

TVG LEHRBÜCHER

Armin D. Baum · Rob van Houwelingen (Hrsg.)

Kernthemen neutestamentlicher Theologie



BRUNNEN

Armin D. Baum
Rob van Houwelingen
(Hrsg.)

Kernthemen
neutestamentlicher
Theologie

Die THEOLOGISCHE VERLAGSGEMEINSCHAFT (TVG)

ist eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage
Brunnen Gießen und SCM-R.Brockhaus Witten

Mit freundlicher Unterstützung von:

AfeT

STICHTING AFBOUW KAMPEN

Titel der niederländischen Originalausgabe:

Armin Baum, Rob van Houwelingen (Hrsg.)

Theologie van het Nieuwe Testament

in twintig thema's

© KokBoekencentrum Uitgevers, Utrecht, Niederlande 2019

© 2022 Brunnen Verlag Gießen
Umschlaggestaltung: Jonathan Maul
Druck: Hubert & Co, Göttingen
ISBN Buch 978-3-7655-9575-2
ISBN E-Book 978-3-7655-7718-5
www.brunnen-verlag.de

Für unseren gemeinsamen Lehrer
Jakob van Bruggen

Vorwort

Dieses Lehrbuch zur neutestamentlichen Theologie konzentriert sich auf theologische Kernthemen des Neuen Testaments. Dabei integriert es auch Fragestellungen, die in den Standardwerken zur neutestamentlichen Theologie wenig Aufmerksamkeit gefunden haben, aus unserer Sicht aber nicht übergangen werden sollten. Das betrifft u. a. die Themen Offenbarung und Geschichte, Heiden- und Judenmission, Leiden und Verfolgung sowie Gebet und Gebetserhörung.

Außerdem war es uns wichtig, es nicht bei einer Darstellung der theologischen Inhalte des Neuen Testaments zu belassen, sondern jedes Kapitel in einen Ausblick auf die aktuelle Relevanz des Themas für einzelne Christen oder christliche Gemeinden und Kirchen münden zu lassen. Zwar ist eine gewisse Trennung zwischen den verschiedenen theologischen Disziplinen sowie zwischen der akademischen Theologie und der pastoralen oder missionarischen Praxis aus praktischen Gründen häufig unvermeidlich; sie ist aber nicht ideal und die Grenzen sollten möglichst durchlässig sein und immer wieder bewusst überwunden werden.

Das Lehrbuch richtet sich an Theologiestudierende, Pastoren und theologisch interessierte Laien. Die Autorinnen und Autoren lehren an theologischen Hochschulen und Fakultäten in Belgien, Deutschland, Großbritannien, den Niederlanden, Südafrika und der Schweiz (vgl. das Autorenverzeichnis am Ende des Buches). Bei der Verteilung der Themen haben wir uns nach Möglichkeit an den Interessenschwerpunkten der Autoren orientiert. Die meisten Kapitel wurden vor der Veröffentlichung bei unterschiedlichen Gelegenheiten vorgetragen und diskutiert.

Um eine gewisse Einheitlichkeit zu erreichen, richten sich die Kapitel nach einem gemeinsamen Gliederungsschema: Eine Einleitung führt in die leitende Fragestellung ein. Ein Forschungsüberblick nennt die wichtigsten Antworten, die in der Fachliteratur auf diese Frage gegeben werden. Anschließend werden anhand ausgewählter Kerntexte oder -begriffe die neutestamentlichen Hauptaussagen zum Thema entfaltet. Auf ein Gesamtfazit folgt der Ausblick auf die aktuelle Relevanz des Themas. Den Abschluss jedes Kapitels bildet eine Auswahlbibliografie, die wichtige Literatur zum Thema nennt. Im Rahmen dieser Vorgaben haben die Autoren ihre Kapitel individuell gestaltet. Manche haben dem Forschungsüberblick verhältnismäßig viel Platz eingeräumt, andere haben ausführlicher über die aktuelle Relevanz ihres Themas reflektiert usw.

Die Frage nach der historischen Qualität der neutestamentlichen Geschichtsbücher und nach der literarischen Echtheit der neutestamentlichen Briefe ist nicht Thema dieses Buches. Es geht uns nicht darum zu untersuchen, ob dieses Jesuswort als authentisch gelten kann und jener Paulusbrief sich tatsächlich auf

den Apostel zurückführen lässt. In dieser Hinsicht sind die Autoren zwar in Einzelfragen unterschiedlicher Meinung, teilen aber die Überzeugung, dass die neutestamentlichen Evangelien historisches Vertrauen verdienen und ein zutreffendes Bild des Wirkens Jesu bieten¹ und dass die neutestamentlichen Paulusbriefe direkt oder indirekt auf den Apostel zurückgehen.²

In diesem Buch zur neutestamentlichen Theologie geht es in erster Linie darum, unabhängig von solchen Echtheitsfragen zu erfassen, was sich den synoptischen Jesusworten, dem Corpus Paulinum, den katholischen Briefen, den johanneischen Schriften oder dem gesamten Neuen Testament zu den betreffenden Themen entnehmen lässt. Dabei wird selbstverständlich auch registriert, wo das Matthäusevangelium und das Lukasevangelium unterschiedliche Wege gehen, wo die Pastoralbriefe sich von den paulinischen Hauptbriefen (oder die umstrittenen von den unumstrittenen Paulusbriefen) unterscheiden usw.

Dass die Autoren sich auch in wichtigen theologischen Fragen nicht immer einig sind, versteht sich von selbst. Besonders deutlich wird dies an den unterschiedlichen Einschätzungen zur Old bzw. New Perspective on Paul.

Eine niederländische Ausgabe ist 2019 unter dem Titel „Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema’s“ beim Verlag KokBoekencentrum in Utrecht erschienen³ und hat ein erfreuliches Echo ausgelöst. Wir sind dankbar, dass trotz einiger vor allem Corona-bedingter Verzögerungen jetzt auch die deutsche Ausgabe erscheinen kann. Die sieben ursprünglich niederländischen Kapitel hat Armin Baum ins Deutsche übersetzt. Sein Vater hat zu vielen Kapiteln wichtige Korrekturhinweise und Rückmeldungen gegeben. Unser besonderer Dank gilt Artur Reischwich, der die Druckvorlage einschließlich der Register erstellt hat. Dem Arbeitskreis für evangelikale Theologie (AfeT) und der Stichting Afbouw danken wir für großzügige finanzielle Zuschüsse zu diesem Buchprojekt.

Die verwendeten Abkürzungen richten sich nach S. M. Schwertners „Internationalem Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete“⁴. Für die verwendeten Bibelübersetzungen wurden die folgenden Abkürzungen verwendet: EB = Elberfelder Bibel, EÜ = Einheitsübersetzung, GNB = Gute Nachricht Bibel, LB = Lutherbibel, NGÜ = Neue Genfer Übersetzung, SB = Schlachter Bibel.

¹ Vgl. dazu A. D. BAUM, Einleitung in das Neue Testament. Evangelien und Apostelgeschichte. Gießen: Brunnen, 2017, und R. RIESNER, Messias Jesus. Seine Geschichte, seine Botschaft und ihre Überlieferung, Gießen: Brunnen, 2019.

² Siehe dazu neuerdings den Gesamtentwurf von L. T. JOHNSON, Constructing Paul. The Canonical Paul. Bd. 1. Grand Rapids: Eerdmans 2020, der alle 13 Paulusbriefe für authentisch hält, sowie die Einleitungskapitel in den Pauluskommentaren der Reihe „Historisch-theologische Auslegung des Neuen Testaments“, Gießen: Brunnen.

³ Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema’s. Hg. A. D. Baum/P. H. R. van Houwelingen. Utrecht: KokBoekencentrum, 2019.

⁴ Berlin: de Gruyter, 32014.

Uns als Herausgebern ist bei diesem Projekt erneut aufgefallen, dass es zwischen der niederländischsprachigen und der deutschsprachigen akademischen Kultur neben vielen Gemeinsamkeiten auch einige Unterschiede gibt. Darum haben wir für die niederländische und die deutsche Ausgabe nicht nur die Bibliografien ergänzt, sondern im Text auch hier und da Anpassungen vorgenommen – selbstverständlich immer in Rücksprache mit den Autoren.

Wir widmen dieses Buch in großer Dankbarkeit unserem gemeinsamen akademischen Lehrer Jakob van Bruggen.

Gießen/Kampen, November 2021

Armin D. Baum/Rob van Houwelingen

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
----------------------	---

I. Der Kanon des Neuen Testaments

Die schriftliche Grundlage der neutestamentlichen Theologie
(Armin Baum)

1. Einleitung	1
1.1 Die biblischen Schriften als Norm	1
1.2 Schriftenkanon oder „Kanon im Kanon“ als Norm	2
2. Die Begründung des neutestamentlichen Schriftenkanons	2
2.1 Die Autorität Jesu Christi	2
2.2 Die Autorität der Apostel Jesu Christi	3
2.3 Die Autorität der authentischen Evangelien	4
2.4 Die Autorität der authentischen Apostelschriften	5
2.5 Die Geburtsstunde unseres Schriftenkanons	5
3. Die Abgrenzung des neutestamentlichen Schriftenkanons	6
3.1 Die Unvollständigkeit des neutestamentlichen Schriftenkanons	6
3.2 Erweiterung des Schriftenkanons?	7
3.3 Reduzierung des Schriftenkanons?	7
4. Die Mitte des neutestamentlichen Schriftenkanons	9
4.1 Unterschiedlich wichtige Aussagen des Alten Testaments	9
4.2 Unterschiedlich wichtige Aussagen des Neuen Testaments	9
4.3 Die Mitte der Schrift als Orientierungspunkt	10
5. Die Begründung eines neutestamentlichen „Kanon im Kanon“	10
5.1 Die innere Selbstgewissheit des protestantischen Bewusstseins	10
5.2 Die unauflösbaren Widersprüche im Neuen Testament	11
6. Die Einwände gegen einen neutestamentlichen „Kanon im Kanon“	12
6.1 Die Überzeichnung der neutestamentlichen Vielfalt	13
6.2 Die Gewichtung des eigenen theologischen Urteils	13
6.3 Die theologische Verarmung	14
7. Fazit	15
8. Aktuelle theologische Relevanz	16
8.1 Bescheidenheit gegenüber dem Kanon	16
8.2 Heilige Schrift und christliche Prophetie	16
8.3 Korrekturbereitschaft statt Reduktion	17
8.4 Schriftauslegung und Dogmatik	17
Auswahlbibliografie	17

II. Das Handeln Gottes in der Geschichte

Die historische Voraussetzung der neutestamentlichen Theologie
(Roland Deines)

1. Einleitung	19
1.1 Annäherung an ein schwieriges Thema	19
1.2 Zwei Leitfragen	20
2. Die biblische Offenbarungsgeschichte	20
2.1 Warum geschieht Offenbarung?	21
2.2 Wie geschieht Offenbarung?	21
2.3 Seit wann geschieht Offenbarung?	22
2.4 Gibt es eine Offenbarung nach Jesus?	23
3. Das für Gottes Handeln offene Geschichtsverständnis	25
3.1 Das theistische (biblische) Wirklichkeitsmodell	25
3.2 Jesus innerhalb des theistischen Geschichtsverständnisses	26
3.3 Einwände	27
4. Das naturalistische Geschichtsverständnis	28
4.1 Das naturalistische Wirklichkeitsmodell	28
4.2 Jesus in naturalistischer Sicht	29
4.3 Einwände	31
5. Das Geschichtsverständnis des methodischen Naturalismus	32
5.1 Das Wirklichkeitsmodell des methodischen Naturalismus	32
5.2 Jesus im Geschichtsverständnis des methodischen Naturalismus	33
5.3 Einwände	35
6. Fazit	36
7. Aktuelle theologische Relevanz	37
Auswahlbibliografie	38

III. Der eine Bund hinter den Bündeln

Die Treue Gottes als theologische Basis gesamtbiblischer Theologie
(Joel White)

1. Einleitung	41
2. Forschungsüberblick	42
2.1 Die Auffassung vom „Bund“ in der protestantischen Theologie und Forschung	42
2.2 Die Einheit des Bundes: Ein biblisch-theologischer Entwurf	43
3. Die Entwicklung des Bundes im Alten Testament	44
3.1 Die Schöpfung als Bund	44
3.2 Der Bund mit Abraham	45
3.3 Der Sinaibund	46
3.4 Der Davidsbund	47
3.5 Der Neue Bund	48

4. Aufnahme und Weiterführung des Bundesgedankens im Neuen Testament	49
4.1 Die Rede vom „Alten Bund“ und die Priorität des Abrahambunds bei Paulus	49
4.2 Das Sühneopfer Jesu als Basis der Sündenvergebung im Neuen Bund	51
4.3 Die Möglichkeit zur Einhaltung des Neuen Bundes durch den Geist	52
4.4 Die Bedingungen zum Inkrafttreten des Neuen Bundes in Jesus erfüllt	53
5. Fazit	55
6. Aktuelle theologische Relevanz	55
Auswahlbibliografie	56

IV. Jesus als einzigartiger Gottessohn

„Hohe“ und „niedrige“ Christologie bei Johannes und den Synoptikern
(Armin Baum)

1. Einleitung	59
1.1 Menschensohn	59
1.2 Messias	59
1.3 Gottessohn	60
2. Forschungsüberblick	60
2.1 Die Christologie der Synoptiker ist niedriger als die des Johannes	61
2.2 Die Christologie der Synoptiker ist genauso hoch wie die des Johannes	62
2.3 Der Hoheitsanspruch in den Worten und Taten Jesu	62
3. Jesu Hoheitsanspruch mit synoptischer Vater-Sohn-Terminologie	63
3.1 Jesus akzeptiert die Bezeichnung als Sohn Gottes	63
3.2 Jesus bezeichnet Gott als seinen Vater	64
3.3 Jesus bezeichnet sich als den Sohn Gottes	65
4. Jesu Hoheitsanspruch ohne synoptische Vater-Sohn-Terminologie	67
4.1 Jesus behauptet, alttestamentlichen Propheten überlegen zu sein	67
4.2 Jesus behauptet, ewiges Heil zu schenken	67
4.3 Jesus impliziert seine Präexistenz	69
5. Jesu Hoheitszeichen ohne synoptische Vater-Sohn-Terminologie	69
5.1 Jesus erweckt Tote in göttlicher Macht	69
5.2 Jesus heilt Kranke in göttlicher Macht	70
6. Fazit	71
6.1 Terminologie und Christologie	71
6.2 Implikation und Explikation	72
6.3 Die historische Frage	72
7. Aktuelle theologische Relevanz	73
7.1 Das Jesusbild im Judentum	73
7.2 Das Jesusbild im Islam	74
Auswahlbibliografie	75

V. Jesus als Gott

Christologischer Monotheismus in der Briefliteratur
(Rob van Houwelingen)

1. Einleitung	77
1.1 Jesus der Messias	77
1.2 Jesus der Sohn Gottes	78
1.3 Jesus der Herr	78
2. Forschungsüberblick	78
2.1 Exklusiver Monotheismus	78
2.2 Inklusiver Monotheismus	79
3. Jesus als Gott in den Briefen des Paulus	80
3.1 „Der über allem als Gott steht“ (Röm 9,5)	80
3.2 „Ein Herr, Jesus Christus“ (1 Kor 8,6)	82
3.3 „Größer als alle Namen“ (Phil 2,9)	83
3.4 „Unser Gott und Herr“ (2 Thess 1,12)	84
Exkurs: „Der Gott unseres Herrn Jesus Christus“ (Eph 1,17)	84
3.5 „Unser großer Gott und Retter“ (Tit 2,13)	85
3.6 Jesus als Gott in fünf alttestamentlichen Zitaten	86
4. Jesus als Gott im Hebräerbrief	87
5. Jesus als Gott in den katholischen Briefen	88
5.1 „Unser Gott und Retter“ (2 Petr 1,1)	88
5.2 „Der wahrhaftige Gott“ (1 Joh 5,20)	88
5.3 „Unser einziger Herrscher und Herr“ (Jud 4)	89
5.4 „Gott und Herr“ (Jak 1,1)	90
6. Jesus als Gott in der Johannesoffenbarung	90
7. Fazit	91
8. Aktuelle theologische Relevanz	91
Auswahlbibliografie	92

VI. Jesu Sterben als Sühnetod

Der Tod Jesu bei den Synoptikern, Johannes und Paulus
(Volker Gäckle)

1. Einleitung	95
2. Theologiegeschichtlicher Überblick	96
2.1 Die Alte Kirche	96
2.2 Anselm von Canterbury und Martin Luther	97
2.3 Petrus Abaelardus, Fausto Sozzini und Immanuel Kant	98
3. Neutestamentliche Deutungen des Todes Jesu als Sühnopfer	99
3.1 Jesu Lösegeldwort (Mk 10,45 par)	99
3.2 Jesu Kelchwort beim Abendmahl (Mk 14,24 par)	101
3.3 Das Johannesevangelium	102
3.4 Paulus	104

4. Der biblisch-theologische Kontext des Sühnetodes Jesu	105
4.1 Der Sühnetod Jesu als Ausdruck der Liebe Gottes	105
4.2 Der Sühnopfertod als die grundlegende Deutung des Todes Jesu	106
4.3 Der Sühnetod Jesu und die Dimension der Sünde	107
4.4 Der Sühnetod Jesu und das göttliche „Muss“	108
5. Fazit	109
6. Aktuelle theologische Relevanz	109
Auswahlbibliografie	110

VII. Jesu Auferstehung als Herz des Glaubens

Die vielen Facetten der neutestamentlichen Osterbotschaft
(Pieter Lalleman)

1. Einführung	111
2. Einige Forschungsdiskussionen	112
3. Der alttestamentliche Hintergrund	113
4. Die Auferstehung Jesu im Neuen Testament	115
4.1 Die synoptischen Evangelien	115
4.2 Das Johannesevangelium	117
4.3 Die Apostelgeschichte	118
4.4 Die Paulusbriefe	120
4.5 Hebräerbrief, katholische Briefe und Johannesoffenbarung	125
5. Fazit	126
6. Aktuelle theologische Relevanz	127
6.1 Die Osterfreude als Antwort auf die nihilistische Verzweiflung	127
6.2 Vom Osterglauben der Ostkirchen lernen	128
6.3 Der ganzheitliche Zugang zum Osterglauben	128
6.4 Der bleibende Dissens mit der platonischen Soteriologie	129
Auswahlbibliografie	130

VIII. Reich Gottes und Nachfolge Jesu

Leben im „schon jetzt“ und „noch nicht“
(Rob van Houwelingen)

1. Einführung	133
2. Das Königreich Gottes	133
2.1 Forschungspositionen: Gegenwart oder Zukunft?	134
2.2 Das Königreich Gottes in den Evangelien	135
2.3 Das Königreich Gottes außerhalb der Evangelien	139
2.4 Fazit: Gegenwart und Zukunft	141
3. Jüngerschaft und Nachfolge	142
3.1 Forschungspositionen: Kontinuität oder Diskontinuität?	142
3.2 Jünger/Schüler Jesu in den Evangelien	143

3.3	Jünger/Schüler Jesu in der Apostelgeschichte	145
3.4	Nachfolge Jesu in den Evangelien	146
3.5	Nachfolge Jesu außerhalb der Evangelien	148
3.6	Nachahmung Jesu in den Briefen	149
4.	Gesamtfazit und aktuelle Relevanz	150
4.1	Können Christen das Reich Gottes aufrichten?	150
4.2	Nachfolge und Martyrium heute	151
	Auswahlbibliografie	152

IX. Ewiges Leben und ewiger Tod

Die Antwort auf die Todesfrage im Johannesevangelium

(Kobus Kok)

1.	Einleitung	153
2.	Leben und Tod in der antiken Welt	153
2.1	Krankheit und Tod im Alten Testament	153
2.2	Auferstehungshoffnung im frühen Judentum	155
2.3	Hoffnungslosigkeit in der griechisch-römischen Welt	156
3.	Leben und Tod in den synoptischen Evangelien	157
4.	Leben und Tod im Johannesevangelium	158
4.1	Zur Terminologie: Ewiges Leben und ewiger Tod	158
4.2	Der Sohn Gottes als einziger Vermittler des ewigen Lebens	159
4.3	Leben und Tod durch Glauben und Unglauben	161
4.4	Die Familie Gottes und die Familie des Teufels	163
5.	Fazit	165
6.	Aktuelle theologische Relevanz	166
6.1	Die heutigen Antworten auf die Todesfrage	166
6.2	Die heutige Sehnsucht nach ewigem Leben	167
	Auswahlbibliografie	167

X. Die Rechtfertigung des Gottlosen

Die paulinische Soteriologie in alter und neuer Perspektive

(Hanna Stettler)

1.	Einleitung	169
1.1	Was ist Rechtfertigung?	169
1.2	Ist die Rechtfertigungslehre das Zentrum der paulinischen Theologie?	169
2.	Forschungsüberblick	170
2.1	Die wichtigsten Vertreter der New Perspective	170
2.2	Die wichtigsten Gegner der New Perspective	172
3.	Rechtfertigung im 1. Korintherbrief (einem frühen Brief des Paulus)	174
4.	Rechtfertigung im Galaterbrief (dem vielleicht frühesten Brief des Paulus)	175
5.	Rechtfertigung in vorpaulinischen Formeln	176

6. Rechtfertigung im Alten Testament und im Frühjudentum	177
7. Rechtfertigung in der Lehre Jesu	178
8. Rechtfertigung im Jakobus-, im Epheser- und im Titusbrief	180
9. Die Summe der paulinischen Rechtfertigungslehre	180
10. Fazit	181
10.1 Was ist Rechtfertigung?	181
10.2 Old oder New Perspective?	182
11. Aktuelle theologische Relevanz	183
Auswahlbibliografie	183

XI. In Christus sein und bleiben

Die Verbindung mit Christus bei Paulus und Johannes

(Hans Burger)

1. Einführung	185
1.1 „In“ und „mit“ Christus in den Paulusbriefen	185
1.2 „Ihr in mir“ und „ich in euch“ in den johanneischen Schriften	187
2. Zum Forschungsstand	188
2.1 „In“ und „mit“ Christus in der Paulusforschung	188
2.2 „Ihr in mir“ und „ich in euch“ in der Johannesforschung	189
3. „In“ und „mit“ Christus im Römer- und Kolosserbrief	191
3.1 „In Christus“ = Christ (Röm 16)	191
3.2 Ein neuer Lebensstil „in“ und „mit“ Christus (Röm 6)	192
3.3 Ewiges Leben „in“ und „mit“ Christus (Röm 8)	193
3.4 Ein neues Leben „in“ und „mit“ Christus (Kol 2–3)	194
3.5 Zusammenfassung	195
4. Das „in“ der Gemeinschaft in den johanneischen Schriften	197
4.1 Die Verbindung Jesu mit dem Vater (Joh 14)	197
4.2 Die Verbindung der Jünger mit Jesus (Joh 15)	198
4.3 Jesus als Verbindung der Jünger mit dem Vater (Joh 17)	199
4.4 Zusammenfassung	200
5. Das „in“ der Gemeinschaft bei Paulus und Johannes	201
6. Aktuelle theologische Relevanz	202
6.1 Die Symbolik der Taufhandlung	202
6.2 Die Beziehungsdimension des Glaubens	203
6.3 Die Grenzen der Partizipation	203
Auswahlbibliografie	204

XII. Die Dynamik des Heiligen Geistes

Das Verhältnis von Geisterfahrung und Theologie
(Mihamm Kim-Rauchholz)

1. Einleitung	205
2. Forschungsüberblick	206
2.1 Der Vorrang der Geisterfahrung vor der theologischen Lehre	206
2.2 Der Vorrang der theologischen Lehre vor der Geisterfahrung	207
3. Die Vielfalt der Geisteswirkungen im Alten Testament	208
4. Dynamische Kraftwirkungen des Heiligen Geistes im Neuen Testament	209
4.1 Der synoptische Jesus	210
4.2 Die Apostelgeschichte	211
4.3 Die johanneischen Schriften	212
4.4 Die paulinischen Briefe	213
5. Fazit	215
6. Aktuelle theologische Relevanz	216
6.1 Angst und Indifferenz gegenüber dem Geist Gottes	216
6.2 Die Gefahr der geistlichen Verarmung	217
6.3 Scheinbare Wirkungen des Geistes Gottes	218
6.4 Leitung durch den Geist statt Autonomie	218
Auswahlbibliografie	219

XIII. Die Erneuerung des Menschen

Das Wachstum in der Heiligung nach den Paulusbriefen
(Christian Stettler)

1. Einleitung	221
2. Forschungsüberblick	221
2.1 Neuer Status – altes Verhalten (unverändertes Sünder-Sein)	222
2.2 Neuer Status – völlig neues Verhalten (Sündlosigkeit)	222
2.3 Neuer Status – zunehmend neues Verhalten (Wachstum in der Heiligung)	222
3. Die Grundlage des paulinischen Heiligungsverständnisses	223
3.1 Der neue Bund im Alten Testament	223
3.2 Der neue Bund bei Jesus	223
3.3 Der neue Bund nach Paulus	224
4. Sterben und auferstehen	224
4.1 Römerbrief	224
4.2 Galaterbrief	226
4.3 Epheserbrief	226
4.4 Kolosserbrief	226

5. Ausziehen und anziehen	227
5.1 Römer- und Galaterbrief	227
5.2 Epheserbrief	227
5.3 Kolosserbrief	228
6. Neue Schöpfung und fortschreitende Erneuerung	229
6.1 Die Grundlage: Ihr seid neue Schöpfung	229
6.2 Die Folge: Fortschreitende Erneuerung	230
7. Wachstum in Erkenntnis, in Glaube, Liebe und Hoffnung	232
7.1 2. Korintherbrief	233
7.2 Philipperbrief	234
7.3 1. Thessalonicherbrief	234
7.4 2. Thessalonicherbrief	235
8. Fazit	235
9. Aktuelle theologische Relevanz	236
Auswahlbibliografie	237

XIV. Das Wesen der christlichen Gemeinde

„Leib Christi“, Ortsgemeinde und überörtliche Gemeinde bei Paulus
(Detlef Häußler)

1. Bedeutung und Implikationen des Begriffs <i>ekklēsia</i>	239
1.1 Der Begriff <i>ekklēsia</i> in der Umwelt des Neuen Testaments	239
1.2 Die Deutung von <i>ekklēsia</i> als „Versammlung“	241
1.3 Die Deutung von <i>ekklēsia</i> als Manifestation des endzeitlichen Gottesvolks	241
1.4 Ergebnis	242
2. Bedeutung und Implikationen der Leib-Christi-Metapher	243
2.1 Herkunft und Hintergrund der Leib-Christi-Metapher	243
2.2 Konstitution durch die Glieder oder „pneumatische Realität“?	245
3. Die paulinischen Ortsgemeinden	246
3.1 Wesen und Auftrag der Ortsgemeinde	246
3.2 Die Versammlungsorte der Ortsgemeinde	247
3.3 Der Beitrag der Gemeinde zur Mission	250
4. Die überörtliche Gesamtgemeinde	250
4.1 Überregionale Einbindung und Beziehungen	251
4.2 Der kommunikative Charakter der Leib-Christi-Metapher	253
5. Fazit	253
6. Aktuelle theologische Relevanz	254
Auswahlbibliografie	254

XV. Erhörte und nicht erhörte Gebete

Verheißungen für und Anforderungen an das Bittgebet
(Boris Paschke)

1. Einleitung	257
2. Forschungsüberblick	258
2.1 Bedingte und unbedingte Gebetserhörnung	258
2.2 Materielle und spirituelle Gebetsanliegen	258
2.3 Erhörte und nicht erhörte Gebete	259
3. Der neutestamentliche Befund	260
3.1 Die synoptischen Evangelien	260
3.2 Das Johannesevangelium	265
3.3 Die Apostelgeschichte	267
3.4 Die Paulusbriefe	267
3.5 Der Hebräerbrief	270
3.6 Der Jakobusbrief	271
3.7 Der 1. Johannesbrief	271
4. Fazit	272
5. Aktuelle theologische Relevanz	273
5.1 Nicht erhörte Gebete als „Skandalon“	273
5.2 Nicht erhörte Gebete und Seelsorge	274
Auswahlbibliografie	275

XVI. Leiden um Christi willen

Christenverfolgung im Licht von Ehre und Schande
(Myriam Klinker-De Klerck)

1. Einführung	277
2. Christenverfolgung und ihre Deutung	278
3. Ehre und Scham in der mediterranen Welt	280
3.1 Bruce Malinas kulturanthropologischer Ansatz	280
3.2 Kritische Anfragen an Malinas Ansatz	281
4. Christenverfolgung im 1. Petrusbrief	281
4.1 Die gesellschaftliche Entehrung	282
4.2 Die Neudefinition von Ehre und Schande	282
5. Christenverfolgung in den Thessalonicherbriefen	284
5.1 Das antike Konzept der Ehre	284
5.2 Die gesellschaftliche Entehrung	285
5.3 Die Neudefinition von Ehre und Schande	286
6. Christenverfolgung im Philipperbrief	287
6.1 Die Laufbahn der Ehre und die Laufbahn der Schande (Phil 2,6-11)	287
6.2 Leiden für Christus als Geschenk (Phil 1,27-30)	287
7. Fazit	290

8. Aktuelle theologische Relevanz	290
Auswahlbibliografie	291

XVII. „Judenmission“ oder die Sendung Israels

Gottes Mission mit, durch und für Israel

(Guido Baltes)

1. Einleitung	293
1.1 Die neutestamentlichen Kerntexte zum Thema	293
1.2 Methodische Voraussetzungen	295
2. Forschungsüberblick	296
2.1 Terminologische Fragestellungen: „Mission“ und „Propaganda“	296
2.2 Theologische Fragestellungen: Kontinuität und Diskontinuität	297
2.3 Soziologische Fragestellungen: Judenmission und Judenchristentum	298
2.4 Ein Ende der Judenmission im Neuen Testament?	299
3. Zur Terminologie: Die Sendung Gottes als Begründung der Judenmission	300
4. Zur Theologie: Der messianische Anspruch Jesu als Inhalt der Judenmission	301
5. Zur Soziologie: Die Gemeinden aus Juden und Nichtjuden als Folge der Judenmission	304
6. Kein Ende der Judenmission im Neuen Testament	305
7. Zusammenfassung	307
8. Aktuelle theologische Relevanz	307
Auswahlbibliografie	309

XVIII. Die Sendung zu den Nichtjuden

Voraussetzungen und Auswirkungen der Heidenmission

(Christoph Stenschke)

1. Einleitung	311
2. Forschungsfragen zur Mission unter Nichtjuden	313
2.1 Veränderte Aufnahmebedingungen	313
2.2 Ethik und judenchristliches Selbstverständnis	313
2.3 Kontinuität im Evangelium?	314
2.4 Mission als Ursprung der Theologie	315
3. Die wesentlichen neutestamentlichen Stellen zur Mission unter Nichtjuden	315
3.1 Die Evangelien	315
3.2 Das lukanische Doppelwerk	316
3.3 Die Briefe des Paulus	317
3.4 Der erste Petrusbrief	320
4. Die theologischen Herausforderungen und Konsequenzen der Mission unter Nichtjuden	320
4.1 Veränderte Aufnahmebedingungen	321
4.2 Ethik und judenchristliches Selbstverständnis	322

4.3	Kontinuität im Evangelium	323
4.4	Mission als Ursprung der Theologie	323
5.	Aktuelle theologische Relevanz	324
	Auswahlbibliografie	325

XIX. Gottes geheimnisvoller Weg mit Israel

Die unlösbare Verbindung von Juden und Heiden in der Gemeinde Gottes
(Michael Mulder)

1.	Einleitung	327
2.	Gottes Bund mit Israel: Vier Positionen	328
2.1	Die Ersatztheologie: Die christliche Kirche hat Israels Platz eingenommen	328
2.2	Der Dispensationalismus: Israel ist nur in Vergangenheit und Zukunft wichtig	329
2.3	Das Modell der zwei Bünde: Israel befindet sich auf einem eigenen Heilsweg	330
2.4	Der gemeinsame Bund: Die Einbeziehung der Heiden in den Bund Israels	331
3.	Die Verbindung der Heiden mit Israel (Eph 2–3)	332
4.	Die bleibende Treue Gottes zu seinen Verheißungen für Israel (Röm 9–11)	333
4.1	Das gläubige und das ungläubige Israel (Röm 9)	333
4.2	Die Ursache für den Unglauben Israels (Röm 10)	334
4.3	Das Heil Gottes für Juden und Heiden (Röm 11)	334
4.4	Die Rettung ganz Israels (Röm 11,26)	335
4.5	Gottes Weg mit Israel als „Geheimnis“ (Röm 11,25)	337
4.6	Eifersucht mit doppeltem Fokus (Röm 10,19)	338
5.	Fazit	339
6.	Aktuelle theologische Relevanz	339
	Auswahlbibliografie	340

XX. Wiederkunft Christi und Auferstehung der Toten

Die Hoffnung auf die Vollendung des Heils
(Wilfrid Haubeck)

1.	Einleitung	343
2.	Auferweckung der Toten am Ende der Zeit oder Weiterleben der Seele nach dem Tod?	344
3.	Die Wiederkunft Jesu Christi am Ende der Zeit	345
3.1	Jesu Ankündigung seiner Wiederkunft als Menschensohn	346
3.2	Die Wiederkunft Jesu Christi bei Paulus	347
3.3	Die Wiederkunft Jesu Christi in anderen neutestamentlichen Schriften	348

4. Die Auferweckung der Toten	350
4.1 Die Auferweckung der Toten in der Verkündigung Jesu	350
4.2 Die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten bei Paulus	351
4.3 Die Erwartung einer auf den Tod folgenden Aufnahme in den Himmel bei Paulus?	353
5. Fazit	356
6. Aktuelle theologische Relevanz	357
6.1 Hoffnung als christliches Randthema?	357
6.2 Die Bedeutung der Totenauferweckung	357
Auswahlbibliografie	358
Autorenverzeichnis.....	359
Stellenregister (in Auswahl).....	361
Autorenregister (in Auswahl).....	373

I. Der Kanon des Neuen Testaments

Die schriftliche Grundlage der neutestamentlichen Theologie

Armin D. Baum

1. Einleitung

Die neutestamentliche Theologie interpretiert und systematisiert den theologischen Inhalt des neutestamentlichen Kanons. Diese Systematisierung kann man unabhängig davon vornehmen, welche Relevanz für den christlichen Glauben man dem Neuen Testament zuschreibt.

1.1 Die biblischen Schriften als Norm

Es gibt nur wenige Neutestamentler, die dem Neuen Testament keinerlei normative Bedeutung zuerkennen. Vor allem der finnische Neutestamentler Heikki Räisänen (1941–2015) wollte aufgrund einer agnostischen Grundhaltung weder eine Offenbarung Gottes in Christus voraussetzen noch eine Inspiration frühchristlicher Schriften. Daher betrachtete er weder den Ursprung des Christentums noch die Theologie des Apostels Paulus als normativ. Dementsprechend akzeptierte er keinen Qualitätsunterschied zwischen kanonischen und außerkanonischen Schriften. Ebenso verzichtete er bewusst auf die Deutungskategorien Orthodoxie und Häresie. Aus seiner Perspektive gab es somit auch keine Rangordnung der Religionen. Daher wollte Räisänen nicht die neutestamentliche Theologie beschreiben, sondern die urchristliche Religionsgeschichte rekonstruieren.¹

Dagegen sind sich die christlichen Kirchen einig, dass die biblischen Schriften des Alten und Neuen Testaments eine normative Grundlage ihrer Theologie darstellen.² Dementsprechend setzen die Verfasser neutestamentlicher Theologien – im Unterschied zu Räisänen – in aller Regel einen Glauben an eine göttliche Offenbarung in Christus voraus. Aufgrund dieser Voraussetzung betrachten sie die theologischen Aussagen des Neuen Testaments als normativ.

Aber warum und in welchem Maße tun sie dies? Dazu lassen sich zwei grundsätzliche Antwortmöglichkeiten unterscheiden.

¹ H. RÄISÄNEN, Neutestamentliche Theologie? Eine religionswissenschaftliche Alternative. SBS 186. Stuttgart: KBW, 2000, 31, 39.

² C. SCHRÖDER-FIELD, Der Kanonbegriff in Biblischer Theologie und evangelischer Dogmatik, in: Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons. BZNW 118. Berlin: de Gruyter, 2003, 195-238, hier 226.

1.2 Schriftenkanon oder „Kanon im Kanon“ als Norm

Erstens: Die christliche Theologie schöpft aus dem gesamten Neuen Testament, weil sie den gesamten neutestamentlichen Schriftenkanon als ihre normative Basis anerkennt. Daher ist die neutestamentliche Theologie insgesamt der Maßstab, an dem sich eine christliche Dogmatik messen lassen muss. Dies ist die älteste Antwort. Sie wird im ersten Teil dieses Kapitels vorgestellt (Abschnitt 2–4).

Zweitens: Die christliche Theologie schöpft nur aus Teilen des Neuen Testaments, weil sie nur einen „Kanon im Kanon“ als normativ anerkennt. Dann ist die neutestamentliche Theologie nur teilweise der Maßstab, an dem sich eine christliche Dogmatik messen lassen muss. Diese Antwort wurde vor allem seit dem 18. Jahrhundert entwickelt. Sie wird im zweiten Teil behandelt (Abschnitt 5–6).

2. Die Begründung des neutestamentlichen Schriftenkanons

Die Geschichte des neutestamentlichen Kanons begann nicht an einem historischen oder theologischen Nullpunkt, sondern setzte einen bereits bestehenden Schriftenkanon voraus, die hebräische Bibel der Juden, unser Altes Testament. Bereits Jesus und seine frühesten Anhänger bezeichneten diese Bücher als ihre „(heiligen) Schriften“ (Mt 21,42; Joh 5,39; Röm 1,2 u. ö.), die allen anderen Texten überlegen waren und an denen sie sich orientierten.³ Diese alttestamentliche Schriftensammlung wurde durch eine neutestamentliche Schriftensammlung ergänzt.

Die Geschichte des neutestamentlichen Kanons begann aber nicht unmittelbar mit der Abfassung oder Sammlung heiliger Schriften, sondern mit dem Wirken Jesu von Nazareth und seiner Apostel. Seine und ihre Taten und Worte sind die Wurzel, aus der die kanonischen Schriften gewachsen sind und ihre Autorität bezogen.⁴

2.1 Die Autorität Jesu Christi

Den Evangelien zufolge hat Jesus von Nazareth gesprochen, wie nur Gott spricht, und gehandelt, wie nur Gott handelt (Mk 2,10 par). Er hat den Anspruch erhoben, der Messias und Sohn Gottes zu sein (Mt 11,27 par). Für seine Verkündigung hat er ewige Gültigkeit beansprucht (Mt 24,35). Im Urchristentum hat man diesen göttlichen Hoheitsanspruch Jesu vor allem aufgrund seiner Auferweckung von den Toten anerkannt (Apg 2,22–24.36 u. ö.). Die Autoren des Neuen Testaments sahen in Jesus von Nazareth den menschengewordenen Sohn Gottes (Phil 2,6–7; Joh 1,14). Seine einzigartige Autorität gründete in seiner einzigartigen Identität.⁵

In der theologischen Argumentation stützte man sich auf die Worte Jesu (1 Thess 4,15–17; 1 Kor 7,10; 9,14; 11,23–26). Man schrieb ihnen eine Autorität zu,

³ Vgl. BRUCE, *The Canon of Scripture*, 27–97.

⁴ VAN BRUGGEN, *Wie maakte de bijbel?* 59–64.

⁵ Vgl. das Kapitel zur Christologie der Evangelien in diesem Band.

die der des mosaischen Gesetzes und der alttestamentlichen Propheten mindestens gleichrangig war (1 Tim 5,18; 2 Petr 3,1-2), ja diese sogar übertraf. „Theologisch gründet alle neutestamentliche Kanonizität in der Kanonizität des Herrn.“⁶

2.2 Die Autorität der Apostel Jesu Christi

Zwölf seiner Schüler hat Jesus von Nazareth den Evangelien zufolge zu seinen Aposteln gemacht und sie besonders bevollmächtigt, als seine Stellvertreter in seinem Namen zu handeln und zu sprechen (Mt 10,1-12 par). Auf eine gleichwertige Bevollmächtigung durch den auferstandenen Jesus Christus berief sich der (dreizehnte) Apostel Paulus (Gal 1,1). Auch er beanspruchte, das von ihm verkündigte Evangelium sei nicht nur eine menschliche, sondern eine göttliche Botschaft (Gal 1,11-12).⁷

In den paulinischen Gemeinden wurde dieser apostolische Anspruch von Anfang an anerkannt (1 Thess 2,13; vgl. Eph 2,20; 3,5). Die frühen Christen betrachteten neben dem Wirken Jesu auch die Lehre der Apostel als ihr theologisches Fundament (Apg 2,42).

Schon die Apostolischen Väter (etwa 70–120 n. Chr.) waren sich dessen bewusst, dass die Autorität der Apostel eine von der ursprünglichen Autorität Jesu abgeleitete Autorität war.⁸ Trotzdem erkannten sie auch die Worte des Apostels Paulus als Worte des Heiligen Geistes an.⁹ Als theologische Norm betrachtete Ignatius von Antiochien (zu Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr.) nicht seine eigenen Überlegungen, sondern „die Weisungen des Herrn und der Apostel“¹⁰. Entsprechend ordnete er seine eigene theologische Autorität der apostolischen Autorität unter: „Ich habe mich nicht so hoch eingeschätzt, dass ich ... euch wie ein Apostel befehlen dürfte.“¹¹ Die Möglichkeit, „dass ein Apostel in seinen an die Gemeinden gerichteten Lehren und Anweisungen geirrt habe könnte, hat offenbar im Vorstellungskreis der nachapostolischen Generation keinen Raum gehabt“¹².

Die Verkündigung seiner Apostel war neben der Verkündigung Jesu Christi der zweite Kristallisationspunkt des neutestamentlichen Kanons.

⁶ OHLIG, Die theologische Begründung, 16, 19, 22.

⁷ Vgl. BRUCE, The Canon of Scripture, 117-124.

⁸ 1. Clemensbrief 42,1.

⁹ Ebd. 13,1 zu 1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17.

¹⁰ Ignatius an die Magnesier 13,1.

¹¹ Ignatius an die Trallianer 3,3; vgl. Ignatius an die Römer 4,3.

¹² Th. ZAHN, Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 2 Bde. Erlangen: Deichert, 1888/92, I/2, 805.

2.3 Die Autorität der authentischen Evangelien

Nach Auferstehung und Himmelfahrt wurde die Lehre Jesu noch einige Jahrzehntelang hauptsächlich mündlich überliefert. Erst am Übergang von der ersten zur zweiten christlichen Generation ab den 60er-Jahren des 1. Jahrhunderts hat man die Überlieferung der Worte und Taten Jesu in mehreren Jesusbüchern schriftlich festgehalten. Aus dem Vorwort des Lukasevangeliums wissen wir, dass sich die biografischen Jesusbücher, die damals verfasst wurden, (direkt oder indirekt) aus den Berichten der Augen- und Ohrenzeugen Jesu speisten (Lk 1,1-4).¹³

Bemerkenswert ist, dass die Autoren dieser Jesusbücher sie ursprünglich anonym verfasst und veröffentlicht haben. Dadurch brachten sie eine wichtige Überzeugung zum Ausdruck: Es geht in unseren Büchern nicht um uns, es geht um Jesus von Nazareth, von dem diese Bücher handeln. Der besondere Wert dieser ältesten Jesusbücher ergab sich nicht daraus, dass sie kluge Gedanken geist-erfüllter Christen enthielten, sondern dass sie die glaubwürdige Überlieferung der Worte und Taten Jesu Christi, des einzigartigen Sohnes Gottes, enthielten (Joh 20,30-31; vgl. Mk 1,1).¹⁴ Nach urchristlicher Überzeugung wechselte die Botschaft Jesu, als sie verschriftlicht wurde, zwar sozusagen ihren Aggregatzustand, blieb aber substanzial unverändert.

Spätestens im 2. Jahrhundert hat man die vier ältesten und zuverlässigsten Jesusbücher als „Evangelien“ bezeichnet und die Namen ihrer Verfasser ergänzt.¹⁵ Vor allem aber wurden die Evangelien in den urchristlichen Gottesdiensten als heilige Schriften vorgelesen¹⁶ und zu der für die Christenheit bis heute maßgeblichen Vierevangelienammlung zusammengefügt.¹⁷

Neben den vier kanonischen Evangelien entstanden in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte viele andere Evangelienchriften (wie das Thoma-sevangelium oder das Petrus-evangelium¹⁸). Sie konnten sich nicht als heilige Schriften durchsetzen, sondern wurden als apokryph eingestuft, weil man sie nicht als authentische Wiedergabe des Wirkens Jesu anerkannte.

¹³ Vgl. A. D. BAUM, Einleitung in das Neue Testament. Evangelien und Apostelgeschichte. Gießen: Brunnen, 2017, 274-287 (G.II).

¹⁴ Vgl. ebd. 89-100 (C.II).

¹⁵ Vgl. ebd. 79-88 (C.I).

¹⁶ Siehe Justin, Apologie I 67.

¹⁷ Siehe Irenäus, Gegen die Irrlehren III 1,1.

¹⁸ Nachzulesen sind diese Evangelien in dem von Chr. MARKSCHIES und J. SCHRÖTER herausgegebenen Sammelband Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung (AcA). Bd. I/1-2. Evangelien und Verwandtes. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

2.4 Die Autorität der authentischen Apostelschriften

Die Apostel Jesu haben ihre Lehre nicht nur mündlich verkündigt, sondern sie auch in Briefen niedergeschrieben. Das trifft beispielsweise auf den Apostel Paulus zu. Seine Briefe wurden schon früh – neben den heiligen Schriften des alten Bundes – in christlichen Gottesdiensten vorgelesen (1 Thess 5,27). Schon zu Lebzeiten des Apostels Paulus fingen Gemeinden an, kleine Paulusbriefsammlungen anzulegen, die zunächst nur zwei Briefe (Kol 4,16) und bald auch mehrere Briefe (2 Petr 3,15-16) umfassten. Spätestens im 2. Jahrhundert entstand die Sammlung aus 13 Paulusbriefen, die bis heute einen wesentlichen Bestandteil unseres Neuen Testaments ausmacht.

Neutestamentler wie Johann David Michaelis (1717–1791) wollten nur Texte als inspiriert und kanonisch anerkennen, die von Aposteln verfasst worden waren.¹⁹ In der frühen Kirche wurden jedoch auch Schriften ins Neue Testament aufgenommen, von denen man annahm, dass in ihnen die Lehre der Apostel von nicht apostolischen Autoren schriftlich festgehalten worden war. Das dürfte beispielsweise für den Judasbrief und den Hebräerbrief gelten. Bei der Entstehung des Neuen Testaments kam es auf den apostolischen Inhalt an. Als inspiriert und kanonisch akzeptierte man Texte, die die authentische Lehre der Apostel enthielten, unabhängig davon, ob diese selbst oder andere Autoren sie schriftlich fixiert hatten.

Neben den authentischen Apostelschriften entstanden in den ersten christlichen Jahrhunderten zahlreiche Texte, die wie die Paulusakten oder der Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus lediglich den Anspruch erhoben, die ursprüngliche Lehre der Apostel zu enthalten. Wie die apokryphen Evangelien wurden auch diese apokryphen Apostelschriften nicht in die neutestamentliche Schriftensammlung aufgenommen, weil man sie nicht als authentisch anerkannte.²⁰

2.5 Die Geburtsstunde unseres Schriftenkanons

Der Prozess, der das Neue Testament mit dem Umfang hervorbrachte, der für uns heute selbstverständlich ist, hat mehrere Jahrhunderte gedauert.²¹ Zum ersten Mal hat der Kirchenvater Athanasius im Jahr 367 n. Chr. genau die 27 Schriften, die wir in unserem Neuen Testament haben, als die alleinige Grundlage des

¹⁹ J. D. MICHAELIS, Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁴1788, I, 73-101.

²⁰ Nachzulesen sind diese Texte bei W. Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen. Bd. 2. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen: Mohr Siebeck, ⁶1997.

²¹ Über die komplexe Entstehungsgeschichte des neutestamentlichen Kanons informieren BRUCE, *The Canon of Scripture*, 117-251; METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 48-235, und McDONALD, *The Biblical Canon*, 243-384.

christlichen Glaubens bezeichnet und dabei die Kanonformel aus Apk 22,18-19 auf die gesamte (alt- und) neutestamentliche Schriftensammlung angewandt:

„Dieses sind die Quellen des Heils, auf dass der Dürstende sich an den in ihnen enthaltenen Wörtern übergenug labe. In ihnen allein wird die Lehre der Frömmigkeit verkündigt. Niemand soll ihnen etwas hinzufügen oder etwas von ihnen fortnehmen.“²²

Bald nach Athanasius hat sich ein 27-Bücherkanon in der Christenheit weitgehend durchgesetzt. In Teilen der Ostkirche hatte das Neue Testament aber noch weit über Athanasius hinaus einen offenen Rand. Und in der Syrisch-Orthodoxen Kirche gelten bis heute nur 22 Bücher als (voll) kanonisch.²³

Um die oben erwähnte theologische Begründung des Schriftenkanons in der Kanonizität des Herrn hervorzuheben, kann man statt (mit Athanasius) von den Quellen des Heils auch von den abgestuften Schalen eines römischen Brunnens sprechen. Wie in einem römischen Brunnen das Wasser jeweils aus der obersten in die darunterliegende Schale fließt, so verleiht nach klassischem christlichem Verständnis die ursprüngliche Autorität Jesu Christi der Verkündigung seiner Apostel, den authentischen Evangelien und den Schriften mit der authentischen apostolischen Lehre ihre abgeleitete Autorität. Insofern entspricht „das Wasser der untersten Schale – wenn es nicht verunreinigt oder eingetrübt wird – eben dem Wasser der obersten Schale“²⁴.

3. Die Abgrenzung des neutestamentlichen Schriftenkanons

3.1 Die Unvollständigkeit des neutestamentlichen Schriftenkanons

Wir wissen aus dem Neuen Testament selbst, dass lange nicht alle Worte und Taten Jesu aufgezeichnet worden sind (Joh 20,30; 21,25). Wenn es stimmt, dass Jesus der einzigartige Sohn Gottes ist, dann war selbstverständlich alles, was er gelehrt hat, Wort Gottes. Wir können die Worte Jesu ja nicht erst seitdem und weil sie in den Evangelien niedergeschrieben und diese Evangelien ins Neue Testament aufgenommen wurden, als maßgeblich betrachten. Sie waren schon maßgeblich, als Jesus sie gesprochen hat. Insofern sind die vier kanonischen Evangelien unvollständig.

Entsprechend verhält es sich mit den Briefen des Apostels Paulus. Wir wissen aus unserem 1. Korintherbrief, dass Paulus schon einen früheren Brief nach Korinth geschickt hat (1 Kor 5,9; vgl. 2 Kor 2,4). Der fehlt aber in unserem neutestamentlichen Kanon. Und im Kolosserbrief wird ein Laodizenerbrief erwähnt, den wir ebenfalls nicht im Neuen Testament haben. Wenn alle Texte, die Paulus in

²² ATHANASIUS, *Epistula festalis* 39 (zitiert nach AcA I/1, 161).

²³ METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 201-218, hier 211.

²⁴ So H.-J. ECKSTEIN, *Wie will die Bibel verstanden werden? Zum Bibelverständnis – hermeneutische Grundgedanken*, in: *Wie will die Bibel verstanden werden?* Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2016, 156, in einem ähnlichen Zusammenhang.

seiner Funktion als Apostel Jesu Christi geschrieben hat, theologische Autorität hatten, dann gilt das auch für diese beiden verlorenen Briefe.²⁵

Insofern gibt es auch kanonisches Material außerhalb des neutestamentlichen Kanons. Den historisch bedingten Verlust kann man bedauern. Aber theologisch gilt: „Wir müssen uns mit dem zufriedengeben, was Gott uns tatsächlich gegeben hat, und uns nichts herbeiwünschen, was er uns nach unserer Meinung hätte geben sollen.“²⁶

3.2 Erweiterung des Schriftenkanons?

Erweitert werden könnte der Kanon demnach, wenn beispielsweise ein verllorener Paulusbrief wiedergefunden würde. Es ist aber fraglich, ob die Christenheit sich (in diesem unwahrscheinlichen Fall) darauf einigen könnte, den neutestamentlichen Schriftenkanon um ein weiteres Buch zu erweitern.

Man kann aber auch über diese historische Möglichkeit hinausdenken. Im 20. Jahrhundert hat es Christen gegeben, die einem Text von Martin Luther King (1929–1968) kanonischen Rang zuerkennen wollten. Kurz nach Kings Ermordung im Jahr 1968 plädierte eine Gruppe amerikanischer Pfarrer dafür, seinen „Brief aus einem Gefängnis in Birmingham“, den er 1964 geschrieben hatte, ins Neue Testament aufzunehmen.²⁷

Der Vorschlag konnte sich ganz zu Recht nicht durchsetzen. Denn das Neue Testament enthält den schriftlichen Niederschlag des Wirkens Jesu Christi und seiner Apostel im 1. Jahrhundert n. Chr. Dieselbe Bedeutung können prinzipiell auch die besten Texte aus späteren Epochen der Kirchengeschichte nicht erlangen. All unsere Überlegungen und Texte müssen sich an den authentischen Basistexten des Neuen Testaments orientieren und prüfen lassen und sind umso wertvoller, je besser sie dessen Inhalt und Geist gerecht werden.

3.3 Reduzierung des Schriftenkanons?

Martin Luther (1483–1546) wollte den Kanon des Neuen Testaments nicht erweitern, sondern reduzieren. In den Vorreden zu seinem Septembertestament unterschied er innerhalb des Neuen Testaments zwischen primär und sekundär kanonischen Schriften. Die Schriften der ersten Gruppe bezeichnete er als die Hauptbücher, von denen er vier Schriften unterschied.

Allerdings schied er den Jakobus-, den Judas-, den Hebräerbrief und die Johannesoffenbarung nicht endgültig aus dem Kanon aus, sondern rückte sie von den Hauptbüchern ab, indem er sie gegen jede Überlieferung ans Ende des Neuen Testaments stellte und auf eine Nummerierung verzichtete.²⁸

²⁵ VAN BRUGGEN, *Wie maakte de bijbel?* 66–68.

²⁶ I. H. MARSHALL, *Biblische Inspiration* (engl. 1982). Gießen: Brunnen, 1986, 81.

²⁷ METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 256.

²⁸ Vgl. W. G. KÜMMEL, *Luther und das Neue Testament*, in: *Reformation und Gegenwart*. Hg. H. Grass und W. G. Kümmel. MThSt. Marburg: Elwert, 1968, 1–11, hier 7.

Diese Unterscheidung begründete Luther anhand inhaltlicher und historischer Kriterien. Historisch forderte Luther von einer kanonischen Schrift, dass sie einen apostolischen Ursprung hatte und von der Alten Kirche einhellig anerkannt worden war. Inhaltlich befragte er die neutestamentlichen Bücher auf ihre Orthodoxie und ihre Christuszentriertheit.²⁹

Gegen die Orthodoxie des Jakobusbriefs wandte Luther ein, „dass sie stracks wider S. Paulum und alle andre Schriften den Werken die Rechtfertigung gibt“ (177,7-19). Auch der Hebräerbrief verfehlt in den Augen Luthers das inhaltliche Kriterium der Orthodoxie, weil er gegen Paulus nach der Taufe eine zweite Buße ausschließe (176,7-15).

Luthers bekannteste Kanonaussage ist sein zweites inhaltliches Kanonkriterium. An der Epistel des Jakobus kritisierte Luther, „dass sie will Christenleute lehren, und gedenkt nicht einmal in solch langer Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi ... Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht“ (177,20-178,3). Auch die Johannesoffenbarung predige Christus nicht klar und rein (180,19-25).

Stellenweise ging Luther in seinen Vorreden noch einen Schritt weiter als die bisher genannten Kriterien erkennen lassen. Ein pointierter Spitzensatz zum Jakobusbrief lautete:

„Was Christum nicht lehret, das ist nicht apostolisch, wenn's gleich S. Petrus oder S. Paulus lehrete. Wiederum, was Christum predigt, das ist apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte.“³⁰

Das Adjektiv „apostolisch“ hat Luther hier nicht in personaler, sondern in inhaltlicher Hinsicht verwendet. Der zweite Satz erinnert an Schriftstellen wie Joh 19,19-22 und vor allem Joh 11,49-52. Der erste Satz zeigt, dass in den Augen Luthers auch Apostel unkanonische bzw. kanonunwürdige theologische Aussagen machen können. Mit dieser Spitzenaussage dürfte Luther über das altkirchliche Kanonverständnis (siehe oben 2.2) hinausgegangen sein. Dass es kanonische Schriften geben könnte, deren theologischer Inhalt nur teilweise verbindlich ist, lag jedoch außerhalb von Luthers Denkhorizont.

Martin Luther konnte sich mit seiner Revision der Kanongrenzen nicht durchsetzen. Die lutherische Kirche ist ihrem großen Reformator in dieser Frage nicht gefolgt, sondern hat nur die geänderte Positionierung der vier betroffenen Bücher beibehalten. Das zeigt, wie schwer es ist, die in der Zeit der Alten Kirche gezogenen Grenzen des Schriftenkanons nachträglich zu verändern. Es hat bis heute keinen erfolgreichen Versuch gegeben.

²⁹ Siehe Luthers Vorreden zur Bibel. Hg. H. Bornkamm. Furche-Bücherei 238. Hamburg: Furche, 1967, 175,23-24 (Hebr, Jak, Jud, Apk); 177,1-2 (Jak); 179,12-14 (Jud); 180,14 (Apk).

³⁰ Luthers Vorreden zur Bibel, 178,3-6.

4. Die Mitte des neutestamentlichen Schriftenkanons

Im Rahmen der traditionellen Kanonbegründung konnte man durchaus eine theologische Mitte des Kanons bzw. der Schrift identifizieren. Der Ausdruck „Mitte der Schrift“ lässt sich zwar erstmals bei Johann Gerhard nachweisen. Dieser schrieb, das höchste Ziel und „die Mitte der Schrift (centrum scripturae)“ sei Jesus Christus.³¹ Die mit diesem Ausdruck gemeinte Sache ist aber wesentlich älter.

4.1 Unterschiedlich wichtige Aussagen des Alten Testaments

Bereits im Neuen Testament wird zwischen wichtigen und weniger wichtigen Aussagen des hebräischen Kanons unterschieden. Einige Beispiele können dies verdeutlichen.

In den synoptischen Streitgesprächen unterscheidet Jesus zwischen den biblischen Vorschriften zum Verzehnten und „den wichtigeren Teilen des Gesetzes“, zu denen er das Recht, die Barmherzigkeit und den Glauben rechnet (Mt 23,23).

In einem anderen synoptischen Streitgespräch identifiziert Jesus nicht nur die wichtigsten Forderungen des mosaischen Gesetzes (in der Mehrzahl), sondern bezeichnete das Gebot, Gott zu lieben (Dtn 6,4-5), als „das erste“ aller biblischen Gebote (Mk 12,29-30).

Mit solchen Aussagen unterschieden Jesus und mit ihm die früheste Christenheit nicht zwischen kanonischen und unkanonischen Teilen ihrer heiligen Schriften, sondern sie stellten eine Rangordnung kanonischer Aussagen fest.

4.2 Unterschiedlich wichtige Aussagen des Neuen Testaments

Auch die Autoren der neutestamentlichen Evangelien wiesen ihre Leser darauf hin, was das Zentrum ihrer Bücher ausmacht. Das Matthäusevangelium bezeichnet Jesus in seiner Überschrift als den verheißenen Retter (Messias), in dessen Leben sich die dem David und dem Abraham gegebenen Heilsverheißungen erfüllt haben (Mt 1,1).³² Noch ausführlicher bringt der Evangelist Johannes die zentrale Botschaft seines Buches in dessen erstem Epilog zum Ausdruck. Sie lautet, dass Jesus der Retter (Messias) und der Sohn Gottes ist und dass der Glaube an ihn das ewige Leben verleiht (Joh 20,31).³³

Auch der Apostel Paulus hat die theologische Hauptaussage seines Römerbriefs an dessen Anfang zusammengefasst: Das Evangelium ist trotz seiner scheinbaren Unattraktivität „Gottes Kraft zum Heil jedem Glaubenden, sowohl dem Juden zuerst als auch dem Griechen ...“ (Röm 1,16-17). Zweifellos hat diese These ungleich mehr theologisches Gewicht als die verhinderten Reisepläne, von denen der Apostel wenige Sätze früher gesprochen hat (Röm 1,13).

³¹ Iohannis Gerhardi loci theologici ... Hg. E. Preuss. Berlin: Schlawitz, 1863, I, 33.

³² Vgl. BAUM, Einleitung ins Neue Testament, 203-210 (F.I).

³³ Vgl. ebd. 720-730 (J.VII).

4.3 Die Mitte der Schrift als Orientierungspunkt

In der katholischen Theologie sieht man in der Mitte der Schrift bis heute „kein Reduktions- oder Selektionsprinzip, sondern einen entschiedenen Bezugs- und Orientierungspunkt, der ... zum besseren Verständnis der ganzen Schrift beiträgt“. Man stellt zwar eine Rangordnung der theologischen Aussagen des Neuen Testaments fest und unterscheidet zwischen erstrangigen und zweitrangigen Aussagen. Aber diese Unterscheidung führt nicht zu einer Ausscheidung zweitrangiger Aussagen.³⁴ Dasselbe gilt für evangelikale Theologen wie F. F. Bruce und Bruce Metzger.

Dieses Schriftverständnis ergibt sich aus der exegetischen Erfahrung, dass in den kanonischen Schriften um ihre Mitte herum trotz aller Vielfalt eine theologische Harmonie besteht. Diese Harmonie muss nicht gewaltsam hergestellt werden, sondern entsteht zwanglos durch gründliche Interpretation der verschiedenen Texte. Aus diesem Grund gilt der gesamte neutestamentliche Schriftenkanon als die normative Basis der christlichen Theologie.

5. Die Begründung eines neutestamentlichen „Kanon im Kanon“

Anders lautet eine zweite Antwort auf die Frage, an welcher Norm sich die christliche Dogmatik orientiert. Sie erklärt die Mitte der Schrift zu einem „Kanon im Kanon“, zu dem andere Schriftaussagen im Widerspruch stehen.

Der Ausdruck „Kanon im Kanon“ ist zum ersten Mal im 19. Jahrhundert bei Alexander Schweizer, einem Schüler Friedrich Schleiermachers, nachweisbar.³⁵ Die damit gemeinte Sache ist aber auch hier älter als der Begriff und wurde schon im 18. Jahrhundert von Johann Salomo Semler entfaltet. Im 20. Jahrhundert gehörten Ernst Käsemann und Siegfried Schulz zu den markantesten Verfechtern eines Kanons im Kanon.

Die Vertreter eines Kanons im Kanon bestreiten nicht, dass es einen Kanon und damit eine göttliche Offenbarung gibt, aber sie beschreiten bei der Bestimmung der Kanongrenzen neue Wege. Sie suchen im neutestamentlichen Schriftenkanon einen theologischen Maßstab („Kanon“), anhand dessen sie zwischen normativen und nicht normativen Aussagen des Schriftenkanons unterscheiden können.

5.1 Die innere Selbstgewissheit des protestantischen Bewusstseins

Was Alexander Schweizer (1808–1888) mit dem von ihm erstmals verwendeten Ausdruck „Kanon im Kanon“ meinte, hat er mit einem anschaulichen Bild erklärt:

³⁴ J. KREMER, *Mitte der Schrift*, in: LThK 7 (1998) 338-339.

³⁵ LÖNNING, „Kanon im Kanon“, 44-46.

„Die Bibel ist ... nicht das schon fertige Gold, sondern das reiches Gold in sich schließende Erz, und dem christlichen Geist in der Kirche kommt es zu, das Gold auszuscheiden.“

Darum müsse man nicht nur den Unterschied zwischen kanonischen und außerkanonischen Büchern festhalten, sondern in den kanonischen Texten „bezüglich auf die eigentliche Heilssubstanz wieder einen Kanon im Kanon“ identifizieren.³⁶

Den Vertretern eines verbindlichen Schriftenkanons warf Schweizer vor, eine unehrliche Exegese zu betreiben. Da die Heilige Schrift theologisch uneinheitlich sei, sei eine theologische Einheit nur durch gewaltsame Umdeutungen und Verdrehungen zu erreichen. Stattdessen solle man „die Schrift das sagen lassen, was sie wirklich sagt“ (165).

Als entscheidendes Kriterium, anhand dessen der „Kanon im Kanon“ identifiziert werden könne, empfahl Schweizer (abgesehen von offensichtlichen Fehlern und Widersprüchen im Bibeltext) ein Wesensmerkmal des Protestantismus: „die innere Selbstgewissheit des christlichen Bewusstseins“. Der selbstgewisse Christ könne weder die römisch-katholische Hierarchie und Tradition noch die Heilige Schrift als objektive Glaubensautorität anerkennen. Als Luther ganzen Bibelbüchern die Autorität absprach, habe er dies aufgrund einer solchen inneren Selbstgewissheit getan (139-140).

Schweizer war überzeugt, je weiter sich das christliche Bewusstsein bzw. der christliche Geist in der Kirche entwickle, desto freier werde er von der Autorität der Heiligen Schrift. Aufgabe der Kirche sei es, ein „inneres Wort oder subjektive Freiheit auch der Bibel gegenüber“ zu gewinnen (166-168).

5.2 Die unauflösbaren Widersprüche im Neuen Testament

Der Tübinger Neutestamentler Ernst Käsemann (1906-1998) fand im Neuen Testament erhebliche theologische Widersprüche, nicht nur zwischen der Rechtfertigungslehre des Paulus und des Jakobusbriefs, sondern auch zwischen der Eschatologie des Johannesevangeliums und der Johannesoffenbarung usw.³⁷ Die in christlichen Gemeinden anzutreffende Überzeugung, der neutestamentliche Kanon enthalte nur die wahre christliche Lehre bzw. bezeuge nur den echten christlichen Glauben, bezeichnete Käsemann als „Aberglauben“ (407).

Aus der Beobachtung, dass im Neuen Testament viele theologisch unvereinbare Positionen und Konfessionen vertreten werden, entwickelte Käsemann seine zentrale These: Der neutestamentliche Kanon begründet „nicht die Einheit der Kirche“, sondern „die Vielzahl der Konfessionen“. Daher sei es unvermeidlich, zwischen dem Kanon und dem in ihm enthaltenen Evangelium zu unterscheiden.

³⁶ A. SCHWEIZER, Die Christliche Glaubenslehre nach protestantischen Grundsätzen. Bd. I. Leipzig: Hirzel, 1863, 164-165.

³⁷ KÄSEMANN, Das Neue Testament als Kanon, 130.

Die Frage, anhand welches Kriteriums diese Unterscheidung zu treffen ist, beantwortete Käsemann folgendermaßen (133):

„Die Frage jedoch, was das Evangelium sei, kann nicht mehr der Historiker durch eine Feststellung beantworten, sondern nur der Glaubende, vom Geist überführt und auf die Schrift hörend, entscheiden ...“

Als Mitte der Schrift bzw. „Kanon im Kanon“, an dem sich die Christenheit zu orientieren hat, identifiziert Käsemann „die Rechtfertigung des Gottlosen“ (405). Diese schließt auch die „Nachfolge im Gehorsam“ ein und den Gedanken vom „Gericht nach Werken“ nicht grundsätzlich aus (406).

Auch der Züricher Neutestamentler Siegfried Schulz (1927–2000) ging von der Beobachtung aus, dass das Neue Testament voller theologischer „Missverständnisse, Fehlentwicklungen und Irrwege“ sei. Zu diesen rechnete er neben einem „judenchristliche(n) Nomismus“ und einem „gnostische(n) Enthusiasmus“ vor allem einen „heidenchristliche(n) Frühkatholizismus“. ³⁸ Dieser Frühkatholizismus mit seiner „Gesetzes-, Verdienst- und Leistungsethik“ rechtfertige nicht den Sünder, sondern den Frommen (433) und sei ein „Abfall vom Evangelium“ (7). Schulz fand ihn in der Mehrzahl der neutestamentlichen Bücher: in den synoptischen Evangelien, in den johanneischen Schriften, in den katholischen Briefen und im Hebräerbrief. Auch das Apostolische Glaubensbekenntnis und den neutestamentlichen Kanon betrachtete Schulz als Produkte des Frühkatholizismus (398).

Als die Mitte der Schrift, den „Kanon im Kanon“, das reformatorische *Sola scriptura* bzw. das Wort Gottes, an dem das übrige Neue Testament zu messen sei, identifizierte Schulz das paulinische Christusevangelium (429). Daher seien die Paulusbriefe an die Spitze des neutestamentlichen Kanons zu stellen (433). Schon in den umstrittenen Paulusbriefen (2 Thess, Kol, Eph, Past) und der Apostelgeschichte sei das paulinische Evangelium jedoch frühkatholisch verfremdet worden. Und selbst die echten Paulusbriefe seien frühkatholisch redigiert worden (123).

Für die kirchliche Praxis forderte Schulz, auch über die frühkatholischen Texte zu predigen. Dabei sei zunächst ohne jede Abschwächung die frühkatholische Dogmatik dieser Texte herauszuarbeiten, um sie anschließend im Namen des paulinischen Evangeliums „gegen den Text“ sachkritisch zurückzuweisen (432).

6. Die Einwände gegen einen neutestamentlichen „Kanon im Kanon“

Einwände gegen das Konzept eines „Kanons im Kanon“ werden sowohl von römisch-katholischen als auch von einem Teil der protestantischen Theologen erhoben.

³⁸ SCHULZ, Die Mitte der Schrift, 430.

6.1 Die Überzeichnung der neutestamentlichen Vielfalt

Einig sind sich die Vertreter eines normativen Schriftenkanons mit den Verfechtern eines „Kanon im Kanon“ darin, dass einander unauflösbar widersprechende Aussagen nicht gleichzeitig kanonische Geltung haben können. Ein grundlegender Einwand gegen einen „Kanon im Kanon“ lautet jedoch, dass seine Vertreter bei der Identifizierung theologischer Widersprüche im Neuen Testament überspitzte Maßstäbe anwenden. Insofern gehen sie von fragwürdigen exegetischen Voraussetzungen aus: Die massiven theologischen Widersprüche, die Käsemann, Schulz und andere im Neuen Testament identifiziert haben, beruhen auf einer starken Überzeichnung. Es gibt im Neuen Testament weder eine Rechtfertigung des Frommen noch eine Verdiensthethik.

Dass der theologische Inhalt des neutestamentlichen Kanons sehr vielfältig ist, wird auch von den Vertretern eines normativen Schriftenkanons betont. Das Neue Testament enthält theologische Entwicklungen und spiegelt theologische Konflikte. Aber die Vielfalt geht nicht so weit, dass sie die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Bücher und Aussagen infrage stellt. So wandte sich (der Katholik) Hans Küng einerseits dagegen, die theologische Vielfalt des Neuen Testaments zu nivellieren. Zugleich beobachtete er bei Ernst Käsemann und anderen (protestantischen) Verfechtern eines „Kanon im Kanon“ eine „Hyperkritik ...“, die am Aufstöbern von Gegensätzlichkeiten mehr Gefallen hat als am Aufspüren einer tieferen Einheit im Gesamtkontext der Schriften³⁹. Und der (protestantische) Exeget Bruce Metzger schrieb:

„Solange die Hauptlehren und christliches Leben und Denken im Neuen Testament wenigstens in dieselbe Richtung weisen und nicht auseinanderlaufen, können sie in einem Kanon nebeneinander bestehen. Die Einheitlichkeit des Kanons wird nicht einmal durch Spannungen bedroht, die sich im Neuen Testament finden. Diese Spannungen sollte man nicht zu Widersprüchen hochstilisieren ...“⁴⁰

Auch musikalische Dissonanzen, die beim ersten Hören die Harmonie einer Komposition zu stören scheinen, können sich bei tieferem Verständnis als unverzichtbare Elemente eines Kunstwerks erweisen.⁴¹

6.2 Die Gewichtung des eigenen theologischen Urteils

Ein weiterer Einwand betrifft das theologische Selbstbewusstsein, mit dem nicht wenige Vertreter eines „Kanon im Kanon“ im Neuen Testament zwischen verbindlichem Wort Gottes und verfehltem Menschenwort unterscheiden:

³⁹ H. KÜNG, Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als kontroverstheologisches Problem (1962), in: Das Neue Testament als Kanon, 175-204, hier 201.

⁴⁰ METZGER, Der Kanon des Neuen Testaments, 260-265, hier 263.

⁴¹ Vgl. die Übersicht bei WENHAM, Appendix: Unity and Diversity in the New Testament, 684-719.

„Das kühne Programm ‚Kanon im Kanon‘ fordert nichts anderes als: biblischer zu sein als die Bibel, neutestamentlicher als das Neue Testament, evangelischer als das Evangelium und sogar paulinischer als Paulus.“⁴²

Die Kritiker eines „Kanon im Kanon“ stellen in Frage, ob heutige Ausleger des Neuen Testaments dem Apostel Paulus oder dem Evangelisten Johannes theologisch überlegen sein und ihre Lehre verbessern können.⁴³ Diese Skepsis ergibt sich einerseits aus ihrem Offenbarungsverständnis und andererseits aus ihrem christlichen Selbstverständnis.

Für die Vertreter eines Schriftenkanons ist Jesus Christus der einzigartige Sohn, in dem sich der Vater in unüberbietbarer Weise offenbart hat (siehe oben 2.1). Christen, für die eine hohe Christologie eine historisch bezeugte und geistlich erfahrene Wahrheit ist, unterscheiden nicht zwischen kanonischen und unkanonischen Worten Jesu.

Dieser hohen Christologie entspricht ein gewisses Misstrauen gegenüber den eigenen theologischen Urteilen und Vorlieben. Kritiker eines Kanons im Kanon sind skeptisch gegenüber einem Fortschrittsglauben, der meint, seit dem 18. Jahrhundert könne man die ursprünglich offenbarte christliche Botschaft theologisch verbessern.

Diese Überzeugung von den Grenzen der eigenen theologischen Kompetenz lässt sich auch nicht durch eine Berufung auf das Zeugnis des Heiligen Geistes überwinden. Denn dem Neuen Testament zufolge vergewissert der Geist Gottes die Christen zwar ihrer Gotteskindschaft. Er ermöglicht ihnen aber nicht die Produktion theologischer Einsichten, die denen Jesu Christi und seiner Apostel überlegen wären. Und er ermöglicht ihnen auch keine Unterscheidung zwischen wahren und falschen Bestandteilen der apostolischen Lehre oder gar der Botschaft Jesu. Kritiker eines „Kanon im Kanon“ trauen nicht nur Jesus Christus, sondern auch dem Apostel Paulus mehr Inspiration durch den Geist Gottes und dementsprechend ein größeres theologisches Urteilsvermögen zu als Friedrich Schleiermacher, Ernst Käsemann oder sich selbst.

Mit dieser Skepsis verbunden ist die Befürchtung, dass Exegese und Theologie ohne die Bindung an den Schriftenkanon sich ihren eigenen theologischen Vorlieben und Abneigungen ausliefern. Aus dieser Perspektive ist die Gefahr einer „subjektivistische(n) Willkür“⁴⁴ auch durch die Berufung auf das Wirken des Heiligen Geistes nicht gebannt.

6.3 Die theologische Verarmung

Drittens beklagen die Kritiker eines „Kanon im Kanon“ den dadurch erzielten Verlust an Komplexität und Tiefe der christlichen Offenbarung. Wenn nicht

⁴² KÜNG, *Der Frühkatholizismus im Neuen Testament*, 192.

⁴³ Vgl. BRUCE, *The Canon of Scripture*, 272-275.

⁴⁴ KÜNG, *Der Frühkatholizismus im Neuen Testament*, 192.

mehr der Schriftenkanon in seiner ganzen Pluralität und Weite als Maßstab dient, kommt es leicht zu einer Überbetonung einzelner Aspekte der Theologie, die auf Kosten anderer ebenso wichtiger Aspekte geht.⁴⁵

Aus der Perspektive der Vertreter eines Schriftenkanons gleichen die Vertreter eines „Kanon im Kanon“ Hausbewohnern, die sich mit nur einem einzigen Schlüssel zufriedengeben und darum nur einen (möglichst wichtigen) Raum des großen christlichen Hauses bewohnen. Gegenüber einer solchen Selbstbeschränkung betrachten die Verfechter eines Schriftenkanons diesen als einen ganzen Schlüsselbund, der den Zugang zu allen unterschiedlichen Räumen des einen Hauses ermöglicht.⁴⁶ Diese Vielfalt und dieser Reichtum sind für sie ein unaufgebbares Merkmal des christlichen Glaubens.

7. Fazit

Auf die Frage nach der normativen Grundlage der neutestamentlichen Theologie haben sich im Blick auf die Kanonfrage mehrere Schlussfolgerungen ergeben:

Historisch und theologisch lässt sich die Kanonizität des neutestamentlichen Schriftenkanons aus der „Kanonizität“ Jesu Christi ableiten. In seinem Kern wurde der neutestamentliche Kanon von Anfang an christologisch begründet.

Seine Grenze hat der Schriftenkanon bis heute am Übergang von der apostolischen zur nachapostolischen Lehre. Darum bleibt er theoretisch offen für Ergänzungen durch apostolische Texte aus frühchristlicher Zeit. Er ist aber prinzipiell nicht erweiterbar durch nachapostolische Texte, selbst dann nicht, wenn diese von den größten Theologen oder einflussreichsten Christen ihrer Epoche stammen.

Im Christentum galt es von Anfang an als legitim und nützlich, innerhalb des Schriftenkanons zwischen wichtigen und weniger wichtigen Aussagen zu differenzieren. Ebenso lässt sich zwischen der Mitte und dem Rand neutestamentlicher Bücher und des gesamten Neuen Testaments unterscheiden. Eine solche Mitte eignet sich als theologischer Orientierungspunkt, aber nicht als Selektionsprinzip.

Gegenüber dem Konzept eines „Kanon im Kanon“, das innerhalb des Schriftenkanons zwischen wertvollem Gold und wertlosem Erz unterscheiden will, halten katholische und ein Teil der protestantischen Theologen mit guten Gründen am Konzept eines normativen Schriftenkanons fest. Sie entgehen damit der Gefahr, die theologische Vielfalt des Neuen Testaments zu überzeichnen, ihre eigene theologische Urteilskraft zu überschätzen und das Neue Testament seiner theologischen Komplexität und Tiefe zu berauben.

⁴⁵ Vgl. METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 262, 265.

⁴⁶ Vgl. das ähnliche Bild von Krister Stendahl bei METZGER, *Der Kanon des Neuen Testaments*, 263.

8. Aktuelle theologische Relevanz

8.1 Bescheidenheit gegenüber dem Kanon

Einige Verteidiger eines „Kanon im Kanon“ tendieren zu einer Position, die Friedrich Schleiermacher 1799 in seinem Erstlingswerk „Über die Religion“ mit großem Selbstbewusstsein formuliert hat:

„Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern, welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen könnte.“⁴⁷

Der wirklich religiöse Mensch kommt demzufolge ohne die Heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments aus, weil er ihr Niveau selbst erreicht oder sogar übertrifft. Ein solcher Mensch betrachtet seine eigenen theologischen Erkenntnisse als kanonisch.

Im Licht der Tatsache, dass der neutestamentliche Kanon seine historische und theologische Wurzel im Wirken Jesu Christi (und seiner Apostel) hat, stellt dieser Anspruch eine starke Selbstüberschätzung dar. Die angemessene Haltung gegenüber dem Kanon heiliger Schriften ist nicht theologische Selbstbehauptung, sondern die demütige Anerkennung seiner theologischen Überlegenheit.

8.2 Heilige Schrift und christliche Prophetie

Eine Überordnung der eigenen theologischen oder prophetischen Erkenntnis über den Kanon hat es im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder einmal gegeben. So berichtete beispielsweise der Kirchenvater Hippolyt von Rom (gest. 235 n. Chr.) von einer Behauptung der phrygischen Anhänger des Propheten Montanus, sie hätten aus dessen Büchern „mehr gelernt als aus dem Gesetz und den Propheten und den Evangelien“. Die Anhänger der montanistischen Prophetinnen Priszilla und Maximilla schätzen sie „höher als die Apostel“⁴⁸.

Im Unterschied zu solchen Auswüchsen vertreten heutzutage sowohl traditionelle Pfingstler als auch die Mehrzahl charismatischer Bewegungen ein biblisch orientiertes Prophetieverständnis: Nachneutestamentliche Prophetie kann den kanonischen Schriften nichts inhaltlich Neues hinzufügen und muss ihnen nachgeordnet bleiben.⁴⁹

⁴⁷ F. SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799). Reclam Universal-Bibliothek 8313. Stuttgart: Reclam, 2010, 82.

⁴⁸ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium VIII 19,1-2* (GCS 26, 238,11-13 Wendland; BKV 1/40, 236).

⁴⁹ Vgl. P. ZIMMERLING, *Die charismatische Bewegung. Theologie – Spiritualität – Anstöße zum Gespräch*. Göttingen: Vandenhoeck, 2001, 173-181.

8.3 Korrekturbereitschaft statt Reduktion

Die Reduzierung der christlichen Theologie auf einen Ausschnitt der neutestamentlichen Vielfalt dürfte der einfachere Weg sein. Es ist wesentlich schwerer, die neutestamentlichen Bücher und Aussagen in ihrer Gesamtheit ernst zu nehmen und jede Stimme zu ihrem theologischen Recht kommen zu lassen. Aber nur dieser anspruchsvollere Weg kann den Leser des Neuen Testaments davor bewahren, nur das zu hören, was er hören will, und das zu überhören, was er hören sollte.⁵⁰ Statt unserer Neigung zu folgen, einen Teil der theologischen Aussagen des neutestamentlichen Schriftenkanons als inakzeptabel auszusondern, sollten wir uns bewusst der Herausforderung stellen, mit der Christenheit der letzten 2000 Jahre auf die ganze Schrift zu hören. Dann können die Aussagen, die uns besonders fremd und unangenehm sind, als Korrektiv dienen und theologische Unausgewogenheiten heilen.

8.4 Schriftauslegung und Dogmatik

Wenn das Neue Testament als die Grundlage der christlichen Theologie anerkannt wird, muss die Dogmatik die neutestamentlichen Texte aktiv als ihre wichtigste Quelle behandeln. Manche systematisch-theologischen Arbeiten erwecken den Eindruck, dass die Exegese biblischer Texte für sie nur noch in sehr begrenztem Maße das theologische Fundament darstellt, auf dem sie ruhen. Dogmatik ist mehr als biblische Exegese und Theologie, aber weder theologiegeschichtliche noch philosophische Reflexionen dürfen das exegetische Fundament der Theologie überlagern oder verdrängen.

Systematische Theologen wie Karl Barth und Karl Heim haben neben ihren dogmatischen bewusst auch immer wieder exegetische Vorlesungen gehalten.⁵¹ Dadurch war eine Verankerung ihres theologischen Denkens in der Auslegung biblischer Texte gewährleistet. Die Wurzeln der Theologie sollten im biblischen Schriftenkanon möglichst tief und weit verzweigt sein.

Auswahlbibliografie

BRUCE, F. F. *The Canon of Scripture*. Downers Grove: InterVarsity, 1988.

Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion. Hg. E. Käsemann. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970.

KRUGER, M. J. *Canon Revisited. Establishing the Origins and Authority of the New Testament Books*. Wheaton: Crossway, 2012.

LÖNNING, I. „Kanon im Kanon“. Zum dogmatischen Grundlagenproblem des neutestamentlichen Kanons. FGLP 10/43. München: Kaiser, 1972.

⁵⁰ Vgl. KÜNG, *Der Frühkatholizismus im Neuen Testament*, 201.

⁵¹ E. BUSCH, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*. München: Kaiser, ³1978, 142, 180 u. ö.; A. KÖBERLE, *Karl Heim. Denker und Verkündiger aus evangelischem Glauben*. Hamburg: Furche, 1973, 62.