

## Evangelienharmonistik in der „Catena aurea“

VON PETRA HÖRNER

Die „Catena aurea“ des Thomas von Aquin (1224/25 bis 1274) erfuhr im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit eine breite Überlieferung. Im 14. Jahrhundert wurde sie sogar ins Deutsche übersetzt. Bislang sind von der ostmitteldeutschen Übersetzung Fragmente der Matthäus- und Johannes-Catena bekannt, der Lukasteil umfasst Kapitel 1–8 von insgesamt 24 Kapiteln des Lukasevangeliums<sup>1</sup>, vollständig überliefert ist die Übersetzung des Markusteils<sup>2</sup>. Auf der Grundlage dieses Markuskommentars und unter Heranziehung des ostmitteldeutschen Lukaskommentars sollen an dieser Stelle einige Beobachtungen mitgeteilt werden.

Die „Catena aurea“ ist ein Kommentar, der sich aus Autoritätszitaten zusammensetzt. Die Exzerpte sind aneinandergereiht und meist den einzelnen Gewährsmännern namentlich zugewiesen. Jede Bibelstelle wird durch mehrere Zitate kommentiert. Durch diese Art der Kommentierung präsentiert die „Catena aurea“ das Gedankengut eines Athanasius, Augustinus, Beda, Chrysostomus, Gregorius, Hieronymus, Hilarius, Origenes, Remigius, Theophylactus etc. Es ist naheliegend, dass in solchen Ansammlungen unterschiedliche Auslegungen einer Bibelstelle zusammentreffen, wodurch manche Kommentare disparat sind. Die namhaften Gewährsmänner sind auch verantwortlich für zahlreiche Erwähnungen des Leidens Christi und des Kreuzestodes, für mehrfache Bestimmungen der Gottheit und Menschheit Jesu sowie für eingehende Betrachtungen der Trinität. Auf die zitierten Persönlichkeiten ist ferner zurückzuführen, dass die „Catena aurea“ viele Aussagen über Nestorius und andere als Ketzer bezeichnete Personen enthält, über die Thomas im 13. Jahrhundert nicht notwendigerweise sprechen müsste.<sup>3</sup> Man denke nur an Arius, der zwar in der Patristik heftige Auseinandersetzungen verursachte, aber im Hochmittelalter keine Diskussionen mehr auslöste. Dennoch wird er durch Berufungen auf Athanasius, Augustin, Beda und andere in der „Catena aurea“ oft erwähnt.

Durch den Rückgriff auf die Autoritäten ergibt sich außerdem, dass die Kommentare des Aquinaten zahlreiche Informationen aus allen vier Evan-

<sup>1</sup> P. Hörner (Hg.), *Catena aurea* deutsch. Die ostmitteldeutsche Übersetzung des Katenenkommentars des Thomas von Aquin; Band 1: Lukasevangelium, Text, Berlin/New York 2008.

<sup>2</sup> Toruń, Universitätsbibliothek, Cod. Rps 76/V; die Edition ist in Vorbereitung, erscheint im Herbst 2010.

<sup>3</sup> Beispielsweise wird die Feststellung, dass Jesu Mutter und Brüder draußen stehen (Mk 3,32; Lk 8,20), mit einem nachdrücklichen Hinweis auf Helvidius versehen. Sowohl im Markus- als auch im Lukaskommentar wird Beda zitiert, der festhält, dass man nicht wie Helvidius der Ketzer meinen solle, die Brüder seien Söhne der Mutter Jesu. Es seien auch nicht Josephs Söhne mit einer anderen Frau, wie manche Auslegungen behaupten, sondern es sind Jesu Neffen, die man als Brüder bezeichnet.

gelien zum Inhalt haben, obwohl die „Catena aurea“ jeweils ein Einzelevangelium behandelt: „Catena aurea super Lucam“, „super Marcum“ usw. So findet man im Kommentar zum Matthäusevangelium in den Autoritätsziten viele Verweise auf die anderen Synoptiker und auf Johannes, wie man im Kommentar zum Johannesevangelium zahlreichen Ziten aus den synoptischen Evangelien begegnet. Am Einbezug der anderen Evangelien ist interessant, dass Nachrichten anderer Evangelisten nicht nur als Ergänzungen und Erklärungen einer Bibelstelle genutzt werden. Vielmehr werden grundlegende Reflexionen über jeweils fehlende und unterschiedliche Aussagen der Evangelisten angestellt, worin sich evangelienharmonistische Bemühungen dokumentieren, die hier veranschaulicht werden sollen.

### 1. Die Widerspruchslosigkeit in den Evangelien

In der „Catena aurea“ wird im Zuge der Kommentierung des Einzelevangeliums gefragt, was in den anderen Evangelien steht. Ist ein Widerspruch zu entdecken, wird jeweils dezidiert darauf verwiesen. Man begegnet Formulierungen wie: „Es schinit wideric“, „schinit eyn widirstriet“, „Hie so mochte eynr in etwas zwiuels vallen zwischen den beiden ewangelisten Matheo vnd Marco“ (Markuskommentar 169<sup>va</sup>), „Hie schinit eyne zweitracht zwischen Matheo vnd Marco“ (210<sup>va</sup>). Damit ist das Problem des Widerspruchs in den Blick genommen, um dann umgehend eine Lösung zu suchen oder mehrere Lösungsvorschläge zu unterbreiten. Zu den unkomplizierten und gängigen Vorschlägen gehören die Überlegungen, dass ein Evangelist weniger berichtet als die anderen Evangelisten, aber „das selbe wil bewisen“ (259<sup>vb</sup>), dass ein Evangelist eine von einem anderen Evangelisten anders formulierte Geschichte nur mit anderen Worten ausdrückt, dabei aber den gleichen „sin“ meint, d. h., dass die Bedeutung, der Gedanke, die Absicht identisch sind. Stets zielen die harmonistischen Überlegungen darauf ab, nachdrücklich zu beteuern, dass es „keinen zwiuel“ an der „eintracht“ gibt (259<sup>vb</sup>), und ein Widerspruch nur scheinbar ist, zum Beispiel: „die spruche alle die en haben keine zweitracht noch ouch grozen vndirscheit“ (183<sup>rb</sup>). Begründet wird die Eintracht damit, dass alle vier Evangelisten vom Heiligen Geist inspiriert sind. Insofern kann es nur den *consensus evangelistarum* geben.

Mit der Reflexion über die Differenzen zwischen den Evangelien und der Absicht, die Widerspruchslosigkeit nachzuweisen, stellt sich Thomas als Verfechter der Widerspruchslosigkeit in die Reihe derjenigen Persönlichkeiten, die bereits dem Vorwurf, die Evangelien enthielten Widersprüche, mit dem Nachweis der Widerspruchslosigkeit zu begegnen suchten. Den ersten Entwurf dazu lieferte Tatian um 170 im „Diatessaron“, dem der „Codex Fuldensis“ und andere Werke bis weit in das 16. Jahrhundert hinein folgen. In dieser herkömmlichen Evangelienharmonie sind die vier Evangelien kommentarlos zu einem einzigen Evangelium zusammengefügt, ohne die Entscheidungen zu begründen. Um ein harmonisches Gefüge herzustellen

len, verzichten diese Werke zwar häufig darauf, alle Varianten der evangelischen Parallelberichte aufzunehmen, aber sie demonstrieren, dass es keine Widersprüche gibt. Im Gegensatz dazu entstehen seit dem 14. Jahrhundert auch kommentarlose Evangelienharmonien, die zwar nahezu alle Varianten der Evangelien additiv aneinanderreihen, aber weit weniger die Widerspruchslosigkeit nachweisen.

Demgegenüber kann Thomas in der „Catena aurea“ sämtliche Varianten berücksichtigen, weil er zum exegetischen Mittel greift und die Einzelstellen auslegt, um die Differenzen durch Deutungen zu beseitigen. Dieses Vorgehen ist bereits aus kommentierten Evangelienharmonien bekannt. Seit dem 12. Jahrhundert kommentieren Zacharias Chrysopolitanus, Petrus Cantor und Petrus Comestor die herkömmlichen Harmonien, insbesondere Tatians *Œuvre*, indem sie sämtliche Varianten der Evangelien ins Auge fassen und diese unter Berufung auf verschiedene Gewährsmänner ausleuchten. Diesen katenenartigen Ansammlungen von Autoritätenzitaten gleicht die Aneinanderreihung der Zitate in der „Catena aurea“. Für die Zitate, in denen über die Differenzen zwischen den Evangelien reflektiert wird, berufen sich sowohl die erwähnten Harmonisten als auch Thomas in der „Catena“ hauptsächlich auf Kommentare, in denen die Problematik bereits behandelt wird. Es sind vor allem Bedas Markus- und Lukaskommentare sowie der Matthäuskommentar des Chrysostomus. Insbesondere auf Augustin greifen alle zurück, namentlich auf seinen Briefwechsel mit Hesychius von Jerusalem und auf seine Programmschrift „*De consensu evangelistarum*“ (ca. 404/405). In diesen Schriften wird angestrebt, die *concors diversitas* zu belegen, weshalb sie für Thomas, der ebenfalls die Übereinstimmung nachweisen möchte, von größter Wichtigkeit sind.

## 2. Kurze Erklärungen in der „Catena“ für die Unterschiede zwischen den Evangelien

Es kommt vor, dass die Unterschiede in der „Catena aurea“ nur knapp dargestellt werden. Beispielsweise wird in der Heilung von Kranken und Besessenen im Markuskommentar Mk 1,34 zitiert: „Vnd er warf uile tuuele vz vnd er en gestate en nicht das sie sprechen dan sie irkanten en.“ (17<sup>a</sup>) Laut Chrysostomus, der an dieser Stelle erwähnt wird, widerspricht dies nicht den Aussagen von Lukas,<sup>4</sup> der sagt, dass die Teufel aus vielen Menschen ausführen, die schrien: „dan du bist Cristus gotis sun.“ Jesus strafte sie und erlaubte ihnen nicht zu reden (Lk 4,41). Die „Catena aurea“ erklärt in aller Kürze, dass sich die beiden Berichte bei aller Verschiedenheit deshalb nicht widersprechen, weil Markus viele Dinge übergeht und sich oft kurz fasst (17<sup>b</sup>).

Ein zweites Beispiel für die Kürze der Erklärung bietet die Heilung eines Gelähmten. Der Markuskommentar greift den Unterschied zwischen

<sup>4</sup> „ist es nicht wideric dem das man hie spricht das Lucas ouch gesprochen hat.“

Mk 2,1 und Mt 9,1 auf, um mit „Augustinus von der ewangelisten eyntrecht“, womit Augustins Werk „De consensu evangelistarum“ gemeint ist, festzustellen: Markus sagt, dass Jesus nach „Capharnaum“ kam, Matthäus schreibt, daß er in seine „stat“ kam. Eine Entscheidung zwischen den verschiedenen Angaben zu finden, ist laut Augustin schwer, da Matthäus die „stat“ auch Nazareth nennt (21<sup>ra</sup>). Die Lösung sieht folgendermaßen aus: Nazareth liegt in Galiläa, und ebenso liegt Kafarnaum in Galiläa. Es könnte auch sein, dass Matthäus nicht alles erzählt, was auf dem Weg nach Kafarnaum geschehen ist. Möglich wäre auch, folgt man Chrysostomus, dass Matthäus seine „stat“ Kafarnaum nennt, weil er dort viele Wunder wirkte (21<sup>rb</sup>).

Kurz gehalten ist auch die Erläuterung zu den Differenzen in der Speisung der Viertausend. Jesus kommt laut Mt 15,39 nach Magadan, laut Mk 8,10 nach Dalmanuta. Der Markuskommentar folgt „Augustinus von der ewangelisten eynttragen“ und gelangt zu dem Schluss, dass es sich um ein und dieselbe Stadt mit zwei verschiedenen Namen handelt (114<sup>vb</sup>).

### 3. Ausführliche Erläuterungen in der „Catena“ der Differenzen zwischen den Evangelien

Im Markuskommentar erklärt Chrysostomus, dass es nicht ein und dasselbe ist, ob man den Schuhriemen löst, wie es Johannes der Täufer bei Markus sagt (Mk 1,7), oder ob man die Schuhe trägt, wie es bei Matthäus steht (Mt 3,11). Allerdings gibt es hier keine Täuschung durch die Evangelisten, denn der Täufer hat sowohl dieses als auch jenes gesagt, und zwar: „eynen iclichen nach sime sinne“ (8<sup>rb</sup>). Im Lukaskommentar wird Lk 3,16 mit Mt 3,11 verglichen, um dann mit „Augustinus von der ewangelisten eintracht“ die Differenz zwischen dem Lösen und dem Tragen der Schuhe hervorzuheben. Auch hier heißt es, dass der Täufer beide „spruche“ gesagt hat, „denne beide spruche die haben einen sin“. Entscheidend ist nicht der an der Oberfläche zu erkennende Unterschied der Aussagen, nicht der Wortlaut, sondern die Bedeutung der Worte über die Schuhe, die sich auf die Demut des Täufers bezieht (132,1–15). So zeigt sich, dass man manche Unterschiede in den Evangelien geistlich, *mystice*, verstehen muss, und die Evangelisten nicht differieren, sondern ein und dasselbe meinen.

In der Darstellung der Taufe Jesu sagt die göttliche Stimme im Markuskommentar gemäß Mk 1,11: „Du bist mien irweltir sun“ (9<sup>vb</sup>). „Augustinus von der ewangelisten eyntrecht“ bespricht den Unterschied zu Mt 3,17: „diz ist mien irweltir sun.“ Matthäus, so wird erklärt, spricht „zu dem selben nutze“ wie Markus. Beide Evangelisten wollten beweisen, dass Christus der Sohn Gottes ist. Welches Wort nun die Stimme tatsächlich gesprochen hat, ist irrelevant, denn beide Aussagen haben „eynen sin“ und sind lediglich in zweifachen Worten zum Ausdruck gebracht. Im Lukaskommentar wird unter Berufung auf „Augustinus von der ewangelisten eyntrecht“ die Differenz zwischen Mt 3,17 und Lk 3,22 betrachtet. Nach Lukas sagt die

Stimme: „Du bist mien libir sun.“ Wiederum läuft die Betrachtung der Unterschiede darauf hinaus, dass „allis einen sin“ hat, wenngleich Matthäus mehr darauf bedacht ist klarzustellen, dass Christus „werlichen gotis sun were“ (140,25–35).

In der Erzählung von der Heilung eines Besessenen in der Synagoge von Kafarnaum greift der Markuskommentar den Unterschied zwischen Mk 1,26 und Lk 4,35 auf. Dazu wird Beda zitiert: „Hie mochte eyn widirstriet schinen“, denn Markus sagt, dass der Dämon den Menschen hin und her zerrte und quälte, während Lukas hingegen berichtet, dass der Dämon den Menschen in der Mitte auf den Boden warf und ihm keinen Schaden antat (15<sup>th</sup>). Auf diese Differenz weist Beda auch im Lukaskommentar hin: „Disir text der schinit als ob er etwas widirstrietis habe mit dem spruche da Marcus“ (171,34–36). In beiden Kommentaren ergibt sich als Fazit, dass Markus „das selbe welle beduiten“ wie Lukas, d. h., die markinische Feststellung hat die gleiche Bedeutung wie die lukanische Äußerung.

In der Schilderung vom Aufbruch aus Kafarnaum sagt Jesus in Mk 1,38: „Dan da zu bin ich gekomen“ (18<sup>ra</sup>). Demgegenüber sagt er in Lk 4,43: „Jch bin da zu gesant.“ In der folgenden Erläuterung heißt es im Markuskommentar, Markus möchte anzeigen, dass „das wort uleisch an sich hat genomen.“ Er bewiese die Herrschaft von der Gottheit Jesu und stelle unter Beweis, dass Jesus aus freiem Willen in die Welt gekommen sei. Lukas wollte mit seiner Version die Vorsehung Gottes, des Vaters, offenbar machen und seinen guten Willen, den der Vater damit bewies, dass er den Sohn das Fleisch annehmen ließ.<sup>5</sup> Im Lukaskommentar findet sich ebenfalls die Klärung darüber, dass Markus „da mite sinir [Jesu] gotheite gewaldige hohe“ und seinen freien Willen beweisen wollte. Die Intention von Lukas sei „die uzrichtung sinir ynuleischunge bezeigen“ (176,20–25). So erweist sich, dass es in beiden Evangelien um die Menschwerdung und deren Freiwilligkeit geht; lediglich die Ausrichtung ist anders. Bei Markus ist es die Perspektive des Sohnes, bei Markus liegt der Akzent auf dem Vater.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> „offinbar machen die vorsichtikeit gotis des vatirs vnd sinen gutin willen den der vatir an dem bewisite das er den sun liez an sich das uleisch nemen.“

<sup>6</sup> Zur Übereinstimmung zwischen Vater und Sohn in einem Willen betrachte man den Kommentar zur göttlichen Stimme in der Verklärung, die sagt: „Diz ist mien allirlibeste sun“ (Mk 9,7). Im Markuskommentar wird mit Chrysostomus erklärt, dass der Vater mit diesem Ausspruch beweisen möchte, dass er und sein Sohn *einen* Willen haben. Sie seien „so eyntrechtic“, dass das, was der eine will, auch der andere will und insofern „zwischen en keine zweitracht en ist“. Der Sohn und der Vater sind in ihrem „wesen eyn dinc vnzuteilet“ (137<sup>ra</sup>), der Vater gebiert den Sohn in der Ewigkeit, und der Sohn, der vom Vater geboren wird, hat ein „selbwesen“ mit dem Vater, denn der Vater gab dem Sohn das „selbwesen“ und die Allmächtigkeit, selbst behielt der Vater nur seine „vetirlikeit“, wie der Sohn seine „sunlikeit“ hat (137<sup>th</sup>). Über diese Bestimmung hinaus erfährt man im Beda-Kommentar zu Mk 10,18 „Niemand ist gut außer Gott, dem Einen“, dass man „in den wortin nicht got den vatir alleine abegescheyden von den anderen personen vernemen“ soll, sondern man muss genauso den Sohn sehen. Auch der Heilige Geist ist gut, heißt es doch von ihm: „Der vatir wirt von dem himele geben eynen gutin geist. den die en dar vmme bitten“ (Lk 11,13). Vater, Sohn und Heiliger Geist, die „eynige vnde die vnzuteilte driualdikeit“, sind „eyn got vnd eyn gut got“. Keine der drei Personen hat etwas weniger als die anderen. Der Vater „ist von der vetirlikeit eyn vatir. vnd

In der Berufung des Levi sieht Jesus Levi, den Sohn des Alphäus (Mk 2, 14). Im Markuskommentar wird Chrysostomus für die Feststellung bemüht, dass drei Evangelisten drei Namen nennen: „Dan Matheus heizet en Matheum (Mt 9, 9). vnd Lucas heizet en eynuelidlichen Leui (Lk 5, 27). abir von Marco so ist er Leui Alphei sun genant. dan er was Alphei sun.“ Weiter wird erläutert, dass man selbstverständlich zwei andere Namen haben kann, denn der Schwiegervater des Mose heißt auch einmal „Jetro“ (Ex 3, 1) und einmal „Raguel“ (Ex 2, 18.20). Dazu äußert Beda, daß Levi auch Matthäus genannt wird, aber Lukas und Markus wollten „durch schemde willen vnd durch der ewangelisten ere“ den offenkundigen Namen nicht nennen (25<sup>ra</sup>). Es ist lediglich Matthäus, der seinen Namen nennt, denn der Gerechte klagt sich selbst an, um vorzuführen, dass kein Bekehrter an seinem Heil verzweifeln solle, da er selbst von einem Zöllner in einen Apostel verwandelt wurde (25<sup>rb</sup>). Im Lukaskommentar heißt es, dass Levi von Lk 5, 27 der Evangelist Matthäus von Mt 9, 9 sei. Und wiederum wird mit Beda konstatiert, dass Lukas und Markus den „gemeinen namen disis offinbaren sundirs“ um der Ehre willen verschweigen, während Matthäus als „bekleger“ seinen Namen nennt und sich auch als „einen offinbaren sunder“ ausweist. Dies tat er, damit niemand angesichts seiner großen Sünde am Heil seiner Seele verzweifeln, da er selbst von einem „offinbaren sundire“ in einen Apostel verwandelt wurde (197, 24–34).

Bei der Auswahl der Zwölf gibt Jesus dem Simon den Namen Petrus (Mk 3, 16). Der Markuskommentar beruft sich auf „Augustinus von der ewangelisten eytracht“, wo davor gewarnt wird zu denken, dass Simon jetzt erst den Namen Petrus bekommen habe, denn dies wäre ein Widerspruch zu Johannes: „vf das es icht Johanni zu widirstrite schine.“ Tatsache sei, dass Johannes das schon lange Zeit vor Markus gesagt habe (35<sup>vb</sup>): „Du salt Cephas sien genant das ist so uile gesprochen als Petrus.“ (Joh 1, 42) Markus weiß das und denkt an anderer Stelle darüber nach. Vor allen Dingen müsse man wissen, dass Jesus im Augenblick, da er die Namen der Zwölf aufzählte, wegen der Vollständigkeit auch den Namen Petrus nennen musste. Markus habe daran gedacht und wollte den Namen keinesfalls vorher offenbaren, sondern er wollte, dass Jesus dem Simon den Namen gab und diesen auch bestätigte (36<sup>ra</sup>). Im Lukaskommentar heißt es: „Symonem der da Petrus zunamit ist vnd Andream sinen brudir.“ (Lk 6, 14) Das Problem wird unter Berufung auf Beda mit dem Hinweis auf Joh 1, 42 und auf die Notwendig-

---

der sun von der sunlikeit eyn sun. vnd der heilge geist vm das er von en beiden gegeistit wart so ist er eyn geist“. Sind also der Vater und der Sohn heilig, so ist auch der Heilige Geist heilig. Der Vater gab ihm alles, was er hatte. Der Sohn wurde geboren als vollkommener Gott, ohne Gebrechen aus dem vollkommenen Vater. Der Heilige Geist wurde von beiden „gegeistit als irer beider stric in dem (176<sup>vb</sup>) der vatir vnd der sun verstricket stehn vnd an keynen dingen minr an der gotheit den der vatir vnd der sun sint“. Deshalb sind alle drei in ganzer „ebenmezikeit ein gut got“. Sie haben ein „wesen“, aber jede Person hat ihre eigene „istikeit“ (177<sup>ra</sup>). Streng davon abgegrenzt ist unter Berufung auf Theophylactus die Sünde, die kein „selbwesen“ und keine „istikeit“ hat, deshalb auch kein „dinc der nature“ ist, sondern lediglich das „nicht“ und nur einen „namen“ hat (181<sup>va</sup>).

keit, dass Jesus den Namen Petrus in diesem Augenblick nennen wollte, genauso gelöst wie im Markuskommentar (216,21–31).

Der Markuskommentar diskutiert in der Heilung des Besessenen im Land der Gerasener die Auffälligkeit, dass Mk 5,2 und Lk 8,27 nur einen Mann erwähnen, aber Mt 8,28 zwei Männer nennt. Man könnte in Anbetracht dieser Unterschiede annehmen, dass hier keine Parallelberichte vorliegen. So müsste man von zwei verschiedenen Ereignissen ausgehen. Aber nach „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ sind die drei Berichte zu identifizieren, d. h., es ist eine einzige Episode, die in den Darstellungen der Evangelisten variiert – aber diese Differenzen lassen sich erklären. Einer der beiden Männer war älter und bekannter als der andere. Deshalb wird einer benannt und der andere verschwiegen (54<sup>ra</sup>). Im Lukaskommentar wird ebenfalls nach „Augustinus von der vrage des ewangelisten“ darauf abgehoben, dass einer der beiden Männer bekannter war und „hatte einen grozirn lummunt“. Es wäre auch möglich, was Chrysostomus sagt, dass nämlich nur einer der beiden genannt wird, weil er der Älteste war (298,20–22). Im folgenden Teil der Erzählung ist noch die Differenz zwischen Mk 5,11 und Lk 8,32 zu registrieren, worüber „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ nachdenkt. Markus erzählt, dass die große Schweineherde „bie dem berge were“, während Lukas berichtet, dass die Schweineherde „vf dem berge were“. Aber hier ist kein „widirstriet“, denn es waren so viel Schweine, dass sie sich verteilen mussten. Ein Teil war auf dem Berg, der andere Teil war bei dem Berg (56<sup>th</sup>). Im Lukaskommentar wird mit „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ die gleiche Begründung angeführt, um ebenfalls festzuhalten, dass es zwischen Markus und Lukas keinen Widerspruch gibt (300,15–19).

Die Schilderung von der Auferweckung der Tochter des Jairus scheint widersprüchliche Informationen zu liefern. Nach Mk 5,22 sagt der Vorsteher zu Jesus, dass seine Tochter „an iris lebenis leste ende“ sei, aber nach Mt 9,18 sagt er, dass sie „tot were“ (60<sup>ra</sup>). Im Markuskommentar findet sich unter Berufung auf „Augustinus von der ewangelisten eyntagen“ die Darlegung, dass Matthäus lediglich kürzen wollte“ (60<sup>th</sup>). Identisch damit ist der Lukaskommentar, in dem konstatiert wird, dass die Evangelisten nicht „wideric sint“ und es sich nur um eine „schinende zweitracht“ handelt (314,1–21).

Der Markuskommentar setzt sich unter Berufung auf „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ mit den Unterschieden in der Heilung der Tochter einer Syrophönizierin auseinander. Mk 7,24–26 erzählt, dass Jesus in ein Haus kam, eine Frau von ihm hörte, zu ihm kam und ihn um Hilfe für ihre Tochter bat. Diese Aussage „schinit als ob er eynen widirstriet habe widir dem das Matheus spricht“. Denn Mt 15,21–23 berichtet, dass Jesus fortging, eine Frau auf dem Weg herbeikam und ihn um Hilfe bat (102<sup>ra</sup>). Bei Matthäus schweigt Jesus, und die Jünger bitten ihn, die Frau wegzuschicken. Markus muss so verstanden werden, dass die Frau in der Tat in das Haus kam und ihre Bitte aussprach, Jesus aber gemäß Matthäus schwieg.

Deshalb folgte sie ihm, als er das Haus verließ (102<sup>rb</sup>); die Jünger sprachen jetzt ihre Bitte aus. So trifft also zu, was Matthäus sagt und was Markus sagt: „vnd dar vm so en blibit zwischen beiden ewangelisten keyne zweitracht“. Die beiden Evangelisten kommen „vbir eyne“, denn einer spricht den Anfang, der andere das Ende der Geschichte (102<sup>va</sup>).

Es scheint, so führt der Markuskommentar aus, dass Matthäus das Christusbekenntnis vollkommener wiedergibt als Markus und Lukas, hat doch Mt 16,17–19 auch die Seligpreisung des Petrus und die Auskunft über die Schlüsselgewalt zum Inhalt (124<sup>vb</sup>). Warum verzichtet Markus auf diese wichtigen Mitteilungen? Die Antwort lautet, dass Petrus der Meister von Markus war, und Markus bewusst auf diese Mitteilungen verzichtet, um bei den Menschen nicht den Eindruck zu erwecken, er habe sie lediglich um der Gunst des Petrus willen in sein Evangelium gesetzt. Außerdem habe Markus wie Lukas darauf verzichtet, weil er zuvor als Antwort von Petrus nur festhielt: „Du bist Christus“ (Mk 8,29; Lk 9,20), während Mt 16,16 hinzufügt: „des lebenden gotis sun“.

Nahezu allen, die sich mit den Evangelien beschäftigen, fällt die unterschiedliche Datierung der Verklärung auf. Lk 9,28 spricht von acht Tagen, Mt 17,1 und Mk 9,2 nennen sechs Tage. Im Falle einer Wiedergabe des biblischen Textes ohne Kommentar wird im Gefolge von Tatians „Diatessaron“ nur die Angabe von Matthäus und Markus aufgenommen. Strebt ein Harmonist die vollständige Aufnahme der evangelischen Nachrichten an, addiert er die unterschiedlichen Angaben wie etwa Johannes Gerson im „Monotessaron“ (1420): „Factum est autem post haec verba fere dies octo, post dies sex“ (Kap. 75, 306).<sup>7</sup> Jakob Beringer setzt in seiner Evangelienharmonie (1526) die Daten folgendermaßen zusammen: „Vnnd es begab sich nach disen reden / bey sechs oder acht dagen“ (49b).<sup>8</sup> Werden die Angaben kommentiert, folgen die Verfasser in der Regel der bereits von Origenes, Hieronymus und Augustin vertretenen Auffassung<sup>9</sup>, die in kommentierte Evangelienharmonien Eingang fanden, wofür diejenige des Zacharias Chrysopolitanus aus dem 12. Jahrhundert ein treffendes Zeugnis ist<sup>10</sup>. Auch Thomas erklärt im Markuskommentar, dass sich die Evangelisten nicht widersprechen, da Matthäus und Markus die sechs dazwischenliegenden Tage zählen, und Lukas den Ausgangstag sowie den Tag der Verklärung selbst einberechnet (132<sup>rb</sup>).

Im Markuskommentar wird im Rückgriff auf Chrysostomus nachgefragt, ob es eine „zweitracht“ zwischen Mt 18,1 und Mk 9,33f. gibt. Denn nach

<sup>7</sup> P. Glorieux, Jean Gerson: Œuvres Complètes. Introduction, texte et notes, Paris/Tournai, 10 Bände 1960–1973; Band 9, 1973, 245–373.

<sup>8</sup> München, Universitätsbibliothek, W 2 Luth. 48.

<sup>9</sup> Vgl. H. Merkel, Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin, Tübingen 1971, 242–243.

<sup>10</sup> Zacharias Chrysopolitanus, In Unum ex quatuor sive de concordia Evangelistarum, libri quatuor, PL 186, 1854, 10–620, besonders 290–291.



Markus unterhalten sich die Jünger auf dem Weg über die Frage, wer der Größte sei. Erst im Haus fragt Jesus, worüber sie unterwegs gesprochen hätten. Demgegenüber berichtet Matthäus, dass die Jünger zu Jesus treten und fragen, wer der Größte sei im Himmelreich. Es handelt sich um eine „scheinende zweitracht“. Denn Matthäus verschweigt schlicht, dass die Jünger bereits auf dem Weg über diese Frage diskutierten (153<sup>vb</sup>). Ohnehin muss Jesus nicht danach fragen, weil er alles weiß, was in seiner Abwesenheit gesprochen oder gedacht wird. Anders sieht der Bericht von Lk 9,46 aus, denn hier wird nicht wie bei Markus „gedisputiert“, sondern es kommt ein Gedanke über die Frage auf, wer der Größte sei. Diese Gedanken macht Jesus offenkundig, indem er die Jünger fragt, wie es von Markus beschrieben wird (154<sup>ra</sup>).

Der Markuskommentar reflektiert den Unterschied zwischen Mt 20,20f. und Mk 10,35–37. Bei Matthäus bittet die Mutter der Söhne des Zebedäus darum, die beiden Söhne zur Rechten und Linken Jesu sitzen zu lassen, bei Markus äußern die Söhne selbst ihre Bitte. Mit „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ ist festzustellen: „Hie vellit eyn zwiuel als ob die ewangelisten nicht in iren spruchen eyne eyntacht halden.“ Aber es gibt keine Differenz, wenn man sich bewusst macht, dass die Mutter von den Söhnen zur Äußerung dieser Bitte bewegt wurde. Markus erwähnt die Mutter nicht und greift direkt die Ursache auf, nämlich den Wunsch der Söhne, denn entscheidend ist letztlich, dass Jesus nicht der Mutter, sondern den Söhnen antwortet: „Ihr wißt nicht, um was ihr bittet“ (187<sup>vb</sup>).

In der Vorbereitung zum Einzug in Jerusalem spricht Mt 21,2.7 von einer Eselin und einem Füllen, während Mk 11,2.4 und Lk 19,30.33 nur vom Eselsfüllen sprechen. Es liegt nahe, dass im Markuskommentar „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ konstatiert: „Hie schinit eyne zweitracht zwischen Matheo vnd den andern ewangelisten (196<sup>rb</sup>). Aber diese „scheinende zweitracht“ lässt sich auflösen, wenn man erkennt, dass Markus und Lukas nur etwas verschweigen, was Matthäus vollständig sagt. Es ist ein Sachverhalt, dem man sehr oft begegnet, weil ein Evangelist häufig vollständiger Berichte liefert, als die anderen es tun (196<sup>va</sup>).

Bei der Kreuzigung gibt man Jesus nach Mt 27,34 Wein mit Galle vermischt, nach Mk 15,23 hingegen Wein mit Myrrhe gewürzt. Der Markuskommentar greift die Erklärung von „Augustinus von der ewangelisten eyntacht“ auf, um zu demonstrieren, dass es keinen Widerspruch gibt. Matthäus setzt die Galle für Bitterkeit, und der Wein mit Myrrhe ist bitter. Ob Myrrhe oder Galle in den Wein getan wird, bleibt sich in Hinsicht auf die Bitterkeit gleich. Es könnte auch sein, wie Theophylactus sagt, daß es eine „vnordenunge“ gab und man dem Gekreuzigten sowohl den einen als auch den anderen Trank gab (262<sup>vb</sup>).

Im Markuskommentar werden auch die verschiedenen Berichte über das leere Grab diskutiert. Mt 28,2 schildert, dass die Frauen kamen und „der engel seze vf dem steyne“. Mk 16,5 erzählt, dass sie ihn erst sahen, als sie in das

Grab hineinkamen. Darüber muss man sich nicht wundern, heißt es explizit, denn folgt man Theophylactus, sahen die Frauen den Engel zuerst, als sie zum Grab kamen, und sie sahen ihn nochmals, als sie in das Grab hineinkamen (273<sup>th</sup>). Es könnte auch so sein, wie es „Augustinus von der ewangelisten eintracht“ sagt. Demnach hätte jeweils ein Evangelist von einer Situation gesprochen, die der andere nicht erwähnt. Theophylactus sieht die Möglichkeit, dass es zwei Engel waren, und hält es auch für möglich, dass es verschiedene Frauen waren: einmal die Frauen, die Matthäus nennt, einmal die Frauen, die Markus erwähnt; allerdings wäre in diesem Fall Maria Magdalena sowohl in dieser als auch in jener Gruppe (273<sup>va</sup>).

Die Beispiele verdeutlichen das Streben, jeglichen Zweifel an der „eintracht“ auszuräumen. Lässt sich in einigen Fällen keine Eintracht nachweisen, so zeugen diese Schilderungen nicht etwa von Widersprüchen, sondern es handelt sich um Episoden, die nicht miteinander identifiziert werden dürfen. An drei Beispielen aus dem Markuskommentar soll die Vorgehensweise dargestellt werden.

#### 4. Der Nachweis der Widerspruchslosigkeit durch Verzicht auf Identifizierung evangelischer Berichte

In den synoptischen Erzählungen von der Blindenheilung bei Jericho spricht Mt 20,29 von zwei Blinden, die am Wege saßen, als Jesus Jericho verließ. Lk 18,35 spricht jedoch von einem Blinden, der am Wege saß, als Jesus nach Jericho kam. Mk 10,46 nennt namentlich Bartimäus, den Sohn des Timäus, der am Wege saß, als Jesus nach Jericho kam. Von einem einzigen Bericht kann man nur ausgehen, wenn man einige Informationen ignoriert. Nur so können der lateinisch-althochdeutsche „Tatian“ aus dem 9. Jahrhundert und einige Harmonien, die ihm folgen, in einer Kontamination aus Mt, Mk, Lk eine einzige Geschichte gestalten (Kap. 115).<sup>11</sup> Bei Jakob Beringer beginnt der aus allen drei Evangelien verflochtene Bericht folgendermaßen: „Vnd nim war / zwen blinden sassen am wege. R. [=Mk] Der blinden einer was ein sun Thimeus.“ Im folgenden Kommentar bittet Beringer den Leser, sich nicht daran zu stören, dass er „Marcum vnd Lucam gleichförmig dem Matheo geschriben“ hat (58b). Ähnlich zusammengeschweißt ist der Bericht in der Evangelienharmonie des Erasmus Alber (1532, Nr. 216).<sup>12</sup> Anders verfährt Georg Kreckwitz in seiner Evangelienharmonie (vor 1422), indem er die Blindenheilung einmal nach Lukas (294<sup>v</sup>) und einmal nach Matthäus (295<sup>v</sup>) schildert, Markus aber ignoriert.<sup>13</sup> Gerson trennt Lukas ab (Kap. 112) und fügt Matthäus mit Markus zusammen (Kap. 113). Diese Abtrennung nahm schon Augustin vor und vollzieht auch Thomas im Markuskommen-

<sup>11</sup> Vgl. A. Masser (Hg.), Die lateinisch-althochdeutsche Tatianbilingue, Stiftsbibliothek Sankt Gallen, Cod. 56. Unter Mitarbeit von E. De Felip-Jaud, Göttingen 1994.

<sup>12</sup> Vgl. P. Hörner (Hg.), Erasmus Alber: Evangelienharmonie, Berlin/New York 2009.

<sup>13</sup> Breslau, Universitätsbibliothek, I F 85.

tar. Er beruft sich auf Beda, der konstatiert: „Hie schinit etwas zweitracht vndir den ewangelisten.“ Man soll jedoch nicht denken, „das hie die ewangelisten zu widirstrite legen mit iren wortin“. Vielmehr sind sie „eyntrechtic“, die Worte lauten lediglich manchmal verschieden. Natürlich waren es zwei Blinde, wie Matthäus sagt, aber einer war „vnmerlicher denne der andire“, er fiel also weniger auf, so dass Markus ihn nicht erwähnt, obwohl er ebenfalls vom Heiligen Geist inspiriert ist. Andererseits nennt Markus den Namen des Blinden und erwähnt den unbekanntes Blinden nicht (192<sup>tb</sup>), denn damit ist der Blinde mit dem Namen, wie man mit „Augustinus von der ewangelisten eyntrecht“ sagen kann, dem Volk wesentlich bekannter. Die Schilderung von Lukas aber ist ein anderes „wundirwerck“ an einem anderen Blinden zu einer anderen Zeit, dem Jesus genauso geholfen hat wie den zwei Blinden, über die Matthäus und Markus berichten. Somit gelangt Thomas wie Augustin zu zwei Blindenheilungen bei Jericho.

Der „Tatian“ schweißt die Berichte Mt 21, 10–16; Mk 11, 16–17 und Joh 2, 15–21 über die Tempelreinigung zusammen (Kap. 117). So gibt es nur eine Tempelreinigung. In der „Catena aurea“ wird die johanneische Erzählung abgetrennt, wodurch es zwei Tempelreinigungen gibt, wie es in Evangelienharmonien des 15. Jahrhunderts allmählich zur Regel wird. In der „Catena“ gibt es freilich eine Erklärung für diese Separation. Unter Berufung auf „Augustinus von der ewangelisten eyntrecht“ wird erläutert, dass Johannes eine andere Ordnung hat als die Synoptiker. Daran ist abzulesen, dass die Tempelreinigung zweimal stattfand, zuerst so, wie sie von Johannes beschrieben, und dann so, wie sie von den anderen Evangelisten erzählt wird. Die zweimalige Berichterstattung wird unter Berufung auf Theophylactus damit begründet, dass Jesus die Juden bereits zurechtgewiesen habe, diese sich aber nicht besserten. Daher musste es eine Wiederholung geben. Folgt man „Augustinus von der ewangelisten eyntrecht“, hat allerdings auch Markus eine andere Ordnung als Matthäus, der die Verbindung herstellt, dass Jesus nach der Vertreibung aus dem Tempel (203<sup>va</sup>) die Stadt verließ, nach Bethanien ging (Mt 21, 17) und am Morgen wieder nach Jerusalem ging, wo er den Feigenbaum verfluchte (Mt 21, 18–20). Die Zeitfolge von Matthäus ist glaubwürdiger, d. h., die Tempelreinigung geschah am ersten Tag, als Jesus nach Jerusalem kam (Mt 21, 10). Markus aber spricht nicht von einer anderen Tempelreinigung, sondern er übergang das Geschehen des ersten Tages und holte den Bericht nach (203<sup>vb</sup>).

Es ist in diesem Kontext erwähnenswert, dass im 16. Jahrhundert Erasmus Alber, Andreas Osiander und Johannes Bugenhagen von drei Tempelreinigungen ausgehen, indem sie nicht nur Johannes abtrennen, sondern auch Markus von Matthäus separieren. Bugenhagen trennt zunächst Matthäus ab und erklärt, dass Jesus nach Johannes schon einmal den Tempel gereinigt habe (A 6b-A 7a).<sup>14</sup> Später schildert er die Tempelreinigung nach

<sup>14</sup> Vgl. *Johannes Bugenhagen*, Die Historia des leydens vnd der Aufferstehung vnsers Herrn

Markus und führt aus, dass es eine Tempelreinigung am Sonntag und eine am Montag gegeben habe (A 7b-A 8a). Auch Bugenhagen greift auf Augustin „von der eyntrechtickeyt der Euangelisten“ zurück und hält fest, dass der Kirchenvater meine, es habe nur am Sonntag die Tempelreinigung stattgefunden, Markus beschreibe, was Matthäus für den Sonntag berichte, erwähne aber das, was für den Sonntag in der Schilderung vergessen worden sei. Bugenhagen kennt Augustins Auffassung, ist aber davon überzeugt, dass Markus eine Tempelreinigung des Montags beschreibe. Es sei sogar die Frage aufzuwerfen, ob Jesus nicht auch am Dienstag eine Tempelreinigung vorgenommen habe (A 8a).

Vier Evangelien schildern die Salbung Jesu durch eine Frau. Im Falle einer vollständigen Identifizierung werden alle vier Berichte ineinander verwoben.<sup>15</sup> Demgegenüber postuliert die „Catena aurea“ zwei Salbungen. Im Markuskommentar wird unter Berufung auf Theophylactus – im Lukaskommentar „Augustinus von der vrage der ewangelisten“ – erklärt, dass es sich nicht um eine Frau handelt, sondern um zwei Frauen. Eine Frau ist gemäß Joh 12,1 die Schwester von Lazarus und Martha, die sechs Tage vor Ostern die Füße des Herrn salbte. Die Synoptiker sprechen von einer anderen Frau. Bei genauer Betrachtung sind es sogar drei Frauen (234<sup>ra</sup>), denn die von Lukas erwähnte Frau ist eine Sünderin, die die Salbung zur Zeit der Predigt Jesu vornimmt (Lk 7,37–50), während die von Matthäus (26,6–13) und Markus (14,3–9) erwähnte Frau nicht als Sünderin ausgewiesen wird und in der Zeit des Leidens kommt. Außerdem salbt sie im lukanischen Bericht die Füße Jesu, in den matthäischen und markinischen Erzählungen hingegen das Haupt. Eine Lösung des Problems lässt sich mit „Augustinus von der ewangelisten eintracht“ finden. Demnach hat die von Johannes genannte Maria (Joh 11,2) zu einem früheren Zeitpunkt als Sünderin die Salbung vorgenommen. Diese Salbung ist eine andere als die von Matthäus, Markus und Johannes beschriebene Passionssalbung durch diese Frau, die jetzt keine Sünderin mehr ist (234<sup>rb</sup>). Hier allerdings fällt noch der Unterschied zwischen der Salbung der Füße nach Johannes und der Salbung des Hauptes nach Matthäus und Markus auf. Die Klärung lautet, dass es sehr viel Salbe war, so dass damit sowohl das Haupt als auch die Füße gesalbt werden konnten (234<sup>va</sup>). Auch wenn nach Markus das Gefäß zerbrach, muss man nicht davon ausgehen, dass das ganze Öl auslief, sondern es wird noch Öl darin geblieben sein, mit dem die Füße gesalbt werden konnten. Schließlich wird mit „Augustinus von der ewangelisten eytracht“ die Datierung des Geschehens ins Auge gefasst: „Hie schinit etliche zweitracht in eime

---

Jhesu Christi aus den vier Euangelisten / durch Johannem Bugenhagen Pomer vleyssig zusammen bracht, Wittenberg 1526.

<sup>15</sup> C. Gerhardt, Das Leben Jhesu (Corpus Sacrae Scripturae Neerlandicae Medii Aevi I, 4), Leiden 1970, Kapitel 183. – E. Ronneburger, Untersuchungen über die deutsche Evangelienharmonie in der Münchener Handschrift Cg. 532 aus d. J. 1367, Greifswald 1903, 137–138. – Jakob Beringer, 68b-69a.

teile von Mathei wegen vnd ouch von Marco.“ (234<sup>vb</sup>) Beide sprechen von zwei Tagen vor Ostern, während Johannes sechs Tage nennt. Aber eine „zweitragt“ ist ausgeschlossen, denn Matthäus und Markus legen keinen Wert auf die genaue Datierung und meinen letztlich die Zeitangabe, die Johannes gibt (235<sup>rb</sup>).

Thomas von Aquin bietet diese Ausführungen fast identisch im Lukaskommentar (275,26–276,28), um Matthäus, Markus, Johannes zu identifizieren, aber die lukanische Salbung davon abzutrennen. Damit steht er in derselben Tradition wie der „Tatian“ (Kap. 137–138). Selbst Kreckwitz (Lk 282<sup>v</sup>; Mt, Mk, Joh 305<sup>v</sup>–306<sup>r</sup>, 313<sup>v</sup>) und Gerson (Lk Kap. 45; Mt, Mk, Joh Kap. 114) entscheiden sich für die Aufteilung in zwei Erzählungen. Eine unter vielen Passionsharmonien aus der Mitte des 15. Jahrhunderts identifiziert ebenfalls Matthäus, Markus und Johannes (57<sup>rb</sup>–58<sup>va</sup>).<sup>16</sup> Drei Salbungen ergeben sich, wenn man die johanneische Erzählung von Matthäus, Markus abtrennt, wie es bereits Origenes tat.<sup>17</sup> Im zweiten Viertel des 14. Jahrhunderts belegt eine Passionsharmonie diese Aufgliederung (76<sup>r</sup>).<sup>18</sup> Im 16. Jahrhundert sind es Bughagen und Alber, die diese Aufteilung vornehmen.

Es lässt sich abschließend festhalten, dass, soweit hier neben dem Markus- auch der Lukaskommentar herangezogen wurde, die Kommentare übereinstimmen, d. h., dass Thomas bei seiner Arbeit an der „Catena aurea“ die Exzerpte in gleicher Weise verzettelt hat. Aus der Auswahl von Beispielen ist deutlich zu ersehen, dass Thomas keineswegs ausschließlich das jeweils behandelte Evangelium im Blick hat. Vielmehr sind durch die Autoritätszitate stets die anderen Evangelien berücksichtigt. Sind sie nicht identisch, werden evangelienharmonistische Überlegungen angestellt. Manchmal bietet Thomas eine einzige Lösung des Problems der scheinbaren Widersprüche an, manchmal setzt er mehrere Autoritätenexzerpte zusammen und liefert dadurch mehrere Lösungsvorschläge. Sein Ziel ist es, konsequent die Widerspruchslosigkeit nachzuweisen. Es würde sich in einer eingehenden Untersuchung aller Bemerkungen zur Harmonistik vermutlich herausstellen, dass er vorrangig Augustins Vorschlägen folgt, um den *consensus evangelistarum* zu beweisen.

<sup>16</sup> München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 229.

<sup>17</sup> Vgl. Merkel (Anmerkung 9), 104 f.

<sup>18</sup> Gotha, Forschungsbibliothek, Cod. Memb. II 20.