

Markus Tiwald

Kommentar zur Logienquelle

Kohlhammer

Kohlhammer

Markus Tiwald

Kommentar zur Logienquelle

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2019

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-033343-7

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17-033344-4

epub: ISBN 978-3-17-033345-1

mobi: ISBN 978-3-17-033346-8

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhalt

Vorwort	9
Teil I: Einführung zu diesem Kommentar	11
1. Anfragen an dieses Kommentarprojekt	11
1.1 Die Existenz der Logienquelle	11
1.2 Die Frage der Textbasis	12
1.2.1 Critical Edition of Q	12
1.2.2 Narratologischer Zugang zur Logienquelle	12
1.2.3 Konsequenzen für diesen Kommentar	14
1.2.4 Fluidität des Textes als genuines Merkmal der Logienquelle ...	14
1.2.5 Textbasis dieses Kommentars	15
2. Positionierung innerhalb der Q-Kommentare	16
2.1 Status Quaestionis	16
2.2 Aliquid Novi?	18
Teil II: Einleitungsfragen zur Logienquelle	19
1. Zeit und Ort der Abfassung	19
1.1 Die Zeit der Abfassung	19
1.2 Der Ort der Abfassung	20
2. Die Gemeinde hinter der Logienquelle	20
2.1 Q und das Frühjudentum	20
2.2 Die Verfasser der Logienquelle	23
2.3 Das in Q bewahrte Erbe	24
2.3.1 Die Logienquelle als Zeugnis alter Jesustraditionen	24
2.3.2 Das Erbe der Logienquelle	26
3. Umfang und Gliederung der Logienquelle	28
3.1 Abweichungen von der 1k Akoluthie	28
3.1.1 Die Gliederung der CEQ	28
3.1.2 Abweichungen von der CEQ-Akoluthie	29
3.2 Textumfang	30
3.3 Gliederung des Textes	31
3.4 Der narrative Plot anhand der Gliederung	35
3.4.1 Erzählkranz 1: Die beiden Hauptdarsteller: Johannes der Täufer und Jesus von Nazaret (Q 3,2b–7,35; 16,16)	35
3.4.2 Erzählkranz 2: Die Verkündiger: Die Boten des Menschensohnes (Q 9,57–11,13)	37
3.4.3 Erzählkranz 3: Die Gegner: Dämonen und irdische Gegner (Q 11,14–52; 16,17f)	38

3.4.4	Erzählkranz 4: Konsequenzen für die Gemeinde: Zuversicht trotz Bedrängnis (Q 12,2–13,21)	39
3.4.5	Erzählkranz 5: Konsequenzen für die Gegner: Gerichtsworte (Q 13,24–14,23)	40
3.4.6	Erzählkranz 6: Anweisungen für den Endspurt: Durchhalten bis zur Parusie (Q 14,26–17,6)	40
3.4.7	Erzählkranz 7: Finale – furioso ma fantastico: Das bevorstehende Ende (Q 17,23–22,30)	41
3.5	Der narrative Plot anhand Etappen der Heilszeit	41
3.6	Mündlicher Vortrag und Verschriftlichung	42
Teil III: Kommentar zur Logienquelle		44
	Titel und Anfang von Q?	44
	Erzählkranz 1: Die beiden Hauptdarsteller: Johannes und Jesus (Q 3,2b–7,35; 16,16)	44
	Erzähleinheit 1: Die Botschaft des Johannes (Q 3,2b–17)	45
	Erzähleinheit 2: Taufe und Bewährung Jesu (Q 3,21f; 4,1–13.16)	52
	Erzähleinheit 3: Jesu programmatische Rede (Q 6,20–49)	56
	Erzähleinheit 4: Der Glaube des heidnischen Hauptmanns (Q 7,1–9)	66
	Erzähleinheit 5: Johannes und Jesus (Q 7,18–35 und 16,16)	69
	Erzählkranz 2: Die Verkündiger: Die Boten des Menschensohnes (Q 9,57–11,13)	78
	Erzähleinheit 1: Radikale Nachfolge (Q 9,57–60)	79
	Erzähleinheit 2: Missionsinstruktion (Q 10,2–16)	81
	Erzähleinheit 3: Besondere Offenbarung des Sohnes (Q 10,21–24)	93
	Erzähleinheit 4: Das vertrauensvolle Gebet der Jünger (Q 11,2b.4.9–13)	97
	Erzählkranz 3: Die Gegner: Dämonen und „diese Generation“ (Q 11,14–52;	
	16,17f)	103
	Erzähleinheit 1: Der Sieg Jesu über die Dämonen (Q 11,14–26)	103
	Erzähleinheit 2: Das Gericht über „diese Generation“ (Q 11,16.29–32)	108
	Erzähleinheit 3: Das Licht soll leuchten! (Q 11,33–35)	110
	Erzähleinheit 4: Gegen Pharisäer und Schriftgelehrte (Q 16,17f; 11,39–	
	52)	112
	Erzählkranz 4: Konsequenzen für die Gemeinde: Zuversicht trotz Bedrängnis	
	(Q 12,2–13,21)	126
	Erzähleinheit 1: Bekenntnis zu Jesus ohne Furcht (Q 12,2–12)	126
	Erzähleinheit 2: Sucht die Königsherrschaft Gottes! (Q 12,22b–34)	132
	Erzähleinheit 3: Das Kommen des Menschensohnes (Q 12,39–59)	136
	Erzähleinheit 4: Gleichnisse zur Königsherrschaft Gottes (Q 13,18–21)	139
	Erzählkranz 5: Konsequenzen für die Gegner: Gerichtsworte (Q 13,24–14,23)	142
	Erzählkranz 6: Anweisungen für den Endspurt: Die Jünger in Erwartung der	
	Parusie (Q 14,26–17,21)	154
	Erzähleinheit 1: Kompromisslose Nachfolge (Q 14,26–17,2)	154
	Erzähleinheit 2: Vergebung Gottes und untereinander (Q 15,4–10; 17,4)	160
	Erzähleinheit 3: Bäumeversetzender Glaube (Q 17,6)	163
	Erzählkranz 7: Finale – furioso ma fantastico: Das bevorstehende Ende	
	(Q 17,23–22,30)	164
	Erzähleinheit 1: Der Tag des Menschensohnes (Q 17,23–37; 19,12–26)	164
	Erzähleinheit 2: Schlussakkord: Die Stämme Israels richten (Q 22,28.30)	172

Teil IV: Exkurse	176
Exkurs 1: Königsherrschaft Gottes, Entmachtung des Satans, Kommen des Menschensohns	176
1.1 Die Königsherrschaft Gottes	176
1.1.1 Zum Begriff „Königsherrschaft Gottes“	176
1.1.2 Biblisch-frühjüdische Verortung	176
1.2 Die Entmachtung des Satans	178
1.3 Der Menschensohn	178
1.4 Die Logienquelle im Kontext dieser Aussagen	179
1.4.1 Die Erwartung des Täufers	179
1.4.2 Der Paradigmenwechsel Jesu	180
1.4.3 Das „Schlüsselerlebnis“ Jesu	180
1.4.4 Weiterführung und Transformation des Werkes des Täufers ...	180
1.4.5 Restitution der prälapsarischen Unversehrtheit der Menschen	181
1.4.6 Der Menschensohn bei Jesus und in der Logienquelle	182
Exkurs 2: Der Schriftgebrauch der Logienquelle	185
2.1 Die heiligen Schriften der Q-Autoren	185
2.1.1 Fragen zum „Kanon“ der jüdischen „Bibel“	185
2.1.2 Fragen zu den aramäischen Quellen von Q	185
2.1.3 Fragen zur sogenannten „Septuaginta“	186
2.2 Schriftzitate in Q	188
2.2.1 Direkte und indirekte Zitate	188
2.2.2 Direkte Zitate in Q	189
2.2.3 Indirekte Zitate in Q	189
2.2.4 Auflistung der direkten und indirekten Zitate in Q	190
2.3 Ergebnisse zum Schriftgebrauch in Q	195
Exkurs 3: Gottes Option für die Armen und das „gewaltsame Prophetengeschick“	196
3.1 Gottes Option für die Armen	196
3.1.1 Die „Armenfrömmigkeit“ im Frühjudentum	196
3.1.2 Jesu Option für die Armen	197
3.1.3 Die Option für die Armen in der Logienquelle	198
3.2 Das „gewaltsame Prophetengeschick“	198
3.3 Die Textpragmatik der „Armenfrömmigkeit“ und des „gewaltsamen Prophetengeschicks“	199
Exkurs 4: Apokalyptische Muster in Q	200
4.1 Das eschatologische Chaos	200
4.1.1 Die eschatologische Bewährung	200
4.1.2 „Diese Generation“	200
4.1.3 Krieg und das Zerschneiden der irdischen Familienbande	202
4.1.4 Gewalttäter für die Königsherrschaft Gottes	203
4.2 Der eschatologische Gottesfriede	204
4.3 Optimismus Jesu vs. Gericht in Q?	205
Exkurs 5: Gleichnisse und Bildworte in Q	206
5.1 Grundsätzliches zu den Gleichnissen Jesu	206
5.1.1 Gleichnisse und der historische Jesus	206
5.1.2 Gleichnisse in der Logienquelle	207

5.1.3	Die Botschaft der Q-Gleichnisse	209
5.2	Doppelbildworte in der Logienquelle	210
Anhang		211
	Allgemeine Abkürzungen	211
	Weitere Abkürzungen und Zitationsmodus	211
	Literatur	213
	Register	227

Vorwort

Kommentare zur Logienquelle sind im deutschen Sprachraum Mangelware, in den stehenden Kommentarreihen ist es einzig der *Stuttgarter kleine Kommentar* (SKK), in dessen Œuvre D. Zeller 1984 einen gerade hundertseitigen Band veröffentlichen konnte. Die Zurückhaltung ist doppelt verständlich: Erstens ist Q ja kein Buch des Neuen Testaments und passt daher auch nicht in die Reihe der *Bibelkommentare*. Zweitens ist die Logienquelle ja nur ein Rekonstrukt und es stellt sich die berechnigte Frage, wie man einen versweisen Kommentar anhand einer unsicheren Textbasis gestalten will.

Gemäß dem *ersten Monitum* wurde dieser Kommentar zwar in Anlehnung an Kohlhammers Theologischen Kommentar zum Neuen Testamten erstellt – aber doch *extra ordinem* publiziert, da ja nicht zum „Neuen Testament“ gehörig.

Dem *zweiten Monitum* trägt das Faktum Rechnung, dass Kommentare verstärkt dazu übergehen, eher die theologischen Grundlinien zu erfassen als in steinbruchartiger Einzellexegese hängen zu bleiben. Die Grundausrichtung der Reihe ThKNT will nach Eigendefinition auf „die im christlich-jüdischen Gespräch behandelten Themen, den feministisch-theologischen Diskurs sowie sozialgeschichtliche Fragestellungen“¹ fokussieren. In allen drei Punkten hat die Logienquelle Bahnbrechendes zu vermitteln: Der Bruch mit dem Judentum war – zumindest nach der hier vertretenen Lesart – noch nicht erfolgt, das soziale „Ur-Habitat“ der galiläischen Jesusbewegung ist noch mit Händen zu greifen und ein gewisser Nachklang des emanzipatorischen Grundimpulses Jesu ist ebenfalls noch zu vernehmen.

Danken möchte ich in erster Linie Herrn Dr. Sebastian Weigert und Herrn Florian Specker vom Verlag Kohlhammer, die mir nicht nur die schöne Idee zu solch einem Kommentar nahegebracht haben, sondern durch ihre unkomplizierte und kompetente Hilfestellung die Arbeit zur Freude gemacht haben! Mein Dank geht auch an Kollegen Christoph Heil, der mir die Datensätze der Q-Studienausgabe zur Verfügung gestellt hat. Danken möchte ich auch meinem Lehrstuhlteam: allen voran Frau Michaela Richter für das gewissenhafte Korrekturlesen und ihre computertechnische Kompetenz; sodann Kathrin Wenzel, Markus Mähler und Lothar Junker für die intensive Literaturrecherche.

Essen, im September 2018

Markus Tiwald

1 Vgl. die Homepage des ThKNT (abgerufen 19.7.2017): https://www.kohlhammer.de/wms/instances/KOB/appDE/nav_product.php?product=X-1008-9560-1

Teil I: Einführung zu diesem Kommentar

Vorliegender Band ist der nachgeborene Zwilling des 2016 von mir bei Kohlhammer publizierten Bandes *Die Logienquelle. Ein Lehrbuch zu Text, Kontext und Theologie der Quelle Q*. Wurde dort bereits eine umfassende Einführung in die Logienquelle geboten, so soll dieser Band nun eine Einzelauslegung zum Text selbst bieten.

Da aber beide Bände unabhängig voneinander lesbar sein sollen, bietet auch dieser Band im anschließenden Teil II die obligate Abhandlung der Einleitungsfragen: *Wann, wo, von wem und warum* wurde die Logienquelle verfasst und *wie* sind die Grundlinien ihrer Theologie. Dabei sollen diese Punkte *resultatorientiert* und weniger *diskursiv* abgehandelt werden: Für die intensivere Diskussion – die das Format dieses Kommentars sprengen würde – kann dann gerne auf den anderen Band rekuriert werden. Ähnliches gilt auch für die (gleich im Anschluss zur Sprache gebrachte) Frage der Textrekonstruktion: Auch hier werden prägnant die anstehenden Fragen geklärt, doch für die Diskussionsaufbau auf den Parallelband verwiesen.

1. Anfragen an dieses Kommentarprojekt

1.1 Die Existenz der Logienquelle

Die Zweiquellentheorie besagt, dass Mt und Lk bei der Abfassung ihrer Evangelien neben dem MkEv auf eine zweite Quelle, die Logienquelle, zurückgegriffen haben. Der Text dieser Quelle – der uns nicht als Manuskript erhalten geblieben ist –, lässt sich aus dem über den Mk-Stoff hinausgehenden identen Textbestand zwischen MtEv und LkEv rekonstruieren.¹ Auch wenn die Existenz der Logienquelle damit nur eine wissenschaftliche Theorie ist, so arbeitet doch ein Großteil der Wissenschaftler mit der Zweiquellentheorie – und damit auch mit der Annahme der Logienquelle. Neuere Untersuchungen, etwa die akribische Habilitationsschrift von H. Scherer (2016), haben ergeben, „dass das Material der *Traditio duplex* [sc. die postulierte Logienquelle] einen eigenständigen, über Mk Jesusrede und Mt Sondergut hinausgehenden, in sich sinnvoll vernetzten Entwurf sozialer Identifikationsgrößen bietet – ein Votum zugunsten der These, dass dieses Material aus einem eigenständigen, Mt und Lk gemeinsamen Dokument erwachsen ist.“² Das deckt sich mit etlichen anderen rezenten Studien, die zur „Synoptischen Frage“ oder zur Thematik der Logienquelle durchgeführt wurden. A. Lindemann kommt nach Auswertung dieser Publikationen zum Schluss,

1 Vgl. dazu Tiwald, *Logienquelle*, 15–32.

2 Scherer, *Königsvolk*, 546.

„dass sich mit der Q-Hypothese nicht nur sinnvoll arbeiten lässt, sondern dass die Q-Hypothese auch ohne komplizierte Zusatzannahmen zu einem nachvollziehbaren Bild der urchristlichen Theologie und Literaturgeschichte beiträgt.“³ – Da (bei allen berechtigten noch verbleibenden Fragen⁴) an der grundsätzlichen Annahme einer „Logienquelle“ m.E. kein Weg vorbeiführt, scheint es auch legitim, einen Kommentar zu selbiger zu verfassen.

1.2 Die Frage der Textbasis

Gravierender als prinzipielle Einwände gegen die Logienquelle ist die Frage, wie man einen versweisen Kommentar verfassen kann, wenn die *materia prima*, also der Text der Logienquelle lediglich als Rekonstrukt vorhanden ist. So berechtigt dieser Einwand auch *per se* sein mag, so verunmöglicht er das Projekt eines Q-Kommentars dennoch nicht, wie folgende Ausführungen erklären mögen.

1.2.1 Critical Edition of Q

Im Jahr 2000 erschien die *Critical Edition of Q (CEQ)*, herausgegeben von J. M. Robinson, P. Hoffmann, J. S. Kloppenborg und M. Moreland als Ertrag des 1989 gegründeten *Internationalen Q-Projekts (IQP)*.⁵ Dabei wurde „ein insgesamt eher ‚konservativer‘ Q-Text hergestellt, der frei ist von extravaganten Spekulationen.“⁶ In den in Verbindung mit diesem Projekt zu erstellenden *Documenta Q*-Bänden wird zu jeder fraglichen Rekonstruktion in insgesamt 32 Bänden (wovon zwölf bereits erschienen sind) die gesamte Forschungsliteratur aus drei Jahrhunderten (19. bis 21. Jh.) aufgelistet und ausgewertet.

Auch wenn die CEQ zwar eine solide Textbasis liefert, so stellt auch sie nicht das letzte Wort der Textrekonstruktion dar. „Damit ist jedoch ähnlich wie beim ‚Nestle-Aland‘ nur eine Momentaufnahme gegeben, und es ist damit zu rechnen, daß es wie beim ‚Standardtext‘ des griechischen Neuen Testaments auch beim neuen Standardtext von Q zu weiteren revidierten Auflagen kommt.“⁷ Ganz in diesem Sinne urteilt auch J. Robinson im Vorwort der CEQ (lxxi): „It is not to be assumed that the present critical text is a last word. ... The ... present volume ... is intended to facilitate the study of Q, and thus to stimulate this ongoing process. ... It is thus to be hoped that the refinement of the text of Q will continue unabated ...“

1.2.2 Narratologischer Zugang zur Logienquelle

Groß angelegte narratologische Studien haben gerade in letzter Zeit eindeutig widerlegt, dass die Logienquelle nur eine „Materialsammlung“ und „nicht ein literarisches Dokument“ gewesen sei; „ein größeres Notizbuch“, das „jederzeit einen Einschub von

3 Lindemann, Logienquelle, 424.

4 Zu den bleibenden Anfragen an die Zweiquellentheorie vgl. Tiwald, Logienquelle, 15–34.

5 Zu IQP und CEQ vgl. Heil, Rekonstruktion, 133–138, und Tiwald, Logienquelle, 35–38.

6 Heil, Rekonstruktion, 137.

7 Heil, Rekonstruktion, 137f.

neuen Blättern“ zuließ, aber keine innere Ordnung besaß.⁸ Es ist das große Verdienst der Habilitationsschrift von M. Labahn *Der Gekommene als Wiederkommender. Die Logienquelle als erzählte Geschichte* (2010), klar gemacht zu haben, dass „das Dokument Q ... mehr als eine zufällige Aneinanderreihung von Sprüchen“⁹ darstellt, wie dies etwa beim Thomasevangelium der Fall ist, und, „dass Q eine innere Struktur – einen *plot* – hat.“¹⁰ Auch wenn Q hauptsächlich aus Redematerial besteht, so eröffnet sich gerade in dieser „Erzählung des Redens“ ein Stück „narrativer Sinnbildung“.¹¹ Man darf also von einer „argumentativen Geschlossenheit des Werkes“¹² ausgehen! Gestützt auf solche Überlegungen zieht der *Mainzer Ansatz zur Metaphorik und Narratologie in der Logienquelle* (2014) im Team um R. Zimmermann nun Konsequenzen für die weitere Arbeit mit Q:¹³

... how exactly can one consider or work with a text, which does not exist, or to put it more precisely, which does not exist as a manuscript? ... Is there a way to analyse a text without having the exact wording? ... Here, the analysis of metaphors and narrative criticism has proven itself useful in many fields. ... Even if the Q text cannot be reconstructed with absolute certainty from the readings in Matthew and Luke, it is possible to make plausible statements about its composition.

Dieser Ansatz wird von A. Bork *Die Raumsemantik und Figurensemantik der Logienquelle* (2015) weitergeführt als:¹⁴

... ein intertextueller Zugang zum Q-Text ..., der nicht mehr danach strebt, eine Wortlautrekonstruktion des Q-Textes ... zu erarbeiten, sondern durch intertextuelle Rückschlüsse auf die von Matthäus und Lukas verwendete Quelle zulässt. Q wird also als Intertext zwischen Matthäus- und Lukasevangelium aufgefasst, ohne dass die Notwendigkeit einer wortgetreuen (Re-)Konstruktion besteht.

So hatte schon J. Kloppenborg (2000) solch einem Zugang den Weg geebnet:¹⁵

8 So noch Luz, Matthäus I, 48.

9 Labahn, *Gekommene*, 574. In diesem Sinne auch Kloppenborg Verbin, *Excavating*, 135: „... we can speak of Q as a ‚literary unity‘ ...“ Ebenso Schnelle, Einleitung 251: „Die Endfassung der Logienquelle ... lässt eine bewusste literarische Gestaltung erkennen“ und weist eine „bewusste theologische Komposition“ (a.a.O. 246) auf. Vgl. dazu auch die rezenten Studien von Labahn, Sinn, 131–173; Witetschek, *Logien*, 175–192; Dormeyer, *Narrativität*, 213–230.

10 Labahn, *Gekommene*, 575.

11 Labahn, *Gekommene*, 577.

12 Labahn, *Gekommene*, 119.

13 Zimmermann, *Metaphorology*, 4–6.

14 Bork, *Raumsemantik*, 26. Erfolgreich zur Anwendung gebracht wurde der *Mainzer Ansatz* bereits in den von Zimmermann und Team edierten Bänden *Metaphor, Narrative, and Parables in Q* (2014), *Puzzling the Parables of Jesus. Methods and Interpretation* (2015) sowie auch schon im *Kompendium der Gleichnisse Jesu* (2007). Aus dem Team von Zimmermann erwachsen dann ebenfalls diesem Ansatz verpflichtete Arbeiten, wie die schon genannte Dissertation von A. Bork *Die Raumsemantik und Figurensemantik der Logienquelle* (2015) und die Habilitationsschrift von D. Roth *The Parables in Q* (2018). Vgl. dazu Roth, *Parables*, 41f: „... when Matthew and Luke incorporated Q into their Gospels, they did not simply pick up on the words of their source, but drew out a whole realm of metaphors and images as well as narrational und sociocultural elements. ... Thus, Q as a source cannot be reduced simply to the words of Q and at the same time, a specific, word-for-word reconstructed Q text is not necessarily a prerequisite for analyzing Q as a source.“

15 Kloppenborg Verbin, *Excavating*, 102f.

... it must be kept in mind that there is already in the double tradition approximately 50 percent verbal agreement even if it is still sometimes necessary to decide the syntax of the sentence. For example, in Q 15:4 ... This text is typical. It illustrates the fact that disagreement in vocabulary notwithstanding, the general sense of the Q text is clear.

Zu ähnlichen Resultaten kommt auch H. Scherer *Königsvolk und Gotteskinder* (2016), nämlich, „dass das Material der Traditio duplex einen eigenständigen ... in sich sinnvoll vernetzten Entwurf sozialer Identifikationsgrößen bietet ...“¹⁶

1.2.3 Konsequenzen für diesen Kommentar

Für vorliegenden Kommentar bedeutet der narratologische Zugang zur Logienquelle, dass die Sinnstruktur von Q erfasst werden kann, auch ohne einen in allen Details fixierten Text zu besitzen. Einen verlässlichen „Basistext“ hat die CEQ dankenswerter Weise erstellt. Auch wenn dieser Text – nach eigenem Bekunden der Herausgeber der CEQ (s.o.) – nicht den „Originaltext“ von Q darstellen kann, so bietet diese Grundlage doch ein ausreichendes *instrumentum laboris* für einen narratologischen Zugang zur Logienquelle.

Wichtig scheint dem Autor dieses Kommentars dabei eine ausgewogene Mischung von *text- und kontextorientierter Exegese* einerseits in Verbindung mit den *narratologischen Erträgen* andererseits: 1) Die Frage der Textrekonstruktion wird *nicht* völlig aufgegeben, steht aber nicht mehr dominant im Vordergrund. 2) Auch dem soziologischen Hintergrund der Logienquelle wird in diesem Kommentar ausreichend Respekt gezollt. Damit wird den beiden Kritikpunkten von H. Scherer am *Mainzer Ansatz* Rechnung getragen: 1) Dass ein völliges Abgehen vom rekonstruierten Text „die tatsächlich vorhandenen Daten mit unbewussten narrativen Eintragungen“ verfremden könnte, und 2) dass sich dieser Ansatz „distanziert ... von einer den kulturellen Kontext berücksichtigenden Herangehensweise an die Texte zugunsten einer narrativen, die in der Textwelt verbleibt.“¹⁷ Beiden Monita soll hier Rechnung getragen werden: 1) Die CEQ bietet eine probate Textbasis, die es erlaubt, auf langwierige Einzelrekonstruktionen und linguistische Beckmesserei zu verzichten und trotzdem den *narrativen Plot* erkennen zu können. 2) Gerade die soziokulturelle Verortung der Logienquelle im damaligen Frühjudentum darf als besonderes Anliegen des Autors gelten und wird in diesem Kommentar gewiss nicht zu kurz kommen.¹⁸

1.2.4 Fluidität des Textes als genuines Merkmal der Logienquelle

Nicht zu vergessen ist, dass die Logienquelle in den dreißig Jahren ihres Wachstums unterschiedliche Entwicklungsstadien durchlaufen hat.¹⁹ Vielleicht darf man mit G. Theißen sogar annehmen, dass erste mündliche Spruchsammlungen Jesu schon zu

16 Scherer, *Königsvolk*, 546. Wertvoll sind auch kritische Anmerkungen Scherers zum *Mainzer Ansatz* (a.a.O. 129).

17 Scherer, *Königsvolk*, 129f.

18 Vgl. dazu die beiden Tagungsbände Tiwald (Hg.), *Q in Context 1 & 2*, sowie Tiwald, *Logienquelle*, 79–135.

19 Vgl. dazu Kloppenborg Verbin, *Excavating*, 143–153, der mit der Annahme von Wachstumsstrata innerhalb von Q auf unterschiedliche Entwicklungsstufen der Logienquelle verweist.

Lebzeiten des Meisters existierten: „Jesus schickte seine Jünger auf Wandermission. Seine Jünger mussten seine Botschaft an mehreren Orten wiederholen! Ein paar mündlich vorgegebene Texte müssen sie dazu mitgebracht haben, die sich ihnen durch Wiederholung einprägten!“²⁰ Bald nach dem Tod Jesu führten seine Jünger dessen Predigtpraxis fort – und modifizierten ihre Vorträge je nach Publikum.

Als die Logienquelle um 60 n. Chr. schriftlich abgefasst wurde, endete damit die Phase der oralen Fluidität keineswegs – moderne Ansätze rechnen mit dem Phänomen der *secondary orality*, also einer zur *schriftlichen* Überlieferung parallel weiterlaufenden *mündlichen* Tradition.²¹ Wir dürfen nicht vergessen, dass die meisten Menschen damals Analphabeten waren und auch des Lesens Kundige zumeist auswendig rezitierten, da Schriften sehr teuer waren und aufgrund ihrer sperrigen Form auch schwer zu transportieren. Zu Recht verweist Ch. Heil darauf, dass auch nach der Verschriftlichung von Texten „nicht ... die wortwörtliche Wiederholung eines kanonischen Textes ..., sondern ... die inspirierte, emphatische Aufführung“²² im Mittelpunkt stand. Damit wird klar: „Manche Varianten in der Textüberlieferung gehen dann nicht auf unabsichtliche Abschreibfehler oder absichtliche Redaktionen zurück, sondern auf Varianten in der *mündlichen* Überlieferung.“²³ – Der zuvor erwähnte *narratologische Zugang zur Logienquelle* ist damit nicht nur eine Verlegenheitslösung (sozusagen *faute de mieux*), sondern (bedacht mit den oben genannten Monita) vielmehr als der einzig „artgerechte“ Zugang zur Logienquelle zu betrachten.

1.2.5 Textbasis dieses Kommentars

Die griechische Textgrundlage der CEQ gilt diesem Kommentar als Richtschnur. In einigen Ausnahmen (die im Kommentar eine ausdrückliche Begründung finden) wurde eine andere griechische Textbasis zugrunde gelegt (die CEQ stellt ja keinen fertigen Text, sondern bestimmte Wahrscheinlichkeiten *pro et contra* einer Lesart zur Verfügung).

Anhand dieses griechischen Textes wurde vom Verfasser eine eigene deutsche Übersetzung erstellt.²⁴ Diese wurde von textkritischen Zeichen freigehalten: Erstens würden diese den Lesefluss erschweren. Zweitens stehen – nach dem oben skizzierten narrativen Ansatz – nicht detailgenaue Rekonstruktionsversuche, sondern die Sinnlinien des Textes im Fokus der Untersuchung. Drittens können allzu große Subtilitäten des griechischen Textes ohnehin in der deutschen Übersetzung nicht adäquat wiedergegeben werden.

20 Theißen, Entstehung, 46.

21 Vgl. Heil, Textverarbeitung, 103, unter Bezug auf ein 1982 entwickeltes Konzept von W. J. Ong, *Orality*, 135–137. Vgl. dazu auch Theißen, Entstehung, 41–46, der hier „primär- und sekundärmündliche Überlieferung“ unterscheidet. An neueren Beiträgen dazu: Kloppenborg, *Contexts*, 49–72, und Smith, *Parable*, 73–97.

22 Heil, Textverarbeitung, 101.

23 Heil, Textverarbeitung, 103.

24 Abgesehen davon, dass es selbstverständlich sein sollte, wenn ein Kommentar eine kritische Textbasis und eine eigene Übersetzung bietet, war auch die Übernahme der letztpublizierten deutschen Übersetzung der CEQ aus lizenzrechtlichen Gründen nicht möglich.

Der Verfasser dieses Kommentares möchte ausdrücklich darauf hinweisen, dass eine Textbasis ohne textkritische Zeichen *nicht* die *Illusion* wecken darf, wir wären im wortwörtlichen Besitz der Logienquelle. Allerdings sollte die Möglichkeit geboten werden, den Text (abseits von textkritischen Einzelanalysen) als ein *in sich stimmiges Sinnkontinuum* zu erfassen: einen Text, dessen Aussage wir – trotz aller Unsicherheiten der Rekonstruktionen – einigermaßen gut verstehen und nachvollziehen können.

2. Positionierung innerhalb der Q-Kommentare

2.1 Status Quaestionis

Ein solches Kommentarprojekt muss sich natürlich auch die Frage nach dem *aliquid novi* – dem Neuheitswert – gefallen lassen. Wie schon im Vorwort angemerkt, ist die Zahl der Kommentare zur Logienquelle im deutschen Sprachraum leicht überschaubar: Einzig D. Zeller (1984 im Stuttgarter kleinen Kommentar, SKK) hat einen solchen Kommentar verfasst – die Notwendigkeit eines *updates* leuchtet ein.²⁵

Im englischsprachigen Raum gibt es diesen Mangel allerdings nicht: H. Fleddermann, hat erst 2005 *Q: A Reconstruction and Commentary* publiziert, im gleichen Jahr R. Valantasis, *The New Q: A Fresh Translation with Commentary*. Der akribische und umfangreiche Kommentar von Fleddermann stellt mit seinen fast tausend Seiten tatsächlich einen Meilenstein der Q-Forschung dar. Zwei massive Schwächen dieses monumentalen Werkes beeinträchtigen den Wert dieses *opus magnum*: Erstens vertritt Fleddermann die eigenwillige These, „that Mark knew and used Q“;²⁶ zweitens die ebenfalls singuläre Annahme, „that the background of Q lies in gentile Christianity“;²⁷ denn: „From start to finish Q reads like a gentile Christian gospel.“²⁸ Während die These der Abhängigkeit des Mk von Q für den Kommentar Fleddermanns geringere Konsequenzen zeitigt, so führt ihn die Annahme, „that the author of Q was a gentile Christian writing for other gentile Christians“;²⁹ zu einer gewissen Schiefelage in der Interpretation – zumal gerade die neuere Forschung immer stärker auf die jüdische Matrix der Logienquelle verweist (s.u. II.2.1: *Q und das Frühjudentum*). Verbunden damit etwa bestreitet Fleddermann kategorisch, dass in Q noch altes Lokalkolorit der Jesusbewegung durchschimmern könnte. Für ihn sind „the characters of Q, including Jesus, ... literary figures“ und damit „literary constructs“;³⁰ die keinen Konnex mehr zum historischen Jesus oder zu dessen galiläischen Nachfolgern aufweisen. Damit aber gießt Fleddermann das Kind mit dem Bade aus: Auch wenn Q tatsächlich nicht unkritisch zum „O-Ton“ Jesu verzeichnet werden darf, so geht die überwiegende Mehrheit der Forscher doch davon aus, dass Q und das MkEv „als wichtigste Zeugnisse

25 S. Schulz, *Q. Die Spruchquelle der Evangelisten* (1972) ist kein Kommentar, sondern eine theologische Annäherung an die Logienquelle anhand bestimmter Themenkreise.

26 Fleddermann, Q, 183; allerdings „Mark uses Q creatively“ (ebd.).

27 Fleddermann, Q, 164.

28 Fleddermann, Q, 166.

29 Fleddermann, Q, 791.

30 Fleddermann, Q, 204 und 206.

für die Rekonstruktion des historischen Jesus³¹ zu gelten haben (s.u. II. 2.3: *Tradition und Redaktion: Das in Q bewahrte Erbe*). Darüber hinaus wendet Fleddermann den Großteil seiner Energie für Fragen der Q-Rekonstruktion auf – die eigentliche Arbeit eines „Kommentars“ – nämlich die am Text entlanggehende Exegese – gerät dabei trotz der Monumentalität des Werkes ein wenig zu kurz.

Anders verhält es sich mit dem Kommentar von Valantasis. Leider verzichtet dieser Band nicht nur völlig auf Referenzen jeglicher Art (kein Verweis auf Sekundärliteratur, Fehlen jeglicher Form von Anmerkungen), sondern bietet auch keine zeitliche, örtliche und theologische Kontextuierung der Logienquelle (also keine Abklärung der „Einleitungsfragen“). Beides lässt die Auslegung dann ein wenig in der Luft hängen und etliche Interpretationen phantasievoll erscheinen.³²

Neben den hier genannten Kommentaren gibt es allerdings auch eine Reihe von exzellenten Publikationen, die zwar dem Genus „Kommentar“ nicht in *sensu stricto* zuzuordnen sind, aber dennoch viele Perikopen aus Q analysieren: Im *englischsprachigen Raum* sei hier auf die grundlegenden Arbeiten von J. Kloppenborg und Ch. Tuckett verwiesen. Beide haben über einen Zeitraum von fast vierzig Jahren intensiv zur Logienquelle geforscht und nicht nur ein immenses literarisches Œuvre geschaffen, sondern durch ihre Studien die Einschätzung der Logienquelle als ein noch immer im Frühjudentum verankertes Dokument möglich gemacht. Ihnen dankt der Autor dieses Kommentars viel und möchte sein Werk bewusst als Weiterführung ihrer Ansätze verstanden wissen. Gleiches gilt für die zahlreichen Publikationen zu Q und zur Synoptischen Frage von J. Verheyden und P. Foster, die für die Entstehung dieses Kommentars ebenfalls ausgesprochen hilfreich waren.

Im *deutschsprachigen Raum* ist an dieser Stelle zu verweisen auf die narratologische Studie von M. Labahn *Der Gekommene als Wiederkommender. Die Logienquelle als erzählte Geschichte* (2010), oder die von R. Zimmermann und seinem Team herausgebrachten Publikationen: *Kompendium der Gleichnisse Jesu* (2007; vgl. dort die Q-Gleichnisse), *Metaphor, Narrative, and Parables in Q* (2014), *Puzzling the Parables of Jesus. Methods and Interpretation* (2015); A. Bork *Die Raumsemantik und Figurensemantik der Logienquelle* (2015) und D. Roth *The Parables in Q* (2018). Besondere Erwähnung verdient hier auch die soziologisch-überlieferungsgeschichtliche Studie von H. Scherer *Königsvolk und Gotteskinder. Der Entwurf der sozialen Welt im Material der Traditio duplex* (2016) oder M. Ebner *Jesus – ein Weisheitslehrer?* (1998). Der Frage, was Mt und Lk ihrer Q-Vorlage entnommen haben und wie sie dabei vorgegangen sind, wird detailliert in den beiden Monographien von Ch. Heil *Lukas und Q* (2003) und M. Hölscher *Matthäus liest Q* (2017) nachgegangen. Eine wichtige Grundlage für diesen Kommentar stellen natürlich auch die Arbeiten von P. Hoffmann, dem „Altmeister“ der Q-Forschung im deutschen Sprachraum dar. Stellvertretend für sein reiches Œuvre zu Q sei nur auf seine Mitarbeit an der *Critical Edition of Q*, seine mit Ch. Heil herausgegebene Studienausgabe zur Logienquelle und seine *Studien zur Theologie der Logienquelle* (³1983, Erstauflage 1972) verwiesen. Sehr wichtig war aber auch, die von Ch. Heil edierte Reihe der *Documenta*

31 Heil, Rekonstruktion, 141.

32 Vgl. dazu die Rezension von J. Verheyden: „... at times it may appear Valantasis had to stretch the text to have it say what he thinks it means“, in: RBL 1 (2007), online: https://www.bookreviews.org/pdf/5177_5452.pdf (abgerufen: 22.8.2018).

Q Bände in Fragen der Q-Rekonstruktion konsultieren zu können, sowie alle anderen zahlreichen Beiträge von Ch. Heil zur Erforschung der Logienquelle.

An älterer Literatur, die hier auch eingearbeitet wurde, sei genannt: E. Sevenich-Bax *Israels Konfrontation mit dem letzten Boten der Weisheit. Form, Funktion und Interdependenz der Weisheitselemente in der Logienquelle* (1993) und D. Kosch *Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q* (1989). In beiden Werken wird ein Durchgang des Q-Materials angestellt, wobei allerdings die Frage der Textrekonstruktion zumeist eine größere Rolle spielt, als die Auslegung der Passagen.

2.2 Aliquid Novi?

Der vorliegende Kommentar entstand also nicht im luftleeren Raum – allen hier zitierten „Fellow Q-bies“ sei herzlich gedankt! Der Verfasser dieses Buches sieht den Neuheitswert dieses Kommentars nicht zuletzt gemäß seinem Forschungsschwerpunkt in der Frage nach dem *Parting of the Ways*, der Frage, wann sich die Wege von Judentum und Christentum geschieden haben.³³ Dieser Forschungsdiskurs hat ja in den letzten Jahren beachtlich an Dynamik gewonnen. Jüngere Publikationen erkennen vermehrt, dass das *Parting of the Ways* nicht die Angelegenheit eines bestimmten Moments der Geschichte, sondern ein sehr lange dauernder Prozess war, der nicht in allen Gemeinden zu derselben Zeit und in derselben Weise ablief.³⁴ Wenn man mit M. Konradt das MtEv „ohne weiteres noch im Rahmen eines innerjüdischen Differenzierungsprozesses auffassen“ möchte, sodass „das Judentum den primären Lebenskontext der mit Gemeinde bildet“³⁵ – so gilt das *a fortiori* natürlich auch für die Logienquelle.³⁶ Gerade für sie ist anzunehmen – um die Worte von M. Ebner zu gebrauchen –, dass sie noch „von einer intakten jüdischen Matrix aus zu lesen und zu verstehen ist.“³⁷ Daher wird die Logienquelle zu einem wichtigen Dokument des sich entwickelnden Christentums, das als *missing link* zwischen Jesus, dem Juden, und der späteren christlichen Kirche zu verstehen ist.

33 Vgl. dazu die beiden Monographien von M. Tiwald: *Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums* und *Die Logienquelle: Text, Kontext, Theologie*.

34 Vgl. Dunn, *Partings*, 230–259; Boyarin, *Christen*, 112–129; Broadhead, *Ways*, 354–391 (mit dem launigen Stichwort: „Parting with ‚The Parting of the Ways‘“; a.a.O. 389); Harlow, *Judaism*, 257–278 (275: „There can be no denying that the borderlines between Judaism and Christianity were not clearcut everywhere in the early centuries of the Common Era, or that the separation between them was uneven and complex“); Becker/Reed mit dem programmatischen Titel eines einschlägigen Sammelbandes „The Ways that Never Parted“ oder Franckmölle, *Frühjudentum*, 437, und Nicklas, *Jews*, passim. Für einen Forschungsüberblick vgl. Tiwald, *Frühjudentum*, 33–48.

35 Konradt, *Matthäus*, 19.

36 Vgl. dazu die intensive Diskussion bei Tiwald, *Logienquelle*, 94–116.

37 Ebner, *Q*, 98; vgl. auch 100.

Teil II: Einleitungsfragen zur Logienquelle

Bis repetita non placent – Wiederholungen sollte man meiden! Erst 2016 erschien *Die Logienquelle. Text, Kontext und Theologie der Quelle Q*. Darin hat der Verfasser dieses Kommentars eine ausführliche Abhandlung aller Einführungsfragen zur Logienquelle geboten, also zu Ort, Zeit und Kontext der Abfassung von Q. Für eine detaillierte Diskussion dieser Fragen sei auf diesen Band verwiesen. Allerdings soll vorliegender Kommentar auch ohne Kenntnis des anderen Buches lesbar sein – so wird hier ein kurzer Überblick zu den Einleitungsfragen geboten, ohne näher in die Einzeldiskussion einzutreten.

1. Zeit und Ort der Abfassung

1.1 Die Zeit der Abfassung

Als *terminus post quem* für die Abfassung von Q ist das Wirken des historischen Jesus anzusetzen, als dessen wahrscheinlichstes Todesjahr 30 n. Chr. gilt.¹ Als *terminus ante quem* muss die Abfassung des MtEv und LkEv angesehen werden (also die 80er-Jahre des 1. Jh. n. Chr.), da beiden Evangelien Q als schriftliche Quelle vorlag. Am wahrscheinlichsten ist es wohl, mit einer Abfassung in den frühen 60er-Jahren des 1. Jh. noch vor Ausbruch des Jüdischen Krieges zu rechnen. Frühdatierungsversuche in die 40er-Jahre² konnten sich ebenso wenig durchsetzen wie Spätdatierungen in die 70er-Jahre.³

1 Vgl. die Diskussion bei Tiwald, Frühjudentum, 89f.

2 So etwa Theißen, Lokalkolorit, 235, mit der Annahme, Q wäre vor dem Apostelkonzil (49. n. Chr.) entstanden, oder Schnelle, Einleitung, 250, mit dem Versuch, die Jüngerverfolgungen in Q 6,22 mit 1Thess 2,14–16 zu verbinden.

3 So z.B. Hoffmann, Studien, 175 und 179, und Myllykoski, History, 199: Beide wollen in Q 13,34f einen Hinweis auf die Tempelzerstörung erkennen.

1.2 Der Ort der Abfassung

Die meisten Q-Forscher optieren für Nordpalästina-Galiläa und den syrisch-palästinischen Grenzraum als Abfassungsort,⁴ und orientieren sich dabei an den in der Logienquelle genannten Orten: Chorazin, Betsaida und Kafarnaum als Provinzstädte, die im westlichen bis nördlichen Sektor des Sees Gennesaret liegen, sowie Tyros und Sidon. Zwar nennen auch MtEv und LkEv diese Orte, doch haben beide Evangelien bereits ein urbanes Leserpublikum vor Augen.⁵ In der Logienquelle aber verweisen diese Nennungen noch auf ursprüngliches Lokalkolorit – die Logienquelle spiegelt vor allem die „Welt der Feldarbeit oder des Haushaltes“, die Gleichnisse in Q „weisen eine ländliche Perspektive auf, städtisches Leben ist nicht im Blick.“⁶ Auch die Missionsmethoden in Q lassen auf kleine Ortschaften schließen, etwa in Q 10 die einfache Hausmission: Diese setzt „überschaubare soziale Gebilde“ voraus, denn die Ortschaft „handelt als ganze, wenn sie die Jünger aufnimmt oder abweist.“⁷ Auch der anschließende Staubgestus im Falle der Ablehnung ist eher auf einem kleinen Marktplatz denkbar, wo man zur ganzen Ortschaft reden konnte, als im Menschengewirr einer großen Stadt.⁸

2. Die Gemeinde hinter der Logienquelle

2.1 Q und das Frühjudentum

In der Frage, wie sehr die Logienquelle in den Traditionen des Frühjudentums verwurzelt war, ist die Forschung noch zu keinem endgültigen Konsens gekommen. Grundsätzlich lässt sich sagen: „Entsprechend einem weitgehenden aktuellen Konsens ist das Spruchevangelium Q ein judenchristliches Dokument, das die Tora voraussetzt

4 In diesem Sinne urteilen u.a. Schnelle, Einleitung, 250; Schröter, Entscheidung, 74; Tiwald, Wanderradikalismus, 73; Broer/Weidemann, Einleitung, 62; Tuckett, Art. Q, 732; Kloppenborg Verbin, Excavating, 214–261; Ebner, Q, 101. Vgl. den bis auf A. v. Harnack zurückgehenden Forschungsüberblick bei Kloppenborg, Betsaida, 62f. Zuletzt hat Heil, Q-Gruppe, 163–180, dafür optiert, dass „die Q-Gruppe sich in denselben galiläischen Dörfern und Städten herausgebildet hat, in denen Jesus predigte und agierte“, allerdings „die Q-Gruppe in das südliche Syrien geflohen ist, als oder bevor die Römer 67 n. Chr. Galiläa einnahmen. Demzufolge fand die Endredaktion von Q in Syrien statt“ (a.a.O. 163). Da auch für Heil „die Q-Traditionen mit großer Wahrscheinlichkeit aus Galiläa stammen“ (a.a.O. 171), stellt die These von einer erst in Syrien erfolgten Endabfassung eine ernsthafte Überlegung dar – zumal dort ein griechischsprachiges Leserpublikum leichter zu vermuten ist als in Galiläa.

5 Vgl. Kloppenborg, Q, 67f: „Matthew and Luke are Gospels oriented to *urban* settings.“ Für Lk steht die Stadtzentriertheit außer Zweifel (vgl. Hoffmann, Studien, 278–280), aber auch Mt verrät urbane Kultur, wenn er τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν (22,9) erwähnt, oder die „Heilige Stadt“ Jerusalem (4,5) und die „Stadt des großen Königs“ (5,35).

6 Schröter, Entscheidung, 74; ebenso Kloppenborg, Q, 69: „Q presents us with a rural, Galilean Jewish gospel ...“ Selbst Frenschkowski, Galiläa, 536, der allerdings Jerusalem als Abfassungsort vorschlägt, muss eingestehen, „die Bildwelt der Bildworte und Gleichnisse ist ländlich.“

7 Zeller, Logienquelle, 51.

8 Vgl. Tiwald, Gott, 64.

und bejaht.⁹ Es lässt sich schließen, „dass die Matrix von Q völlig innerhalb des jüdischen Hauses bleibt“¹⁰ und Q als eine Schrift von Judenchristen anzusehen ist.

Somit ist es selbstverständlich, dass Jesus die Versuchungen des Satans in Q 4,1–13 durch Tora-Zitate zurückweist, die Praxis der Pharisäer in Q 11,42 zwar kritisiert, aber die kultischen Vorschriften trotzdem nicht auflöst und in Q 16,17 die ewige Gültigkeit von Gesetz und Propheten veranschlagt.

Grundsätzlich stimmt es, „dass innerhalb der Logienquelle nicht die Tora, sondern die Botschaft und Gestalt Jesu, des Menschensohn-Kyrios, zentrale Orientierungsgröße und soteriologisches Prinzip sind“,¹¹ doch war dies in eschatologisch motivierten Gruppierungen des Frühjudentums nichts Ungewöhnliches: In solchen Gruppierungen wurde bisweilen ein eigener Heilspartikularismus vertreten, der an apokalyptisches „Sonderwissen“ dieser Gruppierung gebunden war. So etwa ist Errettung nach 1QpHab 8,2f nur möglich „durch ihren Glauben an den Lehrer der Gerechtigkeit“ (ואמנתם במורה הצדק), was in gewisser Weise mit dem Glauben an Jesus und seine Botschaft korrespondiert.¹² Das Reklamieren exklusiven heilsrelevanten Sonderwissens kann auch für die Texte des 1. Henochbuches und des 4. Esrabuches festgestellt werden: „[W]isdom is mediated through an eschatological revelation possessed by the chosen. Outsiders are damned because they lack or reject the revelation that enables them properly to observe divine Law and to read the signs of the times.“¹³ Gewisse heilsrelevante Gestalten wie die fiktiven Figuren „Enoch“ oder „Esra“ offenbaren hier ein Sonderwissen, das zum unabdingbaren Kriterium der Errettung wird – unter Ausschluss anderer Gruppierungen: „The deceivers ... wrongly claim to present the right interpretation of the Tora, sometimes in opposition to the ‚true‘ interpretation presented by the author’s hero.“¹⁴ So wird auch Jesus in Q 10,22 nicht nur zum endgültigen Offenbarungsträger, sondern auch die ihm Nachfolgenden mit privilegiertem Sonderwissen ausgestattet (vgl. Q 10,23) – wobei allerdings in der Logienquelle das restliche apokalyptische Instrumentar fehlt: Das Sonderwissen ist in Q nicht hermetisch abgeschlossen und nur wenigen Auserwählten vorbehalten, sondern heilsuniversalistisch für die Allgemeinheit bestimmt, wie Q 12,2f verdeutlicht: „Nichts ist verhüllt, was nicht enthüllt werden wird, und verborgen, was nicht erkannt werden wird. Was ich euch im Dunkeln sage, sagt im Licht, und was ihr im Ohr hört, verkündet auf den Dächern.“

Damit aber wird klar: Eine Alternative zwischen Jesus und Tora tut sich in Q nicht auf! Vielmehr kann man sagen, dass in eschatologisch motivierten Gruppierungen des Frühjudentums die Vorstellung einer letztgültigen Tora-Interpretation durch einen endzeitlichen Offenbarer – wie Enoch, Esra, den „Lehrer der Gerechtigkeit“ oder eben Jesus – weit verbreitet war.

9 Heil, Nachfolge, 111.

10 Ebner, Q, 100.

11 Schnelle, Theologie, 379, mit einem Zitat von Kosch.

12 Vgl. dazu die Diskussion und den Überblick zur einschlägigen Literatur bei Tiwald, Hebräer, 117–120 und 239–246. Die LXX übersetzt אֲמִינָה außerhalb des Psalters fast ausschließlich mit Wörtern des Stammes πιστ- (vgl. Jepsen, Art. אמן, 342).

13 Nickelsburg, Wisdom, 89. Vgl. dazu Tiwald, Logienquelle, 97–100.

14 Nickelsburg, 1Enoch, 488. Ebenso Stuckenbruck, 1Enoch, 360.

Antijüdische Polemik in Q? In der Q-Forschung gewinnt – gestützt auf soziologische Studien zur Textur des Frühjudentums¹⁵ – die Ansicht immer mehr Boden, dass die Polemiken der Logienquelle gegen Pharisäer (Q 11,39–44), galiläische Städte (Q 10,13–15) und Jerusalem (Q 13,34f) sowie gegen „diese Generation“ (Q 7,31–35; 11,16.29f.49–51) keinen endgültigen Bruch zwischen der Q-Gemeinde und dem Judentum erkennen lassen, sondern als Ausdruck von starken *innerjüdischen Spannungen* zu werten sind, die im pluriformen Frühjudentum häufig zu Tage traten. So kann man schließen: „In spite of the exaggerated and fiery rhetoric of Q, in particular in its final redactional phase, there is good reason to suppose that Q and its partisans identified as Israel and had other Israelites in view as they constructed the document.“¹⁶

Heidenmission in Q? An der Prämisse, ob Q bereits mit dem Judentum gebrochen hat oder nicht, hängt natürlich auch die Frage, ob Q schon zur Heidenmission übergegangen ist. Auch hier geht ein wachsendes Segment der Forscher zur Meinung über, dass dies noch nicht der Fall gewesen sei: „In den scharfen Gerichtsandrohnungen Israel gegenüber zeigt sich ein verzweifelt Ringen um die eigentlich angezielten Adressaten, keineswegs dagegen eine Rückschau auf vollendete Tatsachen aus dem inzwischen heidenchristlichen Milieu heraus.“¹⁷

Am „Jerusalem Apostelkonzil“¹⁸ 49 n. Chr. wurde nicht nur die Heidenmission legitimiert, sondern auch das Missionsgebiet in Juden- und Heidenmission aufgeteilt (Gal 2,7–9 und Apg 15,1–29). Dies führte dazu, dass Judenchristen auch weiterhin Speisevorschriften, Sabbat und Beschneidung einhielten und damit im Verband des Judentums verblieben (vgl. Apg 21,20–24). So etwa belegen die Proteste der Pharisäer gegen die Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus durch den Hohepriester Ananos II., einen Sadduzäer (Josephus, Ant 20,200),¹⁹ dass streng nach dem Gesetz lebende Kreise der Urkirche den Pharisäern näher standen als die ihnen verfeindeten Sadduzäer (vgl. dazu auch Apg 21,20ff.). Zumindest bis in die Zeit knapp vor dem Jüdischen Krieg muss man damit rechnen, dass in Palästina toraobservante Gruppierungen des Urchristentums gemäß den Vorgaben des „Apostelkonzils“ auch weiterhin Beschneidung, Speisevorschriften und Sabbatheiligung einhielten und sich bezüglich des Missionsziels rein auf Israel konzentrierten. Die Gemeinde der Logienquelle passt perfekt in dieses Schema.²⁰

15 Vgl. dazu: Nickelsburg, Wisdom, 73–91; Johnson, Slander, 419–441; Marshall, Apocalypticism, 8–82; Tiwald, Valeur, 115–137. So schreibt Johnson (a.a.O. 433): „The purpose for the polemic is not so much the rebuttal of the opponent as the edification of one’s own school. Polemic was primarily for internal consumption“ und unterstreicht den „protreptic use of polemics“.

16 Kloppenborg, Parting, 142. Ähnlich Tuckett, Apocalyptic, 121; Theißen, Lokalkolorit, 233; Ebner, Q, 100; Dettwiler, Q, 253; Gnlika, Theologie, 142. – Für einen Bruch zwischen Q und Israel optieren hingegen: Verheyden, Jugement, 219; Schnelle, Einleitung, 250; Fleddermann, Q, 165; Frenschkowski, Galiläa, 557. – Zur intensiveren Diskussion vgl. Tiwald, Logienquelle, 101–111.

17 Ebner, Q, 100.

18 Zum „Jerusalem Apostelkonzil“ und zum „Antiochenischen Zwischenfall“ vgl. Tiwald, Frühjudentum, 213–215.

19 Zu den Hintergründen vgl. Tiwald, Frühjudentum, 102.

20 Vgl. Kloppenborg, Q, 69: „... Q presupposed an exclusively Israelite environment where people naturally circumcised their sons, kept *kashrut*, and observed the Sabbath.“ Ebenso Schröter, Gesetzesverständnis, 457: „Des Weiteren wurde deutlich, daß die Q-Überlieferung die unverbrüchliche Gültigkeit des Gesetzes als einen in der Jesusüberlieferung verankerten Topos betrachtet und ... daß die konkrete Rezeption der Regelungen des νόμος im Horizont einer Tradition erfolgt, in welcher jüdische Reinheitsvorstellungen eine Rolle spielen und die sich diesbezüglich von der markinischen Aufnahme unterscheidet.“ Ähnlich auch Tuckett, Q, 425.

Daher sind die in Q genannten „Heiden“ nur als – reichlich holzschnittartig umrissene – *Kontrastfolien* zum Unglauben in Israel zu verstehen, um das ungläubige Israel zu „beschämen“: „The rhetorical strategy at work is shaming“.²¹ Dies bestätigt sich in den Aussagen über die „Königin des Südens“ und die „Männer von Ninive“ (Q 11,31f), die beim Jüngsten Gericht gegen Israel auftreten werden. Genauso wird der Glaube des Hauptmanns in Kontrast zum Unglauben Israels gesetzt: „Nicht einmal in Israel habe ich einen so großen Glauben gefunden“ (Q 7,9). Das „nicht einmal“ spiegelt hier noch immer die innerjüdische Perspektive wider.

2.2 Die Verfasser der Logienquelle

Im deutschsprachigen Raum dominiert zumeist die Vorstellung, dass hinter der Logienquelle wanderradikale Propheten stehen, die das emblematische Ethos der unmittelbaren Jesunachfolge (Q 6,40), bestehend aus zeichenhafter Armut (Q 10,4), Heimatlosigkeit (Q 9,57f), Gewaltlosigkeit (Q 6,27–30) und eschatologischer Naherwartung (Q 10,9), als realprophetisches Zeichen ihrer unmittelbaren Naherwartung der Königsherrschaft Gottes einsetzten.²² „Sucht hingegen seine Königsherrschaft, und dies alles wird euch dazugegeben werden“ (Q 12,30), heißt es im Bildwort von den Raben und Lilien. Damit führten die Q-Missionare den emblematischen Lebensstil Jesu weiter fort (s.u. IV: *Exkurs 1.4; Exkurs 3.1.2* und *Exkurs 4*).

Wander-
radikale
Propheten ...

Itinerante Missionare, denen es nach Q 10,4 verboten war, auch die elementarsten Vorräte zu besitzen, konnten klarerweise keine Schriftrollen und Schreibutensilien mit sich führen. Obendrein waren diese Q-Missionare wohl – ebenso wie Jesus selbst – des Lesens und Schreibens unkundig.²³ So stellte J. Kloppenborg die These auf, dass galiläische *κωμογραμματοεῖς* (*kōmogrammateis*), also Dorfschreiber, die Logienquelle in der ihnen geläufigen Amts- und Schriftsprache Griechisch abgefasst hätten.²⁴ Diese These wurde von W. Arnal²⁵ und G. Bazzana weitergeführt.²⁶ Griechisch war seit der

... und Dorf-
schreiber

21 Kloppenborg Verbin, *Excavating*, 192. In diesem Sinne auch Gnilka, *Theologie*, 142: „... die Ungläubigen in Israel beschämen“. So auch Tuckett, Q, 425f.: „... the existence of Gentile Christians seemed only to have been appealed to by Q as part of its continuing passionate plea to the Jewish people to respond positively to the Christian message. Any ‚missionary‘ activity in Q seems confined to Judaism.“ Dazu passt auch Röm 11,11, wo Paulus mit dem Vorbild der gläubigen Heiden Israel „eifersüchtig“ machen will.

22 Vgl. Hoffmann, *Studien*, 312–334; Zeller, *Redaktionsprozesse*, 101–117; Tiwald, *Brücke*, 523–534; ders., *Wanderradikalismus*, 246–257; Schnelle, *Theologie*, 381f; Broer/Weidemann, *Einleitung*, 70. Zur ausführlichen Diskussion vgl. Tiwald, *Logienquelle*, 117–135.

23 Vgl. dazu Heil, *Alphabet*, 265–291.

24 Vgl. Kloppenborg, *Convention*, 100; ders., *Gospel*, 25. Zuletzt: ders., *Parting*, 137: „Those responsible for the framing of Q were likely low-level scribes – the sorts of agents who, in a setting where the vast majority of the population was illiterate, routinely served to mediate the relationship between the majority of the population and various levels of bureaucracy.“

25 Arnal, *Scribes*, 159: „... the cultivation and composition of the Q traditions was undertaken by persons with the characteristics of the village scribes (*κωμογραμματοεῖς*), that is, by rural scribes who were moderately, but not spectacularly, educated.“

26 Vgl. Bazzanas Monographie *Kingdom of Bureaucracy. The Political Theology of Village Scribes in the Sayings Gospel Q*, 2015, sowie: ders., *Profile*. Zu „bureaucratic terminology“ in der Logienquelle vgl. ders., *Scribes*, 134 und 148; ders., *Profile*, *passim*.