

DIE ENTSTEHUNG DES NEUTESTAMENTLICHEN KANONS

von Joseph Schumacher

Die Offenbarung Gottes hat ihren verbindlichen Niederschlag in den Schriften des Alten und des Neuen Testaments gefunden. Die Alte Kirche sammelte sie und machte sie zur Norm des Glaubens. So entstand der Kanon. Er sollte das ursprüngliche Christuszeugnis vor Auflösung und Veränderung bewahren¹.

Die katholische Kirche betrachtet die Schriften des Kanons als inspiriert, das heißt: als von Gott eingegeben. Die Aufnahme einer Schrift in den Kanon bedeutet für sie die Dogmatisierung der Offenbarungswahrheit, daß diese Schrift inspiriert ist. Unter Inspiration versteht sie eine spezifische innere Einwirkung Gottes auf den Verfasser einer Schrift². Dabei unterscheidet sie des näheren die "inspiratio activa", das Einwirken Gottes auf den Verfasser als solches, die "inspiratio passiva", die Wirkung Gottes in dem Verfasser, und die "inspiratio terminativa", das Ergebnis des Wirkens Gottes, die inspirierte Schrift. Sind es auch alle drei Personen im Geheimnis der Trinität, die die Inspiration bewirken, so hat es doch einen guten Sinn, sie dem Heiligen Geist zuzuschreiben, zu appropriieren. Das wegen der verborgenen, geheimnisvollen und innerlichen Art dieser Einwirkung.

Die inspirierte Schrift hat einerseits Gott zum Urheber, andererseits einen menschlichen Verfasser. Sie ist daher zugleich Gotteswort und Menschenwort. Sie ist Wort Gottes in menschlicher Sprache. Diesen beiden Gegebenheiten muß die genauere Erklärung der Inspiration gerecht werden. Durch die Urheberschaft Gottes erhält die inspirierte Schrift göttliche Autorität, ohne die Merkmale ihrer menschlichen Verfasserschaft, die individuelle Eigenart sowie die zeitbedingten und persönlichen Beschränkungen des menschlichen Verfassers zu verlieren. Bei der Entstehung einer inspirierten Schrift wirken Gott und Mensch zusammen. Gott bedient sich dabei des Menschen als eines lebendigen und vernünftigen Werkzeugs. Daher trägt die inspirierte Schrift immer auch die Züge und charakteristischen Merkmale ihres menschlichen

¹ W. G. Kümmel, Notwendigkeit und Grenze des neutestamentlichen Kanons, in: ZThK 47, 1950, 305 f; ders., Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg 1973, 448; vgl. O. Cullmann, Die Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem, Zürich 1954, 53.

² Vgl. 2 Tim 3, 16.

Autors³.

Nachdrücklich stellt das II. Vaticanum die Verfassertätigkeit des menschlichen Verfassers heraus, wenn es erklärt: "In sacris vero libris conficiendis Deus homines elegit, quos facultatibus ac viribus suis utentes adhibuit, ut Ipso in illis et per illos agente, ea omnia eaque sola, quae Ipse vellet, ut veri auctores scripto traderent"⁴.

Die Inspiration ist als außerordentliches Charisma zu verstehen, das weder mit dem natürlichen concursus divinus noch mit der übernatürlichen aktuellen Gnade zusammenfällt. Es besteht in einer positiven Einflußnahme Gottes auf den Verstand und den Willen des Hagiographen in allen Phasen der Komposition und der Niederschrift des inspirierten Werkes.

Für Jesus und die Urchristenheit gab es nur die Heilige Schrift des Alten Testamentes⁵. Ihr Umfang war jedoch noch nicht genau festgelegt. Jesus und die Urchristenheit zitieren aus allen drei Teilen des späteren alttestamentlichen Kanons⁶. Die junge Kirche übernahm nicht den jüdischen Kanon, jenen Kanon des Alten Testamentes, den am Ende des 1. nachchristlichen Jahrhunderts die Rabbinen festlegten, sie schuf sich vielmehr einen eigenen. Vom 2. Jahrhundert an hat sie ihn in wechselnder Weise begrenzt, aber im wesentlichen entspricht er bereits dem heutigen.

Zunächst unterliegt das Alte Testament noch der kritischen Autorität Jesu und des in seiner Gemeinde nach seiner Auferstehung weiter wirkenden Kyrios⁷. Das Alte Testament gehört der Kirche, dem neuen Gottesvolk. In der Auslegung der Schrift bedient sie sich der Auslegungsmethoden des zeitgenössischen Judentums, speziell der Allegorie und der Typologie. Die

³ DS 3650; vgl. A. Lang, Fundamentaltheologie II, München⁴ 1968, 310 f.

⁴ Dei Verbum Art. 11; vgl. A. Lang, a.a.O., 312.

⁵ Mk 12, 24.

⁶ Mt 5, 38; 21, 42; Mk 14, 24; 11, 17; Lk 4, 18; 20, 42; Apg 7, 14-18; Rö 3, 14-16; 12, 20; 1 Kor 1, 31; Eph 4, 8-10; Hebr 12, 16.

⁷ Mt 5, 21 ff; Jo 5, 39 ff; 10, 35 f; 2 Kor 3, 12 ff; 2 Tim 3, 15; Hebr 8, 13; W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, a.a.O., 421 f; N. Appel, Kanon und Kirche. Die Kanonkrise im heutigen Protestantismus als kontroverstheologisches Problem, Paderborn 1964, 62 f.

Autorität des Alten Testaments bedarf als solche zunächst noch keiner Begründung. Sie ist unbestritten. In den späteren Schriften des Neuen Testaments erfolgt sie mit Hilfe des Gedankens der Inspiration, den die Kirche später in der Kanonbildung aufgreift⁸.

Für Paulus wird eine strittige Frage der Lehre durch ein Herrenwort beantwortet oder durch ein alttestamentliches Schriftwort⁹. Nicht anders ist das bei Johannes, in der Apostelgeschichte, in der Apokalypse und in den anderen Schriften des Neuen Testaments¹⁰. Gleichzeitig bahnt sich bei ihm eine Entwicklung an, in der auch die abgeleitete Autorität des Apostels Bedeutung erhält¹¹. In ihr erkennt man die Autorität des Herrn. Nicht nur die Apostel im engeren Sinne, auch die späteren Lehrer der apostolischen Zeit nehmen in solcher Weise die Autorität des Herrn in Anspruch¹², oder sie schreiben unter der Autorität eines der ältesten Apostel¹³. Die abgeleitete Autorität der Apostel ist ebenso wie die des Kyrios eine lebendige, in der Verkündigung aktuell werdende. Sie ist nicht eine Autorität von Schriften, die sich etwa neben die Heilige Schrift des Alten Testaments stellen, auch wenn sie sich schriftlich bekundet. Sie hat ihre Gültigkeit vielmehr als eine lebendige Norm, die nun neben die Norm der Schriften des Alten Testaments tritt¹⁴.

Eineinhalb Jahrhunderte hat die Kirche bestanden, gepredigt und die Sakramente gefeiert, ehe sie den Kanon der neutestamentlichen Schriften als "ein Instrument zur Ausübung apostolischer Autorität"¹⁵ hatte. Zwar hatte sie schon den schriftlichen Niederschlag der apostolischen Verkündigung in Briefen, in Vorformen der Evangelien und in den Evangelien. Diese Schriften

⁸ 2 Tim 3, 16 f; 2 Petr 1, 21; vgl. H. Conzelmann, Die Geschichte des Urchristentums (Grundrisse zum Neuen Testament, Das Neue Testament Deutsch, Ergänzungsreihe 5), Göttingen 1969, 120.

⁹ 1 Thess 4, 15; 1 Kor 9, 9. 13. 14; 11, 23 ff; 15, 1 ff; 7, 10. 12.

¹⁰ Jo 18, 9. 32; Apg 20, 35; Apk 2, 1. 8 u.ö.

¹¹ Vgl. 1 Kor 7, 25. 40; Gal 1, 1. 7; 2 Thess 3, 17.

¹² Hebr 10, 26 f; 13, 18 f; 3 Jo 5 ff; Apk 1, 1-3; vgl. F. V. Filson, Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit. Übersetzt und für die deutsche Ausgabe bearbeitet von F. J. Schierse, Düsseldorf 1967, 412.

¹³ Eph 4, 1; 1 Tim 5, 14; 6, 13 ff.

¹⁴ W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, a.a.O., 422 f.

¹⁵ P. Brunner, Schrift und Tradition, in: Viva vox Evangelii, FS für Landesbischof H. Meiser, München 1951, 132.

hatten auch von Anfang an eine autoritative Bedeutung. Aber sie waren zunächst noch "Bestandteil des breiten Stroms der Überlieferung"¹⁶. An ihnen wurde zunächst noch nicht "das Merkmal einer kanonischen Schriftautorität"¹⁷ erkennbar¹⁸. Die schriftliche Gestalt der apostolischen Verkündigung hatte anfänglich eine stellvertretende Funktion für das mündliche Wort. Sie vertrat die Stimme des abwesenden Apostels¹⁹. Nur eine Ausnahme gab es, die Apokalypse. Diese hat von ihrem Wesen her eine schriftliche Gestalt, nicht anders als das prophetische Zeugnis vor Christus. Wie dieses dem alten Gottesvolk die messianischen Ereignisse erschließen sollte, so sollten die Gesichte in der Apokalypse dem neuen Gottesvolk die apokalyptischen Ereignisse erschließen. Aber auch die Apokalypse beanspruchte nur Unantastbarkeit²⁰, nicht kanonische Geltung neben dem Alten Testament. Bei aller Maßgeblichkeit sind die neutestamentlichen Schriften zunächst noch nicht "Heilige Schrift" im Sinne formaler letztverbindlicher Autorität, sie sind vielmehr ein Notbehelf, eine Durchgangsstation²¹. Aber allmählich erhalten sie bleibende kanonische Bedeutung, obwohl sie zu einem großen Teil nicht Sammlungen von Tradition, "sondern einmaliges Kerygma für eine bestimmte Gemeindesituation" sind, "in dem mehr oder minder viel an Tradition weitergegeben wird"²².

Um 100 werden Briefe des Paulus durch Clemens von Rom, Ignatius und Polykarp angeführt. Bald danach oder schon kurz vorher wird es eine Sammlung von 10 Paulusbriefen gegeben haben²³. Sie treten jedoch nicht neben das Alte Testament, wengleich vorausgesetzt wird, daß sie in den Versammlungen der Gemeinden vorgelesen und unter den Gemeinden ausgetauscht

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ 2 Thess 2, 15.

¹⁹ Vgl. Eusebius, *Historia Eccl.* II, 15, III, 24, 6.

²⁰ Apk 22, 18 f.

²¹ W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, a.a.O., 423, P. Brunner, a.a.O., 132-135; H. Conzelmann, a.a.O., 119; N. Appel, a.a.O., 62 f.

²² L. Goppelt, *Die apostolische und die nachapostolische Zeit (Die Kirche in ihrer Geschichte I A, Hrsg. von K. D. Schmidt und E. Wolf)*, Göttingen ²1966, 110.

²³ Vgl. H. Conzelmann, a.a.O., 123; F. V. Filson, 412; A. Vögtle, *Das Neue Testament und die neuere katholische Exegese I. Grundlegende Fragen zur Entstehung und Eigenart des Neuen Testaments*, Freiburg ³1966, 19.

werden.

Auch das geschichtliche Zeugnis von Jesus Christus und seiner Bedeutung wird schon recht früh schriftlich niedergelegt, obwohl bezüglich der Vermittlung dieses Zeugnisses noch nicht auf Urkunden, sondern auf die lebendigen Zeugen der Wahrheit und auf die Person Jesu selbst verwiesen wird. Das Evangelium versteht man als unmittelbar gegenwärtige Wirklichkeit. Daher werden Jesu Worte auch eher angewandt als zitiert. Die frühesten Sammlungen der Jesusüberlieferung werden von den Evangelien verdrängt. Das Markus-Evangelium ist das Vorbild für die späteren Evangelien. Es regt an zu weiterer Sammlung und Überarbeitung. So entstehen das Matthäus- und das Lukas-Evangelium, deren Verfasser Markus nicht nur ergänzen, sondern auch gestalten. Besonders frei gestaltet der Verfasser des Johannes-Evangeliums die Überlieferung. Ihre Form und ihre Fassung sind noch nicht sakrosankt. Trotz der Evangelien-schriften ist die mündliche Überlieferung von Jesusworten bis weit ins 2. Jahrhundert hinein noch nicht abgeschlossen²⁴. Seit der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts begegnen uns Spuren einer Zusammenstellung der vier Evangelien-schriften²⁵.

Die Paulusbriefe und die Evangelien sind die beiden Kristallisationspunkte des späteren Kanons. Dabei erfolgt die Sammlung der Evangelien ein wenig später als die Sammlung der Paulusbriefe. Das Bindeglied zwischen diesen beiden Kategorien von Schriften wird schon bald die Apostelgeschichte. Der Verfasser der Apostelgeschichte geht davon aus, daß eine Gesamtdarstellung der christlichen Heilsverkündigung unbedingt das Zeugnis und das Werk der Apostel einbeziehen muß²⁶.

²⁴ Papias schreibt um 130 nach Christus: "Wenn etwa jemand kam, der den Presbytern gefolgt war, befragte ich ihn nach den Worten der Presbyter, was Andreas, Petrus, Philippus, Thomas, Jakobus, Johannes, Matthäus oder ein anderer von den Jüngern des Herrn gesagt haben und was Aristion und der Presbyter Johannes, Jünger des Herrn, sagen. Denn ich glaubte nicht, aus dem, was in den Büchern steht, einen solchen Nutzen ziehen zu können wie aus dem, was die lebendige und gegenwärtige Stimme sagt" (Eusebius, *Historia Eccl.* III, 39, 3 f). erinnert sei hier auch an die Benutzung von apokryphen Evangelien bis weit ins 2. Jahrhundert hinein.

²⁵ H. Conzelmann, a.a.O., 123; H. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (Beiträge zur historischen Theologie 39) Tübingen 1968, 124 f. 143 f.; W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, a.a.O., 423-427; K. H. Ohlig, *Die theologische Begründung des neutestamentlichen Kanons in der alten Kirche*, Düsseldorf 1972, 15 f.; F. V. Filson, a.a.O., 413.

²⁶ Ebd., 413 f.

Der 2. Petrusbrief ist das erste Dokument, das vor Justin (+ um 165) apostolische Briefe den Schriften des Alten Testaments gleichstellt²⁷. Entscheidend ist aber gemäß 2 Petr 3, 15 f noch nicht die Autorität der Paulusbriefe als solche, sondern der Verfasser, ein überragender und anerkannter Lehrer der Kirche, der darin zur Sprache kommt. Er vertritt die gleiche Lehre wie der von Rom aus schreibende "Symeon Petrus"²⁸. Um die Mitte des 2. Jahrhunderts stellt der 2. Clemensbrief die Apostel, nicht die von ihnen geschriebenen Briefe, neben die Bücher der Propheten²⁹. Noch immer sind also die maßgebenden Autoritäten nicht die Schriften als solche, sondern die in den Schriften redenden Apostel³⁰.

Die entscheidende Grundlage dafür, daß man die Evangelien als "Heilige Schrift" wertete, ist der Brauch, sie im Gottesdienst neben den Propheten zu verlesen. Dieser Brauch wird von Justin um 150 n. Chr. ausdrücklich bezeugt³¹. Im 2. Clemensbrief tritt eine Evangelienschrift als Autorität neben das Alte Testament, wenn ein Jesuswort eingeleitet wird mit der Formel: Und ein anderes Schriftwort sagt³². Die gleiche Beobachtung kann man im Barnabasbrief³³ und im Philipperbrief Polykarps (+ 156) machen³⁴. Wiederholt finden wir dann entsprechende Formulierungen bei Justin (+ um 165)³⁵. Dennoch ist es fraglich, ob man sich in diesen Fällen schon über das Vorhandensein einer neuen Norm im klaren war.

Der 2. Clemensbrief kennt das Matthäus- und das Lukas-Evangelium oder wenigstens eine Sammlung von Jesusworten, die auf diesen beiden Evangelien beruht. Polykarp (+ 156) kennt das Matthäus- und das Lukas-Evangelium, Papias (+ um 130) das Markus- und das Matthäus-Evangelium, Justin (+ um 165) das Matthäus- und das Lukas-Evangelium.

²⁷ 2 Petr 3, 1 f u. 15 f; vgl. L. Goppelt, a.a.O., 111.

²⁸ 2 Petr 1, 1.

²⁹ 2 Clem 14, 2.

³⁰ A. Vögtle, a.a.O., 18 f.

³¹ Apologia I, 67. 66; Dialogus 103, 8.

³² 2 Clem 2, 4.

³³ Barn 4, 14.

³⁴ PolPhil 12, 1.

³⁵ Z. B. Dialogus 101, 3; 104, 1.

Wenn Tatian um 170 n. Chr. eine Evangelienharmonie erstellt, so folgt daraus, daß die vier Evangelien um diese Zeit schon nebeneinander bestanden, daß aber ihr Text noch nicht als unantastbar angesehen wurde, daß die Evangelien noch nicht als heilige Schrift betrachtet wurden. Darum konnte es auch noch vereinzelt Widerspruch gegen das Johannes-Evangelium geben, ohne daß die Vertreter eines solchen Widerspruchs verketzert worden wären. Tatian kennt außer den vier Evangelien auch bereits die Paulusbriefe³⁶. Offenkundig war um diese Zeit der Ansatz eines zweiteiligen Kanons vorhanden.

Zuerst werden die Evangelien als neue Norm angesehen, dann werden die Paulusschriften in gleicher Bedeutung danebengestellt, und endlich, Jahrzehnte später, entsteht der Begriff des Neuen Testaments als zusammenfassende Bezeichnung. Es dauert noch geraume Zeit, bis man allgemein vom Kanon des Alten und des Neuen Testaments spricht, wenngleich schon Paulus vom Alten und vom Neuen Bund gesprochen hatte. Aber mit dieser neuen Schriftnorm ist die Sammlung noch nicht überall und in gleicher Weise abgegrenzt. Weithin fehlt zunächst gar das Bewußtsein, daß eine solche Abgrenzung notwendig ist³⁷.

Indes gehört noch eine dritte Kategorie von Schriften zum Neuen Testament, das Corpus catholicum. Der 1. Petrusbrief und der 1. Johannesbrief werden nach Eusebius bereits von Papias (+ um 130) und Polykarp (+ 156) als bekannt bezeugt, in kanonischer Geltung erscheinen sie jedoch erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts³⁸.

Die neuen Schriften sollen nicht die lebendige Verkündigung und die lebendige Lehrautorität ersetzen. Es bleibt die Bindung der apostolischen Paradosis an die Amtsträger der Kirche, wie bereits die Pastoralbriefe und die Apostelgeschichte nachdrücklich betonen³⁹. Es gilt weiterhin, daß die Kirche die "Stütze und Grundfeste der Wahrheit" ist⁴⁰.

³⁶ W. G. Kümmel, Einleitung in das neue Testament, a.a.O., 432; H. Conzelmann, a.a.O., 125.

³⁷ W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, a.a.O., 429-433.

³⁸ Vgl. A. Ziegenaus, Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart (Handbuch der Dogmengeschichte I, 3a, 2) Freiburg 1990, 169-179.

³⁹ 2 Tim 4, 1 ff u. ö.; Apg 20, 18-35.

⁴⁰ 1 Tim 3, 15.

Die Kirche des 2. Jahrhunderts spricht vom Kanon der Wahrheit, der im Kanon des Glaubens seine Gestalt gewinnt. Dieser lebendige Kanon der Wahrheit bleibt auch nach der Kanonbildung maßgebend. Er wird nicht abgelöst durch den schriftlichen Kanon⁴¹. Die Autorität der Apostel geht in nachapostolischer Zeit auf die Bischöfe über, nicht auf die apostolischen Schriften. Über 100 Jahre ist die Kirche ohne jeden Kanon gewesen, über 300 Jahre ohne einen fest umrissenen Kanon. Das ist bemerkenswert⁴².

Man darf den neutestamentlichen Kanon nicht von der Kirche isolieren. Es ist die Kirche, die ihn festgelegt, die die kanonischen Schriften als apostolisch im Sinne von authentisch und damit als Norm des Glaubens und des Lebens anerkannt hat. Sie hat den Kanon konstituiert⁴³. Es ging ihr dabei um die Kontinuität, um die Verbindung der gegenwärtigen Kirche mit der Kirche des Anfangs. Neben dem Kanon aber steht von Anfang an die apostolische Glaubensregel, der Kanon der Wahrheit oder der Kanon des Glaubens. Er ist das hermeneutische Prinzip, in dem die kanonischen Schriften verstanden werden. Er bewirkt, daß die einzelnen Schriften des Kanons "in sensu, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia"⁴⁴ begriffen werden. Das ist nicht eine illegitime Relativierung der Schriften des Kanons. Bei aller Sonderstellung, die ihnen in der Kirche stets zukamen, hatten sie nie eine absolute Stellung. Zu keiner Zeit konnten sie den Glauben durch den Wortlaut normieren, der ja ohnehin oft mehrdeutig ist.

Um 200 hat der Kanon seine Form im wesentlichen gefunden. Am Ende des 2. Jahrhunderts bringt der Kanon Muratori eine erste, wenn auch noch unvollständige Aufzählung der maßgeblichen Schriften für die römische Gemeinde. Dieses Dokument bezeugt zudem das Bewußtsein, daß der Kanon ein abgeschlossener sein muß. Aber es bleibt noch Unsicherheit bezüglich einzelner Schriften. Irenäus von Lyon (+ um 202), Tertullian (+ nach 220) und Clemens von Alexandrien (+ vor 215) kennen ein Neues Testament, das die vier Evangelien und einen Apostelteil enthält, dem 13 Paulusbriefe, die Apostelgeschichte, der 1. Petrusbrief, der 1. Johannesbrief und die Apokalypse zugerechnet werden. Weitere Schriften werden in dieser Zeit als

⁴¹ A. Vögtle, a.a.O., 31.

⁴² Ebd., 20. 46 f.

⁴³ Y. Congar, Die Tradition und die Traditionen I, Mainz 1965, 59-64.

⁴⁴ DS 1507.

kanonisch benutzt, aber nur gelegentlich.

Eine wichtige Bedeutung für den Abschluß der Kanonbildung hat Origenes (+ 253/254). Er stellt nämlich fest, welche Schriften allgemeine kirchliche Geltung haben, und differenziert zwischen unwidersprochenen, angezweifelten und gefälschten Schriften⁴⁵. Ähnlich unterscheidet Eusebius von Cäsarea (+ 339) drei Gruppen von Schriften⁴⁶.

Der Randunschärfe des Kanons oder der Unsicherheit bezüglich der Zugehörigkeit einzelner Bücher zum Kanon macht Athanasius in seinem 39. Osterfestbrief im Jahre 367 für die östliche Kirche eine Ende auf dem Wege einer autoritativen Entscheidung. Dieses Dokument enthält zum ersten Mal alle neutestamentlichen Schriften, den vollständigen Kanon, wie ihn später das Konzil von Trient bestätigt hat⁴⁷. Möglicherweise wurde der Kanon des Athanasius bereits im Jahre 382 durch eine römische Synode unter der Leitung des Papstes Damasus I. auch für die westliche Kirche übernommen⁴⁸. Sicher ist, daß Papst Innozenz I. im Jahre 405 einem gallischen Bischof auf Anfrage den Kanon des Athanasius als den römischen Kanon genannt hat⁴⁹. Diesen Kanon hatten sich im Westen schon vorher Augustinus (+ 430) und eine afrikanische Synode von Hippo Regius im Jahre 393 zu eigen gemacht⁵⁰. Trotz solcher Einstimmigkeit in der Theorie blieb eine gewisse Unsicherheit, wenn im Osten immer wieder die Apokalypse als kanonisch in Frage gestellt wurde, im Westen der Hebräerbrief. Zum Kanon des Athanasius bekannten sich später das Konzil von Florenz (1439-1445)⁵¹ und das Konzil von Trient (1545-1563)⁵² in

⁴⁵ Comment. in Johannem 20, 10, 66; Comment. in Matthaëum 17, 30; Eusebius, Historia Eccl. VI, 25; vgl. W. G.Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, a.a.O., 437 f; H. v. Campenhausen, a.a.O., 369 f.

⁴⁶ Eusebius, Historia Eccl. III, 25.

⁴⁷ A. Ziegenaus, a.a.O., 96 f.

⁴⁸ Vgl. das "Decretum Damasi" (DS 179 f).

⁴⁹ DS 213.

⁵⁰ DS 186.

⁵¹ DS 1335.

⁵² DS 1502 f. Die Entscheidung von Trient muß auf dem Hintergrund erneuter In-Frage-Stellung verschiedener Schriften des Kanons durch die Reformatoren gesehen werden.

definitiver Form⁵³.

Es ist bedeutsam, daß die endgültige Abgrenzung des Kanons in der Alten Kirche durch eine autoritative Entscheidung der Kirche erfolgte. Dieses Faktum unterstreicht noch einmal das Selbstverständnis der Kirche im Hinblick auf die apostolische Überlieferung.

Einige protestantische Theologen sind der Meinung, der tiefere Grund für das Werden des Kanons liege in den Häresien des 2. Jahrhunderts⁵⁴. Es ist nicht zu bestreiten, daß diese die Kanonbildung gefördert haben, aber sie haben sie nicht veranlaßt. Die Kirche befand sich bereits auf dem Weg zum Kanon. Dabei wurde sie in erster Linie geleitet durch die Überzeugung von der Normativität des apostolischen Zeugnisses. Andere Faktoren, die hier mitwirkten, waren die besondere Vorliebe der Urkirche für feste Ordnung und lehrhafte Klarheit und das Mißtrauen gegen falsche Propheten, vor denen schon in der synoptischen Tradition gewarnt wird⁵⁵.

Die Aufnahme einer Schrift in den Kanon bedeutet im Verständnis der katholischen Kirche die definitive Feststellung, daß sie von Gott inspiriert ist. Die Inspiration ist ein übernatürlicher Vorgang. Ihre Tatsächlichkeit ist eine alle verpflichtende Glaubenswahrheit und kann als solche nur aus der Offenbarung erkannt werden, die durch das Lehramt der Kirche authentisch interpretiert wird. Das Tridentinum und das I. Vaticanum haben mit Nachdruck die Inspiration der einzelnen Schriften des Alten und des Neuen Testaments als Glaubenswahrheit herausgestellt⁵⁶. Gehört die Inspiration der einzelnen Schriften des Kanons zum Depositum fidei, muß sie von Gott geoffenbart sein, muß sie in apostolischer Zeit, also vor dem Abschluß der öffentlichen Offenbarung, von Gott der Menschheit mitgeteilt worden sein. Das kann ausdrücklich (explizit) oder einschlußweise (implizit) geschehen sein. Jene Theologen, die an eine ausdrückliche

⁵³ Vgl. A. Ziegenaus, a.a.O., 218-220.

⁵⁴ K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, Göttingen⁵ 1967, 80 f; H. v. Campenhausen, a.a.O., 173-244; H. Conzelmann, a.a.O., 124 f; J. Wagenmann, Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in den ersten zwei Jahrhunderten (ZNW Beiheft 3), Gießen 1926, 187 f.

⁵⁵ W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, a.a.O., 431; A. Sand, Kanon. Von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorianum (Handbuch der Dogmengeschichte I, 3 a, 1), Freiburg 1974, 66; F. V. Filson, a.a.O., 414 f.

⁵⁶ DS 1501 ff. 3006. 3029; vgl. auch 3409 ff.

Offenbarung denken, suchen diese in der mündlichen Überlieferung. Sie rekurrieren dabei für jede einzelne kanonische Schrift etwa auf ein Zeugnis eines der Zwölfer-Apostel. Das ist jedoch konstruiert und nicht überzeugend. Zudem ist es zumindest fraglich, ob es Glaubenswahrheiten gibt, die materialiter nicht in der Schrift enthalten sind. Gegen eine ausdrückliche mündlich überlieferte Offenbarung spricht endlich auch die faktische Kanongeschichte. Daher ist an eine einschlußweise Offenbarung zu denken, die als solche dann für jede einzelne Schrift mit Sicherheit erst durch ihre Aufnahme in den Kanon bekannt geworden ist⁵⁷.

Die endgültigen Grenzen des Kanons sind durch die spätere Kirche gezogen worden. Unter der Leitung des Heiligen Geistes begrenzte sie das, was sie als "authentisches Erbe einer begnadigten Vergangenheit betrachtete"⁵⁸. Nach welchen Kriterien ging sie dabei vor?

Es gibt fünf Kanon-Kriterien⁵⁹. Diese sind der apostolische Ursprung einer Schrift, die Übereinstimmung ihres Inhaltes mit der überkommenen Glaubenstradition, dem Kanon der Wahrheit, ihre universale Bestimmung, d. h. ihre Ausrichtung auf die Gesamtkirche, ihre Verwendung im Gottesdienst und endlich ihre Anerkennung durch das Lehramt der Kirche⁶⁰.

Zunächst berief sich die Alte Kirche bei der Aufstellung des neutestamentlichen Kanons auf die Apostolizität der Schriften. Sie ist das erste und wichtigste Kanonkriterium. Eine Schrift des Neuen Testamentes muß apostolisch sein. Das ist ein Grundsatz, der mehr oder weniger die ganze Väterliteratur durchzieht. Deshalb belegt auch die kirchliche Tradition bis in die Gegenwart hinein alle Verfasser von neutestamentlichen Schriften mit dem Ehrennamen Apostel, auch

⁵⁷ K. Rahner, Über die Schriftinspiration (QD 1), Freiburg ⁴1965, 36 f; ders. Art. Kanon (dogmatisch), in: LThK V, Freiburg ²1960, 1283 f; ders., Tod Jesu und Abgeschlossenheit der Offenbarung, in: *Pluralisme et Oecuménisme en Recherches Théologiques, Mélanges offerts au R. P. Dockx OP* (Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensium XLIII), Paris/Gembloux 1976, 263 f; A. Bea, Art. Inspiration, in: LThK V, a.a.O., 708; B. Brinkmann, Inspiration und Kanonizität der Heiligen Schrift in ihrem Verhältnis zur Kirche, in: *Schol* 33, 1958, 208-211; J. Backes, Tradition und Schrift als Quellen der Offenbarung, in: *TThZ* 72, 1963, 329.

⁵⁸ N. Appel, a.a.O., 196.

⁵⁹ A. Lang, a.a.O., 306.

⁶⁰ Vgl. A. Ziegenaus, a.a.O., 179-189.

Markus und Lukas⁶¹. Die Normativität des Apostolischen findet sich ansatzweise bereits im Neuen Testament. Mehr und mehr setzt sich die Überzeugung durch, daß die Verkündigung und das Leben der Kirche nur dann authentisch sind, wenn sie die Qualität des Apostolischen tragen. Dieser Gedanke ist bestimmend für die Kirchenväter⁶². Er ist das entscheidende Argument in der Auseinandersetzung mit der Gnosis. Sobald der Schriftcharakter der apostolischen Paradosis um die Mitte des 2. Jahrhunderts ins reflexive Bewußtsein trat, mußte die Norm des Apostolischen bei der Auswahl der neutestamentlichen Literatur zur Anwendung kommen⁶³.

Wenn sich die Alte Kirche bei der Kanonbildung auf den apostolischen Ursprung der Schriften berief, so insistierte sie nicht darauf, daß nur Apostel im engeren Sinne Verfasser heiliger Schriften sein könnten⁶⁴. Deshalb bezog sie das Kriterium der Apostolizität auch auf die Inhalte. Die apostolische Verfasserschaft spielte ohne Zweifel eine wichtige Rolle, aber keineswegs eine zentrale oder gar die einzige. Johann Adam Möhler⁶⁵ hat daran erinnert, daß in den Apostolischen Konstitutionen - sie stammen aus dem 4. Jahrhundert, benutzen aber ältere Quellen - heißt, man dürfe sich nicht durch die Namen der Apostel bewegen lassen, ein Buch für ein göttliches zu halten, entscheidend sei vielmehr die Natur der Sache und der Charakter der Lehre einer Schrift⁶⁶.

Es ist bedeutsam, daß die Geschichte der Anerkennung der Evangelien durchaus nicht von der apostolischen Verfasserschaft beherrscht ist. Die vier Evangelien waren schon eine feste Größe, bevor es zu bewußter Reflexion über etwaige Kriterien kam. Sie galten einfach deshalb, weil sie die apostolische Paradosis wiedergaben. Justin (+ um 165) spricht von den Erinnerungen der

⁶¹ Vgl. J. Schumacher, Der apostolische Abschluß der Offenbarung Gottes (Freiburger theologische Studien 114), Freiburg 1979, 227.

⁶² Ebd., 228-243.

⁶³ N. Appel, a.a.O., 197-201; M. Schmaus, Katholische Dogmatik I, München⁶ 1960, 119 f.

⁶⁴ Vgl. A. Sand, Kanon, a.a.O., 67.

⁶⁵ J. A. Möhler, De Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, Dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte, Hrsg. u. eingeleitet v. J. R. Geiselman, Köln 1957, 70 f.

⁶⁶ Constitutiones apostolicae IV, 16.

Apostel, wozu sicher die vier Evangelien gehörten⁶⁷. Für Irenäus von Lyon (+ um 202) entspricht die Vierzahl der Evangelien der göttlichen Heilsordnung⁶⁸. Auch Clemens von Alexandrien (+ vor 215) erwähnt die vier Evangelien⁶⁹. Sie haben ihre kanonische Geltung erlangt, ohne daß die apostolische Abfassung dabei eine ausschlaggebende Bedeutung gehabt hätte.

Die apokryphen Evangelien machen deutlich, daß die vermeintliche Verfasserschaft nicht unbedingt die Kanonizität einer Schrift im Gefolge hatte. Die älteren apokryphen Evangelien wurden zumeist wegen häretischer Tendenzen, nicht wegen eines historischen Urteils über den Verfasser, abgelehnt. Die jüngeren wurden bei den Vätern oft als echt apostolisch angesehen bzw. benutzt wegen ihres Inhalts, aber dennoch nicht als kanonisch betrachtet⁷⁰. Clemens von Alexandrien (+ vor 215) zitiert das apokryphe Ägypter-Evangelium⁷¹ und das Hebräer-Evangelium⁷², ohne an der Echtheit des Jesuswortes zu zweifeln, obwohl beide Evangelien hinsichtlich der Verfasserschaft anonym sind. Origenes (+ 253/254)⁷³ und Eusebius von Cäsarea (+ 339)⁷⁴ zitieren das Hebräer-Evangelium trotz des schon festen Evangelien-Kanons ohne irgendwelche Abschätzigkeit, weil sie den Großteil des Buches als mit einem der kanonischen Evangelien identisch erkennen⁷⁵.

Auch die Geschichte des Hebräerbriefes zeigt, daß die Forderung nach der Apostolizität für eine kanonische Schrift nicht unbedingt die apostolische Verfasserschaft im engeren Sinne beinhaltet. So hat Origenes (+ 253/254) den Hebräerbrief als kanonisch angesehen, obwohl er ihn nicht

⁶⁷ Apologia I, 66, 3.

⁶⁸ Adversus haer. III, 11, 8.

⁶⁹ Stromata III, 13 (93, 1).

⁷⁰ K. H. Ohlig, a.a.O., 59 ff.

⁷¹ Stromata III, 13 (92,2).

⁷² Ebd., II, 9 (45,5).

⁷³ Comment. in Johannem II, 6; Comment. in Matthaeum XV, 14.

⁷⁴ Historia Eccl. III, 25, 5; III, 27, 4; III, 39, 16; IV, 22, 7.

⁷⁵ K. H. Ohlig, a.a.O., 59 ff; J. Leipold, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I: Die Entstehung, Leipzig 1907, 267. 179 ff; Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 2 Bde., Erlangen/Leipzig 1890/1892, II, 680 u. 644-646.

als Paulusbrief betrachtet hat⁷⁶. Ähnlich Hippolyt (+ 235)⁷⁷. Auch Augustinus (+ 430) sieht den Hebräerbrief als kanonisch an, obwohl er daran zweifelt, daß er von Paulus oder einem anderen Apostel verfaßt worden ist⁷⁸. Der Hebräerbrief wurde nicht nur da als kanonisch angesehen, wo er als paulinisch galt, und man hielt ihn wiederum dort für paulinisch, wo man ihn im Gottesdienst in Verbindung mit den Paulusbriefen benutzte⁷⁹. Hieronymus (+ 419) spricht von Leuten, die meinen, die apostolische Herkunft garantiere die Kanonizität einer Schrift, ohne Stellung dazu zu nehmen⁸⁰. An anderer Stelle bemerkt er, die Verfasserfrage sei bei den kanonischen Schriften ziemlich irrelevant, wenn sie nur aus der Zeit der Urkirche stamme⁸¹. Schon vor seiner Übersiedlung in den Osten akzeptiert er den Hebräerbrief als Teil des neutestamentlichen Kanons, trotz seiner Zweifel an dessen paulinischer Herkunft, wenn er seiner Revision des Neuen Testaments den athanasianischen Umfang zugrundelegt⁸². In seinem Schriftsteller-Katalog "De viris illustribus" aus dem Jahre 392 hat er die ihm bekannten Nachrichten über die Anzweiflung der apostolischen Herkunft des 2. Petrusbriefes, des Jakobusbriefes, des Judasbriefes, des Hebräerbriefes und der Apokalypse zusammengestellt und dem Mittelalter überliefert⁸³.

Die Väter bezweifeln oder bestreiten die apostolische Verfasserschaft bestimmter Schriften und bezeichnen sie gleichzeitig als apostolisch, oder sie halten diese Frage einfach für sekundär. Die Zitation einer Schrift unter einem traditionellen Namen bedeutet für sie nicht ein Urteil über die Echtheit der Verfasserschaft, sondern nur die Kennzeichnung dieser Schrift, nicht anders als das heute der Fall ist. Und die apostolische Herkunft einer Schrift sichert nicht gemeinhin ihre

⁷⁶ Eusebius, *Historia Eccl.* IV, 25, 13 f.

⁷⁷ N. Appel, a.a.O., 69.

⁷⁸ *De peccatorum meritis et remissione* I, 27, 50; *De civitate Dei* XVI, 22.

⁷⁹ Th. Zahn, a.a.O., I, 302.

⁸⁰ *Comment. in epistulam ad Philemon*, prolog.

⁸¹ *Comment. in Jerem. Proph.* VI, 26, 4.

⁸² Vgl. W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, a.a.O., 442. 473.

⁸³ *De viris illustribus* 1 ff; vgl. W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, a.a.O., 442, A. Vögtle, a.a.O., 40; K. H. Ohlig, a.a.O., 66-75.

Zugehörigkeit zum Kanon, sie ist lediglich unter Umständen ein Moment der Kanonizität⁸⁴.

Apostolizität bedeutet daher im Zusammenhang mit der Frage der Kanonizität zunächst Urkirchlichkeit. Eine Schrift wird als apostolisch bezeichnet, wenn sie aus dem Raum der apostolischen Kirche, also der Urkirche stammt. Wenn diese Schrift dann auch noch einen Zwölfer-Apostel oder Paulus zum Verfasser hat, so ist das der Idealfall. Wichtiger als die historische Dimension ist aber die inhaltliche. Unabhängig von der Frage nach der Verfasserschaft wird die ganze neutestamentliche Literatur als apostolisch verstanden. Die Apostel stehen für das ganze Neue Testament wie die Propheten für das ganze Alte Testament. Die urchristliche Überlieferung gilt in ihrer Gesamtheit, soweit sie authentisch ist, als apostolisch⁸⁵.

Das Kriterium der Apostolizität meint in erster Linie die Nähe der Verfasser der kanonischen Schriften zum Kyrios. In diesem Sinne steht die apostolische Autorität für die Autorität des Herrn⁸⁶.

Als ein zweites Kriterium für die Bestimmung der Kanonizität einer Schrift gilt in alter Zeit deren universale Bestimmung und faktische Verbreitung. Die wachsende Wertschätzung umstrittener Schriften blieb nicht ohne Einfluß auf ihre Aufnahme in den Kanon. Origenes (+ 253/254) erforschte die Verbreitung der einzelnen Schriften⁸⁷. Augustinus (+ 430) suchte den Kanon festzulegen, indem er sich an jene Schriften hielt, die von den wichtigsten Kirchen, den "sedes apostolicae", angenommen waren⁸⁸.

Ein weiteres "criterium canonicitatis" ist für die Alte Kirche die gottesdienstliche Verwendung einer Schrift⁸⁹. Das Bedürfnis, beim Gottesdienst bzw. bei der Gemeindeversammlung neben

⁸⁴ Ebd., 89 f.

⁸⁵ Ebd., 90-112. 133-153; vgl. G. Klein, Die zwölf Apostel, Ursprung und Gehalt einer Idee (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, NF 59), Göttingen 1961, 112 f.

⁸⁶ K. H. Ohlig, a.a.O., 157-162; A. Sand, Kanon, a.a.O., 67.

⁸⁷ Eusebius, Historia Eccl. VI, 25, 3 ff.

⁸⁸ De doctrina christiana II, 8.

⁸⁹ Vgl. Justin, Apologia I, 67, 3.

den jüdischen Schriften auch die Worte und Taten des Herrn und der Apostel verlesen zu können, war in alter Zeit ein wichtiger Anlaß, die christlichen Schriften zu bewahren und zu sammeln⁹⁰.

Die endgültige Abgrenzung erfuhr der Kanon durch einen außerordentlichen Akt der Kirche. Bereits in seinem langsamen Werden ist er das Werk der Kirche. Dieser Prozeß erhielt seinen Abschluß durch einen autoritativen Akt des Lehramtes, durch einen kirchenamtlicher Entscheid. Diesen setzte die Kirche im Bewußtsein ihrer Unfehlbarkeit dank des Beistandes des Heiligen Geistes. Es darf nicht vergessen werden, daß der Kanon ist in seiner Begrenzung eine Glaubenswahrheit ist. In der Dogmatisierung des Kanons stellt die Kirche ein "Normbild ihres eigenen Wesens"⁹¹ auf. Diese Entscheidung ist das ausschlaggebende Kriterium. Die übrigen Kriterien weisen in ihrem jeweiligen Ungenügen über sich hinaus und finden darin ihre Ergänzung und ihre Vollendung⁹². Letztlich ist der Kanon in seiner Verbindlichkeit nur durch die grundlegende Tatsache der Kirche gegeben. Demgemäß bekennt Augustinus: "Dem Evangelium würde ich nicht Glauben schenken, wenn mich nicht dazu bewegen würde die Autorität der katholischen Kirche"⁹³.

Es ist konsequent, wenn die protestantischen Theologen die lehramtliche Entscheidung der Kirche im Zusammenhang mit dem Werden des Kanons herunterspielen oder als unverbindlich ansehen. So erklärt Leonhard Goppelt, der Kanon sei nicht eigentlich von der Kirche geschaffen, die apostolischen Schriften hätten sich vielmehr selbst im Dialog zwischen dem eigenen Anspruch und dem Zeugnis des Geistes in der Gemeinde Geltung verschafft⁹⁴. Hans von Campenhausen bemerkt, der Kanon sei nicht ein Werk der Kirche, die er verpflichte, er habe sich in seiner Inhaltlichkeit vielmehr von selbst durchgesetzt⁹⁵. Ernst Kinder stellt fest, in dem

⁹⁰ A. Sand, Kanon, a.a.O., 65 f.

⁹¹ K. H. Schelkle, Das Neue Testament. Seine literarische und theologische Geschichte (Berckers theologische Grundrisse 2), Kevelaer 1963, 258.

⁹² N. Appel, a.a.O., 376.

⁹³ Opusculum contra epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti 5.

⁹⁴ L. Goppelt, 112.

⁹⁵ H. v. Campenhausen, a.a.O., 381 f.

Ausleseprozeß durch das Leben und die Praxis der Urgemeinde bedeute die Auslese der Gemeinde nicht richterliche Instanz über diese Schriften, sondern Bestätigung "unter der Autorität des in ihnen enthaltenen apostolischen Kerygmas". Sie erkenne darin als verbindlich und maßgebend an, was sie als Kirche hervorgebracht habe. Die Kanonisierung sei eine Bestätigung für das, was sich in Leben und Praxis der Kirche längst als Autorität erwiesen habe⁹⁶. Oscar Cullmann betont, die Bücher des Kanons hätten sich der Kirche durch ihre innere apostolische Autorität aufgedrängt⁹⁷.

Solche Überlegungen sind angesichts der Geschichte der Entstehung des Kanons nicht überzeugend. Nicht alle Schriften haben sich aufgedrängt, und nicht alle Schriften, die sich aufgedrängt haben, wurden letztlich rezipiert. Die kanonischen Schriften haben sich nicht selbst Geltung verschafft, sie haben sich nicht einfach durchgesetzt. Man kommt nicht aus ohne die richterliche Entscheidung der Kirche. Leugnet man diese oder bestreitet man ihre Verbindlichkeit, so ist der Kanon prinzipiell offen, das heißt: er ist nicht unwiderruflich abgeschlossen. In der Tat wird diese Auffassung durchweg von den protestantischen Theologen vertreten. Aus der Offenheit des Kanons aber ergibt sich die Forderung nach einem Kanon im Kanon, nach einem inneren Kanon im äußeren Kanon⁹⁸.

Werner Georg Kümmel spricht in seiner Einleitung in das Neue Testament von "faktischer Abgeschlossenheit" des Kanons bei "sachlicher Offenheit" der Kanongrenze⁹⁹ und folgert daraus die Existenz eines Kanons im Kanon. Er meint, dieser müsse schon deshalb aufgespürt werden, weil in den Spätschriften des Neuen Testamentes eine lange Entwicklung der Botschaft sichtbar werde, der Übergang zum Frühkatholizismus, und betont, die Norm der Interpretation des Neuen Testamentes müsse die zentrale Christusverkündigung sein¹⁰⁰. Gerhard Ebeling vertritt

⁹⁶ E. Kinder, Urverkündigung der Offenbarung Gottes. Zur Lehre von den "Heiligen Schriften", in: Zur Auferbauung des Leibes Christi, FS für Peter Brunner, Kassel 1965, 26 f.

⁹⁷ O. Cullmann, a.a.O., 46 f; vgl. A. Ziegenaus, a.a.O., 246.

⁹⁸ Vgl. A. Ziegenaus, a.a.O., 249-252. 206-210.

⁹⁹ W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, a.a.O., 451.

¹⁰⁰ W. G. Kümmel, Notwendigkeit und Grenze des neutestamentlichen Kanons, a.a.O., 311 f; vgl. E. Käsemann, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, in: Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen ³1963, 221.

die Auffassung, die Frage der Grenzen des neutestamentlichen Kanons sei relativ unwesentlich, weil bei keiner Schrift des Neuen Testaments die innere Sachkritik dispensabel sei. Es müsse das ursprüngliche Zeugnis von dem abgeleiteten unterschieden werden, wobei jedoch zu beachten sei, daß die zeitliche Nähe zur Jerusalemer Urgemeinde nicht unbedingt die Garantie für die Ursprünglichkeit des Zeugnisses sei¹⁰¹.

Aber was ist die zentrale Christusverkündigung? Was ist das ursprüngliche Zeugnis? Was ist die Mitte der Schrift? Worin besteht sie? Wer ist autorisiert, diese festzulegen? Wie will man sich hier einigen? Bei Ernst Käsemann ist die Mitte der Schrift die Rechtfertigung der Gottlosen¹⁰², bei Willi Marxsen der historische Jesus, das Handeln Gottes in ihm und dessen apostolische Bezeugung¹⁰³, bei Paul Althaus das Evangelium¹⁰⁴. Aber was ist mit der Rechtfertigung der Gottlosen gemeint? Wer ist der historische Jesus? Was ist das Evangelium? Schon darüber wird man sich nicht einigen können, zumal man auch hier wieder zwischen ursprünglich und später unterscheiden muß. Für Martin Luther waren Paulus und seine Rechtfertigungslehre und das Johannes-Evangelium der Maßstab, in der historisch-kritischen Theologie zu Beginn dieses Jahrhunderts waren es die Herrenworte der Synopse, für Rudolf Bultmann war es das Johannes-Evangelium bei Ausscheidung späterer Zusätze über die Sakramente und die künftige Eschatologie.

Die Theorie eines Kanons im Kanon scheitert bereits an der Vielzahl solcher Kanones und an deren zahlreichen Interpretationsmöglichkeiten. Zudem setzt die Feststellung des Kanons im Kanon wieder Autorität voraus, da sie ja unter dem Anspruch einer gültigen Erkenntnis ergeht.

Es ist unbestreitbar, daß nicht allen Stellen und Büchern des Neuen Testaments das gleiche Gewicht zukommt und daß es im Neuen Testament eine Entwicklung gibt, die jedoch legitim

¹⁰¹ G. Ebeling, Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 207/208), Tübingen 1954, 54.

¹⁰² E. Käsemann, Hrsg., Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion, Göttingen 1970, 405.

¹⁰³ W. Marxsen, Kontingenz der Offenbarung oder (und?) Kontingenz des Kanons, in: NZSTh 2, 1960, 364.

¹⁰⁴ P. Althaus, Die christliche Wahrheit, Gütersloh⁸ 1962, 177-179.

ist¹⁰⁵. Das Konzil von Trient hat nichts gesagt über die verschiedene Bedeutung der einzelnen Schriften für den Glauben. Wohl aber hat es sich dagegen gewandt, zwischen guten und weniger guten Schriften im Neuen Testament zu unterscheiden, wie Luther es getan hatte, der mit dieser Wertung faktisch einen neuen Kanon geschaffen hatte. Deshalb bestätigte es den traditionellen Kanon und erklärte, daß gemäß der Überlieferung der Kirche jede der Schriften des Kanons dem Leben der Kirche und dem Heil der Menschen diene¹⁰⁶. Nicht die Wertung der einzelnen Schriften als solche war schon für die Konzilsväter ein Grund zu solcher Feststellung, sondern nur eine Wertung, die die normativen Schriften reduzierte oder eine Eliminierung von Schriften zur Folge hatte. Auch später hat das Lehramt der Kirche nie gesagt, daß alle Schriften des Kanons die gleiche Autorität haben. Ganz im Gegenteil. Immer hat sie Schwerpunkte gesetzt. Das Matthäus-Evangelium war stets so etwas wie ein Lieblingsevangelium der Kirche. Es wurde am häufigsten in der Liturgie und in der Katechese verwendet, es wurde häufiger gelesen und kommentiert als die anderen Evangelien. Das Matthäus- und das Lukas-Evangelium stellen schon in sich eine Wertung des Markus-Evangeliums dar, wenn sie bestimmte Teile nicht übernommen, andere überarbeitet oder verändert haben, womit freilich jene Teile nicht ihre verbindliche Autorität verloren haben. Auch das II. Vaticanum spricht den vier Evangelien einen Vorrang zu gegenüber den anderen Schriften des Alten und des Neuen Testaments und rechnet mit einer unterschiedlichen Qualität des Kanons¹⁰⁷. Haben auch nicht alle Teile des Neuen Testaments das gleiche Gewicht, so gilt doch, daß der ganze Reichtum der Schrift maßgebend ist¹⁰⁸. Der Maßstab des Verständnisses und der Interpretation aber ist letztlich der Glaube der Kirche, aus der die Schriften hervorgegangen sind und die den Kanon verbindlich gemacht hat.

Die divergierende Stellungnahme der protestantischen und der katholischen Theologie zur Frage der Kanonfestsetzung gründet im verschiedenen Kirchenverständnis. Nach katholischem Verständnis wirkt Gott durch Christus in der Kirche, ist die Kirche eine gottmenschliche Realität, setzt sich in ihr das Inkarnationsprinzip fort, weshalb sich die Begegnung des einzelnen mit

¹⁰⁵ K. H. Schelkle, Spätkatholische Briefe als frühkatholisches Zeugnis, in: Neutestamentliche Aufsätze, FS für J. Schmidt, Hrsg. v. J. Blinzler, O. Kuss, F. Mussner, Regensburg 1963, 232.

¹⁰⁶ DS 1504. 1501.

¹⁰⁷ Vgl. A. Sand, Die Diskrepanz zwischen historischer Zufälligkeit und normativem Charakter des neutestamentlichen Kanons als hermeneutisches Problem, in: MThZ 24, 1973, 154-158.

¹⁰⁸ K. H. Schelkle, Spätkatholische Briefe als frühkatholisches Zeugnis, a.a.O., 231 f.

Christus nicht nur in der Kirche vollzieht, sondern auch durch die Kirche. Demgegenüber vertritt der Protestant das Prinzip der Christusunmittelbarkeit, ist die Kirche für ihn kein Mysterium, ist sie für ihn nicht der fortlebende Christus, gibt es in ihr nach seinem Dafürhalten kein unfehlbares Lehramt, das die unverfälschte Wahrheit des Gotteswortes garantierte.

Die heiligen Schriften treten nicht an die Stelle der lebendigen Autorität der Kirche. Dieses Prinzip galt schon in alter Zeit. Durch die Kanonbildung wurde das Christentum nicht zu einer Buchreligion. Zwar ist die Kirche in ihrer Verkündigung an die heiligen Schriften gebunden, aber diese sind aus ihrer Verkündigung hervorgegangen, und es obliegt ihr, die in ihnen niedergelegte Offenbarung, wie das I. Vaticanum feststellt, getreu zu bewahren und unfehlbar zu verkünden¹⁰⁹.

¹⁰⁹ DS 3020: "Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda."