

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)

Logienquelle - Spruchquelle

Prof. Dr. Thomas Hieke

erstellt: Dezember 2010

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/51967/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Logienquelle - Spruchquelle

Prof. Dr. Thomas Hieke

Katholisch-Theologische Fakultät, Johannes Gutenberg-Universität Mainz

1. Grundsätzliches

Die Logienquelle, die in der Forschung mit dem Siglum „Q“ abgekürzt wird, ist die von den Evangelisten Matthäus und Lukas unabhängig voneinander benutzte „zweite Quelle“ neben dem Markusevangelium. Die Annahme ihrer Existenz ist nicht durch Handschriften oder Funde von Schriftfragmenten gesichert, sondern beruht auf der so genannten „Zwei-Quellen-Theorie“ („Two-Document Hypothesis“, 2DH), die die Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien zu erhellen versucht. Nach dieser Theorie, die den synoptischen Befund, also die auffälligen Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den drei Evangelien Matthäus, Markus und Lukas nach derzeitigem Stand am plausibelsten erklärt, ist das Markusevangelium das älteste Evangelium. Matthäus und Lukas haben unabhängig voneinander auf der Basis des Markusevangeliums ihre je eigene Darstellung der Jesusüberlieferung verfasst. Über Markus hinaus haben aber Matthäus und Lukas viel Material gemeinsam, das zum Teil wörtlich übereinstimmt. Diese Texte werden der „zweiten Quelle“, der „Logienquelle“, zugeschrieben. Dass es dieses Werk in *schriftlicher* Form gab, ist aufgrund der hohen Anzahl wörtlicher Übereinstimmungen zwischen Matthäus und Lukas sowie aufgrund der Parallelität im Aufbau (über ein Drittel der Einheiten stehen bei Matthäus und Lukas in der gleichen relativen Reihenfolge) sehr wahrscheinlich.

Alternative Hypothesen zur Erklärung des synoptischen Befundes werden im Artikel „Zwei-Quellen-Theorie“ dargestellt; s. dazu auch u.a. Kloppenborg 2000.

Der Name rührt daher, dass der Inhalt der Logienquelle zum weitaus überwiegenden Teil aus Aussprüchen Jesu („Logien“ von griechisch τὰ λόγια, ta logia, Einzahl: „Logion“) bzw. kürzeren Reden besteht. Erzähltexte finden sich nur sehr wenige. Das Kürzel „Q“ stammt vom deutschen Wort „Quelle“. Umstritten ist, ob die Logienquelle analog zum Markusevangelium auch als „Evangelium“ bezeichnet werden kann. Dies hängt davon ab, wie eng man den

Evangeliums-begriff fasst. Wenn man dafür einen biographischen Aufriss der Jesusgeschichte sowie eine Passions- und Ostergeschichte als konstitutiv voraussetzt, dann ist Q kein Evangelium, denn beides fehlt in der Logienquelle. Fasst man aber den Begriff „Evangelium“ weiter (wie etwa bei der Bezeichnung für das → Thomasevangelium), so dass darunter Überlieferungen von und über Jesus einbezogen werden können, die mit einer bestimmten kerygmatischen Absicht (als „frohe Botschaft“) zusammengestellt wurden, so ist es durchaus plausibel, die Logienquelle auch als „Spruchevangelium“ zu bezeichnen.

2. Forschungsgeschichte

2.1. Die Entwicklung der Hypothese

Die Q-Hypothese ist eng mit der Entwicklung der Zwei-Quellen-Theorie über die Entstehung der synoptischen Evangelien verknüpft. Nach der Etablierung der Markus-Priorität (Markus als das gegenüber Matthäus und Lukas ältere Evangelium) beobachtete C.H. Weiße 1838, dass das Matthäus- und das Lukasevangelium eine ganze Reihe von Passagen aufweisen, in denen sie miteinander übereinstimmen, ohne dass dies auf das Markusevangelium als Vorlage zurückgeführt werden könnte. Er folgerte, dass Matthäus und Lukas unabhängig voneinander eine „zweite Quelle“ verarbeiteten. Bei der Frage, was diese Quelle gewesen sein könnte, stieß man auf ein Fragment des Bischofs Papias von Hierapolis (ca. 1. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.), das in der „Kirchengeschichte“ des Eusebius (III 39,16) überliefert wird. Papias stellt fest: „Matthäus hat die Logien (τὰ λόγια) also in ‚hebräischer‘ Sprache (Ἑβραϊδὶ διαλέκτω, Hebraidi dialektō) zusammengestellt; es übersetzte sie ein jeder aber, so gut er es vermochte“. Zunächst nahm man an, es habe sich bei diesen λόγια um eine Sammlung von Aussprüchen Jesu in aramäischer Sprache gehandelt, doch diese Vermutung einer aramäischen Urfassung von Q musste man aufgeben, da sich keine belastbare Evidenz dafür fand. Papias selbst hat wohl eine aramäische Urfassung des Matthäusevangeliums gemeint, nicht eine Quelle oder Vorlage. Dennoch blieb der Terminus „Logien“ (Aussprüche) begriffsbildend, insbesondere durch H.J. Holtzmann, der 1863 das für die Verbreitung und Anerkennung der Zwei-Quellen-Theorie grundlegende Werk schrieb, in dem er die „Quelle“ mit dem griechischen Lambda (Λ) für *lógia* abkürzte. „Redenquelle“ oder „Logia“ war die geläufige Bezeichnung in dieser Zeit; erst gegen Ende des 19. Jh.s setzte sich das bis heute verwendete Siglum „Q“ für „Quelle“ durch (s. z.B. P. Wernle 1899).

Zu unglücklichen Verwechslungen kommt es bisweilen mit der Bezeichnung der

in den Höhlen von Qumran gefundenen Fragmente (z.B. 1QH für die Loblieder, *Hodayot*, von Qumran), die mit der „Logienquelle“ nichts zu tun haben.

Noch vor dem Ersten Weltkrieg gab es erste Ansätze der Textrekonstruktion und die Versuchung lag nahe, in diesen „Worten“ den „wahren Jesus“ zu finden. Auch wenn in den 20er und 30er Jahren des 20. Jh.s wichtige Werke zu „Q“ erschienen (v.a. in der angelsächsischen und protestantischen deutschen Exegese), so verstand man die Logiensammlung nur als Ergänzung zur Christusverkündigung, die zentral durch das Kerygma des Paulus erfolgte.

Erst 1959 skizzierte H.E. Tödt in seiner Dissertation über den „Menschensohn in der synoptischen Überlieferung“ mit der redaktionsgeschichtlichen Methode einen eigenen kerygmatischen Ansatz von Q. Die von Q bezeugte Jesusüberlieferung stellt demnach gegenüber dem paulinischen Zugang, der in Antiochia (Syrien) sein geistiges Zentrum hatte, einen eigenen Entwurf des frühen Christentums dar, wie es im nordpalästinischen Raum angesiedelt war. Damit stieg das historische Interesse an Q, hoffte man doch so, einen Einblick in diesen eigenständigen Zweig frühchristlicher Jesus-Überlieferung zu erhalten. Wenn nun Q eine eigene Botschaft und damit auch eine eigene Theologie hat, so kann man auch nach der Tradition (den vorgegebenen Aussprüchen Jesu, möglicherweise historisch authentisch) und der Redaktion (den Anordnungsprinzipien und Bearbeitungsspuren) innerhalb von Q fragen. Diese Problemkreise werden in der neueren und neuesten Literatur weiterhin kontrovers diskutiert.

2.2. Probleme der Textrekonstruktion

Hält man einen typischerweise der Logienquelle zugeordneten Text wie die Seligpreisungen in der Matthäus- und Lukasfassung (Mt 5,3-12; Lk 6,21-23) nebeneinander, so fallen zunächst wohl die deutlichen *Übereinstimmungen* im Wortlaut auf. Damit erscheint es auf den ersten Blick einfach, den dahinter stehenden ursprünglichen Text der „Quelle“, die Matthäus und Lukas unabhängig voneinander verwendet haben, zu rekonstruieren. Bisweilen ist der Text beider Evangelien über weite Strecken im Griechischen so identisch, dass viel dafür spricht, eine *schriftliche* Vorlage in *griechischer* Sprache anzunehmen (s.o.). Bei näherem Hinsehen zeigen sich aber auch viele *Unterschiede*, die z.B. die Wortwahl oder die Satzkonstruktion betreffen. Möglicherweise existierte die Vorlage in leicht unterschiedlichen Fassungen, die Matthäus und Lukas jeweils benutzten (man spricht daher auch von Q^{Mt} und QLk); wahrscheinlich gehen aber die meisten Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas auf die jeweilige

redaktionelle Gestaltung durch die Evangelisten zurück. Ähnlich wie Matthäus und Lukas (jeweils unabhängig voneinander) ihre Markusevangelien in stilistischer und theologischer Hinsicht veränderten, so werden sie auch ihre Q-Vorlage verändert haben. Diese Annahme ermöglicht es, aus dem Umgang der Evangelien des Matthäus und des Lukas mit dem Markusevangelium als Quelle bzw. Vorlage auch auf den Umgang mit Q zu schließen und so die jeweiligen Vorlieben des Evangelisten in Anschlag zu bringen.

Neben dem Wortlaut weicht nicht selten auch die Abfolge (Akoluthie) der Sprüche in Matthäus und Lukas voneinander ab. Hier lassen sich die Gestaltungsinteressen der Evangelisten gut greifen: Lukas fügt den Q-Stoff in Blöcken in den Rahmen, der durch den Markus-Erzählfaden vorgegeben ist, ein. Dabei ergänzt er die Wortüberlieferung durch dramaturgisch gestaltete Szenen, um die Vorstellung eines authentischen „Geschichtswerks“ zu vermitteln. Matthäus hingegen schafft aus der Wortüberlieferung größere thematische Redekompositionen und füllt das Q-Material mit weiteren Spruchanteilen auf. Die Gestaltung dieser großen Reden Jesu, die in ihrer Fünzfzahl wohl an die fünf Bücher des Mose erinnern sollen, ist eindeutig der Redaktion des Matthäus zuzuschreiben, so dass im Allgemeinen davon auszugehen ist, dass eher Lukas die Originalreihenfolge von Q erhalten hat. Daraus resultiert die *Konvention*, eine Q-Stelle nach der Lukas-Zählung zu bezeichnen, d.h. die Angabe „Q 6,22“ bezeichnet den hinter Lk 6,22 stehenden Q-Vers. Das bedeutet weder, dass der Lukas-Text von vorneherein den Q-Text wiedergibt, noch, dass nicht auch Lukas an der einen oder anderen Stelle die Abfolge der Sprüche geändert hat. Die Übernahme der Lukas-Zählung ist nur eine Konvention. Blickt man auf die Akoluthie der Sprüche insgesamt, so wird erkennbar, dass schon in Q von einer Redaktion versucht wurde, größere thematische Redekomplexe zu schaffen – der Ansatz der Evangelisten, Spruchüberlieferung mit biographischen Szenen des Lebens Jesu zu verbinden, ist also in Q vorgebildet.

Die *Schwierigkeiten der Rekonstruktion des Textes* beginnen bei den Unterschieden im Wortlaut; bei den auftretenden Varianten muss entschieden werden, ob gerade Matthäus oder Lukas den ursprünglichen Q-Text wiedergibt.

Ein Beispiel: In der ersten Seligpreisung formuliert Lukas, dass die Armen ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (he basileia tou theou, „das Reich Gottes“) bekommen werden, während Matthäus an der Parallelstelle ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (he basileia ton uranon, „das Reich der Himmel“) hat. Ein Blick in die Konkordanz zeigt, dass Matthäus offenbar eine starke Vorliebe für „das Reich der Himmel“ hat, so dass es sehr wahrscheinlich ist, dass er diese Umschreibung für „das Reich Gottes“ auch hier redaktionell eingetragen hat. Somit lautet der

ursprüngliche Q-Text hier ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. So muss nun Variante für Variante geprüft werden.

Nicht immer ist die Beurteilung eindeutig möglich, so dass der Text an bestimmten Stellen nur mit abgestufter Wahrscheinlichkeit (oder sogar gar nicht) rekonstruiert werden kann. Den bisher einzigen Versuch, die Textvarianten zwischen Matthäus und Lukas konsequent zu nummerieren und systematisch die Wahrscheinlichkeiten für den ursprünglichen Q-Text dahinter zu erfassen, hat das *Internationale Q-Projekt* unternommen.

2.3. Das Internationale Q-Projekt (IQP)

Wie sich zeigte, ist schon die Rekonstruktion des Textes an sich sehr schwierig. Nur wenige haben den Versuch unternommen, den Text vollständig zu rekonstruieren (z.B. A. Polag, S. Schulz, 1972). Innerhalb der Society of Biblical Literature (SBL) konstituierte sich das *Q Seminar*, das von 1985 bis 1989 immer wieder auf internationaler Ebene Fragen der Textrekonstruktion diskutierte. Aus dem *Q Seminar* in der SBL wurde die *Q Section*, die bis heute besteht. Treibende Kraft war James M. Robinson, der dann mit vielen am *Q Seminar* beteiligten Exegetinnen und Exegeten Anfang der 1990er Jahre das *International Q Project* (IQP) gründete. Federführend waren neben Robinson (Claremont, CA) John S. Kloppenborg (Toronto) und Paul Hoffmann (Bamberg). Sie betrieben jeweils nationale Forschungsprojekte mit mehreren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, so dass das IQP schließlich mehr als 40 Mitglieder hatte. Man traf sich meist im Umfeld des *Annual Meeting* der SBL oder auf eigenen Konferenzen und publizierte Teilergebnisse im *Journal of Biblical Literature* (JBL). Das Endergebnis ist die von Robinson, Kloppenborg und Hoffmann herausgegebene *Critical Edition of Q* (2000; Managing Editor: Milton C. Moreland). Sie bietet nicht nur den rekonstruierten Q-Text, der mit Siglen versehen ist, die die unterschiedlichen Wahrscheinlichkeitsgrade anzeigen, sondern auch die Ausgangstexte des Matthäus- und Lukasevangeliums sowie Parallelen im Markus- und Thomasevangelium und wenige weitere Paralleltexte. Die Auswertung der für die Diskussion der Rekonstruktion herangezogenen Forschungsliteratur aus fast 150 Jahren erfolgt in der Reihe *Documenta Q* (Leuven: Peeters; s. <http://neues-testament.uni-graz.at/de/forschen/internationales-q-projekt/>).

3. Struktur und Inhalt der Logienquelle

Aus folgender Übersicht (vgl. Hoffmann / Heil 2009, 14-15) wird sowohl der

Umfang als auch die Abfolge der Logienquelle deutlich. Die Zahlenangaben entsprechen der Zählung des Lukasevangeliums, ohne dass damit eine Festlegung des Q-Wortlautes auf den Lukas-Wortlaut verbunden wäre (s.o.). Zugleich werden an bestimmten Stellen die aus den synoptischen Evangelien bekannten Perikopentitel dazugestellt.

A. Johannes der Täufer und Jesus von Nazaret (Q 3,2-7,35)

Die Botschaft des Johannes (Q 3,2b-17)

Die Taufe Jesu (Q 3,21f)

Die Versuchungsgeschichte (Q 4,1-13)

Jesu programmatische Rede (Q 4,16; 6,20-49)

(Bergpredigt bzw. Feldrede)

Der Glaube eines Heiden an Jesu Wort (Q 7,1-10)

(Der Hauptmann von Kafarnaum)

Johannes, Jesus und die Kinder der Weisheit (Q 7,18-35)

B. Die Boten des Menschensohnes (Q 9,57-11,13)

Radikale Nachfolge (Q 9,57-60)

Missionsinstruktion (Q 10,2-16)

(Aussendungsrede)

Das Geheimnis des Sohnes (Q 10,21-24)

Das Gebet der Jünger (Q 11,2b-4.9-13)

(Vater Unser)

C. Jesus im Konflikt mit dieser Generation (Q 11,14-52)

Zurückweisung des Beelzebul-Vorwurfs (Q 11,14-26)

Die Ablehnung der Zeichenforderung (Q 11,16.29-35)

Androhung des Gerichts (Q 11,39-52)

D. Die Jünger in Erwartung des Menschensohnes (Q 12,2-13,21)

Bekenntnis zu Jesus ohne Furcht (Q 12,2-12)

Sucht die Königsherrschaft Gottes (Q 12,33f.22b-31)

(Die Sprüche vom Sorgen)

Das unerwartete Kommen des Menschensohnes (Q 12,39-46.49-59)

Zwei Gleichnisse von der Königsherrschaft Gottes (Q 13,18-21)

(Senfkorn und Sauerteig)

E. Die Krisis Israels (Q 13,24-14,23)

(Die enge Tür, Viele von Osten und Westen, Letzte und Erste, Gericht über Jerusalem, das Gleichnis vom Gastmahl)

F. Die Jünger in der Nachfolge Jesu (Q 14,26-17,21)

(Hass gegenüber der eigenen Familie, Kreuzesnachfolge, das Leben finden, fades Salz, Gott oder Mammon, Ehescheidungsverbot, das verlorene Schaf / die verlorene Drachme, Glaube wie ein Senfkorn, das Reich Gottes in euch)

G. Das Ende (Q 17,23-22,30)

Der Tag des Menschensohnes (Q 17,23-37)

Das Gleichnis vom anvertrauten Geld (Q 19,12-26)

Ihr werdet die zwölf Stämme Israels richten (Q 22,28.30)

Um diese Übersicht besser nachvollziehen zu können, ist es sinnvoll, eine Synopse bzw. die *Critical Edition of Q* an der entsprechenden (Lukas-)Stelle aufzuschlagen. Der Q-Text in griechischer und deutscher Sprache ist gut in Hoffmann / Heil 2009 zugänglich.

4. Entstehungsgeschichte

4.1. Vorschläge zur Literargeschichte

Beim Durchgang durch den rekonstruierten Q-Text verfestigt sich der Eindruck, dass Q nicht eine bloße Sammlung von Aussprüchen mit zufälliger Anordnung

und variablem Umfang war, sondern durchaus als eigenständiges Dokument des frühen Christentums mit eigener Botschaft und stringenter literarischer Konzeption ernst zu nehmen ist. Als nächste Frage steht die Möglichkeit der Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte im Raum. Grundsätzlich wird in fast allen Modellen, die dazu vorgelegt werden, zwischen der zugrunde liegenden Tradition und der darauf aufbauenden und diese (neu) arrangierenden Redaktion unterschieden. Die „Tradition“ wird oft als die Verkündigung einer Gemeinde von Jesus-Nachfolgern im palästinisch-syrischen Grenzraum aufgefasst, die dann durch Verlagerung des geographischen Schwerpunkts nach Syrien und gewissen Umakzentuierungen einer jüngeren Gemeinde mit anderen Themen überarbeitet worden sei. Ein dreistufiger Ansatz wird von J.S. Kloppenborg vorgelegt, der v.a. im angloamerikanischen Raum stark rezipiert wird. Nach ihm stehen am Anfang sechs paränetische Instruktionsreden (z.B. die programmatische Rede in Q 6 oder die Sprüche vom Sorgen in Q 12), die von einer ersten Redaktion um Gerichtsmotive, Polemiken und ein Geschichtsverständnis im Sinne des → „Deuteronomistischen Geschichtswerks“ aufbereitet wurden. Als dritte Stufe kommen die Versuchungsgeschichte als biographisierendes Element sowie Q 11,42c und Q 16,17 hinzu. Da schon der Textbestand als solcher durch die Rekonstruktion mit gewissen Unsicherheitsfaktoren belegt ist, sind Hypothesen über genauere Entstehungsverhältnisse notwendigerweise spekulativ. Vielleicht genügt zur Erklärung mancher Spannungen und Widersprüche innerhalb von Q die Annahme eines Grundbestandes (Q) und einer Redaktion (QR), die bestimmte eigene Akzente gesetzt und einen oder mehrere durchlaufende Fäden eingefügt hat.

4.2. Vorschläge zur Gattungsbestimmung

Bei der Frage, welcher Textgattung Q zuzurechnen ist, stößt man auf die Schwierigkeit, dass sich in Q sowohl formale und inhaltliche Elemente finden, die der *Weisheitsliteratur* (→ Weisheit) entsprechen, als auch solche, die für *prophetische Literatur* (→ Prophetische Redeformen) charakteristisch sind. Vor allem im angloamerikanischen Raum wird eher dafür plädiert, dass Q zu den „Worten der Weisen“ gehört (J.M. Robinson) bzw. eine „Instruktionsrede“ darstellt (J.S. Kloppenborg). Hingegen sieht etwa M. Sato, 1988, (und die europäische Forschung) Q eher als „Prophetenbuch“, das einen Entstehungs- und Wachstumsprozess durch „Fortschreibung“ aufweist, wie er für die biblischen (alttestamentlichen) Prophetenbücher typisch ist. Hinter diesen Fragen steht auch das Problem der literarischen und textpragmatischen

Grundkonzeption: Sind die weisheitlichen Mahnreden der formale Träger für – eine inhaltlich eher prophetisch-apokalyptische orientierte – Predigt, die den einen das Heil, den anderen das Gericht verkündet? Oder bilden die prophetischen Redeformen die Grundlage zur Vermittlung einer weisheitlich-ethischen Grundorientierung?

Die in den letzten Jahrzehnten verstärkten Forschungen am Frühjudentum haben gezeigt, dass eine zugespitzte Alternative „Weisheit oder Prophetie“ an der Sache vorbeigeht. Die aus biblischer Tradition jeweils aufgegriffenen Formelemente und inhaltlichen Topoi von Weisheit und Prophetie sowie anderer Textsorten werden der je eigenen Vermittlungsabsicht integriert und dienstbar gemacht. Somit greift auch Q in Fortschreibung der Verkündigung Jesu bekannte Formelemente (Weisheitsspruch, Prophetenwort) auf, um damit letztlich doch eine neue Botschaft mit eigener theologischer Akzentuierung zu transportieren.

Aus diesen Überlegungen heraus bietet es sich an, die traditionelle Bezeichnung als „Logienquelle“ (oder „Spruchquelle“ bzw. „Rede[n]quelle“) zu überdenken. Man hat erkannt, dass es sich nicht um eine bloße Materialsammlung handelt, die lediglich als Quelle der Evangelisten diene, die dann als erste eine theologische Konzeption eingebracht hätten. Vielmehr zeigen sich Ansätze einer biographischen Systematisierung des Spruchmaterials bereits in Q, außerdem erweisen Zuschnitt und Arrangement der „Logien“ eine eigenständige theologische Deutung der Jesusüberlieferung. Daher ist es angemessen, Q als „Spruchevangelium“ zu bezeichnen. Das Fehlen einer Passions- und Auferstehungserzählung darf nicht als Argument verwendet werden, um Q die Bezeichnung „Evangelium“ abzuspochen. Auch das selbstverständlich als „Evangelium“ bezeichnete und mit Q gattungsmäßig stark verwandte *Thomasevangelium* weist dergleichen nicht auf. Außerdem trifft es nicht zu, dass – wie gelegentlich behauptet wird – Q den Tod Jesu nicht deute (s.u.), vielmehr zeigt sich in den eher prophetisch geprägten Passagen von Q, dass Leiden und Tod Jesu (und seiner Nachfolger und Boten) im Lichte des biblischen (deuteronomistischen) Prophetenschicksals gesehen werden: Die von Gott gesandten Boten werden verfolgt, am Ende aber gerechtfertigt (Q 6,22–23; Q 11,49–51; Q 13,34–35; s. u.a. O.H. Steck 1967).

4.3. Vorschläge zu Ort, Zeit, Verfasserschaft und Adressatenkreis

Es ist mittlerweile Konsens der Forschung, dass die ersten Träger der zu Q

führenden Traditionen christliche Wanderprediger in Galiläa waren (s. die Instruktionsrede zur Verkündigung Q 10,2-12). Sie werden gern als „charismatische Wanderradikale“ (G. Theißen, 1989; P. Hoffmann, 1995) bezeichnet; ihre Radikalität zeigt sich in ihrer stark auf Frieden bedachten und damit explizit gegen die zelotischen Aufstandsbewegungen ihrer Zeit gerichteten Verkündigung (z.B. das Gebot der Feindesliebe Q 6,27-28.35c-d und der Verzicht auf das eigene Recht Q 6,29-30 / Mt 5,41). Ferner sind sie Nachfolger Jesu, indem sie seine radikale Lebensweise übernehmen: Distanz zu Heimat (Q 9,58) und Familie (Q 9,60; Q 12,51.53; Q 14,26), Kritik am Besitzdenken (Q 6,20; Q 12,33-34; Q 12,22b-31), Gewaltlosigkeit (Q 6,29).

Die frühchristlichen Wanderprediger richteten ihre Botschaft vornehmlich an Israel, genauer an Juden in Galiläa (s. die polemischen Worte gegen die galiläischen Städte Chorazin und Betsaida in Q 10,13-15). Sie erlebten aber dort (wie schon Jesus selbst) ihr Scheitern und ihre Misserfolge. Die Bewegung verlagerte sich nach Norden in den südsyrischen Raum hinein, und es ist sehr wahrscheinlich, dass erst dort die Traditionen ihre Endredaktion erhielten. Der Jüdische Krieg (66-70 n. Chr.) dürfte zur Zeit der Endfassung bereits im Gange gewesen sein. Das Gerichtswort über Jerusalem in Q 13,34-35 greift die Tradition auf, dass Gott bei der Tempelzerstörung sein Haus verlassen habe und dürfte damit entweder eine echte Prophetie kurz vor 70 n. Chr. sein oder eine kurz danach erfolgte Deutung des Geschehens (Heil / Hoffmann 2009, 21-22). In dieser Zeit um 70 ist das Scheitern der Q-Mission in Israel (innerhalb des Judentums) besiegelt, so dass es bereits zur Gründung eigener Gemeinden gekommen sein dürfte, wohl in Distanz zum umkämpften Galiläa eher im Gebiet des römischen Vasallenkönigs Agrippa II. (Gaulanitis, Batanäa, Trachonitis, Auranitis) mit der Hauptstadt Cäsarea Philippi, Richtung Damaskus hin. In diesen Gemeinden fand dann auch die Endredaktion von Q statt. Dabei wird in der Forschung diskutiert, ob nicht Wandermission und sesshafte Gemeinden immer schon nebeneinander bestanden bzw. ob nicht die frühesten Spruchkompositionen in Q von „Schriftgelehrten“ verfasst wurden, die Kulturträger in den Dörfern Galiläas waren und die Verkündigung Jesu aufgegriffen haben (s. den Titel von W.E. Arnals Studie: Jesus and the Village Scribes, 2001).

5. Die Theologie der Logienquelle bzw. des Spruchevangeliums Q

Da Q als „Spruchevangelium“ eine eigenständige theologische Konzeption

vertritt, gilt es nun, diese zu skizzieren.

5.1. Johannes und Jesus

Das Spruchevangelium Q setzt ein mit dem Auftreten und der Botschaft des Johannes. Von der *Umkehrpredigt* des Täufers weiß man nur etwas aus Q (Q 3,7-9.17), denn die Markustradition kennt lediglich die Ankündigung eines „Kommenden“, die sich aber auch in der Logienquelle findet (Mk 1,7b-8 / Q 3,16) – ein in der Forschung so genanntes „Mk-Q overlap“ (Doppelüberlieferung in Q und Markus). Der Täufer selbst erwartete wohl das Kommen Gottes, doch diese Rede wird in Q und Markus auf Jesus selbst angewandt, der damit als der „Kommende“ identifiziert wird. Johannes wird in Q zum Wegbereiter Jesu. Die Worte Jesu über den Täufer, die in Q 7,18-28 überliefert werden, können als ein Hinweis darauf gelesen werden, dass sich zumindest Teile der Anhängerschaft des Johannes der Nachfolge Jesu angeschlossen haben und in diesem Text eine Rechtfertigung dafür schreiben, warum die Erwartungen vom eindrucksvollen Auftreten des Täufers auf Jesus übertragen wurden; vielleicht bilden Teile des Kreises der ehemaligen Johannesjünger den Grundstock für den Trägerkreis von Q.

Über Jesus selbst sagt Q anderes, als man aus der Paulus- und Markustradition kennt: Der Tod am Kreuz wird nicht erwähnt, ebenso wenig die Auferstehung oder die Heilsbedeutung dieser Ereignisse. Für Q liegt die Bedeutung Jesu auf anderer Ebene: Er ist der von Gott kommende prophetische Bote der Weisheit bzw. deren Inkarnation (s. Q 7,35; Q 11,49), er übertrifft selbst Salomo an Weisheit (Q 11,31), doch er unterliegt dem üblichen Schicksal aller dieser Boten und wird angefeindet (Q 7,31-35).

Q verwendet als christologischen Hoheitstitel nicht „Messias“ bzw. „Christus“, auch der „Sohn Gottes“-Titel begegnet nur in den biographisch-narrativen (und damit wahrscheinlich erst der Endredaktion zuzuschreibenden) Stücken der Taufe und Versuchung Jesu (Q 3,22; Q 4,3.9). Die *Wort*-Verkündigung Jesu dominiert in Q (anders als bei Markus, wo Jesus eher der messianische Wundertäter ist). Das Wunder der Heilung des Sklaven des Zenturio (Q 7,1.3.6b-9.10) unterstreicht eher die Macht des Wortes. Die Wundertaten von Q 7,22 werden weniger erzählt, um von Jesu heilendem Tun zu berichten, sondern vielmehr um zu zeigen, dass Jesus die heilseschatologischen Erwartungen des Jesajabuches zu erfüllen beginnt bzw. dass diese Erwartungen zu Recht weiter bestehen und auch als christliche Hoffnung auf eine heilvolle Zukunft ihre Gültigkeit behalten. Es geht Q weniger um die Wunder, die der historische Jesus

getan hat, sondern darum, die aus der Eschatologie des Jesajabuches gespeisten Hoffnungen der Zeitgenossen mit der Person Jesu zu verbinden: Wer sich Jesus anschließt, wird derartiges Heil dereinst erleben.

Wenn Q eine christologische Bezeichnung für Jesus verwendet, dann ist es *Menschensohn*. Dabei ist die Verwendung des Begriffs vielschichtig und ambivalent. An bestimmten Stellen zeigt sich noch die aus dem Aramäischen (und auch dem Ezechielbuch) bekannte nicht-titulare Verwendung von „Menschensohn“ als Umschreibung für „*ich*“ (Q 9,58; Q 12,10). Auch die Stellen Q 6,22 und Q 7,34 können im Grunde so gedeutet werden, wenngleich hier nicht an Jesus in seiner „Menschlichkeit“ gedacht ist, sondern der Anspruch Jesu als des von Gott *gekommenen* eschatologischen Boten deutlich wird, an dem sich Wohl und Wehe der Menschen entscheiden, je nachdem, ob sie Jesus folgen oder nicht. Die anderen Menschensohn-Belege sprechen vom zukünftigen *Kommen* des Menschensohnes, mit dem das Gericht einhergeht (Q 11,30; Q 12,8; Q 12,40; Q 17,24.26.30). Diese Verwendungsweise rezipiert offensichtlich eine frühjüdische Deutung von Dan 7,13-14, die die ursprünglich als metaphorisch-symbolische Repräsentanz der Frommen und Getreuen in Israel gemeinte menschenähnliche Gestalt als Individuum deutet und so daraus eine eschatologische Rettergestalt macht. Im Kontext von Dan 7 ist der Menschengestaltige eine Gegenfigur zu den vier die Weltreiche repräsentierenden Tiermonstern; er verkörpert die Getreuen in Israel, die schließlich von Gott ein ewiges Königtum erhalten und eine Weltherrschaft mit menschlichem Antlitz ausüben werden. Schon im Frühjudentum wird aus dem, „der wie der Sohn eines Menschen aussieht“, ein endzeitlicher Retter als individuelle Gestalt. Q greift diese Erwartung auf und identifiziert sie mit Jesus und der Erwartung der Wiederkunft Jesu als Richter. Vermutlich erfolgt diese Identifikation und damit die eschatologische Aufladung der Person Jesu erst auf der Ebene der Q-Redaktion und zur Zeit der krisenhaften Zuspitzung der Lage um 70 n. Chr.

5.2. Geschichte und Zukunft

Die entscheidende Kategorie für die Zeitdeutung im Spruchevangelium Q ist die Königsherrschaft Gottes. Damit wird einerseits eine starke Erwartung des Frühjudentums aufgegriffen, die sich etwa in den Psalmen findet, die vom „König“ sprechen (und damit nicht den irdischen, davidischen König meinen, sondern den von Gott als Retter auf dem Zion eingesetzten König), andererseits aber wird diese Erwartung durch ihre Verknüpfung mit dem Auftreten und der Botschaft Jesu völlig neu akzentuiert. Die Königsherrschaft Gottes ist nicht mehr

nur eine Erwartung für die Zukunft, sondern sie ist bereits angebrochen im Auftreten des Johannes. Während „Gesetz und Propheten“ bis Johannes waren, bricht mit ihm die Königsherrschaft herein, wobei unklar ist, ob sie sich gewaltsam Bahn bricht oder unter Gewalttätern leidet (Q 16,16). In jedem Fall gehört Johannes bereits zum Äon der Gottesherrschaft, doch er ist darin kleiner als Jesus und seine Nachfolger (Q 7,28). Die anbrechende Gottesherrschaft bringt ein erhebliches Konfliktpotential mit sich (Q 11,23; Q 12,49.51.53); Q präsentiert heftige Polemiken gegen Pharisäer, Gesetzeslehrer und überhaupt „diese Generation“ (Q 11,39-52; Q 13,24-35) – in diesen Worten spiegeln sich die Ablehnungserfahrungen der Q-Missionare, als ihre Botschaft in Israel (im Judentum) keine Aufnahme findet. Das Selbstverständnis und Selbstbewusstsein dieses Trägerkreises wiederum wird erkennbar am Ende von Q, wo den Nachfolgern Jesu versprochen wird, dass sie auf Thronen sitzen werden und die zwölf Stämme Israels richten werden (Q 22,28.30).

Die durch den Jüdischen Krieg (66-70 n. Chr.) ausgelösten Krisen dürften dazu geführt haben, die aufgrund der längeren Zeitdauer bereits abflauende Naherwartung im frühen Christentum wiederzubeleben. So geht Q im Grunde davon aus, dass das Gericht unmittelbar bevorsteht (Q 10,12-15; Q 17,23-37). Das Bekenntnis zu Jesus und das Tun seiner Worte ist jetzt erforderlich, andernfalls werden die Folgen verheerend sein – gerade auch für diejenigen innerhalb der Gemeinde Jesu, die glauben, es sei mit einem bloßen „Herr, Herr“-Sagen getan (Q 6,46-49; Q 12,8-9; Q 12,42-46; Q 19,12-16). Die Mahnreden in Q richten sich vor allem auch *ad intra* an die eigene Gemeinde.

6. Bedeutung und Rezeption von Q

6.1. Die Rückfrage nach dem historischen Jesus

Neben der Markus-Tradition ist das Spruchevangelium Q eine der ganz wesentlichen Quellen für die Rückfrage nach dem historischen Jesus. In Q finden sich einerseits zentrale Texte, die mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit auf den historischen Jesus zurückgehen (z.B. das Gebot der Feindesliebe Q 6,27-28.35cd.36). Andererseits darf Q nicht in vollem Umfang als unmittelbarer Zugang zu den *ipsissima verba Jesu* angesehen werden: Auch in Q wird bereits ein Bearbeitungs- und Redaktionsprozess erkennbar, so dass für die Worte Jesu das gilt, was für jedes biblische Prophetenbuch zu sagen ist: Die Tradenten haben ihr Material nicht nur bewahrt, sondern aktualisiert und so fortgeschrieben. Damit gewährt Q einen sehr wichtigen Einblick in die früheste Geschichte der zum Christentum werdenden Jesus-Bewegung und führt

möglicherweise ein Stück näher an den historischen Jesus heran als die kanonischen Evangelien; aber Q ist nicht einfachhin mit den Worten des irdischen Jesus identisch.

6.2. Die Rezeption von Q in den Evangelien

Das Spruchevangelium Q ist in seiner Eigenständigkeit ein wichtiges Zeugnis des frühen Christentums jüdischer Prägung (Judenchristentum). Neben Paulus und seinen Gemeinden, den Gruppen, die die markinisch-synoptischen Stoffe zusammenstellten, und neben den Trägerkreisen der johanneischen Literatur bietet Q als sehr frühe palästinische Jesus-Bewegung einen vierten Zweig frühchristlicher Jesus-Deutung. Die Rezeption und Fortführung der Verkündigung Jesu im 1. Jh. n. Chr. war keineswegs einlinig, sondern ein plurales Geschehen. Dass Q nicht weiter als selbständiges literarisches Werk überliefert wurde, hat mindestens zwei Gründe: Zum einen verliert das Judenchristentum als Trägerkreis im Übergang vom 1. zum 2. Jh. n. Chr. zunehmend an Bedeutung; zum anderen darf angenommen werden, dass Q in seinem Textbestand annähernd vollständig in die Evangelien des Matthäus und Lukas eingegangen ist. Matthäus und Lukas nehmen unabhängig voneinander auch Markus auf, und hier gibt es größere Auslassungen (Mk 3,20-21; Mk 4,26-29; Mk 8,22-26). Man kann aber sehen, dass Matthäus und Lukas Q getreuer („konservativer“) aufnehmen als Markus. Wenn nun die Großevangelien Q rezipiert haben, entfällt die Notwendigkeit, die „Quelle“ als eigenes Spruchevangelium noch zu tradieren. Die Notwendigkeit hingegen, das Spruchevangelium heute zu rekonstruieren, ergibt sich einerseits aus der Möglichkeit, mit Hilfe von Q die frühesten Wurzeln des Christentums besser erkennen und beschreiben zu können, andererseits aus dem Erfordernis, die Gemeinsamkeiten zwischen den synoptischen Evangelien bei gleichzeitigen Unterschieden in plausibler Weise erklären zu können.

Literaturverzeichnis

1. Kommentare

- Fleddermann, H., 2005, Q: A Reconstruction and Commentary, Leuven
- Valantasis, R., 2005, The New Q: A Fresh Translation with Commentary, London
- Zeller, D., 1984, Kommentar zur Logienquelle (SKK.NT 21), Stuttgart

2. Weitere Literatur

- Arnal, W.E., 2001, Jesus and the Village Scribes: Galilean Conflicts and the Setting of Q, Minneapolis, MN
- Catchpole, D.R., 1993, The Quest For Q, Edinburgh
- Hieke, T., 1999, Die Logienquelle. Eine Übersetzung auf der Basis des Internationalen Q-Projekts, in: Bibel und Kirche 54, I-XXII
- Hoffmann, P., 3. Aufl 1982, Studien zur Theologie der Logienquelle (NTA NF 8), Münster
- Hoffmann, P., 1995, Tradition und Situation. Studien zur Jesusüberlieferung in der Logienquelle und den synoptischen Evangelien (NTA NF 28), Münster
- Hoffmann, P./ Heil, C., 3. Aufl. 2009, Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch-Deutsch, Darmstadt
- Holtzmann, H.J., 1863, Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, Leipzig
- Jacobson, A.D., 1992, The First Gospel: An Introduction to Q (Foundations & Facets. Reference Series. New Testament), Sonoma, CA
- Kloppenborg, J.S., 1987, The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections (Studies in Antiquity & Christianity), Philadelphia
- Kloppenborg, J.S., 1993, The Sayings Gospel Q: Recent Opinion on the People Behind the Document, in: Currents in Research: Biblical Studies 1, 9-34
- Kloppenborg, J.S., 1996, The Sayings Gospel Q: Literary and Stratigraphic Problems, in: R. Uro (Hg.), Symbols and Strata. Essays on the Sayings Gospel Q (PFES 65), Göttingen u.a, 1-66
- Kloppenborg, J.S., 2000, Excavating Q: The History and Setting of the

Sayings Gospel, Minneapolis, MN u.a,

- Kosch, D., 1989, Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q (NTOA 12), Freiburg (Schweiz) u.a.
- Lührmann, D., 1969, Die Redaktion der Logienquelle (WMANT 33), Neukirchen-Vluyn
- Neiryck, F. / Verheyden J. / Corstjens R., 1998, The Gospel of Matthew and the Sayings Source Q: A Cumulative Bibliography 1950-1995 (BETHL 140a.b), Leuven
- Neiryck, F., 1982, Evangelica. Gospel Studies – Études d'évangile. Collected Essays (BETHL 60), hrsg. v. F. van Segbroeck, Leuven
- Neiryck, F., 2001, Q-Parallels. Q-Synopsis and IQP / CritEd Parallels (SNTA 20), Leuven u.a.
- Piper, R.A. (Hg.), 1995, The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q (NT.S 75), Leiden
- Piper, R.A., 1989, Wisdom in the Q-tradition. The Aphoristic Teaching of Jesus (MSSNTS 61), Cambridge
- Polag, A., 1977, Die Christologie der Logienquelle (WMANT 45), Neukirchen-Vluyn
- Polag, A., 2. Aufl. 1982, Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn
- Robinson, J.M., 1971, LOGOI SOPHON: Zur Gattung der Spruchquelle Q, in: H. Köster / J.M. Robinson (Hgg.), Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, Tübingen, 70-106
- Robinson, J.M., 1992, The Sayings Gospel Q, in: The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neiryck (BETHL 100), Leuven, 361-388
- Robinson, J.M. u.a.. (Hgg.), 1996ff., Documenta Q, Leuven
- Robinson, J.M./ Hoffmann, P./ Kloppenborg, J.S. (Hgg.), 2000, The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas, Leuven u.a.
- Sato, M., 1988, Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q (WUNT II 29), Tübingen
- Schenk, W., 1981, Synopse zur Redenquelle der Evangelien. Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen, Düsseldorf
- Schmid, J., 1930, Matthäus und Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien (BSt.F 23/2-4), Freiburg

- Schröter, J., 1997, Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas (WMANT 76), Neukirchen-Vluyn
- Schröter, J., 2001, Jesus und die Anfänge der Christologie. Methodische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens (BThSt 47), Neukirchen-Vluyn
- Schulz, S., 1972, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich
- Steck, O.H., 1967, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn
- Theißen, G., 3. Aufl. 1989, Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen
- Tödt, H.E., 1959, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh
- Tuckett, C.M., 1996, Q and the History of Early Christianity. Studies on Q, Edinburgh u.a.
- Weiße, C.H., 1838, Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet, 2 Bde, Leipzig
- Wernle, P., 1899, Die synoptische Frage, Freiburg i.Br. u.a.

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de