

# Die Rückkehr der Augenzeugen

## Eine neue Entwicklung in der Evangelienforschung

Rainer Riesner

---

### 1. Das Verschwinden der Augenzeugen

Die „Frage nach den *Augenzeugen* trifft die Formgeschichte an einer sehr verwundbaren Seite. Wenn es nach ihren Vertretern ginge, dann müßten die Jünger unmittelbar nach der Auferstehung Jesu in den Himmel aufgefahren sein“. So schrieb 1933 mit in der deutschen Exegese unüblichem Humor der englische Neutestamentler Vincent Taylor.<sup>1</sup> Dieser zu seiner Zeit sehr bekannte methodistische Exeget war ein Vertreter differenzierter Kritik an der klassischen Formgeschichte, wie sie Rudolf Bultmann und Martin Dibelius begründet hatten. Taylor ging mit den beiden deutschen Forschern davon aus, dass die synoptische Tradition für einen längeren Zeitraum in kleinen selbstständigen Einheiten wie Gleichnissen, gerahmten Jesus-Worten, Wundererzählungen usw. mündlich weitergegeben wurde. Taylor bestritt aber, dass bei der ersten Formung und Weitergabe der Überlieferung Augen- und Ohrenzeugen keine wesentliche Rolle gespielt hätten: „Nach Bultmann lebte die Urgemeinde *in vacuo*, von ihren Gründern abgeschnitten durch die Mauern einer unerklärlichen Unwissenheit. Wie Robinson Crusoe muß sie das Beste daraus machen. Nicht in der Lage, sich an irgend jemanden mit der Bitte um Information wenden zu können, muß sie Situationen für die Worte Jesu erfinden und ihm Aussprüche in den Mund legen, die eine persönliche Erinnerung nicht mehr überprüfen kann. All dies ist absurd; aber es gibt Gründe für diese mangelnde Bereitschaft, mit der Existenz von Führern und Augenzeugen zu rechnen.“<sup>2</sup>

Als einen Grund für das Verschwinden der Augenzeugen nannte Taylor das kollektivistische Literaturverständnis der klassischen Formgeschichtler. Programmatisch hatte Dibelius formuliert: „Auf dem Boden der Volksüberlieferung“ gibt es „viele Namenlose“, die „sich durch Weitergabe des Überlieferten, durch Veränderung oder Vermehrung schaffend betätigen“. Und deshalb galt nach Dibelius: „Die Entwicklung vollzieht sich infolgedessen in gleichmäßigem Zeitmaß, bestimmten immanenten Gesetzen unterworfen.“<sup>3</sup> In glücklicher Inkonzsequenz rechnete Dibelius aber an anderer Stelle doch mit dem gelegentli-

1 Die Formung der Evangelienüberlieferung, in: F. Hahn, Zur Formgeschichte des Evangeliums (WdF 81), Darmstadt 1985, 364–414 (395). Es handelt sich um einen Auszug aus V. Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition*, London 1933, <sup>2</sup>1935 (das Zitat auf S. 41). Die sehr späte (nicht besonders elegante) Übersetzung ins Deutsche belegt auf ihre Weise die widerstrebende Wahrnehmung dieses alternativen Ansatzes.

2 Ebd.

3 Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1919, 1 (ebenso <sup>2</sup>1933, 1).

chen Einfluss von Augenzeugen auf die Jesus-Überlieferung.<sup>4</sup> Auch deshalb ist seine Beurteilung ihres Geschichtswertes weniger skeptisch als die von Bultmann, in dessen einflussreicher „Geschichte der synoptischen Tradition“ das Stichwort „Augenzeugen“ völlig fehlt.<sup>5</sup> Wie wenig die berechtigten Anliegen und Beobachtungen der Formgeschichte Augenzeugenerinnerungen ausschließen müssen, zeigt das Werk des dritten, zu Unrecht vergessenen Pioniers Martin Albertz.<sup>6</sup> Auch in einigen neueren Ansätzen wird der Frage nach konkreten Augen- und Ohrenzeugen zu wenig Beachtung geschenkt, weil als Träger der Jesus-Überlieferung anonyme Gruppen angenommen werden. So sieht der evangelikale Forscher Kenneth E. Bailey aufgrund seiner langjährigen Erfahrungen als Missionar in der arabischen Welt in der galiläischen Dorfbevölkerung die Hauptquelle für die synoptische Tradition.<sup>7</sup> Tom Wright<sup>8</sup> und James D. G. Dunn<sup>9</sup> als zwei namhafte Vertreter des so genannten „Third Quest for Jesus“ haben sich in ihren eindrucksvollen Jesus-Büchern dieser Rekonstruktion angeschlossen, wobei sie den Wert der Überlieferung erheblich optimistischer beurteilen als die beiden klassischen Formgeschichtler und ihre vielen Nachfolger. Stärker an Bultmann schließt sich Gerd Theißen an, für den eine Gruppe von Wandercharismatikern zwischen der vor- und nachösterlichen Zeit eine Überlieferungsbrücke bildet,<sup>10</sup> deren tragende Pfeiler allerdings im Nebel bleiben.

In der Vernachlässigung der Augenzeugen sah Taylor auch eine Reaktion gegen die vereinfachende Sicht von konservativen Forschern. Für viele von ihnen war die Zuverlässigkeit der Überlieferung schon allein dadurch garantiert, dass nach Papias von Hierapolis Markus sein Evangelium aufgrund der Erinnerungen des Petrus verfasst hatte (Eusebius, HE III 39,15). Mit den Formgeschichtlern wollte Taylor nicht ausschließen, dass auch das Leben der urchristlichen Gemeinden Einfluss auf die Auswahl und Formung der synoptischen Überlieferung hatte, deswegen aber keinesfalls einen Ursprung bei den Augen- und Ohrenzeugen aufgeben. Diese Sicht hat Taylor nicht bloß behauptet, sondern vor allem in einem großen Markus-Kommentar im Detail durchgeführt.<sup>11</sup> Obwohl es im Deutschland der 50er und 60er Jahre des 20. Jahrhunderts kaum ein Werk von einer vergleichbaren Ausführlichkeit und Gründlichkeit gab, blieb dieser Kommentar hier aufgrund der bleiernen Vorherr-

4 A.a.O., <sup>2</sup>1933, 10f.

5 Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 12), Göttingen <sup>2</sup>1931. Am nächsten kommen der Sache noch zwei kurze Bemerkungen (40 Anm. 2; 50 Anm. 2).

6 Die synoptischen Streitgespräche. Ein Beitrag zur Formgeschichte des Urchristentums, Berlin 1921, 9f; Die Botschaft des Neuen Testaments I/1. Die Entstehung des Evangeliums, Zollikon / Zürich 1947, 182–184.

7 Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels, Asia Journal of Theology 5 (1991) 34–54 (auch Themelios 20, 1995, 4–11); Middle Eastern Oral Tradition and the Synoptic Gospels, ET 106 (1994/95) 363–367.

8 Jesus and the Victory of God (Christian Origins and the Question of God II), Minneapolis 1996, 133–137.

9 Jesus Remembered (Christianity in the Making I), Grand Rapids – Cambridge 2003, 205–210.

10 Der historische Jesus. Ein Lehrbuch (mit A. Merz), Göttingen <sup>3</sup>2001, 200–206. 493f u. ö.

11 The Gospel according to St. Mark, London 1952, <sup>2</sup>1966 (häufig nachgedruckt).

schaft der klassischen Formgeschichte ohne größeren Einfluss. Es stellte eine bemerkenswerte Ausnahme dar, wenn Leonhard Goppelt in einer zum Schaden der neutestamentlichen Wissenschaft ebenfalls weitgehend ignorierten Veröffentlichung urteilte: „V. Taylors Kommentar zum Mk-Ev führt die Analyse der synoptischen Tradition über R. Bultmann und M. Dibelius hinaus ...“.<sup>12</sup>

Auch im angelsächsischen Bereich wurde seit den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts die bis dahin vorherrschende kritisch-konservative Sicht der Evangelien-Überlieferung durch eine zunehmend skeptischere Einschätzung abgelöst. Einer der Wegbereiter dieser neuen Sichtweise war der amerikanische Forscher Morton Smith (†1991), der unter anderem einen beißenden Rezensionartikel über den Markus-Kommentar von Taylor veröffentlichte.<sup>13</sup> 1973 trat Smith mit einer Sensation an die Öffentlichkeit: Er publizierte einen unbekanntem Brief des Clemens von Alexandrien (um 200 n. Chr.) mit Zitaten aus einem „Geheimen Markus-Evangelium“.<sup>14</sup> Smith hatte diesen Brief 1958 entdeckt, als er im orthodoxen Kloster von Mar Saba südlich von Jerusalem Bücher katalogisierte. Der Brief war in einer griechischen Handschrift des 18. Jahrhunderts auf die letzten freien Seiten eines lateinischen Buches aus dem 16. Jahrhundert geschrieben. 1976 wurde der Brief noch einmal fotografiert und das Buch anschließend in die Bibliothek des Jerusalemer Patriarchates verbracht. Seitdem ist es verschollen. Nach Smith bewies die Existenz eines „Geheimen Markus-Evangeliums“, wie wenig fest die Überlieferung selbst im 2. Jahrhundert noch gewesen sei und dass es deshalb auch keinen Grund gäbe, dem kanonischen Markus-Evangelium allzu sehr zu vertrauen. Zu den Forschern, die großen Wert auf den „Geheimen Markus“ legen, gehört John D. Crossan. Dieses maßgebliche Mitglied des berühmt-berüchtigten amerikanischen „Jesus Seminars“<sup>15</sup> will darin sogar die ursprüngliche Fassung des Markus-Evangeliums sehen.<sup>16</sup> Im Jahr 2005 wartete dann der amerikanische Patentanwalt Stephen C. Carlson mit einer weiteren Sensation auf. Er wies u.a. durch Handschriftenvergleiche nach, dass der Verfasser des Clemens-Briefes und damit auch der Schöpfer des „Geheimen Markus-Evangeliums“ niemand anders war als Morton Smith selbst.<sup>17</sup> Mit seiner Erfindung wollte er dem wissenschaftlichen Establishment, von dem er sich benachteiligt fühlte, eine Nase drehen, und deshalb gab er versteckte Hinweise auf seine eigene Verfasserschaft. So setzt die Interpretation des Jesus-Wortes vom Salz (Mt 5,13; Lk 14,34) im angeblichen Clemens-Brief eine chemische Behandlungstechnik voraus, die erst 1930 entwickelt wurde – und zwar von der Morton (!) S(!)alt Company.

Natürlich hat es auch im ausgehenden 20. Jahrhundert Forscher gegeben, die ernsthaft mit Augenzeugenerinnerungen hinter den Evangelien rechneten. Aber Stimmen wie die von Frederick F. Bruce, Birger Gerhardsson, Jürgen Roloff,

12 Die apostolische und nachapostolische Zeit (KIG 1A), Göttingen <sup>2</sup>1966, 17 Anm. 6.

13 Comments on Taylor's Commentary on Mark, HTR 48 (1955) 21–64.

14 Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark, Cambridge Mass. 1973. Die populäre Fassung „The Secret Gospel“ (New York 1973) wurde auch ins Deutsche übersetzt „Auf der Suche nach dem historischen Jesus“ (Frankfurt/Main 1974).

15 Vgl. R. Riesner, ThBeitr 30 (1999) 328f; 31 (2000) 155–157.

16 Der historische Jesus, München 1994, 544–547.

17 The Gospel Hoax: Morton Smith's Invention of Secret Mark, Waco 2005.

Heinrich Zimmermann oder Franz Mußner standen für eine weitgehend ignorierte Minderheitsposition.<sup>18</sup> Seit einigen Jahren kommen nun aber die Augenzeugen unübersehbar und unüberhörbar zurück. Sie kehren zwar nicht aus dem Himmel wieder, wo die Christenheit zu Recht „der Apostel heiligen Chor“ besingt (EG 331,4), wohl aber kommen die Augen- und Ohrenzeugen aus der Geschichte in die neutestamentliche Wissenschaft zurück. Das ist vor allem das Verdienst von drei Forschern, nämlich von Samuel Byrskog (Universität Lund, Schweden), Richard Bauckham (früher Universität von St. Andrews, Schottland) und eines Tübinger Altmeisters der neutestamentlichen Exegese wie Martin Hengel. Ihre Beiträge, die eine traditionelle Position mit modernen Argumenten ins Recht setzen, sollen im Folgenden vorgestellt und gelegentlich noch etwas weiter geführt werden.

## 2. Eine moderne Rehabilitierung von Augenzeugenschaft (Samuel Byrskog)

Schon mit seiner Dissertation „Jesus the Only Teacher“ hat Byrskog einen ungemein wichtigen Beitrag zur Evangelien-Forschung vorgelegt.<sup>19</sup> Er setzt bei einem hervorstechenden Motiv des Matthäus-Evangeliums an. Nach Mt 23,8 sollen die Jünger nur einen einzigen Lehrer haben, nämlich Jesus selbst (εἷς γὰρ ἐστὶν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος). Dieser Aussage korrespondiert der Sachverhalt, dass in den Evangelien mit Ausnahme einiger Worte von Johannes dem Täufer allein von Jesus autoritative Lehren sowie vorbildhafte Handlungen und Ereignisse berichtet werden. Diese Isolierung der Jesus-Überlieferung steht in auffälligem Gegensatz zur rabbinischen Tradition, welche die Aussprüche vieler Lehrer weitergibt, ohne einem von ihnen eine ausschließliche oder auch nur qualitativ höhere Autorität zuzuschreiben. Das Phänomen wurde von Bultmann überhaupt nicht und von Dibelius kaum beachtet, während ihm Gerhard Kittel mit Recht große Bedeutung beimaß.<sup>20</sup> Byrskog ist nicht der erste, der darauf hinweist, dass bei Matthäus die Züge von Jesus als Lehrer stark betont werden.<sup>21</sup> Aber keiner hat so umfassend wie dieser Exeget die „didactic christology“ des Evangelisten herausgearbeitet und für die Frage ausgewertet, auf welches Traditionsbewusstsein und welche Überlieferungspraxis man innerhalb der matthäischen Gemeinde davon zurück schließen kann. Weil Jesus als einzigartig autoritativer Lehrer galt, mussten seine Worte mit Respekt und ohne Vermischung mit den Aussprüchen anderer weitergegeben werden. Das Bild von Jesus als einzigem Lehrer seiner Jünger ist keineswegs nur die spezifische Sichtweise des Judenchristen Matthäus, der so sein Evangelium gegen das sich

18 Vgl. R. Riesner, Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung (WUNT II/7), Tübingen 1981, <sup>3</sup>1988, 69.

19 Jesus the Only Teacher: Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community (CB NTS 24), Stockholm 1994. Vgl. dazu R. Riesner, ThBeitr 30 (1999) 330–331.

20 Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum (BWANT 1), Stuttgart 1926, 69 Anm. 3.

21 Vgl. nur zuletzt U. Wilckens, Theologie des Neuen Testaments I/4: Die Evangelien, die Apostelgeschichte, die Offenbarung und die Entstehung des Kanons, Neukirchen/Vluyn 2005, 62–69.

formierende Rabbinat profilieren wollte. Alle wichtigen lehrerhaften Züge Jesu begegnen, wenn auch oft weniger betont, bei den anderen beiden Synoptikern und teilweise sogar im Johannes-Evangelium.<sup>22</sup> Die von den Evangelien ausdrücklich erwähnten oder angedeuteten Lehrmotive und Lehrmethoden sind sämtlich aus der alttestamentlich-frühjüdischen Mitwelt bekannt, aber ihre Kombination ist originell. Das synoptische Bild vom Lehrwirken Jesu genügt so durchaus dem von Gerd Theißen formulierten „historischen Plausibilitätskriterium“.<sup>23</sup>

Niemand bestreitet, dass die Evangelien viele Geschichten enthalten, aber wie viel davon ist Geschichte? Große Historiker wie Leopold von Ranke, Johann Gustav Droysen und Ernst Bernheim hatten im 19. Jahrhundert die völlig objektive, von jeder subjektiven Wertung befreite Geschichtsschreibung als das alleinige Ideal proklamiert. Es war auch eine Überreaktion gegen diese Art von Historismus, wenn Bultmann Historie und Kerygma einander entgegensetzte. Sollten im einen Fall nur noch die *bruta facta* ohne Interpretation zählen, so verkündigte die Kerygma-Theologie eine theologische Interpretation ohne Verankerung in historischen Ereignissen. Mit einer von Martin Hengel angeregten, zweiten großen Arbeit versucht Byrskog, den modernen Forschungszweig der „oral history“ für die Evangelien fruchtbar zu machen. Der Titel seiner Untersuchung „Story as History – History as Story“ deutet an, dass sie falsche Alternativen überwinden will.<sup>24</sup> Der in den letzten Jahren innerhalb der Sozialwissenschaften entwickelte Ansatz der „oral history“ sieht auch in den subjektiven Erzählungen von Beteiligten eine legitime Art und Weise über Vergangenes zu berichten.<sup>25</sup> Deshalb kommen in der Geschichtsschreibung von Forschern, die diesem Konzept folgen, nicht nur offizielle Quellen und professionelle Historiker zu Wort, sondern auch die Berichte von Zeitzeugen ohne Macht und Ansehen, die aus ihrer Perspektive „von unten“ erzählen.

Die modernen Vertreter der „oral history“ gleichen in ihrem Vorgehen in gewisser Weise antiken Historikern. Auch die Griechen Herodot, Thukydides und Polybios, der Jude Flavius Josephus oder der Römer Tacitus haben nicht nur nach offiziellen, schriftlichen Quellen gefragt, sondern den Berichten von Augenzeugen ebenfalls großen Wert für ihre eigene Geschichtsschreibung beigemessen. Josephus formulierte gegenüber Vorwürfen gegen seine Werke als den gültigen Standard antiker Geschichtsschreibung: „Man sollte doch wissen, dass, wer anderen eine Überlieferung wahrer Taten (παράδοσιν πράξεων ἀληθινῶν) verspricht, zuvor selbst genau (ἀκριβῶς) Kenntnis davon erlangt haben muss, entweder dadurch, dass er selbst den Ereignissen folgte (παρηκολουθηκότα τοῖς γεγονόσιν), oder dadurch, dass er sich bei denen erkundigte, die sie kennen (παρὰ τῶν εἰδόντων πυνθανόμενον)“ (CAp I 53). Byrskog fragt, ob auch die Evangelisten zu erkennen geben, dass ihnen Augenzeugenschaft

22 Vgl. A. J. Köstenberger, Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel, BBR 8 (1998) 97–128.

23 Der historische Jesus (mit A. Merz), <sup>3</sup>2001, 116–120.

24 Story as History – History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History (WUNT I/123), Tübingen 2000.

25 Zwei „Klassiker“ sind P. Thompson, The Voice of the Past: Oral History, Oxford <sup>2</sup>1988; J. Vansina, Oral Tradition as History, London / Nairobi 1985.

als Grundlage ihrer Darstellung wichtig war. Die meisten spezifischen Hinweise dafür findet er im Blick auf Petrus, eine Gruppe von galiläischen Frauen um Maria Magdalena und die Familie Jesu mit seiner Mutter und dem Herrenbruder Jakobus als herausragenden Repräsentanten: „The gospel narratives use these figures as characters of a story, implying that what is told was, for the ancient authors, history rooted in the life experience of these persons – story as history“.<sup>26</sup>

Bei manchen antiken Autoren gab es Vorbehalte gegenüber der Niederschrift des gesprochenen Wortes, weil man fürchtete, dass es so seine Kraft verlieren könne.<sup>27</sup> Aber auch solche Schriftsteller wussten, wenn sie Historiker waren, dass Augenzeugenerinnerungen wie jede Form der mündlichen Überlieferung nur durch schriftliche Fixierung auf Dauer der Nachwelt erhalten bleiben. So waren in der gesamten Antike mündliche und schriftliche Überlieferung aufeinander bezogen. Das weckt erhebliche Zweifel an der einflussreichen Behauptung von Werner H. Kelber, dass Schriftlichkeit und Mündlichkeit damals in einem strikten Gegensatz gestanden hätten, wobei Mündlichkeit so gut wie immer Kreativität und Fiktionalität bedeutet habe.<sup>28</sup> Gegen Kelber zeigt Byrskog, dass selbst in der so genannten Q-Überlieferung (also den nur Matthäus und Lukas gemeinsamen Stoffen) ein Bewusstsein dafür zu entdecken ist, dass Jesu Wirken in Galiläa der Vergangenheit angehört und nicht einfach mit der Gegenwart der Gemeinde in eins fließt.<sup>29</sup> Mündlichkeit spielte für die Evangelisten wie für andere antike Geschichtsschreiber eine doppelte Rolle: Sie schätzten den Wert mündlicher Augenzeugenüberlieferungen, und sie schrieben ihre Werke nicht bloß mit Blick auf einzelne Leser und Leserinnen, sondern für den mündlichen Vortrag vor einer größeren Zuhörerschaft. Man muss für die Antike die Wertschätzung der Mündlichkeit (orality) von Überlieferungen ernst nehmen wie auch, dass literarische Werke in Hinsicht auf ihre eindruckliche Hörbarkeit (aurality) bei der Verlesung geschaffen wurden.

### 3. Augenzeugen in antiker und frühchristlicher Geschichtsschreibung (Richard Bauckham)

Bauckham verdanken wir schon eine ganze Reihe von wirklich originellen, dabei aber nicht exzentrischen, sondern weiterführenden Beiträgen, so über die Großfamilie Jesu,<sup>30</sup> zur Johannes-Apokalypse<sup>31</sup> und frühen Christologie,<sup>32</sup> zum Herrenbruder Jakobus<sup>33</sup> sowie zu den Frauen in den Evangelien.<sup>34</sup> Es ist Bauckham ein Anliegen, das Judentum neben Paulus theologisch ernst

26 Story as History – History as Story, 2000, 91.

27 Vgl. L. A. Alexander, The Living Voice: Scepticism towards the Written Word in Early Christian and in Graeco-Roman Texts, in: D. J. A. Clines / S. E. Fowl / S. E. Porter, The Bible in Three Dimensions (JSNTS 87), Sheffield 1990, 221–247.

28 The Oral and the Written Gospel, Bloomington 1983, <sup>2</sup>1997.

29 Story as History – History as Story, 2000, 135–138.

30 Jude and Relatives of Jesus in the Early Church, Edinburgh 1990.

31 The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation, Edinburgh 1993.

32 God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament, Carlisle 1998.

33 James: Wisdom of James, disciple of Jesus the sage, London 1999.

34 Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels, London / New York 2002.

zu nehmen. Einige der früheren Arbeiten zeigen auch schon das Bestreben, Gestalten des Neuen Testaments ein historisch erhelltes Gesicht zu geben. Über seine neueste Veröffentlichung<sup>35</sup> schreibt Martin Hengel in einem Klappentext: „Ein faszinierendes Buch! Ich habe lange Zeit keine so anregende Monographie zur Jesus-Forschung gelesen. Mit seinen hohen wissenschaftlichen Standards und scharfsinnigen Argumenten zeigt *Jesus and the Eyewitnesses* neue Einsichten und Forschungsfelder auf. Es wird deshalb ein Pionierwerk werden, das alte und neue Irrtümer widerlegt“.<sup>36</sup> Bauckham beginnt sein Buch mit einer ausdrücklichen Würdigung der Arbeit von Samuel Byrskog zu den Evangelien im Licht der „oral history“: „Byrskog’s work is a major contribution with which all Gospel scholars should feel obliged to come to terms“.<sup>37</sup> Bauckham möchte das Anliegen dieses Werks vor allem im Blick auf zwei Fragen weiterführen: (1) Darf die Art und Weise, wie die Evangelisten mündliche Traditionen aufgenommen haben, wirklich mit der Praxis antiker Historiker verglichen werden? (2) Anhand welcher Kriterien kann man auf das Vorliegen von Augenzeugenerinnerungen in den Evangelien schließen? Es ist hier nicht möglich, einen umfassenden Überblick über den reichen Gehalt des Buches zu geben. Stellvertretend sollen einige Beispiele seine Bedeutung illustrieren.

Um 130 oder vielleicht noch früher schrieb Papias, der Bischof der schon im Kolosser-Brief erwähnten Gemeinde von Hierapolis (Kol 4,13), ein Werk „Auslegung der Herrenworte“, das offensichtlich eine Art von Kommentar zu Jesus-Worten in den vier kanonischen Evangelien darstellte.<sup>38</sup> Leider sind uns von diesem Werk nur eine Reihe von Fragmenten erhalten.<sup>39</sup> Eines davon, das Eusebius in seiner „Kirchengeschichte“ mitteilt, handelt von der Entstehung des Markus-Evangeliums, über das der kleinasiatische Bischof eine Überlieferung weitergab, die er selbst von Zeugen der apostolischen Zeit empfangen hatte. Die folgende sehr wörtliche Übersetzung des sprachlich nicht leichten Textes bezieht Vorschläge von Bauckham mit ein: „Markus als Übersetzer (ἑρμηνευτής) des Petrus schrieb genau (ἀκριβῶς) auf, an was er [Petrus] sich erinnerte (ἐμνημόνευσεν), nicht in einer Ordnung (τάξει), von dem vom Herrn Gesagten und Getanen (τὰ ὑπὸ τοῦ κυρίου λεχθέντα ἢ πραχθέντα). Denn er [Markus] hatte weder den Herrn gehört noch ihn begleitet (παρηκολούθησεν), später aber, wie ich sagte, den Petrus, der seine Lehren als Chrien machte (ἦς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας), aber nicht wie einer, der eine Zusammenordnung der Worte des Herrn machte (οὐχ ὡσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων), sodass Markus nicht fehlte, wenn er einiges aufschrieb, wie er [Petrus] es erin-

35 *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids / Cambridge 2006.

36 Übersetzung aus dem Englischen von R. R.

37 *Jesus and the Eyewitnesses*, 2006, 11. Vgl. auch P. M. Head, *The Role of Eyewitnesses in the Formation of the Gospel Tradition*, TyB 52 (2001) 275–294; R. Bauckham, *The Eyewitnesses and the Gospel Traditions*, JSHJ 1 (2003) 28–60.

38 Vgl. A. D. Baum, *Papias als Kommentator evangelischer Aussprüche Jesu*, NovT 38 (1996) 257–276.

39 U. H. J. Körtner, *Papiasfragmente*, in: U. H. J. Körtner / M. Leutzsch, *Schriften des Urchristentums III: Papiasfragmente – Hirt des Hermas*, Darmstadt 1998, 50–73.

nert hatte (ὡς ἀπεμνημόνευσεν). Denn er [Markus] machte eines zu seiner Sorge, nichts auszulassen, was er gehört hatte, oder irgendetwas daran zu verfälschen“ (HE III 39,15 [GCS 9/1, 122]).

Bauckham schließt sich grundsätzlich der Ansicht von Josef Kürzinger<sup>40</sup> an, dass Papias keineswegs der beschränkte Chiliast war, als den ihn Eusebius hinstellte (HE III 39,13). Vielmehr verrät der Gebrauch von rhetorischer Terminologie einen durchaus gebildeten Autor. Aufgrund der Verwendung des Fachausdruckes ἀνακρίνειν für das eigene Nachforschen (HE III 39,3) hält Bauckham es sogar für möglich, dass Papias die Regeln kannte, die Polybios für historische Arbeit aufgestellt hatte (Polyb XII 4,3; 27,3).<sup>41</sup> Mehrere Vorschläge von Bauckham zum Papias-Fragment bringen heilsame Unruhe in die Diskussion über die Entstehung des Markus-Evangeliums. Wenn man der Deutung von Bauckham folgt,<sup>42</sup> dann schrieb Markus noch zu Lebzeiten des Apostels Dinge auf, an die sich Petrus erinnerte. Dabei muss es sich noch nicht um das vollständige Evangelium gehandelt haben, sondern Papias kann sich auf Notizen beziehen, die der Abfassung vorangingen. Petrus aber gab die Überlieferung der Worte und Taten Jesu in Form von Chrien (χρεῖται) weiter, das heißt als kurze, bewusst geformte Einzelstücke, wie sie etwa Theon von Alexandrien in seinen „Progymnasmata“ definiert hatte (3,2–3 [Rhet Graec II 96]). Die mangelnde Anordnung würde sich nicht auf die literarische Form des Markus-Evangeliums beziehen, sondern auf die Art der mündlichen Lehrvorträge des Petrus. Ebenfalls herausfordernd ist der Vorschlag zur Deutung des umstrittenen Ausdruckes ἐρμηνευτής. Er wird meist so verstanden, dass Markus als „Dolmetscher“ des Petrus dessen aramäische Reden ins Griechische übersetzt habe. Kürzinger hingegen wollte den Ausdruck von der rhetorischen Fachterminologie her verstehen: „Durch ihn soll Markus als Vermittler der von Petrus herkommenden Überlieferung gekennzeichnet werden.“<sup>43</sup> Bauckham bleibt bei der häufigsten Bedeutung „Übersetzer“, bezieht die Aussage aber ebenfalls nicht auf die Übersetzung aus einer Fremdsprache, sondern darauf, dass Markus das von Petrus Erinnerte in seinem Evangelium getreu wie ein guter Übersetzer aufgeschrieben habe. Die meisten Studierenden der Theologie kennen das Papias-Fragment zu Markus nur aus der „Einleitung in das Neue Testament“ von Udo Schnelle.<sup>44</sup> Sie ist auf ihre Weise durch die Fülle verarbeiteter Literatur ein imponierendes Werk, aber mindestens in Bezug auf die altkirchlichen Nachrichten über die Evangelien stark ergänzungsbedürftig.<sup>45</sup>

40 Die Aussage des Papias von Hierapolis zur literarischen Form des Markusevangeliums [BZ 21, 1977, 245–264], in: Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments. Gesammelte Aufsätze – Neuausgabe und Übersetzung der Fragmente – Kommentierte Bibliographie (EichM 4), Regensburg 1983, 43–68.

41 JSHJ 1 (2003) 38–40.

42 Jesus and the Eyewitnesses, 2006, 202–239.

43 Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments, 1983, 47.

44 Einleitung in das Neue Testament, Göttingen <sup>5</sup>2005, 242f.

45 Vgl. M. Hengel, Probleme des Markusevangeliums; Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums; Die Evangelienüberschriften, in: Jesus und die Evangelien. Kleine Schriften V (WUNT I/211), Tübingen 2007, 430–477. 478–525 und 526–567.



In Proseminararbeiten findet man auch immer wieder die Hauptargumente wiederholt, die Schnelle gegen eine Abfassung des Markus-Evangeliums durch den Petrus-Schüler (Apg 12,12; 1Petr 5,13) und zeitweiligen Paulus-Begleiter (Apg 13,2–13; Phlm 24; Kol 4,10) vorbringt: „Weder lässt sich hinter dem Markusevangelium petrinische Theologie feststellen, noch spielt Petrus eine über die Vorgaben der Tradition hinausgehende Rolle im Markusevangelium ... Auch eine Verbindung zwischen der paulinischen Theologie und dem Markusevangelium lässt sich nicht erkennen“.<sup>46</sup> Wie aber sollen wir die Theologie des Petrus kennen, wenn doch nach Schnelle die beiden ihm zugeschriebenen Briefe unecht sind?<sup>47</sup> Immerhin kann man bei einem intensiven Vergleich zwischen den wenigen Nachrichten über Petrus in den unumstrittenen Paulus-Briefen durchaus einige Übereinstimmungen mit dem Markus-Evangelium wahrscheinlich machen, besonders in der Wichtigkeit von Jesaja 53 für das Verständnis des Todes Jesu (1Kor 15,3–5; Mk 10,45).<sup>48</sup> Abgesehen davon, dass ältere Exegeten auch Berührungen zwischen Paulus und Markus zu sehen meinten,<sup>49</sup> ist daran zu erinnern, dass nach der neutestamentlichen Darstellung der prägende Einfluss auf Johannes Markus nicht von diesem Apostel ausging, sondern von Petrus und – nicht zu vergessen – von Barnabas (Apg 15,36–39; vgl. Apg 12,12; Kol 4,10). Auch die Behauptung, Petrus spiele im Markus-Evangelium keine größere Rolle als in der vormarkinischen Tradition, kann man bestreiten. Über einen früheren Beitrag von Reinhard Feldmeier<sup>50</sup> hinaus sind dazu bei Bauckham viele wichtige Überlegungen zu lesen.<sup>51</sup> Dabei rehabilitiert er auch zum Teil die Beobachtungen, die Vincent Taylor in seinem Markus-Kommentar als Hinweise auf petrinische Überlieferung ins Gespräch gebracht hatte.

Das Jesus-Buch von Benedikt XVI. fordert die neutestamentliche Wissenschaft auf vielfache Weise heraus, auch bei der johanneischen Frage.<sup>52</sup> Entgegen der Mehrheit der Forschung steht für den Papst hinter dem Vierten Evangelium die Autorität eines Augenzeugen.<sup>53</sup> Einer langen kirchlichen Überlieferung folgend setzt Benedikt den „Jünger, den Jesus liebte“ (Joh 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20) mit dem Zebedäus-Sohn und vorösterlichen Jesus-Jünger Johannes gleich. Bei Bauckham hätte der Papst einige neue Argumente dafür finden können, dass der Anspruch des Johannes-Evangeliums, Augenzeugenerinnerungen zu ver-

46 Einleitung in das Neue Testament, <sup>3</sup>2005, 243.

47 A.a.O., 445–447. 470–471.

48 Vgl. H. J. Schulz, Die apostolische Herkunft der Evangelien. Zum Ursprung der Evangelienform in der urgemeindlichen Paschafeier (QD 145), Freiburg <sup>3</sup>1997, 125–186; M. Hengel, Der unterschätzte Petrus. Zwei Studien, Tübingen 2006, 58–77.

49 Vgl. W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg <sup>21</sup>1983, 67.

50 Die Darstellung des Petrus in den synoptischen Evangelien, in: P. Stuhlmacher, Das Evangelium und die Evangelien (WUNT 1/28), Tübingen 1983, 267–272.

51 Jesus and the Eyewitnesses, 2006, 155–182.

52 Vgl. R. Riesner, ThBeitr 38 (2007) 305–307; Das Jesus-Buch des Papstes – ein ökumenisches Ereignis, Diakrisis 28 (2007) 157–165; T. Söding, Zur Einführung, in: Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg 2007, 11–19; P. Stuhlmacher, Joseph Ratzingers Jesus-Buch, IKZ 36 (2007) 399–407.

53 Jesus von Nazaret I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg / Basel / Wien 2007, 260–280.

arbeiten, durch die moderne Kritik noch nicht erledigt ist.<sup>54</sup> So ist nach Bauckham die „Wir“-Form in Johannes 1,14–16 und 21,24–25 ein Ausdruck für den Anspruch auf höchste Zeugen-Autorität.<sup>55</sup> Dazu existieren Parallelen in der antiken Geschichtsschreibung (Dionysius von Halikarnass, Demosthenes 58), aber im Johannes-Evangelium ist diese Redeweise vor allem auf dem Hintergrund von Jes 53,1 zu verstehen (vgl. Joh 12,38). Natürlich ist man darauf gespannt, zu lesen, mit welcher historischen Gestalt Bauckham den „Jünger, den Jesus liebte“ identifiziert. An spektakulären Vorschlägen aus neuer Zeit mangelt es nicht. Sie reichen von Andreas, dem Bruder des Petrus (Joh 1,35–42),<sup>56</sup> bis zu Thomas, „genannt der Zwillings“ (Joh 11,16).<sup>57</sup> Die wichtigste altkirchliche Tradition über den Verfasser des Johannes-Evangeliums stammt für Bauckham von Polykrates, dem Bischof von Ephesus.<sup>58</sup> Sein Zeugnis ist in einem Brief an den römischen Bischof Viktor aus der Zeit um 190 bis 195 n. Chr. enthalten und damit ein wenig jünger als um 180 das Zeugnis des Irenäus von Lyon (Adv Haer III 1,2). Die Nachricht bei Polykrates besitzt aber dadurch ein besonderes Gewicht, dass er die Ortsüberlieferung von Ephesus weitergab, das in einem breiten Strom der altkirchlichen Tradition als Entstehungsort des Johannes-Evangeliums galt.<sup>59</sup>

Polykrates erwähnte: „Philippus von den zwölf Aposteln, der in Hierapolis entschlafen ist, und zwei seiner Töchter, als Jungfrauen alt geworden, und eine andere seiner Töchter, die im Heiligen Geist wandelte und in Ephesus entschlafen ist; und Johannes, der an der Brust des Herrn lag [Joh 13,23], ein Priester das *petalon* tragend (ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκῶς), und ein Zeuge und Lehrer (μάρτυς καὶ διδάσκαλος), dieser ist in Ephesus entschlafen“ (Eusebius, HE III 31,3 [GCS 9/1,110]). Beim *petalon* handelt es sich um das Brustschild des jüdischen Hohenpriesters, das Josephus ausführlich beschrieben hat (Ant III 172–178). Autoren, die wie Irenäus den „Jünger, den Jesus liebte“ mit dem Zebedäussohn identifizieren, geben diesem Brustschild in der Regel eine metaphorische Bedeutung, da es ja völlig unglaubhaft ist, dass ein ehemaliger Hoherpriester ein Jesus-Jünger wurde. In keiner antiken Quelle – und sei sie noch so apokryph – wird etwas Derartiges berichtet. Bauckham nimmt Polykrates beim Wort und muss dann das *petalon* anders erklären. Nach Bauckham hat der Bischof den „Jünger, den Jesus liebte“ und der nach der ephesinischen Tradition Johannes hieß, mit jenem Johannes gleichgesetzt, den Lukas in der Frühzeit der Jerusalemer Urgemeinde als ein Mitglied der hohepriesterlichen Familie nennt (Apg 4,6). Mit dieser exegetischen Hypothese wäre Polykrates ein ähnlicher Fehler unterlaufen wie bei der Gleichsetzung des Evangelisten Philippus (Apg 6,5; 8,5–13.26–40; 21,8–9) mit dem Apostel Philippus (Mk 3,18; Apg 1,13; Joh 1,43–48 usw.). Eine notwendige Konsequenz der Interpretation von Bauckham besteht

54 Jesus and the Eyewitnesses, 2006, 358–411.

55 A.a.O., 369–383.

56 K. Berger, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des Vierten Evangeliums, Stuttgart 1997. Vgl. R. Riesner, ThBeitr 31 (2000) 157–159.

57 J. H. Charlesworth, The Beloved Disciple: Whose Witness Validates the Gospel of John?, Valley Forge 1995.

58 Jesus and the Eyewitnesses, 2006, 412–471.

59 Vgl. M. Hengel, Die johanneische Frage. Ein Versuch (WUNT 1/67), Tübingen 1993, 9–95.

darin, dass dann nach der ephesinischen Tradition Johannes, der Lieblingsjünger, kein Mitglied des Zwölferkreises war. So werde er von Polykrates ja auch nur „Zeuge und Lehrer“, aber nicht Apostel genannt. Dieser Johannes wäre ein vorösterlicher Jünger Jesu und damit auch ein Augenzeuge gewesen, aber eben nicht der Zebedäus-Sohn, wie Irenäus aufgrund einer Verwechslung behauptet habe.

Hat Bauckham damit das Rätsel der johanneischen Frage endgültig gelöst? Auch der Papst nimmt das Zeugnis des Polykrates ernst und sieht in Johannes einen jüdischen Priester allerdings niederen Ranges. Dabei folgt Benedikt einer Hypothese des bekannten katholischen Exegeten Henri Cazelles.<sup>60</sup> Nach dessen Ansicht arbeitete Johannes außerhalb des sehr seltenen Tempeldienstes im Fischereiunternehmen seines Vaters Zebedäus am See Genezareth. In Jerusalem hatte Johannes „wohl nur ein Absteigequartier neben oder in jenem von Essenern bewohnten Stadtteil ... Eben jenes Mahl, währenddessen dieser Jünger an Jesu Brust ruhte [Joh 13,23], fand an einem Ort statt, der sich aller Wahrscheinlichkeit nach in einem von Essenern bewohnten Teil der Stadt befand“.<sup>61</sup> Für die Nähe des Abendmahlssaales als dem ersten Zentrum der Urgemeinde (Lk 22,12; Apg 1,13) auf dem Südwesthügel Jerusalems (Epiphanius, *De mensuris et ponderibus* 14 [PG 43,260]) zum dortigen Essener-Viertel (vgl. Josephus, *Bell V* 145) hatte sich Cazelles auf die Forschungen des Benediktiners Bargil Pixner berufen.<sup>62</sup> Auch das ist gewiss eine kühne Interpretation, die verschiedene historische Nachrichten und archäologische Befunde zu kombinieren versucht.<sup>63</sup> Auf jeden Fall muss ein Lösungsversuch der johanneischen Frage das Zeugnis des Polykrates von einer priesterlichen Verbindung des „Jüngers, den Jesus liebte“ ernst nehmen. Es ist deshalb völlig unbefriedigend, wenn der neueste evangelikale Johannes-Kommentar, der als theologische Exegese durchaus ein Glanzstück darstellt, diese Tradition nicht einmal erwähnt.<sup>64</sup> Wie eine nochmalige Durchsicht der altkirchlichen Überlieferung noch Neues zur johanneischen Frage beitragen kann, beweist dagegen die Arbeit eines anderen evangelikalen Forschers. In einer umfangreichen Untersuchung zeigt Charles E. Hill gegen einen mächtigen und hartnäckigen Forschungstrend, dass man dem Vierten Evangelium während des 2. Jahrhunderts in den meisten orthodoxen Gemeinden keineswegs mit Misstrauen oder gar Ablehnung begegnete, weil es ein Lieblingsbuch gnostischer Gruppen gewesen sei.<sup>65</sup> Hill hat einen Folgeband mit seiner Lösung der johanneischen Frage angekündigt. Sie bleibt also mit und trotz Richard Bauckham aufregend. Eine deutsche Übersetzung seines Buches, das nicht nur die Kollegen herausfordert, sondern auch für interessierte Nichtfachleute verständlich, ja spannend zu lesen ist, wäre unbedingt zu wünschen.

60 Johannes – ein Sohn des Zebedäus, „Priester“ und Apostel, IKZ 31 (2002) 479–484.

61 Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazaret I*, 2007, 266f.

62 *Wege des Messias und Stätten der Urkirche. Jesus und das Judenchristentum im Licht neuer archäologischer Erkenntnisse* (hrsg. R. Riesner) [BAZ 2], Gießen <sup>3</sup>1996.

63 Vgl. auch R. Riesner, *Essener und Urgemeinde in Jerusalem. Neue Funde und Quellen* (BAZ 6), Gießen 1998; O. Betz / R. Riesner, *Verschwörung um Qumran? Jesus, die Schriftrollen und der Vatikan*, München 2007, 219–239.

64 A. J. Köstenberger, *John (ECNT)*, Grand Rapids 2004.

65 *The Johannine Corpus in the Early Church*, Oxford 2004.

#### 4. Die Augenzeugen des Lukas-Prologs (Martin Hengel)

Es ist für die urchristliche Literatur des 1. Jahrhunderts völlig außergewöhnlich, dass Lukas seinem Evangelium ein ausführliches Vorwort vorangestellt hat (Lk 1,1–4), auf das er sich am Beginn der Apostelgeschichte als dem zweiten Teil seines Doppelwerks zurück bezieht (Apg 1,1–2). Ein überragender Kenner der antiken Literatur wie Eduard Norden hat den Lukas-Prolog „die beststilisierte Periode im ganzen NT“ genannt.<sup>66</sup> In einer wiederum sehr wörtlichen Übersetzung lautet dieser Prolog: „Da ja schon viele (πολλοί) sich daran gemacht haben, einen Bericht zu verfassen von den Ereignissen, die [von Gott] unter uns zur Erfüllung gebracht worden sind (ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων), so wie sie uns überliefert haben, die Augenzeugen vom Anfang her und Diener des Wortes waren (καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ’ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρεταὶ γενόμενοι τοῦ λόγου), habe auch ich mich entschlossen, der ich allem von Beginn an genau nachgegangen bin (παρηκολουθήκῃτι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς), es für dich geordnet (καθεξῆς) aufzuschreiben, hochedler Theophilos, damit du die Zuverlässigkeit der Worte, über die du unterwiesen wurdest, erkennst“.

Die oben zitierten kurzen Abschnitte aus den Werken des jüdischen Historikers Josephus (CAp I 53) und des frühchristlichen Evangelien-Kommentators Papias (HE III 39,15) stimmen mit dem Lukas-Vorwort in nicht weniger als drei wichtigen Begriffen überein. Es geht um die Darstellung von Ereignissen / Handlungen / Tatsachen, wofür verschiedene Worte vom Stamm *πραγ-* gebraucht werden. Diese Darstellung soll „genau“ (ἀκριβῶς) erfolgen. Vorbedingung dafür ist, dass der Verfasser entweder bei den Ereignissen selbst „mitgegangen“ ist (Josephus, Petrus nach Papias) oder ihnen zumindest sorgfältig forschend „nachging“ (Lukas); für beides wird das Verb *παρακολουθῶ* gebraucht. Schon allein die Wahl dieser Begriffe zeigt, dass Lukas als antiker Historiker schreiben wollte.<sup>67</sup> In der Tat finden sich weitere Übereinstimmungen nicht nur zum Papias-Fragment über Markus, sondern auch zu den Prologen von zwei Geschichtswerken des Josephus (Bell I 1–13; Ant I 1–4). Es gibt auch – etwa hinsichtlich der Kürze (nur eine Satzperiode) oder des Fehlens von Polemik gegen andere Verfasser – Parallelen zu den Vorworten anderer wissenschaftlicher Werke wie denen von Ärzten.<sup>68</sup> Das muss kein Gegensatz sein,

66 Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Leipzig / Berlin 1913, 316.

67 Vgl. R. Riesner, Die historische Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte, ZNT 18 (2006) 38–43. Den Charakter des Doppelwerkes erkennt C. K. Rothschild, Luke-Acts and the Rhetoric of History: An Investigation of Early Christian Historiography (WUNT II/175), Tübingen 2004. Vgl. A. M. Schwemer, Erinnerung und Legende: Die Berufung des Paulus und ihre Darstellung in der Apostelgeschichte, in: S. C. Barton / L. T. Stuckenbruck / B. G. Wold, Memory in the Bible and Antiquity: The Fifth Durham-Tübingen Research Symposium (Durham, September 2004) [WUNT I/212], Tübingen 2007, 277–298 (279f).

68 Vgl. L. A. Alexander, Preface to Luke’s Gospel: Literary Convention and Social Context in Luke 1:1–4 (SNTSMS 78), Cambridge 1993.

denn es gibt weiter und sogar vermehrt gute Gründe, im Verfasser des Doppelwerkes Lukas, den Arzt und zeitweiligen Paulus-Begleiter (Phlm 24; Kol 4,14), zu sehen.<sup>69</sup> Wir kennen auch andere antike Ärzte wie Soranos von Ephesus, einen Zeitgenossen, die Geschichtswerke verfassten.<sup>70</sup> Von der Chronologie her ist es ohne weiteres möglich, dass Lukas noch direkte Beziehungen zu Vertretern der apostolischen Generation hatte<sup>71</sup> und in seinem Vorwort mit dem doppelten „wir“ beanspruchen konnte, von ihnen auch Überlieferungen erhalten zu haben.

Martin Hengel hat eine neue Würdigung des Lukas-Prologs vorgelegt, und wie so oft bei diesem Autor kann man aus diesem einen Artikel mehr lernen als aus mancher Monographie.<sup>72</sup> Der Anfang des Aufsatzes bietet eine gute Zusammenfassung der Ansichten Hengels zum lukanischen Doppelwerk, der Hauptteil richtet dann ein besonderes Augenmerk auf die Frage der Augenzeugen. Während Hengel an der absoluten Markus-Priorität festhält, übt er starke Kritik an der Annahme einer einheitlichen Quelle „Q“ als dem zweiten Grundpfeiler der Zwei-Quellen-Hypothese.<sup>73</sup> Auch sonst haben die kritischen Anfragen an die Rekonstruktion und Existenz von Q in jüngster Zeit zugenommen.<sup>74</sup> Hengel zeigt eine gewisse Sympathie für „die alte ‚Diegesenhypothese‘“,<sup>75</sup> d.h. eine Mehr-Quellen-Hypothese, weil er die Erwähnung von „vielen“ im Lukas-Prolog ernst nimmt.<sup>76</sup> Das „Rätsel“, welche Quellen und Tradenten Lukas mit den „vielen“ im Blick hat, versucht Hengel zu lösen, indem er fragt: „Welche ‚Augenzeugen‘ wird Theophilus aus dem Doppelwerk erschlossen haben?“<sup>77</sup> Es sind „die Zwölf“ und unter ihnen besonders Petrus sowie „die Frauen als Ausnahme, die die Regel bestätigt“.<sup>78</sup> Damit kommt Hengel zu einem ganz ähnlichen Ergebnis wie Bauckham.<sup>79</sup> Beide Untersuchungen sind parallel entstanden, denn der Artikel von Hengel geht auf ein Symposium zurück, das schon 2004 an der Universität Durham stattfand.

69 Vgl. C. J. Thornton, *Der Zeuge des Zeugen. Lukas als Historiker der Paulusreisen* (WUNT I/56), Tübingen 1991; A. Weissenrieder, *Images of Illness in the Gospel of Luke: Insights of Ancient Medical Texts* (WUNT II/164), Tübingen 2003; A. Mittelstaedt, *Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes* (TANZ 43), Tübingen 2006.

70 Vgl. M. Hengel / A. M. Schwemer, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntesten Jahre des Apostels* (WUNT I/108), Tübingen 1998, 18–26.

71 Vgl. R. Riesner, *Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie* (WUNT I/71), Tübingen 1994.

72 *Der Lukasprolog und seine Augenzeugen: Die Apostel, Petrus und die Frauen*, in: S. C. Barton u.a., *Memory in the Bible and Antiquity*, 2007, 195–242.

73 Vgl. a.a.O., 211f.

74 Vgl. S. Hultgren, *Narrative Elements in the Double Tradition: A Study of Their Place within the Framework of the Gospel Narrative* (BZNW 113), Berlin / New York, 2002; M. Goodacre / N. Perrin (Hrsg.), *Questioning Q: A Multidimensional Critique*, Downders Grove 2004.

75 *Der Lukasprolog und seine Augenzeugen*, 2007, 213f.

76 A.a.O., 210.

77 A.a.O., 215.

78 A.a.O., 239.

79 *Jesus and the Eyewitnesses*, 2006, 93–182.

Nach Martin Hengel hätte Lukas „den Kreis der ‚autoritativen Zeugen‘ bewusst ein(geschränkt)“ und die „Brüder Jesu“ nicht dazugerechnet, „die er im Evangelium und in der Apg je einmal erwähnt und offenbar nicht sehr schätzt“.<sup>80</sup> Aber man sollte bei Lukas die Vorkommen von Personen nicht nur zählen, sondern nach Ort und Funktion wägen. In Apg 1,13–14 nennt Lukas den ursprünglichen Kern der Urgemeinde. Er wurde von den namentlich genannten „Zwölfen“ mit Petrus an der Spitze gebildet „samt den Frauen und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern“. Schon von hier aus stellt sich die Frage, ob für Lukas nicht auch die Familie Jesu eine Quelle der Überlieferung war. Von Maria hält Lukas das ausdrücklich fest (Lk 2,19.51). An einer Scharnierstelle der Apostelgeschichte, nämlich im Zusammenhang der traumatischen Verfolgung der Jerusalemer Urgemeinde durch den jüdischen König Agrippa I, lässt Lukas den Petrus selbst die Übergabe der Führung in Jerusalem bestätigen: „Gebt dem Jakobus und den Brüdern Bericht!“ (Apg 12,17). Auf dem Apostelkonzil, das die kompositorische Mitte und einen theologischen Höhepunkt der Apostelgeschichte bildet, spricht Jakobus das entscheidende Wort (Apg 15,13–21).<sup>81</sup> Am Ende des Wirkens von Paulus in Palästina ist Jakobus dort der unbestrittene Führer des Judenchristentums, der die Heidenmission des Paulus als göttliches Werk anerkennt und durch seinen Rat für die Einheit der Kirche sorgt (Apg 21,18–26). Dass es sich in allen drei Fällen um Jakobus, den Herrenbruder, handelt, brauchte Lukas nicht eigens zu sagen, da diese Führungsgestalt allgemein bekannt war. Sogar bei Josephus wird sein Martyrium berichtet (Ant XX 200–203).

Schon Adolf Schlatter nahm an, dass die Emmaus-Erzählung (Lk 24,13–35), die Kleopas als Auferstehungszeugen nennt (Lk 24,18; vgl. Joh 19,25), auf ihn zurückgeht, der nach dem judenchristlichen Geschichtsschreiber Hegesipp ein Onkel Jesu war (Eusebius, HE III 32,6).<sup>82</sup> Auch Bauckham vertritt diese Ansicht,<sup>83</sup> und sie lässt sich durch philologische, historische und geographische Argumente bestärken.<sup>84</sup> Byrskog<sup>85</sup> steht der These aufgeschlossen gegenüber, dass auch andere Teile der lukanischen Sonderüberlieferung auf judenchristliche Kreise zurückweisen, die sich in Jerusalem und Judäa um Jakobus und andere Verwandte Jesu sammelten.<sup>86</sup> Lukas hat in seinem Evangelium neben

80 Der Lukasprolog und seine Augenzeugen, 2007, 219.

81 Vgl. R. Riesner, James' Speech (Acts 15:13–21), Simeon's Hymn (Luke 2:29–32) and Luke's Sources, in: J. B. Green / M. Turner, Jesus of Nazareth – Lord and Christ: Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology, Grand Rapids / Carlisle 1994, 263–278.

82 Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70–130 (BFChTh 2/3), Gütersloh 1898, 26.

83 Jesus and the Eyewitnesses, 2006, 55.

84 Vgl. R. Riesner, Die Emmaus-Erzählung (Lukas 24,13–35). Lukanische Theologie, judenchristliche Tradition und palästinische Topographie, in: K. H. Fleckenstein / M. Louhivuori / R. Riesner, Emmaus in Judäa. Geschichte – Exegese – Archäologie (BAZ 11), Gießen 2003, 150–208; Wo lag das neutestamentliche Emmaus (Lukas 24,13)?, ZAC 11 (2007) 256–275.

85 Story as History – History as Story, 2000, 267f.

86 Vgl. R. Riesner, Prägung und Herkunft der lukanischen Sonderüberlieferung, ThBeitr 24 (1993) 228–248; Das Lokalkolorit des Lukas-Sonderguts: italisch oder palästinisch-judenchristlich?, SBFLA 49 (1999) 51–64; Genesis 3,15 in der vorlukanischen und johanneischen Tradition, SNTU 29 (2004) 119–178.

der Aufnahme von kleineren schriftlichen Sammlungen und einzelnen mündlichen Überlieferungen drei große Traditionsströme zusammengefügt. Seine mit Markus gemeinsame Überlieferung weist auf Petrus als Urtradenten zurück. Die Sonderüberlieferung wurde in Kreisen des konservativen palästinischen Judenchristentums weitergegeben, die in Jakobus und anderen Herrenverwandten ihre führenden Gestalten sahen. Die so genannte Q-Überlieferung lässt sich am besten mit den „Hellenisten“ (Ἑλληνισταί) verbinden, also jenen für die Heidenmission aufgeschlossenen griechischsprachigen Judenchristen, die in Antiochien ihr Zentrum hatten (Apg 6–7; 11,19–26). Auch durch die Zusammenführung dieser Traditionen diente Lukas einem seiner Hauptziele, nämlich die Einheit der Kirche aus Juden und Heiden zu bewahren.

### 5. Augenzeugenerinnerungen und gepflegte Überlieferung

Die Arbeiten von Samuel Byrskog, Richard Bauckham und Martin Hengel haben die Frage nach den Augenzeugen hinter der Evangelien-Überlieferung in einer Weise neu ins Gespräch gebracht, dass sich auch der main-stream der neutestamentlichen Wissenschaft ihm nicht wird verweigern können. Natürlich ist es möglich, die vorgestellten Ansätze noch zu ergänzen und weiterzuführen, etwa im Blick auf die Autoritäten hinter der lukanischen Sonderüberlieferung. Schon Vincent Taylor wusste allerdings, dass Augenzeugenerinnerungen eine zwar notwendige, aber noch keine hinreichende Bedingung für eine zuverlässige Überlieferung sind. Ob eine auf sie zurückgehende Tradition stabil bleibt oder verwildert, hängt zum einen vom Willen der Tradenten ab und zum anderen von den angewandten Überlieferungstechniken. Ruth Finnegan, eine weltweit führende Erforscherin mündlicher Überlieferung, traf am ehesten dann auf eine recht wörtlich weitergegebene Tradition, wenn drei Kriterien erfüllt waren.<sup>87</sup>

(1) Der Urheber der Überlieferung wurde als göttlich inspiriert angesehen. Vor Ostern war dieses Tradierungsmotiv schon für den Jüngerkreis und jene sesshaften Anhänger Jesu wirksam, die in ihm einen Propheten, ja den Messias sahen, der Worte göttlicher Weisheit lehrte.<sup>88</sup> Dieses Autoritätsmotiv wurde noch durch den Glauben an die göttliche Personqualität bestärkt, der in den ersten Ostertagen durch die Erscheinungen des Auferstandenen geweckt wurde und sich in der für das Judentum unerhörten Anrufung eines Menschen – und noch dazu eines Gekreuzigten – im Gebet äußerte (1Kor 16,22; Apg 8,59–60).<sup>89</sup>

87 Oral Poetry: Its nature, significance and social context, London 1977, 52–87; Oral Traditions and the Verbal Arts, London 1992, 114–117.

88 Vgl. M. Hengel, Jesus als messianischer Lehrer der Weisheit und die Anfänge der Christologie, in M. Hengel / A. M. Schwemer, Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie (WUNT I/138), Tübingen 2001, 81–131.

89 Vgl. L. W. Hurtado, Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids / Cambridge 2003. Zusammengefasst und weitergeführt in: How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus, Grand Rapids / Cambridge 2005. Diese „Deichmann Annual Lecture Series 2004“ an der Ben-Gurion-Universität (Beer Scheva, Israel) sollte unbedingt ins Deutsche übersetzt werden.

Als weitere Bedingung nennt Frau Finnegan (2) den Einsatz poetischer Formung und anderer Mnemotechniken zum Zweck der Konservierung und leichteren Behältlichkeit einer Überlieferung. Byrskog,<sup>90</sup> Bauckham<sup>91</sup> und Hengel beziehen sich positiv auf das Werk von Birger Gerhardsson, der vor nun bald fünfzig Jahren eine umfassende Untersuchung des rabbinischen Traditionswesens vorlegte.<sup>92</sup> Die Rezeption dieser Arbeit wurde im angelsächsischen Raum durch eine karikierende Rezension von Morton Smith behindert,<sup>93</sup> in Deutschland durch die Ablehnung von Ernst Käsemann,<sup>94</sup> sodass auch hier, von wenigen Ausnahmen<sup>95</sup> abgesehen, die große Bedeutung verkannt wurde. Rund vierzig Jahre später hat dann der berühmte jüdische Forscher Jacob Neusner Gerhardssons Buch als epochal gewürdigt<sup>96</sup>, und auch Martin Hengel nennt es ein „außergewöhnliches Werk (superb work)“.<sup>97</sup> Die meisten der von Gerhardsson dargestellten Traditionsmethoden wurden auch in jenem Volksbildungswesen angewandt, das unter frommen Juden in Familie, Synagoge und Elementarschule Gestalt gewonnen hatte, und diese Methoden (wie behältliche Formung, Wiederholung von Lehrsummarien usw.) konnten auch von Jesus eingesetzt werden.<sup>98</sup>

Eine wesentliche Unterstützung für eine stabile Überlieferung bedeutet nach Frau Finnegan (3) deren Benutzung als ritualisierter, religiöser Text. Besonders in der Taufkatechese wurden Jesus-Worte in einer bewussten Weise weitergegeben und nicht als bloße „Jesus-Erinnerung“.<sup>99</sup> Das letztgenannte Konzept vertritt in der deutschen Exegese mit wachsendem Einfluss Jens Schröter,<sup>100</sup> wobei eher undeutlich bleibt, wer genau eigentlich erinnern konnte und wollte. Wir haben es aber aus den genannten Gründen bei den Evangelien mit einer „gepflegten Überlieferung“ zu tun oder in den Worten des Lukas-Prologs mit einer „Überlieferung der Augenzeugen und Diener des Wortes“.

90 *Story as History – History as Story*, 2000, 100f u.ö.

91 *Jesus and the Eyewitnesses*, 2006, 240–263.

92 *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (ASNU 22), Lund / Kopenhagen 1961, 1964. Eine deutsche Zusammenfassung (*Die Anfänge der Evangelien-Tradition*, Wuppertal 1977), die auf Vorträge bei einem Ferienseminar der Pfarrer-Gebetsbruderschaft in Rengshausen 1976 zurückgeht (R. Riesner, *ThBeitr* 7 [1976], 167–170), ist leider vergriffen, erhältlich dagegen eine aktualisierte Ausgabe (*The Reliability of the Gospel Tradition*, Peabody 2001).

93 *A Comparison of Early Christian and Early Rabbinic Tradition*, *JBL* 82 (1963) 169–176.

94 *VuF* 8 (1963) 85–87.

95 Dazu gehörten neben L. Goppelt (s. Anm. 12) mein Lehrer O. Michel, *ThLZ* 87 (1964) 835–837, und G. Dellling, *Wort Gottes und Verkündigung im Neuen Testament* (SBS 53), Stuttgart 1971, 67 u.ö.

96 Foreword, zu B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript with Tradition and Transmission in Early Christianity*, Grand Rapids / Cambridge 1998, XXV–XLVI.

97 Foreword, zu S. Byrskog, *Story as History – History as Story*, 2000, VII.

98 Eine ausführliche Begründung in R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Jüdische Volksbildung und Evangelien-Überlieferung* (WUNT II/7), Tübingen 4. Aufl. (erscheint im Herbst 2008).

99 Vgl. R. Riesner, *Taufkatechese und Jesus-Überlieferung* (2Tim 2,11–13), in: V. Lehnert / U. Rösen-Weinhold, *Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes* (ABG 27), Leipzig 2007, 305–339.

100 *Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas* (WMANT 76), Neukirchen/Vluyn 1997 (dazu R. Riesner, *ThBeitr* 30, 1999, 335–337); *Von Jesus zum Neuen Testament* (WUNT I/204), Tübingen 2007.