

Markus Vinzent, *Christ's Resurrection in Early Christianity and the Making of the New Testament*, Surrey/Burlington VT (Ashgate Publishing) 2011, 276 S., ISBN 978-1-4094-1792-7, £ 19,99.

Markus Vinzent (V.) bedarf an dieser Stelle schwerlich einer eingehenderen Vorstellung. Nachlängerer Lehrtätigkeit in Birmingham, an der größten theologischen Fakultät (Department of Theology and Religion) des Vereinigten Königreichs, trat er 2010 eine Professor für Theologiegeschichte mit Schwerpunkt Patristik am King's College in London an. Er ist als Forscher seit seiner 1993 erschienenen Münchener Dissertation (1991) über die Asteriusfragmente,¹ seit seiner 1995 vorgelegten und ein Jahr später im Druck erschienenen Heidelberger Habilitations-

genèse et évolution d'une doctrine de la médiation entre l'âme et le corps," *L'Annuaire* 109 (2000/2001): 521–524. Eine Zusammenstellung von Quellentexten findet sich bei R. Sorabji (Hg.), *The Philosophy of the Commentators 200–600 AD, a Sourcebook. Volumen I: Psychology (with Ethics and Religion)* (Ithaca: Cornell University Press, 2005), 221–241.

1 M. Vinzent, *Asterius von Kappadokien. Die theologischen Fragmente, Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar* (VCS 20; New York/Köln u.a.: Leiden, 1993).

schrift über „Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV“², der Edition, Analyse und Übersetzung der Fragmente von Markell von Ankyras Schrift gegen Asterius und andere Eusebianer sowie des erhaltenen Markell-Briefs an Julius von Rom³ und endlich der voluminösen Untersuchung zum „Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung“⁴, um nur die großen Buchveröffentlichungen zu nennen, unter den Patristikern rund um die Weltlängstein Begriff. Seit Jahren hat er zudem als zweiten Hauptschwerpunkt seiner Forschungen neben der Patristik die international, interdisziplinär und interkonfessionell betriebene Eckartforschung ausgebildet, in der er mittlerweile eine anerkannte Position einnimmt.⁵ Es sei nicht verschwiegen, dass einer der beiden Rezensenten (A.M.R.) mit dem Autor seit vielen Jahren eng befreundet ist, was aber nicht ausschließt, dass die Freunde ganz unbefangen miteinander umgehen können und Kritik nicht als ungehörig, geschweige denn als Majestätsbeleidigung auffassen, wie es unter Wissenschaftlern Brauch sein sollte.

Das hier zu behandelnde Buch stellt, wie sich rasch zeigt, eine ernste Herausforderung für die Systematische Theologie nicht minder als für die neutestamentliche Exegese und die Patristik dar, obwohl seine Thesen zum guten Teil nicht neu sind. Umso mehr ist zu verlangen, dass man sie prüft und sich ernsthaft mit ihnen auseinandersetzt. Wir wollen dies im Folgenden für die exegetischen und die historischen Aspekte der V.schen Darlegungen zu tun versuchen.

Bereits in einem Aufsatz aus dem Jahr 1995⁶ hatte V. die Geschichte der „Auferstehung Christi“ untersucht und festgestellt, dass sie in der frühen christlichen Theologie bis ca. 130 keine bedeutende Rolle spiele. Aber auch danach werde die „Auferstehung“ in der patristischen Christologie eher am Rande thematisiert.

2 M. Vinzent, *Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV. Eine Schrift gegen Asterius von Kappadokien, Eusebius von Cäsarea, Markell von Ankyra und Photin von Sirmion* (VCS 36; New York/Köln u.a.: Leiden, 1996).

3 M. Vinzent, *Markell von Ankyra. Die Fragmente und der Brief an Julius von Rom* (VCS 39; New York/Köln u.a.: Leiden, 1997).

4 M. Vinzent, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung* (Forschungen zur Kirchen und Dogmengeschichte 89; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006).

5 Zwei gewichtige monographische Beiträge zur Erforschung des „Meisters“, u.a. zu seiner berühmten Maria-Martha-Predigt und zu seiner Vater-unser-Auslegung, sind unlängst erschienen: M. Vinzent, *The Art of Detachment* (Eckhart: Texts and Studies 1; Leuven u.a.: Peeters Publishers, 2011) und M. Vinzent, *Meister Eckhart „On the Lord's Prayer“ (De oratione Dominica). Introduction, Text, Translation, and Commentary* (Eckhart: Texts and Studies 2; Leuven u.a.: Peeters Publishers, 2012).

6 M. Vinzent, „History does not always tell stories: What about the Resurrection of Christ?“, in *La Narrativa Cristiana Antica, Codici Narrativi, Strutture Formali, Schemi Retorici* (Studia Ephemeridis Augustinianum 50; Rom: Institutum Patristicum Augustinianum, 1995), 133–155; vgl. auch den Oxforder Kongressvortrag: M. Vinzent, „Christ's Resurrection“, *Studia Patristica* 31 (1997): 225–233.

Für Markion und gnostische Kreise sei es bedeutsam gewesen, dass Jesus nach seiner Auferweckung in spiritueller Gestalt und Substanz den Aposteln erschien. Wichtig sei ihnen in diesem Zusammenhang die besondere Autorität des Apostels Paulus gewesen. Demgegenüber habe die *catholica* den leiblichen Charakter der Auferstehung und die Autorität der zwölf Jünger betont. Erst vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der Gnosis und nur, solange diese Auseinandersetzung währte, seien ausführliche Ostergeschichten erzählt worden. „In Leben und Gottesdienst der Kirchenväterzeit scheinen die Osterfeiern eine wichtige Rolle gespielt zu haben, obwohl wir nicht genau wissen, wann diese Praxis begann und was ihr konkreter Inhalt war. Abgesehen von kerygmatischen und liturgischen Traditionen wurde der Auferstehung Christi, ihrer Faktizität und ihrem Charakter, selten ein prominenter Platz in der christlichen Theologie zugewiesen. Ein Grund dafür mag der Nachdruck sein, den einzelne frühchristliche Autoren auf die logische Weiterentwicklung (logical progression) der Schöpfung in der patristischen Anthropologie oder auf die Inkarnation, das Todesleiden des Herrn oder auf sein Gericht am Ende der Tage in der patristischen Christologie, Soteriologie und Eschatologie legten“ (S. 154f.).

Neu an dem hier zu besprechenden Buch ist in erster Linie die Verschränkung der Frage nach dem theologischen Stellenwert des Glaubens an die Auferstehung Christi in den christlichen Zeugnissen des 1./2. Jahrhunderts mit der Kanonfrage. Sie ist in den Augen des Verf.s deshalb gegeben, weil (so Kap. 2: „Paulus und die Wiederentdeckung der Auferstehung“) mit dem Verblasen des paulinischen Erbes in der griechischen Kirche des 2. Jahrhunderts⁷ eine deutliche Zurückhaltung im christlichen Schrifttum der Zeit gegenüber den Ostergeschichten einhergehe; ja, es herrsche darüber bei den „Apostolischen Vätern“ und den frühen Apologeten schlichtweg Stillschweigen,⁸ bis im späteren Verlauf des Jahrhunderts die Auferstehung geradezu in den Mittelpunkt des theologischen Denkens rücke. Ähnlich kontrastierten die Weisen, wie Christen in der 1. und der 2. Jahrhunderthälfte die Feier des Sonntags und Osterns begingen. So stelle sich die Frage: „Was passierte“ ca. 150 n.Chr., „das diese Entwicklung in Glauben und Ritual zu erklären vermag“?

V. antwortet: „Markion von Sinope, ein *Paulus redivivus* und sicherlich der bedeutendste christliche Denker des 2. Jahrhunderts, trug bei [Engl.: was instrumental] zur Wiederentdeckung des Paulus, welche ihrerseits den Glauben an die

⁷ V. schließt sich hier – bibliographisch nicht ganz auf der Höhe – W. Schneemelcher, „Paulus in der griechischen Kirche des zweiten Jahrhunderts“, ZKG 75 (1964): 1–20, an. Vgl. jetzt z.B. M. F. Bird/J. R. Dodson (Hgg.), *Paul and the Second Century* (Library of New Testament; London: Bloomsbury T&T Clark, 2012), mit weiterer Lit. nach Schneemelcher.

⁸ So V. mit R. Staats, „Auferstehung II/2“, TRE 4 (Berlin u.a.: De Gruyter, 1979): 513–529, insbesondere 522f.

Auferstehung Christi wieder auferstehen ließ. Unmittelbar nach Markion nahm die Kirche nicht allein faktisch die paulinische Tradition in sich auf, sondern tat dies jetzt auch auf der Basis einer theoretischen Absicherung (foundation)“ (S. 77).

Markion kann diese Scharnierrolle aber nur gespielt haben, wenn die uns bekannten *Evangelien* mit ihren Ostergeschichten jünger als er und sein Werk sind, mithin frühestens der Zeit ab 140/150 n. Chr. angehören. Eben dieses behauptet V.: (a) Markion war der Autor, nicht nur Redaktor eines Evangeliums. (b) Er schrieb das Evangelium. (c) Er war ein oder richtiger *der* Neuerer (innovator), der das erste Werk dieses neuen literarischen *genus* schuf, von dem alle anderen Evangelien abhängen. V. geht also noch über W. Kinzig hinaus, der 1994 die – gut begründete – Hypothese aufstellte, dass der Buchtitel *Καὶνὴ διαθήκη* auf Markion zurückgehe.⁹ Indem Markion sich auf ein „Neues Testament“ oder das „Evangelium“ bezog, entwickelte er des Paulus eigene Begrifflichkeit weiter (vgl. z. B. 2 Kor 3,12–16). Weil es, so V., Markioniten waren, die die Buchtitel „Evangelium“, „Neues“ und „Altes Testament“ lancierten, trafen diese bei anderen frühchristlichen Lehrern auf Zurückhaltung, so auch bei den Verfassern der synoptischen Evangelien selbst.¹⁰ Wir heben im Folgenden V.s Verknüpfung von Auferstehungs- und Kanonsfrage für einen Moment auf und richten Anfragen an seine Sicht (1) der Auferstehungsthematik in der frühchristlichen Literatur und (2) der Kanonsfrage. 1. Die These, die Auferstehung sei zwischen Paulus und Markion bestenfalls am Rande ein Thema gewesen, wird mit einem hohen – doppelten – methodischen Preis erkauft: einer unbewiesenen Voraussetzung und einer zirkulären Argumentation.

(a) V.s stillschweigende Prämisse scheint zu lauten: Wenn ein Glaubensgegenstand in der uns erhaltenen Literatur keine oder kaum eine Rolle spielt, kann er für den Glauben der betreffenden Zeit nicht prominent gewesen sein. Gerade der Auferstehungstopos zeigt jedoch, dass er in der Regel nur dann der Thematisierung bedurfte und entsprechend literarischen Niederschlag fand, wenn *Streit* oder *Unsicherheit* über ihn Gemüter erregte, nicht wenn er als *unhinterfragt internalisiert* war und so einen festen theologischen Bestand darstellte. Bereits Paulus' Briefe zeigen dies, etwa wenn Paulus im Falle der Thessalonicher, die sich unsicher über das Schicksal bereits verstorbener Christen waren, über die Auferstehung reden musste, oder im Fall der Korinther, in deren Reihen Aufer

⁹ Vgl. W. Kinzig, „*Καὶνὴ διαθήκη* – The Title of the New Testament in the Second and Third Centuries,“ *JThS NS* 45 (1994): 519–544.

¹⁰ Unter Berufung auf H. Koester, „From the Kerygma Gospel to Written Gospels,“ *New Testament Studies* 35 (1989): 361–381 meint V. sagen zu können, dass Lukas den Begriff „Evangelium“ für seinen Text nicht benutze, der Begriff in Act 15,7 und 20,34 auch nicht klar definiert sei. Bei Markus und Matthäus verhalte sich die Sache anders, doch gebe es keinerlei Anzeichen bei irgendeinem Verfasser ntl. Evangelien dafür, dass *εὐαγγέλιον* ein sachgemäßer Begriff für die von ihnen hervorgebrachte Literatur sein könnte.

stehungsleugner den Apostel beunruhigten, das Wort ergriff. Auch Justin, Dial. 80,4, thematisiert Auferstehung angesichts von Auferstehungsleugnern, die nur einen Aufstieg der Seele zum Himmel kannten; für Justin waren sie keine richtigen Christen. Sein Text exemplifiziert, dass der Auferstehungstopos auf weiten Strecken in der spätantiken christlichen Literatur nur dann zum Thema wurde, wenn ein Konflikt entstanden war, Klärungsbedarf bestand und zur Selbstdefinition Grenzen zu anderen gezogen wurden.¹¹ Mit anderen Worten: Angebliches *silentium* in unserer Literatur bedeutet nicht automatisch Absenz in den Köpfen. Obwohl z.B. der Autor von 1 Tim und Tit keinen Bezug auf die Auferstehung nimmt, teilt er doch dieses Credo in 2 Tim 2,8. Über anerkannte Axiome muss nicht mehr als kurz oder gar nicht geschrieben werden. Kurz, V. kann aus dem vermeintlichen literarischen *silentium* nicht folgern, dass mit dem Verblassen des Pauluserbes auch der Auferstehungstopos im Vergessen versank, bis Markion beide wieder ans Licht hob. So sympathisch die Idee sein mag, einen Häretiker zum entscheidenden Katalysator des orthodoxen Auferstehungsglaubens zu küren, so wenig Charme besitzt die Methode.

(b) Noch schwerer wiegt der zweite methodologische Einwand, der der Zirkularität. Um ein weitgehendes Auferstehungs-*silentium* zwischen Paulus und Markion behaupten zu können, muss V. alle, die dagegen sprechen, später als Markion zu datieren versuchen: nicht nur die Synoptiker (einschließlich Act), auch eine Reihe anderer Autoren, die von Auferstehung reden (v.a. Ignatius, 1 Petr, Papias, Polykarp). Mit anderen Worten: Erst wird der Zeitraum evakuiert und dann sich darüber gewundert, dass es so leer geworden ist. So löblich es ist, immer wieder einmal etablierte Datierungen antiker Schriften in Frage zu stellen und so auf die Fragilität unserer Chronologien hinzuweisen, so verstimmt die Funktionalisierung eines solchen Unternehmens zugunsten einer bestimmten Hypothese. Denn umgekehrt werden Texte, die nicht von Auferstehung reden, vor 140 angesetzt (etwa 2 Petr), obwohl dies alles andere als ausgemacht ist, und vormarkionitische Texte mit Bezug auf Auferstehung wie z.B. 1 Clem 24–26 heruntergespielt oder nicht diskutiert werden, wie z.B. Offb 20,5–6, ein Text, der nicht im Geruch steht, paulinisch beeinflusst zu sein. Wo wegen der paläographischen Evidenz nicht spätdatiert werden kann, wird kurzerhand geleugnet: Joh sei samaritanischen Ursprungs und könne deshalb nicht Auferstehungsglauben reflektieren; Joh 20,14–18 redeten nicht von Auferstehung, sondern von einer

¹¹ Outi Lehtipuu in Helsinki untersucht derzeit die patristische Literatur unter diesem Gesichtspunkt in einem großangelegten monographischen Projekt. Bislang: O. Lehtipuu, „The „Distorters of Resurrection“ in Apocryphal Acts and Other Early Christian Literature. The Thread of Deviance,“ in: *Voces Camantium in Deserto: Essays in Honor of Kari Syreeni*. FS K. Syreeni (Vaasa: Studier Exegetik och Judaistik utgivna av Teologiska Fakultetet vid Åbo Akademi, 2012), 184–198.

bloßen Vision. Joh 20,2–9, wo massiv realistisch von Auferstehen (20,9), einem leeren Grab und säuberlich aufgewickelten Binden die Rede ist, bespricht V. erst gar nicht. Schließlich überzeugen die vorgeschlagenen Spätdatierungen nur wenig, etwa die von Polykarp, Phil. 7,1: Die Passage polemisiert eher antidoketisch – „im Fleisch gekommen [...] Kreuz“ – als antimarkionitisch; und Auferstehung leugnet Markion gerade nicht!

(c) Dass Paulus der einzige frühe Propagandist von Jesu Auferstehung gewesen sei, mit dem dieser Topos fast bis zur Vergessenheit verblasste (bis angeblich Markion beide neu kolorierte), ist irrig, wenn die vor und dann nebenpaulinische hellenistisch-judenchristliche Tradition in Betracht gezogen wird, die in den Paulusbriefen noch zu greifen ist (1 Kor 15,3–5, Phil 2,9 u.ö.). Dass sie ihre Wirkung nur bei Paulus und in der Zeit bis Markion nicht auch *neben und unabhängig* von Paulus weiter entfaltet haben sollte, ist schlicht unwahrscheinlich, zumal diese von Paulus zitierte Tradition auf weiten Strecken formelhaft ist, also in liturgischen oder katechetischen Kontexten ihren Sitz im Leben hatte und so in der Regel unhinterfragt internalisiert war. Der Barnabasbrief zum Beispiel (von V. richtig vor Markion datiert) zeigt dies eindrücklich. In 15,9 bringt er Christi Auferstehung mit ihrer liturgischen Begehung am „achten Tag“ in Zusammenhang, muss aber im Rest des Briefes nicht mehr darüber reden, weil dieser Topos anerkanntes Gut ist.

(d) Beklagenswert ist, dass V. sich nicht immer klar darüber ist, was mit „Auferstehen“ je gemeint ist. Irrig ist seine Vorstellung, Paulus habe ein Wiederauferstehen des Fleisches (S. 48) im Sinn gehabt; niemand in der neutestamentlichen Zunft vertritt angesichts von z. B. 1 Kor 15,50 eine solche Sicht. Dennoch spricht Paulus von Leiblichkeit in der Auferstehung.¹²

2. Die Rezeption der Paulusbriefe ging der der Evangelien um Jahrzehnte voraus (siehe aber z. B. die Rezeption des Matthäusevangeliums durch Ignatius, Didache, Nazoräerevangelium, wenn man nicht alle nach 140 datiert) und nahm, wie V. annimmt, einen unterschiedlichen Verlauf. Die Frage, warum das so ist (S. 84f.), beantwortet V. so, dass Markion „das Evangelium weder vorfand, noch benutzte, noch herausgab, sondern in seinem Hörsaal (classroom) schuf (produced).“ Markion wird als ein freier Lehrer in Rom vorgestellt, ähnlich wie Justin und vermutlich auch Valentin u. a. Diese Hypothese (sc. der Priorität Markions gegenüber den uns bekannten Evangelien, einschließlich der Synoptischen), wird V. zufolge sowohl durch positive wie negative Bezeugung untermauert (S. 86).

¹² Vgl. z. B. P. Lampe, „Paul’s Concept of a Spiritual Body.“ in *Resurrection. Theological and Scientific Assessments* (Hg. von T. Peters/R. J. Russell u. a.; Grand Rapids/Cambridge: Wm. E. Eerdmans Publishing Company, 2002). 103–114.

Eine *positive* Bezeugung findet er in „einem anonymen Evangelienkommentar.“¹³ Die Anonymität des Kommentars ist korrekt: Die Zuschreibung der in Rede stehenden, armenisch erhaltenen „Erklärung des Evangeliums“ an den berühmten Ephrem Syrus ist nach P. Bruns¹⁴ „sicherlich“ irrig. In dem Kommentar sei, so V., die Abfassung eines „Proto Evangeliums“ (richtiger wäre: „Pro-Evangeliums“) durch Markion bezeugt, dessen Anfang sogar zitiert werde¹⁵ (S. 86f.). Allein, ist es denkbar, dass Markions Evangelium, das ja nach seiner und der Seinen Auffassung dem kirchlichen oder katholischen vorausgeht, so begann, wie es der fragliche Text bezeugt (der Kontext verlangt u.E., mit Harnack und gegen V. und S. Moll¹⁶ zu ergänzen: „das Evangelium“, nicht „der Glaube“)? Erst recht scheint kaum annehmbar zu sein, dass Markions Evangelium „älter als das Evangelium“ betitelt war, wie der Syrer wohl das räthelhafte „Pro-Evangelium“ richtig deutete. Gilt doch „sein“ Evangelium als mit dem ursprünglichen Evangelium schlichtweg identisch und nicht etwa als „älter“ als dieses! V. selbst gibt keine Gründe an, wieso er den syrischen Kommentar sich auf Markions Evangelium selbst beziehen sieht; er verweist vielmehr auf den bereits genannten S. Moll, der „zusätzlich“ (zusätzlich wozu?) „gute Gründe“ für diese Identifizierung geliefert habe (S. 87 Anm. 80). Doch sind diese, wie Moll selbst zugibt, alles andere als hieb und stichfest.¹⁷ Wir können es uns (mit Harnack) wesentlich leichter vorstellen, dass das in unserem Text im Wortlaut mitgeteilte *initium* die „Antithesen“ Markions einleitete, vor allem, wenn diese als (freilich sehr spezielle) „Einleitung in das NT“ fungierten, ein NT, in dem ausschließlich noch der „Apostolos“, der durch den auferstandenen Christus berufene Paulus, als einzig glaubwürdiger Zeuge des „Evangeliums“ seinen legitimen Platz fand. Kurz, V.s Beleg ist nicht sehr belastbar und „positiv“!

Die angeblich zweite „positive Bezeugung“ finde sich bei Tertullian, Adv. Marc. IV 4,1ff. Während V. zwei Kapitel zuvor, in Adv. Marc. IV 2, *einen* unter zahlreichen Belegen („Tertullian again and again refers [...]“ [S. 87 oben]) dafür findet,

13 Vgl. J. Schäfers, *Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn und zwei andere altsyrische Abhandlungen zu Texten des Evangeliums. Mit Beiträgen zu Tatians Diatessaron und Markions Neuem Testament* (New Testament Abstracts 6, 1-2; Münster: Aschendorff, 1917), 3-5.

14 P. Bruns, „Ephräm der Syrer.“ *Lexikon der antiken christlichen Literatur* (Freiburg u. a.: Herder, 2002): 222.

15 In Schäfers' Übersetzung (S. 4f.) lautet das Zitat: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist das, dass man gar nicht ~~is~~ über es [in einer Anm. heißt es bei S.: „Das Armen[ische] lässt es zweifelhaft, ob an ‚ihn‘ oder ‚sie‘ oder ‚es‘ zu denken ist, ebenso der Zusammenhang, da im folgenden dafür Glaube, Himmelreich und Kirche steht“] sagen, noch über es denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann.“

16 S. Moll, *The Arch-Heretic Marcion* (WUNT 250; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

17 Moll, *The Arch-Heretic Marcion* 120.

dass Markion dem Ketzerbestreiter als „Autor“ („writer“) „seines“ (wie Tertullian so schön pointiert, „pontischen“, „nicht jüdischen“) Evangeliums gilt (S. 87) – was zutrifft, aber weder für noch gegen V.s These etwas austrägt –, legt dieser (ebd.) großen Wert darauf, dass in Adv. Marc. IV 4 Markion „Evangeliumsverfasser“ („gospel-author“ oder, wie Ernest Evans in seiner zweisprachigen Ausgabe¹⁸ *evangelizator* übersetzte, „gospel-maker“) genannt wird. Da V.s Stellenangaben hier etwas verwirren, sei unseren Lesern die Lektüre des ganzen 4. Kapitels empfohlen. Es bestätigt sich dann, anfangs wenigstens, was V. herausliest (S. 87 Mitte): „Tertullian konzediert, dass Markion die ‚Befürworter einer Judaisierung‘ beschuldigte, das [diesmal nicht ‚sein‘, wie es bei V. ungenau heißt; dieselbe Ungenauigkeit begegnet auf S. 88 noch einmal] Evangelium gefälscht zu haben, damit es zusammenpasste mit dem Gesetz und den Propheten, die Markion als Altes Testament ansah.“ Wenn V. freilich fortfährt: „Markion hatte es weder vorgefunden noch verstümmelt (abbreviated). Tertullian indes stellt Markions Beschuldigung auf den Kopf [...]“, so vernebelt er, dass davon bei Tertullian partout nichts zu lesen steht, sondern V. seine Auffassung dem Text *unterstellt*. Man kann so denken wie er; nur sollte man sich dafür nicht auf Tertullian berufen. Auf dieselbe Weise ließe sich der weitere Abschnitt bei V. Satz für Satz durchgehen. Überall setzt V. voraus, was es erst zu beweisen gilt. Mithin liefert auch Tertullians Text keinen wirklich „positiven Beleg“ („positive evidence“) zur Unterstützung von V.s Hypothese und erzwingt mitnichten die Schlussfolgerung, folgende Ereignisfolge als historisch anzunehmen (S. 88): 1. Markion schuf ein Evangelium aus [Jesus] Worten und Geschichten (ohne Geburts und Himmelfahrtsgeschichte), vermutlich basierend auf Dokumenten und mündlichen Traditionen, wie sie in Rom verfügbar waren, zu den Paulusbriefen passten und sie unterstützten.“ 2. Er ließ seinen *Apostolos* unter seinen Studenten als einsames NT ohne AT zirkulieren. 3. Wie man es in Oxford und Cambridge mit ihren miteinander wetteifernden Collegues erwarten würde, ahmten andere Lehrer/Professoren Markions kühnes Vorpreschen nach („replicated“), indem sie Paulusbriefe und Markion-Evangelium „ihren jeweiligen Bedürfnissen und Interessen entsprechend“ bearbeiteten, erweiterten, mit Verweisen aufs AT spickten und schlussendlich, aufbauend auf Markion und den Texten der Kollegen, Mk, Mt und Lk schufen – Lk als dem Markionevangelium nahestehender Text nun mit Geburts und Himmelfahrtsgeschichten und neuer Anordnung des Stoffes. 4. Endlich weise Markions Vorwurf, „sein“ Evangelium sei nicht nur von Judaisierern interpoliert, sondern auch mit Gesetz und Propheten zu einem Textkorpus zusammengestellt worden, darauf hin, dass „Kollegen“ ihre Textversion als Kombination von Gesetz, Propheten und Evangelium pub-

18 *Tertullian, Adversus Marcionem*. Herausgegeben und übersetzt von Ernest Evans (Oxford Early Christian Texts; Oxford u.a.: Oxford University Press, 1972).

liziert hatten. – Nur dass, wie gesagt, von „seinem“ (sc. Markions) Evangelium bei Tertullian nichts steht!

Fazit: Wie wenig im Blick auf den Auferstehungstopos ein *silentium* zwischen Paulus und Markion überzeugt, so wenig ist geklärt, wie durch die Einführung einer zusätzlichen Größe, eines markionitischen Pro-Evangeliums, das älter als die Synoptiker ist und dem Lk am nächsten steht, das synoptische Problem gelöst wäre. Hier *begänne* erst die mühevolle Kleinarbeit mit allen Evangelientexten, die die neutestamentliche Zunft sich leistete und mit der V. sich nicht auseinandersetzt. Eine Lukaspriorität vor den anderen Synoptikern wurde, wie jede gute „Einleitung ins NT“ informiert, längst durchgespielt, ohne dass die Probleme einer solchen Theorie neu vorgetragen werden müssten.

Nichts ist bislang bewiesen, alles vielmehr denkbar, auch die V.sche Lösung, selbst wenn diese einstweilen schwerlich in Anspruch nehmen kann, sie werde unterstützt „sowohl durch positive wie negative Bezeugung (supported by both positive and negative evidence)“ (S. 86). Die „positive Bezeugung“ ist bislang nicht zu sehen, und *argumenta e silentio* bleiben ein Kapitel für sich. Auch die Art, wie V. mit seinen beiden „positiven“ Hauptzeugen umgeht, weist einmal mehr die Struktur einer zirkulären Argumentation auf. V. muss daher argumentativ dringend nachlegen. Es ergäbe sich eine begrüßenswert neue Situation, wenn er bei seinem Wiederaufrollen der „synoptischen Frage“ mit der Hypothese, Markions „Evangelium“ seien diese Debatte einzubeziehen (Ansätze dazu existieren bereits, auch in V.s Buch: S. 88f.), weiter gekommen oder, noch besser, zum Abschluss gelangt wäre, also zeigen könnte, dass sich die Vergleichstexte in ihrem Verhältnis zueinander leichter verstehen ließen, wenn man annehmen dürfte, unsere „Synoptiker“ (einschließlich des Lukas) seien in ihrer Endgestalt Reaktionen auf Markion – und nicht umgekehrt, so, wie es der traditionellen Auffassung spätestens seit Tertullian entspricht.