

BIBEL UND KIRCHE

Die Logienquelle

Ein frühes Dokument über Jesus

53 Zum Thema des Heftes

54 Ulrich Bauer

63 Albert Fuchs

70 Jens Schröter

75 John S. Kloppenborg Verbin

1 Thomas Hieke

XXIII Christoph Heil

80 Christoph Heil

85 Thomas Schmeller

89 Helga Melzer-Keller

93 Biblische Bücherschau

97 Biblische Umschau

Originalton Jesu?

Das synoptische Problem und die
Zweiquellentheorie

Zweiquellentheorie oder Deuteromarkus?

Entscheidung für die Worte Jesu. Die Logienquelle
in der Geschichte des frühen Christentums

Das Jesus-Bild des Spruchevangeliums Q

Die Logienquelle. Eine Übersetzung

Das Internationale Q-Projekt

Was ist „Nachfolge Jesu“? Antworten von Q,
Matthäus, Lukas – und Jesus

Die Radikalität der Logienquelle: Raben, Lilien
und die Freiheit vom Sorgen

Wie frauenfreundlich ist die Logienquelle?

Untersuchungen zur Logienquelle

Synoptische Konkordanz

WELT UND UMWELT DER BIBEL:

Erscheint 4 x im Jahr, kostet im Abo nur 64,- DM und bietet Ihnen in jeder Ausgabe:

- Ausführliche Hintergrundinfos zum Hauptthema
- Aktuelle Ausgrabungsberichte
- Biblisches aus den Schatzkammern der großen Museen
- Exkursionen in die Kunstgeschichte
- Einblicke in das Alltagsleben zu biblischer Zeit



Bestellungen und /oder
Informationen unter:

Katholisches Bibelwerk e.V.
Silberburgstr. 121
70176 Stuttgart

Telefon: 07 11-6 19 20-50

Telefax: 07 11-6 19 20-77

Die ersten 10 Ausgaben: →

DIE THEMEN 1999:

1. GOTT UND DIE GÖTTER
2. IRAN/PERSIEN UND DIE BIBEL
3. DER TEMPEL VON JERUSALEM
4. CHRISTUS IN DER KUNST



EINZELHEFT: 19,- DM,
AB 5 HEFTE 15,- DM.

Originalton Jesu?

Die Logienquelle: Ein frühes Dokument über den Mann aus Nazareth

Wohl keine These, die bei der Erforschung der Bibel entwickelt wurde, hat die Auslegung des Neuen Testaments so nachhaltig beeinflusst wie die Zweiquellenlehre. Kurz gesagt vertritt sie folgende Grundannahme: Die Evangelisten Matthäus und Lukas benutzten bei der Abfassung ihrer Evangelien zwei Hauptvorlagen: das Markusevangelium und ein weiteres, schon früh verlorengegangenes Dokument. Die Zweiquellenlehre versucht, den Befund zu erklären, daß zwischen den ersten drei Evangelien des Neuen Testaments und darüber hinaus zwischen dem Matthäus- und dem Lukasevangelium auffällige Parallelen in Inhalt, Abfolge und Wortlaut bestehen. Das Phänomen wird in der Bibelauslegung als das synoptische Problem bezeichnet, weil man wegen der Parallelen in einer Zusammenschau (griechisch: *synopsis*) Matthäus-, Markus- und Lukasevangelium (die daher auch Synoptiker heißen) nebeneinanderlegen und miteinander vergleichen kann. Das synoptische Problem und die Zweiquellenlehre macht *Ulrich Bauer* anschaulich. Er erläutert damit die Grundlage für alle weiteren Überlegungen, denn die Annahme der Quelle Q beruht auf der Zweiquellenlehre.

Schon in Bauers Aufsatz wird deutlich, daß die Zweiquellenlehre eine Hypothese ist. Obwohl sie von vielen Bibelauslegern akzeptiert wird, gab und gibt es alternative Erklärungsversuche für das synoptische Problem. Daher haben wir *Albert Fuchs*, einem Kritiker der Zweiquellenlehre, die Möglichkeit eingeräumt, ausführlich Stellung zu nehmen und seine Sicht vorzutragen.

Die zweite Schrift, die nach der Zweiquellenlehre Matthäus und Lukas neben dem Markusevangelium verarbeitet haben, wird in der Forschung üblicherweise mit dem Kürzel Q bezeichnet. Sie ist uns im Gegensatz zum Markusevangelium nicht als selbständiger Text (etwa durch eine Abschrift) überliefert. Doch kann der Text von Q aus dem Matthäus- und dem Lukasevangelium zumindest teilweise rekonstruiert werden.

Dieser Arbeit, der Wiedergewinnung der Quelle Q, haben sich Forscher seit dem Ausgang des vorigen Jahrhunderts verschrieben. Rund 40 Experten aus der ganzen Welt bildeten 1992 ein Team, das eine möglichst zuverlässige Rekonstruktion des Textes erstellen will. Dieses Internationale Q-Projekt

stellt *Christoph Heil* kurz vor. *Thomas Hieke* hat auf der Grundlage der bisher geleisteten Arbeit eine deutsche Übersetzung angefertigt.

Die Textrekonstruktion zeigt, daß der Inhalt von Q vor allem Aussprüche enthält, die Jesus zugeschrieben werden. Q wird daher auch als Spruchquelle oder (vom griechischen *logion* für „Wort“) als Logienquelle bezeichnet, bisweilen auch – in Analogie zu den synoptischen Evangelien – als Spruch-Evangelium. Da die Forschung annimmt, daß Q noch vor dem Markusevangelium entstand und der in Q verarbeitete Stoff zumindest in seinen Anfängen in Galiläa zusammengestellt wurde, hat dies vor allem Nichtfachleute zu dem Schluß verleitet, mit der Rekonstruktion von Q könne man den Originalton Jesu wiedergewinnen. Doch Q ist keine bloße Sammlung, kein Zettelkasten mit Zitaten. Die Verfasser von Q haben – nicht anders als die Evangelisten – die Überlieferungen, die ihnen zur Verfügung standen, bearbeitet. Zwar fehlen in Q ein Passionsbericht, Erscheinungen des Auferstandenen, der Christus-Titel und überhaupt weitgehend erzählende Passagen. Doch entwirft auch Q eine bestimmte Vorstellung von Jesus und eine eigene Theologie. Diese Aspekte arbeiten *John S. Kloppenborg Verbin* und *Jens Schröter* in ihren Beiträgen heraus.

Wie der Gang der Überlieferung von Jesus über Q zu Matthäus und Lukas verlief, zeigt *Christoph Heil* am Beispiel von Worten über die Nachfolge. *Thomas Schmeller* behandelt ein anderes Textbeispiel aus Q: das Verbot des Sorgens. Q enthält eine ganze Reihe solcher radikaler Forderungen: Feindesliebe, Gewaltlosigkeit, Verzicht auf Mitnahme jeder Ausrüstung bei der Mission. Die Auseinandersetzung mit solchen Texten hat unabhängig davon, ob jemand die Zweiquellenlehre teilt oder nicht, grundsätzliche Bedeutung.

Da in einigen Sprüchen ausdrücklich Männer und Frauen angesprochen werden, gibt es in der Forschung die Theorie, bei den Q zuzuordnenden Christen seien die Geschlechter gleichberechtigt gewesen, ja es habe sogar Missionarinnen gegeben. Zurückhaltender legt *Helga Melzer-Keller* die fraglichen Texte aus.

Besonderen Dank schulde ich Dr. Christoph Heil und Dr. Thomas Hieke für ihre Unterstützung bei der Konzeption dieses Heftes. *Klaus-Stefan Krieger*

Das synoptische Problem und die Zweiquellentheorie

Von den vier Evangelienchriften, die uns im Neuen Testament überliefert sind, stehen sich die ersten drei Evangelien des Matthäus, des Markus und des Lukas sowohl in ihrem Inhalt wie auch im Wortlaut und in der Anordnung des gebotenen Stoffes besonders nahe. Weil man diese drei Evangelien nebeneinanderlegen und direkt miteinander vergleichen kann, nennt man sie auch die synoptischen Evangelien oder einfach die „*Synoptiker*“ (abgeleitet von dem griechischen Wort „syn-horāō“ gleichzeitig ansehen). Als „*Synopse*“ bezeichnet man eine Textausgabe der Evangelien, in der die parallelen Texte der synoptischen Evangelien in mehreren Spalten nebeneinander gedruckt sind.

Das Johannesevangelium nimmt den drei anderen Evangelien gegenüber eine Sonderstellung ein, denn es weicht sowohl in den Inhalten wie in den Formulierungen und in der Abfolge der Texteinheiten („Perikopen“) ganz erheblich von ihnen ab. Umgekehrt kann man bei den Synoptikern nicht nur einen ganz ähnlichen Gesamtaufriß, sondern auch eine vor allem in der zweiten Hälfte weitgehend parallele Reihenfolge der Perikopen („Akoluthie“) sowie sehr viele wörtliche Übereinstimmungen feststellen (vgl. z.B. die Nachfolgesprüche in Mk 8,34–36 und die synoptischen Parallelen dazu in Mt 16,24–26 und Lk 9,23–25¹).

Von den drei synoptischen Evangelien ist mit 661 Versen das Markusevangelium das kürzeste, dann kommt Matthäus mit 1068 und Lukas mit insgesamt 1149 Versen. Besonders auffallend ist, daß nahezu alle 661 Verse des Markusevangeliums bei Matthäus eine Parallele haben (nämlich 630). Lukas bringt immerhin noch knapp 2/3 der Markusverse in seinem Evangelium.

Worin besteht das „synoptische Problem“?

Aus dem Vergleich der synoptischen Evangelien ergeben sich zwei grundlegende Fragen:

a) Wie sind die *Gemeinsamkeiten* zwischen den synoptischen Evangelien zu erklären? Wie kommt

es zu dem parallelen Aufbau und zu den wörtlichen Übereinstimmungen? Haben sich die Evangelisten gegenseitig gekannt? Haben sie auf einen gemeinsamen Urtext zurückgegriffen? Oder haben sie unabhängig voneinander mehrere Quellen verarbeitet?

b) Aber nicht nur die Gemeinsamkeiten bedürfen einer Erklärung, sondern ebenso die *Unterschiede* zwischen den Evangelien. Warum weichen die Evangelien im Stoffumfang, im Wortlaut und in der Anordnung der Überlieferung voneinander ab?

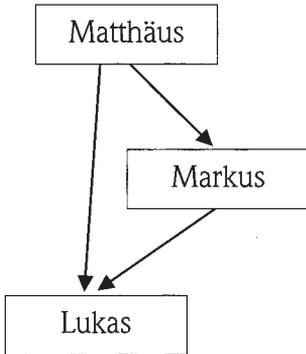
Jeder Versuch, das Verhältnis der drei Evangelien zueinander zu bestimmen, wird sich daran messen lassen müssen, ob eine überzeugende Antwort auf *beide* Fragen gegeben wird.

Kleiner Ausflug in die Geschichte

Obwohl das Problem so alt ist wie die Evangelienchriften selbst, setzte die systematische Auseinandersetzung damit erst im 18. Jahrhundert ein. Nach dem Zeugnis des Eusebios von Caesarea (Kirchengeschichte VI, 14,5-7) habe Clemens von Alexandria (um 200 n. Chr.) die Auffassung vertreten, die Evangelien mit den Stammbäumen Jesu („Genealogien“), also die des Matthäus und des Lukas, seien zuerst geschrieben worden. Eine dezidierte Stellungnahme finden wir dann bei Augustinus (354-430): Er erklärt sich die Gemeinsamkeiten in den synoptischen Evangelien so: Markus habe das ältere Matthäusevangelium exzerpiert, und Lukas habe auf die beiden älteren Evangelien des Matthäus und des Markus zurückgegriffen (De consensu evangelistarum I 2,4). Die Evangelien sind demnach in der kanonischen Reihenfolge entstanden, in der Reihenfolge also, in der sie auch im Neuen Testament stehen, wobei der jeweils spätere Evangelist den bzw. die früheren gekannt und benutzt hat. Mit dieser Erklärung des synoptischen Problems hat man sich bis zum Beginn der modernen historischen Wissenschaft zufriedengegeben.

¹ So ein Vergleich kann am besten am griechischen Urtext vorgenommen werden; aber es gibt auch Übersetzungen, die sich (um den Preis eines flüssig lesbaren deutschen Textes) eng an den Originaltext halten, wie

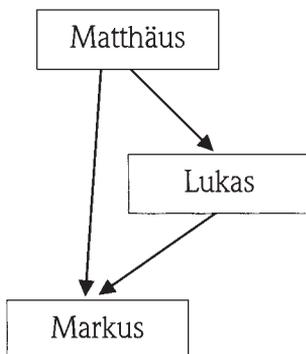
z.B. die Synopse zum Münchener Neuen Testament, Für das Collegium Biblicum München e.V. herausgegeben von Josef Hainz, Düsseldorf: Patmos 1991.



Schema 1: klassisches Modell (Augustinus)

Die Anfänge der kritischen Forschung

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde die traditionelle Auffassung zunehmend hinterfragt. Mit dem Namen des Jenaer Professors *Johann Jakob Griesbach* (1745-1812), der 1776 als erster eine Synopse veröffentlicht hatte, in der alle drei synoptischen Evangelien in Spalten nebeneinander gedruckt waren, ist die These verbunden, das Markusevangelium sei das jüngste der drei synoptischen Evangelien und basiere auf den beiden anderen Evangelien des Matthäus und des Lukas, der wiederum das Matthäusevangelium gekannt und verwendet habe (die sogenannte „Griesbach-Hypothese“, die als „Neo-Griesbach-Hypothese“ bis heute engagierte Befürworter hat, s.u.).



Schema 2: Griesbach-Hypothese

In den folgenden Jahrzehnten hat man auf ganz unterschiedlichen Wegen versucht, die synoptische Frage ohne die Annahme einer direkten gegenseitigen Benutzung zu lösen, indem man z.B. die Evangelien auf ein *schriftliches oder mündliches „Urevangelium“* zurückführte. Überzeugen konnten diese Theorien jedoch nicht, weil entweder die Übereinstimmung oder die Abweichungen in Wortlaut und Perikopenabfolge nicht zu erklären waren.

Die „Markuspriorität“

Grundlegend für die weitere Entwicklung wurde eine Beobachtung von *Karl Lachmann* (1793-1851) zur „Ordnung der Erzählungen in den synoptischen Evangelien“ (1835): Betrachtet man den Stoff, den alle drei Evangelisten gemeinsam haben, fällt auf, daß Matthäus und Lukas in der Anordnung der Perikopen dort miteinander übereinstimmen, wo sie auch mit Markus übereinstimmen. Verläßt aber einer diesen markinischen Faden, dann weicht er auch von der Perikopenanordnung des anderen Evangelisten ab. Markus bildet also die gemeinsame Achse für Matthäus und Lukas. Lachmann folgerte aus dieser Erkenntnis, daß das Markusevangelium das mündliche Urevangelium am getreuesten wiedergibt. Die auch vorher schon gelegentlich (z.B. von J.G. Herder) vertretene These, das Markusevangelium sei von den synoptischen Evangelien das älteste, wird zum Ausgangspunkt für die bald darauf entwickelte Zweiquellentheorie.

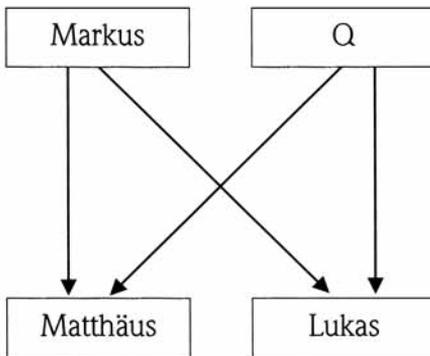
Die Zweiquellentheorie

Als eigentlicher Begründer der Zweiquellentheorie gilt der Leipziger Philosoph *Christian Hermann Weisse* (1801-1866), der im Jahr 1838 die These formulierte, Matthäus und Lukas hätten neben dem kanonischen Markusevangelium eine weitere Quelle mit „Logia“, also mit Worten Jesu benutzt. Damit war die später so genannte Logienquelle „entdeckt“.

Es hat dann aber noch 25 Jahre gedauert, bis die Zweiquellentheorie wirklich anerkannt wurde. Maßgebend hierfür war das Standardwerk „Die synoptischen Evangelien“ von *Heinrich Julius*

Holtzmann (1863). Die Bezeichnung Q für diese zweite Quelle geht auf Johannes Weiß zurück, wobei das Sigel Q einfach für „Quelle“ steht.

Heute ist die Zweiquellentheorie von der überwiegenden Mehrheit der Exegeten als die plausibelste Erklärung des synoptischen Problems anerkannt. Sie ist eine Benutzungshypothese, die auf zwei Voraussetzungen ruht: der Markuspriorität und der Annahme einer weiteren Quelle für Matthäus und Lukas. Diese zweite Quelle enthält überwiegend Spruchmaterial und ist nicht im Original, sondern nur in der Verarbeitung durch Matthäus und Lukas erhalten geblieben ist. Sie läßt sich aber in weiten Teilen rekonstruieren (s. dazu den Einhefter).



Schema 3: Zweiquellentheorie (ohne Berücksichtigung des keiner durchgängigen Quelle zuweisbaren Sondergutes bei Matthäus und Lukas)

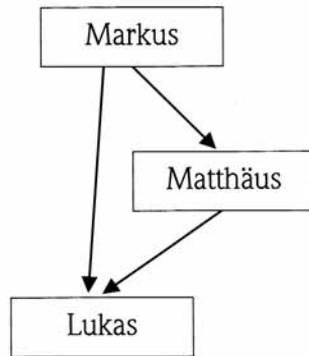
Alternativen zur Zweiquellentheorie

Neben der Zweiquellentheorie gibt es noch andere Erklärungsversuche für das synoptische Problem. Konsens besteht insoweit, als alle die Gemeinsamkeiten unter den Evangelien durch eine direkte Quellenbenutzung erklären:

1. Einen echten Gegenentwurf zur Zweiquellentheorie stellt die „*Neue Griesbach-Hypothese*“ dar, die auch als „*Two-Gospel-Hypothese*“ bezeichnet wird (im Unterschied zur „*Two-Source-Hypothese*“, der „*Zweiquellen-*

theorie“). Die Vertreter dieser Hypothese, *William R. Farmer*² und seine Schüler, bestreiten die Markuspriorität ebenso wie die Existenz von Q. Lukas habe den Stoff, den die Zweiquellenhypothese der Logienquelle Q zuweist, einfach aus Matthäus übernommen, bei der Abfassung seines Evangeliums aber noch weiteres Material zur Verfügung gehabt. Markus habe als letzter von den dreien versucht, Matthäus und Lukas zu verbinden, und als das kürzeste der Evangelien ein Exzerpt aus Matthäus und Lukas hergestellt (s. Schema 2 auf S. 55).

2. Anders die einfache *Benutzungstheorie* von *Michael D. Goulder*³: Er hält im Unterschied zu Farmer an der Markuspriorität fest. Im Gegensatz zur Zweiquellentheorie will er aber ohne die Annahme einer weiteren Quelle für Matthäus und Lukas auskommen. Lukas habe den Stoff, den er mit Matthäus gemeinsam, aber nicht aus dem Markusevangelium hat, direkt aus dem von ihm benutzten Matthäusevangelium übernommen. Bei Matthäus stamme das Material, das er über Markus hinaus hat (also auch all die etwa 230 Verse, die die Zweiquellentheorie als Q bezeichnet), nicht aus einer eigenen Quelle, es sei vielmehr als Erweiterung gegenüber Markus zu verstehen.



Schema 4: Die Benutzungshypothese von M. D. Goulder

Eine Würdigung dieser Alternativen zur Zweiquellentheorie setzt am besten ein bei einer Überprüfung der Argumente pro und contra Zweiquellentheorie und der zwei Grundthesen, auf denen sie basiert: 1. der Markuspriorität und 2. der Annahme einer zweiten Quelle neben Markus.

² *The Synoptic Problem, London – New York: Macmillan 1964.*

³ *Luke. A New Paradigm, Sheffield: Academic Press 1989*

Argumente für die Markuspriorität

Die Beobachtungen von Lachmann haben gezeigt, daß das Markusevangelium die Mitte zwischen Matthäus und Lukas darstellt. Sowohl die Stoffanordnung des Matthäus wie die des Lukas läßt sich sehr gut erklären, wenn man die beiden Evangelien in ihrer Relation zu Markus betrachtet, nicht jedoch, wenn man sie direkt miteinander vergleicht. Das legt den Schluß nahe, in Markus eine Quelle für Matthäus und Lukas zu sehen. Beide müßten dann aber unabhängig voneinander das Markusevangelium benutzt haben.

Dem stehen Theorien entgegen, daß Markus entweder das Matthäusevangelium allein oder das Matthäus- und Lukasevangelium exzerpiert habe. Dagegen ist einzuwenden:

1. Warum läßt Markus, wenn er als letzter sein Evangelium verfaßt hat und hierfür Matthäus und Lukas verwenden konnte, ausgerechnet den Stoff aus seinen beiden Quellen weg, den beide gemeinsam haben, der aber dort an verschiedenen Stellen eingeordnet ist? Also genau die Texte, die nach der Zweiquellentheorie in der Logienquelle standen, wie z.B. die Bergpredigt in Mt 5-7 mit dem lukanischen Gegenstück der Feldrede in Lk 6,20-49. Die Frage stellt sich ähnlich, wenn Markus nur das Matthäusevangelium gekannt hat: Warum hat er die Bergpredigt und viele weitere Jesusworte gestrichen?

2. Warum wählt Markus oft ein eher einfaches Griechisch und „vermeidet“ stilistisch anspruchsvollere Konstruktionen (z.B. Partizipien), obwohl er sie doch bei Matthäus bzw. bei Matthäus und Lukas vorgefunden hat?

3. Es trifft keineswegs zu, daß Markus generell die knappere Fassung eines Textes bietet. Warum fallen z.B. die Wundergeschichten bei Markus oft sehr viel ausführlicher aus als bei Matthäus und Lukas, wo er doch angeblich bestrebt ist, seine Quellen zu kürzen (vgl. etwa die Heilung in Gerasa in Mk 5,1-20 mit der etwas knapperen Fassung des Lukas in Lk 8,26-39 und der wesentlich kürzeren in Mt 8,28-34)?

4. Warum hat Markus das Material, das nur Matthäus oder Lukas überliefern, also das matthäi-

sche und lukanische Sondergut, komplett überangen? Es finden sich nicht die geringsten Hinweise, daß er diese Texte überhaupt zur Kenntnis genommen hat (sogenannte „Reminiszenzen“).

Zu diesem Sondergut gehören z.B. die Kindheitsgeschichten (Lk 1-2; Mt 1-2) oder die Erscheinungsgeschichten (Mt 28; Lk 24), außerdem bei Lukas etwa das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32), die Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) oder die Emmausgeschichte (Lk 24,13-35).

Die von Augustinus und den Vertretern der Griesbach-Hypothese favorisierte Exzerpttheorie kann die Vorgehensweise des Markus bei seiner Redaktion der beiden anderen Synoptiker nicht plausibel machen. Umgekehrt kann man sich aber sehr gut vorstellen, daß Matthäus wie auch Lukas unabhängig voneinander das ältere, ihnen noch unvollständig erscheinende Evangelium des Markus um zusätzlichen Stoff ergänzt haben: Um Stoff aus ihrer eigenen Gemeindeüberlieferung (= Sondergut), sowie aus der von ihnen beiden unabhängig voneinander benutzten Logienquelle. Beide wollten (so verschieden die theologische Absicht im einzelnen auch ist) eine zweite „stark erweiterte und verbesserte“ Auflage des Markusevangeliums schaffen (vgl. nur das Vorwort des Lukas Lk 1,1-4, wo Lukas selbst indirekt zugibt, nicht der erste Evangelien-schreiber zu sein, weshalb die grundsätzlich denkbare Annahme einer Lukaspriorität in der Forschung nie ernsthaft erwogen wurde). Beiden diene der Aufriß des Markus als Grundlage. Ihre Ergänzungen haben sie in ganz unterschiedlicher Weise in das Markusevangelium eingefügt. So kommt das von Lachmann beschriebene Phänomen zustande.

Argumente für die Existenz von Q

Geht man einmal von der Markuspriorität aus, ist die Herkunft des über Markus hinausgehenden Stoffs bei Matthäus und Lukas zu klären. Dieser Stoff läßt sich aufteilen in drei Kategorien: 1. Verse oder Perikopen, die nur Matthäus bietet, 2. Verse oder Perikopen, die nur bei Lukas überliefert werden, und 3. Verse oder Abschnitte, die beide gemeinsam haben. Kategorie 1 und 2 sind das matthäische bzw. lukanische Sondergut. Interessant ist v. a. Kate-

gorie 3: Betrachtet man diese insgesamt etwa 230 Verse, die Matthäus und Lukas gemeinsam haben und bei denen es sich vorwiegend um Jesusworte („Logien“) handelt, fällt zweierlei auf:

1. Es gibt in diesem Stoff zahlreiche *wörtliche Übereinstimmungen zwischen Matthäus und Lukas*.

Bei der Predigt Johannes des Täufers in Mt 3,7-10 und Lk 3,7-9, die ohne Parallele bei Markus ist, sind von insgesamt 63 Wörtern 61 gleich. Nahezu identisch sind auch Lk 16,13 mit Mt 6,24 oder Lk 10,13-16 mit Mt 11,21-23.

2. Auch die *Reihenfolge dieser Verse* stimmt bei Matthäus und Lukas in der Gesamtstruktur und oft sogar im Detail überein, sieht man einmal von den Unterbrechungen durch Stoff aus dem Sondergut oder dem Markusevangelium sowie einigen aus redaktionellen Interessen zu erklärenden Umstellungen ab.

Der hohe Grad an Übereinstimmung im Wortlaut wie auch in der Abfolge ist Indiz dafür, daß diese Logien nicht nur als mündliche Überlieferung, sondern in schriftlicher Form vorlagen. Wie aber hat diese literarische Beziehung ausgesehen? Es gibt wiederum mehrere Möglichkeiten: Entweder hat Matthäus das Lukasevangelium gekannt und verwendet (Möglichkeit 1) oder umgekehrt Lukas das Matthäusevangelium (Möglichkeit 2). Zwar fehlen die betreffenden Texte im vorliegenden Markusevangelium, Matthäus und Lukas könnten aber eine – später verlorengegangene – Fassung des Markusevangeliums benutzt haben, in der sie enthalten waren (Möglichkeit 3). Oder aber beide haben unabhängig voneinander auf eine zweite gemeinsame Quelle zurückgegriffen (Möglichkeit 4). Für die vierte Möglichkeit (und gegen die ersten drei) spricht:

1. *Die unterschiedliche Anordnung des Nicht-Markusstoffes bei Matthäus und Lukas*: Matthäus bringt die Worte Jesu, die er nur mit Lukas gemeinsam hat, überwiegend in seinen Redekomplexen unter, v.a. in der Bergpredigt (Mt 5-7), die bei Markus keine Entsprechung hat, in der Aussendungsrede (Mt 10), die bei Markus sehr viel kürzer ist (Mk 6,6b-11), und in der Endzeitrede (Mt 24-25), die zwar auf Mk 13 basiert, aber von Matthäus erheblich erweitert wurde. Bei Lukas dagegen findet sich dieser Stoff hauptsächlich in zwei Blöcken: in

Lk 6,20-8,3 (der sogenannten „kleinen Einschaltung“ in den Markusaufriß) und im lukanischen Reisebericht Lk 9,51-18,14 (der sogenannten „großen Einschaltung“).

Nimmt man eine direkte literarische Beziehung von Matthäus und Lukas ohne Einfluß von Markus an, ist nicht zu erklären, warum Matthäus und Lukas ausgerechnet Stoffe, die keine Parallele bei Markus haben, so unterschiedlich in ihrem Evangelium einordnen, während sie umgekehrt bei den Texten, die auch bei Markus überliefert sind, mit Markus in der Abfolge der Perikopen oft exakt übereinstimmen. Das Problem der unterschiedlichen Platzierung des Nicht-Markus-Stoffes im Matthäus- und Lukasevangelium wird noch verschärft, wenn Lukas und Matthäus das Markusevangelium gar nicht gekannt haben, wie das die Griesbach-Hypothese (= Möglichkeit 2) voraussetzt. Es stellt sich aber auch dann, wenn man annimmt, der Nicht-Markus-Stoff, den Matthäus und Lukas gemeinsam haben, sei über eine erweiterte Fassung des Markusevangeliums („Deuteromarkus“) vermittelt (gegen Möglichkeit 3).

Ein Beispiel: Hätte Lukas das Matthäusevangelium benutzt, müßte man erklären, warum er die matthäische Bergpredigt, obwohl er sie in seiner Quelle vorgefunden hätte, wieder in die einzelnen Bestandteile aufgelöst und an völlig verschiedenen Orten eingebaut hat.

Da ist es doch wesentlich plausibler, anzunehmen, daß Lukas nur das Markusevangelium und eine weitere Quelle vor sich hatte, die auch von Matthäus verwendet wurde, nicht aber das Matthäusevangelium selbst. Matthäus und Lukas haben diese zweite Quelle wie auch ihr jeweiliges Sondergut auf unterschiedliche Weise und ohne gegenseitige Beeinflussung in das Markusevangelium eingearbeitet, das beiden den biographischen Grundaufriß liefert. So ist es auch nicht verwunderlich, daß beide zwar parallel sind, solange sie sich an Markus orientieren, aber voneinander abweichen, wenn sie ihrer zweiten Quelle folgen.

2. *Das Fehlen des Sondergutes des jeweils anderen Evangeliums*: Rechnet man damit, daß entweder Lukas das Matthäusevangelium kannte oder umgekehrt, bleibt unverständlich, warum beide das Sondergut des jeweils anderen weggelassen haben,

ohne daß irgendein Einfluß dieses Sondergutes in ihrem Evangelium nachweisbar ist.

So sind z.B. die Kindheitsgeschichten bei Matthäus (Mt 1-2: Stammbaum Jesu – Geburt Jesu – Der Besuch der Magier – Der Kindermord in Bethlehem und die Flucht nach Ägypten) und Lukas (Lk 1-2: Ankündigung der Geburt Johannes des Täufers – Ankündigung der Geburt Jesu – Geburt Johannes des Täufers – Geburt Jesu und die Hirten auf dem Feld – Die Darstellung des neugeborenen Jesus im Tempel – Der zwölfjährige Jesu im Tempel) inhaltlich wie in ihrer Aussageabsicht völlig verschieden und zeigen auch keinerlei Spuren einer gegenseitigen Einwirkung.

3. *Doppelüberlieferungen und Dubletten:* Bei genauerer Betrachtung der synoptischen Überlieferung fällt auf, daß manche Texteinheiten innerhalb eines Evangeliums zweimal vorkommen. So steht z. B. die Aussendung der Jünger zur Mission bei Lukas einmal in Lk 9,1-5 und ein weiteres Mal im folgenden Kapitel 10. Wegen der weitgehenden inhaltlichen Parallelität spricht man von einer *Dublette*. Aber es gibt auch Unterschiede. So steht Lk 9,1-5 der Markusüberlieferung in Mk 6,7-11 näher, während Lk 10 mehr Ähnlichkeit mit der Überlieferung in Mt 10 aufweist. Auf Mt 10 scheint aber auch Mk 6,7-11 eingewirkt zu haben.

Die Zweiquellentheorie bietet für diese Dubletten eine einfache Erklärung: Der Text wurde einmal aus dem Markusevangelium und einmal aus der Quelle Q übernommen, es liegt also eine sogenannte *Doppelüberlieferung* vor. Daß Lukas mehr

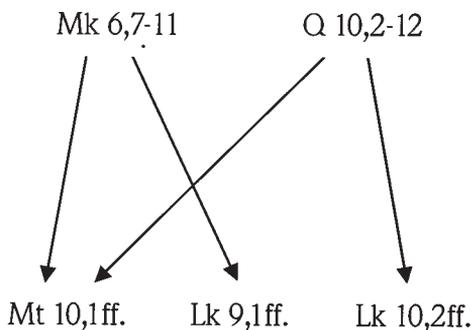
Dubletten als Matthäus hat, liegt daran, daß Matthäus häufig seine zwei Quellen zu einem Text zusammengefügt hat, der Elemente aus beiden Überlieferungen enthält. Sehr gut kann man das wieder am Beispiel der Aussendungsrede sehen: In Lk 9 verwendet Lukas die Markusüberlieferung aus Mk 6,7-11, in Lk 10 folgt er der Q-Tradition. Matthäus hat nur eine Aussendungsrede (Mt 10) und kombiniert die Markus- und die Q-Tradition.

Diese Dubletten bei Lukas und Matthäus sind ein sehr starkes Argument für die Zweiquellentheorie, denn sie lassen sich am besten mit der Verwendung von zwei *schriftlichen* Quellen erklären, die beide das gleiche Logion oder die gleiche Perikope enthalten haben, wenn auch in der Regel in anderer Formulierung und oft mit einem anderen Aussageschwerpunkt. Das hat damit zu tun, daß beide aus der mündlichen Jesustradition schöpfen, ohne daß Markus Q gekannt (d.h. benutzt) hat oder umgekehrt.

Einwände gegen die Existenz von Q: Die sogenannten „minor agreements“

Im Unterschied zu anderen Benutzungshypothesen geht die Zweiquellentheorie davon aus, daß Matthäus und Lukas *unabhängig voneinander* das Markusevangelium und daneben eine weitere Quelle, nämlich die Logienquelle Q verwendet haben. In unzähligen Detailuntersuchungen hat sich gezeigt, daß der synoptische Befund damit gut zu erklären ist und die Vorgehensweise der späteren Evangelisten bei ihrer Redaktion der Quellen nachvollziehbar wird. Gibt es also bei der Zweiquellentheorie keine Schwachpunkte, keinerlei unerklärbaren Rest?

Die Gegner der Zweiquellentheorie verweisen hauptsächlich auf die sogenannten „minor agreements“. Gemeint sind Übereinstimmungen zwischen Matthäus und Lukas gegen Markus in Passagen, die beide aus dem Markusevangelium übernommen haben. Solche „kleineren Übereinstimmungen“ – im Unterschied zu den großen Übereinstimmungen, die sich aus der Benutzung der zweiten Quelle Q ergeben –, so argumentieren sie, dürfte es eigentlich nicht geben, wenn keine direkte



Schema 5: Die verschiedenen Versionen der synoptischen Aussendungsrede

literarische Beziehung zwischen Matthäus und Lukas bestanden hat.

Die Existenz solcher „minor agreements“ bei Matthäus und Lukas steht außer Zweifel, umstritten ist nur, wie sie zu erklären sind und ob damit die Zweiquellentheorie insgesamt widerlegt wird. Was die Anzahl der „minor agreements“ angeht, reicht die Bandbreite je nach Zählweise von etwa 200 bis 700.

Doch diese Zahlen sagen letztlich wenig aus. Denn grundsätzlich ist für jedes einzelne „minor agreement“ zu prüfen, wie die Matthäus-Lukas-Übereinstimmung zustande gekommen ist. Dabei haben die *positiven Übereinstimmungen* zwischen Matthäus und Lukas (beide haben den gleichen von Markus abweichenden Text) größeres Gewicht als die *negativen Übereinstimmungen* (bei beiden fehlt Text gegenüber Markus).

Bei näherem Hinsehen zeigt sich schnell, daß viele „minor agreements“ auch ohne die Annahme einer Benutzung des Matthäus durch Lukas (oder umgekehrt) erklärt werden können:

1. Zahlreiche positive Übereinstimmungen von Matthäus und Lukas gegen Markus im Markusstoff fallen unter die Rubrik „*sprachlich-stilistische Verbesserungen*“ gegenüber Markus. Warum sollten Matthäus und Lukas angesichts der unzähligen kleinen Korrekturen am Markustext nicht gelegentlich – schon aufgrund der statistischen Wahrscheinlichkeit – den Text des Markus in gleicher Weise überarbeitet haben? Hierzu muß noch lange keiner vom anderen „abgeschrieben“ haben.

2. Auch *inhaltlich-theologische Korrekturen* gegenüber Markus lassen sich bei beiden Seitenreferenten beobachten. So haben beide z.B. den Vers Mk 2,27 („Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat“) in ihrem Evangelium ausgelassen (= negative Übereinstimmung). Zwar können wir nicht mit Sicherheit sagen, ob sie diesen Vers in ihrer Fassung des Markusevangeliums wirklich gelesen haben oder ob er vielleicht schon in den von ihnen verwendeten Exemplaren gefehlt hat. Weil er ihnen zu radikal erschien, können beide diesen Satz aber durchaus auch unabhängig voneinander gestrichen haben.

Gelegentlich scheinen auch von Matthäus und Lukas fest geprägte Formulierungen unter dem Einfluß der mündlichen Überlieferung unabhängig voneinander eingefügt worden zu sein, z.B. in Mk 4,11 par. Mt 13,11 und Lk 8,10:

Mk 4,11: „euch ist es das Geheimnis der Herrschaft Gottes gegeben“

Lk 8,10: „euch ist es gegeben, die *Geheimnisse* der Herrschaft Gottes zu erkennen.“

Mt 13,11: „euch ist es gegeben, die *Geheimnisse* der Herrschaft der Himmel zu erkennen.“

3. Zu beachten ist auch, daß der *Originaltext der Evangelien nicht erhalten* ist und wir nur über Abschriften verfügen, die sich in kleinen, oft nur am griechischen Urtext zu erkennenden Details unterscheiden. Manchmal muß deshalb offenbleiben, wie der Originaltext des Markusevangeliums exakt gelaute hat.

4. Hinzukommt, daß wir auch nicht wissen, wie das *Exemplar des Markusevangeliums* ausgesehen hat, *das Matthäus und Lukas verwendet haben*, und noch nicht einmal, ob sie beide dieselbe Abschrift (oder sogar das Original?) benutzt haben. Die Textüberlieferung zeigt aber, daß sich nie zwei Exemplare eines Textes hundertprozentig gleichen. Deshalb ist auch nicht anzunehmen, daß der von Matthäus und Lukas zugrundegelegte Text des Markusevangeliums mit den heute verwendeten und aufgrund differenzierter wissenschaftlicher Methodik erstellten Ausgaben identisch ist.

5. Viele minor agreements treten auf in Passagen, in denen sich Markus und Q überschneiden und somit eine *Doppelüberlieferung* bei Markus und in Q vorliegt (siehe oben). Die Übereinstimmungen von Matthäus und Lukas gegen Markus sind als Hinweis auf den Wortlaut der Logienquelle zu deuten und nicht auf eine Benutzung des Matthäusevangeliums durch Lukas (oder umgekehrt) zurückzuführen.

Im Senfkornvergleichnis (Mk 4,30-32; Mt 13,31-32; Lk 13,18-19) lassen sich z.B. einige Gemeinsamkeiten in der Matthäus- und der Lukasfassung gegenüber dem Markustext beobachten: 1. die Formulierung der *Einleitungswendung* „Die Herrschaft Gottes gleicht ...“ 2. die ausdrückliche Erwähnung des *Menschen*, der das Senfkorn nimmt, und 3. die Aussage, die Senfkornstaude würde zu einem *Baum* (und nicht nur größer als alle Gartengewächse wie bei Markus), in dessen Zweigen sich die Vögel des Himmels niederlassen können. Diese Elemente stammen aus der Q-Fassung dieses Gleichnisses, das sowohl bei Markus wie in der Logienquelle überliefert ist. Matthäus hat auch hier die Markus- und die Q-Fassung kombiniert.

Die meisten, wenn auch nicht alle minor agreements lassen sich so problemlos erklären. Es bleibt aber ein kleiner unerklärbarer Rest.

So fehlt z.B. Mt 26,68 und Lk 22,65 „wer hat dich geschlagen?“ in der Markusparallele Mk 14,65. Ein weite-

res Beispiel ist Mt 26,75 und Lk 22,62, wo beide gegen Mk 14,72 schreiben: „Und er [Petrus] *ging hinaus* und weinte *bitterlich*.“

Wie auch immer es zu diesen Übereinstimmungen von Matthäus und Lukas gekommen ist: Eine grundsätzliche Infragestellung der Zweiquellen­theorie ergibt sich daraus noch lange nicht, zumal die anderen Benutzungshypothesen – sei es eine der Varianten der „Zwei-Evangelien-Hypothese“ oder die Deuteromarkus-Theorie – dem synoptischen Befund in seiner Gesamtheit noch viel weniger gerecht werden und deshalb keine ernsthafte Alternative darstellen.

Abwandlungen der Zweiquellen­theorie

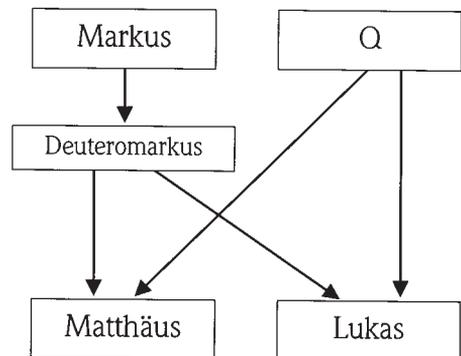
Neben den schon erwähnten Gegenentwürfen zur Zweiquellen­theorie gibt es auch Versuche, die Zweiquellen­theorie zu erweitern, um so z.B. das Phänomen der „minor agreements“ erklären zu können:

1. Mit mehreren Fassungen des Markusevangeliums rechnen die verschiedenen *Ur- oder Deutero-Markus-Hypothesen*, wobei die von Matthäus und bzw. oder Lukas verwendete Fassung des Markusevangeliums entweder älter sein soll („Urmarkus“) als das kanonische Markusevangelium oder jünger („Deuteromarkus“), jedenfalls nicht identisch damit, wie das faktisch in der Zweiquellen­theorie vorausgesetzt wird.

So vertritt etwa Helmut Koester⁴ die These, es habe mehrere verschiedene Ausgaben des Markusevangeliums gegeben. Die älteste und kürzeste sei von Lukas benutzt worden, eine jüngere (um die sogenannte „lukanische Lücke“ Mk 6,45-8,26 erweiterte) von Matthäus. In einem noch späteren Stadium sei dann das Material hinzugefügt worden, das bei Matthäus und bei Lukas fehlt, z.B. das oben schon erwähnte Wort Mk 2,27 oder das nur bei Markus überlieferte Gleichnis von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26-29).

Die Deuteromarkus-Hypothesen gehen davon aus, daß Matthäus und Lukas eine gegenüber dem kanonischen Markusevangelium sekundäre und überarbeitete Fassung des Markus verwendet haben. Damit lassen sich sowohl

die kleineren Übereinstimmungen von Matthäus und Lukas in dem nicht aus Q stammenden Stoff erklären wie das sogenannte markinische „Sondergut“, also die Verse und Perikopen aus Markus, die bei Matthäus und Lukas fehlen. Diese Stellen müßten dann schon von dem nachmarkinischen Redaktor gestrichen worden sein. Während z.B. Georg Strecker, Ulrich Luz und Udo Schnelle an eine redaktionelle Bearbeitung des Markus denken, die sich auf die genannten Phänomene beschränkt, haben nach der Theorie von Albert Fuchs⁵ Matthäus und Lukas eine erweiterte Markussfassung als Quelle benutzt, die auch Teile des Stoffes enthielt, der nach der Zweiquellen­theorie der Logienquelle Q zugeschrieben wird. Dadurch wird zwar die Existenz von Q nicht prinzipiell in Abrede gestellt, aber doch der Umfang von Q um diesen der Markustradition zugeordneten Stoff reduziert.



Schema 6: Deuteromarkushypothese

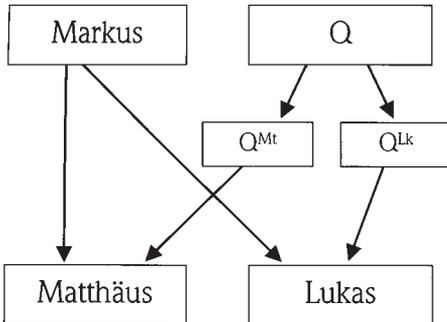
2. Häufig wird auch mit verschiedenen *Rezensionen von Q* gerechnet, die dann in der Regel mit Q^{Mt} (= die von Matthäus verwendete Fassung von Q) und Q^{Lk} (= die von Lukas verwendete Fassung von Q) bezeichnet werden (so die Auffassung von Georg Strecker, Ulrich Luz und anderen, z.B. Thomas Schmeller in seinem Beitrag für dieses Heft, S. 85-88).

Unter den Befürwortern der Zweiquellen­theorie ist unstritten, ob es wirklich notwendig ist, die Zweiquellen­theorie um verschiedene Rezensionen der Logienquelle oder eine zweite, deuteromarkinische Fassung des Markusevangeliums zu erweitern. Grundsätzlich gilt aber wie auch in allen ande-

⁴ *Ancient Christian Gospels. Their History and Development.* Philadelphia: Trinity Press, London: SCM Press 1990, 273–286.

⁵ In zahlreichen Veröffentlichungen, z.B.: *Das Elend mit der Zweiquellen-*

theorie, in: *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* Band 18, Linz 1993, 183–243. Vgl. auch den folgenden Beitrag von Albert Fuchs in diesem Heft von *Bibel und Kirche*, S. 63-69.



Schema 7: Verschiedene Rezensionen von Q für Matthäus und Lukas

ren Wissenschaften die Regel, daß Theorien so einfach wie möglich und nur so kompliziert wie nötig sein sollten. Im Zweifelsfall verdient daher das einfachere Erklärungsmodell den Vorzug, weil es mit weniger Annahmen und unbekanntem Größen auskommt.

Folgende Fragen wären zu beantworten:

Zu 1.: Welche Texte haben über das kanonische Markusevangelium hinaus in Deuteromarkus gestanden bzw. welche Texte haben darin gegenüber Markus gefehlt? Die sehr unterschiedliche Anordnung des Logienstoffes im Matthäus- und Lukasevangelium spricht jedoch eher dagegen, größere Teile des Q-Stoffes einer sekundären Markustradition zuzuschlagen.

Zu 2.: In welchen Punkten weichen Q^{Mt} oder Q^{Lk} von Q ab und warum ist es auszuschließen oder unwahrscheinlich, daß diese Abweichungen auf das Konto der matthäischen und der lukanischen Überarbeitung des Textes der Logienquelle gehen? Hier können redaktionsgeschichtliche Überlegungen vielleicht weiterführen.

Ein Beispiel: Während Lukas am Beginn seiner Feldrede in Lk 6,20b-23 vier Seligpreisungen hat, bringt Matthäus in seiner Bergrede neun (Mt 5,3-12). Wahrscheinlich haben nur die vier lukanischen Seligpreisungen in Q gestanden. Woher aber stammen die zusätzlichen fünf des Matthäus: Aus der von Matthäus verwendeten Bearbeitung von Q oder aus der matthäischen Gemeindeüberlieferung, die dann Matthäus selbst eingefügt hat?

Abschließende Bewertung

Keine synoptische Theorie kann alle Phänomene restlos erklären, auch nicht die Zweiquellentheorie.

Nach dem Urteil der Mehrheit der Exegeten gibt es aber angesichts der Sachlage derzeit keine Alternative zur Zweiquellentheorie, die den synoptischen Befund auch nur annähernd so gut verständlich machen kann.

Jedenfalls ist der Hinweis auf im Einzelfall in ihrer Bewertung umstrittene „minor agreements“ noch lange keine Empfehlung für eine Alternativtheorie, die viele neue Fragen aufwirft, ohne sie beantworten zu können.

So bietet die Zweiquellentheorie auch eine plausible Erklärung für Phänomene, für die die Vertreter der Matthäuspriorität und der einfachen wechselseitigen Benutzungshypothese wie der Griesbach-Hypothese eine überzeugende Antwort schuldig bleiben, wie

- das Fehlen der doppelten Tradition sowie des matthäischen und lukanischen Sondergutes im Markusevangelium,
- das Fehlen des matthäischen Sondergutes bei Lukas und umgekehrt das Fehlen des lukanischen Sondergutes bei Matthäus.

Durch die Zweiquellentheorie wird auch gut nachvollziehbar, wie Matthäus und Lukas die von ihnen unabhängig voneinander benutzten Quellen verarbeitet haben. Sie ist damit der alten Exzerpttheorie weit überlegen, der es nicht gelungen ist, die Vorgehensweise des Markus wirklich verständlich zu machen.

Ein wesentlicher Vorteil der Zweiquellentheorie ist schließlich, daß sie mit *einer* zusätzlichen Quelle auskommt – sieht man einmal von dem matthäischen und lukanischen Sondergut ab, dessen Herkunft weitgehend ungeklärt ist und das sowohl auf mündliche Überlieferungen wie auf schriftliche Traditionen zurückgehen dürfte, wahrscheinlich aber nicht auf durchgehende Quellenwerke.

Dr. Ulrich Bauer ist Akademischer Rat für Biblische Einleitungswissenschaften (Altes und Neues Testament) an der Fakultät Katholische Theologie der Universität Bamberg, An der Universität 2, 96045 Bamberg.

Zweiquellentheorie oder Deuteromarkus?

Für das durchschnittliche Bewußtsein der Exegeten und in noch höherem Maß für das einer breiteren biblischen Leserschaft läge es fern, das 20. Jahrhundert ein Jahrhundert der Quellenkritik zu nennen. Zwar reicht die Beschäftigung mit diesem heute vielen fast fremd gewordenen Arbeitsgebiet der neutestamentlichen Exegese von der Blütezeit des vorigen Jahrhunderts mit speziellen Arbeiten und einzelnen großen Leistungen auch noch in die ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts herüber, aber zumindest in der zweiten Hälfte hat sich das Interesse der Exegeten oder die durch verschiedene Funde in Gang gebrachte wissenschaftliche Forschung anderen Problemen zugewandt. Überdies schien gerade im Bereich der Synoptiker die Quellenfrage längst im wesentlichen gelöst und damit keiner neuen Erörterung bedürftig. Selbstverständlich konnte man in Einzelfragen noch unterschiedlicher Meinung sein, aber *prinzipiell* erschien die Lage den meisten Exegeten so, wie sie Ph. Vielhauer in seiner Einleitung¹ beschrieb: „Die Zwei-Quellen-Theorie ... ist heute weitgehend anerkannt. Es gibt keine nennenswerten Alternativen zu ihr, wenn es auch nicht an Gegentheorien fehlt“ (269). Nachdem er unter diesen die Proto-Lk-Theorie, die Bestreitung von Q, die Hypothese der Mt-Priorität und zuletzt die Neo-Griesbach-Hypothese aufgezählt hat, was sich noch um einige weitere Vorschläge ergänzen ließe, faßt er seine Sicht der Dinge zusammen mit dem Satz: „Der synoptischen Quellenkritik fällt offenbar nichts Neues mehr ein“ (278). Und: „All diese Versuche können die Zwei-Quellen-Theorie nicht erschüttern, sondern nur dem Bewußtsein einschärfen, daß es sich bei ihr um eine Theorie handelt. Daß diese Theorie auch strenger Nachprüfung standhält, auch bei den vielberufenen ‚minor agreements‘ ... , hat B. de Solages mit seiner ‚mathematischen‘ Untersuchungsmethode evident gemacht“ (278). Umso erstaunlicher ist, daß es heute kaum einen ernsthaften Beitrag zur Synoptischen Frage bzw. zu den Quellen der Synoptiker gibt, der nicht vermerken würde, daß inzwischen das unerschütterliche Vertrauen in die Zweiquellentheorie geschwunden ist und daß von mehr als einer Seite gravierende Anfragen an die herrschende Theorie herangetragen bzw. Einwände gegen sie vorgebracht werden. Die Zeiten, in denen die Zweiquellentheorie als unantastbares und unerschütterliches Dogma galt, sind längst vorbei und die Defizite dieser Hypothese treten immer deutlicher hervor. Bei aller unvermeidlichen Beunruhigung der Gemüter bietet dies

aber auch die Chance, daß in ein inzwischen erstarrtes Feld der Forschung wieder Leben kommt und neue, weiterführende Fragen gestellt werden.

Die minor agreements

Es sind vor allem zwei Bereiche, in denen sich die Zweiquellentheorie und speziell die in jüngster Zeit vor allem in den USA neu belebte Q-Forschung heftiger Kritik gegenübersehen: bei den agreements von Mt und Lk gegenüber Mk und bezüglich des Umfangs von Q.

Bereits in dem seinerzeit berühmten Oxford-Seminar, das sich zu Beginn des Jahrhunderts mit synoptischen Studien beschäftigte,² wurde darauf aufmerksam gemacht, daß die gemeinsamen Übereinstimmungen des Mt und Lk gegenüber Mk einen gewissen Schönheitsfehler der Theorie darstellten, auch wenn man sie längst nicht in umfassender Weise erkannt und untersucht hatte. Schon damals rechnete man mit einer geringfügigen Rezension des MkEv, was einen Fortschritt gegenüber dem vorher vertretenen Ur-Markus bedeutete. Es wurde der Einfluß mündlicher Tradition geltend gemacht und besonders von B.H. Streeter mit zufälligen parallelen Überlieferungen bei Mk und Q gerechnet, die Mt ineinandergearbeitet hätte, während Lk eine Auswahl getroffen, vielfach die Q-Version bevorzugt oder beide Fassungen getrennt voneinander überliefert hätte.³ Diese Beurteilung hat sich in zahlreichen Publikationen bis heute erhalten, auch wenn nur in wenigen Ausnahmen der zugrundeliegende Sachverhalt neu und selbständig geprüft wird und der Großteil der Autoren bloß die für verlässlich erachtete Erklärung unkritisch wiederholt. Je weniger man aber auf diesem Gebiet eigenständige Forschung betrieb, desto dominierender wurde der beeindruckende und altehrwürdige „Konsens“, so daß wenigstens bis vor kurzem der Großteil der exegetischen Welt „wußte“, wie die erwähnten Beobachtungen zu erklären seien. Weil man nach der Zweiquellentheorie zum Verständnis des Mt nur den Mk braucht, aber nicht Lk – Analoges gilt für letzteren –, wurde man in der dreifachen Überlieferung (triplex traditio) des Mk-Stoffes nur selten überhaupt auf die minor agreements aufmerksam, und vorkommende Logien waren ohnehin diskussionslos Q. Es verwundert also nicht, daß die agreements bis vor kurzem in den meisten Kommentaren überhaupt keiner Erörterung wert waren oder bedurften. Und auf jeden Fall schien in den

¹ Vgl. Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin-New York 1981 (= 1975).

² Vgl. W. Sanday (Hg), *Studies in the Synoptic Problem*, Oxford 1911.

³ Vgl. B.H. Streeter, *The Four Gospels. A Study of Origins*, London 1924 [¹1930 = ¹¹1964].

wenigen Hinweisen, die man doch dort und da findet, der Verweis auf Handschriften-Lesarten, mündliche Überlieferung oder Einfluß von Q für alles ausreichend zu sein.

Einzelne Störfälle oder durchgehende Bearbeitung?

Dazu kommt noch und als *sehr wesentlicher* Faktor die Tatsache, daß man an die kritischen Phänomene *in der Weise* heranging, wie es der *Zweiquellentheorie* entsprach, d.h. daß man sie als *Störfaktor* bewertete und dementsprechend zu *beseitigen* suchte. Nach dem altbewährten Prinzip „divide et impera“ nahm man die Fälle *einzel*n vor und suchte nachzuweisen, daß sowohl Mt wie Lk instände waren, Änderungen, wie sie in den agreements vorliegen, unabhängig voneinander vorzunehmen. Beide verbesserten Sprache und Stil des Mk, strafften den Aufbau, ließen Wiederholungen weg, drückten sich christologisch respektvoller aus, so daß es in gewissem Sinn gar nicht auffällig, sondern im Gegenteil zu erwarten war, daß sie in einzelnen Änderungen zusammentreffen mußten.

Man muß darauf hinweisen, daß besonders F. Neirynck als einer der profiliertesten Verteidiger der Zweiquellentheorie mit großer Intensität eine solche Lösung versucht hat, auch wenn dieser Weg aus mehreren Gründen zum Scheitern verurteilt ist. Ohne daß der Nachweis hier im einzelnen erbracht werden könnte, muß man feststellen, daß sich bereits eine ganze Reihe von *Einzelfällen* diesem Vorgehen widersetzt und sich vor allem bei Lk verschiedene agreements überhaupt nicht als *seine Redaktion* erklären lassen.⁴ Neirynck übersieht auch oder nimmt jedenfalls nicht zur Kenntnis, daß die *Parallelität* einer Änderung gegenüber Mk *mehr* ist als die Möglichkeit, daß jeder der Seitenreferenten *für sich* zu einer entsprechenden Bearbeitung instände war. Vor allem beachtet er aber die *große Zahl* der agreements parallel zur ganzen Länge des Mk zu wenig und mißachtet als ganz entscheidenden Faktor die *Kohärenz* der Übereinstimmungen innerhalb einer Perikope, die in mehreren Fällen nicht nur eine einschneidende sprachliche und strukturelle Umänderung des Mk zur Folge haben, sondern die theologische oder christologische Aussage verändern. Je mehr sich aber solche Fälle erkennen lassen und je deutlicher es insgesamt wird, daß der *gesamte* Mk-Text überarbeitet und – wie sich noch zeigen wird – auch durch zusätzlichen Stoff erweitert wurde, desto mehr ist mit einer

Redaktion zu rechnen, die einer *Zweitaufgabe des kanonischen Mk* gleichkommt und *die* den Ausgangspunkt für Mt und Lk bildet. Dieses Modell ist *mühevoll* instände, die gemeinsamen Übereinstimmungen der Seitenreferenten gegenüber Mk zu erklären, während die Zweiquellentheorie oft zu sehr gekünstelten „Erklärungen“ Zuflucht suchen muß, auch wenn das zur Folge hat, daß man mit einer Zwischenstufe zwischen Mk einerseits und Mt und Lk andererseits rechnen muß.

Gegenüber Markus sekundär

Noch auf ein weiteres Element ist unbedingt hinzuweisen, bevor das ganze Problem an zwei Beispielen erläutert werden soll. Es hat sich als wesentliche Charakteristik *aller* agreements gegenüber Mk herausgestellt, daß sie *sekundär* sind gegenüber seinem Text und daß sie nur *in Bezug auf Mk* und seine Struktur verständlich sind. Weil es sich ausnahmslos um eine Umgestaltung und Weiterentwicklung des kanonischen Mk handelt, ist es deshalb konsequent, die agreement-Schicht einem *deuteromarkinischen* Redaktor zuzuschreiben, der an der Verbesserung und Komplettierung des Evangeliums großes Interesse hatte. Forschungsgeschichtlich ist interessant, daß gerade dieses Element äußerst selten beobachtet und sogar bestritten wird, obwohl es nach meiner Meinung *den entscheidenden Schlüssel des Problems* darstellt. Weil, wie erwähnt, die agreements oft auf Rechnung von Q gesetzt werden, diese Quelle aber von der Mehrheit der Exegeten als *viel älter als Mk* eingeschätzt wird, entgeht den Autoren nicht nur der entscheidende Punkt, sondern ist das Urteil *vorprogrammiert*: Die agreements sind *älter* als Mk, und eine nähere Untersuchung braucht es nicht mehr. Es liegt also an dem *System* der Zweiquellentheorie, daß bei den agreements zu Unrecht mit Q argumentiert wird, und es liegt an dem davon herrührenden Desinteresse der Autoren, daß keine eigenständige, *ideologiefreie* Untersuchung der agreements unternommen wird, die den sekundären Charakter der Übereinstimmungen gegen Mk aufdecken würde. In hohem Maß behindert also das *Ansehen des Systems* eine unabhängige und eigenständige Untersuchung der Phänomene und verhindert der intensive Versuch *seiner* Rettung, daß der Text selbst noch zu Wort kommt. Je unantastbarer die Zweiquellentheorie lange Zeit vor allem in der deutschsprachigen Exegese war und je „unmöglicher“ es erschien, gegenüber dieser exegetischen Höchstleistung des 19. Jahrhunderts, die von protestantischer Seite errungen und in diesem Jahrhundert auch von katholischer Seite mit Zähnen und

⁴ Vgl. dazu M. Goulder, *On Putting Q to the Test, in: New Testament Studies* 24 (1978) 218-234.

Klauen verteidigt wurde, auch nur irgendwelche Zweifel zu hegen, desto stärker und desto länger war ein Ausweg aus dem Dilemma verbaut und die Weichen für falsche Konsequenzen gestellt und befestigt. Es braucht also den Mut, dem synoptischen Text *neu* und *ohne quellenkritisches Vorurteil* genau nachzugehen, um zu sehen, worauf der vielfache Zusammenhang aus sich selber deutet. Es kann aber kein Zweifel sein, daß der *Text* Vorrang vor jeder Theorie haben muß.

Nach diesen mehr allgemeinen und prinzipiellen Überlegungen soll das Problem der agreements an zwei konkreten Perikopen aufgezeigt und das Schema der Zweiquellentheorie dabei auf seine Tragfähigkeit überprüft werden. Soweit es um Logienstoff geht, der für gewöhnlich Q zugerechnet wird, wird sich zeigen, daß hier neue Fragen zu stellen sind.

Die Perikope von Johannes dem Täufer Mk 1,1-8 par Mt 3,1-12 par Lk 3,1-18

Das große Ausmaß an Unterschieden, das sich in diesem Stück bei allen drei Synoptikern feststellen läßt, verrät von Anfang an die große Bedeutung dieses Stoffes und die vielfachen Interessen, die sich mit ihm verbanden. Obwohl die Evangelisten Mt und Lk später nochmals ihre eigene individuelle Bearbeitung vorgenommen haben, die die darunterliegende Schicht teilweise verdeckt, läßt sich aber auch die ihnen vorausgehende Stufe der agreements noch deutlich greifen; sie soll wenigstens in den wichtigsten Punkten hier angeführt werden.

a) Umstellung des Jesaja-Zitats

Eine erste Gruppe von parallelen Übereinstimmungen der Seitenreferenten gegenüber Mk hat mit einer einschneidenden strukturellen Veränderung des Mk zu tun und betrifft zugleich seine inhaltliche Aussage. Ohne größere Mühe ist zu erkennen, daß bei Mt und Lk die mk Reihenfolge von Zitatkombination (1,2-3) und Auftreten des Johannes (1,4) umgestellt ist zugunsten einer literarisch geordneteren und sachlich überzeugenderen Darstellung, in der parallel zuerst vom Erscheinen des Johannes die Rede ist und sich erst dann das Jesajazitat (Mt 3,3 par Lk 3,4) anschließt (vermutlich vom Evangelisten Lk um die VV. 5-6 verlängert). Gleichzeitig ist übereinstimmend die Unebenheit beseitigt, daß bei Mk in V. 2 ein Zitat aus Jesaja angekündigt wird, vor diesem (Mk 1,3) aber ein kombiniertes Zitat aus Mal 3,1 und Ex 3,20 in Mk 1,2b erscheint.

Man kann noch ergänzen, daß Mt 3,1 und Lk 3,1 zum Unterschied von Mk parallel auch mit einer Zeitangabe einsetzen (Lk hat sie zu einem siebenfachen Synchronismus erweitert), die sachlich natürlich mit der Voranstellung einer Kindheitsgeschichte (Mt 1-2; Lk 1-2) zu tun hat, jedenfalls aber die parallelen Änderungen der Seitenreferenten vermehrt.

Man merkt im Rückblick auf diesen ganzen Umgestaltungsprozeß, daß der Autor dieser agreements bereits einer späteren Traditionsphase angehört, in der man Wert legt auf eine sachlich objektive Präsentation, während der Mk-Text noch ein früheres Stadium erkennen läßt. Bei ihm ist die *christologisch* ungeheuer wichtige Erkenntnis, daß sich die uralte Ankündigung vom zukünftigen Wegbereiter Jahwes in der Gestalt des Johannes erfüllt hat, noch so neu, daß der Erzähler gewissermaßen mit der Tür ins Haus stürzt und die Zitate, noch dazu mehrere, anführt, noch bevor der Leser weiß, auf wen sie sich überhaupt beziehen. Zur Zeit des agreement-Autors ist diese Erkenntnis und damit zugleich die Vorläuferrolle des Johannes in Bezug auf den Messias Jesus bereits *Glaußenstradition*, von der man auch weniger emotional reden kann, als Mk es tut.

b) Ergänzung der Bußpredigt

Nach dem Bericht von der eindrucksvollen Wirksamkeit des Täufers und seiner prophetischen Erscheinung Mk 1,5-6 par Mt 3,4-6, – die Lk übergangen hat, deren Kenntnis er aber noch zu Beginn von 3,7 verrät (vgl. ἐκπορευόμενοις ὄχλοις/*den Volksscharen, die hinausziehen* mit ἐξέπορεύετο/*es zog hinaus* Mk 1,5), – kann man die Bußpredigt des Johannes Mt 3,7-10 par Lk 3,7-9 als *parallelen Einschub* in den Mk-Stoff verstehen, mit dem der Redaktor die vorbereitende Tätigkeit des Johannes weiter unterstreicht. Ohne Mühe läßt sich das Stück, das von der Zweiquellentheorie mit größter Sicherheit und Selbstverständlichkeit Q zugeschrieben wird, als *Illustration* des Jesajazitates von Mt 3,3 par Lk 3,4 verstehen, so daß es die *vorbereitende* Rolle des Johannes für den christlichen Leser weiter anschaulich macht. Weit entfernt davon, gewissermaßen historisch die Neugier über die Tätigkeit des Johannes wenigstens teilweise zu befriedigen, ist seine christologische Funktion in Bezug auf den Kommenden (Mk 1,7f. par) zu beachten. In quellenkritischer bzw. traditionsgeschichtlicher Hinsicht kann man bereits hier die Frage stellen, woher die Zweiquellentheorie die Sicherheit nimmt, daß es sich bei dieser Perikope ganz selbstverständlich um Q-Stoff handelt, da

ein solches Stück dem Redaktor auch aus einer anderen Quelle (z.B. aus Täuferkreisen) bekannt gewesen sein kann. Der Kurzschluss der Zweiquellentheorie, den *gesamten* Stoff der Doppelüberlieferung (duplex traditio) einem *einzigem* Dokument zuzuschreiben – trotz sprachlich und inhaltlich sehr verschiedener Texte und unterschiedlicher literarischer Gattungen –, kann diese Annahme jedenfalls nicht bestätigen.

c) Umformung von Mk 1,7f.

Noch weit deutlicher als bisher läßt sich die Hand des deuteromarkinischen Redaktors in jenem Material erkennen, das von der messianischen Verkündigung des Täufers handelt (Mk 1,7f. par Mt 3,11f. par Lk 3,16f.). Hier sind sowohl sprachliche Übereinstimmungen gegen Mk (minor agreements) wie die parallele Ergänzung durch ein Logion (major agreement) gegeben, und ähnlich wie am Beginn der Perikope ist die Struktur des Textes umgeformt. Es scheint schwierig, Mt und Lk unabhängig voneinander sowiele gemeinsame, teilweise unerwartete und unableitbare Änderungen zuzutrauen. Und der so häufig praktizierte Rekurs auf Q scheidet aus, weil sich die ganze Kette von parallelen Übereinstimmungen gegen Mk als *Weiterentwicklung des Mk* herausstellt und nicht auf eine Quelle *neben* Mk abgeschoben werden kann.

Am ehesten lassen sich die agreements, die sowohl bei Mt wie bei Lk teilweise durch deren jeweilige Drittradiktion verdeckt werden, erkennen, wenn man bei der einschneidenden Strukturänderung beginnt. *Parallel* ist bei Mt und Lk das Logion von den beiden Taufen Mk 1,8 in seine zwei Hälften gespalten und die Aussage vom Kommen des Stärkeren Mk 1,7 dazwischengeschoben. Als zweites ist

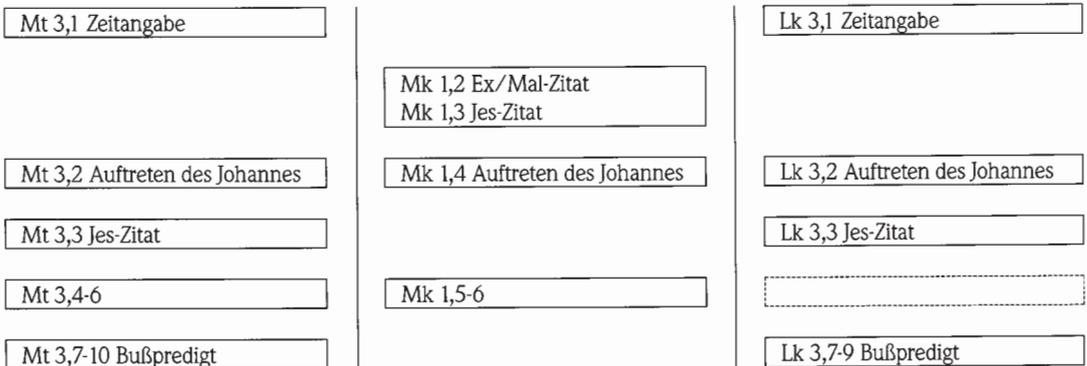
das Wort von der Geisttaufe Mk 1,8 durch die Taufe mit Feuer ergänzt. Und schließlich wird dieser deutlich umgeformte Mk-Text durch das Gerichts- und Erntewort Mt 3,12 par Lk 3,17 verlängert, das wie die Bußpredigt von der Zweiquellentheorie wieder Q zugerechnet wird.

Markus	Deuteromarkus
Mk 1,7 Der Stärkere	Mk 1,8a
Mk 1,8a Taufe des Johannes	Mk 1,7
Mk 1,8b Taufe des Stärkeren	Mk 1,8b
	+ Taufe mit Feuer
	+ Ernte/Gerichtslogion

Schema 2: Umstellung und Ergänzungen in Mk 1,7f.

Man könnte noch erwähnen, daß der Aorist ἐβάπτισα / *ich taufte* von Mk 1,8 parallel bei Mt und Lk dem Präsens weichen mußte, daß das ἐγώ / *ich* des Johannes durch μεν [Betonung] stärker von dem Kommenden abgehoben wird, daß das Objekt ὑμᾶς / *euch* bei den Seitenreferenten *vor* das Verb βαπτίσει / *er wird taufen* gesetzt wurde, weil bei ihnen zum Unterschied von Mk eine zweifache Taufaussage folgt. Aber all dies fällt gegenüber den Hauptpunkten weniger ins Gewicht. Man findet wenige Stellen in der ganzen Synopse, in denen sich soviele agreements verschiedenster Art so häufen und die übliche Argumentation der Zweiquellentheorie mit Q und unabhängiger Redaktion der Großevangelisten so fragwürdig wird wie hier.

Wenn man mit dem Einschub von Mk 1,7 zwischen Mk 1,8a und 8b als erstem beginnt, zeigt sich hier erneut, daß *christologische* Rücksichten für die Arbeit des Redaktors größte Bedeutung haben. Durch die erwähnte Umgestaltung wird nämlich der unruhige Personenwechsel des Mk (*der Stärkere*; Johannes; *er aber*) beseitigt und stattdessen auch hier die *Vorläufer-Rolle* des Johannes zum



Schema 1: Die Umstellung des Zitats aus Jesaja und die Ergänzung der Bußpredigt in der Täuferperikope.

Ausdruck gebracht (ich [Johannes] – *der Stärkere; er; in seiner Hand* [der Messias]). Wie in der ganzen Perikope dominiert auch hier das *christologische* Interesse bzw. das heilsgeschichtliche Schema und ist Johannes nur in seiner *Funktion* für den Kommenden wichtig. Dem gleichen christologischen Ziel dient es, wenn der deuteromarkinische Redaktor das schon bei Mk vorliegende christliche Bekenntnis vom Geisttäufer Jesus durch das vom Feuer-täufer ergänzt. Ganz anders als die Zweiquellentheorie meint, die hier vielfach wieder ein historisches Stück der Täuferpredigt zu finden glaubt und dieses Q zuschreibt, ist es dem hochtheologischen Redaktor darum zu tun, *Jesus* als den kommenden universalen Weltenrichter vorzustellen, der, wie das anschließende und ebenfalls *von ihm* angeschlossene Logion Mt 3,12 par Lk 3,17 zeigt, seine Ernte in die Scheune bringen und die Spreu in unauslöschlichem Feuer verbrennen wird. Abgesehen davon, daß sich viele auf dem Boden der Zweiquellentheorie erarbeitete Erklärungen dieser Perikope immer wieder von der trügerischen „Erkenntnis“ täuschen lassen, in diesem Abschnitt und besonders in den agreements eine verlässliche Auskunft aus der uralten Quelle Q über den *Täufer Johannes* und seine finstere Gerichtspredigt gefunden zu haben, was an der *christologischen* Umgestaltung der Perikope völlig blind vorbeirent, kann man in quellenkritischer Hinsicht auch hier wieder seine Zweifel haben, ob man beim Schlußlogion oder gar bei der Ergänzung „und mit Feuer“ so sicher mit Q argumentieren darf, wie es der Zweiquellentheorie geläufig ist. Niemand wird wohl behaupten wollen, dieser Redaktor Deuteromarkus hätte, um den Gedanken des universalen Gerichts von seiten des Kommenden durch die Ergänzung von *καὶ πυρὶ* / *und mit Feuer* auszudrücken, unbedingt eine Quelle benötigt und dazu Q verwendet.

Mt 3,11a Ich **taufe** euch [nur]
mit Wasser

der Stärkere

Er aber **wird** euch taufen mit
heiligem Geist

und Feuer

Ernte/Gerichtslogion

[Mk 1,8a Ich taufte euch mit
Wasser

[Mk 1,7] der Stärkere

[Mk 1,8b] Er aber wird euch
taufen mit heiligem Geist

Lk 3,1a Ich **taufe** euch [nur]
mit Wasser

der Stärkere

Er aber **wird** euch taufen mit
heiligem Geist

und Feuer

Ernte/Gerichtslogion

Schema 3: Die sprachlichen Ergänzungen und die Umstellung in Mk 1,7f. verfolgen das christologische Ziel, die Vorläuferfunktion des Täufers und die Richterfunktion Jesu stärker zu betonen.

d) Schluß: Ungesicherte Herkunft des Logienmaterials dieser Perikope aus Q

Im Rückblick auf die Perikope und ihre Beurteilung durch die Zweiquellentheorie ist es bemerkenswert und in höchstem Maß erstaunlich, mit welcher Selbstverständlichkeit diese Hypothese in dem ganzen Abschnitt von Q redet, obwohl es sich in der Grundsatzsubstanz um Mk-Tradition (*triplex traditio*) handelt, was eigentlich ihren eigenen Voraussetzungen widerspricht, nach denen ja der Q-Stoff mit der reinen Doppelüberlieferung identisch ist. Nur das *Vorurteil* der Zweiquellentheorie, die beim Vorhandensein von Logien fast von selbst mit Q rechnet, und die durch diese Voraussetzung verursachte mangelnde Genauigkeit in der Beobachtung führen zu diesem verbreiteten und immer wieder erneuerten Fehlurteil. Man muß der Zweiquellentheorie auch ankleiden, mit welcher Gedankenlosigkeit sie es hinnimmt, daß sich „auch in Q“ zufällig ein mit Mk so verwandter Täuferstoff gefunden haben sollte, obwohl Q normalerweise keinen Erzählstoff und außerdem sonst nur Worte *Jesu* und nicht des Täufers enthält. Es ist also die unkritische Wiederholung verbreiteter Fehlmeinungen und der ausgiebige Mangel an Genauigkeit, die dazu geführt haben, daß etwas hölzern mit Q gerechnet wird, statt daß die *Entwicklung* des Mk-Textes in den agreements erkannt würde.

Die Seesturmperikope Mk 4,35-41 par Mt 8,23-27 par Lk 8,22-25

Mit dieser Perikope liegt ein Abschnitt der synoptischen Tradition vor, der sich fast exemplarisch für das Studium der agreements eignet und der zudem den Vorteil hat, daß Logieneinschübe fehlen, so daß die Frage von

Q außer Betracht bleibt. Stattdessen tritt die für ein so kurzes Stück außerordentlich hohe Zahl von agreements augenscheinlicher in den Vordergrund und läßt sich der durchgängige, geschlossene Sinn der *katechetischen* Umgestaltung umso deutlicher erfassen.

Es muß zum Nachweis der deuteromarkinischen Bearbeitung dieser Perikope vor Mt und Lk nicht näher darauf eingegangen werden, daß für das theologische Verständnis des Mk die alttestamentlichen Texte von Jona 1 und Ps 107,23-32 von großer Bedeutung sind. Dem Evangelisten Mk bzw. schon der Tradition vor ihm war es ein wichtiges Anliegen, für Jesus einen ähnlichen Anspruch souveräner Macht zu erheben, wie ihn der Leser für Jahwe aus dem Psalmtext entnehmen konnte. Dazu diente ihm der Sturm, das bringen die Begleiter Jesu zum Ausdruck.

Im Unterschied dazu hat der Urheber der agreement-Schicht nicht etwa mit bloß geringfügigen Glättungen, wie man manchmal lesen kann, dieselbe Geschichte nochmals erzählt, sondern daraus die *Konsequenzen* gezogen und sie *katechetisch auf Jünger und Kirche angewendet*. Das geschieht in der Weise, daß einzelne Züge des Mk (parallel) verändert oder neue Aussagen eingetragen werden (positive agreements); daß nebensächliche oder überflüssige Elemente verschwinden („negative agreements“), was die Darstellung inhaltlich strafft und die Aufmerksamkeit auf das Wesentliche konzentriert; daß parataktische und eintönige Wiederholungen bei Mk durch eine Partizipialkonstruktion ersetzt werden und der Stil dadurch verbessert wird; daß der gröbere Ton der Sprache der Jünger gemildert und die Ausdrucksweise Jesu hoheitsvoller wird; und daß schließlich die Bedeutung dessen, was schon Mk erzählt, bei Deuteromarkus noch bewußter hervortritt. Man kann es nur mit der jahrzehntelang praktizierten Mißachtung der agreements von seiten der Zweiquellentheorie erklären, daß der Exegese so wichtige Beobachtungen weithin entgangen sind.

Ohne daß im Rahmen dieses Aufsatzes auf die ungefähr 30 agreements verschiedenster Art innerhalb dieser einzigen Perikope auch nur annähernd eingegangen werden könnte, sollen doch die wichtigsten in ihrer sprachlichen Form und vor allem in ihrer theologischen Bedeutung vorgeführt werden.

a) Jesus im Mittelpunkt

Es beginnt damit, daß bei Mt und Lk parallel die Aufmerksamkeit des Lesers von den Jüngern abgezogen und auf Jesus gelenkt wird. Während man bei Mk ein wenig umständlich und – zumindest für den Glauben – über-

flüssigerweise erfährt, wie die Begleiter Jesu das Volk entlassen und Jesus mitnehmen, „wie er im Boot war“, hat bei den Seitenreferenzen Jesus die Initiative, er geht voran und steigt in das Boot, und die Begleiter, die zu Jüngern geworden sind, folgen ihm. Der Autor der agreements stellt Jesus als Herrn der Kirche und die Jünger als Vorbilder des Glaubens vor.

b) Respekt der Jünger

Wenn man mehrere andere Beispiele übergeht, findet man bei Mt 8,25 par Lk 8,24 gegenüber Mk 4,38 den nächsten bedeutsamen Eingriff mit Hilfe einer ganzen Serie von agreements. Nicht nur das historische Präsens und das hölzerne Nebeneinander von Hauptsätzen bei Mk sowie die Anrede Jesu wird sprachlich und inhaltlich verändert, sondern der Text auch noch durch ein völlig „unsinniges“ *προσελθόντες/sie traten an ihn heran* parallel erweitert. Für einen Redaktor, der kein anderes Interesse hat, als den Mk-Bericht mit geringen Änderungen wiederzugeben, wie es nach vielen Kommentaren der Fall sein soll, scheint es widersinnig, mitten in der größten Gefahr, in der das Boot zu kentern und die Insassen unterzugehen drohen, von einem fast feierlichen Herantreten der Jünger an Jesus zu sprechen. Man müßte eher fürchten, daß sie bei dem hohen Wellengang übereinander stolpern oder Jesus auf die Füße treten, als daß sie, noch dazu alle zusammen, an ihn herantreten können. Es scheint viel eher der Fall zu sein, daß der Redaktor der agreements die Sturmgeschichte benützt, um daraus ein katechetisches Paradigma zu machen und die christlichen Leser zu belehren, daß es sich für echte, gläubige Jünger geziemt, auch in den Stürmen des Lebens *respektvoll* an den Herrn der Kirche heranzutreten und nicht so ungehobelt und glaubenslos wie bei Mk. Es entspricht den hoheitlichen Konturen des Herrn der Kirche in dieser deuteromarkinischen Redaktion, daß dieser auch den dämonischen Sturm nicht so anschreit wie bei Mk (σώπα, σιωπή/ *schweig, halt das Maul*), sondern daß sein bloßer Befehl genügt, daß Stille einkehrt.

c) Staunen der Jünger

Schließlich hat der Redaktor der agreements noch am Schluß der Perikope seine Intention deutlich zum Ausdruck gebracht. Das zeigt sich in der Hauptaussage und auch in Nebenelementen, die einerseits die hoheitliche Rolle des Herrn der Kirche, andererseits die Größe der Gefahr unterstreichen. In beidem tritt wieder die unübersehbar deutliche katechetische Tendenz zutage. Zunächst ist zu sagen, daß das Hauptverb des Mk „sie fürchteten

sich eine große Furcht“ geändert ist zu „sie waren voller Staunen“. Das ist auffällig genug und kann nicht so ohne weiteres *zwei* Autoren unabhängig voneinander unterstellt werden, wie es nach der Zweiquellentheorie sein muß. Ganz offensichtlich lenkt der Urheber des agreements die Aufmerksamkeit auf den, der Ruhe im Sturm zu schaffen vermochte, während bei Mk die Begleiter Jesu vom Geschehen noch eher betroffen und gelähmt sind. Er schreibt aber auch zum Unterschied von Mk den Plural von „Wind und Meer“ und den Plural des Prädikats, um entweder die Größe und Gefährlichkeit des Sturms oder die verschiedenen Schicksalsschläge, die damit symbolisiert sind, greifbarer zum Ausdruck zu bringen.

Wieder sieht man, daß der Redaktor der agreements die *Konsequenz aus Mk* zieht und *katechetisch* zum Ausdruck bringt, wie sich gläubige Jünger in den Stürmen, die das Boot bzw. ihr Leben heimsuchen, verhalten sollen. Er muß und will nicht mehr wie Mk darüber belehren, welche Autorität und Vollmacht Jesus zukommt, sondern was sich für den Glauben der Christen daraus ergibt, wenn es so ist. Darauf aufbauend haben sowohl Mt wie Lk, vor allem Mt, noch ihre eigenen Interessen eingebracht, aber man sollte deshalb nicht die einschneidende, längst vor ihnen von Deuteromarkus erbrachte Umgestaltung verkennen. Es trifft jedenfalls keineswegs zu, wenn noch 1994 ein Autor von den agreements überhaupt nichts bemerkt und zu Lk feststellt: „Die lukanische Version glättet stilistisch, setzt aber keine nennenswerten neuen Akzente inhaltlicher Art“.⁵ Es hat den Anschein, daß die Exegese vom hohen Roß der Zweiquellentheorie herunter muß, damit sie wieder näher an den Text herankommt und nicht stereotyp Behauptungen aufstellt, die von der Realität meilenweit entfernt sind.

Plädoyer für eine intensive Untersuchung der agreements

Zusammenfassend kann hier nur nochmals unterstrichen werden, daß die Exegese nach dem Muster der Zweiquellentheorie die agreements nicht länger an den Rand schieben und eingefleischte Fehlurteile wiederholen, sondern sie nach *Zahl*, *Eigenart* und *Kohärenz* intensiv und sorgfältig untersuchen sollte. Sie sind keineswegs ein

nebensächliches Abfallprodukt der Textentwicklung und eine zu beseitigende Störung der Zweiquellentheorie; vielmehr eröffnet die Annahme einer Zweitaufgabe des kanonischen Mk als Grundlage des Mt und Lk eine kaum überschätzbare Möglichkeit, in den Traditionsprozeß der Synoptiker genauer Einblick zu erhalten. Wie man am ersten Beispiel gesehen hat und bei einer ganzen Reihe von weiteren angeblichen Doppelüberlieferungen aus Mk und Q noch deutlicher zu sehen wäre (vgl. Beelzebuldiskussion, Sünde wider den Geist, Rückkehr des Dämons, Zeichenforderung, Senfkorn und Sauerteig, Jüngeraussendung), ist es in quellenkritischer Hinsicht sehr fraglich, ob man den Logienstoff dieser Perikopen ungeprüft Q zuschreiben darf, was zur Folge haben könnte, daß Q bei weitem nicht den Umfang hat, den man ihm im Durchschnitt zuordnet. Daß dann auch manche hehre Theorie auf tönernen Füßen steht, besonders die von J.M. Robinson, H. Köster, J.S. Kloppenborg und anderen Autoren aufgestellte Hypothese arg in Mitleidenschaft gezogen würde, braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden. Die Perplexität der Exegese gegenüber den agreements und vor allem gegenüber der deuteromarkinischen Interpretation ist ein Zeichen dafür, wie kritiklos einerseits das alte quellenkritische Erbe weitertradiert wird und wie einschneidend andererseits auch die Konsequenzen sind, wenn man den agreements ihre Eigenart und ihr Recht beließe. Die „Unfehlbare“ bedarf einer dringenden Korrektur.⁶

Prof. Dr. Albert Fuchs lehrt Neues Testament an der Theologischen Fakultät der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz, Bethlehemstr. 20, A 4020 Linz.

Die Logienquelle wird in der Forschung allgemein mit dem Kürzel Q (von „Quelle“) bezeichnet. Um eine Stelle in Q genau anzugeben, muß man die Stellen aus Mt und Lk nennen, aus denen man den Q-Text erschlossen hat. Die Angabe Mt 7,12/Lk 6,31 etwa besagt, daß die Goldene Regel aus Bergpredigt und Feldrede bereits in Q enthalten war. Mittlerweile haben sich die Forscher darauf verständigt, in solchen Fällen nur noch die Lukasstelle zu nennen und ihr das Kürzel Q voranzustellen. Q 6,31 meint also den aus Lk 6,31 und Mt 7,12 rekonstruierten Q-Text.

⁵ H. Merklein, *Die Jesusgeschichte – synoptisch gelesen* (SBS, 156), Stuttgart 1994, 119.

⁶ Als wichtigste Literatur zu den agreements der hier behandelten Perikopen vgl. A. Fuchs, *Die „Seesturmperikope“ Mk 4,35-41 parr im Wandel der urkirchlichen Verkündigung*, in: *SNTU 15* (1990) 101-133; wieder abgedruckt in: G. Strecker (Hg.), *Minor Agreements* (GTA, 50), Göttingen 1993, 65-92; A. Fuchs, *Die Überschneidungen von Mk und „Q“ nach*

B.H. Streeter und E.P. Sanders und ihre wahre Bedeutung (Mk 1,1-8 par), in: W. Haubeck – M. Bachmann (Hgg.), *Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien* (= Fs. K.H. Rengstorff), Leiden 1980, 28-81; A. Fuchs, *Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern. Traditionsgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 3,22-27 und Parallelen, verbunden mit der Rückfrage nach Jesus* (SNTU B, 5), Linz 1980.

Entscheidung für die Worte Jesu

Die Logienquelle in der Geschichte des frühen Christentums

Als eigenständiger Entwurf tritt die Logienquelle erst in den Blick, wenn sie nicht als Sammlung von Jesusworten, die das frühchristliche Kerygma lediglich ergänze, sondern als konzeptionell selbständiger Beitrag innerhalb der theologischen Entwicklungen des frühen Christentums aufgefaßt wird. Im folgenden Beitrag soll das Profil dieser wichtigen, vielleicht sogar ältesten schriftlichen Quelle für die Verarbeitung der Jesusüberlieferung im Spektrum der Literatur des frühen Christentums etwas genauer umrissen werden. Dabei sollen, ausgehend von Überlegungen zum literarischen Charakter, die Fragen nach der inhaltlichen Ausrichtung, dem Jesusbild, den Adressaten sowie dem Ort der Logienquelle innerhalb der Geschichte des frühen Christentums bedacht werden.

Ist die Logienquelle ein Evangelium?

Um den Charakter von Q näher zu bestimmen, muß zuerst nach den literarischen Eigenheiten gefragt werden. Schon bei einem ersten Durchlesen des Textes¹ fallen wichtige Merkmale auf, die die Logienquelle vom Mk (und erst recht von den beiden anderen Synoptikern) unterscheiden. Nach der Eröffnung durch die Gerichtspredigt des Täufers und die Versuchungserzählung richtet sich das Interesse nahezu ausschließlich darauf, Jesus als den Redenden in den Mittelpunkt zu rücken. Andere Personen wie der Hauptmann (Q 7,2), die Pharisäer (Q 11,39.42; evtl. auch 11,15 und 11,43), die Nachfolgwilligen (9,57.59) und selbst die Jünger werden dagegen kaum eigens in Szene gesetzt,² sondern kommen entweder nur indirekt als Angeredete oder innerhalb kurzer Szenen vor, in denen sie den Anlaß für ein Wort oder eine Rede Jesu liefern.³ Auch der Verfasser der Logienquelle selbst tritt kaum in Erscheinung, um die Leserschaft über Hintergründe des Geschehens oder Absichten und Gefühle der auftretenden Akteure zu informieren,⁴ durch Wer-

tungen einzugreifen oder szenische Details zu skizzieren.

Das Gewicht liegt in der Logienquelle also eindeutig auf der Weitergabe der Worte Jesu, der auch die Darstellung seiner Machttaten (Heilungen, Exorzismen u.ä.)⁵ untergeordnet ist. Beim Mk ist es dagegen umgekehrt: Hier wird die Lehre Jesu vornehmlich durch seine Vollmacht über Dämonen und unreine Geister – oder sogar über den Satan – veranschaulicht. Eine markante Differenz, die dieses näher verdeutlicht, besteht darin, daß die erste bei Markus berichtete „Aktion“ Jesu die in Mk 1,23-26 erzählte Austreibung des unreinen Geistes ist, die von den Anwesenden als „neue Lehre in Vollmacht“ bezeichnet wird (Mk 1,27). In Q dagegen beginnt die Wirksamkeit Jesu mit der „Eröffnungsrede“, also jenem Text, den Matthäus und Lukas zur Grundlage der Bergpredigt bzw. der Feldrede genommen haben, noch genauer also mit den Seligspreisungen an die Armen, Hungernden und Weinenen. Als eine Eigenart von Q läßt sich somit zunächst festhalten, daß es sich hier um einen Text handelt, der zum überwiegenden Teil von wörtlicher Rede Jesu geprägt ist, wogegen Erzählungen über ihn in den Hintergrund treten.

Diese Feststellung läßt sich durch die Beobachtung vertiefen, daß die literarischen Bezüge innerhalb des Textes der Logienquelle nur wenig ausgeprägt sind. Erzählende Passagen zur Verbindung der einzelnen Szenen und ausdrückliche Querverweise auf an anderer Stelle Ausgeführtes finden sich nur selten;⁶ ein erzählerischer Gesamtrahmen wird nur ansatzweise entworfen; die Reden Jesu sind meist nur durch knappe szenische Angaben gerahmt und bestehen oftmals aus mit einfachen literarischen Mitteln – wie etwa Stichwortverbindungen oder thematischen Assoziationen – verknüpften Worten. Allerdings finden sich in der Logienquelle – anders als etwa im Thomasevangelium – sehr wohl „biographische“ Züge, die das Auftreten Jesu zeitlich

¹ Vgl. die deutsche Übersetzung von Thomas Hieke in diesem Heft. (Die Angabe der Q-Stellen folgt auch in diesem Beitrag dem Lk.)

² Kein einziger Jünger wird namentlich genannt, auch die Institution des Zwölferkreises spielt keine Rolle.

³ Die einzige Ausnahme ist Johannes, der ein selbständiges Profil erhält.

⁴ Ein Verb, das eine emotionale Äußerung beschreibt, wie das in Q 7,9 und 11,14 innerhalb erzählerischer Passus begegnende „erstaunt sein“

(θαυμάζειν), stellt innerhalb des Vokabulars der Logienquelle eher eine Besonderheit dar.

⁵ Vgl. Q 7,1-10; 11,14 sowie die Erwähnung von Machttaten in 10,13.

⁶ Eine bemerkenswerte derartige Bezugnahme stellt allerdings die Frage des Johannes „Bist du der Kommende?“ in Q 7,19 dar, die auf die Ankündigung eines stärkeren Kommenden durch Johannes in 3,16 zurückverweist.

und lokal einordnen.⁷ Hierzu gehören die Täuferpredigt, mit der die Logienquelle einsetzt und die das Wirken Jesu vorbereitet,⁸ sowie der Ausblick auf Jesus als den am Ende der Zeit zum Gericht wiederkommenden Menschensohn.⁹ Gemeinsam mit den Bezügen auf die Geschichte Israels¹⁰ verankern diese Merkmale Jesus in der Geschichte Gottes mit Israel, innerhalb derer ihm eine exklusive Funktion als demjenigen zukommt, durch den sich die prophetischen Verheißungen erfüllen (Q 7,22), weshalb an der Stellung zu ihm das Urteil über Heil und Verurteilung fällt (Q 6,46-49; 12,8f.).

Dieses literarische Verfahren erweckt den Eindruck eines Konzeptes, das an der Belehrung der Jesusnachfolger/innen orientiert ist, die in der Lehre Jesu und den daraus folgenden Konsequenzen unterrichtet werden sollen. Die häufig – und zwar stets im Plural – begegnenden Imperative bestätigen diesen Befund. Im Vergleich mit den kanonischen Evangelien ist schließlich das Fehlen der Passionsgeschichte ein weiterer nennenswerter Befund, da er darauf hinweist, daß die erzählerische Verarbeitung des Todes Jesu für den Verfasser der Logienquelle kein unverzichtbarer Bestandteil einer Darstellung seines Wirkens war.

Faßt man diese Merkmale der Dominanz der Wort- über die Erzählüberlieferung, der nur ansatzweise vorhandenen Eingliederung der aufgenommenen Stoffe in ein erzählerisches Gesamtkonzept, das wenig ausgeprägte Interesse für die Darstellung von Heilungen oder anderen Machttaten Jesu sowie das Fehlen der Passionsereignisse zusammen, so ergibt sich ein durchaus eigenständiges literarisches Profil dieser Quelle der frühen Jesusüberlieferung. In der neueren Forschung ist deshalb darauf gedrungen worden, daß Q als „*Evangelium*“ zu bezeichnen und als eigenständiger Beitrag zur näheren Bestimmung dieser Gattung heranzuziehen sei.¹¹

Dies sei um so mehr zu fordern, als Q mit der Verwendung des griechischen Verbs „euangelizein“ (Q 7,22; vgl. Jes 61,1) einen dem Gebrauch des Substantivs „Evangelium“ durch Markus (Mk 1,1 u.ö.) durchaus gleichgewichtigen Befund aufweise. Dagegen sei es nicht angemessen, die Gattung „Evangelium“ von dem literarischen Charakter der kanonischen Evangelien ausgehend zu definieren und Q aus dieser Perspektive als „Halbevangelium“ zu bezeichnen.¹²

Dieser Argumentation ist schon aus dem Grund beizupflichten, als der eher abwertende Begriff „Halbevangelium“ nahelegen könnte, daß es sich bei Q um ein irgendwie noch nicht „fertiges“ Produkt handle, das seine „wahre Bestimmung“ erst mit der Aufnahme in das Mt- und das Lk gefunden habe. Wie wenig angemessen eine solche Betrachtungsweise ist, kann man sich leicht daran verdeutlichen, daß sich ein derartiges Argument im Blick auf das Mk in analoger Weise führen ließe, zumal gerade Matthäus in Teilen seines Evangeliums eher den Markustext in denjenigen aus Q eingefügt zu haben scheint als umgekehrt.

Wie der Begriff „Evangelium“ literarisch und inhaltlich auszufüllen ist, kann somit nicht von den kanonischen Evangelien her vorentschieden und dann an die Logienquelle als Maßstab angelegt werden. Vielmehr ist dieser Begriff, wenn man ihn auf die Frühzeit der Jesusüberlieferung anwendet, für Werke verschiedenen literarischen Charakters offenzuhalten. Die Vorstellung von „Evangelium“ als einer durch bestimmte Merkmale ausgezeichneten literarischen Gattung läßt sich dagegen erst bei Justin, also um die Mitte des 2. Jh., nachweisen.

Is der Jesus der Logienquelle ein Weisheitslehrer?

Läßt sich die Logienquelle so betrachtet mit dem gleichen Recht als „Evangelium“ bezeichnen wie die kanonischen Evangelien auch, so hilft dies im

⁷ Dies ist näher ausgeführt in: J. Schröter, *Markus, Q und der historische Jesus. Methodische und exegetische Erwägungen zu den Anfängen der Rezeption der Verkündigung Jesu*, in: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 89 (1998), 173-200.

⁸ Q 3,7-9.16f. ist der erste zusammenhängende Text der Logienquelle. Sicher waren dem eine Einführung des Johannes als eines in der Jordan- gegend auftretenden Bußpredigers sowie vermutlich auch eine Überschrift über die ganze Logienquelle vorangestellt. Hier bleibt man jedoch weitgehend auf Vermutungen angewiesen.

⁹ Q 11,30; 12,8f.; 12,40; 17,24.

¹⁰ Vgl. Q 11,31f. (Anspielungen auf die Jonageschichte sowie die Königin des Südens bei Salomo); 11,49-51; 13,34 (Anspielungen auf das gewalt- same Geschick der Propheten Israels).

¹¹ Vgl. etwa J.M. Robinson, *The Sayings Gospel Q*, in: F. van Segbroeck u.a. (Hg.), *The Four Gospels* (Festschrift F. Neirynck), Leuven 1992, 361-388, dort 371.

¹² Anders jedoch U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 21996, 228, der an der Bezeichnung „Halbevangelium“ festhalten möchte.

Blick auf die Bestimmung ihrer literarischen Gattung kaum weiter, da „Evangelium“ hier eben noch nicht im Sinne einer literarischen Gattungsbezeichnung verwandt werden kann. Aufgrund der obengenannten Merkmale neigt man darum in Teilen der neueren Forschung dazu, Q der Gattung „*Spruchsammlung*“ zuzurechnen. Dieser Einschätzung wird man insoweit folgen können, als die Absicht, Instruktionen zu formulieren, in der Tat ein zentrales Merkmal von Schriften ist, die sich mit Q in dieser Hinsicht vergleichen lassen.¹³

Was die Frage nach dem Verhältnis von Q zum historischen Jesus angeht, muß man sich ferner klarmachen, daß es sich bei der Logienquelle nicht einfach um ein „Sammelbecken“ für Jesusworte handelt, so daß wir mit der Erschließung dieser Schrift endlich der Verkündigung Jesu selbst ansichtig würden. Auch der Verfasser der Logienquelle hat aus den Jesusüberlieferungen ausgewählt, bestimmte Stoffe bewußt ins Zentrum gerückt, andere dagegen weggelassen. Gar nicht plausibel wäre es, die deutlich erkennbare Korrespondenz von Heil- und Gerichtsverkündigung zugunsten nur eines dieser Aspekte aufzulösen und den Jesus der Logienquelle zu einem Weisheitslehrer zu erklären.¹⁴

Vor allem aber wird man vorsichtig damit sein müssen, Gattungsargumente mit Fragen der Entstehung der Logienquelle zu verknüpfen. Daß in Q des öfteren Worte und kleinere Spruchkompositionen begegnen, die Analogien in Schriften besitzen, die wir der Weisheitsliteratur zurechnen, ist eine durchaus zutreffende Beobachtung. Ebenso gilt freilich, daß diese Traditionen in der Logienquelle in ein Gesamtkonzept integriert sind, das ihre Funktion erst wirklich zutage treten läßt. Dieses Konzept läßt sich folgendermaßen skizzieren:

Der Jesus der Logienquelle erscheint als derjenige, der die apokalyptische Botschaft Johannes des Täufers vom kommenden Zorn Gottes¹⁵ mit der Einladung zum jetzt anbrechenden Gottesreich konfrontiert; er weist die Menschen an, sich nicht

um Alltägliches zu kümmern, sondern sich ganz dem Reich Gottes zu widmen (Q 12,31). Dies bedeutet konkret, die Feinde zu lieben (Q 6,27-29), einander nicht zu richten (Q 6,37), sich bedingungslos in die Nachfolge Jesu zu begeben (Q 9,57-60; 14,26f.), anderen das Gottesreich anzuzusagen (Q 10,9) und so an der Aufrichtung dieses Reiches mitzuwirken, schließlich Gott um die Aufrichtung seines Reiches zu bitten (Q 11,2).

Der so skizzierten Botschaft entspricht die kompromißlose Forderung, dieses Heilsangebot wahrzunehmen, da andernfalls der Verlust des Heils unausweichlich wäre. Jesus verkündet die Einladung zum Gottesreich also gewissermaßen als die letzte Möglichkeit, dem kommenden Gericht zu entgehen. Es kommt darauf an, die Worte Jesu zu tun, da man andernfalls am Ende nicht ins Gottesreich eingeladen wird (Q 6,47-49; 13,24-30). Es geht darum, wachsam zu sein und sich bereitzuhalten, da man nicht weiß, wann der Menschensohn kommt (Q 12,39-46; 17,34f.). Es geht darum, sich in der Alternative zwischen Gott und dem Mammon für Gott zu entscheiden, da man nicht beiden zugleich dienen kann (Q 16,13).

Zu dieser kompromißlosen Forderung, das im Auftreten Jesu angebotene Heil anzunehmen, gehört schließlich die Ansage des Gerichtes über die, die sich angesichts des Wirkens Jesu nicht ändern (Q 10,13-15), ein Beglaubigungszeichen von ihm fordern (Q 11,29), Johannes und Jesus ablehnen (Q 7,31-35) oder seine Boten und den in ihnen wirkenden Geist verwerfen (Q 10,16; 12,10). Die Logienquelle spricht hier des öfteren von „diesem Geschlecht“ und meint damit wohl die jüdischen Zeitgenossen Jesu, die ihn nicht als den entscheidenden Repräsentanten des anbrechenden Gottesreiches anerkennen wollen.

Kehren wir vor diesem so skizzierten Entwurf der Jesusverkündigung der Logienquelle zu der eingangs aufgeworfenen Frage nach einer Gattung für Q zurück, so läßt sich nunmehr formulieren: Eine Gattungsbestimmung hat von der vorliegenden –

¹³ Vgl. hierzu J.S. Kloppenborg, *The Formation of Q and Antique Instructional Genres*, in: *Journal of Biblical Literature* 105 (1986), 443-462.

¹⁴ Diese Zusammengehörigkeit von Gericht und Heil, die ihre Grundlage in der eschatologischen Orientierung von Q besitzt, wird etwa von J.S. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom*

Collections, Philadelphia, 1987, 241, deutlich herausgestellt. Vgl. auch H. Koester, *The Sayings of Q and their Image of Jesus*, in: *Sayings of Jesus: Canonical and Non-Canonical. Essays in Honour of Tietze Baarda*, Leiden u.a. 1997, 137-154, dort 140f.

¹⁵ Q 3,7.

rekonstruierten – Gestalt von Q auszugehen und diese in das Spektrum vergleichbarer Schriften einzuordnen. Nimmt man die oben bereits genannten Merkmale der Überlieferung der Reden Jesu sowie die Verankerung seiner Person in der Geschichte Israels mit der Charakterisierung seiner Botschaft zusammen, so läßt sich die Logienquelle sachgemäß als *Spruchbiographie* bezeichnen.

Die „Christologie“ der Logienquelle

Aus den vorstehenden Ausführungen ergibt sich bereits, daß die Charakterisierung Jesu in der Logienquelle im wesentlichen implizit erfolgt, da sich kaum erzählende oder kommentierende Abschnitte finden. Auch wird Jesus nie von anderen mit einem Titel, der seine Sendung durch Gott zum Ausdruck bringen würde, angeredet.¹⁶ Auffällig ist vor allem, daß der Titel „Christus“ völlig fehlt, man also nur mit Abstrichen von einer „Christo-logie“ sprechen kann. Die Darstellung Jesu in der Logienquelle muß also hauptsächlich aus seinen Worten selbst erschlossen werden.

Die wichtigste Selbstbezeichnung Jesu ist „Menschensohn“. Dieser Ausdruck (von einem „Titel“ sollte man besser nicht sprechen) wird sowohl auf den irdischen Jesus (Q 7,34; 9,58) wie auch auf den zum Gericht Wiederkommenden (11,30; 12,40; 17,24) angewandt. Er dient also dazu, die Würde und Vollmacht Jesu auszusagen, die – trotz Ablehnung und Heimatlosigkeit – bereits dem Irdischen zukommt. Obwohl sich in der Logienquelle kein explizites Zitat von Dan 7,13f. findet, wo dieser Ausdruck innerhalb der jüdischen Literatur zum ersten Mal begegnet, wird man sich den Befund, daß die endzeitliche Vollmacht – die nach der Logienquelle schon in dem irdischen Auftreten Jesu sichtbar wird – mit diesem Ausdruck zur Sprache gebracht wird, vor diesem Hintergrund zu erklären haben. Entscheidend für die Charakterisierung Jesu in der Logienquelle ist somit, daß das entscheidende Heilsereignis untrennbar mit dem Wirken des Irdischen verknüpft wird.

So wird auch erklärlich, warum es für die Logienquelle nicht notwendig war, Tod, Auferstehung und Erhöhung Jesu eigens zu berichten. Nur an einer Stelle (Q 13,34f.) wird die Abwesenheit Jesu kurz gestreift und mit dem gewaltsamen Prophetengeschick in Zusammenhang gebracht. Der irdische Jesus ist für die Logienquelle mit dem identisch, der die endzeitliche Vollmacht übertragen bekommen hat und auf dessen Wiederkommen zur Ausübung dieser seiner Macht man darum vorausblickt.

Gab es „Q-Gemeinden“?

Die Frage, ob hinter dem Entwurf der Logienquelle ein Trägerkreis steht, der auch als soziologisch selbständige Größe des frühen Christentums zu betrachten ist, wird in der Forschung nicht einhellig beantwortet. Zuzugestehen ist, daß nicht von jeder Quelle des frühen Christentums automatisch auch Rückschlüsse auf eine dazugehörige „Gemeinde“ oder Gruppe mit einer fest umrissenen, von anderen Deutungen deutlich abgrenzbaren Interpretation des Auftretens Jesu gezogen werden können. Mit der Logienquelle liegt also zunächst einmal ein Entwurf vor, der Einblick in das gestattet, was der Verfasser dieser Schrift weiterzugeben für wesentlich erachtete,¹⁷ und es wäre sicher zu kurz gegriffen, hieraus gewissermaßen ein Spiegelbild der historischen Wirklichkeit, in die hinein die Schrift ziele, zu entwerfen.

Trotz dieser Einschränkung läßt die Logienquelle einige Aspekte bezüglich der angezielten Adressaten erkennen.¹⁸

Die Logienquelle ist ein Dokument, dessen Blickrichtung vollständig innerhalb des Judentums verbleibt. Heiden kommen zwar gelegentlich in den Blick (der Hauptmann in Q 7,2; die Städte Tyrus und Sidon in 10,13f.; die Nineviten in 11,30.32; die Königin des Südens; in 11,31), werden aber stets als Beispiele eingeführt, die dem ablehnenden Israel das Skandalöse seines Verhaltens vor Augen führen sollen. Dagegen wird von der Logienquelle selbst Jesus als in Treue zur Tora befindlich gezeichnet: Er legt

¹⁶ Die einzige mögliche Ausnahme wäre die Anrede „Sohn Gottes“ durch den Teufel in der Versuchungsgeschichte. Ob es sich hier jedoch um eine titulare Verwendung handelt, ist unsicher.

¹⁷ Vgl. M. Hengel, *Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft*, in: *New Testament Studies* 40 (1994), 321-357, 336, Anm. 45.

¹⁸ Für weiteres siehe den Beitrag von J.S. Kloppenborg in diesem Heft.

die Schrift im Disput mit dem Teufel in Ehrfurcht vor Gott aus; er fordert von den Pharisäern, ihre genaue Beachtung der Tora beizubehalten, darüber jedoch Recht und Liebe zu Gott nicht zu vergessen; er spricht ausdrücklich vom unantastbaren Bestand von Gesetz und Propheten.

Die Logienquelle entwirft somit ein Bild der frühen Jesusbewegung, das nicht an festeren Strukturen und Aufgaben innerhalb einer Gemeinschaft, sondern an der alltäglichen Praxis orientiert ist, die sie im Horizont der Botschaft Jesu interpretiert. Die Adressaten werden als in den Ortschaften Galiläas lebend vorgestellt. Die Beispiele und Vergleiche, mit denen etwas veranschaulicht wird, entstammen zumeist der Welt der Feldarbeit oder des Haushaltes, sie weisen eine ländliche Perspektive auf, städtisches Leben ist nicht im Blick. Von einigen der Angesprochenen wird erwartet, daß sie in den Dörfern umherziehen, um die Botschaft von der nahen Gottesherrschaft weiterzutragen, und dabei zeichenhafte Bedürfnislosigkeit an den Tag legen, um diese ihre Botschaft auch in ihrem Auftreten zu verdeutlichen (Q 10,2-12).

Ob der Verfasser der Logienquelle an festgefügte Gemeinschaften gedacht hat, erscheint somit eher zweifelhaft. Im Blick sind wohl eher einzelne oder auch Familien, die in der Gegend, in der auch Jesus gewirkt hat, leben und sich zu ihm bekennen. Im Blick sind aber auch Leute, die dieses nicht tun, sondern Jesus ablehnen. In diese Situation hinein richtet die Logienquelle ihre Botschaft von der Verkündigung des Menschensohnes Jesus, der Folge zu leisten ist, da andernfalls das Gericht droht.

Fazit: Die Logienquelle innerhalb der Geschichte des frühen Christentums

Aus der vorstehenden Skizze ist deutlich geworden, daß die Logienquelle einen eigenständigen Beitrag zur Aufhellung der frühen Rezeption der Jesusüberlieferung beisteuert. Sie bereichert das Bild von den Entwicklungen im 1. Jahrhundert um einen Entwurf, der sich ganz darauf konzentriert, die Bedeutung Jesu durch die Weitergabe seiner Worte herauszuarbeiten. Anderes – wie etwa die Frage

nach der Ausweitung der Verkündigung über Israel hinaus, der Christus-Titel oder auch die Traditionen vom Sterben Jesu für andere (bzw. für die Sünden), Abendmahl und Taufe – fehlt dagegen. Ein Spekulieren darüber, ob der Verfasser der Logienquelle diese in anderen Schriften so wichtigen Traditionen nicht gekannt oder aber bewußt übergangen hat, ist müßig und letztlich nicht entscheidbar. Festzuhalten bleibt jedenfalls, daß sie bei der Abfassung der Logienquelle nicht als Aspekte angesehen wurden, die in einer Darstellung des Wirkens Jesu auf jeden Fall verarbeitet werden müßten.

Die Logienquelle ist als selbständige Schrift nicht überliefert worden. Der Grund hierfür könnte darin liegen, daß sie in einem späteren historischen Entwicklungsstadium durch andere Konzeptionen ersetzt worden ist und so die Notwendigkeit entfiel, sie noch separat weiterzugeben. Angesichts der theologischen Tendenzen der Logienquelle liegt die Vermutung am nächsten, daß sie durch das Mt angemessen „ersetzt“ werden konnte. Es wäre freilich nicht plausibel, hieraus den Schluß zu ziehen, daß die Logienquelle erst auf diese Weise ihre „wahre Bestimmung“ gefunden habe. Vielmehr haben wir hier eine Quelle vor uns, die auf selbständige Weise einen Zugang zu dem „Phänomen“ Jesus gefunden hat. Ihr bleibender Wert für die Beschäftigung mit den Anfängen des Christentums liegt somit darin, daß hier die Verkündigung von der anbrechenden Gottesherrschaft auf eine Weise aufgegriffen wird, die in ihrer Dynamik und ihrem Anspruch an die Nachfolgenden innerhalb der Schriften des 1. Jahrhunderts eine herausragende Stellung einnimmt. Das „Programm Jesu“ wird in der Logienquelle mit großer Verbindlichkeit aufgenommen. Auch wenn wir in der Logienquelle nicht auf Jesus „wie er wirklich war“ treffen, stellt sie ihn uns doch auf eine eindruckliche, unser Bild um wichtige Aspekte bereichernde Weise vor Augen.

Prof. Dr. Jens Schröter ist Lehrstuhlinhaber für Neues Testament im Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg, Sedanstr. 19, 20146 Hamburg.

Das Jesus-Bild des Spruchevangeliums Q

Das Jesus-Bild, das man nach dem Spruchevangelium Q zeichnen kann, ist sowohl vertraut als auch etwas fremd. Vertraut ist dieses Bild, weil aus Q viele Worte stammen, die in den vergangenen zwei Jahrhunderten in den wissenschaftlichen Beschreibungen des historischen Jesus eine wichtige Rolle spielten: die Seligpreisung der Armen und Hungernden (Q 6,20b-21), Warnungen vor Haß und Wiedervergeltung sowie verschiedenen Formen der Sorge (Q 6,27-30; 12,2-12.22-31), die Gleichnisse vom Senfkorn, vom Sauerteig, vom großen Festmahl und vom verlorenen Schaf (Q 13,18-21; 14,16-24; 15,4-7), Jesu Lob für Johannes den Täufer (Q 7,24-26.28), Worte über Jüngerschaft und Nachfolge (Q 9,57-58.59-60; 14,26-27; 17,33) das Vater Unser (Q 11,2-4) und verschiedene Worte über das Austreiben von Dämonen (Q 11,20) und über das Kommen des Reiches Gottes (Q 13,28-29; 17,23). Eine nähere Untersuchung von Q offenbart jedoch ein Porträt Jesu, das sich markant von dem der synoptischen Evangelien oder dem des Johannesevangeliums unterscheidet. Q sagt nichts über Jesu Geburt und seine Eltern. Q enthält nur zwei Wundergeschichten (Q 7,1b-2.6b-10; 11,14), die beide eher als Anlässe für Streitgespräche dienen denn als Herausstellung der Wunderkräfte Jesu. Schließlich fehlen in Q Berichte über den Tod Jesu, die Entdeckung des leeren Grabes und die Erscheinungen des Auferstandenen.

Es gibt noch mehr feine Unterschiede zwischen dem Jesus von Q und dem Bild Jesu, das auf den synoptischen Evangelien beruht:

Wundergeschichten und das Reich Gottes

Für Markus und die Evangelien, die von Markus abhängig sind, spielen Wundergeschichten eine wichtige Rolle für die Wesensbestimmung des Reiches Gottes. Auf die eröffnende Zusammenfassung von Jesu Ausrufung des Reiches Gottes (Mk 1,15) folgen eine Reihe von Heilungserzählungen und Geschichten über Dämonenaustreibungen – Geschichten, die von ihrer Grundstruktur her davon handeln, wie ausgestoßene Menschen wieder in die Gesellschaft eingegliedert werden. Ob der Bittende von einem Dämon besessen ist (Mk 1,23-28; 5,1-

20; 7,24-30; 9,14-29), ob er ein Aussätziger (1,40-45) oder ein Krüppel ist (2,1-12; 3,1-6), ob es sich um eine chronisch Kranke handelt (5,25-35) oder ob der betroffene Mensch taub (7,31-37), blind (8,22-26; 10,46-52) oder sogar tot ist (5,21-24.35-42), so geht doch die innere Dynamik der Heilungsgeschichte von der Ausgrenzung – bei der Totenerweckung liegt der Extremfall vor – hin zur Wiedereingliederung in die menschliche Gesellschaft durch ein Wort oder eine Geste Jesu, normalerweise gefolgt von einer positiven Reaktion der Zuschauer. Bei Markus gibt es keine Aussage, die Heilungen direkt mit der Verkündigung des Reiches Gottes verknüpft, wie man das etwa in Mt 4,23 und 9,35 oder Lk 9,2 und 10,9-11 findet. Doch die Gegenüberstellung von Heilungen und der Ankündigung des Reiches Gottes bei Markus verbindet implizit das Gottesreich mit der Gesundung einzelner Menschen. Beim Einzug Jesu in Jerusalem verknüpfen darüber hinaus die Zurufe der Menge und ihre Anrufung des „Königreichs unseres Vaters David“ (Mk 11,10) das Reich Gottes mit dem Konzept körperlicher Wiederherstellung und Integrität und verbinden damit selbstverständlich Jesu eigene persönliche Macht.

Die Dynamik in Q läuft anders. Die eröffnende Proklamation ist nicht die des Reiches Gottes, sondern des kommenden Zornes (Q 3,7-9.16-17). Das Schlußwort in Q betrifft, obwohl es wahrscheinlich das Reich Gottes erwähnt, das Gericht über Israel (Q 22,28-30). Gerichtsworte und Anspielungen auf eine kommende Katastrophe erscheinen in Q immer wieder auf Jesu Lippen (Q 10,12-15; 11,19.24-26.31-32.49-51; 12,54-56; 13,28-29.34-35; 17,23-37). Wenn das Reich Gottes genannt wird, ist es entweder direkt mit Gericht und Spaltung verbunden (Q 7,28; 10,9[-11]; 11,19-20[-23]; 13,28-29; 22,28-30), oder es wird indirekt als eine Größe charakterisiert, die mit dem Gegensatz zwischen armen und auf andere Weise ausgestoßenen Menschen einerseits und privilegierten Leuten andererseits zu tun hat (Q 6,20b; 11,2; 12,31; 14,16).

Q kennt natürlich die Wundertraditionen, auch wenn Q nur zwei Wundergeschichten erzählt. Heilungen und Dämonenaustreibungen sind direkt mit dem Kommen des Reiches Gottes verknüpft (Q 10,9; 11,20), und Q läßt Jesu auf die Frage

Johannes' des Täufers „Bist du der Kommende?“ mit einer Aufzählung wunderbarer Ereignisse antworten (neben der Verkündigung an die Armen). Aber zwei Besonderheiten der Behandlung der Wunder in Q sind bemerkenswert. Das Wirken von Wundern ist nicht etwas, das nur Jesus tut, sondern eher ein Charakteristikum für die *Zeit* des Kommens des Reiches Gottes. Tatsächlich besteht kein Grund dafür anzunehmen, daß alle Wunder, auf die in Q 7,22; 10,13; 10,23-24 angespielt wird, ausschließlich *Jesu* alleinige Taten sind. Q kennt sehr wohl andere Wundertäter (Q 10,9; 11,19; 17,6) und zeigt keine Anzeichen dafür, anderen die Fähigkeit abzusprenken, Wunder zu wirken (vgl. dagegen Mk 9,38-40). Im Gegenteil, Wunder zeigen, daß das Reich Gottes gegenwärtig ist, wie auch immer sie geschehen und wer auch immer sie bewirkt. In Q fehlt Markus' christologischer Brennpunkt auf Jesu persönliche, eigene Macht als Wundertäter.

Die Verbindung des Reiches Gottes mit Heilungen in Q 10,9 und 11,20 schließt mit ein, daß das Gottesreich etwas mit der Wiederherstellung einzelner Menschen zu tun hat. Aber die Verwendung der Wundertraditionen in Q konzentriert sich eher auf die Spaltung, die durch die Wunder verursacht wird. In Q 7,23 setzt Jesu Antwort an Johannes voraus, daß jemand die Ereignisse, die in 7,22 aufgezählt werden, *nicht* als Anzeichen dafür deuten könnte, daß Jesus der Kommende ist. Die Heilungen der Q-„Arbeiter“ könnten auch *nicht* als Zeichen des Gottesreiches gedeutet werden, und dies würde daraufhin zum Gericht führen (Q 10,9-14). Statt das Besondere an den Wundern zu verwenden, nämlich die Wiedereingliederung in die Gesellschaft, und so auf das integrierende Wesen des Reiches Gottes hinzuweisen (so Markus), gebraucht Q Wunder, um Spaltungen herauszstreichen. Der Glaube eines heidnischen Hauptmanns an Jesu wundertätige Kräfte wird verwendet, um Israels Reaktion als Schande hinzustellen (Q 7,1-10). Ferner werden Jesu Dämonenaustreibungen als Taten Beelzebul's fehlgedeutet, und ein solches falsches Verständnis der Zeichen des Gottesreiches (Q 11,20) führt zum Gericht (11,19), zu Spaltung (11,23) und einem „schlimmeren Zustand“ (11,26).

Umwertung der Werte

Das Interesse des Spruchevangeliums Q an ausgestoßenen Menschen wird deutlich genug an der Konzentration auf die Armen, Hungernden, Verfolgten sowie auf die Wertschätzung der Unabhängigkeit von irdischem Reichtum. Die vorherrschende Argumentation von Q geht jedoch nicht dahin, daß ausgestoßene Menschen in ein wiederhergestelltes davidisches Königreich eingegliedert werden. Im Gegenteil: Die Darstellung des Reiches Gottes in Q als einer Größe, die den Armen, Hungernden, Verfolgten (Q 6,20-23) sowie denen am Rande des Existenzminimums (12,22-31) und den Obdach- und Heimatlosen (9,57-60; 10,4-7) zusteht, ist eine *Bedrohung* des gegenwärtigen Zustands von Wohlstand und Ansehen. Es stimmt, daß Q auch von Belohnungen spricht: Die Armen erhalten das Reich Gottes (6,20b); die Verfolgten und die, die ihre Feinde lieben, werden ihren Lohn erhalten (6,23.32-33); ferner werden diejenigen, die das Reich Gottes suchen, alles bekommen, was sie zum Leben brauchen (12,31). Aber das Kommen des Reiches Gottes bringt den Ausschluß (13,28-29), die Zerstörung (17,26-30) und die Verurteilung (22,28-30) anderer Menschen in der Gesellschaft Israels mit sich. Die Bilder der Wiederherstellung und Eingliederung sind für Q kaum angemessen; stattdessen stellt das Gottesreich für Q eine Umwertung der Werte dar: Die Niedrigen werden erhöht und die Privilegierten erniedrigt (14,11.16-24).

Neue Gemeinschaft oder Entfremdung?

Die Jünger Jesu haben in den synoptischen Evangelien, einschließlich des Markusevangeliums, eine herausragende Rolle. Die drei Berufungsschichten des Markusevangeliums (Mk 1,16-18. 19-20; 2,14) sind so strukturiert, daß Jesu Autorität und die unmittelbare Antwort der Jünger auf die Aufforderung „Folge mir nach!“ herausgestrichen werden. Doch der Aufbau des Markusevangeliums läßt Jesus und seine Jünger wiederholt nach Kafarnaum (Mk 2,1; 9,33) und zum Haus des Petrus (Mk 1,29; 3,20) zurückkehren. Obwohl von den Jüngern gesagt wird, daß sie alles verlassen haben

Die Logienquelle

Eine Übersetzung auf der Basis des Internationalen Q-Projekts

Der Originaltext der Logienquelle ist nicht schriftlich erhalten. Er muß aus dem Matthäus- und dem Lukasevangelium rekonstruiert werden. Denn im Gegensatz zum Markusevangelium – der anderen Hauptquelle, die Matthäus und Lukas benutzten – hat die Quelle Q die Zeiten nicht selbständig überdauert. In keiner Bibelausgabe findet sich daher der Text von Q abgedruckt. In aller Regel ist in den Übersetzungen des Neuen Testaments auch nicht angegeben, welche Stellen des Matthäus- und des Lukasevangeliums zu Q gehört haben könnten.

Wir möchten Ihnen deshalb die Möglichkeit geben, einen wiederhergestellten Text der Logienquelle im Zusammenhang und in deutscher Übersetzung zu lesen.

Matthäus und Lukas haben Q nicht sklavisch zitiert. Sie haben den Text von Q bear-

beitet, haben umformuliert und umgestellt, haben ergänzt und ausgelassen. Daher bleibt jede Rekonstruktion von Q mit Unsicherheiten behaftet. Der Wortlaut läßt sich nur mit verschiedenen Graden an Wahrscheinlichkeit wiedergewinnen. An manchen Stellen kann eine Rekonstruktion nur Vermutungen bieten oder muß einräumen, daß sich selbst der Inhalt nicht bestimmen läßt und sie daher nur eine Lücke vermerken kann. Diese Schwierigkeiten muß eine Textausgabe der Logienquelle auch im Druckbild widerspiegeln. Selbst eine auf flüssige Lesbarkeit abzielende Übersetzung von Q darf nicht den Eindruck erwecken, sie wüßte haargenau, was in Q stand. Daher hat die Übertragung, die wir Ihnen bieten, ganz bewußt bisweilen den Charakter des Unvollständigen.

Eine Übersetzung ist immer ein notwendiger Kompromiß und kann nie alle Dimensionen eines Textes wiedergeben. Sie legt den Schwerpunkt auf bestimmte Aspekte und muß andere Dinge hintansetzen. Der Versuch, möglichst wörtlich zu übersetzen und die Satzstellung etwa des Bibलगриechischen des Neuen Testaments im Deutschen nachzuahmen, führt mitunter zu einem Text, der beim Lesen oder Hören holprig und manchmal unverständlich klingt. Bemüht man sich dagegen um eine flüssige, les- und hörbare Gestaltung im Deutschen, muß man sich zwangsläufig vom Satzbau und oft auch von den sprachlichen Stilmitteln der Originalsprache entfernen. Bei der hier vorgelegten Übersetzung der Logienquelle Q¹ wurde der Schwerpunkt eher darauf gelegt, so weit wie möglich einen im Deutschen flüssig lesbaren Text zu erstellen².

Ausgangspunkt für die Übersetzung ist zunächst der vom Internationalen Q-Projekt rekonstruierte griechische Text, wie er in den Jahren 1990 bis 1995 und 1997 in der Zeitschrift *Journal of Biblical Literature* veröffentlicht wurde. Seither wird an einer

„kritischen Ausgabe“ des griechischen Textes von Q gearbeitet, deren Publikation für das Jahr 2000 angekündigt ist³. Vorläufige Ergebnisse dieser kritischen Ausgabe konnten für die Übersetzung bereits berücksichtigt werden. Dafür ist den drei Hauptherausgebern, James M. Robinson, Paul Hoffmann und John S. Kloppenborg, zu danken. Darüber hinaus ist auf die Forschungsdokumentation *Documenta Q*⁴ zu verweisen. Sie enthält neben dem kritischen Text die gesamte Forschungsliteratur der vergangenen zwei Jahrhunderte: Alle wichtigen Aussagen über die Rekonstruktion der Logienquelle Q werden hier gesammelt, sortiert und ausgewertet. *Documenta Q* liegt bisher zu folgenden Stellen vor: Q 4,1-13.16; Q 11,2b-4; Q 12,8-12; Q 12,49-59; Q 22,28.30. Dabei ist es inzwischen allgemein üblich, die Stellenangaben gemäß dem Lukas-Evangelium zu zitieren, ohne damit zu behaupten, der Text des Lukas oder dessen Reihenfolge sei mit dem Text der Logienquelle identisch. So entspricht beispielsweise Q 6,20-21 dem Q-Text, der sich aus den Stellen Lk 6,20-21 und Mt 5,1-6 rekonstruieren läßt.

¹ Vgl. dazu Paul Hoffmann, Art. „Logienquelle“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Auflage, 6 (1997) 1019-1021 (mit Literaturhinweisen).

² Insofern unterscheidet sich dieser Versuch von der „Werkstattübersetzung“, wie sie von Christoph Heil und mir in folgender Publikation vorgelegt wurde: „Wenn drei das Gleiche sagen“ – Studien zu den ersten drei Evangelien, hg. von Stefan H. Brandenburger und Thomas Hieke, Münster: LIT, 1998, 104-120. Der dortige Versuch orientiert sich an einer möglichst wörtlichen Wiedergabe des griechischen Textes.

³ James M. Robinson, Paul Hoffmann, John S. Kloppenborg, *The Critical Edition of Q. A Synopsis, Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas*, Minneapolis/USA: Fortress, Leuven/Belgien: Peeters, 2000.

⁴ James M. Robinson, Paul Hoffmann, John S. Kloppenborg, *Documenta Q. Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research. Excerpted, Sorted, and Evaluated*, Leuven/Belgien: Peeters, 1996ff.

Markierungen im deutschen Text

Nach der „**Q-Stelle**“ (die sich nach der Lk-Zählung richtet) und einer (vom Übersetzer als Inhaltsangabe gewählten, d. Red.) Überschrift folgt die Angabe der Matthäus- und der Lukas-Stelle, aus denen der Q-Text rekonstruiert werden kann. Die Angabe **QMt** besagt, daß ein Text, der nur bei Matthäus vorkommt (und bei Lukas nicht auftaucht), dennoch für Q gehalten wird. Hier muß zwangsläufig die Matthäus-Versangabe übernommen werden. Wenn im **Markus-Evangelium** der gleiche oder ein ähnlicher Text überliefert ist (Dublette, Überlappung von Markus und Q) oder sonst ein Einfluß aus dem zweiten Evangelium zu berücksichtigen ist, wird auch diese Stelle genannt. **Weitere Stellen** aus dem Matthäus- und dem Lukas-Evangelium werden angeführt, wenn sie formale und inhaltliche Berührungen zu dem Spruch aus Q zeigen.

Ein glatter Text ohne jegliche Markierungen würde über die Tatsache hinwegtäuschen, daß der Q-Text an manchen Stellen nur sehr bruchstückhaft und mit abgestufter Wahrscheinlichkeit zu rekonstruieren ist. Daher war es auch hier notwendig, einige Markierungen über den Zustand des Textes anzubringen:

Fett	Fettgedruckter Text deutet eine wörtliche Übereinstimmung zwischen Matthäus und Lukas im griechischen Urtext an (der sog. „sichere Q-Text“).
Normal	Bei normal gedrucktem Text bestehen Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas, so daß man sich für eine Variante entscheiden muß. Dabei ist die Wahrscheinlichkeit, mit der der Q-Text rekonstruiert wird, ausreichend hoch.
<i>Kursiv</i>	Kursiv gedruckter Text markiert Unsicherheiten in der Rekonstruktion: Die Wahrscheinlichkeit, mit der der Q-Text rekonstruiert wird, ist geringer als bei den Abschnitten, die im Normaldruck erscheinen.
« »	Wenn der griechische Text nicht genau rekonstruiert werden kann, wird versucht, den ungefähren Inhalt im Deutschen wiederzugeben. Dabei wird dieser Text zwischen doppelte Spitzklammern gesetzt. Wenn es für das Verständnis nötig ist, werden hier beide Versionen hintereinander geboten, z.B. «jener (Mt) / dieser (Lk)».

Ist der Text zwischen den Spitzklammern normal gesetzt, so besteht eine ausreichende Wahrscheinlichkeit, daß hier ein Text in Q stand, dessen Wortlaut nicht exakt bestimmbar ist, der aber inhaltlich dem Vorschlag zwischen den Spitzklammern entspricht.	«Normal»
Wenn begründete Zweifel daran bestehen, daß hier überhaupt ein Text in Q stand, dann ist der Vorschlag zwischen den Spitzklammern <i>kursiv</i> gesetzt. Dies ist etwa dann der Fall, wenn vermutet wird, daß ein Text in Q stand, der nur bei Matthäus oder nur bei Lukas vorkommt (z.B. Q 12,49).	«Kursiv»
Wenn kein griechischer Text rekonstruiert werden konnte und es nicht möglich ist, den Inhalt ungefähr zu bestimmen, werden drei Punkte gesetzt. Sie besagen, daß nicht rekonstruiert werden kann, wie der Q-Text an dieser Stelle lautete.	...
Wenn begründete Zweifel bestehen, daß hier überhaupt ein Text in Q war, werden nur zwei Punkte gesetzt.	..
Wenn es bei ganzen Versen sehr zweifelhaft erscheint, ob sie Bestandteil von Q waren, werden diese Versangaben zwischen zwei Fragezeichen gesetzt. Statt des Textes werden nur zwei Punkte (..) gedruckt. In der Fußnote wird der Text von Matthäus und Lukas nach der Einheitsübersetzung oder einer eigenen Übersetzung beigelegt.	?Titel? ?Q 7,29-30?
Wenn für Q ein Text zu vermuten ist, der weder in Matthäus noch in Lukas gefunden werden kann, wird dieser Text zwischen einfache Spitzklammern gesetzt.	< >
Wenn zwischen diesen Spitzklammern nur drei Punkte stehen, heißt das: Hier muß ein Text in Q stehen, der so weder bei Matthäus noch bei Lukas zu finden ist, da beide Evangelisten die Vorlage in ihrem redaktionellen Interesse verändert haben. Allerdings ist dieser vermutete Text nicht zu rekonstruieren.	<...>
Zwei Punkte zeigen, daß es zweifelhaft ist, ob hier ein Text in Q stand. Wenn Q einen Text an dieser Stelle hatte, lautete er weder wie die Matthäus- noch wie die Lukas-Stelle.	<..>
Runde Klammern in der deutschen Übersetzung kennzeichnen zum besseren Verständnis hinzugesetzte Worte.	()

Die Logienquelle in deutscher Übersetzung

?Titel?

Mt: – Lk: –

(...) – Ob „Q“ einen Titel hatte, kann nicht mit Sicherheit entschieden werden, ebensowenig, wie ein solcher Titel gelautes haben könnte. Das Kürzel „Q“ ist kein Titel, sondern eine rein technische Bezeichnung. Sie wurde dem Text von der Forschung am Ende des 19. Jahrhunderts gegeben.

Matthäus und Lukas haben in ihren ersten beiden Kapiteln zum Teil sehr unterschiedliche Kindheitsgeschichten Jesu. Sie stammen nicht aus Q. Der Anfang von Q muß daher am Beginn des dritten Kapitels in Matthäus und Lukas vermutet werden. Es ist unklar, welchen Umfang er hatte. Durch die redaktionelle Einbindung des Q-Textes in die beiden Evangelien ist dieser Anfang entfallen.

Q 3,0

Der Anfang

Mt: Anfang von Kapitel 3

Lk: Anfang von Kapitel 3

« (Worte) » Jesus

Q 3,2b-3

Das Auftreten des Johannes

Mt 3,1-6 Lk 3,1-4 Mk 1,2-6

² ... Johannes in der Wüste ... ³ ... die ganze Gegend des Jordan ...

Q 3,7-9

Die Gerichtsankündigung des Johannes

Mt 3,7-10 Lk 3,7-9

⁷ Er sagte zu den *Volksmengen*, die kamen, *um von ihm getauft zu werden: Schlangenbrut! Wer hat euch gezeigt, daß ihr vor dem kommenden Zorn fliehen könnt?* ⁸ *Bringt also Frucht, die der Umkehr entspricht, und meint nicht, für euch sagen zu können: Wir haben Abraham als Vater. Denn ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder entstehen lassen!* ⁹ *Schon ist aber die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt; jeder Baum, der keine gute Frucht bringt, wird umgehauen und ins Feuer geworfen.*

Q 3,16b-17

Johannes und der Kommende

Mt 3,11-12 Lk 3,16-17 Mk 1,7-8

¹⁶ *Ich taufe euch mit Wasser, der aber nach mir kommt, ist stärker als ich, ich bin nicht würdig, ihm die Sandalen zu tragen; er wird euch mit heiligem Geist und Feuer taufen;* ¹⁷ (er hat) *seine Worfchaufel in seiner Hand, und er wird seine Tenne reinigen, und er wird den Weizen in seine Scheune sammeln, die Spreu aber wird er in unauslöschlichem Feuer verbrennen.*

Q 3,21-22
Die Taufe Jesu

Mt 3,13-17 Lk 3,21-22 Mk 1,9-11

²¹ *Jesu wurde getauft, und der Himmel öffnete sich* ²² *der Geist ... auf ihn ...*

Q 4,1-13
Die Versuchungen Jesu

Mt 4,1-11 Lk 4,1-13 Mk 1,12-13

¹ *Jesus aber wurde vom Geist in die Wüste geführt, um vom Teufel versucht zu werden. Und «er aß» vierzig Tage «nichts», ... er wurde hungrig.* ³ *Und der Teufel sagte zu ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, befehl, daß diese Steine Brote werden.* ⁴ *Da antwortete ihm Jesus: Es steht geschrieben: Nicht von Brot allein lebt der Mensch.*

⁹ *Der Teufel nahm ihn mit nach Jerusalem und stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sagte ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, stürze dich hinab.* ¹⁰ *Denn es steht geschrieben: Seinen Engeln wird er deinetwegen Befehl geben, und sie werden dich auf Händen tragen, damit du deinen Fuß nicht an einen Stein stößt.* ¹² *Da antwortete Jesus und sagte ihm: Es steht geschrieben: Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen.*

⁵ *Da nahm ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Pracht, und er sagte ihm: Das alles werde ich dir geben, wenn du mich anbetest.* ⁸ *Da antwortete Jesus und sagte ihm: Es steht geschrieben: Den Herrn, deinen Gott, sollst du anbeten und ihm allein dienen.*

¹³ *Da verließ ihn der Teufel.*

Q 4,16

Nazaret

Mt 4,13 Lk 4,16.31 Mk 6,1-2a; 1,21

... Nazara ...

Q 6,20-21

**Die Seligpreisungen der Armen,
Hungernden, Trauernden**

Mt 5,1-3.6.4 Lk 6,20-21

²⁰ *Und während er seine Augen zu seinen Jüngern erhob, sagte er: Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes.* ²¹ *Selig ihr Hungernden, denn ihr werdet gesättigt werden. Selig ihr Trauernden, denn ihr werdet getröstet werden.*

Q 6,22-23

Die Seligpreisung der Verfolgten

Mt 5,11-12 Lk 6,22-23

²² *Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen und alles Böse gegen euch sagen um des Menschensohnes willen.* ²³ *Freut euch und jubelt, denn euer Lohn im Himmel ist groß; denn so verfolgten sie die Propheten vor euch.*

Kursiv gedruckte Überschriften deuten an, daß die Zugehörigkeit dieser Verse zu Q eine geringere Wahrscheinlichkeit besitzt.

Mt 3,13.16-17: Zu dieser Zeit kam Jesus von Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen.

¹⁶ *Kaum war Jesus getauft und aus dem Wasser gestiegen, da öffnete sich der Himmel, und er sah den Geist Gottes wie eine Taube auf sich herabkommen.*

¹⁷ *Und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe.*

Mt 1,9-11: In jenen Tagen kam Jesus aus Nazaret in Galiläa und ließ sich von Johannes im Jordan taufen. ¹⁰ *Und als er aus dem Wasser stieg, sah er, daß der Himmel sich öffnete und der Geist wie eine Taube auf ihn herabkam.* ¹¹ *Und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.*

Lk 3,21-22: Zusammen mit dem ganzen Volk ließ auch Jesus sich taufen. Und während er betete, öffnete sich der Himmel, und der Heilige Geist kam in körperlicher Gestalt wie eine Taube auf ihn herab, und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.

Mt 4,13: Er verließ Nazaret, um in Kafarnaum zu wohnen, das am See liegt, im Gebiet von Sebulon und Naftali.

Lk 4,16: So kam er auch nach Nazaret, wo er aufgewachsen war, ...

Lk 4,31: Jesus ging hinab nach Kafarnaum, einer Stadt in Galiläa ...

Es wird vermutet, daß Q hier einen Hinweis auf einen Ortswechsel Jesu beinhaltet. Mehr als der im Griechischen auffällig geschriebene Ortsname „Nazara“ kann jedoch nicht rekonstruiert werden.

Q 6,27-28.35c

Liebt eure Feinde

Mt 5,44-45 Lk 6,27-28.35c

²⁷ **Liebt eure Feinde**, ²⁸ *und betet für die, die euch verfolgen*,
^{35c} *damit ihr Söhne eures Vaters werdet, denn er läßt seine Sonne
aufgehen über Böse und Gute, und er läßt es regnen über Gerechte
und Ungerechte.*

Q 6,29 – QMt 5,41 – Q 6,30

Verzicht auf das eigene Recht

Mt 5,39-42 Lk 6,29-30

²⁹ *Wer dich auf die eine Wange schlägt, dem halte auch die andere
hin, und dem, der mit dir vor Gericht gehen und dein Untergewand
nehmen will, dem laß auch dein Obergewand.*

«^{QMt 5,41} *Und wer dich zwingt, eine Meile mit ihm zu gehen, mit dem
geh zwei.*»

³⁰ *Dem, der dich bittet, gib, und von dem, der sich geliehen hat,
fordere nicht das, was dir gehört, zurück.*

Q 6,31

Die Goldene Regel

Mt 7,12 Lk 6,31

*Und wie ihr wollt, daß euch die Menschen behandeln, so
behandelt (auch) sie!*

Q 6,32-34

Unparteilich in der Liebe

Mt 5,42.46-47 Lk 6,32-34

^{32/33} *... Wenn ihr die liebt, die euch lieben, welchen Lohn habt
ihr? Tun dasselbe nicht auch die Zöllner?* ³⁴ *Und wenn ihr denen
leihet, von denen ihr hofft, es (wieder) zurückzubekommen, welchen
Lohn habt ihr (davon)? Tun dasselbe nicht auch die Heiden?*

Q 6,36

Seid barmherzig wie euer Vater

Mt 5,48 Lk 6,36

³⁶ *Seid barmherzig, wie .. euer Vater barmherzig ist.*

Q 6,37-38

Richtet nicht

Mt 7,1-2 Lk 6,37-38 Mk 4,24

³⁷ *.. richtet nicht, «damit (Mt) / und (Lk)» ihr werdet nicht gericht-
tet; denn mit dem Urteil, mit dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet
werden,* ³⁸ *und mit dem Maß, mit dem ihr zumeßt, wird euch
zugemessen werden.*

Q 6,39

Blinde Blindenführer

Mt 15,13-14 Lk 6,39

Kann etwa ein **Blinder einen Blinden führen**? Werden nicht **beide in eine Grube fallen**?

Q 6,40

Schüler und Lehrer

Mt 10,24-25 Lk 6,40

Der Schüler ist nicht über dem Lehrer; *es genügt dem Schüler, daß er wie sein Lehrer wird.*

Q 6,41-42

Splitter und Balken

Mt 7,3-5 Lk 6,41-42

41 Warum aber siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, den Balken aber in deinem Auge bemerkst du nicht? **42 Wie** «wirst (Mt) / kannst (Lk)» **du deinem Bruder sagen: Laß mich den Splitter aus deinem Auge herausziehen, und siehe, der Balken ist in deinem Auge?** **Heuchler, ziehe zuerst den Balken aus deinem Auge, und dann wirst du klar sehen, um den Splitter** «in (Mt) / aus (Lk)» **dem Auge deines Bruders herauszuziehen.**

Q 6,43-45

Der Baum wird an seiner Frucht erkannt

Mt 7,15-20; 12,33-35 Lk 6,43-45

43 Es gibt keinen guten Baum, der faule Frucht bringt, und andererseits keinen faulen Baum, der gute Frucht bringt. **44 Denn an der Frucht wird der Baum erkannt. Sammelt man etwa von Dornsträuchern Feigen oder von Disteln Weintrauben?** **45 Der gute Mensch bringt aus dem guten Schatz Gutes hervor, und der böse Mensch bringt aus dem bösen Schatz Böses hervor; denn von dem, wovon das Herz überfließt, spricht sein Mund.**

Q 6,46

Nicht nur ‚Herr, Herr‘ sagen

Mt 7,21 Lk 6,46

Was ruft ihr mich: **Herr, Herr**, und tut nicht, was ich sage?

Q 6,47-49

Auf Fels oder Sand gebaut

Mt 7,24-27 Lk 6,47-49

47 Jeder, der meine Worte hört und sie tut, **48 gleicht einem Menschen, der sein Haus auf dem Felsen baute;** und der Platzregen fiel herab und die Flüsse kamen *und die Winde wehten* und prallten **gegen jenes Haus, aber** es stürzte **nicht** ein, denn es war auf dem Felsen gegründet. **49 Und jeder, der meine Worte hört und sie nicht tut, gleicht einem Menschen, der sein Haus auf Sand baute;** und der Platzregen fiel herab und die Flüsse kamen *und die*

Winde wehten und stießen an jenes Haus, und sofort stürzte es ein, und sein Einsturz war groß.

Q 7,1.3.4.2.6-10

Der Glaube des Zenturio an Jesu Wort

Mt 7,28-29; 8,5-13 Lk 7,1-10

¹ Und es geschah, als er diese Worte vollendete, ging er nach Kafarnaum hinein. ² Ein Zenturio ³ kam zu ihm und bat ihn, wobei er sagte: ² Mein Diener ist krank ... ³ Und er sagte ihm: Soll ich kommen und ihn heilen? ⁶ Und der Zenturio antwortete und sprach: Herr, ich bin nicht würdig, daß du unter mein Dach hineingehst, ⁷ aber sage ein Wort, und laß meinen Diener gesund werden. ⁸ Denn auch ich bin ein Mensch unter Kommandogewalt, und ich habe unter mir Soldaten, und ich sage diesem: Geh!, und er geht, und einem anderen: Komm!, und er kommt, und meinem Sklaven: Tu dies!, und er tut es. ⁹ Als aber Jesus (das) gehört hatte, staunte er, und er sagte denen, die ihm nachfolgten: Ich sage euch, in Israel habe ich solchen Glauben nicht gefunden. ¹⁰ Und <...>.

Mt 8,13: Und Jesus sagte dem Zenturio: Geh hin, wie du geglaubt hast, soll es dir geschehen. Und der Diener wurde in jener Stunde gesund.

Lk 7,10: Und als die Gesandten zum Haus zurückkehrten, fanden sie den Sklaven gesund.

Q 7,18-19.22-23

Johannes fragt: Bist du der Kommende?

Mt 11,2-6 Lk 7,18-23

¹⁸ .. Johannes ¹⁹ sandte hin «und ließ» ihm durch seine Jünger «sagen»: Bist du der Kommende oder sollen wir einen anderen erwarten? ²² Und er antwortete und sagte ihnen: Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Gelähmte gehen umher, Aussätzige werden rein, und Taube hören, und Tote stehen auf, und Arme bekommen eine gute Nachricht zu hören. ²³ Und selig ist, wer nicht Anstoß nimmt an mir.

Q 7,24-28

Johannes – mehr als ein Prophet

Mt 11,7-11 Lk 7,24-28 Mk 1,2

²⁴ Nachdem diese weggegangen waren, begann er zu den Volksmengen über Johannes zu sprechen: Was habt ihr anschauen wollen, weshalb ihr in die Wüste hinausgegangen seid? Ein Schilfrohr, das vom Wind hin- und herbewegt wird? ²⁵ Oder was habt ihr sehen wollen, weshalb ihr hinausgegangen seid? Einen Menschen, mit weichen Gewändern bekleidet? Siehe, die, die weiche Gewänder tragen, sind in den Palästen der Könige. ²⁶ Was aber habt ihr sehen wollen, weshalb ihr hinausgegangen seid? Einen Propheten? Ja, ich sage euch, einen, der sogar noch mehr ist als ein Prophet. ²⁷ Dieser ist es, über den geschrieben steht: Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg vor dir bereiten soll. ²⁸ Ich sage euch: Es ist niemand aufgetreten unter denen, die von Frauen geboren sind, der größer ist als Johannes; es ist der Kleinste aber im Reich Gottes größer als er.

?Q 7,29-30?
?Für und gegen Johannes?

Mt 21,28-32 Lk 7,29-30

29 .. 30 ..

Q 7,31-35
**Diese Generation und die Kinder
der Weisheit**

Mt 11,16-19 Lk 7,31-35

³¹ .. wem soll ich diese Generation vergleichen, und wem gleicht sie? ³² Sie gleicht Kindern, die auf den Marktplätzen sitzen, die den anderen zurufen und sagen: Wir haben für euch mit der Flöte gespielt, und ihr habt nicht getanzt, wir haben einen Klagegesang angestimmt, und ihr habt nicht geweint. ³³ Denn es kam Johannes, er aß nicht und trank nicht, und ihr sagt: Er hat einen Dämon. ³⁴ Es kam der Menschensohn, er aß und trank, und ihr sagt: Siehe, ein Fresser und Weinsäufer, ein Freund der Zöllner und Sünder. ³⁵ Und doch ist die Weisheit durch ihre Kinder gerechtfertigt worden.

Q 9,57-60
Radikale Nachfolge

Mt 8,18-22 Lk 9,57-62

⁵⁷ Und jemand sagte ihm: Ich werde dir nachfolgen, wohin du auch gehst. ⁵⁸ Und Jesus sagte ihm: Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester, der Menschensohn aber hat nichts, wo er seinen Kopf hinlegen könnte. ⁵⁹ Ein anderer aber sagte ihm: Herr, laß mich zuerst weggehen und meinen Vater begraben. ⁶⁰ Aber er sagte ihm: Folge mir nach, und laß die Toten ihre eigenen Toten begraben.

Q 10,2
Arbeiter für die Ernte

Mt 9,37-38 Lk 10,2

Er sagte .. seinen Jüngern: Die Ernte ist groß, aber die Arbeiter sind wenige; bittet also den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte schicke.

Q 10,3
Wie Schafe unter Wölfe

Mt 10,16 Lk 10,3

Geht! Siehe, ich sende euch wie Schafe unter Wölfe.

Q 10,4
Ohne Ausrüstung

Mt 10,9-10 Lk 10,4 Mk 6,8-9

Tragt weder Geldbeutel noch einen Reisesack noch Sandalen, auch keinen Stock, und grüßt niemanden unterwegs.

Mt 21,31-32:³¹ Amen, das sage ich euch: Zöllner und Dirnen gelangen eher in das Reich Gottes als ihr. ³² Denn Johannes ist gekommen, um euch den Weg der Gerechtigkeit zu zeigen, und ihr habt ihm nicht geglaubt; aber die Zöllner und die Dirnen haben ihm geglaubt. Ihr habt es gesehen, und doch habt ihr nicht bereut und ihm nicht geglaubt.

Lk 7,29-30:²⁹ Das ganze Volk, das Johannes hörte, selbst die Zöllner, sie alle haben den Willen Gottes anerkannt und sich von Johannes taufen lassen. ³⁰ Doch die Pharisäer und die Gesetzeslehrer haben den Willen Gottes mißachtet und sich von Johannes nicht taufen lassen.

Q 10,5-6.7-8.9

Verhalten in Häusern und Städten

Mt 10,7-8.11-13 Lk 10,5-9 Mk 6,10

⁵ In welches Haus ihr auch geht, sagt *zuerst*: Friede diesem Haus!
⁶ Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, soll auf ihn euer Frieden kommen; wenn aber nicht, soll euer Frieden zu euch zurückkehren.⁷ Bleibt in jenem Haus, eßt und trinkt, was sie haben, denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Geht nicht von Haus zu Haus.⁸ Und in welche Stadt ihr auch hineingeht und sie euch aufnehmen, eßt, was sie euch vorsetzen.⁹ Und heilt die Kranken in ihr, und sagt ihnen: Das Reich Gottes ist euch nahe gekommen.

Q 10,10-12

Reaktion auf die Ablehnung in einer Stadt

Mt 10,7.14-15 Lk 10,10-12 Mk 6,11

¹⁰ In welche Stadt ihr auch hineingeht und sie euch nicht aufnehmen, dann geht aus jener Stadt weg,¹¹ schüttelt den Staub von euren Füßen.¹² Ich sage euch: Sodom wird es an jenem Tag erträglicher ergehen als jener Stadt.

Q 10,13-15

Weherufe gegen galiläische Städte

Mt 11,20-24 Lk 10,13-15

¹³ Wehe dir, Chorazin! Wehe dir, Bethsaida! Denn wenn in Tyros und Sidon die Wundertaten geschehen wären, die bei euch geschehen sind, schon längst hätten sie in Sack und Asche Buße getan.¹⁴ Tyros und Sidon wird es jedoch im Gericht erträglicher ergehen als euch.¹⁵ Und du, Kafarnaum, wirst du etwa bis zum Himmel erhöht werden? Bis zum Hades wirst du hinabgestoßen werden.

Q 10,16

Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf

Mt 10,40 Lk 10,16

Mt 18,5 Mk 9,37 Lk 9,48

Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.

Q 10,21

Weisen verborgen, Einfältigen offenbart

Mt 11,25-26 Lk 10,21

In «jener Zeit (Mt) / dieser Stunde (Lk)» sagte er: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, denn du hast dies vor Weisen und Klugen verborgen, und du hast es den Einfältigen geoffenbart; ja, Vater, denn so hat es dir gefallen.

Q 10,22
Alles ist dem Sohn übergeben

Mt 11,27 Lk 10,22

Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden, und niemand kennt den Sohn außer der Vater, noch *kennt jemand* den Vater außer der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will.

Q 10,23-24
Die Seligpreisung der Zeugen Jesu

Mt 13,16-17 Lk 10,23-24

²³ Selig die Augen, die sehen, was ihr seht. ²⁴ Denn ich sage euch: Viele Propheten und Könige *begehrten* zu sehen, was ihr seht, und sahen es nicht, und zu hören, was ihr hört, und hörten es nicht.

Q 11,2b-4
Das Gebet zum Vater

Mt 6,7-13 Lk 11,1-4

² Wenn ihr betet, sagt: Vater, geheiligt werde dein Name. Es komme dein Reich. ³ Unser tägliches Brot gib uns heute. ⁴ Und erlasse uns unsere Schulden, wie auch wir (sie) unseren Schuldnern erlassen. Und führe uns nicht in Versuchung.

Q 11,9-13
Dem Bittenden wird gegeben

Mt 7,7-11 Lk 11,9-13

⁹ Ich sage euch: Bittet, und es wird euch gegeben werden, sucht, und ihr werdet finden, klopft an, und es wird euch geöffnet werden. ¹⁰ Denn jeder, der bittet, empfängt, und der, der sucht, findet, und dem, der anklopft, wird geöffnet werden. ¹¹ Wer von euch ist ein Mensch, der, wenn ihn sein Sohn um Brot bittet, ihm etwa einen Stein gäbe? ¹² Oder auch, wenn er um einen Fisch bittet, ihm etwa eine Schlange gäbe? ¹³ Wenn nun ihr, die ihr böse seid, es versteht, euren Kindern gute Gaben zu geben, um wieviel mehr wird der Vater vom Himmel her denen Gutes geben, die ihn bitten.

Q 11,14-15.17-20.«21-22».23
Zurückweisung des Beelzebul-Vorwurfs

Mt 9,32-34; 12,22-30 Lk 11,14-23

Mk 3,22-27; 9,40 Lk 9,50

¹⁴ Und er trieb einen stummen Dämon aus. Und als der Dämon ausgetrieben worden war, begann der Stumme zu sprechen. Und die Volksmengen staunten.

¹⁵ Einige aber sagten: Durch Beelzebul, den Herrscher der Dämonen, treibt er die Dämonen aus. ¹⁷ Er aber, der ihre Gedanken kannte, sagte ihnen: Jedes Reich, das *gegen sich selbst*

im Streit liegt, wird verwüstet, und jedes Haus, das gegen sich selbst im Streit liegt, wird nicht Bestand haben. ¹⁸ Und wenn der Satan mit sich selbst im Streit liegt, wie wird sein Reich Bestand haben? ¹⁹ Und wenn ich mit Beelzebul die Dämonen austreibe, mit wem treiben sie eure Söhne aus? Daher werden sie eure Richter sein. ²⁰ Wenn ich aber mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist zu euch das Reich Gottes gekommen. *«²¹ Ein Starker kann nicht beraubt werden, ²² wenn aber ein Stärkerer ihn besiegt, wird er beraubt.»* ²³ Wer nicht mit mir ist, ist gegen mich, und wer nicht mit mir sammelt, zerstreut.

Q 11,24-26

Die Rückkehr des unreinen Geistes

Mt 12,43-45 Lk 11,24-26

²⁴ Wenn der unreine Geist aus dem Menschen herausgekommen ist, wandert er durch wasserlose Gegenden und sucht Ruhe und findet keine. Dann sagt er: Ich werde in mein Haus zurückkehren, woher ich gekommen bin. ²⁵ Und wenn er kommt, findet er es gefegt und geschmückt. ²⁶ Dann geht er und nimmt sieben andere Geister mit sich, schlimmer als er selbst, und sie kommen hinein und wohnen dort; und der spätere Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste.

Lk 11,27-28: Als er das sagte, rief eine Frau aus der Menge ihm zu: Selig die Frau, deren Leib dich getragen und deren Brust dich genährt hat. ²⁸ Er aber erwiderte: Selig sind vielmehr die, die das Wort Gottes hören und es befolgen.

?Q 11,27-28?

?Gottes Wort hören und befolgen?

Lk 11,27-28

27 .. 28 ..

Q 11,16.29-30

Das Zeichen des Jona für diese Generation

Mt 12,38-40 Lk 11,16.29-30

Mt 16,1-2a.4 Mk 8,11-12

¹⁶ Einige aber von den Pharisäern forderten ein Zeichen von ihm. ²⁹ Er aber sagte: Diese Generation ist eine böse Generation; sie fordert ein Zeichen, aber es wird ihr kein Zeichen gegeben werden – nur das Zeichen des Jona. ³⁰ Denn wie Jona für die Niniviten zum Zeichen wurde, so wird es auch der Menschensohn für diese Generation sein.

Q 11,31-32

Mehr als Salomo und Jona

Mt 12,41-42 Lk 11,31-32

³¹ Die Königin des Südlands wird im Gericht mit dieser Generation auferweckt werden und sie verurteilen; denn sie kam von den Enden der Erde, um die Weisheit Salomos zu hören, und siehe, hier ist mehr als Salomo. ³² Die Männer von Ninive werden im Gericht mit dieser Generation auferstehen und sie verurteilen; denn sie sind auf die Ankündigung des Jona hin umgekehrt, und siehe, hier ist mehr als Jona.

Q 11,33
Das Licht auf dem Leuchter

Mt 5,14-16 Lk 11,33
Mk 4,21 Lk 8,16

³³ Niemand zündet eine Lampe an und stellt sie in ein Versteck, sondern auf einen Leuchter, und sie leuchtet allen im Haus.

Q 11,34-35.36
Das Licht in dir

Mt 6,22-23 Lk 11,34-36

³⁴ Die Lampe des Leibes ist das Auge. Wenn dein Auge aufrichtig ist, ist dein ganzer Leib erleuchtet; wenn aber dein Auge böse ist, (ist) dein ganzer Leib dunkel. ³⁵ Wenn nun das Licht in dir Dunkelheit ist, wie groß ist (dann) die Dunkelheit. ³⁶ ..

Lk 11,36: Wenn nun dein ganzer Leib erleuchtet ist und keinen Teil mehr hat, der dunkel ist, wird er ganz erleuchtet sein, wie wenn die Lampe mit einem Strahl dich erleuchtet.

Q 11,39a? 42.39b.41.43-44
Weherufe gegen Pharisäer

Mt 23,6.23-27 Lk 11,39-44 Mk 12,37-40

^{39a} .. ⁴² Wehe euch, den Pharisäern, denn ihr gebt den Zehnten von der Minze und dem Dill und dem Kümmel, und ihr übergeht das Recht und die Barmherzigkeit und die Treue! Dieses aber sollte man tun und jenes nicht lassen. ^{39b} Wehe euch, (den) Pharisäern, denn ihr reinigt das Äußere des Bechers und der Schüssel, innen aber sind sie voll von Raub und Unmäßigkeit. ⁴¹ Reinigt .. das Innere des Bechers, .. und .. sein Äußeres rein. ⁴³ Wehe euch, den Pharisäern, denn ihr liebt den Ehrenplatz bei den Festessen und den ersten Platz in den Synagogen und die Begrüßungen auf den Marktplätzen. ⁴⁴ Wehe euch, (den) Pharisäern, denn ihr seid wie unkenntliche Gräber, und die Menschen, die darüber hinweggehen, wissen es nicht.

Lk 11,39a: Da sagte der Herr zu ihm: O ihr Pharisäer! ...

damit auch sein Äußeres rein wird (Mt) / und siehe, alles wird für euch rein sein (Lk).

Q 11,46b.52.47-48
Weherufe gegen Gesetzeslehrer

Mt 23,4.13.29-32 Lk 11,46-48

^{46b} Und wehe euch, den Gesetzeslehrern, denn ihr schnürt ... Lasten zusammen, und legt (sie) auf die Schultern der Menschen, selbst aber wollt ihr sie nicht mit eurem Finger bewegen. ⁵² Wehe euch, den Gesetzeslehrern, denn ihr verschließt das Reich (Gottes) vor den Menschen; ihr seid weder hineingegangen noch laßt ihr die hineingehen, die hineingehen wollen. ⁴⁷ Wehe euch, denn ihr baut die Grabdenkmäler der Propheten, eure Väter aber haben sie getötet. ⁴⁸ ... ihr gebt Zeugnis gegen euch selbst, daß ihr die Söhne derer seid, die die Propheten getötet haben.

schwere Lasten und [kaum zu ertragende Dinge] (Mt) / kaum zu ertragende Lasten (Lk). Der Wortlaut bei Mt in eckigen Klammern ist textkritisch unsicher.

Q 11,49-51
**Das Urteil der Weisheit über diese
Generation**

Mt 23,34-36 Lk 11,49-51

⁴⁹ **Daher** sagte die Weisheit .. auch: **Ich werde zu ihnen Propheten und Weise senden**, und (einige) **von ihnen werden sie töten und verfolgen**, ⁵⁰ **damit das Blut** aller Propheten, das vom Anfang der Welt an **vergossen worden ist**, von dieser Generation gefordert werde, ⁵¹ **vom Blut Abels bis zum Blut des Zacharias**, der **zwischen dem Altar und dem Tempelhaus** umgekommen ist; ja, **ich sage euch**, es wird von **dieser Generation** gefordert werden.

Q 12,2-3
Das Verborgene wird offenbar

Mt 10,26-27 Lk 12,2-3 Mk 4,22

² **Nichts ist verborgen, das nicht offenbart werden wird, und (nichts) geheim, das nicht bekannt wird.** ³ **Was ich euch im Dunkeln sage, sagt im Licht, und was ihr im Ohr hört, verkündet auf den Dächern.**

Q 12,4-5
Fürchtet die nicht, die nur den Leib töten

Mt 10,28 Lk 12,4-5

⁴ Und **fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten**, die Seele aber **nicht töten können.** ⁵ **Fürchtet vielmehr den**, der sowohl die Seele als auch den Leib in der **Hölle** vernichten kann.

Q 12,6-7
Mehr wert als viele Spatzen

Mt 10,29-31 Lk 12,6-7

⁶ Werden **nicht fünf Spatzen für zwei Asse verkauft?** Und **doch wird nicht einer von ihnen** auf die Erde fallen ohne (Beteiligung) **eueres Vaters.** ⁷ **Aber sogar die Haare eueres Kopfes sind alle gezählt.** **Fürchtet euch nicht: Ihr seid mehr wert als viele Spatzen.**

As: römische Bronzemünze, ein Sechzehntel des Tagelohns von einem Denar (Mt 20,2).

Q 12,8-9
Bekennen oder Verleugnen

Mt 10,32-33 Lk 12,8-9 Mk 8,38

⁸ **Jeder, der sich zu mir vor den Menschen bekennt, zu dem wird sich auch der Menschensohn vor den Engeln bekennen;** ⁹ **wer mich aber vor den Menschen verleugnet**, «den werde auch ich verleugnen (Mt) / der wird auch verleugnet werden (Lk)» vor den Engeln.

Sprechen gegen den Heiligen Geist

Mt 12,31-32 Lk 12,10 Mk 3,28-30

Und wer ein Wort gegen den Menschensohn spricht, dem wird vergeben werden; wer aber gegen den Heiligen Geist *spricht*, dem wird nicht vergeben werden.

Q 12,11-12

Verhöre vor Synagogengerichten

Mt 10,17-20 Lk 12,11-12 Mk 13,9-11 Lk 21,14-15

¹¹ Wenn sie euch vor die Synagogen(gerichte) bringen, macht euch keine Sorgen, wie und was ihr sprechen sollt; ¹² denn der Heilige Geist wird euch in «jener (Mt) / dieser (Lk)» Stunde lehren, was ihr sprechen sollt.

Q 12,22-31

Sorgt euch nicht

Mt 6,25-34 Lk 12,22-32

²² Daher sage ich euch: Sorgt euch weder um euer Leben, was ihr essen sollt, noch um eueren Leib, was ihr anziehen sollt. ²³ Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung? ²⁴ Betrachtet die Raben: Weder säen sie, noch ernten sie, noch sammeln sie in Scheunen, und Gott ernährt sie doch. Seid ihr nicht mehr wert als die Vögel? ²⁵ Wer von euch, der sich sorgt, kann zu seinem Lebensalter eine Elle hinzufügen? ²⁶ Und was sorgt ihr euch über Kleidung? ²⁷ Lernet von den Lilien, wie sie wachsen; weder mühen sie sich ab, noch spinnen sie. Ich aber sage euch: Selbst Salomo in all seiner Herrlichkeit war nicht gekleidet wie eine von diesen. ²⁸ Wenn Gott aber das Gras, das heute auf dem Feld steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wird er nicht euch um vieles mehr kleiden, ihr Kleingläubigen? ²⁹ Sorgt euch also nicht, indem ihr sagt: Was sollen wir essen? Oder was sollen wir trinken? Oder was sollen wir anziehen? ³⁰ Denn all das erstreben die Heiden; euer Vater weiß doch, daß ihr dies alles nötig habt. ³¹ Strebt aber nach seinem Reich, und dies alles wird euch hinzugegeben werden.

QMt 6,19; Q 12,33-34

Sammelt Schätze im Himmel

Mt 6,19-21 Lk 12,33-34 Mt 19,21 Mk 10,21 Lk 18,22

«**QMt 6,19** Sammelt euch nicht Schätze auf der Erde, wo Motte und Rost (sie) vernichten und wo Diebe einbrechen und stehlen;» **³³ sammelt euch vielmehr Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Rost vernichten und wo Diebe weder einbrechen noch stehlen; ³⁴ Denn wo dein Schatz ist, dort ist auch dein Herz.**

Q 12,39-40

Der Menschensohn kommt wie ein Dieb

Mt 24,42-44 Lk 12,39-40 Mk 13,35

³⁹ *Jenes aber sollt ihr wissen: Wenn der Hausherr gewußt hätte, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, hätte er nicht zugelassen, daß in sein Haus eingebrochen wird.* ⁴⁰ *Seid auch ihr bereit, denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, die ihr nicht erwartet.*

Q 12,42-46

Der treue und der untreue Sklave

Mt 24,45-51 Lk 12,41-46

⁴² *Wer also ist der treue und verständige Sklave, den der Herr über sein Hausgesinde eingesetzt hat, um ihnen zur rechten Zeit Nahrung zu geben?* ⁴³ *Selig jener Sklave, den sein Herr so handelnd finden wird, wenn er kommt.* ⁴⁴ *Amen, ich sage euch: Über alles, was ihm gehört, wird er ihn einsetzen.* ⁴⁵ *Wenn aber jener Sklave in seinem Herzen sagt: Mein Herr läßt sich Zeit, und anfängt, seine Mit-Sklaven zu schlagen, und ißt und trinkt und sich dabei betrinkt,* ⁴⁶ *wird der Herr jenes Sklaven an einem Tag kommen, den er nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht kennt, und er wird ihn in Stücke hauen, und er wird ihm seinen Platz unter den Treulosen anweisen.*

Q 12,49

Feuer auf die Erde

Lk 12,49

«⁴⁹ *Feuer auf die Erde zu werfen, bin ich gekommen, und wie wollt ihr, daß es schon angezündet sei.*»

Q 12,51.53

Kinder gegen Eltern

Mt 10,34-36 Lk 12,50-53

⁵¹ *Meint ihr, daß ich gekommen bin, um Frieden auf die Erde zu bringen?* Ich bin **nicht** gekommen, Frieden zu bringen, **sondern** das Schwert. ⁵³ *Denn ich bin gekommen zu entzweien: (den) Sohn gegen (den) Vater und (die) Tochter gegen ihre Mutter und (die) Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter.*

Q 12,54-56

Beurteilung der Zeit

Mt 16,2-3 Lk 12,54-56

⁵⁴ *.. Wenn es Abend ist, sagt ihr: (Es gibt) gutes Wetter, denn der Himmel ist rot,* ⁵⁵ *und am Morgen: Heute (gibt es) Sturm, denn der Himmel ist rot und düster.* ⁵⁶ *Das Aussehen des Himmels versteht ihr zu beurteilen, die Zeit aber könnt ihr nicht (beurteilen)?*

Q 12,58-59
Außergerichtliche Einigung

Mt 5,25-26 Lk 12,57-59

⁵⁸ Solange du mit **deinem Prozeßgegner auf dem Weg** «bist (Mt) / gehst (Lk)», gib dir Mühe, von **ihm** loszukommen, **damit dich der Prozeßgegner nicht dem Richter übergebe und der Richter dem Gerichtsdieners und der «Gerichtsdieners» dich ins Gefängnis werfe.**
⁵⁹ **Ich sage dir, du wirst von dort nicht herauskommen, bis du den letzten Pfennig zurückgezahlt hast.**

Q 13,18-19
Das Gleichnis vom Senfkorn

Mt 13,31-32 Lk 13,18-19 Mk 4,30-32

¹⁸ Wem gleicht **das Reich** Gottes, und womit könnte ich es vergleichen? ¹⁹ **Es gleicht einem Senfkorn, das ein Mensch nahm und in seinen Garten warf. Und es wuchs und wurde zu einem Baum, und die Vögel des Himmels nisteten in seinen Zweigen.**

Q 13,20-21
Das Gleichnis vom Sauerteig

Mt 13,33 Lk 13,20-21

²⁰ Und wieder sagte er: Womit könnte ich **das Reich** Gottes vergleichen? ²¹ **Es gleicht einem Sauerteig, den eine Frau nahm und in drei Sat Weizenmehl mischte, bis das ganze durchsäuert war.**

Sat: Hohlnmaß; ca. acht Liter.

Q 13,24
Die enge Tür

Mt 7,13-14 Lk 13,22-24

Tretet ein durch die enge Tür, denn viele werden (danach) streben einzutreten, und wenige « (werden sie finden) ».

Q 13,25-27
Ich kenne euch nicht

Mt 25,10-12; 7,22-23 Lk 13,25-27

²⁵ Wenn **der Hausherr die Tür verschlossen** hat, und ihr anfangen werdet, «- (Mt) / draußen zu stehen und an die Tür (Lk)» anzuklopfen und zu sagen: **Herr, öffne uns!**, so wird er euch antworten und sagen: **Ich kenne euch nicht.** ²⁶ Dann werdet ihr anfangen zu sagen: **Wir aßen und tranken mit dir, und du hast in unseren Straßen gelehrt.** ²⁷ Und er wird euch sagen: Ich kenne **euch nicht** «- (Mt) / (ich weiß nicht,) woher ihr seid (Lk)». «Weg» von mir, «ihr (Mt) / all ihr (Lk)» Übel«täter»!

Q 13,29.28
Viele werden kommen von Osten und Westen

Mt 8,11-12 Lk 13,28-29

²⁹ Und viele werden vom Osten und Westen kommen und zu Tisch liegen ²⁸ mit Abraham und Isaak und Jakob im Reich Gottes, **ihr aber** «werdet» hinausgeworfen «werden»; dort wird Weinen und Zähneknirschen sein.

Die Zugehörigkeit dieses Verses zu Q wird trotz des nahezu gleichen Wortlauts in Matthäus und Lukas in Zweifel gezogen, da die Parallelität auch durch den sehr ähnlichen Spruch in Mk 10,31 bedingt sein könnte: Viele Erste aber werden Letzte sein, und die Letzten Erste.

Q 13,30

Letzte werden erste sein

Mt 20,16 Lk 13,30
Mt 19,30 Mk 10,31

«So (Mt) / Und siehe (Lk): Letzte werden erste sein, und erste letzte.

Q 13,34-35

Gericht über Jerusalem

Mt 23,37-39 Lk 13,34-35 (Mk 11,9-10)

³⁴Jerusalem, Jerusalem, du tötetest die Propheten und steinigst die, die zu dir gesandt sind! Wie oft wollte ich deine Kinder sammeln wie eine Henne ihre Küken unter die Flügel *sammelt*, aber ihr habt nicht gewollt. ³⁵Siehe, verlassen wird euch euer Haus. Ich sage euch, ihr werdet mich nicht mehr sehen bis *es kommen wird*, daß ihr sagt: Gesegnet, der im Namen des Herrn kommt!

Q 14,5

Der Ochse in der Grube

Mt 12,11-12 Lk 14,5

Und er sagte ihnen: Wer von euch, der einen Ochsen hat, würde, wenn dieser **am Sabbat in eine Grube fallen** würde, **ihn nicht** «herausziehen»?

Q 14,11

Wer sich selbst erhöht...

Mt 23,12 Lk 14,11 Lk 18,14

Jeder, der **sich selbst erhöht**, wird **erniedrigt** werden, und der **sich selbst erniedrigt**, wird **erhöht** werden.

Q 14,16-21.23

Das große Festmahl

Mt 22,1-10 Lk 14,15-24

Die kursiv gesetzte Überschrift und die entsprechenden Verszahlen sollen andeuten, daß die Rekonstruktion dieser Perikope insgesamt sehr unsicher ist.

¹⁶Und er sagte ihnen: Das Reich Gottes «gleichet» einem Menschen, der ein großes Gastmahl **bereitete**. ¹⁷Und er sandte seinen **Skla-ven**, um **den Eingeladenen** zu **sagen**: Kommt, denn es ist schon **bereit**. ¹⁸«Sie alle begannen, Entschuldigungen vorzubringen.» «Der eine ging auf seinen **Acker** (Mt) / der erste sagte ihm: Ich habe einen **Acker** gekauft und muß gehen, um ihn anzusehen (Lk)» ¹⁹«der andere (ging) an sein Geschäft (Mt) / und ein anderer sagte: Ich habe fünf Paar **Ochsen** gekauft und muß gehen, um sie anzuschauen (Lk)» ²⁰«Und ein anderer sagte: Ich habe eine Frau geheiratet (Lk)» ²¹Und als der Sklave zurückkehrte, berichtete er dies seinem Herrn. **Daraufhin** wurde der Hausherr **zornig** und **sagte seinem Sklaven**: Geh **schnell** hinaus in die **Straßen**, und **wen auch immer ihr finden mögt**, **ladet ein** «zu dem Fest». ²³**Und** nachdem der **Sklave** in die **Straßen hinausgegan-gen** war, **versammelte** er alle, die er fand; und das Haus war **gefüllt**.

Zu Vers 20: Trotz großer Unsicherheit in der Rekonstruktion scheint hier die Lukas-Fassung den Q-Text eher wiederzugeben als die Matthäus-Fassung: Die übrigen aber ergriffen seine Sklaven, mißhandelten und töteten sie (Mt 22,6).

Q 14,26
Wer seine Familie nicht haßt

Mt 10,37 Lk 14,26
Mt 19,29 Mk 10,29 Lk 18,29-30

Wenn einer nicht den eigenen Vater und die Mutter haßt, (kann er nicht mein Jünger sein); und (wenn einer nicht den Sohn und (die) Tochter (haßt), kann er nicht mein Jünger sein.

Q 14,27
Wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt

Mt 10,38 Lk 14,27
Mt 16,24 Mk 8,34 Lk 9,23

Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir folgt, kann nicht mein Jünger sein.

Q 17,33
Wer sein Leben sucht

Mt 10,39 Lk 17,33
Mt 16,25 Mk 8,35 Lk 9,24

Wer sein Leben erlangen will, wird es verlieren, und wer sein Leben um meinetwillen verliert, wird es erlangen.

Q 14,34-35
Fades Salz

Mt 5,13 Lk 14,34-35 Mk 9,49-50

³⁴ Gut ist **das Salz; wenn jedoch das Salz fad wird, wodurch wird es** «wieder salzig werden»? ³⁵ Es ist weder **für** das Land noch für den Düngerhaufen brauchbar, man **wirft** es **hinaus**.

Q 15,4.7
Das verlorene Schaf

Mt 18,10-14 Lk 15,1-7

⁴ **Welcher Mensch** von **euch**, der **hundert Schafe** hat **und eines von ihnen verloren hat**, wird **nicht die neunundneunzig** «auf dem Berg (Mt) / in der Wüste (Lk)» **zurücklassen und dem einen, das verloren ist, hinterhergehen**, bis er **es findet**? ⁷ **Ich sage euch: So freut** man sich **im Himmel über dieses** (mehr) **als über die** neunundneunzig.

?Q 15,8-10?
?Die verlorene Münze?

Lk 15,8-10²²

.. .

Lk 15,8-10: ⁸ Oder wenn eine Frau zehn Drachmen hat und eine davon verliert, zündet sie dann nicht eine Lampe an, fegt das ganze Haus und sucht unermüdlich, bis sie das Geldstück findet? ⁹ Und wenn sie es gefunden hat, ruft sie ihre Freundinnen und Nachbarinnen zusammen und sagt: Freut euch mit mir; ich habe die Drachme wiedergefunden, die ich verloren hatte. ¹⁰ Ich sage euch: Ebenso herrscht auch bei den Engeln Gottes Freude über einen einzigen Sünder, der umkehrt.

Q 16,13
Gott oder Geld

Mt 6,24 Lk 16,13

Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird dem einen anhängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Q 16,16
Seit Johannes das Reich Gottes

Mt 11,12-13 Lk 16,16

Das Gesetz und die Propheten (gehen) bis Johannes. Von *da* an leidet das Reich Gottes Gewalt, und Gewalttäter reißen es an sich.

Q 16,17
Kein Häkchen des Gesetzes vergeht

Mt 5,18 Lk 16,17
Mt 24,35 Mk 13,31 Lk 21,33

Es ist nämlich leichter, daß der **Himmel und die Erde vergehen, als daß ein Häkchen des Gesetzes** «seine Kraft verliert».

Q 16,18
Scheidung ist Ehebruch

Mt 5,32 Lk 16,18 Mt 19,9 Mk 10,11-12

Jeder, der seine Frau (aus der Ehe) **entläßt, begeht Ehebruch, und wer eine** (aus der Ehe) **Entlassene heiratet, begeht Ehebruch.**

Q 17,1-2
Wehe den Verführern

Mt 18,6-7 Lk 17,1-2 Mk 9,42

¹ Es ist notwendig, **daß Verführungen kommen, aber wehe dem, durch den sie kommen.** ² Es ist besser **für ihn, wenn ein Mühlstein um seinen Hals** gelegt wird **und er in das Meer** geworfen wird, als daß er **einen dieser Kleinen** (zur Sünde) **verführt.**

Q 17,3-4
Vergebt einander immer wieder

Mt 18,15-17.21-22 Lk 17,3-4

³ **Wenn dein Bruder sündigt, warne ihn, und wenn er auf dich hört, vergib ihm!** ⁴ Und wenn **er siebenmal** am Tag **gegen dich sündigen sollte, und er sich siebenmal an dich wendet und sagt: Ich bereue es, vergib ihm!**

Q 17,6

Glaube wie ein Senfkorn

Mt 17,19-20 Lk 17,5-6

Mt 21,21 Mk 11,22-23

Wenn ihr Glaube habt wie ein Senfkorn, würdet ihr **diesem** Maulbeerbaum sagen: Reiß dich mit der Wurzel aus und pflanze dich in das Meer; **und** er würde **euch** gehorchen.

?Q 17,20-21?

?Vom Kommen des Gottesreiches?

Lk 17,20-21

20 .. 21 ..

Lk 17,20-21: ²⁰ Als Jesus von den Pharisäern gefragt wurde, wann das Reich Gottes komme, antwortete er: Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man es an äußeren Zeichen erkennen könnte. ²¹ Man kann auch nicht sagen: Seht, hier ist es!, oder: Dort ist es! Denn: Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch.

Q 17,23-24

Der Menschensohn kommt wie ein Blitz

Mt 24,23-27 Lk 17,23-24 Mk 13,21-23

²³ «Und wenn sie» **euch** sagen: **Siehe, er ist in der Wüste!**, geht nicht hinaus; **siehe, er ist in den inneren Räumen!**, folgt (ihnen) **nicht**. ²⁴ **Denn wie der Blitz vom Osten hervorkommt und bis zum Westen scheint, so wird der (Tag) des Menschensohns sein.**

Q 17,37

Wo das Aas, dort die Geier

Mt 24,28 Lk 17,37

Wo das Aas ist, da werden sich die Geier versammeln.

Q 17,26-27.30

Wie in den Tagen Noachs

Mt 24,37-39 Lk 17,26-30

²⁶ **Denn wie in den Tagen Noachs, so wird es auch in den Tagen des Menschensohns sein.** ²⁷ Sie aßen, tranken, heirateten, wurden verheiratet, bis zu dem Tag, an dem Noach in die Arche ging und die Flut kam und sie alle wegraffte. ³⁰ **So wird es auch an dem Tag sein, wenn der Menschensohn offenbar wird.**

Q 17,34-35

Mitgenommen oder zurückgelassen

Mt 24,40-41 Lk 17,34-35

³⁴ **Ich sage euch, zwei werden auf einem Bett sein, einer wird weggenommen und einer wird zurückgelassen.** ³⁵ **Zwei Frauen werden an der Mühle mahlen, eine wird weggenommen und eine wird zurückgelassen.**

Das anvertraute Geld

Mt 25,14-30 Lk 19,11-27 Mk 13,34; 4,25 (Mt 13,12/Lk 8,18b)

Bei Matthäus erhalten drei Sklaven fünf, zwei und ein Talent(e), bei Lukas zehn Sklaven je eine Mine. Ein Talent beinhaltet 50 Minen. Talent (ca. 41 kg) und Mine (ca. 820 g) sind Gewichtseinheiten, deren Geldwert durch Abwiegen von Silber (seltener Gold) ermittelt wurde. Eine geringe Wahrscheinlichkeit spricht hier dafür, daß Lukas den Q-Text erhalten hat. Daher wird die Einheit „Mine“ in doppelten Spitzklammern verwendet.

¹² .. ein Mensch, der sich auf eine Reise machte, ¹³ rief seine Sklaven und gab ihnen «zehn Minen». ¹⁵ Nach einer langen Zeit kam der Herr jener Sklaven und hielt Abrechnung mit ihnen. ¹⁶ Und der erste «kam» und sagte: Herr, deine «Mine» hat zehn dazu erworben. ¹⁷ Und er sagte ihm: Schön, guter Sklave, du warst vertrauenswürdig «im Kleinen», über Vieles werde ich dich einsetzen. ¹⁸ Und der zweite kam und sagte: Herr, «deine Mine hat fünf Minen eingebracht (Lk)». ¹⁹ Da sagte er auch ihm: Auch dich werde ich über Vieles einsetzen. ²⁰ Und der andere kam und sagte: Herr, ich wußte von dir, daß du ein harter Mensch bist, du erntest, wo du nicht gesät hast, und sammelst ein, wo du nicht ausgestreut hast; ²¹ so hatte ich Furcht, und ich ging und verbarg deine «Mine» in der Erde. Hier hast du das Deine. ²² Er sagte ihm: Du schlechter Sklave! Du wußtest, daß ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und sammle, wo ich nicht ausgestreut habe. ²³ Und warum hast du mein Geld nicht auf die Bank gebracht? Und bei meiner Ankunft hätte ich das Meine mit Zinsen empfangen. ²⁴ Nehmt ihm «die Mine» weg und gebt sie dem, der die zehn «Minen» hat. ²⁶ Jedem, der hat, wird gegeben werden, von dem jedoch, der nichts hat, wird auch das, was er hat, weggenommen werden. ²⁷ «..»

Mt 25,30: Werft den nichtsnutzigen Diener hinaus in die äußerste Finsternis! Dort wird er heulen und mit den Zähnen knirschen.

Lk 19,27: Doch meine Feinde, die nicht wollten, daß ich ihr König werde – bringt sie her, und macht sie vor meinen Augen nieder!

Vor „auf Thronen“ könnte in Q „im Reich (Gottes)“ gestanden haben. Dies ist jedoch nicht mit ausreichend hoher Wahrscheinlichkeit nachzuweisen.

Q 22,28.30

Ihr werdet die zwölf Stämme Israels richten

Mt 19,28 Lk 22,28-30

²⁸ Ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, ³⁰ werdet .. (..) auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten.

Dr. Thomas Hieke ist seit 1992 Mitarbeiter an der Deutschen Forschungsstelle des Internationalen Q-Projekts in Bamberg. Seit 1996 arbeitet er als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften der Universität Bamberg im Rahmen des DFG-Projekts „Synoptische Konkordanz“.

Das Internationale Q-Projekt

Im Gegensatz zum heidenchristlichen Markus-evangelium wurde das judenchristliche Spruch-evangelium Q nach seiner Aufnahme ins Matthäus- und Lukasevangelium nicht mehr weiter überliefert. Q muß also aus dem Matthäus- und Lukasevangelium rekonstruiert werden. Einzelne Forscher haben diese Aufgabe immer wieder angegangen, im deutschsprachigen Raum etwa zum ersten Mal Adolf von Harnack im Jahr 1907. Diese Versuche wurden jedoch nie ganz in der neutestamentlichen Wissenschaft akzeptiert. Man sah ein, daß es wie z.B. bei der Rekonstruktion unseres heutigen griechischen Textes des Neuen Testaments (dem „Nestle-Aland“) einer international anerkannten Teamleistung bedurfte: Nach ausgiebiger Diskussion stimmten die Textkritiker über die strittigen Stellen ab, gaben differenzierte Sicherheitsgrade für ihre Entscheidungen an und produzierten so einen „Standardtext“, von dem nun jede exegetische Arbeit ausgeht.

Von diesem Modell inspiriert gründeten James M. Robinson (Claremont bei Los Angeles) und John S. Kloppenborg Verbin (Toronto) 1989 das Internationale Q-Projekt (IQP), um eine geschichtlich breit abgestützte und detailliert begründete „Standardrekonstruktion“ des Spruchevangeliums herzustellen. Anfang 1993 stieß Paul Hoffmann (Bamberg) mit seiner Arbeitsgruppe zum IQP.¹

Zunächst wurde bei den matthäischen und lukianischen Paralleltexten, hinter denen man eine Q-Vorlage vermutet, jede Abweichung identifiziert. Eine Variante in der zweiten Hälfte von Q 12,8 besteht z.B. darin, daß Jesus bei Mt 10,32 in der „ich“-Form spricht, während bei Lk 12,8 „der Menschensohn“ das Subjekt ist.

Dann wurden die einzelnen bisher veröffentlichten Rekonstruktions-Vorschläge in chronologischer Folge jeweils wörtlich gesammelt, und zwar bezogen auf jede einzelne Variante bei Matthäus und bei Lukas. Da sich viele Äußerungen der Forschungsgeschichte entweder nur mit der Matthäus- oder der Lukasvariante beschäftigten, wurden die gesammelten Zitate noch einmal nach *pro* und *contra* unterschieden. Bei der Variante in Q 12,8 wurden die Rekonstruktions-Vorschläge also geordnet

nach Matthäus *pro*: „ich“ in Q, Matthäus *contra*: „ich“ nicht in Q, Lukas *pro*: „Menschensohn“ in Q, Lukas *contra*: „Menschensohn“ nicht in Q.

Aufgrund dieser umfangreichen, strukturierten Zitat-Sammlungen folgten dann begründete Rekonstruktions-Vorschläge einzelner IQP-Mitglieder. Jede Detail-Rekonstruktion erhielt einen eigenen Wahrscheinlichkeitsgrad, denn bei den Varianten zwischen Matthäus- und Lukasevangelium kann der zugrundeliegende Q-Text nicht immer mit der gleichen Klarheit rekonstruiert werden.

Schließlich wurde auf Arbeitstagungen gemeinsam über die Rekonstruktions-Vorschläge abgestimmt. Durch die enge Zusammenarbeit der insgesamt über 40 Forscherinnen und Forscher unterschiedlicher Provenienz konnte dabei in wesentlichen Punkten eine Annäherung der Standpunkte erreicht werden.

Veröffentlichungen

1996 vollendete das IQP seine Q-Rekonstruktion, und seit demselben Jahr werden die Ergebnisse in der von J.M. Robinson, P. Hoffmann und J.S. Kloppenborg Verbin herausgegebenen Reihe *Documenta Q* vorgelegt.² Von den 33 geplanten Bänden sind bisher fünf zu Q 4,1-13.16; 11,2b-4; 12,8-12.49-59; 22,28.30 erschienen. Im sechsten Band, der von Ulrich Bauer erarbeitet wurde und Ende 1999 vorliegen soll, geht es um die Rekonstruktion von Q 17,23f., wobei auch Lk 17,20-22 eigens auf eine von manchen Exegeten vermutete Q-Vorlage hin untersucht wird.

Nächstes Jahr soll die von J.M. Robinson, P. Hoffmann und J.S. Kloppenborg Verbin durchgesehene und revidierte Q-Rekonstruktion in einem Band veröffentlicht werden: J.M. Robinson – P. Hoffmann – J.S. Kloppenborg Verbin (Hrsg.): *The Critical Edition of Q. A Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas. With English, German and French Translations of Q and Thomas, Minneapolis (USA) / Leuven (Belgien) 2000.*

¹ Vgl. C. Heil: *Das Spruchevangelium Q – Stand der Forschung*, in: *Bibel und Liturgie* 71 (1998) 37-39; P. Hoffmann u.a.: *Q 22:28, 30. You Will Judge the Twelve Tribes of Israel (Documenta Q)*, Leuven (Belgien) 1998,

S. x-xv. Für weitere Informationen siehe im Internet <http://www.uni-bamberg.de/~ba1nt2/home.html>.

² S. auf der folgenden Seite die Rezension der ersten DQ-Bände.

Documenta Q: Sichtung der Forschungsgeschichte

Documenta Q.

Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research

Excerpted, Sorted and Evaluated, General Editors: James M. Robinson, Paul Hoffmann, John S. Kloppenborg. Managing Editors: Stanley D. Anderson, Sterling G. Bjorndahl, Shawn Carruth, Christoph Heil, [ab Bd. 2:] Milton C. Moreland, The Database of the International Q Project; Peeters Leuven 1996ff.

Während die Evangelienforschung der 70er Jahre noch in hohem Maße um Markus als das älteste Evangelium kreiste, hat sich in den 80er und 90er Jahren die Arbeit an der Logienquelle zu ihrem vielleicht innovativsten Teilgebiet entwickelt. Dabei wurde immer deutlicher, daß Q ein Schlüsseldokument der christlichen Anfänge ist, das gleichwertig neben den paulinischen Briefen und dem Markusevangelium steht. Die Forschung wurde dabei (vor allem in den USA) rasch unüberschaubar und auch recht spekulativ, da Q als wichtiger Zeuge eines sonst verschollenen Typs frühchristlicher Theologie reklamiert wurde. Wichtigstes Desiderat war eine Sammlung und Dokumentation des Erreichten. Diesem Ziel kommt jetzt in großem Stil die Reihe *Documenta Q* nach, die seit 1996 in rascher Folge erscheint. Ihre Absicht ist die tendentiell vollständige Sichtung aller mit der Erschließung des Q-Textes verbundenen Probleme und Forschungspositionen. Es geht also nicht um eine Kommentierung von Q, sondern zuerst einmal einfach um die Rekonstruktionsvorschläge für den griechischen Text. Dabei wird der vom International Q Project erarbeitete Q-Text zugrundegelegt. Probleme dieses Textes bzw. abweichende Rekonstruktionen werden detailliert aufgeschlüsselt; dazu werden die jeweiligen Forschungsmeinungen nicht nur referiert, sondern jeweils vollständig wörtlich zitiert. Damit ist ein Arbeitsinstrumentarium geschaffen, von dem frühere Q-Forschung kaum hätte träumen können.

Ein Beispiel mag verdeutlichen, was jetzt durch *Documenta Q* mit einem Griff überschaubar geworden ist: Im Vaterunser gibt es markante Unterschiede zwischen Mt und Lk. Mt 6,11 bittet um das tägliche Brot „heute“, Lk 11,3 dagegen „Tag für Tag“; Mt 6,12 entsprechen die „Schulden“ (*opheilemata*) den „Sünden“ (*hamartiai*) bei Lk 11,4. Die Abweichungen werden nun präzise aufgeschlüsselt und jeweils mit den Pro- und Contra-Stimmen (nämlich, ob es sich um Q-Text handelt) aus der Forschung kommentiert. Allein zum erstgenannten Problem werden 73 Stimmen aus der vorliegenden Literatur zitiert, wozu noch drei neue Bewertungen („evaluations“) aus dem Herausgeberkreis treten. Trends der Forschung, stillschweigende

Voraussetzungen, frühere Vertreter einer heutigen Auffassung werden nun überschaubar. Allein im Band zum Vaterunser werden Forschungspositionen seit 1863 referiert. Das weite Ausholen bis in die Anfänge der Q-Forschung führt zwar zu vielen sachlichen Überschneidungen, hat aber auch beträchtliche Vorteile. Wie alle Forschungsgeschichte lehrt auch diejenige zu Q Bescheidenheit: Vieles, was als neue Idee verkauft wird, gab es vor hundert Jahren auch schon. Andererseits sind wertvolle Beobachtungen der älteren Forschung schlicht verlorengegangen und harren der Wiederentdeckung.

Jeder Band der Reihe hat einen oder mehrere Autoren sowie einen oder mehrere betreuende Herausgeber. Durch dieses konsequente Teamwork ist ein Pensum bewältigbar geworden, das ein Einzelner nur in jahrzehntelanger Arbeit leisten könnte. Die Teilbände sind jeweils einzelnen Perikopen oder Spruchgruppen gewidmet. Im Oktober 1998 lagen die Bände zu Q 11, 2b-4 (1996; Preis: BEF 800,00); Q 4, 1-13. 16 (1996; BEF 1800,00); Q 12, 8-12 (1997; BEF 2800,00) und Q 12, 49-59 (1997; BEF 1800,00) vor. Weitere Teile sind in fortgeschrittener Vorbereitung. Das Gesamtwerk wird 30 oder mehr Bände umfassen und muß an Arbeitsaufwand und Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft den Vergleich mit den textkritischen Großprojekten nicht scheuen.

Die drei Hauptherausgeber (die auch die für 2000 geplante *Critical Edition* betreuen) sind insofern eine glückliche Wahl, als sie praktisch alle Aspekte der Q-Forschung in sich vereinen: Paul Hoffmann gehört zu den Pionieren einer präzisen theologischen Arbeit an Q, ohne sich in Spekulationen über die Vorgeschichte des Textes zu verlieren. James Robinson hat vor vielen Jahren den Durchbruch in der Gattungsbestimmung von Q geschaffen und ist durch seine jahrzehntelange Arbeit an der Edition, Übersetzung und Kommentierung der gnostischen Nag Hammadi-Texte nicht zuletzt ein erfahrener und zielstrebigere Wissenschaftsorganisator. John S. Kloppenborg hat mit seiner Monographie *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (1987) die gegenwärtige Phase der Q-Forschung vor allem in Nordamerika eingeleitet und wurde mehr oder weniger ihr einflußreichster Vertreter (wenn sein Schichtenmodell von Q auch nicht überall Anhänger hat und z. B. in Deutschland kaum übernommen wird). Ihnen und ihrem Kreis von Schülern und Mitarbeitern kann nur gewünscht werden, daß die Arbeit so zügig voranschreitet, wie sie begonnen hat, und damit eine Stimme aus dem frühchristlichen Chor wieder klar hörbar wird, auf die wir für unser Verstehen der christlichen Anfänge nicht mehr verzichten können.

(Mk 10,28), versichert ihnen der Jesus des Markusevangeliums, daß sie jetzt in eine neue und größere (fiktive) Familie eingliedert und in der Zukunft das ewige Leben erhalten werden (Mk 10,29-30; vgl. 3,31-35). Im deutlichen Gegensatz dazu unterstreichen alle drei Jüngertexte in Q (9,57-58.59-60 [60-62?]), daß die Nachfolge Jesu zum Verlust führt, ohne daß irgendein ausgleichender Gewinn erwähnt wäre. Die späteren Worte beschreiben die Nachfolge als eine enge Tür (Q 13,23), die die Trennung von der Familie und die Bereitschaft zum Tode einschließt (Q 14,26-27; 17,33). Während also Markus die Nachfolge Jesu als Eingliederung in eine neue, fiktive Familie auffaßt, betrachtet Q Nachfolge als Verlust, Trennung und Entfremdung. Während Markus die Jünger unmittelbar für die Trennung von den Familien entschädigt, betont Q die Tatsache, daß Nachfolge die Opposition gegen die konventionellen Gesellschaftsstrukturen beinhaltet, nämlich Familie und festen Wohnsitz.

Die Gültigkeit des jüdischen Gesetzes

Wenn nun die Themen in Q – Gericht, Reich Gottes und Nachfolge – immer wieder Spaltung und Entfremdung betonen, so trifft es doch auch zu, daß das Bild, das das Markusevangelium und die von ihm abhängigen Evangelien von Jesus zeichnen, ebenso durch Auseinandersetzung gekennzeichnet ist. Sowohl Markus als auch Q verwenden die Gattung der *chreia*,¹ die in ihren antworthaften und beschreibenden Redeformen oft dazu dient, die Praktiken und Überzeugungen eines Weisen von denen seiner Zeitgenossen abzuheben. Die Streit*chreiai* des Markusevangeliums akzentuieren den Konflikt zwischen Jesus einerseits und den Schriftgelehrten und Pharisäern andererseits um eine Reihe von Themen, die die Frage der Tischgemeinschaft, Fasten, Sabbatbefolgung, Waschen der Hände, *kašrut* (Reinheitsvorschriften), Ehescheidung und das Zahlen der Tempelsteuer einschließen. In der Architektur des Markusevangeliums geben diese Streitgespräche den Hintergrund für Jesu Tod

ab, an dem Markus durchgängig Schriftgelehrte beteiligt sein läßt. Aber die Streitgespräche dienen auch dazu, die nichtjüdischen Praktiken der (heidnischen) Gemeinde des Markus zu legitimieren.

Obwohl Q auch Streitgespräche enthält, betreffen sie bedeutsamerweise nicht das Sabbatgebot oder die Beschneidung, auch weist Q keine Sprüche wie Mk 7,15.19 auf, die die Kernbestimmungen der *kašrut* ablehnen oder untergraben. Allenfalls könnten Q 11,39-41 (über das Waschen von Gefäßen) und 11,42 (über den Zehnten) als Spott über die Praktiken bestimmter Pharisäer verstanden werden, jedoch nicht als ein Angriff auf die Reinheitsvorschriften überhaupt. Tatsächlich geht Q 11,44 weiterhin davon aus, daß Gräber unrein machen. Kurz gesagt: Während Markus Jesus als den darstellt, der zwei der drei wichtigsten Kennzeichen jüdischer Identität (Sabbatgebot, *kašrut* und Beschneidung) ablehnt, scheint Q diese Kennzeichen als gültig zu akzeptieren. Wo Heiden erwähnt werden, stellen sie entweder den negativen Menschentyp dar, von dem sich die Q-Leute selbst abheben sollen (Q 6,33; 12,30), oder sie sind Beispiele eines außergewöhnlichen und unerwarteten Glaubens, der angeführt wird, um die Gegner Jesu (und der Q-Leute) zu beschämen (7,1-10; 10,13-14; 11,31-32; 13,28-29). Der Jesus des Spruchevangeliums Q bleibt daher ganz im galiläischen Judentum verankert.

Christologie oder soziale Erneuerung

Die fundamentale Stoßrichtung des Markusevangeliums beruht entscheidend auf der Anerkennung Jesu als Gottes Sohn. Die Leserinnen und Leser werden über Jesu Identität informiert (Mk 1,1.10), Dämonen wissen darum (1,24.34; 3,12), die Jünger werden darüber belehrt (9,7), und am Ende proklamiert sie ein Heide (15,39). Bei Markus ist das Reich Gottes eng mit Jesu Identität verbunden, und „das Evangelium“, die Frohe Botschaft, ist das Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes (1,1). Im Gegensatz dazu fehlt bei Q die christologische Kon-

¹ Nach Aelius Theon von Alexandrien ist eine *chreia* eine „kurze Bemerkung oder eine Handlung, die auf angemessene Weise einer bestimmten Person oder etwas, das einer Person ähnlich ist, zugeschrieben wird“. Das ist die antike rhetorische Beschreibung für das, was spä-

ter „Apophtegma“ oder „Verkündigungserzählung“ genannt wurde und deklarative (NN sagte: „...“), antworthafte (Als er über x befragt wurde, sagte NN: „...“) und beschreibende Redeformen (Als er x sah, sagte NN: „...“) einschließt.

zentration des Markus (auch wenn christologische Elemente in Q nicht gänzlich ausbleiben). Q dagegen präsentiert die Botschaft vom Reich Gottes als eine Umordnung überlieferter Werte.

Weit mehr als das Markusevangelium spiegelt Q die Wahrnehmung der konkreten sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse im Galiläa des ersten Jahrhunderts vor dem ersten jüdischen Aufstand (66-70 n. Chr.) wider. In diesem Zeitraum stand Galiläa zunächst unter der Verwaltung durch Mitglieder der herodianischen Dynastie (Antipas, Agrippa I.), dann durch eine Reihe von römischen Statthaltern (nach 44 n. Chr.), mit der Ausnahme, daß in der Zeit nach 54 n. Chr. das Gebiet von Tiberias und Tarichaea an Agrippa II. übergeben wurde. Die frühe römische Periode war eine Zeit des Städtebaus, in der Tiberias (19 oder 20 n. Chr.) gegründet und Sepphoris nach seiner Zerstörung durch Varus (4 v. Chr.) wieder aufgebaut wurde. Es war nicht nur so, daß die bemerkenswerten Bauvorhaben in Tiberias und Sepphoris ein erhebliches Steueraufkommen und vermutlich Zwangsarbeiter benötigten, – das Endergebnis waren Städte, die als Sammelpunkte für das Abschöpfen landwirtschaftlicher Überschüsse dienten, als Aufbewahrungsorte für Schuldnerlisten und als Gerichtsorte. Das erste Jahrhundert brachte auch die Entwicklung zur Geldwirtschaft mit sich. Sie diente nicht den Interessen von Kleinbauern und Handwerkern, die sich wahrscheinlich für die meisten Geschäfte auf den Tauschhandel verließen; sie lag vielmehr im Interesse der Oberschicht, besonders der Römer, die Geld für die Bezahlung der Armee brauchten, ebenso der herodianischen Elite, die die gleichen Bedürfnisse hatte und zusätzlich Geld für ihre Bauvorhaben brauchte, und der jüdischen Hierokratie (Priesterherrschaft), die forderte, daß die Tempelsteuer in Silberschekeln aus Tyrus zu bezahlen sei.

Neuere archäologische Ausgrabungen im südlichen Galiläa haben sowohl eine Anzahl großer Bauernhäuser, die vermutlich zu wohlhabenden Familien gehörten, als auch daneben viele kleine Siedlungsstellen zutage gefördert, die zu klein waren, um die zu ernähren, die sie landwirtschaftlich

bebauten.² Das bedeutet, daß die ärmeren Kleinbauern andere Wege des Lebensunterhalts finden mußten und dabei zweifellos Gefahr liefen, schrittweise immer tiefer in unabwendbare Verschuldung zu geraten, was letztlich zum Verlust ihres Landes führte. Es wird angenommen, daß die Schuldenspirale und der Verlust der ererbten Grundstücke in Judäa wesentliche Gründe für den ersten jüdischen Aufstand waren. Es ist nicht klar, ob die gleiche Situation für Galiläa zutrifft, aber die Berichte des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus über harte Feindseligkeiten zwischen den „Galiläern“ und den Einwohnern von Sepphoris und Tiberias lassen darauf schließen, daß die galiläische Landbevölkerung die Interessen dieser zwei Städte, in denen die Oberschicht Galiläas lebte, als feindlich für die Interessen der Landbewohner ansah.

Vieles in Q scheint die Umstände der Menschen in Galiläa vorauszusetzen, die nicht zur Oberschicht gehörten. Sie waren erheblichen Schuldenlasten unterworfen, litten unter lokalen Gewalttaten, Schikanen der Verwaltung und einem Steuersystem, das den Großteil der Bevölkerung an den Rand des Existenzminimums drängte.

Verkündigung an die Armen

In Q ist das Reich Gottes daher in besonderer Weise mit den Armen (Q 6,20) verknüpft und gegen die Reichen gerichtet (16,13). Jesu Verkündigung des Reiches Gottes wird mit Hilfe von besonderen Mahnsprüchen entwickelt: über großzügiges Leihen und Erlassen von Schulden (6,30; 11,4), lokale Gewalttaten und Konflikte (6,27-29.37.41-42; 17,3-4) sowie Richtlinien für den Umgang mit Zwangsarbeit (Q/Mt 5,41) und Gerichtsprozessen (Q 12,58-59). Einige dieser Hinweise – z.B. die Mahnung, sich schnell mit einem Gläubiger zu einigen (12,58-59) – scheinen einfach die allgemeine Überlebens-taktik im Mittelmeerraum widerzuspiegeln, die auf der Erfahrung beruht, daß sich Menschen, die nicht der Oberschicht angehören, in den Gerichten der Städte selten durchsetzen können, besonders gegen

² J.F. Strange, *First-Century Galilee from Archaeology and from the Texts*, in: *Society of Biblical Literature 1994 Seminar Papers*, hg. von Eugene H.

Lovering, Atlanta: Scholars Press 1994, 89.

einen Ankläger, der einen höheren sozialen Status hat. Andere Mahnsprüche jedoch gründen auf einem Bild von Gott als einem großzügigen und wohlthätigen Ernährer und einem, der gegen menschliche Institutionen und über ihnen steht. Die Mahnung, seine Feinde zu lieben und großzügig zu geben, gründet in einer Vorstellung von Gott, der „seine Sonne über Böse und Gute aufgehen läßt und es über Gerechten und Ungerechten regnen läßt“ (6,35). Die Bitte um die Sündenvergebung wird mit der Erklärung verbunden, daß in gleicher Weise die Nachfolger Jesu die Schulden, die ihnen zu bezahlen sind, nachlassen werden (11,4), und mit der abschließenden Bitte, daß Gott sie nicht in Versuchung führen möge. Was hier entsteht, ist das Programm einer lokal begrenzten Erneuerung, die als eine Antwort auf das Schuldenproblem vor Ort und den ausartenden Konflikt gestaltet ist, der durch die sich verschlechternden wirtschaftlichen Umstände bedingt ist.

Der Jesus des Spruchevangeliums proklamiert weder einen Fatalismus – daß sich nichts ändern wird – noch einen utopischen Entwurf – daß das Schicksal der Armen wundersam gewendet wird. Jesus ruft vielmehr zu einer Neuordnung der Verhaltensweisen und Werte auf, die auf dem Vertrauen in die Wohltaten und die liebende Zuwendung Gottes beruht (Q 11,2-4.9-13; 12,2-7.22-31).

Verbunden mit dieser lokal begrenzten Erneuerung ist ein gemeinsamer Angriff auf Reichtum und Privilegien. Jerusalem und der Tempel kommen besonders schlecht weg: Jerusalem tötet die Propheten, mit denen sich Jesus auf eine Stufe stellt (13,34-35; vgl. 6,23), und sogar der Tempel ist ein Ort, an dem die Gerechten getötet werden (11,49-51). Es überrascht vielleicht nicht, daß Q den Reichtum der Könige (möglicherweise Antipas) und jener, die in der Lage sind, Besitz anzuhäufen (12,16-21.33-34; 16,13), mit dem prophetischen Tun des Johannes kontrastiert (7,24-26). Der Jesus des Spruchevangeliums attackiert Pharisäer und Gesetzeslehrer nicht wegen Streitfragen über das Sabbatgebot oder die *kašrut*, sondern weil sie eine Auffassung von der Identität Israels vertreten, die an den südlichen (jüdischen) und priesterlichen Interessen – Abgabe

des Zehnten und Reinheitsvorschriften – orientiert sind, was auf Kosten der Werte der Gemeinschaft vor Ort geht. Daher verspottet Q 11,39-41 Pharisäer und Gesetzeslehrer wegen ihrer Sorgen über die Abgabe des Zehnten und ihrer Vernachlässigung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit; Q 11,42 greift sie als „habgierig“ an; Q 11,46 klagt über die Lasten, die sie anderen auferlegen wollen, und Q 11,49-51 verbindet sie unterschwellig mit den Mördern der Propheten. Die Konfliktlinien in Q laufen nicht nur zwischen Galiläa und Jerusalem, sondern innerhalb Galiläas, zwischen der Landbevölkerung und Tiberias, dem Ort mit dem Palast des Antipas (7,25), und zwischen der Landbevölkerung und den Städten mit den *agorai* (Marktplätzen), auf denen die Pharisäer Anerkennung suchen (11,43) und der Konflikt mit „dieser Generation“ auftritt (7,31).

Das Jesus-Bild des Spruchevangeliums Q ist das einer umstrittenen Persönlichkeit. Auf der sehr deutlich erkennbaren Redaktionsebene sagt Q ein kommendes Gericht an, das Spaltung in Familien und Dörfer bringt (12,51-53; 17,34-35), bei dem es einigen Dörfern Israels schlecht ergehen wird (10,13-15), bei dem „diese Generation“ verurteilt wird (11,31-32) und bei dem sogar Jerusalem bestraft und verwüstet werden wird (11,49-51; 13,34-35). Wunder sind nicht Zeichen der Wiederherstellung, sondern vielmehr Anlaß zur Spaltung. Durch eine ausgewählte Anordnung des Spruchmaterials drückt Q eine Spaltung zwischen den reichen und mächtigen Städten einerseits und den Menschen am Rande des Existenzminimums andererseits aus. Jenen letzteren gehört das Reich Gottes, sie sind es, die aufgefordert werden, an einem Programm zur lokalen Erneuerung teilzunehmen – durch eine einfallsreiche Neuordnung der sozialen Verhältnisse und mit einem Appell an den wohlthätigen Gott.

Prof. Dr. John S. Kloppenborg Verbin ist Professor für Neues Testament an der University of St. Michael's College und Professor für Religionsgeschichte an der Universität Toronto, Kanada. Seine Anschrift lautet: 81 St. Mary's Street, Toronto Ontario M5S 1J4, Canada. Der Artikel wurde von Dr. Thomas Hieke ins Deutsche übersetzt.

Was ist „Nachfolge Jesu“?

Antworten von Q, Matthäus, Lukas – und Jesus

Seit zwei Jahrtausenden sehen sich Menschen mit dem radikalen Anspruch des Lebens und der Botschaft Jesu von Nazaret konfrontiert. Die Reaktionen reichen von Ablehnung und Gleichgültigkeit bis zur positiven Annahme des Nachfolgerufs Jesu. Die Zustimmung zu Jesus kann sich äußern von einer wortwörtlichen Nachahmung Jesu bis zu einer abmildernden Übertragung seiner konkreten Worte ins Geistig-Geistliche.

Die verschiedenen Weisen, den Nachfolgeruf Jesu anzunehmen, zeigen sich auch im Verständnis der drei Nachfolgeworte Q 14,26f.; 17,33¹ im Spruchevangelium Q selbst sowie im Matthäus- und Lukasevangelium. Im Folgenden soll diesem Deutungsprozeß nachgegangen und dabei zugleich gefragt werden, wie die jeweiligen Trägerinnen und Träger der Überlieferung diese Nachfolgeworte Jesu ihrer eigenen Theologie eingeordnet haben.

Die Rekonstruktion von Q 14,26f.; 17,33

Der bevorzugte Wortschatz, der individuelle Stil und die theologischen Interessen von Matthäus und Lukas sind aus deren Bearbeitung des Markusevangeliums bekannt. Aufgrund dieser Kenntnis kann man bei der Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlauts eines Q-Textes beurteilen, wie Matthäus und Lukas ihre Q-Vorlage bearbeitet haben. Es ist denkbar, daß beide den Q-Text unverändert ließen oder daß nur ein Evangelist den Q-Text überarbeitete oder – im schwierigsten Fall – daß beide den Q-Text abänderten.

Zu Q 14,26f.; 17,33 ist darüberhinaus zu beachten, daß es jeweils Doppelüberlieferungen im Markusevangelium (Mk 10,29b; 8,34b; 8,35) gibt, die auch von Matthäus (Mt 19,29a; 16,24b; 16,25) und Lukas (Lk 18,29b; 9,23b; 9,24) aufgenommen wurden. Da Matthäus und Lukas möglicherweise ihre Markus- und Q-Vorlagen vermischt haben, muß die Markustradition bei der Q-Rekonstruktion immer im Auge behalten werden. Die unabhängige Überlieferung der drei Nachfolgeworte durch Q und Markus

spricht übrigens für das hohe Alter der Sprüche und ihre große Bedeutung für die Urchristenheit.²

Schließlich gibt es im Thomasevangelium (EvThom) zwei Parallelen (55,1f.; 101,1f.) zu Q 14,26 und eine Parallele (55,2) zu Q 14,27. Bei der Q-Rekonstruktion dürfen die Parallelen im EvThom nicht übergangen werden, da nicht ausgeschlossen werden kann, daß sich hier zum Teil sehr alte Traditionen erhalten haben.³ Bei unseren Texten scheint das EvThom jedoch von den Versionen bei Matthäus und Lukas abhängig zu sein und bietet daher keinen Anhaltspunkt für die Q-Rekonstruktion.

Die Nachfolgeworte Q 14,26f.; 17,33 müssen also vor allem aus Mt 10,37-39 und Lk 14,26f.; 17,33 rekonstruiert werden.

Das bloße „Wenn einer“ in **Q 14,26** erweitert Lukas zu „Wenn einer zu mir kommt und“. Dann läßt er den Schluß des ersten Spruchteils („haßt, «kann er» nicht mein Jünger sein“) weg, da er am Ende des zweiten Teils desselben Logions wiederkehrt; Lukas vermeidet damit den Parallelismus in Q 14,26. Aus demselben Grund läßt Lukas den Beginn des zweiten Teils des Q-Logions („«wenn einer nicht») aus und ändert die Objekte des zweiten Teils des Q-Logions („den« Sohn und (die) Tochter“) ab zu „die Frau und die Kinder, die Brüder und die Schwestern, ja sogar sein eigenes Leben“.

Matthäus erhält den parallelen Aufbau von Q 14,26, löst aber die Konditionalsätze in Partizipien auf. Dann schwächt er zweimal das übertreibende „nicht hassen“ aus Q zu „mehr lieben als mich“ ab. Zwar hat auch Lukas eine Vorliebe für die Verwendung des Wortes „hassen“,⁴ aber in unserem Spruch wird es zum Q-Wortlaut gehört haben (wie auch in Q 16,13), allerdings im Q-Parallelismus zweimal, nicht wie bei Lukas nur einmal. Schließlich ändert Matthäus zweimal die Wendung „kann er nicht mein Jünger sein“ aus Q ab zu „ist meiner nicht würdig“. Damit stellt Matthäus den Spruch in den Zusammenhang des letzten Gerichts.

Den jeweiligen Schluß von Q 14,26f. („kann er nicht mein Jünger sein“) hat Lukas unverändert aus Q übernommen und dann in dem von ihm selbst formulierten Vers Lk 14,33 noch einmal wiederholt.

In **Q 14,27** hat Matthäus die beiden Verben „auf sich nehmen“ und „folgen“ unverändert aus Q übernommen,

¹ An neueren Untersuchungen zu den drei Logien vgl. M. Ebner: *Jesus – ein Weisheitslehrer?*, Freiburg u.a. 1998, S. 97-128; P. Kristen: *Familie, Kreuz und Leben*, Marburg 1995, S. 124-140; J. Schröter: *Erinnerung an Jesu Worte*, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 379-417.

² Q 17,33 ist der im Neuen Testament am häufigsten belegte Spruch Jesu!

³ Vgl. J.M. Robinson – C. Heil: *Zeugnisse eines schriftlichen, griechischen vorkanonischen Textes*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 89 (1998) 30-44.

⁴ Vgl. Lk 6,22,27; 19,14 im Q-Kontext.

während Lukas jeweils in „tragen“ und „nachfolgen“ geändert hat. Wie in Q 14,26 ändert Matthäus schließlich die Q-Formulierung „kann nicht mein Jünger sein“ zu „ist meiner nicht würdig“.

Bei **Q 17,33** ist umstritten, ob das Logion überhaupt in Q gestanden hat oder ob es allein aus Mk 8,35 abgeleitet worden ist. Mk 8,35 wurde jedoch schon in Lk 9,24 und Mt 16,25 aufgenommen. Dies spricht dagegen, daß auch die Parallele Lk 17,33 und Mt 10,39 aus Mk 8,35 abzuleiten sei.

Die Parallele Joh 12,25 ist zwar strukturell und zum Teil auch im Wortbestand Mt 10,39 par. Lk 17,33 sehr ähnlich, aber da das Verhältnis des Johannesevangeliums zur vorsynoptischen Überlieferung noch nicht ausreichend erforscht ist, kann die Johannes-Parallele nicht zur Rekonstruktion von Q 17,33 herangezogen werden.⁵

Q 17,33 steht nach der IQP-Rekonstruktion in matthäischer Position, also zwischen Q 14,27 und Q 14,34. Die lukanische Position von Q 17,33 wird erst durch den redaktionellen Einschub Lk 17,31f. sinnvoll. Matthäus hat also in Mt 10,37-39 die ursprüngliche Q-Einheit erhalten.

Lukas hat Q 17,33 aus dem ursprünglichen Zusammenhang herausgenommen und nach Lk 17 verschoben. Außerdem zerbricht Lukas den Parallelismus in Q 17,33, indem er im zweiten Satzteil das Objekt „sein Leben“ streicht. Ob auch „um meinetwillen“ in Q stand, hat das IQP mit einer schwachen Wahrscheinlichkeit bejaht, da es Lukas zusammen mit „sein Leben“ übergangen haben könnte. Für den Kontext in Lk 17 (das Beispiel der Frau Lots Lk 17,32) mußte er den Spruch „generalisieren“. Andererseits liegt der Verdacht nahe, daß das „um meinetwillen“ in Mt 10,39 nicht aus Q, sondern aus Mk 8,35 stammt.

Typisch für das Redaktionsverfahren des Lukas wird schließlich das in Q 17,33 zweimal verwendete „erlangen“ einmal durch die Konstruktion „anstreben ... zu erhalten“ und dann durch das häufig in medizinischen Texten vorkommende „lebendig halten“ ersetzt.

Der rekonstruierte Wortlaut von Q 14,26f.; 17,33 ist in der Q-Spalte des Schemas auf S. 82f. zu finden; die Rekonstruktion entspricht der des IQP. Nun ist zu fragen, ob die drei Worte auf Jesus selbst zurückgehen, und wenn ja, wie Jesus sie verstanden hat.

Jesus von Nazaret

Jesus weiß, daß das anbrechende Heil die unheilen Strukturen der Welt nicht einfach verschwinden läßt; zum Teil verstärkt es diese sogar. Die Heilsbotschaft schafft nicht nur Frieden, sondern auch Feindschaft. Sie führt zum „Haß“ der eigenen Angehörigen (Q 14,26) und zur Entzweiung der Familien (Q 12,53). Q 14,26 geht wohl auf den historischen Jesus zurück.⁶ Das Logion reflektiert auch den Streit Jesu mit seiner eigenen Familie. Seine Verwandtschaft hielt ihn für „verrückt“ und versuchte, ihn gewaltsam nach Hause zurückzuholen (Mk 3,21 – von Lukas ausgelassen). Jesus reagierte darauf, indem er „die, die den Willen Gottes tun“, demonstrativ zu seiner Familie erklärte (Mk 3,31-35; Lk 11,27f.).

Kann aber ein Wort wie Q 14,26 je Grundlage menschlichen Zusammenlebens sein? Dieser Radikalismus scheint die Worte Jesu absolut untauglich zur Regelung alltäglichen Verhaltens zu machen. Demgegenüber ist zu beachten, daß der „Haß“ gegen die engsten Familienangehörigen zunächst bedeutet, nicht ihnen, sondern Jesus oberste Priorität einzuräumen.⁷ In diesem Sinne interpretiert Matthäus das ursprüngliche Wort vom „Hassen“ mit der Formulierung, daß man Familienmitglieder „nicht mehr lieben“ soll als Jesus. In der konkreten Nachfolgegemeinschaft mit Jesus, der selbst in Distanz zu seiner Familie lebte und keinen festen Wohnsitz hatte, mußte allerdings die eigene Familie verlassen werden. Solch einen Bruch alltäglicher Verhaltensregeln hielt Jesus angesichts des anbrechenden Reiches Gottes für geboten.

Insofern ist Jesus nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert (Q 12,51). Möglicherweise hat Jesus bei seinen Jüngern Martyriumsbereitschaft vorausgesetzt (vgl. Q 12,4). Allerdings kommt die spezifische Wendung „Kreuz auf sich nehmen/tragen“ nur sehr selten in antiken nichtchristlichen Texten vor. Es war also keine übliche Formulierung, die Jesus zur Beschreibung von Nachfolge aufgegriffen

⁵ Typisch für seine Theologie trägt Johannes den Gegensatz „in dieser Welt – bis ins ewige Leben“ in den ihm überlieferten Spruch ein.

⁶ Vgl. C. Heil: Der streitbare Jesus. Zu einem unverzichtbaren Merkmal jesuanischer Authentizität, in: G. Kraus – H. Schmitt (Hrsg.): Wider das

Verdrängen und Verschweigen, Frankfurt a.M. u.a. 1998, S. 15-24: 18.

⁷ Es geht also nicht um das Haßgefühl, sondern um ein Verhalten (vgl. Q 9,59f.), daß von außen wie „Haß auf die eigene Familie“ erscheint.

<p>Mk 10,29b Es gibt keinen, der Haus, Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker verlassen hat</p> <p>um meinetwillen und um des Evangeliums willen, ...</p>	<p>Mt 19,29a Und jeder, der Häuser, Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Kinder oder Äcker verlassen hat um meines Namens willen, ...</p>	<p>Mt 10,37 Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich,</p> <p>ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich,</p>	<p>Q 14,26 Wenn einer nicht seinen eigenen Vater und die Mutter haßt,</p> <p>«kann er nicht mein Jünger sein; und «wenn einer nicht den» Sohn und «die» Tochter haßt,</p>
<p>Mk 8,34b</p> <p>Wenn mir einer folgen will, verleugne er sich selbst, trage sein Kreuz mit sich und folge mir.</p>	<p>Mt 16,24b</p> <p>Wenn mir einer nachfolgen will, verleugne er sich selbst, trage sein Kreuz mit sich und folge mir.</p>	<p>ist meiner nicht würdig.</p> <p>Mt 10,38 Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir folgt, ist meiner nicht würdig.</p> <p>Mt 10,39 Wer sein Leben erlangen will,</p>	<p>kann er nicht mein Jünger sein.</p> <p>Q 14,27 Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir folgt, kann nicht mein Jünger sein.</p> <p>Q 17,33 Wer sein Leben erlangen will,</p>
<p>Mk 8,35 Denn wer sein Leben retten will,</p> <p>wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten.</p>	<p>Mt 16,25 Denn wer sein Leben retten will,</p> <p>wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es erlangen.</p>	<p>wird es verlieren; und wer sein Leben um meinetwillen verliert,</p> <p>wird es erlangen.</p>	<p>wird es verlieren, und wer sein Leben um meinetwillen verliert,</p> <p>wird es erlangen.</p>

Die Tabelle bietet eine synoptische Zusammenstellung der Worte über die Nachfolge. Grau unterlegt ist der rekonstruierte Text der Logienquelle, rechts und links von diesem die Stellen aus dem Matthäus- und dem Lukasevangelium, aus denen der Q-Text rückerschlossen wurde. In den Spalten rechts und links des mittleren Blocks sind weitere ähnlich lautende Texte aus Markus-, Matthäus- und Lukasevangelium aufgelistet; hier haben Matthäus und Lukas den Text aus dem Markusevangelium übernommen. Die beiden Spalten rechts außen vermerken Parallelen im Johannesevangelium und im Thomasevangelium. Letzteres ist von der Kirche nicht ins Neue Testament aufgenommen worden. Die Tabelle entspricht der Darstellung, wie sie das Buch „The Critical Edition of Q“ bieten soll, in dem das Internationale Q-Projekt seine Rekonstruktion der Logienquelle veröffentlichen wird (vgl. dazu Christoph Heils Beitrag „Das Internationale Q-Projekt“ in diesem Heft).

Lk 14,26

Wenn einer zu mir kommt und nicht seinen eigenen Vater und die Mutter,

die Frau und die Kinder, die Brüder und die Schwestern, ja sogar sein eigenes Leben haßt,

kann er nicht mein Jünger sein.

Lk 14,27

Wer nicht sein eigenes Kreuz trägt

und mir nachfolgt, kann nicht mein Jünger sein.

Lk 17,33

Wer anstrebt, sich sein Leben zu erhalten, wird es verlieren; wer es dagegen verliert,

wird es lebendig halten.

Lk 18,29b

Es gibt keinen, der Haus, Frau, Brüder, Eltern oder Kinder verlassen hat

um des Reiches Gottes willen, ...

Lk 9,23b

Wenn mir einer nachfolgen will, verleugne er sich selbst, trage täglich sein Kreuz mit sich und folge mir.

Lk 9,24

Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert,

der wird es retten.

EvThom 55,1b-2

Wer nicht seinen Vater hassen wird und seine Mutter,

wird mir kein Jünger sein können. Und wer nicht seine Brüder und seine Schwestern hassen wird ...

EvThom 55,2

... (und) nicht sein Kreuz tragen wird wie ich,

wird meiner nicht würdig sein.

Joh 12,25

Wer sein Leben liebt,

verliert es; und wer sein Leben in dieser Welt haßt,

wird es bewahren bis ins ewige Leben.

EvThom 101,1f.

Wer nicht seinen [Vater] und seine Mutter hassen wird wie ich, wird mir nicht [Jünger] sein können. Und wer seinen [Vater und] seine Mutter [nicht] lieben wird wie ich,

wird mir nicht [Jünger] sein können.

haben könnte. Der explizite Hinweis auf das Kreuz in Q 14,27 spielt daher bildlich auf den Tod Jesu an. Q 14,27 ist also erst nach Ostern in der Jesusbewegung entstanden und in Q (sowie im Markusevangelium⁸) weiter überliefert worden.

Demgegenüber geht Q 17,33 auf Jesus zurück, der häufig in Form von Paradoxien formulierte.⁹ Nur wer das Risiko eingeht, sein Leben ganz für Jesus und seine Sache in die Waagschale zu werfen, wird es erlangen.

⁸ Markus hat dem Spruch das Motiv der „Selbstverleugnung“ hinzugefügt.

Nachfolge Jesu – von Jesus über Q zu Matthäus und Lukas

An der Überlieferung der drei Nachfolge-Worte ist abzulesen, wie sich der jeweilige „Sitz im Leben“ eines Spruchs wandeln kann, d.h. wie die Nachfolgeworte in verschiedenen Kontexten verstanden wurden.

Jesus von Nazaret hatte erfahren: Vor Gott gibt es kein Ausweichen; er führt den Menschen in eine

⁹ Vgl. in Q etwa Q 6,20-23.27f.; 12,2; 13,30; 14,11.

entscheidende „Krise“. Die gesamte Existenz des Menschen wird grundlegend in Frage gestellt. Es geht um eine Entscheidung, in der der Mensch sein Leben endgültig finden oder verlieren kann (vgl. Lk 13,1-5; Mk 9,42-48). So können auch die streng antithetischen Worte Q 14,26 und Q 17,33 auf Jesus zurückgeführt werden. In ihnen wird die radikale Konsequenz der Gotteserfahrung Jesu deutlich: Der Weg der Nachfolge verlangt den Verzicht auf jegliche familiäre Rücksicht und Bindung (vgl. Q 9,57-60). Jesus motiviert hier seine Forderung nicht mit der Verheißung von „Lohn“ (vgl. dagegen Q 12,30f.; Mk 10,29f.). Der Lohn der Nachfolge ist vielmehr der Gewinn des eigenen Lebens.

Der Autor des Spruchevangeliums Q (bzw. die Q-Gemeinde) hat den radikalen Anspruch Jesu aufgenommen und Q 14,26 mit Q 14,27 „kommentiert“. Mit Q 14,27 hat Q das Sterben Jesu reflektiert und damit die „Nachfolge Jesu“ weiter radikalisiert. Das ursprünglich für sich stehende Jesuswort Q 17,33 war schon in der mündlichen Überlieferung an Q 14,27 angefügt.¹⁰

In Q gelten die drei Worte zuerst den Wandermissionaren, die, wie die Instruktionsrede des Spruchevangeliums (Q 10,2-12) erkennen läßt, im Dienste der Weiterverkündigung der „Reich Gottes“-Botschaft auf jegliche Vorsorge verzichten und in charismatischer Armut allein von der Gastfreundschaft der sie aufnehmenden „Häuser“ leben.¹¹ Q aktiviert also die Worte Jesu für die spezifische Lebensform derjenigen, die das nahende Reich Gottes verkünden.

Daß die Annahme der Botschaft Jesu zum Konflikt mit der Familie, mit dem eigenen Volk und dessen offiziellen Instanzen führen kann, spiegelt Q zur Genüge.¹²

Matthäus, dessen Gemeinde wohl in relativ enger geographischer wie personeller Kontinuität zur Q-Gruppe stand, hat den existentiellen Anspruch der Nachfolgeworte aus Q bewahrt, ihn jedoch über die Wandermissionare hinaus auch auf sesshafte Christen ausgeweitet.¹³ Im Matthäusevangelium stehen die drei Nachfolgeworte aus Q

(Mt 10,37-39) in einer langen Rede Jesu an die „Jünger“ (Mt 9,36-11,1). In der matthäischen Deutung der Nachfolgeworte geht es nicht mehr darum, wie man überhaupt Jünger Jesu sein kann, sondern wie man seine Jüngerschaft vor dem jüngsten Gericht bewährt.

Im *Lukasevangelium* finden wir die Worte Q 14,26f. in einer Rede über die Nachfolge, die Jesus an eine nicht näher bestimmte „große Menge“ richtet (Lk 14,25-35). Das Wort Q 17,33 steht bei Lukas in einer Rede Jesu an die Jünger (Lk 17,22-37); hier spricht Jesus über das Kommen des Menschensohnes in der Endzeit und wie man sich angesichts dessen verhalten soll.

Wie Matthäus hat auch Lukas die Nachfolgesprüche sprachlich und sachlich variiert. Auffällig ist, daß er über Q 14,26 hinausgeht und fordert, daß der Jünger auch seine Ehefrau „hassen“ soll. Dieses Interesse an einer „zölibatären“ Lebensform ist auch an der lukanischen Bearbeitung von Mk 10,29b (Einfügung von „Frau“ in Lk 18,29b) und an Apg 24,25 erkennbar. Allerdings will auch Lukas die Institution „Ehe“ nicht abschaffen oder bestehende Ehen in Frage stellen; Ehe wie Eheverzicht sind für ihn berechnete Formen des christlichen Lebens, solange sich diese Lebensformen kompromißlos an Jesus ausrichten.

Insgesamt versteht Lukas die Nachfolgeworte nicht mehr konkret, sondern übertragen als ethische Regeln, die an der Geschichte Jesu vorbildlich demonstriert werden können. Das wird durch den Kontext in Lk 14 deutlich wie auch durch die Aufnahme von Mk 8,34b in Lk 9,23b: Der Jünger soll *täglich* sein Kreuz auf sich nehmen. Ging es Q (und Jesus) noch vor allem um die einmalige existentielle Entscheidung und deren radikale Konsequenzen, ist Lukas mehr an der christlichen Lebensführung im Alltag interessiert.

Dr. Christoph Heil ist wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg, 96045 Bamberg.

¹⁰ Auch Mk 8,34f. bestätigt diese frühe Verbindung der beiden Logien.

¹¹ Vgl. auch Q 12,31.

¹² Vgl. P. Hoffmann: *Studien zur Theologie der Logienquelle*, Münster 3. Aufl. 1982, S. 73f.

¹³ Vgl. den Kontext der Nachfolgeworte Mt 10,37-39: Mt 10,35f. geht von einem „häuslichen“ Umfeld aus, Mt 10,40 richtet sich wie Mt 10,37-39 an Wandermissionare, Mt 10,41f. dann wieder an sesshafte Christen.

Die Radikalität der Logienquelle

Raben, Lilien und die Freiheit vom Sorgen (Q 12,22-32)

Es gibt Texte in den Evangelien, die man praktisch nur mit schlechtem Gewissen lesen kann – oder man zieht es vor, sie lieber gleich zu überschlagen. Das schlechte Gewissen rührt daher, daß wir als Leserinnen und Leser dem Text eine Forderung entnehmen und zugleich wissen, daß wir diese Forderung nie erfüllen werden. Wir sind überzeugt, daß der Text das Recht hat, eine solche Forderung zu stellen, und daß wir ihr eigentlich Folge leisten müßten. Aber zugleich sehen wir die Forderung nicht wirklich ein. Im einfachsten Fall ist das, was sich gegen die Forderung sperrt, nur Bequemlichkeit. Viel schwieriger ist es, wenn wir nach sorgfältiger Überlegung zu der Auffassung kommen, bei unserer Verweigerung bleiben zu *müssen*. Denn auch der Anspruch des Textes bleibt. Und so bleibt auch das schlechte Gewissen.

Mit dem Anliegen eines dieser radikalen Texte, von denen gerade die Logienquelle eine ganze Reihe enthält, befassen wir uns im folgenden etwas genauer: mit der Freiheit vom Sorgen (Mt 6,25-34 par Lk 12,22-32). Ein Ziel der Untersuchung besteht darin, die Berechtigung und die Notwendigkeit unseres schlechten Gewissens zu überprüfen. Mir scheint es sinnvoll, zu diesem Zweck nach der frühesten Geschichte dieses Textes zu fragen. Woher stammt er, von wem wurde er tradiert, an wen richtete er sich? Wie gingen die Christen der ersten Gemeinden damit um, die doch in der Regel in weniger gesicherten Verhältnissen lebten als wir und entsprechend mehr Grund zur Sorge hatten? Auch wenn solche Fragen nie mit völliger Sicherheit beantwortet werden können, gibt es doch genug Anhaltspunkte für die Annahme, daß der Text von Anfang an eine Herausforderung darstellte.

Übersetzte Rekonstruktion von Q 12,22-32¹

22a Deshalb sage ich euch: ^bMacht euch weder Sorgen um das Leben, ^cwas ihr essen sollt, ^dnoch um den Leib, ^ewas ihr anziehen sollt. 23a Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung ^bund der Leib mehr als die Kleidung? 24a Seht auf die Raben: ^bSie säen nicht ^cund ernten nicht ^dund sammeln nicht in Scheunen, ^eund Gott ernährt sie. ^fSeid ihr nicht mehr wert als die Vögel? 25a Wer von euch, indem er sich Sorgen macht, ^bkann seinem Lebensalter (oder: seiner Körpergröße) eine Elle hinzufügen? 26 Und warum macht ihr euch Sorgen um die Kleidung? 27a Beobachtet die Lilien, ^bwie sie wachsen: ^cSie mühen sich nicht ^dund spinnen nicht. ^eIch sage euch aber, ^fnicht einmal Salomo in all seiner Pracht kleidete sich wie eine von diesen. 28a Wenn aber Gott das Gras auf dem Acker, ^bdas heute da ist ^cund morgen in den Ofen geworfen wird, ^dso kleidet, ^eum wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen? 29a Macht euch also keine Sorgen ^bund sagt nicht: ^cWas sollen wir essen? ^dWas sollen wir trinken? ^eWas sollen wir anziehen? 30a Denn nach all dem streben die Heiden. ^bDenn euer Vater weiß, ^cdaß ihr diese Dinge braucht. 31a Sondern strebt nach seinem Reich, ^bund dies wird euch hinzugegeben werden.

Die Vorgeschichte dieses Textes

Bei literarkritischen Operationen, d.h. bei der Suche nach Vorformen eines gegebenen Textes, ist man heute vorsichtig geworden. Es ist nur selten möglich, das Textwachstum minutiös nachzuzeichnen. So sollte man auch bei unserem Text darauf verzichten, mehrere Wachstumsstufen zu rekonstruieren.² Immerhin läßt sich aber zeigen, daß die Verse Q 12,22a.23.25.30a sekundäre Zusätze sein dürften.³

¹ Die Gründe, die für die folgende Rekonstruktion ausschlaggebend waren, kann und muß ich hier nicht aufführen. Es handelt sich um einen Text, bei dem heute nur noch relativ unbedeutende Kleinigkeiten strittig sind. So ist die hier gebotene Rekonstruktion fast identisch mit der des Internationalen Q Projektes (vgl. *Journal of Biblical Literature* 112 [1993] 500-506). Der Text der Übersetzung ist zusätzlich zur Zählung nach Versen (22,23, usw.) noch in kleinere Einheiten unterteilt (a, b, c, usw.).

² Diese Skepsis ist auch gegenüber dem Versuch von M. Ebner, Jesus – ein Weisheitslehrer? *Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß* (HBS 15), Freiburg i. Br. 1998, 255-267 angebracht, drei Vorstufen des Q-Textes zu erheben. Vor allem die Ausscheidung von Q 12,22b-e.31 für die älteste, jesuanische Traditionsstufe halte ich für sehr fragwürdig.

³ Das „deshalb“ in V.22a stellt den Zusammenhang zu dem in Q wohl vorausgehenden Spruch (Q 12,11f.) her, der kaum ursprünglich mit unserem Text zusammengehört. – V.23 ist deshalb auffällig, weil er V.22 nur dann sinnvoll weiterführt, wenn man die folgenden Verse miteinbe-

zieht. Zunächst würde man ja sagen, daß das Sorgen von V.22 selbstverständlich kein Selbstzweck ist, sondern zur Erhaltung von Leib und Leben dient, daß also V.23 kein Argument gegen solches Sorgen sein kann. Nur wenn man aus dem folgenden die Fürsorge Gottes ergänzt, macht V.23 Sinn: Diese Fürsorge richtet sich zunächst auf das Wichtigere und schließt dann Kleinigkeiten wie Nahrung und Kleidung mit ein. – V.25 „unterscheidet sich in Tenor und sprachlicher Gestalt von den übrigen Versen und ist ein sekundäres, weisheitlich geprägtes Interpretament“ (U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus I: Mt 1-7* [EKK 1/1], Zürich 1985, 365). Der Pessimismus, der aus diesem Vers spricht, paßt nicht recht zur optimistischen Sichtweise des Kontextes. – V. 30 bietet eine doppelte Begründung für das Verbot der Sorge um Nahrung, Trank und Kleidung, die in sich unausgeglichen ist. V.30a stört dabei eher den Gedankengang von V.29-31, den man so zusammenfassen kann: Die Sorge um den Lebensunterhalt ist nicht eure Sorge, sondern die des Vaters – eure Sorge muß die um das Reich des Vaters sein.

Nach Abzug dieser Verse und Versteile sind die beiden Hauptprobleme des Textes die Fragen nach den ursprünglichen Adressaten (eine besondere Gruppe von Nachfolgern, alle Jünger, alle Menschen?) und nach dem ursprünglichen Anliegen (Zuspruch oder Anspruch?).

Zunächst ist klar, daß der Text ländliches Milieu spiegelt. Dafür sprechen nicht nur die Beispiele aus der Natur (Raben/Vögel, Lilien/Gras) und die Aufzählung ländlicher Tätigkeiten (säen, ernten, in Scheunen sammeln, [spinnen]), sondern auch die Abwertung der – natürlich städtischen – Pracht Salomos gegenüber dem ländlichen Naturprodukt der Lilien. Ein ländliches Milieu bedeutet freilich nicht immer auch eine Idylle. Es geht unserem Text nicht um den Gegensatz zwischen überfeinerer Lebensart in der Stadt und echtem, einfachem Landleben. Gerd Theisen hat recht: „Man darf in dieses Wort nicht die Stimmung eines sonntäglichen Familienspaziergangs hineinlesen.“⁴ Es geht immerhin um die Frage, woher und wie man denn den notwendigsten Lebensunterhalt, das Existenzminimum, beziehen kann. Dabei ist die Sorge kaum nur als eine innerliche Haltung zu verstehen. Es wird nicht einfach davor gewarnt, sich das ohnehin schon schwere Leben durch Angst und Unruhe noch schwerer zu machen. Sondern es wird dem üblichen Verhalten von Menschen, die sich aktiv um ihr Existenzminimum bemühen und sich ihres Erfolges dabei ständig unsicher sind, vorgehalten, wie verlässlich sich Gott um seine Geschöpfe kümmert. Die Tätigkeiten, die Raben und Lilien nicht vollziehen, spiegeln ausschnittsweise die Lebens- und Arbeitswelt von Männern (säen, ernten, sammeln) und Frauen (spinnen). Parallelisierungen von Menschen- und Tier- bzw. Pflanzenwelt sind in der alttestamentlichen und frühjüdischen Weisheitsliteratur nicht selten. Ein bekanntes Beispiel ist Spr 6,6-9:

„Geh zur Ameise, du Fauler, betrachte ihr Verhalten, und werde weise! Sie hat keinen Meister, keinen Aufseher und Gebieter, und doch sorgt sie im Sommer für Futter, sammelt sich zur Erntezeit Vorrat. Wie lang, du Fauler, willst du noch daliegen, wann willst du aufstehen von deinem Schlaf?“

Der Bezug auf die Natur ist im Jesustext freilich anders. Zunächst: Hier wird geradezu „ein Lob des Faulen gesungen“⁵. Zu dieser Umkehrung der üblichen Perspektive paßt die Wahl des „Raben“, eines unreinen (!) Vogels, wie auch die Deklassierung Salomos, der sonst der In-

begriff von Reichtum und Pracht ist. Es wird aber, und das ist auffällig, nicht direkt zur Nachahmung des Faulen aufgerufen. Natürlich soll man von den Raben und den Lilien lernen, aber nicht ihr Nichtstun, sondern die Bedingung ihres Nichtstuns, nämlich die verlässliche Fürsorge Gottes.

Nach diesen wenigen Beobachtungen zurück zu unseren Hauptfragen. Als Alternativen werden in der Regel folgende Deutungen genannt:

(1) Der Text richtete sich entweder an Menschen, die nicht mehr im normalen bäuerlichen Erwerbsleben standen, d.h. an die Jünger und Jüngerinnen (!), die mit Jesus besitz-, heimat- und arbeitslos herumzogen. Dafür spricht, daß Raben und Lilien ja offenbar nicht zunächst als Vorbilder für ein bestimmtes Verhalten (Verzicht auf Arbeit) dienen. So gesehen, war der Text im wesentlichen Zuspruch: Bestärkung in einer außeralltäglichen Lebensweise.

(2) Oder der Text richtete sich an Menschen, die noch im normalen bäuerlichen Erwerbsleben standen, denen er aber eine Alternative zeigte, d.h. an potentielle Jünger und Jüngerinnen. Dafür spricht, daß die Sorge um den Lebensunterhalt explizit verboten wird. So gesehen, war der Text im wesentlichen Anspruch: Aufforderung zu einer außeralltäglichen Lebensweise.

Beide Sichtweisen haben ihre Stärken. Man braucht m.E. keine Alternativen anzunehmen, die einander ausschließen. Der Text spiegelt jedenfalls das Ethos des inneren Kerns der Jesusbewegung, der den Alltag zugunsten der Gottesherrschaft hinter sich gelassen hat. Diesem Kern wird das Existenzminimum mit Blick auf die Fürsorge Gottes zugesichert. Sozialgeschichtlich gesehen, konkretisierte sich die Fürsorge in der Unterstützung, die solche Wandercharismatiker von seßhaften Anhängern der Jesusbewegung erfuhren.

Der Q-Text

Im wesentlichen bleibt der Wanderradikalismus der Jesusworte in Q erhalten. Auch hier sind vor allem Missionare angesprochen, die außerhalb des Alltags stehen und durch das Land ziehen, wie Jesus und seine Jünger es getan hatten. Die weni-

⁴ G.Theissen, *Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum*, in: ders., *Studien zur Sozio-*

logie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen ²1983, 79-105, hier 85.
⁵ Ebner, *Jesus (s. Anm. 1)* 273.

gen Zusätze und die Kontextstellung lassen aber vermuten, daß der Text hier *auch* seßhafte Christen im Blick hatte.

In Q folgte unser Text wohl direkt auf Q 12,11f., wo von Sorglosigkeit bei Verfolgung und vom Beistand des heiligen Geistes die Rede war. Solche Verfolgungsmaßnahmen durch jüdische und andere Autoritäten trafen nicht nur Wandercharismatiker wie Jesus und Paulus, sondern auch seßhafte Christen wie z.B. Stephanus, Jakobus den Herrenbruder und Jakobus den Zebedaiden. Wahrscheinlich war die Gefahr für die Seßhaften sogar größer, weil sie sich dem Zugriff nicht so leicht durch rechtzeitige Abreise entziehen konnten (wie z.B. Paulus nach 2 Kor 11,32f.).

Die „anthropologische Reflexion“⁶ in V. 23 macht vor allem dann Sinn, wenn die Angesprochenen für ihre Existenz selbst Vorsorge leisten. Dann kann man den Vers als eine Warnung verstehen, diese Vorsorge nicht zum Selbstzweck werden zu lassen, d.h. aber: Es wird eigentlich nur vor *ängstlicher* Sorge gewarnt, nicht vor aktiver Vorsorge an sich. Durch die Anfügung von V. 23 verschiebt sich also der Sinn von V. 22 etwas. In dieselbe Richtung könnte auch der schwer deutbare V. 25 gehen: Es wird eine Grenze des Sorgens angegeben, die dieses Sorgen relativiert. Auch hiermit wird wohl vor einer Überschätzung der Sorge, nicht vor der Sorge selbst gewarnt.

Schon in Q finden sich zwei verschiedene Anhänge an unseren Text. Mt 6,34, ein Vers aus Q^{Mt},⁷ lautet: „Macht euch also keine Sorgen um das Morgen, denn das Morgen wird für sich selbst sorgen. Die Plage eines jeden Tages ist genug für diesen Tag.“ Hier wird die Vorsorge für die Zukunft verboten, die aktive Auseinandersetzung mit den Schwierigkeiten der Gegenwart aber durchaus anerkannt, wenn auch als eine bedauerliche Notwendigkeit. Der Ton hat sich gegenüber Q 12,30f. verändert, denn dort war auch für die Gegenwart allein das Reich Gottes Inhalt der Sorge, der Rest aber Sache Gottes. In der Q-Fassung, der Lk folgt,⁸ endet der Text statt dessen mit folgendem Vers (Lk 12,32): „Fürchte dich nicht, du kleine Herde: Euer Vater hat beschlossen, euch das Reich zu geben.“ Zwar konnten sich auch Wandercharismatiker, die einzeln oder in Zweiergruppen umherzogen, als Teil einer „kleinen Herde“ verstehen; besseren Sinn macht das Bild aber, wenn die Anrede sich auf eine kleine, am selben Ort lebende Gruppe von Christen bezieht.

Festzuhalten bleibt: Bereits in Q wird der Text ansatzweise für neue Lebensverhältnisse geöffnet, ohne dabei seine Radikalität zu verlieren. Er spricht weiterhin zu Verkündigern, die ihre Sendung in einer extremen Form von Außeralltäglichkeit und Ungebundenheit wahrnehmen. Er spricht jetzt aber auch zu ortsfesten Christen, die um Sorgen nicht völlig herumkamen. Solche Christen werden davor gewarnt, sich von der Sorge in Besitz nehmen zu lassen. Weder darf die Sorge zum Selbstzweck werden, noch darf man durch Sorge um die Zukunft die Gegenwart vergessen.

Die Nachgeschichte des Textes

Nicht nur in Q, sondern auch bei Mt und Lk erfuhr der Jesustext eine je neue Aktualisierung, die sich vor allem in der Kontextstellung realisierte. Beide Evangelisten haben diesen Text dazu genutzt, das Thema Besitz und Reichtum zu behandeln. Hier nur einige Hinweise:

Bei Mt ist der Text sicher an die gesamte Gemeinde gerichtet, denn die Suche nach der „Gerechtigkeit“ des Reiches, die er in Mt 6,33 einfügt, ist in diesem Evangelium allen aufgegeben. Die Einleitung „deshalb sage ich euch“ in Mt 6,25 bezieht sich hier auf die vorangehenden Verse 19-24. Der Dienst an Gott wird hier dem Dienst am Geld ausschließend gegenübergestellt. Es wird auch angedeutet, was die Besitzenden mit ihrem Geld machen sollen: Sie sollen sich Schätze im Himmel sammeln, indem sie auf ihren Besitz zugunsten Bedürftiger verzichten (vgl. Mt 19,21!).

Ähnlich bei Lk, der das in Mt 6,20f. enthaltene Q-Wort nicht voranstellt, sondern unserem Text folgen läßt (Lk 12,33f.). Statt dessen bietet er im vorangehenden Kontext das Gleichnis vom reichen Kornbauern, das auf drastische Weise die Dummheit einer Lebenssicherung durch Besitz schildert (Lk 12,13-21).

Das Anliegen des Textes hat sich in beiden Evangelien deutlich gewandelt. Ging es bei Jesus und (eingeschränkt) noch in der Logienquelle um Ermutigung für aktuelle und potentielle Wandermissionare, so bei Mt und Lk um Weisungen für (städtische) Gemeinden und insbesondere für die

⁶ Ebner, *Jesus* (s. Anm. 1) 258.

⁷ Manche Forscher nehmen an, daß die Logienquelle Matthäus und Lukas bereits in verschiedenen Fassungen vorlag (vgl. im Beitrag von

Ulrich Bauer in diesem Heft, S. 61). Q^{Mt} bezeichnet die Fassung von Q, die von Matthäus benutzt wurde (Anmerkung der Redaktion).

⁸ Vgl. Anm. 7.

Besitzenden in ihnen. Die Entwicklung, die sich schon im Text der Logienquelle angedeutet hat, geht in gewisser Hinsicht weiter: Im Mittelpunkt steht nicht mehr die Ablehnung aktiven Bemühens um das Existenzminimum, sondern die Befreiung von Unruhe und Existenzangst durch ungeteilte Ausrichtung auf das Reich Gottes statt auf den Besitz. Für die Fassung beider Evangelisten gilt Rudolf Bultmanns Formulierung: „Was das sachgemäße Sorgen zu einem törichten macht, ist eben die Angst und der in der Verblendung dieser Angst entstehende Wahn, durch die *Lebensmittel*, um die man sich sorgt, das Leben *selbst* sichern zu können.“⁹

Rückblick und Ausblick

Was lehrt dieser kurze Blick in die früheste Rezeptionsgeschichte des Textes? M. E. mindestens dreierlei:

(1) Der Text war schon in Q nicht nur für Christen gültig, die in der Nachfolge Jesu besitz-, heimat- und arbeitslos herumzogen. Nach Ostern kam es allmählich zu einer Identifizierung von Nachfolgern und Glauben, weshalb alle Jesusworte, auch die radikalen Forderungen, nun für alle Glaubenden relevant und verbindlich waren.

(2) Die Worte Jesu wurden nicht gesetzlich verstanden, sondern für neue Situationen aktualisiert. Das ging nicht reibungslos. Am deutlichsten zeigt das Nebeneinander von Mt 6,33 und 6,34, daß man einerseits an Jesu Zusage der Fürsorge Gottes festhielt, andererseits aber die Plage des Alltags deutlich verspürte.

(3) Diese beiden Beobachtungen können heute zu einem Umgang mit dem Text anregen, der ihn in Treue und Freiheit gelten läßt. Weder die Außeralltäglichkeit noch der Besitzverzicht stehen im Zentrum des Textes, sondern die entschiedene Orientierung des Lebens an Gott, der solches Leben zur Fülle bringt. Ein schlechtes Gewissen ist damit freilich nicht ausgeschlossen. Es kann eine positive Funktion haben, wenn es darauf aufmerksam macht, wo die Ausrichtung auf das Reich Gottes von

einer anderen Ausrichtung behindert wird. Aber es widerspricht dem zentralen Anliegen des Textes, wenn dieser als eine weitere Vorschrift zu den vielen anderen, deren Erfüllung uns Sorge bereitet, hinzukommt.

Wohlgermerkt: Es gibt strenge Texte, gerade in der Logienquelle, die ernst zu bedenken sind und schwerwiegende Konsequenzen haben. Es gibt aber auch die andere Seite, auf die unser Text hinweist: Es wäre sinnlos, mit dem Fleiß der Ameise die Faulheit des Raben nachzuahmen. Mit anderen Worten: Um Sorglosigkeit soll man sich keine Sorgen machen. Mühsame Selbstbezwungung, und sei es durch Besitzverzicht, wird dem Text nicht gerecht. Wem der Text nichts sagt, der mag ihn vorläufig beiseitelegen. In einer anderen Lebenssituation wird er oder sie sich vielleicht lächelnd an die Raben und Lilien erinnern und von ihnen lernen.

Prof. Dr. Thomas Schmeller lehrt Biblische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Technischen Universität Dresden, 01062 Dresden.

Leserreise unserer Zeitschrift „Welt und Umwelt der Bibel“

Unter dem Titel „Die Welt der Bibel in Pariser Museen“ bieten wir vom 6.-10. Oktober einen spannenden Streifzug u.a. durch die einmaligen Sammlungen des Louvre an. Qualifizierte Führungen und die atemberaubende Vielfalt der Exponate lassen die Welten des Alten Orients, Ägyptens und der mittelalterlichen Kunst lebendig werden!

Informationen zum genauen Programm und den Preisen (hängen von der Anreise ab) erhalten Sie bei Biblische Reisen GmbH, Frau Heidi Daif, Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, 0711-619 25 40.

⁹ R. Bultmann, Art. *μεριμνάω* κτλ., in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament IV*, 1942, 593-598, hier 596 (Hervorhebung im Original).

Wie frauenfreundlich ist die Logienquelle?

Mit dem in den letzten Jahren zunehmenden Forschungsinteresse an dem spezifischen theologischen Profil der Logienquelle Q ist auch die Frage laut geworden, ob sich in ihr Anhaltspunkte für ein besonders frauenfreundliches Ethos finden lassen. Diese Frage, die die bereits in größerer Zahl vorliegenden Untersuchungen zur Stellung der Frauen in den verschiedenen Evangelien nun auch im Blick auf die Logienquelle weiterführt, ist nicht zuletzt deshalb von einer besonderen Brisanz, weil die Logienquelle nach allgemeiner Übereinstimmung Aussprüche Jesu von Nazaret in großer Zahl und in relativer Treue bewahrte. Sollte es gelingen, in der Logienquelle Spuren einer urchristlichen Frauenemanzipation zu finden, ließe das möglicherweise auch Rückschlüsse auf den „historischen Jesus“ zu.

Dem Charakter der Logienquelle entsprechend, stehen uns zur Beantwortung unserer Frage diverse Redenstoffe zur Verfügung, die im Munde Jesu geführt und unter seiner Autorität weitergegeben werden. Darunter findet sich allerdings kein einziger Ausspruch, in dem die Haltung des Q-Trägerkreises gegenüber Frauen *direkt* thematisiert wird. Es gibt lediglich einige Sprüche, die uns *indirekte* Hinweise geben können.

Männer und Frauen in Gerichtsansagen und Umkehrforderungen

Zu erwähnen sind hier zunächst solche Stücke, die im Dienst einer Gerichtsansage oder Umkehrforderung stehen und als prophetisch-apokalyptische Worte bezeichnet werden können. Diese nehmen in der Gestalt von Überlieferungspaaren oftmals ganz bewußt Männer *und Frauen* in den Blick:

Die Menschen sollen es nicht wie die Zeitgenossen des Noah machen und ungeachtet des drohenden Gerichts einfach so weiterleben wie bisher, d.h. essen und trinken, die Männer heiraten und die Frauen sich verheiraten lassen (Q 17,26f.); denn jetzt sei die Zeit der Entscheidung gekommen. Dementsprechend werde es zu einer Auflehnung der Söhne gegen ihre Väter und auch der (Schwieger-)Töchter gegen ihre (Schwieger-)Mütter

kommen (Q 12,52f.). Männer, die gemeinsam auf dem Feld arbeiten, und ebenso Frauen, die beim Mahlen eine engste Arbeitsgemeinschaft bilden, müssen damit rechnen, daß die endzeitliche Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten mitten durch ihre Reihen geht (Q 17,34f.)¹.

Zu den Zeitgenossen, die die Chance des Heilsangebots verpassen, weil sie wie launische Kinder sind, die sich auf kein Spiel einlassen wollen, gehören ebenfalls Männer wie Frauen: Sie sind angesprochen in den Jungen, die nicht Hochzeit, und in den Mädchen, die nicht Beerdiung spielen wollen (Q 7,31f.). Als positives Beispiel fungiert dagegen die Königin von Saba, die als eine Frau genauso wie die Männer von Ninive nach ihrem Verhalten gerecht gesprochen worden sei und beim noch ausstehenden Endgericht als „Zeugin der Anklage“ gegen das jüdische Volk aussagen werde (Q 11,31f.). Auch mit den Zöllnern und Dirnen, die den Unbußfertigen in das Himmelreich vorangehen werden, sind wiederum Männer und Frauen erwähnt (Mt 21,31f.)².

Diese Beispiele zeigen, daß sich die Botschaft der Q-Leute selbstverständlich nicht nur an Männer, sondern auch an Frauen richtete. Angesichts des erwarteten und verkündeten Endgerichts werden beide Geschlechter ohne Unterschied zur Umkehr aufgerufen, beide müssen ihre Entscheidung möglicherweise mit ihrem Familienfrieden bezahlen, und für beide besteht die Möglichkeit von Heilsgewinn oder -verlust. In diesem Punkt steht die Logienquelle für eine absolute Gleichheit zwischen Männern und Frauen.

Männer und Frauen in weisheitlich geprägten Überlieferungen

Daneben gibt es in der Logienquelle eine ganze Reihe von Überlieferungspaaren, die der Veranschaulichung des Reiches Gottes allgemein bzw. der Fürsorge Gottes für die Seinen dienen und in denen zu diesem Zweck bildhaft auf Männer und Frauen und ihre jeweilige Lebens- und Arbeitswelt Bezug genommen wird. Was diese weisheitlich geprägten Überlieferungen für die Beantwortung unserer Ausgangsfrage einbringen, soll an einem der wohl

¹ Q 17,34f.

² Die Zugehörigkeit dieses Spruchs zu Q ist wegen des Fehlens einer direkten Lukasparallele nicht sicher, wegen großer Ähnlichkeiten mit dem Textstück Lk 7,29f. aber wahrscheinlich.

¹ Hinsichtlich der Gestalt dieses Doppelspruchs in Q gibt es abweichende Forschungsmeinungen. So gibt das Internationale Q-Projekt an dieser Stelle dem Text des Lukas den Vorzug, der von zwei (Menschen) in einem Bett und zwei Frauen an der Mühle spricht; vgl. im Einhefter zu

bekanntesten Beispiele bedacht werden: dem Doppelgleichnis vom Senfkorn und vom Sauerteig (Q 13,18-21).

Bei diesem Stück haben wir es mit einem bzw. zwei Reich-Gottes-Gleichnissen zu tun, in denen das Reich Gottes jeweils mit einem Gegenstand verglichen wird, der von einem Mann bzw. von einer Frau genommen und in alltäglicher Manier verarbeitet wird: Das Reich Gottes gleicht einem Senfkorn, das von einem Mann ausgesät wird und zu einem großen Baum heranwächst, sowie einem Sauerteig, der von einer Frau in einer großen Menge Mehl verborgen wird und diese ganz durchsäuert.

Mitunter wird dem Text entnommen, daß Mann und Frau in ihrem Tun für Gott stehen und das Sauerteigs-gleichnis dementsprechend ein Beispiel dafür sei, daß Jesus auch in weiblichen Termini von Gott sprechen könne³. Eine solche Ausdeutung im Blick auf das Gottesbild Jesu geht jedoch sehr weit, wenn man beachtet, daß nicht die beiden arbeitenden Menschen im Blickpunkt des Interesses stehen, sondern die von ihnen verarbeiteten Gegenstände.

Was an dem Doppelgleichnis bemerkenswert ist, ist die schlichte Tatsache, daß bei der Verwendung des Bildmaterials auf typische Vorgänge aus dem Arbeitsalltag von Männern und Frauen Bezug genommen wird. Das Bild vom Senfkorn weist – trotz der neutralen Bezeichnung „Mensch“ (ἄνθρωπος) – in einen Arbeitsbereich des Mannes, insofern die Feldarbeit zu dessen idealtypischen Aufgaben zählte. Das Bild vom Sauerteig ist dagegen dem Alltagsleben der Frau entnommen, zu deren häuslichen Tätigkeiten das Backen gehörte (wie in dem Gleichnis beschrieben, gab sie zur Herstellung von Brot Sauerteig in einen Mehlteig, der daraufhin – mit einem Tuch abgedeckt – über Nacht bis zum dreifachen Volumen in die Höhe getrieben wurde).

In dieser Hinsicht gleicht das Doppelgleichnis von Senfkorn und Sauerteig einer Reihe anderer Überlieferungspaare:

Im Doppelgleichnis vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme (Q 15,4-10)⁴ wird ein Hirte vorgestellt, der ein verlorenes Schaf sucht, und eine Hausfrau, die auf der Suche nach einer verlorenen Drachme ihr Haus fegt. Auch das Doppelbildwort vom Brot und vom Fisch (Q 11,11f.), mit dem die Zuhörerinnen und Zuhörer gefragt werden, ob sie ihrem Sohn die Bitte nach einem Stück Brot oder einem Fisch abschlagen und ihm statt dessen einen Stein oder eine Schlange geben würden, nimmt mit der Erwähnung von Brot und Fisch auf zwei wesentliche Aufgabenbereiche von Frau und Mann Bezug: wiederum die Brotbäckerei und diesmal auch den Fischfang. Zu nennen sind weiter zwei Weisheitssprüche (Q 12,24.27f.), mit denen die Fürsorge Gottes für seine Geschöpfe veranschaulicht wird: Gott nährt die Raben, die nicht säen und ernten und in Scheunen sammeln, und er kleidet die Lilien, die sich nicht mühen und spinnen, herrlicher als einst König Salomo; ein weiteres Mal wird auf die Feldarbeit des Mannes sowie auf die Wollarbeit der Frau verwiesen. Zu erinnern ist auch an das bereits erwähnte Wort von der Scheidung der Männer auf dem Feld und der Frauen an der Mühle (Q 17,34f.).

Nimmt man alle diese Überlieferungspaare zusammen, so erhält man einen anschaulichen Eindruck von der durch eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung bestimmten Lebenswirklichkeit der einfachen Bevölkerung Galiläas. Daß dabei auch die Arbeit von Frauen, die in der Antike weder wahrgenommen noch als der Männerarbeit gleichrangig gewürdigt wurde, zur Veranschaulichung bedeutender Verkündigungsinhalte herangezogen wird, ist beachtlich⁵.

Die Art und Weise, wie hier paritätisch sowohl auf die männliche als auch auf die weibliche Lebenswirklichkeit zurückgegriffen wird, hat zur Folge, daß sowohl Männer als auch Frauen sich von den Gleichnissen angesprochen fühlen können. Auch die Frauen werden als Adressatinnen ernst genommen. Auch ihnen werden ausreichende Identifikationsmöglichkeiten gegeben. Auch sie werden durch sie unmittelbar betreffende Bilder gefesselt und zum Nachdenken aufgefordert. Auch ihnen wird ermöglicht, von ihren eigenen Lebenserfahrungen auf die

³ Z.B. Mollenkott, Virginia R., *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel. Mit einem Nachwort von Elisabeth Moltmann-Wendel* (Beck'sche Schwarze Reihe 295), München 1985.

⁴ Die Zugehörigkeit des Gleichnisses von der verlorenen Drachme (Lk 15,8-10) zu Q ist aufgrund des Fehlens einer Matthäusparallele umstrit-

ten. Das Internationale Q-Projekt läßt die Frage offen.

⁵ Dazu ausführlicher Schottruff, Luise, *Wanderprophetinnen. Eine feministische Analyse der Logienquelle*, in: *Evangelische Theologie* 51 (1991) 332-344, hier 335; dies., *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994, 122-124.

Wirklichkeit des Reiches Gottes (Q 13,18-21; 15,4-10) und auf Gottes Sorge für die Menschen (Q 11,11f.; 12,24.27f.) zu schließen. Diese ausdrückliche Berücksichtigung von Frauen als Adressatinnen sollte nicht gering geachtet werden. Denn ein Vergleich mit der bei antiken Rednern herkömmlichen Sprechweise zeigt, daß diese in der Regel nur männliche Adressaten in den Blick nehmen und ihr Bildmaterial allein aus der männlichen Lebens- und Erfahrungswelt schöpfen⁶.

Schlußfolgerungen

Unsere Beobachtungen haben zu Tage gebracht, daß Überlieferungspaare, in denen Männer wie Frauen in den Blick genommen werden, auffallend häufig in der Logienquelle zu finden sind (wenngleich natürlich nicht ausschließlich; vgl. z.B. Mk 2,12f.). Sie scheinen daher ein besonderes Charakteristikum derselben zu sein.

Daran können wir zunächst ersehen, daß sich die Botschaft der Logienquelle an Männer und an Frauen richtete. Diese erste Schlußfolgerung ist zwar erwähnenswert, an sich aber nicht spektakulär. Bedeutsamer ist der damit verbundene Umstand, daß die Frauen in der Logienquelle überhaupt eigens angesprochen werden, was in einer – faktisch und auch sprachlich – männlich beherrschten Welt nicht als Normalfall gelten kann. Dabei darf aber folgendes nicht übersehen werden: Es findet sich in der Logienquelle kein einziges Überlieferungspaar, in dessen *beiden* Hälften Bildmaterial aus der Erfahrungswelt von Frauen verwendet wird, und es findet sich kein Gleichnis mit Bezug auf die weibliche Lebenswirklichkeit, das ohne ein männliches Gegenstück auskommt – während das Umgekehrte sehr oft der Fall ist. Anders ausgedrückt: Redestücke mit Bildern aus der weiblichen Lebenswelt werden nur in Verbindung mit entsprechenden männlich geprägten Gegenstücken überliefert. Redestücke mit Bildern aus der männlichen Lebenswelt finden sich dagegen sowohl als „Ein-

zelstücke“ als auch zu gleichartigen Überlieferungspaaren zusammengestellt. Hier kommt sehr deutlich die Tatsache zum Ausdruck, daß Frauen sich – damals wie heute – in einer männlich beherrschten Sprachwelt bewegen und daß sie sich daher im Umgang mit Sprache sowie in der Aufnahme sprachlich vermittelter Inhalte den männlichen Blickwinkel zu eigen zu machen gewohnt sind, während Männern das Umgekehrte nicht abverlangt wird⁷. Trotz der stellenweise ungewöhnlichen Offenheit für Frauen muß die Sichtweise in den Reden der Logienquelle daher insgesamt als männerzentriert bezeichnet werden.

Hinsichtlich der prophetisch-apokalyptischen Worte bleibt festzuhalten, daß die Gerichtsansagen und Umkehrforderungen selbstverständlich beiden Geschlechtern ohne Unterschied gelten. Doch die diesbezügliche Gleichheit von Männern und Frauen ist vor allem zu verstehen vor dem Hintergrund der Universalität und Totalität des erwarteten Endgerichts, das auch keine Unterschiede mehr zwischen Reichen und Armen, Frommen und „Sündern“ kennt.

Auffällig war schließlich die Wahrnehmung und Würdigung von Frauenarbeit in einem der prophetisch-apokalyptischen Worte sowie vor allem in den weisheitlich geprägten Überlieferungspaaren. Diese an sich positiv zu verbuchende Berücksichtigung von Frauen in den Reden von Q sollte jedoch wiederum nicht überbewertet werden, da das verwendete Bildmaterial auf ein Modell von Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern zurückgreift, das nicht ganz unproblematisch ist. Diesem Modell zufolge sind die Männer mit den Arbeiten außerhalb des Hauses auf dem Feld, bei den Herden und beim Fischfang beschäftigt, die Frauen hingegen mit den Tätigkeiten im Haus, etwa der Sorge um Brot und Kleidung. Die so umrissene klare Rollenzuteilung basiert auf einer alten Ideologie, daß nämlich Frauen für Tätigkeiten im Freien, für Geschäfte in der Öffentlichkeit nicht geschaffen seien, ihre Fähigkeiten im Schutzraum des Hauses jedoch voll entfal-

⁶ Dazu ausführlicher Melzer-Keller, *Helga, Frauen in der Logienquelle und ihrem Trägerkreis. Ist Q das Zeugnis einer patriarchatskritischen, egalitären Bewegung?*, in: St. Brandenburger, Th. Hieke (Hrsg.), *Wenn drei das gleiche sagen ... Studien zu den ersten drei Evangelien*, Münster

1998, 37-62, hier 47.

⁷ Zu diesem Problemfeld siehe Durber, Susan, *The Female Reader of the Parables of the Lost*, in: *Journal for the Study of the New Testament* 45 (1992) 59-78, hier 69,73-77.

ten könnten⁸. Letztlich zielte diese Festlegung der Frauen auf den häuslichen Bereich auf ihre Kontrollierbarkeit sowie auf ihren Ausschluß von öffentlicher Machtausübung. Als idealtypischer Norm wurde an besagtem Klischee dauerhaft festgehalten, auch wenn die Lebenswirklichkeit der meisten Frauen aus den ärmeren Bevölkerungsschichten anders aussah: Frauen arbeiteten selbstverständlich auch außerhalb des Hauses, z.B. auf den Feldern und als Fischerinnen⁹. Indem nun die Überlieferungspaare trotz ihrer beachtlichen Wahrnehmung des Alltagslebens auch von Frauen die beschriebene Einseitigkeit erkennen lassen, zeigt sich, daß die üblichen Rollenzuweisungen für Männer und Frauen in Q als das Normale akzeptiert werden. Letztlich reproduzieren die Reden der Logienquelle damit indirekt die traditionellen Geschlechterrollen einer von Männern bestimmten Gesellschaftsordnung.

Im Blick auf unsere Ausgangsfrage können wir somit feststellen: Die Anrede, Wahrnehmung und Würdigung, die Frauen in der Logienquelle erfahren, ist in einer männlich beherrschten Gesellschaft keineswegs selbstverständlich und sollte daher nicht gering geachtet werden. Zugleich muß die deutlich männerzentrierte Sichtweise sowie die unkritische Übernahme traditioneller Rollenklischees jede Suche nach einem wirklich gesellschaftsverändernden Potential in der Logienquelle enttäuschen. Angesichts dieses zweiseitigen Befunds bleibt die Beantwortung der Frage, wie frauenfreundlich die Logienquelle – und auf dieser Basis mit Vorsicht auch der „historische Jesus“ – letztlich ist, der Einschätzung und Gewichtung des und der einzelnen überlassen.

Dr. Helga Melzer-Keller ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften der Universität Bamberg im Rahmen des Projekts der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) „Forschungsgeschichte zur Logienquelle Q“, An der Universität 2, 96045 Bamberg.

⁸ Dazu ausführlicher Stegemann, Ekkehard W. und Wolfgang, *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christuskirchen in der mediterranen Welt*, 2., durchges. und erg. Aufl., Stuttgart 1997, 317f.

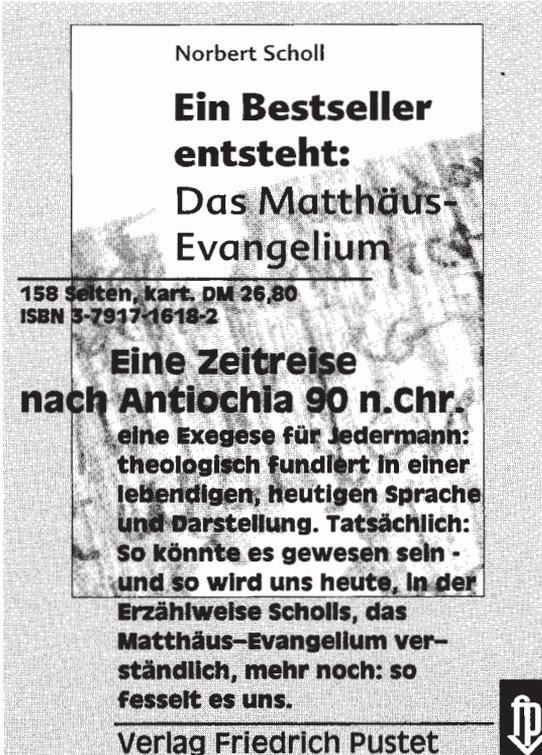
⁹ Dazu ausführlicher Schottroff, Luise, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Güterloh 1994, 127-129.

Seitenblick in Zeitschriften des Bibelwerks

Eine knappe, aber lesenswerte Hinführung zur Logienquelle, verfaßt von Folker Siegert, findet sich auch in Heft 10 von *Welt und Umwelt der Bibel*, das im vierten Quartal 1998 „Jesus – Quellen, Gerüchte, Fakten“ behandelt hat.

Im zweiten Quartal dieses Jahres befaßt sich *Welt und Umwelt der Bibel* mit dem Thema „Persien und die Bibel“.

Im Heft 2/1999 von *Bibel heute* wird „Franz von Assisi – ein Jünger Jesu“ vorgestellt. Die Beiträge spannen sich von den „radikalen Aufbruchsbewegungen im Mittelalter“, dem Suchweg des Franz von Assisi „nach der Lebensform des Evangeliums“, seinem Profil als „einzigartiger und unbekannter Heiliger“ bis zur neuen „Arbeits- und Betteltheorie“ der Bruderschaft um ihn und die Beziehung zwischen „franziskanischer und evangelischer Armut“.



Norbert Scholl

**Ein Bestseller entsteht:
Das Matthäusevangelium**

158 Seiten, kart. DM 26,80
ISBN 3-7917-1618-2

**Eine Zeitreise
nach Antiochia 90 n. Chr.**
eine Exegese für Jedermann:
theologisch fundiert in einer
lebendigen, heutigen Sprache
und Darstellung. Tatsächlich:
So könnte es gewesen sein -
und so wird uns heute, in der
Erzählweise Scholls, das
Matthäusevangelium ver-
ständlich, mehr noch: so
fesselt es uns.

Verlag Friedrich Pustet

**Stefan H. Brandenburger/Thomas Hieke (Hg.)
Wenn drei das gleiche sagen – Studien zu den
ersten drei Evangelien**

Mit einer Werkstattübersetzung des Q-Textes, LIT Verlag Münster 1998, 272 S., DM 49,80.

Zum 65. Geburtstag des Bamberger Neutestamentlers Paul Hoffmann haben dessen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter ihm einen Aufsatzband gewidmet. Dessen Schwerpunkt liegt – entsprechend der Forschungsprojekte, die Hoffmann in den letzten Jahren geleitet hat – auf der Logienquelle Q und den synoptischen Evangelien.

Die Mitte des Buches bildet eine Werkstattübersetzung des vom Internationalen Q-Projekt (IQP) rekonstruierten Q-Textes. Da die Arbeit des IQP noch nicht abgeschlossen ist, gibt die von *Christoph Heil* und *Thomas Hieke* besorgte Übertragung eine Momentaufnahme aus dem Forschungsprozeß. Anders als die Übersetzung in diesem Heft von „Bibel und Kirche“ versucht jene Werkstattübersetzung, den griechischen Text Wort für Wort in der ursprünglichen Satzstellung wiederzugeben.

Bei den Aufsätzen bespricht zunächst *Thomas Hieke* vorhandene Synopsen und entwickelt daraus Leitlinien für die Erstellung solcher Bücher, die den Textvergleich zwischen den Evangelien von Matthäus, Markus und Lukas erleichtern sollen. Ausführlicher als in diesem Heft geht *Helga Melzer-Keller* der Frage nach, ob Q Zeugnis einer Bewegung ist, die den Patriarchat kritisierte und in der Frauen und Männer gleichberechtigt waren.

In einem englischsprachigen Aufsatz vertritt *Sterling Bjorndahl* die Auffassung, daß eine ältere Fassung von Q Christen anleite, ihre Außenseiterposition positiv anzunehmen. Eine jüngere Überarbeitung wende sich dagegen an Außenstehende und greife Gegner an.

Ulrich Bauer diskutiert, wie in Q der Anfang der Endzeitrede (Lk 17/Mt 24) gelaute haben kann. *Claudio Ettl* geht der Bedeutung des Begriffs „Evangelium“ in einer antiken Inschrift nach. In einem zweiten Teil seines Beitrags lehnt er die Bezeichnung Spruch-Evangelium für Q ab.

Albrecht Garsky rekonstruiert aus der Barabbaserzählung des Mk eine Auffassung und wertet diese für historische Fragen nach dem Prozeß gegen Jesus aus. Die der modernen Zweiquellentheorie entsprechende Anordnung Markus-Lukas-Matthäus-Johannes auf einem Mosaik aus dem 5. Jh. erklärt *Thomas Hieke* aus der Reihenfolge der als Evangelistensymbole verwendeten Lebewesen Löwe, Stier, Mensch und Adler in Offb 4,7.

Den Änderungen, die der Regisseur Pier Paolo Passolini in seinem Film *Il Vangelo secondo Matteo* gegenüber

dem Matthäusevangelium vornahm, geht *Ulrike Brauner* nach.

In zwei Beiträgen, die die Umwelt des Neuen Testaments in den Blick nehmen, zeigt *Stefan H. Brandenburger* die Messiasvorstellungen im Psalm Salomos 17 auf und unternimmt *Martin Fromm* den Nachweis, daß es den angeblichen jüdischen Historiker Philon der Ältere nicht gegeben hat.

Die Aufsätze des Bandes wenden sich eher an Spezialisten. Die Werkstattübersetzung von Q dagegen ist ein Muß für Studenten der Theologie, die keine Griechischkenntnisse mitbringen. *Klaus-Stefan Krieger*

Dieter Zeller

Kommentar zur Logienquelle

Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 21, Verlag Kath. Bibelwerk, 3. Aufl. 1993, 109 S., DM 21,80.

Daß in einer Kommentarreihe ein eigener Kommentar zu Q erscheint, war bei Ersterscheinen des kleinen Bändchens 1984 ungewöhnlich und ist bis heute eine Ausnahme geblieben (Paul Hoffmann bereitet für den Evangelisch-Katholischen Kommentar zum Neuen Testament einen Band über Q vor). Umso bemerkenswerter ist es, daß eine Reihe, die sich an Nichtfachleute wendet, einen solchen Service anbietet. Erspart er doch die Mühe, sich aus Kommentaren zu Mt und Lk Erläuterungen zu den Q-Texten zusammensuchen zu müssen.

Der Leserschaft, für die er gedacht ist, entsprechend verzichtet Zellers Kommentar auf detaillierte Erörterungen, welchen Wortlaut einzelne Texte in Q gehabt haben (könnten). Zeller legt den Schwerpunkt auf die inhaltliche Erklärung der Texte, die Q zugerechnet werden.

Das vorliegende Heft von „Bibel und Kirche“ kann nur überblickshaft und (wie in den Beiträgen von Thomas Schmeller und Christoph Heil) anhand von Beispielen über Q informieren. Allen Leserinnen und Lesern, die an der Auslegung einzelner Passagen von Q interessiert sind, sei daher Zellers Kommentar empfohlen.

Klaus-Stefan Krieger

Paul Hoffmann

Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung

Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 17, Verlag Katholisches Bibelwerk Stuttgart 1995, 368 S., DM 79,00.

Der Sammelband macht Beiträge des Bamberger Neutestamentlers zugänglich, die – bis auf einen – seit den 70er Jahren an verschiedener Stelle erschienen sind.

Ein erster Teil zeigt „Perspektiven der Verkündigung Jesu“ auf und wird von dem Aufsatz „Jesu einfache und

konkrete Rede von Gott“ aus dem Jubiläumsband der Stuttgarter Bibelstudien eröffnet. Dann wird Jesu Verkündigung an den Themen Option für die Armen, Antithesen der Bergpredigt, Recht der Frau, Feindesliebe und Herrschaftsverzicht entfaltet. Es handelt sich dabei um die exegetischen Teile des Buches „Jesus von Nazareth und eine christliche Moral“ (1975), das Hoffmann mit dem Bamberger Moraltheologen Volker Eid verfaßt hat. Die Kapitel enthalten auch Rekonstruktionen des Q-Stoffes, den Matthäus v. a. in der Bergpredigt und Lukas u. a. in deren Parallele, der Feldrede, verarbeitet haben.

Der zweite Teil behandelt „Ostern und die Anfänge der Christologie“. Ein kurzer Beitrag stellt die Deutung der Kreuzigung Jesu durch die Evangelisten vor. Dann behandelt Hoffmann ausführlich den „Glaube an die Auferweckung Jesu in der ntl. Überlieferung“. Es handelt sich um den wichtigen und grundlegenden Artikel „Auferstehung“ der Theologischen Real-Encyclopädie. Danach skizziert der einzige bislang unveröffentlichte Beitrag die „christologische Karriere des Jesus von Nazareth“ von Jesu Selbstverständnis als Bote des Reiches Gottes über seine Deutung als endzeitlicher Vermittler des Heils, der die Seinen im Gericht Gottes rettet, im palästinischen Urchristentum bis zu seinem Verständnis als gegenwärtiger Herr der Welt, der durch Taufe und Herrenmahl den dem Tod verfallenen Menschen am göttlichen Leben teilhaben läßt, im griechisch geprägten Kulturbereich.

„Von Jesus zur Kirche“ ist der dritte Teil überschrieben. Er behandelt Priesterum und Amt, den Petrus-Primat sowie den christlichen Glauben zwischen messianischer Utopie und Realität.

Dieser Aufsatzband Hoffmanns ist aus Beiträgen zusammengestellt, die sich nicht nur an Fachkollegen wenden, und daher gerade einer breiteren Leserschaft zu empfehlen.
Klaus-Stefan Krieger

Paul Hoffmann
Tradition und Situation

Studien zur Jesusüberlieferung in der Logienquelle und den synoptischen Evangelien, Neutestamentliche Abhandlung NF 28, Aschendorff Verlag Münster 1995, 390 S., DM 93,00.

Eher auf ein Fachpublikum zielt dieser Sammelband Hoffmanns. Im Vordergrund steht die Logienquelle: ihre Textgestalt, der Umgang ihrer Verfasser mit dem auf sie gekommenen Fundus als Jesusworte überlieferter Sprüche und die Verarbeitung von Q durch Mt und Lk.

Der erste Beitrag „Tradition und Situation“ zeigt an den Worten über die Feindesliebe, wie im Gang der Überliefe-

rung „Von der Verkündigung Jesu zu den Evangelien-schriften“ (so der Titel des ersten Hauptteils) die „Jesusstoffe“ einerseits weitergegeben, andererseits den Anforderungen der jeweiligen Zeitumstände entsprechend aktualisiert wurden. Die übrigen Beiträge – bis auf einen über die eschatologischen Aussagen in Lk 13,22–30 – widmen sich dem Überlieferungsvorgang bei den Sprüchen über das Verbot des Sorgens.

Der zweite Hauptteil kreist um das Problem, wie sich Jesus zu der apokalyptischen Figur des Menschensohnes verhält. Behandelt werden die Versuchungsgeschichte in Q und der Spruchkomplex Mt 10,32f. Die „vorläufige Skizze“ „QR und der Menschensohn“ entwickelt die These, daß die Vorstellung von Jesus als dem Menschensohn-Weltenrichter im Judentum im Zuge des Jüdischen Krieges wichtig wurde, als die Krise erneut apokalyptische Erwartungen hervorbrachte, und bei der Abfassung von Q um 70 n. Chr. in die Jesusüberlieferungen hineinredigiert wurde.

Der dritte Hauptteil enthält Beiträge „Zur neutestamentlichen Osterüberlieferung“. Sie befassen sich mit den Leidensankündigungen Jesu im Mk, dem „Zeichen für Israel“ in der Ostererzählung des Mt und mit den Anfängen der historisch-kritischen Erforschung der Osterüberlieferungen.

Der Sammelband vereinigt dankenswerterweise die z. T. nicht leicht auffindbaren, verstreut (etwa in Festschriften) publizierten Aufsätze Hoffmanns zu Q. Bei den Sprüchen über das Verbot des Sorgens ist es von großem Vorteil, daß man die verschiedenen Beiträge nun im Zusammenhang lesen kann.
Klaus-Stefan Krieger

Jens Schröter
Erinnerung an Jesu Worte

Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 76, Neukirchener Verlag Neukirchen-Vluyn 1997, 552 S., DM 148,00.

Jens Schröters Habilitationsschrift will die frühchristliche Überlieferung über Jesus betont als „Erinnerungsphänomen“ verstehen. Der Begriff „Erinnerung“ bezeichnet dabei den bewußten Rückbezug auf Personen und Ereignisse der Vergangenheit, der in der Absicht geschieht, die eigene Gegenwart zu verstehen. Eine solche Erinnerung an Jesus sieht Schröter in Mk und Q gegeben.

Mit dem Konzept der „Erinnerung“ will Schröter das klassische Begriffspaar von Tradition und Redaktion ersetzen und damit jenen Zugang, der die neutestamentli-

chen Schriften als Bearbeitung vorgegebener (zunächst mündlicher) Überlieferungen versteht. Schröter sieht in den ersten Verschriftlichungen – Mk und Q – einen derartigen Einschnitt, „daß ein Rückschluß auf mündliche Überlieferungsstufen (...) bei diesen Schriften nicht möglich ist“ (S. 465). Schröter beurteilt denn auch die Rückfrage nach dem historischen Jesus äußerst skeptisch. Über die „Erinnerung“ an Jesus, die sich in den ersten neutestamentlichen Schriften artikuliert, ist nach Schröter sowohl literarisch wie historisch kaum hinauszukommen.

Leider wendet Schröter seine These nicht auf Q selbst an. Er setzt Q schlicht als gegebenen Text voraus und diskutiert nicht, daß dieser ja auch nur durch methodisch verantwortete Scheidung von Tradition und Redaktion zurückgewonnen werden kann.

Nach einer ausgiebigen Analyse paralleler Überlieferungen in Mk, Q und Thomasevangelium (EvThom) rückt Schröter mit Hilfe seines Leitbegriffs „Erinnerung“ – entgegen verbreiteter Einschätzungen – Mk und Q eng zusammen, Q und EvThom weit auseinander. Mk und Q erinnerten sich beide in Form einer Biographie an Jesus. Die Verkündigung Jesu werde bei beiden historisch verortet und zugleich in ihrer Bedeutung für die – eschatologische – Zukunft herausgestellt. Im EvThom seien Jesu Worte dagegen eine zeitlose Lehre. Der Leser werde auf die einzelnen Worte Jesu verwiesen, ohne daß die Schrift sie einordne. Der Bezug zum konkreten Leben Jesu bleibe bewußt ausgeklammert. Schröter meint, daß diese „Integration der Worte Jesu in ein Konzept der ‚verborgenen Worte des lebendigen Jesus‘ bereits eine in ein nachsynoptisches Stadium weisende Sicht bedeutet“ (S. 438). Der Standort des EvThom könne daher „keinesfalls parallel zu Q im 1. Jh. gesucht werden“ (S. 481). Auch die Annahme einer frühen, mit Q gemeinsamen Basis an Textmaterial hält Schröter für nicht beweisbar.

Obwohl Schröter sagt, daß „damit kein theologisches Werturteil gefällt (ist)“ (S. 484), hat mich der Eindruck beschlichen, daß hier letztlich mit dogmatischen Vorentscheidungen über historische Fragen befunden wird. Dient das Konzept der „Erinnerung“ nicht dazu, das kanonische Mk mit der aus kanonischen Schriften rekonstruierten Logienquelle zusammenzubringen? Und was bedeutet die Einordnung „nachsynoptisch“? Wird die *andere* Form der Erinnerung hier nicht unzulässigerweise zum Beweis, EvThom sei *später*? Und wird die apokryphe Schrift damit nicht unter der Hand als unzuverlässig und irrelevant, da häretisch (vgl. S. 481 „auf dem Weg zur Gnosis“), abgestempelt?

Klaus-Stefan Krieger

Thomas Bergemann Q auf dem Prüfstand

Die Zuordnung des Mt/Lk-Stoffes zu Q am Beispiel der Bergpredigt, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993, 320 S., DM 112,00.

Bergemann beginnt mit einem knappen Überblick über die Forschung zur Logienquelle Q und kommt am Ende seiner Studie, deren Schwerpunkt die wortstatistische Analyse der sog. Feldrede Lk 6,20-49 und ihrer Parallelen bei Matthäus ist, zu folgendem Ergebnis: Hinter Feldrede und Bergpredigt steht ein gemeinsamer Text, die „Grundrede“, deren Kern jedoch *kein Bestandteil von Q* ist, sondern ein eigenständiger Überlieferungskomplex, der auf eine schriftliche *semitische* Quelle zurückgeht (S. 235-236).

Diese These folgert Bergemann aus der Anwendung einer einzigen Methode, und zwar der von ihm entwickelten Wortstatistik. Zwar ist es wünschenswert, das statistische Instrumentarium zu verfeinern – aber es ist nicht angemessen, darin das „verläßlichste Mittel zur Eruiierung redaktioneller Eingriffe seitens der Evangelisten“ (S. 232) zu sehen. Bergemann spricht nur dann von Übereinstimmungen zwischen Matthäus und Lukas, wenn eine hundertprozentige wörtliche Gleichheit („graphische Identität“) vorliegt. Ähnlichkeiten im Satzbau und im Aufbau von Sprüchen sowie hinsichtlich der Motive und des Inhalts kann Bergemann nicht statistisch erfassen – damit aber wächst die Zahl der Abweichungen ins Unendliche. Zahlreiche literarische Ähnlichkeiten, die letztlich nur durch eine gemeinsame, schriftliche, griechische Vorlage (= Q) erklärt werden können, geraten aus dem Blickfeld.

Da die Wortstatistik, wie sie Bergemann anwendet, nur eine von zehn Abweichungen sicher als Eingriff des Matthäus oder Lukas erweisen kann, traut er den Evangelisten sehr wenig zu. Dagegen geht die heutige redaktionskritische Forschung davon aus, daß die Evangelisten als eigenständige Autoren das ihnen vorgegebene Material anhand ihrer theologischen Interessen und Tendenzen sehr stark bearbeitet haben. Diese Bearbeitungen erklären die meisten Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas.

Die wortstatistische Methode Bergemanns bleibt nur auf der Wortebene und fragt nicht nach übergeordneten Satzbaustrukturen und Analogien auf der Wortgruppen- und Satzebene. Es ist jedoch festzuhalten, daß die Grundeinheit der menschlichen Äußerung der Satz (und nicht das einzelne Wort) ist.

Bergemanns Ansatz ist viel zu einseitig, als daß man eine derartig weitreichende traditionsgeschichtliche These wie die eingangs erwähnte aufstellen könnte. Eine Erhär-

tung seiner Methodik am Beispiel der Zuordnung des Mt/Lk-Stoffes zu Mk, dessen Text im Unterschied zu Q durch Handschriften belegt ist, bleibt Bergemann ebenso schuldig wie eine vollständige Analyse der Logienquelle selbst. Erst nach einer solchen Gesamtschau könnte man über die Zugehörigkeit einzelner Texte (wie die hier ins Auge gefaßte Feldrede Lk 6,20-49par.) zu Q entscheiden. Das Vorhaben, die Zuordnung des Mt/Lk-Stoffes zu Q auf einen „Prüfstand“ zu stellen, ist damit gescheitert. Man darf weiterhin davon ausgehen, daß die „programmatische Rede“ Lk 6,20-49par. integraler und wesentlicher Bestandteil von Q ist.

Thomas Hieke

Helga Melzer-Keller Jesus und die Frauen

Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Evangelien, Herders Biblische Studien 14, Verlag Herder Freiburg i.Br. u.a. 1997, 487 S., DM 98,00.

Helga Melzer-Kellers Buch provoziert. Nicht weil die Autorin eine steile These aufstellt. Sondern weil sie ein liebgewordenes Jesusbild nicht nur feministischer, sondern auch „traditioneller“ Bibelauslegung demontiert: Den Frauenbefreier und ersten Feministen Jesus – ihn gab es nicht, lautet kurz gefaßt das Ergebnis der umfangreichen Untersuchungen: „Am Ende (...) steht die nüchterne Feststellung, daß es dem ‚historischen‘ Jesus nicht explizit darum ging, Position und Ansehen der Frauen in der patriarchalen Gesellschaft seiner Zeit zu heben oder die Frauen aus den herrschenden Strukturen zu befreien und ein neues Modell einer partnerschaftlichen Nachfolgegemeinschaft zu etablieren“ (S. 443).

Melzer-Keller kommt zu ihrer Auffassung durch eine detaillierte Analyse aller synoptischen Überlieferungen, die das Frauenthema betreffen (könnten). Sie bespricht nacheinander die verschiedenen Stufen der Überlieferung: Mk, Mt, Lk, Q und schließlich die Gemeindeüberlieferungen, die sich als vorgegebenes Material aus den späteren Verarbeitungen herauschälen lassen.

In keinem der Evangelien und auch nicht in Q kann die Autorin ein besonderes Interesse an Jesu Haltung gegenüber Frauen feststellen. Nirgends wird Jesus als jemand porträtiert, der die gesellschaftliche Stellung der Frau hinterfragt.

Einigermaßen gleichberechtigt erscheinen Frauen am ehesten noch bei Mk. Der mk Jesus gliedert Frauen ohne weiteres seiner Nachfolgegemeinschaft ein; diese bleibt aber der herkömmlichen Rollenverteilung verhaftet. Der innere Zirkel besteht nur aus Männern, und unter „Jüngern“ versteht Mk i.d.R. männliche Nachfolger.

In den Hintergrund treten die Frauen bei Mt. Er vermittelt den Eindruck, nur Männer hätten sich in Jesu Nachfolge befunden, zumal er die Jünger weitgehend mit dem Zwölferteil gleichsetzt. Frauen erscheinen in traditionellen Rollen; die Mt-Gemeinde folgt dabei zeitgenössischen jüdischen Vorstellungen. Gesteigertes Interesse an Frauen entwickelt Mt nur bei Heiden und Sünderinnen, da Mt an der Integration solcher Menschen in die Gemeinde liegt.

Lk schätzt ganz pragmatisch wohlhabende Frauen als Gönnerinnen der Gemeinde, ansonsten sucht er den Einfluß von Frauen zurückzudrängen. „Im letzten erweist sich die Kirche des Lukas als eine Männerkirche“ (S. 327). In sein römisch-hellenistisches Umfeld ist Lk als ausgesprochen konservativ einzuordnen.

In Q erscheinen Frauen und Männer in gleicher Weise als Empfänger der Botschaft Jesu. Doch gehen die Sprüche, in denen Frauen vorkommen, kritiklos und selbstverständlich von der etablierten Rollenzuweisung aus.

Es lohnt sich, einzelne Themen quer durch das Buch zu verfolgen. Bei den Frauen an Kreuz und leerem Grab wird deutlich, daß ihre Bedeutung von Mk und den von ihm verarbeiteten Überlieferungen über Mt zu Lk immer mehr abnimmt. Besonders aufschlußreich ist der „neuralgische Punkt“ (S. 425) Ehe und Ehescheidung. Auf keiner Stufe der Überlieferung läßt sich die Absicht erkennen, für die Frauen Partei zu ergreifen. „Eine Kritik an den bestehenden eherechtlichen Strukturen ist Jesu Worten nicht zu entnehmen. In keiner Weise trat er für eine Erweiterung der Möglichkeiten und Handlungsspielräume der Frauen und für eine Hebung ihrer Stellung in der Ehe ein“ (S. 430). Die Polemik gegen Ehebruch und Ehescheidung sowohl Jesu wie der frühchristlichen Gemeinden und Autoren will konsequente Treue zur Tora und zum Willen Gottes sowie eine ethisch hochstehende Lebensführung einschärfen. Folge dieser Mahnung war, daß sie „die patriarchale Ehe gerade aufrechterhielt“ (S. 428).

Melzer-Kellers Buch ist, anders als der plakative Titel nahelegt, keine erste Einführung für Laien, sondern eine diffizile literatur- und geschichtswissenschaftliche Analyse. Gegen den Trend jener Jesusbücher, die gerade auch beim Frauenthema, einzelne Bibelstellen phantasievoll überinterpretierend, subjektive Spekulation vermarkten, bietet Helga Melzer-Keller eine ebenso vorbildliche wie nüchterne Exegese einschlägiger Texte. Wer historische Arbeit zu schätzen weiß, wird das Buch mit Gewinn und manch neuer Einsicht (etwa bei der Deutung des Spruchs über die Ehelosigkeit Mt 19,10-12 auf S. 169-175) lesen.

Klaus-Stefan Krieger

Synoptische Konkordanz

Am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften der Universität Bamberg wird gegenwärtig eine „Synoptische Konkordanz zu den ersten drei Evangelien“ fertiggestellt.

Mit der „synoptischen Konkordanz“ wird der Evangelienforschung ein neues Instrument und damit auch ein umfangreiches Datenmaterial zur Verfügung gestellt, das die sprachliche Analyse der synoptischen Evangelien wesentlich erleichtert. Die Grundidee ist, das Prinzip der Konkordanz mit dem der Synopse zu verbinden.

Im Unterschied zu den gebräuchlichen Wortkonkordanzen erlaubt die synoptische Konkordanz durch die Anordnung der Wortbelege der synoptischen Evangelien in drei Spalten, mit den Belegstellen des einen Evangeliums zugleich die jeweiligen synoptischen Parallelen in den Blick zu nehmen. Statt in einem zeitaufwendigen Verfahren anhand der Konkordanz die einzelnen Belegstellen in einer Synopse aufsuchen und notieren zu müssen, wie es bei der Verwendung üblicher Konkordanzen bislang notwendig ist, können „mit einem Seitenblick“ die terminologischen und syntaktischen Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen den einzelnen Evangelien erfaßt werden. So wird z.B. deutlich, wie Matthäus oder Lukas ihre Markus-Vorlage rezipiert haben oder wie sie in ihrer Wiedergabe der Logienquelle Q voneinander abweichen.

Innerhalb der einzelnen Stichworte wird trotz der synoptischen Anordnung in drei Spalten für jeden der drei Evangelisten die Perikopenabfolge der einzelnen Evangelien (Akoluthie) gewahrt. Eine optische Hervorhebung ermöglicht es zudem, sehr schnell alle Belege eines einzelnen Evangelisten in der korrekten Akoluthie zu verfolgen. Das für die Erfassung des lukanischen Sprachgebrauchs wichtige Belegmaterial der Apostelgeschichte wird zusätzlich in einem Anhang im Anschluß an die Synoptikerbelege präsentiert.

Literarische Beziehungen zwischen den ersten drei Evangelien werden dabei vorausgesetzt. Auch wenn die Zwei-Quellen-Theorie weithin als plausibelste Erklärung anerkannt wird, geht es der Textdarstellung vor allem darum, den synoptischen Befund so zu präsentieren, daß jedem Benutzer unabhängig von Quellentheorien eine eigene Urteilsfindung möglich ist.

In einem Vorspann wird zunächst zu jedem in den synoptischen Evangelien belegten Wort ein statistischer Überblick über den neutestamentlichen Sprachgebrauch im Ganzen geboten. Eine spezielle Anwendung des synoptischen Belegmaterials läßt darüber hinaus Überein-

stimmungen und Abweichungen im Wortgebrauch der Evangelien erkennen. Auf der Basis der Zwei-Quellen-Theorie zeigen sich so z.B. Meide- und Vorzugswörter des Matthäus und des Lukas sowie die Übereinstimmung von Matthäus und Lukas gegen Markus (die sogenannten „minor agreements“). In eigenen Statistiken werden häufiger vorkommende geprägte Wendungen oder spezifische Wortkombinationen erfaßt. Diese sind auch in der sich an die Statistik anschließenden synoptischen Stellenpräsentation – entsprechend dem in Konkordanzen üblichen Verfahren – mit Indexbuchstaben eigenes ausgewiesen, so daß sie leicht aufzufinden sind.

Das Arbeitsvorhaben wird – nach längeren durch die Universität Bamberg finanzierten Vorarbeiten – seit 1996 mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaften der Fakultät Katholische Theologie der Universität Bamberg unter Leitung von Prof. Dr. Paul Hoffmann von Dr. Thomas Hieke und Dr. Ulrich Bauer durchgeführt. Bauer entwickelt die erforderlichen Computerprogramme.

Die Synoptische Konkordanz wird in vier Bänden in einem Gesamtumfang von etwa 5000 Seiten vom Verlag Walter de Gruyter publiziert werden. Das Erscheinen des ersten Bandes, der die Buchstaben α bis δ umfaßt, ist für 1999 vorgesehen. Der anvisierte Ladenpreis für diesen Band beträgt 298,- Mark. Das Gesamtwerk soll im Jahr 2001 abgeschlossen sein. Weitere Informationen sind auf folgender Internetseite abrufbar: <http://www.uni-bamberg.de/~ba1n2/home.html>. *Thomas Hieke*

Jubiläum in der Bibelarbeit des Bistums Eichstätt

Beim Forum Bibel des Eichstätter Diözesanbildungswerkes im Herbst wurde ein kleines Jubiläum begangen. Zum zwanzigsten Mal fand diese bibeltheologische Studentagung in Zusammenarbeit mit dem Katholischen Bibelwerk in der Diözese statt – und die Nachfrage ist ungebrochen. Fast 80 Teilnehmer aus der ganzen Diözese kamen nach Schloß Hirschberg, um sich Impulse für ihre Arbeit mit der Heiligen Schrift geben zu lassen.

Der Leiter des Diözesanbildungswerkes, Dr. Bertram Blum, nutzte die Gelegenheit, um einige Eckdaten dieser fruchtbaren Kooperation über knapp zwei Jahrzehnte zu nennen. Er betonte dabei die personelle Kontinuität mit Prof. Dr. Bernhard Mayer, dem Inhaber des Lehrstuhls für Neutestamentliche Wissenschaft an der Katholischen Universität. Seit fast zwanzig Jahren werden eine unspektakuläre, solide Grundlagenarbeit für die praktische Um-

setzung der Bibelarbeit geleistet, die in dieser Tagung sowie in der geradezu zu einem Eichstättler Kennzeichen gewordenen Reihe „Begegnung mit der Bibel heute“ zum Ausdruck komme. Die Reihe umfaßt inzwischen neun Bausteine in Form von mehrteiligen Seminarkonzepten. Konsequenz dieser stetigen Impulsgebung sei die wachsende Bildungsarbeit mit biblischen Themen in den Pfarreien, bilanzierte Blum, so fanden im vergangenen Jahr 465 örtliche Bibelabende in der Diözese statt, neben Einzelveranstaltungen 96 längerfristige Seminare. Derzeit veransalten rund 90 Pfarreien in der Diözese regelmäßig biblische Bildungsangebote. *pde*

Der Bibel-Code – geknackt?

Unter dieser Überschrift hat das Katholische Bibelwerk im vergangenen Jahr einen Sonderdruck herausgebracht, der über das Buch „Der Bibelcode“ informiert. Da das Buch inzwischen auf der Taschenbuch-Bestsellerliste steht, hat das Bibelwerk sich entschlossen, diesen Sonderdruck noch einmal neu aufzulegen. Er wird ihn kostenlos in beliebiger Stückzahl zum Verteilen anbieten. Bestellen können Sie ihn bei: Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, Telefon (0711) 6 192050, Fax (0711) 6 1920 77.

Bibelausstellung in Sulzbach-Rosenberg

1.000 Bibeln aus 2.200 Jahren zeigt bis 12. September das Stadtmuseum Sulzbach-Rosenberg in der Oberpfalz. Die nach Angaben der Veranstalter derzeit „größte Sonderausstellung“ zu diesem Thema im bayerischen Raum präsentiert als besonderes High-Light das Fragment einer originalen Gutenbergbibel. Dieses befand sich ursprünglich im Besitz der Sulzbacher Pfalzgräfin Maria Elisabeth Augusta (1721 bis 1794).

Die mehr als 1.000 Jahre alte Stadt Sulzbach-Rosenberg war eine der Hauptstätten der Bibelbewegung. In der „Oase religionspolitischer Toleranz“ entstanden gleichzeitig die Heiligen Schriften der Protestanten, Katholiken und Juden. Außerdem wurde der bedeutende katholische Bibelübersetzer deutscher Sprache, Joseph Franz von Allioli, dort geboren, und der Verleger Johann Esaias von Seidel schuf den Prototyp einer ökumenischen Bibel für drei Konfessionen.

Die Öffnungszeiten sind täglich außer montags von 9.00 bis 12.00 Uhr und von 13.30 bis 16.30 Uhr. Führungen sind bei einer Anmeldung von etwa 14 Tagen im voraus unter Telefon 09661/51 01 31 möglich. *KNA*

Sonderdruck der Logienquelle

Die deutsche Übersetzung der rekonstruierten Logienquelle, die diesem Heft von „Bibel und Kirche“ eingehftet ist, können Sie auch als Sonderdruck beziehen. Der Einzelpreis beträgt 3,- DM. Zusätzlich bieten wir Ihnen Pakete zu ermäßigten Preisen an: ab 10 Exemplaren zu 2,- DM pro Exemplar. Die Sonderdrucke sind zu beziehen beim Katholischen Bibelwerk, Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart.

Sasbacher Bibelkurs: Zugangswege zur Heiligen Schrift

An sechs Wochenenden werden im Geistlichen Zentrum Sasbach verschiedene Methoden vorgestellt und eingeübt, mit deren Hilfe biblische Texte erschlossen werden können. Dabei geht es um eine grundlegende existentielle Aneignung des Wortes Gottes und um die persönliche Einübung in biblische Spiritualität. So kann der/die einzelne den Zugang entdecken, der die Heilige Schrift zum Buch des je eigenen Lebens werden läßt.

Teilnehmer/innen:

- alle, die an einer vertieften spirituellen Grunderfahrung interessiert sind und dazu Hilfen und Begleitung suchen;

- besonders auch alle, die immer wieder im Ehrenamt oder im Beruf mit der Heiligen Schrift arbeiten.

Leitung: Clemens Bühler, Pastoralreferent, Sasbach; Anton Weber, Kurseelsorger, Bad Dürkheim.

Referent/innen: Dr. Gerd Häfner, Wiss. Assistent, Freiburg; Anneliese Hecht, Kath. Bibelwerk, Stuttgart; Dr. Helmut Jaschke, Professor, Karlsruhe; Sr. Irmgardis Michels, Exerzitienleiterin, Erkrath; Dr. Annemarie Ohler, freiberufliche Theologin, Horben b. Freiburg; Dr. Joseph Sauer, Direktor, Sasbach.

Termine: 22.10.–24.10. 1999; 26.11.–28.11. 1999; 21.01.–23.01.; 25.02.–27.02.; 31.03.–02.04.; 05.05.–07.05. 2000.

Ort, Anmeldung und weitere Informationen:

Geistliches Zentrum Sasbach
Am Kältenbächel 4
77880 Sasbach b. Achern/Baden
Tel. 0 78 41/69 77-0
Fax 0 78 41/2 53 38

Österreichisches Katholisches Bibelwerk

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

Defizite bei Biblischem Wissen – doch steigendes Interesse

In Bibelrunden und im Gespräch entdeckt man bei den Teilnehmern große Lücken im Hinblick auf biblische Inhalte. Vielfach fehlte in der traditionellen katholischen religiösen Erziehung das Element Bibel. Das „Religiöse“ zeigt sich fast stets im Kleid der Verpflichtung, es manifestierte sich eigentlich nur im Gebet. Das Hören oder Aufnehmen biblischer Texte durch Lesen hat wenig Tradition.

Man muß sich nun fragen, wieweit sich die Bemühungen des Zweiten Vatikanischen Konzils auf die Menschen ausgewirkt haben, die in ständigem Kontakt mit der Kirche leben, also die Gottesdienste besuchen und in einer Gemeinde integriert sind. Sicher gibt es da und dort Bibelstunden, die jedoch ohne Breitenwirkung bleiben. Andererseits ist das Interesse für die Bibel gestiegen, da sie im katholischen Bereich immer noch als etwas Neues empfunden wird, als weiße Flecken im Gefüge der Glaubenswelt.

Wenn man nun fragt, mit welchem biblischen Buch man in irgendwelchen Runden beginnen soll, dann kommt meist der Wunsch nach der Erklärung der Schriftlesungen vom kommenden Sonn- oder Feiertag. Das ist einerseits ein Zeichen dafür, daß diese Texte zum Denken anregen und wohl nicht immer ganz verstanden werden, andererseits, daß das dreifache Lesungspaket zu wenig in der Homilie oder in einer Einführung erklärt wird.

Die Wünsche richten sich meistens an die Erklärung des Evangeliums. Das Evangelium hat Tradition, auch in den liturgiefinsten Zeiten vor dem Zweiten Vatikanum wurde es verlesen, man erhebt sich beim Evangelium, man wird mit der Gestalt Jesus Christus konfrontiert. Die Leseordnung des letzten Konzils hat uns immer einen der Synoptiker als „Jahresregent“ gegeben. Immer mehr gehen die Wünsche auf der Basis in Richtung Kennenlernen eines jeden dieser drei Evangelien. Man hat also aufgehört, unter „Vangelium“ nur einen Teil der Liturgie zu sehen. So bekam ich einmal die Antwort auf die Frage, wieviel Evangelien es gibt, 52, da ja an jedem Sonntag eines verlesen wird.

Es zeigt sich, daß, wie sowohl von Liturgikern als auch Biblikern festgestellt wird, die neue Leseordnung ein erster Schritt ist, durch die Liturgie die Bibel näher kennenzulernen.

Man kann also beobachten, daß durch die unmißverständliche Betonung des Gotteswortes in der Liturgie das Interesse für die Heilige Schrift geweckt wird.

Norbert W. Höslinger

Liebe Leserin, lieber Leser!

Vier „Kästchen“ heben auf den „Schweizer Seiten“ wichtige und interessante Angebote und Informationen heraus: Die Delegiertenversammlung zum Thema Armut, ein Kursangebot zur Offenbarung, eine Ausstellung und unsere Publikation zum Bibelsonntag.

Natürlich verdienten es auch andere Dinge, ausführlicher vorgestellt zu werden: Das neue Dossier zum Johannes-Evangelium z.B., das mit dem Zugang über das geführte Zeichnen wirklich neue Wege in der Bibelarbeit beschreitet und an den Einführungsveranstaltungen sehr positiv aufgenommen wurde. Oder die Tagung zu Bibel und Mystik, die den Versuch darstellt, im Kreis biblischer ErwachsenenbildnerInnen ein aktuelles und durchaus spannungsreiches Thema aufzuzeigen. Aber unser Platz ist beschränkt und zwingt zur Auswahl.

Ganz bewusst verzichten wir darauf, Ihnen jedes einzelne Angebot mit einem Einzelprospekt näher vorzustellen und beschränken uns auf die „trockenen“ Hinweise im Heft und eine gelegentliche Überblicksbeilage zu den Publikationen des SKB. In einer Zeit der Papierflut setzen wir darauf, dass Sie als Mitglieder des Bibelwerks und biblisch Interessierte auswählen, was sie anspricht und interessiert – und dass Sie uns per Telefon, Fax, E-Mail, mit einer Postkarte oder einer kurzen Notiz bitten, Ihnen nähere Unterlagen zuzuschicken.

Wenn Sie andere auf unsere Zeitschriften aufmerksam machen möchten, dürfen Sie auch Probenummern bestellen – diese Art von Werbung hilft viel weiter als aufwendige Prospekte.

Eine bereichernde und interessante Lektüre unserer SKB-Zeitschriften „Bibel heute“ und „Bibel und Kirche“ wünschen Ihnen

*Christa Breiing
Regula Grünenfelder
Daniel Kosch*

Das Bibelwerk am Kirchentag in Stuttgart

Vom 26.-20. Juni 1999 findet in Stuttgart unter dem Motto „Ihr seid das Salz der Erde“ der 28. Deutsche Evangelische Kirchentag statt. Wie bereits auf den letzten Kirchentagen wird sich das Bibelwerk auch diesmal wieder aktiv beteiligen. Sie finden uns an zwei Stellen: Im Bibelzentrum (Haus der Wirtschaft) und mit einem Info- und Materialstand auf dem Markt der Möglichkeiten. Im Bibelzentrum erwarten Sie seitens des Bibelwerkes folgende Veranstaltungen:

Formen und Methoden der Bibelarbeit

Die TeilnehmerInnen erfahren, wie sie die biblische Botschaft in kreativer Weise erlebnis- und erfahrungsbezogen erschließen können.

Workshop mit Dipl.-Theol. Anneliese Hecht

Raum „Karlsruhe“

I. Methoden der Bibelarbeit – erfahrungsbezogener Ansatz

Freitag, 10.00 – 13.00 Uhr

II. Bibelarbeit leiten. Konkrete Hilfe zur Planung, Durchführung und Leitung von Bibelgruppen

Freitag, 15.00 – 18.00 Uhr

III. Hinsehen und verstehen. Psychologische Aspekte von Bibeltexten.

Einfache Bibelarbeitmethoden

Samstag, 19.6.99, 10.00 – 13.00 Uhr

IV. Bibelarbeit mit biblischen Figuren

Samstag, 19.6.99, 15.00 – 18.00 Uhr

Das verkaufte Paradies

Beobachtungen zum Umgang mit der Bibel bei den Zeugen Jehovas.

Referent: Dipl.-Theol. Wolfgang Baur; als Gesprächspartner hat ein ehemaliger Zeuge Jehovas (43 Jahre lang Mitglied, gehörte zu den „144000 Geistgesalbten“) zugesagt. Auch Vertreter der Wachturmgesellschaft haben ihre Teilnahme angekündigt.

Freitag, 10.30 – 11.45 Uhr, Vortragssaal

Bibel und Tanz: „Beherzte Frauen“

Frauenmutmachgeschichten hören, tanzen, nacherleben. Workshop mit Dr. Bettina Eltrop, und Dietlind Schaale, Ev. Frauenwerk, Stuttgart

Samstag, 16.15 – 18.00 Uhr, Foyer Vortragssaal

Bibelkirche, Teilen ist Leben (1 Kor 11,17-34)

Bibelarbeiten mit Prof. Luise Schottroff, Prof. Dorothee Sölle, Prof. Agnes Wuckelt, Dr. Bettina Eltrop, Dr. Wolfgang Wieland, Pfr. Eugen Eckert und HABAKUK

Freitag, 10.00 – 12.00 Uhr, großer Saal, 1. Stock

14.30 – 16.30 Uhr

19.30 – 22.00 Uhr.

Wir würden uns freuen, Sie im Bibelzentrum begrüßen zu dürfen!

Wolfgang Baur

Zugesandte Bücher

Die folgenden Bücher wurden uns in letzter Zeit unangefordert zugesandt. Eine Besprechung erfolgt nach Ermessen, eine Rücksendung ist nicht möglich.

Udo Becker, *Lexikon der Symbole*. Mit über 900 Abbildungen. (Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4698). Herder Verlag Freiburg 1998. 352 S. Ppb. DM 22,80.

Gerhard Boß, *Weite des Herzens*. Aufsätze und Predigten. Verlag Sankt Michaelsbund München 1998. 279 S. Ppb.

Michel Fédou, *REGARDS ASIATIQUES SUR LE CHRIST*. (Reihe: Jésus et Jésus-Christ 77). Verlag Desclée Paris 1998. 297 S. Ppb. 180 F.

Georg Glonner, *Zur Bildersprache des Johannes von Patmos*. Untersuchung der Johannesapokalypse anhand einer um Elemente der Bildinterpretation erweiterten historisch-kritischen Methode. (Reihe: Neutestamentliche Abhandlungen Neue Folge, Bd. 34). Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster 1999. 300 S. geb. mit Schutzumschlag. DM 88,00.

M. Margareta Gruber, *Herrlichkeit in Schwachheit*. Eine Auslegung der Apologie des Zweiten Korintherbriefs 2 Kor 2,14-6,13. (Reihe: FzB, Bd. 89). Echter Verlag Würzburg 1998. 496 S. Ppb. DM 56,00.

Stefan Ark Nitsche, *David gegen Goliath*. (Reihe: Altes Testament und Moderne, Bd. 4) LIT Verlag Münster 1998. 368 S. Ppb. DM 48,80.

Günter Rausch, *Gemeinschaftliche Bewältigung von Alltagsproblemen – Gemeinwesenarbeit in einer Hochhaussiedlung*. (Reihe: Schriftenreihe der Evangelischen Fachhochschule Freiburg, Bd. 2). LIT Verlag Münster 1998. 357 S. Ppb.

Stefan Rehder/Matthias Wolff (Hrsg.) *Der Wahrheit verpflichtet*. (Reihe: Schriftenreihe des Unitarischen Reformkreises, Bd. 2). Verlag Johann Wilhelm Naumann Würzburg 1998. 175 S. geb. mit Schutzumschlag. DM 24,80.

Burkard Sauermost (Hrsg.), *Biotopie des Friedens*. Zu Weg und Werk von Dieter Emeis. Benno Verlag Leipzig 1998. 297 S. Ppb. DM 29,80.

Silvia Schroer. *Glücklich, wer Lust hat an der Weisung JHWHs*. Illustrierte Kurzkommentare zur ersten Sonntaglesung der drei Lesejahre. Kanisius Verlag Freiburg/Schweiz 1998. 232 S. Ppb. DM 39,80.

Veranstaltungen

Paderborn

7. bis 9. Mai: *Die Anfänge der Kirche im Neuen Testament*. Bibel im Gespräch. Anmeldung:

13. bis 15. August: *Sprungbretter in das Alte Testament* (Dr. Rüdiger Feuerstein). Anmeldung: Seelsorgeregion Hochsauerland-Waldeck, Stiftsplatz 13, 59872 Meschede.

Chiemgauer Alpen

17. bis 21. Mai: „*Ich will euch aus dem Elend... herausführen...*“ (Ex 3,17). Bibelwanderwoche für pastorale Berufe (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht). Anmeldung: Tel. 089/2137-1612.

Ludwigshafen

29. bis 30. Mai: *Die Handschriften von Qumran*. Ihre Bedeutung für das Christentum (P. Wilfried Dettling SJ). Anmeldung: Heinrich Pesch Haus, Postfach 210623, 67006 Ludwigshafen/Rh.

Waldfischbach-Burgalben

11. bis 13. Juni: *Methoden der Bibelarbeit – Bibelarbeit leiten* (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht). Anmeldung: Bildungshaus Maria Rosenberg, 67714 Waldfischbach-Burgalben, Tel. 0 63 33/923-200.

Freising

18. bis 19. Juni: „*Von zwölf Perlen sind die Tore*“. Zugänge zur Apokalypse über Bibel, Musik und Bildende Kunst (Friedrich Bernack, Wolfgang Kiechle). Anmeldung: Kardinal-Döpfner-Haus, Domberg 27, 85354 Freising.

Neustadt

19. bis 20. Juni: *Numeri. Die Rolle der Leviten und Priester – Ereignisse auf der Wanderung vom Sinai zum Ostjordanland*. Bibelseminar (P. Hans-Ulrich Vivell SCJ). Anmeldung: Herz-Jesu-Kloster, Waldstr. 145, 67434 Neustadt.

4. bis 5. September: *Josua und Richter. Die israelitischen Stämme gewinnen in Kanaan eine neue Heimat – Existenzgefährdung durch Nachbarvölker – Stammeshelden als Retter und Richter*. Bibelseminar (P. Hans-Ulrich Vivell SCJ). Anmeldung: s.o.

Wernau

21. bis 26. Juni: *Der Zweite Jesaja – Deuterocesaja entdecken*. Kurs für Missionare auf Heimaturlaub (Dr. Franz-Josef Ortkemper/DDr. Juan Peter Miranda) Anmeldung: Kath. Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart, Tel. 07 11/6 1920-66.

Untermarchtal

2. bis 4. Juli: *Die Botschaft der Apokalypse*. Fortbildung für Religionslehrerinnen (Dipl.-Theol. Wolfgang Baur). Anmeldung: Kloster Untermarchtal, Tel. 07393/1645-404.

Ludwigsburg

15. bis 17. Oktober: *Sehen, was im Menschen ist,*

Bibliodrama-Seminar 1. (Dipl.-Theol. Anneliese Hecht/Schwester Martina Lorenz. Anmeldung: Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart, Tel. 07 11/6 1920-67.

Sulz/Neckar

22. bis 24. Oktober: *die Erzählung des Propheten Jona*. (Prof. Dr. Friedemann W. Golka). Anmeldung: Berneuchener Haus, Kloster Kirchberg, 72172 Sulz/N.

Für Teilnehmerinnen und Teilnehmer am Fernkurs und andere Interessierte:

Georgsmarienhütte

19. bis 21. November: *Offenbarung des Johannes*

Steinerskirchen

2. bis 4. Juli: *Exodus*

Hofheim/Ts.

15. bis 17. Oktober: *Rut entdecken*

Anmeldung: Katholisches Bibelwerk e.V., Dr. Dr. Juan Peter Miranda, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart.

Bibel und Kirche

Organ des Katholischen Bibelwerks Stuttgart, des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks und des Österreichischen Katholischen Bibelwerks, 54. Jahrgang. 2. Quartal 1999.

Herausgegeben vom Katholischen Bibelwerk e.V., Silberburgstraße 121, D-70176 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 19 20 50, Fax 6 19 20 77.

Schriftleitung: Direktor Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Dr. Norbert Höslinger, Dr. Daniel Kosch

Redaktion: Dr. Klaus-Stefan Krieger

Redaktionskreis: Dieter Bauer, Helga Kaiser, Dr. Bettina Eltrop, Dr. Daniel Kosch, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Prof. Dr. Helen Schüngel-Straumann.

Druck: Georg Riederer Corona, 70176 Stuttgart.

Der Bezugspreis für 1999 beträgt DM 40,-, (für Schüler, Studenten und Rentner DM 20,-), bei zusätzlichem Bezug von „Bibel heute“ DM 60,- (bzw. DM 30,-). Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten. Überweisungen: 273 98-709 Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70); 1413 Schwäbische Bank Stuttgart (BLZ 600 201 00); 64 51 551 Liga Stuttgart (BLZ 750 903 00).

Verlag: Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, Telefon (07 11) 6 19 20 50, Fax 6 19 20 77.

Auslieferung für Deutschland: Kath. Bibelwerk Stuttgart. ISSN 0006-0623

Kulturen erleben – Menschen begegnen

Im „**Heiligen Land**“ beiderseits des Jordan befinden sich die heiligen Stätten der drei großen Weltreligionen Christentum, Judentum und Islam. Begleiten Sie uns auf einer Studienreise in den **Nahen und Mittleren Osten**.

Oder erleben Sie auf einer Bildungsreise bedeutende Stätten der Christenheit in **Europa, Klein- und Mittelasien**.

Die Welt der Religionen entdecken Sie auf unseren Reisen nach **Südostasien und Afrika**.

Bestellen Sie unseren aktuellen Reisekatalog sowie Informationen zur Organisation von Gemeindereisen unter Telefon **0711/61 92 50**.



Biblische Reisen

Silberburgstraße 121 • 70176 Stuttgart • Tel. 0711/61925-0 • Fax -44
E-Mail: info@biblische-reisen.de • Internet: <http://www.biblische-reisen.de>