Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 59 (2003)
Heft: 1

Artikel: Oral poetry und synoptische Frage : Analogien zu Umfang, Variation und Art der synoptischen Wortlautidentität

Autor: Baum, Armin D.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877913

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

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

Oral poetry und synoptische Frage

Analogien zu Umfang, Variation und Art der synoptischen Wortlautidentität

Die synoptische Frage wird bis heute kontrovers diskutiert. Besondere Belebung erfährt sie vor allem dann, wenn neue bzw. vernachlässigte Aspekte in die wissenschaftliche Diskussion eingebracht werden. Ein solcher Impuls ging in den 80-er Jahren von Bo Reicke aus, der seine kreative Antwort auf die synoptische Frage zunächst in einer deutschen und bald darauf in einer erweiterten englischen Fassung zur Diskussion stellte.[1] Reicke war davon überzeugt, eine reine Benutzungshypothese könne den synoptischen Befund nicht vollständig erklären. Seine eigene Hypothese lautete, der den drei Synoptikern gemeinsame Stoff stamme «aus einer lebendigen, akustisch erhaltenen Überlieferung»[2]. Bisher sind die seinem Vorschlag zugrunde liegenden Beobachtungen und Argumenten kaum aufgegriffen und analysiert worden. Udo Schnelle, der Reickes Modell als Variante der Traditionshypothese einordnet, wendet allerdings ein, im Rahmen seiner Theorie fänden «die zahlreichen wortwörtlichen Übereinstimmungen keine überzeugende Erklärung»[3]. Im folgenden soll anhand einiger Analogien untersucht werden, ob dieser Einwand zutrifft.

Die moderne Evangelienforschung ist sich seit Johann Gottfried Herder weitgehend einig, dass der Evangelienstoff Jahrzehnte lang mündlich überliefert worden ist, bevor er in unseren kanonischen Evangelien schriftlich fixiert wurde.[4] Herder schloss Ende des 18. Jahrhunderts zwar aus, dass den mündlichen Evangelisten «wie einem Sklaven das Joch auswendig gelernter oder vorgeschriebener Worte auf dem Nacken» lag.[5] Dennoch habe «die öftere Wiederholung selbst dieselbe(n) oder ähnliche Worte» herbeigeführt.[6] Zur Erklärung dieses Vorgangs bediente Herder sich einer literaturwissenschaftlichen Terminologie und folkloristischer Analogien. So bezeichnete er das mündliche Evangelium – in Anlehnung an die zeitgenössische Homerfor-

[1] Siehe B.I. Reicke, Die Entstehungsverhältnisse der synoptischen Evangelien, in: ANRW II.25.2 (1984) 1758-1791; Ders., The Roots of the Synoptic Gospels, Philadelphia 1986; in einer ähnliche Richtung denkt neuerdings etwa J.D.G. Dunn, Jesus in Oral Memory. The Initial Stages of the Jesus Tradition, SBL.SP 136 (2000) 287-326.

[2] Entstehungsverhältnisse, 1781-1782.

[3] Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830), Göttingen ^{3}1999, 194.

[4] Anders aber etwa H.M. Temple, The Oral Tradition that Never Existed, JBL 89 (1970) 56-68.

[5] Vom Erlöser der Menschen. Nach unsern drei ersten Evangelien (1796), in: Sämtliche Werke, Hg. B. Suphan, Berlin 1880, XIX, 214.

[6] Sämtliche Werke, XIX, 225.

schung – als «heilige(s) Epos»[7]und ihre Träger als «Evangelische(n) Rhapsoden (wenn mir dieser Name erlaubt ist)»[8].

1. Oral poetry in Südjugoslawien

Die mündliche Dichtung, speziell die mündliche Epik, die schriftlos entsteht und überliefert wird (engl. «oral poetry»)[9], hat sich bei einigen Völkern bis in die moderne Zeit erhalten. Einen wesentlichen Fortschritt machte die Erforschung des mündlichen Epos, als seit den 30er Jahren des vergangenen Jahrhunderts Milman Parry und sein Schüler Albert B. Lord, auf deren Arbeiten sich auch Reicke berief[10], in entlegenen Gebieten Jugoslawiens rund 12000 solcher Texte von 200 bis zu 13000 Versen Länge (bzw. 16 Stunden Vortragsdauer) aufzeichneten. Eine der zentralen Beobachtungen, die Parry und Lord anhand dieser Texte, die heute in der Harvard University deponiert sind, machten, betraf deren Wortlaut. Wie die Forscher feststellten, wiederholten die südjugoslawischen Epensänger (Guslare) ihre mündlichen Dichtungen niemals in derselben Form. Sie komponierten jedesmal, wenn sie ein Epos vortrugen, im Rahmen seines Erzählgerüsts (und aus einer Fülle stereotyper Formeln und Motive) eine neue Fassung desselben. Im Zuge jedes mündlichen Vortrags entstand, ohne dass die Sänger sich dessen voll bewusst gewesen wären, ein neues Werk («composition during oral performance»). Dabei spielte das wörtliche Auswendiglernen eines vorgegebenen Stoffes eine untergeordnete Rolle.[11]

[7] Sämtliche Werke, XIX, 199.

[8] Sämtliche Werke, XIX, 214. Vgl. H.G. Klemm, Heiliges Epos und evangelische Rhapsoden. Oralität und Literalität in Herders Evangelientheorie, ZThK 69 (1972) 1-33. Zu beachten ist allerdings, dass Herder die Entstehung der Synoptiker – entgegen einer verbreiteten Annahme – nicht im Sinne einer reinen Traditionshypothese erklärte, sondern (zusätzlich) mit literarischen Abhängigkeiten zwischen den Evangelien rechnete; siehe H. Baarlink, Herders These eines schriftlichen Urevangeliums. Revision einer gängigen Darstellung, ZNW 91 (2000) 274-278.

[9] Einen Einstieg in diese Forschungsrichtung bieten E.R. Haymes, Das mündliche Epos. Eine Einführung in die «Oral Poetry» Forschung, Stuttgart 1977, und P. Zumthor, Oral Poetry. An Introduction (franz. 1983), Minneapolis 1990. Die neueste Literatur nennt G. von Wilpert, Oral Poetry, in: Sachwörterbuch Literatur, Stuttgart [8]2001, 5

[10] Roots, 20-23.

[11] A.B. Lord, The Singer of Tales, Cambridge 1960, bes. 99-123, etwa 119-120: «If we cease to expect verbal identity between different performances of the same song ...»; «there is no concept among singers of memorization as we know it»; vgl. W.T. Wallace und D.C. Rubin, Memory of a Ballad Singer, in: Practical Aspects of Memory. Current Research and Issues, Bd 1, Memory in Everyday Life, Hg. M.M. Gruenberg u.a., Chichester 1988, 257-262.

1.1. Parallelversionen desselben Sängers

Der Grad der Wortlautübereinstimmung in der mündlichen Literatur Südjugoslawiens lässt sich anhand eines kleinen Ausschnitts aus verschiedenen Versionen desselben Epos überschlagen. Parry und Lord zeichneten Anfang der 30er Jahre zwei Fassungen derselben mündlichen Erzählung («Markus und Nina Kostur») durch den Sänger Petar Vicić auf, die dieser im Abstand von rund eineinhalb Jahren (im August 1933 und im Dezember 1934) vortrug.[12] Der Wortlaut der beiden Fassungen stimmt zu 12,9% (Fassung A) bzw. 18,8% (Fassung B) überein:

Version A

Pije vino **Kraljeviću Marko**
Marko Kraljević is drinking wine

A sa svojom ostarjelom majkom,
With his old mother,
I sa svojom vjerenicom ljubom,
And with his true love,
I sa svojom jedinicom sejom.
And with his only sister.
Kad se Marko nakitio vina,
When Marko had drunk his wine,
Tada Marko čašu utočio
Then Marko brimmed the glass
Pak nazdravlja ostarjeloj majci,
To the health of his old mother,
I ljubovci i jedinoj seji.
And his love and his only sister.

«Nadajte se suncu i mjesecu,
«*Expect the sun and the moon,*
Meni Marku nemojte nikada!»
But me Marko never!»
A pita ga ostarjela majka:
And his old mother asked him:
«De ćeš, Marko, moj jedini sinko?»
«*Whither are you going, Marko my only son?*»
Progovara Kraljeviću Marko:

Version B

Uranijo **Kraljeviću Marko**
Kraljević Marko arose early
U Prilipu na bijeloj kuli,
In Prilip in his white tower,
I do njega ostarjela maika,
And next him his old mother,
I do majke ljuba vjerenica,
And next the mother his true love,
I do ljube sestra Andelija.
And next his love his sister Andelija.

Nazdravi im bistricom rakijom:
He toasted them in clear brandy:

«Juče mi je sitna knjiga stigla
«*Yesterday a brief letter arrived*
Od sultana cara čestitoga.
From the sultan, illustrious czar.

[12] Der Textausschnitt stammt aus Lord, Singer, 72-75.

Marko Kraljević spoke:
«Odoh, majko, caru **u vojništvo**
«I am going, mother, to the sultan's army
Za zemana **devet godin' dana**».
For a period of nine years».

70 Wörter insgesamt
9 Wörter formidentisch
12,9% formidentische Wörter

Zove care mene **u vojništvo**,
The sultan summons me to the army,
Da ga služim **devet godin' dana**».
To serve him for nine years».

48 Wörter insgesamt
9 Wörter formidentisch
18,8% formidentische Wörter

Allerdings gibt es in den jugoslawischen Liedern auch Abschnitte, die eine grössere Wortlautübereinstimmung aufweisen. So stimmt der Wortlaut beispielsweise in zwei Fassungen eines Liedanfangs («Die Gefangenschaft des Dulić Ibrahima») aus dem Munde des Sängers Salih Ugljanin[13] zu rund 70% überein:

Version A

Jedno jutro teke osamnulo,
U Zadaru pucaju topovi,
Dva zajedno, trideset ujedno.

Šenluk čini od Zadara bane;
Ufatijo slugu Radojicu,
Radojicu, tursku pridvoricu,
Pa ga baci ledenu zindanu.
Pa kad Rako u zindanu **dodje**,
Tuna nadje trideset Turaka,
I medju nji' Djulić Ibrahima,
I kraj **njega Velagić Selima**
I njihovo trides 'i dva druga.
Pa him Rako pomoj naturijo,
A Turci mu **bolje** prifatili.

64 Wörter insgesamt
43 Wörter formidentisch
67,2% formidentische Wörter

Version B

Jedno jutro beše osvanulo,
U Zadaru pucaju topovi,

Sve se zemlja i planina trese.
Šenluk čini od Zadara bane;
Ufatijo uskok Radovana,
Radojicu, tursku pridvoricu,
Pa ga baci ledenu zindanu.
Pa kad Rako u tamnicu **dodje**,
Tuna nadje trideset Turaka,
I medju nji' Djulić Ibrahima,
I kodj **njega Velagić Selima**.

Dodje **Rako, pa him pomoj** dade,
I svi njemu **bolje** prifatiše.

61 Wörter insgesamt
43 Wörter formidentisch
70,5% formidentische Wörter

[13] Der Textausschnitt stammt aus Serbocroatian Heroic Songs, Hg. M. Parry und A.B. Lord, Cambridge 1953-1954, II, 75 und 83, bzw. aus A.B. Lord, The Gospels as Oral Traditional Literature, in: The Relationship Among the Gospels. An Interdisciplinary Dialogue, Hg. W.O. Walker, San Antonio 1978, 33-91 (87-88).

1.2. Parallelversionen verschiedener Sänger

Von besonderem Interesse sind für unsere Fragestellung die Wortlautübereinstimmungen zwischen verschiedenen Versionen desselben Liedes, die von unterschiedlichen Rhapsoden stammen. Entsprechende Aufzeichnungen liegen für das Lied «Marko Kraljević and Musa the Highwayman» vor. Version A wurde von V.S. Karadžić aufgezeichnet, Version B von M. Parry[14]:

Version A	Version B
	Oj! Mili bože, na svem tebi fala! *Oj! Dear God, thanks to you for all things!*
Vino pije Musa Arbanasa *Musa the Albanian is drinking wine* **U Stambolu, u krčmi bijeloj**. *In Istanbul in the white tavern*; **Kad se Musa** nakitijo **vina**, *When Musa had had his fill of wine*, **Onda poče pijan** besjediti: *Then, drunk, he began to speak*:	**Vino pije Musa** Keserdžija *Musa the highwayman is drinking wine* **U Stambolu, u krčmi bijeloj**. *In Istanbul in the white tavern*; **Kad se Musa** napojijo **vina**, *When Musa had drunk his fill of wine*, **Onda poče pijan** govoriti: *Then, drunk, he began to say*: «Mili bože, na svem tebi fala! *«Dear God, thanks for all things!*
«Evo ima **devet** godinica *«It is now nine years* **Kako dvorim cara u Stambolu**: *That I have been serving the sultan in Istanbul*: Ni izdvorih konja **ni** oružja, *I have not been paid a horse or arms*, Ni dolame **nove ni polovne**: *Nor a coat, new or used*: Al' **tako mi moje** vjere **tvrde**, *But by my firm faith*,	Ev' imade **devet** godin' dana *It is now nine years of days* **Kako dvorim cara u Stambolu**: *That I have been serving the sultan in Istanbul*: Ne izdvori' pare **ni** dinara, *I have not been paid money or dinars*, Nit' aljine **nove ni polovne**. *Nor clothes, new or used.* A **tako mi moja** vjera **tvrda**, *But by my firm faith*, I tako me ne rodila majka, *And may no mother have borne me*, Već kobila neka bedevija, *But a horse, some bedouin mare*,
Odvrć' ću **se u ravno primorje**, *I shall withdraw to the level coastland*, **Zatvoriću skele oko mora** *I shall close the landing places on the sea* **I drumove okolo primorja**». *And the roads in the coastland*».	oj! odvrću **se u primorje ravno**, *O, I shall withdraw to the level coastland*, **Zatvoriću skele oko mora** *I shall close the landing places on the sea* **I drumove okolo primorja**». *And the roads in the coastland*».

[14] Lord, Gospels, 88-89.

63 Wörter insgesamt	82 Wörter insgesamt
41 Wörter formidentisch	41 Wörter formidentisch
64% formidentische Wörter	50% formidentische Wörter

Lord nimmt an, dass die beiden Sänger in diesem Fall auch durch eine schriftliche Vorlage beeinflusst worden sind.[15] Ausserdem ist zu beachten, dass Fassungen mit einer so hohen Wortlautübereinstimmung wie im zweiten Beispiel unter 1.1 in der mündlichen Literatur Jugoslawiens eine Ausnahme darstellen. Sie finden sich nur in häufig wiederholten, besonders wichtigen oder gebundenen Passagen.[16]

Die von Parry und Lord erarbeiteten Ergebnisse sind seither in vielfältiger Weise vor allem für die alttestamentliche[17], aber auch für die neutestamentliche Wissenschaft fruchtbar gemacht worden. Lord selbst hat seine bei der Erforschung der oral poetry gewonnenen Erkenntnisse in den 70er Jahren auf die Evangelien angewandt.[18] Auf diesem Wege wurde die bereits von Herder (s.o.) angestossene folkloristische Deutung der Synoptiker einen wesentlichen Schritt vorangebracht.[19]

Mündliche Epen aus anderen Kulturkreisen haben in der neutestamentlichen Wissenschaft dagegen bisher kaum Beachtung gefunden, obwohl die Oral poetry-Forschung seit Jahrzehnten entsprechendes Material gesammelt und ausgewertet hat, das teilweise deutlichere Analogien zu den Evangelien aufweist als die jugoslawische Epik. Lord selbst hatte Ende der 70er Jahre gefordert, solche für die neutestamentliche Wissenschaft noch unerschlossenen Materialien zur Erklärung der Evangelien heranzuziehen.[20] Daher soll in den nächsten beiden Abschnitten ein Beispiel aus der mündlichen Literatur West-

[15] Gospels, 88.

[16] Lord, Gospels, 86-89. Für weitere Beispiele siehe Lord, Singer, 58-63.

[17] Für eine Übersicht siehe P.G. Kirkpatrick, The Old Testament and Folklore Studies, JSOT.S 62, Sheffield 1988, 13-50: «The influence of folklore studies on critical approaches to the Old Testament»; R.C. Culley, Oral Tradition and Biblical Studies (1986), in: Oral-Formulaic Theory. A Folklore Casebook, Hg. J.M. Foley, New York 1990, 189-225; S. Niditch, Oral World and Written Word. Ancient Israelite Literature, Louisville 1996.

[18] Gospels, 33-91.

[19] Neuere Arbeiten zum Neuen Testament stammen von W.H. Kelber, Markus und die mündliche Tradition, LingBibl 45 (1979) 5-58; Ders., The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q, Philadelphia 1983; P. Scheffer, Marcel Jousse (1886-1961) ou le service de la parole, humaine et divine, ETR 63 (1988) 367-378 (375-376); C.-B. Amphoux, Le style oral dans le Nouveau Testament, ETR 63 (1988) 379-384; J. Halverson, Oral and Written Gospel: A Critique of Werner Kelber, NTS 40 (1994) 180-195; C.W. Davis, Oral Biblical Criticism. The Influence of the Principles of Orality on the Literary Structure of Paul's Epistle to the Philippians (JSNT.SS 172), Sheffield 1999, 11-63: «The principles of orality».

[20] Gospels, 88.

afrikas zunächst synoptisch analysiert (2) und anschliessend mit dem synoptischen Befund in den neutestamentlichen Evangelien verglichen werden (3).

2. *Oral poetry in Westafrika*

In Westafrika berichtet eine mündliche Legende von den Heldentaten Sunjatas, der im 13. Jahrhundert des Malireich gründete.[21] Die Legende beginnt mit Sunjatas Geburt, berichtet von seiner Beschneidung, seiner Flucht aus der Heimat, den Zeichen, die ihn als zukünftigen König auswiesen, von seiner Rückkehr in die Heimat, seinem Sieg über seinen Feind Sumanguru usw. Diese und andere Erzählungen werden in Gambia bis heute mündlich überliefert und vorgetragen.

In den 60er Jahren wurde ein mündlicher Vortrag der Sunjata-Legende durch den berühmten Erzähler Bamba Suso für eine Radiosendung mitgeschnitten (Version A). Eine zweite Aufnahme derselben mündlichen Erzählung entstand mehr als ein Jahr später, als Bamba Suso sie in einer Schule vortrug. Bei dieser Gelegenheit wurde der berühmte Erzähler ausdrücklich aufgefordert, die Geschichte so vollständig wie möglich zu erzählen (Version B). Diese Version umfasst 1305 Zeilen; bei einer geschätzten Zeilenlänge von durchschnittlich etwa sechs Wörtern entspräche dies einer Gesamtzahl von knapp 8000 Wörtern.[22] Beide Fassungen der Sunjata-Geschichte stimmen in Stoffauswahl und Reihenfolge weitgehend überein, weisen aber auch kleine und grössere Sondergutstücke auf. So fehlt in Version B beispielsweise die Begebenheit mit dem Baobab-Baum, der nur eine einzige Frucht trug, während man in der Fassung A die Szene vermisst, in der Sunjata ein Stück aus seiner Wade herausschneidet.

Besonders aufschlussreich ist der Grad der Wortlautübereinstimmung zwischen den Fassungen A und B. Gordon Innes hat aus den zwei mitgeschnittenen Versionen der Sunjata-Legende vier ausdrücklich repräsentative Ausschnitte veröffentlicht.[23] Anhand dieser Abschnitte lässt sich der Anteil der formidentischen Wörter an den beiden Fassungen bestimmen. Dazu müssen – wie bei den von Lord gebotenen Texten – die jeweilige Gesamtwortzahl der Parallelabschnitte und die Zahl der formidentischen Wörter ermittelt werden.

[21] Für einen Übersicht zur Erforschung der mündlichen Literatur Afrikas seit Mitte des 19. Jahrhunderts siehe R. Finnegan, Oral Literature in Africa, Oxford Library of African Literature, Nairobi 1978, 26-47.

[22] Der gesamte Text der hier mit B bezeichneten Fassung ist mit einer englischen Übersetzung bei G. Innes, Sunjata. Three Mandinka Versions, London 1974, 40-99, abgedruckt.

[23] Stability and Change in Griot's Narrations, African Language Studies 14 (1973) 105-118 (111-116).

2.1. Sunjata-Legende: Ausschnitt 1

Der erste Ausschnitt aus der Sunjata-Legende handelt von den ersten Gehversuchen Sunjatas. Nachdem die als Hilfsmittel angefertigten eisernen Krücken zerbrochen sind, steht Sunjata auf, indem er sich auf die Schultern seiner Mutter stützt.

Version A

A ye wolu muta, i **bee katita**.
He took hold of them, they all broke.

Sunjata **fango ko i ye** ko,
Sunjata said to them,
«**Ning dingo boita, a naa le kara a wulindi**;
«When a child has fallen, it is his mother who picks him up;
Ali n naa kili».
Call my mother».
Sukulung Konte **naata**,
Sukulung Konte came,
A ye a bulo laa a sanyo to,
He laid his hand on her shoulder,
A wulita a loota.
He arose and stood up.
Jalolu kara **a fo wo le la ko**,
It is from that that the griots say,
«**Jata wulita**», **i ko**, «**Manding Jata wulita**,
«The Lion has arisen», they say, «The Lion of Manding has arisen,
Feng baa wulita».
The mighty one has arisen».

59 Wörter insgesamt
48 Wörter formidentisch
81,4% formidentische Wörter

Version B

Biring **a ye wolu muta**, wolu **bee katita**.
When he had taken hold of them, they all broke.
I ko, «Sunjata dung si wuli nyaadi?»
People asked, «How will Sunjata get up?»
A **fango ko i ye**, «Ali n naa kili;
He said to them, »Call my mother;
Ning dingo boita, a naa le kara a wulindi».
When a child has fallen, it is his mother who picks him up».

Biring a baama **naata**,
When his mother came,
A ye a bulo laa a baama **sanyo** kang,
He laid his hand upon his mother's shoulder,
A wulita a loota.
He arose and stood up.
Jalolu ka **a fo wo le la**, i **ko**,
It is from that that the griots say,
«**Jata wulita**», **i ko**, «**Manding Jata wulita**,
«The Lion has arisen», they say, «The Lion of Manding has arisen,
Feng baa wulita».
The mighty one has arisen».

69 Wörter insgesamt
48 Wörter formidentisch
69,6% formidentische Wörter

2.2. Sunjata-Legende: Ausschnitt 2

Der zweite Aussschnitt handelt von dem Versuch seiner Brüder, Sunjata mit Hilfe eines Magiers zu töten. Es wird erzählt, wie die Magier sich weigern, Sunjata zu grüssen, und er sie mit einem Teil seiner Jagdbeute beschenkt.

Version A

Wo tumo Sunjata ka dannaya **le** ke.
A taata **a ye sama fula faa** wulo kono,
A ye i **fenyo** kuntu,
A ye i bula a la kufo kono.
A naa to **a ye** i **tara** siiring,
A ye i kontong, i mang a joo;
A ko, «Ali **n joo**.

Ning subu kuo le mu,
A fele, **nga** samo **faa**,
A be **laaring** nying dula to,

Ali si taa a kamma,
Ali ye **a kafu ali la subo ma**.
Bari ye ali kii meng na,
Ali a ke!»

88 Wörter insgesamt
44 Wörter formidentisch
50,0% formidentische Wörter

Version B

Ate fanang mu danno **le** ti **wo tumo**.
A bota dannaya dula, **a ye sama fula faa**,
Wolu **fenyo** be a bulu.

A ye wolu **tara** wo konko to,
A ye i kontong, i mang a joo;
A ko kortelalu la keeba ye ko,
«I nyanta **n joo** la le,
Ning foro ye foro kontong,
I si a joo.

Bari **nga** sama fula le **faa**,
Doo fele **laaring** konko kang».
A ye a fenyo bondi a ye a fai i kang,
A ko, «Nga a dii ali la,

Ali si a kafu ali la subo ma.
Bari ye ali kii meng na,
Ali a ke dorong!»

106 Wörter insgesamt
44 Wörter formidentisch
41,5% formidentische Wörter

2.3. Sunjata-Legende: Ausschnitt 3

Der dritte Ausschnitt berichtet, wie Sunjata sich, nachdem er seine Heimat verlassen hat, einem Test unterzieht, durch den der zukünftige König ermittelt werden soll. Anschliessend befragt er seine Mutter über seine Herkunft:

Version A

Ate **ye a bulo bula** jee,
A ye bulukonondinnata muta jee a ye a futindi,
A ye a ke **jii suma kono**,
A ye a **dii Tamaga Jonding Keya la**.

Tamaga Jonding Keya ko a ye ko,
«**Ning** halala ding **mu** i **ti**,
Bantango be jee -
N si taa nying **bantango bung**.
Meng foota a **la**,

Version B

A **ye a bulo bula** wo kanya kando kono,
A ye bulukonondinnata bondi,

A ye a bula **jii suma kono**,
A dii Tamaga Jonding Keya la.
Tamaga Jonding Keya jusubota.
A **ko a ye**, «Bantango le be jang;
Ning meng **mu** foro **ti**,
Halala dingo mu i ti -
N si taa wo **bantango bung**.
Ning **meng foota** wo bantango **la**,

Wo mu jankading le ti Manding».

A taata a ye bantango **bung**,

A ye a la kalo wutu,
A ko, «**Ni a ye a tara sanji woorowulo n kono be m baama la**,
A kijo nene mang a fara,
Ning nga nying bantango bung a ye boi».
A ye bantango bung -
Bantango mang boi.

A taata a futata **a baama** ma,
A ko a ye, «I si n kenya **fo n ye**;

Ning jankadingo mu n ti,
M be i faa la,
M be m fang faa la».

144 Wörter insgesamt
97 Wörter formidentisch
67,4% formidentische Wörter

I la benyo mang a maa,
Ite te foro ti, ite te halala ding ti».
Sunjata jusubota,
A ko moo si a fo ate ye Manding kono ko, «I te halala ding ti!»
A taata, a ye kalo saba, a ye bantang **bung**,
Tamaga Jonding Keya fana ye kalo saba a ye bantango bung.
A taata **a ye a la kalo wutu**,
A ko, «**Ni a ye a tara sanji woorowulo n kono be m baama la**,
A kijo nene mang a fara,
Ning nga nying bantango bung a ye boi».
A taata a **ye bantango bung** -
Bantango be looring.
A ye a la muro busi,
A taata a ye **a baama** bulo muta,
A ko a ye, «N na kuo **fo n ye**;
N wulunya fo n ye Manding.

Ni wo-ng te, **m be i faa la**».

199 Wörter insgesamt
97 Wörter formidentisch
48,7% formidentische Wörter

2.4. Sunjata-Legende: Ausschnitt 4

Der vierte Ausschnitt handelt davon, wie Sunjata durch seinen Bruder im Namen der Ältesten seines Volkes in die Heimat zurückgerufen wird. Nachdem Sunjata dies seiner kranken Mutter mitgeteilt hat, stirbt sie und wird von Sunjata im Exil begraben.

Version A

A naata loo **a baama kunto**,
A ko a ye, «N naa, **ye** n kili **Manding mansaya la**.

Bari **ni a ye a tara n te mansaya la**,
Ye tu kuuranding,
Kaatu n te i kuurang to tu la jang,
Bari ni a ye a tara m be Manding mansaya la,
Ye faa janning fano be ke la».

Version B

A loota **a baama kunto a ko a ye**,
Ni a **ye** a tara m be **Manding mansaya la**,

Janning fano be ke la bii ye faa.
Ni a ye a tara n te Manding **mansaya la**,
Ye tu kuuranding,
Kaatu n te i kuurang to tu la jang.

Janning fano be ke la,
Sukulung Konte faata.
I taata fo Faring Burema Tunkara ye,
I ko a ye, «Sukulung Konte faata de».

A ko, «Ali a fo Sunjata ye,
A **te a** baama **baade la**
Fo a **ye a baade dula sang**».
A ko, «**M be a sang na nyaadi**?»
A ko, «**I si** sano dung **nyo** daa **la**,
Ye doo laa a fongo to,
Ye doo laa a singo **to**;

Wo **kanyanta** banko **dameng** fee,
I si jee sing i si i naa **baade jee**».

144 Wörter insgesamt
89 Wörter formidentisch
61,8% formidentische Wörter

Janning fano be ke la,
Sukulung Konte faata.

A ko a be Sukulung Konte baade la.
Faring Burema Tunkara **ko a** ye,
«I **te a baade la**
Fo ye a baade dula sang».
A ko a ye, «**M be a sang na nyaadi**?»
A ko, «**I si** minkallolu bula **nyo la**,
Ye doo laa a fongo to,
Ye doo laa a sing-kono-nding kumba **to**,
Ye a sumang banko to;
A **kanyanta dameng i si jee sing**,
I si i baama **baade jee**».

133 Wörter insgesamt
89 Wörter formidentisch
66,9% formidentische Wörter

Wie diese vier Ausschnitte aus der Sunjata-Erzählung belegen, spielt die wörtliche Reproduktion in der oral poetry teilweise eine noch grössere Rolle als in der mündlichen Epik Jugoslawiens.[24] Man wird im Bereich der mündlichen Literatur zwischen aktiven und passiven Tradenten unterscheiden müssen. Von den jugoslawischen Guslaren, die als relativ aktive Tradenten einzustufen sind, heben sich die Erzähler Westafrikas dadurch ab, dass sie eine Originalfassung passiver bzw. wortgetreuer wiedergeben als jene.

Relativ passive Tradenten mündlicher Literatur hat es einzelnen Zeugnissen zufolge auch in verschiedenen Bereichen der antiken Kultur gegeben. Im babylonischen Talmud heisst es von den Rabbinenschülern: «Die Leute pflegen zu sagen: Der Magier murmelt und weiss nicht, was er redet, der Jünger lehrt und weiss nicht, was er spricht».[25] Diese prägnante Charakterisierung setzt voraus, dass das Traditionsmaterial im jüdischen Milieu möglichst stabil überliefert wurde. Von «composition during oral performance» kann diesem Zeugnis zufolge für den antiken jüdischen Schulbetrieb keine Rede sein. Den idealen Schüler verglich man mit einer «mit Kalk belegten Zisterne, die keinen Tropfen verliert»[26]. Ähnliche Urteile antiker Autoren betreffen den Um-

[24] Weitere Beispiele für eine relativ wortgetreue Reproduktion nennt R. Finnegan, Oral Poetry. Its Nature, Significance and Social Context, London 1977, 73-86: «Prior composition, memorisation and performance».

[25] b Sot 22a.

[26] m Av 2,8. Zur Überlieferung von Talmud und Mischna siehe D. Zlotnick, Memory and the Integrity of the Oral Tradition, JANES 16/17 (1984/85) 229-241.

gang mit den Werken Homers. Bei Xenophon heisst es gelegentlich, «dass die Rhapsoden wohl die Dichtung gut auswendig können, selbst aber durchaus einfältige Menschen sind»[27].

Man wird folglich in unterschiedlichen Kulturen, in verschiedenen Literaturgattungen derselben Kultur und bei verschiedenen Tradenten derselben Literaturgattung die Bedeutung der wortwörtlichen Reproduktion jeweils separat untersuchen müssen.[28] Was den Stellenwert des Wortlauts angeht, weist das weite Gebiet der oral poetry ein breites Spektrum zwischen weitestgehender Freiheit und grösster Treue auf. Die von Parry und Lord untersuchten Texte stellen nur eine von sehr verschiedenen Spielarten mündlicher Literatur dar.

3. Oral poetry und synoptische Frage

Zur Erhellung der Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien sind die in Westafrika erarbeiteten Dokumentationen der Oral poetry-Forschung in wenigstens dreifacher Hinsicht von Bedeutung. Sie werfen ein Licht auf das Mass der Wortlautübereinstimmung zwischen den synoptischen Evangelien (3.1), auf die grossen Unterschiede in der Wortlautidentität der synoptischen Parallelperikopen (3.2) und auf die Art der wörtlichen Übereinstimmungen zwischen einzelnen Versen (3.3).

Als *Teil*analogie zur synoptischen Fragen lassen sich die Parallelversionen aus der mündlichen Dichtung Westafrikas heranziehen, wenn man sie mit den Doppeltraditionen der neutestamentlichen Evangelien vergleicht. Im folgenden soll als Vergleichsmaterial die markinisch-lukanische Doppeltradition dienen. Dabei ist methodisch zu beachten, dass die westafrikanischen Parallelfassungen (2.1-4) durch denselben Sänger dargeboten werden. Im Unterschied dazu stammen die synoptischen Evangelien aus der Feder verschiedener Personen. Hier wird folglich nicht Gleiches mit Gleichem, sondern Ähnliches mit Ähnlichem verglichen. Das ist bei der Auswertung dieser Teilanalogie stets im Blick zu behalten. Allerdings hat die slavistische Forschung gezeigt, dass eine erhebliche Wortlautidentität auch zwischen Fassungen desselben Liedes auftreten kann, die von verschiedenen Rhapsoden stammen (1.2).

3.1. Die Höhe der Wortlautübereinstimmungen

Bis in die jüngste Zeit ist in der Evangelienforschung von Reicke und anderen gefordert worden, der mündlichen Überlieferung bzw. der menschli-

[27] Mem. IV 2,10. Vgl. zum Ganzen J.P. Small, Wax Tablets of the Mind. Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity, London 1997.

[28] Vgl. Finnegan, Oral Poetry, 52-58: «Is memorisation the key factor?»

chen Gedächtnistätigkeit nicht nur in der Vorgeschichte des Markusevangeliums, sondern auch als Quelle des Lukasevangeliums eine massgebliche Rolle zuzuschreiben.[29] Einer der wesentlichsten Einwände gegen diesen Vorschlag lautet, eine solche Annahme könne dem beträchtlichen Umfang der Wortlautübereinstimmungen zwischen den synoptischen Evangelien nicht gerecht werden. Repräsentativ ist das von Robert Morgenthaler in seiner Statistischen Synopse gefällte Urteil, der Grad an Wortlautübereinstimmung beweise «ein zwischen allen 3 Synoptikern bestehendes Abschreibverhältnis»[30].

Ein solcher Einwand wird wenigstens stark relativiert, wenn man den Grad der Wortlautübereinstimmung zwischen den mündlichen Parallelfassungen der Sunjata-Legende mit der Wortlautidentität in der markinisch-lukanischen Doppeltradition vergleicht. Denn es lassen sich unschwer synoptische Vergleichsperikopen von nahezu gleicher Gesamtwortzahl wie die Ausschnitte aus der schriftlosen Sunjata-Erzählung finden, die eine ähnliche Wortlautidentität wie jene aufweisen.

Sunjata-Legende
Ausschnitt 1: Version A
59 Wörter insgesamt
48 Wörter formidentisch
81,4% formidentische Wörter

Mk 10,13-16
64 Wörter insgesamt
46 Wörter formidentisch
71,9% formidentische Wörter

Sunjata-Legende
Ausschnitt 1: Version B
69 Wörter insgesamt
48 Wörter formidentisch
69,6% formidentische Wörter

Lk 18,15-17
57 Wörter insgesamt
46 Wörter formidentisch
80,7% formidentische Wörter

Sunjata-Legende
Ausschnitt 2: Version A
88 Wörter insgesamt
44 Wörter formidentisch
50,0% formidentische Wörter

Mk 2,13-17
109 Wörter insgesamt
48 Wörter formidentisch
44,0% formidentische Wörter

Sunjata-Legende
Ausschnitt 2: Version B
106 Wörter insgesamt
44 Wörter formidentisch
41,5% formidentische Wörter

Lk 5,27-32
94 Wörter insgesamt
48 Wörter formidentisch
51,1% formidentische Wörter

[29] Siehe Reicke, Entstehungsverhältnisse, 1758-1791; Ders., Roots, etwa 165-169 u.ö.; ähnlich neuerdings Dunn, Jesus in Oral Memory, 287-326.

[30] Zürich 1971, 281.

Sunjata-Legende
Ausschnitt 3: Version A
144 Wörter insgesamt
97 Wörter formidentisch
67,4% formidentische Wörter

Mk 12,18-27
169 Wörter insgesamt
89 Wörter formidentisch
52,7% formidentische Wörter

Sunjata-Legende
Ausschnitt 3: Version B
199 Wörter insgesamt
97 Wörter formidentisch
48,7% formidentische Wörter

Lk 20,27-40
170 Wörter insgesamt
89 Wörter formidentisch
52,4% formidentische Wörter

Sunjata-Legende
Ausschnitt 4: Version A
144 Wörter insgesamt
87 Wörter formidentisch
61,8% formidentische Wörter

Mk 8,34-9,1
135 Wörter insgesamt
77 Wörter formidentisch
57,0% formidentische Wörter

Sunjata-Legende
Ausschnitt 4: Version B
133 Wörter insgesamt
87 Wörter formidentisch
66,9% formidentische Wörter

Lk 9,23-27
106 Wörter insgesamt
77 Wörter formidentisch
72,6% formidentische Wörter

Wie diese Gegenüberstellung zeigt, können Wortlautübereinstimmungen, wie wir sie zwischen den synoptischen Evangelien antreffen, durchaus auf dem Wege einer (relativ passiven) mündlichen Tradition erzeugt werden.

An dieser Stelle kommt allerdings zum Tragen, dass die beiden Fassungen der Sunjata-Legende von nur einem Erzähler stammen, während die synoptischen Parallelen auf unterschiedliche Autoren zurückgehen. Grundsätzlich ist zu erwarten, dass von derselben Person stammende Fassungen einer Erzählung eine höhere Wortlautübereinstimmung aufweisen als Versionen derselben Erzählung, die von verschiedenen Personen herrühren. Zu dieser Erwartung passt es, dass die Wortlautidentität zwischen dem Markus- und dem Lukasevangelium im Durchschnitt deutlich niedriger liegt als die Übereinstimmung zwischen den beiden von einem Erzähler vorgetragenen Fassungen der Sunjata-Legende. Die Wortlautübereinstimmung in der markinisch-lukanischen Doppeltraditon liegt bei durchschnittlich rund 35%.[31] Für die beiden Fassungen der vier von Innes ausgewählten repräsentativen Ausschnitte aus der Sunjata-Legende liegen sie bei einem Gesamtumfang von 435 Wörtern

[31] Für eine Übersicht über die Ergebnisse der wichtigsten statistischen Erhebungen siehe A.D. Baum, Experimentalpsychologische Erwägungen zur synoptischen Frage, BZ 42 (2000) 37-55 (44-48).

(Version A) bzw. 507 Wörtern (Version B) und 278 formidentischen Wörtern bei 63,9% (Version A) bzw. 54,8% (Version B).

Im übrigen sind hohe Wortlautübereinstimmungen zwischen verschiedenen Erzählern derselben Geschichte besonders dann zu erwarten, wenn diese einer relativ geschlossenen Gruppe angehören[32] und wenn die möglichst genaue Reproduktion eines heiligen Stoffes als religiöse Pflicht empfunden wird.[33] Beide Bedingungen dürften im Überlieferungsprozess des Evangelienstoffes erfüllt gewesen sein. Fest steht jedenfalls: *Die markinisch-lukanische Wortlautidentität von teilweise über 80% und im Durchschnitt rund 35% lässt sich nachweislich nicht nur als Ergebnis literarischer Abhängigkeit, sondern ebenso bequem als Resultat mündlicher Überlieferung interpretieren.*

3.2. Die Variationsbreite der Wortlautübereinstimmungen

Die durchschnittliche Wortlautidentität von rund 35% in der markinisch-lukanischen Doppeltradition ergibt sich nicht daraus, dass sämtliche Perikopen zu 30-40% bzw. 25-45% übereinstimmen würden. Den Berechnungen von Morgenthaler zufolge verteilt sich der Grad an Wortlautidentität in den 96 Parallelperikopen ziemlich gleichmässig über ein Spektrum von 4% bis 89%.[34] Daran, wie ungewöhnlich dieses Phänomen für ein literarisches Abschreibeverhältnis ist, haben in jüngerer Zeit eine ganze Reihe von Forschern erinnert.[35] Analogien, die belegen, dass ein entsprechender Befund Resultat eines Abschreibeverhältnisses sein kann, scheinen bisher nicht vorgelegt worden zu sein.

Demgegenüber ist ein Wechsel zwischen Parallelabschnitten ganz unterschiedlicher Wortlautidentät in der mündlichen Literatur Jugoslawiens in vielen Fällen festgestellt worden.[36] Und für die oral poetry Westafrikas zeigen bereits die vier Ausschnitte aus den Parallelfassungen der Sunjata-Legende eine bemerkenswerte Variationsbreite an Wortlautübereinstimmung. Die vier Einheiten der Fassung B umfassen mit einer Wortlautidentität von 41,5% (Ausschnitt 2), 48,7% (Ausschnitt 3), 66,9% (Ausschnitt 4) und 69,6% (Ausschnitt 1) ein Spektrum von 28 Prozentpunkten. Die vier parallelen Passagen der Version A weisen mit einer Wortlautübereinstimmung von 50,0%

[32] So Lord, Gospels, 38; für einen ausführlichen Nachweis anhand der englischen Traditionsballaden siehe W. Anders, Balladensänger und mündliche Komposition, München 1974, 62-220.

[33] Finnegan, Oral poetry, 135 und 151.

[34] Statistische Synopse, 241-243.

[35] Siehe O. Linton, Das Dilemma der synoptischen Forschung, ThLZ 101 (1976) 881-892 (888-889); Th. Bergemann, Q auf dem Prüfstand. Die Zuordnung des Mt/Lk-Stoffes zu Q am Beispiel der Bergpredigt (FRLANT 158), Göttingen 1993, 56-60 u.ö.; S.L. Mattila, A Question Too Often Neglected, NTS 41 (1995) 199-217; Baum, Experimentalpsychologische Erwägungen, 37-55 (37-38 und 48-51).

[36] Lord, Gospels, 88.

(Ausschnitt 2), 61,8% (Ausschnitt 4), 67,4% (Ausschnitt 3) und 81,4% (Ausschnitt 1) eine Variationsbreite von über 31 Prozentpunkten auf.

Die Grenzen dieser Vergleichsmöglichkeit sind offensichtlich. Den 96 Parallelperikopen der markinisch-lukanischen Doppeltradition stehen nur 4 Parallelabschnitte der Sunjata-Legende gegenüber. Ausserdem ist auch bei diesem Vergleich zu beachten, dass die Parallelfassungen der Sunjata-Legende von nur einem Sänger stammen, die markinisch-lukanische Doppeltradition dagegen auf zwei Autoren zurückgeht. Es ist aber durchaus wahrscheinlich, dass die Spannweite des errechneten Spektrums zunähme, wenn Wiedergaben der Sunjata-Legende durch unterschiedliche Sänger miteinander verglichen würden. Obwohl hier weiterer Forschungsbedarf besteht, erlaubt das bisher ausgewertete Material vorläufig eine vorsichtige Schlussfolgerung: *Für die Variationsbreite der Wortlautidentität zwischen den synoptischen Parallelperikopen scheint die Oral poetry-Forschung eine einfachere Erklärung zu bieten als die Annahme einer direkten bzw. ausschliesslich literarischen Abhängigkeit.*

3.3. Die Art der Wortlautübereinstimmungen

Einige der Wortlautabweichungen des Lukas von seiner Markusvorlage lassen sich bekanntlich aufgrund ihrer Regelmässigkeit auf ein bewusstes redaktionelles Eingreifen des dritten Evangelisten zurückführen, das dem Zweck dient, die Bedeutung des Textes zu verdeutlichen bzw. seinen Stil zu verbessern. Der Verdeutlichung der Textaussage dient es, wenn Lukas zu einem Verb das Subjekt ergänzt bzw. ein Pronomen durch das entsprechende Substantiv ersetzt.[37] Den Stil seiner Vorlage hat Lukas sowohl auf der semantischen als auch besonders auf der syntaktischen Ebene verbessert. So hat er zum einen gern einfache Verben durch *Verba composita* ersetzt.[38] Und von der Syntax seiner Vorlage hat Lukas sich vor allem durch die Vermeidung asyndetischer und parataktischer Satzverbindungen entfernt. So bevorzugt er gegenüber der von Markus besonders häufig verwendeten Konjunktion καί das periodische δέ.[39] Auch sonst ergänzt Lukas mehrfach ein δέ, um harte Satzübergänge zu glätten[40] und löst parataktisch formulierte Sätze der Vorlage durch Partizipialkonstruktionen oder einen ἵνα-Satz auf.[41]

Allerdings ist Lukas bei der sprachlichen Verbesserung seines Markusstoffs keineswegs konsequent verfahren. Parataktische Satzverbindungen hat er beispielsweise häufig beibehalten und auch ausserhalb seines Markusstoffs

[37] H.J. Cadbury, The Style and Literary Method of Luke (HThS 6), Cambridge 1920, 149-151.

[38] Cadbury, Style, 166-168.

[39] Cadbury, Style, 142.

[40] Cadbury, Style, 147.

[41] Cadbury, Style, 132.

verwendet. Ausserdem lassen sich bei weitem nicht alle Abweichungen des Lukasevangeliums von der Markusvorlage als inhaltliche oder stilistische Verbesserungen bzw. als typisch lukanische Stilmerkmale deuten. Bei diesen unsystematischen Änderungen handelt es sich vor allem um die Ersetzung von Worten und Formulierungen durch synonyme Ausdrücke, nur in Einzelfällen um inhaltliche Abweichungen. Diese Unregelmässigkeit des Lukas in der Bearbeitung seiner Markusvorlage ist auch von Cadbury beobachtet worden[42] und verlangt nach einer Erklärung.

Cadbury hat diesem Sachverhalt Rechnung getragen, indem er in die Deutung seines detaillierten synoptischen Befundes die Gedächtnistätigkeit der Evangelisten einbezog. Er nahm an, Lukas habe seine Markusvorlage nicht Satz für Satz kopiert, sondern jeweils eine ganze Markusperikope gelesen, um sie dann mit mehr oder weniger grossen Variationen schriftlich aus dem Gedächtnis zu reproduzieren.[43] Ähnliche Überlegungen haben andere Forscher angestellt.[44] Allerdings: Warum sollte Lukas den Wortlaut einiger der von ihm unmittelbar nach der Lektüre aus dem Gedächtnis niedergeschriebenen Markusperikopen zu 20%, andere zu 40%, 60% oder 80% reproduziert haben?

Meines Erachtens kann dieser auffällige Befund wenigstens ebenso gut und vielleicht noch eleganter im Sinne Reickes unter Rückgriff auf Resultate der Oral poetry-Forschung gedeutet werden. Die unlukanischen Wortlautdifferenzen zwischem dem Markus- und dem Lukasevangelium lassen sich auch als Folge mündlicher Überlieferung interpretieren. *Falls Lukas seinen Markusstoff (auch) aus der auch dem Markusevangelium zugrunde liegenden mündlichen Überlieferung geschöpft hätte, wären die unlukanischen Sprach- und Stilunterschiede zum Markusevangelium ein selbstverständliches Phänomen.*

4. Fazit

Aus den in der Oral poetry-Forschung erarbeiteten Daten und Erkenntnisse ergeben sich für die Erforschung der Evangelien eine Reihe anregender Fragestellungen und ungewohnter Perspektiven. Das Material, das Albert Lord aus der mündlichen Literatur Jugoslawiens in die Synoptikerforschung

[42] Style, 76: «Not infrequently in a single passage Luke will leave unchanged at its second occurence a word or expression in his source that he has just modified». Für die Markusbenutzung durch Matthäus hat neuerdings M. Goodacre, Fatigue in the Synoptics, NTS 44 (1998) 45-58, das entsprechende Phänomen untersucht.

[43] Style, 18-19 und 105.

[44] Siehe die Dokumentation bei T. Schramm, Der Markus-Stoff bei Lukas. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung (MSSNTS 14), Cambridge 1971, 63-65.

eingebracht hat, lässt sich durch Stoffe aus der schriftlosen Dichtung Westafrikas ergänzen. Wie die mündliche Überlieferung Gambias zeigt, kann das Mass an Wortlautidentität zwischen verschiedenen Fassungen derselben Erzählung deutlich höher ausfallen (durchschnittlich bis zu 60%) als in dem von Parry und Lord analysierten Kulturkreis.

Aus einem Vergleich der markinisch-lukanischen Doppeltradition mit den aus der Oral poetry-Forschung stammenden Parallelfassungen mündlich überlieferter Stoffe ergeben sich drei Beobachtungen. (a) Die Wortlautidentität von rund 35% in der markinisch-lukanischen Doppeltradition lässt sich nicht nur als Ergebnis literarischer Abhängigkeit, sondern ebenso als Resultat mündlicher Überlieferung interpretieren. (b) Zur grossen Variationsbreite der Wortlautübereinstimmung in den markinisch-lukanischen Doppelperikopen (zwischen 4% und 89%) bietet die mündliche Literatur Südjugoslawiens und Westafrikas relativ weitgehende Analogien. (c) Der Befund, dass sich nur ein Teil der Unterschiede in der markinisch-lukanischen Doppeltradition auf bewusste Redaktionstätigkeit des dritten Evangelisten zurückführen lässt, liesse sich bequem erklären, wenn bei der Entstehung des Lukasevangeliums auch der Faktor der mündlichen Überlieferung bzw. der menschlichen Gedächtnistätigkeit eine Rolle gespielt hätte.

Lord hat aus solchen und anderen Beobachtungen den Schluss gezogen, es handle sich bei zwei bzw. allen drei synoptischen Evangelien um im wesentlichen eigenständige Niederschläge eines mündlich tradierten Erzählgerüsts mit einem für die oral poetry typischen Wechselspiel von Flexibilität und Fixierung. Die Evangelisten wären in seinen Augen zwar nicht selbst an der mündlichen Überlieferung des Evangelienstoffes beteiligt gewesen, hätten diesen aber aus dem Munde von Tradenten und Erzählern übernommen und verschriftlicht.[45] In diesem Fall hätte die mündliche Evangelientradition über die Abfassung des frühesten Evangeliums hinaus einen massgeblichen Einfluss ausgeübt.[46] Nicht nur Markus, sondern auch Lukas (und Matthäus) hätten Herders «heiliges Epos» von «evangelischen Rhapsoden» empfangen.

Die hier vorgeführten und weitere Beobachtungen, Anregungen und Fragen, die sich aus der Oral poetry-Forschung ergeben, sollten verstärkt in eine offene Diskussion des synoptischen Problems einbezogen werden.[47]

Armin D. Baum, Hüttenberg

[45] Lord, Gospels, 64 und 80.

[46] So auch Kelber, Markus, 43-44.

[47] Siehe jetzt auch A.D. Baum, Die lukanische und chronistische Quellenbenutzung im Vergleich: Eine Teilanalogie zum synoptischen Problem, EThL 78 (2002) 340-357.