer lesbar. Übersetzung des Theodotion: 2.Jh.n.Chr. - Anlehnung an MT-Typ; eher verständliches Griechisch, fand auch bei Christen viel Beifall. - (cc) VULGATA: Eusebius Hieronymus, zw. 340/350 in Dalmatien geb. Wohlhabende Eltern, gute Bildung. Fahrt in den Orient. Läßt sich in der Wüste, östl. von Antiochien, als Einsiedler nieder (375-378). Lernt von getauften Juden Hebräisch. 382: Einladung von Papst Damasus zu einer Synode in Rom. Auftrag, die lat. Bibel zu revidieren. Gunst des Papstes. Feindschaften in Rom. Abermals Fahrt in den Orient: Jerusalem. Rastlose Arbeit in Bethlehem. Das erste Manuskript (nach dem griech. Text) war vor der Veröffentlichung "durch einen heimtückischen Menschen" abhanden gekommen. Neubeginn nach dem hebr. Text. Bis 406. Erst im 8./9.Jh. setzt sich diese Version in der Kirche vollends durch. - (dd) QUMRAN:<sup>24</sup>

<sup>22</sup> So MEISNER 43.

<sup>23</sup> Ausgaben: RAHLFS, A, Septuaginta, I-II. Stuttgart 1935. - Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum, Auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum, 1931ff (= "Göttinger LXX").

<sup>24</sup> HAAG (1965) 14ff.

1947 wurden in Höhlen am Toten Meer Schriftrollen gefunden (eingewickelt, in Krügen deponiert), die von Angehörigen einer nahen jüd. klösterlichen Gemeinschaft (Essener) dort in Sicherheit gebracht wurden. terminus ad quem ist der jüdische Krieg mit der Zerstörung Jerusalems 70 n.Chr. Ertrag: eine fast unübersehbare Fülle größerer und kleinerer Fragmente fast aller Bücher des AT. - Zu großen Teilen erhalten: Jesaja, Habakuk. Textvergleich möglich mit parallelen Strängen: LXX, Samaritanus, mit späterem MT. Erkenntnisse: 2 Jes-Rollen bieten unterschiedliche Textformen. Eine weicht von unserem MT recht deutlich ab. Problem: Von einem Buch laufen versch. Versionen um. Später ergibt das die Notwendigkeit der Vereinheitlichung. - Manche Textformen (hebr.) stehen der LXX wesentlich näher als dem späteren MT, so daß die LXX hier z.T. den besseren Text bietet. - Manche Textformen haben Parallelen mit Samaritanus gegen MT. - (ee) MASORETEN: Ausgangsproblem in Qumran erkennbar: Für die Zeit 3.-1.Jh.v.Chr. sind uns bis zu 3 unterschiedene Gestalten des hebr. Bibeltextes bekannt. Aramäisch msar = "überliefern" - Masoreten: "Überlieferer". Jüd. Gelehrte gingen daran, den bis dahin nur konsonantisch (!) überlieferten, folglich mehrdeutigen, Bibeltext in seiner Bedeutung zu fixieren, u.z. durch Vokalisierung (Punktierungssystem): **אש** kann Eigename SEM sein, oder "Name", "dort" heißen. Nach der Vokalisierung - **אש** - heißt der Ausdruck nur noch "dort"); zweites Mittel der Festlegung des Verständnisses: erläuternde Randbemerkungen. Schulorte: Palästina (Tiberias) und Babylonien ca. ab dem 5.Jh.n.Chr. Sieger: tiberische Punktation: Im 10.Jh. gibt es zwei sich in Palästina streitende Gelehrtenfamilien: Ben Naphtali, Ben Ascher. Den heutigen hebr. Textausgaben liegt der Masoretentext (= MT) der Ben Ascher-Familie von 1008 zugrunde (= Codex Leningradensis).

3. Literarische Merkmale. - Es kann hier nur gerafft auf Bspile verwiesen werden. a. Erzählungen: STERNBERG 31ff betrachtet die bibl. Erzählkunst als einzigartig in der Antike. Sie verbindet Ideologie (drängt zu Transparenz), Historiographie (an Vergangenheit interessiert) und Ästhetik (Spiel mit den Dingen). Das Lesen gerät so zum kognitiven Abenteuer: Ein allwissender Autor, der seine Strategie nicht aufdeckt, zwingt zu epistemologischen Erfahrungen, weckt Neugier, Verwunderung, Skeptizismus über Gottes Anordnungen und will so - über anfängliche Verstörung - zur Transparenz, zum Glauben, führen. Die alte Inspirationslehre wird so poe-

tisch neu gedeutet. Gute Bsp. für Erzähltexte: Gen 18,1-15; 22,1-13; 24; 27,1-40; 34; Ri 3,13-26; 16,4-31 (ohne Schlußsatz); Rut; 1 Sam 16-2 Sam 5 (Aufstiegsgeschichte Davids); 2 Sam 10-20 (Thronnachfolgegeschichte). 1 Kön 18; 21,1-16; 2 Kön 1,1-18; 5; 22-23. Jona. Auch die Josefsgeschichte (Gen 37-50) ist zu nennen. Sie teilt aber mit vielen anderen atl. Texten das Schicksal, nachträglich überarbeitet, d.h. erweitert, worden zu sein, was die poetische Struktur verwässert hat.<sup>25</sup> - b. Die Schriftpropheten sind Einzelkämpfer, die sprachmächtig eine in ihrem Lebenskontext fremde und unverstandene Botschaft formulieren. Die Bandbreite der sprachlichen Mittel ist sehr groß. Am 5,21-27; Jes 1,10-17 polemisieren in Form einer Gottesrede gegen gedankenlosen Kult, Am 4,1-4 als Prophetenrede gegen ausschweifendes Leben. Mit Persiflagen (Liebeslied: Jes 5,1-7; Leichenlied: Jes 22,1-14; Am 5,1ff) sollen die Adressaten getroffen werden. Fiktive, phantastische Schilderung findet sich - mit dem indirekten Sprechakt der Verurteilung gegenwärtigen Verhaltens: Jes 2,2-4; 7,1-14; 8,23b-9,6; 10,33-11,9. Symbolische, z.T. literarisch streng geformte Zeichenhandlungen sind zu nennen: Hos 1; Jes 8,1-4; 20; Ez 4f. Eine poetische Umformung traditioneller Theologie vollzieht der sog. Deutero-Jesaja (Jes 40-55) im babylonischen Exil (6.Jh.v.Chr.): Unter Aufnahme des Schöpfungs-, Exodus-, Erwählungsgedankens wird dem von der Vernichtung bedrohten Volk ein Neuanfang verheißen (durch neue Schöpfung, zweiten Exodus, "mütterliche" Zuwendung Gottes, vgl. 49,14ff). Regelmäßig mischen sich die Propheten in die Politik ein. So warnt Ezechiel in 29-32 vor einem Paktieren mit dem in der Tat schwachen Pharao (gegen die Neubabylonier): z.T. in Liedform, unter Verwendung älteren Materials. Die literarische Form von Visionsberichten spielt eine große Rolle: Ez 1-3; 8,1-11,25 einerseits, 40ff andererseits; Jes 6 u.ö. Eine bilderreiche, polemische Verteidigung gegen Berufskollegen: Jer 23,9-32. - c. Stilfiguren: Dem ohnehin im alten Vorderen Orient verbreiteten "aspektuellen Denken" (vgl. ägyptische Ikonographie) entspricht die Vorliebe für den "Gedankenreim" (= Parallelismus membrorum). Die Zergliederung eines Gedankens findet sich sehr häufig im AT, sei es synonym (Ps 89,37), antithetisch (Spr 10,1), synthetisch (Spr 17,2), klimaktisch (Ps 91,7). Aber darüber

<sup>25</sup> Nur gut 40% des biblischen Befundes bilden die "ursprüngliche" Josefsgeschichte. Zur Textrekonstruktion vgl. SCHWEIZER (1990).

hinaus scheinen der Sprachgestaltung - legt man z.B. die Kategorien der klass. Rhetorik zugrunde - keine Grenzen gesetzt zu sein.<sup>26</sup> - d. Weisheitsliteratur (Spr, Koh, Weish, Jes Sir) folgt oft der Sprichwort(= Maschal)-Form (Spr 6,6). Offene und sublim-versteckte Formen von Negation (z.B. Spr 9,1-18) sind bei diesem Literaturtyp wichtig: Appelle auf dem Weg genereller, "sachlicher" Weisheiten. Häufig versuchen Autoren ihrer Lebensbetrachtung feste Denkmodelle zugrunde zu legen. So ist das Buch Ijob - über die vielen Dialoge, besser: aneinandergereihten Monologe, hinweg - nach dem Tun-Ergehens-Zusammenhang (Rechtfertigungsmodell) geordnet: Ijob sieht sich als gottesfürchtig, daher klagt er das vorenthaltene Wohlergehen bei Gott ein. Umgekehrt sehen die Freunde das Elend Ijobs und schlußfolgern, er müsse entsprechende Schuld auf sich geladen haben. Beide Parteien präsupponieren das gleiche Denkmodell, reden also - auf seiner Basis - permanent aneinander vorbei. Wird häufig in der Weisheitslit. dieses Denkmodell fraglos umgesetzt (vgl. als Indiz die Schematisierung: "Gerechter" vs. "Frevler"), so ist das Buch Ijob (und seine a.o. Vorläufer) Beleg dafür, daß es in seiner Funktion für die Lebensdeutung als problematisch empfunden wird. Die Konsequenz zieht Kohelet: Er stellt sich realistisch und pragmatisch auf das aktuelle Leben ein, freut sich daran, verzichtet auf übergreifende Welterklärungen (8,1-15 u.ö.); all dies aus einer abgeklärt-melancholischen (resignativen?) Geisteshaltung heraus.

Lit.: BAKER, RG, The Human and Ideal David in Deuteronomistic History. Ann Arbor 1982 [Microfilm]. - BARR, J, Holy Scripture. Canon, Authority, Criticism. Oxford 1983. - BÜHLMANN, W; SCHERER, K, Stilfiguren der Bibel. Biblische Beiträge 10. Fribourg 1973. - EISSFELDT, O, Einleitung in das Alte Testament. Heidelberg 1964. - HAAG, H, Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda. SBS 6. Stuttgart 1965. - HASEL, GF, The Problem of the center in the OT-Theology Debate. ZAW 86 (1974) 65-82. - JACOB, E, Principe canonique et formation de l'Ancien Testament: Congress Volume Edinburgh 1974 (VT.S 28). Leiden 1975. 101-122. - KAISER, O, Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme. Gütersloh 1984. - KÖNIG, E, Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Literatur. Leipzig 1900. - KÜMMEL, WG; u.a., Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Gütersloh 1973ff. - LEIMAN, SZ, The canonization of hebrew scripture: The talmudic and midrashic evidence. Hamden 1976. - MEISNER, H, Aristeasbrief in: KÜMMEL, WG (ed.): (1973) Bd. II 35ff. - PERLITT, L, Bundestheologie im Alten Testament. WMANT 36. Neukirchen-Vluyn 1969. - PLETT, H, Textwissenschaft und Textanalyse. Semiotik, Linguistik, Rhetorik. Heidelberg 1975. - RÖLLIG, W, Über die Anfänge unseres Alphabets. Das Altertum 31 (1985) 83-91. - RÜGER, HP, Das Werden des christli-

<sup>26</sup> Vgl. BÜHLMANN, W; SCHERER, K (1973); KÖNIG, E (1900).

chen Alten Testaments in: BALDERMANN, I; u.a. (ed.): Zum Problem des biblischen Kanons. JBTh 3. Neukirchen-Vluyn 1988. S.175-189. - SCHÄFER, P, Die sogenannte Synode von Jabne: Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums. Bd.XV. Leiden 1978. S.56ff. - SCHMIDT, WH, Einführung in das Alte Testament. Berlin <sup>3</sup>1985. - SCHWEIZER, H, Zur Systematisierung in der Theologie. Ein Beitrag zur Methodendiskussion in der Theologie. Dargestellt anhand von 1 Kön 15 und 2 Chr 14-16. ThQ 159 (1979) 58-67. - SCHWEIZER, H, Biblische Texte verstehen. Arbeitsbuch zur Hermeneutik und Methodik der Bibelinterpretation. Stuttgart 1986. - SCHWEIZER, H, Die Josefsgeschichte. THLI 4/1+2. München 1990. - SMEND, R, Die Entstehung des Alten Testaments. Theologische Wissenschaft 1. Stuttgart 1978. - SODEN, W von, Einführung in die Altorientalistik. Darmstadt 1985. - STRACK, HL; BILLERBECK, P, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd.IV: Exkurs zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. München <sup>3</sup>1961. - WONNEBERGER, R, Leitfaden zur Biblia Hebraica Stuttgartensia. Göttingen 1984.

**III. Früh-Judentum.**<sup>27</sup> Das babylonische Exil (586-538 v.Chr.) ist ein gravierender Einschnitt in der Entwicklung der alttestamentlichen Religion. Für die Zeit nach dem Exil nimmt man die Entwicklung des Judentums an, also die Entwicklung der Religionsform, die sich auf das AT gründet. Und - so wird gelegentlich gesagt - diese Zeit sei dadurch gekennzeichnet, daß die Schriftinspiration allmählich aufhört. Der Prophetismus versiegt. Je nach Standpunkt werden verschiedene Begriffe für diese nachexilische Zeit verwendet. Will man ausdrücken, daß diese Zeit im Grund ein Abfall ist im Vergleich zur kraftvollen Periode der vorexilischen Propheten, so verwendet man den Begriff "Spätjudentum". Es hat sich inzwischen der Gegenbegriff eingebürgert: das "Frühjudentum", um auszudrücken, daß sehr wohl hier die Entwicklung einer spezifischen und neuen Religionsform einsetzt. Aber diese neu einsetzende Entwicklung soll nicht zugleich als Abfall von der älteren Religion bewertet werden.<sup>28</sup> Noch im Exil hatte die Priesterschrift begonnen, theologische Konsequenzen aus der Katastrophe zu ziehen. Obwohl es äußerlich so aussah, als sei Israel verstoßen, als sei sein Gott ohnmächtig, bekräftigt die Priesterschrift die Erwählung Israels, den Bund Gottes mit Israel, ein ewiger Bund, der nicht von der Erfüllung sehr vieler Einzelgebote durch Israel abhängig ist. Diese Erwählung gilt un-bedingt - daher wohl erzählt die Priesterschrift keine Offenbarung von Geboten am Sinai. Stattdessen wird am Sinai bei der Priesterschrift der Kult begründet. Ganz wenige

<sup>27</sup> Vgl. THOMA (1978); REICKE (1982); HENGEL (1973); LEIPOLDT-GRUNDMANN I, 127-291.

<sup>28</sup> Vgl. THOMA 55-57.



Merkmale sind es, die von den Israeliten im Sinn der Priesterschrift einzuhalten sind, und durch die sich Israel von den anderen Völkern unterscheidet: Ein Unterscheidungsmerkmal ist die Beschneidung (vgl. Gen 17); ein weiteres Unterscheidungsmerkmal ist die Einhaltung des Sabbat (in Anlehnung an die Ruhe Gottes am siebten Tag nach vollendeter Wertschöpfung Gen 2,2f). Ein drittes Merkmal sind eine Reihe von Speisevorschriften. Damit sind schon zentrale Merkmale auch des späteren Judentums etabliert. Wahrscheinlich geht auch auf Erfahrungen in Babylon die Institution der Synagoge, des Lehrhauses, zurück. Es war dort ja unmöglich zu opfern. Es mußte also eine Ersatzinstitution geschaffen werden. Man konzentrierte sich auf die überlieferten Texte. Diese Notsituation ist sicher ein Keim für die sich daraus dann entwickelnde spätere Schriftgelehrsamkeit. - Ein großer Schritt führt ins 2. Jh. Inzwischen ist nicht nur das persische Reich zusammengestürzt, auch das Großreich Alexanders ist zerbrochen. Palästina wird zum Spielball der rivalisierenden Erben. In Alexandrien sitzen die Ptolemäer, in Antiochien die Seleukiden. Und Palästina ist - wie schon oft in seiner Geschichte - die Brücke zwischen rivalisierenden Mächten. Zunächst geht es gut: im 3. Jh. unter der Herrschaft der Ptolemäer läßt es sich leben. Palästina hat volle Religionsfreiheit. Aber um 200 dreht sich der Wind. Die Seleukiden sind siegreich gegen die Ptolemäer. Palästina gerät also im 2. Jh. unter seleukidische Oberherrschaft. Das ist doppelt verhängnisvoll und wird zu massiven innerjüdischen Kämpfen führen: Die Seleukiden fördern die hellenistische Kultur - aus gesellschaftspolitischen und strategischen Gründen. Das schuf in Palästina eine reiche, moderne Oberschicht, die sich gern auf die neue Weltkultur einließ, die auch mit den Machthabern kollaborierte. Auf der anderen Seite standen die armen Schichten, die Unterdrückten, die nicht nur kulturell keinen Zugang zum hellenistischen Lebensstil fanden, sondern die vor allem auch die Jahwereligion in Frage gestellt und bedrängt sahen. Und tatsächlich sind die Seleukiden in dieser Hinsicht nicht zimperlich. Sie führen hellenistische Kultzeremonien ein. Die Religionsfreiheit wird aufgehoben. Der Gipfel wird erreicht unter Antiochus IV. Im Jahr 167 läßt er in Jerusalem am Sabbat eine Militärparade abhalten. Er errichtet auf dem Jerusalemer Brandopferaltar den Altar des Zeus Olympios. Dionysosfeste werden eingeführt, zu denen auch Ferkelopfer gehören. Das alles sind für orthodoxe Juden natürlich maßlose Provokationen - selbst

wenn diese Provokation nicht primäre Absicht der Seleukiden war. Ihr Blick ging viel eher zu den Ptolemäern, zu den Rivalen in Ägypten. Die Seleukiden wollten mit allen Mitteln demonstrieren, wie sicher ihre Herrschaft ist. Aber es kam noch ein anderer Gesichtspunkt der Provokation hinzu: Die Seleukiden waren immer wieder in Geldnot aufgrund ihrer diversen Kriege. Daher kam es mehrfach vor, daß man in Jerusalem den Tempelschatz plünderte. Es kam zur Reaktion, zum Kulturkampf der Gesetzestreuen gegen die hellenismus-verseuchten Mächtigen im Land. Dabei tat sich die Familie der "Makkabäer" hervor. Dieser Aufstand hatte bereits nach kurzer Zeit Erfolg. Im Jahr 164 v. Chr. konnte Judas Makkabäus den Jerusalemer Tempel besetzen, ihn wieder in einen Jahwetempel umwandeln und dem jüdischen Kultus übergeben.

In diesen wenigen Jahren geschehen weitreichende Weichenstellungen: Zu dieser Aufstandsbewegung der Makkabäer stößt eine Gruppe, die Asidäer/Chasidim. Das ist die Gruppe, die wohl auch die ganze apokalyptische Literatur initiiert hat. Im Zusammenhang mit diesen Chasidim sind sowohl die Essener der späteren Zeit als auch die Pharisäer zu sehen. Später, zur Zeit Jesu, sind die Pharisäer eine Bürgerpartei mit ausgeprägt sozialen Beziehungen und Gemeinschaftsformen. Es sind Puritaner und Reinheitseiferer. Sie halten sich von allen Leuten fern, die das Gesetz nicht in ihrem Sinn beobachten. Positiv wollen die Pharisäer die Offenbarung Gottes entfalten und der Gesellschaft nutzbar machen und so in konsequentem Leben auf den Bund Gottes mit Israel antworten. Dazu mußten diese Schriftgelehrten die Gebote und Ordnungen genau beherrschen und auslegen. Und für eine solche Schriftauslegung war wiederum Esra ein großes Vorbild. - Wirkten also die Pharisäer in die Öffentlichkeit hinein, so schloß sich der andere Abkömmling der Chasidim, die Essener (= Qumran) ab. In klösterlicher Gemeinschaft wird das apokalyptische Geschichtsdenken weiterentwickelt. Dabei bilden sich zwei Akzente heraus: Die Theodizee (Erklärung der Herkunft und Macht des Bösen in der Welt) und eine soteriologisch bestimmte Anthropologie. Damals wurde nämlich der legitime Hohepriester abgesetzt, vom Tempel verdrängt. Es wurde gar ein Ersatztempel in Ägypten errichtet. Und diese essenische Gruppe glaubte, daß das wahre Priestertum im Exil bleiben müsse, getrennt von Jerusalem bis eben die Weltordnung durch Gott in der Endzeit wiederhergestellt ist. Diese Gruppe neigt zur geistigen Mystik,

lebt asketisch. Und man kann nur über schwere Proben und strenge Gelübde in die Gemeinschaft aufgenommen werden. Vielleicht hatte Johannes der Täufer Beziehung zu den Essenern von Qumran. Für Jesus ist keine direkte Abhängigkeit festzustellen. Allenfalls kam er über Johannes den Täufer mit ihrem Gedankengut in Kontakt. - Etwa ebenfalls seit Mitte des 2. Jh. ist auch die Gegengruppe nachweisbar, die Sadduzäer. Das sind Patrizier und Neureiche, eine konservative Gruppe. Die Sadduzäer lehnen es gerade ab, das Gesetz Gottes durch verfeinerte Interpretation auch auf das jetzige Leben in allen Details anzuwenden. Diese Kasuistik wird von den Pharisäern gepflegt. Die Sadduzäer belassen es dabei, daß die Tora die einzige Rechtsnorm sei. Einen Entwicklungsprozess in der Dogmatik gibt es nicht. Im übrigen gibt es auch kein Fortleben im Jenseits. Das ist ja bei den Pharisäern anders, das leuchtet besonders ein, wenn man ihre Unterschicht-Herkunft von den apokalyptisch geprägten Asidäern bedenkt. Die Sadduzäer, die ursprünglich aus der Kaste der Tempelpriester hervorgingen, überdauerten mit ihrem Rigorismus und ihrer Unbeweglichkeit die Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) nicht. - Noch unerwähnt ist die Gruppe der Priester, mit dem Hohenpriester an der Spitze. Es handelt sich hier nicht um eine Führungsschicht, sondern um die Gruppe, die das ausschließliche Recht hatte, im Tempel den Priesterhof zu betreten, um am Brandopferaltar im Tempelhaus zu dienen (vgl. Lk 1,5). Zum Opferdienst befähigte die rechte Abstammung, also die entsprechende Familienzugehörigkeit (Zadokiden, Aaroniden, Leviten). Dagegen wurden theologische Studien nicht vorausgesetzt.

Einige Bemerkungen zum jüdischen synagogalen Gottesdienst:<sup>29</sup> Das Gebet wird im Judentum als Aboda (Dienst) verstanden, die im Herzen getan wird. Ein Dienst, damit Gott seine Verheißungen gnädig wahr machen möge. Der Gottesdienst ist - kunstvoll und schwer verständlich infolge geschichtlich gewachsener Einschübe - auf Abwechslungen zwischen Hymnen, Psalmen, Responsorien, Bittgebeten, Preisungen, Textlesungen und relativ spärlichen Zeremonien aufgebaut. Die wichtigsten Merkmale eines Gottesdienstes am Sabbatvormittag: a. Das jüdische Kerygma "Höre Israel!" (שמע ישראל /šma 'yisra'el): Dtn 6,4-9; 11,13-21; Num 15,37-41. Es wurde im Chor gesprochen, mit Benediktionen vorher und nachher. b. Ein Vorbeter tritt vor die Lade und spricht laut Anfangs- und Schlußteil des

<sup>29</sup> Vgl. THOMA 156ff; REICKE 124ff.

Achtzehngebets. Der Vorbeter ist in einen Gebetsmantel gehüllt. c. Aus der Lade holt der Synagogenvorsteher eine Rolle des Pentateuch. Es werden mehrere Vorleser bestimmt, die sich einander ablösen. Nach einem dreijährigen Zyklus ist für jeden Tag eine bestimmte Perikope festgelegt (Perikope = hebr. *seder*). Man mußte lesen und durfte nicht etwa einen Abschnitt auswendig vortragen. Weil die Leute vielfach nicht mehr hebräisch verstanden, denn Aramäisch war ja die Volkssprache, mußte ein geschulter Dolmetscher (aram. *mturgman*) Vers für Vers eine aramäische Paraphrase liefern. d. Es wurde eine Prophetensektion vorgelesen. e. Nun kam die Predigt (aram. *darascha*, "Untersuchung"). f. Ein besonderer Schlußritus ist nicht bekannt. Möglicherweise war manchmal der aaronidische Segen (Num 6,22-27) der Abschluß. - Nach dem Fall Jerusalems (70 n.Chr.) hatten die Juden kein Bürgerrecht mehr. Für sie begann das Leben in der Zerstreuung, obwohl die Römer trotzdem noch relativ tolerant die Religionsausübung duldeten. Ein Opfertempel war natürlich nicht mehr möglich. Stattdessen versuchten die pharisäischen Schriftgelehrten ein friedliches Verhältnis zu den flavischen Kaisern zu bekommen (Vespasian, Titus, Domitian). Sie gründeten im kaiserlichen Jamnia eine Art Juristenfakultät. Dort wurde die wissenschaftliche Schriftauslegung konzentriert, von dort gingen auch normative Weisungen an die Juden in der Diaspora bezüglich Gottesdienst und Schriftauslegung. Für dieses geistige Zentrum wurde bald eine sog. "Schulsteuer" erhoben. So konnte die pharisäische Form des Judentums überleben und sogar intensiviert werden. Bald wechselte dieses Zentrum von Jamnia nach Tiberias am See Genesaret.

Lit.: HENGEL, M, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2.Jh.v.Chr. WUNT 10. Tübingen <sup>2</sup>1973. - LEIPOLDT, J, Umwelt des Urchristentums. 2 Bde. Berlin <sup>3</sup>1973. - REICKE, B, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Die biblische Welt von 500 v.Chr. bis 100 n.Chr. Berlin <sup>3</sup>1982. - THOMA, C, Christliche Theologie des Judentums. Aschaffenburg 1978.

**IV. Der NT-Text in der Geschichte.** - 1. Textkritik<sup>30</sup> - a. Von keiner ntl. Schrift liegt die Originalfassung vor. Statt dessen gibt es eine Fülle von Textversionen: Aus dem 2.Jh. haben wir eine Papyrushandschrift, aus dem Bereich 200-300 n.Chr. 31. Die Papyri verlieren im Lauf der Jahrhunderte an Bedeutung. Statt dessen gewinnen um 400 die Majuskeln an Bedeutung: Pergamenthandschriften

<sup>30</sup> Vgl. ALAND (1982).

(Tierhaut), die den Text in griech. Großbuchstaben bieten. Ob Papyrus oder Pergament - die Buchform war bei den Christen offenbar von Anfang an der Codex, nicht die Rolle (im Gegensatz zu den Juden). Die Zahl der Majuskeln wird im 10. Jh. abrupt durch die der Minuskeln überflügelt, deren Zahl im MA extrem ansteigt. Das heute gebräuchliche griech. NT basiert nicht auf einer guten alten Handschrift. Es ist ein "Komiteetext", d.h. die Herausgeber und mitarbeitende Forscher versuchten, sich eine Meinung über alle zur Verfügung stehenden alten Handschriften zu bilden. Auf dieser Basis haben sie über den zu vermutenden "Urtext" mit wechselnden Mehrheiten abgestimmt. Überspitzt gesagt: Der so entworfene Text des NT hat nirgendwo in einer Handschrift existiert, er ist synthetisch. Beim hebr. AT, wo eine komplette und gute, aber späte Handschrift geboten wird, muß vom Exegeten die textkritische Arbeit erst noch geleistet werden, wenn er ein früheres Textstadium erarbeiten will. Im Falle des NT ist dem Benutzer die textkritische Arbeit im wesentlichen schon abgenommen.<sup>31</sup> - b. Offenbar sind schon vor Markion die Paulusbriefe gesammelt worden. Anders ist es bei den Evv. Für sie haben wir erst gegen Ende des 2. Jh. (Irenäus von Lyon und Kanon Muratori) Hinweise darauf, daß sie als Viererblock gesammelt wurden. Allein aufgrund der äußeren Bedingungen, der Christenverfolgung im römischen Reich, wird die Zahl der Kopien dieser Schriften sich in Grenzen gehalten haben. Aus materiellen Gründen, aber auch aus Angst vor Verfolgung. Die Situation der Verfolgung hat sich in der zweiten Hälfte des 3. Jh. geändert. Nach der Verfolgung des Decius/Valerian 250/260 hatte die Kirche vier Jahrzehnte Ruhe. In Antiochien/Syrien wurde der NT-Text intensiv bearbeitet. Es entstand die sog. Koine, der spätere byzantinische Reichstext. - Vor der "konstantinischen Wende" brach noch einmal unter Diokletian um 303 eine große Verfolgung aus. Im Rahmen dieser mehr als 10 Jahre dauernden Verfolgung wurden systematisch Kirchengebäude zerstört und Handschriften, die man dort fand, öffentlich verbrannt. Das hatte - so merkwürdig es klingt - für die Textgeschichte sein Gutes. "So entstand ein großes Defizit an neutestamentlichen Handschriften, das sich nach Aufhören der Verfolgung noch vermehrte. Denn jetzt, als das Christentum sich frei missionarisch betätigen konnte, nahm nicht nur die Größe der schon bestehenden Gemeinden, sondern auch die Zahl neuer Gemeinden

---

<sup>31</sup> B. und K. ALAND (1982) 44 ahnen, daß ihr NT-Produkt methodenkritisch betrachtet auf schwachen Füßen steht.

schlagartig zu. So bedurfte man in allen Provinzen des Reiches auf einmal zahlreicher neuer neutestamentlicher Handschriften. Zur Befriedigung dieses gewaltigen Bedarfs reichten private Abschriften nicht aus ... nur große Schreibzentralen konnten ihm gerecht werden. Nichts hinderte die Bischöfe mehr, eigene Skriptorien zu eröffnen".<sup>32</sup>

2. Apokrypha.<sup>33</sup> Nur ein kurzer Blick auf das, was - mit den Evv als Vergleichsbasis - nicht Eingang in das NT fand: a. "Versprengte Herrenworte", b. Evv synoptischen Typs. c. Evv gnostischen Typs. Das wichtigste: Thomas-Ev. d. Kindheits-Evv. Hier spätestens treten wir in den Bereich der Texte ein, die der Lust zu fabulieren entsprungen sind. Die kanonischen Evv haben ja Informations-Leerstellen hinterlassen. Selbst wenn man die Vorgeschichten des Mt und Lk historisch nehmen würde, würden wir immer noch sehr wenig über die Kindheit Jesu erfahren, oder über die Zeit, die vom zwölfjährigen Jesus bis zu seinem Auftreten als Erwachsener reichte. Auch wuchs das Informationsbedürfnis in bezug auf Maria und Josef immer mehr an. Auch dazu bieten die kanonischen Evv sehr wenig. In diesem Feld bewegen sich die Kindheits-Evv.

3. Die synoptische Frage.<sup>34</sup> - a. Zur Forschungsgeschichte. Es gab vier ältere Erklärungsmodelle, die das synoptische Problem zu lösen versuchen (Urevangeliumstheorie von Lessing; Traditionstheorie von Herder; Fragmententheorie; Benutzungstheorie schon seit Augustinus). Ein wichtiges Einzeldatum:<sup>35</sup> Im Jahre 1774 veröffentlichte J.J. Griesbach einen griech. Text des NT, den zwei bedeutende Neuerungen kennzeichneten. G. war an der Textkritik interessiert und gab den "textus receptus" preis, d.h. die Form des griech. Textes, die Erasmus von Rotterdam erarbeitet hatte und an der man fast 300 Jahre festgehalten hatte. G. bildete sich aufgrund seiner textkritischen Studien ein eigenes Urteil über den ursprünglichen NT-Text. Das war die erste bahnbrechende Neuerung. Die zweite bestand darin, daß er sich entschloß, die drei ersten Evv nicht mehr hinter-, sondern in mehreren Kolonnen nebeneinander zu drucken. Damit machte G. das Gegenteil von dem, was bis zu seiner Zeit üblich gewesen war: Evangelienharmonien. Man hatte seit alters ge-

<sup>32</sup> ALAND (1982) 75.

<sup>33</sup> Vgl. VIELHAUER 613ff; HENNECKE-SCHNEEMELCHER (<sup>4</sup>1968 I).

<sup>34</sup> Vgl. KÜMMEL 13ff; VIELHAUER 263ff; FULLER (1978); MORGENTHALER (1971); FUCHS (1983).

<sup>35</sup> Vgl. MORGENTHALER (1971) 7ff.

spürt, daß die Evv in vielem übereinstimmen. Warum also die verschiedenen Sonderüberlieferungen nicht in ein Ev hereinnehmen? G. geht den entgegengesetzten Weg: Er will auch optisch die Verschiedenheit und Eigenständigkeit der einzelnen Evv hervorheben, um - wie er selbst sagt - im praktischen Vorlesungsbetrieb besser damit umgehen zu können. Mit diesem hervorragenden Werkzeug ausgestattet, entwickelt er auch eine Hypothese über die Abhängigkeit der Evv voneinander: Ursprünglich habe es das Mt-Ev gegeben, davon habe Lk profitiert, und Mk sei ein Exzerpt aus Mt und Lk. Es dauerte ein halbes Jahrhundert, bis die Gegentheorie, die Zweiquellentheorie, entwickelt war (wichtigster Name: C.LACHMANN): Sie dreht die Reihenfolge um und plädiert für die Priorität des Mk. Mk ist für Mt und Lk eine Quelle. Aber Mt und Lk ihrerseits haben zusätzlich eine Sammlung von Reden Jesu benutzt. Außerdem haben Mt und Lk je noch Sondergut. Damit war die sogenannte Zweiquellentheorie entwickelt. Sie hat - wie FUCHS ironisch anmerkt - einen Weltkonsens der Exegeten herbeigeführt. Aber trotzdem lebt die Diskussion über das synoptische Problem nach wie vor. - b. Erklärungsbedürftige Befunde. (aa) Ausgangspunkt ist die Tatsache, daß der Mk-Stoff sich in einem hohen Maß sowohl bei Mt wie bei Lk wiederfindet. Das beweist zwar noch nicht die Mk-Priorität. Aber sie ist doch wahrscheinlicher als die G.-Hypothese: Nach ihr bliebe es unverständlich, nach welchem Auswahlprinzip Mk das vorliegende längere Ev gekürzt hätte. (bb) Erklärungsbedürftig ist allerdings, daß sich weder bei Mt noch bei Lk drei kürzere Berichte aus Mk finden: Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat, Mk 4,26-29; die Heilung eines Taubstummen, 7,31-37; der Blinde von Bethsaida, 8,22-26; und weitere kurze Texte. Die Frage ist, ob Mt und Lk unabhängig voneinander zufällig die gleichen Textpassagen ausgelassen haben. Dieses Problem kann von der Zweiquellentheorie nicht erklärt werden. (cc) Unerklärt ist, daß speziell Lk einen großen Passus von Mk ausläßt (Mk 6,45-8,26 - "die große Auslassung"). (dd) Der Aufbau von Mt und Lk ist in vielem verschieden. Aber dort, wo beide Stoffe bieten, die zugleich Stoffe des Mk sind, halten Mt und Lk die Reihenfolge von Mk ein. Es sieht also danach aus, daß Mk eine Art Leitlinie für Mt und Lk gewesen ist. (ee) Zuwenig oder gar nicht berücksichtigt werden oft folgende Gesichtspunkte: Mk hatte keine Kindheitsgeschichte. Dagegen bieten Mt und Lk jeweils eine solche. Die beiden Kindheitsgeschichten sind zwar sehr verschieden. Aber immerhin ist die Aussagespitze

(Jesus = Gottessohn) vergleichbar. Sollten also beide Evangelisten - folgt man der Zweiquellentheorie - unabhängig voneinander auf die Idee gekommen sein, den Mk-Stoff nach vorne um eine Kindheitsgeschichte zu erweitern? - Das gleiche gilt für den Schluß der Ev. Mk enthielt in seiner ursprünglichen Form keine Erscheinungsberichte. Das bieten jedoch Mt und Lk. Wiederum die Frage: Sind die beiden Evangelisten unabhängig voneinander auf die Idee gekommen, den Mk-Stoff am Schluß um Erscheinungsberichte zu erweitern? Derartige Koinzidenzen zwischen Mt und Lk gegen Mk gibt es noch mehr.<sup>36</sup> (ff) Oft besprochen und schlecht erklärt wurden die sogenannten "minor agreements". Damit sind z.B. die 34 Fälle gemeint, in denen Mt und Lk anstelle eines καί bei Mk beide ein δέ schreiben, auch die 18 Fälle, in denen Mt und Lk Verbalformen von λέγειν durch solche von εἶπειν ersetzen. Derartige Koinzidenzen von Mt und Lk begegnen in Texten, in denen in aller Regel weitere vereinzelt Koinzidenzen gegen Mk begegnen. - c. Zur Erklärung dieser Befunde: Die Zweiquellentheorie ist insofern auf dem richtigen Weg, als sie die Existenz einer Spruchquelle annimmt und weil sie die Mk-Priorität verfehlt (gegen die Griesbach-Hypothese). Die Zweiquellentheorie hat ihr großes Defizit darin, daß sie keine Verbindung zwischen Mt und Lk vorsieht. Damit bleibt eine Reihe von Befunden (s.o.) unerklärt. In dieser Hinsicht bleibt die G.-Hypothese ein Stachel im Fleisch der Exegeten. Möglicherweise können zwei Vorschläge kombiniert werden: (aa) FUCHS vertritt mit anderen die Meinung, daß unser heutiges Mk-Ev nicht genau der Text gewesen sei, der auch Mt und Lk vorgelegen habe. Vielmehr sei der urspr., der - vom Mk-Schluß einmal abgesehen - auch unser heutiger Text ist, damals überarbeitet worden und diese überarbeitete Fassung, der "Deutero-Mk", habe als Quelle für Mt und Lk gedient. Auf das Konto dieser Überarbeitung gehen demnach die stilistischen Ähnlichkeiten und die geringfügigen Auslassungen.<sup>37</sup> (bb) Damit sind aber Koinzidenzen noch nicht erklärt. Hierbei scheint der Vorschlag von MORGENTHALER vernünftig, der die übliche Opposition aufgibt, Lk habe Mk benutzt (Zweiquellentheorie) oder Mt (G.-Hypothese). MORGENTHALER erläutert aufgrund seiner statistischen Synopse, daß Lk ganz sicher Mk und Q verwendet, sich an Mk auch

<sup>36</sup> Vgl. für diese Gesichtspunkte MORGENTHALER (1971) 304.

<sup>37</sup> Eine solche Möglichkeit wird - wenn auch vorsichtig - sogar von den Einleitungswerken eingeräumt, z.B. wenn es bei KÜMMEL 31 heißt: "Daß Mt und Lk eine dem Mk sehr ähnliche Quelle gehabt haben müssen...".



ausgerichtet hat, daß er aber Mt kannte, einiges von Mt konzeptionell übernahm, umstellte, in manchem auch mit ganz eigenen Vorschlägen und Texten auf Mt reagierte. - d. Die Logienquelle (= Q).<sup>38</sup> Konsequenz der Zweiquellentheorie: Es muß versucht werden, diese hypothetische Größe zu umreißen. Es kommt ein interessanter Gesichtspunkt hinzu: Wenn diese postulierte Quelle Konturen bekommt, dann heißt das zugleich, daß sie uns in ein sehr frühes Stadium der jungen Kirche führt. Möglicherweise vor Mk. Damit besteht die Möglichkeit, ein frühes Stadium der Christologie kennenzulernen. - (aa) Q und die Zweiquellentheorie.<sup>39</sup> Vom Wortbestand her ist klar, daß Mk einiges von dem kennt, was in Q stand. Die Umformungen zeigen aber an, daß Mk wohl in größerem Abstand vom irdischen Jesus schreibt, als dies für Q gilt. SCHENK weist dies noch an vielen Details nach: Bei Heilungs-, Vergebungs-, Weisungsbefugnis läßt sich ablesen, daß Jesus bei Mk in der vollen Autorität des schon irdischen Menschensohns handelt. Das ist schon eine weiterentwickelte Menschensohn-Jesulogie. Natürlich kann man fragen, warum erst Mt und Lk Q vollständiger übernahmen, wenn schon Mk Q-Stoffe gekannt haben soll. Die Antwort könnte in die Richtung gehen:<sup>40</sup> Etwa die Tatsache, daß Mk schon Q-Stoff enthielt, wäre für Mt und Lk ein denkbare Motiv, nun Q in breitem Maß in die Mk-Vorlage einzuarbeiten.<sup>41</sup> - (bb) Existenz, Umfang, Redaktionen von Q. Die Rekonstruktion ist hypothetisch. Der Maßstab liegt, sieht man von Sonderfällen ab, darin, daß man das zu Q rechnet, was Mt und Lk gegen Mk als Redestoff gemeinsam haben. Die sich so ergebende Logienquelle wird dann nach der Lk Version dargestellt, da man den Eindruck hat, daß Lk die Reihenfolge seiner Quellen sehr viel weniger ändert als Mt.<sup>42</sup> Folgende Gruppen lassen sich unterscheiden: (A) Einleitungsparikopen Lk 3,7-4,13. (B) Bergrede 6,20-7,1a. (C) Johannes der Täufer 7,18-35. (D) Aussendungsworte 10,1-16. (E) Über das Beten 11,1b-13. (F) Auseinandersetzungen: Beelzebul-Worte 11,14-26; Zeichenforderung 11,29-36; Wehe-Rede 11,37-52. (G) Bekenntnis 12,1-12. (H) Sorgen und Bereitschaft 12,22-53. (I) Gleichnisüberlieferung (durch Lk Redaktion zerstreut) 12,54-16,18. (K) Verantwortung der Knechte 17,1-10. (L)

<sup>38</sup> Vgl. ROBINSON (1964); HOFFMANN (1969); POLAG (1977); POLAG (1982) - letzteres ein Textheft zur Logienquelle. SCHMITHALS (1985).

<sup>39</sup> Hierzu: SCHENK (1979); MORGENTHALER (1971).

<sup>40</sup> Vgl. SCHENK (1979) 161.

<sup>41</sup> In diesem Sinn auch SCHMITHALS (1985) Ziff.3.6.7.

<sup>42</sup> Vgl. POLAG (1977) 7ff.

Gerichtsmahnung 17,23-35. - Überlieferungsgut, das explizit auf Leiden und Auferstehung hinweist, fehlt; ebenso die Streitgespräche nach Art der mk Zyklen, apokalyptisch geprägtes Material, ausgesprochene Naherwartungstexte, ein beträchtlicher Teil der Gleichnisüberlieferung, gänzlich die Gattung der Parabel und Beispielerzählung, zur Gattung der Wunderberichte kann man nur mit Einschränkung Lk 7,1-10 zählen. Gesetzesworte sind selten; unpolemische sittliche Mahnung begegnet nur in Kurzspruchkompositionen. Die prophetische Rede ist am stärksten vertreten, und zwar überwiegen Drohung und Unheilsansage gegenüber der Heilsverkündigung. - Ein erstaunlicher Tatbestand ist, daß der Gebrauch der Schrift (= AT) keine große Bedeutung hat. Die geringe wörtliche Zitation dürfte auf eine einzige Bearbeitung zurückgehen, nämlich die späte Redaktion. - Zur Hauptsammlung und ihren inhaltlichen Akzenten:<sup>43</sup> In Q ist auffallend häufig die Rede von dem Konflikt der Gruppe mit diesem Geschlecht; das Thema der Verfolgung nimmt einen breiten Raum ein. Allerdings sind noch nicht - wie in den späteren Evt die Pharisäer die Hauptgegner Jesu. Auch die Gesetzesfrage spielt noch keine entscheidende Rolle. Im Zentrum stehen vielmehr die Forderung der Güte, der Feindesliebe und Barmherzigkeit und das Verbot, andere zu richten und die Heilszusage Jesu ist für Q an das Tun der Forderung Jesu gebunden. Vgl. Lk 6,46: "Was sagt ihr zu mir: Herr! Herr!, und tut nicht, was ich sage?" Q wendet schon auf den irdischen Jesus die Bezeichnung "Menschensohn" an,<sup>44</sup> bezieht diesen Titel also nicht nur auf den hoheitlich kommenden Menschensohn. Q zeichnet Jesus sehr menschlich: Er ist der Anfechtbare (Mt 11,6) und der Angefochtene (Lk 11,14f). Er wird der "Kleinere" (im Vergleich mit Johannes) genannt, der allerdings im Reich Gottes der Größere sein wird (Mt 11,11b). Q gibt die Schimpfworte wieder, mit denen er von diesem Geschlecht abgewiesen wurde ("Fresser und Säufer..." Mt 11,19). Das Ärgernis seines irdischen Auftretens wird nicht beseitigt; im Gegenteil, gerade als diese historische Gestalt ist er bedeutsam für die Zukunft aller und fordert die Entscheidung zu sich heraus (Mt 11,6). - Zur Tatsache, daß die Passionsüberlieferung keinen Eingang in Q gefunden hat: Es ist unwahrscheinlich, daß die Tradenten von Q alles, was mit Leiden und Auferweckung Jesu zusammenhängt, nicht für überlieferenswert gehalten hätten. Besser ist es, nicht unreflek-

<sup>43</sup> Vgl. HOFFMANN (1969) 148.

<sup>44</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt HOFFMANN (1969) 144f.

tiert vorauszusetzen, Q habe alles tradiert, was damals greifbar war. Die Herrenwortüberlieferung gehörte eher in den Bereich der Unterweisung, während die Passionsüberlieferungen in der gottesdienstlichen Versammlung und der Verkündigung zur Geltung kamen. Damit brauchen wir nicht die unwahrscheinliche Annahme machen, die Themen von Tod und Auferweckung Jesu hätten im Tradentenkreis von Q keine Rolle gespielt.<sup>45</sup>

**V. Was ist ein/das "Evangelium"?** - 1. Übersicht: Wir haben 4 kanonische Evv. Von denen will aber nur eines, nämlich Mk, ein **Ev** sein, Mt ein **Βίβλος**. Auch Joh will literarisch - laut 20,30 - als **βιβλίον**, als Buch, verstanden werden. Der Ausdruck **εὐαγγέλιον** kommt bei ihm nicht vor. Von Lk wissen wir, daß er in Apg 1,1 sein vorangegangenes sog. "Ev" nur als "ersten Bericht (λόγος)" charakterisiert. Daneben ist es Paulus, der explizit vom "Ev" spricht und es weitergibt. Aber er hat kein "Ev" geschrieben. Vgl. 1 Kor 9; 15,1-2. Und noch etwas Merkwürdiges: Obwohl Mt, Lk, Joh kein "Ev" schreiben wollten, so haben sie doch dreimal das Mk-Ev kopiert. Sie kamen also nicht los von Mk, genausowenig wie viele apokryphe Schriften, die Wert darauf legten, als "Ev" verstanden und anerkannt zu werden - Dieses Verwirrspiel läßt sich nur beenden, wenn gesehen wird, daß der Begriff "Ev" mehrdeutig ist. Einmal bezeichnet er eine literarische Form, dann aber den Inhalt dieser "frohen Botschaft". Daneben kann "Ev" auch nur ein metasprachlicher Einzelterminus sein, eine Art Gattungsbegriff (so wie z.B. unser Terminus "Sondermeldung" im Rahmen der Nachrichtendienste der Medien seinen Platz hat). - Ist somit diese mehrfache Füllung des Begriffs schon nicht erfaßt, wenn wir "Ev" pauschal mit "Froh-" oder "Heilsbotschaft" übersetzen, so wird das Verständnis des Evangeliums als "Frohbotschaft" noch in anderer Hinsicht suspekt. Was Mk darstellt, schließt ja wesentlich den Leidens- und Todesweg Jesu ein, er liefert auch insgesamt nicht Beispiele und Anlaß für sorgenfreie Freude.<sup>46</sup> Eine begriffsgeschichtlich wichtige Etappe ist die Wandlung der christlichen "Gemeinde" mit der Zerstörung des Jerusalemer Tempels.<sup>47</sup> Für die Christen in Palästina hört hier ja spätestens eine teilweise noch verbliebene Lebensgemeinschaft mit den Juden auf. Ev, die sie bestimmende "frohe Botschaft", wird jetzt historisiert. Es wird bewußt, daß die jet-

<sup>45</sup> Vgl. SCHMITHALS (1985) 402ff.

<sup>46</sup> Vgl. SCHENK (1983) 53f.

<sup>47</sup> Vgl. FENEBERG 149.

zige Gemeinde eine Geschichte hat. Genau in dieser Situation wird zum erstenmal eine Zusammenschau des Wirkens Jesu durch Mk verfaßt - all die vielen Einzelüberlieferungen übersteigend. Die "frohe Botschaft" wird zu einem Geschehen, das zurückliegt, da es durch den irdischen Jesus angekündigt wurde. Jetzt erst ist Ev ein Geschehen, das im AT ansagbar wird (V.3: "Eine Stimme ruft in der Wüste: Bereitet dem Herrn den Weg!...") und das einen Anfang in Johannes dem Täufer und der Taufe hat (V.4ff.9ff). So ist tatsächlich V.1 des Mk-Ev die traditionsgeschichtlich jüngste Stelle für das Nomen "Evangelium" und deshalb für das markinische Verständnis die wichtigste. "Ev" ist für Mk das die Gemeinde ermöglichende, d.h. heilsmittelnde "Grundsatzprogramm". Es bezeichnet so etwas wie die markinische Gemeindeordnung.

2. "Evangelium" bei Paulus. Literarisch betrachtet schreibt Paulus kein Ev, sondern er schreibt Briefe. Aber das Stichwort "Evangelium" kommt häufig bei ihm vor. Es meint offenbar den christlichen Kernsatz, die christliche Basisformel schlechthin. Paulus will sich in den Dienst dieses Kernsatzes stellen und beansprucht lediglich, ihn weiterzuentfalten, auf die individuellen Situationen der Gemeinden anzuwenden: "Gott erweckte Jesus von den Toten". Diese Formel wird darum bei den von Paulus bisher völlig unabhängigen Christen in Rom ebenso als grundsätzlich vorausgesetzt (Röm 1,3f; 10,9 als vorgegeben - und von daher auch bei den bloßen Anspielungen des Wortlauts 4,25; 6,4.9; 7,4; 8,11.34; 14,9 als überliefert erinnert) wie in den von Paulus gegründeten Gemeinden (Gal 1,1; Phil 2,9f; 1 Thes 1,10; 4,14; 1 Kor 6,14; 15,1ff; 2 Kor 4,14; 5,15). Vor allem 1 Kor 15,1-3 ist in diesem Kontext berühmt und wichtig und sorgfältig formuliert.<sup>48</sup>

3. Evangelium "nach...". Nachdem sich der Begriff Ev auch für die literarischen Werke durchgesetzt hat und man sie zu bezeichnen pflegte: "Ev nach Johannes, nach Markus, nach Lukas usw.", pflegte man die Präposition **κατά**/"nach, entsprechend, gemäß" auszudeuten. Es sei von dem einen Ev in der Version des jeweiligen Autors die Rede. Damit konnten also der Singular des einen Ev und der Plural der verschiedenen Evv miteinander in Verbindung gebracht werden. Aber diese theologisch-wertende Interpretation scheitert. Die Konstruktion mit **κατά** ist offenbar Synonym für den bloßen Genitiv, Synonym also für: "Ev des Johannes, des Markus, des Lukas usw.".

<sup>48</sup> Vgl. SCHENK (1983) 26f.

Mit **κατά** kann nämlich bei außerkanonischen Evv auch der Benutzerkreis gemeint sein (Ägypter-/Hebräer-Evv), außerdem sind damit auch die nichtkanonischen Evv titulierte (Petrus- oder Thomas-Evv). Wir haben es also durchaus mit dem "Ev des Markus, des Lukas usw." im frühchristlichen Sprachgebrauch zu tun.

4. "Ev" als literarische Form. - Wie kam Mk auf die Idee, so zu schreiben, wie er dann geschrieben hat? Oder ist die literarische Form "Ev" ein Zufallsprodukt? - a. Begriffliche Füllung durch Vorbilder?<sup>49</sup> Jes 40-55 vor allem ist zu nennen, vom Ende des babylonischen Exils, um 540. Die neue Heilszeit wird angesagt, der Sieg Jahwes, seine Königsherrschaft. Vgl. Jes 52,7. In diesem Sinn begegnet "Frohbotschaft" noch öfters im AT.<sup>50</sup> Der andere Strang ist der profan-hellenistische: **εὐαγγέλιον** = Frohbotschaft als Siegesmeldung, als Orakelspruch, vor allem im Kaiserkult. Da der Kaiser mehr als nur ein Mensch ist, - er ist Heiland, Erretter aus der Not - sind Anordnungen, die von ihm ausgehen, "Ev", aber auch Nachrichten, die ihn betreffen (Geburt, Mündigkeitserklärung, Thronbesteigung. FRIEDRICH II, 722 sieht in der Verwendung des Terminus im NT eine z.T. ironisch aufgenommene Kontrastierung: "Caesar und Christus, der Kaiser auf dem Thron in Rom und der verachtete Rabbi am Kreuz in Palästina stehen sich gegenüber." Aber was FRIEDRICH herausarbeitet, ist allenfalls eine Begleitassoziation zum Evv-Begriff. Es kommt hinzu, daß sich im Zusammenhang mit dem Wort Evangelium Worte finden wie "verkünden" (z.B. Mk 1 14f; 1,4), "Reich Gottes" (Mk 1,14; Mt 4,23; 9,35), "Umkehr" (Mk 1,4, 1,15), die mit der deuterojesajanischen Anschauung eng zusammengehören, aber schlechterdings keine Verbindung zum Kaiserkult haben. - b. Literarische Vorbilder (Gattung)? Es gibt viele Theorien.<sup>51</sup> Mk habe sich hellenistische Viten zum Vorbild genommen. Oder aber: Mk habe ein kurzgefaßtes Bekenntnis über Jesus zum großen Werk ausgestaltet, erweitert. Die dritte Theorie meint, der synoptische Stoff habe eben in sich früh schon die Entwicklungstendenz zu so etwas wie "Ev" (erklärt nicht viel). Und schließlich die Schriftstellertheorie: Der Evangelist redigiert überlieferte Stoffe, verdichtet sie und wirkt so ihrer Zersagung entgegen. Mit der letz-

<sup>49</sup> Vgl. den Artikel "Evangelium" bei G. Friedrich in THWNT II,705ff mit den beiden Ableitungsmöglichkeiten: Kaiserkult oder AT.

<sup>50</sup> Diese Herleitung vertritt auch BETZ (1983) 75ff.

<sup>51</sup> Vgl. BULTMANN (1964) Bh. S.124f (Theißen): Hier sind die 4 wichtigsten Theorien zusammengestellt.

ten, der Schriftstellertheorie, kommen wir am weitesten.<sup>52</sup> K.L.SCHMIDT hat 1923 eine materialreiche Studie vorgelegt,<sup>53</sup> in der er andere bekannte literarische Formen zum Vergleich heranzieht. Sein Ergebnis ist, daß die Evv "nicht in die profane Literaturgeschichte hineingezogen worden" sind. "Die Eigenart der Evangelien ist von vornherein gegenüber einer literaturgeschichtlichen Entwicklung und Entfaltung spröde gewesen." Auch ohne Kanonbildung wären die Evv "wegen ihres eigentümlichen Schwergewichts" so vereinzelt geblieben, wie sie es sind. Das Ev ist eine Form, "die von einem ganz bestimmten Zeitpunkt an in der christlichen Kirche verschwindet", abgelöst durch die patristische Literatur, die sich schon selbst nicht mehr als Fortsetzung der Gattung Ev betrachtet. Das prägende Merkmal der vorevangelischen Traditionen ist ihre Inhomogenität, ihre verwirrende Vielfalt. Eine große Zahl verschiedener Einzelformen bilden in ihrer gegenseitigen Zuordnung und Hintereinanderschaltung das Ev als Ganzes. Es "sind Einzelüberlieferungen von verschiedenem Ursprung und verschiedener Art zusammengewachsen". Neben Gleichnissen stehen Gesetzesworte, apokalyptische Bilder und Sprüche; neben Wundergeschichten findet sich einfacher Erzählungsstoff. Diese Formen bilden selbst noch im Joh-Ev die Grundlage des Werkes. Sie sind nicht nur verwendet und eingebaut in eine neue dritte Größe, sondern sie zusammen bilden gleichsam selbst die Größe Ev. Um einen Ausgleich der einzelnen Formen untereinander sind die Evv nicht bemüht. In allen Evv findet sich ein ethischer Trümmerhaufen, der zwar alle Bereiche des Handelns irgendwie umfaßt, aber deutlich seine Entstehung aus einer Tradition sichtbar werden läßt, die in Auseinandersetzung mit einem bestehenden Gesetz und in ständig klarerer Absetzung von ihm durchgeführt wurde. Allein schon diese Vielfalt in einem Werk zwingt zu dem Schluß, daß ein langer Wachstumsprozeß zugrundeliegt. In immer neuen Zusätzen, in kleinen Änderungen sind die Texte gewachsen, haben in der Spannung zwischen ihrer Eigenständigkeit und ihrer späteren jeweils neuen Bedeutsamkeit sich entwickelt. Neu ist die zusammenfassende Darstellung dieser die Vergangenheit als Heilsereignis deutenden Traditionen zu einer das öffentliche Leben Jesu umfassenden fortlaufenden Darstellung, "angefangen von der Johannestaufe bis zum Tage, da er aus ihrer

<sup>52</sup> Vgl. FENEBERG (1974); SCHMIDT (1923); MARXSEN (1956); SCHULZ: PESCH (1979) 151ff.

<sup>53</sup> Vgl. für den Hinweis auf SCHMIDT, dessen Zitate, sowie die nachfolgenden Gedanken FENEBERG 121ff.

Mitte emporgehoben wurde" (Apg 1,22). SCHULZ 160: Freilich vermischen wir bei Mk den bewußten Einsatz der technischen Mittel der hellenistisch-römischen Biographie, die konsequente Berücksichtigung von Kausalität und Teleologie, die psychologische Einfühlung, die Sammlertätigkeit des Historikers und die Tendenz des Erbauungsschriftstellers.

5. Die urspr. Anonymität der Evv. Die Verf. der Evv nennen sich selbst nicht mit Namen. Bei uns haben sich aber Eigennamen eingebürgert: Mt, Mk, Lk, Joh. Wie sind die Zuschreibungen möglich geworden und zustande gekommen?<sup>54</sup> Zunächst zwei Indizien: a. Um 130 n. Chr. schrieb Bischof Papias von Hierapolis 5 Bücher, betitelt: "Erklärungen von Aussprüchen des Herrn". Die Bücher des Papias sind uns bis auf wenige Fragmente verloren gegangen. Aber unter dem Erhaltenen wird von der Entstehung des Mt-Ev und des Mk-Ev geschrieben. b. Die sachliche Ergänzung hierzu ist der Kanon Muratori.<sup>55</sup> Um 1740 fand man in der Bibliotheca Ambrosiana in Mailand eine Handschrift aus dem 8. Jh, ein Verzeichnis der neutestamentlichen Schriften. Der Entdecker hieß Muratori. Anfang und Ende des Verzeichnisses sind verstümmelt. Man kam bald zu der Überzeugung, daß dieses Fragment um 200 in Rom entstanden sein muß. Während Papias von Mt und Mk spricht (in den erhaltenen Fragmenten), sagt der Kanon Muratori zu Mt nichts, von Mk ist nur eine Zeile erhalten, dafür aber hören wir einiges zu Lk und Joh. Fazit: Im 2. Jh. ist die Identifizierung der Evv mit Namen geläufig. Wie kam es nun dazu? Ausgangspunkt aller Überlegungen ist die Feststellung, daß die Evv apostolischen Verfassern zugeschrieben wurden, den Aposteln Matthäus und Johannes, den Apostelschülern Markus und Lukas. Nach Untersuchung der einzelnen Evv und ihrer Traditionen weist PESCH 68 die Vermutung zurück, die Alte Kirche habe die apostolische Verfasserschaft der Evv einfach dekretiert und die Zuschreibungen willkürlich frei erfunden. Wir müssen vielmehr mit einem mehr oder weniger sorgfältigen Rückschlußverfahren auf die Verfasser rechnen, deren Apostolizität - wie die Beispiele des Markus und Lukas lehren - dann erst nachträglich aufgrund der vorgegebenen Daten herausgestellt wurde.

6. Inhaltliche Bestimmung.<sup>56</sup> Nach wie vor stark umstritten sind

<sup>54</sup> Vgl. PESCH (1975).

<sup>55</sup> Vgl. Hennecke I, 13ff.

<sup>56</sup> Vgl. WOLFF (1981), REVENTLOW (1982), BALAS (1980), HARNACK (1960), OEMING (1985).

die inhaltlichen Verhältnisbestimmungen zwischen der Botschaft Jesu (= "Ev") und der jüdischen Religion. Schon Markion im 2. Jh. n. Chr. versuchte die ntl. Schriften von allen atl. Zitaten und Verweisen zu reinigen, da Jesus einen gänzlich neuen Gott barmherziger Liebe im Gegensatz zu dem grausamer Strafgerechtigkeit verkündet habe. Die Gegenposition: Bei Jesus finden sich keine originellen Gedanken, vielmehr das Judentum in seiner Reinheit (z.B. BULTMANN). Mit dieser Opposition ist die Frage nach dem Selbstverständnis der Christen ebenso verbunden wie die unselige Geschichte des Antijudaismus.<sup>57</sup> WOLFF 15 plädiert gegen Harmonisierungstendenzen im christl.-jüd. Dialog, für Selbstbesinnung der Christen, ohne daß dies aber als Antijudaismus ausgelegt werden dürfe. v. HARNACK (mit wichtigen Werken Wiederentdecker Markions) folgend, wird die alte Frage mit neuem Zugang (Tiefenpsychologie) neu gestellt. K. ALAND (1970) 154f bestätigt in einem Konfessionsvergleich, daß das Problem, das Markion empfunden hat, ein echtes und dauerhaftes ist: "In allen Konfessionen, gleich wie sie den formalen Bestand des Kanons fassen, ergibt sich in bezug auf das Alte Testament eine solche faktische Verengung des Kanons durch das in Jesus Christus und mit seiner Botschaft gesetzte Neue. Von hier aus wird eine vollständige und wörtliche Übernahme aller Schriften des Alten Testaments unmöglich, der alttestamentliche Kanon als solcher also zwar nicht aufgehoben, aber doch entscheidend reduziert. ... Offensichtlich existiert auch im Neuen Testament ein 'Kanon im Kanon', wird - ähnlich wie beim Alten Testament - nicht nur eine Rangordnung innerhalb der Schriften dieses Kanons hergestellt, sondern geht der faktische Kanon mitten durch den formalen Kanon, ja mitten durch einzelne Schriften des Kanons hindurch." Dogmatisch steht eine Kanonrevision sicher nicht zur Debatte. Aber die Praxis des christlichen Lesers wählt sehr wohl aus, in AT wie NT, und erkennt, daß einige Texte nicht zu dem Bild passen, das wir uns im wesentlichen von Jesus und dem von ihm verkündigten Gott machen. Eine solche Praxis ist durchaus vergleichbar mit dem, was Markion auch schon unternommen hat. RENDTORFF (1982/83) 15 weist auf eine Überreaktion hin: In Auseinandersetzung mit Markion erklärte die Kirche das AT als total und exklusiv christlich. Dieser christliche Charakter des AT wurde dann seit der Zeit Markions, den man zum Häretiker gestempelt hatte, nicht

---

<sup>57</sup> Vgl. REVENTLOW 32ff zu Äußerungen von Bibelwissenschaftlern im 19. und 20. Jh.



mehr in Frage gestellt.<sup>58</sup> Heutzutage wird stark der Wunsch geäußert, eine Theologie zu entwickeln, AT und NT übergreifend, - also das genaue Gegenteil dessen, was Markion wollte. Aber so stark auch der Wunsch nach einer solchen einheitlichen Theologie ist, so wenig überzeugend sind die bisherigen Vorschläge. Zu stark dominiert ein formaler Gesichtspunkt (AT und NT in einem Traditionsprozeß), zuwenig wird inhaltlich die Diskontinuität, der Bruch durch Jesus, berücksichtigt.<sup>59</sup> Ganz sicher dürfen viele atl. Texte aufgrund ihres Gottesbildes nicht mit Jesustexten vermischt werden. Problematisch sind die vielen Gesetzestexte, die Richter- vorstellungen und - im Gegenzug - die Gnadenvorstellung (das Wort "Gnade" kommt bei Jesus nicht vor). Was das Böse in der Welt betrifft, so scheint Jesus auf eine Theodizee zu verzichten.<sup>60</sup> Schließlich ist das Bundesdenken als Kollektivdenken im Zusammenhang mit Jesus problematisch. Er hat ja gelernt, "Ich" zu sagen. Es gibt also sicher eine ganze Reihe von Texten aus dem AT, die im Widerspruch zur jesuanischen Lebenseinstellung stehen. Hermeneutisch aber haben HARNACK (und WOLFF) übersehen, daß inhaltlich nicht mehr gültige Texte trotzdem noch die positive Funktion haben können, meiner Selbstfindung, meiner Standortklärung zu dienen. Auch kritische Abgrenzung dient der Selbstfindung.<sup>61</sup> Die bekannte These Harnacks, daß die Beibehaltung des Alten Testaments als Teil des christlichen Kanons "'die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung' sei, verdient nichts als eine genaue Umkehrung: Die Folge einer Abschaffung des Alten Testaments wäre eine religiöse und kirchliche Lähmung und Erstarrung."<sup>62</sup> Manche Themen menschlichen Lebens kommen im AT stärker zur Sprache als im NT. Sie konkurrieren nicht mit Leben und Werk Jesu von Nazaret. Es wäre jedoch eine große Verarmung, wollte man diese Texte aus dem Kanon ausschließen. OEMING 240: "der Monotheismus, der Schöpfungsglaube, die persönliche Gottesvorstellung, die Gebetssprache, die Welt- und Lebensbejahung, die Freude an der Natur, die Freude des Mannes an der Frau, die Freude der Frau am Mann, die Freude beider an ihren Kindern, Freude am guten Essen und Trinken. Aber auch tiefe

<sup>58</sup> Vgl. zum gegenwärtigen Diskussionsstand: HAACKER (1977).

<sup>59</sup> Vgl. Übersicht und Kritik auch bei KLEIN (1983). OEMING (1985).

<sup>60</sup> Vgl. WOLFF S.90ff.

<sup>61</sup> Vgl. die in den einführenden Thesen angedeutete hermeneutische Position, schlaglichtartig den Buchtitel von SEEL: "Die Kunst der Entzweiung."

<sup>62</sup> OEMING 239.

Skepsis und verzweifelte Anklage Gottes sind allein im Alten Testament breit ausformulierte legitime Formen des Redens von Gott."

**VI. Einzelkonzeptionen der Evangelien.** - 1. Mt: Ev als Lehre.<sup>63</sup>

a. Mt 28,18-20 = Schlüsseltext.<sup>64</sup> Der Vollbesitz der **ἐξουσία** ermächtigt Jesus zum universalen Missionsauftrag wie zur Versicherung seines immerwährenden Beistandes. Aus dem Vollbesitz der **ἐξουσία** erhält das Stück den Charakter der "erfüllten Eschatologie". Die Erfüllung ist machtvoll angebrochen und verwirklicht. Mt konzentriert sich - im Vergleich zu Mk - in seinem Ev auffallend stark auf den Bereich der Juden. Hierzu steht dann der Missionsbefehl am Schluß des Ev in eklatantem Kontrast. TRILLING (26) mit einem Zitat von HARNACK: "Es liegt eine gewisse Raffiniertheit, die man dem Schriftsteller nicht zutrauen möchte, darin, erst die heidenchristlichen Leser mit jenen Sprüchen, die das Evangelium auf das Volk Israel einschränken, gleichsam auf die Folter zu spannen, um dann im letzten Satze der Schrift die Spannung zu lösen." - Das Begriffsfeld um **διδάσκειν** (28,20) ist für Mt charakteristisch. Vgl. 23,8. Der kyrios Jesus ist auch der Lehrer der Kirche, und zwar der einzige Lehrer. Hinzu kommen typische Anschauungen des Ev: Die gehobene, autoritative, etwas distanzierete Redeweise, die Verbindung des Lehrens mit dem Sitzen, die Ordnung des Redestoffes zu großen "Lehrstücken" mit den stereotypen Schlußformeln (s.u.), das Übergewicht des Rede- und Lehrstoffes vor dem Erzählungsstoff, die lehrhafte Überformung des Erzählungsstoffes, schließlich einige besonders bezeichnende Stellen (5,19;11,1;13,52;16,12;23,2-10). Der Inhalt der Lehre sind die Gebote Jesu. Das Verbum **ἐντέλεσθαι** steht von Jesu Weisung in diesem absoluten, streng religiösen Sinn nur hier im NT. Jesus spricht hier aus eigener Autorität, im Stil des »Ich aber sage euch«. Er ist der Kyrios und Gesetzgeber, dem alle Vollmacht gegeben wurde."<sup>65</sup> In 28,20b geht es nicht um ein religiöses Konventikel, sondern um weltweite Mission. Mt hat keinen Bericht von der Himmelfahrt Jesu, nicht einmal einen Erscheinungsbericht im "klassischen" Sinn übernommen. Das Interesse daran scheint aufgesogen zu sein von der Erfahrung der ständig nahen, trostreichen und kraftspendenden Gegenwartigkeit des kyrios. Ekklesiologie und

<sup>63</sup> STRECKER (1966); TRILLING (1964), (1969); SCHMAUCH 1967; E.SCHWEIZER (1974).

<sup>64</sup> Vgl. TRILLING (1964) 21ff.

<sup>65</sup> TRILLING (1964) 38, für den ganzen Zusammenhang vgl. 37ff.

Christologie sind aufeinander bezogen. - b. Literarische Struktur und Topologie.<sup>66</sup> Man bezeichnet Mt (wie Lk) als "Groß-Ev". Mt ist nicht nur doppelt so umfangreich wie Mk, sondern greift auch weiter aus, durch den Vorbau der Vorgeschichte (Kap.1-2) und durch die erweiterte Nachgeschichte (28,9-20). Früh gewann Mt eine große Bedeutung in der Kirche. In allen älteren gottesdienstlichen Periodenordnungen hat Mt die Führung. Mt hat im Prinzip die Gliederung des Mk übernommen (Galiläa, Jerusalem). Zugleich gilt aber, daß das Motiv des Weges stark zurücktritt. Stattdessen sind ihm die großen Lehreinheiten wichtig. Vgl. die meist mit gleichbleibender Abschlußformel endenden Redekomplexe: 4,17-7,27 (Bergpredigt); 9,35-10,42 (Aussendungsrede); 13,1-52 (Gleichnisrede); 16,21-18,35 (Bereitung zur Nachfolge); 23,1-39 (Rede gegen die Pharisäer); 24,1-25,46 (Rede von den letzten Dingen). Es handelt sich um künstliche Kompositionen, nicht um original gehaltene Reden. Der Anfang des Ev wird durch eine Genealogie gebildet (1,1-17), die den theologisch schlüssigen Beweis erbringen soll, daß Jesus "Sohn Davids" ist, also dem Stammesverband der davidischen Großfamilie zugehört, und somit Erbe der dem David gegebenen Verheißungen und so wirklich der Messias sein kann und muß. Aber bereits mit 2,1-23 kommt das tragische Schicksal des Messias in den Blick (Verfolgung durch Herodes, Flucht nach Ägypten).<sup>67</sup> Mt liebte es, Jesus in der großen Öffentlichkeit wirken zu lassen; das "Messiasgeheimnis" von Mk wird in dieser Hinsicht durchbrochen. Die bei Mk äußerst häufige *οἰκία*, die gern als darstellerisches Mittel für die intime Jüngerunterweisung und Heilungstätigkeit verwendet wird, fällt bei Mt oft weg. Kapharnaum wird stark in den Vordergrund gerückt. Der Eindruck eines rastlosen Wanderlebens, wie er etwa aus Mk 1,35-38 entsteht, ist aus Mt nicht zu entnehmen. Von größerer Bestimmtheit ist die Angabe 19,1. Sie markiert durch die Abschluß-Formel und die Nennung des Ausgangs- und Zielpunktes der Reise einen deutlichen Einschnitt. Die Zeit von Galiläa ist zu Ende, nun folgt die zweite Periode von Judäa. Judäa aber ist der dem Messias eigentlich zukommende Raum, das Wirken Jesu in Galiläa muß eigens aus der Schrift begründet werden. Das geschieht in 4,15f. In dieses Bild paßt, daß Mt im Gegensatz zu Joh und Lk (in beiden Schriften) niemals Samaria oder die Samariter erwähnt, außer gerade in dem Verbot der Mission (10,5). In

<sup>66</sup> Vgl. TRILLING (1969).

<sup>67</sup> Vgl. TRILLING (1964) 132ff.

rabbinischer Schulsprache formuliert Mt den Zentralbegriff des Ev: "Reich des/der Himmel". TRILLING (1964) 143: "Daß der Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν für βασιλεία τοῦ θεοῦ von Matthäus in die synoptische Tradition eingeführt worden ist, gehört zu den gesichertsten Ergebnissen der Matthäus-Exegese. Die häufige Verwendung zeigt an, daß hier ein terminologischer Schwerpunkt liegt." Zunächst ist die Neigung zu beobachten, die Zahl der Reich-Gottes-Gleichnisse zu vermehren. Während bei Mk und Lk nur je zwei sind, bringt Mt zehn (Unkraut 13,24; Senfkorn V.31; Sauerteig V.33; Schatz im Acker V.44; Perle V.45; Fischnetz V.47; unbarmherziger Knecht 18,23ff; Arbeiter im Weinberg 20,1ff; Hochzeitsmahl 22,2ff; Jungfrauen 25,1ff). Der βασιλεία-Begriff wird ausgedehnt. Während bei Mk und Lk stets von der Art und Wirkungsweise, also dem Ereignischarakter der βασιλεία die Rede ist, finden sich bei Mt Beispiele, die über das Wesen, den Zustandscharakter der βασιλεία etwas aussagen. βασιλεία wird direkt identisch mit Gott (unbarmherziger Knecht, Arbeiter im Weinberg, Hochzeitsmahl). Eine simple Gleichsetzung mit "Kirche" ist keineswegs gegeben. Die βασιλεία τῶν οὐρανῶν ist die gegenwärtige und zukünftige Größe, Gegenstand des Glaubensbesitzes und der Hoffnung, Prinzip und Ziel der Sittlichkeit, der Sammelbegriff und Inbegriff der neuen Heilswirklichkeit schlechthin. Nur hier im NT wird der Zentralbegriff der Verkündigung Jesu festgehalten. - Eine Eigenart im Detail: das erkennbar starke Interesse an Petrus. Daß Mt reichlich Stoff über den "ersten" Apostel zusätzlich übernommen hat, springt in die Augen. Dabei wird eine betonte Vorrangstellung sichtbar. Im Apostelkatalog wird sein Beiname erwähnt (10,2). Seine Bezeichnung ist auch sonst stereotyp Πέτρος, also eigentlich sein "Amtsname", gegenüber dem Joh-Ev, das meist von Simon-Petrus spricht und den andern Synoptikern, die verschiedene Benennungen nebeneinander gebrauchen. Petrus geht allein über das Meer und erfährt die Versuchung des "Kleinglaubens" (14,28-31), er tritt als Fragender für den Jüngerkreis, als ihr Wortführer, auf (15,15 gegen Mk 7,17; umgekehrt aber 21,20 gegen 11,21!). Die dunklen Züge in seinem Bild werden nicht gemildert, sondern eher noch betont (vgl. 26,69-75; 16,20ff). Was bei Mt für die Jünger allgemein gilt, gilt von Petrus in besonderer Weise: Die typische und exemplarische Bedeutung für die Christenheit. Glaube und Anfechtung, Wagemut und Versagen, hochherziger Einsatz und niederdrückende Schuld werden so dargestellt, daß der Jünger wie im Spiegel sein eigenes Vermö-

gen und Unvermögen erkennen soll. - c. Erfüllungs- oder Reflexionszitate.<sup>68</sup> Es geht um Zitierungen, die durch eine ausdrückliche Reflexion des Erzählers über die Beziehung des Dargestellten zum AT eingeleitet werden. Die Mehrzahl dieser Zitierungen unterscheidet sich durch einen besonderen Texttypus von den übrigen Schriftbelegen des Ev, insofern sie dem masoretischen Text nahe stehen. Es liegt ihnen wohl eine Sammlung atl. Zitate zugrunde, die der Verf. übernehmen konnte. - d. Die Kirche des Mt.<sup>69</sup> Mit der Verselbständigung des heidenchristlichen Elementes ist der Weg zum Frühkatholizismus beschritten. Gemeint ist damit ein Kirchenverständnis, das stark auf die Tradition baut, seine Legitimität durch den Verweis auf die Tradition bezieht, auf die Amts-Sukzession. Die Mt Kirche umfaßt "Stände" und Amtsträger. Besonders geachtet ist der Lehrerstand (vgl. das Ev als Lehrschrift). Mt setzt die Ereignisse des Jahres 70 voraus. Damit ist der früheste Zeitpunkt, an dem das Ev entstanden sein könnte, genannt. Der Terminus ante quem ist mit genügender Sicherheit nur aus den Testimonien abzuleiten. Ignatius von Antiochien wurde etwa zwischen 100 und 110 nach Rom verbracht, um dort als Christ hingerichtet zu werden. Es hatte einen Aufenthalt in Smyrna gegeben. Nach der Abfahrt richtet Ignatius einen seiner letzten Briefe an die Gemeinde von Smyrna. Wichtigste Stelle ist Ign. Smyrn. 1,1. Der Ausdruck ("Damit erfüllt werde die ganze Gerechtigkeit") stammt unzweifelhaft aus dem Mt-Ev (3,15). Mt ist also spätestens um 115 vorhanden gewesen. Schwerlich erlauben äußere oder innere Zeugnisse, die Entstehungszeit zwischen 70 und 115 weiter einzugrenzen.

2. Mk: Erkennen des Messias im Leiden. - a. Struktur und Intention.<sup>70</sup> (aa) Leidensgeschichte. Seit Ende des letzten Jh. gibt es von KÄHLER das Wort, die Evv seien "Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung". Das trifft speziell auf Mk zu: Die Leidensgeschichte ist das größte in sich zusammenhängende Überlieferungsstück. Außerdem ist sie mit dem, was vorhergeht, durch drei Leidensankündigungen verzahnt (8,27-33; 9,30-33; 10,32-34). Die inhaltliche Verzahnung ist noch größer, wenn man in 11,1-11 den

<sup>68</sup> Vgl. STRECKER (1966) 49ff: Zu den Reflexionszitaten des "Sondergutes" 1,23; 2,6.15.18.23; 4,15f; 8,17; 12,18-21; 13,(14f.).35; 21,5; 27,9f.

<sup>69</sup> Vgl. E.SCHWEIZER (1974) 138ff. STRECKER (1966) 34ff.

<sup>70</sup> Vgl. KUBY (1958); E. SCHWEIZER (1963); KERTELGE (1969); im Sammelband von PESCH (1979) die Beiträge von: MARXSEN, E. SCHWEIZER, STRECKER, THEISSEN.

Einzug Jesu in Jerusalem hinzunimmt; außerdem geht es in den Streitgesprächen in 11+12 nur noch um die passende Gelegenheit, "wie sie ihn verderben könnten" (11,18). Aber schon viel früher, in 3,6, wird dieses Motiv erkennbar, am Ende der ersten Streitgesprächssammlung. (bb) Das Wesen Jesu muß erkannt werden. Der Hauptspannungsbogen des Ev (THEISSEN) ist ein epistemologischer. Am Anfang des Ev wissen nur die Dämonen, wer Jesus ist. Die aber müssen schweigen (z.B. 1,32; 3,12). Jesus selbst redet in den ersten Kapiteln verhüllt, er sei der "Menschensohn" (2,10), der "Arzt" (2,17), der "Bräutigam" (2,19), der "Herr des Sabbats" (2,23ff). Wir sind hier noch im Bereich der Nicht-Erkenntnis durch Jünger und andere Menschen. Zum erstenmal dämmert den Jüngern zumindest die Frage nach dem Wesen Jesu am Ende der Sturmstillung in 4,41: "Was ist das für ein Mensch, daß ihm sogar der Wind und der See gehorchen?" Von nun an wird mehrfach - im Anschluß an Wunder - vom "Staunen" oder "Erschrecken" der Menschen berichtet (5,15.20; 5,42). Es kommt eine Phase des Rätselratens: 6,3 "Ist das nicht der Zimmermann...?"; 6,14: Ist er Johannes, Elija, ein Prophet? Aber wie 6,52 zeigt, haben die Jünger immer noch nicht das Wesen Jesu begriffen. Wichtig ist als Weichenstellung das Petrusbekenntnis in 8,27ff und die Texte vorher und nachher. Die bislang fehlende Einsicht bricht zum erstenmal durch. Das Nichtbegreifen der Jünger (wer Jesus ist) ist zu Ende, ihr Miß-verständnis (d.h. das Nichtbegreifen, daß der Messias leiden muß) beginnt. Sie erwarten jetzt Macht- und Herrlichkeitserweise von ihrem Herrn, erwarten auch Macht und Ansehen für sich selbst und hören - seine Leidensankündigungen. Diese Tragik der Jünger ist von Mk meisterhaft herausgearbeitet.<sup>71</sup> Kurz vor dem Einzug in Jerusalem ist es der Blinde bei Jericho, Bartimäus, der den entscheidenden Titel ausruft: "Sohn Davids" (10,48). Beim Einzug in Jerusalem (11,1-11) akklamiert die Menge, wenngleich der Titel selber nicht ausgesprochen wird. Das Verhör vor dem Hohen Rat (14,53-65) thematisiert ebenfalls die christologische Frage. In Umschreibung fällt der Titel: "Bist du der Sohn des Hochgelobten" (14,61f). Dieser ganze Spannungsbogen kommt aber zum Ziel im Bekenntnis des Hauptmanns am Kreuz: "Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn" (15,39). Darin hat das Mk seinen Zielpunkt: ein Heide bekennt Jesus als Sohn Gottes! (cc) Die geographische Gliederung ist sehr klar. Die Geschichte Jesu spielt im wesentlichen auf zwei Schauplätzen. In

<sup>71</sup> Vgl. KUBY (1958) 52ff.

Galiläa (Kapp.1-9) und in Jerusalem (Kapp.11-15), wobei Kap.10 ein Übergangskapitel ist. Beide Räume haben auch symbolische Bedeutung. So war in jüdischem Urteil der Ausdruck "Galiläa der Heiden" üblich, weil Galiläa eher am Rande des jüdischen Landes lag, es war durchsetzt von heidnischer Bevölkerung. Wenn Jesus hier also den Schwerpunkt seiner Wirksamkeit hat, so heißt das auch, daß er sich den Heiden gegenüber nicht verschließt. Und umgekehrt: Jerusalem als Hort des orthodoxen Judentums, wird zum Symbol der letzten Verhärtung. Aber gerade an diesem Ort wird doch auch das verborgene Wesen Jesu endgültig offenbar, nämlich in seiner Auferstehung.<sup>72</sup> Das führt zu einer letzten bemerkenswerten Beobachtung: Mk endet mit 16,1-8.<sup>73</sup> Am Schluß steht die Botschaft des Engels im leeren Grab. Die Frauen sollen den Jüngern, allen voran Petrus verkünden: Jesus geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen (16,7). Im geographischen Schema schließt sich also der Kreis. Das Ev kehrt wenigstens durch einen Ausblick nach Galiläa zurück. Der Text redet zwar noch davon, daß man Jesus in Galiläa sehen werde. Aber das Ev schildert dieses Erscheinen Jesu nicht mehr. Dieser Schluß hat schon viel Rätselraten ausgelöst. Aber wahrscheinlich liegt gerade darin der große Reiz des Textes. Das Mk-Ev ist teils abgeschlossen, dann aber doch auch unabgeschlossen und offen. Damit signalisiert Mk schon durch seine Komposition, daß die Geschichte Jesu weitergeht. Sein Text ist zwar zu Ende, die Geschichte Jesu aber drängt über den Text hinaus in das Leben der Adressaten des Evangeliums, in das Leben der Gemeinde. - b. Das Messiasgeheimnis. Es geht um einen Teilaspekt des erwähnten epistemologischen Spannungsbogens. (aa) Befund: Unterschiedlich und häufig wird Erkenntnis verhindert: Durch privat-esoterische Belehrung (4,10ff.33f;7,17ff;9,28f; 10,10f;13,3ff). Durch Schweigegebote an Geheilte (1,43f; 5,43;7,36;8,26), an Dämonen (1,25; 1,34; 3,12), an Jünger (8,30;9,9); durch Jüngerunverständnis (4,13.40f;6,50ff; 7,18;8,16-21;9,5f;9,19;10,24;14,37-41).<sup>74</sup> Diese Texte können in ihrer Abfolge nicht historisch oder als psychologische Entwicklung interpretiert werden. Dieser Geheimnistuerei bzw. dem Unverständnis steht der Tatbestand gegenüber,<sup>75</sup> daß Jesus eine Reihe von Wundern - laut Mk - in aller Öffentlichkeit wirkt. Werden also nicht die späteren Verbote, Wundertaten weiterzusagen,

<sup>72</sup> Vgl. SCHENKE (1986).

<sup>73</sup> Warum Mk nicht mit 16,9-20 endet - vgl. Einleitungen.

<sup>74</sup> Vgl. WREDE 13ff.101ff. RÄISÄNEN (1976) 50ff.

<sup>75</sup> Vgl. WREDE 15f

zwecklos, wenn Jesus früher schon öffentliche Wunder gewirkt hat? RÄISÄNEN 77 mit einer ergänzenden Frage: "Weshalb versah Markus nicht mehr Geschichten mit Schweigegebote, wenn der Gedanke des Geheimnisses für ihn von so überragendem Gewicht war?" - (bb) WRE-DES Neuansatz am Beginn des 20. Jh. Seine historische Rekonstruktion: Im Christentum sei die älteste Auffassung die gewesen, wonach Jesus erst nach seinem Tode zum Messias wurde, vgl. Apg 2,36 (Phil 2,6ff). Nach jüd. Verständnis fehlt Jesus im irdischen Leben die Herrscherwürde, um Messias zu sein. Parusie Christi heißt ursprünglich "Ankunft Christi". In einer zweiten Stufe setzt sich die Überzeugung durch, wonach Jesus auch schon während seines irdischen Lebens der Messias gewesen sei. Man versucht also, Jesu Leben und Wirken bereits in messianischem Licht zu sehen und zu schildern. Das führt zu einer Spannung, zum Problem der verhüllten Messianität. Die Spannung - nun auf literarischer Ebene - war gelöst, wenn man behauptete: Er war es eigentlich schon auf Erden, er wußte es natürlich auch, aber er sagte es noch nicht, er wollte es noch nicht sein; und wenn sein Handeln ganz dazu angetan war, den Glauben an seine Messianität zu wecken, so tat er doch alles, um sich nicht zu verraten. Denn die Offenbarung sollte nun einmal erst die Zukunft bringen. RÄISÄNEN 25: "Diese Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt im Johannes-Evangelium, wo die Tätigkeit Jesu von Anfang an als eine Epiphanie des Gottessohnes dargestellt wird." - (cc) Kritische Einschränkungen und Präzisierungen. Auf keinen Fall können die gen. Stellen literarisch alle einheitlich im Rahmen einer Konzeption (Theorie vom Messiasgeheimnis), die zudem von einem Verf. (Mk) stamme, erklärt werden. Dafür sind die Motive zu unterschiedlich, die Durchführung zu inkonsequent. Die Belege für esoterische Belehrung betonen die positive Bedeutung der Jünger als Vermittler der Tradition (und stehen im Widerspruch zum Motiv des Jüngerunverständnisses).<sup>76</sup> Bei den Schweigegebote an Geheilte ist die Übertretung wichtig: Die Botschaft von Jesus verbreitet sich mit Macht. Dagegen werden die Schweigegebote an Dämonen nicht übertreten; hierbei geht es um das geheim zu haltende Wesen Jesu, um explizites christologisches Bekenntnis. Zu den Texten vom Jüngerunverständnis:<sup>77</sup> Der Leser des Mk identifiziert sich von Anfang an mehr oder weniger mit den Jüngern. Es entstand dabei eine psychologische Spannung, die erst durch das Bekenntnis

<sup>76</sup> Vgl. RÄISÄNEN 56ff

<sup>77</sup> Vgl. RÄISÄNEN 139ff bes. 140.



des Petrus beseitigt wurde: Endlich erkennen auch die Jünger, was der Leser die ganze Zeit gewußt (was aber einmal vielleicht auch ihm Schwierigkeiten bereitet hatte). In der Mitte des Ev hört die Verstockung der Jünger auf; der Leser ist indirekt an seinen eigenen Weg aus der Finsternis zum Licht erinnert worden. Im ersten Teil wurde erzählt, wer Jesus ist; im letzteren wird dargetan, was es bedeutet, zu seiner Gemeinde zu gehören. Es genügt nicht, daß man Jesus als den Christus bekennt; man muß dem Meister auch auf dem Leidensweg folgen.

3. Lk - Zeuge aus der Heidenwelt. - a. Übersicht: Das Lk Werk ist ein Mammutwerk. Dies gilt literarisch (24 Kap. des Evangeliums + 28 Kap. der Apg), geographisch (der Weg geht von Galiläa nach Judäa, Jerusalem; von dort in die Küstengegend, dann nach Samaria, über Palästina hinaus, nach Kleinasien, Griechenland, Rom), zeitlich (das deutet die Kindheitsgeschichte schon an; die Zeit des alten Bundes wird von der Zeit Jesu geschieden; die Zeit der Kirche ist davon nochmals abzuheben), theologisch (Lk bearbeitet umfangreich das Verhältnis von Juden und Christen einerseits, andererseits aber das Verhältnis der Heilzusage in Bezug auf Leiden und Bedrängnis). - b. Zweigliedrige Architektonik.<sup>78</sup> Mitten im Lk Werk steht zweimal der Missionsbefehl, den der Auferstandene seinen Jüngern gegeben hat. Beide Male fällt an ganz entscheidender Stelle der Ausdruck "Zeuge" (Lk 24,48; Apg 1,8). Dieser Zeugnisbegriff erscheint in der Apg an über zwei Dutzend Stellen. Im israelitisch-jüdischen Zeugenrecht gibt es den Fundamentalsatz, was immer als wahres Zeugnis anerkannt werden sollte, müsse auf zweier oder dreier Zeugen Mund beruhen (Dtn 19,15). M.s These lautet: Die zweigliedrige Architektonik des Lk Werkes ist nichts anderes als der formale Ausdruck des einmütigen Willens der ganzen ersten Christenheit und nicht zuletzt des Lk selber, der Umwelt Zeugnis abzulegen von den Ereignissen um Jesus von Nazaret. Die Zweigliedrigkeit läßt sich bei Lk auf allen Ebenen nachweisen: Von der Gesamtkonzeption seines Werkes über doppelte Einzelperikopen bis hinunter zu doppelten Einzelaussagen (Beispiele folgen) und dieses Stilfaktum soll Lk als den bezeugen, der gründlich und zuverlässig (vgl. Proömium Lk 1,1-4) den Weg der Heilsbotschaft von Nazaret nach Jerusalem und von dort nach Rom dokumentiert. Beispiele: Lk 1,47-55:68-79 (2 Lobgesänge); 1,57-60:2,1-20 (2 Geburtsge-

<sup>78</sup> Vgl. MORGENTHALER (1949, II) 7ff.

schichten); 3,3-20:4,16-30 (2 Antrittsberichte); 6,1-5:6-11 (2x Streit um Sabbat); 9,7-9:18-20 (2x Frage nach Messias); 11,37-44:20,45-47 (2 Pharisäerreden); 14,7-11:12-14 (2 Tischgleichnisse); 14,28-30:31-33 (2 Nachfolgegleichnisse); 18,35-43:19,1-10 (2 Jerichotaten); 23,26-31:23,55-14,10 (2x "Jesus und die Frauen"); 24,13-35:44-49 (2 Erscheinungen des Auferstandenen) u.v.a.m.<sup>79</sup> - Zu Lk//Apg:<sup>80</sup> 1-2//1 (Menschwerdung bzw. Himmelfahrt); 3//2 (Taufe); 4//3-5 (Ablehnung); 9,10//6 (Speisung); 10//6-8 (Sendung); 10-13//8-13 (Reise + Urteil über Israel); 13,31//12 (Mordabsicht des Herodes); 14-18//13-20 (Reise + Ev. für Ausgestoßene/Heiden); 9-19//19-21 (Reise nach Jerusalem); 20-23//21-26 (Leiden); 23//27 (Tod - real/symbolisch); 24//28 (Auferstehung - analoge Entsprechung). - Im Vergleich des Prozesses Jesu mit dem des Paulus lassen sich noch weitere Parallelisierungen finden.<sup>81</sup> - c. Topologie als Theologie.<sup>82</sup> Vielleicht war Lukas einmal in Palästina. Dann aber hat er dort höchstens die Strecke von Cäsarea nach Jerusalem und zurück bereist. Denn vom Rest des Landes scheint der Evangelist nur Kenntnisse vom Hörensagen zu haben. Dessen ungeachtet ist die Topologie bei Lk wichtig. (aa) Im Gesamtwerk: Jesu öffentliches Wirken ist klar gegliedert. Zunächst in Galiläa, am Ende die Ereignisse in Jerusalem. Dazwischen, 9,51-19,27, der sog. "große Reisebericht", Jesus auf dem Weg von Galiläa nach Jerusalem. Zusammenfassend ist davon auch in 23,5 die Rede. Der erste Teil in Nazaret beginnt mit der Ablehnung Jesu. Der zweite Teil beginnt mit der Ablehnung durch die Samaritaner; der dritte Teil endet mit der großen Ablehnung Jesu in Jerusalem. Aber - paradoxerweise - ist damit der Siegeszug des Evangeliums von Jerusalem nach Rom vorbereitet. McCOWN kommt zum Urteil, daß die Verwendung von geographischem und topographischem Material nichts als ein schriftstellerischer Kunstgriff sei. Lk benutze sie, um den Effekt seines Berichts zu erhöhen und nicht, weil sie irgendeine historische Bedeutung hatten. - (bb) Zum sog. "großen Reisebericht" (9,51-19,27). Im Proömium hatte Lk zwar behauptet, er werde die vorgefundenen Materialien neu ordnen. Zumindest jedoch was das Mk-Ev betrifft, ordnet Lk nicht neu. Eine Abweichung geschieht dort, wo Mk 10,1 die Notiz bringt, Jesus breche von Galiläa auf und wandere nach Judäa. Sinngemäß nimmt Lk diesen

<sup>79</sup> Vgl. MORGENTHALER (1949, I) 97f.

<sup>80</sup> Vgl. RADL (1975) 42 (nach GOULDER).

<sup>81</sup> Vgl. RADL (1975) 52.

<sup>82</sup> BLINZLER, GRUNDMANN, CONZELMANN, Mc COWN: BRAUMANN (1974).

Hinweis in 9,51 auf, fügt 9 Kapitel ein und kommt erst in 18,15 wieder auf die Leitquelle Mk zurück. Der Ausdruck "Reisebericht" ist im doppelten Sinn mißverständlich, einerseits ist bei Lk Jesus auch vor diesem Block und danach ein Wandernder; andererseits ist im sog. "Reisebericht" das Wandermotiv nur schwach realisiert. GRUNDMANN (1959) 252: Was den "Reisebericht" von dem galiläischen Umherwandern unterscheidet, ist zuerst das Ziel der Wanderung: Jerusalem, die Stadt des Tempels und des Todes. Es kommen zunächst viele ethische Fragen zur Sprache. Ab Kap.14 ein großer Block von Gleichnissen. Schließlich ab 17,11, im dritten Abschnitt, dominiert die Frage nach dem Kommen des Reiches Gottes und der Zugehörigkeit zu ihm. Die Antwort: Das Reich Gottes ist in der Geschichte Jesu zeichenhaft da und kommt mit seiner Wiederkunft wieder. Wir haben es also mit zweierlei Advent zu tun. Die Kirche lebt zwischen den Adventen. - d. Chronologie und Theologie. Lk hat unter den Evangelisten den Ruf des "Heilsgeschichtlers". Inhaltlich behandelt er einen großen Zeitraum von ca. 60 Jahren - Geburt Jesu bis Ankunft des Paulus in Rom. Seine eigene Gegenwart liegt sicher noch etwa weitere 20 Jahre später. Und daß es diese, seine eigene Gegenwart, überhaupt gibt, ist bereits ein großes Problem. Denn eigentlich hätte längst schon die Parusie geschehen müssen. Wider Erwarten ist Jesus, der Gekreuzigte, immer noch nicht auf den Wolken wiedergekommen, nun allen als Herr der Welt sichtbar. Die Lage hat sich sogar verschärft: nicht nur die Parusie bleibt aus; vielmehr hat die junge Kirche immer mehr mit Verfolgungen zu kämpfen. Wie muß eine Theologie aussehen, die in dieser Situation Orientierung und Trost spendet? - Ein Mittel, hierauf zu antworten, ist die Zeitvorstellung. (aa) Das Mittel der Zeit:<sup>83</sup> Vorstellung vom Plan Gottes, die in der gesamten Gliederung der Lk Darstellung vorausgesetzt ist. Dazu tritt als Korrelat die verstärkte Betonung der Plötzlichkeit des Einbruches. Der paränetische Zusammenhang ist handgreiflich. Ist das Ende noch ferne, so tritt an die Stelle der Einstellung auf eine kurze Frist das langdauernde "christliche Leben", das eine ethische Regulierung fordert. Die Tugend der ὑπομονή tritt in den Vordergrund. Die Ethik empfängt eine besondere Färbung dadurch, daß jetzt Verfolgung herrscht. Der quantitativen Dehnung der Zeit entspricht die qualitative Bestimmung durch das Leiden, welches das erhoffte Ende in "unendlicher" Ferne erscheinen läßt. (bb) Forschungsstand: Bis hierher herrscht einiger-

<sup>83</sup> Vgl. CONZELMANN (1962) 123f.

maßen Übereinstimmung in der Forschung. Dissens gibt es, wenn die Lk Zeitvorstellung näher beschrieben werden soll.<sup>84</sup> Einen entscheidenden Impuls lieferte Anfang der 50er Jahre CONZELMANN mit seiner Arbeit "Die Mitte der Zeit".<sup>85</sup> Schlagwortartig heiße dies: Lk denkt in 3 Epochen. Die Zeit Israels dauert bis einschließlich Johannes dem Täufer. Entscheidende Wendemarke ist die Versuchungsgeschichte, die mit der Notiz endet (4,13), der Teufel habe sich für einige Zeit zurückgezogen. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu beginnt somit als "satanslose" Zeit und ist die "Mitte der Zeit". Zu Beginn der Passion kehrt der Satan zurück (22,3: "Der Satan aber ergriff Besitz von Judas, genannt Iskariot..."). Was nach Ostern beginnt, ist dann die dritte Epoche, die "Zeit der Kirche", die ihren Weg bis an "die Enden der Erde" = Rom nimmt. Diese Ergebnisse zu Lk haben verblüfft, fasziniert, wurden schnell rezipiert. Aber es meldete sich bald auch Kritik: (1) Lk hat nur schwache Indizien auf die Drei-Epochen-Gliederung hinterlassen.<sup>86</sup> Außerdem sei Lk keineswegs so originell, denn schon vor ihm gab es eine Art Epochenedenken (Jesus, Urgemeinde, Paulus), das die atl. Zeit als Verheißung, die Zeit Jesu als Erfüllung, und die Parusie als Vollendung ansah. - Diese Hinweise sind wichtig. Sie berücksichtigen nur nicht die aufwendigen Parallelisierungen. Damit bekommt nämlich die "Zeit der Kirche" eine Eigenständigkeit und ein Gewicht, wie es ihr vor Lk nicht zukam. - (2) Eine wichtige Rolle in der Argumentation spielt Lk 16,16. Besagt der Vers eine scharfe Epochentrennung? Demnach habe das "Ev" vor Jesus keine Vorgeschichte. Der Täufer ist lediglich durch Bußpredigt charakterisiert, gehört also zur alten Epoche.<sup>87</sup> - Oder ist es gar nicht so sicher, daß das  $\mu\acute{\epsilon}\chi\upsilon\iota$  ("bis Johannes") inklusiven Charakter hat? Dann wäre Johannes in der alten Epoche eingeschlossen. "Bis" kann auch exklusiv verstanden werden; dann gehört der Täufer zur neuen Epoche. Auf der Präposition kann man also keine große Argumentation aufbauen.<sup>88</sup> - (3) Eine weitere Beobachtung resultiert aus der

<sup>84</sup> Vgl. die Übersicht bei BRAUMANN (1974) XV-XXIII.

<sup>85</sup> Auch methodisch war dies ein Markstein: die erste redaktionsgeschichtliche Untersuchung. Im Gegensatz zur formgeschichtlichen Methode unterstellte CONZELMANN, daß die Evangelisten = Endredaktoren nicht nur tumb vorliegende Einzeltexte gesammelt haben. Vielmehr ergebe sich aus der Art der Stofforganisation sehr wohl ein theologisches Konzept.

<sup>86</sup> KÜMMEL: BRAUMANN (1974) 42f.

<sup>87</sup> Vgl. CONZELMANN (<sup>4</sup>1962) 16ff.

<sup>88</sup> Vgl. BRAUMANN (1963) 123.

Erkenntnis der "zweigliedrigen Architektonik".<sup>89</sup> Die auffallenden Parallelisierungen bleiben im platten Drei-Epochen-Denken unberücksichtigt. Statt dessen: "Jesuszeit und Zeit der Kirche bilden zusammen die Zeit der Erfüllung. Als solche stehen sie beide der Zeit der Verheißung, also der Zeit Israels gegenüber".<sup>90</sup> Demnach ist die Zeit Jesu nicht einfach "Mitte der Zeit" zwischen den Zeiten Israels und der Kirche. Die Zeit Jesu geht nicht mit der (schwachen) Notiz 22,3 zu Ende, sondern mit der am Schluß berichteten Himmelfahrt. Und der Weg der Kirche beginnt mit Apg. Hier beginnen auch die umfangreichen Parallelisierungen. Verbindung (zur Zeit der Verheißung  $\hat{=}$  Israels) und Auftakt (der Zeit der Erfüllung  $\hat{=}$  Jesus//Kirche): Täufer. - e. Inhaltliche Einzelakzente.<sup>91</sup> Stärker als die anderen Evangelisten betont Lk das Gebet. Lk ist außerdem für seine weitreichende soziale Anteilnahme bekannt. Ihm liegen die Menschen am Herzen, die jenseits der Grenzen religiöser oder moralischer Ehrbarkeit angesiedelt sind. Die Rolle der Frauen ist stärker akzentuiert. Schon bei den Geburtsgeschichten zeigt sich der Unterschied: Lk stellt die Rolle Marias in den Vordergrund, während bei Mt Josef stärker betont ist. Die Position gegenüber dem Reichtum: Der Besitz von Reichtum gilt als Gefährdung der Heilsmöglichkeit. Bloßer Besitz als solcher wird noch nicht als verwerflich dargestellt. Er enthält aber die Gefahr eines selbstzufriedenen Lebens. Zwei der anschaulichsten Gleichnisse Jesu, die vom törichtem Reichen (12,13-21) und vom reichen Mann und dem armen Lazarus (16,19-31) weisen auf die Torheit einer rein weltlichen Einstellung zum Leben hin.

4. Joh: Nebeneinander zweier Wirklichkeiten. - a. Übersicht. (aa) Die Funktion des Prologs (1,1-18) ist die einer "Ouvertüre", die die Hauptthemen schon anklingen läßt. Dann gliedert sich das Evangelium in die beiden Hauptteile: Das Wirken Jesu in der Welt (1,19-12,50); Jesu Rückkehr zum Vater (13,1-20,29). Der zweite Hauptteil umfaßt wesentlich mehr als nur die Leidensgeschichte. Charakteristisch für Joh ist vielmehr die Vorschaltung der Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) und des Abschiedsgebetes Jesu (Joh 17). Üblicherweise wird darauf verwiesen, daß in 20,30f der Epilog eines Buches stehe. Wenn nun doch noch ein Kapitel folge, so müsse das zwangsläufig ein Nachtrag zum Ev sein. Dagegen steht, daß das

<sup>89</sup> Vgl. RADL (1975) 388ff.

<sup>90</sup> RADL 390.

<sup>91</sup> Vgl. TOLBERT: BRAUMANN (1974).

Ev in der Textgeschichte nie ohne Kapitel 21 überliefert worden ist. Damit meldet sich die Frage, ob auch im Joh-Ev Redaktoren am Werk waren, von denen Kapitel 21 und vielleicht auch andere Partien stammen. (bb) Die Geographie ist deutlich anders als bei den Synoptikern. Joh nennt drei Reisen Jesu nach Jerusalem, bei den Synoptikern ist es jeweils nur eine. Zwischen den Reisen hält sich Jesus immer in Galiläa (bzw. Samaria) auf, dort ist er auch wieder im Kap.21. (cc) Sieben Zeichen = Wunder werden im Joh-Ev berichtet. Aber nur die ersten beiden Wunder werden explizit als Zeichen ausgegeben und außerdem numeriert: 2,11 4,54. (dd) Die große Masse des joh Redestoffes hat keine Parallelen bei den Synoptikern. Dem quantitativen Anteil nach sind die Reden und Gespräche in diesem Ev sehr wichtig sind. Vom Stil her sind sie nicht aneinandergereihte Logien Jesu, sondern thematisch durchgestaltete Kompositionen, in denen spezifisch joh Vokabular verwendet wird. Die Reden Jesu sind also Reden des Verfassers des Ev. (ee) Im Rahmen dieser spezifisch joh Redeweise sind auch die "Ich bin"-Ausdrücke wichtig (z.B. 6,35.41.48.51; 8,12.24.28; 9,5; 10,7.9.11.14 u.ö.): Sie zeigen, daß der joh Jesus sich selbst verkündet. - Zeichnen die Reden und Taten Jesu im Joh-Ev noch - wenigstens in Spuren - einen geschichtlichen Jesus, oder ist hier Jesus nicht von Anfang an eher der über die Erde schreitende Gott? Oft genug wird das wunderbare Wissen Jesu betont, er bedarf eigentlich der irdischen Speise nicht (4,31-34); seine göttliche Herrlichkeit wurde von den Jüngern geschaut (2,11; vgl. 1,14;11,40); seine Gefangennahme geschieht erst nach einer Offenbarung seines göttlichen Wesens und auf seine eigene Ermächtigung hin (18,1-10). Aus der Passion sind Züge des Leidens soweit wie möglich getilgt: Jesus trägt selbst sein Kreuz (19,17); spricht von seinem Durst nur, um die Schrift zu erfüllen (19,28); und stirbt, nachdem er die Vollendung seines Werkes bekannt hat (19,28.30). Andererseits hält Joh an der Leidensgeschichte und den Offenbarungen des Auferstandenen fest, verbreitert durch die vorgeschalteten Abschiedsreden diesen inhaltlichen Block sogar noch. Die Abschiedsreden sind Jüngerbelehrungen. Also in der Situation des Abschieds beginnen die Jünger allmählich, Jesus und seinen Weg immer besser zu verstehen. Es wird formuliert, daß die Jünger zum besseren Verständnis einen "Beistand" nach dem Weggang Jesu erhalten werden. Ausgedrückt ist dies in den fünf Parakletsprüchen (14,16.26;15,26;16,7-10.12-15). Einerseits also wird Jesus schon als göttliche Figur beschrieben; anderer-

seits betonen die Abschiedsreden, daß ein richtiges Verständnis Jesu erst nach Tod und Auferstehung möglich sein wird, nach dem Abschied. - b. Johanneischer Sprachstil. (aa) Das Thema des Buches wird im Rahmen der feierlichen Eröffnung des Prologs genannt. Man kann V.14 herausgreifen: Am irdischen, sarkischen Logos Jesus "haben wir seine Herrlichkeit gesehen". Das sind die zwei Wirklichkeiten, die Joh durchgängig in seinem Ev zur Sprache bringen wird. (bb) Das Ev ist mit größerem Atem gestaltet als die Synoptiker: Rückverweise auf früher Erzähltes sind häufiger, die chronologische Gliederung nach dem Festkalender ist erkennbar (2,13;5,1;6,4 u.ö.). Die Erzählungen sind durchgängig präzise lokalisiert. (cc) Die Erzählungen verraten oft szenische Gliederung und ausgesprochen dramatischen Aufbau. Dagegen sind die Reden langatmig, kreisend, sie wiederholen die früheren Gedanken in Variationen, oder wie es SCHNACKENBURG 99 (1. Teil) ausdrückt: "Die Gedanken kreisen und kehren zurück und schrauben sich doch gleichzeitig empor". (dd) Joh benützt oft die literarische Technik des Mißverstehens, des Rätsels. Er spielt mit der Doppeldeutigkeit der Begriffe. Das treibt den Dialog voran, weil die Tendenz geweckt wird, das Mißverstehen aufzulösen, die Doppeldeutigkeit aufzuklären. Damit ist diese Technik besonders für den Typ der "Offenbarungsrede" geeignet. Die "Offenbarung", die "Enthüllung", wird so im Hören unmittelbar nachvollzogen, nacherlebt. (ee) Oft dient eine kurze Handlung (Wunder) dazu, eine lange Offenbarungsrede einzuleiten. In Kap.11 (Auferweckung des Lazarus) ist es umgekehrt. Ausnahmen von diesem Muster Handlung-Rede sind redaktionell problematisch. (ff) Im Gegensatz zu den Synoptikern hat Joh das System kurzer Perikopen überwunden. WINDISCH 210: "Es ist ein literarisches Kunstwerk sui generis, das etwa die Mitte hält zwischen einem Evangelium synoptischer Art und einem Drama, einer Tragödie". (gg) Der dualistische, ganz eigengeprägte Wortschatz fällt auf. In diesem begegnet eine bereits pauschale Sicht der "Juden" als den Gegnern Jesu. Die Reden selbst kreisen immer nur um das eine Thema, die Frage nach dem Wesen Jesu, und münden immer neu in **ἐγώ εἶμι**-Aussagen. - c. Redaktion im Joh-Ev. - (aa) Einige Indizien seien genannt: (1) Auf die Einschätzung, Kap.21 sei ein Nachtrag, wurde schon hingewiesen. (2) Früh schon entstand der Eindruck, Kap.5+6 seien vertauscht. Laut 7,1 wird adversativ betont, Jesus sei in Galiläa umhergezogen, Begründung: "denn er wollte sich nicht in Judäa aufhalten, weil die Juden darauf aus

waren, ihn zu töten". Das klingt so, als habe sich Jesus aus Judäa zurückgezogen nach Galiläa. Schaut man allerdings auf Kap.6, so hat sich Jesus dort dauernd schon in Galiläa aufgehalten. 7,1 gibt besseren Sinn im Anschluß an Kap.5 (Jesus ist zum Fest nach Jerusalem hinaufgegangen). Auch der Verweis auf die Tötungsabsicht der Juden hat nur in 5,16.18 einen sinnvollen Rückhalt, müßte also das ganze Kap.6 überspringen. Umgekehrt schließt sich Kap.6 ohne Probleme an Kap.4 an (das selber schon in Galiläa spielt). (3) Daß auch im Prolog Literarkritik getrieben werden muß, ist weitgehend anerkannt. (4) Ein bemerkenswerter literarischer Bruch ist nach dem Ende von Kap.14 festzustellen. Die in Kap.14 wiedergegebene Abschiedsrede Jesu endet mit V.31. Das dortige "steht auf" wird dann offenbar befolgt: "Nach diesen Worten ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus, auf die andere Seite des Baches Kidron." Hiermit beginnt die Passionsgeschichte. Die Sätze stehen aber nicht in 15,1, sondern in 18,1. Es sieht also ganz so aus, als seien weitere Abschiedsreden Jesu in Kap.15.16 und das Abschiedsgebet des Herrn (Kap.17) nachträglich in den Zusammenhang zwischen 14,31 und 18,1 eingeschoben worden. (5) Die Beobachtung weiterer Unausgeglichheiten führte schon BULTMANN dazu, eine "kirchliche Redaktion" im Joh-Ev anzunehmen. Und um eine Annahme dieser Art kommt man nicht herum.<sup>92</sup> Wir haben also - bereits in dieser groben Skizzierung - drei Stadien des Textes: Das erste Stadium sind noch unverbundene Quellen, das zweite Stadium ist die Zusammenarbeit dieser Quellen zur Grundschrift (GS) des Evangeliums; die dritte Schicht besteht in weiteren redaktionellen Bearbeitungen dieser Grundschrift. Und diese dritte Schicht (JR = Joh-Redaktion) liegt uns heute vor. - (bb) Als Exempel zur Frage der Quellen die Sicht von HEEKERENS: Zwei Voraussetzungen (vgl. 50f). (1) Die JR hat das Lk-Ev gekannt. (2) Die Arbeit der JR am vierten Evangelium war umfangreicher, als es noch BULTMANN für seinen "kirchlichen Redaktor" angenommen hat. Dieser JR entstammen Kap.21, die Reinterpretation des Prologs (1,14-18), die Lieblingsjüngerszenen in 19,25-27 und 20,2-10, die Einarbeitung der Zeichenquelle, die Thomaaserzählung 20,24-29. Uns soll es hauptsächlich um die Zeichenquelle gehen. Die Rekonstruktion der Zeichenquelle stößt auf drei

<sup>92</sup> Oder man muß zur Annahme greifen - wie es SCHNACKENBURG I,60 tut -: "Der Evangelist konnte seinem Werk nicht mehr die letzte Gestalt geben". Aber das ist auch das Zugeständnis, daß uns nicht die Grundschrift des Evangeliums überliefert ist, die aus einem Guß bestehen würde.



Texte. Die Hochzeit in Kana (2,1-12); die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten (4,46-54). Beide Wundergeschichten fallen dadurch auf, daß sie als Zeichen numeriert sind. Außerdem haben beide nahezu kein typisch joh Sprachmerkmal. Hinzuzunehmen ist auch die Erscheinung des Auferstandenen am See (21,1-14). - d. Dualismus.<sup>93</sup> Zum Gebrauch der antithetischen Begriffe bei Joh: Seltener begegnen sie paarweise einander gegenübergestellt (z.B. 8,44 "Wahrheit" im Gegensatz zu "Lüge"). Gängig ist, daß die Begriffe innerhalb ihrer Wertigkeit, also innerhalb der positiven bzw. negativen Seite, beliebig ausgetauscht werden können. 18,37: statt "aus der Wahrheit" kann es ohne Bedeutungsunterschied heißen "aus Gott" 8,47; oder das "Brot aus dem Himmel" kann variiert werden als "wahrhaftiges Brot; Brot Gottes; Brot des Lebens; das lebendige Brot, das aus dem Himmel herunterkommt" 6,32-35; 6,48-51. Die Begriffe können auch miteinander kombiniert werden: z.B. "Die Wahrheit und das Leben" 14,6, aufeinander bezogen: z.B. 8,12 "Das Licht des Lebens"; 1,9 "Wahres Licht". Vgl. SCHOTTROFF 228f: Diese Begriffe bezeichnen entweder die negative oder die positive Qualität. Erst sekundär haben sie einen bestimmten Inhalt. Ihre Austauschbarkeit und Kombinierbarkeit zeigt, daß z.B. die Begriffe innerhalb des positiven Bereichs ("Leben, Licht, oben, Wahrheit usw.") nicht streng voneinander geschieden werden müssen, ja können. Ob nun "Tod, Dunkelheit, unten, Lüge usw." dasteht, ist jeweils nicht so entscheidend. Denn jeder der Begriffe verweist auf die antigöttliche Seite. Zentral ist, daß die beiden Globalsphären sich antithetisch gegenseitig definieren. - Zur Herkunft dieser Sprache: Die Forscher haben oft in Oppositionen gedacht. Entweder stammt die joh Sprache aus Qumran oder sie entstammt der Gnosis. Diese Opposition erwies sich als Scheinopposition. Man kann nachweisen, daß Joh Parallelen zu beiden Bereichen aufweist, dann aber mit diesem Begriffsmaterial sehr wohl Eigenständiges zum Ausdruck bringt. Das hat dazu geführt, daß man nicht mehr die Frage stellt, ob überhaupt ein Bezug zur Gnosis vorliegt. Die Frage lautet inzwischen, wie das Verhältnis zur Gnosis zu bestimmen sei. Polemisiert Joh mit gnostischer Sprache gegen die Gnosis (SCHNACKENBURG), durchbricht er auf der Basis gnostischen Denkens die Gnosis (BULTMANN), oder adaptiert er christliche Tradition an die Gnosis (KÄSEMANN)? SCHOTTROFF kommt zur Erkenntnis, daß der Offenbarer Jesus im Joh-Ev ohne Einschränkung ein gnostischer Offenbarer zu

<sup>93</sup> Vgl. BÖCHER (1965); SCHOTTROFF (1970); SCHNACKENBURG I, 101ff.

nennen ist. Im Rahmen dieses Dualismus sind die beiden Seinsweisen Jesu nicht als Nacheinander zu denken: Zunächst ist der Offenbarer im Himmel, dann inkarniert, womöglich nur mit einer irdischen Scheinexistenz, dann wieder im Himmel. Vielmehr kann es sich Joh leisten, von Jesus einerseits die Existenz eines ganz normalen Galiläers auszusagen: Jesus stammt aus Nazaret. Hart daneben die Auskunft: Jesus stammt vom Vater, "den ihr nicht kennt" (vgl. 7,25-31). Im Sinn des Joh ist also ein ganz gewöhnlicher Mensch der himmlische Offenbarer. Und entsprechend hat der Glaubende zwei Sorten von Augen zur Verfügung und nur die mißverstehende Gruppe der Juden arbeitet mit der Alternative: Entweder menschlich-alltätlich oder göttlich. Die Joh Theorie vom Nebeneinander zweier Wirklichkeiten hält Jesus vom Mißverständnis frei, der himmlische Offenbarer sei in und unter die Macht der Finsternis geraten. Indem der Offenbarer in die Welt kommt, zwingt er die Angeredeten zur Entscheidung. Die Welt muß auf das Licht reagieren. Sie lehnt es ab. Insofern wird das Kommen Jesu faktisch zum Gericht für die Welt. SCHOTTROFF 295: "Mit dem Johannesevangelium ist die gnostische Heilslehre in den Kanon gelangt."

Lit.: ALAND, K., Das Problem des neutestamentlichen Kanons: KÄSEMANN, E (ed.), Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion. Göttingen 1970. S.134-158. - ALAND, K.u.B., Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik. Stuttgart 1982. - BALAS, DL, Marcion revisited: A "Post-Harnack" Perspective: MARCH, WE (ed.), Texts and Testaments. Critical Essays on the Bible and Early Church Fathers. San Antonio 1980. S.95-108. - BETZ, O, Jesu Evangelium vom Gottesreich in: STUHLMACHER, P (ed.): Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982. WUNT 28. Tübingen 1983. S.55-77. - BÖCHER, O, Der johanneische Dualismus im Zusammenhang des nachbiblischen Judentums. Gütersloh 1965. - BRAUMANN, G, Das Lukas-Evangelium. Die Redaktions- und Kompositionsgeschichtliche Forschung. WdF CCLXXX. Darmstadt 1974. - BULTMANN, R, Die Geschichte der synoptischen Tradition. Göttingen <sup>6</sup>1964. - CONZELMANN, H, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas. BHTh 17. Tübingen <sup>4</sup>1962. - DORMEYER, D, Evangelium als literarische und theologische Gattung. EdF 263. Darmstadt 1989 - FENEBERG, W, Der Markusprolog. Studien zur Formbestimmung des Evangeliums. StANT 36. München 1974. - FRIEDRICH, G, Art. "euaggelizomai, euaggelion, proeuaggelizomai, euaggelistes". ThWNT II 705-735. - FUCHS, A, Durchbruch in der Synoptischen Frage. Bemerkungen zu einer "neuen" These und ihren Konsequenzen in: FUCHS, A (ed.): Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. SNTU Serie a, Bd.8. Linz 1983. S.5-17. - FULLER, RH, Die neuere Diskussion über das synoptische Problem. ThZ 34 (1978) 129-148. - GRUNDMANN, W, Fragen der Komposition des lukanischen "Reiseberichts": ZNW 50 (1959) 252-270. - HAACKER, K, u.a, Biblische Theologie heute. Einführung - Beispiele - Kontroversen. Neukirchen-Vluyn 1977. - HARNACK, A.v, Marcion. Das

Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Neue Studien zu Marcion. Darmstadt 1960 (reprint von <sup>2</sup>1924). - HEEKERENS, HP, Die Zeichen-Quelle der johanneischen Redaktion. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums. SBS 113. Stuttgart 1984. - HENNECKE, E; SCHNEEMELCHER, W, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd. I: Evangelien. Tübingen <sup>4</sup>1968. - HOFFMANN, P, Die Anfänge der Theologie in der Logienquelle: SCHREINER, J (1969) 134-152. - HOFFMANN, P, Studien zur Theologie der Logienquelle. Münster <sup>3</sup>1982. - KERTELGE, K, Die Epiphanie Jesu im Evangelium: SCHREINER, J (1969) 153-172. - KITTEL, G; FRIEDRICH, G (ed.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Stuttgart 1933ff Abk.: (ThWNT). - KLEIN, H, Leben - neues Leben. Möglichkeiten und Grenzen einer gesamtbiblischen Theologie des Alten und Neuen Testaments. EvTh 43 (1983) 91-107. - KUBY, A, Zur Konzeption des Markus-Evangeliums. ZNW 49 (1958) 52-64. - KÜMMEL, W, Einleitung in das Neue Testament. Heidelberg <sup>21</sup>1983. - MARXSEN, W, Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums. FRLANT 67. Göttingen 1956. - MORGENTHALER, R, Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas. 1. Teil: Gestalt. 2. Teil: Gehalt. Zürich 1949. - MORGENTHALER, R, Statistische Synopse. Zürich 1971. - OEMING, M, Gesamtbiblische Theologien der Gegenwart. Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von Rad. Stuttgart 1985. - PESCH, R, Die Zuschreibung der Evangelien an apostolische Verfasser. ZKTh 97 (1975) 56-71. - PESCH, R, Das Markus-Evangelium. WdF CDXI. Darmstadt 1979. - POLAG, A, Die Christologie der Logienquelle. WMANT 45. Neukirchen-Vluyn 1977. - POLAG, A, Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle. Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1982. - RADL, W, Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk. Untersuchungen zu Parallelmotiven im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte. Frankfurt 1975. - RADL, W, Das Lukasevangelium. EdF 261. Darmstadt 1988. - RÄISÄNEN, H, Das "Messiasgeheimnis" im Markusevangelium. Ein redaktionskritischer Versuch. Helsinki 1976. - REVENTLOW, HG, Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert. EdF 1973. Darmstadt 1982. - ROBINSON, JM, Logoi sophoon. Zur Gattung der Spruchquelle Q: E. DINKLER (ed.), Zeit und Geschichte. (FS BULTMANN). Tübingen 1964. - RUCKSTUHL, E, Die literarische Einheit des Johannesevangeliums. Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschungen. Novum testamentum et orbis antiquus 5. Göttingen 1987. - SCHENK, W, Der Einfluß der Logienquelle auf das Markusevangelium. ZNW 70 (1979) 141-165. - SCHENK, W, Evangelium - Evangelien - Evangelienologie. Ein "hermeneutisches" Manifest. München 1983. - SCHENK, W, Die Sprache des Matthäus. Die Textkonstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen 1987. - SCHENKE, L, Der Aufbau des Markusevangeliums - ein hermeneutischer Schlüssel? BN 32 (1986) 54-82. - SCHENKE, L (ed.), Studien zum Matthäusevangelium. (FS W. PESCH). SBS. Stuttgart 1988. - SCHMAUCH, W, Die Komposition des Matthäus-Evangeliums in ihrer Bedeutung für seine Interpretation in: Ders. (ed.):...zu achten aufs Wort. Göttingen 1967. S. 64-87. - SCHMIDT, KL, Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte in: SCHMIDT, H (ed.): EUCHARISTERION (FS GUNKEL). 2. Teil zur Religion und Literatur des Neuen Testaments. FRLANT 36/2. Göttingen 1923 50-134. - SCHMITHALS, W, Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin 1985. - SCHNACKENBURG, R, Das Johannesevangelium I-III. HTK VI. Freiburg <sup>5</sup>1981. - SCHOTTROFF, L, Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium. WMANT 37. Neukirchen-Vluyn 1970. - SCHREINER, J (ed.), Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments. Würzburg 1969. -

SCHWEIZER, E, Neotestamentica. Zürich 1963. Darin: Anmerkungen zur Theologie des Markus, S.93-104. - SCHWEIZER, E, Matthäus und seine Gemeinde. SBS 71. Stuttgart 1974. - STRECKER, G, Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchungen zur Theologie des Matthäus. FRLANT 82. Göttingen <sup>2</sup>1966. - TRILLING, W, Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums. StANT 10. München <sup>3</sup>1964. - TRILLING, W, Matthäus, das kirchliche Evangelium. Überlieferungsgeschichte und Theologie: SCHREINER (1969) 186-199. - VIELHAUER, P, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Berlin 1981. - WINDISCH, W, Der Johanneische Erzählungsstil: H.SCHMIDT (ed.), EUCHARISTERION (FS GUNKEL). 2.Teil: Zur Religion und Literatur des Neuen Testaments. FRLANT 36/2. Göttingen 1923. S.174-213. - WOLFF, H, Neuer Wein - Alte Schläuche. Das Identitätsproblem des Christentums im Lichte der Tiefenpsychologie. Stuttgart 1981. - WREDE, W, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen <sup>3</sup>1963 (reprint von 1901).

**VII. Zur Briefliteratur des NT.** - 1. Übersicht. Von den 27 Schriften des NT sind nicht weniger als 21 Briefe. Schaut man noch genauer hin, und liest z.B. die Einleitung zur Offenbarung des Johannes, so wird klar, daß auch dieses letzte Buch des NT sich als Brief versteht. Die Masse der ntl. Texte besteht aus Briefen, nicht aus Dekreten, Rechtssammlungen, theologischen Lehrbüchern, Romanen, Inventarlisten oder nüchternen Abhandlungen. - Das Inhaltsverzeichnis des NT differenziert: "Die Paulinischen Briefe, die Pastoralbriefe, die Katholischen Briefe". Das sind problematische Unterscheidungen: a. Bei der Frage, welche Briefe explizit Paulus als Verf. nennen, stößt man auf "die Paulinischen Briefe" und die "Pastoralbriefe" - ausgenommen: der Brief an die Hebräer. Insgesamt 13 Briefe. Der Hebr behauptet selbst nicht, von Paulus zu stammen, wurde aber früh so behandelt, als sei er ein Paulusbrief. Diese Annahme ist inzwischen aber wieder fallengelassen. Paulinisch sind nach eigenem Zeugnis: Röm, 1+2 Kor, Gal, Eph, Phil, Kol, 1+2 Thess, Phlm, 1+2 Tim, Tit. Daneben: Hebr. b. Nicht alle Briefe, die behaupten, von Paulus zu sein, werden als echt paulinisch anerkannt. Als tatsächlich von Paulus stammend werden 7 Briefe angesehen: Röm, 1+2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess, Phlm. c. Folglich sind die anderen Briefe unechte Paulusbriefe, Deuteropaulinen: Eph, Kol, 2 Thess, 1+2 Tim, Tit. d. In diesen sich überschneidenden Mengen wird traditionellerweise aus inhaltlichen Gründen die Gruppe der Pastoralbriefe (= Past) herausgehoben (1+2 Tim, Tit). Das thematische Interesse dieser Briefe richtet sich auf die "Pastoren", also auf die "Hirten", anders gesagt: auf die Ämter. Hier ist schon so etwas wie eine Amtstheologie in bezug auf Bischof, Presbyter und Diakon entwickelt. e. Schließlich ist

die Gruppe der "Katholischen Briefe" zu nennen. "Katholisch" hat nichts mit einer Konfessionsbezeichnung zu tun (so daß Paulus womöglich nicht katholisch wäre!). Vielmehr rührt diese Bezeichnung von einer Besonderheit der Briefform her: Während Briefe normalerweise an konkrete Adressaten gerichtet sind, wenden sich die "Katholischen" Briefe an die "ganze Kirche". Es liegt zwar noch die literarische Form "Brief" vor, aber sie ist stilisiert. Sieben Briefe gehören zu diesem Typus, wobei sie von vornherein ihren nicht-paulinischen Ursprung zu erkennen geben: Jak, 1+2 Petr, 1+2+3 Joh, Jud. f. "Gefangenschaftsbriefe": Im Phil+Phlm nennt sich der "echte", im Kol+Eph der höchstwahrscheinlich "fiktive" Paulus einen Gefangenen, wobei jeweils nicht gesagt wird, wo sein Gefängnis ist. - 2. Vom Sinn des Briefeschreibens.<sup>94</sup> - a. Allgemein: Jegliches Schriftprodukt ist durch eine mehrfache Distanz geprägt. Während im gesprochenen Wort die Bedeutung und die dazugehörige Handlung eng verbunden sind, sind sie in schriftlicher Form auseinandergenommen. - Der Aussagewille des Sprechers tritt zudem verdoppelt auf: im Akt des Schreibens, ferner getrennt davon: Er muß beim Lesen durch den Empfänger erst neu rekonstruiert und erkannt werden. Bei Mißverständnissen kann der Empfänger nicht unmittelbar zurückfragen. Und der Schreiber begibt sich in eine fundamentale Unsicherheit, da zunächst keine Rückmeldung kommt, die ihm sagt, ob er richtig verstanden worden ist. Schließlich richtet sich das lebendige Wort an ein unmittelbares "Du"; dagegen wendet sich Schriftliches an jedermann, der zu lesen imstande ist. Schrift hat also von vornherein einen größeren Öffentlichkeitscharakter. Aus der erwähnten Distanz erwächst notwendigerweise die "Hermeneutik", die Kunst des Interpretierens. Da die Schrift, ein Brief, die Abwesenheit des leibhaftigen Autors voraussetzt, muß aus diesem Defizit ein neues, anderes Leben entstehen, das des interpretierenden Lesers. Das schließt einen weiteren Aspekt ein: Schrift bedeutet nicht nur Distanz. Schrift bedeutet zugleich: Wunsch nach Dauer. Schrift setzt das Vergangene in die Gegenwart, und zwar in die andauernde Gegenwart, also in die zeitlose Dimension. Daher hat jede Schrift etwas Testamentarisches an sich. - b. Griechen: Neben diesen allgemeinen Bemerkungen ist auf die spezielle Brieftheorie hinzuweisen, die es bei den Griechen gab.<sup>95</sup> Es gibt - wie bei uns - Briefe, die für Bedürfnisse des täglichen

<sup>94</sup> Vgl. PANIER (1973) 18ff.

<sup>95</sup> Vgl. KOSKENNIEMI (1956).

Lebens geschrieben sind, z.B. Handelsgeschäfte, Angelegenheiten des Privathaushalts, Sorge um abwesende Angehörige. Daneben gibt es "unechte" Briefe, die auf literarischem Weg überliefert sind, die historischen Persönlichkeiten, Staatsmännern, Philosophen zugeschrieben wurden. Dabei handelt es sich um unechte Machwerke aus späterer Zeit. Schließlich gibt es die Gruppe erdichteter Briefe als eine Gattung von Unterhaltungsliteratur (Briefe von Fischern, Bauern, Hetären). Zentral nun für die griech. Brieftheorie ist, daß das innerste Wesen eines Briefes als φιλοφρόνησις, als Freundschaftsbeweis, bestimmt wird. Ähnlich CICERO: "amicorum colloquia absentium". Dieser Verweis auf die freundschaftliche Gesinnung hat elementare literarische Folgerungen, nämlich, daß ein solcher im Grund freundschaftlicher Brief keine rhetorischen Tricks enthalten kann. KOSKENNIEMI 35: "Statt des Periodenbaus und anderer auf Effekt berechneter Mittel des öffentlichen Vortrages soll man sich im Brief schlichtes und unmittelbares Plaudern (λαλεῖν) zum Ziel setzen, weil das die natürliche Form des Verkehrs zwischen Freunden ist". - c. NT: Die ntl. Briefe entsprechen weder bezüglich der Theorie noch hinsichtlich des Briefformulars fraglos den griech. Vorbildern. So können z.B. die paulinischen Briefe nicht mit der griech. Freundschaftstheorie hinreichend erklärt werden. Denn Paulus macht oft genug das, was er - im Sinn der griech. Brieftheorie - gerade nicht machen dürfte: Seine Briefe enthalten zahlreiche Lehrabschnitte, ja, Gal und Röm sind vorwiegend theologische Abhandlungen, sind sorgfältig durchgearbeitet. Folglich liegt oft nicht ein unverfänglicher Plauderton vor, wie es die Griechen gern gehabt hätten, sondern Paulus bedient sich differenzierter Rhetorik, z.T. aufwendiger Argumentationsstrukturen. Paulus will nicht plaudern und so eine bestehende Verbindung pflegen, sondern er argumentiert, weist zurück, mahnt, kämpft. Dabei argumentiert Paulus weithin dialogisch, d.h. er läßt einen gedachten Partner Einwände erheben, die er dann zurückweist. Vgl. im Röm das häufige Stilmittel: τί οὖν ἐροῦμεν (z.B. Röm 4,1; 6,1; 7,7), τί οὖν (z.B. Röm 3,1) häufige rhetorische Fragen, Argumentationen ad hominem (Röm 2,1; V.21f). Vgl. die captatio benevolentiae Röm 7,1. Vgl. die Wendung: οὐκ οἴδατε (z.B. 1 Kor 9,24). Paulus verwendet Wortspiele, z.B. über das Wort "erkennen" in 1 Kor 8,2f. Parallelismen, vgl. Röm 12,4-8, Antithesen, vgl. 1 Kor 7,29-31; und eine Klimax Röm 5,3-5. Auf die vielen Bilder und Vergleiche kann nur pauschal verwiesen werden. Es ist deutlich, daß Paulus den Leser

mit vielen sprachlichen Kunstgriffen zu fesseln und zu überzeugen versucht. Viele seiner Stilelemente gehören der antiken popular-philosophischen Abhandlung an, der Diatriben.<sup>96</sup> Aber auch im Briefformular gibt es Unterschiede:<sup>97</sup> "Das orientalische (persische und jüdische) Formular: Briefeingang: I. Präskript: A an den B. Freue dich, bzw. Heil dir! Im apostolischen Brief: Absender (superscriptio) im Nominativ; Adressat (adscriptio) im Dativ, Gruß (salutatio) als prädikatloser Satz in der 2. Person. In den Apostelbriefen sehr häufig Segensgruß: "Gnade und Friede ... von Gott". II. Proömium in Apostelbriefen: Danksagung (ich danke Gott ...) oder Benediktion (Eulogie) (gepriesen sei Gott ...). Beides hat die Funktion der captatio benevolentiae [...]. Dabei auch häufig: Versicherung der Fürbitte für den Adressaten (als "Gedenken", so Röm, Phil)." Im Gal ist ein ausführliches Präskript belegt (= I.), das die Partner klar bezeichnet (u.a. Paulus als Apostel). Es folgt aber kein Proömium (= II.), also kein Dank an Gott (wie z.B. 1 Kor 1,4-9). Grund: Paulus ist verärgert. Er sieht keinen Anlaß für die Danksagung. Er hat vielmehr vor, die Galater zu tadeln wegen ihres Abfalls vom Ev. In der Apk wie in apostolischen Briefen bildet der orientalische Botenstil den Hintergrund, so daß in den Äußerungen des Briefschreibers immer auch der Auftraggeber, der eigentliche Urheber, der eigentliche Partner des Adressaten durchschimmert. Der Unterschied zu den Ergebnissen beim griech. Brief: Auch dort war die Botenvorstellung wichtig. Dort wurde aber der Brief als Bote aufgefaßt. Im NT ist es anders: Der Schreiber wird zum Boten! BERGER 212 verweist für die ungleiche Beziehung zwischen Absender und Empfänger zusätzlich auf das soziologische Modell: VATER/KINDER : APOSTEL/GEMEINDE und erinnert an die häufige Anrede mit τέκνα μου ἀγαπητά (z.B. 1 Kor 4,14). Diese besonderen Beziehungen zwischen Absender und Empfänger kommen auch zum Vorschein in der regelmäßig zu beobachtenden Zweiteilung der Briefe, die Abfolge von theologischer Argumentation und Mahnungen. Oft also werden sachlich-theologische Aussagen (zur Christologie, Gericht, Schöpfergott) am Schluß eines Briefes abgelöst durch eine Reihe lose aneinandergfügter Mahnungen. Das Scharnier zwischen Theologie und Mahnung ist in den Apostelbriefen markiert durch οὖν: Hebr 10,19; 12,1f oder durch λοιπόν: 2 Kor 13,11; 1 Thess 4,1; Phil 3,1;

<sup>96</sup> Vgl. dazu die immer noch lesenswerte Arbeit von BULTMANN (1910).

<sup>97</sup> PREUß/BERGER 343.

2 Thess 3,1. Als solche "zweite" Teile, als Mahnabschnitte, sind Texte gemeint wie: Röm 12,1ff; Gal 5,1ff; 1 Thess 5,12.14ff; 2 Kor 13,11ff; 2 Thess 3,1ff.6ff; Eph 4,1-6.20; Hebr 10,16-13,17. Eine solche, den ganzen Brief bestimmende Zweiteilung ist nicht belegt in: 1 Kor; 1 Petr; Jak; 1-3 Joh; Jud. - 3. Falsche Verfasserangaben (Pseudepigraphie). - a. Fragestellung. Bereits die Kirchenväter taten sich schwer mit der Verbindung zweier Gedanken: Einerseits ist die Heilige Schrift Grundlage des Glaubens; daneben mußte man mit der Beobachtung fertig werden, daß wohl nicht alle Verfasserangaben der neutestamentlichen Schriften stimmen. Die aufmerksame Lektüre der biblischen Schriften stärkte somit nicht nur den Glauben, sondern zugleich den Zweifel, ob denn all die berichteten Einzelinformationen - wie behauptet - zueinander passen. - b. Definition. Verschiedene Grade von Pseudepigraphie. Vgl. für einen Teilaspekt der Pseudepigraphie die in heutiger Literatur häufig anzutreffende Pseudonymität. Im NT geht es aber nicht darum, daß ein Schriftsteller sich einen Phantasienamen zulegt und sich dahinter verbirgt. Sondern: Warum nahm ein Schreiber einen bekannten Namen für sich in Anspruch? Es gibt in der Antike eine Reihe von Gründen, die aber nicht das Wesentliche unserer Problematik treffen.<sup>98</sup> Z.B. hat man unter fremdem, bekanntem Namen geschrieben, wenn man bewußt literarisch erfinderisch und fiktiv sein wollte. So mußte man in Rhetorenschulen als Stilübungen die Sprache und die Gedanken bekannter Personen kopieren. Und wenn man das beherrscht hat, dann war der Schritt zwischen dem bloßen Kopieren und dem echten Fälschen nicht mehr groß. Ein anderer, mehr technisch bedingter Entstehungsgrund für Pseudepigraphie lag darin, daß im Lauf der Überlieferung schriftliche Produkte oft beschädigt wurden. Am schnellsten wurde das oberste Blatt beschädigt, das Titelblatt. Man hat es wieder ersetzt, oft fehlerhaft, es unterliefen Verwechslungen. Sobald der historische Abstand zu groß wurde, schrieb man das Werk der Einfachheit halber einer Hauptperson zu. Man wählte Hauptvertreter einer bestimmten literarischen Gattung, z.B. Homer war grundsätzlich für epische Dichtung zuständig, Äsop für Fabeln, Hippokrates für medizinische Texte, Pythagoras für philosophisch-esoterische Spekulationen. Ein dritter Grund konnte im mittelmäßigen Niveau der Literaturproduktion liegen. Die Schreiber - wenn sie sich auch noch so sehr anstrebten - schafften es nicht, einen berühmten Namen zu bekommen. Da

<sup>98</sup> Vgl. BALZ (1969) 410ff.



konnte es sein, daß man Briefe Platos schrieb, oder dichterische Abhandlungen des Sokrates, natürlich alles unecht. Eine vierte Form waren die bewußten Fälschungen hauptsächlich in der Briefliteratur, wenn man etwa dem Privatleben der Großen nachspürte, die Polemiken und entstellte geschichtliche Angaben geschickt unterbrachte und wenn man nicht zuletzt Machtansprüche und Gewinnabsichten raffiniert durch fingierte alte Texte stützte. All diese Formen waren seit dem 4. Jh. v. Chr. in Blüte. Und bei all diesen Machwerken gab es durchaus Wahrheitsbeteuerungen, Versiegelung, Zeugennennung, genaue Orts- und Zeitangaben usw., um die Glaubwürdigkeit zu stärken. - c. Die Befunde im Neuen Testament: (aa) In keinem der vier kanonischen Evt kommt ein "Ich" oder "Wir" als Bezeichnung der Verfasser vor. Bei der Apg des Lk ist es in Ansätzen anders (kurze "Wir"-Berichte). Völlig umgedreht ist das Verhältnis jedoch bei den nicht-kanonischen Apostelgeschichten. Sie gehen in aller Regel auf einen Ich- oder Wir-Bericht zurück. Die Evt sind nicht pseudonym, auch nicht orthonym, sondern anonym. Die Tatsache, daß sie heute Verfasseramen tragen, ist erst spät, im Laufe des 2. Jh., entstanden. (bb) Nicht hierher gehört Hebr. Er beansprucht nicht, von Paulus geschrieben zu sein. Die sog. Johannesbriefe sind genaugenommen auch anonym, sie enthalten nur einen indirekten Hinweis auf den Absender, der als "der Älteste" (2 Joh 1; 3 Joh 1) genannt wird. (cc) Die einfache Zuschreibung eines Briefes<sup>99</sup> an eine bekannte und prominente Autorität liegt im 1 Petr vor. Petrus wird zu Beginn genannt: 1 Petr 1,1. Ansonsten verweist aber nichts auf die Gestalt des historischen Petrus. - Eine weitere Stufe ist im Jak gegeben: Zwar ist der Name auch nur im Brief-Präskript anzutreffen, aber zumindest das Milieu, das aus dem Brief zu erkennen ist, ist ein judenchristliches und würde somit eher dem Herrenbruder Jakobus entsprechen. (Gelegentlich wird seine Echtheit daher nach wie vor verteidigt) - Eine klare Form von Pseudepigraphie liegt im 2 Petr vor. Er nützt die Möglichkeiten der Fiktion weitgehend. Petrus wird nicht nur im Präskript genannt. Vielmehr wird auch auf die Verklärung Jesu verwiesen (1,16-19); in 1,13-15 redet dieser Petrus testamentarisch angesichts des baldigen Todes; die Gleichheit mit Paulus wird herausgestellt (3,15f), wobei dessen Briefe als größeres Korpus überschaut werden und 3,1 zeigt, daß der 1 Petr vorausgesetzt wird. Ein Verf. bekämpft die Ketzereien seiner Zeit dadurch, daß er den

<sup>99</sup> Vgl. für diesen Abschnitt BROX (1975) 17ff.

historischen Petrus auftreten läßt, der prophetisch von den negativen Entwicklungen spricht, die es ja zur Zeit des Apostels noch nicht hatte geben können (vgl. 2,1-3; 3,3. 17). - Perfekt ist die literarische Manipulation in den Past. Sie gehen wohl auf einen einzigen Verfasser zurück, der sie um 100 n.Chr. schrieb. Jeweils - so die Fiktion - schreibt Paulus an einen Mitarbeiter, den er nach gemeinsamer kirchlicher Tätigkeit an einem bestimmten Ort zurückließ. Auch hier das aktuelle Interesse: Ketzerbekämpfung und - Hand in Hand - Ausbau der stabilisierenden Verfassung und Ämterstruktur. Und wenn in all dem dann Paulus redet, so redet eine unüberbietbare Autorität. Damit die Fiktion gelingt, bringt der Autor ein ganzes Ensemble von Situationsangaben, biographischen Anspielungen, persönlichen Notizen und farbigen Details.<sup>100</sup> Solche sog. Personalnotizen sind ambivalent. Sie machen den Eindruck echter Ursprünglichkeit. Nicht zuletzt ihretwegen werden die Past z.T. immer noch als genuine Paulusbriefe behandelt. Man darf sich aber nicht täuschen lassen. Vieles vom persönlichen und herzlichen Charakter der Past hat Klischeecharakter, ist Nachahmung des paulinischen Stils. Dem Schreiber unterlaufen verräterische Fehler. Z.B. ergeht dreimal die Bitte an den Adressaten (Timotheus bzw. Titus), er solle schnellstens zu Paulus kommen: 2 Tim 4,9.21; Tit 3,12. Die Sehnsucht des Paulus nach dem Adressaten sei so groß. BROX (1975) 22: "Das alles dient wirkungsvoll der Verlebendigung und konstruiert eine tatsächliche briefliche Situation, paßt nun aber absolut nicht zum Inhalt dieser Briefe. Die Briefe stecken nämlich voll von Ermahnungen, daß Timotheus und Titus auf ihrem Posten ausharren sollen, daß sie ihre kirchliche Tätigkeit dort auf Dauer ohne den Apostel verlässlich ausführen müssen usw." (dd) Eine Steigerung dieses Problems ist die sog. "Gegenfälschung". Mit ihr sollen vorhandene Fälschungen unschädlich gemacht werden. Wahrscheinlich gehört 2 Thess hierher. Es ist die Situation, daß vorhandene und erkannte Fälschungen durch eine weitere Fälschung neutralisiert werden sollen. Vgl. 2 Thess 2,1-3. Also indirekt problematisiert der Brief das Thema der "Täuschung", die er selber vollzieht. Ein weiteres Indiz dafür, daß der Pseudopaulus hierin ein Problem sah, bringt der Schluß des Briefes, 3,17: "Den Gruß schreibe ich, Paulus, eigenhändig. Das ist mein Zeichen in jedem Brief; so schreibe ich." Anscheinend hatte es der Schreiber nötig, so massiv die Echtheit und Authentizität zu beteuern. -

---

<sup>100</sup> Vgl. BROX (1977) 272ff.

d. Gründe für das Aufkommen von Pseudepigraphie. (aa) Parusie. Die frühe Kirche hatte nicht nur das Problem der christologischen Parusie, als man mit dem Problem fertig werden mußte, daß Jesus gestorben ist, daß man ihn aber als den Messias zurückerwartete. Unter dem Schirm dieser großen theologischen Frage gab es auch das Problem der "apostolischen Parusie", also der Anwesenheit des Apostels. Die vom Apostel bekehrten Gemeinden hatten sehr schnell das Problem, daß der Apostel weiterzog, fern war. Man konnte ihn nicht fragen. Glücklicherweise die Gemeinden, die noch in direktem brieflichem Austausch mit dem Apostel bleiben konnten. Aber auch die Apostel starben. Das war der Entstehungsgrund für die früheste Pseudepigraphische Literatur des Christentums: Die lebenswichtige apostolische Autorität in der Kirche soll gegenwärtig gehalten werden. (bb) Wahrheitsbegriff.<sup>101</sup> Es meldet sich hier ein ganz spezielles Wahrheitsverständnis. Die verlässliche Wahrheit liegt zeitlich früher. Das, was ganz nah am Ursprung ist, ist besonders wahr. Im Grund ist das ein mythisches Denken, das Wahrheit und Alter miteinander verknüpft. War eine Schrift alt, also apostolisch, so war sie orthodox, forderte kirchliche Anerkennung. (cc) Schriftzeugnis. Die ersten christlichen Glaubensboten hatten von Beginn an nach zwei Seiten zu kämpfen: gegen die - aus christlicher Sicht - ungläubigen Juden und gegen die meist dem Polytheismus, seltener einem Henotheismus huldigenden Heiden. Und beide Adressaten der christlichen Botschaft repräsentieren eine Welt, in der das Buch herrschte. Folglich "mußten sich die Christen ein Fundament für ihre Predigt schaffen, von dem aus sie den Juden beweisen konnten, daß Jesus der von den Propheten des Alten Bundes vorhergesagte Messias ist, und den Griechen, daß Jesus der einzige und wahre Sohn Gottes und Bringer des Heils ist. Das aufgezeichnete Glaubenszeugnis war die Grundlage aller Gespräche über das, was zu glauben war."<sup>102</sup> - Ein weiterer Faktor spielt eine Rolle: Durch die früh einsetzenden innerkirchlichen Streitigkeiten, durch das Aufkommen von Fälschungen durch Häretiker wurde die Herausbildung des neutestamentlichen Kanon beschleunigt. Man war also gezwungen, sich auf ein festes Korpus von Schriften zu beziehen, die als orthodox galten. All diese Faktoren haben den Sinn für Urkundlichkeit, für Schriftlichkeit verstärkt. Und Schriften in diesem Kontext, die anonym waren, waren bald dem Untergang geweiht.

---

<sup>101</sup> Vgl. BROX (1975) 118ff

<sup>102</sup> SPEYER (1971) 171.

(dd) Tradition. Selbst wenn pseudepigraphische Schriften im NT fälschlicherweise auf eine historische, apostolische Gestalt als Verfasser verweisen, so verweisen sie auf ein charakteristisches Zeitverständnis und Glaubensverständnis. SPEYER (1965/66) 119: "Die Zeit Jesu ist nicht mythisch entrückt, sondern mit den Männern der Kirche im 2.Jh. durch eine Zeugenkette verbunden." Die Traditionsbildung wirkt also einer Verflüchtigung der Historie entgegen. - e. Gesichtspunkte der Bewertung. Es bleibt das Faktum: Pseudepigraphie ist eine Form von Irreführung. (aa) Schon im Altertum wurde die Frage verhandelt, ob eine Lüge zum Vorteil eines andern erlaubt sei. Daß die Lüge zum Schaden anderer zu verwerfen ist, darüber war man sich einig (Kriegslisten ausgenommen). Aber darf man lügen, so daß der andere einen Nutzen davon hat? Ethisch betrachtet läßt sich mit diesen Argumenten die Pseudepigraphie wohl nicht retten. Fälschungen als Kampfmittel gegen Häretiker haben den fatalen Begleiteffekt, daß sie Vertrauen untergraben, daß sie verunsichern. (bb) Wer geneigt ist, Pseudepigraphie im Rahmen der Auseinandersetzung mit Häretikern zur Not zu rechtfertigen, muß seine Prämissen überdenken: Was ist Häresie, was ist Orthodoxie? Orthodoxie ist kirchengeschichtlich immer das, was sich faktisch durchgesetzt hat. Das hat mit der Richtigkeit der Lehre zunächst nichts zu tun. Man darf also nicht die pseudepigraphischen Schriften des NT unkritisch als orthodox qualifizieren. (cc) Mildernde Umstände: Nicht nur, daß die frühen Christen in einer Dauerauseinandersetzung standen und Verfassung und Richtung der sich bildenden Kirche erst finden mußten. Die jungen Gemeinden waren auch verunsichert durch die doppelt ausbleibende Parusie: Christus kam nicht, die Augenzeugen starben aus.

Lit.: BALZ,HR, Anonymität und Pseudepigraphie im Urchristentum. Überlegungen zum literarischen und theologischen Problem der urchristlichen und gemeinantiken Pseudepigraphie. ZThK 66 (1969) 403-456. - BROX,N, Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie. SBS 79. Stuttgart 1975. - BROX,N, Pseudepigraphie in der heidnischen und jüdisch-christlichen Antike. WdF CDLXXXIV. Darmstadt 1977. - BULTMANN,R, Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe. FRLANT 13. Göttingen 1910. - KOSKENNIEMI,H, Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n.Chr. Helsinki 1956. - PANIER,L, écriture. foi. révélation. Lyon 1973. - PREUSS,HD; BERGER,K, Bibelkunde des Alten und Neuen Testaments. Zweiter Teil: Neues Testament. UTB 972. Heidelberg 1980. - SPEYER,W, Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung. Handbuch der Altertumswissenschaften I,2. München 1971. - SPEYER,W, Religiöse Pseudepigraphie und literari-

sche Fälschung im Altertum. Jahrbuch für Antike und Christentum  
8/9 (1965/66). München 1967.