

Der "Kanon der Wahrheit". Zum Streit um die Schrift im frühen Christentum

Hans-Friedrich Weiß

1.

Das Thema dieses Beitrags ist weit gefaßt: Es umschließt die Zeit des ältesten, traditionell als "Urchristentum" bezeichneten Christentums bis zur Zeit des "frühen Christentums" des zweiten Jahrhunderts und damit einen Zeitraum, in dessen Verlauf sich das Grundverständnis von *Kanon* von einem zunächst gleichsam "existentiellen" Sinn – als Maßstab nämlich für eine bestimmte Existenzgestalt des Apostels Paulus – in dem am Ende des 1. Jahrhunderts beginnenden "Streit um die Schrift" mit der frühchristlichen Gnosis – zu einer Legitimierungs- und Kontrollinstanz für den "rechten Glauben" und – damit auch – für die rechte, allein legitime Lesart der Hl. Schrift entwickelte.

Die primären Zeugen für diese Entwicklung sind vor allem die "Kirchenväter" *Irenäus* und *Tertullian*, letzterer insbesondere in seiner Streitschrift *De praescriptione haereticorum*, in der er in der Auseinandersetzung mit der Schriftauslegung seiner gnostischen Kontrahenten die frühkatholischen Grundsätze des "rechten" Schriftverständnisses darlegt. Dementsprechend haben die Häretiker "von vornherein kein Recht an der Schrift, weil sie nicht den wahren Glauben haben". Denn nicht die Schrift entscheidet darüber, was zu glauben ist, sondern der Glaube, wie die Schrift zu verstehen ist. Er ist das notwendige und allein normative *gubernaculum interpretationis*.¹ Die Konsequenz dieses Schrift- und Traditionsverständnisses: "Das Schwergewicht der apostolischen Tradition verlagert sich von der Schrift auf die Tradition."²

Gleichwohl stehen die beiden hier genannten Möglichkeiten des Verständnisses von "Kanon" keineswegs unverbunden nebeneinander, weil ja jenes "existentielle" Kanonverständnis zumindest bei Paulus durchaus mit einer aus der Schrift gewonnenen Erkenntnis zu tun hat: Kanon also nicht nur im formalen Sinne einer allgemeinen Orientierung an der "Schrift", sondern – eben von dieser "Schrift" her – zugleich in einem die eigene Existenz betreffenden Sinn: Im Blick speziell auf den *Galaterbrief* des Paulus besteht durchaus ein Sachzusammenhang zwischen Gal 2,5 ("... damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch bleibe") einerseits und den ganz persönlich gehaltenen Schlußsätzen von Gal 6,14ff: Das "Sich-rühmen" des Apostels "auf Grund des Kreuzes unseres Herrn

Jesus Christus" ist hier offensichtlich das *fundamentum in re* dafür, daß von nun an "weder die Beschneidung etwas gilt noch die Unbeschnittenheit, sondern [allein] die *kainê ktisis*", woran sich dann sogleich die Schlußfolgerung von Gal 6,16 anschließt: "Und welche auch immer nach diesem *Kanon* wandeln." Für sie gilt insgesamt: "Frieden ist auf ihnen und Erbarmen wie auch auf dem Israel Gottes."³ Dasselbe Verständnis liegt auch 2 Kor 10,13-17 vor: "Wir aber wollen uns nicht ins Maßlose rühmen, sondern [allein] nach dem Maß des Kanons, den Gott uns als Maßstab zugeteilt hat", was am Ende – 2 Kor 3,17 – heißt: "Wer sich [auch immer] rühmt, der soll sich [allein] im Herrn rühmen."

2.

Gegenüber diesem primär existentiellen Verständnis von "Kanon" im ältesten Christentum hat sich das Verständnis von "Kanon" in der Zeit des Ausgangs des "Urchristentums" und seines Übergangs in das 2. Jahrhundert freilich erheblich gewandelt, konkret vor allem in dem Sinne, dass "die Kanonfrage" nunmehr im Streit um das rechte Verständnis der inzwischen im "Neuen Testament" gesammelten Schriften neue Aktualität gewinnt. Kanonbildung speziell im Blick auf die Schriftensammlung des Neuen Testaments evoziert ja nicht primär ein Bekenntnis zur *Einheit* von Verkündigung und Lehre, sondern eher zu deren Pluralität: "Der neutestamentliche Kanon", so das bekannte Urteil von E. Käsemann (1970:131), "begründet als solcher nicht die Einheit der Kirche. Er begründet als solcher, in seiner dem Historiker zugänglichen Vorfindlichkeit dagegen die Vielzahl der Konfessionen. Die Variabilität des Kerygmas im NT ist Ausdruck des Tatbestandes, daß bereits in der Urchristenheit eine Fülle verschiedener Konfessionen nebeneinander vorhanden war, aufeinander folgte, sich miteinander verband und gegeneinander abgrenzte". Ob man – von daher gesehen – mit F. Vouga (1994:13ff) – die Geschichte des frühen Christentums als "Evolution eines deterministischen Chaos" betrachten kann, sei hier dahingestellt – das *Problem* in dieser Hinsicht ist gleichwohl deutlich: Das Problem nämlich einer – je nach den Voraussetzungen des jeweiligen Rezipienten verfahrenen – einseitigen Akzentsetzung bzw. "Auswahl" (griech.: *hairesis*!) – und damit nicht mehr das Vermögen oder auch die Absicht, die Pluralität von Lehre und Verkündigung im Neuen Testament als Chance einer konkreten und situationsbezogenen Lehre und Verkündigung wahrzunehmen.⁴ In dieser Hinsicht, was die Gefahr eines unverbindlichen Pluralismus betrifft, sind jedenfalls schon in bestimmten Schriften des Neuen Testaments die entsprechenden Schranken gesetzt, möglicherweise im übrigen bereits bei Paulus selbst, wenn er in seinem ersten Brief an die Korinther, Kap. 4,16, in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern im Blick zunächst auf

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

das Alte Testament das "Maß der Schrift" geltend macht: *mê hyper ha gegraptoi*, d.h.: "nicht über das hinaus, was geschrieben steht." Und d.h. konkret: Die Grenze ist dort gesetzt, wo die Offenheit eines "Sich-rühmens im Herrn" zu einem "Sich-rühmen *kata sarka*" verkehrt wird (Weiß 1995:319).

3.

Was die sogenannten "Spätschriften" des Neuen Testaments betrifft, so sind in dieser Hinsicht vor allem auch die *Pastoralbriefe* zu nennen, hier vor allem die 1 Tim 6,20 bezugte Polemik gegen die "Antithesen der fälschlicherweise so genannten Gnosis". Diese "Antithesen" sind wohl nicht, wie mitunter angenommen wird, auf den die "Irrlehrer" der Pastoralbriefe kennzeichnenden (gnostischen) Dualismus zu beziehen oder auch auf "die antichristlichen Widersprüche derer ..., die sich des Besitzes der Erkenntnis rühmen" (Roloff 1988:374), sondern – sehr viel konkreter – auf eine bestimmte Art von Schriftforschung, die hier, in den Pastoralbriefen (1 Tim 4,6; 2 Tim 2,23; Tit 3,9) *zêtêseis* genannt werden, "Untersuchungen" also, und zwar im Sinne des "Suchens" und Forschens nach dem "eigentlichen" (= gnostischen?) Sinn der Schrift.⁵ Eben in diesem Kontext hat nun aber auch nach dem Zeugnis der frühchristlichen antignostischen Häresiologen, vor allem des Irenäus und des Tertullian, die für die exegetische Methode der Gnostiker offensichtlich besonders wichtige Sentenz vom "Suchen und Finden" aus Mt 7,7f par Lk 11,9f ihren Ort. Sie, diese Sentenz, ist hier geradezu zum "Programm" gnostischer Schriftauslegung geworden – so jedenfalls nach dem Zeugnis des Irenäus, Adv.Haer. II 13,10: *De quibus et dixerit dominus: Quaerite et invenietis, ut quaerant scilicet qui de Bythos et Sige, Nus et Aletheia processerunt* ..., das heißt: "Von ihnen soll der Herr gesagt haben: 'Suchet – und ihr werdet finden' – und [dementsprechend] suchen sie nun ..." Nach der Meinung des Irenäus also ist jene Sentenz vom "Suchen und Finden" zum Programmwort für ein end- und maßloses Suchen in der Schrift geworden, end- und maßlos eben deshalb, weil ihnen, den Gnostikern, bei ihrer Art von Schriftlesung – nach der Meinung jedenfalls des Irenäus (Adv.Haer.II 72,2) – die rechte "Disziplin" fehlte, *disciplina* hier im Sinne des rechten Maßstabes, im Sinne also der *regula veritatis*. Derjenige aber, der diese "Disziplin" verwirft, wird – so Irenäus – "immer suchen und doch niemals finden". In eben diese Richtung geht auch die Argumentation des Tertullian in seiner Streitschrift *De praescriptione haereticorum*, hier wiederum mit der Absicht, das maßlose "Suchen und Finden" seiner Kontrahenten auf das "vernünftige" Maß einer an der *regula veritatis* orientierten Schriftauslegung zurückzuführen – denn: Die *veritas scripturarum* wird nur dort erkannt und "gefunden", wo sie im Kontext – oder auch: unter dem

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

"Vorzeichen" – der *veritas disciplinae et fidei christianae* erkannt und gefunden wird (De praescr. haer. 9,6) – was nun freilich zugleich bedeutet, daß jenes "Suchen und Finden" der gnostischen Kontrahenten auf ganz anderen hermeneutischen Vor-aussetzungen beruht als das der "Kirchenchristen" – konkret also: auf den hermeneutischen Voraussetzungen eines spezifisch *gnostischen* Gott-, Welt- und Menschenbildes.⁶

Nicht zuletzt in diesem Zusammenhang ist, was die anti-gnostische Position der *Pastoralbriefe* betrifft, auch die abschließende positive Mahnung von 1 Tim 6,20 zu sehen, die *parathêkê* zu bewahren. Gewiß gibt es hier einen Sachzusammenhang mit dem genuin paulinischen Verständnis von "Tradition", wie es sich bereits im 1. Korintherbrief (11,2.23; 15,3) äußert; gleichwohl ist der Unterschied auch hier wieder deutlich: Nicht mehr von der "Überlieferung" im Sinne eines vom Apostel selbst zu verantwortenden Geschehens ist hier die Rede, sondern gleichsam verobjektivierend von der *parathêkê*, also von einem in der Rechtssprache üblichen term.techn. im Sinne des *depositum*, das als solches jemandem – zu "treuen Händen" gleichsam – anvertraut worden ist und dementsprechend vom je gegenwärtigen "Verwalter" unversehrt weiterzureichen ist. Die Akzentverschiebung gegenüber dem für Paulus selbst charakteristischen Traditionsgedanken ist nicht zu übersehen: "Während ... die *paradosis* bei Paulus auf die Autorität des Evangeliums abhebt, zielt das Stichwort *parathêkê* in den Pastoralbriefen ausschließlich auf die Autorität des Paulus" (Oberlinner 1994:309; vgl. auch Roloff 1988:373-373). Es bedarf wohl keiner Frage, daß sich hier bereits ein Schritt zu jenem Rechtsdenken abzeichnet, wie es sodann in der frühkatholischen Kirche des 2. Jahrhunderts zunehmend an Raum gewonnen hat, und zwar auch und gerade in der Auseinandersetzung mit der "fälschlich so genannten Gnosis".

Noch näher an die für das 2. Jahrhundert charakteristische "Ketzerpolemik" der frühkatholischen Häresiologen führt auch der 2. *Petrusbrief* des Neuen Testaments heran, der mit seiner Apologie des Apostels Paulus im 3. Kapitel (3,15f) offensichtlich bereits den Übergang von der christlichen "Ur-Literatur" zur außerkanonischen frühchristlichen Literatur repräsentiert – und damit auch den Übergang zu dem das 2. Jh. insgesamt bestimmenden "Streit um die Schrift", in dessen Verlauf nun auch die ausdrückliche Berufung auf die "Apostolische Tradition" zunehmend an Gewicht gewinnt: Im antihäretischen bzw. – genauer – im antignostischen Streit um die Schrift gewinnt die ausdrückliche Berufung auf die "Apostolische Tradition" – wie nicht zuletzt auch der neutestamentliche *Judasbrief* (V. 17) bezeugt – zunehmend an Gewicht. Hier gilt es nunmehr in besonderer Weise, sich "der zuvor von den Aposteln gesprochenen [und

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

bezeugten] Reden unseres Herrn Jesus Christus zu erinnern". In diesem Sinne repräsentieren innerhalb des Neuen Testaments der Judasbrief wie auch der 2. Petrusbrief nicht nur den Übergang von der "apostolischen" zur "nachapostolischen" Literatur des frühen Christentums, sondern – damit zugleich – den Übergang zur *patristischen* Literatur des 2. Jahrhunderts.⁷

Ganz in diesem Sinne ist die ausdrückliche Bezugnahme auf den "geliebten Bruder Paulus" im 2. *Petrusbrief* (3,15f) in mehrfacher Hinsicht von besonderem Interesse. Zunächst gewiß in dem Sinne, daß der Apostel Paulus hier – offensichtlich bewußt – "unser geliebter Bruder" genannt wird, der – wie sogleich hinzugefügt wird – "in allen [seinen] Briefen gemäß der ihm [von Gott] gegebenen Weisheit an euch geschrieben hat". Solcher *captatio benevolentiae* folgt nun freilich der kritische Hinweis darauf, daß in jenen Briefen des "geliebten Bruders" mancherlei "schwer verständlich" (oder gar "mißverständlich"!) sei, was – so die weitere Argumentation – nun wiederum "den ungelehrten und [im Glauben] ungefestigten" unter den Adressaten der Briefe des Apostels Anlaß gegeben hat, jene Briefe des Apostels – wie im übrigen auch "die übrigen Schriften – "zu ihrem eigenen Verderben zu verdrehen ..." – zu "verdrehen" (oder gar zu pervertieren!). In welchem Sinne? Eine Antwort auf diese Frage gibt es hier nicht, zumal der Autor des 2. Petrusbriefes an einer eigenen Auseinandersetzung mit jenen "Paulinisten" gar nicht interessiert ist.⁸ Ihm genügt in diesem Zusammenhang die schlichte Feststellung, daß jenes "Verdrehen" der Paulusbriefe wie auch der "übrigen Schriften" am Ende jedenfalls "zum eigenen Verderben" jener Paulus-Exegeten reichen wird ... Immerhin: Wenn hier nicht nur von den Briefen des Paulus, sondern auch von den "übrigen Schriften" (des Neuen Testaments!) die Rede ist, so ist damit zugleich deutlich, daß von den "Spätschriften" des Neuen Testaments ganz eindeutig ein Kontinuum zur antihäretischen bzw. zur antignostischen Literatur der "Kirchenväter" des 2. Jahrhunderts hinüberführt. Von den "Pastoralbriefen" des Neuen Testaments insbesondere zu *Irenäus* mit seinem unmittelbar an 1 Tim 6,20 anknüpfenden antignostischen Hauptwerk "Aufweis und Widerlegung der fälschliche so genannten Gnosis", und vom 2. *Petrusbrief* speziell zur gnostischen Paulus-Rezeption des 2. Jh.s, wie sie wiederum Irenäus in seinem Hauptwerk eindrücklich bezeugt. Insbesondere die Formulierung von 2 Petr 3,15f erscheint nahezu als eine Vorwegnahme der entsprechenden Polemik des Irenäus gegen die Inanspruchnahme des Apostels Paulus in der frühchristlichen Gnosis.

4.

Was in den Pastoralbriefen und im 2. Petrusbrief eher nur programmatisch angedeutet erscheint, wird nunmehr bei *Irenäus* im einzelnen breit ausgeführt, wobei der Titel seines antignostischen Hauptwerks wie auch die weiteren ausdrücklichen Bezugnahmen auf die Pastoralbriefe des Neuen Testaments innerhalb seines Hauptwerks anzeigen,⁹ in welchem Maße er sich selbst in der antignostischen Frontstellung des Paulus der Pastoralbriefe versteht. Angesichts dessen ist es immerhin bemerkenswert, daß er, Irenäus, sich dabei gleichwohl nicht ausdrücklich auf den Terminus *parathêkê* im Sinne des *depositum fidei* bezieht, das – als solches – unverändert weiter zu überliefern ist.¹⁰ Ist dies – möglicherweise – dadurch bedingt, daß dieser Terminus auch im Sinne des Irenäus ausschließlich an der Autorität des Apostels Paulus orientiert war, während ihm, dem Irenäus, doch eher daran gelegen war, in der antignostischen Polemik Tradition und Autorität des "gesamtkirchlichen", also des "katholischen" Glaubens zur Geltung zu bringen (vgl. Oberlinner 1994:309)?

Rein theoretisch-grundsätzliche Überlegungen sind bei alledem bei Irenäus wie auch bei den anderen frühchristlichen Häresiologen nicht maßgeblich gewesen. Der "Kanon der Wahrheit" bzw. der "Kanon des Glaubens" ist in diesem Sinne nicht ein theoretisches Konstrukt, sondern in der konkreten Auseinandersetzung mit der frühchristlichen Gnosis gewonnen und in diesem Kontext denn auch mit seinem spezifischen Inhalt gefüllt (Ohme 2001:10), damit zugleich aber auch mit dem Anspruch, auf diese Weise die "rechte" bzw. "rechtgläubige" Lesart der biblischen Überlieferung zu gewährleisten, und das heißt am historischen Ort des Irenäus: die biblische Überlieferung vor den Mißverständnissen einer irgeleiteten gnostischen Lesart zu bewahren.

Dies ist jedenfalls einer der Grund-Sätze in der Polemik des Irenäus gegen das Schriftverständnis der frühchristlichen Gnosis: Was sich hier als Schriftauslegung darstellt, ist nichts anderes als eine bewußte Fälschung der Schrift: So besonders etwa in Adv.Haer. I 9,1ff – hier im Anschluß an ein Florilegium gnostischer Bibelauslegung speziell zum Joh-Evangelium: "Du siehst also daraus ... die Methode, mit der sie sich selbst betrügen, indem sie die Schriften mißhandeln und versuchen, ihre eigene Erfindung (wörtlich: *plasma*) daraus zu begründen" – und noch deutlicher an derselben Stelle (Adv.Haer. I 9,4), wo nunmehr zugleich die "Grundlage", besser noch: die hermeneutische Voraussetzung gnostischer Schriftauslegung benannt wird: "... nachdem sie sich die ihnen eigene 'Grundidee' (*idia hypothesis*) gebildet haben, sammeln sie Lesarten (*lexeis*) und Namen, wie sie gänzlich verstreut [sc.: in der Schrift] vorkommen, und verkehren sie aus

ihrer eigentlichen Bedeutung in einen [ihnen ursprünglich] fremden Sinn – griechisch: *ek ton kata physin eis to para physin*.

5.

Bereits an dieser Stelle benennt Irenäus die hermeneutische Grundvoraussetzung für die spezifisch gnostische Lesart der Schrift: Es ist die eigene spezifisch gnostische "Hypothese", die die "Grundlage" der spezifisch gnostischen Lesart der Schrift bedingt – mit einem Wort: das "Vorzeichen", unter dem die Schrift ausgelegt und verstanden wird. In welchem Sinne dies im einzelnen geschieht – im Sinne etwa der Allegorese oder auch im Sinne der Anknüpfung an eine bestimmte, jener gnostischen "Hypothese" entgegenkommende Terminologie in der Schrift selbst – ist hier nicht im einzelnen auszuführen. Ausdrücklich hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang aber auch auf den Umstand, daß es in dieser Hinsicht ohne Zweifel auch eine gewisse Prävalenz bestimmter Schriften des Neuen Testaments für eine spezifisch gnostische Auslegung gegeben hat, so insbesondere des Johannesevangeliums, dessen erster Kommentator nicht zufällig der Valentinianer Herakleon gewesen ist. Aber auch die synoptischen Evangelien gewährten ihren gnostischen Exegeten – zumindest was die Gleichnisse betrifft – ein reiches Betätigungsfeld – und schließlich auch das Corpus Paulinum: Hier gilt das Interesse der Gnostiker vor allem jenen Briefen des Apostels, die bereits in terminologischer Hinsicht – in der gnostischen Sichtweise jedenfalls – gewisse Anknüpfungsmöglichkeiten für eine spezifisch gnostische Rezeption in sich bargen: Hier ist u.a. der 1. Korintherbrief des Paulus zu nennen, der mit seiner "Weisheitsrede für die Vollkommenen" (1 Kor 2,6ff), insbesondere mit der Unterscheidung zwischen den "Pneumatikern" und den "Psychikern" (2,14f), in der Wahrnehmung der Gnostiker durchaus geeignete Prädispositionen für eine spezifisch gnostische Anthropologie gewährte. Gleiches gilt auch für die beiden (deuteropaulinischen) Briefe an die Kolosser und die Epheser, hier besonders für die in beiden Briefen bezeugte "Mysterien"-Theologie wie auch mit der relativ häufigen Rede vom *Pleroma*.

Die hermeneutische Voraussetzung – und damit auch der Maßstab für das "Suchen und Finden" der gnostischen Rezipienten – ist hier in jedem Falle die eigene gnostische "Hypothese" und – was den Vollzug der Auslegung betrifft – die *adaptatio*, die "Anpassung" also der entsprechenden Texte des Neuen Testaments an die eigene gnostische "Hypothese". Bereits Irenäus wiederum hat dies sehr deutlich erkannt, wenn er in seiner Streitschrift *Adversus Haereses* immer wieder jenen Sachverhalt, die sekundäre "Anpassung" also der biblischen Überlieferung an den vorgefaßten "Kanon" der gnostischen Rezipienten hervorhebt

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

und – damit zugleich – seinen gnostischen Kontrahenten zum Vorwurf macht, daß sie die Heilige Schrift der Christen einem ihr ursprünglich fremden Auslegungskanon unterwerfen – denn: "Anpassung" an jenen vorgefassten Auslegungskanon, das heißt ja im konkreten Vollzug der Auslegung immer zugleich nicht nur "auswählen" in Entsprechung zu jenem gnostischen "Kanon", sondern eben auch "verkehren" (*metastrephein*) der ursprünglichen Intention des jeweiligen Textes und in diesem Sinne auch "Verfälschung".¹¹ Paradigmatisch für die Auseinandersetzung des Irenäus mit solcher Art von "Schriftauslegung" ist der Text- und Sachzusammenhang Ad.Haer. I 9,1-4: "Da siehst du nun, mein Lieber, die Methode, mit der sie sich selbst betrügen, indem sie die Schriften mißhandeln und versuchen, ihr eigenes 'Gebilde' (griech.: *plasma*) aus ihnen zu begründen" (I 9,1). Von daher gesehen ist – so die Argumentation des Irenäus – zugleich offenbar, daß solche Art von Schriftauslegung am Ende nichts anderes als "Fälschung" (griech.: *parapoiêsis*) ist: Gegen alle Wahrscheinlichkeit "verdrehen", ja pervertieren sie die rechte Exegese – und vor allem (I 9,1): "Sie reißen alles, was in der Schrift geschrieben ist, aus seinem ursprünglichen Zusammenhang (*apo tês alêtheias*) und übertragen es auf ihre eigene Hypothese" und dies alles geschieht, wie es Adv.Haer I 8,1 heißt, "damit ihr eigenes Gebilde nicht ohne begründendes Zeugnis in Erscheinung trete". Mit anderen Worten: Sie versuchen, wie es an derselben Stelle heißt, "ihren eigenen Aussagen die Parabeln des Herrn oder auch die Sprüche der Propheten oder auch die apostolischen Worte anzugleichen (griech.: *prosharmozein*), damit [auf diese Weise] ihr (eigenes) Gebilde nicht ohne jegliche Bezeugung [sc.: in der Schrift] in Erscheinung trete ... Sie verkehren (griech.: *metapherein*) und verformen [sc.: die biblischen Texte] und betrügen viele damit, daß sie die 'angepassten' Herrenworte mit Phantasie mit falschen zusammenstellen". Insgesamt also: "Gnosis als Interpretationsprinzip" oder auch: "nachträgliche Verifizierung des gnostischen Mythos an der biblischen Überlieferung" (Brox 1966:42ff.68).

6.

Die Argumentation des Irenäus demgegenüber zeigt, zunächst jedenfalls, eine gewisse formale Analogie zum gnostischen Schriftprinzip: Wenn also schon "Gnosis als Schriftprinzip", dann eben doch die "wahre Gnosis", die an der Schrift orientierte "Gnosis" nämlich. Was aber heißt hier: "an der Schrift orientiert"? – wenn doch die frühchristliche Gnosis sich auch ihrerseits für ihre eigene Art von Schriftauslegung auf eine der Schrift gleichsam vorausliegende "Hypothese" beruft und wenn – generell gesehen – jede Art von Schriftauslegung "aus dem umfassenden hermeneutischen Horizont einer vorausliegenden 'Gnosis',

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

hier der häretischen, dort der kirchlichen" lebt (Brox 1998:39; 1966:93ff)? Reicht hier eine Berufung auf die "Schrift allein" zur Widerlegung der gnostischen Schriftauslegung aus? – oder bedarf es hier am Ende nicht doch – in jedem Falle! – eines übergreifenden bzw. umfassenden Kanons der Schriftauslegung, eben dessen also, was Irenäus den *kanon tês alêtheias* bzw. die *regula veritatis* nennt? So gewiß jedenfalls – aufs Ganze gesehen – die Theologie des Irenäus als eine *biblische* Theologie zu bezeichnen ist (Brox 1998:30ff), so deutlich ist andererseits zugleich, daß für ihn die "rechte" Schriftauslegung ihrerseits eines bestimmten hermeneutischen Horizontes bedarf, innerhalb dessen sie allein zu der ihr eigenen Wahrheit gelangt. Eine "Selbstevidenz" der Schrift ist für ihn nicht gegeben. Zwar kann er gelegentlich, so z.B. Adv.Haer. IV 35,5, schlicht formulieren: *Nos autem unum et solum verum dominum doctorem sequentes et regulam veritatis habentes eius sermones, de eisdem semper eadem dicimus omnes*, speziell aber im Blick auf die von den Gnostikern besonders geschätzten Gleichnisse der Evangelien heißt es Adv.Haer. II 27,1-2, daß es eben hier bei den Gnostikern keine *regula veritatis* gibt: *Itaque secundum hanc rationem homo quidem semper inquirat, nunquam autem inveniat, eo quod ipsam inventio abiecerit disciplinam*, jene "Disziplin" nämlich, die – konkret in Gestalt der *regula veritatis* – allein die rechte und sachgemäße Auslegung der Schrift gewährleistet. Und speziell im Blick auf diese Textsorte des Neuen Testaments zeigt dies in methodischer Hinsicht, daß alle sachgemäße Schriftauslegung im Sinne des Irenäus von dem auszugehen hat, was – wie er es ausdrückt – *aperte et sine ambiguo* in der Schrift vorliegt: *et ideo parabolae debent non ambiguo adaptari*. Andernfalls gilt: *apud nullum erit regula veritatis* (Adv.Haer. II 27,1).

Auf die rechte "Disziplin" also kommt es an; nur auf diesem Wege "findet" man, eine "Disziplin" eben, die für Irenäus untrennbar mit der *regula veritatis* verbunden ist. Mit dieser "Regel" ist von Irenäus der Ort bzw. der hermeneutische Horizont benannt, an dem bzw. innerhalb dessen allein eine sachgemäße Auslegung der Schrift gewährleistet ist – die Auslegung der Schrift nämlich im Kontext des Glaubens der Kirche: *Habentes itaque regulam ipsam veritatem et in aperto positum de Deo testimonium ..., magis autem absolutionem quaestionum in hunc characterem dirigentes ...* (Adv.Haer. II 28,1), was zugleich heißt: "Wer am Glauben der Kirche festhält, der [allein] legt die Bibel recht aus" (Adv.Haer. I 3,6). In diesem Sinn ist – nach dem Zeugnis von Adv.Haer. I 9,4f und II 22,1 – die *regula veritatis* identisch mit dem Taufbekenntnis, steht jedoch gleichwohl nicht – gleichsam als zweite normative Instanz – neben der Schrift, sondern bezieht sich auf diese bzw. wird von ihr her entfaltet – denn: "Wahre Erkenntnis ist die Lehre der Apostel und der Glaube der Kirche in seiner Gesamt-

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

heit", wozu am historischen Ort des Irenäus auch die Sukzession der Bischöfe gehört (Adv.Haer. IV 33,8), was wiederum die Empfehlung zur Folge hat, daß man die Schrift – so Irenäus, Adv.Haer. IV 32,1 – "sorgfältig bei den Presbytern der Kirche lesen soll, bei denen die 'apostolische Lehre' ist.¹² Hier gibt es, für Irenäus jedenfalls, offensichtlich keinen Widerspruch – besser wohl: keine Differenz – zwischen "Schrift" und "Tradition", denn der Inhalt der Schrift ist ja nach Irenäus (Adv. Haer. IV, Praefatio 3) nichts anderes als das Denken der Apostel, die nach dem Zeugnis des Lukas (1,2) "von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes" gewesen sind.¹³

Dies ist zweifellos eine in sich schlüssige Argumentation, die als solche wohl freilich nur die "Kirchenchristen" zu überzeugen vermochte, nicht aber die Gnostiker, die ihrerseits, was das Thema "Schrift und Tradition" betrifft, ja von gänzlich anderen Voraussetzungen ausgingen. Konkret heißt das, daß sie, die Gnostiker, was ihre Art von Schriftauslegung betrifft, sich auf gänzlich andere (Geheim-)Traditionen beriefen, die – wie es bei Irenäus, Adv. Haer. III 2,1 heißt – allein *per vivam vocem* überliefert seien. Und das heißt zugleich: "Die Wahrheit aus der Schrift kann man nur dann finden, wenn man die [entsprechende] Überlieferung kennt", jene Überlieferung nämlich, von der – nach Auffassung der Gnostiker – bereits der Apostel Paulus geschrieben hat: *Et hanc sapientiam* [sc.: von 1 Kor 2,6] *unusquisque eorum esse dicit quam a semetipso adinvenerit ...*¹⁴ Hier zeigt sich noch einmal in aller Deutlichkeit der entscheidende Unterschied zwischen "kirchlich-rechtgläubiger" Schriftauslegung einerseits und gnostischer Schriftauslegung andererseits: Im Sinne des Irenäus und seiner *regula veritatis* ist es die auf die Apostel selbst zurückgehende Tradition, die das Kriterium für alle Schriftauslegung ausmacht; für die Gnostiker demgegenüber ist der hermeneutischen "Kanon" in jenen spezifisch gnostischen Geheimtraditionen gegeben, unter deren Vorzeichen gleichsam sie die Schrift verstehen und auslegen. N. Brox hat zu dieser Problematik mit Recht festgestellt: "Die Entsprechung ist nicht zu verkennen. In beiden Fällen läßt eine Autorität außerhalb der Schrift deren wahren und eigentlichen Sinn finden. Wer die Einzelexegese des Gegners bestreitet, wird von diesem auf den umgreifenden hermeneutischen Horizont einer vorausliegenden Gnosis verwiesen, hier der gnostischen Gnosis, dort der 'wahren Gnosis'. Innerhalb des jeweils akzeptierten Horizontes stellt sich die Einheit des Verstehens ein" (Brox 1966:99).

7.

Am Ende steht – von daher gesehen – die Frage, ob es unabhängig vom jeweils verschiedenen und damit auch vom jeweils "relativen" Charakter der Schriftaus-

legung gelingen kann, im Streit um die Schrift im frühen Christentum zu einer Entscheidung über das der "Schrift selbst" angemessene Verständnis und damit auch – im Sinne des Irenäus jedenfalls – zur *agnitio vera* hinsichtlich der Schrift zu gelangen? Was dabei zunächst das spezifisch *gnostische* Schriftverständnis betrifft, so bedarf es keiner Frage, daß hier die Schrift einem ihr ursprünglich fremden Kanon der Auslegung unterworfen wird, nämlich eben jener spezifisch gnostischen "Hypothese" bzw. jenem ursprünglich gnostischen "Plasma", das als solches die hermeneutische Voraussetzung für die Rezeption der Schrift darstellt. Dies bedeutet, daß hier, in der frühchristlichen Gnosis, die Schrift einem ihr ursprünglich fremden hermeneutischen Kanon zugeordnet wird: Gleichsam nachträglich also wird hier die Schrift einem ihr ursprünglich fremden Maßstab unterworfen und in diesem Sinne sekundär auf den genuin gnostischen Mythos appliziert, damit jedoch zugleich ihrem eigenen Ursprung entfremdet. Demgegenüber ist bei Irenäus – bei allen "frühkatholischen" Tendenzen in seinem Werk – das Bemühen jedenfalls unverkennbar, in seiner "Widerlegung der fälschlich so genannten 'Gnosis'" dem Christentum seiner Zeit im Rückbezug auf die Apostel, die – nach Lk 1,2 – "von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes gewesen sind", den Ursprung des Glaubens gegen alle geheimen Traditionen der "fälschlich so genannten Gnosis" festzuhalten – und von daher dann auch die Zukunft des Glaubens zu eröffnen. Der "Kanon der Wahrheit" ist in diesem Sinne bei Irenäus – auch wenn er sich mitunter zu einer bestimmten Glaubensformel verdichtet – kein starres, als solches tradierbares dogmatisches System, sondern vielmehr Ausdruck einer dynamischen Bewegung des Glaubens im Rückbezug auf seinen Ursprung und Grund in der in der biblischen Überlieferung bezeugten Ursprungsgeschichte. Der "Kanon der Wahrheit" ist somit nichts anderes als die im Lebensvollzug der Kirche in ihrer Geschichte entwickelte Richtlinie, sich in einem sich wandelnden geschichtlichen Kontext des Glaubens seines bleibenden Ursprungs zu vergewissern. So gesehen ist Irenäus in der Tat "der erste bewußte Schrifttheologe der christlichen Kirche", was zugleich heißt: "Die Tradition der Kirche" – etwa in Gestalt einer bestimmten Glaubensformel – "ist jetzt neben der Schrift kein selbständiger Faktor mehr; sie tritt diesem Zeugnis nur bestätigend an die Seite" (Campenhausen 1956:29; 1963:163; 1965:8). Und was in diesem Zusammenhang die Glauben und Leben vermittelnde Wahrheit der Bibel betrifft, so ist diese Wahrheit niemals 'ein für allemal' gegeben (und als solche nur noch zu überliefern), sondern im lebendigen Umgang mit der biblischen Überlieferung immer erneut zu "suchen" und – gegebenenfalls – auch zu "finden": Bleibende Aufgabe also in einem sich stetig wandelnden Kontext der Schriftauslegung ...

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 15

Kanon. Bibelens tilblivelse og normative status

red. Troels Engberg-Pedersen, Niels Peter Lemche and Henrik Tronier

ISBN 978-87-635-0477-5 (print) 978-87-635-4440-5 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2006 (ebook 2016)

www.mtp.dk

Anmerkungen

- ¹ Ebeling 1954:41, mit Bezug auf Tertullian, *De praescript. haereticorum* 13,1ff.
- ² Ebeling 1954:42. Zur Kritik an solchem Traditionsverständnis: Ebeling 1954:43f.
- ³ Zur Auslegung von Gal 6,14ff im einzelnen: Betz 1988:541ff.
- ⁴ Zum Problem vgl. Theißen 2001:339 ff, hier bes. 356ff: "Kanonbildung als Bekenntnis der Pluralität."
- ⁵ Haufe 1973:329: "spekulative Schriftauslegung der Gnostiker."
- ⁶ Zum Verständnis der Sentenz "Suchen und Finden" vgl. Brox 1966:196-199.
- ⁷ Zum Problem in dieser Hinsicht vgl. Overbeck 1965; Hyldahl 1977:294 ff; Weiß 2001:356-359.
- ⁸ Auf den gnostischen Charakter der in 2. Petr bekämpften Irrlehre könnte immerhin die Tatsache hinweisen, dass im neutestamentlichen Judasbrief (17-19) die für die Endzeit angekündigten Irrlehrer ausdrücklich als *psychikoi mê pneuma echontes* bezeichnet werden.
- ⁹ Vgl. bes. die ausdrückliche Bezugnahme auf 1 Tim 1,4 in der Praefatio zu Adv. Haer. I, weiter auch Adv. Haer. II 14,7 u.ö.
- ¹⁰ Zur Frage dieser "neuen" Terminologie vgl. Roloff 1988:371-373 sowie Oberlinner 1994:309f.
- ¹¹ Zu Prinzip und Methode der gnostischen Bibelauslegung vgl. bes. Bengsch 1957:9f, hier weitere Belege.
- ¹² Vgl. auch Adv. Haer. IV 26,2: *Quapropter eis qui in ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successiones habent a apostolis ...*
- ¹³ Vgl. auch Adv. Haer. IV 26,5 sowie Reventlow 1990:166-168, speziell 168: "Auch besteht kein Widerspruch zwischen Schrift und Tradition, denn der Inhalt der Schrift ist ja nichts anderes als das Denken der Apostel (Lk 1,2)."
- ¹⁴ Vgl. zur Stelle Brox 1966:67f und 98f: "Diese Überlieferung ist die Überlieferung jener angenommenen Geheimoffenbarung Jesu, die die eigentliche Gnosis ist und das Selbstverständnis der Gnostiker entscheidend bestimmt. Auslegungskanon ist für beide Seiten also eine ungeschriebene Überlieferung."

Literatur

- Bengsch, A. 1957, *Heilsgeschichte und Heilswissen*, Erfurter Theol. Studien, Leipzig: St. Benno.
- Betz, H.-D. 1988, *Der Galaterbrief*, München: Chr. Kaiser.
- Brox, N. 1966, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus*, Salzburg/München: A. Pustet.
- Brox, N. 1998, Die biblische Hermeneutik des Irenäus, *ZAC* 2:26-48.
- Campanhausen, H. Freiherr von 1956, *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Campanhausen, H. Freiherr von 1963, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, 2. Aufl., Tübingen: J.C.B. Mohr.

- Campanhausen, H. Freiherr von 1965, Irenäus und das Neue Testament, *ThLZ* 90:1-8.
- Ebeling, G. 1954, *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem*, SGV 207/208, Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Haufe, G. 1973, Gnostische Irrlehrer und ihre Abwehr in den Pastoralbriefen, in: Tröger, K.-W. (ed.), *Gnosis und Neues Testament*, Berlin: Evgl. Verlagsanstalt, 325-339.
- Hyldahl, N. 1997, *The History of Early Christianity*, Studies in the Religion and History of Early Christianity 3, Frankfurt/M.: Peter Lang.
- Käsemann, E. 1970, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche?, in: Käsemann, E. (ed.), *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 124-133.
- Oberlinner, L. 1994, *Die Pastoralbriefe*, 1. Folge, Freiburg i. Br.: Herder.
- Ohme, H. 2001, Art. Kanon, in: RAC Lfg. 154/55, 1-28.
- Overbeck, F. 1965, Über die Anfänge der patristischen Literatur, *HZ N.F.* 12 (1882), 1-28. (Neudruck: Libelli CLIII, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.)
- Reventlow, H. Graf von 1990, *Epochen der Bibelauslegung I*, München: C.H. Beck.
- Roloff, J. 1988, *Der erste Brief an Timotheus*, EKK XV, Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benzinger/Neukirchner Verlag.
- Theißen, G. 2001, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, 2. Aufl., Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus/Chr. Kaiser.
- Vouga, F. 1994, *Geschichte des frühen Christentums*, UTB 1733, Tübingen/Basel: Francke.
- Weiß, H.-F. 1995, Das Maß der Schrift (1 Kor 4,6), in: Mehlhausen, J. (ed.), *Pluralismus und Identität*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus/Chr. Kaiser, 305-319.
- Weiß, H.-F. 2001, Art. Urchristentum, in: HWP 11, 356-359.