The Cambridge Pericope

Bevor wir zur Analyse der lukanischen Fassung kommen, möchte ich Sie an dieser Stelle auf einen interessanten textkritischen Sachverhalt aufmerksam machen. Es handelt sich dabei um einen bemerkenswerten Zusatz, den ausschließlich der Codex D (05; Bezae Cantabrigiensis) zwischen v. 4 und v. 5 bietet. Dieser Zusatz lautet:

τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ	Am selben Tag sah er jemanden am Sabbat arbeiten.
εἶπεν αὐτῷ·	Er sagte zu ihm:
ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ·	„Mensch, wenn du weißt, was du tust, bist du selig!
εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.	Wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes!“

Man nennt diesen Zusatz, da es sich um eine in sich geschlossene Perikope handelt, auch die Cambridge-Perikope, weil sie sich nur im Codex D, dem Codex Bezae Cantabrigiensis, findet.[22] Joachim Jeremias übersetzt den Text wie folgt: „An demselben Tage sah er einen Mann am Sabbat eine Arbeit verrichten. Da sagte er zu ihm: »Mensch! Wenn du weißt, was du tust, bist du selig. Wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes.«“[23] Wellhausen beobachtet zutreffend: „Die Zeitbestimmung am selben Tage genügt, um dies als Nachtrag zu erweisen; der ursprüngliche Erzähler hätte keine Veranlassung gehabt, die Einheit der Zeit festzuhalten, sondern wie in 6,6 sagen können: abermals an einem Sabbat.“[24]

Trotzdem – d.h. obwohl die Geschichte nicht ursprünglicher Bestandteil des Lukasevangeliums ist – hält Jeremias sie für authentisch, d.h. seines Erachtens wird hier ein Wort des historischen Jesus überliefert.

[22] Vgl. die gleichnamige Studie von *Ernst Bammel:* The Cambridge Pericope. The Addition to Luke 6.4 in Codex Bezae, NTS 32 (1986), S. 404–426, sowie *Joachim Jeremias:* Unbekannte Jesusworte, GTB 376, Gütersloh 1980, S. 61–64.

[23] *Joachim Jeremias,* a.a.O., S. 61.

[24] *Julius Wellhausen,* S. 20 = S. 478 (das Kursivierte im Original gesperrt gedruckt). Dazu (6,6) Zahn *absurde:* „Wenn L[u]c[as] eine zweite Erörterung des Sabbathgebotes zwischen den Schriftgelehrten und Pharisäern und Jesus mit der Angabe einleitet (6), daß sie sich an einem anderen Sabbath zutrug, was sich aus Mr 3,1 nicht mit einiger Sicherheit erkennen ließ, so wird dies ein Ergebnis derselben Erkundigungen sein, der er die Kalenderangabe in v. 1 verdankt“ (Theodor Zahn, S. 275f.), nämlich „von irgend einem Autopten (1,2)“ (S. 271). Zahn kapriziert sich auf das δευτεροπρώτῳ in 6,1 (A C D Θ Ψ u.a.), das seines Erachtens ursprünglich ist (S. 269f.), welches den „zweiterste[n] Sabbath“ meine, der „in das letzte Viertel des Nisan“ falle (S. 272).

Das können wir in unserm Zusammenhang freilich nicht im einzelnen diskutieren. Immerhin sei notiert, daß Bammel die These von Joachim Jeremias ablehnt: „J. Jeremias, who had decided for the pre-eminence of the second part, deduced from this that the first part can only refer to an exception to the Sabbath regulation and thought of a work of love of the kind that was permitted on the Sabbath. The logion, then, rather re-inforces the Sabbath than sets free from it. The question is to be asked: is there any evidence that the man was engaged in the activity envisaged by Jeremias? And, if it were the case, how would it be possible to imagine that he did not know? If so: would such a love work be a sufficient qualification for a blessing and would there be any reason for so stern a warning as we find at the end of the saying? Above all: the analysis has shown that it is not the second half that carries the weight of the saying. The exegesis referred to seems to be a way out, an attempt that results in a flattening of the meaning of the story."[25]

Bammel hält es nicht für denkbar, daß diese Perikope des Codex Bezae auf Lukas zurückgeht, „quite apart from the question whether the pericope is an integral part of the gospel or not."[26]

Aber auch die frühe Gemeinde kommt als Ursprungsort nicht in Frage, wie Bammel ausführt: „The assumption that the early Church may have invented Sabbath stories is in itself not likely either. It seems that the Christians, at least in Hellenistic surroundings, had left the problem behind. Acts 15 does not mention the keeping of the Sabbath as an obligation for the Christians."[27]

So kommt Bammel zu dem Ergebnis, daß unser Logion auf den historischen Jesus selbst zurückzuführen sei: „Jesus' saying is not only the surprising admission that an *am-ha-arez* might be able to know – something that is almost unheard of in Jewish tradition – but an interference with the normal procedure of justice. It is a departure from any juridical enforcement. Instead, the notion of knowledge is raised to another level. Whereas the »knowledge« of a warning is information that condemns, it is the knowledge of God that liberates."[28]

* * *

[25] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 413.
[26] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 417.
[27] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 419.
[28] *Ernst Bammel*, a.a.O., S. 422.

Die lukanische Fassung

Wir kommen zur Analyse der lukanischen Fassung.[29] Lukas hat gleich in der Exposition der Geschichte mehrfach verbessert: „Nach Lk 6,1 haben die Jünger die Ähren nicht nur ausgerissen, sondern auch gegessen und zuvor mit den Händen zerrieben (… καὶ ἤσθιον τοὺς στάχυας ψώχοντες ταῖς χερσίν)."[30] Damit wird schon im ersten Vers klargestellt, worum es geht: um Ernten und Essen – davon war Mk 2,23 nicht die Rede. Aber auf diese Weise schafft Lukas einen viel leichteren und besseren Übergang zu dem alttestamentlichen Exempel, das er aus Markus übernimmt; nach dem Motto: Die Jünger sind hungrig, wie auch David und die Seinen einst hungrig waren.

v. 2

Auch in v. 2 sind die lukanischen Verbesserungen[31] unverkennbar: Nicht plump „die Pharisäer" treten auf (Mk 2,24: οἱ Φαρισαῖοι *[hoi Pharisaioi]*), sondern, sehr viel geschickter: τινὲς τῶν Φαρισαίων *(tines tōn Pharisaiōn)*. Diese wenden sich auch nicht unmotiviert an Jesus selbst wie in Mk 2,24, sondern sie stellen – sehr viel passender – die schuldigen Jünger zur Rede: τί ποιεῖτε *(ti poiete)* heißt es statt des markinischen ἴδε τί ποιοῦσιν *(ide ti poiousin)*. Erst in v. 3 wird Jesus eingeführt, der anstelle der Jünger die Antwort übernimmt.

v. 3

Was das alttestamentliche Exempel angeht, so läßt Lukas (wie übrigens auch Mt 12,4) die Datierung ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως *(epi Abiathar archierēos)* weg. Auch dies ist eine klare Verbesserung, denn: „Abiathar war zur Zeit des hier erwähnten Ereignisses … noch nicht Hoherpriester".[32]

Die einschneidendste Veränderung seitens des Lukas aber ist die Streichung des v. 27: τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον *(to sabbaton dia ton anthrōpon egeneto kai ouch ho anthrōpos dia to sabbaton)*. Damit entfällt für Lukas die Konfrontation mit dem Gesetz, die Markus in unverminderter Schärfe festhält. Dies fügt sich zu den Beobachtungen, die wir in der vergangenen Woche gesammelt haben: Bei Lukas ist es *keine* neue Lehre (διδαχὴ καινή *[didachē*

---

[29] Vgl. dazu *Tim Schramm,* a.a.O., S. 111–112.

[30] *Tim Schramm,* a.a.O., S. 111. In Anm. 2 fügt er hinzu: „ψώχω begegnet nur hier im NT und ist auch in der Profangräzität sehr selten" – so weit, so gut. Merkwürdig hingegen erscheint die Fortsetzung im Haupttext: „Besonders die letztere Angabe wird, als spezielle Anmerkung zur Szene ohne eigentliche Notwendigkeit für das Verständnis, kaum von L[u]k[as] erfunden worden sein, was wiederum auf zusätzliche Information hinweist" (S. 111; mit Verweis auf Schlatter in Anm. 3). Dagegen *Joseph A. Fitzmyer,* S. 605.

[31] Ab hier kann man *Tim Schramm* (S. 112) völlig vergessen.

[32] So *Julius Wellhausen* im Markus-Kommentar, S. 20 = S. 340.

kainẹ̄]), die Jesus verkündigt. Bei Lukas wird die Aussage mit dem neuen Wein in den neuen Schläuchen mit einer vinologischen Trivialität ins Gegenteil verkehrt: Keiner, der alten Wein hat, will neuen, stellt Lukas zutreffend fest – aber die Substanz der jesuanischen Polemik geht dabei über Bord. So auch hier: Die programmatische Aussage Jesu aus Mk 2,27 bleibt außen vor. Damit ist die theologische Substanz der markinischen Perikope perdu. Jesus kritisiert nicht mehr das alttestamentliche Sabbatgebot, sondern doktert nur noch an peripheren Ausführungsbestimmungen herum.

Dies ist auch der wesentliche Grund, warum die vorhin diskutierte Cambridge-Perikope weder Bestandteil des lukanischen Evangeliums gewesen sein kann noch – und das schon gar nicht! – auf Lukas zurückzuführen ist. Selbst diese Aussage, die doch weniger radikal ist als der v. 27 des Markus, wäre dem Lukas viel zu weit gegangen; nie hätte er dergleichen in sein Evangelium aufgenommen.

Betrachtet man die lukanischen Änderungen aus der Perspektive des historischen Jesus, so muß man von einer Katastrophe sprechen: Nichts erinnert mehr an die grundsätzliche Schärfe der jesuanischen Polemik. Allerdings will Lukas auch nicht in Bausch und Bogen an dem Sabbat-
v. 5 gebot festhalten. Es bedarf einer Modifikation, die in 6,5 ihre Rechtfertigung hat: κύριός ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *(kyriọs estin toụ sabbạtou ho hyiọs toụ anthrọ̄pou)*. D.h. auf Deutsch: Kritik am Sabbat ist gut und notwendig, aber sie bedarf der christologischen Fundamentierung.

Damit spiegelt Lukas die Situation der christlichen Gemeinden in der Zeit des ausgehenden ersten Jahrhunderts wider: Kein Mensch denkt mehr daran, den Sabbat zu halten. Die christlichen Gemeinden feiern den Sonntag, und seit langem nicht mehr den Sabbat. Der Sabbat ist für die Menschen nicht nur persönlich uninteressant[33], er gehört einer vergangenen Epoche an. Daß man sich drei Generationen früher über die Gesetzeskritik Jesu so sehr aufregte, verstehen Lukas und sein Auditorium nicht mehr. Daher hat Lukas – wir sprachen letzte Woche darüber – auch den Todesbeschluß der Gegner in Mk 3,6 nicht übernommen.

---

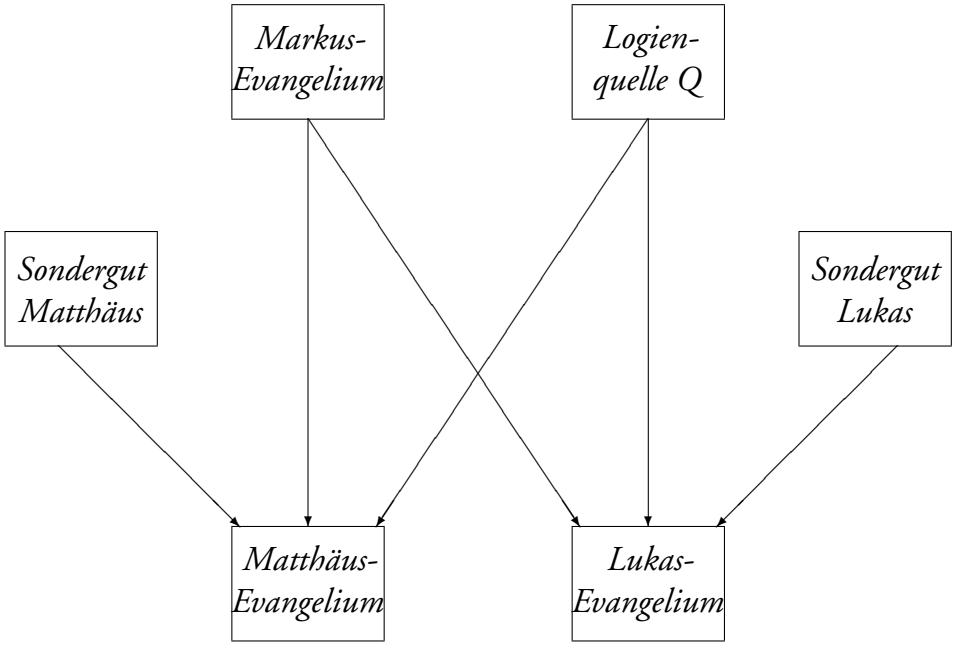
[33] Wie Spitz & Spitz aus den Mitternachtsspitzen es formulieren könnten … (Die Bemerkung stammt noch aus der ersten Auflage dieser Vorlesung: Erstaunlicherweise gibt es im WDR noch immer die Mitternachtsspitzen, aber Spitz & Spitz sind daraus seit etlichen Jahren verschwunden. Ein zentraler Satz dieser Serie lautete: „Das ist für mich persönlich uninteressant.“

3. Eine Geschichte aus dem Q-Stoff (Luk 7,1–10//Mt 8,5–13)

Hier habe ich die Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum ausgewählt. Sie bildet den Abschluß der Feldrede (Luk 7,1–10) bzw. der Bergpredigt (Mt 8,5–13) und hat sogar noch eine Parallele bei Johannes (Joh 4,46b–54), auf die wir in unserem Zusammenhang jedoch nicht im einzelnen eingehen können. Entscheidend ist zunächst für uns die Feststellung, daß Lukas wie Matthäus den Stoff aus ihrer gemeinsamen Quelle, die wir Q nennen, entlehnt haben.

Zweiquellentheorie

Für diejenigen HörerInnen, die sich bislang noch nicht mit der sogenannten *Zweiquellentheorie* befaßt haben, schiebe ich hier das Schema ein, das ohne viele Worte die grundlegenden Abhängigkeitsverhältnisse der synoptischen Evangelien darstellt.



Das lukanische Sondergut

Was das Sondergut des Lukas angeht, so kann man unter anderem folgende Stücke nennen: Die Weihnachtsgeschichte Luk 2, aber überhaupt die sogenannte Vorgeschichte in den Kapiteln 1–2[34], die uns schon bekannte

[34] Dazu kann man heranziehen: *Walter Radl:* Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1–2, Herders biblische Studien 7, Freiburg 1996.

Perikope[35] über die Frauen im Gefolge Jesu (Luk 8,1–3), das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Luk 10,29–37), das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Luk 15,11–32), das Gleichnis vom reichen Mann und vom armen Lazarus (Luk 16,19–31), das Gleichnis vom Richter und von der Witwe (Luk 18,1–8), die Geschichte vom Pharisäer und vom Zöllner (Luk 18,9–14), Jesu Verhör vor Herodes Antipas (Luk 23,6–12), die Erzählung von den Emmausjüngern (Luk 24,13–35) und die Geschichte von der Himmelfahrt (Luk 24,44–53), die dann in der Apostelgeschichte ein zweites Mal erzählt wird. Dabei ist zu beachten: Dies ist nur eine Auswahl der bekanntesten Lukas-Stellen, die sich in keinem der andern Evangelien finden; eine vollzählige Aufzählung wäre sehr viel umfangreicher. Man faßt dieses Material unter der Überschrift *Sondergut des Lukas* zusammen.[36]

* * *

Nach diesem Ausflug zu den Grundlagen der Synoptikeranalyse kehren wir zu unserm Text, der Geschichte vom Hauptmann von Kapernaum, zurück. Diese stammt also aus Q, das bedeutet, es gibt sie in beiden großen Evangelien, dem des Lukas und dem des Matthäus – und nur in diesen. Wenn wir die beiden Fassungen miteinander vergleichen, sehen wir: Der Grad der Übereinstimmung ist sehr unterschiedlich; im Eingangsteil weichen die beiden Versionen sehr voneinander ab (vgl. Luk 7,1–2 mit Mt 8,5), im mittleren Teil hingegen (in der Rede des Hauptmanns) gibt es eine weitgehende Übereinstimmung. Wir wollen zuerst den Eingangsteil ins Auge fassen, den Athanasius Polag[37] folgendermaßen rekonstruiert:

καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναούμ.	Und es geschah, als Jesus diese Reden beendet hatte, da ging er nach Kapernaum hinein.
ἑκατοντάρχης δέ παρεκάλεσεν αὐτὸν λέγων· κύριε, ὁ παῖς μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ παραλυτικὸς δεινῶς βασανιζόμενος.	Ein Hauptmann aber bat ihn und sagte: „Herr, mein Sklave liegt im Haus gelähmt, furchtbar leidend.“

[35] Sie wird unten unter Punkt 4 dann eingehend diskutiert.

[36] Es gibt einen eigenen Kommentar zum lukanischen Sondergut: *Gerd Petzke:* Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas, ZBK o. Nr., Zürich 1990.

[37] *Athanasius Polag:* Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1979, S. 38.

Eine Bemerkung zur Übersetzung des Dienstgrades eines der Protagonisten vorab: Bei Lukas wie schon in Q wird der Rang des Mannes im Griechischen als ἑκατοντάρχης *(hekatontarchēs)* bezeichnet, im deutschen Sprachgebrauch »Hauptmann«.[38] Die neuerdings sich auch im Wolterschen Kommentar[39] findende Übersetzung mit »Centurio« empfiehlt sich nicht, weil *centurio* ein Fachbegriff aus dem Bereich der römischen Armee ist, die in Kapernaum zu unserer Zeit nicht vertreten war. Wie ein Blick auf die Karte ergibt (vgl. die Karte oben Seite 29), gehört Kapernaum zum Hoheitsgebiet des Herodes Antipas, in dem *centuriones* allenfalls auf der Durchreise oder zur Sommerfrische unterwegs sind ...

Übereinstimmung herrscht in dem Ort des Geschehens: Καφαρναούμ *(Kapharnaoum)* – von Lukas an einer früheren Stelle als πόλις τῆς Γαλιλαίας *(polis tēs Galilaias)* bezeichnet (Luk 4,31) – stand also schon in Q. Die Tätigkeit Jesu in diesem Dorf am nordwestlichen Ufer des Sees wird also sowohl von Q als auch von Mk bezeugt.[40] Daß Jesus nach Καφαρναούμ *(Kapharnaoum) hinein* geht, sagen beide mit einer Form von εἰσέρχομαι *(eiserchomai* – Lukas hat εἰσῆλθεν *[eisēlthen]*, Matthäus hingegen εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ *[eiselthontos de autou]*). Doch damit ist mit den Gemeinsamkeiten schon Schluß. Denn Matthäus konfrontiert Jesus sogleich direkt mit dem Hauptmann, der sich Jesus nähert und ihn direkt anspricht (Mt 8,6), worauf ihm Jesus sogleich antwortet (Mt 8,7). Bei Lukas hingegen kommt es in der gesamten Geschichte zu keiner direkten Begegnung zwischen Jesus und dem Hauptmann.

Vielmehr schickt der Hauptmann zunächst eine Delegation von jüdischen Notablen zu Jesus (Luk 7,3: ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων *[apesteilen pros auton presbyterous tōn Ioudaiōn]*, die seine Bitte vortragen, und zwar σπουδαίως *(spoudaiōs)*, sehr dringlich vortragen. Sie betonen, daß der Hauptmann der Mühe wert sei, da er ein Freund der Juden sei καὶ τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ᾠκοδόμησεν ἡμῖν *(kai tēn synagōgēn autos ōkodomēsen hēmin)*, „auch hat er uns die Synagoge gebaut" (v. 5).

---

[38] Vgl. dazu den einschlägigen Artikel bei *Bauer/Aland*, Sp. 477, der für unsere Stelle irreführenderweise die Übersetzung »Centurio« vorschlägt.

[39] *Michael Wolter*, S. 267–273.

[40] Die markinischen Belege sind: Mk 1,21; 2,1; 9,33; auf Q gehen zurück: Luk 7,1//Mt 8,5 sowie Luk 10,15//Mt 11,23. Sodann hat Lukas noch 4,31 (s. oben im Text) und 4,23; bei Matthäus gibt es noch 4,13 (Markus-Stoff?) und 17,24 (Sondergut des Matthäus!). Vergessen werden sollen nicht die johanneischen Belege Joh 2,12; 4,46 (Parallele zu unserer Geschichte) und das Nest 6,17.24.59.