

Ingo Broer

Einleitung in das
Neue Testament

Ingo Broer

in Verbindung mit
Hans-Ulrich Weidemann

Einleitung in das Neue Testament

echter

Zum Gedenken an
Prof. Dr. Anton Vögtle
17. 12. 1910–17. 3. 1996

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2006 Echter Verlag, Würzburg
3. vollständig überarbeitete Auflage 2010
www.echter-verlag.de

Umschlag: Peter Hellmund, Würzburg
(unter Verwendung eines Motivs aus dem Codex Vaticanus)
Satz: Hain-Team, Bad Zwischenahn (www.hain-team.de)
Druck und Bindung: Druckerei Friedrich Pustet, Regensburg
ISBN 978-3-429-02846-6 (Print)
ISBN 978-3-429-03327-9 (E-Book)

Vorwort zur dritten Auflage

Die vorliegende dritte Auflage ist grundlegend überarbeitet und erscheint in völlig neuem Layout. Die Anregung dazu ging von Hans-Ulrich Weidemann, meinem Nachfolger in Siegen, aus, der immer wieder auf die Lesbarkeit dieses Buches für Studierende hingewiesen hat. Es würde mich freuen, wenn die Studierenden nun zu der Feststellung kämen, dass der Aufwand sich wirklich gelohnt hat.

Die Zusammenarbeit mit Herrn Weidemann bezieht sich aber nicht nur auf das Layout, sondern er hat sich freundlicherweise bereit erklärt, auch die Überarbeitung einiger Paragraphen zu übernehmen. Um literarkritischen Übungen, die in diesem Fall möglicherweise sogar erfolgreich wären, zuvorzukommen, sei darauf hingewiesen, dass Kollege Weidemann die Paragraphen 9–11, 21 und 25 mit Exkurs 3 überarbeitet hat.

Was die politische Korrektheit der männlichen Bezeichnungen, die auch Weibliches meinen, betrifft, so habe ich mich entschlossen, es mit einer Dame zu halten. Frau N. Frank erklärt in Anm. 1 ihres Buches zum Kolosserbrief (s. § 23): „Im Rahmen dieser Arbeit beziehen sich personenreferentielle Nomina, die grammatisch maskulines Genus haben, grundsätzlich auf beide Geschlechter“.

Die Studierenden P. Holschbach, K. Rohleder und N. Meyer haben mich auf vielfältige Weise unterstützt. Dafür danke ich Ihnen herzlich. Auch Thomas Häußner vom Hause Echter sei hier mit Dank für Rat und Tat genannt. Felix Weigner von Hain-Team nicht zu vergessen, ohne dessen freundliche und kräftige Hilfe wir das Manuskript keinesfalls zeitgerecht abgeschlossen hätten.

Noch mehr gilt natürlich mein Dank H.-U. Weidemann, mit dem ich über die oben erwähnte Zusammenarbeit hinaus in vielen Gesprächen in diesem Buch behandelte Probleme besprechen konnte und der mich vielfältig unterstützt und sich auch an der Mühe des Korrekturlesens beteiligt hat.

Siegen im September 2010

I. B.

Inhaltsverzeichnis

Statt einer Einführung	17
1. Die Bibel als altes und fernes Buch	17
2. Bibelverständnis und literarische sowie geschichtliche Vorkenntnisse	19
<i>§ 1 Die Fragen der „Einleitung in das Neue Testament“</i>	<i>21</i>
1. Die Meinungsvielfalt in den Wissenschaften als Kennzeichen der Moderne	21
2. Die Bibel als Buch für Wissenschaftler und „einfache“ Leser	22
3. Die Bedeutung der sog. Einleitungsfragen für ein zutreffendes Verständnis der Bibel	23
I Die synoptischen Evangelien und die Apostelgeschichte	27
<i>§ 2 Evangelium als Literaturgattung</i>	<i>27</i>
1. Das Evangelium und die Evangelien	27
2. Die literarische Gattung Evangelium und ihre Wurzeln	34
<i>§ 3 Die synoptische Frage, oder:</i>	<i>44</i>
<i>Die literarischen Beziehungen zwischen</i>	<i>44</i>
<i>den ersten drei Evangelien</i>	<i>44</i>
1. Der literarische Befund I	44
2. Schriftliche Quellen	45
3. Das synoptische Problem in der Alten Kirche	45
4. Der literarische Befund II	46
5. Lösungsversuche der Vergangenheit und Gegenwart	48
6. Die Entscheidungsgründe	51
<i>§ 4 Die Logienquelle Q</i>	<i>61</i>
1. Die Findungsgeschichte der Logienquelle Q	61
2. Der Umfang der Logienquelle	62
3. Die Redaktion von Q	64
4. Ursprüngliche Reihenfolge und ursprünglicher Wortlaut	66

5. Die Logienquelle als Matthäus und Lukas schriftlich vorliegende Quelle	67
6. Die Entstehungszeit der Logienquelle	67
7. Der Entstehungsort der Logienquelle	68
8. Die Gattung der Logienquelle	69
9. Die Trägerkreise der Logienquelle	70
10. Die Logienquelle und das Markusevangelium	72
11. Theologische Grundlinien der Logienquelle	75
 <i>§ 5 Das Evangelium nach Markus</i>	 79
1. Gliederung des Evangeliums	79
2. Der Anlass für die Abfassung des Markusevangeliums	80
3. Die Frage nach dem Verfasser des Markusevangeliums	82
4. Die Abfassungszeit des Markusevangeliums	90
5. Der Abfassungsort des Markusevangeliums	92
6. Die markinische Gemeinde	94
7. Der Markusschluss	95
8. Die Quellen des Markusevangeliums	96
9. Das Problem des Urmarkus	97
10. Die Sprache des Markusevangeliums	97
11. Die theologische Absicht des Evangelisten Markus	99
12. Das „geheime Evangelium nach Markus“	103
13. Traditionelle Fragen und heutiger Zugang zu den Evangelien	104
 <i>§ 6 Das Evangelium nach Matthäus</i>	 107
1. Die sachliche Gliederung des Textes	107
2. Gründe für die Abfassung des Matthäusevangeliums	110
3. Die alttestamentlich-jüdische Perspektive des Matthäusevangeliums und die Verfasserfrage	111
4. Die Abfassungszeit des Matthäusevangeliums	118
5. Der Abfassungsort des Matthäusevangeliums	121
6. Sprache und Stil des Evangelisten Matthäus	122
7. Die theologischen Anschauungen des Evangelisten Matthäus	123
 <i>§ 7 Das Evangelium nach Lukas</i>	 134
1. Gliederung	134
2. Gründe für die Abfassung des Lukasevangeliums	135
3. Der Verfasser des Lukasevangeliums	138
4. Die Abfassungszeit des Lukasevangeliums	143
5. Der Abfassungsort des Lukasevangeliums und die Zusammensetzung der lukanischen Gemeinde	145

6. Die Quellen des Lukasevangeliums	146
7. Die Sprache des Lukasevangeliums	148
8. Die Widmung an Theophilus	148
9. Die theologischen Anschauungen des Lukasevangeliums	150
 <i>§ 8 Die Apostelgeschichte</i>	159
1. Gliederung	159
2. Gründe für die Abfassung der Apostelgeschichte	160
3. Die Frage nach dem Verfasser der Apostelgeschichte	164
4. Die Abfassungszeit der Apostelgeschichte	165
5. Der Abfassungsort der Apostelgeschichte	166
6. Die Quellen des Lukas für die Apostelgeschichte	167
7. Die Textüberlieferung der Apostelgeschichte: Das Problem des westlichen Textes	171
8. Die literarische Gattung der Apostelgeschichte	172
9. Der Geschichtswert der Apostelgeschichte	175
10. Sprache und Stil der Apostelgeschichte – Lukas als Schriftsteller	179
11. Die theologischen Aussagen der Apostelgeschichte	181
 II Das johanneische Schrifttum	189
 <i>§ 9 Das Evangelium nach Johannes</i>	189
1. Die andere Welt des vierten Evangeliums	189
2. Die Gliederung des Johannesevangeliums	191
3. Der literarische Entstehungsprozess des Johannesevangeliums	192
4. Die Verfasserfrage	198
5. Das Johannesevangelium und die Synoptiker	206
6. Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Johannesevangeliums	212
7. Die Abfassungszeit des Johannesevangeliums	216
8. Der Ort der johanneischen Schule	219
9. Die Sprache der johanneischen Schule	225
10. Die theologischen Grundgedanken des Johannesevangeliums	226
 <i>§ 10 Der erste Johannesbrief</i>	242
1. Der Briefcharakter des ersten Johannesbriefes	242
2. Die Einheitlichkeit des Briefes	243
3. Gliederung	244
4. Das Verhältnis der johanneischen Schriften zueinander	245
5. Der Autor des ersten Johannesbriefes, oder: Woher hat der erste Johannesbrief seinen Namen?	250

6. Der Anlass des ersten Johannesbriefes	252
7. Die Abfassungszeit des ersten Johannesbriefes	254
8. Konsequenzen für die Lektüre des ersten Johannesbriefes	255
9. Theologische Grundgedanken des ersten Johannesbriefes	255
 <i>§ 11 Der zweite und der dritte Johannesbrief</i>	257
1. Ein oder zwei Verfasser des zweiten und dritten Johannesbriefes?	257
2. Der Presbyter als der Verfasser des zweiten und dritten Johannesbriefes	257
3. Zur Abfassungssituation des zweiten und dritten Johannesbriefes	259
4. Die Beurteilung des Diotrephes	260
5. Die Abfassungszeit des zweiten und dritten Johannesbriefes	261
6. Der Abfassungsort des zweiten und dritten Johannesbriefes	261
 III Die echten Paulusbriefe	263
 <i>§ 12 Die neutestamentlichen Briefe und das Briefwesen der Antike</i>	263
1. Die Briefform	264
2. Häufig wiederkehrende Formeln	270
EXKURS 1	270
Die Fähigkeit zum Lesen und Schreiben und	270
das Postwesen in der Antike	270
Anhang: Sechs Briefe aus neutestamentlicher Zeit	278
 <i>§ 13 Echte und unechte Paulusbriefe</i>	281
 <i>§ 14 Leben und Wirken des Apostels Paulus</i>	285
1. Zur Herkunft des Paulus	285
2. Die Chronologie des Paulus	288
3. Einige weitere chronologisch wichtige Angaben der Apostelgeschichte	295
4. Ein alternativer Entwurf	300
5. Fazit	303
EXKURS 2	304
Reisen in der Antike und die Reisen des Paulus	304
 <i>§ 15 Der erste Brief des Apostels Paulus an die Gemeinde in Thessalonich</i>	306
1. Die Stadt Thessalonich	306
1.1 Lage, Gründung und Entwicklung	306
1.2 Die religiöse Lage in Thessalonich zur Zeit des Paulus	307
1.3 Die Gründung der christlichen Gemeinde in Thessalonich	309

2. Der Brief	311
2.1 Gattung und Aufbau des ersten Thessalonicherbriefes	311
2.2 Die literarische Integrität des ersten Thessalonicherbriefes	312
2.3 Der Anlass für das Schreiben des Paulus	313
2.4 Der Abfassungsort und die Abfassungszeit des ersten Thessalonicherbriefes	318
2.5 Theologische Anschauungen im ersten Thessalonicherbrief	319
 <i>§ 16 Der erste Brief des Apostels Paulus an die Korinther</i>	 325
1. Die Stadt Korinth	325
1.1 Zur Bedeutung der Stadt Korinth in der Antike	325
1.2 Korinth zur Zeit der paulinischen Mission	326
1.3. Die religiöse Lage in Korinth zur Zeit des Paulus	326
1.4 Sprache und Einwohnerzahl	327
1.5 Die Gründung der Gemeinde in Korinth	327
1.6 Die Größe der Gemeinde in Korinth und ihre soziale Schichtung	329
2. Der Brief	332
2.1 Der Aufbau des ersten Korintherbriefes	332
2.2 Die literarische Integrität des ersten Korintherbriefes	333
2.3 Die Missstände in Korinth und ihr religionsgeschichtlicher Ort	337
2.4 Die theologische Antwort des Paulus	340
2.5 Der Anlass des ersten Korintherbriefes und der Abfassungsort	341
2.6 Der zeitliche Abstand zwischen erstem und zweitem Korintherbrief und das Abfassungsdatum des ersten Korintherbriefes	342
 <i>§ 17 Der Brief des Apostels Paulus an die Philipper</i>	 347
1. Die Stadt Philippi	347
1.1 Lage, Gründung und Entwicklung der Stadt	347
1.2 Die religiöse Lage in Philippi zur Zeit des Paulus	349
1.3 Juden und Christen in Philippi	350
1.4 Weitere Besuche des Apostels in Philippi.	352
2. Der Brief	352
2.1 Der Aufbau des Philipperbriefes	352
2.2 Paulinische Verfasserschaft und literarische Integrität des Philipperbriefes	353
2.3 Der Anlass des Briefes	358

2.4 Der Abfassungsort des Philipperbriefes	360
2.5. Die Abfassungszeit des Philipperbriefes	365
2.6 Der Philipperbrief und die Rhetorik	366
2.7 Die theologischen Anschauungen des Paulus im Philipperbrief	366
<i>§ 18 Der Brief des Apostels Paulus an Philemon</i>	<i>371</i>
1. Aufbau	371
2. Das Anliegen des Briefes	372
3. Abfassungs- und Zielort des Philemonbriefes	376
4. Die Abfassungszeit	379
5. Theologische Anschauungen	380
6. Eine Stilparallele von der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert	381
<i>§ 19 Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther</i>	<i>384</i>
1. Der Aufbau des zweiten Korintherbriefes	384
2. Die literarische Integrität des zweiten Korintherbriefes	384
3. Die aus dem zweiten Korintherbrief erkennbare Entwicklung des Verhältnisses zwischen Paulus und der korinthischen Gemeinde	397
4. Die Gegner des Paulus im zweiten Korintherbrief	398
5. Der Abfassungsort	401
6. Die Abfassungszeit	401
7. Die theologischen Anschauungen des Paulus im zweiten Korintherbrief	402
<i>§ 20 Der Brief des Apostels Paulus an die Galater</i>	<i>408</i>
1. Die Galater und Galatien	408
1.1 Die Landschaft Galatien	408
1.2 Die Provinz Galatien	409
2. Der Brief	410
2.1 Der Aufbau des Galaterbriefes	410
2.2 Die Adressaten des Galaterbriefes	411
2.3 Die Gegner des Paulus in den galatischen Gemeinden	418
2.4 Abfassungszeit und Abfassungsort	422
2.5 Die theologische Antwort des Paulus an die Galater	425
2.6 Der Galaterbrief und die antike Rhetorik	428
<i>§ 21 Der Brief des Apostels Paulus an die Christen in Rom</i>	<i>435</i>
1. Die Stadt Rom	435
1.1 Rom als Weltstadt	435

1.2 Religionen in Rom	436
1.3 Juden und „Christen“ in Rom	437
2. Der Brief	442
2.1. Der Aufbau des Römerbriefes	442
2.2 Die literarische Integrität des Römerbriefes	442
2.3 Der Anlass des Römerbriefes	446
2.4 Der Abfassungsort und die Abfassungszeit des Römerbriefes	451
2.5 Die theologischen Anschauungen des Paulus im Römerbrief	452
IV Die unechten Paulusbriefe und der Hebräerbrief	459
§ 22 <i>Der zweite Brief an die Thessalonicher</i>	459
1. Aufbau	459
2. Der zweite Thessalonicherbrief – ein echter Paulusbrief?	459
3. Die Empfänger des Schreibens und der Anlass des Briefes	465
4. Die Abfassungszeit und der Abfassungsort	467
5. Der zweite Thessalonicherbrief als kanonischer Brief	469
6. Die Form des Briefes	470
7. Die theologischen Anschauungen im zweiten Thessalonicherbrief	470
§ 23 <i>Der Brief an die Kolosser</i>	477
1. Die Stadt Kolossä	477
1.1 Lage und Geschichte der Stadt	477
1.2 Religiöse Situation	477
1.3 Die Gründung der Gemeinde	478
2. Der Brief	479
2.1. Aufbau und literarische Form des Kolosserbriefes	479
2.2 Paulus als Verfasser des Kolosserbriefes?	480
2.3 Die Adressaten	484
2.4 Anlass und Abfassungszweck	485
2.5 Die Abfassungszeit und der Abfassungsort	493
2.6 Die theologischen Anschauungen des Kolosserbriefes	494
§ 24 <i>Der Brief an die Epheser</i>	500
1. Die Problematik der Adressatenangabe „in Ephesus“ (1,1)	500
2. Der Aufbau des Epheserbriefes	502
3. Die Form des Briefes	502
4. Anlass und Abfassungszweck	504
5. Verfasser	505
5.1 Das Verhältnis von Epheser- und Kolosserbrief	506
5.2 Die nichtpaulinische Verfasserschaft des Epheserbriefes . . .	507

6. Adressaten und Abfassungsort	508
7. Die Abfassungszeit	509
8. Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Epheserbriefes	510
9. Die theologischen Anschauungen des Epheserbriefes	512
 <i>§ 25 Die Pastoralbriefe</i>	520
1. Der Aufbau der Pastoralbriefe	520
2. Die Pastoralbriefe als gemeinsames Briefkorpus	521
2.1 Die Herkunft des Namens „Pastoralbriefe“	522
2.2 Die Pastoralbriefe als fragmentarischer Briefroman?	522
3. Das Problem der Autorschaft der Pastoralbriefe	524
4. Die Datierung der Pastoralbriefe	537
5. Der Abfassungsort	539
6. Die Empfänger der Pastoralbriefe	539
7. Die in den Pastoralbriefen angesprochenen Irrlehren	542
8. Die Gattungen der Pastoralbriefe	545
9. Die Pastoralbriefe und die paulinische Tradition	546
10. Die Theologie der Pastoralbriefe	547
EXKURS 3	554
Die Pastoralbriefe als pseudepigraphische Briefe, oder: Pseudepigraphie und Heilige Schrift	554
 <i>§ 26 Der Brief an die Hebräer</i>	570
1. Gliederung	570
2. Form und literarische Integrität	571
3. Anlass und Abfassungszweck	573
4. Gegner	575
5. Verfasser	575
6. Adressaten	579
7. Abfassungszeit	581
8. Abfassungsort	583
9. Traditions- und religionsgeschichtliche Zusammenhänge	583
10. Theologische Anschauungen	587
 V Die katholischen Briefe (ohne die Johannesbriefe)	595
 <i>§ 27 Der Jakobusbrief</i>	596
1. Aufbau	596
2. Form / Gattung	597
3. Anlass und Abfassungszweck	600
4. Der Verfasser und die Abfassungszeit des Jakobusbriefes	601
5. Der Abfassungsort des Jakobusbriefes	606

6. Die Adressaten des Jakobusbriefes	606
7. Die Traditionen und der religionsgeschichtliche Hintergrund des Jakobusbriefes	609
8. Die theologischen Anschauungen im Jakobusbrief	610
9. Die kanonische Bezeugung des Jakobusbriefes	614
 <i>§ 28 Der erste Petrusbrief</i>	 618
1. Dokumente unter dem Namen des Petrus	618
2. Der Aufbau des ersten Petrusbriefes	618
3. Die literarische Einheit des Briefes	619
4. Die Verfasserfrage	620
5. Die Datierung	626
6. Der Abfassungsort	628
7. Die Empfänger	630
8. Abfassungszweck und theologische Grundlinien	631
 <i>§ 29 Der Judasbrief</i>	 636
1. Der Aufbau des Judasbriefes	636
2. Die Briefform des Judasdokumentes	636
3. Anlass und Abfassungszweck des Judasbriefes	636
4. Der Verfasser	640
5. Die Abfassungszeit	643
6. Der Abfassungsort	643
7. Die Adressaten	644
8. Theologische Anschauungen des Verfassers	644
9. Kanonische Geltung	646
 <i>§ 30 Der zweite Petrusbrief</i>	 648
1. Der Aufbau des zweiten Petrusbriefes	648
2. Die Form	648
3. Die Einheitlichkeit	648
4. Das Verhältnis zum Judas- und zum ersten Petrusbrief	649
5. Anlass und Zweck	650
6. Die Gegner	651
7. Der Verfasser des zweiten Petrusbriefes	653
8. Die Abfassungszeit und der Abfassungsort	656
9. Die Adressaten	658
10. Theologische Grundgedanken	658
11. Der zweite Petrusbrief und der Kanon	662

VI Apokalyptische Literatur im Neuen Testament	667
<i>§ 31 Die Offenbarung des Johannes</i>	<i>667</i>
1. Zur apokalyptischen Literatur im Alten Testament und im Judentum	667
2. Die Johannesoffenbarung als christliche Apokalypse	671
3. Gliederung und literarische Gattung	672
4. Quellen	673
5. Gründe für die Abfassung	674
6. Verfasser	676
7. Abfassungszeit	678
8. Der Abfassungsort und die Adressaten	683
9. Die Anerkennung der Apokalypse als kanonische Schrift	684
10. Die theologische Absicht der Johannesapokalypse	685
VII Die Entwicklung der neutestamentlichen Schriften zum Kanon Heiliger Schrift	693
<i>§ 32 Die Bildung des neutestamentlichen Kanons</i>	<i>693</i>
1. Kanonfrage und Einleitungswissenschaft	693
2. Die Gestalt der heiligen Schrift zur Zeit Jesu und der Apostel	694
3. Der erhöhte Herr als die Autorität des Urchristentums	697
4. „Die Apostel“ als Autoritäten des Urchristentums	698
5. Die Schriften des Urchristentums auf dem Weg zur Heiligen Schrift	700
6. Der Kanon des Neuen Testaments als Ergebnis einer Entwicklung	707
7. Die Motive der Kanonbildung	709
Anhang	713
<i>Hinweise zu weiterführender Literatur und zu den Abkürzungen</i>	<i>713</i>
<i>Glossar</i>	<i>716</i>
<i>Stichwortverzeichnis (Auswahl)</i>	<i>733</i>

Statt einer Einführung

1. Die Bibel als altes und fernes Buch

Wer sich heute noch für die Bibel interessiert, scheint eher ein Exot zu sein als aus unserer Welt zu stammen – denn wer steht noch mit beiden Beinen auf der Erde und interessiert sich für die Bibel? Gleichwohl, wer immer etwas von Kultur versteht – und wer würde keinen Wert darauf legen? –, erkennt die Bibel nicht nur als Weltliteratur an, sondern zählt sie auch zu den Grundlagen unserer Kultur. Aber Weltliteratur ist vieles, was wir auch nicht lesen, und zu den Grundlagen unserer Kultur gehört z.B. auch die griechische Philosophie, für die wir uns dennoch nicht unbedingt interessieren. Warum also soll man sich noch mit der Bibel beschäftigen? Man ist vielleicht versucht, an dieser Stelle auf die umfassende Bedeutung der Bibel für Kirche und Christentum hinzuweisen, dass z.B. ein Christentum ohne Bibel, und zwar die des Alten und des Neuen Testaments, kein Christentum mehr ist und dass das Christentum aller Zeiten an der Bibel festgehalten hat, aber das sind zugegebenermaßen eher theoretische Wahrheiten, die nur über die Erkenntnis hinwegtäuschen (sollen), dass die Bibel in unserer Welt – zumindest in der der Bundesrepublik Deutschland – keine oder allenfalls noch eine geringe Rolle spielt. Das gilt, auch wenn die Bibel dank der Gideon-Bruderschaft im Nachtschränkchen jedes Hotelzimmers liegt und die Auflagenzahlen der Bibelübersetzungen vor allem seit der Aufhebung des Eisernen Vorhangs boomen. Die Bibel wird auch von vielen Christen nicht mehr gelesen und folglich auch nicht mehr gekannt. Damit ist ein Teufelskreis angesprochen, den es – zumindest aus christlicher Perspektive – zu durchbrechen gilt.

Kein Interesse
an der Bibel

Weil wir, woher auch immer, der Meinung sind, die Bibel sei ein konservatives Buch, das aus einer verstaubten Zeit stamme und uns nichts mehr zu sagen habe, lesen wir die Bibel nicht, interessieren uns nicht für ihre Interpretation (wenn wir es nicht als irgendwie mit Theologie Arbeitende beruflich müssen) und können so gar kein eigenständiges Urteil fällen, ob und warum die Bibel ein konservatives Buch ist – so feiern die Vorurteile fröhliche Urständ!

Die Bibel – ein
konservatives
Buch?

Ein Beispiel: Was sollen wir mit der neutestamentlichen, bei Matthäus und Lukas überlieferten Aussage von der Jungfrauengeburt noch anfangen? Dass es so etwas nicht gibt, ist dem modernen Menschen oder dem, der sich dafür hält, evident, und deswegen sind auch diese Geschichten überholt und haben dem heutigen Menschen nichts mehr zu sagen! Aber geht es bei diesen Geschichten um den Vorgang als solchen, wollen also die Evangelisten in erster Linie eine naturwissenschaftliche bzw.

Beispiel

eine Aussage über die Natur machen, also dass Jesus ohne die Vereinigung von Josef und Maria (vgl. Mt 1,18: „noch bevor sie zusammengekommen waren“) gezeugt und geboren wurde, oder geht es den Evangelisten weniger um den konkreten Vorgang, der damals in zumindest verwandter Weise keineswegs nur von Jesus, sondern z. B. auch von Platon und Alexander dem Großen ausgesagt wurde, als um eine theologische Aussage, die nur mit Hilfe der Vorstellung von der Jungfrauengeburt zum Ausdruck gebracht werden soll? Und sollte das gelten, welche Aussage könnte das sein? Wenn es mehr um diese Aussage, die hinter der Geschichte von der jungfräulichen Empfängnis Jesu steht, als um die Einzelheiten der Erzählung geht, wie sind die Evangelisten auf diese Aussage und diese Geschichte gekommen?

Schon die Tatsache, dass solche Zusammenhänge auch von anderen überragenden Persönlichkeiten in der Antike ausgesagt wurden, ist ein Hinweis darauf, dass die Evangelisten nicht etwa „direkt von oben“ solche Geschichten eingegeben erhielten und dass es sich dabei auch nicht um geheime Familientraditionen handelt, die erst spät ihren Weg aus dem Kreis der Familie zu den Autoren der Evangelien gefunden haben (weil man dann kaum die völlig unterschiedliche Darstellung bei Matthäus und Lukas erklären kann), sondern dass es sich bei solchen Sachverhalten um Gegebenheiten der damaligen Kultur handelt, deren sich Schriftsteller bedienten, um bestimmte Aussagen über herausragende Persönlichkeiten zu machen.

Kulturelle
Gegebenheiten

Warum aber greift ein Evangelist wie Matthäus oder Lukas zu einer solchen Darstellung? Was ist näherhin das Motiv oder der tragende Grund für die Rede von der Jungfrauengeburt bei den beiden Evangelisten? Dahinter steckt sicher nicht die Idee späterer Dogmatiker, die fragen: Wie lässt sich das „Wesen Jesu“ zutreffend beschreiben? Selbst wenn das so wäre, wenn es also den Evangelisten in diesen Geschichten um eine Beschreibung des Wesens Jesu ginge, könnten sie damit auf Zustimmung auch in anderen Kulturen rechnen, in denen die entsprechenden Topoi nicht vorkommen? Damit soll wenigstens angedeutet werden, dass solche Aussagen und deren Akzeptanz einerseits bestimmte Erfahrungen und andererseits einen bestimmten Interpretationshorizont dieser Erlebnisse voraussetzen, mit deren Hilfe diese verstanden und gedeutet werden. Diese Erfahrungen sind wichtiger als die Interpretationsmuster, obwohl erstere auf letztere angewiesen sind, weil sie sich sonst dem Verstehen des Menschen entziehen und derjenige, der die Erfahrungen macht, ohne solche vorgegebenen Interpretationsmöglichkeiten nicht einmal versteht, was ihm geschieht.

Erfahrungen und
deren Interpretationsmuster

Erfahrungen mit
Jesus oder mit
der Botschaft
von Jesus?

Um welche Erfahrungen mag es dabei gehen? Um diese näher beschreiben zu können, ist es wichtig zu wissen, ob der Evangelist Augenzeuge Jesu gewesen ist oder ob er sich wenigstens auf Augenzeugen stützen kann, wobei natürlich nicht an Augenzeugen für das diesen nun einmal nicht zugängliche Phänomen der Jungfrauengeburt gedacht ist, sondern an Augenzeugen Jesu, also an Menschen, die auf eine umfassende Erfahrung mit dem irdischen Jesus zurückgreifen können. Wäre das der Fall, würde also die Aussage von der Jungfrauengeburt in einer Erfahrung mit der Person des irdischen Jesus gründen, so

könnte sie sowohl in seinem Handeln, also in seinem Umgang mit den Menschen, in seinen Wundern oder in seiner Art zu sterben ihren Grund haben als auch in seiner Wort-Verkündigung, also im Inhalt seiner Botschaft. Dann wäre freilich zu fragen, wie die Hörer und Leser des Matthäusevangeliums nach Ostern zu dieser Erfahrung, die ja unwiederholbar und vergangen ist, einen Zugang finden und sie übernehmen konnten/können. – Das wäre ganz anders, wenn Matthäus kein Augenzeuge Jesu gewesen wäre und sich auch nicht auf einen solchen für seine Geschichte hätte stützen können, denn dann würden hinter Mt 1 und 2 ausschließlich Erfahrungen mit der Botschaft Jesu oder mit dem Glauben an Jesus stehen, zu denen sowohl die damaligen wie die heutigen Leser des Matthäusevangeliums, die keine Augenzeugen des historischen Jesus gewesen sind, wesentlich leichter Zugang finden würden als zu Erfahrungen, die auf dem lebendigen Umgang mit der Person Jesu basieren und auf diesen angewiesen sind.

2. Bibelverständnis und literarische sowie geschichtliche Vorkenntnisse

Diese Überlegungen zeigen, dass zu einem adäquaten Verständnis biblischer Texte eine ganze Reihe von Vorkenntnissen nötig sind, z.B. die Klärung der Frage, ob hinter den Perikopen in den Evangelien Augenzeugen Jesu oder Menschen mit Glaubenserfahrungen stehen, oder gar Menschen, die über beides verfügten.

Vorkenntnisse

Das Problem der Vorkenntnisse betrifft aber nicht nur die Überlieferungen, auf die die Evangelisten zurückgegriffen haben, sondern auch die Evangelisten und ihren Anspruch selbst. Was meint etwa Lukas, wenn er im Vorwort zu seinem Evangelium schreibt, dass er sich entschlossen habe, allem von Grund auf sorgfältig nachzugehen, um es der Reihe nach aufzuschreiben? Ist damit bewiesen, dass Lukas sich in unserem Sinne wie ein Historiker verstand, oder einfacher, dass er jedenfalls mit dem Anspruch auftrat, alles in seinem Werk Geschilderte solle für historisch gehalten werden? Und sind wir verpflichtet, diese Ansicht des Lukas zu übernehmen, oder darf man diese Ausführungen im Vorwort des Lukas-Evangeliums im Sinne einer deklaratorischen Formel verstehen, wie sie antike und auch moderne Schriftsteller nicht nur im Vorwort gebrauchen, um Aufmerksamkeit für ihr Werk zu gewinnen, ohne dass man die Formulierungen auf die Goldwaage legen darf? Besagt die von Lukas gewählte Formulierung mehr, als dass er die von ihm gewählte Art des Evangeliums für geeignet hielt, sich „von der Zuverlässigkeit der (christlichen) Lehre (zu) überzeugen“ (Lk 1,4)?

Mit diesen Überlegungen sind wir unversehens von der Frage nach der Bedeutsamkeit der Bibel für den heutigen Menschen zum Problem des Verstehens der Bibel überhaupt hinübergewechselt, was sicher nicht von ungefähr kommt, denn die Frage nach der Bedeutsamkeit der Bibel für den heutigen Menschen

Vermutung der
Bedeutsamkeit

kann ja nicht unabhängig von der Frage des Verstehens entschieden werden. Texte, die man nicht versteht, können, zumindest in der Regel, nicht bedeutsam werden, und das Bemühen um das Verständnis eines schwer verständlichen Textes setzt die Vermutung der Bedeutsamkeit dieses Textes voraus. Diese Bedeutungsvermutung sollte für eine Theologie, die sich christlich nennt, hinsichtlich der Bibel gegeben sein, insofern könnte die gestellte Frage nach der Bedeutsamkeit der Bibel auch auf sich beruhen bleiben. Versucht man gleichwohl eine Antwort, die nicht einfach und ausschließlich auf die Behauptung, die Bibel sei Offenbarungsurkunde, abhebt, so wird man u. a. darauf abstellen können, dass der Mensch die Wahrheit nicht selbst produzieren kann, sondern sie sich schenken lassen muss, dass er sich sagen lassen muss, wie Leben gelingen kann und wie es misslingt.

Insofern viele und ernsthafte Menschen die Antwort auf diese Fragen in der Bibel gefunden haben, lohnt es sich vielleicht doch, einmal genauer hinzuschauen, was die Bibel sagt und was sie will. Die hinter der Jungfrauengeburt stehende und in ihr sich artikulierende Erfahrung von Menschen, wahrscheinlich sogar des Evangelisten Matthäus selbst, dass in Jesus und seiner Botschaft Gott zu den Menschen spricht, dass hinter dem Jesusgeschehen in einer Weise Gott steht, wie es sonst nur selten oder nie der Fall sein mag, z. B. hat Menschen vieler Generationen überzeugt und ihnen geholfen, mit Hilfe der Botschaft Jesu das Leben zu bestehen. Oder die in dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16) artikulierte Erfahrung, dass Gott einer ist, der dem Menschen zugetan, der um ihn unabhängig von dem, was er „bringt“, bemüht ist, hat ebenfalls viele Menschen überzeugt und ihnen das Leben zu meistern geholfen, die das Lied „Was Gott tut, das ist wohlgetan“ aus Zweifel lieber nicht mitsingen.

Um die Klärung solcher Vorfragen, die für das adäquate Verständnis der Bibel, hier speziell des Neuen Testaments, von Bedeutung sind, soll es im Folgenden gehen.

§ 1 Die Fragen der „Einleitung in das Neue Testament“

Diese Fragen zu stellen, obliegt im Kanon der Wissenschaften der sog. „Einleitung ins Neue Testament“, weswegen man auch von Einleitungsfragen spricht. Darunter versteht man traditionellerweise die Fragen nach dem Verfasser, nach der Entstehungs- und Adressatengemeinde, nach der Abfassungszeit und nach dem Abfassungsgrund einer neutestamentlichen Schrift, die man auch als die fünf W-Fragen bezeichnen kann: *Wer* schreibt *wann*, *wo*, *wem* und *warum*, wobei in die Antwort auf das Warum in der Regel noch eine Zusammenfassung der Theologie des jeweiligen Schreibens integriert ist. Aber heutige Einleitungswissenschaft wird sich nicht notwendig auf diesen Fragekanon beschränken können, sondern den Versuch wagen müssen, nach Möglichkeit alles für die Einzelinterpretation Notwendige bereitzustellen.

Die fünf
W-Fragen

1. Die Meinungsvielfalt in den Wissenschaften als Kennzeichen der Moderne

Bevor damit begonnen wird, muss freilich auf einige Einwände gegen die vorgetragenen Ansichten eingegangen werden, damit wir uns wenigstens am Ausgangspunkt auf einigermaßen sicherem Boden befinden. Der Grund wird bei der Behandlung der Probleme im einzelnen noch, wie häufig bei antiken Texten, schwankend genug werden, wie es überhaupt ein Problem der exegetischen Wissenschaft ist, dass es zu praktisch allen Meinungen immer auch mindestens eine Gegenmeinung gibt. Allerdings sollte man sich hüten, dies für ein Spezifikum der Bibelwissenschaft zu halten. Es handelt sich dabei offensichtlich um ein Kennzeichen modernen Wissens. Ich vermute, dass man das, wenn nicht an allen Wissenschaften, so doch an vielen Wissenschaften zeigen könnte, und nenne hier nur zwei Beispiele dafür aus der Ökonomie der 90er Jahre des vorigen Jahrhunderts:

Viele
unterschiedliche
Ansichten –
nicht nur in
der Exegese

Während in der schwierigen wirtschaftlichen Lage der Bundesrepublik in den 90er Jahren viele Sachverständige vom englischen Wunder und vom amerikanischen Weg sprachen und damit in England das vorbildhafte Herunterfahren der Lohnkosten sowie in Amerika das ebenso vorbildliche Schaffen von zahlreichen neuen „Jobs“ in der Dienstleistungs-„Industrie“ meinten, konnte man gleichzeitig die Meinung vertreten finden, die Produktivität pro Lohnstunde sei in Deutschland höher als in England. Nach dieser Ansicht waren damals die Lohnstückkosten in Deutschland viel niedriger als in England, und was die Dienstleistungen angeht, so konnte man die Ansicht vertreten finden, man habe in Deutschland nur eine falsche Statistik. In Wahrheit wäre der Dienstleistungssektor in Deutschland in den letzten zehn Jahren viel stärker gestiegen als in Amerika, und der Unterschied bei den in Dienstleistungsunternehmen Beschäf-

tigten habe damals zwischen beiden Ländern nur bei zwei Prozent gelegen. – Offensichtlich ist die große Meinungsvielfalt nicht nur auf die exegetische Wissenschaft beschränkt. Allerdings mag diese in der neutestamentlichen Exegese wegen der geringen Größe des Untersuchungsgegenstandes besonders ausgeprägt sein.

2. Die Bibel als Buch für Wissenschaftler und „einfache“ Leser

Das Buch für
kleine Leute

Nun erhebt sich freilich nicht nur aus frommem Munde gegen die wissenschaftliche Behandlung der Bibel ein Einwand, der m. E. ernst genommen werden sollte. Die Bibel ist nicht in erster Linie ein Buch für Wissenschaftler, sondern für einfache Leser.

Man darf bei aller Wissenschaftlichkeit der Bibelarbeit in der Exegese in der Tat nicht übersehen, dass die Bibel nicht für die Wissenschaft und die an ihrem Betrieb Beteiligten geschrieben ist, sondern ein Buch für die kleinen Leute ist, das auch für diese verstehbar sein muss. Von daher kann man die Meinung vertreten, der Bibelwissenschaft dürfe es nicht darum gehen, möglichst viele Kenntnisse über die Entstehung, den Anlass, den Verfasser und die Abfassungszeit der neutestamentlichen Schriften anzuhäufen, sondern sie habe die Aufgabe, dem Leser der Bibel ohne großes Vorwissen zu einer *Begegnung* mit der Bibel zu verhelfen.

Dazu lässt sich dreierlei sagen:

- a) Diese Art der Bibellektüre ist nicht nur berechtigt, sondern auch notwendig, denn nicht alle Bibelleser können Theologie studieren, und die Zahl der Bibelleser wird hoffentlich immer die Zahl der Theologiestudierenden um ein Vielfaches übersteigen. Zu fragen bleibt freilich, ob die erwähnten Vorkenntnisse die *Begegnung* mit der Bibel verhindern oder ob sie diese nicht sogar erleichtern und ihr zu größerer Tiefe verhelfen.
- b) Das Problem ist zwar bei der Bibel aufgrund der Inspiration ein besonderes, es stellt sich aber in der Literaturwissenschaft auf analoge Weise. Es ist von daher durchaus sinnvoll und dient der Kontrolle der eigenen Überlegungen, einmal zu fragen, wie die Literaturwissenschaft mit der analogen Fragestellung umgeht. Auch bei der Literatur gibt es beides, die unmittelbare Begegnung mit dem Werk und dessen wissenschaftliche Aufarbeitung, und man wird mit Sicherheit nicht sagen können, dass letztere die erstere hindert, vielmehr gilt: Letztere läutert, reinigt und befruchtet die unmittelbare Lektüre, sie zeigt z.B. Bezüge innerhalb des einzelnen Werkes oder des Gesamt-Oeuvres desselben Autors auf, die bei der unmittelbaren Lektüre in der Regel nicht in den Horizont auch des gebildeten Lesers kommen, macht auf Ähnlichkeiten mit und Differenzen zu anderen Werken aufmerksam usw. und verhilft so zu einem vertieften Verständnis des jeweiligen Buches.
- c) Wie der Deutschlehrer im Literaturunterricht ein Drama oder eine Kurzgeschichte nicht ausschließlich aufgrund einer bloß subjektiven Begegnung behandeln kann, so auch der Religionslehrer nicht die Bibel, jedenfalls im Normal-

Analogie: Lite-
ratur und Litera-
turwissenschaft

Anforderungen
für Unterricht
und Predigt

fall. Damit soll die existentielle Dimension im Religionsunterricht gerade nicht unterschätzt werden, aber ein Bibelunterricht, der ausschließlich auf reiner *Begegnung* mit der Bibel beruhte, würde sicher ebenso zu kurz greifen wie ein Religionsunterricht, der ausschließlich die Ergebnisse der Wissenschaft behandelt und die existentielle Dimension vollkommen ausschließt. Wenn Predigt und Religionsunterricht nicht in die absolute Subjektivität und damit letztlich in Unverbindlichkeit absinken wollen, müssen sie – nicht immer, aber doch in der Regel! – zu intersubjektiven Ergebnissen kommen – und das ist hinsichtlich der Auslegung der Heiligen Schrift Aufgabe der Bibelwissenschaft. Dass die Aufgabe, zu intersubjektiven Ergebnissen zu gelangen, nicht immer gelingt, steht auf einem anderen Blatt, dürfte aber ein Kennzeichen des modernen Wissenschaftsbetriebes sein, das die Exegese, wie angedeutet, mit anderen Wissenschaften teilt.

3. Die Bedeutung der sog. Einleitungsfragen für ein zutreffendes Verständnis der Bibel

Kann damit die Bedeutung der Bibelwissenschaft für Religionsunterricht und Predigt als erwiesen gelten, so ist damit noch lange nicht gezeigt, dass auch die genannten fünf Fragen, um die sich die Einleitung ins Neue Testament insbesondere bemüht, für das Verständnis der biblischen Schriften von Bedeutung sind. Daher muss vor dem Einstieg in die Arbeit noch gefragt werden: Warum ist es von Bedeutung für das Verständnis einer Schrift, den Verfasser, die Adressaten, die Zeit, den Ort und den Grund der Abfassung zu kennen? Die Antwort auf diese Fragen galt bis in die 20er Jahre unseres Jahrhunderts in Exegese und Literaturwissenschaft als unproblematisch, weil die Einsicht allgemein verbreitet war, dass solche Kenntnisse zu einem besseren Verständnis eines Literaturstückes verhelfen. Seitdem wurde diese Fragestellung z.T. als eine Vernachlässigung des literarischen Werkes, seiner Strukturen etc. verstanden und deswegen die ganze Aufmerksamkeit für das Werk selbst und nicht für solche Vorfragen gefordert. Hatte E. Staiger dagegen schon darauf hingewiesen, dass es keinen Sinn mache, das gesammelte Wissen der vergangenen Literaturwissenschaft einfach über Bord zu werfen, so kann des weiteren darauf verwiesen werden, dass für die Antike sehr häufig zur Beantwortung dieser Fragen keine andere Möglichkeit als die Exegese der Werke selbst besteht. Schon von daher steht der Wert dieser Fragestellung für das Verständnis der Werke außer Frage.

Vernachlässigung
des Werkes?

Der Nutzen einer solchen Fragestellung soll hier noch anhand zweier Beispiele demonstriert werden:

- a) In Gal 1,11 f. ist zu lesen: „Ich erkläre euch, Brüder: Das Evangelium, das ich verkündigt habe, stammt nicht von Menschen; ich habe es ja nicht von einem Menschen übernommen oder gelernt, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi emp-

Beispiel:
Gal 1,11 f.

fangen.“ Unmittelbares Verstehen würde hier annehmen, Paulus habe sein Evangelium in dieser Offenbarung erhalten und aufgrund der ihm in dieser Offenbarung übergebenen Lehrinhalte habe Paulus, der den historischen Jesus ja nicht gekannt hat, ohne weitere Einführung durch die Apostel oder die anderen Zeugen Jesu seine Botschaft verkündigt. Interpretiert man aber diesen Text in voller Kenntnis der Entstehungsverhältnisse des Galaterbriefes und berücksichtigt, dass Paulus sich hier gegen judaisierende, also das gesetzesfreie Evangelium des Paulus bekämpfende Gegner wehrt, die ihm Abhängigkeit von den Jerusalemer Aposteln vorwerfen, so entsteht ein völlig anderer Eindruck von Paulus und seiner Verkündigung. Diese judaisierenden Gegner waren nach der Abreise des Paulus in das galatische Missionsgebiet eingedrungen und hatten Paulus vorgeworfen, er weiche trotz besserer Belehrung durch die Urapostel von deren Lehre ab und passe das Evangelium an, um bei den Heiden leichter zum Erfolg zu kommen. Paulus habe an sich von den Uraposteln die Notwendigkeit der Befolgung des Gesetzes übernommen und diese auch bislang vertreten, habe sie aber offensichtlich nun aufgegeben, um bei den Heiden größere Erfolge zu erzielen.

Diesen Vorwürfen tritt Paulus mit dem Argument entgegen, dass er sein Evangelium – von der Gesetzesfreiheit! – gerade nicht durch Belehrung von Seiten der Apostel, sondern unmittelbar von Gott empfangen hat. Paulus führt also nicht einfach seine ganze Verkündigung auf Gott zurück und er lehnt es auch nicht ab, mit seinem Evangelium überhaupt auf Tradition zu basieren – dem würden auch 1 Kor 11, 23 ff. und 15,3 ff. widersprechen –, sondern er führt das Charakteristische seines Evangeliums, dass Gott in Jesus Christus eine neue Heilsinitiative zugunsten der Menschen ergriffen hat und dass diese Initiative Juden und Heiden in gleicher Weise gilt, auf die ihm unmittelbar zuteil gewordene Offenbarung zurück.

Entstehung des
Textes und seine
Interpretation

Kenntnis der Entstehungsverhältnisse, hier insbesondere des Anlasses des Briefes, hat also unmittelbare Konsequenzen für die Interpretation. Dabei gilt es freilich, den sog. hermeneutischen Zirkel zu beachten: Zugang zu den Entstehungsverhältnissen einer Schrift bekommt man bei den neutestamentlichen Schriften, wie wir noch sehen werden, in der Regel allein durch die Interpretation dieser Schrift. Hat man sich über die Entstehungsverhältnisse mit Hilfe einer ersten Interpretation Rechenschaft abgelegt, so wird dies die weitere Interpretation der Schrift befruchten, und durch diese wird wieder ein noch besseres Verständnis der Entstehungsverhältnisse ermöglicht usw., wenn nicht durch solche bessere Einsicht in den Text und seine Entstehungsverhältnisse die anfängliche Interpretation in Frage gestellt wird und einer besseren und angemesseneren Platz machen muss.

Beispiel: Mt-
Evangelium

- b) Wer unbefangen und ohne größere Vorkenntnisse an das Matthäusevangelium herangeht, wird dessen Texte in der Regel unmittelbar zu verstehen versuchen. Wer aber, durch Bibelwissenschaft geschult, weiß, dass das Matthäusevangelium wenigstens in gewisser Weise eine Neuausgabe des Markusevangeliums ist (s. dazu unten § 3), der wird die matthäischen Veränderungen der Markus-Vor-

lage aufsuchen und unter besonderer Berücksichtigung dieser Veränderungen den Text zu interpretieren versuchen. Dass dieses letztere Verfahren in der Lage ist, den Exegeten vor manchem Irrweg zu bewahren, dürfte deutlich sein, und insofern ist der Vorteil dieses Verfahrens unmittelbar einleuchtend.

Beide Beispiele dürften zeigen, dass eine Interpretation der biblischen Texte, die deren Ursprungssituation in Rechnung stellt, den Texten gerechter wird als der unmittelbare Zugriff. Das ist im übrigen natürlich auch in der Literaturwissenschaft bekannt und anerkannt, man spricht dort in diesem Zusammenhang vom situativen Kontext. Man denke nur an die berühmten Beispielsätze: „Der Hund ist bissig“, oder: „Es zieht“, die je nach Situation ganz Unterschiedliches zum Ausdruck bringen können und sollen. Man kann mit einer solchen Bemerkung vor einem Hund warnen, in bestimmten Situationen kann dieser Hinweis aber auch eine Empfehlung sein, gerade diesen Hund auszuwählen. „Es zieht“ kann eine Aufforderung sein, die Tür doch bitte schnell zu schließen oder einfach auf eine gewisse Ungemütlichkeit im Raum hinweisen.

Die Bedeutung
der W-Fragen
für die
Interpretation

An einem anderen Beispiel verdeutlicht einleuchtend R. L. Rohrbaugh die Bedeutung der Fragestellung nach dem Entstehungsort eines Evangeliums. Er verweist auf die prozentual viel geringere Bildung auf dem Land – er rechnet mit 2–4% der Bevölkerung auf dem Lande, die lesen und/ oder schreiben konnte (vgl. dazu unten § 12 Exkurs 1) – und demonstriert daran die Bedeutung der Frage, ob das Markusevangelium in Rom oder eher im syrisch-galiläischen Raum verfasst worden ist. Je nachdem musste der Verfasser des Evangeliums von ganz unterschiedlichen Voraussetzungen ausgehen und auch ganz andere literarische Mittel zum Verständnis des Textes einsetzen. Im ländlichen Raum musste das Evangelium ganz überwiegend vorgelesen werden, und diese Tatsache erfordert eine andere Vorgehensweise vonseiten des Autors als eine Lektüre, die für das private Studium geschaffen wird.

Auch die Notwendigkeit und Angemessenheit des synoptischen Vergleichs (s. dazu unten § 3) lassen sich mit Hilfe der Literaturwissenschaft aufzeigen:

Literaturwis-
senschaft und
synoptischer
Vergleich

H. R. Jauss hat im Zusammenhang mit der Entstehung eines Werkes vom „Erwartungshorizont“ gesprochen, der sowohl den Autor als auch den Hörer/Leser tangiert. Man kann das schön, um wiederum bei einem Beispiel aus der Antike zu bleiben, am Elektra-Stoff verdeutlichen, der im fünften Jahrhundert v. Chr. gleich dreimal bearbeitet worden ist, nämlich durch Aischylos, Sophokles und Euripides. Eine Interpretation z. B. des Dramas des Euripides als des wahrscheinlich letzten dieser drei Verfasser (vgl. dazu Latacz) ohne Berücksichtigung der Dramen der Vorgänger würde völlig übersehen, dass sowohl der Autor als auch der Zuschauer des Dramas unter dem Einfluss der Bearbeitungen des Stoffes durch die Vorgänger an das letzte Werk herangingen, dass also ihr Erwartungshorizont stark von dem der Vor-

gängerdramen beeinflusst war und dass die Kritik des Euripides an Aischylos eben nur auf der Basis des Dramas des letzteren verstanden werden kann. Das gleiche dürfte zumindest teilweise auch für die Evangelien gelten.

Als Ergebnis unserer Überlegungen können wir festhalten: Obwohl die Verfasser der neutestamentlichen Schriften sicher nicht in erster Linie für Bibelwissenschaftler ihre Werke verfasst haben, sind das Wissen um die Entstehungsverhältnisse einer Schrift und die Kenntnis ihrer Quellen für deren Verständnis von großer Bedeutung. Insofern dürften auch die im Folgenden zu behandelnden Probleme hinsichtlich der Entstehungsverhältnisse der neutestamentlichen Schriften für deren besseres Verständnis von Nutzen sein.

Allerdings stoßen wir bei der Beantwortung dieser Fragen bezogen auf die neutestamentlichen Dokumente auf Schwierigkeiten, die man sich kaum vorstellen kann, wenn man von heutigen Texten herkommt. Wir werden sehen, dass es zwar durchaus sinnvoll ist, die erwähnten Fragen zu stellen, dass aber die Antworten häufig weit hinter den Erwartungen zurückbleiben. Das ist im übrigen nicht nur bei den Texten des Neuen Testaments, sondern auch bei vielen anderen Texten aus der Antike der Fall und hängt mit vielen Ursachen zusammen, von denen hier nur zwei genannt werden sollen. Zum einen sind die Umstände der Abfassung der Schriften häufig kaum oder gar nicht überliefert, und es gibt oft auch keine unabhängigen Nachrichten über die Verfasser bestimmter Schriften aus der Antike. Wenn man sich klar macht, dass uns von vielen Schriften zwar Verfasser und Titel bekannt sind, die Werke aber verlorengegangen sind, so kann man diese Schwierigkeit sicher gut ermessen. Zum anderen ist unser Begriff von Literatur mit dem damaligen kaum vergleichbar.

Man kann sich diesen Unterschied sehr schön an dem Beispiel eines berühmten Arztes aus der Antike verdeutlichen, der durch ein Riesenwerk bekannt geworden ist und der einst ein fremdes Buch unter seinem Namen „veröffentlicht“ fand (Galen, 2. Jh. n. Chr., vgl. *Scripta minora* Vol. II, ed. I. Müller, S. 98) – eine heute im Zeichen des Copyright und des Urheberrechtsschutzes völlig unmögliche Sache, an der man erkennen kann, durch welchen Abstand die literarischen Produktionsbedingungen der Antike von denen der Gegenwart unterschieden sind.

Literatur

JAUSS, H. R., Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft, in: ders., *Literaturgeschichte als Provokation* (StB 418) Frankfurt 1973; LATACZ, J., *Einführung in die griechische Tragödie*, Göttingen 1993; ROHRBAUGH, R. L. s. Lit. zu § 5; SCHMITZ, T. A., *Moderne Literaturtheorie und antike Texte*, Darmstadt 2002; STAIGER, E., *Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte* (dtv WR 4078) München 1974.

I Die synoptischen Evangelien und die Apostelgeschichte

§ 2 Evangelium als Literaturgattung

1. Das Evangelium und die Evangelien

Wir reden heute wie selbstverständlich von den Evangelien und meinen damit in der Regel die vier Werke des Neuen Testaments, die in der Form einer Erzählung des Lebens Jesu erscheinen. Diese Redeweise kennt das Neue Testament selbst nicht, der Begriff Evangelium begegnet in ihm ausschließlich im Singular, den Plural findet man zum ersten Mal in der Apologie des Märtyrers Justin († 165: „Denn die Apostel haben in den von ihnen stammenden Denkwürdigkeiten, welche Evangelien heißen, überliefert...“ [Apol I 66,3] – der Verdacht, bei der identifizierenden Formel „welche Evangelien heißen“ handele es sich um eine ► Glosse, hat sich nicht bestätigt). Doch auch bei der Verwendung des Plurals steht im zweiten Jahrhundert die in den neutestamentlichen Schriften betonte Einheit der Frohbotschaft noch ganz im Vordergrund, weswegen man in dieser Zeit vom „Evangelium nach ...“ (vgl. die in dieser Zeit entstandenen Evangelienüberschriften) oder vom „dritten Buch des Evangeliums nach Lukas“ (► Canon Muratori) spricht. Die Einheit des Evangeliums betont auch der Ausdruck des Irenäus von Lyon († Ende des zweiten Jahrhunderts) von dem einen Evangelium in vier Gestalten. Nachdem die Sammelbezeichnung Evangelien gefunden war, war die Übertragung des bereits im Neuen Testament begegnenden, aber dort nicht auf die Autoren der vier Schriften angewandten Begriffs „Evangelist“ (Apg 21,8; Eph 4,11; 2 Tim 4,5 – an letzterer Stelle übersetzt die EÜ nicht wörtlich, zutreffender: „verrichte das Werk eines Evangelisten“) auf die Autoren dieser Werke nicht mehr fern. Sie begegnet erstmals zu Beginn des dritten Jahrhunderts bei Hippolyt von Rom (etwa 160–235), Origenes (185–254) und Tertullian (160–220).

Sehen wir einmal davon ab, dass mit Evangelien auch später entstandene Werke bezeichnet werden, die von der Kirche nicht in den Kanon des Neuen Testaments aufgenommen wurden (sog. ► apokryphe Evangelien), so scheint die Anwendung dieses Begriffs auf die von Matthäus, Markus, Lukas und Johannes geschaffenen Werke schon deswegen völlig berechtigt zu sein, weil Markus sein Werk über das Leben Jesu mit den Worten „Anfang des Evangeliums von

Das eine
Evangelium

Der Sprachge-
brauch der 4
Evangelien und
die alte Kirche

Jesus Christus“ beginnt (- die Frage, ob neben diesem Verständnis des Genitivs „Jesus Christus“ als genitivus objectivus auch und möglicherweise zugleich ein Verständnis als genitivus subiectivus möglich ist, braucht in unserem Zusammenhang nicht entschieden zu werden). Da keiner der übrigen Evangelisten dem Sprachgebrauch des Markus gefolgt ist und sein Werk in ähnlicher Weise gleich in der ersten Zeile als Evangelium bezeichnet hat und da Lukas sowie Johannes den Terminus in ihren Evangelien überhaupt nicht gebrauchen, dennoch aber diese Werke schon in der Alten Kirche als Evangelien bezeichnet werden, ist eine Nachzeichnung der Entwicklung des Begriffs angebracht.

1.1 *Der älteste noch erkennbare Sprachgebrauch*

1.1.1 Evangelium als Heilspredigt von Gottes Handeln in Jesus Christus

Evangelium
bei Paulus

Der markinische Gebrauch des Wortes Evangelium ist keineswegs der älteste und sicher auch nicht der ursprüngliche. Denn diesen finden wir bei Paulus. In seinen Briefen findet sich bei 46 Belegen v.a. ein vierfacher Gebrauch: In mehr als der Hälfte der Vorkommen wird der Begriff absolut, also ohne nähere Erklärung, gebraucht (Röm 1,16; 10,16; 11,28 u.ö.). Dies ist ein deutlicher Hinweis, dass Paulus hier einen ihm und seinen Lesern vertrauten Begriff benutzt, den er auch selbst schon übernommen hat. An den übrigen Stellen spricht Paulus vom „Evangelium Gottes“ (z.B. Röm 1,1; 15,16), vom „Evangelium Christi“ (Röm 15,19; 1 Kor 9,12) und von „meinem Evangelium“ (z.B. Röm 2,16; 16,25) und meint damit die Verkündigung des Christusereignisses, also die mündliche Predigt von Gottes Heilshandeln in Jesus Christus. Diese Verkündigung ist nicht Menschen-, sondern Gotteswort (vgl. 1 Thess 2,13; 2 Kor 2,17; 4,2; 1 Kor 14,36) und ergeht in der Urchristenheit in unterschiedlichen Formen und Gestalten, z.B. als Missionspredigt vor „Ungläubigen“ oder als Verkündigung vor bereits an Christus Glaubenden.

Evangelium als
Glaubensformel

Die Vielgestaltigkeit des Evangeliums bezeugt Paulus in seinen Schriften. In 1 Kor 15,1 bezeichnet er die von ihm selbst schon (in Antiochien?) übernommene und von ihm den Korinthern übergebene zusammenfassende Glaubensformel von Jesu Tod und Auferweckung (1 Kor 15,3–5) als Evangelium. In Röm 1,3 f. nennt er eine andere Formel, die er im Folgenden zitiert und die nicht wie 1 Kor 15,3–5 das Lebensende und die Auferweckung, sondern den Lebensanfang und die Auferweckung Jesu in den Blick nimmt, Evangelium Gottes: „das Evangelium von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids, der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten“. An dieser Stelle wird der christologische Inhalt des Evangeliums Gottes ganz deutlich.

Zielt die Bezeichnung Evangelium an den genannten Stellen eindeutig auf den *Inhalt* der Verkündigung, so kann Paulus sie an anderen Stellen auch auf die *Tätigkeit* der Verkündiger beziehen. Beide Verständnismöglichkeiten des Be-

griffs Evangelium begegnen in 1 Kor 9,14 direkt nebeneinander: „So hat auch der Herr denen, die das Evangelium (= Inhalt) verkündigen, geboten, vom Evangelium (= von dessen Verkündigung) zu leben.“

1.1.2 Die Integration der Jesuserzählungen ins Evangelium durch Markus

Der Inhalt des Evangeliums konnte – das zeigen diese vorpaulinischen Stücke – mit Hilfe unterschiedlicher Formeln vorgetragen werden, aber er war eindeutig christologisch geprägt. Das bedeutet aber nicht, dass zum Evangelium ebenso wie die Glaubensformeln auch die Erzähltraditionen und die Worte Jesu, die wir in den Evangelien finden, gehört hätten. Das ist zwar immer wieder nicht nur unter Verweis auf Apg 10,36 ff. behauptet worden, weil man dort ein altes Predigtschema zu finden meinte. Aber die Annahme, dass Lukas hier auf ein Predigtschema der Urkirche zurückgreift, hat sich nicht bewährt. Wenn Markus den Terminus Evangelium für eine Schilderung des irdischen Lebens Jesu benutzt, so gebraucht er diesen Terminus atypisch und schafft etwas Neues, weil wir kein Zeugnis aus der dem Markusevangelium vorangehenden christlichen Literatur (d. h. konkret: bei Paulus; in Q [s. dazu unten § 4] begegnet der Begriff nicht, wohl aber das dazu gehörige Verb; selbst im Evangelium des Markus können alle Belege für „Evangelium“ vom Evangelisten selbst stammen) haben, in dem der Begriff für episodische Erzählungen aus dem Leben Jesu gebraucht wird.

Das Neue des mk
Sprachgebrauchs

Die Frage, ob Markus damit eine Gattungsbezeichnung schaffen wollte, ist m. E. weniger wichtig. Entscheidend ist, dass nach dem bei ihm vorliegenden Sprachgebrauch die Erzähltraditionen über Jesus und die Worte Jesu zum Evangelium gehören. Das war noch bei Paulus ganz anders. Bei ihm finden sich zwar die meisten Belege für „Evangelium“, aber im Zusammenhang mit diesem Terminus spielen Erzählungen über Jesus oder Worte Jesu keine Rolle, wie Paulus in seinen Briefen ja überhaupt nur ganz selten Bezug auf ein Wort oder eine Tat des irdischen Jesus nimmt, wenn man vom Kreuz einmal absieht. Deswegen ist es keineswegs ausgeschlossen, dass von Anfang an in der Verkündigung der Urchristenheit solche Erzählungen, wie sie in den Evangelien erhalten sind, erzählt und überliefert wurden. Dies ist im Gegenteil sogar sehr wahrscheinlich, weil man sich sonst fragen muss, woher viele Geschichten, die den Eindruck früher Entstehung erwecken, denn überhaupt stammen sollen. Aber als Evangelium wurden diese Geschichten nach allem, was wir noch erkennen können, nicht bezeichnet. Dies ist erst durch Markus geschehen.

Evangelium und
Erzähltradition

Eine andere Frage ist, ob nicht diese Tendenz zur Integration der Jesusworte und -erzählungen ins Evangelium letztlich von den kerygmatischen Formeln selbst gefördert wurde, insofern die in diesen genannten Stationen des Lebens Jesu zu einer Erweiterung durch weitere Einzelheiten aus dem Leben Jesu geradezu aufforderten. Dieser Annahme wird man durchaus positiv gegenüberstehen können, allerdings darf man dabei nicht so weit gehen, dass die Evan-

Mk als Schöpfer
der Gattung
Evangelium

gelien aus dieser latenten Tendenz der kerygmatischen Formeln zur Auffüllung quasi wie von selbst entstehen mussten. Denn bei Paulus ist eine Entwicklung zu einer größeren Bedeutsamkeit von Erzähltraditionen in keiner Weise erkennbar, und die Logienquelle (s. dazu unten § 4) zeigt, dass die Sammlung der Jesustradition keineswegs notwendig in den Erzählzusammenhang eines Evangeliums münden musste. Von daher scheint mir die Annahme immer noch am besten begründet zu sein, dass die Christenheit Markus zwei Dinge verdankt: Zum einen die Schaffung eines Erzählzusammenhangs über das Leben Jesu und zum anderen die Integration dieses Zusammenhangs in die Heilspredigt von Jesus Christus, das Evangelium. Markus ist der Schöpfer der Gattung Evangelium. Er legte auf die Erhaltung und Sicherung des in sein Werk integrierten Materials großen Wert und schätzte dieses Material so hoch, dass er es für einen wesentlichen Bestandteil des Evangeliums hielt. Deswegen wandte er erstmalig den Begriff des Evangeliums auch auf die Taten und Worte Jesu an. Nach dem markinischen Verständnis erschöpft sich die Heilspredigt also nicht in der Predigt von Jesus Christus und seinen heilsentscheidenden Taten, sondern die Weiterverkündigung von Jesu übrigen Taten und Worten gehört ebenso dazu, auch diese ist „Evangelium“.

Evangelium ohne
„Evangelium“

1.1.3 Jesus-Erzählungen und Heilspredigt bei den übrigen Evangelisten

Die anderen Evangelisten sind ihm in diesem Verständnis der Erzählungen von und über Jesus als Evangelium und genuiner Bestandteil der Heilspredigt gefolgt, auch wenn Lukas und Johannes den Begriff „Evangelium“ nicht einmal in ihr Werk aufgenommen haben (Lukas benutzt das Wort allerdings zweimal in der Apostelgeschichte). Schon die Angabe des Zieles im Lukas- und Johannesevangelium, das deren Autoren mit ihren Werken verfolgen (Lk 1,1–4; Joh 20,30f.), weist eindeutig in diese Richtung. Ihre beiden Erzählungen in der Form eines Lebens Jesu zielen wie das paulinische Evangelium auf das Heil, sind diese Erzählungen doch Aufforderung zum Glauben oder der Versuch von dessen Sicherung. Obwohl sie also den Begriff nicht verwenden, sind sie im Ziel mit Markus und Paulus einig und insofern verdient ihr Werk durchaus die Bezeichnung Evangelium. Im Matthäusevangelium weist die Bezeichnung „dieses Evangelium“ (24,14; 26,13) auf das Verständnis des eigenen Werkes als Heilspredigt hin.

Es entbehrt im übrigen nicht einer gewissen Ironie, dass im weiteren Verlauf der Geschichte des Christentums der von Markus ja doch erst ziemlich spät inaugurierte Gebrauch des Wortes Evangelium dessen ursprüngliche Verwendung so schnell verdrängt hat, dass Origenes sich schon zu dem Hinweis veranlasst sah, das Evangelium sei auch in den Briefen zu finden (Johannes-Kommentar 1,3).

1.2 Die Wurzeln des neutestamentlichen Begriffes „Evangelium“

Woher der Begriff Evangelium im Neuen Testament überhaupt kommt, ist bis heute nicht endgültig geklärt. Es werden zwei „Ableitungen“ vertreten. Die eine