

Die apostolische Herkunft der Evangelien nach H.J. Schulz

Autor(en): **Schelbert, Georges**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **41 (1994)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761172>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GEORGES SCHELBERT

Die apostolische Herkunft der Evangelien nach H.J. Schulz*

Dieser Band der Reihe «Quaestiones Disputatae» fällt, wie der Herausgeber R. Schnackenburg in seinem Vorwort selbst urteilt, aus der üblichen Richtung der Serie. Sie vertritt dezidiert, auch polemisch, sog. traditionelle Positionen, gegen die der Herausgeber «erhebliche Einwände» anmeldet. Es ist eine QD mit «verkehrter Frontstellung».

I. Inhaltsübersicht

1. Grundlegung

Der Verfasser behandelt nach der Einführung, die seine Gesamtkonzeption beschreibt (S. 11–33), die ganze Breite der Einleitungsfragen zu den Evangelien: die sehr positiv bewertete frühe Überlieferung betr. Verfasser und Datierungen als Ausgangsbasis unter dem das Resultat angegebenden Titel «... Einhelligkeit seit dem ausgehenden 1. Jahrhundert» (die Evangelienüberschriften, Papias, Irenäus, die alexandrinische Datierungstradition) (I., S. 34–78). Es folgt eine Präsentation der als destruktiv und rationalistisch beurteilten Formgeschichte: ihre Vorgeschichte, ihr «Geburtsfehler», historische Irrtümer (II., S. 79–96). Er beruft sich auf die *Instructio de historica Evangeliorum veritate* der päpstlichen Bibelkommission von 1964 als Einspruch des Lehramtes. Schließlich erscheint E. Drewermann mit seinen Angriffen als Bundesgenosse (III., S. 97–109).

* Hans Joachim SCHULZ, Die apostolische Herkunft der Evangelien. Freiburg i. Br.: Herder 1993, 411 S. (QD 145).

Ein weiteres Kapitel ist der «Falsifizierung der formgeschichtlichen Grundsätze durch die neuere Volkskunde und die Wiederentdeckung der jüdisch-christlichen Traditionsgesetzlichkeiten gewidmet» (Bo Reicke, H.H. Riesenfeld, B. Gerhardsson, R. Riesner) (IV., S. 110–125) sowie der Darstellung der allgemeinen Prägung der Evangelientradition durch Petrus und die Urgemeinde in Entsprechung zur kerygmatischen und liturgischen Tradition nach dem Zeugnis des Paulus. 1 Kor 15,3–5 sei Indiz für früheste Evangelienbildung, ebenso das «Kerygma Petri» nach den Reden der Apostelgeschichte. Daß dieses freilich ganz lukanisch geprägt ist, bleibt unberücksichtigt. Betont wird weiter «die traditionsbildende Kraft der urgemeindlichen Passafeier». Sie wird an der haggadischen Struktur des wirklich von Petrus verfaßten ersten Petrusbriefes illustriert (V., S. 128–185; V., S. 126–185). Damit sind die Grundlagen für die Darstellung der Art und der Herkunft der vier Evangelien gelegt.

2. Zu den einzelnen Evangelien

Das *Markus-Evangelium* (VI., S. 186–217) gilt als Entfaltung des «Evangeliums der Urgemeinde» zum Vollevangelium in der Situation der paulinischen Mission. Als Abfassungszeit wird, missions- und zeitgeschichtlich (Zelotenwesen) begründet, «um 60» angegeben (S. 200). Die Ansetzung nach 70 aufgrund von Mk 13,2.14 (Ankündigung der Zerstörung des Tempels, Greuel der Verwüstung) wird abgewiesen. Das mk Bild von Petrus setzte noch dessen Leben und Wirken voraus. Schließlich wird die vorgeschlagene Datierung als kompatibel mit der Ansetzung von 7 Q 5 (Mk 6,52 f.) beurteilt. (Zur Notiz des Irenäus [Adv. Haer. III,1,1 für Mk siehe unten]).

Für das *Matthäus-Evangelium* (VII., S. 218–242) schlägt Schulz die Zeit nach dem Tod des Petrus, zwischen 65 und 70 vor (S. 241). Wiederum weist er die Annahme ab, die mt Form des Winzergleichnisses und des Gleichnisses vom Hochzeitmahl (Mt 21,33–44; 22,1–14, bes. 22,7) setze die Zerstörung Jerusalems voraus. Sie rücke das Evangelium lediglich näher an die Katastrophe (zwischen 66 und 70) heran. Ebenso setze die Zahlung der Tempelsteuer (Mt 17,24–27) und der ungebrochene Einfluß der Sadduzäer (Mt 3,7; 16,1) die Zeit vor der Zerstörung des Tempels voraus. Die besondere Stellung des Petrus als fortdauernde Autorität (Mt 16,18 f.) weise einerseits auf Antiochien als Ort der Entstehung des Mt-Ev., andererseits aber auf die Zeit, «da Petrus längst nicht mehr am Ort ist», und stellt «die Person Petri ins Licht einer nicht mehr irdischen Wirksamkeit» (S. 238). Schulz erwägt einen Zusammenhang mit dem Apostel Matthäus ev. als Gründer oder als Missionar der Gemeinde von Antiochien – vgl. dagegen Apg 11,19 ff.! –, sowie durch die Quelle Q, einer Zusammenstellung von Worten und Reden Jesu für die Jerusalemer Hellenisten, möglicherweise durch den früheren Zöllner Matthäus.

Das *Lukasevangelium* (VIII., S. 243–291) ist nach Schulz, wie es die traditionelle Auffassung annahm, vor dem Tod des Paulus in den Jahren kurz nach 62 vom Paulusbegleiter Lukas verfaßt (S. 288 f.), «die in der Mission Pauli exemplarisch erfüllte Zeugenschaft bis an die Grenzen der Erde» als sein Kairos (S. 243). Wieder wird abgewiesen, die 1k Fassung der Endzeitrede mit der Klage über Jerusalem (Lk 21; 19,41–33) setze dessen Zerstörung voraus; sie schließe dies sogar aus (S. 253). Die in den meisten Einleitungswerken – wie J. Schmid, W. Kümmel – vertretene Spätansetzung und Loslösung von einem wirklichen Paulusbegleiter als Verfasser beurteilt Schulz als für eine katholische Fundamentaltheologie (!) und katholische Exegese nicht rezipierbar (S. 257). Er bemüht sich daher, die Gegengründe zu entkräften: Das 1k Doppelwerk setze nicht ein Schwinden oder Abdrängen der Naherwartung voraus; die angeblich unpaulinischen Züge würden «jene kirchlichen Lebensvollzüge» reflektieren, «die gerade auch für Paulus Voraussetzung und Ausgangspunkt seiner Theologie sind» (S. 260): vorpaulinische Bekenntnistradition, Bedeutung des Kephas, dessen Offenheit für die Heidenmission. Gewisse Widersprüche zu historischen Mitteilungen des Paulus z. B. im Galaterbrief (Jerusalembesuche) seien vereinzelt und geringfügig. Es werde nur die «äußere» Verwendung des Aposteltitels Paulus vorenthalten, nicht die Sache. Solche Züge gingen auf die Zeit vor der gemeinsamen Missionstätigkeit des Lukas mit Paulus zurück. Lukas bezeuge genau «jene Ansätze einer Ämterstruktur (die Sieben, Presbyter, Jakobus, Handauflegung), die innerhalb der apostolischen Zeit entstanden und in die unmittelbar nachapostolische Zeit zu jener Transposition fähig waren, die bis heute in der katholischen und orthodoxen Kirche als Kennzeichen der Apostolizität und bleibender Verbindlichkeit ihrer Kirchenstruktur gelten» (S. 261).

Als letztes, jedoch nicht erst spätes, behandelt Schulz das *Johannes-Evangelium* (IX., S. 292–391). Es ist vom Augenzeugen Johannes, dem Sohn des Zebedäus, verfaßt, in einer Form, die aus der vor allem in der Passafeier verankerten liturgischen Anamnese stammt, und zwar nicht erst gegen Ende seines Lebens bis in die Zeit Trajans – 90 oder gegen 100 –, sondern nach seiner Übersiedlung nach Ephesus, zwischen 62 und 67 (vgl. S. 384; 390 und 44, Anm. 2), die Jahre nach dem Tod des Petrus (S. 373 ff.). Der Martyrertod des Petrus einerseits und sein eigenes Überleben als einziger Zeuge erklärten am besten den Schluß des ganz johanneischen Nachtragskapitels (vgl. bes. 21,23), während die Ansetzung nach seinem Tod weniger wahrscheinlich sei: Wie hätte ihm das fundamentale Mißverständnis verborgen bleiben können, und wie sollte es denkbar sein, daß er die Richtigstellung bis zu seinem Tod unterlassen hätte! (S. 382 f.) Doch: Von der erstmaligen schriftlichen Bezeugung kann doch nicht auf erstmalige Äußerung geschlossen werden!

Zunächst hat der Verfasser die Wiederentdeckung der literarischen Einheit des Evangeliums und dessen Augenzeugencharakter dargetan (u. a. die zeitgeschichtlichen und topographischen Bezüge). Als Sitz im Leben für die Offenbarungsreden nimmt er die anamnetischen Vollzüge der Eucharistie und Tauf-

liturgie an. Er betont die Augenzeugenschaft vom Beginn des Wirkens Jesu an, und besonders seine Teilnahme beim Abendmahl, seine Erinnerung und Deutung des Kreuzesgeschehens und des ersten Erwachens des Osterglaubens.

Die abschließende Rückschau wirft «der derzeitigen katholischen Exegese» Versagen vor dem Joh-Evangelium vor und fordert eine neue biblisch-liturgische, bzw. typologisch-anamnetische Hermeneutik (S. 392–401). Dafür empfiehlt Schulz die Aufsatzbände von O. Betz und H. Gese als beispielhaft (S. 401, Anm. 21).

II. Beurteilung und Kritik

Der Verfasser legt zweifellos eine durchdachte, imponierende und fundierte, geschlossene Gesamtschau vor. Sie fordert zur Auseinandersetzung heraus. Der nachgerade modische, unsachliche Rundumschlag gegen die – karikierte – historisch-kritische, bzw. formgeschichtliche Methode, oder besser deren Handhabung, ohne Differenzierung zwischen Bultmanns Positionen und ihrer kritischen Rezeption, regt allerdings nicht gerade dazu an. Es geschieht ganz in der Linie von Kard. Ratzingers New-Yorker-Vortrag (QD 117, 1989, S. 15–44), auf den er sich auch beruft (S. 14). Das gilt ebenso für die pauschale Rede von protestantischer oder (abqualifizierter) katholischer Exegese.

Gewiß gab und gibt es hüben und drüben zersetzende, extreme Auffassungen. Doch Schulz kann aus beiden Lagern Gewährsleute zitieren. Die Polemik ist m. E. unnötig und schadet nur dem Anliegen des Verfassers. Er geht, wie ersichtlich, in den Spuren von J.A.T. Robinson's *Redating the New Testament* (1976; deutsch 1986) und *The Priority of John*, London 1985. Robinson wird 38mal zitiert.

In einer auch etwas ausführlicheren Besprechung des 411 Seiten starken Werkes ist keine Auseinandersetzung im Detail möglich. Es sei lediglich seine Darstellung der Tradition herausgegriffen, die er vernachlässigt und nicht genug ernstgenommen glaubt. Sie stellt die Weichen.

1. Das Zeugnis des Papias

Eine Art Weichenstellung für die Darstellung bildet des Verfassers eigene Deutung und Wertung des von Eusebius mitgeteilten «Fragmentes aus dem Werk des Bischofs aus Hierapolis über die <alten> (presbyteroi) als dessen Gewährsleute» (H. E. III,39,4):

«... so forschte ich nach der Lehre der Alten was Andreas oder was Petrus *gesagt hatten* oder was Philippus oder was Thomas oder Matthäus oder Jakobus oder was Johannes oder irgend ein anderer von den Jüngern des Herrn, ferner was Aristion und der Alte (*ὁ presbyteros*) Johannes, Jünger des Herrn *sagen*».

Schulz identifiziert die beiden Johannes und gewinnt damit einen frühesten Beleg für dessen Aufenthalt in Ephesus und sein Evangelium (S. 34–38). Doch es ist offensichtlich: Papias unterscheidet hier zwischen zwei verschiedenen Johannes. In der ersten Gruppe, die der Vergangenheit angehört (eipen), figuriert der Zebedäussohn Johannes. Es folgt eine zweite Gruppe, angeführt von Aristion, mit dem Alten, Johannes. Sie scheint noch in die Gegenwart des Papias hinein zu reichen (legousin).

Einer der am häufigsten, und zwar meist zustimmend zitierten Gewährsmänner von Schulz ist M. Hengel (44mal). Dessen «akribische» Analysen erhalten großes Lob (S. 296. 299). Nun ist jedoch für M. Hengel in seinem Werk *The Johannine Question*, London 1989, jetzt in erweiterter deutscher Fassung (WUNT 87), Tübingen 1993, evident, daß Papias zwei Johannes unterscheidet (S. 80). In Anm. 20, S. 297 sucht Schulz dessen Ergebnis zu entwerten: Es sei dadurch veranlaßt, daß er einen frühen Martyrertod des Apostels Johannes von den Quellen her für wahrscheinlich halte. Diese Annahme habe ihm die Identifizierung der beiden Johannes verwehrt.

Damit wird freilich dessen Beweisgang umgedreht. Hengels Ausgangspunkt ist nicht «eine vorgefaßte Meinung» (vgl. S. 49), sondern nichts anderes als der *sensus obius* der Stelle, wie sie schon Eusebius verstanden hatte, der das ganze fünfbändige Werk des Papias noch kannte. Der Versuch, auch dessen Verständnis als tendenziös zu entwerten (Problem der Herkunft der Apokalypse), verrät die Fragwürdigkeit der Identifizierung beider Gestalten.

Aus der erschöpfenden Untersuchung des Textes von U.H.J. Körtner, Papias von Hierapolis (FRLANT 155), 1985, 367 S.) beruft sich Schulz auf dessen Feststellung, es lasse sich auf rein grammatikalischem Weg nicht ausmachen, ob die presbyteroi von den anschließend aufgezählten Herrenjüngern bzw. Aposteln zu unterscheiden oder mit ihnen identisch sind (S. 115; S. 76–78). Die Bemerkung betrifft jedoch gar nicht das Verhältnis beider Gruppen zueinander, sondern die Subsumierung beider Gruppen unter die Bezeichnung «die Alten» (presbyteroi) am Anfang des Satzes als deren Näherbestimmung. Zum Verhältnis beider Gruppen zueinander stellte Körtner S. 77 und S. 115 Anm. 3 mit Recht fest: «Werden Aristion und Johannes wie die vorangehenden Personen als tou kyriou mathetai tituliert, so ist der letzte Satzteil doch durch ã te und den Tempuswechsel von Aorist zum Präsens unterschieden» (S. 77). Ferner: «Auch der Presbyter Johannes und Aristion werden ja tou kyriou mathetai genannt, werden aber durch den Satzbau von der ersten Gruppe von Herrenjüngern, die mit den Aposteln identisch sind, deutlich unterschieden» (Anm. 3, S. 277). Der Hinweis des Verfassers, Körtner vertrete «ein gänzlich anderes traditionsgeschichtliches Konzept», soll anscheinend dessen Verständnis als dadurch bedingt entwerten. Doch es ist durch den Text und nicht durch ein vorgefaßtes Konzept bestimmt. Dies ist vielmehr bei Schulz selbst der Fall. Daß in der zweiten Reihe der Gewährsmänner des Papias Aristion an erster Stelle steht, schließt die Deutung als Reprise aus, auch einer teilweisen. Die Nach-

stellung des Johannis wird gern als aufsteigende Aufzählung erklärt, wie angeblich bei der ersten Reihe. Doch dort figuriert Petrus im ersten Paar, wenn auch nach Andreas; eine sonstige aufsteigende Linie ist nicht erkennbar.

Die von Schulz gegebene Deutung soll für ihn als Zeugnis aus dem ausgehenden 1. Jahrhundert ein sicheres Fundament für die Mitteilungen des Irenäus über den Aufenthalt des Apostels Johannes in Ephesus bis in die Zeit Trajans und die Verbindung Polykarps mit ihm abgeben. Die größte – m. E. unüberwindliche – Schwierigkeit, einen solchen Aufenthalt des Apostels Johannes in Ephesus als historisch anzunehmen, stellt die Tatsache dar, daß im Brief des Ignatius von Antiochien an die Epheser nicht der geringste Hinweis darauf zu finden ist. Es wäre doch eine einzigartige Auszeichnung dieser Gemeinde gewesen, wie man sich keine größere vorstellen kann, nämlich sich solange, bis in die jüngste Zeit – nur gut 10 Jahre vor dem Schreiben – der Gegenwart eines Apostels erfreut zu haben, eines Apostels aus dem engeren Kreis um Jesus, und mit Jakobus und Petrus eine der Säulen (vgl. Gal 2,9), als Zeuge und Garant. Ignatius verweist allein ehrend auf Paulus..., «der in jedem seiner Briefe euer gedenkt in Christus Jesus» (12,2). Gewiß war in diesem Zusammenhang kein Hinweis auf den Apostel Johannes angezeigt (vgl. F.-M. Braun, *Jean le Theologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne*, Paris 1959, p. 343). Doch es fehlt jeglicher Hinweis im ganzen Brief, auch etwa im Zusammenhang der Mahnungen zur Einheit (4,1–2). Diese Fehlanzeige ist um so gewichtiger, als Kenntnis des Evangeliums, ja «dépendance certaine» für Ignatius angenommen wird (Braun, a.a.O., p. 291).

Die Anerkennung, daß sie (die Christen von Ephesus) mit den Aposteln immerfort übereinstimmten («synēnesan», 11,2), entspricht einer solch einzigartigen und bedeutsamen Auszeichnung in keiner Weise und vermittelt den Eindruck längst vergangener Größen.

Man würde auch im Lob für Polykarp von Smyrna, im Brief an ihn, einen Hinweis erwarten, wenn er wirklich, wie Irenäus an Florinus schreibt, ein unmittelbarer Hörer des Apostels Johannes gewesen wäre (vgl. Euseb, *Kirchengeschichte* V,20,4–8), – ein ganz besonderes Privileg. Vom Aufenthalt des Apostels in Ephesus, alle andern Apostel um Jahrzehnte überlebend, hätte Ignatius ohne Zweifel Kenntnis gehabt. Hier ist das angesichts der fragmentarischen Quellenlage delikate *argumentum ex silentio* äußerst beredt.

Die Identifizierung beider Johannes durch Schulz gegen den *sensus obvius* ist durch sein eigenes Vor-Konzept von der apostolischen Überlieferung bestimmt und ihr dienstbar gemacht, nicht aus der Analyse der Zeugnisse abgeleitet.

2. Die Evangelien-Notiz des Irenäus

Das gilt auch für seine Deutung der Schlüssel-Notiz des Irenäus für das Markus-Evangelium (Adv. Haer. III,1,1). Es ist insofern eine Schlüsselstelle, als sie die älteste konkretere Angabe ist und den terminus post quem der Abfassung des

Mk-Ev angibt – Papias ging es um die Art des Mk-Ev (Euseb, Kirchengeschichte III,39,15). Sie begründet von außen her die Spätansetzung der anderen Synoptiker, da sie Mk benützt haben. Schulz zitiert die Stelle S. 61:

«Matthäus hat in der den Hebräern eigenen Sprache (bzw. Redeweise: dialektos) auch die Schrift des Evangeliums herausgegeben (exênegken), als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündeten und die Kirche gründeten.

Nach ihrem Exodus hat Markus, der Schüler und Hermeneut des Petrus, auch selbst das von Petrus Verkündete schriftlich überliefert (paredôke). Auch Lukas, der Gefährte des Paulus, hat das von Paulus verkündete Evangelium in einem Buch niedergelegt (kathetheto). Danach hat Johannes, der Jünger des Herrn, der an der Brust des Herrn ruhte, auch selbst das Evangelium herausgegeben (exedôke), als er in Ephesus in Asien weilte.»

Nach seiner Deutung will Irenäus «keine Detailnachrichten» über «die genaue Zeit und die näheren der Abfassung geben». Sie sei vielmehr «schon rein terminologisch ... durch die Umschreibung der Prozesse und Akte der <Traditio> geprägt.» «Da die Notiz speziell bei den Evangelien nach Markus und nach Lukas nicht vom Vorgang der Abfassung, sondern der Tradierung und Geltung als petrinisch-paulinische Verkündigung spricht und dies zusätzlich durch Parallelisierung beider Evangelien, gemäß der untrennbaren petrinisch-paulinischen Verkündigung selbst, hervorhebt, stellt es ein eklatantes Mißverständnis des Textes dar, wenn immer wieder behauptet wird, Irenäus bezeuge, daß das Mk-Ev erst nach dem Tod des Petrus abgefaßt worden sei» (S. 62–63).

Für das Joh-Ev muß Schulz freilich zugeben, daß die «Notiz... mit der Angabe über das Wirken des Apostels in Ephesus diese Zeit auch als die der *Herausgabe* (und freilich), besonders durch die Anspielung auf Joh 13,23) auch der *Abfassung* durch Johannes» (S. 63) im Auge hat. Dies ist zu offensichtlich.

Die Angaben der griechischen Entsprechungen durch Schulz überdecken freilich, daß es *immer* um die *schriftliche* (Ab)fassung geht: für Matthäus kai graphên exenegken/scripturam edidit mit der *Zeitangabe* (!), gemäß der bereits etablierten kanonischen Reihenfolge. Für Mk: engraphôs paredôken/per scripta nobis tradidit; für Lk: euangelioin en bibliô kathethet /in libro condidit; für Johannes: exedôken to euangelion en Ephesô tês Asias diatribôn/ipse edidit Evangelium. Es geht doch offensichtlich um die Abfassung des jeweiligen Evangeliums mit Angabe der Zeit bei Mt, Mk und Joh. Für Lk ist sie mit akólouthos (Gefährte, Begleiter) gegeben.

Die Zeitangabe metâ exodou deutet auch Schulz mit Recht «nach dem Tod», nicht etwa «Abreise, Weggang» von Rom (gegen C.P. Ellis, S. 64, Anm. 58). So auch F. Sagnard, Irénée contre les Hérésies III (SC), Paris 1952, S. 96 f. mit Anm. 3). Es geht Irenäus ohne Zweifel um die Rückbindung der von Nicht-Aposteln verfaßten Evangelien an Apostel. Dies ist auch das Anliegen der

Überlieferung bei Klemens (S. 71 mit Anm. 68), die Euseb H.E. VI,14,6 zitiert: Die zahlreichen Zuhörer des Petrus hätten Mk gebeten, «er möge, da er schon seit langem Petrus begleite und seine Worte im Gedächtnis habe, seine Predigten niederschreiben. Markus habe dem entsprochen und ihnen das Evangelium übergeben. Als Petrus davon erfuhr, habe er dies weder durch ein mahnendes Wort verhindert noch dazu angetrieben.» Freilich war auch dies – jedenfalls für die Späteren wie Euseb und Hieronymus – noch nicht ausreichend. So lautet die Wiedergabe bei Euseb (H.E. II,15,1–2): Petrus sei vom Geist darüber informiert worden, und habe es bestätigt (kyrôσαι); und bei Hieronymus: probavit et ecclesiis legendum sua auctoritate edidit (De viris inl. VIII).

Diesen Darstellungen gegenüber ist die Angabe «nach dem Tod des Petrus», weil der Tendenz entgegenlaufend, die zuverlässige Nachricht. Vgl. auch den ältesten Prolog: «post excessionem ipsius Petri descripsit idem hoc in partibus Italiae evangelium.» Wäre Irenäus eine Überlieferung in der Art des Klemens oder gar des Eusebius und Hieronymus bekannt gewesen, hätte er sie ohne Zweifel aufgegriffen.

Es berührt etwas merkwürdig, wenn Schulz gerade zu Mk immer wieder Hengel zitiert (ca 10mal), doch mit keinem Wort darauf hinweist, daß dieser den Irenäus-Text im Sinne des angeblichen «eklatanten Mißverständnisses» versteht. Dieser Sinn entspricht jedoch der unvoreingenommenen Lesung (vgl. Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums, in: H. Cancik Markus-Philologie (WUNT 33), Tübingen 1984, I: Die altkirchliche Überlieferung, S. 3 ff.).

3. Die Stellung des Lehramtes

Das dritte Kapitel des Werkes behandelt, wie erwähnt, unter dem Titel «Der Einspruch des Lehramtes» die Evangelien-Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission» von 1964 (S. 97–109). Wie tendenziös und gegen deren Sinnrichtung die Interpretation dieser *Instructio* durch Schulz ist, würde ein Vergleich mit dem einleitenden Kommentar der lat.-deutschen Ausgabe von J. A. Fitzmyer (SBS 1, Stuttgart 1965) zeigen, deren Übersetzung er zitiert. Er verliert freilich kein Wort über den Kommentar.

Die Aufnahme der wesentlichen Elemente der *Instructio* in die Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* vom 18. November 1965 und damit ihre Erhebung auf konziliare Ebene zeigt, wie ungerechtfertigt die restriktive Interpretation von Schulz ist. Die offene Aufnahme zeigt die Entwicklung des Textes bis zur Endfassung in *Dei Verbum*. Sie sei daher an Hand der Schemata vorgeführt:

Vorkonziliares Schema I, 1962 IV, 19	Text II, 1963 IV,17	Text III, 1964, Endtext IV,1965 V,18b
<p>Quattuor Evangelia apostolicam originem habere Ecclesia Dei semper et ubique sine dubitatione creditit, constanterque tenuit ac tenet</p> <p>auctores humanos habere illos, quorum nomina in Sacrorum librorum canone gerunt:</p> <p>Matthaeum nempe, Marcum, Lucam et Ioannem, quem diligebat Jesus</p>	<p>Quattuor enim Evangelia originem apostolicam habere Ecclesia Dei semper et ubique sine dubitatione tenuit ac tenet. Quae enim Apostoli ex mandato Christi praedicaverunt, ipsi et apostolici viri nobis tradiderunt, fidei nostrae fundamentum quadriforme nempe secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem Evangelium</p>	<p>Quattuor Evangelia originem apostolicam habere Ecclesia Dei semper et ubique tenuit ac tenet. Quae enim Apostoli ex mandato Christi predicaverunt, postea divino afflante Spiritu, in scriptis, ipsi et apostolici viri nobis tradiderunt, fidei fundamentum quadriforme nempe Evangelium secundum Matthaeum, Marcum, Lucam et Ioannem</p>

Gewiß wird an der apostolischen Herkunft des *Evangeliums* festgehalten. Was die *Evangelien* angeht, ist das Verhältnis der Apostel dazu nicht näher präzisiert, sondern offener formuliert.

Auch die Anerkennung und Forderung der Beachtung des Grobrasters von drei Überlieferungsphasen – Ebene Jesu, Ebene der apostolischen Verkündigung (offensichtlich in einem weiteren Sinn verstanden) – Ebene der Evangelien – hat das Konzil übernommen.

Die formkritische, bzw. historisch-kritische Methode wird von Schulz à tout prix auf die in der Instruktion angeprangerten philosophischen Voraussetzungen angeblich unlösbar festgenagelt (*Instructio* V, zitiert S. 101). Das neue Dokument der Päpstlichen Bibelkommission zeigt demgegenüber eine sachgerechtere Beurteilung (I, A.1–4). Ebenso fixiert Schulz die Methode auf die Positionen ihrer Begründer. Doch nicht einmal diesen wird er gerecht, wenn er

behauptet, sie schlössen einen Sitz im Leben Jesu aus. Sowohl R. Bultmann als auch K.-L. Schmidt und M. Dibelius haben Jesusdarstellungen geschrieben, ganz zu schweigen von den Vertretern der «neuen Frage» nach dem historischen Jesus wie G. Bornkamm, H. Conzelmann und H. Braun.

Anliegen des ganzen Werkes ist die Sicherung der apostolischen Tradition, die Schulz durch «heutige katholische Exegese» aufs höchste gefährdet sieht und die nur durch seine Sicht festen Boden finden könne. Der Exeget hat zuerst Theologe zu sein. «Eine ‹biblisch-liturgische› Hermeneutik ... sollte als Wesensaufgabe glaubensgebundener und bekenntnistreuer (jedoch keineswegs konfessionalistisch verengter) katholischer Exegese wiederentdeckt und gepflegt werden» (S. 398). Zu diesem Zweck jedoch dürfen klare Texte nicht zurechtgebogen werden. M. E. hat der Glaube dies auch nicht nötig.