

Jacob Thiessen

Einleitung in das

Neue Testament



Einleitung in das Neue Testament

Jacob Thiessen

Einleitung in das Neue Testament

Ein Lehrbuch



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Dr. Jacob Thiessen, Jahrgang 1964, ist Rektor und Professor für Neues Testament an der universitären theologischen Hochschule STH Basel. Nach dem Theologiestudium an der STH Basel promovierte er in Genf mit einer exegetischen Arbeit über die Stephanusrede in Apg 7, 2–53. Gegenstand seiner Forschung sind neben den neutestamentlichen Einleitungsfragen u. a. die Exegese und Theologie neutestamentlicher Schriften sowie der hebräische Text der jüdischen Mischna im Kontext der neutestamentlichen Evangelien. Geboren wurde Thiessen in Paraguay. Er hat drei erwachsene Kinder.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Das Werk wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: ARW-Satz, Leipzig
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-07508-9 // eISBN (PDF) 978-3-374-07509-6
www.eva-leipzig.de

VORWORT

Die biblische Einleitungswissenschaft hängt eng mit der antiken Geschichte zusammen. Darum sollten auch unbedingt wieder verstärkt die historischen Quellen aus dem Kontext der Entstehung der biblischen berücksichtigt werden. In Bezug auf die neutestamentliche Einleitungswissenschaft betrifft das nicht nur die Quellentexte der Alten Kirche, sondern auch z. B. jüdische Quellentexte im Zusammenhang mit den neutestamentlichen Evangelien usw. Diese vorliegende Einleitung in das Neue Testament geht verhältnismäßig ausführlich auf die Alte Kirche ein (wenn auch in diesem Lehrbuch in gekürzter Form), wobei besonders die frühen Quellentexte berücksichtigt werden. Zudem spielt die Intertextualität innerhalb der biblischen Schriften eine größere Rolle, als das oft der Fall ist.

Da das Format des Lehrbuchs es nicht erlaubt, können die Hinweise auf die altkirchlichen Quellentexte nicht noch ausführlicher ausfallen. Gleiches gilt auch in Bezug auf die Auseinandersetzung mit verschiedenen theologischen Einzelpositionen. Ich habe mich diesbezüglich auf das „Notwendige“ beschränkt (geplant ist, die ausführliche Version des Manuskriptes auch noch zu veröffentlichen). Die Bibliografie am Schluss legt dar, welche literarischen Quellen u. a. konsultiert wurden. Man beachte auch die Literaturnote zu den einzelnen neutestamentlichen Schriften – vor allem die Einleitung in das Neue Testament von Udo Schnelle (Vandenhoeck & Ruprecht) sowie die Einleitung in das Neue Testament, die von Martin Ebner und Stefan Schreiber herausgegeben wurde (Kohlhammer). Vorgesehen ist übrigens auch, dass ich meine Vorlesungen über die Einleitung in das Neue Testament im Laufe des Studienjahres 2023/24 aufzeichne und spätestens im Sommer 2024 auf meinen YouTube-Kanal zur Verfügung stelle.

Im April 2009 schrieb mir der 2015 verstorbene Neutestamentler Prof. Dr. Martin Hengel aus Tübingen: „Ein intensiveres Gespräch zwischen den verschiedenen Richtungen wäre im Interesse der neutesta-

mentlichen Exegese unbedingt erwünscht.“ In diesem Sinn bin ich dankbar für so vieles, das ich aus u. a. aus neutestamentlicher Literatur lernen konnte, ohne dass man mit allem einverstanden sein muss. Lernbereitschaft schließt die grundsätzliche Offenheit angesichts neuer Erkenntnisse mit ein. Gerade die Bibelwissenschaft ist für mich ein Bereich mit ständigen spannenden Entdeckungen. Die neutestamentlichen (wie die alttestamentlichen) Einleitungsfragen haben mich „schon immer“ interessiert, weil sie für die biblische Exegese grundlegend sind.

Obwohl der „Stoff“, um den es in diesem Buch geht, zum Teil recht komplex ist, ist es mir ein Anliegen, dass z. B. Studierende der Theologie auch im ersten Semester (und theologische „Laien“) das Buch lesen und möglichst ohne Hürden verstehen können. Darum wird weitgehend auf die Verwendung hebräischer Begriffe verzichtet, und auch griechische Texte werden auf das „Notwendige“ beschränkt. Zudem werden hebräische und griechische Begriffe allgemein im fließenden Text in Umschrift wiedergegeben. Es gibt allerdings wenige Ausnahmen, bei denen es um einen möglichst genauen Vergleich der griechischen Texte geht.

Ich danke der Evangelischen Verlagsanstalt – allen voran Frau Dr. Annette Weidhas – herzlich für die Bereitschaft, dieses Buch in ihr Programm aufzunehmen! Die konstruktive Zusammenarbeit weiß ich zu schätzen. Der Druckzuschuss wurde von einer Stiftung übernommen, wofür ich sehr dankbar bin. Zudem danke ich der Genossenschaft Alliance-CH herzlich für die großzügige finanzielle Unterstützung, sodass das Buch zu einem günstigen Preis verkauft werden kann. Besonders angesichts meines 20-jährigen Jubiläums als Rektor der universitären theologischen Hochschule STH Basel (seit dem 1. Januar 2004) und meines 60. Geburtstag im März 2024 ist das für mich ein großartiges Geschenk, das hoffentlich vielen dienen wird.

Riehen bei Basel, im August 2023

Jacob Thiessen

INHALT

1 ALLGEMEINE EINLEITUNG

1.1	Bedeutung, Name und Inhalt des Neuen Testaments	15
1.2	Begriff und Aufgabe der neutestamentlichen Einleitung	16
1.3	Zur historisch-kritischen Einleitungswissenschaft	18
1.4	Zusammenfassung zur allgemeinen Einleitung	23

2 EINLEITUNG IN DIE NEUTESTAMENTLICHEN EVANGELIEN

2.1	Zur Frage nach der Literaturgattung der Evangelien	25
2.2	Das Evangelium nach Matthäus	30
2.2.1	Schlüsselsvers, Thema und Gliederung	30
2.2.2	Das altkirchliche Zeugnis zur Verfasserschaft des Matthäusevangeliums	31
2.2.3	Papias und die Frage nach dem hebräischen Ursprung des Evangeliums	34
2.2.4	Argumente gegen die Abfassung durch den Apostel Matthäus ..	36
2.2.5	Argumente für die Abfassung durch den Apostel Matthäus	37
2.2.6	Wer war Matthäus?	42
2.2.7	Das altkirchliche Zeugnis zur Datierung des Matthäusevangeliums	42
2.2.8	Argumente für eine Datierung nach 70 n. Chr.	44
2.2.9	Argumente für eine Abfassung vor 70 n. Chr.	46
2.2.10	Zielsetzung des Matthäusevangeliums	47
2.2.11	Zusammenfassung zum Matthäusevangelium	48
2.3	Das Evangelium nach Markus	49
2.3.1	Schlüsselsvers, Thema und Gliederung	49
2.3.2	Sondergut des Markusevangeliums	49
2.3.3	Das altkirchliche Zeugnis zur Verfasserschaft des Markusevangeliums	50
2.3.4	Einwände gegen eine Verfasserschaft durch Johannes Markus	52
2.3.5	Argumente für die Abfassung durch Johannes Markus	55
2.3.6	Datierung des Markusevangeliums	56
2.3.7	Abfassungsziel des Markusevangeliums	58

2.3.8	Der Markusschluss (Mk 16,9-20)	58
2.3.9	Zusammenfassung zum Markusevangelium	59
2.4	Das Evangelium nach Lukas	60
2.4.1	Schlüsselves, Thema und Gliederung	60
2.4.2	Das altkirchliche Zeugnis zur Verfasserschaft des Lukasevangeliums	60
2.4.3	Einwände gegen eine Abfassung durch den Arzt Lukas	62
2.4.4	Was spricht für die Abfassung durch den Arzt Lukas?	63
2.4.5	Argumente für eine Abfassung des Lukasevangeliums nach 70 n. Chr.	67
2.4.6	Argumente für eine Abfassung des Lukasevangeliums vor 70 n. Chr.	70
2.4.7	Zielsetzung und Empfängerschaft des Lukasevangeliums	73
2.4.8	Zusammenfassung zum Lukasevangelium	74
2.5	Die synoptische Frage	75
2.5.1	Einführung	75
2.5.2	Das altkirchliche Zeugnis	77
2.5.3	Vor- bzw. außersynoptische Lösungsvorschläge	79
2.5.4	Zu den innersynoptischen Lösungsvorschlägen	81
2.5.5	Die Griesbach'sche Theorie bzw. die Benutzungshypothese	82
2.5.6	Die Zweiquellentheorie bzw. Markushypothese	83
2.5.7	Neuere Alternativmodelle zur Zweiquellentheorie	86
2.5.8	Anfragen an die Markushypothese	87
2.5.9	Ein Vergleich zur so genannten Akoluthie des Markusevangeliums	88
2.5.10	Beispiele des synoptischen Vergleichs	89
2.5.11	Fazit zur synoptischen Frage	95
2.5.12	Zusammenfassung zur synoptischen Frage	96
2.6	Das Evangelium nach Johannes	97
2.6.1	Schlüsselverse und Gliederung	97
2.6.2	Das altkirchliche Zeugnis zur Verfasserschaft des Johannesevangeliums	98
2.6.3	Papias und der „Presbyter Johannes“	101
2.6.4	Einwände gegen die Verfasserschaft durch den Apostel Johannes	103
2.6.5	Argumente für die Abfassung durch den Apostel Johannes	105
2.6.6	Johannes 21 als Nachtragskapitel?	108
2.6.7	Johannes und die synoptischen Evangelien	112
2.6.8	Fazit zur Verfasserfrage des Johannesevangeliums	117
2.6.9	Die religionsgeschichtliche Einordnung des Johannesevangeliums	119
2.6.10	Abfassungsort und -zeit des Johannesevangeliums	124
2.6.11	Zielsetzung und Empfängerschaft des Johannesevangeliums ...	126
2.6.12	Der Abschnitt mit der Ehebrecherin (Joh 7,53-8,11)	127
2.6.13	Zusammenfassung zum Johannesevangelium	130

3 DIE APOSTELGESCHICHTE

3.1	Schlüssellers und Gliederung	131
3.2	Zur Verfasserschaft der Apostelgeschichte	131
3.3	Die altkirchliche Überlieferung zur Apostelgeschichte	132
3.4	Die Bestreitung der Verfasserschaft durch den Paulus-Begleiter Lukas ..	133
3.5	Argumente für eine Abfassung durch Lukas, den Reisebegleiter des Paulus	134
3.6	Abfassungsort und -zeit	135
3.7	Zweck und Ziel der Abfassung der Apostelgeschichte	138
3.8	Die Berichte über das Damaskus-Erlebnis des Paulus	140
3.9	Widersprüche zwischen der Apostelgeschichte und den Paulusbriefen?	142
3.10	Zusammenfassung zur Apostelgeschichte	144

4 DIE PAULUSBRIEFE UND DER HEBRÄERBRIEF

4.1	Allgemeine Einführung in die Paulusbriefe	145
4.1.1	Chronologie des Lebens von Paulus im Überblick	145
4.1.2	Zur Form der neutestamentlichen Briefe	149
4.1.3	Allgemeines zu den Paulusbriefen	152
4.1.4	Anhaltspunkte zur Festlegung der Paulus-Chronologie	153
4.1.5	Das Claudius-Edikt	153
4.1.6	Die Gallio-Inschrift bzw. Delphi-Inschrift	154
4.1.7	Der Statthalterwechsel von Felix zu Festus	156
4.1.8	Die vorausgesagte Hungersnot	157
4.1.9	Zur relativen Chronologie	157
4.1.10	Zusammenfassung zur Einführung in die Paulusbriefe	165
4.2	Der Galaterbrief	165
4.2.1	Schlüsselverse und Gliederung des Galaterbriefs	165
4.2.2	Die Verfasserschaft des Galaterbriefs	166
4.2.3	Die Empfänger des Galaterbriefs	167
4.2.4	Argumente für die nordgalatische Theorie (Landschaftshypothese)	168
4.2.5	Argumente für die südgalatische Theorie (Provinzhypothese) ...	170
4.2.6	Abfassungsort und -zeit des Galaterbriefs	174
4.2.7	Umstände und Ziel der Abfassung des Galaterbriefs	175
4.2.8	Zusammenfassung zum Galaterbrief	178
4.3	Der 1. Thessalonicherbrief	179
4.3.1	Schlüsselverse und Gliederung des 1. Thessalonicherbriefs	179
4.3.2	Die Verfasserschaft des 1. Thessalonicherbriefs	180
4.3.3	Abfassungsort und -zeit des 1. Thessalonicherbriefs	182
4.3.4	Umstände und Abfassungsziel des 1. Thessalonicherbriefs	183
4.3.5	Zusammenfassung zum 1. Thessalonicherbrief	185
4.4	Der 2. Thessalonicherbrief	185
4.4.1	Schlüssellers und Gliederung des 2. Thessalonicherbriefs	185
4.4.2	Das Selbstzeugnis und die altkirchliche Bezeugung	186

4.4.3	Argumente gegen die Echtheit des 2. Thessalonicherbriefs	187
4.4.4	Argumente für Paulus als Verfasser des 2. Thessalonicherbriefs ..	189
4.4.5	Abfassungsort und -zeit des 2. Thessalonicherbriefs	191
4.4.6	Empfängerschaft und Zielsetzung des 2. Thessalonicherbriefs ...	192
4.4.7	Zusammenfassung zum 2. Thessalonicherbrief	193
4.5	Der 1. Korintherbrief	194
4.5.1	Schlüsselsvers und Gliederung des 1. Korintherbriefs	194
4.5.2	Die Verfasserschaft des 1. Korintherbriefs	196
4.5.3	Der Apostel Paulus und die Gemeinde in Korinth	198
4.5.4	Abfassungsort und -zeit des 1. Korintherbriefs	202
4.5.5	Zum Hintergrund des 1. Korintherbriefs	203
4.5.6	Zusammenfassung zum 1. Korintherbrief	205
4.6	Der 2. Korintherbrief	205
4.6.1	Schlüsselsverse und Gliederung des 2. Korintherbriefs	205
4.6.2	Die Verfasserschaft des 2. Korintherbriefs	206
4.6.3	Teilungshypothesen des 2. Korintherbriefs	207
4.6.4	Abfassungsort und -zeit des 2. Korintherbriefs	209
4.6.5	Zielsetzung des 2. Korintherbriefs	211
4.6.6	Zusammenfassung zum 2. Korintherbrief	211
4.7	Der Römerbrief	212
4.7.1	Schlüsselsverse und Gliederung des Römerbriefs	212
4.7.2	Die Verfasserschaft des Römerbriefs	214
4.7.3	Abfassungsort und -zeit	216
4.7.4	Die Empfänger des Römerbriefs	217
4.7.5	Umstände, Abfassungszweck und Thema des Römerbriefs	219
4.7.6	Die Grußliste in Römer 16	222
4.7.7	Zusammenfassung zum Römerbrief	223
4.8	Die Gefangenschaftsbriefe (Epheser-, Philipper-, Kolosser- und Philemonbrief)	224
4.8.1	Einführung in die Gefangenschaftsbriefe	224
4.8.2	Abfassungsort und -zeit der Gefangenschaftsbriefe	226
4.8.3	Zusammenfassung der Einführung zu den Gefangenschaftsbriefen	232
4.8.4	Schlüsselsverse und Gliederung des Epheserbriefs	232
4.8.5	Das Selbstzeugnis und die altkirchliche Überlieferung zur Verfasserschaft des Epheserbriefs	233
4.8.6	Einwände gegen die Echtheit des Epheserbriefs	234
4.8.7	Argumente für Paulus als Verfasser des Epheserbriefs	237
4.8.8	Der Epheserbrief und der Artemiskult in Ephesus	239
4.8.9	Die Empfängerschaft des Epheserbriefs	241
4.8.10	Zielsetzung des Epheserbriefs	244
4.8.11	Zusammenfassung zum Epheserbrief	247
4.8.12	Schlüsselsverse und Gliederung des Kolosserbriefs	247
4.8.13	Das Selbstzeugnis und die altkirchliche Überlieferung zur Verfasserschaft des Kolosserbriefs	248

4.8.14	Einwände gegen die Echtheit des Kolosserbriefs	249
4.8.15	Argumente für die Echtheit des Kolosserbriefs	251
4.8.16	Abfassungszweck des Kolosserbriefs	253
4.8.17	Zusammenfassung zum Kolosserbrief	254
4.8.18	Schlüsselsvers und Gliederung des Philemonbriefs	254
4.8.19	Verfasserschaft und Abfassungszeit des Philemonbriefs	255
4.8.20	Die Empfängerschaft des Philemonbriefs	255
4.8.21	Anlass und Zielsetzung des Philemonbriefs	256
4.8.22	Zusammenfassung zum Philemonbrief	256
4.8.23	Schlüsselbegriffe und Gliederung des Philipperbriefs	257
4.8.24	Verfasserschaft und literarische Integrität des Philipperbriefs ...	257
4.8.25	Philipper 2,6-11 – ein vorpaulinischer Hymnus?	259
4.8.26	Abfassungsort und -zeit des Philipperbriefs	262
4.8.27	Anlass des Philipperbriefs	263
4.8.28	Zusammenfassung zum Philipperbrief	263
4.9	Die Pastoralbriefe (1./2. Timotheus- und Titusbrief)	264
4.9.1	Allgemeine Einführung	264
4.9.2	Die Einheitlichkeit und die Unterschiede der Pastoralbriefe	264
4.9.3	Die Selbstbezeugung und das Zeugnis der Alten Kirche	268
4.9.4	Einwände gegen die Echtheit der Pastoralbriefe	270
4.9.5	Argumente für die Echtheit der Pastoralbriefe	273
4.9.6	Die Datierung des 1. Timotheusbriefs	276
4.9.7	Die Datierung des Titusbriefs	277
4.9.8	Die Datierung des 2. Timotheusbriefs	278
4.9.9	Schlüsselsvers und Gliederung des 1. Timotheusbriefs	280
4.9.10	Der Empfänger des 1. Timotheusbriefs	281
4.9.11	Anlass und Zielsetzung des 1. Timotheusbriefs	282
4.9.12	Schlüsselse und Gliederung des Titusbriefs	282
4.9.13	Der Empfänger des Titusbriefs	283
4.9.14	Anlass und Zielsetzung des Titusbriefs	283
4.9.15	Schlüsselsvers und Gliederung des 2. Timotheusbriefs	284
4.9.16	Anlass und Zielsetzung des 2. Timotheusbriefs	285
4.9.17	Zusammenfassung zu den Pastoralbriefen	287
4.10	Der Hebräerbrief	288
4.10.1	Schlüsselsvers und Gliederung des Hebräerbriefs	288
4.10.2	Die altkirchliche Bezeugung des Hebräerbriefs	289
4.10.3	Wer ist der Verfasser des Hebräerbriefs?	291
4.10.4	Die Empfängerschaft des Hebräerbriefs	295
4.10.5	Abfassungsort und Datierung des Hebräerbriefs	296
4.10.6	Ziel und Zweck des Hebräerbriefs	300
4.10.7	Zusammenfassung zum Hebräerbrief	300

5 DIE KATHOLISCHEN BRIEFE

5.1	Einführung	302
5.2	Der Jakobusbrief	302
5.2.1	Schlüsselsvers und Gliederung des Jakobusbriefs	302
5.2.2	Zur Verfasserschaft des Jakobusbriefs	304
5.2.3	Die altkirchliche Bezeugung des Jakobusbriefs	305
5.2.4	Argumente gegen den Herrenbruder Jakobus	306
5.2.5	Argumente für den Herrenbruder Jakobus	309
5.2.6	Die Empfängerschaft des Jakobusbriefs	312
5.2.7	Datierung und Abfassungsort des Jakobusbriefs	315
5.2.8	Zusammenfassung zum Jakobusbrief	316
5.3	Der 1. Petrusbrief	317
5.3.1	Schlüsselsvers und Gliederung des 1. Petrusbriefs	317
5.3.2	Das Selbstzeugnis des Verfassers im 1. Petrusbrief	318
5.3.3	Die altkirchliche Bezeugung des 1. Petrusbriefs	319
5.3.4	Argumente gegen die Echtheit des 1. Petrusbriefs	320
5.3.5	Argumente für die Echtheit des 1. Petrusbriefs	322
5.3.6	Die Empfängerschaft des 1. Petrusbriefs	324
5.3.7	Abfassungsort und Datierung des 1. Petrusbriefs	329
5.3.8	Zusammenfassung zum 1. Petrusbrief	330
5.4	Der 2. Petrusbrief	330
5.4.1	Schlüsselverse und Gliederung des 2. Petrusbriefs	330
5.4.2	Das Selbstzeugnis des Verfassers im 2. Petrusbrief	331
5.4.3	Die altkirchliche Bezeugung des 2. Petrusbriefs	331
5.4.4	Das Verhältnis des 2. Petrusbriefs zum Judasbrief	334
5.4.5	Das Verhältnis des 2. Petrusbriefs zum 1. Petrusbrief	336
5.4.6	Argumente gegen die Echtheit des 2. Petrusbriefs	341
5.4.7	Argumente für die Echtheit des 2. Petrusbriefs	341
5.4.8	Die Empfängerschaft des 2. Petrusbriefs	342
5.4.9	Abfassungsort und Datierung des 2. Petrusbriefs	343
5.4.10	Schwerpunkte und Zielsetzung des 2. Petrusbriefs	345
5.4.11	Zusammenfassung zum 2. Petrusbrief	346
5.5	Der 1. Johannesbrief	347
5.5.1	Schlüsselsvers und Gliederung des 1. Johannesbriefs	347
5.5.2	Das Selbstzeugnis und die Verwandtschaft zum Johannesevangelium	348
5.5.3	Die altkirchliche Bezeugung des 1. Johannesbriefs	348
5.5.4	Argumente gegen die Abfassung durch den Apostel Johannes ...	349
5.5.5	Argumente für die Abfassung durch den Apostel Johannes	351
5.5.6	Die Empfängerschaft des 1. Johannesbriefs	353
5.5.7	Abfassungsort und Datierung des 1. Johannesbriefs	354
5.5.8	Zusammenfassung zum 1. Johannesbrief	354
5.6	Der 2. und der 3. Johannesbrief	355
5.6.1	Gliederung des 2. und 3. Johannesbriefs	355

5.6.2	Das Selbstzeugnis und die altkirchliche Überlieferung	355
5.6.3	Argumente gegen die Abfassung durch den Apostel Johannes ...	357
5.6.4	Argumente für die Abfassung durch den Apostel Johannes	357
5.6.5	Die Empfängerschaft des 2. und 3. Johannesbriefs	359
5.6.6	Abfassungsort und Datierung des 2. und 3. Johannesbriefs	359
5.6.7	Zusammenfassung zum 2. und 3. Johannesbrief	361
5.7	Der Judasbrief	361
5.7.1	Schlüsselsvers und Gliederung des Judasbriefs	361
5.7.2	Das Selbstzeugnis und die altkirchliche Überlieferung	362
5.7.3	Argumente gegen den Herrenbruder Judas	362
5.7.4	Argumente für den Herrenbruder Judas	363
5.7.5	Die Empfängerschaft des Judasbriefs	364
5.7.6	Abfassungsort und Datierung des Judasbriefs	364
5.7.7	Zusammenfassung zum Judasbrief	365

6 DIE JOHANNESOFFENBARUNG

6.1	Schlüsselverse und Gliederung der Offenbarung	366
6.2	Das Selbstzeugnis und die altkirchliche Überlieferung	367
6.3	Argumente gegen die Abfassung durch den Apostel Johannes	373
6.4	Argumente für die Abfassung durch den Apostel Johannes	374
6.5	Die Datierung der Johannesoffenbarung	378
6.6	Die Botschaft der Johannesoffenbarung	381
6.7	Zusammenfassung zur Johannesoffenbarung	389
Bibliographie		391

1.

ALLGEMEINE EINLEITUNG

1.1 BEDEUTUNG, NAME UND INHALT DES NEUEN TESTAMENTS

Der Ausdruck „Neues Testament“ geht u. a. auf den griechischen Ausdruck *hē kainē diatēkē* (ἡ καινὴ διαθήκη) = „der neue Bund/testamentarische Vertrag“ zurück. Der Ausdruck „Altes Testament“ geht auf den griechischen Ausdruck *hē palaia diatēkē* (ἡ παλαιὰ διαθήκη) zurück: „der alte Bund/testamentarische Vertrag“. Somit ist grundsätzlich vom „alten Bund/Testament“ (Sinai-Bund) und vom „neuen Bund/Testament“ die Rede. Die Bündnisse Gottes mit seinem Volk, von denen die Bibel berichtet und die dem biblischen Heilsgeschehen zugrunde liegen, sind jedoch nicht Bündnisse bzw. Verträge zwischen zwei gleichwertigen Partnern; vielmehr bestimmt Gott allein, was „vertraglich“ festgelegt wird. Andererseits handelt es sich dabei nicht um ein Testament in dem Sinn, dass Gott lediglich festlegt, was die betroffenen Menschen von ihm empfangen; vielmehr verheißt Gott den Menschen sein Heil und schenkt es ihnen. Aber er teilt ihnen auch seine „Verpflichtungen“ für die Menschen mit, die „vertraglich“ sein Heil empfangen.

Ein „neuer Bund“ wird in Jer 31,31–34 verheißten (vgl. u. a. Hes 36,25–27). Und wie im Neuen Testament vor allem in Hebr 8,6–13 sichtbar wird, waren alle, die zum Glauben an Jesus Christus gekommen waren, überzeugt, dass der „neue Bund“ durch Jesus Christus bzw. durch seinen Kreuzestod gestiftet worden ist (vgl. dazu u. a. Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20; 1Kor 11,25–27). Nach Hebr 8,13 ist der Alte Bund, der auch als „erster Bund“ bezeichnet wird (vgl. Hebr 9,15), „dem Verschwinden nahe“. Damit ist im Kontext des Hebräerbriefs gemeint, dass die Opfer des Sinai-Bundes nun „veraltet“ sind (vgl. u. a. Hebr 9,1: „der erste [Bund] hatte also Satzungen des [Opfer-]Dienstes und das irdische Heiligtum“), weil sie durch das Opfer Jesu Christi erfüllt worden sind, indem Jesus Christus das verheißene „bessere Opfer“ ist (vgl. Hebr 10,7 ff.; 11,4).

Der Ausdruck *hē palaia diatēkē* (ἡ παλαιὰ διαθήκη) = „alter Bund/Altes Testament“ erscheint im Neuen Testament nur in 2Kor 3,14. Wie der Zusammenhang zeigt, sind dabei bereits die Schriften des „alten Bundes“ gemeint. Mit dem „alten Bund“ ist grundsätzlich der Sinai-Bund – d. h. der Bund, den Gott mit dem Volk Israel am Berg Sinai in der Wüstenwanderung am „Tag der Vollversammlung“ (vgl. z. B. Deut 4,10; 9,10; 18,16) gestiftet hat, wodurch Israel Gottes „Bundesvolk“ wurde – gemeint. Die Schriften des Alten Testaments, welche den „alten Bund“ voraussetzen bzw. beinhalten, werden mit diesem „Bund“ identifiziert. Der „Kirchenvater“ Tertullian, der seine Schriften um 200 n. Chr. in lateinischer Sprache verfasste, spricht in Bezug auf die biblischen Schriften vom „Alten und Neuen Testament“ (*veteris et novi testamenti*; Marc 4,6,1), und Eusebius zufolge hat schon Melito von Sardes (um 170 n. Chr.) in der Einleitung seiner Schrift „Auszüge“ ein „Verzeichnis (κατάλογον) der anerkannten Schriften des Alten Testaments“ aufgeführt, wobei Melito dem Wunsch des Onesimus folgte, der demnach „die Exaktheit (ἀκριβείαν) der alten Bücher kennen lernen“ wollte (Hist Eccl 4,26,12 f.). Andererseits ist in Hebr 9,15 in Bezug auf den Sinai-Bund vom „Ersten Bund/ Testament“ die Rede. Im Kontext wird demgegenüber der „Neue Bund“ betont, dessen Mittler Jesus Christus durch seinen Tod geworden ist (Hebr 9,15–17.20; vgl. Hebr 10,16.29; 12,24; 13,20).

Das Neue Testament – die Schriften des Neuen Bundes – beinhaltet insgesamt 27 Schriften: Vier Evangelien, die Apostelgeschichte des Lukas, 13 Paulusbriefe, den Hebräerbrief und sieben „Katholische Briefe“ sowie die Johannesoffenbarung. Diese Schriften stellen den Inhalt des „neuen Bundes“ bzw. des „Testaments“ dar, den Jesus Christus gestiftet und durch seine Apostel dem Volk Gottes vermittelt hat. Um die Entstehung und den Inhalt dieser 27 Schriften des Neuen Testaments geht es in der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft.

1.2 BEGRIFF UND AUFGABE DER NEUTESTAMENTLICHEN EINLEITUNG

Die neutestamentliche Einleitungswissenschaft beschäftigt sich mit Fragen zur Entstehung der neutestamentlichen Schriften in ihrem Bezug zum jeweiligen historischen Hintergrund.¹ Erste Angaben zur Verfasserfrage einzelner neutestamentlicher Schriften finden wir bei

Papias, „Bischof“ von Hierapolis, der von Irenäus (ca. 180 n. Chr.) als „alter/ursprünglicher Mann“ (ἀρχαῖος ἀνὴρ) und als Hörer des Apostels Johannes (in Ephesus) und „Kollege“ des Polykarp von Smyrna beschrieben wird (Adv haer 5,33,4). Papias, der ca. 100–120 n. Chr. „Fünf Schriften zur Auslegung von Herrenworten/Herrensprüchen“ schrieb, ist wohl etwa 60 n. Chr. geboren. Sein Freund Polykarp, der nach altkirchlicher Überlieferung vom Apostel Johannes als „Bischof“ von Smyrna eingesetzt wurde, war bei seinem Märtyrertod im Jahr 155 n. Chr. 86 Jahre alt, sodass Polykarp ca. 69 n. Chr. geboren worden sein muss. Der Canon Muratori (ca. 180 n. Chr.) enthält Bemerkungen zu den einzelnen Schriften. Auch Kirchenväter wie Clemens Alexandrinus (um 160 n. Chr.), Irenäus (ca. 180 n. Chr.), Origenes (3. Jh. n. Chr.), Eusebius (ca. 310 n. Chr.) und Hieronymus (um 400 n. Chr.) haben Aussagen zur Entstehung der neutestamentlichen Schriften hinterlassen. Hadrian schrieb um 450 n. Chr. eine „Einleitung in die göttlichen Schriften“ (εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας Γραφάς).

Die Disziplin der biblischen Einleitungswissenschaft entstand allerdings erst im Zeitalter der Aufklärung (17.–18. Jahrhundert) aufgrund eines neuen Interesses an historischer Theologie. Bis dahin kannte man vor allem die kirchliche Dogmatik, die mehr oder weniger stark an die Tradition der Kirche gebunden war, wobei die „historische Exegese“ allerdings nicht grundsätzlich unbekannt war. Eine „biblische Theologie“ ergab sich nach Goppelt jedoch „erst, als das reformatorische Schriftprinzip, meist in pietistischer Modifizierung, dem geschichtlichen Denken der Aufklärung begegnete“ (Theologie, S. 24). Mit anderen Worten: Die Biblische Theologie ist eine Folge der „historisch-kritischen Schriftforschung“, die besagt, dass auch die Bibel bzw. ihre Schriften „zuerst als historische Urkunden der Vergangenheit gesehen werden“ müssen. „Was sie für die Gegenwart bedeuten, muß dann ihre Interpretation durch die autonome Vernunft ergeben. Diese Interpretation geht naturgemäß von der jeweiligen Philosophie der Zeit aus, insbesondere von ihrem Geschichtsverständnis“, betont Goppelt weiter (S. 24). Man war (und ist) bestrebt, die biblischen Texte „rein historisch“ zu verstehen, und das heißt z. B. grundsätzlich, dass man den biblischen Texten nur entnehmen kann, was der Verfasser z. B. über Gott denkt und schreibt, aber nicht über die Wirklichkeit Gottes selbst.

1 Vgl. u. a. Breytenbach, Historisch-kritische Einleitung, S. 15–29.

Schon Spinoza (1632–1677) unterzog die Bibel der „historischen Kritik“ und wollte eine allmähliche Entstehung der fünf Mosesbücher aufzeigen. Doch den Anfangspunkt der wissenschaftlichen Einleitungsdisziplin in diesem Sinn setzte Richard Simon (1638–1712), Oratorianer in Paris, der eine dreibändige „Histoire critique du Nouveau Testament“ (Rotterdam, 1689–1693) verfasste. Im Jahr 1750 legte Johann David Michaelis auf protestantischer Seite eine Einleitung vor, die von Simon beeinflusst war. Johann Salomo Semler (1725–1791) unterschied in seiner „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons“ (1771–1775) zwischen „Theologie“ (= biblische Wissenschaft) und „Religion“ (= Gottvertrauen). Semler hat nach Kümmel darin „nachgewiesen, daß die Frage der Zugehörigkeit einer nt. Schrift zum Kanon rein geschichtlich zu sehen sei, weil der Kanon durch menschliche Übereinkunft zustande gekommen ist, und daß darum sich Gottes Wort und Heilige Schrift nicht decken“ (Bibelwissenschaft, Sp. 1240). Voraussetzung dieser Behauptung Semlers war die „Einsicht“, die im englischen Deismus erwachsen war, nämlich „daß das NT wie jede andere menschliche Urkunde völlig vorurteilslos [!] in seinem geschichtlichen Zusammenhang betrachtet werden müsse, und dabei hatte sich ergeben, daß das NT irr-tümliche Vorstellungen (z. B. die Erwartung des nahen Endes) enthalte und sachlich keine Einheit darstelle“ (ebd.).

Damit ist die biblische Einleitungswissenschaft im Sinn der Aufklärung von Anfang an „historisch-kritisch“ geprägt. Dabei wurde oft ein Weltbild vorausgesetzt, dass Gott grundsätzlich aus dem Geschichts-geschehen ausschließt. Auch wenn dieses „Weltbild“ heute zumindest weitgehend nicht mehr so geteilt wird, so werden doch viele „Ergebnisse“ der damaligen Einleitungswissenschaft bis heute übernommen.

1.3 ZUR HISTORISCH-KRITISCHEN EINLEITUNGSWISSENSCHAFT

Als Folge der Aufklärung sind die biblische Einleitungswissenschaft und die Biblische Theologie als wissenschaftliche Disziplin entstanden. Dabei war man bestrebt, den Bibeltext „rein historisch“ zu verstehen, und das heißt grundsätzlich, dass man dem biblischen Text nur entnehmen kann, was der Verfasser z. B. über Gott denkt und schreibt, aus ihnen aber nicht Aussagen über die Wirklichkeit Gottes selbst ableiten

kann. Da diese Verfasser nicht isoliert dastehen, versucht man aufzuzeigen, wie sie durch ihre Zeit beeinflusst sind. In diesem Zusammenhang ist u. a. die Entstehung der Religionsgeschichtlichen Schule um das Jahr 1900 zu erwähnen.

William Wrede forderte im Jahr 1897 (Aufgabe, S. 81–154) – mit den Worten Goppelts – die neutestamentlichen Schriften „müßten endlich konsequent historisch, nämlich aus ihrer Entstehungssituation heraus gesehen und gedeutet werden“ (Theologie, S. 29). Das übernatürliche Eingreifen Gottes in die Geschichte wird dabei ausgeblendet. Wunder in der Bibel „dürfen“ dann so nicht geschehen sein, und selbst die Auferstehung Jesu wird nicht als historisches Ereignis verstanden.² Somit ist Gadamers Bemerkung, dass die „historische Bibelkritik, die im 18. Jahrhundert grundsätzlich durchdringt, ... durchaus ein dogmatisches Fundament in dem Vernunftglauben der Aufklärung“ hat (Wahrheit, S. 186), treffend.

Ernst Tröltzsch hat „die historisch-kritische Methode“ der Bibelauslegung um 1900 systematisch dargestellt,³ und zwar mit folgenden Grundpfeilern:

– Das Postulat der Kritik: Es gibt auf dem historischen Gebiet nur Wahrscheinlichkeitsurteile. Daher ist es die Aufgabe der historischen Forschung, den Grad der Wahrscheinlichkeit ausfindig zu machen.

– Das Prinzip der Analogie: Geschichtliche Ereignisse müssen Parallele aus dem rein immanenten Bereich aufweisen können, um für sich Wahrscheinlichkeit beanspruchen zu können. Mit anderen Worten: Was ich sehe, dass es heute geschieht, das kann zur Zeit Jesu und der Apostel auch geschehen sein. Wenn heute keine Toten auferstehen, kann das damals auch nicht geschehen sein.

– Das Prinzip der Korrelation: Alle Vorgänge und Erscheinungen des geistigen und geschichtlichen Bereichs stehen in einer kausalen innerweltlichen Wechselwirkung von Ursache und Wirkung zu anderen Vorgängen und Ereignissen. Die Bibel ist demnach ein Produkt des antiken religiösen menschlichen Geistes und nicht Ergebnis des göttlichen Eingreifens in die Weltgeschichte. Wird dieses Prinzip zu Ende gedacht, dann kann es schlussendlich keine Erlösung des Menschen geben, die von Gott kommt.

² Vgl. dazu Thiessen, Auferstehung Jesu, S. 11 ff.

³ Vgl. Tröeltzsch, Über historische und dogmatische Methode, S. 4 ff.

Nach Ferdinand Christian Baur (1792–1860)⁴ hat sich das neutestamentliche Christentum in folgenden Schritten (in Anlehnung an den Philosophen Hegel) „entwickelt“: Judenchristentum, Heidenchristentum und die Synthese zwischen beiden. Dementsprechend wurden die Schriften des Neuen Testaments zugeordnet und datiert. So wurde das Johannesevangelium als perfekte „Synthese“ frühestens um 160 n. Chr. datiert.

Allgemein geht man in der historisch-kritischen Theologie von drei „Sitzen im Leben“ Jesu aus: Der historische Jesus (erster „Sitz im Leben“); „Gemeinde-Theologie“ (zweiter „Sitz im Leben“) und die Redaktion durch die Evangelisten (dritter „Sitz im Leben“). Die Literarkritik bzw. Quellenscheidung (seit 1838) versucht herauszufinden, was in den neutestamentlichen Evangelien historisch tatsächlich auf Jesus zurückgeht. Die Form- und Traditionskritik (seit 1919/21) versucht, Formen und „Gattungen“ einem „Sitz“ in der nachösterlichen Gemeinde-Überlieferung zuzuordnen. Und die Redaktionskritik (seit 1949/54) untersucht ihrerseits den „Rahmen“ der einzelnen Perikopen der Evangelien, der auf die Evangelisten zurückgeführt wird. Während die Jesus-Gläubigen nach dem Neuen Testament auf die Lehre der Apostel hörten und ihr folgten (vgl. z. B. Apg 2,42; 2Thess 3,6), haben sie nach der Ansicht der „historisch-kritischen Methode“ ihre eigene „Theologie“ entwickelt.

Theobald versucht in einer 906 Seite starken Monografie aus dem Jahr 2022 die „Geschichte“ des Prozesses Jesu zu rekonstruieren bzw. herauszufinden, welcher „Urtext“ den neutestamentlichen Evangelisten bei der Abfassung der Evangelien vorlag (Prozess Jesu, 2022). Dabei betont Theobald schon am Anfang seiner Monografie, dass „die neutestamentlichen Passions- und Ostererzählungen ... keine historischen Berichte, sondern Glaubenstexte“ seien. „Bereits die älteste, wohl in den vierziger Jahren nach Jesu Tod in Jerusalem entstandene Erzählung, auf der die Evangelien fußen, ist ein theologisches Konstrukt auf der Basis des Alten Testaments“ (Vorwort). Theobald betont, dass sich die Exegese, wenn sie „die Evangelien auf ihren geschichtlichen Bezug hin überprüft, den diese selbst behaupten, ... unter den Bedingungen der Moderne anerkannter wissenschaftstheoretischer Standards der Geschichtswissenschaft zu bedienen hat. Auch für sie gilt das Analogie-Prinzip ...

4 Vgl. dazu u. a. Bauspieß/Landmesser/Lincicum, Ferdinand Christian Baur, 2014.

Mit einem göttlichen Eingriff in die Geschichte unter Aufhebung von Zweitursachen rechnet sie nicht.“ (S. 8) Warum es der modernen Wissenschaft entsprechen soll, das „übernatürliche“ Wirken Gottes aus der Geschichte und somit auch aus der Bibel zu verbannen, bleibt mir ein Rätsel. Dass eine solche Theologie „sachlich“ sein kann, ist m. E. ausgeschlossen.

Lukas bezieht sich in seinem Evangelium dem Prolog zufolge auf Ereignisse, „die sich unter uns zugetragen haben“ (Lk 1,1). Und er betont, dass er „alles von Anfang an genau/akribisch erforscht“ hat, damit Theophilus „die Zuverlässigkeit/Sicherheit der Dinge“, in denen er unterrichtet worden ist, genauer kennen lernt (Lk 1,3 f.). Lukas ist somit nach eigener Aussage ein Zeitgenosse – wenn auch nicht Augenzeuge – des Wirkens und Sterbens Jesu, und sein Bericht geht demnach auf Augenzeugenbefragung zurück. Dabei müssen die „theologischen Deutungen“ der Ereignisse nicht als Widerspruch zu ihrer Geschichtlichkeit betrachtet werden. Wenn Paulus z. B. in 1Kor 15,3 f. betont, dass Jesus „nach den Schriften“ für „unsere Sünden“ gestorben und auferstanden ist, so kam Paulus nicht durch die Schriftforschung zu der Überzeugung, dass Jesus gestorben und auferstanden sei. Bei dem Schriftbezug geht es vielmehr um die Deutung bzw. um die heilsgeschichtliche Bedeutung des Todes und der Auferstehung Jesu. Historische Fakten und „theologische“ Deutung gehören also eng zusammen und ergänzen sich gegenseitig und sollten deshalb gerade in der Bibel-Exegese nicht gegeneinander ausgespielt werden.

In Bezug auf den Prozess Jesu vor dem jüdischen Hohen Rat (Prozess Jesu, S. 341 ff.) stellt Theobald fest, dass Lukas „als Historiker Bedenken trug gegen die von Markus behauptete Versammlungszeit des jüdischen Gremiums in der Nacht“ und die Szene deshalb „neu arrangiert“ habe (S. 359). „Auch bei vergleichbaren Konflikten in der Apostelgeschichte weiß er nur von Sitzungen des Hohen Rats am Morgen. Das entspricht römischer Praxis, aber auch jüdischer, denn nach der Mischna durften Kapitalprozesse nicht des Nachts verhandelt werden“ (ebd. – mit Verweis auf mSanh 4,1 [„Lebensgerichte muss man bei Tag verhandeln und bei Tag entscheiden“] und Seneca, De ira 2,7).

Lk 22,66 erwähnt ausdrücklich, dass der Prozess Jesu bei Tagesanbruch vom Haus des Hohepriesters – wo nur das kleine Gerichtsgremium von 23 Mitgliedern tagen durfte – in das „Rathaus“ – wo der ganze Hohe Rat mit allen 71 Mitgliedern tagte – verlegt wurde, was Mt 27,1 und

Mk 15,1 offensichtlich voraussetzen. Von einem gewissen Verhör Jesu im Haus des Hohepriesters ist bereits in Mt 26,59 ff. und Mk 14,55 ff. die Rede, während „der große Sanhedrin Israels“ (mit allen 71 Mitgliedern) seine Ratsversammlungen offiziell im „Rathaus“ bzw. laut mMid 5,3 f. in der „Quader-Kammer“ auf dem Tempelberg (bis 30 n. Chr.) durchführte. Sicher um dem Prozess Jesu den Anstrich des Rechts zu verleihen, wurde er bei Anbruch des Tages dorthin verlegt, zumal Personengerichte nicht nur tagsüber durchgeführt werden sollten, sondern auch nur vom gesamten Hohen Rat entschieden werden konnten (vgl. mSanh 1,5). Die Tatsache, dass Personen nicht am selben Tag verurteilt und hingerichtet werden durften (vgl. mSanh 4,1), ist sicher auch Grund dafür, dass man eifrig bestrebt war, Jesus durch Pilatus hinrichten zu lassen. Die Evangelienberichte widersprechen sich somit nicht, sondern bestätigen sich vielmehr gegenseitig.

Für Hengel ist die „Redeweise von ‚der historisch-kritischen Methode‘ ... fragwürdig“ (Geschichtsschreibung, S. 107).⁵ In Wirklichkeit gibt es für ihn „eine Vielfalt von ‚historischen Methoden‘“ (ebd.). Die Anwendbarkeit und Sachgemäßheit historischer Methoden erweise sich „an ihrem Gegenstand, d. h. im Forschungsvollzug, nicht in der abstrakten Reflexion auf ‚die historisch-kritische Methode‘ an sich“, betont er. „Die ständige Berufung auf ‚die historisch-kritische Methode‘ in der theologischen Diskussion der vergangenen 70 Jahre hat letztlich psychologische und dogmatische Gründe“ (ebd.). Bei einer sachgemäßen historischen und theologischen Auslegung der neutestamentlichen Schriften müsse der „Doppelcharakter als älteste Geschichtsquellen und Glaubenszeugnisse zum Ausdruck kommen“ (S. 111). Hengel fordert – mit Recht – bei der Auslegung die „Anwendung sachgemäßer historischer Methoden“, weil man sich sonst „nicht nur gegenüber der Wahrheitsfrage“ verschließe, sondern auch „in der Gefahr einer Vergewaltigung der Textaussagen und der doketischen Spekulation“ stehe (ebd.). Die Anwendung historischer Methoden „bei der Exegese des Neuen Testaments wird gerade von der Tatsache her gefordert, dass die Schriften des Neuen Testaments bezeugen, dass Gott ein für allemal in einem konkreten Menschen zu einer bestimmten Zeit geredet hat“ (S. 112). Luz betont seinerseits: „Eine theologische Hermeneutik des Neuen Testaments

5 Zur Darlegung und kritischen Stellungnahme der kritischen Exegese vgl. auch Reiser, Bibelkritik, S. 219 ff.

nimmt die Wahrheitsansprüche der neutestamentlichen Texte ernst und tritt in einen Dialog mit ihnen“ (Theologische Hermeneutik, S. 24).

In Bezug auf die neutestamentlichen Evangelien bedeutet das, dass wir sie in ihrer historischen Bedeutung ernst nehmen und dass wir z. B. die Botschaft Jesu aus ihrem biblischen und jüdischen Kontext heraus verstehen. In Bezug auf Paulus bedeutet das, dass wir den historischen Paulus in seiner theologischen Ausrichtung nicht „unnötig“ einengen. Gehen wir davon aus, dass die 13 Briefe, die im Neuen Testament Paulus als Verfasser angeben, auf den echten, historischen Paulus zurückgehen, so erhalten wir dadurch eine viel breitere Sicht der Paulustheologie.

1.4 ZUSAMMENFASSUNG ZUR ALLGEMEINEN EINLEITUNG

Die heutige neutestamentliche Einleitungswissenschaft hat ihre Wurzeln weitgehend in der Aufklärung. Historische Forschung heißt demnach, „historisch-kritisch“ vorzugehen, wobei ein übernatürliches Eingreifen Gottes in die Geschichte der Menschheit grundsätzlich methodisch ausgeschlossen wird. Entsprechend werden auch die neutestamentlichen Schriften „rein historisch“ erklärt. Eine sachliche biblische Exegese ist damit m. E. nicht möglich. Das hat auch in Bezug auf die neutestamentliche Einleitungswissenschaft weitreichende Auswirkungen.

Ich empfehle darum eine historische Exegese, welche den Wahrheitsanspruch der biblischen Bücher ernst nimmt und stärker z. B. den jüdischen Kontext der neutestamentlichen Bücher sowie die Aussagen der Alten Kirche mit einbezieht. Die „theologische Exegese“ sollte nicht gegen die Historizität der Ereignisse ausgespielt werden. Wenn wir den biblischen Texten nicht grundsätzlich mit einem Misstrauen begegnen, werden wir eine breitere Perspektive der biblischen Botschaft erhalten.

2.

EINLEITUNG IN DIE NEUTESTAMENTLICHEN EVANGELIEN

2.1 ZUR FRAGE NACH DER LITERATURGATTUNG DER EVANGELIEN

Über die Frage nach der literarischen „Gattung“ der neutestamentlichen Evangelien ist viel nachgedacht und geschrieben worden. Da es sich jedoch bei der Bezeichnung als „Evangelien“ (εὐαγγέλιον) offensichtlich zuerst nicht um eine „Gattung“, sondern um den Inhalt handelt, soll im Folgenden einleitend auf diesen Inhalt Bezug genommen werden.

Der griechische Begriff „Evangelium“ (εὐαγγέλιον) bezeichnet den Lohn für die Überbringung einer guten Nachricht, dann auch die gute Nachricht selbst (z. B. von einem Sieg, von der Geburt eines Kaisersohnes). Im Neuen Testament erscheint der Begriff 76-mal, und zwar nur im Singular (zwölfmal in den Evangelien, davon viermal im Matthäusevangelium und achtmal im Markusevangelium). Es handelt sich dabei um die „frohe Botschaft“ von dem Erlösungs- und Heilswerk Jesu Christi.

Der entsprechende hebräische Begriff (בְּשׂוּרָה) erscheint im Alten Testament sechsmal (2Sam 4,10; 18,20.22.25.27; 2Kön 7,9) im Sinn von „Freudenbotschaft“ oder „Lohn eines Freudenboten“; 24-mal wird das entsprechende Verb (בָּשַׂר) gebraucht (23-mal als Piel und einmal als Hitpael), und zwar in der Regel im Sinn von „eine Freudenbotschaft bringen“ (anders in 1Sam 4,17). Es handelt sich dabei u. a. um die Botschaft vom Heil bzw. von der Errettung (יְשׁוּעָה) durch den kommenden Erlöser, durch den Gott königlich in Israel und auf Erden herrschen und somit sein Heil verwirklichen wird (vgl. z. B. Jes 40,9; 41,27; 52,7; 60,6; 61,1). In der Septuaginta erscheint der Begriff „Frohe Botschaft/Evangelium“ (εὐαγγέλιον) nur in 2Sam 4,10 in der Pluralform (εὐαγγέλια), und 23-mal erscheint das Verb „Frohe Botschaft/Evangelium verkündigen“ (εὐαγγελίζω).

In der „messianischen“ Verheißung in Jes 61,1 lesen wir: „Der Geist des Herrn Jahwes ist auf mir. Denn Jahwe hat mich gesalbt. Er hat mich

gesandt, den Elenden/Armen [frohe Botschaft] zu verkündigen (LXX: εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς), zu verbinden, die gebrochenen Herzens sind, Freilassung auszurufen den Gefangenen und Öffnung des Kerkers den Gebundenen.“ Die Gewissheit, dass solche Verheißungen in Jesus Christus zu ihrer Erfüllung kommen, ist zweifelsohne der Hintergrund sowohl der Verkündung Jesu selbst als auch der Verkündigung der Apostel vom „Evangelium von Jesus Christus“ (vgl. z. B. Mt 11,5; Lk 4,18 f.; Röm 10,15; 11,12; 15,21). Das verheißene „Evangelium“ steht nach Jes 52,7 in Verbindung mit der verheißenen „Königsherrschaft“ Gottes, indem es heißt: „Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße dessen, der [frohe Botschaft] verkündigt: der Frieden hören lässt, der Gutes [als frohe Botschaft] verkündigt, der Heil/Errettung verkündet, der zu Zion spricht: ‚Dein Gott ist König geworden/herrscht als König‘.“ Das „Evangelium“ beinhaltet damit die Botschaft vom „Frieden“ (שלום), von der Errettung (ישועה) und von der „Königsherrschaft“, welche „als befreiende Machtübernahme und endzeitlich geoffenbarte Herrschaft Gottes näher bestimmt“ wird, wie Betz richtig bemerkt (Jesu Evangelium, S. 61). Schon die Engelsverkündigung in Mt 1,21 begründet den Namen „Jesus“ (hebr. ישוע) damit, dass er „sein Volk von ihren Sünden retten wird“ (hebr. יושיע).

Von Jesus wird berichtet, dass er die „Königsherrschaft Gottes als Frohe Botschaft/Evangelium verkündigte“ (Lk 4,43; 8,1; vgl. auch z. B. Lk 9,2; 16,16; Apg 8,12) bzw. dass er „das Evangelium von der Königsherrschaft verkündigte“ (Mt 4,23; 9,35; vgl. auch Mt 24,14; Apg 20,25; 28,31). Jesus, der „das Kommen der Basileia [Königsherrschaft] als die große Einladung Gottes, als das Wunder der Erlösung verkündigt und es so als Evangelium im Sinne von Jes 52,7 ausgerichtet“ hat, wie Betz betont (S. 62), hat also sein Kommen im Licht und als Erfüllung solcher Verheißungen aus dem Alten Testament gesehen (vgl. z. B. Mt 11,5; Lk 7,22). Betz weist mit Recht darauf hin, dass die Bergpredigt (Mt 5–7) die „Gerechtigkeit“ von Jes 56,1 zum Thema gemacht hat (S. 66 f.), während die „Seligpreisungen“ u. a. deutlich an Jes 61,1–3 anknüpfen.⁶

Gleichwohl sucht man zum Teil die Entstehung der Gattung „Evangelium“ aus dem hellenistischen Umfeld des Neuen Testaments zu erklären. Dazu gehört der Hinweis auf „Aretalogien“ (eine solche Gat-

6 Vgl. dazu Thiessen, Matthäusevangelium, S. 61 ff.

7 Vgl. dazu Schnelle, Einleitung, S. 196 f.

tung hat offenbar nie existiert!),⁷ griechische Romane und auf die hellenistischen Biografien (*Vitae*) mit Wurzeln in der hellenistischen Herrscherverehrung – so z. B. Schnelle (Einleitung, S. 196–198) und sein Lehrer Strecker (Theologie, S. 355–357; Evangelium, S. 503–548). Stuhlmacher lehnt die zuletzt erwähnte Auffassung zu Recht u. a. mit der Begründung ab, dass in der hellenistischen Herrscherverehrung nur im Plural von „Evangelien“ (εὐαγγέλια) gesprochen wird und es einen singularisch geprägten Begriff „Evangelium“ (εὐαγγέλιον nicht gibt (Biblische Theologie 2, S. 118). Auch erwähnt Stuhlmacher richtig, dass die Apostel nicht den geringsten Anlass [hatten], die ihnen offenbarte Heilsbotschaft nach dem Vorbild der hellenistischen Herrscherverehrung „Evangelium“ zu nennen (ebd.).

Im Jahr 9 v. Chr. wurde in Pergamon von Paullus Fabius Maximus, seit 11 v. Chr. Prokonsul der Provinz Asia, ein Dekret auf einen weißen Stein geschrieben. Darin wird verfügt, dass der Geburtstag von Augustus in der Provinz Asia als offizieller Feiertag zu sehen sei und den Beginn des neuen Jahres markiere. Dafür erhielt Fabius den Preis einer Ausschreibung, in der es darum ging, wer dem „Gott-Kaiser“ die größte Ehre bereiten könne. Eine Inschrift aus der Zeit, die in Priene (zwischen Ephesus und Milet) gefunden wurde und die darauf Bezug nimmt, lautet:

„Dieser Tag hat der Welt ein anderes Gesicht gegeben. Sie wäre verloren, wenn nicht in seiner Geburt für alle Menschen das Heil/die Rettung aufgestrahlt wäre. Endlich ist die Zeit vorbei, da man es bereuen müsste, geboren zu sein. Zum Heil/zur Rettung der Welt ist dieser Mensch mit solchen Gaben erfüllt, dass er uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland/Retter gesandt ist. Jede Feindseligkeit hat nun ein Ende, alles wird er herrlich machen. Die Hoffnungen der Väter sind erfüllt. Unmöglich, dass je ein Größerer kommen könnte. Sein Geburtstag hat der Welt das Evangelium (die Frohe Botschaft) beschert, das sich mit seinem Namen verbindet. Mit seiner Geburt beginnt eine neue Zeitrechnung.“⁸

Diese Worte aus dem Jahr 9 v. Chr. galten dem Kaiser Augustus. Die Geburt Jesu in Bethlehem geschah sehr wahrscheinlich nur zwei Jahre später im Jahr 7 v. Chr.⁹ Damit wurde schon knapp zwei Jahre nach dem

8 Vgl. dazu Deissmann, Licht vom Osten, S. 293 und 317; Zanker, Augustus, S. 302. Die Inschrift (auf weißem Marmor), die sich heute im Pergamonmuseum von Berlin befindet, war Teil einer Säule der Nordhalle des Marktes von Priene.

9 Vgl. dazu Thiessen, Auf Jesu Spuren, S. 30 ff.

Beginn dieser „neuen Zeitrechnung“ der wahre Retter der Menschheit, Jesus Christus, geboren, und mit ihm fing tatsächlich eine neue, bleibende Zeitrechnung an. „Als die Fülle der Zeitspanne gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau ...“, betont Paulus in Gal 4,4. Der wahre Sohn Gottes als Welterlöser hat nicht einen menschlichen Vater, der als „Gott“ betrachtet wird, wie es in Bezug auf die Kaiser von Rom der Fall war. Paulus setzt vielmehr an dieser Stelle offensichtlich die Jungfrauengeburt voraus (vgl. auch z. B. Röm 1,3 f.). Demnach ist Jesus zwar durch eine menschliche Frau geboren, aber ohne das Zutun eines irdischen Vaters. Ein Geheimnis, das bereits im Alten Testament deutlich vorherverkündigt bzw. für den kommenden Welterlöser vorausgesetzt wird (vgl. z. B. Jes 9,5 f.; 48,16; Sach 2,12–16; 12,10).

Die neutestamentlichen Evangelien knüpfen nicht primär an außerbiblische „Verheißungen“ und Erwartungen an, sondern an prophetische Aussagen aus dem Alten Testament. Sie sind keine eigentlichen Biografien. Schwerpunkt ist das Erlösungswerk Jesu Christi mit seinem Leiden und Sterben sowie seiner Auferstehung. Kindheit und Jugendzeit Jesu werden fast ganz ausgeblendet. Über sein öffentliches Wirken während der letzten Jahre vor seinem Tod wird zusammenfassend berichtet. Die Evangelien stellen somit eine neue Literaturgattung dar, die ihre Wurzeln in der alttestamentlichen Heilsbotschaft und in Jesus Christus selbst hat und die wohl besonders für den liturgischen Gebrauch geschrieben wurden.

Die Evangelien-Überschriften „nach/gemäß Matthäus“ (κατὰ Μαθθαῖον), „nach/gemäß Markus“ (κατὰ Μάρκον), „nach/gemäß Lukas“ (κατὰ Λουκᾶν) und „nach/gemäß Johannes“ (κατὰ Ἰωάννην) sind wahrscheinlich so alt wie die Evangelien selbst.¹⁰ Da die Evangelien sicher von Anfang an für die „Veröffentlichung“ gedacht waren, mussten sie einen Titel tragen. Für Hengel ist es auf jeden Fall „extrem unwahrscheinlich“, dass „die Evangelien als titellose Schriften in den Gemeinden verbreitet und gottesdienstlich verwendet wurden“ (Evangelienüberschriften, S. 47). Die Präposition „nach/gemäß“ (κατά) ist dabei nicht einfach im Sinn eines Genitivs („[das Evangelium] des Matthäus“ usw.) zu verstehen, sondern bringt zum Ausdruck, dass es sich dabei um das eine Evangelium handelt, von dem die verschiedenen Evangelisten jeweils mit unterschiedlichen Akzenten und Zielrichtun-

¹⁰ Vgl. dazu und zum Folgenden u. a. Hengel, Evangelienüberschriften, S. 37 ff.

gen berichten („[das Evangelium] gemäß Matthäus“ usw.). Die neutestamentlichen Evangelien wollten sich somit von Anfang an gegenseitig ergänzen und nicht ausschließen.

Andererseits ist es möglich, dass die längeren Überschriften „Evangelium nach Matthäus“ (εὐαγγέλιον κατὰ Μαθθαῖον) usw. erst dann entstanden sind, als es schon mehr als eine Evangeliumsschrift bzw. als es die ersten Evangelien-Sammlungen gab. Spätestens in der ersten Hälfte des 2. Jh.s n. Chr. wird das Wort auch zur Buchbezeichnung verwendet. Die Pluralform „Evangelien“ in Bezug auf die neutestamentlichen Evangelien ist zum ersten Mal bei Justin um 140 n. Chr. bezeugt (Apologia 1,66,3). Für wie grundlegend die Evangelien-Titel und damit die entsprechende Zuordnung bewertet wurden, zeigt eine Äußerung des Tertullian, wonach ein Werk „nicht anzuerkennen ist, das nicht seine Stirn zeigt, das keine Übereinstimmung an den Tag legt und das keine zuverlässige Angabe über die Vollständigkeit des Titels und des geschuldeten Bekenntnisses des Autors [d. h. wer der Autor ist] verspricht“ (Adv Marc 4,2,3).

Der Lukas-Prolog (Lk 1,1–4) zeigt, dass die Identität des Verfassers von Anfang an eindeutig war. Das Lukasevangelium (Lk 10,7) wird in 1Tim 5,18 bereits als „(Heilige) Schrift“ zitiert, während die gleiche Aussage des Herrn vor der Niederschrift des Lukasevangeliums in 1Kor 9,14 als „Verordnung des Herrn“ zitiert wird, die demnach denen gegeben sind, „die das Evangelium verkünden“. Somit wird deutlich, dass die neutestamentlichen Evangelien offensichtlich von Anfang an als „Heilige Schriften“ betrachtet wurden. Gleiches Bild vermitteln auch z. B. der 1. Clemensbrief (ca. 96 n. Chr.) und die Didache (ca. 100 n. Chr.). Damit ist aber auch klar, dass die Evangelien offenbar von Anfang an nicht anonym, sondern unter dem Namen des jeweiligen Verfassers verbreitet wurden. Denn Anonymität ist kein Merkmal für die biblischen Verfasser.

In Mk 1,1 lautet die „Überschrift“: „Anfang des Evangeliums Jesu Christi, des Sohnes Gottes“. Von hier aus kam es offenbar schnell zur Bezeichnung der Schriften als „Evangelium“. Markus berichtet dann, dass Jesus nach der Gefangennahme des Täufers Johannes nach Galiläa kam, „das Evangelium Gottes verkündigte und sprach: ‚Die Zeit/der Zeitpunkt ist erfüllt, und die Königsherrschaft Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium‘“ (Mk 1,14 f.).

Die drei ersten neutestamentlichen Evangelien werden als „synoptische Evangelien“ bezeichnet, da sie in Bezug auf Inhalt und Aufbau eng