

Wie bedeutsam in den Augen Newmans diese Krankheit als eine Art Erprobung der Vollständigkeit, mit der er die Versuchung zur Sünde gegen das Licht überwunden hatte, war, zeigt die Sorge, mit der er diesen Bericht abfaßte und immer wieder durchsah. Am 31. 8. 1834 begann er ihn und setzte die Arbeit in Abständen fort: am 28. 12. 1834, am 1. 3. 1835, am 6. 9. 1835, am 8. 3. 1840 und am 25. 3. 1840. Er sah ihn später noch einmal durch in den Jahren 1842, 1855, 1874 und 1876<sup>56</sup>.

## LITERATURBERICHT

### Die Evangelisten als Schriftsteller

Die neueste Methode der Evangelienforschung, die sogenannte redaktionsgeschichtliche Methode, steckt zwar noch in den Anfängen. Die inzwischen bekannt gewordenen Ergebnisse lassen jedoch erkennen, daß sie das besondere Interesse der spirituellen Theologie verdient hat. Mehr als andere exegetische Methoden hebt sie die spirituellen „Differenzen“ zwischen den vier Evangelien ins Bewußtsein und gibt so Anlaß zu allerlei Fragestellungen und Erkenntnissen, die bisher weitgehend auf spätere Perioden in der Geschichte der Theologie beschränkt schienen, in Wirklichkeit aber schon in neutestamentlicher Zeit aktuell sind. Ein erster fragmentarischer Einblick in neuere Werke der einschlägigen Literatur mag dazu anregen, selbst einmal auf die spezifischen Eigenaussagen der Evangelisten zu achten, um sich mehr und mehr über die Weite und Mannigfaltigkeit ihrer Christusbotschaft zu freuen.

#### Standpunkte und Neigungen

Die redaktionsgeschichtliche Methode will, wie der Warschauer Exeget K. Romaniuk im „Wegweiser in das Neue Testament“<sup>1</sup> auf angenehm konkrete Weise erläutert, einfach die für jeden Evangelisten typische Theologie wiederentdecken. Deshalb untersucht sie systematisch jene Spurenelemente und Katalysatoren, die dem Material der Evangelien jeweils den eigenen Akzent geben. Auf diese Weise beginnt sich die persönliche geistige Physiognomie der Evangelisten zu enthüllen (56). Zweifel an der Berechtigung der Methode bestehen zunächst nicht. Es

<sup>56</sup> Newman, *Selbst-Biographie*, 151.

<sup>1</sup> Düsseldorf 1965, 55–76.

wäre wohl naiv, wie Romaniuk es nennt, „ein Geschichtswerk nur daraufhin zu befragen, was denn und wie denn alles geschehen sei“ (57). Es ist doch mit gutem Grund anzunehmen, daß der Autor eine gewisse Richtung vertritt, daß er einen Standpunkt hat und bestimmte Absichten verfolgt, ja sogar von ganz persönlichen Interessen, Zu- und Abneigungen beeinflusst ist (ebd.). Man kann sich eigentlich nur wundern, daß so selbstverständlich scheinende Ansprüche bei der Auslegung der Evangelien erst in jüngerer Zeit wieder (auch und gerade im protestantischen Raum!) positive Beachtung gewinnen. Schon die kurzen Skizzen, die Romaniuk dazu bietet, lassen erkennen, daß die Evangelisten Markus, Lukas, Matthäus und Johannes (wer auch immer hinter diesen Namen stehen mag) keineswegs allen profanen Schriftstellerkollegen an Originalität und Standpunktfestigkeit unterlegen sind, obwohl sie – das sei wegen der möglichen Mißverständnisse gleich hier schon hinzugefügt – gewiß das bleiben, was sie in unseren Augen nach traditioneller Auffassung waren, nämlich Berichterstatter und Sammler von Überlieferungen.

Auch die „Neutestamentliche Methodenlehre“ von H. Zimmermann<sup>2</sup> hebt die Bedeutung der Redaktionsgeschichte für die wirklich treffende historisch-kritische Auslegung der Evangelien kräftig hervor. Ähnlich wie Romaniuk moniert Zimmermann, man habe früher den Blick allzusehr auf die vorevangelische Überlieferung gerichtet, wobei die Evangelisten fast ausschließlich als einfache „Sammler“ und „Tradenten“ angesehen worden seien. Die redaktionsgeschichtliche Betrachtungsweise rücke die besondere Absicht und Ausrichtung der einzelnen Evangelien in den Vordergrund (215).

Daß Auswahl, Anordnung, Gliederung und Abwandlung des Stoffes etwas von den speziellen Anliegen des einzelnen Evangelisten offenbart, steht außer Zweifel, wenn und soweit man sich der jeweils verarbeiteten Tradition vergewissern kann. Insofern paßt die Methode strenggenommen nur auf die synoptischen Evangelien, weil nur sie in literarischer Abhängigkeit voneinander entstanden sind, d. h., wie man mit guten Gründen annehmen darf, die Groß-Evangelien Lk und Mt haben das Markus-Evangelium und eine hypothetische Spruchquelle Q zur Voraussetzung. Nimmt man unter dieser Voraussetzung eine Synopse zur Hand<sup>3</sup>, erkennt man unschwer, daß die Verfasser der Evangelien eine Vielzahl von Variationsmöglichkeiten ausgenutzt und so ihr jeweils eigenes Gesicht gewonnen haben. Sei es nun die stilistische Verbesserung oder Erläuterung des vorgegebenen Textes, sei es eine Ergänzung oder Anfügung, Stichwortkomposition oder sonstige Verknüpfung, ja selbst die unterschiedlichen geographischen, topographischen und chronologischen Angaben: die meisten dieser vielleicht zunächst unscheinbaren Fälle sind nicht ohne tiefere Bedeutung.

So richtig es jedoch ist, „daß die Weitergabe der Tradition durch die Evangelisten zugleich deren Interpretation bedeutet, in der Interpretation aber das Glaubensverständnis des jeweiligen Evangelisten zum Ausdruck kommt“ (230), so sehr verlangt die Anwendung der redaktionsgeschichtlichen Methode Umsicht und Offenheit, will man peinliche Fehler historischer oder theologischer Relevanz

<sup>2</sup> Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1967.

<sup>3</sup> Z. B. F. J. Schierse, *Patmos-Synopse*, Düsseldorf 1968.

vermeiden. Hier wie überall in der Exegese bewegt man sich in einem hermeneutischen Zirkel, dessen Radius eng oder weit sein kann, und dessen Mittelpunktslage darüber entscheidet, ob die Auslegung oberflächliche oder wirklich entscheidende Themen berührt. Da sich die meisten redaktionsgeschichtlichen Studien auf Teilaspekte beschränken, ist nur zu hoffen, daß sie sich auch des fragmentarischen Charakters ihrer Arbeiten bewußt bleiben.

### Verlust der Einheit?

Ist die Größe der „Charakter-Differenz“ zwischen den Evangelien erst einmal bewußt geworden, stellt sich vielen die Frage nach der Einheit der christlichen Botschaft. Eine erste Antwort sei deshalb schon an dieser Stelle des Berichtes andeutend vorweggenommen. Die Frage hat ihre zum Teil drängende Berechtigung. Verfolgt man etwa den Weg der neuen exegetischen Fragestellung von ihren Anfängen bis etwa 1965 in dem recht intensiven Forschungsbericht von J. Rohde, „Die redaktionsgeschichtliche Methode“<sup>4</sup>, dann mag die Vielzahl der Meinungen und Hypothesen erschrecken, obwohl Rohde versucht, immer wieder auf die subjektiven Schwächen der einzelnen Beiträge hinzuweisen. Es ist nicht sein Anliegen, die spekulative Frage nach Einheit und Vielfalt aufzugreifen. Trotzdem macht er in seiner abschließenden Wertung der behandelten Methode eine zum Problem passende Bemerkung (leider im Kleindruck!): „Es kommt auch darauf an, unter welchem Vorzeichen *überhaupt* neutestamentliche Wissenschaft getrieben wird. Gerade hinsichtlich der ‚Gemeindetheologie‘ sollte die Frage nicht lauten: Welche Worte hat die nachösterliche Gemeinde dem historischen Jesus in den Mund gelegt?, sondern vielmehr: Welche Worte hat der erhöhte Herr seiner Gemeinde in den Mund gelegt?“ (193). Hier wird eine Antwort gegeben – deren theologische Tiefsinnigkeit freilich von einer bloß historisch fragenden Exegese nur schwer verstanden wird –, obwohl es im Grunde die Antwort ist, die auch das Zweite Vatikanum in seiner Konstitution über die göttliche Offenbarung vertritt: die Christusbotschaft ist so groß, daß sie die ganze Weite des vierfarbigen Evangelisten-Spektrums erlaubt<sup>5</sup>. Das Problem entsteht nur dadurch, daß wir infolge von Erziehung, Gewöhnung oder Vorurteilen, dort Grenzen aufrichten, wo der neutestamentliche Kanon die Grenzenlosigkeit der Liebe verlangt.

### Kreuzesdunkel

Der redaktionsgeschichtlichen Behandlung des *Markus-Evangeliums* haben sich bisher relativ wenige Exegeten gewidmet. Eine ausgewogene Beurteilung des (nach inzwischen bewährter Hypothese) ältesten Evangeliums dürfte ungleich schwerer sein als die entsprechende Analyse der davon abhängigen Groß-Evangelien. So ist auch die aus vier Einzelstudien zusammengesetzte Arbeit über den

<sup>4</sup> Furche-Verl., Hamburg 1966.

<sup>5</sup> Vgl. die Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei verbum“ Art. 19.

Evangelisten Markus von W. Marxsen<sup>6</sup> gewissen Engführungen seiner Ausgangsproblematisierung nicht entronnen. In der Deutung von Marxsen bleibt das älteste Evangelium viel zu einseitig im Bannkreis der Parusie-Erwartung, als ob Mk in einer ganz extremen Naherwartung der „Wiederkunft“ Christi gelebt habe. Diese Konzeption bestimme durchgehend den Tenor des Ganzen. Nun zeigt Mk allerdings deutliche Anzeichen einer Schrift, die in der „großen Drangsal“ (Mk 13, 19) trösten will. Manche Worte konnten einer intensiven „Parusiefrömmigkeit“ ein gewisses Recht geben. Nur lenkt Mk die Hoffnungen und Sehnsüchte seiner Leser in geordnete Bahnen, und sicher hat der Evangelist keine termin- und ortsgebundenen Erwartungen bestärken wollen<sup>7</sup>. Inzwischen ist auch Marxsens Interpretation als zu kurzschlüssig zurückgewiesen worden. Rohde warnt ihn sogar vor der Gefahr, die Evangelien als nur zeitbedingte Gelegenheitsschriften verstehen zu wollen. Das würde die Frage der Verbindlichkeit berühren (118).

Ganz andere Akzente als bei Marxsen gewinnt die theologische Leistung des Mk etwa bei E. Schweizer<sup>8</sup>. Die Rede vom kommenden Menschensohn und der Königsherrschaft Gottes (Mk 13) spiele freilich auch eine wichtige Rolle, aber doch nur so, daß sie der Nachfolge der Jünger auf dem Leidensweg Jesu ihren ganzen Ernst und zugleich ihre Verheißung gebe (131 f.). Entscheidend sei für Mk gerade das Leiden und Sterben Jesu, das einen großen Teil seines Evangeliums ausfülle, ja von 3, 6 an immer wieder auftauche. Angesichts der Leidensansage in 8, 31 zeigt sich, daß selbst Petrus wie alle Jünger noch gar nichts verstehen. Es ist wie in der Geschichte von einem Blinden, dem nur das Wunder Gottes die Augen öffnet. Erst dann kann er ihm „nachfolgen auf dem Wege“ (10, 46 ff.). Wenn Jesu Jünger nach Mk wieder und wieder versagen (vgl. Kap 14), erweist sich darin noch einmal, wie schwer, ja wie unmöglich es dem Menschen ist, Gottes Kreuzgeheimnis zu verstehen. Die ganze Härte des Sterbens Jesu zeigt Mk mit der Bemerkung, er sei mit „lautem Schrei“ verschieden und habe gerufen „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Einzig der Gnade Gottes verdanken es seine Jünger, wenn sie durch die Jahrzehnte hindurch ihrem gekreuzigten Herrn zu folgen vermögen im Vertrauen auf die Weisung von 16, 7: Voran geht er euch nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen.

### Das wahre Israel

Aus der größeren Anzahl von Arbeiten, die das *Matthäus-Evangelium* auf seine Eigenart hin untersuchen, sei die des katholischen Exegeten W. Trilling herausgegriffen<sup>9</sup>. Seine Studie „Das wahre Israel“ kann man als redaktionsgeschichtlichen Gesamtentwurf zu Mt bezeichnen. Man findet darin jedenfalls den größten

<sup>6</sup> *Der Evangelist Markus, Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, FRLANT NF 49, Göttingen 1956.

<sup>7</sup> Vgl. F. J. Schierse, *Oster- und Parusiefrömmigkeit im Neuen Testament*, in: *Strukturen christlicher Existenz* (Hrsg. v. H. Schlier, E. v. Severus, J. Sudbrack, A. Pereira), Würzburg 1968, 37–57.

<sup>8</sup> *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testamentes*, München und Hamburg 1968, 128–132; vgl. auch *Das Evangelium nach Markus*, NTD 1, Göttingen 1967, 220–224.

<sup>9</sup> *Das wahre Israel*, München 1964.

Teil der zahlreichen Fragen, die sich aufgrund der zum Teil erheblichen Aussage-Spannungen in diesem Groß-Evangelium ergeben, behandelt. Äußerlich gesehen, so meint Trilling, sei der rational-logische Grundzug, die scharfe Gliederung des Stoffes, die Neigung zu fachgerechten Beweisen, die Betonung des Moralisch-Pädagogischen unter anderem für Mt besonders kennzeichnend (221). Innerlich ist es durch die polemische Situation der Alternative zwischen wahren und falschem Israel bestimmt, und kennt kein Entgegenkommen, keine freundliche Geste, auch nicht den Unterschied zwischen pneumatischem und sarkischem (fleischlichem) Israel (95).

Nur von daher wird auch die schriftstellerische Eigenart des Mt verständlich, Menschen-Gruppen zu typisieren. Dann entsteht keine problematische Heilsbeschränkung, wenn sich etwa aus Mt 8,11 f. ergibt, daß der Evangelist – scheinbar im Gegensatz zu Paulus – die Endbekehrung Israels nicht im Blick gehabt habe und das auserwählte Volk als Volk für endgültig gerichtet ansieht. Man darf einfach nicht übersehen, wie Mt die verschiedenen Parteien und Stände des Judentums im Unterschied zu Mk als einzige und geschlossene Front darstellt. Er typisiert also die Gegner und bildet zugleich die Front des „wahren“ Israel, zu welcher Johannes der Täufer, Jesus und die Jünger gehören (90 f.). In mancher Hinsicht kommt Mt sogar der Typisierung der Fronten im Johannes-Evangelium nahe (93).

Demgegenüber scheint mir einfach grobe Verkennung matthäischer Aussage-Absicht vorzuliegen, wenn R. Walker schreibt, Israel erscheine so im Mt-Evangelium in einer überraschend „untheologischen“, fast möchte man sagen „vulgär-theologischen“ Ausformung. Es mache sich eine starke Verkürzung der Perspektive nach „vorne“ und „hinten“ bemerkbar<sup>10</sup>. Solche Urteile zeigen nur, wie behutsam die Auslegung vorgehen sollte, wenn sie es unternimmt, die neutestamentlichen Schriftsteller gegeneinander zu vermessen. Als ob die polemische Art des Mt in seiner Situation nicht ebenso berechtigt war wie die des Paulus in der seinen.

### Beruhigung der Geschichte?

Das Typische und Charakteristische des *lukanischen Doppelwerkes* (Evangelium und Apostelgeschichte), das sogenannte heilsgeschichtliche Denken, ist zuerst von H. Conzelmann herausgearbeitet worden<sup>11</sup>. Er versucht den Nachweis zu führen, daß Lk in seinem Doppelwerk eine theologische Aufarbeitung der Probleme unternehme, die sich infolge der fortgeschrittenen Zeit im Verhältnis der Kirche zu ihrer Umwelt ergaben. Auffallend im Vordergrund steht jedoch die von einigen Autoren, auch von Conzelmann, angenommene Parusieverzögerungskrise, aus der sich vieles erkläre. Rohde hat deshalb an Conzelmann die Frage gerichtet, ob er

<sup>10</sup> *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*, Göttingen 1967, 121 f.

<sup>11</sup> *Die Mitte der Zeit, Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1960. An katholischer Literatur ist zu nennen: René Laurentin, *Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte*, Stuttgart 1967; H. J. Degenhardt, *Lukas – Evangelist der Armen*, Stuttgart 1966.

diesen Gedanken nicht überbetone und dadurch in fatale Nähe zur sogenannten konsequenten Eschatologie gerate, die ja das Ausbleiben der Parusie und die daraus entstandene Krise als den einzigen Motor der theologischen Entwicklung des Urchristentums betrachte (a. a. O. 143). Damit spricht Rohde nur aus, was so oder ähnlich viele beanstandet haben, zumal methodisch zu fragen ist, auf welche Weise Conzelmann die Kriterien gewinnt, um zur ursprünglichen Erwartung der frühesten christlichen Gemeinde zu gelangen. Seine zum Teil überspitzten Anregungen in ausgeglichenerer Wiedergabe lukanischer Intentionen umzusetzen, ist immer noch bleibende Aufgabe.

Lukas stellt sich gewiß ausdrücklich dem Problem der Überlieferung<sup>12</sup>. Die Vorstellung von heilsgeschichtlichen Perioden, die Kategorie einer „Mitte der Zeit“, die Vorsehung Gottes, die über allem waltet: das alles kennzeichnet den dritten Evangelisten außerdem als einen Schriftsteller, für den die Geschichte als solche theologisch zum Thema geworden ist. Vor allem aber geht es ihm darum, den Osterglauben in einer Zeit zu stärken, die wieder zu Glaubensmüdigkeit und Zweifeln neigte. Er bringt deshalb nicht nur viele Beweise für die Tatsache der Auferstehung (Lk 24, 39–44; Apg 1, 3), er versucht auch im Bild der Emmausjünger zu zeigen, wie die Christen dem Auferstandenen begegnen können. Seine Frömmigkeit hat ein wahrhaft „österliches“ Gepräge<sup>13</sup>. Insofern kann man von einer Beruhigung der Geschichte bei Lukas sprechen. Ob all das zu einer pietistischen Verengung der christlichen Spiritualität beigetragen hat, sei dahingestellt.

### Geist und Leben

Das *Johannes-Evangelium* wird von der redaktionsgeschichtlichen Methode nicht direkt erfaßt. Dennoch hebt der Vergleich des vierten Evangeliums mit den Synoptikern seine Eigenart deutlich ins Licht. Das versucht im Rahmen eines Gesamtentwurfs, einer Einführung in die Theologie aller Evangelisten, den er „Die Stunde der Botschaft“ nennt, der Züricher Neutestamentler S. Schulz<sup>14</sup>. Man wird zunächst den Mut bewundern, den ein solches Unternehmen voraussetzt. Bald schon aber schlägt die Bewunderung in Kritik um, wenn man sieht, daß für die Darstellung der „johanneischen Schriftstellerei“, wie Schulz es ausdrückt, drei Kapitel genügen, während Mk sieben Kapitel gewidmet sind und Mt sowie Lk je fünf. Sollte über Joh wirklich so viel weniger zu sagen sein als über Mk? Ob daraufhin schon von außen her auf große Produktionseile bei S. Schulz geschlossen werden darf? Ein Blick ins Innere muß diesen Eindruck leider bestätigen. Die Sprache ist aufs ganze gesehen zu distanziert und eher historisch als theologisch ausgerichtet. So gesehen kommt die Botschaft der Evangelien zu wenig als bleibende Anrede in den Blick. Und selbst, wenn man sich damit abfindet, wird man

<sup>12</sup> Besondere Aufmerksamkeit verlangt in diesem Zusammenhang H. Schürmann, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, Düsseldorf 1968, 251 bis 340 (Zur lukanischen Redaktion).

<sup>13</sup> F. J. Schierse, a. a. O. 51–53.

<sup>14</sup> Hamburg 1967.

vieles als leichtfertig empfinden. Einige treffende Beobachtungen seien jedoch angeführt, um wenigstens die Grundtendenz des Joh anzudeuten.

Johannes hat ein besonders hintergründiges Buch geschrieben, das auf die gegenwärtige Geisterfahrung großes Gewicht legt. Vergangenheit und Zukunft werden mit großer Kraft in das Jetzt des Heils gezogen. „Am Hören bzw. Nicht-hören des Wortes Jesu entscheidet sich hier und heute Glaube oder Unglaube“ (358). Jesus hielt als der göttliche Gesandte damals auf Erden bereits Gericht und erweckte die Toten, und nichts anderes tut der im Geist wiederkommende Christus: Wer an ihn glaubt, hat schon das Leben (3, 18), wer nicht glaubt, ist bereits gerichtet (3, 36). Seine Worte sind Geist und Leben (6, 63). Heil und Unheil sind, will man es zugespitzt sagen, bei Joh nicht erst die Folge des Glaubens bzw. des Unglaubens, sondern sie vollziehen sich im Glauben und Unglauben (352). Die theologische Perspektive ist durch Wort- und Geist-Eidetik gekennzeichnet, wie schon E. Przywara bemerkte<sup>15</sup>.

Gewiß ist von Joh eine sehr sublimen Frömmigkeit gepflegt worden. Sie hat, wie übrigens jede schriftlich fixierte Spiritualität, ihre Gefahren in sich. Ob sie größer sind als die, welche von anderen Evangelien ausgehen, das wird jeweils von dem abhängen, der sie liest. Ihr den Vorwurf einer esoterischen, konventikelhaften Gemeinschaft oder gar des Heilsindividualismus zu machen, ist jedenfalls töricht. Die johanneische Art, die Frohbotschaft zu sagen, bedeutet gegenüber den Synoptikern Ergänzung und willkommener Reichtum, der allerdings bis auf den heutigen Tag schwer zu erheben ist<sup>16</sup>.

### Eine kritische Stimme – aber gegen wen?

Als wohlthuenden Kontrast in der Versammlung der Schriftgelehrten empfindet man vielleicht W. Niggs „Botschafter des Glaubens“<sup>17</sup>. Der bekannte Kirchenhistoriker stellt sich der schwierigen Aufgabe, einen entschlossenen Stoß gegen rationalistisch-bibelkritische Auflösung zu führen und der Evangelisten Leben und Wort adäquater zu deuten. Gerade weil Nigg kein Berufs-Exeget ist, wird man nicht einfach unbeachtet beiseiteschieben, was er als gewissermaßen „Außenstehender“ zu bemängeln hat. Man kann der Gefahr der Fach-Idiotie nicht oft genug aus dem Wege gehen.

Anerkennung der historischen Notwendigkeit, bibelkritische Forschung zu treiben, ist für Nigg selbstverständlich. Abwegig nennt er die Verdächtigung, die Vertreter der bibelkritischen Arbeit ließen sich von einer „diabolischen Zerstörungswut“ leiten. Diese Anerkennung entbinde jedoch nicht von der Feststellung, daß die Bibelkritik zuletzt zu einem Trümmerfeld führte. Die Resultate hätten

<sup>15</sup> *Logos*, Düsseldorf 1964, 85. Näheres bei J. Blinzler, *Johannes und die Synoptiker*, Stuttgart 1964.

<sup>16</sup> Von katholischer Seite haben sich besonders mit den Problemen auseinandergesetzt W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster 1959; J. Kuhl SVD, *Die Sendung Jesu und der Kirche nach dem Johannes-Evangelium*, St. Augustin 1967; J. Blank, *Krisis*, Freiburg 1964.

<sup>17</sup> Olten und Freiburg i. Br. 1968.

ungewollt das Vertrauen zur Bibel untergraben und den Umgang mit dem Buch der Bücher mehr und mehr erschwert (20). Begreiflich, daß Niggs Urteile von Seite zu Seite härter werden. Unverständlich ist ihm, daß keiner der scharfsinnigen Forscher vom negativen Ergebnis seiner Arbeit bis ins Innerste getroffen wurde. „Nicht einen einzigen hat das helle Entsetzen über seine Totengräberarbeit gepackt und um den Schlaf gebracht! Keiner hat aufgeschrien: ‚Ich habe sie getötet . . .‘“ (21). Ihren gelehrten Aufwand und kritischen Apparat vergleicht er mit dem Feigenblatt, mit dem Adam seine Blöße verdeckte. Es werde dem Leser beinahe unmöglich gemacht, sich um des Heiles seiner Seele willen in die Bibel zu vertiefen (22).

Das heißt nicht etwa, Nigg wolle die vier Evangelien uniformieren oder gar gleichschalten. Hellwach aber sieht er die „unauflösliche Korrelation“, in der sie zu Christus stehen (33). Sie beschreiben eine geschichtliche Übergeschichte, eine potenzierte Hagiographie, die alle menschlichen Maße übersteigt (39). Literaturwerke könne man charakterisieren, nicht aber Evangelien (76). Es sei fragwürdig, ja abwegig, von einer Theologie des Evangeliums zu reden (148).

Was Nigg dann im einzelnen über Leben und Wort der Evangelien berichtet, hervorhebt oder kommentiert, beweist zumindest, daß er kein naseweiser Schriftgelehrter ist, der sich breitspurig auf dem Evangelisten-Sessel niedergelassen hat, wie er seine Gegner apostrophiert (80). Legenden, Kirchenväter, Apokryphen, Religionsphilosophen, Historiker, Dichter und viele andere stehen hilfreich zur Seite. Nur eigentlich moderne Exegeten, aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, zitiert er – nicht ein einziges Mal! Leider, muß man sagen! Denn bei allem, was an Niggs Berichterstattung mißfallen wird (die zu konservative Haltung, das Pathos des Überrationalen, die Mystik der Innerlichkeit, die Logik des Herzens oder was auch immer), kein gläubiger Exeget wird leugnen, daß Nigg ein richtiges Gespür für empfindliche Mängel hat, die energisch überwunden werden müßten. Seine einfallsreiche Art wird manchem Zeitgenossen helfen, die Evangelien als Botschafter des Glaubens differenzierter zu sehen und zur Entscheidung zu kommen. Allgemein weiterführend kann sein Beitrag nicht genannt werden. Dafür ist sein Tonfall zu wenig dialogbereit, seine Haltung gegenüber der Moderne zu negativ, seine Blickrichtung zu einseitig bestimmt von Dostojewskijs Wort: „Christus ist das Spiegelbild Gottes auf Erden“ (18).

### Wünsche und Hoffnungen

Weiterführend sind die Dichter-Worte, die Nigg an die letzte Stelle und somit eigentlich an den Anfang stellt: „Das Evangelium ist ein Buch, das nie geschlossen und im Herzen der Schauenden jeden Tag neu geschrieben wird“ (242). Der Eifer der Exegeten ist nicht erlahmt. Neue Untersuchungen werden angekündigt. Mögen sie gleichviel Verständnis für Mt, Mk, Lk und Joh haben und somit auch heute christliche Spiritualität in die Vielzahl der Möglichkeiten und Erfordernisse entlassen! Die redaktionsgeschichtliche Methode steckt noch in den Anfängen, sie hat noch nicht ganz zu sich selbst gefunden. Man sollte ihr wünschen, daß sie bald zu beherzigen wagt, was H. Schlier schon vor Jahren war-



nend in eine Anmerkung setzte: „Natürlich sind Leben und Sterben Jesu samt Worten und Taten direkt oder indirekt die Quelle aller theologischen Reflexion der ntl Autoren. Und gewiß lassen sich auch entscheidende Züge des Jesusgeschehens historisch rekonstruieren. Aber das Bemühen einer Theologie des NT, der Versuch, die Glaubensverkündigung des NT in ihren theologischen Aussagen zu erhellen, kann von beidem abschen. Ja, sie muß es“<sup>18</sup>. Andernfalls droht ihr eine zu beschränkte und oberflächliche Einstellung zur Geschichte. Schlecht beraten wäre man, wollte man eine solche Einstellung sanktionieren. Denn darin liegt wirklich die Gefahr, die Einheit der Christusbotschaft zu zerbrechen, insofern versucht wird, die vier Evangelien an einem fünften irgendwie rekonstruierten Jesusbild zu messen. Ein Vergleich der vier Evangelien untereinander aber kann nur den Reichtum der Christusbotschaft zeigen und wird die Einheit der Christen fördern, je mehr uns bewußt wird, wie arm wir bleiben, wenn wir nicht aufeinander zugehen.

*Franz-Josef Steinmetz SJ*

## EINÜBUNG UND WEISUNG

### „Richtet nicht!“

Auslegung und Meditation von Röm 2, 1, Mt 7, 1 f. und Röm 8, 1

*Du bist in jedem Fall ohne Entschuldigung, o Mensch, wenn du richtest;  
denn willst du über den andern richten, so sprichst du über dich selbst  
das Urteil: du tust ja dasselbe, Richter!*

Röm 2, 1

Mit diesem Satz zieht Paulus die zugleich furchtbare und heilsame Konsequenz aus den Wahrheiten, die er in Kap 2, 1 – 3, 20 seines Briefes an die Gemeinde in Rom vorbringt. Er setzt voraus, daß die Verurteilung des Menschen, welche sozusagen die dunkle, nicht einfach zu überspringende Seite des Evangeliums selbst ist, sich auf *alle* Menschen erstreckt. *Jeder* Mensch hat Grund genug, Gottes Zorn auf sich selbst zu beziehen. Paulus faßt das Ergebnis der ganzen Argumentation in 3, 19 noch einmal zusammen: „Also muß jeder Mund verstummen und die ganze Welt sich schuldig bekennen vor Gott.“

---

<sup>18</sup> *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1964, 28 Anm. 3.