

Anhang: Der Kanon des Neuen Testaments

Unser neutestamentlicher Kanon umfaßt 27 Schriften; zunächst die vier Evangelien (Matthäus, Markus, Lukas und Johannes) und die Apostelgeschichte, die man in Analogie zu den alttestamentlichen Gegebenheiten manchmal als die Geschichtsbücher bezeichnet; sodann die 13 unter dem Namen des Paulus laufenden Briefe, die der Länge nach geordnet sind (Römerbrief, 1. Korintherbrief, 2. Korintherbrief, Galaterbrief, Epheserbrief, Philipperbrief, Kolosserbrief, 1. Thessalonicherbrief, 2. Thessalonicherbrief, 1. Timotheusbrief, 2. Timotheusbrief, Titusbrief, Philemonbrief) und der Hebräerbrief, der in manchen Handschriften nicht *nach* den paulinischen Briefen, sondern zwischen Römerbrief und den Korintherbriefen eingeordnet worden ist; schließlich eine Reihe von 7 weiteren Briefen, die man die katholischen Briefe nennt (Jakobusbrief, 1. Petrusbrief, 2. Petrusbrief, 1. Johannesbrief, 2. Johannesbrief, 3. Johannesbrief, Judasbrief) und die Apokalypse.

Das Neue Testament ist also kein Buch, sondern eine Sammlung von Büchern, von denen fast alle ursprünglich einzeln zirkulierten. Dies gilt für die Evangelien mit Ausnahme des Lukasevangeliums, das zunächst (das heißt bis zu seiner Aufnahme in den Kanon) als erstes Buch des lukanischen Doppelwerkes existierte; es gilt für die einzelnen paulinischen Briefe, die ursprünglich (d. h. bis zu dem Zeitpunkt, wo Sammlungen von Briefen angelegt wurden) einzeln überliefert wurden.¹ Dies gilt, soweit wir wissen, auch für die übrigen Schriften des Neuen Testaments.

Keiner der Verfasser der neutestamentlichen Schriften hat sein Buch für den Kanon geschrieben. Keiner konnte damit rechnen, daß sein Werk in Gemeinschaft mit vielen anderen Büchern überliefert und rezipiert werden würde. Von Paulus besitzen wir eine Reihe von Briefen; aber keiner von ihnen ist als Beitrag für das Sammelwerk »Neues Testament« geschrieben worden: „Dass die Apostel ihre Briefe nicht geschrieben haben um damit den neutestamentlichen Kanon anzulegen

¹ Ich sehe hier davon ab, daß etwa der Kolosserbrief in einem besonderen Verhältnis zum Epheserbrief steht oder der 2. Thessalonicherbrief den 1. Thessalonicherbrief voraussetzt, wie wir im einzelnen gesehen haben, als wir uns mit den paulinischen Briefen befaßt haben.

versteht sich von selbst Als Paulus z. B. an die Galater schrieb, schrieb er eben an die Galater, aber natürlich nicht im Gedanken daran, dass man einst seine Briefe sammeln würde und dass er nun im Begriff sei ein Stück dieser Sammlung abzufassen.“²

Kanon Wir benutzen die Gelegenheit, uns zunächst über den Begriff des Kanon zu verständigen. Das Wort stammt aus dem Griechischen: κανών (*kanōn*) bedeutet zunächst³ *straight rod* oder *bar*, dann auch *Richtscheit* oder *Richtschnur*; im übertragenen Sinne bedeutet es dann *Vorschrift, Regel, Norm, Vorbild*. In diesem übertragenen Sinn kommt das Wort auch im Neuen Testament (aber nur bei Paulus) vor, beispielsweise in Gal 6,15–16: „Weder die Beschneidung nämlich ist etwas noch die Unbeschnittenheit, sondern nur neue Schöpfung. 16 Und alle, die sich an diesem Kanon ausrichten werden, Friede über sie und Erbarmen, und über das Israel Gottes!“⁴

Es gab in der Antike auch Bücher mit dem Titel »Kanon«, so aus der Feder des Polykleitos (5. Jahrhundert v. Chr. – die Schrift ist nicht erhalten). In diesem Buch gab Polykleitos „Richtlinien zur Proportionierung des idealen männlichen Körpers anhand von Zahlenverhältnissen, die eine übernatürliche Schönheit garantieren“⁵.

Aber weder im Neuen Testament noch in den andern griechischen Schriften aus dieser Zeit findet sich ein Beleg, wo κανών (*kanōn*) im Sinne unseres Begriffs Kanon gebraucht wäre, d. h. zur Bezeichnung einer Sammlung heiliger Schriften. Dies ist umso bemerkenswerter, als es durchaus *sachliche* Vorbilder aus dieser Zeit gibt, etwa den Kanon des Alten Testaments (auf den wir gleich noch zu sprechen kommen werden) oder »kanonische« Sammlungen hellenistischer Grammatiker, wie beispielsweise die drei Tragiker (Aischylos, Sophokles, Euripides). In keinem dieser Zusammenhänge finden wir jedoch unser Wort κανών (*kanōn*).

In der uns hier interessierenden Bedeutung (»Kanon des Neuen Testaments«) begegnet das Wort κανών (*kanōn*) offenbar erst im vierten Jahrhundert; man kann daher von einer christlichen Neuprägung dieses Wortes sprechen. Das Wörterbuch von Lampe nennt zwei neue Felder, für die das Wort im christlichen Sprachgebrauch charakteristisch wurde: „**A.** *rule of faith*“ – „Glaubensregel“ und „**B.** *canon of scripture*“.⁶

² Franz Overbeck: Aus den Vorlesungen zur Geschichte der Alten Kirche bis zum Konzil von Nicaea 325 n. Chr., hg. v. Johann-Christoph Emmelius = Franz Overbeck: Werke und Nachlaß, Band 9, Stuttgart/Weimar 2006, S. 342, Z. 21–29.

³ Zu den Bedeutungen des Wortes κανών (*kanōn*) vgl. den einschlägigen Artikel bei LSJ 875.

⁴ Im griechischen Original: οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστίν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινή κτίσις, καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἔλεος, καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

Die drei übrigen Belege für das Wort κανών bei Paulus finden sich alle im 2. Korintherbrief im 10. Kapitel: 10,13.15.16.

⁵ Richard Neudecker: Art. Polykleitos, DNP 10 (2001), Sp. 63–66; hier Sp. 64.

⁶ G. W. H. Lampe: A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961 (Nachdruck 1978), Art. κανών, S. 701–702; hier S. 701.

Im Sinne der Bedeutung **B.** begegnen seit dem vierten Jahrhundert Formulierungen wie τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα, μόνα τέσσαρα εἰδέναι εὐαγγέλια μαρτύρεται bei Euseb in der Kirchengeschichte VI 25,3.⁷ Euseb berichtet in dieser Passage von Origenes, der den kirchlichen Kanon verteidigt habe; in dem Werk, aus dem im folgenden zitiert wird, bezeuge Origenes, daß er lediglich vier Evangelien kenne.

Hier begegnet der Begriff »Kanon« also im Sinne einer Sammlung heiliger Schriften. Dieser Kanon des Origenes, von dem Euseb berichtet, umfaßte also vier Evangelien – nicht mehr; damit ist gesagt, daß mehr als vier Evangelien existieren, aber dem Kanon gehören nur vier an, die andern stehen außerhalb des Kanons, sind nicht heilige Schriften.

Wir kommen daher zu folgendem Ergebnis: *Zwar kennt die Antike schon kanonische Sammlungen von Schriften, die als Vorbilder für das Neue Testament in Frage kommen; insbesondere gibt es die heilige Schrift des von uns so genannten Alten Testaments. Aber erst in der christlichen Literatur wird für dergleichen Sammlungen der Begriff »Kanon« verwendet, der zuvor weder in bezug auf das Alte Testament noch in bezug auf eine andere Sammlung von Schriften gebraucht worden war.*

Ergebnis

⁷ Ich benutze die LOEB-Ausgabe hg. v. *Kirsopp Lake*: *The Ecclesiastical History*, Band I (= Bücher I bis V), LCL 153, Cambridge/London 1926, Nachdr. 1975 und Band II (= Bücher VI bis X), LCL 265, Cambridge/London 1932, Nachdr. 1973.

§ 63 Der Kanon des Alten Testaments als Vorbild

Bevor wir uns der Entstehung des Kanons des Neuen Testaments nun im einzelnen zuwenden, müssen wir zunächst noch einen Blick auf das Alte Testament werfen, das in Sachen Kanon so etwas wie ein Vorbild für das Neue Testament geworden ist. Ich beschränke mich hier darauf, Ihnen als zentrales Zeugnis die Ausführungen des Josephus aus seinem Werk *Contra Apionem* vorzuführen.¹ Was Informationen zu Josephus und sein Werk angeht, verweise ich auf die neue Ausgabe von Dagmar Labow.² In *Contra Apionem* will Josephus nachweisen, daß die Juden die Griechen an Alter bei weitem übertreffen. Vor allem geht es darum, die Priorität der jüdischen Schriften vor den griechischen zu erweisen. Schon vor 2 000 Jahren, so argumentiert Josephus, hat Mose gelebt, „d. h. in einer Zeit, in welche die griechischen Dichter noch nicht einmal die Geburt ihrer Götter zu datieren wagen, von menschlichen Dingen ganz zu schweigen.“³

Die griechischen Geschichtsschreiber sind sehr zu bedauern, weil es ihnen an den nötigen Quellen fehlt. Ganz anders steht es dem Josephus zufolge bei Babyloniern und Ägyptern, die „Urkunden aus dem grauen Altertum aufbewahrt haben. Dasselbe gilt auch für die Juden: Hier war es seit jeher Aufgabe der Hohenpriester und der Propheten, solche Urkunden zu verfassen. Diese sind – auch das im Unterschied zu griechischen Gepflogenheiten – bis heute auf das präziseste überliefert worden. Nicht irgendwelche Leute nämlich sind bei den Juden dafür zuständig, nein, nur Männer von allerbestem Charakter, die sich ganz dem Dienst Gottes widmen, haben diese Aufgabe wahrgenommen.“⁴ Und an dieser Stelle folgt nun der uns interessierende Abschnitt Apion I 37–41⁵:

¹ Zur Entstehung des Kanons des Alten Testaments vgl. etwa die Darstellung bei *Otto Eißfeldt*: Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumrān-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments, 4. Auflage Tübingen 1976, S. 757–773 oder *Hans-Christoph Schmitt*: Arbeitsbuch zum Alten Testament. Grundzüge der Geschichte Israels und der alttestamentlichen Schriften, UTB 2146, Göttingen 2005, S. 149–172.

² *Dagmar Labow*: Flavius Josephus: Contra Apionem. Buch I. Einleitung, Text, Textkritischer Apparat, Übersetzung und Kommentar, BWANT 167, Stuttgart 2005. Hier findet sich auf den Seiten XXXI–XXXV eine Einführung in das Leben sowie S. XXXVI–XLVI eine erste Orientierung über die Werke des Josephus. Speziell die Schrift *Contra Apionem* erörtert Labow S. XLVII–LXXXIV.

³ *Peter Pilhofer*: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2/39, Tübingen 1990, S. 194.

⁴ *Peter Pilhofer*, a. a. O., S. 198, die Passage von Apion I 27ff. referierend.

⁵ Ich gebe Text und Übersetzung nach der in Anm. 8 zitierten Ausgabe von *Dagmar Labow*, S. 31–33.

37 εικότως οὖν, μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως, ἅτε μήτε τὸ ὑπογράφειν αὐτεξουσίῳ πᾶσιν ὄντος μήτε τινὸς ἐν τοῖς γραφομένοις ἐνούσης διαφωνίας, ἀλλὰ μόνον τῶν προφητῶν τὰ μὲν ἀνωτάτω καὶ παλαιότατα κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ μαθόντων, τὰ δὲ καθ' αὐτοὺς ὡς ἐγένετο σαφῶς συγγραφόντων,

38 οὐ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν, τὰ δικαίως πεπιστευμένα.

39 καὶ τούτων πέντε μὲν ἐστὶ Μωυσέος, ἃ τοὺς τε νόμους περιέχει καὶ τὴν ἀπ' ἀνθρωπογονίας παράδοσιν μέχρι τῆς αὐτοῦ τελευτῆς· οὗτος ὁ χρόνος ἀπολείπει τρισχιλίων ὀλίγων ἐτῶν.

40 ἀπὸ δὲ τῆς Μωυσέος τελευτῆς μέχρι Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως οἱ μετὰ Μωυσῆν προφητῆται τὰ καθ' αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις· αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν.

41 ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα, πίστεως δ' οὐχ ὁμοίας ἡξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχὴν.

Natürlich nun oder vielmehr notwendigerweise, weil es ja weder jedem freigestellt ist, etwas hinzuzufügen, noch in den Schriften irgend ein Widerspruch vorhanden ist, da im Gegenteil allein die Propheten zum einen die entferntesten und ältesten (Ereignisse), die sie durch Einhauchungen von Gott erfahren haben, und zum anderen die (Ereignisse) ihrer Zeit, (genau) wie sie passierten, deutlich niederschrieben,

gibt es bei uns nicht Myriaden von Büchern, die nicht übereinstimmen und sich widersprechen, sondern nur 22 Bücher, die die Aufzeichnung der gesamten Vergangenheit enthalten und denen zu Recht geglaubt wird.

Und von diesen sind die 5 von Mose, welche die Gesetze enthalten und die Überlieferung von der Entstehung des Menschen bis zu seinem [sc. Moses] Tod; dieser Zeitraum umfasst etwa 3.000 Jahre.

Vom Tod des Mose aber bis zu Artaxerxes, der nach Xerxes König der Perser war, schrieben die Propheten nach Mose über die Ereignisse ihrer Zeit in 13 Büchern, die 4 übrigen aber enthalten Loblieder auf Gott und Lebensunterweisungen für die Menschen.

Von Artaxerxes aber bis in unsere Zeit wurde zwar alles aufgeschrieben, es wird aber nicht derselben Glaubwürdigkeit für wert befunden wie die früheren, weil es hier an der genauen Abfolge der Propheten mangelt.

„Diese Bücher haben bei den Griechen nicht ihresgleichen: Sie sind ohne Widersprüche – im Unterschied zu den Werken der griechischen Historiker; sie sind von Zeitgenossen der jeweiligen Ereignisse verfaßt – anders als die griechischen Werke; sie sind von Gott inspiriert und werden von den Juden für θεοῦ δόγματα gehalten; nach ihnen richtet der Jude nicht nur sein Leben ein, sondern für sie stirbt er auch, wenn es sein muß.“⁶ Das so umschriebene Phänomen bezeichnen wir in unserer Sprache als heilige Schrift. Was Josephus hier den Griechen vorhält, ist die Bibel der Juden, das von uns so genannte Alte Testament.

Der Kanon des Alten Testaments gewinnt in dieser Passage Gestalt. Und er ist bis in die Einzelheiten mit unserm christlichen Kanon vergleichbar: Wir haben zunächst die Behauptung, daß es hier nicht um irgendwelche Bücher geht, sondern um von Gott selbst inspirierte Bücher (§ 37 heißt es ausdrücklich, κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ hätten die Propheten geschrieben). Diese sogenannte Inspirationslehre wird noch heute in mancherlei Gestalt in bezug auf die Bibel vertreten. Was ein kanonisches Buch im Vergleich zu einem nicht kanonischen auszeichnet, ist die göttliche Inspiration.

Die göttliche Inspiration bewirkt, daß sich die kanonischen Bücher nicht widersprechen, sondern miteinander übereinstimmen (§ 38). Das liegt auch an der begrenzten Zahl der kanonischen Schriften: Nicht Tausende sind es, sondern lediglich 22 (ebd.). Diese kanonischen Schriften sind glaubwürdig.

Und dann gibt Josephus die Liste der kanonischen Bücher: Es handelt sich um die fünf Bücher des Mose, die einen Zeitraum von 3 000 Jahren umfassen; nach dem Tod des Mose bis zu Xerxes folgen 13 weitere Bücher; schließlich gibt es noch vier Bücher mit Lobliedern auf Gott und Lebenunterweisungen für die Menschen.

Die fünf Bücher des Mose bedürfen keiner Erörterung. Schwierigkeiten bereiten aber die im folgenden genannten 13 Bücher, weil wir an sich hier 15 Bücher erwarten würden. Wer 15 zählt – und diese Zahl ist in der jüdischen wie christlichen Überlieferung die weitaus häufiger genannte – kommt auf insgesamt 24 alttestamentliche Schriften. Josephus hat aber nur 22; diese Zählung „bringt die Schriften mit dem hebräischen Alphabet in Verbindung, welches 22 Buchstaben hat, und betont dadurch die Vollständigkeit und Abgeschlossenheit der Schriftensammlung.“⁷ Um auf 22 zu kommen, zählt Josephus nach den fünf Büchern des Mose 13 statt 15 Bücher, vermutlich in der Weise, daß er Richter und Ruth als ein Buch zählt und ebenso Jeremia und die Klagelieder als ein Buch.⁸

⁶ Peter Pilhofer, a. a. O., S. 199; zum letzten Satz ist Apion I 42–43 zu vergleichen.

⁷ Dagmar Labow, a. a. O., S. 8. Auf den Zusammenhang der Zahl der 22 Bücher des Alten Testaments mit der Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets hat schon Origenes (zitiert bei Euseb in der Kirchengeschichte VI 25,1) aufmerksam gemacht.

⁸ Vgl. Dagmar Labow, ebd. In Anm. 7 wird auch eine abweichende Interpretation gebucht,

Was schließlich die abschließend genannten vier Bücher angeht, so kann man „aufgrund des von Josephus beschriebenen Inhalts der Bücher . . . davon ausgehen, dass es sich um die Psalmen, die Proverbien, das Hohelied und Kohelet handelt.“⁹

Wir kommen also zu dem Ergebnis, *daß wir in dem Alten Testament ein Vorbild für einen Kanon haben, wie beispielsweise Josephus bezeugt. Aber für diese Sammlung heiliger Schriften wird weder bei ihm noch sonst der Begriff »Kanon« gebraucht.*

Ergebnis

* * *

In der Überschrift dieses Abschnitts habe ich den Kanon des Alten Testaments als Vorbild bezeichnet. Dies ist historisch sicher zutreffend. Aber es ist doch nur die halbe Wahrheit. Denn das Alte Testament war viel mehr als ein Vorbild: Für die Christinnen und Christen der ersten Generationen war es die Bibel schlechthin: „Hätte man einen Christen um das Jahr Hundert gefragt, ob seine Gemeinde ein heiliges und verbindliches Buch göttlicher Offenbarung besäße, so hätte er die Frage stolz und ohne Zögern bejaht: die Kirche besaß solche Bücher, das »Gesetz und die Propheten«, das heute so genannte Alte Testament. Über hundert Jahre lang, noch um die Mitte des zweiten Jahrhunderts bei Justin, erscheint das Alte Testament als die einzige, maßgebende und völlig ausreichende heilige Schrift der Kirche, auf die sich die Juden, die Christus ablehnen, darum nur zu Unrecht berufen. Denn die Weissagungen dieses Buches gehen auf diesen Herrn, Christus; er selbst redet klar und vernehmlich durch die alttestamentlichen Propheten und steht in der Fluchtlinie der ganzen bisherigen Heilsgeschichte, die er ans Ziel bringt. . . . Uns genügt hier die Feststellung, daß damals kein Christ an dem erwiesenen Recht dieser christlichen Anschauung auch nur im geringsten gezweifelt hat; daß zur Sicherung über das Alte Testament hinaus weitere, schriftliche Urkunden erwünscht oder erforderlich sein könnten, kam ihm nicht in den Sinn.“¹⁰

Umso erstaunlicher ist es, daß neben dem Kanon des Alten Testaments, den die Kirche einfach übernahm, sich nun auch ein Kanon des Neuen Testaments herausbildete. Dessen Entstehung wollen wir im folgenden an einigen entscheidenden Punkten nachvollziehen.

die die Differenz der Bücherzahlen damit erklärt, daß Josephus einen kleineren Kanon habe. Im Literaturverzeichnis S. 5–7 findet sich eine Fülle von Titeln für diejenigen, die sich in dieses Problem einarbeiten wollen.

⁹ Dagmar Labow, ebd.

¹⁰ Hans von Campenhausen: Die Entstehung des Neuen Testaments, in: Ernst Käsemann [Hg.]: Das Neue Testament als Kanon, Göttingen 1970, S. 109–123; Zitat S. 110.

§ 64 Die Sammlung der Paulusbriefe

Ingo Broer beschreibt die Aufgabe, mit der wir uns in diesem Kapitel befassen, folgendermaßen: Die Einleitungswissenschaft zum Neuen Testament hat „die Aufgabe zu beschreiben, wie die in der Regel im ersten Jahrhundert entstandenen christlichen Schriften Heilige Schrift geworden sind und wieso einige andere, in derselben Zeit entstandene Schriften davon ausgeschlossen wurden. Sie hat auch die Motive nachzuzeichnen, die zur Ausbildung eines »Kanon« geführt haben und die für die Aufnahme oder die Ablehnung der einzelnen Schriften entscheidend waren.“¹

Wir wollen uns dieser Aufgabe nun in der Weise widmen, daß wir uns an der Sammlung der paulinischen Briefe zunächst exemplarisch klarmachen, wie mehrere vergleichbare Schriften zu einer kleinen Sammlung zusammenwachsen. Im Fall von benachbarten Gemeinden, die im Besitz von Briefen des Paulus waren, kann man sich leicht vorstellen, daß sie diese Briefe ausgetauscht haben, so daß etwa die Gemeinde in Thessaloniki nicht nur den Brief des Paulus an sie selbst, sondern auch den an die Christinnen und Christen in Philippi gelesen hat und entsprechend die Gemeinde in Philippi nicht nur ihren eigenen Paulusbrief studierte, sondern auch den von uns so genannten 1. Thessalonicherbrief.²

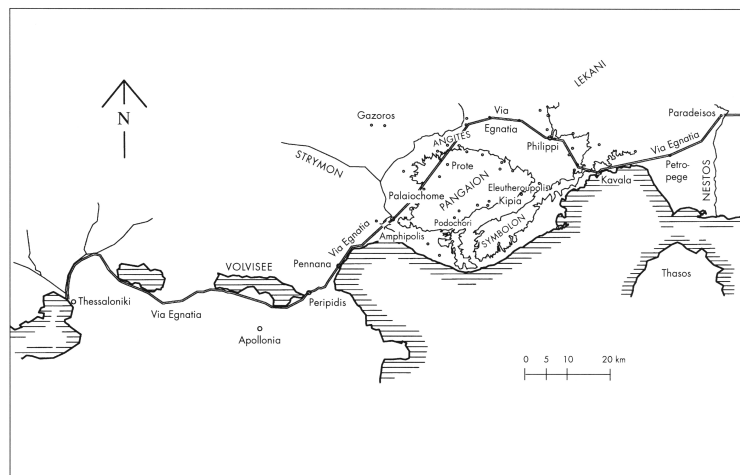


Abb. 1: Die Gemeinden in Thessaloniki und in Philippi³

¹ Ingo Broer: Einleitung in das Neue Testament, Band 2: Die Briefliteratur, die Offenbarung des Johannes und die Bildung des Kanons, Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2,2, Würzburg 2001, S. 686.

² Der kanonische 2. Thessalonicherbrief stammt, wie wir gesehen haben, nicht von Paulus.

³ Die Karte ist meinem Buch Philippi, Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 202 entnommen (Karte 9: Der Weg von Philippi nach Thessaloniki).

Daß aber ein Austausch von Briefsammlungen auch über größere Entfernungen erfolgte, zeigt der Briefwechsel des Bischofs Polykarp von Smyrna mit der Gemeinde in Philippi in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts.⁴

Die beiden Briefe des Polykarp an die Philipper bieten uns nämlich die einmalige Gelegenheit, den Aufbau von Sammlungen frühchristlicher Schriften an einem konkreten Fall studieren zu können. Gewiß kann man vermuten, daß es in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts allenthalben zu kleineren Sammlungen mehrerer Evangelienchriften oder auch mehrerer Paulusbriefe kommt – aber hier haben wir einmal konkrete Angaben, die uns das Zustandekommen einer solchen Sammlung plastisch vor Augen führen.

Der Besuch des Ignatius auf seinem Weg nach Rom hat auf die Gemeinde in Philippi einen tiefen Eindruck gemacht. Nicht nur gibt man dem zum Tod verurteilten Bischof von Antiochia am Orontes Begleiter für seinen weiteren Weg mit, nein, man ist sogar bereit, Boten nach Smyrna zu senden, um die Sache des Ignatius in Antiochien zu unterstützen⁵; außerdem will die Gemeinde eine Sammlung der Briefe des Ignatius anlegen: „Die Briefe des Ignatius, die uns von ihm geschickt worden sind, und andere, so viele wir zur Hand haben, schicken wir euch hiermit, wie ihr befohlen habt; sie sind diesem Brief als Anlage beigefügt.“⁶

Der Bote, den die Gemeinde von Philippi zu Polykarp nach Smyrna schickt, soll also einen Brief des Ignatius und einen der Gemeinde nach Smyrna bringen, von wo aus sie dann durch die Vermittlung des Polykarp weiter nach Antiochien befördert werden sollen; er soll zudem aus Smyrna mit einer Sammlung der Briefe des Ignatius zurückkehren.

Dies setzt wohl voraus, daß Polykarp selbst eine solche Sammlung schon begonnen hat: „Wie hoch der Bischof von Smyrna den Ign. schätzt, sieht man auch an der Tatsache, daß er eine Sammlung von Briefen des Ign. angelegt hat. In ihr befinden sich die von Ign. nach Smyrna gesandten Briefe, von denen wir zwei kennen (Smyrn. Pol.), vielleicht auf die Existenz eines dritten zu schließen haben . . . und noch andere Schreiben.“⁷

⁴ Für die Einzelheiten verweise ich auf Philippi I 206–228. Das oben im Text folgende Stück ist eine gekürzte Fassung aus Philippi I 255–258.

⁵ Vgl. dazu den ersten Brief des Polykarp 13,1: ἐγράφατέ μοι καὶ ὑμεῖς καὶ Ἰγνάτιος, ἵν' ἐάν τις ἀπέρχηται εἰς Συρίαν, καὶ τὰ παρ' ὑμῶν ἀποκομίση γράμματα· ὅπερ ποιήσω, ἐάν λάβω καιρὸν εὐθετον, εἴτε ἐγώ, εἴτε ὃν πέμπω πρεσβεύσοντα καὶ περὶ ὑμῶν.

⁶ Polykarp 13,2: τὰς ἐπιστολὰς Ἰγνατίου τὰς πεμφθείσας ἡμῖν ὑπ' αὐτοῦ καὶ ἄλλας, ὅσας εἶχομεν παρ' ἡμῖν, ἐπέμφαμεν ὑμῖν, καθὼς ἐνετείλασθε· αἵτινες ὑποτεταγμένοι εἰσὶν τῇ ἐπιστολῇ ταύτῃ.

⁷ *Walter Bauer*: Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief, HNT ErgBd II, Tübingen 1920, S. 298.

Dieser durch die Briefe des Polykarp zufällig überlieferte Vorgang erlaubt uns einen Blick auf die literarischen Interessen der Christinnen und Christen in Philippi zu Beginn des zweiten Jahrhunderts.⁸ Diese hatten offenbar eine eigene Bibliothek, in der sie alles fanden, was ihnen im Hinblick auf ein Leben ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου dienlich sein konnte: Die Sammlung der Briefe des Ignatius war ein aktueller Neuzugang, der der Gemeindebibliothek in Philippi einen Vorsprung sicherte, denn so schnell werden diese wichtigen Urkunden nirgendwo anders hingelangt sein.

Unter den Schätzen der Bibliothek der Gemeinde befand sich aber schon zuvor eine Sammlung von Paulusbriefen. Das kann man nicht nur *a minori ad maius* schließen – wenn die Philipper solchen Aufwand treiben, um die Briefe des Ignatius zu erhalten, kann man dasselbe erst recht für die Briefe des Paulus erwarten –, sondern es wird uns auch ausdrücklich bezeugt, wenn Polykarp nach Philippi schreibt, daß Paulus „auch, als er abwesend war, euch Briefe geschrieben hat; wenn ihr euch in sie vertieft, werdet ihr erbaut werden können hinsichtlich des euch geschenkten Glaubens.“⁹

Kernbestand dieser paulinischen Briefsammlung war selbstverständlich der Brief des Paulus an die Philipper selbst. Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit kann man vermuten, daß auch der erste Thessalonicherbrief im Besitz der Philipper war. Angesichts der kurzen Entfernung und des regen Verkehrs von und nach Thessaloniki auf der *Via Egnatia* wäre es ein Wunder, wenn dies anders wäre.

Auf der Ebene der Vermutungen bewegt man sich, wenn man die Korintherbriefe und den Römerbrief in Erwägung zieht. Ich halte es für wahrscheinlich, daß mindestens der Römerbrief in Philippi verfügbar ist; dafür spricht der rege Austausch zwischen Rom und Philippi, der auch inschriftlich bezeugt ist.¹⁰

Für die Korintherbriefe vermag ich positive Evidenz nur insofern beizubringen, als Polykarp in seinem zweiten Schreiben nach Philippi mehrfach auf diese zurückgreift, ihre Kenntnis seitens der Philipper also voraussetzt.

Nimmt man schließlich das lukianische Doppelwerk hinzu, dessen Verfügbarkeit in Philippi außer Frage steht, so ergibt sich eine recht stattliche Liste für die Bestände der Gemeindebibliothek in Philippi:

⁸ Zur profanen Bibliothek in Philippi, die es natürlich auch gab, und zu den archäologischen und epigraphischen Resten derselben vgl. Philippi I 256.

⁹ Polykarp 3,2: καὶ ἀπὸν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυναθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν.

Die Übersetzung oben im Text nach *Johannes Bapt. Bauer*: Die Polykarpbriefe, KAV 5, Göttingen 1995, S. 45f.

¹⁰ Die epigraphischen Zeugnisse werden Philippi I 257 diskutiert.

- I. Paulusbriefe
 - (1) Philipperbrief
 - (2) 1. Thessalonicherbrief
 - (3) Römerbrief
 - (4) Korintherbriefe
- II. Lukanische Schriften
 - (1) Lukasevangelium
 - (2) Apostelgeschichte
- III. Briefe des Ignatius
 - (1) Der Brief des Ignatius nach Smyrna
 - (2) Der Brief des Ignatius an Polykarp
 - (3) Weitere Briefe des Ignatius an Gemeinden in der Asia
- IV. Briefe des Polykarp
 - (1) Der erste Brief des Polykarp an die Philipper
 - (2) Der zweite Brief des Polykarp an die Philipper.

§ 65 Justin und die Evangelien

Mit Justin sind wir etwa eine Generation weiter als im letzten Paragraphen. Seine Lebensdaten – er starb als Märtyrer Ende der 60er Jahre in Rom – weisen auf die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Justin ist aus Palästina, und zwar aus Flavia Neapolis, in Samarien nahe bei den Ruinen des alten Sichem erbaut. Er stammt aus einer griechisch-römischen Familie, wie die Namen seines Vaters (Priscus) und seines Großvaters (Bakcheios) erkennen lassen. Voller Stolz stellt er sich den kaiserlichen Adressaten seines Sendschreibens vor: „Justin, der Sohn des Priscus, der Enkel des Bakcheios, aus Flavia Neapolis in Palästina in Syrien, einer von ihnen“, nämlich von den Christen, für die er in Rom vorstellig wird.¹ Gelegentlich kann er mit den Samaritanern als seinen Landsleuten kokettieren. Sein Lebensweg führte ihn aus Palästina in die Provinz Asia, wo sein zweites erhaltenes Werk, der Dialog mit dem Juden Tryphon, situiert ist.² Schließlich finden wir ihn in Rom, wo er eine eigene Schule betreibt, in der das Christentum als Philosophie gelehrt wird.

Auch als Christ bleibt Justin Philosoph. Die christliche Lehre, die er seinen Schülern vermittelt, ist eine Philosophie. Das Christentum ist die wahre Philosophie. „Christus ist . . . der eigentliche Lehrer, dessen Lehre Justin tradiert. Justin sieht sich in einer Schultradition: Er hat eine Lehre empfangen, die er seinerseits nun weitergibt. Dies tut er beispielsweise, indem er ein Potpourri der Lehren Christi in den Kapiteln 15 bis 16 [seiner Apologie] bietet. Dabei handelt es sich um ethische Weisungen Jesu.“³

Auch für Justin gilt, daß für ihn das Alte Testament die Heilige Schrift ist; und seine Werke – vor allem der Dialog – bringen unendliche Zitate aus dieser Heiligen Schrift. Aber für die christliche Lehre konnte sich Justin nicht mehr auf das Alte Testament beschränken; er brauchte Nachrichten von Jesus und seiner Lehre, die ihm die Propheten nicht bieten konnten. Er mußte zu Schriften greifen, die später ins Neue Testament aufgenommen wurden. „Bemerkenswert in bezug

¹ Apol 1,1 lautet im Original: Ἰουστίνος Πρίσκου τοῦ Βακχείου, τῶν ἀπὸ Φλαουίας Νέας πόλεως τῆς Συρίας Παλαιστίνης, εἰς αὐτῶν, τὴν προσφώνησιν καὶ ἔντευξιν πεποιήμαι.

Ich zitiere die Werke des Justin nach der Ausgabe von Otto, die wegen ihres reichen Kommentars noch immer nicht überholt ist: *Io. Car. Th. von Otto: Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia, tomi I pars I: opera Iustini indubitata [apologia maior, apologia minor, appendix]; tomi I pars II: opera Iustini indubitata [dialogus], CorpAp I–II, Jena* ³1876–1877.

² Vgl. Justin: Dialog 1,1 in Verbindung mit Euseb: Kirchengeschichte IV 18,6.

³ *Peter Pilhofer: Von Jakobus zu Justin. Lernen in den Spätschriften des Neuen Testaments und bei den Apologeten*, in: Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung, hg. v. Beate Ego und Helmut Merkel, WUNT 180, Tübingen 2005, S. 253–269; hier S. 265.

auf diese Schriften ist vor allem das Fehlen des Paulus – er wird nicht nur nicht namentlich genannt; auch ein Zitat aus dem *Corpus Paulinum* läßt sich bei Justin m. E. nicht nachweisen. Ähnlich steht es mit den übrigen Briefen des Neuen Testaments. Eine Sonderstellung nimmt die Apokalypse ein, deren Verfasser von Justin namentlich genannt und als Apostel Jesu Christi charakterisiert wird.⁴ In Dialog 81,4 heißt es: „Auch hat ferner ein Mann bei uns – er hieß Johannes –, einer von den Aposteln Christi, in der Offenbarung, die ihm zuteilgeworden ist, usw.“⁵ Was »neutestamentliche« Schriften angeht, ist dieser Fall bei Justin singulär; hier wird in einer richtiggehenden Zitateinleitung Autor und Buchtitel genannt.

Anders steht es bei den Evangelien, die uns in diesem Abschnitt besonders interessieren. „Justin ist der erste uns bekannte Autor überhaupt, der an einer Stelle von Evangelien im Plural spricht: τὰ εὐαγγέλια [*ta euaggelia*]. Dies ist aber nicht die bei Justin in der Regel verwendete Bezeichnung. Justin spricht vielmehr von Memoiren der Apostel (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων [*apomnēmonēumata tōn apostolōn*]).“⁶

Mit dem Begriff ἀπομνημονεύματα (*apomnēmonēumata*) greift Justin einen Buchtitel auf, der seinen Leserinnen und Lesern seit Xenophon geläufig war. Dieser hatte ein Buch „Erinnerungen an Sokrates“, Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους hinterlassen, das bis heute erhalten ist und in der Schule im Griechischunterricht gern gelesen wird. Natürlich ist das für die von Justin anvisierten nichtchristlichen Leser völlig angemessen. Ihnen ist zwar das griechische Wort Evangelium geläufig – aber eben gerade nicht als Buchtitel. D. h. Justin hätte nicht einfach sagen können: In dem Evangelium lesen wir dies und das.

Das paßt sehr gut zu den Schriften, die Justin selbst veröffentlicht. Er schreibt ja auch kein Evangelium mehr – das wäre ihm als völlig unzeitgemäß und absurd erschienen –, und er publiziert auch nicht Briefe, wie das seit Paulus bei den Christen üblich war (wir haben seit Paulus noch Ignatius, den Bischof von Antiochien am Orontes, und Polykarp, den Bischof von Smyrna, als christliche Epistolographen kennengelernt).

Justin bedient sich neuer Gattungen, die christlicherseits noch kaum bzw. noch überhaupt nicht gängig waren. Seine Apologie an den Kaiser ist nicht die erste – in Aristides hat er hier einen Vorgänger –, aber wohl die bedeutendste im zweiten Jahrhundert. Sein Dialog mit dem Juden Tryphon knüpft an platonische Schriften an: Wie bei Platon immer Sokrates die Oberhand behält, so ist es hier Justin, bei dem stets der jüdische Widerpart das Nachsehen hat.

So ist es nur konsequent, wenn er versucht, die christliche Gattung »Evangelium« seinen heidnischen Leserinnen und Lesern als ἀπομνημονεύματα (*apomnēmonēumata*) nahezu-bringen.

ἀπομνημονεύματα
(*apomnēmonēumata*)

⁴ Peter Pilhofer: Justin und das Petrus-evangelium, ZNW 81 (1990), 60–78; hier S. 63–64.

⁵ Im griechischen Original: καὶ ἔπειτα καὶ παρ’ ἡμῖν ἀνὴρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένη αὐτῷ κτλ.

⁶ Peter Pilhofer, a. (Anm. 4) a. O., S. 64.

Welche Schriften hat Justin nun aber genau im Auge, wenn er von ἀπομνημονεύματα (*apomnēmonēumata*) spricht? Er versteht darunter Evangelien, wie er selbst sagt.⁷ „Um Evangelien . . . handelt es sich, und zwar um solche, die von den Aposteln ausgegangen sind. Doch nicht nur Apostel haben nach Justins Meinung Evangelien verfaßt, wie die folgende Stelle zeigt: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, γέγραπται κτλ. Die Apostel selbst also und ihre Nachfolger sieht Justin mit der kirchlichen Tradition als Verfasser der ἀπομνημονεύματα [*apomnēmonēumata*] an.“⁸

Justin arbeitet also mit mehreren Schriften, die nach seiner Auffassung von Aposteln und Schülern der Aposteln verfaßt worden sind. Diese Schriften heißen – wie er auch seinen heidnischen LeserInnen gegenüber nicht verschweigt – in christlichen Kreisen »Evangelien«. Welche unserer kanonischen Evangelien Justin meint bzw. verwendet hat, können wir hier auf sich beruhen lassen. Nach meiner Meinung war es das außerhalb unseres Kanons stehende Petrusevangelium, das Justin zu der eigentümlichen Bezeichnung ἀπομνημονεύματα [*apomnēmonēumata*] veranlaßt hat. Dieses Evangelium hat er neben dem einen oder andern kanonischen Text benutzt, ohne daß für ihn ein Unterschied erkennbar wäre.

⁷ Vgl. Apol 66,3, wo es heißt: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ’ αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν κτλ.

⁸ *Peter Pilhofer*, a. a. O., S. 66.

Übersetzung: „In den Memoiren nämlich, die, wie ich sage, von seinen Aposteln und jenen, die ihnen folgten, geschrieben worden sind, steht usw.“

§ 66 Der Kanon Muratori

Wir machen nun einen weiteren Sprung und gehen eine Generation weiter von der Mitte des zweiten Jahrhunderts zu seinem Ende. Wir bleiben aber in der Hauptstadt der Römischen Reiches, weil ein besonders eindrucksvoller Text uns sonst entgehen würde. (Wollten wir hier die geschichtliche Entwicklung im einzelnen nachzeichnen, wäre neben Justin vor allem noch Markion zu besprechen: Sein Kanon – den die Kirche nicht anerkannte – hat maßgeblich zur Herausbildung des kirchlichen Kanons beigetragen. Markion hat in seinem Kanon nur ein Evangelium, das Lukasevangelium, aufgenommen, dazu die Briefe des Paulus [jedoch ohne die Pastoralbriefe].¹)

Das hier zu besprechende Kanonsverzeichnis wurde im Jahr 1740 „durch Muratori in der Bibliotheca Ambrosiana in Mailand in der Palimpsest-Handschrift Cod. Ambros. J 101 sup. aus dem 8. Jh.“ gefunden.² Dabei handelt es sich um „ein Verzeichnis der neutestamentlichen Schriften mit Erläuterungen zu den einzelnen Schriften“³, „das nach seinem Entdecker den Namen Canon Muratori erhielt. Diese Verzeichnis ist wohl in Rom um 200 (oder vor 200) entstanden. Es war ursprünglich griechisch verfaßt und ist dann in ziemlich barbarisches Latein übersetzt worden (daher bleibt manches im Text unverständlich oder fraglich). Anfang und Ende sind verstümmelt. Offenbar hat der Verfasser zunächst von Matthäus gesprochen; dieser Abschnitt ist ganz verlorengegangen. Von dem dem Markus gewidmeten Text ist nur eine Zeile erhalten.“⁴

¹ Zu Markion und seinem Kanon vgl. *Ingo Broer*: Einleitung in das Neue Testament, Band 2: Die Briefliteratur, die Offenbarung des Johannes und die Bildung des Kanons, Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2,2, Würzburg 2001, S. 693–694; Die Bedeutung Markions für die Ausbildung des Neuen Testaments.

Speziell zu den Paulusbriefen im Kanon des Markion ist grundlegend: *Ulrich Schmid*: Marcion und sein Apostolos. Rekonstruktion und historische Einordnung der marcionitischen Paulusbriefausgabe, ANT 25, Berlin/New York 1995.

Charakteristisch für die Theologie des Markion ist die grundsätzliche Ablehnung des Alten Testaments, das in der Kirche – vgl. Justin – als heiliges Buch geschätzt wurde. Markion stellte seinen Kanon an die Stelle des Alten Testaments, was die Kirche nicht billigte. Dazu ist immer noch lesenswert *Adolf Harnack*: Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche, TU 44, Leipzig 1923, ²1924; etliche Nachdrucke, z. B. Darmstadt 1985.

² *Wilhelm Schneemelcher*: Haupteinleitung, in: Hennecke/Schneemelcher I⁴, S. 18.

³ Ebd.

⁴ Ebd. Eine ausführlichere Diskussion bietet *Schneemelcher* in der 5. Auflage auf S. 20f.

Ich gebe im folgenden den lateinischen Text⁵ und eine stellenweise recht holprige Übersetzung in Anlehnung an Wilhelm Schneemelcher⁶.

... ¹*quibus tamen interfuit, et ita posuit.*

²*tertium evangelii librum secundum Lucam.* ³*Lucas iste medicus, post ascensum Christi* ⁴*cum eum Paulus quasi litteris studiosum* ⁵*secum adsumpsisset, nomine suo* ⁶*ex opinione conscripsit, dominum tamen nec ipse* ⁷*vidit in carne, et ideo prout assequi potuit* ⁸*ita et a nativitate Iohannis incipit dicere.*

⁹*quartum evangeliorum Iohannis ex discipulis.* ¹⁰*cohortantibus condiscipulis et episcopis suis* ¹¹*dixit: „conieiunate mihi hodie triduo, et quid* ¹²*cuique fuerit revelatum, alterutrum* ¹³*nobis enarremus.“*

*eadem nocte reve*¹⁴*latum Andreae ex apostolis, ut recognos*¹⁵*centibus cunctis Iohannes suo nomine* ¹⁶*cuncta describeret.*

*et ideo, licet varia sin*¹⁷*gulis evangeliorum libris principia* ¹⁸*doceantur, nihil tamen differt creden*¹⁹*tium fidei, cum uno ac principali spiritu de*²⁰*clarata sint in omnibus omnia:*

... wobei er [Markus] doch zugegen war und es so darstellte.

Das dritte Evangelienbuch ist dasjenige nach Lukas. Dieser Arzt Lukas hat es nach Christi Himmelfahrt, da ihn Paulus gleichsam als der Schrift Kundigen ⁵ herangezogen hatte, verfaßt unter seinem Namen, doch nach [dessen] Meinung. Doch hat auch er den Herrn nicht im Fleisch gesehen, und daher beginnt er so, wie es ihm erreichbar war, auch von der Geburt des Johannes an zu erzählen.

Das vierte Evangelium ist von Johannes, einem der Jünger. ¹⁰ Als ihn seine Mitjünger und Bischöfe aufforderten, sagte er: „Fastet mit mir von heute an drei Tage lang, und was einem jeden offenbart werden wird, wollen wir einander berichten.“

In derselben Nacht wurde dem Andreas, einem der Apostel, offenbart, ¹⁵ Johannes solle alles in eigenem Namen niederschreiben, und danach sollten es alle überprüfen.

Mögen daher in den einzelnen Evangelien auch verschiedene Tendenzen gelehrt werden, so macht das für den Glauben der Gläubigen doch keinen Unterschied, da durch den einen und führen-

⁵ Der Text folgt im wesentlichen der Ausgabe von *Hans Lietzmann: Das Muratorische Fragment und die monarchianischen Prologe zu den Evangelien, Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen 1, Bonn* ²1933, S. 5–11.

⁶ *Wilhelm Schneemelcher, a. a. O., S. 19–20; vgl. auch ders. in I⁵ (1987), S. 28–29, wo wesentliche Abweichungen von der 4. Auflage nicht zu verzeichnen sind.*

de nativi²¹tate, de passione, de resurrectione, ²²de conversatione cum discipulis suis ²³ac de gemino eius adventu, ²⁴primo in humilitate despectus, quod fu²⁵it, secundo in potestate regali prae²⁶claro, quod futurum est.

quid ergo ²⁷mirum, si Iohannes tam constanter ²⁸singula etiam in epistulis suis profert ²⁹dicens in semetipsum: „quae vidimus oculis ³⁰nostris et auribus audivimus et manus ³¹nostrae palpaverunt, haec scripsimus vobis.“ ³²sic enim non solum visorem se et auditorem, ³³sed et scriptorem omnium mirabilium domini per ordi³⁴nem profitetur.

acta autem omnium apostolorum ³⁵sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophi³⁶lo comprehendit, quae sub praesentia eius singula ³⁷gerebantur, sicuti et semota passione Petri ³⁸evidenter declarat, sed et profectioe Pauli ab ur³⁹be ad Spaniam proficiscentis.

⁴⁰epistulae autem Pauli, quae a quo loco vel qua ex causa directae ⁴¹sint, volentibus intellegere ipsae declarant:

⁴²primum omnium Corinthiis schismae haereses in⁴³terdicens, deinceps Galatis circumcisionem, ⁴⁴Romanis autem ordinem scripturarum sed et ⁴⁵principium earum esse Christum intimans ⁴⁶prolixius

den Geist **20** in allen alles erklärt ist: die Geburt, das Leiden, die Auferstehung, der Verkehr mit seinen Jüngern und seine doppelte Ankunft, erst verachtet in Niedrigkeit, was geschehen ist, **25** dann glänzend in königlicher Macht, was noch geschehen wird.

Was Wunder also, wenn Johannes die Einzelheiten auch in seinen Briefen so übereinstimmend vorbringt, wo er von sich selbst sagt: „Was wir gesehen haben mit unseren Augen **30** und mit unseren Ohren gehört haben und mit unseren Händen betastet haben, das haben wir euch geschrieben.“ Denn damit bekennt er sich nicht nur als Augen- und Ohrenzeuge, sondern auch als Berichterstatter aller Wunder des Herrn der Reihe nach.

Die Taten aller Apostel aber **35** sind in einem Buch geschrieben. Lukas faßt für den „besten Theophilos“ zusammen, was in seiner Gegenwart im einzelnen geschehen ist, wie er das auch durch Fortlassen des Martyriums des Petrus einsichtig klar macht, ebenso durch [das Weglassen] der Reise des Paulus, der sich von der Stadt [Rom] nach Spanien begab. Die Briefe aber **40** des Paulus, welche es sind, von welchem Ort und aus welchem Anlaß sie geschrieben sind, erklären das denen, die es wissen wollen, selbst.

Zuerst von allen schrieb er an die Korinther, denen er die Häresie des Schismas, dann an die Galater, denen er die Beschneidung untersagte; sodann aber an die Römer, [denen] er darlegte, daß

scripsit.

de quibus singulis neces⁴⁷ se est a nobis disputari, cum ipse beatus⁴⁸ apostolus Paulus sequens prodecessoris sui⁴⁹ Iohannis ordinem non nisi nominatim septem⁵⁰ ecclesiis scribat ordine tali: ad Corinthios⁵¹ prima, ad Ephesios secunda, ad Philippenses ter⁵² tia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quin⁵³ ta, ad Thessalonicenses sexta, ad Romanos⁵⁴ septima.

verum Corinthiis et Thessalonicen⁵⁵ sibus licet pro correptione iteretur, una⁵⁶ tamen per omnem orbem terrae ecclesia⁵⁷ diffusa esse dinoscitur.

et Iohannes enim in a⁵⁸ pocalypsi licet septem ecclesiis scribat, ⁵⁹tamen omnibus dicit.

verum ad Philemonem unam⁶⁰ et ad Titum unam et ad Timotheum duas pro affec⁶¹ tu et dilectione, in honorem tamen ecclesiae ca⁶² tholicae in ordinationem ecclesiasticae⁶³ disciplinae sanctificatae sunt.

fertur etiam ad⁶⁴ Laodicenses, alia ad Alexandrinos, Pauli no⁶⁵ mine finctae ad haeresem Marcionis et alia plu⁶⁶ ra, quae in catholicam ecclesiam recipi non⁶⁷ potest: fel enim cum melle misceri non con⁶⁸ gruit.

Christus **45** die Regel der Schrift und ihr Prinzip sei.

Über diese müssen wir im einzelnen sprechen, da der selige Apostel Paulus selbst – darin der Regel seines Vorgängers Johannes folgend – mit Namensnennung nur an sieben **50** Gemeinden schreibt, und zwar in folgender Reihenfolge: an die Korinther der erste, an die Epheser der zweite, an die Philipper der dritte, an die Kolosser der vierte, an die Galater der fünfte, an die **55** Thessalonicher der sechste, an die Römer der siebente Brief.

Aber wenn auch an die Korinther und die Thessalonicher zu ihrer Zurechtweisung noch ein zweites Mal geschrieben wird, dann ist gleichwohl klar erkennbar, daß eine Gemeinde über den ganzen Erdkreis verstreut ist.

Denn auch Johannes schreibt in der Offenbarung [zwar] an sieben Gemeinden, redet aber zu allen.

Hingegen sind der eine Brief an Philemon, **60** der eine an Titus und die beiden an Timotheus aus Zuneigung und Liebe geschrieben, dann aber doch zu Ehren der katholischen Kirche und zur Ordnung kirchlicher Disziplin geheiligt worden.

Es geht auch ein [Brief] an die Laodiker, ein anderer an die Alexandriner um, **65** auf den Namen des Paulus gefälscht für die Sekte des Markion, und anderes mehr, was nicht in die katholische Kirche aufgenommen werden kann, da es nicht angeht, Galle mit Honig zu mischen.

epistula sane Iudae et superscripti ⁶⁹Iohannis duae in catholica habentur et Sapi⁷⁰entia ab amicis Salomonis in honorem ipsius ⁷¹scripta.

apocalypses etiam Iohannis et Pe⁷²tri tantum recipimus, quam quidam ex nos⁷³tris legi in ecclesia nolunt.

pastorem vero ⁷⁴nuperrime temporibus nostris in urbe ⁷⁵Roma Hermas conscripsit sedente cathe⁷⁶dra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ⁷⁷eius. et ideo legi eum quidem oportet se pu⁷⁸blicare vero in ecclesia populo neque inter ⁷⁹prophetas completo numero neque inter ⁸⁰apostolos in fine temporum potest.

⁸¹Arsinoi autem seu Valentini vel Miltiadis ⁸²nihil in totum recipimus, qui etiam novum ⁸³psalmorum librum Marcioni conscripse⁸⁴runt una cum Basilide Asia⁸⁵no Cataphry gum constitutore.

Ferner werden ein Brief des Judas und zwei mit der Aufschrift Johannes in der katholischen Kirche gehalten; auch die Weisheit, **70** die von Freunden Salomos zu dessen Ehre verfaßt wurde.

Auch von Offenbarungen nehmen wir nur die des Johannes und des Petrus an, welche letztere einige von uns freilich nicht in der Kirche verlesen wissen wollen.

Den „Hirten“ dagegen hat erst vor kurzem, zu unserer Zeit, in der Stadt **75** Rom Hermas verfaßt, als auf dem Thron der Kirche der Stadt Rom der Bischof Pius, sein Bruder, saß. Deshalb soll er zwar gelesen werden, aber öffentlich in der Kirche dem Volk verlesen werden kann er weder unter den Propheten, deren Zahl abgeschlossen ist, noch unter **80** den Aposteln am Ende der Zeiten.

Von Arsinous aber oder Valentin und Miltiades nehmen wir überhaupt nichts an; diese haben auch für Markion ein neues Psalmbuch verfaßt, zusammen mit Basilides aus Kleinasien, **85** dem Stifter der Kataphryger.

Unser Kanonsverzeichnis aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts präsentiert uns eine Sammlung heiliger Schriften, die der unsern schon sehr nahe kommt. Der Kanon Muratori kennt vier Evangelien – wie unser heutiger Kanon auch (Z. 1–34). Die Ausführungen zu Matthäus sind ganz verloren, zu Markus ist nur ein fragmentarischer Satz erhalten. Lukas wird ausdrücklich als ein solcher charakterisiert, der den Herrn nicht gesehen hat; das konnte man freilich schon dem Proömium in Luk 1,1–4 entnehmen ...⁷ Um sein Evangelium aufzuwerten, wird

⁷ Zum Proömium des Lukas vgl. im ersten Kapitel die Seiten 18–19 sowie – ausführlicher – im Kapitel IX, Paragraph 50, Seite 378–386.

Paulus als Gewährsmann ins Spiel gebracht. Wie auch sonst in der kirchlichen Tradition erscheint Lukas hier als Arzt und Reisebegleiter des Paulus, was dann bei der Apostelgeschichte wichtig wird.

Daneben sind einige Besonderheiten festzustellen: Merkwürdig ist die Zeitbestimmung in Z. 3, wonach Lukas sein Evangelium *post ascensum Christi* verfaßt habe. Damit kann ersichtlich nicht gemeint sein, daß Lukas sogleich nach der Himmelfahrt Christi zur Feder gegriffen hätte (das machen die folgenden Aussagen klar). Als allgemeiner *terminus post quem* ist diese Datierung aber andererseits ziemlich trivial. Daß Lukas nicht ein Augenzeuge gewesen ist, sagt er selbst in seinem Proömium, und dies räumt auch der *Canon Muratori* ein. Umso enger wird die Verbindung zu Paulus geknüpft: Lukas schreibt sein Evangelium zwar nicht im Namen des Paulus, aber *ex opinione* des Paulus, d. h. nach dessen Auffassung. Somit ist das Evangelium des Lukas gleichsam das paulinische Evangelium.

Das lukanische Doppelwerk ist durch die Aufnahme in den Kanon getrennt worden, daher wird die Apostelgeschichte nicht im Anschluß an das Lukasevangelium behandelt, sondern erst, nachdem alle Evangelien besprochen sind. Da dem Johannesevangelium besonders viel Platz eingeräumt wird (Z. 9–34), wird die Apostelgeschichte sehr weit vom Evangelium entfernt in Z. 34–39 diskutiert. Ihre Zugehörigkeit zum Kanon scheint unumstritten, denn es sind keinerlei Argumente erforderlich. Erst beim zweiten Buch des Lukas kommt unser Kanonsverzeichnis auf den Widmungsempfänger Theophilus zu sprechen, der doch schon Luk 1,4 erwähnt wird. Lukas erscheint als Augenzeuge des Geschehens; der Tod des Petrus und die Spanienreise des Paulus werden deswegen in der Apostelgeschichte nicht erwähnt, weil Lukas diese beiden Ereignisse nicht selbst miterlebt hat! Der Verfasser ist also der Auffassung, daß der Prozeß des Paulus mit einem Freispruch endete, so daß der Apostel Gelegenheit hatte, seinen Plan der Spanienmission noch durchzuführen. Warum Lukas freilich ihn in Spanien nicht mehr begleitet haben soll, ist nicht klar.

Besonders liebevoll wird die Entstehung des Johannesevangeliums beschrieben. Schon die exzeptionelle Breite der Darstellung von Zeile 9 bis Zeile 34 ist auffällig. Auch Johannes ist natürlich ein Jünger. (Unterscheidet unser Text streng zwischen Jünger und Apostel?) Er schreibt sein Evangelium nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf die Aufforderung seiner Mitjünger und Bischöfe hin. Dem Andreas wird in dieser Sache eigens eine Offenbarung zuteil. Sein Evangelium ist von den Aposteln gleichsam approbiert!

In diese Behandlung des Johannesevangeliums ist ein Exkurs zu den Widersprüchen in den Evangelien eingebettet (Zeile 17–25), den wir in unserem Zusammenhang nicht im einzelnen zu würdigen brauchen.

In bezug auf die johanneischen Werke verfährt unser Verfasser nicht so wie bei Lukas: Hatte er das lukanische Doppelwerk auseinandergerissen und an zwei verschiedenen Stellen behandelt, so läßt er nun auf das Johannesevangelium gleich noch die unter dem Namen des Johannes überlieferten Briefe folgen. Wie viele Briefe das sein sollen, wird hier noch nicht gesagt. Der Plural *in epistulis suis* weist aber darauf hin, daß es mindestens zwei sein müssen. (Unser Kanon umfaßt drei Johannesbriefe.) Wie das Zitat aus 1Joh 1,1 in Z. 29ff. zeigt, ist unser 1. Johannesbrief einer von denen, die der Kanon Muratori im Auge hat. Sein Interesse an diesem Zitat macht der folgende Satz klar: „Denn damit bekennt er sich nicht nur als Augen- und Ohrenzeuge, sondern auch als Berichtstatter aller Wunder des Herrn der Reihe nach.“ Mit dem Zitat aus 1Joh 1,1 soll der Verfasser des Johannesevangeliums als Augenzeuge etabliert werden.

An die vorhin schon besprochene Apostelgeschichte werden gleich die paulinischen Briefe angeschlossen. Der Satz, wonach die Briefe des Paulus selbst erklären, „welche es sind, von welchem Ort und aus welchem Anlaß sie geschrieben sind“, ist allerdings recht optimistisch . . . Interessant ist sodann die Liste der echten Paulusbriefe an die sieben Gemeinden:

1. An die Korinther I
2. An die Korinther II
3. An die Epheser
4. An die Philipper
5. An die Kolosser
6. An die Galater
7. An die Thessalonicher I
8. An die Thessalonicher II
9. An die Römer

Kolosser-, Epheser- und 2. Thessalonicherbrief gelten dem Kanon Muratori also ohne weiteres als authentische Paulusbriefe. Umso überraschter liest man ab Z. 59 – nachdem zuvor schon die Apokalypse des Johannes (wegen der sieben Gemeinden) genannt worden war – noch einen Nachtrag:

10. An Philemon
11. An Titus
12. An Timotheus I
13. An Timotheus II

Abgelehnt wird hingegen der Laodikenerbrief und „ein anderer an die Alexandriener“; beide seien „auf den Namen des Paulus gefälscht für die Sekte des Markion“ (Zeile 65). Damit ist das *Corpus Paulinum* unseres Verfassers mit dem unsrigen voll-

kommen identisch, wie ja überhaupt die bisherige Liste mit unserm Neuen Testament völlig übereinstimmt: Wir haben wahrscheinlich die vier Evangelien, sodann die Apostelgeschichte und schließlich 13 Briefe unter dem Namen des Paulus, d. h. 18 Schriften sind seit dem Kanon Muratori um 200 stabil geblieben.

Strittig ist der Rest: Statt der einen Offenbarung des Johannes bietet uns der Kanon Muratori zwei, nämlich die des Johannes und die des Petrus (vom Petrus-evangelium ist dagegen keine Rede). Außerdem hat er noch die Weisheit Salomos (als neutestamentliche Schrift!).

Fehlanzeigen sind auf der andern Seite bei den sogenannten katholischen Briefen zu verzeichnen: Wir haben hier nur zwei Johannesbriefe und einen Judasbrief – keine Rede ist von den beiden Petrusbriefen, und auch der Hebräerbrief wird nicht erwähnt. Diese gehören also dem Kanon Muratori zufolge ebensowenig ins Neue Testament hinein wie der Jakobusbrief.

Eine Art Zwischenstellung nimmt der Hirt des Hermas ein, der dem Verfasser zufolge erst vor kurzem in Rom verfaßt worden ist. Er soll „zwar gelesen werden, aber öffentlich in der Kirche dem Volk verlesen werden kann er weder unter den Propheten, deren Zahl abgeschlossen ist, noch unter den Aposteln am Ende der Zeiten“ (Z. 77–80).

Am Schluß des Fragments werden noch einige andere Schriften abgelehnt, mit denen wir uns in diesem Zusammenhang aber nicht im einzelnen zu befassen brauchen.

Ergebnis Wir kommen zu dem Ergebnis: *Hinsichtlich der Geschichtsbücher und der Briefe des Paulus stimmt der Kanon Muratori schon völlig mit unserem Kanon überein. Abweichungen gibt es dagegen im dritten Teil des Neuen Testaments, wo der Kanon Muratori einige Schriften kennt, die wir nicht mehr im Kanon haben und andere, die in unserem Kanon stehen, nicht auflistet.*

§ 67 Der Kanon bei Euseb

Knapp 250 Jahre nach dem lukanischen Doppelwerk¹ publizierte Euseb, Bischof von Caesarea, die 4. Auflage seiner Kirchengeschichte (Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία) in 10 Büchern.²

Bevor ich auf die Frage nach dem Kanon bei Euseb zu sprechen komme, möchte ich das Werk kurz charakterisieren. Die Kirchengeschichte des Euseb hat den Ruhm ihres Verfassers begründet und ihm „den Titel »Vater der Kirchengeschichte« eingetragen. Zweck u.[nd] Ziel des E.[useb] war nicht, die *Entwicklung* der Kirche von ihrem Anfang bis in seine Zeit zu verfolgen; sein Hauptanliegen war vielmehr, ... Dokumente zur Geschichte der Kirche zu sammeln. Dies beweist schon der gewählte Titel ἱστορία, der in der Praep. ev. (1,6,7) eine apologetischen Zwecken dienende Sammlung bezeichnet. Der apologetische Standpunkt ist auch in der H.e. wesentlich, die in dem Triumph der Kirche die krönende Erfüllung der Weltgeschichte erblickt.“³

Die Kirchengeschichte des Euseb war ein epochemachendes Werk: „Seine Sicht der Dinge, seine Materialauswahl und -deutung blieb über Jahrhunderte für die Geschichtsschreibung über diesen Zeitabschnitt bestimmend. Keiner seiner Nachfolger unter den Kirchenhistorikern versuchte noch einmal eine eigenständige und von Euseb unabhängige Darstellung der Frühperiode des Christentums. Wem von ihnen wäre denn auch ein noch umfassenderes Quellen- und Archivstudium möglich gewesen? Wenn man sich schon zu den ersten drei Jahrhunderten äußerte, so nur gestützt auf Eusebs Materialien. Seine Darstellung galt als die mustergültige Erfassung dieser Epoche kirchengeschichtlicher Entwicklung.“⁴

Auch mit seiner Kirchengeschichte will Euseb die rechtgläubige Kirche gegen die Häretiker verteidigen. Dazu errichtet er gleichsam Säulen, um den Bau der

¹ Zum lukanischen Doppelwerk und seiner Absicht vgl. die Bemerkungen oben im ersten Kapitel, S. 16–20 sowie die ausführliche Darstellung in Kapitel IX.

Die folgenden Ausführungen zum Kanon des Euseb sind aus meiner Vorlesung über die Geschichte des frühen Christentums herübergenommen, die ich im Sommersemester 2003 in Erlangen gehalten habe. Sie ist zugänglich unter www.neutestamentliches-repetitorium.de.

² Eine kurze Information über Euseb kann man dem einschlägigen Artikel von *Jörg Ulrich* im Lexikon der antiken christlichen Literatur entnehmen (S. 209–214). Umfassend ist der Artikel im RAC (*Jacques Moreau*: Art. Eusebius von Caesarea, RAC 6 (1966), Sp. 1052–1088). Vgl. weiter *Friedhelm Winkelmann*: Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte, Berlin 1991.

Ich benutze die LOEB-Ausgabe hg. v. *Kirsopp Lake*: The Ecclesiastical History, Band I (= Bücher I bis V), LCL 153, Cambridge/London 1926, Nachdr. 1975 und Band II (= Bücher VI bis X), LCL 265, Cambridge/London 1932, Nachdr. 1973.

³ *Jacques Moreau*, a. a. O., Sp. 1071 (die Hervorhebung ist von mir).

⁴ *Friedhelm Winkelmann*, a. a. O., S. 58.

Kirche zu stützen. Eine solche Säule ist die akribisch aufgewiesene Sukzession der Bischöfe, die etwa für Rom oder für Jerusalem mit aufwendigen Listen bis in die Zeit der Apostel zurückgeführt wird.

In dem Kanon haben wir hier eine weitere Säule des Eusebschen Systems: Die rechtgläubige Kirche unterscheidet sich auch dadurch von den Häretikern, daß sie sich ausschließlich auf kanonische Schriften beruft. Den Prozeß der Kanonisierung beleuchtet Euseb mit einzelnen Schlaglichtern. Dabei kommt er – im Gegensatz zum Kanon Muratori – häufig auch auf die theologischen Gründe zu sprechen, die für bzw. gegen die Kanonizität einer umstrittenen Schrift ins Feld geführt werden.

Unstrittig ist die Kanonizität der vier Evangelien – das war schon im Kanon Muratori so. Das Petrusevangelium etwa wird bei Euseb zwar diskutiert, aber es ist klar, daß es für den Kanon nicht in Frage kommt. Auch von andern Schriften sagt Euseb klipp und klar, daß sie nicht zum Kanon gehören, so etwa vom 2. Petrusbrief (der im Kanon Muratori ebenso fehlte wie der 1. Petrusbrief). Sie können schon an diesem Beispiel sehen, daß unser heutiger Kanon und der des Euseb ebenfalls nicht in allen Punkten übereinstimmen.

Auch weitere unter dem Namen des Petrus umlaufende Schriften lehnt Euseb ab, so die Petrusakten (Πράξεις), das Petrusevangelium (τὸ κατ' αὐτὸν ὀνομασμένον εὐαγγέλιον)⁵, das Kerygma des Petrus und die Petrusapokalypse. Die Begründung dafür lautet: Die katholische Tradition kennt diese Schriften nicht, denn kein orthodoxer Autor von der alten Zeit bis in die Zeit des Euseb hat sie für zitierfähig gehalten (οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδομένα, ὅτι μήτε ἀρχαίων μήτε μὴν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις, II 3,2). In diesem Zusammenhang kündigt Euseb an, daß er im Verlauf seiner *ἱστορία* große Mühe darauf verwenden wolle, jeweils zu berichten, welcher der orthodoxen Schriftsteller zu welcher Zeit welche zweifelhaften Schriften benützt, und wie er über kanonische und nicht kanonische Schriften urteilt (§ 3). Was die Bücher des Petrus angeht, so ist Euseb lediglich geneigt, den 1. Petrusbrief als kanonisch zu akzeptieren (§ 4). Leichter sei es hinsichtlich der paulinischen Briefe, wo die Kanonizität der 14 feststehe – strittig sei lediglich der Hebräerbrief (§ 5), den die stadtrömische Kirche ablehne mit der Begründung, daß er nicht von Paulus geschrieben sei. Auch die Paulusakten seien ein sehr zweifelhaftes Produkt.

⁵ Das Petrusevangelium wird auch in der Liste in III 25,6 und vor allem im Zusammenhang mit Serapion in VI 12 erwähnt. Dort behandelt Euseb die literarische Tätigkeit des Bischofs Serapion, darunter auch seine Schrift *Περὶ τοῦ λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου* (VI 12,2), aus der er ein Stück zitiert (VI 12,3–6). Vgl. dazu im einzelnen *Peter Pilhofer: Justin und das Petrusevangelium*, ZNW 81 (1990), S. 60–78; zum Petrusevangelium hier S. 60–63.

Insgesamt sieht der Kanon des Euseb folgendermaßen aus (αἱ καινῆς διαθήκης γραφαί, III 25,1)⁶:

I. Die heilige Vierfalt der Evangelien und die Apostelgeschichte (ἐν πρώτοις τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτὺν, οἷς ἔπεται ἡ τῶν Πράξεων τῶν ἀποστόλων γραφή):

1. Markus
2. Lukas
3. Matthäus
4. Johannes
5. Apostelgeschichte

II. Die vierzehn Paulusbriefe (§ 2, vgl. III 3,4):

1. Römerbrief
2. 1. Korintherbrief
3. 2. Korintherbrief
4. Galaterbrief
5. Epheserbrief
6. Philipperbrief
7. Kolosserbrief
8. 1. Thessalonicherbrief
9. 2. Thessalonicherbrief
10. 1. Timotheusbrief
11. 2. Timotheusbrief
12. Titusbrief
13. Philemonbrief
- [14. Hebräerbrief ist strittig nach III 3,5]

III. Weitere Briefe (anderer Apostel)⁷

⁶ Euseb kann diese Gruppe der kanonischen Bücher auch kurz als die ὁμολογούμενα bezeichnen im Unterschied zu den umstrittenen, den ἀντιλεγόμενα (III 25,3).

⁷ Im Vergleich zu unserem Kanon fehlen hier 5 Nummern:

1. 2. Johannesbrief
2. 3. Johannesbrief
3. 2. Petrusbrief
4. Jakobusbrief
5. Judasbrief

1. Der 1. Johannesbrief
2. Der 1. Petrusbrief

[IV. Die Apokalypse ist umstritten (zur Kontroverse um die Apokalypse vgl. VII 25). In III 25,2 *fin.* äußert Euseb sich vorsichtig: ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴ γε φανείη, τὴν Ἀποκάλυψιν Ἰωάννου ...]

* * *

Umstritten sind dagegen die folgenden Bücher (die ἀντιλεγόμενα), die einer eingehenderen Diskussion bedürfen, wie wir im Fall der unter dem Namen des Petrus überlieferten Bücher vorhin schon gesehen haben.

1. Jakobusbrief
2. Judasbrief
3. Der 2. Petrusbrief
4. Der 2. Johannesbrief
5. Der 3. Johannesbrief

Schließlich gibt es noch eine dritte Gruppe, die nicht echten Schriften:

1. Die Paulusakten
2. Der Hirte des Hermas
3. Die Petrusapokalypse
4. Der Barnabasbrief
5. Die Lehren der Apostel (τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι Διδαχαί).
- [6. Die Apokalypse des Johannes, falls sie oben in der ersten Gruppe keine Aufnahme findet: ἔτι τε, ὡς ἔφην, ἡ Ἰωάννου Ἀποκάλυψις, εἰ φανείη, III 25,4.]
- [7. Das Hebräerevangelium]

Somit ergibt sich: Euseb unterscheidet – wenn man von den ausgeschiedenen Schriften wie etwa dem Petrusevangelium gleich absieht, zwei Gruppen von Schriften, die kanonischen (die ὁμολογούμενα) und die umstrittenen (ἀντιλεγόμενα). „Euseb bemüht sich also . . . , wie Origenes, alle dogmatischen Urteile aus seinen Erörterungen über den neutestamentlichen Kanon auszuschalten und allein die

kirchliche Überlieferung zu Worte kommen zu lassen.“⁸ Eine Ausnahme bildet lediglich die Apokalypse des Johannes, die in dem Verzeichnis zweimal auftaucht: „Wir werden annehmen müssen: die Offenbarung war zu Eusebs Zeiten so gut wie allgemein anerkannt; aber Euseb hatte persönlich starke dogmatische Bedenken gegen das Buch, und diesen gönnte er hier einmal, gegen seine sonstige Gewohnheit, Einfluß auf seine Erörterungen über den Umfang des Kanons. Es kann auch kein Zweifel sein, welcher Art die Bedenken waren. Wie Dionysius von Alexandria nahm Euseb daran Anstoß, daß in der Offenbarung die Zukunft mit den bunten Farben der Gegenwart gemalt war Die sinnliche Zukunftshoffnung, der Chiliasmus, wirkte auf Euseb stets wie ein rotes Tuch. Euseb hat z.B. den Papias von Hierapolis, dem er doch so viel verdankte, einen ganz törichten Menschen genannt, nur weil Papias den Chiliasmus vertrat.“⁹

Aber die Apokalypse ist eine Ausnahme: In allen andern Punkten ist Euseb mit der Bestimmung des Kanonischen ganz einverstanden. Die theologische Bedeutung dieses Kanonisierungsprozesses ist erheblich: Nur Schriften von Aposteln bzw. Apostelschülern (Markus; Lukas) nämlich bieten die Gewähr, reine Lehre, d. h. von Ketzereien unbefleckte Lehre, zu liefern. Nach Abschluß der apostolischen Zeit ist die Kirche daher auf diese apostolischen Schriften angewiesen. Neben der Sukzession der Bischöfe ist der Kanon Garant für die Rechtgläubigkeit und zugleich wirksame Waffe in der Auseinandersetzung mit der Häresie.

⁸ *Johannes Leipoldt*: Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Erster Teil: Die Entstehung, Leipzig 1907, S. 71.

⁹ *Johannes Leipoldt*, a. a. O., S. 73. Die Stelle bei Euseb ist H.E. III 39,13, wo es heißt: *σφόδρα γὰρ τοι σμικρὸς ὦν τὸν νοῦν* ... Den Abschnitt über Papias am Ende des Buches III zu behandeln, fehlt in dieser Vorlesung leider die Zeit. Interessant wäre er schon ...

