

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 Diskussionsaufnahmen auf den Parallelband verwiesen.

1. Anfragen an dieses Kommentarprojekt

1.1 Die Existenz der Logienquelle

Die Zweiquellenlehre 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 Zweiquellenlehre – 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 extravaganter Spekulation.“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 and 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 mt 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.