

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 20

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden. Hilfreich ist es auch, wenn die Beiträge zusätzlich auf PC-Diskette geliefert werden können (auf DOS-Basis und in unformatiertem Zustand).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Der reprofertige Satz wurde von Dr. Christoph Niemand angefertigt. Griechische und hebräische Texttypen sind im Programm "LOGOS" (Softwarevertrieb Sven Brands, Hebelstr. 2, D-68535 Edingen-Neckarhausen) erstellt.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Raymond F. Collins, School of Religious Studies,
The Catholic University of America, Washington DC 20064, U.S.A.
Prof. Dr. Bernhard Mayer, Guttenbergstr. 34, D-85101 Lenting
Prof. Dr. Franz Weißengruber, Lustenauer Straße 37, A-4020 Linz

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1994. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

INHALTSVERZEICHNIS

BERNHARD MAYER

Beobachtungen zur Zeitangabe ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in Mk 2,20 5

ALBERT FUCHS

Exegese im elfenbeinernen Turm.

Das quellenkritische Problem von Mk 1,2-8 par Mt 3,1-12 par Lk 3,1-17
in der Sicht der Zweiquellentheorie und von Deuteromarkus 23

RAYMOND F. COLLINS

"It was indeed written for our sake" (1 Cor 9,10).

Paul's Use of Scripture in the First Letter to the Corinthians 151

FRANZ WEISSENGRUBER

Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: II, 27.1

Apostolische Väter und Apologeten 171

REZENSIONEN 191

Bauckham R. (Hg), The Book of Acts in Its Palestinian Setting (Fuchs)	228
Van Belle G., The Signs Source in the Fourth Gospel (Fuchs)	226
Bendemann R.v., Heinrich Schlier (Fuchs)	251
Berger K., Synopse des Vierten Buches Esra (Fuchs)	248
Betz O. - Riesner R., Jesus, Qumran und der Vatikan (Fuchs)	244
Biblich-historisches Handwörterbuch (Fuchs)	191
Bieringer R. - Lambrecht J., Studies on 2 Corinthians (Fuchs)	234
Bindemann W., Theologie im Dialog (Fuchs)	231
Bock D.L., Luke, I (Fuchs)	216
Bultmann R., Die Geschichte der synoptischen Tradition (Fuchs)	199
Charlesworth J.H. (Hg), The Dead Sea Scrolls (Fuchs)	242
Crump D.M., Jesus the Intercessor (Fuchs)	221
Elliott J.K., Essays and Studies (Fuchs)	201
Feldmeier R. (Hg), Die Heiden (Fuchs)	203
Fitzmyer J.A., Romans (Fuchs)	230
Focant C. (Hg), The Synoptic Gospels (Fuchs)	205
Frankemölle H., Evangelium. Begriff und Gattung (Fuchs)	204
Gnilka J., Theologie des Neuen Testaments (Fuchs)	193
Häfner G., Der verheißene Vorläufer (Fuchs)	210
Hengel M., Die johanneische Frage (Fuchs)	222

Hengel M. - Löhr H. (Hgg), Schriftauslegung (Fuchs)	201
Herzer J., Die Paralipomena Jeremiae (Fuchs)	245
Hoffmann P., Frühgeschichte der Jesus-Bewegung (Fuchs)	200
Hoppe R., Der Triumph des Kreuzes (Giesen)	238
Van Iersel B., Markus. Kommentar (Fuchs)	211
Jeffrey D.L., A Dictionary of Biblical Tradition (Fuchs)	253
Kettenbach G., Schiffahrtmetaphorik der Bibel (Fuchs)	252
Klauck H.-J., Der erste Johannesbrief (Fuchs)	240
Klauck H.-J., Der zweite und dritte Johannesbrief (Fuchs)	241
Kümmel W.G., Vierzig Jahre Jesusforschung (Fuchs)	198
Lambrecht J., Pauline Studies (Fuchs)	230
Lambrecht J., The Truth of the Gospel (Becker)	235
Lindars B., Essays on John (Fuchs)	225
Lohfink G., Studien zum Neuen Testament (Fuchs)	200
Lüdemann G., Die Auferstehung Jesu (Hasitschka)	194
Mateos J. - Camacho F., El evangelio de Marcos (Fuchs)	211
Mayer B. (Hg), Christen und Christliches in Qumran (Fuchs)	243
Meiser M., Paul Althaus als Neutestamentler (Fuchs)	250
Mell U., Die "anderen" Winzer (Fuchs)	212
Merklein H. (Hg), Bibel in jüdischer und christlicher Tradition (Fuchs)	202
Metzger B.M., Der Kanon des Neuen Testaments (Fuchs)	192
Morgenthaler R., Lukas und Quintilian (Fuchs)	217
Neiryck F. (Hg), Colloquium Biblicum Lovaniense (Fuchs)	254
Neiryck F., Q-Synopsis (Fuchs)	208
Neusner J., Die Gestaltwerdung des Judentums (Giesen)	246
Paget J.C., Epistle of Barnabas (Fuchs)	248
Pokorny P., Der Brief des Paulus an die Epheser (Fuchs)	237
Rapske B., Paul in Roman Custody (Fuchs)	228
Reimarus H.S., Kleine gelehrte Schriften (Weißengruber)	249
Reinmuth E., Pseudo-Philo und Lukas (Fuchs)	220
Schmithals W., Johannesevangelium und Johannesbriefe (Fuchs)	223
Schrage W., Der erste Brief an die Korinther, II (Fuchs)	232
Schreiber J., Die Markuspasion (Fuchs)	215
Stegemann W., Zwischen Synagoge und Obrigkeit (Fuchs)	219
Strecker G., Literaturgeschichte (Fuchs)	192
Tilly M., Johannes der Täufer (Fuchs)	209
Vögtle A., Judasbrief. 2. Petrusbrief (Fuchs)	242
Wenham D., Paul. Follower of Jesus (Fuchs)	229
Winter M., Das Vermächtnis Jesu (Fuchs)	226
Witherington B., Conflict and Community in Corinth (Fuchs)	233
Eingesandte Schriften	255

Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW) Teil II: Principat
Band 27.1: Religion, Vorkonstantinisches Christentum: Apostolische Väter
und Apologeten), hrsg. von W. Haase, Berlin-New York 1993

In der aus einer für Joseph Vogt (Tübingen) geplanten Festschrift hervorgegangenen Reihe wird das Ziel verfolgt, in der Gesamtheit nicht so sehr sachliche Vollständigkeit und formale Einheitlichkeit als vielmehr zusammenfassende Darstellungen, Problem- und Forschungsberichte, aber auch exemplarische Untersuchungen oder Interpretationsstudien vorzulegen. Der hier vorgelegte Band 27 (Religion), 1. Teilband, behandelt nur die Apostolischen Väter und bringt allgemeine Beiträge, die das behandelte Gebiet repräsentativ erfassen sollen, während Sachthemen zu einzelnen Autoren und Werken im folgenden Teil des Bandes 27, weiter ausholende Beiträge zu historisch-systematischen Themen im Band 28 folgen sollen. Erst damit wird die Behandlung des Christentums der ersten drei Jahrhunderte und zugleich die Rubrik "Religion" abgeschlossen werden.

O.B.Knoch, Im Namen des Petrus und Paulus. Der Brief des Clemens Romanus und die Eigenart des römischen Christentums (S. 3-54):

Der Verfasser gibt einen neuen Überblick über Text und Geschichte, Abfassungszeit und -ort dieses ältesten außerbiblichen christlichen Schreibens, als dessen Autor einhellig Bischof Klemens von Rom angenommen wird. Der Anlaß des Schreibens war ein durch einige junge Leute in Korinth ausgelöstes Schisma, das zur Absetzung von ordinierten Presbytern geführt hatte. Seine Bedeutung liegt darin, daß sich die Forderung, diesen Zustand zu beenden, durchgesetzt hat. Zwar kann man daraus das Gewicht der römischen Gemeinde ablesen, es hat sich aber noch kein Primat entwickelt. Das Verantwortungsbewußtsein Roms für die Gesamtkirche und der Wille, als Ort des Wirkens und des Todes der Apostel Petrus und Paulus das apostolische Erbe zu wahren, begründet noch keinen Anspruch auf rechtlichen oder autoritativen Vorrang über alle anderen christlichen Gemeinden. Aber in dem zentralen Begriff der Eintracht als Geschenk Gottes und Voraussetzung für den Frieden wird eine apostolisch genannte Kirchenordnung vorbereitet, untermauert durch Zitate aus dem Alten

Testament als Berufungsinstanz. Das Anliegen ist öffentlich-rechtlicher Natur: es geht um Ordnung, Gehorsam, Dienst, Demut, selbstlose Liebe, Einheit und Eintracht. Die Schismatiker verstoßen gegen Gottes Ordnung und Wille, wenn die Presbyter rechtmäßig eingesetzt waren und sich nichts zuschulden kommen ließen. Der Ansicht, es handle sich hier schon um Anfang frühkatholischen Denkens, also (nach protestantischer Grundauffassung) eigentlich um Abfall vom Evangelium, steht entgegen, daß die Sukzession in der organischen Entwicklungslinie der legitimen sakralrechtlichen Urordnung der apostolischen Kirche steht. Aufgrund der allgemeinen Überzeugung, die Ämter gingen letztlich auf die Apostel zurück, wird die Tradition der apostolischen Einsetzung des Amtes weiterverwendet. Die Gemeinde brauchte eine rechtlich verfaßte Körperschaft, wenn sie nicht zerfallen sollte, um dem Staat und seiner Willkür die Stirn zu bieten. Apostolische Kirchenordnungen treten an die Stelle der Gemeindeordnungen.

Das noch kollegiale Leitungsamt empfing das Ordnungsmodell durch die Judenchristen aus Palästina. Von Charismatikern und Pneumatikern ist nirgends die Rede. Die römische Gemeinde verstand sich in treuer Bewahrung der apostolischen Ordnung als Sachwalterin der Gesamtkirche.

Bezeichnend ist, daß im großen Gemeindegebet für die Herrscher und Führer der Völker auf Erden gebetet wird, daß sie die gottverliehene Herrschaft untadelig ausüben, damit die Christen deren Herrlichkeit und Ehre anerkennen und sich ihnen unterordnen. Auf dieser Linie steht die erstaunlich positive Stellung zum römischen Staat - ganz im Gegensatz zur Apokalypse: Rom als Hure Babylon. (Diese Frage wird ausführlich im folgenden Aufsatz von Ziegler-Brunner behandelt.) Klemens ist hellenistischer Kosmopolit, er betet um Friede und Eintracht, alle Menschen sollen sich verantwortungsbewußt beugen und dem Wohl des Ganzen dienen. Die Kirche sieht sich als politeia Gottes und hat ihre eigenen Gesetze, Ordnungen und Verheißungen. Die als zentral gepriesenen Tugenden Dienst und Demut verwirklichen sich nur im Rahmen der Kirche; außerhalb dieser, die Gehorsam und Unterordnung verlangt, kann das Heil nicht gefunden werden. Die Naherwartung des frühen Christentums wird ersetzt durch zeitloses Verständnis, in dem die Anwartschaft auf die ewige Seligkeit individuell durch die Ethik, generell durch die Kirche gewährleistet wird. Gerade dadurch aber wird das Christentum zur umfassenden religiösen und ethischen Bewegung, zur Weltreligion.

A. *W. Ziegler* (+), Die Frage nach einer politischen Absicht des Ersten Klemensbriefes (überarbeitet und ergänzt von *G. Brunner*, S. 55-76):

Nach anfänglicher Überzeugung vom rein religiösen Charakter des 1. Klemensbriefes gibt Ziegler - von Brunner ergänzt - den Wert der Auffassung des Rechtshistorikers P. Mikat mindestens als Anregung zu: Klemens habe durch Wiederherstellung von Frieden und Eintracht die Gefahr einer staatsfeindlichen Haltung und damit eines Eingreifens der römischen Behörden abwenden und damit im Zusammenhang mit der paulinischen Staatsauffassung (Röm 13,1-4 und 1 Tim 2, 1 ff) ein gedeihliches Zusammenleben mit dem Staat ermöglichen wollen. Die Christen müssen *stasis* und *aponoia* vermeiden, sonst ist ihr Gebet für die Herrscher unglaubwürdig; sie sind ja keine Rebellen. Zwar sind in 1 Kl die Befürchtungen eines staatlichen Eingreifens nirgends genannt, jedoch findet sich im Allgemeinen Gebet über die religiöse Absicht hinausweisend das Gebet für die weltliche Obrigkeit. Die Frage ist nur, welche Absicht damit verbunden war, ob es der allgemeine, in den Gebeten der Römer und Juden enthaltene Wunsch nach Frieden und Wohlergehen des Staates war oder das konkrete Anliegen, ein Eingreifen des Staates zu verhindern. War auch in der Antike die Verbindung von Religion und Politik gegeben, hat das Christentum mit seinem Anspruch die Vereinigung gesprengt zugunsten der Eigenständigkeit und Freiheit des religiösen Gewissens, die vor allem gegenüber dem Staatskult manifest wird. Wenn so die unmittelbare innerkirchliche Absicht des Schreibens feststeht, bleibt dennoch die individuelle Auffassung des Beurteilers zwischen der Überzeugung von bewußter Intention und möglichen Implikationen schwankend, solange man diese nicht für bewiesen halten kann. Seit Zieglers Aufsatz von 1968 hat sich besonders Wengst 1986 in "Pax Romana" dazu geäußert, dessen energische Ablehnung der Haltung des 1 Kl bekannt ist (vgl. meine Rez. in SNTU 13, 253 u. 193). Was sich für die Zeit des Klemens nicht beweisen läßt, sieht man dann bei den Apologeten voll entwickelt: die politische Auswirkung der christlichen Gegnerschaft gegen die Übergriffe des Staates.

E. *Baasland*, Der 2. Klemensbrief und frühchristliche Rhetorik. "Die erste christliche Predigt" im Lichte der neueren Forschung (S. 87-157):

Der Aufsatz verfolgt zwei Ziele, einmal in einem Forschungsbericht die neueren Beiträge zu diskutieren, dann als selbständige Untersuchung die Rhetorik des 2 Kl zu analysieren, was bisher unterblieben war, weil sie von der Tradition der alten Schulrhetorik her zufolge der "dürftigen Theologie" für das Selbstverständnis der Kirche von geringerer Bedeutung schien. Sein Verfasser bleibt

völlig anonym; trotz teils gemeinsamer Überlieferung mit 1 Kl kann man Clemens Romanus ausschließen. Als Entstehungsort kommt Syrien und besonders Ägypten in Betracht, aber auch angesichts des ziemlich regen Verkehrs zwischen den Städten Rom oder Korinth. Auch über das Milieu der Entstehung des 2 Kl, ob etwa judenchristlich oder frühkatholisch, ist man ebenso im Unklaren wie über die Adressaten, auch trotz der Bezeichnung "an die Korinther" in manchen Hss. Valentinische Gruppen waren wohl die Gegner. Allgemein angenommen wird immerhin als Entstehungszeit die Mitte des 2. Jahrhunderts (130-160) und als Gattung eine Predigt (auch als Brief bezeichnet). Sie ist eine sehr eigenartige symbuleutische Rede, jedenfalls eine interne eindringliche Ansprache, die das Selbstverständnis der Gemeinde stärken soll. Aufgrund der fortlaufenden Gedankenentwicklung wird die Annahme, daß cp. 19-20 Zusätze des Lektors sind, abgewiesen.

An Kunstmitteln gebraucht der Verfasser statt Enthymemen und Topoi schlichte Begründungen; an Sinnfiguren Interrogatio, bewußt gewählte Antithesen; an Tropen Ironie, Komparation, auch Litotes. Schriftzitate in der Funktion der antiken Gnomen haben hohen Rang und verlangen Gehorsam. Das AT hat widerspruchslose Autorität. Die Antwort auf die grundlegende Frage: welche Gegenleistung geben wir für das, was Gott uns gegeben hat, liegt in der Reaktion auf die Güte Gottes durch Dank, Lobpreis und Bekehrung von ganzem Herzen, aber nicht als Gabe, die man Gott schenken muß, sondern durch Werke, die anderen Menschen zugute kommen. Das urchristliche Weltverständnis ist nicht pessimistisch oder dämonisch, aber die weltlichen Dinge sind fremdes Gut. In den positiven Ermahnungen geht es um die Glaubensbewährung, die wir in der kurzen Lebenszeit leisten müssen. Nachdem B. die Tendenzen, die überlieferungs- und traditionsgeschichtlichen Auslegungen, die die innerchristlichen Entwicklungsschemata aufzeigen, ventiliert hat, wendet er sich sozial- und geistesgeschichtlichen Fragen zu, weil sie ihm den milieugeschichtlichen Ort am besten zu beleuchten scheinen.

Zusammen mit einer Analyse der ethischen Konventionen führt dies zu einem Vergleich mit der Sittenlehre in der Umwelt des Christentums, dem Hellenismus. Nicht nur durch das Bekenntnis, sondern auch durch die Ethik werden die verschiedenen Gruppen klar scheidbar als Christen gegenüber den Heiden, aber auch den Juden. Diese Ethik ist zwar eher eine Formalethik, aber ihre Konkretisierungen spiegeln verbreitete christliche Lebensideale wider: Gebet und Fasten, Halten der Dekaloggebote gegen Ehebruch, Verleumdung, Begierde und Eifersucht. Die Reichen sind nicht an sich ungerecht, erst dann, wenn

Ungerechte reich sind. Daß Eigentum nur dieser Welt zugehört, zeigt der Gegensatz von der kurzen Zeit des Genusses und dem ewigen Lohn Gottes. Über den positiven Möglichkeiten des Geldes zum Almosen geben steht die Liebestätigkeit, sogar Feinden gegenüber. Selbstbeherrschung, seit Aristoteles Kennzeichen des Weisen, ist nicht Ziel oder Mittel zur Vollkommenheit: Enthaltbarkeit ist ein wichtiger Rat, aber die Liebe ist allen anderen Tugenden übergeordnet, an der sich die ganze Ethik orientiert. Sie verbindet Tugend mit dem Willen Gottes. Ziel ist das Heil, die glückselige Zeit aber erwartet erst den Christen. Der zweite Klemensbrief führt die eigentümlich-christliche extremaltruistische Haltung weiter, sie bewährt sich gegenüber anderen in der Liebestätigkeit.

L.W. Barnard, *The 'Epistle of Barnabas' and Its Contemporary Setting* (S. 159-207):

Der Autor des Barnabasbriefes ist unbekannt, jedenfalls besteht kein Zusammenhang mit dem Begleiter des Paulus in der Apg. Gegen die Vermutung, seine Heimat sei Westkleinasien (Wengst) bzw. Syrien (Prigent) gewesen, steht das Zeugnis des Klemens von Alexandria für diese Stadt selbst, wozu man Origenes, die apostolische Kirchenordnung und den codex Sinaiticus rechnen kann. Sehr förderlich für das Verständnis des historischen Hintergrundes ist das Kapitel über die Entwicklung des Judentums, vor allem in Ägypten nach dem Fall Jerusalems, noch ehe die Pharisäer ans Ruder kamen und damit die Vermittlungsbemühungen Philo ganz in den Hintergrund traten. Der Anlaß des Briefes war offensichtlich, daß eine judenchristliche Gemeinde in Gefahr war, zum Judentum zurückzukehren. Die Entstehungszeit läßt sich ungefähr auf den Anfang der Regierung des Hadrian festlegen. Aufgrund der Bekanntschaft mit den jüdischen Riten und der allegorischen Schriftinterpretation steht der Schreiber als Judenchrist in der exegetischen und homiletischen Tradition, die er vor seiner Bekehrung in der Synagoge gelernt hatte. Auf diese Weise sind auch die christlichen Elemente zurückgedrängt. Der Brief wird so ein Beleg für den starken jüdischen Einfluß auf das Christentum in verhältnismäßig früher Zeit. Gleichwohl ist die heftige antijüdische Polemik ein Zeichen für den Bruch, der zwischen beiden Religionen absolut geworden war. Der Bund zwischen Gott und den Juden ist jetzt den Christen gegeben worden. War im Hebräerbrief die Kontinuität betont, herrscht hier nur mehr Antagonismus. Als erstem Christen ist für Barnabas das AT wertloser als für die Hebräer. Er bezieht sich wenig auf Leben und Vorbild Christi. Dieser ist der Geliebte Gottes, dessen Fürsorge seine liebevolle Absicht darstellt. Sein wahrer Tempel ist unser Herz. Daraus ergibt sich

unsere Pflicht zur Nächstenliebe. Die darauf bezüglichen Gebote wurden für ethische Unterweisung verwendet, wie sie schon früher in der griechisch-römischen Welt und im Judentum erscheinen, aufgelistet als Tugenden und Laster. Hierher gehört die Lehre von den Zwei Wegen. Hier drängt sich der Vergleich mit der Didache auf. Denn hinter dieser Lehre liegen bei beiden Verfassern wahrscheinlich verschiedene geschriebene Versionen eines gemeinsamen katechetischen Musters, woraus sich Übereinstimmungen und Verschiedenheiten erklären. Hier war auch auf die lange Vergangenheit der Lehre einerseits und die Form zu verweisen, die sie in den Qumran-Papieren genommen hat. Denn sie zirkulierte in mündlicher und schriftlicher Form. Eine solche geschriebene Form war auch das Original der *Doctrina Apostolorum*, die nur in lateinischer Version erhalten ist. Später benützte der syrische Schreiber die Zwei-Wege-Lehre, die ursprünglich den Juden für die Proselyten diente. Er gab aber Exzerpte aus der Bergpredigt dazu und grupperte das Material selbständig. Wenn so zwischen der originalen jüdischen mündlichen Lehrform und den schriftlichen, die in den christlichen Dokumenten greifbar werden, eine ganze Reihe von Versionen, die nicht wörtlich identisch waren, aber fundamental jüdische Ideen enthielten, liegt, erweist sich, daß der Rabbiner C. Taylor schon 1888 recht hatte, daß jüdische Modelle hinter der späteren Zwei-Wege-Version liegen.

F.E. Vokes, Life and Order in an Early Church: The Didache (S. 209-233):

Barnard hat in seinem Artikel über den Barnabasbrief auf die Nähe zur Didache hingewiesen, vor allem wegen der Lehre von den Zwei Wegen, die auf eine griechische Form zurückweist, aber im ganzen jüdischen Einfluß erkennen läßt. Auch diese Schrift belegt, daß es nicht einen Hauptstrang der Entwicklung gegeben haben kann, der unausweichlich zur Orthodoxie geführt hat und nur verschiedene häretische Abzweigungen sich schließlich totgelaufen haben. Wenn es also in dem breiten Strom wenig Fixpunkte gibt, von denen aus Ort und Zeit des Ursprungs derartiger Dokumente fixierbar sind, so gilt das auch von der Didache, der "Lehre der Zwölf Apostel". Wenn nach den zahlreichen Vermutungen der Kritiker vom letzten Herausgeber (Schöllgen) vor allen Datierungsversuchen zur Vorsicht gemahnt wird, kann nur in diesem Sinn als Ursprungsgebiet Syrien/Palästina und als Zeit die Wende vom 1. und 2. Jahrhundert angeführt werden. Denn man kann in der Didache ein Dokument sehen, das uns den konkreten Zustand der Kirche darstellen soll, oder aber man kann in ihr auch eine Zusammenstellung von Reformversuchen aktueller Mißbräuche, jedoch ohne systematischen Plan und ohne Vollständigkeit, sehen. Besondere Kapitel behan-

deln die Wirkungsgeschichte, vor allem der Lehre von den Zwei Wegen, die Möglichkeit späterer Hinzufügungen (auch angesichts der zwei verschiedenen Titel) und die Frage, ob die Didache eine Kirchenordnung ist. Im Kapitel über die Schriftbezüge fällt auf, wie wenig aus dem AT zitiert wird, andererseits der relativ enge Anschluß an Matthäus. Dabei ist zu bedenken, daß Jesusworte auch angepaßt und verändert zitiert werden konnten, so noch von Klemens von Alexandria. (In der Didascalia wird überhaupt nur einmal ein Evangelium genannt; in Syrien benützte man weiterhin das Diatessaron). Erst allmählich entwickelte sich die Anerkennung gewisser Bücher als kanonisch und die Behandlung der Texte als heilig.

Die Sakramentenlehre bespricht Taufe, Eucharistie, Ernennung von Bischöfen und Diakonen, die die Aufgaben der Propheten und Lehrer leisten, Gebete verschiedener Art, insbesondere Danksagungen. Die Stellen über die Eucharistie zeigen, daß Streitigkeiten in der Kirche ausgebrochen waren und daß es unwürdige Kommunizierende gab, ja Außenseiter daran teilnehmen durften. Unter den Kirchenämtern werden Bischöfe und Diakone genannt, jedoch nicht die Presbyter, auffallenderweise weil die Didache als jüdisch angesehen wird. Von den Ämtern läßt sich nur allgemein sagen, daß ihre Träger gewählt werden müssen. Wirklich interessiert ist die Didache nur an den Propheten, an deren Inspiration man nicht zweifeln darf. Sie sind wandernde Charismatiker, können sich aber überall niederlassen.

W.R. Schoedel, Papias (S. 235-270):

Außergewöhnliche Beachtung wurde Papias gezollt wegen seines Anspruchs, direkt oder indirekt mit den Jüngern Jesu verkehrt zu haben, und wegen seiner kritischen Angaben über den Ursprung der beiden ersten Evangelien; sein rigoroser Millenarismus hat ihn aber bald Ansehen gekostet. Der Bischof von Hierapolis in Phrygien benützte in seinen Schriften Markus, Matthäus, 1 Petrus und 1 Johannes, verwendete und kannte offenbar nicht Paulus; er gehörte der Zeit des Ignatius und Polykarp an. Aus den wenigen Fragmenten läßt sich seine Kenntnis des Apostels Johannes nicht beweisen. Der Anspruch persönlicher Bekanntschaft mit Aposteln muß zurückgeschraubt werden auf Kenntnisse, die er aus zweiter Hand hatte. Die religiöse Weltsicht des Papias ist (nach Körtner, 1980) bestimmt von einer apokalyptischen und chiliastischen Tradition, die in einer Form des Judenchristentums wurzelt, auf die sich die Ältesten (Presbyter) beriefen. Diese sind nicht kirchliche Führer der christlichen Gemeinden, sondern haben die Autorität von Sprechern der Apostel, gelegentlich Christi selbst.

Sie waren Wanderprediger aus Kleinasien, darunter auch Judenchristen aus Palästina. Sie setzten die charismatische Linie von Propheten fort, die das Kommen des Endes verkündeten und apokalyptisch gesonnene Christen ansprachen, wie die der Apokalypse, von deren Kenntnis durch Papias Körtner überzeugt ist. Aus judenchristlichen Vertretern aus Palästina und ihrer apokalyptischen Überzeugung erkläre sich auch die Ausrichtung auf das Matthäusevangelium und die Gestalt des Petrus, andererseits die geringe Wirkung des Johannes und Paulus. Trotz restlicher Fragen ist Schoedel überzeugt, daß Körtner der Forschung die richtige Richtung gewiesen hat. Die Frage der eigentlichen Absicht von Papias' Exegeseis (Hermeneiai) wird (von Kürzinger) in dem Sinne einer Darstellung der Ereignisse fixiert, die in vieler Hinsicht mit den kanonischen Evangelien vergleichbar wären, weshalb man sich über die geringe Beachtung wundern müsse; Körtner hat darin eine auslegende Darstellung der Worte und Taten Jesu gesehen. Offen bleibt die Frage möglicher polemischer Orientation gegen rivalisierende theologische Ansichten der Zeit, besonders was 1 Petrus und die Beziehung zwischen Petrus und Markus anlangt, auch die verschiedene Stellung des Eusebius zu Papias im Laufe der Zeit.

W.R. Schoedel, Polycarp of Smyrna and Ignatius of Antioch (S. 272-358):

Der Literaturbericht zu Polykarp und Ignatius will die Äußerungen zu den zahlreichen Facetten der Forschung nicht nur erfassen, sondern auch werten. Daß die widersprüchlichen Deutungen oft keine sicheren Ergebnisse bringen können, liegt in der zeitlichen Entfernung der Dokumente, die immer wieder mit Schlüssen ex silentio zu operieren zwingt.

In patristischer Zeit genoß Ignatius großes Ansehen. In neuerer Zeit konzentrierte sich die Forschung vor allem auf die Frage der Beziehung von Christus zu Gott Vater und hier besonders auf die Existenz Christi vor der Inkarnation (Geistchristologie). Widersprüchliche Auffassung findet sich in der Ansicht über die von der Gnosis beeinflussten Auslegungen des Ignatius, womit die Frage der Orthodoxie zusammenhängt; dazu kommt auch als besonders problematisch der jüdische bzw. hellenistische Hintergrund. Man darf auch den Einfluß der asiatischen Rhetorik nicht übersehen, der sich auf ungewöhnliche Ausdrucksweise und einen Wortgebrauch erstreckt, der sich auf den Gedankengang auswirken kann, z.B. die antithetisch strukturierten Stellen über Christus. Ferner ist zu achten auf das traditionelle Formelgut, das zunächst seinen Sitz in Predigt und Unterweisung hat, aber von Ignatius modifiziert wurde. Katholische Forschung sah die Kirche als organische Gemeinschaft mit Christus und als In-

stitution, die aus örtlich hierarchisch organisierten Gruppen umfassend ausgerichtet und daran gewöhnt war, nach Rom zu blicken.

Das Kapitel Spiritualität behandelt nicht nur die Christumystik des Apostels Paulus allgemein als Grundlegung, sondern speziell außerordentliche Frömmigkeitsbezeugungen wie Mystizismus, Asketismus und Martyrium, denen die innere Einheit mit Christus und Gott im Leib Christi durch die Eucharistie und in anderer Weise durch das Martyrium zugrunde liegt.

In dem Kapitel über die Stellung und Ansicht des Ignatius zur Frage des Bischofsamts und seiner Autorität geht es um die Verträglichkeit der Autorität des Amts mit dem mystischen Leib Christi und um die Frage Geist und Amt, in der auch die Ansprüche Roms zur Sprache kommen, auf dessen Seite Ignatius zu stehen scheint. Besondere Erwähnung darf wohl beanspruchen der Kommentar Schoedels zu den Briefen des Ignatius (Philadelphia 1985, in deutscher Übersetzung von G. Koester, München 1990) wegen der Bedeutung gewisser Elemente griechischer Kultur; diese Offenheit, der die Milde gegen heidnische Nachbarn (die sofort in Unversöhnlichkeit gegen Häretiker umschlägt) entspricht, geht über alles hinaus, was sich im NT finden läßt. Damit ist vorweggenommen, was sich in der späteren katholischen Christenheit entwickelt. Vor allem war der Bedarf an Ordnung und Disziplin im Steigen. Ignatius' Auffassung von Amtsautorität blieb aber im wesentlichen kollegial, auf Dienst und Charisma ausgerichtet. Zeitlich läßt sich Gefangennahme und Deportation nach Rom nicht näher festlegen als zwischen 105 und 135.

Es folgt noch ein Kapitel über das Martyrium des Polykarp. Es ist kein Zufall, daß auf diesen compte rendu eine zweite Arbeit folgt, die, auf Ignatius beschränkt, die heutige Forschungslage nochmals angeht. Dieser wiederum folgt eine Untersuchung der 100 Jahre Forschung zum Martyrium Polycarpi.

Ch. Munier, Où en est la question d'Ignace d'Antioche? Bilan d'un siècle de recherches 1870-1988 (S. 359-484):

In der Einleitung legt Munier dar, daß die mittlere Textfassung als authentisch angesehen werden darf und daß Ignatius von Antiochia die sieben Briefe selbst verfaßt hat, wofür die Jahre 110-135 in Betracht kommen. Die Untersuchungen befassen sich im einzelnen mit literarischem Genus und Ausdruck. Der Stil ist gesucht: neue Wortbildungen, kühne Zusammensetzungen sind Wirkungen asiatischer Rhetorik, aber stets diktiert von der Stärke seiner Empfindungen und der Forderung von Friede und Eintracht in der Kirche. Die Themen: das

AT, gesehen als hinweisend auf Person und Wirken Christi, während für seine Gegner das Evangelium dem AT untergeordnet ist; die Gegner des Ignatius im Widerstand gegen den monarchischen Episkopat; die Anhänger des Judentums und die Doketen; die leitenden Ämter und die Zeugnisse dafür; schließlich die Eigenart der theologischen Überzeugungen nach Eschatologie, Pneumatologie, Schweigen Gottes, Soteriologie, Lehre von der Kirche, Ethik und Unterweisung, Theologie des Martyriums und schließlich die Mystik der Einheit in Glauben und Kirche. Während Paulus den Menschen als Opfer des Fleisches und der Sünde ansieht, hat bei Ignatius das Fleisch eine eigene Würde und verbindet ihn mit der Welt, denn auch Jesus ist nach der Auferstehung Fleisch und Geist. Wie Paulus aber ist ihm die Liebe das hervorragende Zeichen christlichen Lebens. Freilich ist Antiochia keine paulinische Gründung und hat andere Einflüsse erfahren. Der Inhalt der Ereignisse um Christus wird frei wiedergegeben in kerygmatischer Tradition, nicht in der Form der Evangelien. Direkte Abhängigkeit von Johannes ist auszuschließen. Das Lehrgut aber ist gleich, auch die Sprache und die geistige Nähe. Vermutete Bezüge auf 4 Makk, die Oden Salomonis, den Hirten des Hermas können zufällig sein, sind jedenfalls kaum beweiskräftig. Die Gegner des Ignatius sind schwer genau zu bestimmen. Man nahm vor allem an, es sei eine judaisierende Lehre mit deutlicher doketischer Tendenz. Der Widerstand gegen den monarchischen Episkopat geht aus von den Wanderpropheten, die als Charismatiker ihre eigenen Gemeinschaften abhalten und gegen disziplinäre Neuerungen protestieren. Er wird von Ignatius streng zurückgewiesen; ebenso die Judaisten, die versuchen, zäh an dem Gesetz festzuhalten, ebenso die Doketen, die behaupten, daß Christus nur zum Schein gelitten habe und die Eucharistie nicht das Fleisch Christi sei. Was die Führungsämtler angeht, steht für Ignatius die Dreiheit ein Bischof, Presbyter und Diakone fest, er will aber nicht eine in Kleinasien unbekannte Struktur einführen, sondern gegen Häresien und separatistische Tendenzen ankämpfen. Der Bischof ist der Verwalter des Hauses des Herrn, die Stellvertretung hat er ihnen übertragen. Er ist das sichtbare Zentrum der kirchlichen Einheit, der Garant der Zugehörigkeit der Gläubigen zur Kirche und durch sie zur Einheit mit Christus und dem Vater.

Die von den Propheten vorhergesagten Ereignisse des Endes sind in neuem Verständnis nicht erst zu erwarten, wenn Christus im Jüngsten Gericht in seiner Glorie erscheint, sondern in Christus schon verwirklicht worden. Er ist unsere gemeinsame Hoffnung; um so bald als möglich das ewige Leben zu erlangen, ist der sicherste Weg das Martyrium, dessen er vielleicht unwürdig ist. Zum Geheimnis Gottes gehört das Schweigen Gottes. Dieses wird durch das Kommen

Christi gebrochen: das ist der Logos, das Wort Gottes. Das Göttliche aber, das Ewige ist nicht rückführbar auf die geschichtliche Entfaltung; Gott bleibt der Unbekannte der platonischen Philosophie, wie auch bei Johannes. Christus wird weder subordiniert noch adoptiert gesehen, sondern gleichewig mit dem Vater. Das zentrale Geheimnis ist die Inkarnation, die das Heil für die Menschen begründet hat. Ignatius weiß sich selbst als pneumatikos, deshalb nennt er sich Theophoros. Dabei sind die drei göttlichen Personen nicht logisch streng definiert. Die Kirche ist die Einheit der Gläubigen mit Christus, die nur möglich ist in der Einheit mit dem Bischof. Die Kirche vereint die institutionelle Wirklichkeit nach außen mit der Wirkung des heiligen Geistes von innen. Das Wort vom Vorsitz der Kirche in Rom kann sich nur auf die Führung in der Nächstenliebe beziehen. Die christliche Ethik besteht in der Nachahmung Christi. Der Christ hat eine neue Art des Lebens: Ist er von Gott, dem er sich hingibt, erfüllt, dann entfaltet sich in ihm der dem Menschen innewohnende heilige Geist. Am Anfang des christlichen Lebens steht der Glaube, am Ende die (Nächsten)Liebe. Das ist die Antwort des Menschen auf die Heilstat Gottes. Die Erlösung ist nicht wie bei Paulus eine Befreiung vom Fluch der Sünde, sondern Zugang zum neuen Leben, das uns durch Tod und Auferstehung des Heilands beschieden ward. Das irdische Verlangen ist "gekreuzigt". Man kann von aktiver Mystik sprechen im Unterschied zu Paulus, dessen erste Sorge die missionarische Berufung ist, der das Todesverlangen immer untergeordnet bleibt. Ignatius erklärt sein Martyrium als Gott dargebrachtes Opfer für die Kirche, womit aber die einzigartige Rolle des Opfers Jesu nicht beeinträchtigt ist. Die Mystik der Einheit mit Gott und Christus, dem Mittler zwischen Gott und den Menschen, wird erreichbar durch die Eucharistie in der das "Wort" lebt, das vom Schweigen ausgeht.

B. *Dehandschutter*, *The Martyrium Polycarpi: A Century of Research* (S. 485-522):

Der Forschungsbericht konzentriert sich auf das engere Thema und geht auf Fragen der Christenverfolgungen im 2. Jhd. und den Wert der Martyrerakten im allgemeinen nicht ein, auch nicht auf jüdischen Einfluß und die Bedeutungsentwicklung gewisser christlicher Begriffe. In der Frage des Textes wird die Form bei Eusebius als redigiert bezeichnet. Eine lateinische Version unbestimmten Datums weist bei allem Paraphrasieren auf eine Vorlage, die sich von den bekannten griechischen Codices unterscheidet. Die Herausgeber sind zwar überzeugt, daß die Stellen, die sich bei Eusebius nicht finden, Interpolationen sind,

die sich aber im einzelnen nicht beweisen lassen. Das Datum von Polycarps Tod wurde nach Eusebs Chronikon bestimmt, mithin 155 oder 156, blieb aber nicht unangefochten; manches spricht auch für eine Zeit vor 177. Das Martyrium Polycarpi muß aber wohl bald nach seinem Tod entstanden sein. Die Art der Beziehungen zu den Evangelien zeigt MPol auf dem Wege von Reminiszenzen im Sinne von Formulierungen in biblischer Art zu direkten Zitaten, wie es die Apostolischen Väter charakterisiert, also Übergang von Verweisung auf die Autorität des Herrn oder der Apostel zu direkter Zitierung des geschriebenen Wortes. Das Endgebet des Martyrers wurde als direktes Zeugnis früher christlicher Liturgie angesehen, deren Formulierungen von jüdischen Mustern abhängig wären. Aber christliche Liturgie entwickelte sich schon ein Jahrhundert vor Polycarps Tod. Es gab wohl kein fixes eucharistisches Gebet, aber einige Vokabel, Phrasen und Schlüsselideen hingen direkt oder indirekt von der Schrift und gewöhnlichem Gebrauch in der Liturgie ab.

Das Schlußkapitel ist der Theologie des Martyriums gewidmet. Zunächst ist der Martyrer ein bereits in die jenseitige Welt Entrückter als Augenzeuge der Auferstehung durch Inspiration des Heiligen Geistes. Der Übergang von Zeuge zu Martyrer war aber verbunden mit dem Aspekt der Nachahmung des Herrn, wozu die neue Wertung des Todes in der Nachfolge Jesu gehört. Dafür ist das MPol einer der ersten Belege. Der Tod ist die Erfüllung. Jüdischen oder hellenistischen Einfluß auf die Idee des Martyriums lehnt von Campenhauser ab, weil er vom Martyrerbild des NT ausgeht. MPol sei weniger das lebendige Bekenntnis zu Jesus vor den Heiden oder Juden als vielmehr die Ermittlung der evangelischen Norm des Martyriums. Dagegen: die *Imitatio* ist eher Paränese als eine Norm. Der Martyrer empfängt besondere geistliche Gaben durch den Heiligen Geist. Die Idee der Nachahmung Christi ist entscheidend. Sie kann von der Nachfolge Jesu unterschieden werden. Für Ignatius spielt die *Vita Jesu* keine Rolle; das Martyrium ist aber der Ort der Begegnung mit ihm, wo der Martyrer der wahre Jünger wird. Das Thema des Todes des Propheten wird adaptiert. MPol wird so der Gipfelpunkt, das Martyrium wird unabhängiges theologisches Thema, kaum etwas aus der Überlieferung fehlt: Dan 3,2 und 4 Makk, Martyrium Isaias, Stephanus, 1 Petrus, Offenbarung, 1 Klem, Ignatius, eingebettet in johanneische Färbung, ein Gesamtbild, das eine große Wirkung auf die folgende Zeit ausübte. Jedes Element kann zwar zurückgeführt werden auf traditionelle Züge, es bleibt aber der Unterschied, daß in ihnen die sühnende Kraft des Martyriums nicht ausgedrückt ist. Nachahmung in diesem Sinn kann verstanden werden als Identifikation mit Christus, die die Erfüllung des Willens Gottes ein-

schließt. Mpol ist mithin ein unabhängiger Beitrag zur Theologie des Martyriums.

R. Joly, *Le milieu complexe du 'Pasteur d'Herma'* (S. 524-551):

Der "Hirt" ist eine Apokalypse, die in erster Linie die pastorale Absicht zeigt, durch Aufruf zur Reue die Zahl der Heiligen zu vergrößern und zwar im Augenblick, wo es höchste Zeit zur Umkehr ist. Die Ansicht, verschiedene Teile stammten von drei Autoren, ist aufzugeben, das Werk ist nur nicht ganz in einem Zug entstanden, aber schließlich als Einheit publiziert, so wie wir es lesen. Das Entstehungsdatum ist nach dem ältesten und sichersten Zeugen, dem Muratorischen Kanon, zwischen 140 und 150 geschrieben, der Verfasser kann also nicht jener Herma sein, von dem Paulus spricht, Der "Hirt" ist jedenfalls in Rom entstanden. Hingegen was er selbst zur Person des Herma angibt, ist allegorisch. Er sieht sich selbst als Vermittler zwischen denen, die offenbaren, und der christlichen Gemeinde. Im genauen Sinn kann man ihn nicht als Propheten bezeichnen wofür auch die Zitate bei Clemens Alexandrinus sprechen. Seinen wesentlichen Auftrag sieht der Verfasser darin, die Botschaft der Reue seiner Gemeinde zu übermitteln. Das kann in zwei Arten verstanden werden: Reue unmittelbar nach der Taufe, was so schnell als möglich geschehen muß, oder letzte Reue, die durch die eschatologische Situation bestimmt ist: es kann Zeit vergehen, in der das Erbarmen Gottes eingreift. Diese Ansicht der *paenitentia secunda* überwiegt Ende des 2. und im 3. Jahrhundert. Darüber mehr im folgenden Beitrag von C. Haas. Herma ist gebildet in der jüdischen Kultur. Viele Ausdrücke stammen aus den prophetischen oder *sapientia*-Texten. Vieles ist apokalyptisch, weisheitlich, ja sogar allgemein jüdisch. Der griechische Hintergrund ist keineswegs durch das Jüdische ausgeschlossen worden. Die Tafel des (Pseudo-)Kebe wurde nachgeahmt, so die Personifikationen der Tugenden und Laster. Die Gedanken der Reinigung und der Buße (Sinnesänderung) spielen die Hauptrolle. Die Tafel ist selbst eine Apokalypse, enthält neben stoisch-kynischen religionsphilosophische (neupythagoreische) Elemente, sie predigen in rätselvoller Weise die himmlische Unsterblichkeit der Eingeweihten. Herma war sich dieser Hintergründe nicht immer bewußt. Daß Jesus Christus nicht genannt wird, ist absichtlich sibyllinischer Ton der Offenbarung. Auf Kirche und Christentum weist mit Sicherheit die Taufe, das "Tor" = der Sohn Gottes. Die Beziehungen auf die Evangelien sind sehr zahlreich, besonders auf Matthäus, auf die Apostelbriefe sind sie zweifelhaft, außerkanonisch wohl auf Barnabas-

brief, Didache, besonders die Zwei Wege. Interessanterweise ist Joly überzeugt, daß Ignatius, den er um 165 ansetzt, den Hermas zitiert.

Die Kirche ist ihm Trägerin der Offenbarung. Ihr Zweck ist die Reue und dadurch völlige Umkehr zu ihr. Hermas selbst ist die Verbindung von Himmel und seiner Gemeinde. Nach Hermas ist der Sohn Gottes nicht in erster Linie der Bringer der Erlösung, sondern mehr eine Art Lehrer der Weisheit, die die göttliche Wahrheit offenbart. Die Botschaft des Hermas kann nicht auf eine Gemeinde beschränkt gewesen sein. Sein Christentum ist weder paulinisch noch johanneisch, sondern judenchristlich im weiteren Sinn. Auch die ursprünglich jüdischen Themen hat er aus der christlichen Umgebung, die vor ihm schon diese übernommen und angeglichen hat. Auch die Apologeten stehen ihm näher als dem Paulus oder Johannes. Die christliche Moral ist gewiß verinnerlicht gegenüber der Religion des Gesetzes, aber auch das Judentum war schon vor dem Christentum auf diesen Wege, die Heiden besonders im Stoizismus.

Hermas zeigt uns ein christliches Milieu, dessen Glaubenszüge alt sind. Daß aber dieses Milieu zugleich ganz eingefügt in die heidnische Welt und deren Einfluß sehr stark war, das bringt keinen unerträglichen Widerspruch, sondern natürliche Zusammensetzung. So ist Hermas wichtig für das Verständnis des Christentums der ersten zwei Jahrhunderte.

C. Haas, Die Pneumatologie des 'Hirten des Hermas' (S. 552-586):

Das Hauptthema des "Hirten des Hermas" (PH) ist die Absicht, die über große Menge der nach ihrer Taufe in Sünde zurückgefallenen Christen seiner Zeit zur dringlichen Bekehrung aufzurufen, weil die große eschatologische Wende, die das Urteil mit sich bringen wird, bevorsteht. (Nur die Heiden haben die Möglichkeit der Bekehrung bis zum letzten Tage.)

Die Vorstellungen vom Heiligen Geist weichen von den im früheren Christentum geläufigen nicht nur erheblich ab, sie können auch daraus nicht erklärt werden. Dieser nimmt einen besonderen Platz, als der eigentliche Mittler von Gottes Wirken ein, nicht der Mensch Jesus. Daraus muß man schließen, daß das Milieu, in dem das NT entstand keinen Einfluß auf den PH nahm. Die Eigenart wird jüdischer Herkunft verdankt und zwar der Ethik der Weisheitsliteratur mit einer dualistischen Geistkonzeption, unter zunehmendem Einfluß hellenistischen Gedankengutes. Die Traurigkeit als schlimmes Laster (*acedia*), dagegen die Freude über Gott sind verwandt mit Philos Gedanken. Eine Form der Tugenden ist die Geduld, eine der zwölf guten, durch Jungfrauen dargestellten

Geister; auch der Verstand ist einer davon (Gegensatz Jähzorn und der Unverstand als böse Geister). Der Geist ist licht und erleuchtet. Er ist im Menschen der eigentliche Beter (vgl. Gal 4,6: der Geist des Sohnes ist von Gott in unsere Herzen gesandt worden). Die Freude ist eine sehr wichtige Gabe des Geistes, weil sie den Menschen zu einem wahrhaftigen Diener Gottes macht, der die Gerechtigkeit tut und ihn anbetet und so der ewigen Zukunft voller Vertrauen entgegengehen kann. Der traurige Mensch ist der, der sein Herz beim Irdischen hat und nicht beim Herrn, und dadurch immer nur Böses tun kann. Aber gegen die nur negative Traurigkeit steht doch die positive, weil sie zur Bekehrung anleitet und so Rettung bringen kann. Die Wahrheit bildet das Wesen des Geistes, er wirkt sie im Menschen. Weil er Gottes Wesen verwandt ist, läßt er die dem Sprechen vorangehende Liebe zur Wahrheit in ihm wirken. Der Geist gibt also nicht nur Freude über das Gute, sondern auch Liebe dazu. Das ist die Voraussetzung dafür, daß dieser dann bei allen Menschen, mit denen Hermas verkehrt, als wahrhaftig empfunden wird. Durch die Lüge wird der "Geist ohne Lüge" verdorben und kann nicht so wiedererstattet werden, wie die Menschen ihn (als Pfand) empfangen haben. Dann geht er aus dem Menschen weg. Auch durch Streitsucht wird der Geist verdorben. Jesus wird als der ideale Geistträger geschildert, um ihn den Gläubigen, die ebenfalls den Geist empfangen haben, als Vorbild hinzuhalten. Jesus hat den Geist durch einen vollkommenen Lebenswandel vor Verunreinigung bewahrt und in völligem Gehorsam das getan, was dieser ihn antrieb (sittliche Vollkommenheit). Als Lohn für seinen vollkommenen Dienst nimmt Gott das Fleisch, d.h. Jesus, zum Genossen des heiligen Geistes an; er bekommt einen Platz der Wohnung im Himmel. In Mand 5,7 ist der Geist vorweltliches Schöpfungsprinzip, der eigentliche Sohn Gottes und sein Erbe. Auch der Gläubige muß sein Fleisch rein bewahren, damit der in ihm wohnende Geist gleichfalls rein bleibt und beim Gericht Gottes ein gutes Zeugnis für jenen ablegen wird, um dann ebenso wie das Fleisch Jesu seinen Lohn bei Gott zu empfangen. Die Zeugenfunktion des Geistes im Gericht findet sich nicht im NT. Dort ist es der erhöhte Jesus. Das kommt daher, daß hier nicht der Mensch Jesus, wie im NT, als solcher der eigentliche Mittler von Gottes Wirken ist, vom Verhältnis zu dem die ewige Zukunft des Menschen abhängt, sondern der Geist (als präexistentes Schöpfungsprinzip; Sohn und Erbe Gottes wird im NT nur von Jesus ausgesagt), ein Hinweis, wie stark sich der PH und das NT voneinander unterscheiden. Der Heilige Geist ist ein himmlisches Wesen, Gott nahe verwandt und Prinzip des vollkommenen Guten; im Menschen anwesend wirkt er auf dessen Inneres ein und führt ihn zur Gerechtigkeit, ist aber von dessen Verhalten abhängig. Das Bild des Geistes ist dem des Wahrheitsgeistes in

Sapientia ähnlich, spiegelt ein grundsätzlich jüdisches Denken über den Geist wider und ist diesem verpflichtet. Diejenigen, die sich bekehren, werden noch einmal wie bei der Taufe die Vergebung der Sünden und die Gabe des Geistes und damit die Erneuerung des Inneren empfangen. Schon das Hören von der Möglichkeit der Bekehrung erneuert das Innere des Menschen.

G. Lindeskog (+), Schöpfer und Schöpfung in den Schriften der Apostolischen Väter (S. 588-648):

Das Grunddogma der biblischen Religionen ist, daß Gott die Welt erschaffen hat, d.h. daß alle erfahrene oder postulierte Wirklichkeit als Resultat einer göttlichen Uraktivität angesehen wird. Die Wissenschaft über das für den Schöpfungsglauben Spezifische bezeichnet Lindeskog mit Ktisiologie. Nun ist das Christentum eine innerjüdische Bewegung gewesen, der Unterschied liegt in der Christologie, die ihrerseits aus der Messianologie entstand. Die Apostolischen Väter sind Zeitgenossen der ntl. Schriftsteller gewesen und haben wie diese, weil das Judentum zur hellenistisch-römischen Welt gehört, aus dieser Anklänge an klassische Literaturformen, griechische Philosophie, Kosmologie und Terminologie übernommen. Da der jüdische Schöpfergott auch der christliche Schöpfergott ist, ist auch der auf die Schöpfung bezügliche Sprachgebrauch von dort aus beeinflußt und zwar von der griechischen Kosmologie zusammen mit der biblischen Schöpfungslehre. In seiner knappen Analyse der Schriften der Apostolischen Väter zeigt Lindeskog, wie sehr sie in der alten Kirche geschätzt wurden und noch heute weit über die kanonischen Schriften hinaus als Zeugen des christlichen Glaubens und Lebens in den ersten Jahrhunderten wertvoll sind. Eine Übersicht über die terminologischen Formeln weist nach, daß ihre Schriften einerseits untereinander vieles gemeinsam haben, andererseits aber im Vergleich mit dem NT viel Neues enthalten. Der Schöpfungsgedanke ist hierin besonders wichtig. Wenn dessen verschiedene Facetten systematisch dargestellt werden, tritt die Souveränität Gottes immer stärker hervor: Er ist der Allmächtige, Allsehende, der Herr, der Vater. "Denn der Schöpfer und Herr des Alls befestigte mit seiner unübertrefflichen Macht die Himmel und ordnete sie mit seiner unerschöpflichen Weisheit ...". Auch die Beteiligung Christi an der Welterschöpfung ist bei den PA ausgesprochen. Hermas hat den Heiligen Geist mit dem präexistenten Christus identifiziert (binitarischer Monotheismus). Die Kosmologie ist in 1 Kl 33,2-5 dargelegt. Aus der griechischen, insbesondere der stoischen Gedankenwelt ist die Gottesbezeichnung *demiurgos tou kosmou* und *despotes ton panton* hinzugekommen, dazu gehört die stoische *laus mundi*: Ge-

setzmäßigkeit und Ordnung des Kosmos. In diesem Geist griechisch-philosophischer Frömmigkeit liegt eine "natürliche" Theologie. Sie ist eine kosmozentrische Ktisiologie, weit entfernt von gnostischer Weltfeindschaft. Da aber der Mensch, weil von Gott nach seinem Ebenbild geschaffen, in der Mitte steht, kann man von einer anthropozentrischen Ktisiologie sprechen. Wenn dann nicht so sehr der Erlösergott, sondern der Schöpfergott Vorbild für die Nächstenliebe ist, wird die Ethik ktisiologisch motiviert. Alttestamentlich-jüdische Ethik besagt: Du sollst den Mitmenschen lieben, denn er ist wie du ein Geschöpf Gottes. Gott ist gütig gegen seine Schöpfung. 1 Kl gibt am Ende aus der Gemeindeliturgie das Gebet von der Langmut Gottes zu seinen Geschöpfen. Hermas reflektiert weniger über den Gott, der sich in Christus geoffenbart hat, als über die Werke Gottes. Nahe verbunden mit dem Lobpreis ist die Danksagung; damit wiederum die Hoffnung, aber auch die Gottesfurcht. "Damit vereinnahmt Klemens ein großes Gebiet griechischer Wissenschaft und Philosophie bzw. griechische Theologie und erweitert damit erstaunlich früh fast unwahrscheinlich den Horizont christlichen Denkens" (Lindeskog). Ganz entgegengesetzt zu deistischer Ansicht, Gott habe die Welt geschaffen, sie aber dann sich selbst überlassen, denkt das Christentum die Schöpfung als ein continuum, das immer von Gott erhalten wird (creatio continua). Aber die radikale Erneuerung der Welt kommt durch eine Schöpfungstat Gottes zustande (creatio nova), die der ersten Schöpfung entspricht, einerlei ob die Auflösung der heutigen Welt vorangeht oder sie eine Verwandlung derselben bewirkt.

Die Christen der ersten Generation glaubten, daß sie selbst die Wiederkunft Christi erleben werden (Paulus). Die Parusieverzögerung stellte die Christen vor die Aufgabe, mit diesem Problem zurechtzukommen (Enteschatologisierung). Schon die Schriften des Lukas sprechen vom Leben in der Welt und geduldigem Harren auf den Jüngsten Tag, daher die Aufgabe, die Erlösungsbotschaft den Heiden zu verkündigen. Das Werk Christi ist dasselbe wie eine Neuschöpfung. Wenn Gott Schweigen ist, weil er persönlich niemals zur Welt und zu den Menschen gesprochen hat, auch nicht zu den Propheten, dann ist Christus das Wort Gottes. Lindeskog sagt: Die große Stille ist das große Geheimnis vor der Zeit und vor der Schöpfung, wie die Stille, die damals herrschte, als der Sohn im Schoße des Vaters ruhte. Die Sündenvergebung ist eine Neuschöpfung. Der Christ, der neugeschaffene Mensch, ist der wahre Tempel Gottes. Im Diognetbrief ist die Christologie durchaus ktisiologisch. Der Logos Christus stellt die offenbarende und offenbare Seite des göttlichen Wesens dar und erhält darum folgerichtig, auch die Funktion des Welt schöpfers (Diognetbrief 9,3f : "Oh, süße

Versöhnung, oh unergründliche Schöpfung, oh unerwartete Gnadengeschenke"). Das geht über Paulus hinaus. In dem Symbolwort "der Vater" ist Güte und Barmherzigkeit Gottes gegenüber der Schöpfung enthalten. Die lebendige Kirche schließlich, die das corpus Christi ist, ist die pneumatische, präexistente Kirche, die sich zu Christus verhält wie der Leib zur Seele.

J.D.M. Derrett, Scripture and Norms in the Apostolic Fathers (S. 649-699):

Während alle vorausgehenden Artikel zufolge ihres Charakters als Forschungsberichte die Worte der Apostolischen Väter (PA) verdeutlichen, immer besser verständlich machen, sie auf jeden Fall als maßgeblich rechtfertigen wollen, kann das Gesamtergebnis schließlich einseitig scheinen. Nicht unpassend folgt auf diese dann Derretts Kritik an den PA selbst, die dagegen ein Gegengewicht einhängt. Da jedem der PA eine Charakteristik gewidmet ist, kann man zu den einzelnen Vätern das vergleichbare Kapitel bei Derrett einsehen und dann eigene Schlüsse ziehen. Zur Illustration nur einige wenige kritische Äußerungen Derretts, die je nach Standpunkt entweder treffend oder übertrieben scharf scheinen werden. Einfach in den Wind schlagen wird man sie wohl nicht können. Derrett findet in den PA wiederholt Anwendung der Zeugnisse aus der Schrift erzwungen, um die eigenen Ansichten des betreffenden Vaters zu stützen, sodaß sie unter ihren Händen litt; er will aber auch zeigen, warum. Zum Unterschied von Jesus, der den einen billigt, dessen Ansichten sich wenig von seinen eigenen unterscheiden (Mk 10,21), denken die PA anders; denn für viele von ihnen ist eine Abweichung sogleich der Abstieg in die Hölle. Die Schrift verlangte danach ergänzt zu werden, sie selbst aber wollten zur Schrift gezählt zu werden. D. steht nicht an, ihre Hervorbringungen Hochstapelei zu nennen. An die Stelle gegenseitiger Unterordnung, wie es Christus gebot, möchten die PA eine Machtstruktur setzen. So lassen sich viele Züge eines autoritären Denkens finden, das in der Vorschrift gipfelt, nichts dürfe man ohne den Bischof tun, was dazu verwendet wird, das Prinzip der Einheit durchzusetzen. So sind denn die Lehren und Vorschriften der PA voll von Befehlen, und geben dem Christen keine eigene Freiheit mehr. Der Lehrer fürchtet Individuen, die die Schrift für sich auslegen. Unterwerfung ist daher gefordert entgegen der positiven Antwort auf die Gebote. Darüber wird Mt 20,21 "Wer unter euch der größere sein will, sei euer Diener" vergessen. Nur die Apostel, Propheten, Bischöfe und Diakone haben das Sagen. Charakteristisch ist die Stelle: Die Furcht vor Häresie ist paranoid. Das Pauschalurteil läßt sich in dem Vorwurf zusammenfassen: Sie sahen nicht weiter. Ihre ausgewählten jüdischen Standpunkte verhinderten das Wachstum.

Sie waren die Erben des Sanhedrin, nicht des Paulus. In dem Bedürfnis nach persönlicher Achtung und Wichtigkeit erhoben sie den Anspruch, mit dem Heiligen Geist versehen zu sein (nach dem Wort des Ignatius Gottesträger) und die Schrift zu zitieren, um ihre Lösungen zu bezeugen. Nicht zum wenigsten kann die hier sichtbare Problematik zu jeder Zeit wieder aktuell werden: Der Buchstabe tötet, der Geist ("der Herren eigener"?) macht lebendig.

J.W. van Henten, Zum Einfluß jüdischer Martyrien auf die Literatur des frühen Christentums, II: Die Apostolischen Väter (S. 700-723):

Der Artikel, der in Zusammenhang mit zwei weiteren, in der Einleitung zitierten Arbeiten steht, behandelt nur die PA. Im Zentrum steht natürlich das Martyrium Polycarpi (MPol). Verwandte Texte von 1 Kl, Ignatius von Antiochia, Hirt des Hermas und Diognetbrief lassen sich mit Gewinn heranziehen. Die Datierungsfrage des MPol, für die 167, 177 und 155/156 vorgeschlagen wurde, ist wohl zugunsten des letzteren Datums zu lösen. Es handelt sich nicht um typische Martyrerakte, sondern um Briefform. In 1 Kl finden sich Hinweise auf das Martyrium von Christen und Verfolgung und Ermordung Gerechter, insbesondere von Petrus und Paulus, die Vorbildcharakter haben. Ignatius widmet sich in allen Briefen dem Thema Martyrium, ähnlich PH und Ad Diognetum, aber kürzer. Man kann unterscheiden zwischen Zitaten, Anspielungen und Paraphrasen jüdischer Martyrertexte bis hin zur Verwendung martyrologischer Tradition; der Verfasser gibt eine Liste bezeichnender Übereinstimmungen und zwar mit 1 Kl; Ignatius gehörte wohl demselben kulturellen Milieu an wie der Verfasser des 4 Makk. Gemeinsame Motive finden sich PH und Diognet. Das Mpol ist strukturell mit jüdischen Martyrererzählungen verwandt und hat Parallelen zur Leidensgeschichte Jesu. Polycarp kann natürlich keine der Loyalitätsgesten den Römern gegenüber ausführen. Es folgt eine Auflistung der gemeinsamen christlichen und jüdischen Motive (2 und 4 Makk) Es handelt sich eher um terminologische Übereinstimmungen denn um direkte Abhängigkeit, also um indirekte und martyrologische Tradition. Manches scheint auf ein frühchristliches Konglomerat zirkulierender Martyrertraditionen hinzuweisen. Bedeutungsvoll ist auch die Opferterminologie im MPol, die mit Dan 3 (Gebet des Asarja) vergleichbar ist. Dabei ist involviert, daß die Martyrer wie Gerechte nach ihrem Tod wieder zum Leben erweckt werden.

A.-S. di Marco, La recezione del Nuovo Testamento nei padri apostolici (S. 724-762):

Nach einem kurzen Abriss der Theorie der Rezeption werden im einzelnen die Schriften der PA untersucht, wo und wieweit sich Aufnahme von Stellen der Schrift nachweisen lassen. Hier wird unterschieden zwischen direkten Zitaten, abgeändertem Wortlaut und bloßen Anspielungen, die sich aber auch überschneiden können. Hier werden die Ergebnisse der Einzelforschungen verwertet. Bei Polycarp sieht man, daß Paulus als Lehrer der ganzen Kirche (also katholisch) benützt wird. Bei ihm wie bei Ignatius und Klemens ist die Benützung dort, wo es ihnen dienlich ist, aber noch nicht reflektiert-theologisch. Dann folgt eine Übersicht über die bereits vorliegenden Untersuchungen zu diesem Thema.

Aufschlußreich sind die meist in den Einleitungen der Ausgaben ersichtlichen Erwähnungen, in welchen christlichen Schriften ein Buch des NT erwähnt wird. Dazu gehört die Geschichte des Kanons und des Urchristentums. Freilich ist zu bedenken, daß man in den Zitaten Bestätigungen für zu lösende Probleme finden will. Bei der geringen Zahl der Dokumente droht die Gefahr, aus dem Schweigen der Quellen falsche Schlüsse zu ziehen. Im ganzen befinden wir uns bis zur Zeit der Alexandriner vor der Entstehung der großen Kirche der Orthodoxie, bis ungefähr Justin. Die PA kennen im allgemeinen fast alle Schriften des Paulus in Sammlungen, die variierten und nicht genau bestimmbar sind. Von den synoptischen Evangelien scheint es, daß sie bekannt waren. Gute Kenntnis des Johannesevangeliums hatte Ignatius, vielleicht waren in dieser Zeit auch seine Briefe bekannt. Wenig hingegen die Apokalypse. Von den übrigen Schriften nur Jakobus und der 1. Petrusbrief. Das eschatologische Moment verflüchtigt sich bei den PA, es interessiert die Entwicklung des Lebens, das von den Texten des NT gelenkt wird. Auch die Rechtfertigung wird ethisiert. Betragen und Werke stehen im Vordergrund. Von Anfang an gehört die Polysemie (Bedeutungsvielfalt) zur Sprache. Bei den PA ist Verhältnis zu Wort und Autorität Jesu bestimmend, denn sie sind überzeugt, daß die Worte, die sie wiederholen, vom Herrn ihren Wert bekommen, und das ist für sie wichtiger als die Begriffe dieser Worte selbst.