

DETLEV DORMEYER

**DIE KOMPOSITIONSMETAPHER 'EVANGELIUM
JESU CHRISTI, DES SOHNES GOTTES' MK 1. 1.
IHRE THEOLOGISCHE UND LITERARISCHE AUFGABE
IN DER JESUS-BIOGRAPHIE DES MARKUS**

1. PROBLEMSTELLUNG

Es ist zu beobachten, daß Untersuchungen zum theologischen Begriff Evangelium neben Untersuchungen zur literarischen Gattung Evangelium weitgehend unverbunden herlaufen.¹

Dieses Vorgehen ist nicht verwunderlich, da der theologische 'Begriff' Evangelium quantitativ und qualitativ gewichtig nur in den protopaulinischen Briefen verwandt wird (48 x bei 76 Stellen im NT). Diese gehören aber offenkundig nicht zur erzählenden, sondern zur besprechenden Literatur.²

In den ntl. Erzählwerken spielt der Begriff 'Evangelium' nur eine geringe oder überhaupt keine Rolle. Bei Joh fehlt er, bei Lk ebenfalls, findet allerdings in Apg 2 x Erwähnung (Apg 15. 7; 20. 24), bei Mt wird er 4 x, bei Mk 7 x/DtMk 1 x (16. 15) aufgeführt, in Q fehlt er wieder. Das Vorkommen des Verbs 'Euangelizo' kann diesen Eindruck nicht aufheben (Mk -, Mt 1 x, Lk 10 x, Apg 15 x, Joh -, Q 1 x). Wäre nicht die exponierte Stellung in Mk 1. 1, so könnte man sich kaum erklären, weshalb spätestens ab Mitte des 2. Jh. die 4 Erzählwerke über Jesus 'Evangelium' genannt werden (Did 8. 2; 15. 3 ff.; 2 Clem 8. 5; Justin Apol I 66. 3; Dial 10. 2), ein Sprachgebrauch, der bis heute anhält. Nach Köster wird die 'einzig mögliche Erklärung für die Übertragung des Begriffs auf eine Schrift . . . bei Marcion zu suchen sein . . . Der Anstoß zur Bezeichnung einer Schrift als "Evangelium" ginge also dann von den paulinischen Briefen aus und hat andere kirchliche Kreise, katholische wie gnostische, veranlaßt, diesem "Evangelium" des Ketzers Marcion nun ihrerseits maßgebende schriftliche Evangelien gegenüberzustellen.'³

Die Frage ist, ob die Abwehrreaktion gegen einen ehemaligen Mißbrauch hinreichend genug die Entstehung des neuen Sprachgebrauchs von 'Evangelium' erklärt, der sich bis heute als zutreffend durchhält.

Es fällt auf, daß Köster Mk 1. 1 übersieht. Das hat seinen Grund. Denn nach Köster läßt 'sich die am Kerygma orientierte Gattungsdefinition eigentlich nur bei Markus voll aufrecht erhalten'.⁴

Es ergibt sich die paradoxe Konzeption, daß Markus zwar mit dem Syntagma 'archē euangeliou' (1. 1) zu erzählen beginnt, aber mit 'Euangelion' lediglich den Schluß seiner Erzählung meint, nämlich Kreuzigung und Auferweckung Jesu Christi, des Sohnes Gottes. Denn erst dieser Inhalt deckt sich mit den Inhalten der paulinischen Evangelium-Formeln und ist von ihnen bzw. ihren Vorstadien traditionsgeschichtlich abhängig. Das Messiasgeheimnis weist beständig auf diesen Schluß hin.

Diese Auffassung, die eine zentrale These der Form- und Redaktionsgeschichte ist,⁵ soll hier nicht ausführlich diskutiert werden. Träfe sie aber zu, wäre erst in der Mitte des 2. Jh. die folgenschwere Verschiebung des kerygmatischen Evangeliumbegriffs auf die unkerygmatischen Erzählwerke erfolgt, die ab dann 'Evangelien' heißen, eine Begriffsverdunklung, die noch heute ihren Schatten wirft.

Nun gibt Streckers Feststellung zu denken: 'Der disparate Inhalt der neutestamentlichen Euangel-Begrifflichkeit kann nicht bestritten werden. Er ist traditionsgeschichtlich, aber auch durch den jeweils vorherrschenden literarischen Kontext bedingt.'⁶ Frankemölle schließt daran an: 'Setzt man den apokalyptisch strukturierten, konstanten Begriff für die vorpaulinischen und paulinischen Texte voraus, ergibt sich mit W. Marxsen, O. Michel, J. Jeremias und H. Conzelmann . . . eine direkte Verbindung zum Messiasgeheimnis als prägender Struktur des MkEv. Geht man dagegen von einem breiten Spektrum in der Verwendung des Begriffs "Evangelium" in dieser Literatur aus, könnten auch kerygmatische, katechetische, paränetische neben den eschatologischen Aspekten formgebende Funktionen gehabt haben.'⁷

So wird zu untersuchen sein, welchen Bedeutungsgehalt, welche Stellung im Erzählablauf und welches Wirkungspotential das Lexem 'euangeli-on/zo' in Markus erhält. Diese Analyse der semantischen, syntaktischen und pragmatischen Aspekte des 'Evangeliums' in Markus wird darüber Auskunft geben, ob 'Evangelium' in deutlicher Distanz zum vorpaulinischen und paulinischen kerygmatischen Begriffs- und Verwendungsgehalt eine literarische Funktion erhalten hat, also das gesamte Erzählwerk und nicht nur den kerygmatischen Schluß bezeichnet, und ob der literarische Aspekt von Anfang an im Evangelium-Begriff grundlegend ist. Aufgrund des *literarischen* Gehalts wären die Erzähltraditionen dann *neben* der theologischen Erweiterungsbedürftigkeit des Kerygmas dem 'Evangelium' zugewachsen.⁸

2. DAS LEXEM 'EUANGELION' IN MARKUS

Deutlich fällt auf, daß Mk 8. 35; 10. 29 und 13. 10; 14. 9 jeweils eine parallele Syntax haben und blockhaft aufeinander folgen. In den beiden letzten Stellen ist das Evangelium Objekt der Verkündigung. Es wird auf

keinen Fall im apokalyptischen Sinne von Gott selbst oder seinen Engeln verkündet.⁹ In 13. 10 absorbiert das apokalyptische 'dei' bereits Gott als Subjekt, so daß es sich beim abhängigen Infinitiv nicht um ein *passivum divinum* handeln kann.¹⁰ Der Parallelismus 14. 9 bezieht die Salbungstat der Frau wiederum unmißverständlich in die Verkündigung des Evangeliums mitein.¹¹ Die 'Erinnerung' an die Tat einer Jüngerin wird von den anderen Jesujüngern und den noch nicht benennbaren, zukünftigen Verkündern wachgehalten werden, und zwar vor einem universalen Kreis von Zuhörern, den in 13. 10 genannten 'panta ta ethnē'. 13. 10 und 14. 9 füllen ihre Leerstellen gegenseitig (Adressat 'alle Völker') und in gleicher Weise (logisches Subjekt 'Jesus-Anhänger') auf.

Nur locker ist Evangelium mit 8. 35 und 10. 29 verbunden. Sind Jesus und Evangelium synonym, liegt Parallelität vor oder überschneiden sie sich?¹² Interessant ist, daß es sich um zwei Nachfolgeworte handelt, die das Handeln der Jünger am Handeln Jesu¹³ und am Evangelium ausrichten. Wie in 14. 9 eine Tat einer Jüngerin ins Evangelium eingeht, motiviert hier das Evangelium die Martyriumsbereitschaft und den Verzicht auf Besitz und Familie. Erwächst diese Motivationskraft nur aus dem christologischen Gehalt des hellenistischen Kerygmas von Kreuz und Auferstehung,¹⁴ oder wird darüber hinaus auf das Handeln des irdischen Jesus und seiner Jünger innerhalb von Markus in Gefälle auf 14. 9 verwiesen? Die erste Leidensweissagung 8. 31 mit dem Streitgespräch mit Petrus 8. 32–33 geht jedenfalls unmittelbar voraus. 8. 34–9. 1 bilden eine kleine Rede, in der es um Todesbereitschaft, Bekenntnis und eschatologisches Heil geht. Die Todesbereitschaft wiederum kann auf die Todespläne gegen Jesus (3. 6 Pharisäer und Herodianer) und das Martyrium Johannes des Täufers (6. 17–29) zurückblicken. 10. 29 bezieht sich auf die Berufungen 1. 16–20; 2. 13 f., die Aussendung 6. 6b–13 und bildet den positiven Gegentyp zur vorausgegangenen Anklammerung an den Besitz durch den Reichen (10. 17–22).

Das Gegenwärtighalten beispielhafter Situationen gehört wie in 14. 9 zum Evangelium. Sonst wäre die Plazierung in 8. 35 und 10. 29 ein Täuschungsmanöver des Redaktors. Das Evangelium enthält den Inhalt der Verkündigung Jesu wie auch die Verkündigungstätigkeit des irdischen Jesus mit ihren Auswirkungen auf die Anhänger. In 1. 15 bildet die eine Leerstelle zum Akkusativobjekt die entscheidene Schaltstelle zum Verständnis des Evangeliums in Markus. Dautzenberg meint: 'Im Gefüge von Mk 1. 14 f. weist τὸ εὐαγγέλιον auf τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ und auf die in 1. 15b gegebene Inhaltsbestimmung des Evangeliums zurück.'¹⁵ Diese Auslegung aber scheitert daran, daß 'Euangelion' in 1. 15c gerade nicht Akkusativobjekt ist, sondern durch die Präposition 'en' nur locker mit 'pisteuete' verbunden ist. So kann 'euangelion' den vorausgehenden Satz V. 15b nicht als exklusive Inhaltsbestimmung definieren. Bauer führt zurecht mehrere Interpretationen an, die den junktiven Charakter von 'en tō

euangeliō’ voll berücksichtigen: ‘Hofmann versteht “auf Grund”, Wohlenberg “bei”, Dßm (Deißmann, der Verf.) und Mt (J. H. Moulton, der Verf.) 102 “innerhalb der Sphäre”.’¹⁶

Der Ruf ‘Erfüllt ist die Zeit und nahegekommen ist die Gottesherrschaft’ 1. 15b ist Teilmenge des ‘Evangeliums’, aber nicht dessen voller Inhalt. Diese Funktion der syntaktischen Junktion wird durch die Einleitung von 1. 15 mit ‘kai legōn’ vorbereitet. Der Ruf 1. 15b schließt nicht unmittelbar an den Partizipialsatz ‘kērussōn to euangelion tou theou’ an, sondern setzt mit einem neuen Sprechakt ein. 1. 15b realisiert nur einen Teilbereich der Verkündigung des ‘Evangelium Gottes’. Dieser Einschränkung entspricht die singuläre Syntax 1. 15c,¹⁷ da im NT ‘Evangelium’ sonst nur als Akkusativ-Objekt mit ‘pisteuo’ verbunden wird (Gal 2. 7; 1 Thess 2. 4).

Neben 14. 9 ist 1. 14 f. die einzige Stelle in Markus, die eine direkte semantische Explikation zu ‘Evangelium’ liefert. Während 14. 9 die Tat der Frau als Zuwachs zum Inhaltskern kennzeichnet, nennt 1. 14 f. mit ‘Gottesherrschaft’ einen Leitbegriff des Markus. 1. 15b definiert daher ein zentrales Inhaltssegment, das aber für Bedeutungsanreicherung (Amplifikation) offen bleibt.¹⁸ Die textsyntaktische Anordnung der Inhaltsbestimmungen gegen Anfang und Ende der Gesamterzählung baut einen Spannungsbogen auf.

Dabei bezieht sich das Evangelium in 1. 15c nicht nur auf das ‘Evangelium Gottes’ 1. 14, sondern weiter zurück auf den Eingangsvers 1. 1. Der ‘Anfang’ des Evangeliums geschieht in der Verkündigung des Evangeliums Gottes durch Jesus von Nazareth wie auch in der zwischen 1. 1 und 1. 14 liegenden Taufszenen, in der Jesus durch die Einsetzung zum ‘Sohn Gottes’ zur Verkündigung berufen wird. Mit der Verkündigung der Nähe der Gottesherrschaft wachsen alle Worte und Taten, die von Jesus ausgehen oder an Jesus als Ausdruck des Glaubens geschehen, dem Evangelium zu.¹⁹ Über 14. 9 hinaus wird nach 16. 6 f. das ‘Evangelium’ durch alle Worte und Taten des auferweckten Jesus und am auferweckten Jesus, die der Erinnerung wert sind, ausgelegt. Diese können nicht mehr in der Jesus-Biographie Markus Aufnahme finden (16. 8).²⁰ So ist die Jesus-Biographie Markus der ‘Anfang’ des Evangeliums, das mit 16. 6 f. seinen Abschluß findet und bis zur Parusie mit der Verkündigungsgeschichte unter allen Völkern ausgelegt wird (13. 10). Evangelium als ‘Anfang’ im Sinne einer Grundlage²¹ und das Evangelium als eine Erzählfolge mit einem zeitlichen Anfang²² schließen sich nicht aus, sondern bedingen sich gegenseitig.

Diese Wechselwirkung ist im Genitiv-Syntagma ‘archē tou euangeliou’ angelegt. Denn das Genitiv-Syntagma kann umgekehrt werden, so daß ‘euangelion’ zum rectum und ‘arche’ zum regens wird. Aus der ‘Zeit des Evangeliums’ (Dautzenberg)²³ läßt sich ‘das Evangelium des Anfangs’ machen – eine modisch gewordene syntaktisch-semantische Spielerei, die 1. 14 f. dann auch tatsächlich ausgeführt und die mit ‘Anfängliches

Evangelium' wiederum zum Titel einer Monographie der Gegenwart geworden ist (Baarlink).²⁴

3. EVANGELIUM ALS RHETORISCHE ANKÜNDIGUNG EINER THEOLOGISCHEN 'PRUNKREDE' (= GENOS EPIDEIKTIKON)

Die für die antike Rede grundlegenden Elemente 'Amplifikation' und 'Erzählung' (diēgēsis, narratio) lassen sich zur Aufhellung der Komposition des Markus und seiner spezifischen Verwendung von Evangelium heranziehen.

Auch wird man viel von dem anwenden, was zu den *Steigerungsmitteln* (Amplifikation) gehört, z.B. wenn jemand etwas alleine oder als erster oder mit wenigen in vorzüglicher Weise getan hat; denn all das ist edel. Weiterhin muß man die Faktoren der Zeit und der Umstände berücksichtigen, besonders, wenn diese dem entgegenstehen. Ferner wenn jemand oft dasselbe zuwege gebracht hat; denn er wird es für groß halten und für etwas, das nicht durch glücklichen Zufall, sondern durch ihn selbst geschehen sei. Weiterhin wenn Ermunterndes und Ehrenvolles seinetwegen erfunden und ausgeführt wurde . . . Überhaupt ist von allen Formen des Sprechens, die allen Redegattungen gemeinsam sind, die *Steigerung* am geeignetesten für die *epideiktischen* Reden; denn man nimmt die Handlungen als unbestritten an, so daß nur noch Größe und Schönheit hinzugefügt werden müssen. (Aristoteles, *Rhetorik* I.9.38–40)²⁵

Zum 'genos epideiktikon', dem genus demonstrativum, der 'Prunkrede' (Arist., *Rhetorik* I.3,3), gehören vornehmlich die Gattungen der Epik, also die Erzählgattungen, aber auch der Lyrik wie Hymnen oder poetische Bekenntnisse. Aristoteles führt unter Amplifikation semantische Grundelemente der Erzählung an: Zahl der Akteure, Zeit, Umstände, Wiederholung, Charakter, Wert.²⁶ Die amplifizierte Erzählung entfaltet und 'steigert' also den 'Gegenstand', den ein Redner seinen Zuhörern mitteilen will (*Rhetorik* I.3,1).

Das entscheidene Spezifikum der Epik, die Handlung, wird allerdings von der Amplifikation getrennt und der 'Erzählung' zugewiesen. Die Erzählung hat die Aufgabe, 'die Handlungen (Tatsachen) . . . durchzugehen' (*Rhetorik* III.16,1). Während in der Rede die Amplifikation direkt durch Diskurs erfolgt (so in den paulinischen Briefen), zeigt sich die Amplifikation im Erzählteil indirekt durch Ausgestaltung des Erzählgerüsts. Für die Annahme von Schuler, daß die Hinzuziehung von Handlungen ebenfalls zur Amplifikation zu rechnen ist, habe ich in der antiken Rhetorik keinen Hinweis gefunden.²⁷ Aristoteles jedenfalls trennt streng zwischen Erzählungen von Tatsachen bzw. Ereignissen und der Amplifikation als Ausgestaltung der Erzählungen.

Im doppelten Evangeliumgebrauch des Markus ist gemäß diesen Prinzipien des Evangelium *von* Jesus als dem gekreuzigten und auferstandenen Christus und Gottessohn die eine Handlungsfolge, die zu amplifizieren ist.

Jesu Handeln als Subjekt des Evangeliums bildet dann die andere Handlungsfolge, die ebenfalls zu amplifizieren ist.²⁸ Die eine Handlungsfolge läßt sich nicht als Amplifikation der anderen Handlungsfolge vereinnahmen wie es geschieht, wenn die Jesustraditionen als Veranschaulichung des Christuskerygmas gelten²⁹ und umgekehrt die Basileiabotschaft zum Interpretationsrahmen des vorpaulinischen Evangeliums gemacht wird.³⁰

Das Markus-Evangelium entsteht vielmehr daraus, daß beide Handlungsfolgen miteinander verschränkt werden. Diese Verschränkung leisten gleich am Anfang die beiden Syntagmen 1. 1 und 1. 14. Aber welche Gründe führen zur Zusammenführung beider Handlungsbögen? 'Euangelion' in seiner unter der theologischen Schicht liegenden Grundbedeutung 'frohe Botschaft' zeigt an, daß das Folgende dem genus epideiktikon, der Grundgattung 'Prunkrede', angehören soll. Neben ihr gibt es noch die weiteren Grundgattungen 'beratende' und 'gerichtliche' Rede (Arist., *Rhetorik* I.3, 3). Deren Zwecke sind 'Nutzen und Schaden' und 'Gerechtes und Ungerechtes', während der Zweck der Prunkrede 'das Ehrenhafte bzw. das Unehrenhafte' ist (Arist., *Rhetorik* I.3,5). Die Grundgattung 'Prunkrede' wird durch Einzelgattungen als konkrete Rede realisiert. Von Jesus, dem Gegenstand der Prunkrede, sollen die von ihm ausgehenden und an ihm geschehenden Worte und Taten so erzählt werden, daß er für die Zuhörer zur lobenswürdigen Person wird. *'Evangelium' hat die literarische Funktion, das Erzählwerk des Markus der Grundgattung 'Prunkrede' zuzuweisen.* Eine konkrete Gattung wird durch 'Evangelium' noch nicht festgelegt.

Nun sind an den Eigennamen Jesus bereits die beiden entscheidenden Hoheitstitel angeschlossen, die Jesus aus einer lobenswürdigen Person zu einer Person der Theologie machen: Christus, Sohn Gottes. Die Prunkrede über Jesus muß über den lobenswürdigen Charakter Jesu hinaus seine theologische Funktion als eschatologischer Messias – Christus und eschatologischer Sohn Gottes vorstellen. So erzählt der Prolog konsequent zunächst von der Berufung Jesu zum 'Sohne Gottes', und erst danach vom lobenswürdigen Auftreten als 'Lehrer' und 'Propheten' (1. 16–45; 2. 1 ff.). Die Differenzierung zwischen theologisch aufgeladenen Hoheitstiteln und sozial verankerten Berufstiteln, die selbstverständlich auch eine theologische Bedeutungsebene haben, ist ein durchgehendes Gestaltungsprinzip in Markus.³¹

Es wird damit eine neuartige Erzählgattung angekündigt, die gerade die einmalige Gottesbeziehung zum Thema hat und nicht nur die genügend bekannte Biographie eines vorbildlichen, philosophischen rabbinischen Lehrers.³² Aber andererseits soll auch nicht auf den biographischen Handlungsbogen mit Jesus als Subjekt verzichtet werden. Denn durch die Subjektivität wird Jesus zum identifizationsfähigen Handlungsmodell.³³ So wird nach dem Prolog das Auftreten Jesu als Lehrer und Prophet eingearbeitet. Das Ziel der antiken Biographie bestand darin, den philosophischen

oder politischen 'großen Mann' als Modell der Lebensgestaltung vorzustellen.³⁴

Dieses Ziel verfolgt auch die Jesus-Biographie des Markus, aber nur nebenher. Vorrang hat vielmehr die Prunkrede auf den *Christus* und *Sohn Gottes*. Markus will ein eigenes, neues theologisches Werk schaffen, das aber der antiken Biographie zurechenbar bleibt.

Das Lexem 'Evangelium' als Zentralbegriff christlicher Sondersprache bietet sich als Indikator dieser doppelten Aufgabe an, weil Evangelium eine Doppelbedeutung besitzt. Wie verhalten sich nun literarische und theologische Bedeutung im Lexem 'Evangelium' zueinander?

Diese Zuordnung läßt sich aufhellen, wenn 'Evangelium . . . Gottes' als Metapher erkannt wird.

4. DIE KOMPOSITIONSMETAPHER 'EVANGELIUM JESU CHRISTI, DES SOHNES GOTTES'

Aufgrund der syntagmatischen Verschmelzung mit den Hoheitstiteln wird 'Evangelium . . .' zur Metapher.³⁵ 'Zwei prinzipiell unterschiedene Sinnhorizonte wie Gott und Welt'³⁶ werden untereinander in Beziehung gesetzt. Es handelt sich allerdings um eine komplexe Komposition. Die Kern-Metaphern sind 'Christus (Gottes)' und 'Sohn Gottes'. Diese werden zu Eigenschaften Jesu, so daß der Eigenname 'Jesus' in das metaphorische Geschehen hineingenommen wird. Jesus als Christus und Sohn (Subjekt = S) ist (Kopula = K) Gott (Prädikat = P). Diese Metaphorik wird auf 'Evangelium' erweitert: Das Evangelium Jesu Christi, des Sohnes (S) ist (K) Gott (P). Spätestens 1. 14 veranlaßt den Hörer/Leser, diese metaphorische Einbeziehung des Evangeliums zu erkennen: Das Evangelium (S) ist (K) Gott (P).

Nun lassen sich an diese Kompositions-Metapher 2 Fragen stellen, eine linguistische und eine theologische.

Zunächst zur linguistischen Frage: Enthält die Metapher 'Evangelium Gottes', 'Evangelium Christi', 'Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes . . .' anschauliche Widersprüchlichkeit oder ist sie bereits zu dem abstrakten Begriff geworden, von dem bisher die Exegeten ausgegangen sind?

H. Weinrich definiert die Metapher so: 'Die Metapher ist eine widersprüchliche Prädikation.'³⁷ Mit dieser syntaktischen Beschreibung setzt er sich von der antiken Rhetorik ab, die die Metapher narrativ beschreibt: 'metaphora brevior est similitudo' (Quintilian, *Inst.* VIII 6,8). Allerdings ist nach Weinrich die Umkehrung der Definition von Quintilian erlaubt: 'Die Metapher ist nicht ein verkürztes Gleichnis, sondern das Gleichnis ist allenfalls eine erweiterte Metapher.'³⁸

Widersprüchlichkeit zwischen Subjekt und Prädikat kommt durch Bedeutungssegmente (Seme) zustande, die in der Wortverbindung unverträglich

sind. Die Verbindung wiederum wird durch verträgliche (kompatible) Seme hergestellt.³⁹

'Evangelium' und 'Gott' haben gemeinsam die in 'eu' gebündelten Seme: 'gut, froh, schön, glücklich . . .'. Widersprüchlichkeit besteht in 'angelion'. Wie kann Gott 'eine Botschaft sein oder eine Botschaft verkünden'?

Dieser Vorgang kann nur 'analog' ausgesagt werden, ohne daß aber eine Seinsanalogie behauptet werden muß.⁴⁰

Bei der semantischen Analogie handelt es sich noch nicht um eine Besonderheit theologischer Sprache, sondern um ein Merkmal jeder Metapher.

Denn die Metapher bildet nicht reale oder vorgedachte Gemeinsamkeiten ab, sondern stiftet erst ihre Analogie, ihre Korrespondenzen. Wenn eine kleine Bildspanne zwischen Bildspender und Bildempfänger vorliegt, spricht man von 'kühner Metapher', da die Spannung leicht und anschaulich bemerkt wird. Wenn zwischen beiden eine weite Bildspanne herrscht, so handelt es sich um eine 'ferne Metapher', da die Spannung sich der Anschauung zu entziehen droht.⁴¹ Die Affinität der *fernen Metapher* zur Philosophie und damit auch zur Theologie hat bereits Aristoteles erkannt: 'Man muß aber Metaphern bilden, wie schon vorher gesagt wurde, von verwandten aber auf den ersten Blick nicht offen zutage liegenden Dinge, wie es z.B. auch in der Philosophie Charakteristikum eines richtig denkenden Menschen ist, das Ähnliche auch in weit auseinander liegenden Dingen zu erkennen' (*Rhetorik* III 11,5).

'Evangelium . . . Gottes' gehört hiernach nicht zur kühnen Metapher, sondern zur fernen Metapher mit weiter Bildspanne. Bei der Suche nach einem Oberbegriff zwischen Evangelium und Gott muß man sich bei der prinzipiellen Getrenntheit beider Sinnbereiche damit begnügen, das 'tertium' mit einer weiteren Metapher zu erläutern wie 'Christus Gottes, Sohn Gottes, Himmelsstimme (Mk 1. 9-11), göttliche Zeugung (noch nicht bei Markus), Offenbarung . . .'. Der Suchprozeß wird nie an ein Ende gelangen.

'Evangelium . . . Gottes' ist also eine ferne Metapher und daher ständig in der Gefahr, zu einem Begriff zu verblassen. Die Hörsituation entscheidet darüber, ob die Widersprüchlichkeit in der Wortverbindung wahrgenommen oder überhört wird.⁴² Ob 'Evangelium' als Metapher oder Begriff aufgenommen wird, hängt davon ab, ob der 'weltliche Gehalt' noch erkannt wird. M. E. kann dies aber bis heute nicht ernsthaft bestritten werden. Der theologische Gehalt von 'Evangelium' ist immer mit 'eu' in positiver Bedeutung verbunden worden, egal ob auf 'eu' die Betonung gelegt worden ist oder nicht. In der Pastoral figuriert die semantisch mögliche negative, profane Bedeutungsgebung 'Drohbotschaft' geradezu als Abschreckungsklichee: 'Aus der Frohbotschaft darf keine Drohbotschaft werden.' Eine Neutralisierung der Frohbotschaft zur emotionslosen 'Botschaft' hingegen ist eine pragmatische Unmöglichkeit.⁴³ Eine Metapher

kann nicht von ihrem Kontext und ihrer Kommunikationssituation abstrahiert werden.⁴⁴ Aufgrund der zentralen Verwendung von Evangelium im NT und in der Christentumsgeschichte sind nur positive (von den Anhängern) oder negative (von den Gegnern) oder gemischte Aufladungen des 'eu' möglich, auf keinen Fall aber neutralisierte Einebnungen.

Daß in ntl. Zeit ein positiver, profaner Gehalt von 'besora' und 'Evangelion' bekannt war und demzufolge mitgehört wurde, macht u.a. Stuhlmacher deutlich.⁴⁵

Das Evangelium als Bildspender (Subjekt) kann auf Gott alle Bedeutungssegmente präzisieren, die die Begriffsforschung für das 'Evangelium' erarbeitet hat. Welche Segmente realisiert werden, entscheiden Kontext und Kommunikationssituation. Solange das 'Evangelium' in der Funktion als Bildspender gesehen wird, deckt es sich mit der Funktion des Begriffs. Die Metapher zeichnet sich aber dadurch gegenüber dem Begriff aus, daß in ihr Bildspender *und* Bildempfänger in Wechselwirkung ein neues 'Bildfeld' aufbauen.

'Immer aber muß die Metapher, die aus der Analogie gebildet wurde, auch mit dem Übrigen (sowie mit dem), was damit verwandt ist, in Korrelation gebracht werden. Wenn z.B. die Trinkschale *Schild des Dionysos* ist, so ist es auch passend, den Schild *Trinkschale des Ares* zu nennen' (Arist., *Rhetorik* III.4.4).⁴⁶ Diese Wechselwirkung und Umkehrbarkeit der Metapherkomposition führt nun zur theologischen Frage: Bauen das Bildfeld 'Evangelium Gottes' weltliches und göttliches Handeln gemeinsam auf? H. Weder bestreitet diese Wechselwirkung:

Der 'Löwe' erhält einen neuen Sinn dadurch, daß er im Horizonte Achills erscheint; er wird genommen, um Achill zu beschreiben, nicht umgekehrt beschreibt Achill den Löwen. Ebenso legt der Bezug der Gleichnisse Jesu auf das Gottesreich Zeugnis davon ab, daß die Welt zum metaphorischen Prädikat Gottes, nicht Gott zum metaphorischen Prädikat der Welt wird. Die ausschließlich existenziale Interpretation der Gleichnisse verkehrt das genannte Verhältnis.⁴⁷

Die Einseitigkeit der existenzialen Interpretation ist zu Recht herausgestellt worden. Doch die Umkehrung, die Weder vornimmt, verfehlt wiederum die Struktur der Metapher und kann sich auf Aristoteles auf keinen Fall berufen, von dem das 'Achill'-Beispiel stammt.

Daß Gott nicht 'metaphorisches Prädikat der Welt' werden darf, hängt nach E. Jüngel mit 'der protestantischen Polemik gegen die sogenannte analogia entis' zusammen.⁴⁸ Dazu bemerkt Jüngel weiter: 'Daß der Mensch hinuntergewiesen werde in eine je neue Erfahrung der Ähnlichkeit Gottes mit uns, ohne in solchem Hinuntergewiesenwerden um ein Höheres betrogen zu werden – das ist allerdings die Funktion einer kata to euangelion waltenden analogia.'⁴⁹

Unhaltbar ist daher der weitere Schluß von Weder, 'daß die Suche nach einem tertium comparationis aufzugeben ist'.⁵⁰ Hier wird die strukturelle

Analyse ('Unübersetzbarkeit der Gleichnisse') mißverstanden. Richtig ist das Gegenteil, daß gerade die Suche nach dem *tertium comparationis* den Hauptreiz der theologischen Metaphorik ausmacht, weil diese Suche nie zur Ruhe kommt und nicht auf *einen* 'springenden Punkt' eingeengt werden darf. Die Metapher 'Evangelium Gottes' schafft also das Bildfeld, in dem Gott und Mensch *analog* miteinander handeln und eine *Korrelation* zwischen menschlicher Erfahrung und göttlicher Offenbarung herstellen. So wird Jesus als der eschatologische Christus und Sohn Gottes nicht zum austauschbaren Inhalt einer 'frohen Botschaft', sondern er entbirgt durch seine Praxis den bisher verborgenen Kern dieser Botschaft. In allen 'Evangelien' (Plural) ist das 'Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes' (Singular) schon immer gesucht und angestrebt worden. Jesus gestaltet in aktiver Weise den profanen Gehalt von Evangelium um und offenbart zugleich Gott in neuer Weise. Jesus als Christus und Sohn ist der personale Oberbegriff, der den Widerspruch zwischen 'froher Botschaft' und 'Gott' aufhebt.

Sachlich trifft Marxsen diese metaphorische Umgestaltung von Evangelium mit der Bemerkung: 'Der Auferstandene ist zugleich der Urheber des Evangeliums, das ihn selbst zum Inhalt hat.'⁵¹ Doch Marxsen sieht nur das Wechselverhältnis von Bildfeld (Jesus Christus) und Bildempfänger (Gott), das Wechselverhältnis von Bildspender und Bildfeld entgeht ihm, so daß er in der Zuordnung der Erzählungen zum Kerygma in ein unlösbares Dilemma gerät:

... das Werk ist als Verkündigung zu lesen, ist als solches Anrede, nicht aber 'Bericht von Jesus'. Daß hier auch Berichtetes auftaucht, ist unter diesem Aspekt fast zufällig. Es ist jedenfalls nur Material. Paulus kann auf dieses Material weitgehend verzichten. Allerdings ist es, wie wir später noch sehen werden, keinesfalls gleichgültig, daß dieses Material und gerade dieses aufgenommen worden ist.⁵²

Einerseits sind die Erzählberichte 'nur Material' und ihr Auftauchen 'fast zufällig'. Andererseits ist es 'keinesfalls gleichgültig, daß dieses Material und gerade *dieses* aufgenommen worden ist'. Präziser läßt sich das Dilemma kaum fassen, denn nur eines von beiden kann zutreffen. Entweder hat das Material als Kerygma eine Einwirkungskraft auf den Begriff Evangelium, dann handelt es sich um einen metaphorischen Vorgang, der wiederum eine Wechselbeziehung von Einzelbericht und Gesamtkonzeption 'Evangelium' anzeigt, oder das Material hat keine Einwirkungskraft, dann muß es aber auch beliebig und zufällig bleiben. *Tertium non datur*. Entsprechend sind 'Verkündigung' und 'Bericht' keine Gegensätze, sondern befinden sich in einer Wechselbeziehung.⁵³

Aufgrund der metaphorischen Komposition lassen sich die Genitive in 1. 1 und 1. 14 nicht mehr nach subjektivus⁵⁴ oder objektivus⁵⁵ bestimmen. Diese Diskussion ist nur sinnvoll, wenn Evangelium als Begriff mit einem einsinnigen Bedeutungsfeld aufgefaßt wird. Die nicht enden wollende

Diskussion um den Genitiv zeigt an, daß die Verengung des Evangeliums auf den Begriff zu unlösbaren Schwierigkeiten führt.

Im Blickfeld der Metapher 'Evangelium Gottes' ist Jesus Christus hingen Subjekt und Objekt zugleich. Er verbindet aufgrund seiner menschlichen Personalität und göttlichen Beziehung ständig die Bedeutungsfelder von 'Evangelium' und 'Gott', die auf ihn hin offene Grenzen haben. Dabei reichen die Lexeme Christus und Sohn und der Eigenname Jesus das Bildfeld um weitere Bedeutungsfelder an. So lassen sich in den an 1. 1 anschließenden Erzählungen Schwerpunkte erkennen, nach denen Jesus Objekt des Heilshandelns Gottes oder Subjekt der 'frohen Botschaft' ist, aber in der Metapher 'Evangelium' innerhalb des Markus bleiben jeweils beide Schwerpunkte anwesend.

Subjekt- und Objekt-Sein bedingen sich gegenseitig. Sie konstituieren im Makrotext 'Evangelium' zugleich die beiden tragenden Handlungsbögen. Gottes Handeln an Jesus erzeugt einen Offenbarungsbogen: Berufung zum Sohn (1. 9–11), Offenbarung der prophetischen Lehrvollmacht des Sohnes vor den Jüngern und der himmlischen Welt (9. 2–8), Verkündigung des Kreuzigten als Auferwecker (16. 1–8).

Dieser Offenbarungsbogen begleitet den Interaktionsbogen des Menschen Jesus und verdoppelt die biographischen Schlüsselsituationen: Entschluß zum öffentlichen Auftreten, Erkennen und Kundgabe des Scheiterns im Jüngerkreise, Annahme des Todes.⁵⁶ Durch Jesu, dem Christus und Sohn, Person und Praxis werden zugleich neue Bedeutungen in 'Gott' sichtbar. Gott zeigt an Jesus, daß der Tod nicht mehr der endgültige Abschluß des menschlichen Lebens ist. Die Eintragung des vorpaulinischen oder paulinischen Gehalts des Evangeliumsbegriffs in Markus schränkt die Bedeutung von Evangelium christologisch eng nur auf dieses Durchbrechen der anthropologischen Konstante Tod im Kreuzestod Jesu ein. Die punktuelle Sichtweise der dialektischen Theologie wird deutlich.

Das metaphorische Bildfeld will aber das Handeln in der Dyade Gott – Jesus als Auferwecker überschreiten auf das Handeln des irdischen Jesus mit seinen Interaktionspartnern hin und damit dem Bildspender aus der Erfahrung (Jesus als Subjekt der Botschaft) gleiches Gewicht wie dem Bildempfänger (Jesus als Objekt des Handeln Gottes) verleihen.

Alle anthropologischen Bereiche, die vom irdischen Jesus berührt werden, erweisen sich als offen für Gott und als von Gott bereits angenommen. Daher wird in 1. 14 f. die Metapher 'Basileia tou theou' als zentraler Inhalt der Kompositionsmetapher 'Evangelium . . .' ausgewiesen. Die Suche nach dem Tertium comparationis zwischen den entferntesten Polen, die es gibt, zwischen Welt und Gott, zieht immer neue Metaphern in einem unendlichen Ringelreihen an sich, die nur in der Person 'Jesus' und seinen Interaktionen zur Ruhe kommen. Denn allein das geschichtliche Ereignis, das narrativ zur Metapher hinzutritt, durchbricht diesen Ringelreihen und gibt

einen Halt, der außerhalb der Metapher liegt. Der Eigenname Jesus ist keine Metapher.⁵⁷ Und die Ereignisse, die zwischen Jesus, Gott und den Interaktionspartnern verlaufen, sind ebenfalls keine Gleichnisse, die auf der Ebene der Metapher verbleiben, sondern geschichtliche Fälle. 'Es gibt aber zwei Arten von Beispielen: die eine Art des Beispiels ist die, früher geschehene Taten zu berichten, die andere aber die, etwas Ähnliches zu erdichten; von dieser letzten Art ist die eine Unterart das Gleichnis, die andere die Fabel wie die von Äsop' (Arist., *Rhetorik* II 20,2).

Wenn das Kerygma von der Auferweckung Jesu nicht auf der fiktiven Ebene der Metaphorik verbleiben will, muß es biographische Erzählungen des irdischen Jesus von Nazareth an sich ziehen. Die beiden Spannungsbögen des Markus sind im Bildfeld der Kompositionsmetapher 'Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes' konstitutiv von Anfang verankert. Allerdings legen die biographischen Jesustraditionen und die Metapher Evangelium nicht die Gattung des potentiellen Rahmenwerkes fest. Die Biographie ist eine bewußte Entscheidung des Markus für eine unter mehreren Möglichkeiten. Q hat die Gattung 'Logoi Sophon' realisiert,⁵⁸ die gnostischen Evangelien wählen überwiegend den 'philosophischen Dialog',⁵⁹ weitere Gattungen sind vorstellbar wie das 'Geschichtsbuch' (vgl. Apg), die 'Apokalypse', die romanhafte 'Akte'.

Markus nimmt die atl., frühjüdischen und antiken Biographien auf, um den weltlichen Gehalt der Botschaft und Botschaftstätigkeit Jesu an die Tradition der 'großen Männer' des Judentums und der Antike anzuschließen (vgl. das sofort an 1. 1 anschließende Prophetenzitat).

5. SCHLUß

Die Analyse der Evangelium-Metapher in Markus bringt gegenüber einer traditionsgeschichtlichen Betrachtungsweise, die von der Einwirkung eines festen, vorgegebenen, tradierten Bedeutungskernes ausgeht, zwei bisher übersehene Aspekte zum Vorschein:

1. Die Metapher 'Evangelium' hält neben ihrem theologischen Gehalt die profane Bedeutung als Bildspender (Bildhälfte) ständig präsent. In der Position als Einleitung eines Erzählwerkes (Mk 1. 1) wird die profane Bedeutung zur *literarischen Grundgattungsbezeichnung*. Das Erzählwerk wird durch 'Evangelium' der Grundgattung '*genus epideiktikon*', der 'Prunkrede' zugewiesen. Innerhalb dieser Grundgattung bildet das 'Evangelium' eine neue Sondergattung der atl., frühjüdischen und antiken Biographie.

2. Die metaphorischen Kompositionen 'Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes' wie auch 'Evangelium Gottes' haben objektive und subjektive Bedeutung, die sich gegenseitig bedingen. Der Vorgang der Metaphorik erfordert die Wechselbeziehung zwischen Bildspender und Bildempfänger.

Das Evangelium von Jesus nennt das göttliche Offenbarungshandeln an Jesus, das Evangelium Jesu wiederum erzählt die Handlungen zwischen Jesus und seinen Interaktionspartnern. Die subjektive Bedeutung setzt göttliches Handeln in menschliche Handlungen um, die objektive Bedeutung legitimiert diese Handlungen als von Gott qualifiziert. Diese Wechselbeziehung darf nicht einseitig zugunsten eines 'vorgegebenen' Bedeutungskerns aufgelöst werden.

Die Pointierung der Metaphorik von 'Evangelium' in Markus wird von Matthäus und Lukas abgeschwächt, von Johannes völlig übergangen. Die Wirkungsgeschichte der Evangelium-Metapher bis zur Mitte des 2. Jh. soll hier nicht mehr behandelt werden. Doch Justin, Irenäus und alle anderen können sich bei der literarischen Gattungsbezeichnung 'Evangelium' von Markus anregen lassen, der ja spätestens ab dieser Zeit als 'kanonisches Evangelium' hochgeachtet und gelesen wird.

Nicht die Abwehr des Marcion, sondern die Kanonisierung des Markus läßt dessen geniale Leistung, den literarischen *und* theologischen Gehalt der Evangelium-Metapher zu einer Jesus-Biographie zu entfalten, zur Geltung kommen.⁶⁰

ANMERKUNGEN

[1] So H. Frankemölle, in: D. Dormeyer/H. Frankemölle, 'Evangelium als literarische Gattung und als theologischer Begriff'. Tendenzen und Aufgaben der Evangelienforschung im 20. Jahrhundert, mit einer Untersuchung des Markusevangeliums in seinem Verhältnis zur antiken Biographie (*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)* II 25,2, Berlin, 1984) 1543-1705, 1640; zum theologischen Begriff vgl. J. Schniewind, *Evangelion. Ursprung und erste Gestalt des Begriffs Evangelium* (Gütersloh, 1927-31, Nachdruck Darmstadt, 1970); G. Friedrich, 'Evangelion' (*ThWNT* II 1935) 718-35; P. Stuhlmacher, *Das paulinische Evangelium. I Vorgeschichte* (FRLANT 95; Göttingen, 1968); zur Gattung Evangelium vgl.: K. L. Schmidt, 'Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte', in: *Eucharisterion* (FS H. Gunkel, FRLANT 19,2, Göttingen, 1923) 50-143, Nachdruck in: ders., *Neues Testament. Judentum. Kirche. Kleine Schriften*, hrsg. v. G. Sauter (Zhb 69, München, 1981) 37-131; M. Hadas/M. Smith, *Heroes and Gods. Spiritual Biographies in Antiquity* (New York, 1965); C. H. Talbert, *What is a Gospel? The genre of the Canonical Gospel* (London, 1978); W. Schenk, *Evangelium - Evangelien - Evangelologie. Ein 'hermeneutisches' Manifest* (München, 1983); K. Berger, 'Hellenistische Gattungen im Neuen Testament' (*ANRW* II 25,2, Berlin, 1984) 1031-1432; W. S. Vorster, 'Der Ort der Gattung Evangelium in der Literaturgeschichte' (*VF* 29 1984) 2-25; E. Pokorný, 'Das Markus-Evangelium. Literarische und theologische Einleitung mit Forschungsbericht' (*ANRW* II 25,3, 1985) 1969-2035.

[2] H. Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt* (Stuttgart, 2/1971).

[3] H. Köster, 'Überlieferung und Geschichte der frühchristlichen Evangelienliteratur' (*ANRW* II 25,2, Berlin, 1984) 1463-1542, 1468 f.; so auch v. Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (Tübingen, 1968) 173-95; dagegen W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament* (Heidelberg 1 (17) 1973).

[4] Köster, 'Überlieferung', 1471; so bereits W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums* (Göttingen, 1/1956) 142 f.

[5] R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen, 7/1967 = 2/1931 (1/1921)) 362-76; M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tübingen, 5/1966 = 2/1933 (1/1919) 219-34; J. Jeremias, 'Markus 14.9' (*ZNW* 44, 1952-3) 103-7, Nachdruck in: ders., *Abba* (Göttingen, 1966) 115-20; E. Sjöberg, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien* (Lund, 1955) 100-32; Marxsen, *Evangelist*, 77-101, 141-8; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHT 17, Tübingen, 5/1964 (1/1954)) 2 ff.; J. Schmid, *Das Evangelium*

nach Markus (Regensburg 1/1958) 16 f.; G. Bornkamm, 'Evangelien, formgeschichtlich' (RGG II 3/1958) 749-53; Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin/New York, 1975) 252; W. Schneemelcher, 'Evangelien. Außerbiblisches über Jesus', in: E. Hennecke/W. Schneemelcher (NT Apo I, Tübingen, 4/1968 (3/1959)) 39-51; W. Schmithals, 'Synoptische Evangelien' (TRE X 1982) 570-626, 624 ff.; Schenk, *Evangelium* 47-59, P. Pokorný, 'Markus-Evangelium', 1987 f.

[6] G. Strecker, 'Das Evangelium Jesu Christi', in: ders. (Hrsg.), *Jesus Christus in Historie und Theologie* (FS H. Conzelmann, Tübingen, 1975) 503-49, 546.

[7] Frankemölle, 'Evangelium', 1665.

[8] Für theologische Erweiterung des hellenistischen Evangeliums mit Jesustraditionen durch Markus sprechen sich aus: Friedrich, 'Evangelion', 724 ff.; R. Asting, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum. Dargestellt an den Begriffen 'Wort Gottes', 'Evangelium' und 'Zeugnis'* (Stuttgart, 1939) 323 f.; E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (Göttingen, 12/1953) 10; E. Klostermann, *Das Markusevangelium* (Tübingen, 4/1950) 3; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark* (London, 2/1955) 152; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (Berlin, 3/1965) 26; J. M. Robinson, *Das Geschichtsverständnis des Markus-Evangeliums* (ATANT 30, Zürich, 1956) 113-17; G. Schille, 'Bemerkungen zur Formgeschichte des Evangeliums I. Rahmen und Aufbau des Markus-Evangeliums' (NTS 4 1957/8) 1-24, 11-13; E. Schweizer, 'Die theologische Leistung des Markus' (EvTh 24, 1964) 337-55, Nachdruck in: R. Pesch (Hrsg.), *Das Markusevangelium* (1979) 163-90; E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen* (Berlin, 1966) 32-9; O. Michel, 'Evangelium' (RAC VI 1966) 1107-60, 1113 ff., der neben 1 Kor 15. 3 ff. auf Röm 1. 3 f. verweist; R. Schnackenburg, 'Das "Evangelium" im Verständnis des ältesten Evangelisten', in: P. Hoffmann (Hrsg.) *Orientierung an Jesus* (FS J. Schmid, Freiburg, 1973) 305-25, 322; S. Schulz, *Die Stunde der Botschaft. Einführung in die Theologie der vier Evangelisten* (Hamburg, 1967) 9-46; J. Roloff, 'Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung' (EvTh 29, 1969) 73-93 (Nachdruck in R. Pesch, *Markusevangelium*, HThKNT II 1-2, Freiburg, 1976-7, 285); J. Gnlika, *Das Evangelium nach Markus* (EKK II 1-2; Zürich u.a. 1978-9) 17-24; H. Baarlink, *Anfängliches Evangelium. Ein Beitrag zur näheren Bestimmung der theologischen Motive im Markusevangelium* (Kampen, 1977) 288-93; P. Chr. Böttger, *Der König der Juden - das Heil für die Völker. Die Geschichte Jesu Christi im Zeugnis des Markusevangeliums* (Neukirchen, 1981) 35 ff.; F. Mußner, "'Evangelium" und "Mitte des Evangelium"'. Ein Beitrag zur Kontroverstheologie', in: ders., *Präsentia Salutis* (Düsseldorf, 1967) 159-77; Stuhlmacher, *Evangelium*, 231 f.; H. Th. Wrege, *Die Gestalt des Evangeliums. Aufbau und Struktur der Synoptiker sowie der Apostelgeschichte* (Frankfurt, 1978) 165-78; J. Ernst, 'Die literarische und theologische Eigenart des Markusevangeliums' (BiKi 36, 1981) 233-40; H. Weder, 'Evangelium Jesu Christi' (Mk 1. 1) und 'Evangelium Gottes' (Mk 1. 14), in: E. Luz/H. Weder, *Die Mitte des Neuen Testaments* (FS E. Schweizer, Göttingen, 1983) 399-411; M. Hengel, 'Probleme des Markusevangeliums', in: P. Stuhlmacher (Hrsg.), *Das Evangelium und die Evangelien* (WUNT 1,28, Tübingen, 1983) 221-65.

Den Inhalt des Evangeliums schränken auf die Verkündigung Jesu ein: A. V. Harnack, 'Evangelium. Geschichte des Begriffs in der ältesten Kirche', in: ders., *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den ersten zwei Jahrhunderten* (Leipzig, 1910) 199-239, 206; Strecker, 'Evangelium', 535; ders., 'Literarkritische Überlegungen zum Evangelion-Begriff im Markusevangelium', in: H. Baltensweiler/B. Reicke (Hrsg.), *Neues Testament und Geschichte* (FS O. Cullmann, Tübingen, 1972) 91-105; G. Dautzenberg, 'Die Zeit des Evangeliums. Mk 1.1-15 und die Komposition des Markusevangeliums' (BZ 21, 1977) 219-34, 22 (1978) 76-91, 221; G. Rau, 'Das Markus-Evangelium. Komposition und Intention der ersten Darstellung christlicher Mission' (ANRW II, 25,3, 1985) 2036-2257. Marxsen nimmt eine Sonderstellung ein, indem er Markus die Jesustraditionen vom apokalyptischen Gehalt des paulinischen Evangeliumbegriffs aus apokalyptisch uminterpretierten läßt (Marxsen, *Evangelist*, 141-8).

[9] Ggn. Jeremias, 'Markus 14,9', S. 118 ff.; Pesch, *Markusevangelium* II 334 f. Als Repräsentanten Gottes verkünden Engel das endzeitliche Evangelium. In J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie I* (Gütersloh, 1971) 134, Anm. 42, wird diese apokalyptische Deutung zurückgenommen.

[10] Pesch, *Naherwartungen*, 129-31; Gnlika, *Evangelium*, 191.

[11] Marxsen, *Evangelist*, 86; D. Dormeyer, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markusp passion* (NT1Abh NF 11, Münster, 1974) 78 f.; Gnlika, *Evangelium*, 225 f.; ggn. Dautzenberg, 'Zeit', 85.

[12] Nach Marxsen (*Evangelist*, 85 f.) ist 'Evangelium' epexegetisch zu verstehen und damit identisch mit dem verkündeten Herr; so auch Asting, *Verkündigung*, 320 f.; Gillet, *Evangelium*, 115; Parallelität liegt vor, wenn zeitlich interpretiert wird im Sinne von vorösterlicher Nach-

folge und nachösterlichem Einsatz (Schnackenburg 'Evangelium', 316 f.; Strecker, 'Evangelium', 538; Rau, 'Markusevangelium', 2055 f.; andeutungsweise auch Marxsen, *Evangelist*, 85). Allerdings wird so die innertextliche Gleichzeitigkeit von Jesus und Evangelium unzulässig verlassen (ähnlich Dautzenberg, 'Zeit', 84).

Der Lösungsvorschlag Dautzenbergs läuft wiederum auf eine unhaltbare Parallelisierung hinaus: 'Sie bezeugen vielmehr die unauflöbliche Beziehung, welche für Markus und seine Tradition zwischen der Basileiabotschaft und ihrem Bringer Jesus besteht, ohne daß es zu einer Verschmelzung zwischen den christologischen Traditionen und der Basileiabotschaft in einem einzigen Konzept des Evangeliums gekommen wäre' ('Zeit', 84). Worin denn besteht diese Beziehung? Die Engführung des Evangelium-Begriffs auf die Basileia-Verkündigung Jesu gerät hier in unlösbare Probleme. Das Evangelium ist semantisch umfassender. Es enthält die Worte und Taten von Jesus und an Jesus von den Glaubenden.

[13] Vgl. K. G. Reploh, *Markus - Lehrer der Gemeinde* (SBM 9, Stuttgart, 1969); G. Schmah, *Die Zwölf im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (Trier, 1974); K. Stock, *Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* (AnBib 70, Rom 1975); W. Egger, *Nachfolge als Weg zum Leben. Chancen neuerer exegetischer Methoden* (Klosterneuburg, 1979); C. Breytenbach, *Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie* (ATHANT 71, Zürich, 1984).

[14] So die Vertreter der zeitlichen Trennung von vorösterlicher Jesusnachfolge und nachösterlicher Evangeliumsverkündigung (s.o. Anm. 12).

[15] Dautzenberg, 'Zeit', 78.

[16] Bauer, *Wörterbuch* zu 'pisteuō'.

[17] Dautzenberg, 'Zeit', 77.

[18] Die zentrale Stellung der 'Basileia-Verkündigung' in Markus ist unbestritten; zur Begriffsgeschichte vgl. neuerdings: O. Campovono, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften* (Freiburg/Göttingen, 1984); Das Verhältnis zwischen Evangelium und Gottesherrschaft läßt sich wiederum bestimmen als Identität (Dautzenberg, 'Zeit', 79; Rau, 'Markusevangelium', 2051), als Teilmenge (Schnackenburg, 'Evangelium', 313), als Oberbegriff (Marxsen, *Evangelist*, 88; Mußner, 'Evangelium', 168). Von der textsyntaktischen Anfangstellung in 1. 1 und 1. 14 her läßt sich aber Evangelium nur als Oberbegriff zur Gottesherrschaftsverkündigung verstehen. Die Verkündigung des 'Evangelium Gottes' assoziiert in Verbindung mit der Gottesherrschaft DtJes 52,7 und identifiziert Jesus dann mit dem verheißenen Freudenboten, aber Jesus geht in dieser Rolle nicht auf (Gnilka, *Evangelium*, I 66). Das Evangelium Gottes ist umfassender. Es ist identisch mit dem Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes (1. 1), das im Verlauf des Markus enthüllt (objektiver Offenbarungsbogen) und zugleich aufgefüllt (subjektiver Interaktionsbogen) wird. Die Rolle des Freudenboten markiert den 'Anfang' des öffentlichen Auftretens nach der Berufung. Weitere Rollen wie Prophet (1. 16-20 u.ö.), Lehrer (1. 21-28 u.ö.), Menschensohn . . . folgen und werden mit dem Freudenboten verwoben. Die Identifizierung Jesu und seines Auftretens allein mit dem Freudenboten nach TritJes 61,1 stellt eine Engführung dar (ggü. Rau, 'Markusevangelium', 2051 ff.).

[19] F. Mußner, 'Evangelium'; P.-G. Müller, *Der Traditionsprozeß im Neuen Testament. Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens* (Freiburg u.a. 1982) 113-204; P. Stuhlmacher, 'Zum Thema: Das Evangelium und die Evangelien', in: ders. (Hrsg.), *Das Evangelium und die Evangelien* (Tübingen, 1983) 1-26.

[20] Lukas löst dieses Problem so, daß er eine Apostelgeschichte anhängt (Apg 1. 1-4); zu Markus als antiker Biographie s.o. Anm. 1.

[21] Marxsen, *Evangelist*, 87 f.

[22] Überwiegend die in Anm. 8 genannten Autoren; vgl. auch: R. Guelich, 'The Beginning of the Gospel - Mark 1,1-15' (*Biblical Research* 27, 1982) 5-15; G. Arnold, 'Mk 1,1 und Eröffnungswendungen in griechischen und lateinischen Schriften' (*ZNW* 68, 1977) 123-7, der aber zu Unrecht die zeitliche Eröffnung von der Bedeutung 'Grundlage' abgrenzt; so auch Pokorný, 'Markusevangelium', 1995.

[23] S.o. Anm. 8.

[24] S.o. Anm. 8, 298 f.

[25] Aristoteles, *Rhetorik*, übers. v. F. G. Sieveke (UTB 159, München, 1980); zur Amplifikation als Element der Erzählhaltung vgl. K. Kanzog, *Erzählstrategie. Eine Einführung in die Normvermittlung des Erzählens* (UTB 495, Heidelberg, 1976) 42-7.

[26] Vgl. W. Propp, *Morphologie des Märchens* (München, 1975, russ 1/1928); A. J. Greimas,

Strukturelle Semantik (Braunschweig, 1971, frz 1966); C. Bremond, 'Die Erzählnachricht', in: J. Ihwe (Hrsg.), *Literaturwissenschaft und Linguistik III* (Frankfurt, 1972) 177–218 (frz 1964); E. Güttgemanns, 'Einleitende Bemerkungen zur strukturalen Erzählforschung' (*LingBibl* 23/24, 1973) 2–47.

[27] Vgl. Kanzog, *Erzählstrategie*, 42–7; H. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik* (München, 3/1967) §§71–83; Shuler erkennt die Amplifikation als literarische Technik der Evangelien, weist ihr aber unzulässig 'Erzählungen' zu, und zwar den Handlungsbogen Jesu als Subjekt (Ph. L. Shuler, *A Genre for the Gospels. The biographical character of Matthew*, Philadelphia, 1982, 98–103). Die Differenz zwischen 'Erzählung' (Handlungsgerüst) und Amplifikation darf aber nicht verwechselt werden. Denn die Amplifikation des Handlungsbogens von Christus als Objekt des Handelns Gottes kann auch ganz anders geschehen, z.B. durch diskursive Rede, wie Paulus ständig vorführt. Das Zuwachsen des narrativ-subjektiven Handlungsbogen ist *mehr* als eine Amplifikation.

[28] Dormeyer, in: Dormeyer/Frankemölle, 'Evangelium', 1627 f.

[29] So die unter Anm. 5 genannten Autoren. [30] So Dautzenberg, 'Zeit', 79–91.

[31] Vgl. Dormeyer, in: Dormeyer/Frankemölle, 'Evangelium', 1608–35.

[32] Ggn K. Berger, 'Gattungen', 1259–1264.

[33] A. Schulz, *Nachfolge und Nachahmen*. Studien über das Verhältnis der neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik (StANT 6, München, 1962) 265–70; Schmah, *Zwölf*, 145 f.; Stock, *Boten*, 208 f.; Egger, *Nachfolge*, 209–24; Breytenbach, *Nachfolge*, 78 ff., 335–9; vgl. auch D. Dormeyer, *Der Sinn des Leidens Jesu. Historischkritische und textpragmatische Analysen zur Markuspassion* (SBS 96, Stuttgart, 1979) 105–12; ders., *Passion*, 283–7.

[34] A. Dihle, *Studien zur griechischen Biographie* (AAWG.PH 3,37, Göttingen, 1956) 11; Shuler, *Genre* 85 ff.; Talbert, *Gospel*, 91–113.

[35] Richtig Schenk: 'Mit der überschriftartigen Verwendung von "Evangelium" im Vorwort an hervorragender Stelle Mk 1,1 im Vorwort seines Buches geschieht sowohl eine Literarisierung wie eine Jesuanisierung des Lexems Evangelium. Semantisch vollzieht sich damit eine sogenannte "metaphorische Assimilation", durch die ein Sprecher und seine Hörerschaft sich auf etwas Neues hin orientieren können"' (Schenk, *Evangelium*, 47 f.). Unzutreffend ist aber seine Wertung der Kompositionsmetapher Mk 1,1 als 'pseudosemantische Entwicklung der Begriffsgeschichte' (a.a.O.). Die Metapher ist alles andere als Pseudosemantik, und Markus ist auch nicht der Schöpfer der Metapher 'Evangelium Gottes'. Die Anreicherung der tradierten Metapher 'Evangelium Christi (Gottes)' mit dem Eigennamen Jesus und dem für Markus bedeutsameren Hoheitstitel 'Sohn Gottes' hebt ebenfalls die Metaphorik nicht auf, sondern baut sie aus. Daß dieses Verfahren für religiöse Rede unverzichtbar ist, wird noch zu zeigen sein.

[36] H. Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen* (FRLANT 120, Göttingen, 1978) 62.

[37] Weinrich, *Sprache*, 308; an Weinrich schließt sich an: H. J. Klauck, *Allegorie und Allegoresis in synoptischen Gleichnissen* (Ntl Abh 13, Münster, 1978) 142 ff.

[38] Weinrich, *Sprache*, 308; auf dieser Umkehrung baut Weder seine Gleichnisinterpretation auf (Weder, *Gleichnisse*, 58–99).

[39] Weinrich, *Sprache*, 332 f.

[40] E. Jüngel, 'Das Evangelium als analoge Rede von Gott', in: W. Harnisch (Hrsg.), *Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft* (WdF 575, Darmstadt, 1982) 340–67, 340–8; vgl. P. Ricoeur, in: P. Ricoeur/E. Jüngel, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (München, 1974) 45–50.

[41] Weinrich, *Sprache*, 308.

[42] Weinrich, *Sprache*, 333.

[43] Gegen Schenk, *Evangelium*, 11 f.

[44] Weinrich, *Sprache*, 333–41.

[45] Stuhlmacher, *Evangelium*, 206; vgl. Michel, 'Evangelium', 1107–16, 1124.

[46] Weinrich, *Sprache*, 315.

[47] Weder, *Gleichnis*, 69.

[48] Jüngel, 'Evangelium', 345.

[49] Jüngel, 'Evangelium', 345.

[50] Weder, *Gleichnis*, 65.

[51] Marxsen, *Evangelist*, 87.

[52] Marxsen, *Evangelist*, 87.

[53] Roloff, 'Evangelium', 286 f. gegen Marxsen.

[54] S.o. Anm. 8 die Autoren Harnack, Strecker, Dautzenberg, Rau.

[55] S.o. Anm. 8 die übrigen Autoren: dagegen bereits Gillet, *Evangelium*, 90.

[56] Dormeyer, in: Dormeyer/Frankemölle, 'Evangelium', 1627 f.; Pokorný, 'Markusevangelium', 2015 ff.

[57] Weinrich, *Sprache*, 322; H. Kalverkämper, *Textlinguistik der Eigennamen* (Stuttgart, 1978) 385–396.

[58] J. M. Robinson, 'Logoi Sophōn, Zur Gattung der Spruchquelle', in: E. Dinkler (Hrsg.), *Zeit und Geschichte* (FS. R. Bultmann, Tübingen, 1964) 77–97; M. Küchler, *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgangweisheitlichen Denkes im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens* (Göttingen, 1979); Köster, 'Überlieferung', 1513–15.

[59] Schneemelcher, 'Evangelium', 50; Berger, 'Gattungen', 1315 f.

[60] So auch Vielhauer, *Geschichte*, 256; Vielhauer fährt fort: 'Wie Mk die Gattung nicht aus dem Begriff abgeleitet hat, so ist dieser auch für die Gattung 'Evangelium' nicht konstitutiv' (a.a.O.). Solange die Dichotomie Begriff – Gattung beibehalten wird, ist dieses Urteil zutreffend. Aber es übersieht die Beziehungen, die die *Metapher* Evangelium zwischen Begriffsgehalt und Gattung herzustellen vermag. Die Metapher 'Evangelium' zieht zur Veranschaulichung ihres Bildspenders nicht nur die Minimalfakten des Bekenntnisses von Jesus, sondern auch die für die Erinnerung bedeutsamen Ereignisse eines Bios Jesu an sich (vgl. Mk 14. 9).

Umgekehrt strebt die von Markus gewählte Biographie an, im Sinne des theologischen Gehalts von 'Evangelium' die antike Gattung abzuwandeln. Der metaphorische Begriff 'Evangelium' hat nicht einlinig und monokausal die Gattung Jesus-Biographie hervorgebracht, und umgekehrt kann die Metapher 'Evangelium' dem konkreten Werk fehlen (Joh), dennoch besteht aufgrund der Metaphorik eine Wechselbeziehung zwischen Begriff und Gattung. Bei Joh ist die Metapher 'Evangelium' durch die Metapher 'Logos' ersetzt worden. Daß zwischen Logos und Gattung bei Joh eine Wechselwirkung besteht, ist m.E. ebenfalls unverkennbar.