

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 6 (1950)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas?  
**Autor:** Schweizer, Eduard  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877446>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas?

*Antrittsvorlesung in Zürich am 6. Mai 1950,  
für den Druck erweitert.*

1. Lukas schreibt in seinem Vorwort, «viele» hätten es schon unternommen, das zu berichten, was er im folgenden niederschreiben wolle. Von diesen «vielen» sind uns nur zwei mehr oder weniger bekannt: Mk. und Q.<sup>1</sup> Nun ist man sich freilich darin einig, daß der Vorgang der Entstehung unserer Synoptiker sicher komplizierter war, als es die sehr vereinfachende Abstraktion der Zweiquellentheorie darstellt; aber keiner der vielen Versuche, diesen weiter aufzuhellen, hat zu einem eindeutigen Ergebnis geführt.<sup>2</sup> Am meisten Zustimmung hat, insbesondere in der anglikanischen Welt, Streeter

<sup>1</sup> Zu den älteren Hypothesen vgl. A. Jülicher-E. Fascher, Einleitung in das NT, 1931, 326 ff.; gegen A. Schlatter, der in Mt. das erste Evangelium sehen will: J. Schniewind, Zur Synoptikerexegese, Theol. Rundschau 1930, 135 f.; gegen R. Otto, der dasselbe mit Lk. versucht: R. Bultmann, ib. 1937, 1 ff.

<sup>2</sup> Gesamtbericht bei Schniewind, loc. cit., 129 ff. An dort nicht genannter Literatur habe ich noch benützt: S. Antoniadis, L'Évangile de Luc, 1930; M. Black, An Aramaic Approach to the Gospels and Acts, 1946; T. E. Bleiben, The Gospel of Luke and the Gospel of Paul, JThSt 1944, 134 ff.; K. Bornhäuser, Studien zum Sondergut des Lk., 1934; E. D. Burton, A Harmony of the Synoptic Gospels, 1912; M. S. Enslin, Luke and the Samaritans, Harv. Theol. Rev. 1943, 277 ff. (darauf wie auf Gilmour, Goguel, Manson, Sparks machte mich W. Kümmel freundlich aufmerksam); M. Gilmour, A Critical Reexamination of Proto-Luke, JBL 1948, 143 ff.; M. Goguel, Luke and Mark, Harv. Theol. Rev. 1933, 1 ff.; A. v. Harnack, Das Magnificat der Elisabeth, SBBA 1900, 538 ff.; Die Apostelgeschichte, 1908; Rezension von B. Weiß, Die Quellen des Lk. evang. 1907, in ThLZ 1908, 460 ff.; Fr. Hauck, Das Evangelium des Lk., 1934; J. Hawkins, Horae Synopticae, 1909; W. Knox, The Acts of the Apostles, 1948; A. Loisy, L'Évangile selon Luc, 1924; T. W. Manson, The Life of Jesus: 3. The Work of St. Luke, Bull. John Rylands Libr. 1944, 382 ff.; R. Morgenthaler, Die lukanische Geschichtsschreibung, 1949; E. Norden, Die antike Kunstprosa II, 1909; A. Plummer, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke, 1908; H. Sahlin, Der Messias and das Gottesvolk, 1945; H. F. D. Sparks, The Semitisms of St. Luke's Gospel, JThSt 1943, 129 ff.

gefunden, der annimmt, Lk. habe Q mit dem lukanischen Sondergut zu einem Protolukas verbunden, den er erst später durch Mk. ergänzt habe.<sup>3</sup> Soweit ich sehe, sind alle diese Versuche ausgegangen von einer Gesamtschau, um dann nachher sprachliche oder inhaltliche Indizien für die Richtigkeit dieser Schau zu finden. Soll aber ein vielleicht bescheidenes, aber klares Ergebnis gefunden werden, muß wohl der umgekehrte Weg beschritten werden: daß man nämlich ausgeht von unbestreitbaren philologischen Feststellungen. Dabei wird man von vornherein sich bescheiden und nicht beanspruchen, den heutigen Text auf jedes Wort genau noch in seine Quellenbestandteile zu zerlegen.<sup>4</sup> Wir haben also *zuerst die Tatsachen* zu nennen, die erklärt werden müssen. *Erst dann* haben wir diese *Erklärung* zu versuchen, die grundsätzlich der Korrektur durch eine noch bessere Erklärung immer offen bleibt, aber als Hypothese brauchbar sein wird, solange diese nicht gefunden ist.

Wir setzen ein bei Lk., weil wir seinen Stil an Hand der Acta nachprüfen und eventuell von dem seiner Quellen unterscheiden können.<sup>5</sup> Sollten Formulierungen nachzuweisen sein, die im Evangelium häufig sind, in Act. fehlen, insbesondere

<sup>3</sup> B. H. Streeter, *The Four Gospels*, 1926; besonders 150 ff. Gegen ihn Goguel und Gilmour, loc. cit.

<sup>4</sup> Vgl. besonders die Warnung bei Schniewind, loc. cit. (Anm. 1), 138 ff.

<sup>5</sup> Es ist allerdings richtig, was Knox, loc. cit. (Anm. 2), 4 sagt, daß in der Antike die Geschichtsschreibung eine rhetorische *Kunst* war, daß darum auch die Quellen stark stilistisch umgeformt wurden; aber er selber zeigt, daß gerade Lk. seine Mk.-Vorlage relativ geringfügig umformt (S. 6). Auch Morgenthaler sagt loc. cit. (Anm. 2) ähnliches. Ich habe mir einmal anhand von Hawkins, loc. cit. (Anm. 2), und der sehr brauchbaren Arbeit von H. J. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke*, 1920, zur Probe in Lk. 14—24 alles unterstrichen, was für Lk. (ohne Rücksicht, ob für ihn oder eine nur von ihm benützte Quelle) charakteristisch ist. Es zeigt sich, daß in den mit Mk. parallelen Abschnitten auch gelegentlich Unterstreichungen vorkommen, daß sie sich aber in allen Sonderperikopen auffallend häufen (etwa 15, 1—32; 17, 11—19 usw.). Aber auch innerhalb einzelner Perikopen wie 19, 28—38 häufen sie sich in den Sonderversen 28. 29 a. 37 f., während sie sonst praktisch ganz fehlen. Natürlich war hier der Vorgang dadurch vereinfacht, daß man zur Auffindung solcher Charakteristika Mk. zur Kontrolle hatte. Immerhin zeigt die Probe, daß man auf Grund sprachlicher Eigenheiten zwar nicht auf den Vers genau, aber doch bis zu einem ziemlich weiten Grade Lk. in der Tat von seinen Quellen scheidet kann.

im zweiten Teil, wo Lk. unabhängig von Quellen schreibt, so besteht eine ziemliche Wahrscheinlichkeit, daß sie nicht dem Lk., sondern einer von ihm verwerteten Quelle (oder mehreren) zugehören.

2. Eben dies ist der Fall. Es finden sich im Evangelium die folgenden starken Semitismen, die dem guten Griechisch des Lk. sowieso fremd sind und von denen daher auch die meisten in Act. überhaupt nicht, zwei weniger krasse ganz vereinzelt vorkommen: ἐρέβετο mit folgendem καί (Lk. 12, Act. 0 oder 1); ἐρέβετο mit folgendem verbum finitum (Lk. 22, Act. 0); unbetontes καὶ αὐτός (Lk. 17, Act. 0)<sup>6</sup>; ἐν μιᾷ τῶν (Lk. 5, Act. 0); ἐν τῷ c. inf. (Lk. 32, Act. 7, wovon nur 1 in p<sup>38</sup> und D fehlendes in der zweiten Hälfte!); καὶ ἰδοὺ (Lk. 27, Act. 9).<sup>7</sup>

Wir haben das noch zu präzisieren: a) Alle Formeln sind auch sonst im NT außerhalb Lk. und Act. sehr selten, außer der letzten, die allgemein semitisch ist und darum auch bei Mt. und Apk. vorkommt.<sup>8</sup> b) Die beiden ersten Konstruktionen werden von Lk. in Act. durchwegs ersetzt durch eine ähnliche, aber griechisch tragbare Konstruktion, nämlich durch ἐρέβετο c. a. c. i. (16mal). Dieselbe Konstruktion erscheint im Evang. 3, 21; 6, 1. 6. 12; 16, 22. Ähnliches gilt von ἐν μιᾷ τῶν, weil Lk. sonst ein unbetontes εἰς in seinen Vorlagen fast durchwegs verbessert zu τις, wie wir beim Vergleich mit Mk. nachweisen können.<sup>9</sup> Diese Fälle sind besonders beweisend, weil sie zeigen, daß Lk. anders formuliert, wo er durch keine Vorlage gebunden ist. c) Die ersten beiden und die fünfte Formel sind keine Aramaismen, sondern dem AT nachgebildete Hebraismen.<sup>10</sup> Die übrigen kommen auch aramäisch vor.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> *Plummer*, loc. cit. (Anm. 2), LXII, LI; *B. Weiß*, Die Quellen des Lk.-evang., 1907, 16. Schon D ist dieser Semitismus anstößig gewesen und ist darum oft von ihm korrigiert worden (*Black*, loc. cit. [Anm. 2], 64).

<sup>7</sup> Die Zahlen nach *Hawkins*, loc. cit. (Anm. 2), 16 ff. Belege hier in Anm. 20 (zum dritten: *Hawkins*, 41; das letzte nach Konkordanz).

<sup>8</sup> Vgl. die genaueren Angaben ebenfalls bei *Hawkins*.

<sup>9</sup> Lk. 9, 19; 18, 18; 21, 2 (*Weiß*, loc. cit. [Anm. 6], 13); ebenso 9, 8 (.38); 10, 25 (vgl. Mt. 22, 35).

<sup>10</sup> *G. Dalman*, Die Worte Jesu, 1898, 25—27. Wie mir *M. Black* freundlicherweise mitteilt, findet sich in dem nicht publizierten Targum-Lexikon von *Wensinck* und bei *Kahle*, Masoreten des Westens II, je ein aramäisches Beispiel für ἐρέβετο... im freien Aramäisch zu Gen. 15, 11 und im Geniza

Wir ziehen eine erste Folgerung. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Zahlen so gewichtig sind, daß sie erklärt werden müssen. Es kann nicht Zufall sein, daß *ein im Evangelium 34mal auftauchender krasser Hebraismus in Act. nie oder höchstens einmal erscheint, hingegen 16mal durch eine gräzisierte Konstruktion ersetzt* wird, und daß eine Reihe anderer Beobachtungen ein gleiches Bild ergeben. Wie kann dieser Tatbestand erklärt werden?

Wenn ich recht sehe, gibt es folgende Möglichkeiten: a) Lk. und Act. sind in beträchtlichem Zeitabstand geschrieben worden<sup>12</sup>, innerhalb dessen der Verfasser seinen Stil geändert hat. Aber er bildet ja gerade *Lk. 1, 1—4 und 3, 21 f. ausgezeichnete griechische Perioden*<sup>13</sup>, und vor allem ersetzt er ja schon im Evangelium an gewissen Stellen die in Act. fehlenden Hebraismen durch griechische Formulierungen. b) Lk. hat als Rhetoriker absichtlich solche Hebraismen gebildet, um biblischen Stil zu imitieren.<sup>14</sup> Aber warum hätte er das dann an den genannten Stellen und in den ganzen Act. nicht getan? Warum hätte er bei vielen Erzählungen, bei fast allen Gleichnissen, in der ganzen Passionsgeschichte usw. das vermieden? Warum erscheinen insbesondere *in dem großen Komplex Lk. 12—18 die Hebraismen einzig in den vier dort aufgenommenen Heilungsgeschichten 13, 10—17; 14, 1—6; 17, 11—19; 18, 35—43?* Das ist doch höchst auffällig! c) Die genannten Hebraismen gehören einer Vorlage an, die Lk. übernommen hat. Da die gewichtigsten von ihnen keine aramäischen Entsprechungen haben und da alle aus dem biblischen Hebräischen abgeleitet werden können, müßte es sich um eine hebraisierende Quelle gehandelt haben. Wir wissen nun freilich nicht, wie weit zur Zeit Jesu das rabbinische Hebräisch noch gesprochene Sprache war<sup>15</sup>; aber die Wahr-

Targum zu Gen. 3, 8. Beide sind aber vermutlich auf hebräischen Einfluß zurückzuführen, besonders das zweite.

<sup>11</sup> Vgl. z. B. Dan. 2, 21. 31; 7, 2; unbetontes chadāh Esr. 4, 8; 6, 2.

<sup>12</sup> Das ist aus vielen Gründen wahrscheinlich, wie z. B. *Hawkins* und *Cadbury*, loc. cit. (Anm. 2 und 5) gezeigt haben.

<sup>13</sup> Darauf weist schon *Norden*, loc. cit. (Anm. 2), 483, 490 f. hin.

<sup>14</sup> So etwa *Harnack*, neuerdings in anderer Form *Sparks*, loc. cit. (Anm. 2). Das ist gewiß auch ein Stück weit richtig, erklärt aber nicht alles.

<sup>15</sup> *T. W. Manson*, *The Teaching of Jesus*, 1945 = 1935, 46 f.

scheinlichkeit spräche jedenfalls dafür, daß es sich um eine sich stark ans biblische Hebräisch anlehrende, von einem Juden geschriebene griechische Vorlage gehandelt hätte.

Sollte es sich zeigen, daß diese Hebraismen nur in klar zu umgrenzenden Teilen des Evangeliums vorkommen, würde die dritte Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit. Ließe sich nachweisen, daß diese Teile auch sonst ihre Herkunft von einer solchen Quelle vermuten lassen, oder daß sie in sich eine gewisse Einheit bildeten, dann würde diese Wahrscheinlichkeit einen noch größeren Grad von Gewißheit annehmen. Eben das ist jetzt zu untersuchen.

3. Zunächst finden sich die Hebraismen in folgenden Abschnitten des lukanischen Sondergutes: 1 f. (Geburtsgeschichten); 5, 1—11 (Berufung des Petrus); 7, 11—17 (Jüngling zu Nain); 7, 36—50 (Sünderin); 8, 1—3 (dienende Frauen); 9, 51—56 (Samariterherberge); 11, 27 f. (Seligpreisung); 13, 10 bis 17 und 14, 1—6 (Sabbatheilungen); 17, 11—19 (zehn Aussätzige); 19, 1—10 (Zachäus); 23, 50—24, 53 (Begräbnis und Ostern).<sup>16</sup>

Es scheint mir eindeutig, daß diese Abschnitte zwar von derselben Hand stammen, die Act. geschrieben hat<sup>17</sup>, daß der Verf. aber dabei stark an den Stil einer Vorlage gebunden war. Wer diese Perikopen und den zweiten Teil der Act. sorgfältig nebeneinander liest, kann kaum daran zweifeln. Um keine gefühlsmäßigen Fehlurteile zu treffen, habe ich einige wahllos herausgegriffene Abschnitte, die über den ganzen zweiten Teil von Act. verteilt sind und auch den Wir-Bericht einschließen, untersucht. In diesen (in der Anmerkung genau bezeichneten) *Perikopen* ergibt sich: a) Die semitische Aneinanderreihung der Sätze durch καί findet sich gemessen am Gebrauch der gut griechischen δέ und τε im Evangelium gut 8mal häufiger als in Act. b) Pro Seite des Nestletextes kommt καί in Lk. etwa 5mal öfter vor als in Act. c) Alle drei Konjunktionen zusammen sind in Lk. immer noch doppelt so häu-

<sup>16</sup> Belege in Anm. 20.

<sup>17</sup> Viele lukanische Eigentümlichkeiten finden sich hier wie dort; vgl. vor allem *Hawkins*, loc. cit. (Anm. 2), 16 ff.; aber auch schon *Harnack*, loc. cit. (Anm. 2), Magnificat, 548 f., Apg., 208, am deutlichsten; Lukas, der Arzt, 1906, 53 ff.; 138 ff.; neuerdings *Knox*, loc. cit. (Anm. 2), 1 ff.

fig wie in Act. d) Die coniugatio periphrastica, die nicht un-griechisch ist, aber oft semitische Konstruktion wiedergibt, ist in Act. 3- oder 6mal seltener als in Lk. (je nachdem ob man drei mit *einem* Verbum verbundene Partizipien im selben Satz als einen oder als drei Fälle zählt). e) Die griechischen Möglichkeiten der Partizipialkonstruktion und des gen. abs. hingegen finden sich 2½-, bzw. fast 4mal häufiger.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Die Zahlen gelten immer für je ungefähr eine Nestleseite mit ca. 30 Zeilen. Dabei sind nur diejenigen καί gezählt, die mindestens zwei Verben verbinden, und nur diejenigen Partizipien, die mindestens eine Näherbestimmung (Objekt, Lokalangabe usw.) regieren:

	Lukas	καί	δέ	τε	gen. abs.	part.	coni. periphr.
	1, 5—18	17	4			2	2—3
	19—32	21	4			3	4
	33—46 a	17	3			2	(3)
	(zu 2, 1—52 vgl. <i>Cadbury</i> , loc. cit. (Anm. 5), 144: 28 καί / 7 δέ)						
	5, 1—11	11	8			6	2
28 Zeilen	7, 11—17 + 9, 51—56	15 + 5	3 + 3			2 + 0	0 + 1
33 Zellen	13, 10—17 + 14, 1—6	11 + 9	5 + 1		1?	3 + 0	3 + 1
36 Zeilen	17, 11—19 + 19, 1—10	9 + 13	2 + 2		1	3 + 1	1 + 0
	23, 54 — 24, 11	14	7		2	4	1
	24, 13—23	10	5	1		5	2
	24—38	23	4		1	4	2
	39—53	11	5		1	4	1
<i>Acta</i>							
	15, 39 — 16, 9	6	9	1		10	3(16, 9)
	19, 1—13 a	5	10	5	1	10	
	28, 17—25	2	6	1	3	7	
<i>Acta, Wir-Bericht</i>							
	16, 10—18	3	6	1	1	7	1
	27, 1—11	3	5	4	4	10	
<i>Total:</i>							
	Lukas	208	63	1	5—6	39	23—24
	Acta	19	36	12	9	44	4

Ueberhaupt findet sich τε in Act. ungleich häufiger als in Lk. (*Hawkins*, loc. cit. [Anm. 2], 22: 9/134; *Knox*, loc. cit. [Anm. 2], 10: 8/158). Die von Knox aufgezeigten Unterschiede zwischen Röm. und Gal. sind nicht sehr bedeutend, da Gal. wesentlich kürzer ist; außerdem schreibt, wie Knox selber zeigt, Paulus weit temperamentvoller als Lk. Daß Lk. oft parataktische Sätze der Vorlage mit καί durch Partizipialkonstruktionen ersetzt, zeigen schon *Weiß*, loc. cit. (Anm. 6), 15 und *Cadbury*, loc. cit. (Anm. 5), 134 ff.

Die Zahlen beweisen, was die Stilvergleichung schon gefühlsmäßig sofort zeigte: Wo Lk. unabhängig von Vorlagen schreibt, bildet er Perioden mit ziemlich reicher Subordination. Nebensätze, Partizipien, absolute Genitive, Infinitivkonstruktionen formen die Satzgefüge. Wo bloße Nebenordnung vorkommt, wechseln die Konjunktionen, wobei die gut griechischen  $\delta\acute{\epsilon}$  und  $\tau\epsilon$  besonders beliebt sind. In dem oben genannten Sondergut hingegen herrscht das parataktische  $\kappa\alpha\iota$  vor, also die Art, in der der Semite erzählt. Natürlich gibt es Zufallsergebnisse; natürlich kann ich mich auch einmal verzählt haben. Auf's Ganze gesehen läßt sich nicht bestreiten, daß *hier und dort ein anderer Stil* vorliegt. Daß Lk. von sich aus die Konjunktionen häuft,  $\delta\acute{\epsilon}$  und  $\tau\epsilon$  stark meidet zugunsten eines eintönigen  $\kappa\alpha\iota \dots \kappa\alpha\iota \dots$  Subordination durch gen. abs. und Partizipien weithin wegläßt, dafür periphrastische Konjugationen anhäuft, nur um einen unbeholfen semitisch klingenden Stil zu schreiben, ist sehr unwahrscheinlich, jedenfalls noch weit schwieriger zu erklären als die Uebernahme gewisser in die Augen stehender biblischer Wendungen.

Aber *auch inhaltlich* ist dieses Sondergut *stark semitisch* geprägt. Für die Geburtsgeschichten ist das eindeutig<sup>19</sup>; 9, 51—56 ist das unfreundliche Verhalten der Samariter, das allem sonst bei Lk. (außerhalb der hebraisierenden Abschnitte!) von ihnen Berichteten widerspricht, nur aus einer Sondertradition zu erklären; 13, 10—17 und 14, 1—6 geht es um eine Sabbatfrage, die als solche den Lk. nicht mehr interessiert; außerdem wird 13, 16 wie 19,9 im gleichen Sondergut die Rettung auf die Abrahamskindschaft zurückgeführt, was sich mit Lk. 3, 8 = Q stößt; 17, 11—19 werden die Geheilten zum Priester geschickt wie 5, 12—16 in einer auch von Mk. berichteten Geschichte, die sich später aber als zur gleichen Sonderüberlieferung gehörig erweisen wird.

Da es sowieso höchst unwahrscheinlich ist, daß Lk. diese Geschichten aus den Fingern gesogen hat, ist die Folgerung kaum zu umgehen, daß er *in diesem Sondergut einer Quelle folgt*, die er in der Art fast aller antiken Schriftsteller mit einigen Umformungen in sein Evangelium übernimmt, von

<sup>19</sup> Gegen Harnack haben Bousset und Greßmann schon lang die semitische Herkunft der Stücke aufgezeigt.



der er vermutlich auch die seinem Stil ganz inadäquaten Hebraismen übernimmt.

4. Erstaunlich wird der Befund, wenn wir feststellen, daß dieselben Hebraismen, meist in großer Häufung, auch in Perikopen auftauchen, die Mk. (oder mindestens Mt.) parallel laufen. Der Kreis der durch die Hebraismen bestimmten Abschnitte läßt sich recht klar umgrenzen. Wir zählen jedes Vorkommen eines der genannten Hebraismen und der coniugatio periphrastica und kommen zu folgendem Ergebnis: 5, 12—16 (Heilung eines Aussätzigen) 5 Fälle; 5, 17—26 (Heilung des Paralytischen) 7 Fälle; 8, 22—25 (Seesturm) 3 Fälle; 8, 40—56 (Auferweckung des Töchterleins des Jairus) 6 Fälle; 9, 18—22 (Petrusbekenntnis) 3 Fälle; 9, 28—36 (Verklärung) 10 Fälle; 9, 37—45 (Heilung des Epileptischen und Leidensankündigung) 3 Fälle; 11, 1 (Einleitung zum Unservater) 3 Fälle; 11, 14 (Teufelaustreibung) 3 Fälle; 18, 35—43 (Blindenheilung) 2 Fälle. Hier am Schluß «versanden» die Hebraismen langsam, ohne daß die Abgrenzung ganz scharf zu fassen ist. Es schließt nämlich zunächst die Perikope von Zachäus an, die die Hebraismen noch deutlich aufweist (19, 1—10 Sondergut), dann folgen 19, 11—27 (Gleichnis von den Minen in stark von Mt. unterschiedener Sonderform) mit 2 Hebraismen in V.15; 19, 28—38 (Einzug mit einiger Sondertradition) mit 1 Hebraismus in V. 29; das Sonderstück 19, 39—44; 19, 45—48 (Tempelreinigung) mit 1 coni. periphr. in dem Sonderabschnitt 47 f.; endlich noch 20, 1 zwei Hebraismen in einem besonderen Einleitungssatz zur Vollmachtsfrage.

Es ergibt sich also folgendes Bild (wobei wir mit «Sondergut» die in Abschnitt 3 abgegrenzten, nur dem Lk. zugehörigen Perikopen, mit «Sonderabschnitte» die soeben abgegrenzten mit Mk. oder Mt. parallel laufenden bezeichnen):<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Die Belege sind: a) 5, 1; 8, 1; 9, 51; 14, 1; 17, 11; 24, 4. 15 / 5, 12. 17; 8, 22; 9, 28; (19, 15) = 12 (Act. 0 oder 1);

b) 1, 8. 23. 41. 59; 2, 1. 6. 15. 46; 7, 11; 11, 27; 17, 14; 24, 30. 51 / 9, 18. 29. 33. 37; 11, 1. 14; 18, 35; (19, 29; 20, 1) = 22 (Act. 0);

c) 1, 17. 22; 2, 28; 5, 1; 8, 1; 9, 51; 17, 13; 19, 2bis; 24, 14 / 5, 14. 17; vgl. 8, 22. 41. 42; 9, 36; 11, 14 / 3, 23; 4, 15; 6, 20; 15, 14; 16, 24 = 17 (Act. 0);

d) 13, 10 / 5, 12. 17; 8, 22; (20, 1) = 5 (Act. 0);

e) 1, 8. 21; 2, 6. 27. 43; 5, 1; 9, 51; 11, 27; 14, 1; 17, 11. 14; 24, 4. 15. 30. 51 /

	Sondergut	Sonderabschnitte	Lk.	sonst Act.
a) ἐγένετο mit καί	7	4 (+ 1)	0	0
b) ἐγένετο mit verb. fin.	13	7 (+ 2)	0	0
c) unbetontes καὶ αὐτός	10	2 (5 ähnlich)	5	0
d) ἐν μιᾷ τῶν	1	3 (+ 1)	0	0
e) ἐν τῷ c. inf.	15	10 (+ 1)	6	7
f) καὶ ἰδοὺ	14 (+ 2?)	6	5 (od.7?)	9
g) coniug. periphr.	15	10	7	
h) gen. abs.	6	6 od.7 (+ 5)	23	

Das heißt: wir finden die genannten *Hebraismen in einem relativ kleinen, ziemlich genau zu umgrenzenden Gebiet*; die krassen finden wir außerhalb dieser Grenzen überhaupt nicht, die andern nur sehr sporadisch.<sup>21</sup> Das gilt für Act. ebenso wie für die übrigen Teile des Lk. Umgekehrt findet sich der

5, 12; 8, 40. 42; 9, 18. 29. 33. 34. 36; 11, 1; 18, 35; (19, 15) / 3, 21; 8, 5; 10, 35. 38; 11, 37; 12, 15 = 32 (Act. 7);

f) 1, 20. 31. 36; 2, 9. 25; 7, 12. 37; 13, 11; 14, 2; 19, 2; 23, 50; 24, 4. 13. 49 (vielleicht auch 23, 14. 15) / 5, 12. 18; 8, 41; 9, 30. 38. 39 / 10, 25; 11, 31 f. (= Q). 41; 13, 30 = 27 (Act. 9);

g) 1, (10). 22; 2, (8). 33; 5, 1; 8, 2; 9, 53; 13, 10. 11; 14, 1; 23, 51. (53). 55; 24, 13. 53 / 5, 16<sup>bis</sup>. 17<sup>ter</sup>; 8, 40; 9, 18. 32; 11, 1. 14; (19, 47) / 4, 20. 31; 6, 12; 15, 1; (18, 34); 21, 37; 23, 8;

h) 2, 2. 42; 17, 12; 24, 5. 36. 41 / 8, 23. (45? 49 = Mk.); 9, 34. 37. 42; 18, 40; (19, 11. 33. 36. 37; 20, 1) / 3, 1. 21; 4, 2. 40. 42; 6, 48; 7, 6. 24; 8, 4; 9, 43; 14, 29. 32; 15, 14. 20; 20, 45; 21, 5. 26. 28; 22, 10. 53. 55. 59; 23, 45.

Einzelne Fälle können mir entgangen sein, da ich den Text gleichzeitig auch noch auf andere Charakteristika hin durchsuchte; viel ändert sich damit nicht. Für a) bis e) sind die Gesamtzahlen nach *Hawkins*, loc. cit. (Anm. 2), 16 ff. kontrolliert, bzw. für Act. danach gegeben.

<sup>21</sup> Selbstverständlich könnten auch einzelne Abschnitte ohne Hebraismen zum selben Traditionsgut gehören (dazu später); selbstverständlich kann auch umgekehrt Lk. gelegentlich einen Hebraismus übernehmen in seinen Stil, insbesondere eine auch griechisch mögliche Formulierung (vgl. die Zufügung von ἐγένετο in Act. 2, 1 D). Daß Lk. gelegentlich in Erinnerung an andere Stellen formuliert, zeigt sich einmal darin, daß er gern zwei- oder dreimal in den Perikopenanfängen eine Wendung wiederholt, z. B. 4, 1/14; 6, 1/6/12; 8, 9/11; 17, 22/18, (1) / 6/9 usf.; dann aber besonders in folgenden Fällen: 4, 41 ist nicht nur parallel Mk. 1, 34, sondern auch durch Mk. 3, 11 beeinflusst; 8, 16 = Mk. 4, 21 ist durch 11, 33 = Mt. 5, 15 bestimmt und umgekehrt; 11, 16 stammt aus Mk. 8, 11; 12, 8 f. stammen die Engel in einem deutlichen Q-Abschnitt aus 9, 26 = Mk. 8, 38. Vgl. noch Lk. 8, 21 / 11, 28; 22, 2/4 (τὸ πῶς) und Anm. 41.

gen. abs. innerhalb dieser Grenzen sehr viel seltener (dabei bildet der Abschnitt 19, 11—20, 1 einen gewissen Uebergang [eingeklammerte Zahlen oben]). Das ist besonders auffallend für die erzählenden Partien, also nicht nur für die ganzen Act., sondern auch für die Geschichtenkomplexe Lk. 6, 1—16; 9, 1—17, für alle Gleichnisse und Beispielerzählungen<sup>22</sup> (außer dem an anderer Stelle stehenden 19, 11—27 evtl.) und die ganze Passionsgeschichte (ohne Ostergeschichten). Warum braucht Lk. dort häufig solche Hebraismen und läßt sie hier ganz weg? Ist das nur Zufall? Zufall, daß in Lk. 12—18 nur gerade die vier kurzen, ganz zerstreuten Heilungsgeschichten, in der Passionsgeschichte nur die Osterberichte die Hebraismen aufweisen?

5. Wir beginnen mit der Analyse eines besonders instruktiven Falls, wo in einem einzigen Vers gleich drei Hebraismen zusammenstehen: 11, 14. Es ist die Geschichte von einer Teufelaustreibung, die die sogenannte Beelzebuldiskussion einleitet. Diese ist auch von Mk. überliefert; hingegen folgt Lk. bis auf ein  $\epsilon\phi'$  in V. 17 (und dem Einschub aus ganz anderem Zusammenhang V. 16) ganz der bei Mt. bezeugten Q-Version. Nicht aber in der Einleitung, die uns interessiert! Hier referiert er nämlich die uns noch bei Mt. (9, 32—34) an ganz anderer Stelle erhaltene Parallelversion dieser Geschichte.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Der ganze Komplex 14, 7 — 17, 10 und 18, 1—14 hat seine Eigentümlichkeiten. Es fehlen darin wie in Act. völlig oder fast völlig folgende Charakteristika, die für die übrigen Lk.-Abschnitte typisch sind:  $\acute{\alpha}\mu\eta\nu$  (*Cadbury*, loc. cit. [Anm. 5] 157),  $\acute{\alpha}\pi\omicron\kappa\rho\iota\theta\epsilon\iota\varsigma$  (ib. 170),  $\acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\rho\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$   $\acute{\alpha}\pi\omicron$  (*Hawkins*, loc. cit. [Anm. 2] 179 f.),  $\delta\omicron\mu\omicron\iota\omega\varsigma$  (ib.),  $\pi\lambda\eta\nu$  (*Cadbury* 147),  $\kappa\alpha\iota$   $\gamma\acute{\alpha}\rho$  (ib. 145). Dann ist hier das Verhältnis zwischen  $\kappa\alpha\iota$  und  $\delta\acute{\epsilon}$  genau umgekehrt als in dem von uns untersuchten Sondergut (*Cadbury* 144: Lk. 15, 1—32: 8/13; 16, 1—31: 9/15). Ich würde denken, daß Lk. diese Stücke, also die Gleichnisse, die ja ihre semitische Herkunft deutlich verraten, zwar aus einer (anderen!) Quelle übernommen hat (die Aramaismen, aber keine unserer Hebraismen aufwies), aber dabei stärker redigierend eingegriffen hat (vgl. dazu ThZ 1948, 469 ff.; 1949, 228 ff.; 1950, 1 ff., wo ich nur bäte, die Präzisionen in 1949, 231 ff. besser zu beachten). Jedenfalls scheinen sich mir die Gleichnisse deutlich abzuheben sowohl vom übrigen Sondergut als auch von den Abschnitten, in denen Lk. ganz frei formuliert. Doch müßte das genauer untersucht werden.

<sup>23</sup> Obwohl schon *D. Fr. Strauß*, *Das Leben Jesu*<sup>2</sup>, I, 1837, 756 ff. darauf hinweist, wird das meist gar nicht beachtet.

Beidemale ist es ein Stummer, nicht ein Blinder und Stummer wie an der direkten Parallelstelle bei Mt.; wörtlich gleich ist mit Mt. 9,33 in diesem einzigen Vers: ἐκβληθέντος (Lk.: ἐξελεθόντος) τοῦ δαιμονίου ἐλάλησεν ὁ κωφός, καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι; ebenso mit Mt. 9, 34: ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, was an sich auch aus Mk. 3, 22 stammen könnte.

Es gibt dafür zwei Erklärungsmöglichkeiten: a) Mt. hat aus dem Q-Zusammenhang die Einleitung weggebrochen, sie einige Kapitel vorher referiert und dann nachher eine andere Version wieder in den Q-Zusammenhang der Beelzebuldiskussion eingefügt. b) Mt. hat die erste Geschichte aus einer Sondertradition referiert, die zweite mit der Beelzebuldiskussion zusammen nach Q. Lk. hat diese ebenfalls nach Q berichtet; aber die Einleitungsgeschichte durch eine ihm vertrauenswürdiger erscheinende Tradition ersetzt.

Man wird zugeben, daß diese zweite Möglichkeit sehr viel wahrscheinlicher ist. Warum sollte Mt. diese Geschichte aus ihrem Zusammenhang bei Q, den er ja bald referieren will, herausreißen und sie nachher wieder durch eine fast wörtlich gleiche ersetzen? Dann hätte er doch gleich an der ersten Stelle diese allein umlaufende Erzählung aufgenommen. Das Vorgehen des Lk. hingegen ist genau parallel dem auch sonst bei ihm Beobachteten. Von zwei ihm vorliegenden Varianten bringt er öfters nur die eine.<sup>24</sup> Die Versuchungsgeschichte berichtet er ganz analog unserem Fall nach Q, ersetzt aber 4, 1 b. 2 a durch die ihm besser erscheinende Tradition von Mk. Oder in größerem Maßstab: den Anfang des Wirkens Jesu berichtet er nach Mk., ersetzt aber die Petrusberufung durch die ihm vertrauenswürdiger Sondertradition 5, 1—11.<sup>25</sup> Es liegt Lk. daran, «genau und in der richtigen Reihenfolge zu berichten»; darum ändert er hier die Einleitung nach der ihm glaubwürdiger erscheinenden Quelle. Daß diese Absicht

<sup>24</sup> Daß Lk. keineswegs alle Dubletten ausmerzt, ist freilich richtig (W. Bußmann, Synopt. Studien I, 1925, 57). Aber ebenso richtig ist, daß er öfters eine Mk.-Perikope wegläßt, wenn er sie (oft in sehr veränderter Form) schon anderswo referiert, so Mk. 9, 9—13; 10, 35—45; 14, 3—9 (vgl. noch Bußmann, 62 f.).

<sup>25</sup> Vgl. schon Cadbury, loc. cit. (Anm. 5), 105. Weiteres in Anm. 41.

historisch gesehen scheitern muß<sup>26</sup>, ist ihm natürlich nicht bewußt.

Dann ist aber klar, daß sowohl Mt. als auch Lk. diese Geschichte neben Q noch in einer anderen Quelle gelesen haben, die nicht Mk. ist. Es ergibt sich also: *einer der Sonderabschnitte, der ganz besonders stark durch die Hebraismen geprägt ist, stammt sehr wahrscheinlich aus einer Sonderquelle, die weder mit Mk. noch mit Q identisch ist, die aber auch in irgendeiner Form (vielleicht noch ohne die bei Mt. fehlenden Hebraismen) dem Mt. bekannt war.*

Wir haben also festgestellt: a) Die Hebraismen charakterisieren einen größeren Teil des lukanischen Sondergutes, das auch aus anderen Gründen sehr wahrscheinlich auf eine semitische Quelle zurückgeht. b) Sie charakterisieren einen Teil von Geschichten, die Lk. parallel Mk. oder Mt. referiert. Davon stammt mindestens eine aus einer Sonderquelle, die auch dem Mt. bekannt war. Man könnte von hier aus *hypothetisch* den Tatbestand so erklären, daß *derjenige, der diese Hebraismen gebraucht und von dem Lk. sie übernommen hat, Geschichten erzählt hat, die er a) aus einer auch dem Mt. bekannten Quelle oder gar aus Mt. selber, b) aus anderer Tradition bezogen hat.* Ist das denkbar?

6. Wir haben den Rest der Perikopen zu untersuchen, die die genannten Hebraismen aufweisen. Es sind mit verschwindenden Ausnahmen lauter Abschnitte, die auch von Mk. referiert werden. Aus Q stammen könnte nur 11, 1—4 (Unser Vater); doch zeigt dieser Abschnitt eine so starke Verschiedenheit von Mt., daß er aus einer Sondertradition aufgenommen sein, also zu dem in Abschnitt 3 genannten Sondergut gezählt werden muß. Aber auch die in ihrer Zugehörigkeit fragliche Perikope 19, 11—27 und die später zu nennenden 7, 1—10; 9, 57—62 sind in ihrer Substanz von den Mt.-Parallelen so verschieden, daß sie entweder auf eine durch Q ergänzte Sondertradition oder auf eine durch Sondertradition stark veränderte Q zurückgehen müssen. Daß 11, 14 nicht aus Q, sondern aus Sondertradition stammt, ist schon gezeigt worden. Das

<sup>26</sup> Vgl. vor allem K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*, 1919, 246 ff., 317.

heißt: *die Hebraismen erscheinen nirgends im Q-Gut, höchstensfalls im mit Q vermischten Sondergut.*

Nun erscheinen aber die Hebraismen aufweisenden Perikopen bei Lk. merkwürdig zerstreut über einen großen Teil seines Evangeliums. Beweist das nicht doch die Zufälligkeit dieser Erscheinung? Ich habe mir diese Frage sehr ernsthaft gestellt, bis ich eine sehr merkwürdige Beobachtung machte: Abgesehen vom lukanischen Sondergut (wozu also auch 11, 1—4 gehören) *haben nämlich alle oben genannten Abschnitte ihre Parallelen bei Mt. in zwei festgefügtten Blöcken; und zwar weisen auch umgekehrt praktisch alle in diesen Blöcken erscheinenden Perikopen bei Lk. diese Hebraismen auf*, während z. B. die Mt. 12, 1—21; 13, 53—16, 12 berichteten Geschichten (wie die Passionsgeschichte) bei Lk. nirgends Hebraismen aufweisen oder ganz fehlen. Das ist schon erstaunlich. Noch schwerwiegender wird aber diese Beobachtung, wenn man feststellt, daß es genau diese beiden Blöcke sind, in denen man schon längst entdeckte, daß *zwischen Mt. und Lk. in weit stärkerem Maß als sonst nicht auf Mk. zurückgehende Uebereinstimmungen* bestehen, so daß man schon lange ungefähr für diese Abschnitte eine zweite Quelle neben Mk. vermutete<sup>27</sup>. Diesen zwei «Blöcken» haben wir uns also zuzuwenden.

Der eine Block (Mt. 16, 13—17, 23) ist bei allen drei Synoptikern festgefügt. Er enthält die Hebraismen in besonders starkem Maße (9. 18. 28. 29. 30. 33. 34. 36. 37. 38. 39). In ihm ist die Sondertradition des Lk. sehr auffällig. Das Petrusbekenntnis findet nicht wie bei Mk. und Mt. bei Caesarea Philippi statt; sondern, da eine Ortsangabe fehlt, nach dem Zusammenhang in der Nähe von Bethsaida, die Verklärung nicht sechs, sondern «ungefähr acht» Tage nachher. Mose und Elia verkünden Jesu in sehr zurückhaltender Form sein Leiden (oder vielleicht eher seine Auferstehung?). Der ganze Vorgang scheint

<sup>27</sup> Z. B. Weiß, loc. cit. (Anm. 6), 155 ff. Es wäre denkbar, daß sich diese Uebereinstimmungen erklären ließen aus der Textgeschichte, in der Abschreiber den Mk.-Text verdorben oder Mt. und Lk. sich gegenseitig angeglichen hätten, ohne die entsprechenden Korrekturen bei Mk. vorzunehmen (so Streeter, loc. cit. [Anm. 3], 293 ff.). Nur haben wir dafür keine Anhaltspunkte im textkritischen Apparat.

sich nachts abzuspielen. Von der Furcht der Jünger beim Eingehen (der drei? aller?) in die Wolke berichtet nur Lk. Die stärkste sachliche Sondertradition findet sich also in der gleichen Perikope, in der die Hebraisamen am stärksten gehäuft sind. Das Auffälligste aber ist die Tatsache, daß Lk. in der zweiten Leidensankündigung nicht nur einen krassen Semitismus verwendet (θέσθε ὑμεῖς εἰς τὰ ὤτα ὑμῶν)<sup>28</sup>, den Mk. und Mt. nicht kennen, sondern vor allem nur einen sehr blassen Hinweis darauf gibt, daß der Menschensohn in die Hände der Menschen übergeben werde, die bei Mk. und Mt. stehende explizite Weissagung von Tod und Auferstehung am dritten Tage aber nicht referiert. Hier muß doch wohl Lk. sich gebunden fühlen an eine Sonderüberlieferung. Warum sollte er eine sich wörtlich erfüllt habende Weissagung, wie er sie 9, 22 in noch ausgeführterer Form gerne aus Mk. aufgenommen hat, sonst unterdrücken? Das wird noch wahrscheinlicher, weil auf eben diese primitive Leidensankündigung ausdrücklich zurückverwiesen wird in 24, 7, in einem stark hebraisierenden und Sondertradition aufweisenden Stück.<sup>29</sup> Eben in diesem Block finden sich auch die Uebereinstimmungen zwischen Mt. und Lk. gegen Mk. am deutlichsten.<sup>30</sup> Es ergibt sich also mit großer Wahrscheinlichkeit: *auch hinter diesem Block steht eine durch die Hebraisamen charakterisierte Sonderquelle, die Lk. neben Mk. benützt und die auch Mt. in irgendeiner noch näher zu erörternden Form gekannt hat* (wenn er nicht umgekehrt ihre Quelle war).

<sup>28</sup> Dazu Sparks, loc. cit. (Anm. 2), 134.

<sup>29</sup> Dabei erscheint dort noch der dem Lk. außerhalb seiner Quellen fremde (z. B. 5, 29 in der Vorlage gestrichene) Ausdruck ἀμαρτωλός (A. Schlatter, Die beiden Schwertler, 1916, 24; Hawkins, loc. cit. [Anm. 2], 179: Lk. 17mal, Act. 0mal). Freilich ergänzt 24, 7 nach 9, 22.

<sup>30</sup> Es sind folgende: Lk. 9, 19: δέ; 20: αὐτοῖς, εἶπεν, (τοῦ θεοῦ); 22: ἀπό Auslassung von τῶν bis, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι; 24: καὶ τοῦ εὐαγγελίου fehlt; 25: passiv. Konstruktion, Subordination des κερδήσαι; 29: Erwähnung des πρόσωπον αὐτοῦ, das Leuchten des Kleides; 30: καὶ ἰδοὺ!, Umstellung Mose/Elia und Verbindung mit καὶ; 34: gen. abs., ἐπεσκίασ(ζ)εν αὐτούς, ἐφοβήθησαν (Mt. 17, 6); 40: ἠδυνήθησαν; 41: δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, καὶ διεστραμμένα, ὦδε; 42: ὁ Ἰησοῦς, παῖς, das Verbum des Heilens, Mt. 17, 20 erscheint Lk. 17, 6; besonders auffällig ist hier, wie beide dieselben Abschnitte des Mk. weglassen (Mk. V. 21—24. 25 b. 26); endlich 43: gen. abs.; 44: μέλλει.

Aber gehen wir zu dem andern Block (Mt. 8, 1—9, 34) über. Auf den ersten Blick scheinen folgende hebraisierenden Lk.-Perikopen ihre Parallele nicht in diesem Block zu haben: 11, 14; 18, 35—43. Für die erste hat sich uns aber schon ergeben, daß sie ihre Parallele nicht in Mt. 12, 22—24 hat (obwohl sie heute bei Lk. in jenen Zusammenhang eingebettet erscheint), sondern tatsächlich in 9, 32—34, also innerhalb unseres Blockes. Die zweite hat ihre sachliche Parallele allerdings in Mt. 20, 29—34; aber innerhalb unseres Blockes gibt es eine Parallelversion dazu: 9, 27—31! Sollte also der Vorgang nicht auch hier ganz analog dem in Lk. 11, 14 beobachteten sich abgespielt haben: daß Lk. zwar nach dem ihm in Mk. (bzw. Q) vorliegenden Zusammenhang referiert, die Einführung aber nach der Sondertradition korrigiert, die auch Mt. 9 in Erscheinung tritt; nur mit dem Unterschied, daß er 18, 35 ff. weniger aus dieser Tradition aufnahm als in 11, 14? Dafür spricht nun allerdings manches. Vor allem erscheint in direktem Anschluß an diese Perikope eine Sonderüberlieferung des Lk., die durch die Hebraismen bestimmt ist (19, 1—10: Zachäus). Daß diese beiden Geschichten schon vor Lk. so verkoppelt waren, ist deswegen mit großer Wahrscheinlichkeit zu vermuten, weil die Blindenheilung entgegen der Mk.-Tradition vor, nicht hinter Jericho sich abspielt, wie die hebraisierende Einleitung ausdrücklich festhält. Lk. will demnach wieder einmal «genau und in der richtigen Reihenfolge» (1, 3) berichten, ändert also die Ortsangabe doch wohl nicht nach seiner Phantasie, sondern nach einer Sondertradition. Wäre Lk. nicht an eine solche gebunden gewesen, dann hätte er den Sonderbericht über Zachäus in die (durch die Nichtaufnahme von Mk. 10, 35—45 entstandene) Lücke vor der Blindenheilungsperikope eingeschoben, so daß er die Ortsangabe ohne weiteres von Mk. hätte übernehmen können. Es muß also wohl schon in seiner Quelle die Blindenheilung in dieser Weise mit der Zachäusgeschichte verbunden gewesen sein<sup>31</sup> und

<sup>31</sup> Ganz analog liegt der Fall bei Lk. 5, 1—11, das ja gegen alle Logik nicht an die Stelle der entsprechenden Parallele Mk. 1, 16—20 getreten ist, sondern erst nachgeholt wird, nachdem Simon schon 4, 38 erwähnt war! Auch hier liegt die Erklärung darin, daß 5, 1—11 schon mit den sprachlich ganz gleichen Abschnitten 5, 12 ff. in der Quelle verbunden war. Auch hier



dann wohl auch die hebraisierende Ortsangabe am Anfang von dorthier stammen.<sup>32</sup>

Wir haben also festgestellt: alle hebraisierenden Abschnitte des Lk. stammen aus seinem Sondergut oder aus einer Quelle, die ihre Parallelen nur in den beiden genannten Mt.-Blöcken hat. Wir haben nun umgekehrt zu fragen: weisen alle in diesen Blöcken erscheinenden Geschichten in ihren Lk.-Parallelen Hebraismen auf? Man wird das selbstverständlich nicht unbedingt erwarten dürfen. Wie sollte ein Schriftsteller verpflichtet sein, genau alle zehn Verse etwa einen solchen Hebraismus zu brauchen, um sich auch deutlich zu verraten?<sup>33</sup> Wie sollte umgekehrt Mt. verpflichtet sein, falls er eine

---

erweist es sich also, daß Sondergutsabschnitte und mit Mk. parallele Abschnitte schon in der Quelle verbunden waren.

<sup>32</sup> Einzelheiten des Vorgangs sind nicht mehr ganz sicher aufzuhellen. Mt. kennt in beiden(!) Erzählungen *zwei* Blinde. Mt. färbt gern eine Parallele analog einer andern; 12, 39 ist ganz nach 16, 4 gestaltet; bei 9, 36 schaut er schon vorwärts auf Mk. 6, 34, und zwar stärker als bei der eigentlichen Parallele dazu, 14, 14. Stammen also die beiden Blinden aus der Version der Quelle, so daß Mt. die Zweizahl von hier aus auch in die andere Version übertragen hat? Daß 9, 30 f. seine Sonderüberlieferung hinter sich hat, zeigt sich darin, daß hier das sonst von Mt. gegenüber Mk. ausgemerzte (Mt. 8, 4; 26, 9!) ἐμβριμᾶσθαι stehen geblieben ist, ebenso das Verbot, seine Tat kundzutun, was beides in der Jerichoparallele fehlt. Der Hinweis auf die rettende πίστις findet sich 9, 29 in anderer Form als bei Mk., fehlt dafür 20, 34. Oder stand schon in der Quelle diese Geschichte ungefähr in der Mk.-Form und in Jericho lokalisiert (R. Bultmann, Die Geschichte der synopt. Tradition<sup>2</sup>, 1931, 228 vermutet, daß sie nur deswegen ihre jetzige Stellung bekam, weil sie ursprünglich schon in Jericho lokalisiert war), so daß Mt. sie im Zusammenhang von Kap. 9 nicht verwerten konnte und sie (weil er sie wegen 11, 5 nicht missen wollte) durch eine Parallele aus seinem Sondergut oder aus mündlicher Tradition ersetzte? Jedenfalls hat derjenige, der lukanisches Sondergut und Wundergeschichten zusammenarbeitete, sie vor die Zachäusgeschichte gestellt und die Ortsangabe hebraisierend wiedergegeben. Lk. folgt wie üblich der Reihenfolge des Mk., ergänzt aber (hier nur schwach) nach dieser Quelle. Das Verfahren des Mt. ist in beiden Fällen analog dem zu Lk. 11, 14 Beobachteten so, daß er die Geschichte sowohl im Block 8, 1—9, 34 als auch im Mk.-Zusammenhang vorbringt.

<sup>33</sup> Lk. 5, 27—39 fehlt ein solcher. Merkwürdigerweise findet sich aber Mt. 9, 10 die hebraisierende Konstruktion καὶ ἐγένετο . . . , καὶ ἰδοὺ . . . Das ist der einzige Fall, wo dieses καὶ ἐγένετο abgesehen von der festen fünfmaligen Formel καὶ ἐγένετο, ὅτε (συν)ετέλεσεν . . . bei Mt. überhaupt steht. Ja, Mt.

schon geformte Komposition aufnahme, dies so zu tun, daß er gar nirgends sekundär noch etwas anderes einschöbe? Beim zuerst untersuchten Block haben wir festgestellt, daß bei Lk. nur der Abschnitt mit der ersten Leidensankündigung und den daran anschließenden Sprüchen (Lk. 9, 22—27) keine Zeichen einer hebraisierenden Sondertradition aufweist und also vermutlich nur aus Mk. stammt. Im Block Mt. 8, 1—9, 34 erscheinen von elf Abschnitten sieben bei Lk. in dem typischen von uns beobachteten Stil. Weitere drei erscheinen in direktem Anschluß an solche Stücke. Zwei davon (Lk. 7, 1—10: Hauptmann von Kapernaum; 9, 57—62: Nachfolger) bilden einen Sonderfall, weil sie nicht, wie die übrigen, eine Mk.-Parallele neben sich haben, so daß über ihre Herkunft wohl ein sicheres Urteil kaum zu fällen sein wird. So bleibt nur eine einzige Perikope von vier Versen, die bei Lk. ohne Hebraismen und auch nicht in unmittelbarer Nähe eines solchen Stückes erscheint (Lk. 4, 38—41).<sup>34</sup>

Auch in diesem Block sind wieder Uebereinstimmungen zwischen Mt. und Lk. gegen Mk. festzustellen.<sup>35</sup> Es läßt sich

eliminiert sogar diese Konstruktion (auch in ihrer gräzisierten Form) Mk. 1, 9; 2, 23; 4, 4. Lk. übernimmt sie zweimal, indem er sie einmal gräzisiert durch einen a. c. i., das andere Mal sie schon halbwegs gräzisiert von Mk. überkommt; das dritte Mal läßt er sie wegfallen. Das zeigt genau das, was wir gegenüber der postulierten Quelle beobachteten: er nimmt auch ihm anstößige Formulierungen auf, indem er treuer als Mt. beim Wortlaut bleibt, frisiert sie gelegentlich ein wenig ins Griechische um, und läßt sie auch einmal wegfallen, jedoch nicht regelmäßig wie Mt. So ist also durchaus denkbar, daß Lk. selber in 5, 27—39 solche Hebraismen wegließ. Auch andere Abschnitte könnten so zur Quelle gehört haben, die für uns heute nicht mehr sicher erkennbar sind.

<sup>34</sup> Immerhin ist auch sie nur durch wenige Verse von 5, 1 ff. getrennt und war sachlich kaum anders einzuordnen. Auch enthält sie eine mit Mt. gemeinsame Lücke gegenüber Mk. (Mk. V. 29 b).

<sup>35</sup> Es sind die folgenden: Mt. 8, 2: καὶ ἰδοὺ, Weglassung von αὐτῷ, Zufügung von κύριε (vgl. Anm. 36); 3: Weglassung von σπλαγχνισθεῖς und Mk. 42 b. 43, εὐθέως; 5—13: Parallele nur bei Lk.; 14: Auslassung von καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου; 15: Zufügung ἡγέρθη/ἀναστᾶσα; 18—22: Parallele nur bei Lk.; 18/23: Weglassung von ὁψίας γενομένης; 24: (δι)ήγειραν αὐτὸν λέγοντες; 26: Streichung des Befehlswortes ans Meer; 27: ἐθαύμασαν λέγοντες; 28: Weglassung von Mk. 4 f.; 9, 2: καὶ ἰδοὺ, ἐπὶ κλίνης, εἶπεν; 4: αὐτῶν, εἶπεν; 5: Ausmerzung von καὶ ἄρον τὸν κράβατὸν σου; 6: Voranstellung des ἐπὶ τῆς γῆς; 7: ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ; 11: διὰ τί; 12: εἶπεν;

ferner hier noch klarer als im andern Block zeigen, daß καὶ ἰδοῦ bei Mt. gut siebenmal häufiger steht als in den übrigen Teilen, und daß ähnliches für die Anrede κύριε gilt.<sup>36</sup> Es ergibt sich also: *Nicht nur haben alle hebraisierenden Lk.-Perikopen, soweit sie nicht sein Sondergut sind, ihre Parallelen in den beiden Mt.-Blöcken; sondern auch umgekehrt weisen praktisch alle Perikopen dieser Blöcke in den Lk.-Parallelen die beobachteten Hebraismen auf.* Wie ist das zu deuten?

7. Wir haben zuerst eine Vorfrage zu besprechen. Sollten tatsächlich alle bei Lk. beobachteten Hebraismen auf eine Sonderquelle zurückgehen, wie verhält sich diese zu Mt.?

Ich sehe folgende Möglichkeiten: a) Es bestand eine Sammlung von Wundergeschichten, abgeschlossen durch das Pe-

16: ἐπιβάλλει; 17: (ἐκχεῖται, ἀπόλλυνται, βάλλουσιν); 18: ἰδοῦ, (ἄρχων), das ἐτελεύτησεν scheint dem Lk. bekannt zu sein, denn er kombiniert diese Version mit Mk.; 20: τοῦ κρασπέδου; 25: αὐτῆς, Weglassung von Mk. 40 b.

Auffälliger ist, daß Mt. hier inhaltlich gewichtige Sondertradition bietet, die im wesentlichen ursprünglicher und knapper ist als die des Mk.; so hat schon J. Schniewind, NT deutsch, z. St., vermutet, daß 9, 1—8 (und dann doch wohl auch mindestens 9, 18—26 mit seinen starken Abweichungen von Mk.) dem Mt. in einer andern Form vorlag als Mk. (vgl. auch ib., Das Evang. des Mk., 37). Er nennt das dem Mt. vorliegende, von Mk. zu unterscheidende Werk G = Geschichtenüberlieferung. Auffällig ist, daß Mt. 9, 8 die primitive von Mk. emendierte Form zu enthalten scheint, wie auch 9, 18 der Name Jairus und die Beziehung zur Synagoge fehlt neben vielen andern Einzelheiten. Primär gegenüber Mk. erscheinen auch die nicht mehr ganz verständlichen ἄνθρωποι in 8, 27. Endlich ist anzufügen, daß in der Mt. 9, 27—31 entsprechenden Dublette 20, 29—34 mit Lk. gegen Mk. zusammenstimmt: 30: Fehlen des Namens; das Vorbeigehen Jesu; 32: das Fehlen von Mk. 49 b. 50; 33: κύριε. Mt. 9, 32—34 entspricht völlig Lk. 11, 14.

<sup>36</sup> Von 28 καὶ ἰδοῦ auf 83 Nestleseiten finden sich in diesem Block 9 auf 5 Seiten; von den restlichen 19 entfallen 2 auf die Verklärungsgeschichte im zweiten Block, eins auf die Variante zur Blindenheilung im ersten Block, drei auf den Osterbericht (Mt. und Lk. gemeinsam gegen Mk. sind: 8, 2/5, 12; 9, 2/5, 18; [9, 18]/8, 41; 17, 3/9, 30). Κύριε findet sich hier 6mal, gelegentlich mit Lk. zusammen gegen Mk. (8, 2/5, 12; 8, 8/7, 6; 20, 33/18, 41; vgl. 8, 21/9, 61), 3mal im zweiten Block, 3mal in der eben genannten Variante zur Blindenheilung. Die restlichen verteilen sich auf: 2 in 14, 28 ff., einer Weiterbildung von 8, 23—27; 3 in 15, 21—28, wo es das einzige Mal auch bei Mk. belegt ist (= V. 27), während es in V. 22 wohl Nachahmung der Formel 9, 27 par. 20, 30 f. (Sonderquelle) ist, je 1 in 18, 21; 25, 37; 26, 22 im Munde der Jünger und der Auferstandenen. Das alles ist zu beachten, ohne allzu gewichtig zu sein.

trusbekennnis und die Verklärung, die einen Auszug aus Mt. bildete. Das wäre nicht weiter erstaunlich. Eben diese Zusammenstellung war recht geeignet, um neue Gläubige zu gewinnen. Wurde nicht die göttliche Macht Jesu darin gezeigt und seine Bedeutung bekenntnismäßig festgestellt, zu solchem Bekenntnis auch zugleich aufgerufen? Da das Schreiben eine sehr mühsame Sache war, half man sich wohl weithin mit solchen Auszügen. Schwierig ist dabei, daß die hypothetische Quelle eher eine primitivere als eine weiter entwickelte Stufe darzustellen scheint als Mk./Mt. Das gilt besonders für die primitive Leidensansage in Lk. 9, 44. Nun, diese *crux* besteht auf alle Fälle. Wenn man es Lk. zutrauen muß, die explizite Aussage des Mk. in eine primitivere Form zurückverwandelt zu haben, warum sollte das nicht schon vor ihm geschehen sein? Außerdem wäre denkbar, daß diese Stelle gar nicht aus diesem Mt.-Auszug stammte, sondern aus dem Sondergut wie etwa Lk. 5, 1—11. b) Diese Sammlung lag schon Mt. vor, der sie neben Mk. benützt und insbesondere sich in seiner Reihenfolge in 8, 1—9, 34 dadurch bestimmen ließ. Sie könnte einen Auszug aus Mk. dargestellt haben, wobei dieselben Fragen wie unter a) zu stellen wären, oder eine Quelle des Mk. gewesen sein. Für diese letzte Möglichkeit sind einige zu bedenkende Tatsachen anzuführen.

Daß Mt. in der Regel den Mk. sekundär umgestaltet, ist eindeutig. Das schließt aber natürlich nicht aus, daß er bei diesem Prozeß neben Mk. noch andere Quellen benützte. So wie er manches aus Q aufnahm, so konnte er auch sich von einer solchen Sammlung z. B. zur Komposition von 8, 1—9, 34 anregen lassen. Wissen wir denn, ob er für 5—7 nicht vielleicht auch angeregt war durch eine ihm schon vorliegende Zusammenstellung von Q-Abschnitten? Daß er nur auf Grund des Mk. diese Reihenfolge gewählt hätte, ist auch sehr schwer zu erklären. Gewiß, das Verlangen, die zerstreuten Wundergeschichten zusammenzustellen, ist begreiflich. Auch die Aufnahme der beiden letzten Perikopen ließe sich von 11, 5 her verstehen.<sup>37</sup> Aber warum beginnt er mit der Heilung des Aussätzigen, fügt die bei Mk. fehlende Geschichte vom Haupt-

<sup>37</sup> Z. B. J. Wellhausen, *Das Evangelium Matthäi*, 1904, z. St.

mann in Kapernaum ein, greift wieder zurück auf die von Mk. viel früher in anderem Zusammenhang gebrachte Heilung der Schwiegermutter des Petrus, fügt den Aufruf an die Nachfolger als inhaltlich disparates Gut dazu, erzählt darauf die Geschichte vom Seesturm und den Gadarenern, die bei Mk. viel später erscheint, kehrt wieder zurück zum Mk.-Zusammenhang, mit dem er am Anfang einsetzte, indem er die dort direkt auf die Heilung des Aussätzigen folgende Perikope vom Paralytischen referiert, springt dann wieder hinüber zur Erzählung von Jairus, die bei Mk. gleich nach der von den Gadarenern eingereiht ist, und schließt endlich mit den zwei Dubletten zu Geschehnissen, von denen er später nochmals berichten wird? Ließe sich der umgekehrte Vorgang erklären: daß die Reihenfolge des Mt. im wesentlichen diejenige jener Wundergeschichtensammlung war, die dem Mk. als Quelle diente? Der Vorgang scheint mir dann sehr einfach zu sein. Mk. hat zuerst die nach seiner Meinung in Kapernaum geschehenen Heilungen referiert: die Heilung der Schwiegermutter des Petrus mit den anschließenden Heilungen, dann die des Aussätzigen und Paralytischen. Die Geschichte vom Aussätzigen hat er etwas nach hinten gerückt, wohl weil er die Heilung der Schwiegermutter des Petrus gern möglichst nahe an die Berufung des Petrus heranrückte. Dann folgte die Ueberfahrt über den See, das Wunder auf dem jenseitigen Ufer und die schon in der Quelle bei seiner Rückkehr erfolgte Auferweckung der Tochter des Jairus völlig naturgemäß erst später, nachdem gerade durch die Gleichnisrede die Scheidung zwischen Jesus und dem Volk aufgebrochen war und Jesus also Grund hatte, von Kapernaum zu scheiden.<sup>38</sup> Die bei Jeri-

<sup>38</sup> Die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum und von den Nachfolgern sind Mk. wahrscheinlich noch nicht vorgelegen. Sie sind entweder vor Mt., aber nach der Benützung durch Mk. der Quelle zugefügt worden, weil die eine in Kapernaum spielt, die andere im Augenblick, da Jesus sich vom Volk trennt, oder Mt. und Lk. haben sie aus anderer Tradition eingefügt. Im ersten Fall würde Q (in dem diese beiden Geschichten schon immer einen Fremdkörper bildeten, insbesondere die erste) wieder zur reinen Logienquelle (vgl. *Euseb* h. e. III, 39, 16 die bekannte Stelle über die von Mt. gesammelten Logien); denn die Versuchungsgeschichte ist ja nur ein Disput mit der unbedingt notwendigen Umrahmung. In beiden muß Mt. und Lk. eine gemeinsame Quelle vorgelegen haben; beide weisen aber auch

cho lokalisierte Blindenheilung konnte er natürlich erst gegen Ende des Lebens Jesu einordnen, während Mt. sich damit half, an dieser ersten Stelle die Ortsbezeichnung wegzulassen (oder eine Parallelversion ohne Ortsangabe einzusetzen). Den ganz kurzen Bericht von der Teufelsaustreibung läßt er weg, weil er später ja die ausführliche Diskussion über den dort genannten Vorwurf bringen wird.<sup>39</sup>

8. Wir können endlich alle Beobachtungen *zusammenfassen*:

a) Es finden sich bei Lk. starke Hebraismen, die seinem guten griechischen Stil fremd sind. Das beweist ihr Fehlen in Act., ihr Ersatz durch bessere griechische Wendungen dort und in manchen Teilen des Evangeliums. b) Diese Hebraismen finden sich zunächst in den Erzählungen des Sondergutes des Lk., nicht aber in den Gleichnissen und Beispielerzählungen. Dieses Sondergut stammt aus stilistischen und sachlichen Gründen sehr wahrscheinlich aus einer besonderen Quelle, die schon schriftlich vorlag und von Lk. nur überarbeitet wurde. c) Dieselben Hebraismen finden sich ferner in einer Anzahl von Geschichten, die auch bei Mk. und Mt. stehen, hingegen nicht in solchen, die aus Q stammen. d) Die Analyse der Perikope von der Teufelaustreibung ergibt, daß diese aus einer nicht mit Mk. oder Q identischen Quelle stammen muß, die sicher schriftlich vorlag. Hier finden sich drei Hebraismen, obwohl die Perikope nur einen einzigen Vers umfaßt. e) Alle hebraisierenden Abschnitte bei Lk. haben, soweit sie nicht sein Sondergut sind, ihre Parallelen in zwei festen Blöcken bei Mt. Umgekehrt erscheinen mit verschwindenden Ausnahmen alle Abschnitte dieser zwei Blöcke bei Lk. durch Hebraismen charakterisiert. f) In beiden Blöcken (bzw. in ihren Lk.-Parallelen) finden sich bei Mt. sprachliche Eigentümlichkeiten, bei Lk. vor allem eine ansehnliche Sondertradition, die zum Teil älter als Mk. zu sein scheint; außerdem bei beiden Uebereinstimmungen, die nicht auf Mk. zurückgehen. g)

---

sehr starke Verschiedenheiten zwischen Mt. und Lk. auf. Es ist aber sinnlos, viel Vermutungen aufzustellen, da ich sie nicht wirklich begründen kann. So muß die Frage hier offen bleiben.

<sup>39</sup> Natürlich könnten diese beiden kleinen Perikopen auch erst nach der Benützung durch Mk. dazu gewachsen sein.

Einordnung der Petrusberufung und der Blindenheilung vor Jericho, wohl auch der Rückverweis auf die primitive Leidensweissagung von Lk. 9, 44 in 24, 7 sind nur gut zu erklären, wenn schon vor Lk. die die gleichen Hebraismen aufweisenden Sondergutsgeschichten mit den dem Mk. parallel laufenden Abschnitten verbunden waren. h) Die Reihenfolge der Geschichten im ersten der Mt.-Blöcke ist vielleicht gegenüber Mk. primär.

Wir *rekonstruieren* also versuchsweise die Entwicklung so: a) Es bestand eine *Sammlung von Wundergeschichten* (*W*), abgeschlossen durch Petrusbekenntnis, Verklärung, anschließende Heilung und primitive Leidensankündigung (ungefähr = Mt. 8, 1—9, 34 + 16, 13—17, 23).<sup>40</sup> b $\alpha$ ) Sie könnte ein Auszug aus Mt. gewesen sein.  $\beta$ ) Sie könnte einen Auszug aus Mk. gebildet haben, der Mt. angeregt hätte zu seiner anderen Anordnung und überhaupt zur Zusammenstellung dieser Perikopen.  $\gamma$ ) Wahrscheinlicher war sie eine frühe Sammlung, die *schon Mk. vorlag*. Dann hat Mk. diese Erzählungen übernommen, dabei aber *zuerst die in und um Kapernaum spielenden berichtet, erst später die mit der Fahrt über den See verbundenen*. Mt. hat dann Mk. und *W* nebeneinander gelesen; er ist vermutlich weithin Mk. gefolgt, hat sich aber in der Zusammenordnung und Reihenfolge wie auch in einigen Einzelheiten von *W*. mitbestimmen lassen. c) Ein griechisch schreibender Vorgänger des Lk. (*H*) hat *W* verbunden mit den lukanischen Sondergutserzählungen (*S*). Für ihn sind die beobachteten Hebraismen charakteristisch. d) Lk. folgt im Aufriß und weithin auch im Wortlaut dem Mk., *ergänzt und korrigiert aber öfters nach H, dem er auch sein Sondergut entnimmt*. Dasselbe Vorgehen läßt sich für Lk. auch anderswo nachweisen.<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Vermutlich ohne die Perikopen vom Hauptmann zu Kapernaum, den Nachfolgern, der ersten Leidensankündigung mit den angeschlossenen Worten.

<sup>41</sup> 3, 16; 4, 1 b. 2 a; 11, 16; 12, 10 ( $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$ ) korrigiert er Q nach Mk.; 6, 43 ff. ein nur noch bei Mt. überliefertes Logion nach einem andern ebenfalls von Mt. überlieferten; 7, 2—6 a die mit Mt. gemeinsame Quelle nach einer anderen Tradition(?); 9, 1—6 Mk. nach Q, dessen Wortlaut er sonst erst in 10, 1—12 bringt, wo er aber auch Q in Kleinigkeiten wieder nach Mk. (bzw. seiner eigenen Form von 9, 4 f.) korrigiert ( $\omicron\acute{\iota}\kappa\acute{\iota}\alpha\nu$  10, 5;  $[\mu\eta]$   $\delta\acute{\epsilon}\chi\omega\nu\tau\alpha\iota$   $\acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$  10, 8. 10). Vgl. ferner Anm. 21.

Wir haben uns also einerseits denen genähert, die einen Urmarkus annehmen<sup>42</sup>; nur daß sich dieser auf einen relativ kleinen umgrenzten Teil des Mk. beschränkt. Andererseits haben wir uns Streeter genähert<sup>43</sup>; nur daß unser «Protolukas» vom Verfasser des endgültigen Evangeliums zu unterscheiden ist und nicht Q, sondern W mit dem Sondergut verbunden hat (worunter freilich einiges gewesen sein mag, was man üblicherweise zu Q zählt).

Es ist hoffentlich deutlich, daß ich nicht meine, das letzte Wort über diese Frage gesagt zu haben. Wesentlich sind mir vor allem die beobachteten Tatsachen. Sie scheinen mir höchst auffällig und der Erklärung bedürftig. Ich werde mich freuen, wenn andere das noch besser tun werden.<sup>44</sup>

9. Das Gesagte hat seine *Konsequenzen*:

- a) Wenn die gegenüber Mk. differierenden Angaben des Lk., die sich häufig auf einleitende Zeit- und Ortsangaben beziehen, oft auf eine Quelle zurückgehen, dann bleibt zwar bestehen, daß Lk. keine wirklich historische Sicht mehr gewinnen kann; es zeigt sich aber *seine historische Gewissenhaftigkeit in einem günstigeren Licht*, als man oft annahm.
- b) Wenn die bei Lk. noch nachweisbare unbestimmte Form der *Leidensankündigung* auf die älteste Fassung zurückgeht,

<sup>42</sup> Schniewind, loc. cit. (Anm. 1), 137—143.      <sup>43</sup> Vgl. Anm. 3.

<sup>44</sup> Einige Fragen mögen hier gleich angefügt werden: Stimmt es wirklich, daß Lk. seine Quellen nur in großen Blöcken übernimmt, oder geht dieses Urteil nur darauf zurück, daß er Mk. für besonders zuverlässig hielt in seiner Reihenfolge? 6, 20—8, 3; 9, 51—18, 14 folgen Q und S in recht buntem Wechsel; daß diese Zusammenstellung schon vor Lk. erfolgt sei, ist reine Hypothese. Oefters verläßt Lk. aber auch die Mk.-Anordnung, fügt aus anderer Tradition ein (3, 23—28; 4, 16—30; 19, 1—27. 39—44) oder läßt weg zugunsten einer anderswo eingefügten Sonderüberlieferung (Mk. 1, 16—20 / Lk. 5, 1—11; Mk. 3, 20—30 / Lk. 11, 14—26; Mk. 4, 30—32 / Lk. 13, 18—21; Mk. 6, 1—6 / Lk. 4, 16—30 usf.). Genau so gut könnte er Stücke aus H eingeordnet haben. — Ist es nicht bei so tiefgreifenden Korrekturen wie Lk. 9, 28; 5, 17 (wo übrigens Judäa anders verstanden ist als sonst bei Lk.!) u. a. sowieso sehr wahrscheinlich, daß Lk. hier die Perikopeneingänge auf Grund einer ihm vorliegenden Sondertradition, nicht nach eigener Phantasie ändert? Wieviel von Q gehörte tatsächlich zu W? Es könnte ja nach der Benützung durch Mk. dazugekommen sein! Lk. 7, 1—10; 9, 57—62? 19, 11 bis 27? Andere Abschnitte, wo Lk. und Mt. stark differieren? Gehörte noch mehr vom zwischen H-Abschnitten liegenden Sondergut zu H? Lk. 10?



dann ist ernsthaft damit zu rechnen, daß sie *auf Jesus zurückgeht*. Das Unverständnis der Jünger gegenüber den Ereignissen in Jerusalem wäre psychologisch durchaus verständlich, wenn diese Weissagung in so unbestimmter Form ausgesprochen worden ist. c) Wenn *W*, die erste Sammlung, die wir fanden, im wesentlichen *nur Wundergeschichten* mit dem sie deutenden Bekenntnis zu Jesu Messianität und der dieses bestätigenden Verklärung *enthielt*, dann ist es nicht abwegig, wenn man *von der johanneischen Forschung her schon längst postulierte*, daß Quellen dieser Art umliefen.<sup>45</sup> d) Wenn *H*, die Kombination aus *W* und *S*, Geburtsgeschichten, Wundererzählungen, Messiasbekenntnis und Verklärung, Berufungen von näher und ferner stehenden Jüngern, Leidensankündigung, Begräbnis und Auferstehung *enthielt*, hat sie natürlich auch den Tod Jesu berichtet, vermutlich aber sehr knapp. Das heißt: *H* wäre — was auch völlig zum Tenor der einzelnen Geschichten paßt — ein *Repräsentant einer theologischen Richtung der Urgemeinde, die schon längst aus den Petrusreden der Act.* (also gerade des lukanischen Werkes, wo auch Quellen verwertet sind!) und aus gewissen frühen Gemeindebekenntnissen<sup>46</sup> *bekannt ist, der nur die Auferstehung Jesu wesentlich ist*, wobei das Kreuz kaum mehr als die Voraussetzung dafür bildet. So dürfte schließlich die Feststellung dieser Quellen auch *theologisch* nicht ganz unwesentlich sein. Sie könnte uns aufrufen dazu, darüber nachzudenken, was es bedeutet, daß große Teile der ersten Gemeinde in den sehr konkreten, ins Allerleiblichste hinein wirkenden Messiasstaten Jesu und im Siege der Auferstehung das entscheidende Kerygma erblickten. Es könnte sein, daß eine derart ernüchterte

<sup>45</sup> Vgl. zuletzt E. Käsemann, Verkündigung und Forschung, 1942/46, 186. Die Joh. 2, 11 und 4, 54 beginnende Zählung der Wunder wird nicht fortgeführt und widerspricht 2, 23 und 4, 45. Das ist um so wahrscheinlicher, als 2, 1—10. 13—19; 4, 46—53; 12, 1—8. 12—15 kaum ein einziges joh. Charakteristikum enthalten (E. Schweizer, Ego eimi, 100) und im ersten Abschnitt *δικνος* profan gebraucht wird, wofür sonst *ὑπηρέτης* eintritt. Selbstverständlich war die von Joh. verwendete Quelle nicht identisch mit unserer, sondern enthielt legendarische Weiterbildung synoptischer Tradition.

<sup>46</sup> Röm. 1, 3 f. (von Paulus aus der Gemeindefradition aufgenommen); 2. Tim. 2, 8; 1. Tim. 3, 16 usw.

Welt wie die unsrige, die in der großen Gefahr steht, nur den Tod und die Sinnlosigkeit zu glauben, ganz besonders des klaren Zeugnisses derer bedarf, die wissen, daß die Auferstehung Jesu Christi von den Toten *die* Realität ist, die die Welt bestimmt bis hinein in ganz konkrete, leibliche Tatbestände.<sup>47</sup>

Zürich.

Eduard Schweizer.

## Haeretica.

Das Problem des Haeretikers hat die Kirche von Anbeginn an, seit den Mahnungen der apostolischen Schreiben, bewegt. Aber erst Irenaeus hat in seinem großen ketzerbestreitenden Werke das für die kommenden Zeiten maßgebliche Bild in seinen Grundzügen entworfen, das auch die Reformatoren im Prinzip übernommen, wenn auch anders gedeutet haben. So wenig verkannt werden darf, daß die Kirche bei der Polemik gegen die Irrlehrer das ernste Streben nach Wahrheit geleitet hat, wie es ja Irenaeus bereits im ersten Satze von «adversus haereses» ausgesprochen hat, so muß man andererseits doch zugeben, daß die stereotyp wiederkehrenden Einzelzüge sich oft weit von der historischen Wirklichkeit entfernen und einem billigen Schematismus erliegen.

E. Seeberg hat uns nun in seinem großen Werke über G. Arnold gezeigt, aus wie mannigfachen Quellen sich die neue Ansicht vom Ketzer speiste, wobei gerade die Tatsache der kleinen Zahl und ihres Verfolgtwerdens durch die Machtmittel der Kirche Gewähr für echte Christusnachfolge bieten. Die Aufklärung nahm sich dann besonders liebevoll der Haeretiker an, Leute wie Marcion standen bei ihr in hoher Gunst, ja mehr und mehr wurden sie geradezu die Pioniere des Fortschrittes, welche Fragen aufwarfen und lösten, die in der Kirche selbst oft erst nach Jahrhunderten eine ähnliche Antwort fanden. Es sei in diesem Zusammenhang nur an A. v. Harnacks Behandlung der Gnosis und seine These von der akuten Gefahr der Hellenisierung erinnert (Dogmenge-

---

<sup>47</sup> Ich habe *Joach. Jeremias*, *W. Kümmel* und *K. L. Schmidt* herzlich zu danken dafür, daß sie einen ersten Entwurf lasen und mir mit Kritik und Literaturhinweisen halfen.