

WIE ENTSTAND DER KANON DER BIBEL?

1. Zur Entstehung des alttestamentlichen Kanons
2. Zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons
 - 2.1. Die Entstehung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses
 - 2.2. Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons

1. Zur Entstehung des alttestamentlichen Kanons

Christoph Levin: Das Alte Testament, München, 2. Aufl., München 2003, S. 119–122:

In der jüdischen Tradition hat sich die Kanonisierung der Thora mit der Person des Esra verknüpft. In Nehemia 8 ist zu lesen, dass Esra auf dem Platz vor dem Wassertor „das Buch der Tora des Mose“ öffentlich verlesen habe. Genau besehen ist freilich nur erzählt, daß Esra ist Vorschrift befolgt hat, dass die Thora alles sieben Jahre proklamiert werden soll (Dtn 31,9–13). Eine förmliche Kanonisierung kann man darin umso weniger sehen, als ein solcher äußerlicher Akt dem inneren Wesen des Kanonisierungsprozesses widersprochen hätte. Das Ereignis müsste Mitte bis Ende des fünften Jahrhunderts stattgefunden haben, als wesentliche Teile der Thora noch nicht vorhanden gewesen sind.

a) Das Ende des Textwachstums: Stattdessen beobachten wir lediglich, dass seit dem Ende der persischen Zeit das laufende Textwachstum allmählich versiegte. Beginnend mit der Thora kristallisierte sich ein fester Text heraus. Ein Anhaltspunkt ist, dass die samaritanischen Juden, als sie sich vermutlich gegen Ende des vierten Jahrhunderts von der Gemeinde in Jerusalem trennten, nur die Thora als ihre Heilige Schrift übernahmen. Erst später gerieten die vorderen und hinteren Propheten bei den Jerusalemer Juden zu vergleichbarem Ansehen. Den Rang der Thora erreichten sie nicht.

Ein möglicher Grund für die Verfestigung des Textes ist die zunehmende Verbreitung der jüdischen Diaspora in der hellenistischen Welt gewesen. Zunächst behalf man sich damit, in Lehrentscheidungen mit der Priesterschaft in Jerusalem zu korrespondieren oder sogar von dort die Heiligen Schriften zur Einsicht zu erhalten. Nach 2Makk 2,13–15 gab in Jerusalem seit der Mitte des 5. Jahrhunderts ein Depot Heiliger Bücher. Die dort gesammelten Schriften waren Unikate, die den ägyptischen Juden leihweise zur Verfügung gestanden haben sollen. Sobald

indessen Abschriften entstanden, kam es darauf an, dass das Judentum weltweit dieselben Texte besaß. Aus dem Umstand, dass die Septuaginta, bzw. ihre Übersetzungsvorlage vielfach den älteren Zustand des Textes vertritt, ist zu entnehmen, daß der Text zuerst in der Diaspora erstarrte. Aber auch in Jerusalem weiter der Weiterarbeit von nun an Grenzen gesetzt.

b) Der Umfang der Sammlung: Um 190 v. Chr. führt das sogenannte „Lob der Väter“ in Sirach 44 bis 49 von Henoch bis Nehemia alle großen Gestalten des Alten Testaments auf. Darunter finden sich Mose, David und Salomo als Schriftsteller, ebenso Jesaja, Jeremia und Ezechiel. Bemerkenswert ist der Satz: „Die Gebeine der Zwölf Propheten mögen grünen, wo sie liegen. Denn sie haben Jakob getröstet und Erlösung verheißen“ (Sirach 49,12). Demnach lag zu jener Zeit das Buch der zwölf Propheten als Sammlung vor und mit ihm der gesamte Prophetenkanon – was nicht besagt, daß der Text nicht noch später ergänzt worden sein kann. Auch die Psalmen („David“) und einige Weisheitsschriften „Salomo“ zählten bereits zur kanonischen Sammlung.

Das älteste Gesamtverzeichnis für den hebräischen Kanon stammt von dem jüdischen Schriftsteller Flavius Josephus in seiner Schrift „Contra Apionem“ um 95 nach Christus. Er zählt 22 Schriften, „welche die gesamte Vergangenheit schildern und mit Recht als göttlich angesehen werden“ (I, 8). Das entspricht der Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets und symbolisiert die abgerundete Vollständigkeit. Die etwa gleichzeitige apokalyptische Schrift 4. Esra zählt 24 Bücher (14,42–46). Das ist seither die jüdische Zählweise geblieben. „Wer mehr die 24 Bücher in sein Haus bringt, bringt Verwirrung in sein Haus“ (Midrasch, Kohelet 12,12). Auch diese Zahl ist symbolisch: $24 = 2 \times 12$. Sie kommt zustande, weil die Bücher Samuel, Könige und Chronik nicht aufgetrennt und die Bücher Esra und Nehemia sowie das Buch der 12 Propheten als Einheit gesehen werden. Josephus hat wohl überdies Ruth zu Richter und Klagelieder zu Jeremia gerechnet.

c) Kriterien äußerer Kanonizität

Josephus nennt auch ein Kriterium, welches den Offenbarungscharakter der Sammlung definiert:

Nicht jeder durfte nach Belieben die Eintragungen machen, wobei es ohne Widersprüche wohl nicht hergegangen wäre, sondern jenes Recht stand nur den Propheten zu, welche die ältesten Ereignisse der Vorzeit durch göttliche Eingebung und die Begebnisse der eigenen Tage genauso, wie sie sich zutrugen, geschildert haben (Contra Apionem I, 7).

Kurz gesagt, Kriterium ist die (wahre) Prophetie. Es hat eine gewaltige Wirkung gehabt, von der Inspirationslehre der christlichen Dogmatik bis zur idealistischen Prophetenexegese des 19. Jahrhunderts und es ist eines der größten Hindernisse der historischen Bibelkritik gewesen.

Schon Josephus, der das Kriterium vorgefunden hat, muss seinetwegen interpretieren. Die traditionellen biblischen Schriftsteller werden samt und sonders zu Propheten erklärt, auch Mose, David und Salomo. Im Talmud werden dann die einzelnen Schriften genau ihren vermeintlichen prophetischen Verfassern zugewiesen (Traktat Baba batra 14b–15a). Was aber den Kanon heiliger Schriften angeht, ist unumgängliche Folge, dass die Prophetie mit seinem Abschluß erloschen sein muss. Esra, der letzte Autor des biblischen Kanons, war der letzte Prophet. Hinfort gab es keine Prophetie mehr, nur noch Auslegung. Die Fllut der deuterokanonischen Literatur zeigt freilich, dass man das Prinzip nicht starr gehandhabt hat. Ein Weg, ihm zu entkommen, war die Pseudepigraphie.

d) Die endgültige Festlegung: Josephus setzt den festen jüdischen Kanon voraus. Die letzten dafür notwendigen Entscheidungen waren am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. gefallen. Ebenso wie sich die rabbinische Exegese seit dieser Zeit auf eine einzige Textform bezog, bedurfte sie auch eines fest umgrenzten Schriftencorpus. Das meiste hatte sich von langer Hand herausgebildet, und verstand sich von selbst. Die Debatten, welche Bücher die Hände verunreinigten, also heilig sind, haben sich in der Mischna-Traktat Jadaim (Hände) II, 5 niedergeschlagen. Sie betrafen zuletzt noch Hoheslied, Kohelet, und Esther (vgl. babylonischen Talmud, Traktat, Megillah 7a) aus nachvollziehbaren Gründen. Die Bücher Hoheslied und Kohelet fanden noch Aufnahme, weil sie als Schriften Salomos, Esther, weil das fiktive Geschehen vor Esra spielt. Dass diese Debatten in Jamnia stattgefunden haben, einem Ort in der palästinischen Küstenebene, der zwischen 70 und 135 n. Chr. der Sitz des Hohenrates gewesen ist, ist unwahrscheinlich. Daß dazu dort eine Synode stattgefunden habe, wie man vermutet hat, sagen die Quellen nicht.

2. Zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons

2.1. Die Entstehung des apostolischen Glaubensbekenntnisses

Zur Forschungslage: Das heute maßgebliche Buch zum Apostolikum ist J.N.D. Kelly: *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, 1972 (²1993); man vgl. ferner die Artikel zum Apostolikum, in: TRE 3, 1978, S. 528-554 (Frederick Erco Vokes); RGG, 1. Aufl., Band 1, 1909, Sp. 599-601 (Gustav Krüger); RGG, 2. Aufl., Band 1, 1927, Sp. 443-446 (Hans Lietzmann); RGG, 3. Aufl., Band 1, 1957, Sp. 510-513 (Alfred Adam). Ein kurioses Buch ist, wie schon der Titel aussagt, Paul Feine: *Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testaments*, 1925 (vgl. dazu die Rezension von Adolf von Harnack, in: ThLZ 50. 1925, Sp. 393-395). Man vgl. ferner Hans von Campenhausen: *Das Bekenntnis im Urchristentum*, in: ZNW 63. 1972 = ders.: *Urchristliches und Altkirchliches*, 1979, S. 217-272; Vielhauer, *Geschichte* (wie Anm. 10), S. 9-57 („Vorliterarische Formen“). An dieser Stelle ist auch an den Apostolikumsstreit zu erinnern, der vor einem Jahrhundert die Gemüter erhitzte (vgl. dazu Karl H. Neufeld: *Adolf Harnacks Konflikt mit der Kirche. Weg-*

Stationen zum „Wesen des Christentums“, IThS 4, 1979, S. 114-132). Er wurde ausgelöst durch die Dienstentlassung des württembergischen Pfarrers Christoph Schrempf, der sich unter Berufung auf sein Gewissen geweigert hatte, bei der Taufe und im Gottesdienst das apostolische Glaubensbekenntnis zu sprechen. Adolf Harnack, durch Studenten in Berlin nach seiner Meinung zu dem Fall Schrempf befragt, gab Ende des Sommersemesters 1892 eine Antwort, die schließlich noch im selben Jahr veröffentlicht wurde und einen Sturm von Protesten und Solidaritätserklärungen nach sich zog. Vgl. Adolf Harnack: Das apostolische Glaubensbekenntnis, ein geschichtlicher Bericht nebst einer Einleitung und einem Nachwort (1892), in: ders.: Reden und Aufsätze I, 1904, S. 219-264. Hingewiesen sei aus der Unmenge der Literatur nur auf Karl Sell: Zur Kirchenfrage und ueber evangelischen Gebrauch von kirchlichen Formeln, insbesondere von Glaubensbekenntnissen, in: ZThK 3. 1893, S. 140-180; Wilhelm Herrmann: Ergebnisse des Streites um das Apostolikum, in: ZThK 4. 1894, S. 291-303 (man vgl. den einleitenden Satz auf S. 291: „Mit Vielen habe ich es seinerzeit beklagt, daß Harnack durch die Veröffentlichung seiner Antwort an die Studenten unsern Gegnern die willkommene Gelegenheit gab, mit einem Schein von Recht die Pietät der Gemeindeorthodoxie gegen uns zu erregen ... Trotzdem freue ich mich jetzt über den Segen, den diese Stürme der evangelischen Kirche gebracht haben“). Man vgl. die Bewertung des Streites durch Walter Nigg: Geschichte des religiösen Liberalismus, 1937, S. 284f: „Der Apostolikumsstreit war aus Schrempfs ‚Fall‘ als Folge einer Gewissensnot erwachsen. Er war gleichsam eine Auflehnung der Wahrheit gegen ein nicht mehr als wahr empfundenenes Bekenntnis. Es ging somit in dieser Frage um die Ehrlichkeit der intellektuellen Existenz des Theologen. Diese existentielle Frage, die dringend eine praktisch anwendbare Antwort erheischte, wurde durch das Eingreifen der Professoren ins akademische Fahrwasser abgedrängt. Dadurch wurde die ganze Angelegenheit ins Harmlose verwandelt; denn über die gelehrte Bedeutung des Apostolikums ließ sich bis zur Unendlichkeit diskutieren, ohne daß an der bedrängten Lage des amtierenden Pfarrers auch nur das Geringste geändert wurde. Der Apostolikumsstreit, der nach Schrempf ‚ein Ehrenblatt in der Geschichte der evangelischen Kirche hätte werden können‘, wurde auf diese Weise zur völligen Wirkungslosigkeit verurteilt.“

Das sog. apostolische Glaubensbekenntnis führt in der wissenschaftlichen Forschung der Gegenwart ein Schattendasein.¹ Auch heute noch gilt die Beobachtung, die Karl Holl vor einem dreiviertel Jahrhundert machte: „Das sog. apostolische Glaubensbekenntnis steht unter dem leidigen Schicksal, daß die wissenschaftliche Forschung zumeist nur in Zeiten kirchlichen Kampfes sich ernsthaft mit ihm beschäftigt.“² Es stammt, so wie es in den christlichen Kirchen sonntäglich gesprochen wird, aus dem 4. Jahrhundert³, geht aber *mit Sicherheit* auf ein römisches

¹ Vgl. zu ihm zuletzt Willy Rordorf: Bedeutung und Grenze der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse (Apostolikum und Nicaeno-Constantinopolitanum), in: ThZ 51. 1995, S. 50-64 (Lit.).

² Karl Holl: Zur Auslegung des 2. Artikels des sog. apostolischen Glaubensbekenntnisses (1919), in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II. Der Osten, 1928, S. 115-122, hier S. 122. Eine Ausnahme ist Wolfhart Pannenberg: Das Glaubensbekenntnis ausgelegt und verantwortet vor den Fragen der Gegenwart, Siebenstern-Taschenbuch 1292,⁵1990.

³ Vgl. Kelly, Glaubensbekenntnisse, S. 362-425.

Symbol aus dem 2. Jahrhundert zurück und ist als dessen Weiterentwicklung anzusehen. Zumindest in seiner ursprünglichen Form ist es für die Frage der Entstehung des neutestamentlichen Kanons bedeutsam, denn die Entstehung des römischen Bekenntnisses liegt in jedem Fall noch vor der Festlegung des Kanons. Es lautet in deutscher Übersetzung⁴ wie folgt, wobei die gegenüber dem römischen Symbol weiterentwickelten bzw. veränderten Formulierungen im heute gebrauchten apostolischen Glaubensbekenntnis in Klammern gesetzt sind (+ bedeutet Hinzufügung, Klammern ohne + bedeuten Veränderung):

Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen (+ Schöpfer Himmels und der Erden),
und an Christus Jesus, den eingeborenen Sohn, unseren Herrn,
der geboren ward aus dem Heiligen Geist und Maria, der Jungfrau (der empfangen ist vom
heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria),

⁴ Deutsche Übersetzung nach Heinrich Karpp: Textbuch zur altkirchlichen Christologie, 1972, S. 58f.

der unter Pontius Pilatus gekreuzigt und begraben ward (gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben),
(+ niedergefahren zur Hölle)
am dritten Tage auferstand von den Toten,
aufstieg zum Himmel, sitzt zur Rechten des Vaters (sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters),
von wo er kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten,
und an den Heiligen Geist,
die heilige (+ katholische⁵) Kirche,
(+ die Gemeinschaft der Heiligen)
die Vergebung der Sünden,
die Auferstehung des Fleisches (+ und ein ewiges Leben).

Ein Vergleich zwischen dem alten römischen Bekenntnis und unserem apostolischen Glaubensbekenntnis zeigt, daß letzteres im ersten Artikel „Schöpfer Himmels und der Erden“ hinzugefügt hat. Das ist aber unerheblich, da Gottes Schöpfertätigkeit von Anfang an Bestandteil des Glaubens war. Im zweiten Artikel fällt im apostolischen Glaubensbekenntnis vor allem die Differenzierung zwischen dem Heiligen Geist und der Maria auf (die altrömische Fassung hätte zur Entstellung führen können, daß Jesus der Sohn des Geistes sei) und außerdem die Hinzufügung der Höllenfahrt Jesu nach seinem Tod.⁶ Der dritte Artikel fügt die Zusatzklausel „die Gemeinschaft der Heiligen“ an.⁷

Die Abweichungen sind im Ganzen unerheblich und können als bedeutungslos für den weiteren Gedankengang vernachlässigt werden. Das heißt aber auch, nicht nur das römische Symbol, sondern auch unser sog. apostolisches Glaubensbekenntnis ist gemeint, wenn im folgenden vom apostolischen Glaubensbekenntnis gesprochen wird.

Nach verbreiteter Auffassung ging das „apostolische Glaubensbekenntnis“ auf die Apostel selbst zurück. So schreibt Rufin am Anfang des 5. Jahrhunderts:

Als sie ... im Begriff standen, sich voneinander zu verabschieden, einigten sie sich zunächst auf eine Norm für ihre zukünftige Predigt, damit sie wegen der weiten Entfernung, in der sie sich voneinander befinden würden, den Menschen, die sie zum Glauben an Christus einluden, nicht verschiedene Lehren geben müßten. Also traten sie an einem Ort zusammen und verfaßten, vom Heiligen Geist erfüllt, dieses kurze Sinnzeichen, wie ich es nannte, ihrer künftigen Predigt, indem jeder dazu beitrug, was er

⁵ Luther setzte dafür bekanntlich „christliche“ ein.

⁶ Vgl. Kelly, Glaubensbekenntnisse, S. 371-377.

⁷ Vgl. dazu Kelly, Glaubensbekenntnisse, S. 381-390.

für angemessen hielt; und sie setzten fest, daß es überall als gültige Lehre den Gläubigen ausgehändigt werden sollte.“⁸

Nun ist diese Erzählung, daß die Zwölf sich in einem feierlichen Konklave versammelten und ein apostolisches Glaubensbekenntnis verfaßten, ohne Zweifel eine fromme Erfindung. Trotzdem bleibt als Tatsache bestehen, daß Elemente des apostolischen Glaubensbekenntnisses sich bereits in frühchristlicher Zeit finden. Ihnen müssen wir zunächst nachgehen, um von dort aus die Fortentwicklung der Einzelbausteine zum apostolischen Glaubensbekenntnis nachzuzeichnen.⁹

Die erste Phase der frühchristlichen Bekenntnistradition¹⁰

Das christliche „Bekennen“ beginnt nach „Ostern“ (nicht schon zu Lebzeiten Jesu¹¹). Erst nachdem der blutige Karfreitag nicht als endgültiges Aus, sondern durch die Christusvisionen als Überwindung des Todes verstanden wurde, entstanden die christlichen Würdetitel Jesu sowie die Aussagen zur heilswirkenden Kraft seines Todes und seiner Auferstehung. Im folgenden sei eine knappe tabellarische Übersicht gegeben:

Eingliedrige Akklamationen, daß Jesus der Herr ist: 1Kor 12,3; Röm 10,9; Phil 2,11.

Eingliedrige Bekenntnisse, daß Jesus der Christus ist: Mk 8,29; Joh 7,26; Apg 9,22 u.ö.

Eingliedrige Bekenntnisse, daß Jesus der Sohn Gottes ist: Mk 3,11; Lk 4,3; Apg 9,30 u.ö.

Todesformeln: Röm 5,8; 14,15; 1Kor 8,11; Gal 2,21; 1Thess 5,10.

Auferweckungsformeln: Röm 4,24; 10,9; 1Thess 1,10.

Eine zweigliedrige Zusammenstellung verschiedener Einzelformeln (zu katechetischen Zwecken) findet sich 1Kor 15,3b-5:

Christus starb für unsere Sünden nach den Schriften und wurde begraben (I),
er ist auferweckt worden am dritten Tage nach den Schriften und erschien Kephas, dann den Zwölfen (II).

Die erste Phase der frühchristlichen Bekenntnisbildung ist also geprägt durch „die ebenso kurze wie unmißverständliche Bezeichnung des einen göttlichen Gegenübers, dessen Bejahung den

⁸ Kelly, Glaubensbekenntnisse, S. 9.

⁹ „Aber die das 2. Jahrhundert beherrschende Überzeugung, daß die in der katholischen Kirche geglaubte und gelehrt ‚Glaubensregel‘ ein von den Aposteln überkommenes Erbe sei, enthält mehr als nur ein Körnchen Wahrheit. Nicht nur war der Inhalt dieser Regel in allen wesentlichen Punkten von dem in der apostolischen Kirche akzeptierten ‚Muster der Lehre‘ vorgeformt, sondern auch die charakteristischen Züge und der charakteristische Umriß derselben fanden ihre Prototypen in den Bekenntnisaussagen und bekenntnisartigen Zusammenfassungen, wie sie in den neutestamentlichen Urkunden enthalten waren“ (Kelly, Glaubensbekenntnisse, S. 35).

¹⁰ Vgl. den Art. Glaubensbekenntnis(se) IV. Neues Testament, in: TRE 13, 1984, S. 392-399 (Klaus Wengst); V. Alte Kirche, ebd., S. 399-412 (Adolf Martin Ritter), wo jeweils die wichtigste Literatur angegeben ist.

¹¹ So freilich Campenhausen, Bekenntnis, S. 220. Er sieht den Ausgangspunkt im „echten“ Jesuswort Mt 10,32: „Wer nun mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater.“ Doch stammt das Logion Mt 10,32 sicher nicht von Jesus.

einzelnen Christen zum Christen macht und von jedem Nichtchristen unterscheidet, also der Person Jesu.“¹²

Gleichzeitig war das Bekenntnis zu Gott, dem Schöpfer, selbstverständlicher Bestandteil des Glaubens, wobei Bekenntnis zu Gott und Bekenntnis zu Christus nebeneinander gestellt wurden:

1Kor 8,6

So haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind und wir zu ihm;

und einen Herrn, Jesus Christus, durch welchen alle Dinge sind und wir durch ihn.

1Tim 2,5f

Denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat für alle zur Erlösung ...

Neben diesen binitarischen Formulierungen gibt es auch triadische (nicht: trinitarische¹³) Wendungen:

2Kor 13,13

Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen;

Mt 28,19

Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“

Didache 7,1

Tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Die zweite Phase der frühchristlichen Bekenntnistradition

Die zweite Phase hat eine polemische Abwehr gegen Ketzer innerhalb der eigenen Gemeinde zum Inhalt. Ihr begegneten wir bereits im vorigen Kapitel bei der Behandlung der johanneischen Briefe (sowie bei Ignatius von Antiochien und Polykarp). Die rechte Lehre über Christus scheidet hier wahre von falschen Christen. Sie besteht vor allem darin, daß an der menschlichen

¹² Campenhausen, Bekenntnis, S. 219.

¹³ Wären es trinitarische Formulierungen, würde impliziert, daß die Trinitätslehre bereits diesen Texten zugrunde liegt. Davon kann jedoch keine Rede sein - daher der neutrale Ausdruck "triadische" Formulierungen.

Natur Christi kein Zweifel gelassen wird: Jesus ist wirklich ins Fleisch gekommen (1Joh 4,2) bzw. kommt wirklich im Fleisch (2Joh 9).¹⁴

Nicht zufällig findet sich auch bei Ignatius eine von Lk 24,36-49 unabhängige Auferstehungsgeschichte. Sie hebt den fleischlichen Charakter des Auferstehungsleibes Jesu hervor, welcher der Fleischlichkeit des irdischen Körpers Jesu entspricht (Smyrn 3,1f: „[1] Ich aber weiß und glaube, daß er [sc. Jesus] auch nach der Auferstehung im Fleische ist. [2] Und als er zu denen um Petrus kam, sagte er zu ihnen: ‚Fasset, betastet mich und sehet, daß ich kein körperloser Dämon bin.‘ Und sofort faßten sie ihn an und wurden gläubig, eng verbunden mit seinem Fleisch und Geist“).

Eine große Anzahl bekennnishafter Sätze enthalten die Briefe des Ignatius von Antiochien. Sie alle schärfen der Gemeinde ein, was im antidoketischen Kampf von Christen unbedingt festzuhalten ist. Man vgl. folgende Übersicht:

Eph 7,2: „Einer nur ist Arzt, fleischlich zugleich und geistlich, gezeugt und ungezeugt, im Fleisch geboren ein Gott, im Tode wahres Leben, aus Maria sowohl wie aus Gott, erst dem Leiden unterworfen und dann unfähig zu leiden, Jesus Christus, unser Herr.“

Eph 18,2: „Denn unser Gott Jesus, der Christus, wurde von Maria im Leibe getragen nach dem Heilsplan Gottes, aus Davids Samen zwar, und doch aus dem heiligen Geist; er wurde geboren und getauft, um durch sein Leiden das Wasser zu reinigen.“

Magn 11: Die Magnesier mögen glauben „in vollkommener Überzeugung ... an die Geburt und das Leiden und die Auferstehung, die geschehen ist zur Zeit der Amtsführung des Pontius Pilatus: wahrhaftig und gewiß vollbracht von Jesus Christus, unserer Hoffnung, von der abgewandt zu werden niemandem unter euch geschehen möchte.“

Trall 9,1f: „(1) So seid nun taub, wenn jemand zu euch redet ohne Jesus Christus, den aus Davids Geschlecht, den aus Maria (Stammenden), der wahrhaftig geboren wurde, aß und trank, wahrhaftig verfolgt wurde unter Pontius Pilatus, wahrhaftig gekreuzigt wurde und starb, während die himmlischen und irdischen und unterirdischen Mächte zuschauten, (2) der auch wahrhaftig von den Toten auferweckt wurde, indem ihn sein Vater erweckte, der nach seinem Bild auch uns, die an ihn Glaubenden, ebenso erwecken wird - sein Vater in Christus Jesus, ohne den wir das wahrhaftige Leben nicht haben.“

¹⁴ In diesem Zusammenhang sind auch die betont antidoketischen Züge einiger Auferstehungserzählungen zu verstehen. Man vgl. Lk 24,36-49 und den davon abhängigen Bericht Joh 20,19-23 (zur Begründung vgl. Gerd Lüdemann: Die Auferweckung Jesu von den Toten, 2002, S. 97ff.).

Smyrn 1,1f: Die Smyrnäer sind „vollkommen gewiß unseres Herrn, der da wahrhaftig ist aus Davids Geschlecht nach dem Fleisch, Gottes Sohn nach Willen und Kraft Gottes, wahrhaftig geboren aus einer Jungfrau, getauft von Johannes, damit alle Gerechtigkeit von ihm erfüllt werde, (2) wahrhaftig unter Pontius Pilatus und dem Tetrarchen Herodes für uns angenagelt im Fleisch - eine Frucht, von der wir stammen, von seinem gottgepriesenen Leiden -, damit er ein Wahrzeichen aufrichte für die Ewigkeiten durch die Auferstehung für seine Heiligen und die Glaubenden unter Juden wie Heiden in dem einen Leib seiner Kirche.“

Ignatius führt im antidoketischen Interesse urchristliche Traditionen über Jesus Christus weiter.¹⁵ Sein theologisches Nachdenken ist Bestandteil jener Konvergenz verschiedener frühchristlicher Theologien, die im antignostischen Kampf die gleichzeitige Annahme der Göttlichkeit und Menschlichkeit Jesu Christi für heilsnotwendig hielten.

Er kennt freilich noch kein formal fixiertes Glaubensbekenntnis. Das gleiche gilt für seinen späteren Zeitgenossen Justin. Dieser legte die erste systematische literarische Bekämpfung von Irrlehrern vor. Sie hatte es so vorher nicht gegeben, denn Bischof Polykarp und seine Gesinnungsgenossen betrieben Ketzerkampf durch Kontaktverbot, Justin streitet demgegenüber in seinem Syntagma gegen die Häresien auf der Grundlage von Kontaktaufnahme mit den Häretikern (anders hätte er die Informationen über sie nicht erhalten können) und führt sie auf Simon Magus zurück. Ebenso hatte er sich in einem weiteren Werk, falls es nicht mit dem genannten Syntagma identisch ist, gegen Markion literarisch betätigt. Allerdings besaß Justin noch keinen festen Maßstab dafür, was kirchliches Christentum sei. So ist er beispielsweise gegenüber Judenchristen tolerant und äußert sich differenziert zum Verhältnis zwischen Juden- und Heidenchristen (Dial 46f). Gleichzeitig findet sich der Ausdruck „rechtgläubig“ (*orthognomos*) bei ihm. Doch bedeutet die fehlende vollständige Rechtgläubigkeit noch nicht automatisch, daß die betreffende Gruppe zu den Ketzern gehört. So ist Dial 80 die Fleischesauferstehung und das tausendjährige Reich (in Jerusalem) Bestandteil des Glaubens der rechtgläubigen Christen. Doch akzeptiert Justin daneben auch Christen als Brüder und Schwestern, die den Chiliasmus nicht vertreten, und unterscheidet von diesen die von den Dämonen inspirierten Ketzer.¹⁶

Der große Schnitt liegt dann in der Zeit zwischen Justin und Irenäus, wie Adolf von Harnack zeigen konnte. Er schreibt:

¹⁵ Vgl. Campenhausen, Bekenntnis, S. 271.

¹⁶ I Apol 26,1 heißt es z.B.: "Nach der Auffahrt Christi zum Himmel haben die Dämonen einzelne Menschen veranlaßt, sich für Götter auszugeben." Im Anschluß daran führt Justin folgende Beispiele dafür an: Simon, Menander, Markion (I Apol 26,2-5).

Was man bedurfte, war ein apostolisches, *bestimmt interpretiertes Bekenntnis*; denn erst *durch eine bestimmte Interpretation* konnte das Bekenntnis den Dienst leisten, die gnostischen Speculationen und das marcionitische Verständniß des Christenthums abzuwehren. In dieser Lage hat die Kirche von Rom ... das geschlossene römische Taufbekenntnis als apostolisches in der Weise in Geltung gesetzt, dass sie die jeweilig nöthigen antignostischen Interpretationen als selbstverständlichen Inhalt desselben proclamierte, das explicirte Bekenntnis ... als Regel der Wahrheit für den Glauben bezeichnete und von seiner Anerkennung die Zugehörigkeit zur eigenen Kirche und zum Verbande der Kirchen abhängig machte. Was die römische Gemeinde praktisch ausführte, das wurde theoretisch durch Irenäus und Tertullian begründet.¹⁷

Mit dem Glaubensbekenntnis hatten das römische Gemeindechristentum und ihre Führer ein eminent praktisches Instrument gegen die bisherigen Häresien gefunden, und zwar *erstens* gegen die Auflösung Gottes in verschiedene Götter, *zweitens* gegen die Verflüchtigung der Menschheit Christi (durch die Betonung der Kreuzigung sowie des Begräbnisses unter Pontius Pilatus werden Jesu Auftreten zu einem bestimmten Zeitpunkt und sein wirkliches Sterben hervorgehoben), *drittens* gegen die Leugnung einer zukünftigen fleischlichen Auferstehung.

Im letzten Punkt hat das Bekenntnis auch eine ungemein praktisch-konservative Funktion: Es bewahrte die bestehende christliche Wirklichkeit, indem es ihre Wiederbelebung förmlich garantierte. Das dürfte eine nicht zu unterschätzende sozialpsychologische Wirkung auf die breite Masse der Gläubigen gehabt haben, denn ein kruder Materialismus gewinnt die Herzen immer schneller als das auch damals schon mögliche und ausgesprochene (!) Eingeständnis, daß über die zukünftigen Dinge allenfalls in Bildern zu sprechen möglich ist.¹⁸

Die Relevanz des apostolischen Glaubensbekenntnisses für heute

Karl Holl hat seinerzeit (1919) folgende denkwürdige Sätze zum apostolischen Glaubensbekenntnis geschrieben:

Heutzutage, darf man ruhig sagen, gibt es keinen Theologen, auch keinen Gläubigen aus der Gemeinde mehr, der das apostolische Symbol in seinem wirklichen Sinn sich anzueignen vermöchte. Denn es gibt niemand in der Christenheit mehr, weder in der evangelischen noch auch in der katholischen Kirche, der so, wie es unser Bekenntnis will, die Jungfrauengeburt zum alleinigen Grundstein und Inhalt seines Glaubens an die Gottessohnschaft machte.¹⁹

¹⁷ Adolf von Harnack, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte I, ⁴1909, S. 360f.

¹⁸ Dies setzen alle frühchristlichen Theologen voraus, die ausschließlich allegorisch auslegen, wie z.B. der Valentinianer Herakleon, aber auch Clemens von Alexandrien und Origenes

¹⁹ Karl Holl: Zur Auslegung des 2. Artikels des sog. apostolischen Glaubensbekenntnisses (1919), in: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II. Der Osten, 1928, S. 115-122, hier S. 121.

Aber nicht nur die Jungfrauengeburt, auch die Höllenfahrt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, die fleischliche Auferstehung der Gläubigen, ja selbst die Vorstellung von Gott als dem Schöpfer Himmels und der Erden, sind, fragt man genau nach der Bedeutung dieser Sätze, vollends unverständlich geworden.²⁰

Gesetzt den Fall, es gelänge, der Mehrheit der Gläubigen den Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu vermitteln, könnte dann das Glaubensbekenntnis nicht doch seine Verbindlichkeit behalten? Dafür hat sich offenbar Wolfhart Pannenberg ausgesprochen.²¹ Er schreibt:

Wir können „ohne Verletzung der persönlichen Wahrhaftigkeit solange im Gottesdienst das Bekenntnis mitsprechen, wie wir trotz aller Kritik an der Form seiner Aussagen doch an den Intentionen dieser Aussagen festhalten können. Heute ist das apostolische Bekenntnis ... ein Ausdruck der Identität der Christenheit durch den Wandel der Jahrhunderte und über viele Differenzen im Glaubensverständnis hinweg. Im Sprechen des Bekenntnisses schließen wir uns zusammen mit allen Christen, sprechen wir nicht nur unsere persönliche Überzeugung aus. Darum genügt es, wenn wir die Intentionen seiner Aussagen teilen“ (21f).

Wenig später fährt er fort:

Das mehr oder weniger dunkle Unbehagen an einzelnen Formulierungen des apostolischen Bekenntnisses sollte nicht zu dem billigen Ausweg führen, daß man seinen gottesdienstlichen Gebrauch abschafft und es durch andere, vermeintlich zeitgemäßere Formeln ersetzt, die auch im besten Falle nie die Funktion erfüllen können, die die alten Bekenntnisformulierungen tatsächlich haben, daß nämlich durch sie der einzelne Christ sich in die Gemeinschaft der ganzen Christenheit einreihen kann. Aber auch was den Inhalt des Glaubens angeht, ist es nicht mit einem Wechsel der Wörter getan. Vielmehr sind Erklärung und Verständnis der Sache des christlichen Glaubens nötig, die in den alten Bekenntnisformulierungen ihren Ausdruck gefunden hat“ (22).

Vorher hatte er betont:

Die Wirklichkeit des Gottes, auf den der christliche Glaube vertraut, ist nicht zu haben ohne die sogenannten ‚Tatsachen‘, auf die das apostolische Bekenntnis verweist und durch die er als dieser Gott identifiziert ist (18).

²⁰ Man vgl. den seinerzeit gegebenen Anstoß von John A.T. Robinson: *Gott ist anders. Honest to God*, 7. Aufl., 1964 und dazu David L. Edwards (Hrsg.): *The Honest to God Debate*, 1963; John Bowden (Hrsg.): *Thirty Years of Honesty. Honest to God. Then and Now*, 1993.

Das ist konsequent gedacht und verdient allen Respekt. Doch scheint mir damit noch nicht das letzte Wort gesagt zu sein. Denn Pannenberg's Votum läuft darauf hinaus, im Interesse der Identität der Christenheit durch die Jahrhunderte hindurch eine uns modernen Menschen fremde, dogmatische Sprache zu sprechen, die in eine überholte metaphysische Weltanschauung gehüllt ist. Ich halte diese Opferung der Vernunft für nicht *Also Selbstaufgabe im Interesse einer wie auch immer vorgestellten Identität von Christlichem und Kirchlichem*. erstrebenswert, ja geradezu für überholt²² und gefährlich, denn „keinem Menschen ist es vergönnt, etwas Zeitloses, etwas ewig Gültiges hervorzubringen. Er kann immer nur bekennen, was er und was seine Zeit glaubt. Und die Kirchen können nicht umhin, wenn anders sie leben wollen, ihre eigenen Glaubenszeugnisse im Laufe der Jahrhunderte umzudeuten. Halten sie starr am Inhalt oder vollends an dem einmal geprägten Wortlaut fest, so verurteilen sie sich damit selbst zum Tode.“²³

2.2. Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons

Zur Forschungslage: Einen lehrreichen religionsgeschichtlichen Überblick vermittelt Carsten Colpe: Art. Heilige Schriften, in: RAC 14, 1988, Sp. 184-223. - Eine Geschichte des neutestamentlichen Kanons findet sich in jeder größeren wissenschaftlichen Einleitung in das Neue Testament: vgl. repräsentativ Adolf Hilgenfeld: Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament, 1875, S. 27-163; Heinrich Julius Holtzmann: Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament, ³1892, S. 75-154; Friedrich Bleek: Einleitung in das Neue Testament, ⁴1886, S. 821-884; Adolf Jülicher: Einleitung in das Neue Testament, ^{5/6}1906, S. 418-517; W.G. Kümmel: Einleitung in das Neue Testament, ²¹1983, S. 420-451; Philipp Vielhauer: Geschichte der urchristlichen Literatur, 1975, S. 774-786. Man vgl. ferner das von überragender Gelehrsamkeit zeugende Werk von Theodor Zahn: Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I: Das Neue Testament vor Origenes. Erste Hälfte, 1888; Zweite Hälfte, 1889; II: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band, 1890; ders.: Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Eine Ergänzung zu der Einleitung in das Neue Testament, ²1904; Johannes Leipoldt: Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Erster Teil: Die Entstehung, 1907; Hans Lietzmann: Wie wurden die Bücher des Neuen Testaments Heilige Schrift? (1907) = in: ders.: Kleine Schriften II, TU 68, 1958, S. 15-98; Adolf von Harnack: Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament VI. Die Entstehung des Neuen Testaments und die wichtigsten Folgen der neuen Schöpfung, 1914 (unter Verweis auf weitere eigene Arbeiten); ferner Karl-Heinz Ohlig: Woher nimmt die Kirche ihre Autorität? Zum Verhältnis von Schriftkanon, Kirche und

²¹ Pannenberg, Glaubensbekenntnis. Belege aus diesem Buch werden im folgenden im Text in Klammern gesetzt.

²² Man denke an das geflügelte Wort Adolf von Harnacks: „Das ist die Wirkung des Dogmas von der Rückseite. Es schädigt, wenn man es hat, und es schädigt, wenn man es gehabt hat. Diese Nachwirkungen sind sogar die übelsten.“

²³ Holl, Auslegung, S. 122.

Jesus, 1970; ders.: Die theologische Begründung des neutestamentlichen Kanons in der alten Kirche, KBANT, 1972; Alexander Sand: Kanon. Von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorianum, Handbuch der Dogmengeschichte I 3 a (1), 1974. Vgl. ferner Wilhelm Schneemelcher: Art. Bibel III, in: TRE 6, 1980, S. 22-48; Robert W. Funk: The New Testament as Tradition and Canon, in: ders.: Parables and Presence. Forms of the New Testament Tradition, 1982, S. 151-186; Wilhelm Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen I, 61990, S. 7-40 (mit deutscher Übersetzung der wichtigsten Quellen); A.F.J. Klijn: Die Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments, in: ANRW II 26.1, 1992, S. 64-97.

Grundlegend für die nachfolgende Darstellung ist Hans von Campenhausen: Die Entstehung der christlichen Bibel, BHT 39, 1968 – ein Standardwerk über die Kräfte und Motive, die zu der Bildung des Kanons geführt haben, unter besonderer Betonung der Rolle des Kanons von Markion für den ntl. Kanon. Campenhausen schreibt über sein Projekt: „Ich meine ..., daß es mit der gebotenen Vorsicht ... möglich ist, die Grundlinien der Kanonbildung zu rekonstruieren. Wer zu viel wissen möchte, verliert den Faden und erfährt am Ende nichts; wer sich auf das einstellt, was tatsächlich vorliegt, gewahrt zu seiner Überraschung, daß die Zusammenhänge keineswegs so dunkel sind, wie es zunächst schien. Man darf nur nicht an isolierten Einzeltexten hängenbleiben, sondern muß - mehr historisch als philologisch forschend - die Linien bemerken, die sie verbinden und zuletzt ein Bild ergeben“ (Entstehung, S. 2).

Neuere, meist populär gehaltene Arbeiten bleiben hinter den genannten zurück (vgl. die Übersicht bei Harry Y. Gamble: The Canon of the New Testament, in: The New Testament and its Modern Interpreters, edited by Eldon Jay Epp/George W. MacRae, 1989, S. 201-243 [Lit.]) und werden hier nicht weiter berücksichtigt. Weitere wichtige Einzelbeiträge werden an entsprechender Stelle im Text genannt.

In gewisser Weise repräsentiert das Buch von Bruce M. Metzger: The Canon of the New Testament, 1987 (deutsch: Der Kanon des Neuen Testaments, 1993) einen internationalen neokonservativen Konsens, der sich ebenfalls in der positiven Aufnahme seiner These von Ernst Dassmann zeigt (ders.: Wer schuf den Kanon des Neuen Testaments?, in: JBCh 3. 1988, S. 275-283). Metzger zufolge war die Entstehung des Kanons ebenso wie die Auswahl oder Zurückweisung einzelner Schriften normal und folgerichtig. Die Auswahl wurde durch Selbstevidenz und „the survival of the fittest“ bewerkstelligt (S. 286). Aber was heißt hier "fittest"? Gewiß besticht Metzgers Buch durch Gelehrsamkeit und umfassende Kenntnis. Aber seine theologische Haltung entspricht der der Kirchenväter; sie ist weit davon entfernt, historisch zu sein. Man vgl. nur sein Urteil auf S. 287: „Kein Buch oder Büchersammlung aus der Alten Kirche kann mit dem Neuen Testament in seiner Wichtigkeit für die Kirchengeschichte und das kirchliche Leben verglichen werden.“ Wer hat diesen Allgemeinplatz je bestritten? Das Problem ist doch, daß in dieser Sammlung des Neuen Testaments so viel einander Ausschließendes beisammen ist. An anderer Stelle äußert Metzger sich kritisch zur Forderung von Helmut Köster,

apokryphe und ntl. Evangelien nebeneinander zu behandeln, und er bemerkt: „Es zeigt ein bedauerliches Manko von Sensibilität, den Eindruck zu erwecken, apokryphe und neutestamentliche Evangelien seien inhaltlich gleich“ (S. 166 Anm. 3, Übersetzung vom Vf.). Angesichts dieser starken dogmatischen Tendenz ist bei der Benutzung von Metzgers Buch immer Vorsicht am Platze.

Aus der Kontroverse zwischen Adolf Harnack (Das Neue Testament um das Jahr 200. Theodor Zahn's Geschichte des neutestamentlichen Kanons [Erster Band. Erste Hälfte] geprüft, 1889) und Theodor Zahn (Einige Bemerkungen zu Adolf Harnack's Prüfung der Geschichte des neutestamentlichen Kanons [Erster Band. Erste Hälfte, 1889]) ist noch heute viel zu lernen. (Vgl. dazu die fleißige Arbeit von Uwe Swarat: Alte Kirche und Neues Testament. Theodor Zahn als Patristiker, 1991, S. 331-349.) Harnack hebt geschichtlich richtig die Tatsache der neuen Schöpfung des Neuen Testaments heraus, deren Einzelbestandteile natürlich schon vorher existiert haben. Zahns „Darstellung ist keine Geschichte, sondern Flucht vor der Geschichte, weil die Kritik Tendenzkritik ist“ (Harnack, Das Neue Testament, S. 110).

Das Folgende beschäftigt sich mit der Entstehung des neutestamentlichen Kanons. Allerdings ist sofort eine Einschränkung fällig: Die Lösung dieser Aufgabe kann nicht von dem Begriff „Kanon“ ausgehen, denn dieses Wort wird erst seit dem 4. Jh. als Bezeichnung für die christliche Bibel gebraucht.²⁴ Vielmehr geht es um die erklärungsbedürftige *Sache*, daß es von einem bestimmten Zeitpunkt an – plötzlich – eine normative Quelle christlichen Glaubens gegeben hat. Die Frage lautet daher: „(W)ie geschah es bzw. *was* geschah, daß aus der Fülle der urchristlichen Literatur eine Anzahl bestimmter Schriften ausgewählt, an Rang über die anderen erhoben und der überkommenen ‚Schrift‘ des A(lten) T(estaments) gleichrangig zur Seite gestellt wurde?“²⁵

Das eigentliche Problem besteht darin, daß keine direkten Zeugnisse darüber erhalten sind, wie die Sammlung des Neuen Testaments konkret zusammengestellt wurde. Wir können erstens nur beobachten, daß von einem Zeitpunkt an – bei Irenäus und Tertullian - auf der Basis einer bestimmten Schriftensammlung (mit noch offenen Rändern) antiketzerische Polemik betrieben wird. Die Existenz eines Neuen Testaments am Ende des 2. Jh.s ergibt sich zweitens im Rückschlußverfahren aus einer Äußerung des Melito von Sardes (um 180), der auf einer Palästina-reise die Zahl und die Reihenfolge der Bücher des „Alten Testaments“ feststellt (Euseb, KG IV 26,13f), woraus sich die Annahme der Existenz auch eines Neuen Testaments nahelegt. Drittens enthält der sogenannte Canon Muratori, der um 200 im Westen (Rom?) verfaßt wurde²⁶,

²⁴ Vgl. Vielhauer, Geschichte, S. 775.

²⁵ Vielhauer, Geschichte, S. 780f.

²⁶ Deutsche Übersetzung bei Wilhelm Schneemelcher (Hrsg.): Neutestamentliche Apokryphen I, Tübingen 1990, S. 28f. Über die dort genannte Literatur hinaus sei noch verwiesen auf Overbeck, Geschichte (wie Anm. 60), S. 71-142; Adolf von Harnack: Über den Verfasser und den literarischen Charakter des Muratorischen Fragments, in: ZNW 24. 1925, S. 1-16; Arnold Ehrhardt: The Gospels in the Muratorian Fragment (1953), in: ders.: The

ein Verzeichnis der ntl. Schriften mit Erläuterungen. In ihm ist der Kern des Neuen Testaments eindeutig festgestellt, während die Ränder noch offen sind. Das Neue Testament - die anerkannte Schrift der Kirche - enthält nach dem Canon Muratori: die vier (ntl.) Evangelien, Apg, 13 Paulusbriefe, Jud, 1/2Joh, Sap, Apk. Die Petrusapokalypse wird von einigen abgelehnt, und Hermas ist nur für den privaten Gebrauch zugelassen. Verschiedene Schriften, die am Ende des Fragments genannt werden, sind ebenso wie der Laodicäer- und Alexandrinerbrief abzulehnen. Den Hebr nennt der Vf. aus verständlichen Gründen nicht, denn dieser war im Westen dadurch in (zeitweiligen) Mißkredit geraten, daß seine harten Worte über die Unmöglichkeit einer zweiten Buße (Hebr 6,4ff; 10,26f; 12,16f) von den Montanisten als Rechtfertigung ihrer rigorosen Bußpraxis aufgefaßt wurden.²⁷

Wie weit hinunter reicht diese Sammlung des Neuen Testaments, deren Umriß am Ende des 2. Jahrhunderts feststeht?

Theodor Zahn setzte die Entstehung des Neuen Testaments an den Beginn des 2. Jahrhunderts. Er meinte, daß schon geraume Zeit vor 140 im ganzen Umkreis der katholischen Kirche die Sammlung der vier Evangelien und diejenige der 13 Paulusbriefe neben den Schriften des Alten Testaments gelesen wurden und daß noch mehrere andere Schriften, wie die Apk, die Apg, in einigen Teilen der Kirche wohl auch Hebr, 1Petr, Jak und die Briefe des Johannes und vielleicht sogar die Didache der gleichen Ehre teilhaftig wurden.²⁸ Doch hatte er eine unzureichende Vorstellung vom Neuen Testament als einer heiligen Urkunde im Sinne der Gleichsetzung mit dem Alten Testament, wenn er aus der Benutzung der ntl. Schriften im Gottesdienst auf ihren kanonischen Charakter schloß. Denn gottesdienstliche Lesung und Kanonizität sind nicht dasselbe. Adolf von Harnack hat bis heute gültig dargelegt, daß die Bildung des Kanons ebenso wie die Entstehung des Amtes und der Glaubensregel eine historisch sowie dogmengeschichtlich zu beantwortende Frage ist und einen Teilaspekt der Entstehung der altkatholischen Kirche darstellt.²⁹ Dann aber ist klar, daß es um 150 noch kein Neues Testament gegeben hat. Dafür ist Justin in seinem Dialog mit Tryphon ein Zeuge. Er äußert sich mehr als ausführlich über das Alte Testament, findet hier Christus geweißt und benutzt die Erinnerungen der Apostel sowie Worte Jesu. Von dem Neuen Testament als einer fixierten Größe und als Basis bzw. Ausgangspunkt der Argumentation findet sich bei Justin noch keine Spur. Vielmehr ist der Umriß des ntl. Kanons erst im Laufe der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts entstanden, und zwar einerseits durch Abstoßung von Schriften, die nicht mit der frühkatholischen Lehre

Framework of the New Testament Stories, 1964, S. 11-36; Everett Ferguson: Canon Muratori: Date and Provenance, in: Studia Patristica XVII, Part 2, S. 677-683. Die erneute Versetzung des Canons Muratori ins 4. Jh. durch Geoffrey M. Hahneman (The Muratorian Fragment and the Development of the Canon, 1992) ist doch unwahrscheinlich, da in diesem Fall der „Hirt des Hermas“ nicht Mitte des 2. Jh.s verfaßt sein könnte, was aus anderen Gründen sicher ist. Vgl. CanMur 73-77: „Den Hirten aber hat ganz vor kurzem zu unseren Zeiten in der Stadt Rom Hermas verfaßt, als auf dem Thron der Kirche der Stadt Rom der Bischof Pius, sein Bruder, saß.“

²⁷ Vgl. Campenhausen, Entstehung, S. 270f.

²⁸ Vgl. Zahn, Grundriss, S. 35.

²⁹ Vgl. auch Harnack, Beiträge VI, S. 144-152 („Anhang 6. Kurze Darstellung und Prüfung der Ergebnisse Zahns, den Ursprung des N.T.s betreffend“).

übereinstimmten, und andererseits durch definitive Aufnahme bestimmter literarischer Erzeugnisse.³⁰

In den bisherigen Analysen haben sich einige Ergebnisse zur Gestaltwerdung des ntl. Kanons herausgeschält, die aus praktischen Gründen entlang seiner heutigen Gestalt entfaltet und weiter begründet werden sollen. Ihnen seien aus sachlichen Gründen zwei Abschnitte vorangestellt:

Das Alte Testament als Urkanon

Das christologisch gelesene Alte Testament war der Urkanon der jungen Kirche. Darauf bezog man sich in Schriftbeweisen als heilige Schrift, und später hatte christliche Literatur erst dann kanonischen Status, wenn aus ihr ebenso wie aus dem Alten Testament zitiert wurde.

Der Herr, die Apostel, die Propheten und der Geist

Wir waren bereits mehrfach dem Phänomen begegnet, daß Worte Jesu im Urchristentum unbedingte Autorität hatten. So ist es bei Paulus (1Kor 7,10; 9,14; 1Thess 4,15)³¹, aber auch in frühen Logiensammlungen (Q, Justin) als Vorstufen des Evangeliums.³² Die Apostel und Propheten aktualisieren im Geist die Worte Jesu und erheischen deswegen Autorität, und zwar als seine Boten.³³

Die vier Evangelien

Spätestens zur Zeit des Irenäus gegen 180 n. Chr. existierte eine Sammlung von vier Evangelien. Der Bischof in Lyon rechtfertigt sie auf verschiedene Weise:

Haer III 11,8: „Da es nämlich in der Welt, in der wir uns befinden, vier Gegenden und vier Hauptwindrichtungen gibt und die Kirche über die ganze Erde ausgestreut ist, das Evangelium aber die Säule und Grundfeste der Kirche und ihr Lebenshauch ist, so muß

³⁰ Uwe Swarat (Das Werden des neutestamentlichen Kanons, in: Gerhard Maier [Hrsg.]: Der Kanon der Bibel, 1990, S. 25-51) macht sich die Kritik an Harnack zu einfach und schreibt: „Versteht man den ntl. Kanon als Sammlung gottesdienstlicher Vorlesebücher, kann man ihn durchaus mit Recht ein Erbe der Apostelzeit nennen“ (S. 43). Dagegen spricht schlicht die Tatsache, daß auch Dokumente vorgelesen wurden, die später nicht in den Kanon aufgenommen wurden (z.B. 1Clem, Barn, Herm usw.). Warum also dieser Anachronismus?

³¹ Vgl. dazu Andreas Lindemann: Die Funktion der Herrenworte in der ethischen Argumentation des Paulus im ersten Korintherbrief, in: The Four Gospels (FS Frans Neyrinck), BETL C, 1992, S. 677-688, der allerdings bestreitet, „daß Paulus den ihm bekannten Weisungen Jesu auf jeden Fall höchste Autorität zumesse“ (S. 686).

³² Der Judenchrist Hegesipp, der in der zweiten Hälfte des 2. Jh.s von Palästina aus eine Reise nach Rom unternahm, kennt nur den Herrn bzw. das Gesetz und die Propheten als alleinigen Maßstab. Er spricht von der Jerusalemer Gemeinde, als ob sie die Kirche schlechthin wäre. Jakobus übernimmt diese und wird darin gefolgt von seinem Vetter Symeon. Gewiß, Hegesipp ist sich der Existenz anderer Kirchen bewußt, führt ihn seine Reise doch über Korinth nach Rom, wo er sich von der rechten Lehre überzeugen konnte. Dies kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Jerusalemer Kirche eine besondere Bedeutung für die Gesamtchristenheit besaß. Nicht bischöfliche Amtsnachfolgerlisten der von den Aposteln begründeten Kirchenzentren wie bei Euseb sichern die Rechtgläubigkeit der Gesamtkirche, sondern die Kontinuität der Amtsinhaber auf dem Jerusalemer Bischofsstuhl in ältester Zeit. M.a.W., Hegesipp kennt noch nicht die Apostel als Traditionsträger und repräsentiert somit in der zweiten Hälfte des 2. Jh.s einen älteren Standpunkt in der Kanonsfrage.

sie naturgemäß auch vier Säulen haben, die von allen Seiten Unsterblichkeit wehen lassen und die Menschen aufleben lassen. Daraus ergibt sich, daß das Wort als Urheber des Weltalls thronend über den Cherubinen und alles umfassend, als es sich den Menschen offenbarte, uns ein viergestaltiges Evangelium gab, das aber in einem Geiste zusammengehalten wird ... Wie also das Tun des Sohnes Gottes, so auch die Gestalt der Tiere, und wie die Gestalt der Tiere, so auch der Charakter des Evangeliums. Viergestaltig die Tiere, viergestaltig das Evangelium, viergestaltig das Tun des Herrn. Daher also wurden auch vier allgemeine Bündnisse der Menschheit gegeben, das erste nach der Sintflut mit Noah bei dem Regenbogen, das zweite mit Abraham unter dem Zeichen der Beschneidung, das dritte bei der Gesetzgebung durch Moses, das vierte ... ist das Evangelium unseres Herrn Jesu Christi.“

Durch diese künstlichen Begründungen beweist Irenäus, daß es sich um eine relative Neuheit handelt. (Allerdings wäre es falsch zu sagen, eine abgegrenzte Evangeliumssammlung existiere erst *seit* Irenäus, denn „Irenäus rechtfertigt wohl die Vierzahl, aber er braucht nicht mehr zu erörtern, welche vier es sind.“ (Thornton) Diese Vierheit hat sich wohl bereits vorher durchgesetzt³⁴, auch wenn zur Zeit des Irenäus noch eine Front gegen das JohEv besteht.³⁵

Die Apostelgeschichte

Auch die Apg ist bei Irenäus und Tertullian als heilige Schrift nachweisbar. Eine Generation früher bei Justin war das noch ganz anders, ja eine Kenntnis der Apg durch Justin läßt sich wahrscheinlich ausschließen.

Irenäus hatte in dem Ketzerkatalog Haer I 23-28 alle Häretiker von Simon Magus abgeleitet und den Hinweis angeschlossen, von Simon sei ja schon in der Apg die Rede, und dort habe er eine Abfuhr von Petrus erhalten (Haer I 23,1). Demgegenüber unterläßt Justin in seiner wiederholten Erwähnung des Simon Magus³⁶ jeglichen Hinweis auf die Apg, und die manchmal als Anspielungen auf die Apg angesehenen Stellen aus I Apol 50,12 (= Apg 1,8?) und 49,5 (= Apg 13,48?) sind nicht zwingend.³⁷ Erst mit Irenäus (vgl. Haer III 12,1-15) taucht die Apg aus der Versenkung wieder auf und wird sogleich überall anerkannt. Die Gründe dafür ergeben sich wie von selbst. So heißt es im CanMur über die Apg: „Die Taten aller Apostel aber sind in einem

³³ Vgl. M. Eugene Boring: Christian Prophecy and the Sayings of Jesus: The State of the Question, in: NTS 29. 1983, S. 104-112 (Lit.); ders.: The Voice of Jesus in the Apocalypse of John, in: NT 34. 1992, S. 334-359.

³⁴ Doch geht die Behauptung zu weit, „daß die Sammlung der vier kanonischen Evangelien schon vor Markion in Rom vorlag“ (Thornton). Vgl. Campenhausen, Entstehung, S. 184f.

³⁵ Gaius bei Epiphanius, Haer 51 - im antimontanistischen Kampf. Zu beachten ist, daß Irenäus bereits von einer Ablehnung des JohEv durch „rechtgläubige“ Christen berichtet, vgl. Haer III 11,9: „Andere aber, die die Gabe des Geistes zurückweisen, die in den letzten Zeiten gemäß dem Wohlgefallen des Vaters auf das Menschengeschlecht ausgegossen wurde, lassen jene Fassung nicht zu, die dem Johannesevangelium entspricht, wo der Herr verheißen hat, er werde den Parakleten senden, vielmehr verwerfen sie sowohl das Evangelium wie den prophetischen Geist. Wahrhaft Unglückliche, die sich selbst zu falschen Propheten machen wollen, aber die prophetische Gnadengabe für die Kirche zurückweisen ... Durch ihr Verhalten verwerfen sie im Grunde auch Paulus und seine Charismenlehre im 1.Kor und begehen die Sünde wider den Heiligen Geist.“

Buch beschrieben ...“ (Z. 34f). Ebenso lautet die sekundäre Überschrift Praxeis Apostolon. D.h., die Apg dient als Geschichte aller Apostel, obwohl davon ihrem Inhalt zufolge gar keine Rede sein kann. Ferner wird die Apg im Kampf gegen Ketzer dazu benutzt, die Herabkunft des Geistes auf alle Apostel zu bestätigen (vgl. Tertullian, Praescr 22) und die Unterordnung des Paulus unter die zwölf Apostel abzusichern – dies trotz des Tadels, den Paulus in Gal 2,11ff gegenüber Petrus ausgesprochen hat (Praescr 23).

Nun sagt Tertullian selbst, daß die Apg von den Ketzern verworfen wurde (Praescr 22f). Es dürfte sich dabei um Markion und seine Schule gehandelt haben, die die Unvereinbarkeit des Paulus der Briefe mit dem der Apg erkannt hatten.³⁸ Ihnen gegenüber greift man zur Apg und trägt in sie die neue katholische Auffassung ein, der zufolge die Kirche auf dem Zeugnis des Evangeliums und aller Apostel beruhe, wobei die Apg einen Übergang zwischen beiden Teilen des Kanons bildet.³⁹ Gleichzeitig ist damit Paulus rechthgläubig interpretiert.

Die Paulusbriefe (ohne Pastoralbriefe)

³⁶ Neben I Apol 26,1-3 vgl. I Apol 56,1-4; Dial 120,6.

³⁷ Campenhausen, Entstehung, S. 152: „Die Apostelgeschichte finden wir vor Irenäus überhaupt nicht bezeugt.“ Vgl. jetzt den lehrreichen Überblick von C.K. Barrett: *The Acts of the Apostles I*, ICC, 1994, S. 30-48 (S. 41-44: Justin).

³⁸ Man vgl. aber auch Irenäus, Haer III 13,3: „Wenn jemand also nach der Apostelgeschichte sorgfältig die Zeit bestimmen will, in der er (sc. Paulus) nach Jerusalem in der erwähnten Angelegenheit (sc. des Apostelkonzils) hinaufzog, so wird er auf die von Paulus angegebenen Jahre kommen, so daß die Zählung Pauli mit dem Zeugnis des Lukas über die Apostel völlig übereinstimmt.“ Harnack bemerkt zur Verwendung der Apg: „Dieses Buch hat man gewählt, nicht, weil es schon in Geltung stand, sondern weil man kein besseres hatte, aber nothwendig gegen Marcion und die Gnostiker >acta omnium apostolorum< brauchte“ (Harnack, Testament, S. 53). „Also ist die Apostelgeschichte der Schlüssel zum Verständnis des katholischen Kanons und zeigt zugleich seine ‚Neuheit‘“ (Adolf von Harnack: *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte I*, S. 382 Anm. 2 [auf S. 383]). Harnack meint, „daß hier ein reflektiertes, entschlossenes Bewußtsein und eine starke Hand mit Autorität eingegriffen, das Buch in die Sammlung gesetzt und eben damit, sei es sofort, sei es in Kürze, die ideelle Sammlung in der Form des apostolisch-katholischen zweigeteilten N.(euen) T.(estament)s realisiert hat“ (Harnack, Beiträge VI, S. 46, bei H. kursiv).

³⁹ Man vgl. Harnack, Beiträge VI, S. 46.

Die Paulusbriefe wurden in den von ihm gegründeten Gemeinden im Gottesdienst vorgelesen, wie bereits aus dem ältesten erhaltenen Paulusbrief hervorgeht (1Thess 5,27: „Ich beschwöre euch bei dem Herrn, daß ihr diesen Brief lesen laßt vor allen Brüdern“).⁴⁰ Wahrscheinlich wurden die Briefe nach einer gewissen Zeit auch untereinander ausgetauscht (vgl. Kol 4,16). Daß Paulus selbst eine Sammlung veranstaltet hat, ist unwahrscheinlich. Doch bleibt zu berücksichtigen, daß Paulus einen Mitarbeiterstab um sich hatte, mit dem er in ständigem gedanklichen Austausch stand, und daß seine Schüler einen gewissen Anteil an der Abfassung der Briefe gehabt haben müssen (Paulus nennt ja oftmals Mitabsender). Jedenfalls setzte sich der Einfluß des Paulus auch nach seinem Tod fort und mit ihm der seiner Briefe, soweit sie erhalten waren. Was dabei im einzelnen mit ihnen geschah, entzieht sich zwar unserer Kenntnis. Doch lebten sie in der originellen Theologie des Kol weiter, und ebenso ist das auf den Kol aufbauende Schreiben des Eph ein beredtes Zeugnis der Lebendigkeit des auf Paulus selbst zurückgehenden Schülerkreises.

Ob auf den Vf. des Eph eine Sammlung von Paulusbriefen zurückgeht, ist – wie oben gesagt – umstritten. Doch spricht vieles dafür, daß Bischof Onesimus von Ephesus am Anfang des 2. Jh.s ein Corpus von Paulusbriefen zusammenstellte, wobei er diese der Länge nach ordnete und den von ihm verfaßten Eph an den Anfang und Phlm, in dem er selbst als entlaufener und von Paulus bekehrter Sklave (V. 10) erscheint, an den Schluß setzte. Jedenfalls würde das gut erklären, wieso der Privatbrief des Paulus an Philemon in den Kanon kam, denn mit ihm hätte sich der ehemalige Sklave Onesimus selbst ein Denkmal geschaffen (John Knox). Dieser Sammlung bediente sich dann Markion, stellte Gal an ihre Spitze und plazierte Eph an die Stelle von Gal.

In jedem Fall steht fest, daß an den Hauptorten des Römischen Reiches mehr als ein Paulusbrief vorhanden war: So waren in Rom mindestens Röm und 1Kor bekannt (1Clem 47,1), und in Antiochien (Ignatius) befand sich Anfang des 2. Jahrhunderts ebenso eine Sammlung von Paulusbriefen wie in Smyrna (Polykarp). Auch der Verfasser des 2Petr setzt eine abgeschlossene Sammlung von Paulusbriefen voraus, die nach seiner Auffassung an seine eigene Gemeinde gerichtet ist (2Petr 3,15f). Das bedeutet dann aber auch, daß aus Paulusbriefen im Gottesdienst auch in Gemeinden vorgelesen wurde, die nicht von ihm gegründet worden waren. Ein solcher Gebrauch im Gottesdienst ist aber nicht mit Kanonisierung gleichzusetzen. Es wäre mißverständlich zu sagen, daß am „Anfang des Prozesses der Kanonisierung ... *die Sammlungen der Paulusbriefe*“ (Schnelle) stehen.

Die Frage nach der Sammlung und dem Gebrauch von Paulusbriefen ist also zu unterscheiden von der nach ihrer Geltung:

⁴⁰ Vgl. noch Kol 4,16; Eph 3,4; 2Kor 1,13; 3,1.

Zunächst ist auf die paulusfeindlichen Judenchristen hinzuweisen, die zwar Paulusbriefe kannten, aber den Apostel sowie seine Schreiben vehement ablehnten.

Sodann gab es Irritationen innerhalb der Paulusschule: Ein Schlaglicht auf die Kämpfe wirft das tollkühne Unternehmen des Vf.s des 2Thess, den 1Thess durch die Erklärung, er sei eine Fälschung, in Mißkredit zu bringen und ihn durch den 2Thess zu ersetzen. Dieser abenteuerliche Versuch wurde veranlaßt durch gnostische Pauliner, die in konsequenter Weiterführung des 1Thess - unter Berufung auf Paulus - die Gegenwärtigkeit des Endes lehrten. Daß gnostische Lehrer, die auch hinter der Warnung des lukanischen Paulus (Apg 20) sichtbar werden, unter den Pauluserben weite Kreise zogen, wird deutlich am Eph (ähnlich Kol), der die präsentische Heilslehre kunstvoll begründet, aber, darin verschieden von der Gnosis, eine eindrucksvolle Theologie der Kirche vertritt. Es verwundert jedoch nicht, daß ein solcherart verstandener Paulus Einfallstor für einen radikalen gnostischen Individualismus wurde (Rheg).

Die ketzerische Vereinnahmung des Paulus ist auch im 2Petr reflektiert. Dessen Vf. schätzt die Weisheit des „Bruders“ Paulus, doch gleichzeitig warnt er vor einem Gebrauch seiner Briefe durch Ketzer, die diese (und andere Schriften) verdrehen.

M.a.W., Paulus war am Anfang des 2. Jahrhunderts stark umstritten. Neben unversöhnlichen Gegnern standen kirchliche (Apg, 2Petr), kirchlich-gnostische (Eph/Kol) und gnostische (Rheg) Pauluserben.

Gleichzeitig ist zu betonen: Die Paulusbriefe hatten zu diesem Zeitpunkt nicht die gleiche Geltung wie die atl. Schriften und die Worte Jesu. Erst als Markion die Paulusbriefe zum Bestand seiner aus Evangelium und Paulusbriefen bestehenden Bibel machte, kam ein Prozeß in Gang, an dessen Ende das Alte Testament und das Neue Testament (sich zusammensetzend aus dem Viererevangelium, der Apostelgeschichte, den Apostelbriefen sowie der Apokalypse) standen. Markions Tat der Kanonisierung einer bestimmten Anzahl von Schriften ist das Faktum, von dem her die in der Kirchengeschichte der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts vollzogene Entwicklung ihren historischen Anstoß erhielt.

Nun wird gegen diese These oftmals eingewandt, Markion habe nur eine Bewegung in Richtung auf den neutestamentlichen Kanon beschleunigt, die auch ohne ihn stattgefunden hätte. So schreibt selbst Adolf Martin Ritter:

Sicher oder wenigstens in hohem Maße wahrscheinlich ist dagegen, daß sich nach dem Tode der Apostel und ihrer unmittelbaren Hörer, in Anbetracht des dadurch bewirkten ‚Autoritätsloches‘, früher oder später die Notwendigkeit ergab, die Stimme des ‚Herrn‘ und der Apostel dort zu suchen, wo sie allein noch vernehmbar war: in den schriftlichen Fixierungen ehemals mündlicher Überlieferung. Dann aber mußte sich früher oder später

auch die Frage nach der Autorität dieser Schriften selbst, nach und neben der alttestamentlichen ‚Heiligen Schrift‘ stellen. M.a.W. scheint alle Wahrscheinlichkeit dafür zu sprechen, daß es zur Ausbildung eines zweiteiligen neutestamentlichen Kanons (welchen Umfangs auch immer) auch ohne Markion, rein aus innerkirchlichen Ansätzen und Antrieben, gekommen wäre. Das Auftreten Markions hat dann aber diese Entwicklung fraglos wesentlich beschleunigt und einen tiefen, lange nachwirkenden Schock ausgelöst.“⁴¹

Dieses Votum gibt zu zwei Fragen Anlaß:

Erstens: Gab es damals nicht zahlreiche andere Möglichkeiten, Sammlungen christlicher Literatur zusammenzustellen als das Neue Testament? Adolf Harnack zählt allein sieben Ansätze auf:

- „(1) Eine Sammlung spätjüdischer und christlicher prophetisch-messianischer bzw. prophetisch-admonitorischer Bücher, in das A.(Ite) T.(estament) eingestellt, also ein erweitertes und korrigiertes A.(Ite) T.(estament);
- (2) Eine Sammlung (spätjüdischer und) christlicher prophetischer Bücher, selbständig neben dem A.(Ite) T.(estament);
- (3) Eine einfache Herrnworte-Sammlung wie die dem Matthäus und Lukas gemeinsame Quelle (Q) neben dem A.(Ite) T.(estament);
- (4) Eine Evangelienschrift oder eine Sammlung von mehreren neben dem A.(Ite) T.(estament), welche die Geschichte des gekreuzigten und auferstandenen ‚Herrn‘ nebst seiner Lehre und seinen Geboten enthielt;
- (5) Ein Evangelium (oder mehrere) und dazu eine mehr oder weniger umfangreiche Sammlung christlicher inspirierter Schriften der verschiedensten Art und von abgestufter Dignität neben dem A.(Ite) T.(estament);
- (6) Eine systematisierte ‚Herrnlehre‘ durch Vermittlung der ‚Zwölfapostel‘, bzw. ‚Apostolische Kanones, Konstitutionen usw.‘, die auch die ‚Anweisungen des Herrn‘ umschlossen, neben dem A.(Ite) T.(estament) und dem Evangelium;
- (7) Ein Buch der Synthese oder Konkordanz von Weissagung und Erfüllung in bezug auf Jesus Christus, die Apostel und die Kirche neben dem A.(Ite) T.(estament).“⁴²

Harnack fährt fort: „Es läßt sich noch heute zeigen, daß jedes dieser ‚Neuen Testamente‘ beziehungsweise Hinzufügungen zum A.(Ite) T.(estament) im 2. Jahrhundert nicht nur möglich gewesen ist, sondern sogar im Ansatz bereits vorhanden war, und es läßt sich ferner zeigen, warum sie sich nicht verwirklicht haben bzw. untergegangen sind.“⁴³

⁴¹ Adolf Martin Ritter: Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons: Selbstdurchsetzung oder autoritative Entscheidung, in: Alaida und Jan Assmann (Hrsg.): Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II, 1987, S. 93-99, hier S. 96.

⁴² Harnack, Beiträge VI, S. 108f.

⁴³ Harnack, Beiträge, S. 109.

Ritter läßt dies völlig aus dem Blick.

Zweitens: Wäre Paulus, d.h. die bestehende Sammlung der paulinischen Briefe, ohne Markion kanonisiert worden? Wie es scheint, haben erst die gegen Markion gerichteten Past den Heidenapostel hoffähig gemacht (s. sofort). Nun nennt Ritter den Apostel Paulus nicht ausdrücklich, sondern spricht allgemein von einem zweiteiligen sich bildenden ntl. Kanon, bestehend aus dem Herrn und den Aposteln. Da aber der zweite Teil des späteren Neuen Testaments vornehmlich und wesentlich aus Paulusbriefen bestand, ist die von Ritter aufgestellte Behauptung an der Frage der Autorität der Paulusbriefe zu entscheiden. Hier aber sind große Vorbehalte gegenüber seiner These auszusprechen, denn „ohne Markion hätten die Paulusbriefe literaturgeschichtlich allenfalls das Schicksal der Ignatiusbriefe, wenn nicht gar das der apokryphen Evangelien geteilt.“⁴⁴

Die Pastoralbriefe

Ein Weg zur rechtgläubigen Interpretation des Paulus – zur Abwehr Markions – bestand darin, daß ein Bischof wie Polykarp oder ein Kirchenmann aus seinem Umkreis Mitte des 2. Jh.s die Past verfaßte, um der Kirche eine Richtschnur zum Verständnis des Paulus zu liefern. Irenäus und Tertullian haben die Past in ihrem Kampf gegen die Gnosis und Markion gerne ins Feld geführt.⁴⁵ Schon der Titel der fünf Ketzerbücher des Irenäus („Entlarvung und Widerlegung der fälschlich so genannten Gnosis“) orientiert sich an einer Wendung des 1Tim (6,20), und das Werk beginnt mit einem Zitat aus 1Tim 1,4. Bereits diese beiden wichtigen Belege zeigen an: Die Past spielen eine entscheidende Rolle bei der Rezeption des Paulus⁴⁶ – sie haben also den ihnen vom Vf. zgedachten Dienst vollständig erfüllt –, auch wenn Irenäus den Streit mit der Gnosis (und Markion) als Streit um die korrekte Auslegung der Briefe des Paulus führt.⁴⁷ Die Past wurden in einem Zuge geschrieben und der bereits existierenden Sammlung von Paulusbriefen hinzugefügt. Im Canon Muratori folgen sie nach dem Phlm, der die frühere nach Länge geordnete Paulusbriefsammlung abschloß. An ihn wird das Corpus Pastorale angeflickt, wobei im Canon Muratori zuerst der Tit, dann die beiden Timotheusbriefe stehen. Das geht auf den Vf. des Canon Muratori zurück, der die Einzähl des Phlm mit der des Tit parallelisiert und erst dann die zwei Briefe an Timotheus folgen läßt.

Der Hebräerbrief

Die älteste Spur, die Hebr im frühen Christentum hinterläßt, ist 1Clem 36,2-5. Hier werden Hebr 1,3-5.7.13 ohne besonderen Hinweis ausgeschrieben. Daraus folgt, daß er bereits am Ende des 1.

⁴⁴ Vielhauer: Geschichte, S. 786.

⁴⁵ Vgl. folgende Belege aus Tertullian, Praescr: 3; 7; 15; 25; 26.

⁴⁶ Vgl. Franz Overbeck: Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien, 1877 (= 1968), S. 8.

⁴⁷ Zur Verwendung der Past durch Irenäus im einzelnen vgl. Haer I 10,2/1Tim 2,4; Haer I 16,3/Tit 3,11.10; Haer II 20,3/2Tim 1,10; Haer III 5,3/Tit 2,14; Haer III 18,7/1Tim 2,5; Haer V 17,1/1Tim 2,5..

Jh.s in der römischen Gemeinde in Ansehen stand. Sein weiterer Weg in den ntl. Kanon verlief recht holprig und war nicht ohne Veränderungen seiner Gestalt zu erreichen. Dies ist sein literarisches Rätsel, daß er einen brieflichen Schluß (13,18-25), aber keinen brieflichen Anfang enthält. Da der Schluß den Hebr als Paulusbrief stilisiert⁴⁸, sein Inhalt aber unpaulinisch ist, liegt es nahe, im Schluß des Hebr den Nachtrag eines Pauliners zu sehen, der so den Brief für die paulinische Tradition in Anspruch nimmt. Die Kirche hat es ihm gelohnt. Im östlichen Bereich wurde der Hebr seit dem 3. Jh. durchweg zu den kanonischen Paulusbriefen gerechnet (einschließlich der Deuteropaulinen). Im Westen hatte er es schwerer; der Canon Muratori erwähnt ihn gar nicht. Gaius (zu ihm s. unten) bestreitet aus ähnlich dogmatischen Gründen seine Geltung⁴⁹, wohl deswegen, weil er die Einmaligkeit der Buße lehrte. Irenäus benutzt in seinem fünfbandigen Werk gegen die Ketzer alle paulinischen Briefe (außer Phlm) und führt sie wiederholt unter dem Namen des Apostels an. Aber den Hebr zitiert er nicht ein einziges Mal. Er hielt ihn eben nicht für eine apostolische Schrift, kennt ihn aber zweifellos.⁵⁰ Das gleiche gilt für Tertullian. Obwohl er ihn in seiner montanistischen Zeit zitiert, spricht er von ihm jedoch nicht als von einem apostolischen Zeugnis.⁵¹

Die katholischen Briefe⁵²

Unter katholischen Briefen versteht man seit Euseb⁵³ Jak, 1/2Petr, 1/2/3Joh, Jud. Von diesen stehen 1Petr und 1Joh am frühesten in Ansehen, während es die anderen fünf Briefe aus verschiedenen Gründen schwerer hatten. Doch spricht manches dafür, daß 2Petr im Schlepptau des 1Petr und 2/3Joh - wie oben gezeigt - wegen der Hochschätzung des JohEv und des 1Joh kanonischen Status erhielten. Als letzte kamen Jak und Jud hinzu, wohl aufgrund ihrer Absenderangabe.⁵⁴

Wichtig ist ihre Siebenzahl.⁵⁵ Sie entspricht der aus 2 x sieben Briefen bestehenden Sammlung der Paulusbriefe (den Hebr hinzugerechnet) und zeichnet sich dem Dogma ihres Sammlers zufolge gegenüber den an Einzelgemeinden adressierten Paulusbriefen dadurch aus, daß sie an alle gerichtet sein sollen. (Das trifft für 2/3 Joh zweifellos nicht zu.) Ihre Zugehörigkeit zum ntl. Kanon war Ende des 2. Jh.s noch nicht so sicher wie die der vier Evangelien, der Apg und der genannten 13 Paulusbriefe. Zudem ist mitzuberücksichtigen, daß die Kanonisierung der einzelnen Schriften verschieden erfolgt ist. Z.B. wurde in Kapitel 7 deutlich, daß die drei

⁴⁸ Vgl. William Wrede: Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes, 1906, S. 39-64, der weiter hervorhebt, daß Hebr ohne paulinische Stilisierung kaum in den ntl. Kanon aufgenommen worden wäre (S. 85).

⁴⁹ Euseb, KG VI 20,3: „Auf uns ist auch ein Dialog gekommen, den der sehr gelehrte Gaius unter Zephyrin zu Rom gegen Proklus, den Verfechter der kataphrygischen Häresie, verfaßt hatte. In diesem Dialog, in welchem er die Gegner wegen ihrer kühnen, verwegenen Aufstellung neuer Schriften zum Schweigen bringt, erwähnt er nur dreizehn Briefe des heiligen Apostels (sc. Paulus), indem er den Brief an die Hebräer nicht den übrigen beizählt. Noch bis heute gilt er bei einigen Römern nicht als Schrift des Apostels.“

⁵⁰ Euseb, KG V 26: Von Irenäus ist erhalten „ein Buch verschiedener Reden, in welchem er den Brief an die Hebräer und die sog. Weisheit Salomons erwähnt und daraus einige Worte zitiert.“

⁵¹ Er hält ihn für einen Brief des Barnabas und schreibt Pud 20: "Jedenfalls ist der Brief des Barnabas (Hebr) bei den Kirchen mehr angenommen als jener apokryphe 'Pastor' (= Herm) der Ehebrecher."

Johannesbriefe zusammen veröffentlicht wurden (unter Zugrundelegung des ersten paulinischen Corpus mit einem allgemeinen Brief am Anfang und einem persönlichen Brief am Ende) und wohl erst als Corpus Bestandteil des ntl. Kanons wurden.

Im ganzen wird man in der Annahme nicht fehlgehen, daß erst die paulinische Briefsammlung – in welchem Stadium auch immer – die Sammlung der katholischen Briefe angestoßen und ermöglicht hat. Ohne Paulusbriefsammlung auch kein zweiter Teil des Neuen Testaments, d.h. wohl gar kein Neues Testament.

Die Apokalypse des Johannes

Der kanonische Status dieser Schrift war in der katholischen Kirche lange umstritten. Justin nennt den Zebedaiden Johannes als ihren Vf. (Dial 81,4) und beruft sich auf sie als Beleg für den von ihm vertretenen Chiliasmus. Natürlich hält auch der Chiliast Papias sie für glaubwürdig⁵⁶, und im Canon Muratori gehört sie zu den von der Kirche angenommenen Schriften. Es heißt:

Auch von Offenbarungen nehmen wir nur die des Johannes und Petrus an, wobei letztere einige von uns nicht in der Kirche verlesen wissen wollen. Den Hirten aber hat ganz vor kurzem zu unseren Zeiten in der Stadt Rom Hermas verfaßt, als auf dem Thron der Kirche der Stadt Rom der Bischof Pius, sein Bruder, saß. Und deshalb soll er zwar gelesen werden, aber öffentlich in der Kirche dem Volk verlesen werden kann er weder unter den Propheten, deren Zahl abgeschlossen ist, noch unter den Aposteln am Ende der Zeiten“ (Zeile 71-80).

Die hier vernehmbare Reserve gegenüber ApkPetr und Herm⁵⁷ zeigt aber bereits an, daß in manchen christlichen Gruppen allgemein Widerstand gegenüber der Apokalyptik bestand.⁵⁸ Dieser wird weiter deutlich und entzündet sich auch an der ApkJoh, als Mitte des 2. Jh.s in Kleinasien der sog. Montanismus unter Berufung auf die Parakletsprüche des JohEv die Erfüllung des dort angesagten Kommens des Heiligen Geistes erfüllt sah und die ApkJoh hochschätzte. Dagegen formierte sich Widerstand. Der römische Presbyter Gaius, der in Rom z.Zt. des dortigen Bischofs Zephyrin (ca. 198 bis 217) tätig war, schrieb einen Dialog mit dem

⁵² Vgl. Dieter Lührmann: Gal 2,9 und die katholischen Briefe. Bemerkungen zum Kanon und zur regula fidei, in: ZNW 72, 1981, S. 65-87.

⁵³ KG II 23,25; VI 14,1.

⁵⁴ Zu den Einzelheiten vgl. Lührmann, Gal 2.

⁵⁵ Vgl. dazu bereits CanMur 47-50: "Der selige Apostel Paulus selbst, der Regel seines Vorgängers Johannes folgend, schreibt mit Namensnennung nur an sieben Gemeinden..."

⁵⁶ So bei Andreas von Caesarea im Vorwort zum Kommentar zur Apk, PG 106, 207 (abgedruckt bei Lindemann/Paulsen, Die Apostolischen Väter, S. 296).

⁵⁷ Vgl. Norbert Brox: Der Hirt der Hermas, 1991.

⁵⁸ Vgl. dazu Harnack, Beiträge VI (wie Anm. 650), S. 56-63 („Warum hat sich im Neuen Testament nur ein ‚Offenbarungsbuch‘ halten können, warum nicht mehrere oder – keines?“).

Montanisten Proclus⁵⁹, in dem er kurzerhand JohEv und ApkJoh auf den durch die Tradition als Ketzer bekannten Kerinth zurückführte und sie damit als Fälschungen hinstellte.⁶⁰

Den Vorwurf, die ApkJoh sei eine Fälschung Kerinths, führt Dionysius von Alexandrien auf einige seiner Vorfahren zurück. (Da er Mitte des 3. Jahrhunderts schreibt, geht die von ihm überlieferte Tradition zumindest auf das Ende des 2. Jahrhunderts zurück.) Dionysius schreibt zur ApkJoh:

(1) Einige unserer Vorfahren haben das Buch verworfen und ganz und gar abgelehnt. Sie beanstandeten Kapitel für Kapitel und erklärten, daß der Schrift Sinn und Zusammenhang fehle und daß der Titel falsch sei. (2) Sie behaupten nämlich, dieselbe stamme nicht von Johannes und sei überhaupt keine Offenbarung, da sie in den so dichten Schleier der Unverständlichkeit gehüllt sei. Der Verfasser dieser Schrift sei kein Apostel, ja überhaupt kein Heiliger und kein Glied der Kirche, sondern Kerinth, der auch die nach ihm benannte kerinthische Sekte gestiftet hat und der seiner Fälschung einen glaubwürdigen Namen geben wollte. (3) Denn das sei eben der Inhalt seiner Lehre, daß das Reich Christi ein irdisches sein werde. Und wonach er selbst, der in seinen Leib verliebt und ganz fleischlich gesinnt war, verlangte, darin würde – so träumte er - das Reich Christi bestehen, d.i. in der Befriedigung des Magens und der noch tiefer gelegenen Organe, also in Speise und Trank und ehelichen Genüssen und - wodurch er zur Erfüllung dieser Wünsche unter besser klingenden Namen zu kommen glaubte - in Festen, Opfern und Schlachtungen von Opfertieren!“ (Euseb, KG VII 25,1-3)

Dionysius freilich wagt nicht, die ApkJoh zu verwerfen. Er führt aus: „Ich verwerfe nicht, was ich nicht erfaßt, bewundere es im Gegenteil um so mehr, eben weil ich es nicht begriffen“ (Euseb, KG VII 25,5). Doch zweifelt er gleichwohl die Vf.schaft der Schrift durch den Herrenjünger Johannes an und hält einen anderen Johannes für ihren Autor (Euseb, KG VII 25,16).

Erst im 4. Jahrhundert kam die Debatte um die Echtheit und Kanonizität der ApkJoh zur Ruhe. Im Grunde wurde hier das ungelöste Problem des von Papias, Justin und Irenäus hochgeschätzten Chiliasmus ausgetragen.

Die Frage der Entstehung des ntl. Kanons abschließend, kann mit Hans von Campenhausen gesagt werden:

⁵⁹ Euseb, KG II 25,6; III 28,1f; III 31,4.

⁶⁰ Epiphanius, Haer 51,4,5: "Die Schriften des Johannes stimmen nicht mit den übrigen Aposteln überein." "Sie akzeptieren weder das Evangelium des Johannes noch seine Offenbarung" (51,3,3). Epiphanius nennt die Verfechter dieses Satzes polemisch Aloger, weil sie ohne Verstand (*logos*) seien (51,3,3). Daß der römische Presbyter Gaius ein einflußreiches Mitglied dieser Gruppe ist, folgt aus Euseb, KG III 28,2 (vgl. Hengel, Frage [wie Anm. 563], S. 26-28).

Es ist unbestritten, daß das Alte und das Neue Testament im wesentlichen schon um das Jahr 200 ihre endgültige Form und Bedeutung gefunden haben. Die geringen Differenzen, die bestehen bleiben und gelegentlich weiter diskutiert werden, vertragen sich durchaus mit der herrschenden Überzeugung, überall ein und dieselbe Bibel zu besitzen. Sie sind für das grundsätzliche Verständnis des Kanons ohne Bedeutung.⁶¹

Ertrag

Die skizzierten Prozesse lassen ein langsames, aber unaufhaltsames Wachstum der christlichen Bibel erkennen. Am Anfang stand das Alte Testament als Urkanon. Noch bis zum Ende des 1. Jh.s hätten die Christen die Frage, ob ihre „Gemeinde ein heiliges und verbindliches Buch göttlicher Offenbarung besäße, ... stolz und ohne Zögern bejaht: die Kirche besaß solche Bücher, das ‚Gesetz und die Propheten‘, das heute so genannte Alte Testament“⁶²

Damit eng verbunden wurde die Autorität des jetzt gegenwärtigen Herrn Jesus, der in seinen Worten und in seinem Geist zu den Gemeinden sprach.

Daran schloß sich unmittelbar die Vollmacht der Amtsträger an, d.h. der Zwölf, der Apostel, der Propheten. Das gilt auch für Paulus und seine Gemeinden. Als dann die erste Generation förmlich weggestorben war, tat sich eine Autoritätslücke auf. Denn wer sollte die Gemeinden, die Kirche, weiterführen?

Nun wird man die Eigendynamik der einzelnen Gemeinden nicht unterschätzen dürfen. Vieles ergab sich aus der Tradition und aus dem gewohnheitsmäßigen Vollzug ohnehin von selbst. Liturgische Formen hatten sich längst eingespielt und waren eine sozialpsychologische Notwendigkeit. Die Glaubensregel und „alles das, was man für die apostolische Hinterlassenschaft hielt“⁶³, bildeten einen festen Kern. Aber auch der Geist redete weiterhin durch die Propheten und andere Geistträger.⁶⁴ Auf Dauer konnte es freilich so nicht weitergehen. Ein Ketzer, Markion, lieferte den entscheidenden Anstoß zum Neuen Testament. Als er neben dem LkEv (die) Paulusbriefe kanonisierte, zwang er die Kirche förmlich dazu, ihnen einen kanonischen Status zuzuweisen - oder sie ganz zu verwerfen. Das ist um so erstaunlicher, als die Theologie der Kirche, die die Paulusbriefe kanonisierte, ganz und gar unpaulinisch war. *Es ist also eine Ironie größten Ausmaßes, daß ausgerechnet Paulus den größten Platz in dem neuen Kanon einnahm und daß ausgerechnet im Schlepptau dieses Ketzers alle anderen Briefe ins*

⁶¹ Campenhausen, Entstehung, S. 377.

⁶² Hans von Campenhausen: Die Entstehung des Neuen Testaments (1962), in: Ernst Käsemann (Hrsg.): Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion, 1970, S. 109-123, hier S. 110.

⁶³ Harnack, Testament, S. 14.

Neue Testament kamen. Das war freilich nur möglich, weil seine Schüler sein Erbe gepflegt und seine Briefe vor der Vernichtung bewahrt hatten. Letztlich schuf Paulus durch eine Mission und Theologie großen Stils überhaupt erst die Vorbedingung seiner Kanonisierung und des Kanons, während andere Häupter der ersten Gemeinde offenbar keine fähigen Schüler herangebildet hatten. Doch machen wir uns nichts vor. Diejenigen, die ihn kanonisierten, waren sich des theologischen Dynamits nicht bewußt, das sie fortan als Gotteswort auffaßten.

Rückblick

Die Behauptung der Unfehlbarkeit, Widerspruchslosigkeit oder Einheit des Neuen Testaments ist – das dürfen wir trotz aller Unsicherheiten bei den historischen Rekonstruktionen sagen – unhaltbar. Die geschichtliche Betrachtung der Entstehung des ntl. Kanons läßt die Gemäuer von Kirche und Theologie, soweit sie auf dem Neuen Testament als Gotteswort gründen, wie ein Kartenhaus zusammenstürzen. Analoges gilt dann potenziert vom Gebrauch des Alten Testaments als heiliger Schrift.

Hans von Campenhausen ist zwar definitiv anderer Meinung und glaubt,

die wesentliche Bedeutung des Kanons und sein theologischer Sinn brauchen sich trotz dieser wissenschaftlichen Revolution ... nicht zu wandeln. Auch ein kritisch gelesenes Altes Testament bleibt das Buch einer auf Christus hinausführenden und wohl auch vorausweisenden Geschichte, ohne die er selbst nicht zu verstehen ist. Auch ein kritisch gelesenes Neues Testament bleibt die einzige Quelle, aus der wir erfahren können, wer und was Christus in Wirklichkeit war – und gerade die historische Erforschung hilft uns erst zur vollen Erkenntnis seiner Eigenart und Einzigkeit. Zwar entsteht der Glaube - wie in der alten Kirche - niemals durch bloße Lektüre der heiligen Schrift, und Christus, nicht der Kanon, ist sein eigentlicher Gegenstand; aber die im Glauben mit Vernunft gelesene Schrift bleibt einfach ‚die Richtschnur‘. Ohne Bindung an den Kanon, der – im weitesten Sinn – die Geschichte Christi bezeugt, würde der Christusglaube in jeder Kirche zur Illusion.⁶⁵

Demgegenüber aber bleibt illusionslos und historisch (!) festzustellen: *Erstens:* Das Alte Testament führt nicht notwendig auf Christus hinaus. *Zweitens:* Erst die historische Forschung hilft uns in der Erkenntnis, wer Jesus von Nazareth wirklich war, und er, nicht der Christus des Glaubens, ist heute die Norm des Christlichen. Campenhausen liefert das Beispiel eines

⁶⁴ Auf die Frage, ob der Montanismus eine entscheidende Rolle bei der Ausbildung des Kanons gespielt hat, kann hier nicht eingegangen werden. Man vgl. dazu Henning Paulsen: Die Bedeutung des Montanismus für die Herausbildung des Kanons, in: VigChr 32. 1978, S. 19-52 (Lit.).

⁶⁵ Campenhausen, Entstehung, S. 384 (mit diesen Ausführungen schließt das Buch).

Theologen, der am Ende in den sicheren Hafen des Dogmas zurückkehrt, statt der Geschichte treu zu bleiben.⁶⁶

Es ist geradezu erschütternd, was der Verfasser einer neuen „Theologiegeschichte des Urchristentums“ am Schluß ausführt:

Mit der Bildung des Neuen Testaments entstand keine neue Wahrheit, sondern die Gemeinden fanden sich zu gemeinsamer Abwehr der Unwahrheit zusammen, indem sie die ihnen jeweils vertrauten Urkunden der Wahrheit zusammentrugen und zum gemeinsamen Besitz erhoben. Ebenso sollen wir auch heute das Neue Testament ansehen. Denn was immer die Christen in den verschiedenen Konfessionen voneinander unterscheidet oder gar trennt, das Neue Testament verbindet sie, und wenn sie sich durch dies Neue Testament verbinden lassen, sind sie in der Wahrheit verbunden.⁶⁷

Damit werden alle historischen Fragen sowie ihre mögliche Relevanz für den Glauben heute relativiert und letztlich kirchlich – was immer man darunter versteht – salviert.

Der positive Aspekt der oben gebotenen Rekonstruktion der Kanongeschichte besteht vielmehr darin, daß eine sehr menschliche Seite des frühen Christentums sichtbar wurde. Hier ringen einzelne und Gruppen um das rechte Verständnis der überlieferten Tradition, um Jesus wie um Paulus, fragen nach wahr und falsch, gut und böse, haben aber vor allem die Sehnsucht nach Geborgenheit im Glauben und sind allen möglichen Mißverständnissen nach innen und außen ausgesetzt. Das alles macht die ntl. Schriften und die Geschichte des Kanons auch für heutige Menschen so anziehend.

⁶⁶ Adolf Martin Ritter (Hans v. Campenhausen und Adolf v. Harnack, in: ZThK 87. 1990, S. 323-339) geht auf diesen Punkt leider nicht ein.

⁶⁷ Walter Schmithals: Theologiegeschichte des Urchristentums, Stuttgart 1994, S. 301.