

Martin Lehmann

# Synoptische Quellenanalyse

und die Frage nach dem historischen Jesus

Kriterien der Jesusforschung untersucht in Auseinandersetzung  
mit Emanuel Hirschs Frühgeschichte des Evangeliums

Walter de Gruyter & Co.

Berlin 1970

Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft  
und die Kunde der älteren Kirche

Herausgegeben von Walther Eltester  
Beiheft 38

©

1970

by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30, Genthiner Straße 13  
Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe,  
der Übersetzung, der Herstellung von Mikrofilmen und Photokopien,  
auch auszugsweise, vorbehalten.

Printed in Germany

Satz und Druck: Paul Funk, Berlin 30

Archiv-Nr. 3825701

**Meinem Vater**



## Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde im Dezember 1967 als Dissertation an der Kirchlichen Hochschule Berlin eingereicht und im Mai 1968 vom Kollegium der Hochschule angenommen. Sie ging leicht überarbeitet in den Druck. An einem etwas abseits gebliebenen Forschungsbeitrag expliziert sie im Blick auf ein Zentralthema der neutestamentlichen Forschung das methodische Problem. Dabei versucht sie, für die erörterten Fragenkomplexe aus der Synoptikerforschung über die spezielle Auseinandersetzung hinaus selbständige Lösungen zu finden, möchte also den methodisch-exemplarischen Charakter mit konkreten einzelanalytischen Stellungnahmen verbinden. Zur Auseinandersetzung mit E. Hirsch ist hier nur noch anzumerken, daß sein während des Druckes dieser Arbeit beim selben Verlag erschienenes Büchlein, »Betrachtungen zu Wort und Geschichte Jesu«, die aus der »Frühgeschichte des Evangeliums« gezogenen Schlüsse und Urteile als richtig bestätigt.

Ihre Entstehung verdankt die Arbeit einer Anregung von Herrn Prof. D. Dr. Günther Harder, der eine Auseinandersetzung mit dem Werk Hirschs empfahl. Ihm bin ich für die Anteilnahme, mit der er meinen Entwicklungsgang begleitet hat, und speziell für die mannigfache Förderung, die er meiner Arbeit bis hin zur Ermöglichung der Drucklegung hat zuteil werden lassen, von Herzen dankbar. Wieviel ich Herrn Prof. D. Ernst Fuchs seit den Berliner Semestern und Herrn Prof. D. Günther Bornkamm verdanke, der sich meiner während meiner Heidelberger Studiensemester in liebenswürdigster Weise angenommen hat, wird die Arbeit vielleicht selbst erkennen lassen. Herr Prof. Dr. Ulrich Wildkens hat als Korreferent durch kritische Rückfragen die Akribie der Darstellung erheblich gefördert.

Herrn Prof. D. Walther Eltester und dem Verlag Walter de Gruyter bin ich sehr dankbar für die Aufnahme in die »Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft«. Der Landeskirchlichen Stiftung für evangelische Theologen, begr. von H. L. Strack, danke ich für den auf Fürsprache ihres Vorsitzenden, Prof. Harder, gewährten beträchtlichen Druckkostenzuschuß. Mein Kollege von der alttestamentlichen Disziplin, Herr Dr. Ludwig Schmidt, hat freundlicherweise die Schlußkorrektur mitgelesen. Zur größten Dankeschuld bekenne ich mich durch die Widmung.

Berlin, im Advent 1969

Martin Lehmann



## Inhaltsübersicht

### Erster Teil: Darstellung

	Seiten
<b>Kapitel I. Einführung</b> .....	3—18
1. Das Programm der Formgeschichte im Blick auf die Frage nach dem historischen Jesus .....	3—7
2. Die theologische Relevanz historischer Jesusforschung bei Emanuel Hirsch .....	7—10
3. Literarkritik als Methode der Jesusforschung bei Hirsch .....	10—15
4. Der methodische Weg der Untersuchung .....	16—18
<b>Kapitel II. Die evangelischen Quellschriften und das Werden der synoptischen Evangelien bei Hirsch</b> .....	19—32
1. Die Markusquellen und deren Redaktion .....	19—24
2. Das Evangelium Q und seine Überlieferungsstadien .....	24—27
3. Vom lukanischen Sondergut zu Lukas .....	27—29
4. Vom matthäischen Sondergut zu Matthäus .....	29—32
<b>Kapitel III. Die Wunder Jesu in Hirschs Literaranalyse (Zum Verfahren der »Frühgeschichte«)</b> .....	33—54
1. Die auffallende Eliminierung der Wunderberichte der Sekundärquellen aus der historischen Fragestellung .....	33—35
2. Die Wundergeschichten aus Mk. I .....	35—46
a) Begebenheiten aus Mk. I, die erst durch Mk. II zu Wundergeschichten um- oder ausgestaltet wurden .....	36—38
1. Mc 1 40—45 .....	37
2. Mc 11 1—6 .....	37
3. Mc 11 12—14 .....	37
4. Mc 5 1—20 .....	37—38
5. Mc 7 24—30 .....	38
b) Begebenheiten, die keine Wunder waren, gleichwohl von Mk I als solche berichtet wurden .....	39—44
1. Mc 5 21—24. 35—43 mit methodischer Kritik .....	39—41
2. Mc 8 1—10 und die Auseinandersetzung darüber mit E. Haenchen .....	41—44
3. Mc 4 35—42 .....	44
c) Jesus als Wunderarzt nach Mk I .....	44—46
3. Grundsätzliche methodische Kritik .....	46—51
4. E. Haenchens Auseinandersetzung mit Hirsch über die Perikope Mc 1 40—45 .....	51—54

## Zweiter Teil: Analysen

	Seiten
<b>Kapitel IV. Das Gleichniskapitel Mc 4 1—34</b> .....	56—90
1. Die szenischen Angaben des Kapitels .....	57—61
a) Quellenscheidung bei Hirsch .....	57—58
b) Kritik .....	58—61
1. Theologische Bedeutung geographischer Begriffe.....	58
2. Lc 5 1—3 als Kombination von Mc 1 16—20 mit Mc 3 9 und 4 1 .....	59
3. Spuren der »Seeideologie« des Lukas in der Bearbeitung des Markusstoffs vor Lc 5 1—11 .....	60—61
4. Konsequenzen für Hirschs Quellenscheidung .....	61
2. Zur Bestimmung der Quelle Mk I im Gleichniskapitel .....	61—81
a) Zur Methode der vorgenommenen Quellenscheidung .....	61—63
b) Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat .....	63—68
c) Die Parabel vom Unkraut unter dem Weizen .....	68—73
d) Vergleich von Mc 4 26—29 und Mt 13 24—30 .....	73—74
e) Der traditionsgeschichtliche Ort des Saatgleichnisses im Mar- kustext .....	74—77
1. Mattläus ersetzt es durch 13 24—30 .....	74—76
2. Sein Platz im Gleichniskapitel des Markus als Argument gegen spätere Interpolation .....	76—77
f) Das Gleichnis vom Senfkorn .....	77—81
3. Zur Bestimmung der Quelle Mk II im Gleichniskapitel .....	81—85
a) Zur Methode der Quellenzuweisung .....	81—82
b) Die Parabel vom Säemann .....	82—85
4. Der traditionsgeschichtliche Ort der Verse Mc 4 10—13 und 4 33—34 .....	85—88
5. Ergebnis .....	88—89
<b>Kapitel V. Die Gefahr des Reichtums, Mc 10 17—31</b> .....	90—102
1. Die Perikope bei Hirsch .....	90—92
a) Einzelbeobachtungen zu 10 17—27 .....	90
b) Ergebnis der Beobachtungen .....	90—91
c) Quellenscheidung .....	91
d) Mc 10 28—31 .....	92
2. Kritik .....	92—102
a) Einzelkritik zu V. 19—22 .....	92—96
b) Zu V. 23—27, .....	96—101
c) Zu Mc 10 28—31 .....	101—102
d) Ergebnis im Blick auf H.s Hypothese .....	102
<b>Kapitel VI. Die Verleugnung des Petrus samt ihrer Vorhersage   durch Jesus, Mc 14 par Lc 22</b> .....	103—112
1. Vorbemerkung .....	103
2. Traditionsgeschichtliche Analyse der Vorhersage der Verleugnung in Lc 22 31—34 .....	103—106

	Seiten
3. Die Verleugnung nach Markus als Vorlage für Lc 22 54b—62 . . . .	106—112
4. Ergebnis . . . . .	112
Schluß: Der Ertrag der Analysen für die Fragestellung der Untersuchung . .	112—113

### Dritter Teil: Kriterien

Kapitel VII. Authentisches Jesusgut in der Quelle Q (nach Hirschs Analyse) . . . . .	117—137
1. Das Verhältnis von Q zu Mk I nach Hirsch . . . . .	117—121
a) Grundsätzliche Abhängigkeit und Zweitrangigkeit . . . . .	117—119
b) Eigenständige Überlieferung . . . . .	119—121
2. Das authentische Jesusgut aus Q bei Hirsch . . . . .	121—131
a) Die als authentisch gekennzeichneten Stellen . . . . .	121—123
b) Anhang: Seligpreisungen und Vater Unser . . . . .	124
c) Zur Gewinnung des Jesusbildes aus Q herangezogene Stoffe, die nicht als authentisch gekennzeichnet werden . . . . .	124—129
d) Hirschs Echtheitskriterien . . . . .	129—131
3. Die Frage eines literarkritischen Zugangs zu Jesus im Blick auf Q . . . . .	131—137
a) Q wird als Sekundärquelle rekonstruiert . . . . .	132—133
b) Die Echtheitsbestimmung erfolgt außerhalb der Literaranalyse nach vorlaufenden Kriterien . . . . .	133—137
Kapitel VIII. Geschichtliche Erinnerung und authentische Jesusüberlieferung in den Sonderbüchern des Matthäus und Lukas (nach Hirschs Analyse) . . . . .	138—162
1. Grundsätzliches . . . . .	138—140
2. Geschichtliche Erinnerung: Situationen, Namen, Begebenheiten aus Jesu Wirksamkeit . . . . .	140—152
a) Lc 8 1—3 . . . . .	140
b) Lc 19 1—10 . . . . .	140—141
c) Lc 10 38—42 . . . . .	141—143
d) Lc 9 51—56 . . . . .	143—145
e) Lc 7 36—50 . . . . .	145—146
f) Lc 13 31—33 und Lc 22 35—38 . . . . .	146—152
1. Lc 13 31—33 . . . . .	146—148
2. Lc 22 35—38 . . . . .	148—152
3. Authentische Jesusworte und die Echtheitskriterien . . . . .	153—159
a) Mt 20 1—16 . . . . .	153
b) Teile der Bergpredigt . . . . .	153
c) Lc 10 29—37 . . . . .	153
d) Lc 18 9—14 . . . . .	154
e) Mt 21 28—32 . . . . .	154—155
f) Mt 13 44—46 . . . . .	155—156

	Seiten
g) Lc 15 11—32 .....	156—157
h) Lc 12 13—21 .....	157—159
4. Überblick über die bei H. gefundenen Kriterien .....	159—160
Exkurs: H. Riesenfeld und B. Gerhardsson .....	160—162
<b>Kapitel IX. Kriterien der Jesusforschung</b> .....	<b>163—205</b>
1. Vorbemerkung .....	163
2. Erörterung der Kriterien .....	163—204
a) Die älteste Überlieferungsschicht .....	163—168
1. In der Literarkritik .....	163—166
2. In der Formgeschichte .....	166—168
b) Die allgemeine Verlässlichkeit der Überlieferung .....	168—174
c) Die spezifische Eigenart Jesu und die Unerfindbarkeit einzelner Züge des synoptischen Jesusbildes .....	174—178
d) Die Abgrenzung Jesu von seiner jüdischen Umwelt und von der Urgemeinde .....	178—186
1. Abgrenzung von der Urgemeinde .....	178—180
2. Abgrenzung vom zeitgenössischen Judentum .....	180—183
3. Doppelte Abgrenzung .....	183—186
e) Die Gleichnisse Jesu als Kriterium .....	186—189
f) Einzelindizien .....	189—195
1. »Abba« .....	189—191
2. »Amen« .....	191
3. »Ich aber sage euch« .....	191—193
4. Stilformen .....	193—195
g) Der Gesamtrahmen der Botschaft Jesu in seiner Kriterien- funktion .....	195—199
h) Jesu Vollmachtsanspruch .....	200—202
i) Einsatz beim Kerygma der Gemeinde .....	202—204
3. Schlußbemerkung .....	204—205
Literaturverzeichnis .....	206—211
Verzeichnis der Abkürzungen .....	212
Register .....	213—218

1. Teil  
Darstellung



# Kapitel I

## Einführung

### *1. Das Programm der Formgeschichte im Blick auf die Frage nach dem historischen Jesus*

Die Frage, wer Jesus wirklich war, hatte im 19. Jahrhundert zu der intensiven Bemühung um die historischen Quellen des Lebens Jesu geführt; denn um sie beantworten zu können, mußte man diejenigen Quellen finden, die zuverlässige Nachrichten geben konnten. Man suchte zunächst ein einzelnes Evangelienbuch, und nachdem man sich erst an die mit dem Namen eines Jesusjüngers verbundenen Evangelien gehalten hatte, führte der Weg schließlich zur Anerkennung der Markuspriorität und zum Siegeszug der Zwei-Quellen-Theorie. Allerdings wurde bald die Unzulänglichkeit des Markusberichtes für eine historische Rekonstruktion des Lebens Jesu und der Motive seines Handelns empfunden. Historische und sachliche Kritik wurde notwendig, sowie Kombinationen verschiedenster Art, die freilich mit großer Zuversicht durchgeführt wurden und zu den unterschiedlichsten Ergebnissen führten. Bei der Lage der Quellen waren zwar die Nachrichten über Jesu Leben und Wesen nicht einfach aus ihnen abzulesen; andererseits war man jedoch grundsätzlich von der historischen Zuverlässigkeit des in den Primärquellen Markus und Q Berichteten überzeugt, und es bedurfte nur der angemessenen literarhistorischen Maßstäbe, um aus dem Vergleich der Stoffe das Ursprüngliche zu erheben, während historische Leitideen zur sachgemäßen Anordnung des Materials verhalfen. A. Schweitzer hat in seiner »Geschichte der Lebens-Jesu-Forschung« glänzend dargestellt, wie auf diese Weise alle Vorstellungen der Moderne sich in Jesus wiederfinden konnten und wie er zum Repräsentanten der jeweiligen religiös-sittlichen Ideale des Autors wurde. Sein eigener Lösungsentwurf führte freilich auch nicht über die von ihm aufgezeigte Aporie hinaus, wenngleich er sich mit seiner Betonung der Bedeutung des Eschatologischen in der Verkündigung Jesu wenigstens im Rahmen der Vorstellungen aus Jesu Zeit und Umwelt bewegte.

Im Gegenzug konzentrierte die Formgeschichte ihr Interesse auf den Gang der urchristlichen Überlieferung im Stadium zwischen der Wirkbarkeit Jesu und der schriftlichen Fixierung in den Evangelien. Eine Einflußnahme des christlichen Glaubens auf die Überlieferung von Jesus war schon vor ihr in Rechnung gestellt worden, und man hatte dementspre-

chend schon Prinzipien herausgestellt, die für eine Herauslösung des Historischen aus der tendenziösen Übermalung anzuwenden seien<sup>1</sup>. Die Formgeschichte ging darüber jedoch weit hinaus. Ihre Beobachtung, daß die Überlieferung aus kleinsten Einheiten bestand, führte sie dazu, sich an den Gesetzen der mündlichen Überlieferung schlechthin zu orientieren, und damit kam nunmehr der urchristlichen Gemeinde die zentrale Funktion im Überlieferungsgang zu. Nicht mehr einzelne Modifikationen des Traditionsstoffes zugunsten ihres Christusbildes wurden ihr zugetraut, sondern sie wurde als die Schöpferin und Tradentin des evangelischen Überlieferungsmaterials in der Form, in der es in die Evangelien Eingang fand, angesehen. Wenn man sich nun mit den synoptischen Stoffen befaßte, dann sprang man nicht mehr mit Hilfe historischer Axiome vom Evangelientext alsbald zurück auf die vermeintlichen historischen Fakten, die er mitteilte bzw. verschleierte. Man war an der historischen Rekonstruktion nicht mehr primär interessiert, sondern man fragte danach, in welcher Gestalt ein Traditionsstück dem Evangelisten vorgelegen hat; man suchte seine isolierte Form zu erkennen, um dann »aus der Form jener ältesten erreichbaren Tradition auf die bei ihrer Formung maßgebenden Interessen« der Gemeinde zu schließen<sup>2</sup>. »Der Formgeschichte geht es also wesentlich darum, die Wechselbeziehung zwischen Stil, Form und Gattung einerseits und dem urchristlichen Gemeindeleben andererseits zu erhellen«, sagt G. Iber<sup>3</sup>. Unter der Voraussetzung, daß die Gemeinde die in den Evangelien enthaltene Überlieferung geprägt hat, fragt sie nach den Gesetzen, die in diesem Formungsprozeß obwalten, und nach den dafür entscheidenden Interessen und Bedingungen innerhalb des Lebens der Gemeinde<sup>4</sup>. Das bedeutet nicht die Leugnung historischer Tatbestände, die hinter dieser Überlieferung stehen, nicht einmal von der Voraussetzung aus, daß die Gemeinde die Tradition, so wie sie vorliegt, geschaffen hat. M. Dibelius unterstreicht, daß in der Frage der historischen Sachverhalte hinter der Überlieferung die Formgeschichte »nicht das letzte Wort hat«, sondern daß die Sachkritik hinzutreten muß<sup>5</sup>. Allerdings impliziert für ihn die formgeschichtliche Methode die »Voraussetzung, daß am Anfang der Traditionsgeschichte nicht eine historisch referierende, sondern eine dem Glauben entstammende und auf Glaubenserweckung abzielende Überlieferung steht«. »Damit wird die Annahme bestritten, als habe es einmal in der Tradition ein rein geschichtliches Jesusbild gegeben.«<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Dazu s. u. Kap. IX.

<sup>2</sup> Dibelius, ThR. 1929, S. 211.

<sup>3</sup> ThR. 1957/58, S. 308.

<sup>4</sup> Vgl. Dibelius, aaO. S. 209, Iber, aaO. S. 320.

<sup>5</sup> aaO. S. 214.

<sup>6</sup> aaO. S. 215.

Im faktischen Vollzug der formgeschichtlichen Arbeit zeigte sich gleichwohl eine weitgehende Beschränkung auf die im Bereich der Methode liegenden Zielsetzungen, wie denn auch Dibelius darauf drang, »die Reinheit der Fragestellung« zu erhalten, womit er sich bewußt von der Frage nach der geschichtlichen Wirklichkeit hinter der geformten Tradition abgrenzt<sup>7</sup>. Im Blick auf die Frage der historischen Überlieferungsgehalte selbst, die nicht unmittelbar in das Programm der formgeschichtlichen Arbeit gehört, ergibt sich aus ihr eine Bestimmung, wie sie Dibelius formuliert hat: »Von Geschichtlichkeit kann einmal nur in bedingtem Maß die Rede sein, da wir mit einiger Sicherheit lediglich bis zur Tradition der Gemeinde vordringen können und von da aus bestenfalls zur Erkenntnis des Formungsprozesses und seiner Bedingungen geführt werden. Urformen, die mit protokollarischer Genauigkeit das Faktum nüchtern und ungedeutet wiedergeben, sind uns unerkennbar; wahrscheinlich hat es sie nie gegeben, denn alle Formung für Gemeindegzwecke war schon irgendwie interessiert . . . Andererseits aber gewährt die geschilderte formgeschichtliche Erwägung auch Sicherheit gegenüber unbedingter Skepsis. Denn die Gemeindefradition, die wir auf formgeschichtlichem Wege erschließen, erweist sich relativ frei von den Fehlerquellen einer späteren Zeit«; sie erhielt ja auch ihre hauptsächlichliche Prägung in den Jahrzehnten, die noch in die Lebenszeit der Augenzeugen fielen<sup>8</sup>.

Einen Verzicht auf die Bemühung um eine historische Erfassung Jesu hatte das nicht notwendig zur Folge, wie die drei Jesusdarstellungen der führenden Vertreter dieser Methode bezeugen, die sich freilich auf eine Eruiierung der Verkündigung Jesu beschränken. Sie gehen gleichermaßen davon aus, daß eine biographische Darstellung des Wirkens Jesu durch die Quellenlage ein für allemal ausgeschlossen ist, und sie entwerfen zudem ihr Bild von der Verkündigung Jesu nach der rekonstruierten ältesten Überlieferungsschicht, die nach formgeschichtlichem Urteil immer noch Gemeindeüberlieferung ist. Dabei wird vorausgesetzt, daß diese älteste Schicht wegen der zeitlichen Nähe zu Jesus das geschichtliche Bild seines Wirkens am genauesten bewahrt habe und daß sich authentisches Jesusgut, besonders in der Form von ihm herstammender Sprüche und Gleichnisse, dort am wenigsten verfälscht erhalten habe. Auf eine Herausarbeitung von Kriterien dafür, wie man innerhalb der Gemeindeüberlieferung, die ja auch diese Schicht noch ist, ursprüngliches Jesusgut auffinden könnte, haben die Formgeschichtler verzichtet. Überhaupt lag der Schwerpunkt ihrer Arbeit eben nicht bei der Frage nach Jesus und der ursprünglichen Jesusüberlieferung. Ihr Interesse galt vielmehr so sehr der gestaltenden und tradierenden Gemeinde, den Gestaltungsformen und den Intentionen, daß sie sich von seiten derer, denen die »Heilstatsachen«, die historischen Sachverhalte hinter der Überlieferung, ent-

<sup>7</sup> aaO. S. 209.

<sup>8</sup> aaO. S. 213; Näheres dazu in Kap. IX (s. S. 166 ff.).

scheidend waren, dem Vorwurf des übertriebenen Skeptizismus aussetzen<sup>9</sup>.

Wie hier faktisch mit einem Male der lange und breite Strom der Jesusforschung gestaut wurde und nur in schmalen Rinnsalen weiterfloß, so fand auch auf einem anderen Sektor eine Unterbrechung statt. Sie betrifft freilich nicht ein so zentrales Thema der vorausliegenden Forschung, sondern nur einen Teilaspekt aus der Synoptikerforschung. Sie ist aber umso auffälliger, als hier gerade erst ein paar Weichen für eine intensivere Erörterung gestellt worden waren. Es handelt sich um das mit W. Wredes Buch über das Messiasgeheimnis in den Evangelien angeschnittene Problem, wie weit die Evangelisten selbst als Endredaktoren ihren Stoff theologisch durchdrungen haben und in seine Gestaltung eingegriffen haben. Fasziniert von den Entdeckungen hinsichtlich der Überlieferungseinheiten selbst, die sich von ihren Rahmungen in den Evangelien abheben ließen, hat die Formgeschichte ihr Augenmerk auf die Traditionsstoffe und die Überlieferungsgesetze konzentriert, jedoch hinsichtlich der Evangelisten das Urteil gefällt, daß ihnen neben der sammle-rischen Tätigkeit keine große selbständige Gestaltung zugetraut werden kann. Indessen hätte allein durch die Tatsache der Entstehung der Gattung des Evangeliums angesichts des nunmehr erkannten Perikopencharakters der Tradition die Frage nach Sammlungsprinzipien, Leitgedanken für die Anordnung und theologischen Motiven für die Gestaltung des Ganzen und seiner Teile nahegelegen. Auch hätten im weiteren Verfolg der von K. L. Schmidt durchgeführten Analyse des »Rahmens der Geschichte Jesu« gewisse Konturen der Evangelisten als gestaltender Individuen oder als Repräsentanten bestimmter theologischer Anschauungen der Gemeinden sichtbar werden können, die für die Rahmung und die Komposition überhaupt mitbestimmend waren.

Auch hierauf hat die Formgeschichte zunächst keinen großen Wert gelegt. Eine spezielle Wiederaufnahme der Thematik Wredes liegt in H. J. Ebelings Buch über das Messiasgeheimnis vor, sonst bietet noch der Schlußteil von R. Bultmanns »Geschichte der synoptischen Tradition« einige Beobachtungen und Erörterungen. Aber die Beschränkung auf die »anonyme« Periode zwischen den beiden Polen der Wirksamkeit Jesu einerseits und der schriftlichen Darstellung derselben in den Evangelien überwiegt in der Formgeschichte deutlich. Und es unterliegt ja auch keinem Zweifel, daß eine Erhellung dieser Überlieferungsperiode ihrerseits die entscheidende Vorarbeit für weitere Fragen nach beiden Seiten hin ist. Einmal wird die redaktionelle Tätigkeit der Evangelisten, besonders des ältesten, besser abzuheben sein, je differenzierter die Kenntnis der Verhältnisse der von ihm verarbeiteten Traditionsstoffe ist. Zum anderen wird die Kenntnis der Überlieferungsgesetze und der Formen und

---

<sup>9</sup> Vgl. die beiden zitierten Referate von Dibelius und Iber.

Gattungen vor manchem Fehlschluß im Blick auf die Historie Jesu bewahren. Gleichwohl bleibt das Erfordernis bestehen, auf dem Boden der formgeschichtlichen Methode und ihrer Ergebnisse sich auf Kriterien zu besinnen, mit deren Hilfe in der Überlieferung möglicherweise enthaltene historische Nachrichten und auf Jesus zurückgehende Äußerungen als solche erkannt werden könnten.

## 2. Die theologische Relevanz historischer Jesusforschung bei Emanuel Hirsch

In jenen Jahren der Vorherrschaft der Formgeschichte erschien R. Ottos Buch »Reich Gottes und Menschensohn« (1934), das »in latenter Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Jesusforschung der Neutestamentler, besonders R. Bultmanns«<sup>10</sup>, stand und das samt seiner Resonanz deutlich machte, daß — um es mit W. G. Kümmels Worten zu sagen — »der Forschung das Problem einer sachgemäßen, d. h. der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechenden und die Sachfrage beantwortenden Jesusdeutung erneut als Aufgabe gestellt war und daß dabei vor allem die Frage beantwortet werden mußte, in welcher geschichtlichen und sachlichen Beziehung die Person Jesu selbst zu seiner Verkündigung stand«<sup>11</sup>.

Schon vorher, im Jahre 1926, hatte sich mit E. Hirsch ein anderer Nichtexeget zu diesem Komplex programmatisch geäußert. In seinen unter dem Titel »Jesus Christus der Herr« erschienenen Göttinger Vorlesungen formulierte er das Problem so: »Nur in ihrer inneren Einheit gesehen machen Jesu Wort und Geschichte ihn wirklich offenbar. Sein Wort allein macht kund, welchen Willen er in sein Tun und Leiden gelegt hat. Man kann sein Kreuz nur aus seinem Worte verstehen; nur mit ihm zusammen ist es eine die Gewissen bewegende Tat. Ohne sein Wort ist's nicht kenntlich als das Kreuz des Christus, wäre ein Unterschied von andern Gekreuzigten bloß in dichtender Willkür vorhanden. Hinwiederum seine Geschichte allein macht kund, wie er sich ganz in sein Wort hineingegeben hat, wie das ihm gegebene Wort sein Tun und Leiden von Grund auf gelenkt hat. Nur zusammen mit seiner Geschichte ist sein Wort kenntlich als Wort des Christus, als aus den Tiefen seines Sohnesverhältnisses zum Vater hervorbrechend, nur so schließt er uns also sein Herz auf.«<sup>12</sup>

Damit ist der historischen Forschung an den Evangelien die Aufgabe gestellt, das Kongruenzverhältnis von Botschaft, Verhalten und Geschick bei Jesus zu erfragen. Daß zu diesem Behuf das Interesse auf die Eruierung des authentischen Jesusgutes in der Überlieferung gerichtet sein muß, versteht sich solange von selbst, als man sich nicht mit dem von

<sup>10</sup> W. G. Kümmel, Das Neue Testament, S. 496.

<sup>11</sup> aaO. S. 500.

<sup>12</sup> aaO. S. 9.

der Formgeschichte praktizierten Standpunkt begnügen will, und das will Hirsch auf keinen Fall. Nun ist die so skizzierte Aufgabe jedoch kein neutrales und unengagiertes historisches Unternehmen, das lediglich auf größere Klarheit für die Erkenntnis der Gegebenheiten beim historischen Jesus abzielte. Vielmehr handelt es sich hierbei für H. um den Vollzug der eigentlichen Aufgabe der Christologie, denn »sie ist lösbar nur auf dem Grunde der geschichtlichen Wahrnehmung«, so sagt er<sup>13</sup>. Und weiter: »Denn der Glaube entzündet sich an dem Bilde Jesu Christi, das durch die evangelischen Berichte zu uns spricht. Das Bekenntnis zum Kyrios Christos ist leer, wenn wir bei ihm nicht in das bestimmte Antlitz eines Menschen schauen. Dies Angesicht nachzuzeichnen, die dem (!) Glauben rufenden Züge am Bilde des geschichtlichen Herrn in ernster, sich besinnender Beobachtung herauszuarbeiten, ist darum unsere erste Pflicht. Nur indem wir sie erfüllen, entgehn wir der Gefahr, daß unser Glauben und Erkennen sich abplage mit den Traumgespinsten unsers eignen Herzens.«

Die Konzentration auf die eigentliche theologische Aufgabe ist in der Intention deutlich. Sie tritt noch klarer hervor, wenn man die Ähnlichkeiten und Unterschiede einer entsprechenden Äußerung O. Holtzmanns aus dem Jahre 1901 vergleicht. Nach Holtzmann »wirkt Jesus durch die ganze Art seiner Persönlichkeit seit seinem Auftreten bis heute unfraglich in immer reicherer Weise fort: das innerste Wesen dieser Persönlichkeit in sich nachzubilden ist ungezählten Tausenden seit dem Kreuzestod auf Golgatha das höchste Lebensziel gewesen, und auch unsere Arbeit hat keinen höheren Zweck — (so reiht sich Holtzmann in diese Fortwirkung ein) —, als das Bild dieser Persönlichkeit in möglichst anschaulicher und klarer Weise geschichtlich treu darzustellen, in der Hoffnung, daß es als das höchste denkbare Lebensziel für alle Zeiten und Völker kund werde«<sup>14</sup>.

Die christologische Relevanz der historischen Jesusforschung hatte zuvor auch A. v. Harnack gegen K. Barth ins Feld geführt. In der vierzehnten von seinen »fünfzehn Fragen an die Verächter der wissenschaftlichen Theologie unter den Theologen« aus dem Jahre 1923 betont er die Notwendigkeit für ein »kritisch-geschichtliches Studium«, damit man nicht »einen erträumten Christus für den wirklichen eintausche«, wenn anders »die Person Jesu Christi im Mittelpunkt des Evangeliums steht«<sup>15</sup>. In seinem offenen Brief an K. Barth, mit dem er auf dessen Antworten nochmals eingeht, unterstreicht er es zum gleichen Punkt noch einmal; er sieht anderenfalls die Gefahr einer »theologische(n) Diktatur, die das Geschichtliche unserer Religion auflöst und die Gewissen Anderer mit der eigenen Erfahrung zu foltern sucht«<sup>16</sup>.

E. Hirsch hat sich um die Konsequenzen historisch-kritischer Arbeit für den Glauben der Kirche gemüht, und zum Teil dienen seine Äuße-

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Leben Jesu, S. 387/88.

<sup>15</sup> Abgedruckt in K. Barth, Theologische Fragen und Antworten, S. 9. Sprach Harnack von einem erträumten Christus, so spricht Hirsch von Traumgespinsten.

<sup>16</sup> aaO. S. 17.

rungen zum Thema immer auch der Unterrichtung einer breiteren Öffentlichkeit über den Stand dieser Wissenschaft und ihre Konsequenzen, wie er sie sieht. So sagt er z. B. in der Vorrede zu seinem Buch »Die Auferstehungsgeschichten und der christliche Glaube«, in dem er sich bereits erheblich intensiver auf dem Gebiet der historischen Kritik des Neuen Testaments engagiert: »Es ist unter uns ein offenes Geheimnis, daß Theologie und Kirche eine Gestalt christlicher Lehre und Verkündigung pflegen, welche mit den geschichtlichen Einsichten eben der deutschen evangelischen Theologie in schlechter Übereinstimmung ist.«<sup>17</sup> Das eigentliche Movens ist bei H. systematisch-theologischer Natur, es ist die Forderung, daß sich die Christologie, wie auch das christusgläubige menschliche Herz, an der geschichtlichen Gestalt des Menschen Jesus zu orientieren hat, wenn sie nicht ihre Aufgabe verfehlen und in Spekulation oder Phantasie absinken will. »Nicht irgendeine Erdichtung mythenbildender religiöser Phantasie, sondern Jesus selbst so, wie er in Wahrheit gewesen ist, ist dem Christen die lebendige Rede Gottes zum eignen Herzen und Gewissen.«<sup>18</sup>

Historische Jesusforschung ist für H. gerade darum so wichtig, weil christlicher Glaube nicht Repristination der Vorstellungen Jesu sein kann, ganz zu schweigen davon, daß er sich etwa mit den in den neutestamentlichen Schriften auf wesentlich breiterem Raum begegnenden Vorstellungen der Urchristenheit identifizieren könnte. Aber allein schon um beide zu definieren, bedarf es der historisch-kritischen Forschung. Dabei kommt, auf Jesus selbst gesehen, »christlicher Glaube heute . . . nicht um das Eingeständnis herum, daß er, und zwar in Beziehung auf so entscheidende Begriffe wie Gottesreich und Menschensohn, nicht ebenso denkt wie Jesus«<sup>19</sup>. Ein Glaube, der glaubt, was Jesus glaubte, ist also nicht intendiert, wenn kritische historische Wissenschaft als Konstituens der christologischen Besinnung gefordert wird. Was aber dann, wenn anders ihre Aufgabe darin besteht, das menschliche Angesicht des Kyrios Christos nachzuzeichnen, an dessen Bilde sich der Glaube entzündet? — Soll tatsächlich mit den Ergebnissen der historischen Forschung ernst gemacht werden, die eine Zeitgebundenheit gewisser Vorstellungen Jesu hat erkennen lassen — und das geschieht bei H. —, dann kann es in seinem Sinne nur darum gehen, im Gefolge Jesu zu glauben, wie er glaubte. Deshalb wurde ja auch die Frage nach dem Verhältnis von Jesu Wort und Geschichte, von Botschaft, Verhalten und Geschick für H. bedeutsam. Die Züge, die solch ein dem Glauben Jesu entsprechender Christenglaube nach seiner Meinung hat, beschreibt er zusammenfassend so: »Glauben in wehrloser Subjektivität, auf eine schlechthin verborgene Ewigkeit schauen, keine irdische Stütze haben an einer Nachahmung von

<sup>17</sup> aaO. S. III.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> aaO. S. 77.

Jesu Denkformation, Jesus als den Lebendigen ehren, der einem das Gottesverhältnis bestimmt, obwohl sein Tod in der Anfechtung am Kreuz das Letzte ist, das wir von ihm wissen: dies alles in eins zusammen genommen ist Glaube an das Evangelium auf eine Jesu menschlichem Sein gemäße Weise.«<sup>20</sup>

### 3. *Literarkritik als Methode der Jesusforschung bei Hirsch*

Die für ein wirkliches Erfassen der Gestalt und der Botschaft Jesu erforderliche wissenschaftliche Vorarbeit hatte die Forschung am Neuen Testament nach H.s Meinung noch nicht geleistet. F. C. Baur war gescheitert, H. J. Holtzmann war nicht zuende gekommen, andere Forscher hatten Einzelaspekte intuitiv erahnt, aber nicht mit einer durchschlagenden Quellenanalyse belegen können, und die zeitgenössische Formgeschichte bediente sich einer für dieses Vorhaben völlig ungeeigneten Methode, weil sie, statt auf die historische Individualität, auf das Gemeinsame, das Typische ihr Augenmerk richtete<sup>21</sup>. Es galt also, die von H. J. Holtzmann mit der Fixierung der Zwei-Quellen-Theorie begonnene Grundlegung fortzuführen und in einer darauf aufbauenden Quellenanalyse die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß aus der evangelischen Überlieferung fortan das Antlitz des geschichtlichen Menschen Jesus von Nazareth hervorleuchtete. H. unterzog sich also der Mühe, die synoptischen Evangelien selbständig zu analysieren »unter bewußtem Anschluß an die Methoden der klassischen deutschen synoptischen Forschung«<sup>22</sup>. In den zwei Büchern der »Frühgeschichte des Evangeliums« legte er 1940/41 das Ergebnis vor, das aus einer quellenkritischen Analyse, denn nur diese kam ja bei einem Anschluß an die klassische Synoptikerforschung in Frage, hervorgegangen war. Die Frühgeschichte ist eine vollständige Literaturgeschichte der synoptischen Evangelien, sie rekonstruiert die Vorlagen aller drei synoptischen Evangelien und beschreibt die Geschichte der Literaturgattung Evangelium in den ersten Jahrzehnten bis zum Entstehen des Matthäusevangeliums um das Jahr 80 n. Chr. Eine mit viel Scharfsinn durchgeführte und durch die staunenswerte Geschlossenheit auch im Ergebnis imponierende Leistung, die freilich auf einigen Prämissen basiert, von deren Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit ihre Durchführbarkeit abhängt. Sie werden letztlich auch nirgendwo nachgewiesen, sondern sollen durch die Überzeugungskraft des Gesamtergebnisses bestätigt werden. Die wichtigsten unter ihnen sind die, daß Matthäus und Lukas zwei von einander verschiedene Markusevangelien benutzt haben, daß Lukas seine Vorlagen peinlichst getreu wiedergibt, daß alle erkennbaren Vorlagen der synoptischen Evangelien selber Evan-

<sup>20</sup> aaO. S. 86.

<sup>21</sup> Vgl. Frühgeschichte I, S. XVIII f., VIII—X.

<sup>22</sup> aaO. S. XVII.

geliengestalt hatten — beginnend mit dem Auftreten des Täufers und mit Passions- und Auferstehungsgeschichten endend — und daß diese Quellen in schriftlicher Form vorlagen.

Was auch immer im einzelnen zu den analytischen Entscheidungen und zu den Prämissen, die diese Arbeit geleitet haben, zu sagen sein mag, zuerst nötigt dieses Werk dem Leser seine Hochachtung ab, allein schon angesichts der geistigen Leistung der beständigen Zusammenschau der rekonstruierten vielschichtigen Quellenlage. Der Verfasser hat hier in einem ihm nicht eigenen Fachbereich eine Arbeit vorgelegt, die den Vertretern des Faches zahlreiche Anregungen beschert und für die Auseinandersetzung höchste Anforderungen abverlangt. Zudem ist eine so umfassende, ja vollständige und in sich stringente Lösung der synoptischen Frage mit ihren sämtlichen Einzelproblemen selten vorgelegt und seitdem auch nicht wieder in Angriff genommen worden. Und so steht vor der sich immer mehr in Spezialuntersuchungen von Einzelproblemen vertiefenden Forschung an den Evangelien die Mahnung, ja die vielleicht nicht mehr erfüllbare Forderung, der Forschungsgrundsätze des Autors: »Nur eine am Bestand der drei synoptischen Evangelien bis ins Einzelne und Kleine durchgeführte Gesamtlösung kann ein wesentlicher Beitrag zur synoptischen Frage sein. An dem Nachweis, daß es innerhalb ihrer für jeden Abschnitt, jede Geschichte, jede Frage eine glaubhafte und einfache Erklärung gebe, hat sich eine Gesamtlösung als richtig zu bewähren.« Und: »Sämtliche in der synoptischen Analyse angesetzten Vorgänge und Schriftwerke von der ersten evangelischen Erzählung bis hin zu unseren Evangelien müssen sich, und zwar in engem Zusammenhang mit der uns bekannten Geschichte der zwei bis drei ersten christlichen Generationen, zu einem in sich geschlossenen, historisch glaubhaften Prozesse der Evangelienbildung zusammenschließen lassen.«<sup>23</sup> Daß sich das alles in ein plausibles Beziehungsverhältnis zueinander und in ein Gesamtsystem der Frühgeschichte evangelischer Quellenschriften bringen läßt, heischt Anerkennung.

So weit verzweigt die Arbeitsgänge der beiden Bände auch sein mögen und so sehr sie ihrer äußeren Breite nach der Rekonstruktion der synoptischen Quellenschriften gewidmet sind, so darf man anderenteils nicht übersehen, daß H.s. eigentliches Interesse bei der »Erhellung der Geschichte Jesu« liegt. Ihr dient letztlich das ganze große Unternehmen, auch wenn es für den Autor zweifellos wichtige Nebenergebnisse zeitigt. Die Quellenkritik, die er durchführt, steht aber im Dienste der Jesusforschung. Sie soll einmal herausarbeiten, was ursprünglicher Bericht ist, und sie soll kenntlich machen, was christliche — vor allem judenchristliche — Weiterung ist, indem sie die Primär- und Sekundärquellen in ihrem Umfang und Wortlaut wiederherstellt. Daß die Arbeit in diesem Dienste steht, geht aus dem Schlußteil des ersten Buches hervor, der die

<sup>23</sup> aaO. S. VIII, XII.

Folgerungen darstellt, die sich aus der Quellenanalyse des Markusevangeliums für die Geschichte Jesu ergeben. Zudem enthält der letzte Satz dieses Buches den betonten »Hinweis auf die Notwendigkeit, in einem weiteren Buche dieser synoptischen Studien die Überlieferungsgeschichte der beiden andern Evangelien so weit zu klären, als es zur Erhellung der Geschichte Jesu beitragen kann.«<sup>24</sup> Und das Geleitwort zum zweiten Band nimmt das Thema alsbald wieder auf, indem es feststellt, daß hinter der »Herausarbeitung der Vorlagen des Lukas und Matthäus ... wie im ersten (Buch) der Wille (steht), durch die Aufdeckung der Frühgeschichte des Evangeliums den Grund für die geschichtliche Erkenntnis Jesu schärfer und verlässlicher als bisher zu bestimmen«<sup>25</sup>.

H. stellt seinen gesamten Entwurf bewußt der formgeschichtlichen Arbeit entgegen. In einer Rechtfertigung seines Verfahrens von 1942, aus der schon zwei Forschungsgrundsätze zitiert wurden, hat er diese Frontstellung noch einmal unterstrichen und begründet. Dort heißt es: »Der Geschichtsforscher hat mit unbeirrbarem zähen Willen auf die Erkenntnis des individuellen historischen Gehalts sich zu richten und alle Fragen nach dem Typischen, dem Allgemeinen lediglich als den Blick schärfende Hilfen in der Erkenntnis des Individuell-Historischen anzusehn. Das Sonderbare, Befremdende, aus dem Gesetz der Form und des Typus Herausfallende ist nicht von vornherein als störende Klitterung oder Vermengung aufzulösen, sondern vorerst daraufhin anzusehn, ob es nicht Träger und Ausdruck eigenartigen vergangenen Lebens von unwiederholbarer Prägung sei.«<sup>26</sup> Man wird das relative Recht solcher Bemerkungen nicht bestreiten können. Allerdings gewinnt auch die formgeschichtliche Forschung selbst aus der Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten in der Form- und Traditionsbildung eine Grundlage, von der aus ein zu erfragendes historisches Spezifikum leichter als solches greifbar wird. Gerade auf formgeschichtlichem Wege kann etwa vorhandene historische Individualität als solche erkennbar werden. Offenbar liegt also im Methodischen selbst gar nicht so sehr der Gegensatz, der H. so unversöhnlich von der formgeschichtlichen Forschung trennt und ihn zu ihrer völligen Ignorierung führt. Er dürfte vielmehr in der gesamten Grundausrichtung liegen, in dem bestimmenden Forschungsinteresse, in den Prämissen und darin, welche Ergebnisse man überhaupt erzielen zu können meint. Was H. eigentlich an der Formgeschichte ablehnt, ist ihr Eingeständnis, es bei dem Stoff der synoptischen Überlieferung generell mit von der Gemeinde geprägter Tradition zu tun zu haben, wodurch der Rückgriff auf den historischen Jesus quasi unmöglich, zumindest aber sehr erschwert ist und stets mit einer gewissen Fragwürdigkeit behaftet bleibt.

---

<sup>24</sup> I, 213.

<sup>25</sup> II, S. III.

<sup>26</sup> I, S. IX.

Seine ausdrückliche Kritik am Verfahren der Formgeschichte bestätigt das, wenn er sagt: »Die nivellierende Tendenz der alles nach dem Typus regelnden Betrachtung ist die Wurzel jener unsinnigen Erstreckung des historischen Zweifels, die es leugnet, daß uns die Evangelien historisch verläßliche Erkenntnis von Jesu Wort und Geschichte vermitteln können.«<sup>27</sup> Damit fügt sich H. in die Reihe derjenigen Kritiker der formgeschichtlichen Arbeit ein, deren Motive G. Iber so interpretiert hat: »Die Kritiker geben zwar zu, daß die Gemeinde bei der Konzeption der Überlieferung mitgewirkt habe; wogegen sie sich aber energisch wehren, ist die Annahme, daß die Gemeinde die schöpferische Potenz gewesen sei, die die Überlieferung hervorgebracht habe. Leitend war bei dieser Kritik die Absicht, zu einem positiven Vorurteil über ihre historische Glaubwürdigkeit zu kommen und die kritischen Konsequenzen, zu denen der skeptische Ansatz der Formgeschichte führen kann, von vornherein abzuschneiden.«<sup>28</sup> Entsprechend der historischen Grundvoraussetzung, daß der Ursprung der synoptischen Jesusüberlieferung in persönlicher Erinnerung liegt, hält es H. für möglich, auf literarkritischem Wege an den historischen Jesus heranzukommen. Er sieht sich so in die Lage versetzt, die historische Grundlage des christlichen Glaubens erarbeiten zu können und die ersten Stadien zu beobachten, die er durchlief, — die sich ihm freilich nur als eine folgerichtige Entfernung vom Ursprung darstellen. Dabei teilt er die Zuversicht auf die historische Suffizienz der Literarkritik mit H. J. Holtzmann und den älteren Vertretern der Zwei-Quellen-Theorie, als deren weithin unangefochtene Forschungsprämisse die Historizität des Markusstoffes galt<sup>29</sup>. H. differenziert nur noch, indem nun die frühere Rolle des Markusevangeliums von seinem Mk I übernommen wird, so daß nun mit dem innerhalb des Markusevangeliums zu rekonstruierenden E r l e b n i s b e r i c h t wiederum ein Garant für die Geschichte und das Bild Jesu vorhanden ist.

Im ganzen läßt sich hier eine Ausrichtung des Forschungsinteresses erkennen, wie F. C. Baur es einst als die eigentliche Fragestellung formuliert hat. Er fragte so: »Kann man überhaupt vom Wesen und Inhalt des Christentums reden, ohne zum Hauptgegenstand der Betrachtung vor allem die Person seines Stifters zu machen und den eigentümlichen Charakter des Christentums eben darin zu erkennen, daß es alles, was es ist, einzig nur durch die Person seines Stifters ist, so daß es demnach sehr gleichgültig wäre, das Christentum seinem Wesen und Inhalt nach aus dem Gesichtspunkt seines weltgeschichtlichen Zusammenhangs aufzufassen, da ja seine ganze Bedeutung durch die Persönlichkeit seines Stifters so bedingt ist, daß die geschichtliche Betrachtung nur von ihr ausgehen kann?«<sup>30</sup>

<sup>27</sup> I, S. XXII.

<sup>28</sup> aaO. S. 320.

<sup>29</sup> Vgl. Holtzmann, Synoptiker, S. 7.

<sup>30</sup> Das Christentum und die Kirche, S. 22.

Dieser auf die historische Erkenntnis Jesu gerichteten Intention der Quellenanalyse und den dabei verfolgten methodischen Prinzipien ist die vorliegende Untersuchung gewidmet. Für sie ist die Beobachtung nicht ohne Interesse, daß die Quellenscheidung in den Evangelien, die dem Verfasser die Erkenntnis des geschichtlichen Jesus vermitteln soll, vom rein zeitlichen Ablauf her gesehen, tatsächlich als die nachträgliche kritisch-wissenschaftliche Fundierung eines bereits in den Vorlesungen von 1926 erkennbaren Jesusbildes erscheint. Erst wenn man dies bedenkt, versteht man die Entscheidung für die eingehaltene Methode völlig, sieht, warum andere methodische Wege als nicht zum Ziele führend abgelehnt werden mußten und warum selbst ein bei dem Verfasser so geschätzter Gewährsmann wie J. Wellhausen nur eklektische Verwendung findet. Nun wird auch erst deutlich, warum der Forscher die Texte an entscheidenden Stellen besser verstehen konnte, als sie sich selbst verstanden, ja selbst besser, als die alte und echte Überlieferung des Petrusberichtes es verstanden hatte.

Zu der durchgeführten Quellenscheidung ist jetzt nichts weiter zu sagen, sie wird im nächsten Kapitel der besseren Übersicht halber zusammengestellt. Dadurch werden fortwährende Hinweise im Verlauf der Untersuchung auf den Charakter der einzelnen Quellenschriften entbehrlich.

Zu der entscheidenden Quellenschrift Mk I, dem alten Erinnerungsbericht des Petrus, der die Kenntnis des Wirkens Jesu vermittelt und die für alle späteren Quellen vorbildliche und verbindliche Evangelienform geschaffen hat, soll nur noch ein Vergleich angestellt werden, der den spezifischen Charakter der hiermit vertretenen Position beleuchten kann. E. Meyer, der von H. zu den anerkannten Gewährleuten gezählt wird, ist wie er überzeugt, daß der Grundstock der Jesusüberlieferung auf Petrus zurückgeht, denn — so stellt er fest — sie weiß nichts zu berichten, was vor »seinem Anschluß« an Jesus liegt<sup>31</sup>. Andererseits nimmt Meyer wiederum, obwohl er selbst die Existenz von Quellen wie der »Zwölferquelle« voraussetzt, eine der formgeschichtlichen Sicht weit nähere Position als der nach ihm schreibende H. ein. Meyer sagt zur Gestalt der Überlieferung: »Es kann nicht zweifelhaft sein, daß die Erzählungen von Jesu Aussprüchen und Wundertaten zunächst größtenteils isoliert und zeitlos überliefert waren, wenn auch gelegentlich die Verknüpfung mit einem bestimmten Vorfall, einem Ort oder einer Persönlichkeit, einen Anhalt für ihre Einfügung in seinen auf der einen Seite durch die Lehrtätigkeit in Galiläa, auf der anderen durch die Passion in Jerusalem begrenzten Lebensgang bieten mochte.«<sup>32</sup> Diese Sicht konnte bei H. nicht zum Zuge kommen, obwohl sie die Überlieferung in ihrem

<sup>31</sup> Ursprung I, S. 99.

<sup>32</sup> aaO. S. 102.