

Ansgar Wucherpennig SJ

Tora und Evangelium

|| Beobachtungen zum Johannesprolog

Auf die Frage: „Was ist die Mitte der Heiligen Schrift?“ fanden Juden zur Zeit des Neuen Testaments eine Antwort, die allen Richtungen weitgehend gemeinsam war. Heilige Schrift war für sie an erster Stelle die Tora. Darauf folgten die Propheten. So nannten sie die geschichtlichen Bücher von Josua bis zum zweiten Königsbuch und die prophetischen Bücher von Jesaja bis Maleachi. Danach standen an dritter Stelle die Schriften: die Psalmen, das Hohelied, Hiob und einige andere Bücher. In dieser dreiteiligen Ordnung hatte schon der jüdische Gelehrte Jesus Sirach um 200 v. Chr. die Schrift gelesen. So berichtet es sein Enkel im Vorwort zur griechischen Übersetzung der Weisheitsschrift seines Großvaters. Eine vergleichbare dreiteilige Ordnung kennt auch ein Lehrbrief aus der Qumrangemeinde.

Der „Kanon im Kanon“

Diese dreiteilige Ordnung gab der jüdischen Schrift als Mitte die Tora. Sie erzählt die Grundgeschichte des Volkes Israel. Nach dem Scheitern der Urgeschichte der Menschen beginnt Gott mit Abraham einen neuen Versuch, sich ein Volk mit einem eigenen Land zu erwerben. Dieses Thema bestimmt von nun an den weiteren Verlauf der Handlung. Nach den Generationen der ersten Väter des Volkes – Abraham, Isaak und Jakob – sieht es so aus, als ob auch dieser Versuch scheitern würde. Denn nach der Josefsgeschichte ist Israel am Ende des Buchs Genesis in Ägypten; und zu Beginn des Buchs Exodus versucht der Pharao das ganze Volk auszurotten. Daraufhin erinnert sich Gott seines Volkes. Er befreit Israel aus dem „Sklavenhaus Ägypten“ und führt es in einem langen Zug durch die Wüste. Dieser Zug endet mit dem Tod des Mose am Berg Nebo, auf der von Israel aus gesehen anderen Seite des Jordans, vor den Grenzen des Landes. An dieser Stelle bricht die Grundgeschichte Israels ab und bleibt ein Fragment. Denn das Volk Israel, die Nachfahren Abrahams sind noch nicht im verheißenen Land. Auch wenn zur Zeit Jesu die Grenzen der jüdischen Schrift in Einzelfragen noch nicht fest umrissen sind und sogar die Textgestalt noch im Fluß ist: Die Tora ist doch parteienübergreifend als gemeinsame Mitte der Schrift anerkannt. Sie ist, wie Norbert Lohfink es ausgedrückt hat, ein „Kanon im Kanon“¹. Alle übrigen Schriften der hebräischen Bibel, die geschichtlichen und

die prophetischen Bücher und auch so wichtige Schriften wie die Psalmen, verstehen sich als Kommentar dieser unvollendeten Grundgeschichte des Volkes Israel.

Aus christlicher Perspektive war und ist die Antwort auf die Frage „Was ist die Mitte der Heiligen Schrift?“ nicht in gleicher Weise eindeutig zu beantworten. Das zeigen inner- und überkonfessionelle Streitigkeiten bis heute. Verändert sich durch das Neue Testament die Perspektive auf das Alte Testament, die jüdische Schrift? Erhalten die Schriften, die sonst der Tora nachgeordnet sind – die Propheten, die Psalmen und andere – im Neuen Testament ein höheres Gewicht als die Tora selbst? Eine Antwort auf diese Fragen hat unmittelbare Folgen für eine Hermeneutik des Neuen Testaments. Im folgenden möchte ich an einigen neuen Beobachtungen zum Johannesprolog und zur Entwicklung des neutestamentlichen Kanons einer christlichen Antwort auf diese Fragen näherkommen.

Der Johannesprolog als neu erzählte Tora

Es ist unter Neutestamentlern weitgehend anerkannt, daß das Johannesevangelium stark von der jüdischen Schrift geprägt ist. Seine Sprache weicht zwar unter den neutestamentlichen Schriften am weitesten vom Griechisch der Septuaginta ab. Auch die expliziten Zitate der Septuaginta sind wesentlich seltener als etwa im Matthäusevangelium. Aber Johannes hat sein Evangelium vor allem durch unauffällige Anspielungen auf die Schrift gestaltet. Mit diesen Anspielungen gibt er seinen Stoffen eine typische Tiefenbedeutung, die unter der Oberfläche der Erzählung verborgen liegt. Dies ist schon in der Auslegung des Evangeliums in der Alten Kirche bemerkt worden. In Joh 5 berichtet der Evangelist vom Gelähmten in Bethesda. Die Beschreibung des Ortes mit den fünf Säulenhallen entspricht der Wasserquelle, wie sie inzwischen archäologisch rekonstruiert worden ist. Auffällig ist aber die Angabe in V. 5, daß der Gelähmte bereits 38 Jahre lang krank war. Dazu haben griechische Kommentare bereits im 4. Jahrhundert beobachtet, daß dies nach Dtn 2, 14 genau der Zeit entspricht, die Israel zur Strafe durch die Wüste wandern muß, bevor es in das Kulturland gelangt². Die Dauer der Krankheit wird somit zum Zeichen dafür, daß der Gelähmte noch nicht zum Glauben an den Gesalbten Gottes gefunden hat.

Die biblischen Anspielungen des Evangelisten beginnen schon mit den ersten Worten des Evangeliums. Die beiden ersten Worte des Evangeliums *en archê* sind ein wörtliches Zitat des Anfangs der jüdischen Schrift in der griechischen Übersetzung, der Septuaginta: *en archê epoiêsen ho theos ton ouranon kai tèn gèn* – „Im Anfang hat Gott Himmel und Erde geschaffen.“ Den ersten beiden Worten des Evangeliums entspricht eine weitere ausdrückliche biblische Anspielung in V. 14: „Und das Wort ist Fleisch geworden und zeltete unter uns.“ Diese etwas ungewöhnliche Formulierung ist die wörtliche Übersetzung des griechischen *eskênôsen en hêmin*. Denn der Evangelist spricht hier nicht vom „Wohnen“ des Wortes, sondern vom

Zelten. Damit spielt er auf das Offenbarungszelt an, das in Ex 33, 7 *skênê marturiou* heißt. In diesem Zelt sollte Mose die beiden Tafeln der Bundesurkunde unterbringen (Ex 25, 21), die mit dem Finger Gottes beschrieben waren (Ex 31, 18). Es war der Ort, an dem das Wort Gottes auf der Wanderung Israels durch die Wüste seine Wohnung fand.

In den dazwischenliegenden Versen des Johannesprologs setzt der Evangelist die Spur fort, die er durch diese beiden expliziten Anspielungen gelegt hat. Denn die ersten 14 Verse des Johannesprologs lassen sich als eine Paraphrase der Tora bis zur Offenbarung am Sinai verstehen. Dies wird deutlich, wenn man den Text zunächst einmal unter Auslassung der Stellen über den Täufer liest:

I

- (1) Im Anfang war das Wort,
und das Wort war bei Gott,
und Gott von Art war das Wort.
- (2) Dieses war im Anfang bei Gott.
- (3) Alles ist durch es geworden,
und ohne es wurde nichts von dem, was geworden ist.

II

- (4) In ihm war Leben,
und das Leben war das Licht der Menschen.
- (5) Und das Licht leuchtet in der Finsternis,
und die Finsternis hat es nicht erfaßt.
- ...
- (9) Er war das wahre Licht,
das jeden Menschen erleuchtet,
der in die Welt kommt.

III

- (10) Er war in der Welt,
und die Welt ist durch ihn geworden,
und die Welt hat ihn nicht erkannt.
- (11) Er kam in das Seine,
und die Seinen nahmen ihn nicht bei sich auf.

IV

- (12) Die ihn aber aufnahmen,
denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden,
denen, die sich seinem Namen anvertrauen.
- (13) die nicht aus dem Blut,
nicht aus dem Willen des Fleisches,
nicht aus dem Willen eines Mannes,
sondern aus Gott geboren sind.

V

(14) Und das Wort wurde Fleisch
und zeltete unter uns,
und wir haben seine Herrlichkeit gesehen,
die Herrlichkeit vom Vater für den einzigen Sohn,
voll Gnade und Wahrheit.

Das erste Kapitel des Buchs Genesis berichtet, wie Gott allein durch sein Wort die Schöpfung bewirkt. Er greift nicht handwerklich zu, sondern befiehlt mit seinem Wort, und auf diesen Befehl hin entsteht das Gefüge von Himmel und Erde, von Trockenem und angesammeltem Wasser, Pflanzen, Tieren und Menschen. Diesen Bericht paraphrasieren die ersten Verse des Prologs (I). Sie verdeutlichen die schöpferische Wirkung des Wortes, indem sie das Wort in eine denkbar nahe Beziehung zu Gott selber stellen. Das Wort war bei Gott und so: ganz von seiner Art. Die folgenden Verse 2–5 (II) referieren die Trennung von Licht und Dunkelheit, die Erschaffung des Menschen und seinen ursprünglichen idealen Zustand als Ebenbild Gottes. Auch der folgende V. 9 läßt sich noch auf die Erschaffung des Menschen beziehen, wenn man ihn übersetzt, wie Luther dies getan hat: Das Wort, im griechischen Maskulinum „der Logos“: Er war das Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt.

Erst danach gerät in den Versen 10–11 (III) die wachsende Entfremdung des Menschen von Gott in den Blick, die die Tora im weiteren Verlauf berichtet: Das erste Menschenpaar erkennt das Wort Gottes nicht. Mit der Flut droht Gott die gesamte Welt, die sein Wort nicht erkannte, zu ertränken. Selbst die Nachkommen Noahs, die er im Bundesschluß zu seinen Eigenen gemacht hat, nahmen sein Wort nicht auf. Sie versuchen durch den Bau eines Turms, der bis in den Himmel reichen soll, ihrem eigenen Namen Ehre zu machen.

Im folgenden Abschnitt (IV) lassen die Verse 12–13 Gottes Versuch erkennen, sich ein neues Volk zu schaffen. Abraham gehört zu den Menschen, die Gottes Wort annahmen. Auf Gottes Befehl hin zieht er noch in hohem Alter von seiner Heimat aus in das Land, das Gott ihm verheißt. Deswegen gab Gott ihm die Möglichkeit, mit seiner Familie Kinder Gottes zu werden. Gott schenkt ihm einen Sohn von Sara, als sie das Alter menschlicher Fruchtbarkeit schon lange überschritten hatte. Isaak ist tatsächlich ein Sohn, der nicht aus dem Willen des Fleisches, auch nicht aus der Zeugungsfähigkeit eines Mannes, sondern aus Gott geboren ist.

Die Paraphrase endet in V. 14 mit der schon erwähnten ausdrücklichen Anspielung auf die Offenbarung am Sinai. Hier nennt sich der Evangelist das erstemal selbst. Er zählt sich zu denen, die wie Mose am Gottesberg die Herrlichkeit des Wortes Gottes geschaut haben. Der Prolog stellt bis hierhin ein kleines Summarium des Pentateuchs dar. Er referiert in sprachlich wohlgeformten Sätzen eine Zusammenfassung der Tora. Sie berichtet vom Schicksal des Wortes Gottes bis zur Offenbarung am Sinai.

Diese Tora-Paraphrase hat der Evangelist nun in den bislang ausgelassenen Einfügungen geschickt mit Bezügen auf die Geschichte Jesu verzahnt. Dies geschieht zum erstenmal, wenn er in V. 6 den Täufer einführt: „Es ward ein Mensch, gesandt von Gott, sein Name war Johannes.“ Diese Stelle ist bewußt gewählt. Denn der Täufer tritt genau dort in die Tora-Paraphrase ein, wo sie vom ungebrochenen Verhältnis des Menschen zu Gott berichtet. Er ist der prototypische Zeuge für das Wort Gottes. Das Urbild aller weiteren Gesandten, die für das Wort Gottes Zeugnis ablegen sollen.

Wenn der Prolog danach in V. 9 die Toraparaphrase fortsetzt, beginnen ihre Aussagen von da an zu schillern. Der Bezug der Aussagen wird mehrdeutig. Sie lassen sich einerseits weiterhin als Bericht über das Wort Gottes begreifen, aber daneben schiebt sich eine Bedeutung, die sie als Aussagen über Jesus erahnen läßt. Auch er kam in die Welt und wurde nicht erkannt. Der ursprüngliche Text unterstützt dies, weil *logos* im Griechischen das gleiche Genus hat wie Jesus. Wie auf einem Vexierbild läßt der Evangelist den Leser in der Geschichte des Logos immer deutlicher die Geschichte Jesu im Evangelium erkennen. Dies wird im Spitzensatz der Tora-Paraphrase endgültig offenbar, wo sich der Evangelist selbst unter die Zeugen der Offenbarung des Gotteswortes zählt:

„Und das Wort wurde Fleisch und und zeltete unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit vom Vater für den einzigen Sohn, voll Gnade und Wahrheit.“

Ausdrücklich wird der Name Jesu aber erst in V. 17 genannt: „Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus.“ Der Prolog erzählt also die Geschichte des Lebens Jesu als neugeschriebene Tora. Er gibt damit dem Leser einen Schlüssel für das Verständnis des Evangeliums mit. In der Tora hat Mose am Sinai das Wort Gottes empfangen. In den folgenden biographischen Erzählungen berichtet er, wie sich in Jesus Christus das Wort Gottes als fleischlich greifbarer Mensch neu offenbart. Johannes setzt also im Prolog an entscheidender Stelle seines Evangeliums voraus: Die Mitte der Schrift bleibt die Tora. Sie ist aber in Jesus Christus auf einmalige Weise erneuert.

Die Zwischenstellung des Johannes-Evangeliums im lukanischen Doppelwerk

Wenn Johannes die Tora zu seinem Evangelium in Beziehung setzt, so hat er im Neuen Testament schon einen Vorläufer gehabt. Dies tut bereits das Doppelwerk von Lukasevangelium und Apostelgeschichte. In seinem zweiteiligen Werk ahmt Lukas nämlich die Ordnung von Tora und den folgenden Geschichtsbüchern nach. Schon im Evangelium hat er mehrfach Querverbindungen zwischen den Erzählungen Jesu auf das Leben des Mose im Pentateuch eingefügt.

Auf dem Berg Tabor sprechen Mose und Elija zu Petrus, Jakobus und Johannes über den *exodos* Jesu, der sich in Jerusalem erfüllen soll (Lk 9, 31). Besonders deutlich sind die Beziehungen zwischen Evangelium und Apostelgeschichte zu Tora und dem folgenden Buch Josua an der Nahtstelle der beiden Teile seines Werkes. Wie Mose am Ende des Deuternomiums auf den Berg Nebo steigt, führt Jesus seine Jünger am Ende des Evangeliums auf den Ölberg (Lk 24, 50; Apg 1, 12). Mose verleiht seinem Nachfolger Josua Macht und Stärke, um die Leitung des Volkes zu übernehmen. So verheißt Jesus Petrus und den übriggebliebenen Aposteln der Zwölf die „Kraft aus der Höhe“ (Lk 24, 49). Dem Segen des Mose für die zwölf Stämme Israels in Dtn 33 entsprechend erhebt auch Jesus seine Hände über die Jünger und segnet sie (Lk 24, 50). Schließlich ziehen die Jünger nach der Himmelfahrt Jesu unter der Führung des Petrus nach Jerusalem, so wie Josua nach dem Tod des Mose das Volk durch den Jordan in das Land Israel geführt hat. Stephanus zitiert Mose auf dem Höhepunkt der Rede vor seinen Anklägern in Jerusalem (Apg 7, 37):

„Das ist der Mose, der zu den Söhnen Israels gesprochen hat: Einen Propheten wird euch Gott erheben lassen aus euren Brüdern – einen wie mich.“

Dieses Zitat läßt sich daher als Rückblick auf das Evangelium verstehen. Wie die Geschichtsbücher eine erste Fortsetzung der Grundgeschichte in der Tora sind, so ist die Apostelgeschichte eine Fortsetzung der Grundgeschichte des Evangeliums im Leben der Nachfolger Jesu. Der englische Neutestamentler Charles Kingsley Barrett hat deswegen das Doppelwerk des Lukas „the First New Testament“ genannt³.

In der heutigen Anordnung des Neuen Testaments steht das Johannesevangelium *zwischen* den beiden Teilen des Doppelwerkes, dem Lukasevangelium und der Apostelgeschichte. Diese Reihenfolge ist das erste Mal am Ende des 2. Jahrhunderts im Kanon Muratori belegt, dem ältesten Verzeichnis der Schriften des Neuen Testaments, und möglicherweise gleichzeitig im Papyrus 66, der Teile der beiden Evangelien in der heutigen Reihenfolge enthält. Wie weit läßt sich diese Anordnung zurückverfolgen? Sie könnte schon auf den Verfasser der endgültigen Gestalt des Johannesevangeliums selbst zurückgehen.

Der Tübinger Neutestamentler Michael Theobald hat in einer ausführlichen Untersuchung des Prologs gezeigt, daß dieser das folgende Evangelium voraussetzt und vermutlich später hinzugefügt worden ist⁴. Für das letzte Kapitel 21 wird das schon seit längerem angenommen. Haben der Beginn und das Ende bei Johannes möglicherweise die Absicht, das Evangelium in den Rahmen des lukanischen Doppelwerks einzubetten? Der Prolog ergänzt dann den Beginn des Lukasevangeliums. Er blickt noch über die Geburt Jesu hinaus bis auf den Anfang der biblischen Geschichte zurück. Die gesamte biblische Geschichte erscheint so im Licht Jesu, in dessen Leben sie ihre Erfüllung gefunden hat. Das Ende des Johannesevangeliums hingegen erweckt den Eindruck einer bewußten Überleitung zur Apostelgeschichte. Sein letzter Vers lautet:

„Es gibt aber noch vieles andere, was Jesus *getan hat*, und wenn das eins ums andere niedergeschrieben werden sollte, so meine ich: Selbst die Welt böte nicht Raum für die Bücher, die dann zu schreiben wären.“

Die Apostelgeschichte beginnt dann: „Im ersten Buch, o Theophilus, habe ich von allem gehandelt, was *Jesus angefangen hat zu tun* und zu lehren.“⁵ Wenn diese Vermutung stimmt, dann hätte sich das Johannesevangelium in seiner endgültigen Gestalt bereits als Abschluß zumindest des vorangehenden Lukas-Evangeliums, möglicherweise auch der anderen Evangelien verstanden. Dann wäre schon in der Abfassungszeit des Neuen Testaments eine Gesamtanordnung der Schriften erkennbar, die dem jüdischen Vorbild entspricht. Wie dort die Tora, so werden hier die vier Evangelien den folgenden Schriften vorgeordnet.

Theologische Konsequenzen

Die vorausgehenden Überlegungen haben eine frühe christliche Antwort auf die Frage nach der Mitte der Schrift offengelegt. Die Beobachtungen zum Johannesprolog laufen konträr zu einem verbreiteten Verständnis dieses Textes. Lange Zeit hat man unter dem Einfluß der religionsgeschichtlichen Schule in Joh 1 die Bearbeitung eines „gnostischen Liedes“ wiedererkennen wollen, das vom Evangelisten durch seine inkarnatorische Spitze in V. 14 antignostisch redigiert worden sei. Lassen sich die hier vorgelegten Überlegungen bestätigen, dann hat der Verfasser dieser Verse keine antignostische Intention gehabt. Er wollte vielmehr die neue Erfahrung des Messias Jesus mit der biblischen Geschichte in Beziehung setzen und dadurch einen Verständnisschlüssel für das vierte Evangelium schaffen.

Auch die Hypothese von der frühen Entwicklung zu einem neutestamentlichen Kanon ist noch neu. Die bisher verbreitete Vorstellung von der Entstehung des Neuen Testaments geht davon aus, daß seine Schriften längere Zeit für sich in einzelnen Gemeinden tradiert wurden und erst spät ab dem 3. Jahrhundert zu einem einheitlichen Kanon zusammengestellt worden sind. Wenn die Vermutung zutrifft, daß das Johannesevangelium von seinen Redaktoren schon in den Rahmen des lukianischen Doppelwerks eingepaßt worden sei, dann wäre die Schriftenfolge Lukas-evangelium – Johannesevangelium – Apostelgeschichte schon zu Beginn des 2. Jahrhunderts als ein Grundstock für den neutestamentlichen Kanon in christlichen Gemeinden verwendet worden. Dieser Grundbestand hat sein Muster in der Folge von Tora und Propheten in der jüdischen Schrift. Ihm konnten die weiteren Evangelien, die Briefe und die Johannesoffenbarung entsprechend eingefügt werden.

Meine Überlegungen hatten mit der Feststellung begonnen, daß die Antwort auf die Frage nach der Mitte der Schrift für Juden zur Zeit Jesu einfach war: die Tora. Aus heutiger Sicht ist eine christliche Antwort auf diese Frage sicherlich komplexer. Oft neigen christliche Antwortversuche auf diese Frage dazu, diese Mitte im Neuen

Testament zu suchen und das Alte Testament dementsprechend als Vorgeschichte geringer einzuschätzen. Die beiden Teile der Schrift werden dann durch verschiedene Kontraste zueinander in Beziehung gesetzt. Gesetz und Evangelium, Verheißung und Erfüllung, Protoevangelium und Evangelium sind nur drei der verschiedenen Versuche, dieses Verhältnis zu bestimmen. All diesen Versuchen geht es letztlich darum, eine neutestamentliche Botschaft als Mitte der Schrift im Gegenüber zum Alten Testament zu profilieren. So konnte etwa noch Ende der 60er Jahre Werner Georg Kümmel in den einleitenden Worten seiner Theologie des Neuen Testaments von „der Einheitlichkeit des Alten und des Neuen Testaments je in sich“⁶ ausgehen, und die Errungenschaft der historisch-kritischen Exegese folgendermaßen würdigen:

„Sobald man aber mit einer ... geschichtlichen Fragestellung gegenüber den Gedanken der Bibel wirklich ernst machte, wie es um 1800 zuerst geschah, *sah man sich nicht nur gezwungen, die Darstellung des Alten und des Neuen Testaments völlig von einander zu trennen*, sondern auch bei der Schilderung der Gedanken des Neuen Testaments Jesus und die verschiedenen apostolischen Schriftsteller je für sich zu Worte kommen zu lassen.“⁷

Es hat sich gezeigt, daß eine solche Ausgangsposition der Exegese letztlich ganz und gar unhistorisch ist, weil sie der Intention der neutestamentlichen Autoren widerspricht. Für sie bleibt die Tora die Mitte der Schrift. Sie übernehmen dies sogar als hermeneutische Vorgabe für die Anordnung ihrer eigenen Schriften. Die Tora ist für die jüdischen Autoren des Neuen Testaments nicht nur „Gesetz“, sondern auch „Weisung“, wie Martin Buber das hebräische Wort Tora übersetzt hat. Das bedeutet für sie vor allem „Ein-Weisung“ in die Grundgeschichte Gottes mit seinem Volk. Daher bleibt die Tora auch in der christlichen Schrift die Grundgeschichte. Sie hat aber in Jesus, dem Mensch gewordenen Wort Gottes, ihre geschichtlich einmalige Vollendung gefunden.

Das Evangelium von seinem Bezugspunkt in der Tora zu trennen hat schon Tertullian bei Markion als Wurzel aller theologischen Fehlentwicklungen identifiziert: „*Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis*“ („Die Trennung von Gesetz und Evangelium ist die Eigenart und das Hauptwerk Markions“)⁸. Wenn wir von den vorausgehenden Beobachtungen neu auf die christliche Schrift und ihre Einheit zweier Testamente reflektieren, dann zeigt sich, daß das Bild von einer Mitte der Schrift weniger geeignet ist, um ihre zweifache Einheit aus christlicher Perspektive zu verstehen. Dieses Bild geht von *einem* Mittelpunkt aus, um das sich die anderen Teile der Schrift in konzentrischen Kreisen anordnen. Die Gestalt der christlichen Bibel hat aber *zwei* Konzentrationspunkte. Besser als mit dem Bild des Mittelpunktes lassen sich die Tora und die Evangelien daher als zwei Brennpunkte einer Ellipse betrachten. Beide bleiben in der christlichen Bibel unmittelbar und untrennbar aufeinander bezogen.

Christen sind deswegen mit ihrer Heiligen Schrift bleibend mit dem Volk Israel verbunden, das bis heute auf der Suche nach einem friedlichen Leben im gelobten

Land ist. Diese Verbundenheit wieder neu herauszustellen, ist eines der zentralen Anliegen des jüngsten Dokumentes der Päpstlichen Bibelkommission. Sie zitiert dazu im Schlußteil die Ansprache des Papstes an die jüdischen Gemeinden in Italien. Dieses Zitat kann die theologischen Konsequenzen unserer Überlegungen hier zusammenfassen:

„Die Kirche Christi entdeckt ihre ‚Bindung‘ zum Judentum, indem sie sich auf ihr eigenes Geheimnis besinnt ... Die jüdische Religion ist uns nicht etwas ‚Äußerliches‘, sondern gehört in gewisser Weise zum ‚Inneren‘ unserer Religion. Ihr seid unsere bevorzugten und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.“⁹

ANMERKUNGEN

¹ N. Lohfink, Der Tod am Grenzfluß. Moses unvollendeter Auftrag u. die Konturen der Bibel, in: ders., Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen (Freiburg 1999) 20–22.

² Vgl. M. Hengel, Die Schriftauslegung des 4. Evangeliums auf dem Hintergrund der urchristlichen Exegese, in: JBTh 4 (1989) 286–287.

³ C. K. Barrett, The First New Testament, in: NT 38 (1996) 94–104.

⁴ M. Theobald, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des 4. Evangeliums u. zu 1 Joh (Münster 1988) bes. 297–373, 398–399, 438–470.

⁵ Vgl. D. Trobisch, Die Endredaktion des Neuen Testaments. Eine Untersuchung zur Entstehung der christlichen Bibel (Fribourg 1996) 147–154.

⁶ W. G. Kümmel, Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus, Paulus, Johannes (Göttingen 1969) 11.

⁷ Ebd. 12 (Hervorhebung A. W.).

⁸ Tertullian, Adv. Marc. I, CSEL 314, 22.

⁹ Päpstl. Bibelkommission, Das jüdische Volk u. seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel (VapSt 152, Bonn 2001)

164. Vgl. dazu J. Beutler, Das jüdische Volk u. die christliche Bibel, in: dieser Zs. 220 (2002) 519–529.