

„Dort werdet ihr Ihn sehen“ (Mk 16,7)

Die redaktionelle Schlußnotiz des zweiten Evangeliums als dessen christologische Summe*

von Knut Backhaus

In der Mitte der Evangelien steht der *irdische* Jesus als der *auferstandene* Herr.¹ Diese Interferenz zwischen der „Nacherzählung“ der Geschichte Jesu und dem Osterglauben, der diese Geschichte deutet, konstituiert allererst die Gattung des Evangeliums. Sie konfrontiert aber zugleich den zweiten Evangelisten als deren Schöpfer mit Darstellungsproblemen, die sich der antiken Literatur vor der paradoxen christlichen Urerfahrung einer geschichtlich-personalen Begegnung mit dem übergeschichtlichen Heil Gottes nicht stellen konnten. Die späteren Evangelisten beleuchten dieses Paradoxon in den „nachklappenden“ Erscheinungserzählungen, doch Markus, der auf derartige Berichte gänzlich verzichtet, schlägt einen anderen Weg ein. Die offenkundige Verlegenheit gerade bei der Deutung der richtungsweisenden markinischen Rahmenverse illustriert freilich, wie schwer es den Auslegern mitunter fällt, diesen Weg nachzugehen. Ist etwa einerseits für Mk 1,1 noch keineswegs entschieden, daß die Wendung „εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ“ im Sinne des gen. obiect. als Botschaft *vom* auferstandenen Herrn zu verstehen ist, nicht aber als nomen actionis die galiläische Predigtstätigkeit Jesu bezeichnet², so besteht andererseits die Crux des Schlußverses Mk 16,8 im jähen, der Auferstehungsbotschaft so fernen Abbruch: „εφοβοῦντο γάρ“.³ Bevor er sich aber genötigt sieht, hinter dem Evangelium oder gar auf „verlorenen Blättern“ (s. u. 2.2.2) nach Auswegen zu suchen, hat der Exeget wohl das Recht, vom Evangelisten selbst Wegweisung zu erwarten. Wir plädieren dafür, daß Markus in seiner redaktionellen Schlußnotiz Mk 16,7 die entscheidende Auskunft gibt, von der her klärendes Licht nicht nur auf den dunklen Schluß des Werkes fällt, sondern auch auf seinen Anfang und die markinische Eigenart narrativer Auferstehungschristologie überhaupt.

* Prof. Dr. J. Ernst zum 60. Geburtstag gewidmet

¹ So z. B. Kertelge, Epiphanie, 278.

² So etwa mit beachtlichen Argumenten Dautzenberg, Stellung, 289 f.

³ Zum Problem des Mk-Schlusses vgl. z. B. Pesch, Mk I, 40–47; für Mk 1,1 werden immerhin bis zu zehn Lösungen angeboten (vgl. ders., Anfang, 354 Anm. 126).

1. Literarkritische Analyse

Das Hauptgewicht kommt zunächst der Frage zu, ob der Vers Mk 16,7 Bestandteil der traditionellen Vorlage ist oder ob er sich redaktionellem Eingriff verdankt. Die Integrität der Perikope Mk 16,1–8 ist mit unterschiedlichen Begründungen und unter unterschiedlichen Voraussetzungen behauptet worden. So optiert R. Pesch für die ursprüngliche Einheit der Erzählung, die den Abschluß des von ihm rekonstruierten vormarkinischen Passionsberichts bilde; einen redaktionellen Eingriff schließt er aus.⁴ Indes erhebt sich bereits hier das Bedenken, ob selbst ein noch so konservativer Redaktor seine Schrift tatsächlich ohne jede eigene Schlußbemerkung aus der Hand gegeben haben dürfte. Diese apriorische Überlegung ist allerdings nur dann fruchtbar, wenn sich ein Passus deutlich als redaktionell zu erkennen gibt.⁵ Hier kommt prima facie v.7 in Betracht. Gegen seine redaktionelle Herkunft wendet aber etwa A. Lindemann ein, daß der Vers durchaus im Darstellungsgefälle der Perikope liege.⁶

1.1 Beobachtungen zur Sprachgestalt

I) Allerdings fällt auch Lindemann auf, daß diese Stringenz sprachlich jedenfalls keinen Niederschlag findet. Statt mit einer konsekutiven Konjunktion hebt v.7 mit dem adversativen *ἀλλά* an⁷; Mt 28,7 sucht hier prompt zu mildern.

II) Die Textzeugen D und k, die die Botschaft des *νεανίσκος* als Herrenwort in die erste Person setzen, zeigen sich mit Recht verwirrt. Die *direkte Anrede* an die Jünger in der *direkten Anrede* an die Frauen ist auffällig und kann als sprachliches Indiz dafür gewertet werden, daß v.7 erst sekundär mit dem Kontext verknüpft wurde.⁸

III) Der Strukturanalyse von v.6f erschließt sich eine Dopplung⁹:

	v. 6	v. 7
Einleitender Imperativ	<i>μὴ ἐκθαμβεῖσθε</i>	<i>ὑπάγετε</i>
Hinführung	<i>Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρητὸν τὸν ἑστὰν ρῳμένον</i>	<i>εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ</i>

⁴ Vgl. ders., Mk II, v. a. 520; weitere Vertreter der Einheitlichkeit der Perikope sind Lindemann, Osterbotschaft, v. a. 307f und Niemann, Erzählung, v. a. 198.

⁵ Die Forschungsgeschichte regt dazu an, den Akzent auf „deutlich“ zu legen. Allzu forsch hat man sich gerade in jüngerer Zeit der inhaltlichen Schwierigkeiten der markinischen Passionserzählung mit dem literarkritischen Skalpell entledigt. Literarkritik ist nur als ultima ratio gerechtfertigt. Vgl. den forschungsgeschichtlichen Überblick und die methodologische Reflexion bei Ernst, Passionserzählung.

⁶ Vgl. Osterbotschaft, 306.

⁸ Vgl. Schenke, Auferstehungsverkundigung, 52.

⁷ Vgl. ebd., 306 Anm. 42.

⁹ Nach Niemann, Erzählung, 193.

Hauptaussage	ἡγέρθη, οὐκ ἔστω ὤδε·	ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν·
Nähere Erklärung	ἶδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν.	ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.

So zeigt die Perikope eine doppelte Klimax, deren einer Teil als generative Matrix die in der Erzählung vorkommenden Wortfelder synthetisiert¹⁰, deren anderer hingegen isoliert im Kontext steht.¹¹

IV) Der Vokabelstatistik zeigt sich kein scharfes Bild. *προάγω* kommt im redaktionellen Zusammenhang des zweiten Evangeliums etwas häufiger vor¹²; neunmal wird das insgesamt noch elfmal vorkommende *Γαλιλαία* redaktionell eingeführt.¹³

1.2 Beobachtungen zum Kompositionsverfahren

1.2.1 Rückbindung

Die Adversativkonjunktion bezeichnet einen inhaltlichen Bruch. Handelt v.6 von einer Botschaft mit Gegenwartsbedeutung, so wendet sich v.7 unvermittelt der Zukunft zu; bezieht sich v.6 auf die „besprochene Welt“, so v.7 auf die „gehandelte Welt der Jünger und der Hörer“.¹⁴ Vor allem wechseln die *personae dramatis*: in v.6 sind allein die Frauen Empfänger der Auferstehungsbotschaft, während sie in v.7 unversehens nur noch als Boten an die Jünger in Anspruch genommen werden.¹⁵ In ihrer Botschaft ist aber von dem entscheidenden Ereignis der Auferstehung überhaupt nicht mehr die Rede: an die Stelle der Osterbotschaft „ἡγέρθη“ tritt die Meldung vom *προάγειν* des Herrn. Einige Textzeugen (f¹ pc) und die Seitenreferenten (Mt 28,7; Lk 24,9–12; EvPetr 56) suchen hier auszugleichen. In der Tat wirkt die Weisung innerhalb des Berichts vom leeren Grab fehl am Platz.¹⁶

¹⁰ Vgl. ebd., 199; zur inhaltlichen Verknüpfung und dramaturgischen Komposition s. u. 1.2.1.

¹¹ Niemann (ebd., 193) übersieht, daß *εἶπαν* (v.8) eben keine Entsprechung zu *εἶπατε* (v.7) ist, sondern durch die Negation deren inhaltliches Gegenteil; so entgeht ihm die Isolation des zweiten Teils der Klimax. Obwohl der Verfasser für die Integrität der Erzählung plädiert, stützt seine detaillierte Studie doch unsere Beobachtungen und bietet so ein Beispiel für die Interdependenz synchroner und diachroner Methodik.

¹² Vgl. Schenke, Studien, 375 f.

¹³ Vgl. Dormeyer, Passion, 112 f, 209.

¹⁴ Vgl. Niemann, Erzählung, 193.

¹⁵ Vgl. Schenke, Auferstehungsverkündigung, 52.

¹⁶ Vgl. Ernst, Petrustradition, 58.

Stellt v.7 also sachlogisch gegenüber v.6 einen Bruch dar, so unter dramaturgischem Aspekt eine Dopplung.¹⁷ Nach der formtypischen Einleitung in v.1–4 leitet v.5 die Angelophanie ein und führt zum erzählerischen Höhepunkt in v.6. Mit dem Hinweis auf das leere Grab (v.6b) scheint die zentrale Botschaft abgeschlossen zu sein. Als einziger direkter Hinweis auf die Auferstehung im zweiten Evangelium ist ihre Bedeutung nicht hoch genug zu veranschlagen. Nun setzt v.7 aber einen ganz anders gelagerten Schwerpunkt. Die Auferstehung gilt hier nur noch als Möglichkeitsbedingung für das *ὄραν* des Herrn, das den Jüngern in Galiläa zuteil werden soll. Diese neue Intention kann aber kaum im Darstellungsinteresse der Erzählung vom leeren Grab gelegen haben, denn dafür hat die Osterbotschaft von v.6 eine allzu gewichtige Eigenbedeutung.¹⁸

1.2.2 Verbindung mit v.8

v.8 schließt sich nahtlos an v.6 an: die Schilderung betroffener Reaktion gehört zur Topik von Epiphanie- und Angelophanieerzählungen und bildet an sich einen völlig unproblematischen Abschluß der Einzelperikope.¹⁹ Mit v.7 läßt sich v.8 hingegen kaum harmonisieren. Statt sich nämlich unverzüglich zu den Jüngern zu begeben (*ὑπάγετε*), gehen die als treue Gefolgsleute charakterisierten Frauen (vgl. Mk 15,40f.47; 16,1) fort (*ἐξελθούσαι*), ja flüchten (*ἔφυγον*). Dem Imperativ „*εἶπατε*“ folgt geradehin der Indikativ „*οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν*“. So verliert v.7 durch v.8 seinen Sinn.²⁰ Die Seitenreferenten tilgen diesen Hiatus (vgl. Mt 28,7f; Lk 24,8 f). Schließlich rechtfertigen sich *τρόμος* und *ἔκστασις* wohl kaum als Reaktion auf den nüchternen Auftrag von v.7 (vgl. bereits Mk 14,28) als vielmehr auf die erschütternde Offenbarung von v.6.²¹ Die konstatierten Unebenheiten erklären sich am ehesten als Spuren redaktionellen Eintrags. Löst man zur Nagelprobe v.7 aus seinem unmittelbaren Kontext, „so wird der Zusammenhang der Perikope nicht nur nicht gestört, sondern sogar gestrafft“.²²

1.3 Beobachtungen zur Verknüpfung mit dem Makrotext

v.7 schließt sich deutlich an Mk 14,28 an: „*ἀλλὰ μετὰ τὸ ἐγερθῆναι με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν*“. Unser Vers transponiert lediglich die

¹⁷ Zur sprachlichen Dopplung in v.6f s.o. 1.1.

¹⁸ Vgl. Schenke, Auferstehungsverkündigung, 48.

¹⁹ Vgl. Pesch, Mk II, 536 mit Parallelen.

²⁰ Vgl. Bultmann, Geschichte, 308 f; Ernst, Petrustradition, 58; Schmithals, Mk, 714f.

²¹ Vgl. Schmithals, Mk, 708f.

²² Grass, Ostergeschehen, 21.

erste Person in die dritte Person und das Futurum von *προάγω* in die Präsensform. Der Gliedsatz „*καθώς εἶπεν υμῖν*“ stellt den Bezug ausdrücklich her. So verhält sich v.7 zu Mk 14,28 wie die Erfüllung zur Weissagung.²³ Der direkte Verweis und die längere, mit Erläuterungen versehene Form von v.7 lassen vermuten, daß v.7 gegenüber Mk 14,28 sekundär ist.²⁴ Nun ist der Bezugsvers mit triftigen Argumenten als Notiz des Redaktors bezeichnet worden.²⁵ Somit verdankt sich erst recht der auf Mk 14,28 bezogene v.7 redaktionellem Eingriff. Im Rahmen der redaktionsgeschichtlichen Analyse soll gezeigt werden, daß von v.7 noch weitere Brücken in das Corpus des Evangeliums führen (s. u. 2.2.2), die es als kaum denkbar erscheinen lassen, daß der Vers in der relativ isolierten Einzelperikope ursprünglich beheimatet ist.

1.4 Beobachtungen zum Eintrag redaktioneller Interpretamente

Umgekehrt lassen sich auch positiv deutliche Züge redaktioneller Interpretation in v.7 aufweisen, so vor allem die markinische *theologia loci* (s. u. 2.2.1) und das eigentümliche Jüngerverständnis des zweiten Evangelisten (s. u. 2.2.2; 2.3). Die Annahme einer redaktionellen Herkunft des Verses ist somit unausweichlich.

1.5 Überlegungen zu möglichen Einwänden

I) Gegenüber Versuchen, die von der diachronen Reliefgestalt der Perikope absehen²⁶, ist zu betonen, daß gerade Mk 16,1–8 in seiner *Geschichte* gewürdigt werden will. Wenn das komplexe Verfahren synchroner Analyse am Ende die Auferstehungsbotschaft als Klimax der Erzählung erkennt²⁷, so ist dem (schon *prima facie*) gewiß beizupflichten. In welchem Sinne aber diese vom Redaktor interpretiert wird und wo das Spezifikum unserer Perikope liegt, das die Osterbotschaft nicht ins Banale abgleiten läßt, ergibt sich nicht aus der eindimensionalen Bewertung von v.7 als abflachender Klimax, sondern nur aus seiner Würdigung als redaktionellem „Kontrapunkt“. Die Behauptung textsemantischer Kohärenz läßt sich überdies nur bei Vernachlässigung inhaltlicher Kriterien erheben (s. o. 1.2–4).²⁸

²³ Vgl. Schenke, Studien, 371.

²⁴ Vgl. ders., Auferstehungsverkündigung, 44f, 52f.

²⁵ Zur Begründung vgl. v. a. ders., Studien, 370–389; ferner Gnlika, Mk, 252; Paulsen, Mk, 148–150; Schmithals, Mk, 626.

²⁶ So etwa Niemann, Erzählung.

²⁷ Vgl. ebd., 196.

²⁸ Vgl. ebd., 198.

II) R. Pesch weist eine beeindruckende Anzahl von gattungs- und formgeschichtlichen Analogien zu der Erzählung vom leeren Grab auf.²⁹ Wir sehen aber nicht, daß es ihm gelänge, eine Parallele zu v.7 als integrativem Bestandteil einer vergleichbaren Erzählung beizubringen. Der Vers gehört nämlich keineswegs in den Bereich der Bestätigungsvision oder Beglaubigungsepiphanie³⁰ und ist in Ansehung von Mk 14,28 nicht einmal die Ankündigung einer solchen, zumal auch die Zeugen der „Beglaubigung“ nicht mit den Zeugen des Wunders identisch sind.³¹ Lk 24,4–7; EvPetr 56 zeigen denn auch die für Mk 16,1–6.8 angenommene Struktur; v.7 findet hier keine Entsprechung.

III) Von einem textimmanenten Standpunkt aus wird damit argumentiert, daß die Proklamation von v.6 der Divulgation bedürfe, so daß v.7 durchaus in der Darstellungslogik der Perikope liege.³² Dabei wird aber übersehen, daß in v.7 von der in v.6 mitgeteilten Botschaft gar nicht mehr die Rede ist. Der Auftrag, der die Offenbarung beschließt, liegt gar nicht in deren Fluchtlinie (anders Mt 28,5–7) (s. o. 1.2.1).

IV) Einige Literarkritiker schreiben neben v.7 auch v.8b der Redaktion zu.³³ Während dieser Teilvers aber in direktem Widerspruch zu v.7 steht (s. o. 1.2.2), läßt er sich als Fortsetzung von v.6 problemlos als „Motiv der Redaktion auf den Offenbarungsempfang in Epiphaniegeschichten“³⁴ verstehen. Auf keinen Fall bezeichnet v.8 das redaktionelle Christologoumenon des Messiasgeheimnisses, das nach Mk 15,39 anachronistisch wäre (vgl. Mk 9,9); überdies kehrt v.8 die sonst übliche Folge gerade um, nach der das Schweigen von Jesus geboten, von den Jüngern aber fast nie beachtet wird.³⁵

²⁹ Vgl. Mk II, 521–527.

³⁰ So aber Pesch, ebd., 526, 534 f.

³¹ Anders in der von Pesch aufgezeigten Parallele TestIjob 39–40: hier macht ja gerade die ungläubige Reaktion der Anwesenden die Beglaubigung erforderlich. Für v.6 ist die Beglaubigung schon mit dem Hinweis auf den leeren Ort gegeben; v.7 bezieht sich auf die Ankündigung von Mk 14,28 zurück und will kein Wunder beglaubigen!

³² Vgl. Lindemann, Osterbotschaft, 306 f.

³³ Vgl. Horstmann, Studien, 82 f, 129; Schenke, Auferstehungsverkündigung, 47–49. Dem letzteren wird so freilich v.7 zur *crux interpretum* (vgl. ebd., 53): der Hinweis auf einen Konflikt zwischen Jerusalem und Galiläa, den unser Vers widerspiegelt (vgl. ebd., 49–52 Anm. 71), kann jedenfalls als *explicatio obscuri per obscurius* nicht befriedigen. Behutsamer plädiert auch Paulsen, Mk, 152–155 für den redaktionellen Charakter von v.8b.

³⁴ Vgl. Pesch, Mk II, 536 mit Belegen.

³⁵ Vgl. Dormeyer, Passion, 227. Ebensovienig kann hier von dem Motiv des Jüngerunverständnisses die Rede sein (so Horstmann, Studien, 82 f), das im Mk-Evangelium keinen Bezug zum Verschweigen der Christusbotschaft aufweist (vgl. Dormeyer, Passion, 228 Anm. 977).

V) Ein wichtiger Einwand gegen unsere Überlegungen könnte geltend machen, daß eine redaktionelle Schlußnotiz tatsächlich am *Schluß* des Evangeliums, also hinter v.8, zu erwarten wäre, nicht aber als Interpolation. Dem ist entgegenzuhalten, daß es sich für Markus empfahl, seine abschließende Bemerkung, der er eminente Bedeutung beimaß, mit der Offenbarung, also mit der von der Tradition vorgegebenen Angelophanie, zu verknüpfen. Mit v.8 hat dann der „konservative Redaktor“ noch den überkommenen topischen Schluß der Erzählung mitgeteilt. Die betroffene Reaktion entspricht dem Tremendum der erschütternden Botschaft und verstärkt deren Wirkung auf den Leser. Diese subsidiäre Funktion bedingt freilich auch, daß der Ausleger den Schwerpunkt nicht auf v.8 legen darf. Der jähe Abbruch der Schrift erklärt sich aus der Ankündigung der redaktionellen Schlußnotiz (s. u. 2.2.2); diese, nicht die Furcht der Frauen, ist für den Redaktor der Schlußakkord seiner Schrift.

VI) Von einem Befürworter der Einheitlichkeit der Perikope ist mit Recht ein Motiv dafür postuliert worden, „weshalb Markus in eine Erzählung, in der ursprünglich nicht von Erscheinungen die Rede gewesen wäre, eine derartige auf Galiläa bezogene Ankündigung eingefügt haben sollte“.³⁶ Mit der Beantwortung dieser Frage steht oder fällt die redaktionsgeschichtliche Untersuchung.³⁷

2. Redaktionsgeschichtliche Analyse

Bei der Erhebung der Darstellungsabsicht des Redaktors stellen sich folgende Teilfragen:

- Welches Wirken (*πράγμω*) und welche Wirkung (*ὄραυ*) wird Jesus zugeschrieben (s.u. 2.1)?
- Warum und in welchem Sinne ist Galiläa das gewiesene Ziel (s.u. 2.2)?
- Warum und in welchem Sinne sind die Jünger die Adressaten der Botschaft und wird Petrus namentlich hervorgehoben (s.u. 2.3)?

³⁶ Lindemann, Osterbotschaft, 307.

³⁷ Gestalt und Gehalt der vormarkinischen Erzählung vom leeren Grab können hier nicht näher untersucht werden. Das Traditionsstück dürfte als ganzes mit dem Passionsbericht verbunden gewesen sein. Das Darstellungsgefälle dieser „erzählenden Christushomölegese“ zielt auf die zentrale Botschaft „ἠγέρθη“. Demgegenüber kommt dem leeren Grab nur anzeigende Funktion zu (vgl. Ernst, Mk, 482–490).

2.1 Das heilsgeschichtliche Anliegen

Nicht wenige Exegeten vertreten die Auffassung, v.7 beziehe sich nicht auf das Ostergeschehen, sondern auf die Parusieerwartung.³⁸ Nach E. Lohmeyer, dem Protagonisten dieser Theorie, ist die Erscheinung des Auferstandenen nicht an Galiläa gebunden; hier, im „Land der eschatologischen Vollendung“, sei vielmehr die Parusie zu erwarten. Darauf verweise auch das mit parusialen Konnotationen besetzte Verbum ὄρα̅ν. Das ausstehende Ereignis der Wiederkunft erkläre auch den offenen Schluß des zweiten Evangeliums.³⁹ In Fortführung dieser Hypothese setzt W. Marxsen die Botschaft des νεανίσκος in Beziehung zum Jüdischen Krieg, näherhin zum Exodus der christlichen Gemeinde aus dem bedrohten Jerusalem, das die Gewährleute (vgl. Epiphanius, mens. et pond., 15; haer., 29,7.8; Eusebius, hist. eccl., III,5) auf eine Offenbarung zurückführen.⁴⁰

Während Marxsens historisierende These schon daran scheitert, daß der Auszug der Jerusalemer Christen nicht nachweisbar an Parusieerwartungen geknüpft war und sich die Flucht nach Pella richtete, das aber nicht in Galiläa, sondern im Ostjordanland lag⁴¹, spricht gegen die allgemeinere Fassung der Theorie:

1. Die sprachliche Argumentation (ὄρα̅ν) vermag die Nähe zu Parusievorstellungen nicht zu belegen.⁴²

2. Der triumphale Einbruch des Herrn dürfte nicht durch ein schlichtes προάγειν eingeleitet werden (vgl. Mk, 13,24–27).⁴³

3. Die Jünger und Petrus treten in der gemeinchristlichen Tradition als Zeugen der Auferstehung hervor, nicht aber als Zeugen der Parusie, die öffentlich-kosmischen Charakter hat.⁴⁴

4. Es wird kein Motiv deutlich, weshalb Markus das ihm bekannte Osterkerygma (vgl. z. B. Mk 8,31) unterdrücken und seine Parusievorstellungen (vgl. Mk 13) transformieren sollte.

5. Die Einbindung von v.7 in die Erzählung vom leeren Grab rät dringend zu einer auf das Osterereignis bezogenen Interpretation: der Evangelist redigiert nicht gegen die Tradition.

³⁸ So etwa Lohmeyer, Galiläa, 10–14; ders., Mk, 356f; Marxsen, Evangelist, 73–77; Perrin, Interpretation, 38; Suhl, Funktion, 168.

³⁹ Vgl. Mk, 355–360.

⁴⁰ Vgl. Evangelist, 47–77.

⁴¹ Vgl. Gnllka, Mk, 343.

⁴² Vgl. Pokorný, Anfang, 118 u. schon Marxsen, Evangelist, 53.

⁴³ Vgl. Haenchen, Weg, 546.

⁴⁴ Vgl. Gnllka, Mk, 343; Haenchen, Weg, 546.

6. Schließlich hat die Deutung des Verses „konsequent die Grundkonzeption des mk Ev-Verständnisses in Anschlag zu bringen“⁴⁵, statt *neben* dem Evangelium nach Lösungen zu suchen.⁴⁶

So ergibt sich: das heilsgeschichtliche Ereignis, um das es v.7 geht, ist nicht die Parusie, sondern die Auferstehung Jesu. Der Hinweis bezieht sich auf eine Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa, und es ist mit-hin die Osterbotschaft, die Markus in seiner redaktionellen Schlußnotiz zu interpretieren sucht.

2.2. Das christologische Anliegen

2.2.1 Galiläa als christologische Chiffre

Wie aber ist dann die Ausrichtung auf Galiläa zu verstehen? Man hat hier an eine urchristliche Konkurrenz zwischen den Gemeinden Jerusalems und Galiläas gedacht, für welche letztere v.7 streite.⁴⁷ Einige Exegeten sehen in unserem Vers die Gründung einer Urgemeinde in Galiläa⁴⁸ oder den Auftrag zur Heidenmission⁴⁹ angedeutet. Nach anderen soll v.7 die Flucht der Jünger am Karfreitag kaschieren.⁵⁰ Solche Erklärungen leiden aber darunter, daß sie den Begriff „Galiläa“ zu sehr als isoliertes Motiv werten und so seinen Zusammenhang mit den für das gesamte Evangelium signifikanten Intentionen nicht deutlich zu machen vermögen.⁵¹

Der topographische Terminus genießt im zweiten Evangelium fast durchweg theologische Dignität und ist meistens auf den Redaktor zurückzuführen.⁵² „Galiläa“ ist kaum geographisch qualifiziert, sondern bezeichnet die Heimat der Frohbotschaft schlechthin, das Zentrum der Verkündigung und des machtvollen Wirkens Jesu, die Stätte der eschatologischen Offenbarung des Gottessohnes, pointiert gesagt: „Markus will nicht zum Ausdruck bringen: Jesus hat in Galiläa gewirkt; sondern um-

⁴⁵ Ernst, Mk, 488.

⁴⁶ Weitere Argumente bei Pokorný, Anfang, 117–120.

⁴⁷ So Lohmeyer, Galiläa, 34 f, 80–104; Schenke, Auferstehungsverkündigung, 49–52 Anm. 71.

⁴⁸ So Pesch, Mk II, 534.

⁴⁹ So Schreiber, Theologie, 178.

⁵⁰ So Schweizer, Mk, 213.

⁵¹ Es ist nicht auszuschließen, daß dem Redaktor tatsächlich die Überlieferung einer Christophanie – möglicherweise in Galiläa – vorlag (s. u. 2.2.3); aber auch dann ist zu ermitteln, warum und in welchem Sinne er diese Tradition so profiliert in seiner Schlußnotiz mitteilt.

⁵² Dies kann seit Marxsen, Evangelist, 33–77 als erwiesen gelten.

gekehrt: wo Jesus gewirkt hat, da ist Galiläa⁵³. Der „galiläische Frühling“ erscheint dabei als das hellere Gegenstück zu Jerusalem, der Stätte bitterer Verstockung gegen Jesus.⁵⁴ Freilich, das entscheidende Geschehen – Kreuz, Offenbarung als Aufhebung des Messiasgeheimnisses (vgl. Mk 15,39) und Auferstehung – ereignet sich in Jerusalem. Von daher liegt es nahe, daß der Höhepunkt zum Wendepunkt wird: der Auferstandene wendet sich von Jerusalem ab und kehrt zur Stätte seines uralten Wirkens zurück. Das Osterereignis kehrt den Gang von Galiläa ans Kreuz um, wirft aber zugleich Licht auf das zuvor durch Messiasgeheimnis und Jüngerunverständnis verdunkelte Wirken des Herrn. Denn erst das Geschehen von Kreuz und Auferstehung offenbart, wer Jesus immer schon war.

Damit löst v.7 einerseits das Problem der heilsgeschichtlichen Kontinuität zwischen geschichtlichem Jesus und auferstandenem Herrn (s. u. 2.2.2) und stellt andererseits das Osterereignis als den wesentlichen Neuansatz der Heilsgeschichte heraus (s. u. 2.2.3).

2.2.2 Geschichte und Gemeinde als Lebensraum der Osterbotschaft

Markus wie die urchristliche Theologie überhaupt standen angesichts des Ostergeschehens vor der Frage nach der Identität im Übergang vom geschichtlichen Jesus zum österlichen Kyrios, der Kontinuität zwischen dem *Iesus praedicator* und dem *Iesus praedicatus*, dem historischen Jesus und dem kerygmatischen Christus. So „transformiert“ der zweite Evangelist das Bild des irdischen Jesus aus nachösterlicher Perspektive (vgl. z. B. Mk 9,2–10). Aber umgekehrt war auch der Auferstandene als identisch mit dem Menschen Jesus herauszustellen (vgl. z. B. Lk 24,36–42). Deshalb zieht der Herr in seine „Heimat“ zurück, um sich so als der „galiläische Jesus“ zu offenbaren: „Den Auferstandenen im Land seiner irdischen Tätigkeit zu sehen, bedeutet dann auch, Jesus voll begreifen zu können. Voll verstanden ist er nur in seiner Identität als Irdischer, Gekreuzigter und Auferstandener“.⁵⁵

Diese Deutung wird dadurch gestützt, daß gerade v.7 unverhältnismäßig deutlich auf das *Corpus* des Evangeliums und damit auf die *Vita* Jesu zurückverweist. Unmittelbar greift v.7 zunächst Mk 14,28 auf (s. o. 1.3). Im Kontext dieses Verses kommt den Zwölfen und insbesondere Petrus wichtige Bedeutung zu. Sodann gemahnt v.7 bis in den Wortlaut hinein an den ebenfalls redaktionellen Vers Mk 10,32, nur daß er eben

⁵³ Ebd., 60.

⁵⁴ Vgl. etwa Kertelge, Epiphanie, 275 f.; Schenke, Studien, 452–454.

⁵⁵ Gnllka, Mk, 343.

die Richtung Galiläa – Jerusalem umkehrt⁵⁶; auch hier liegen die *μαθηται* bzw. *δώδεκα* in der Blickrichtung. Schließlich markiert v.7 aber auch eine Relation zum Anfang des Evangeliums, denn mit der Sammlung der Jünger – vorab des Petrus – in Galiläa hebt ja das Werk des Markus an (vgl. Mk 1,16–20).⁵⁷ So signalisiert v.7 die Kontinuität der drei entscheidenden Phasen des Wirkens Jesu – der Anfang in Galiläa (Mk 1, 16–20), der Weg nach Jerusalem (Mk 10,32), der Leidensweg (Mk 14, 28) – mit der letzten Phase, der Auferstehung, wobei die Jünger als primäre Kontinuitätsträger fungieren.

Bedenkt man vor diesem Hintergrund, daß die Jünger im zweiten Evangelium vor allem als Identifikationsfiguren der Leser auftreten (s. u. 2.3.1), erhält die relecture-Theorie einen guten Sinn. Da der textkritische Befund einen anderen Abschluß der Schrift nicht zuläßt⁵⁸, muß man andernfalls Markus einen entweder denkbar ungeschickten oder hochdramatischen Fügungsbruch zutrauen.⁵⁹ Viel näher liegt es jedenfalls, das jähe Ende von den Intentionen des redaktionellen Schlußworts her als Verweis auf das Corpus des Evangeliums zu verstehen, das Evangelium gleichsam an seinem Anfang enden zu lassen: „Der Auferstandene selbst führt seine Jünger an den Ort, an dem er ihnen während seines geschichtlichen Auftretens in verhüllter Form bereits seine österliche Herrlichkeit geoffenbart hatte. Indem Markus zu einer Relektüre des Evangeliums auffordert, um so dem Auferstandenen zu begegnen, stellt er eine Kontinuität vom geschichtlichen Jesus zum österlichen Christus heraus“.⁶⁰ Allerdings muß dieser *literarische* Aspekt als *eine* Komponente des übergeordneten *ekkesiologischen* Verweises verstanden werden: der Herr läßt sich im Evangelium, aber eben so auch bei „Jesu Jüngern und Petrus“, im Raum der christlichen Gemeinde, „sehen“, in jener Gemeinschaft also, der die Osterbotschaft nach v.7 anvertraut ist und die aus ihr lebt.

⁵⁶ Vgl. Horstmann, Studien, 131 f.

⁵⁷ Vgl. Gnllka, Mk, 347; Pesch, Mk II, 540.

⁵⁸ Vgl. Pesch, Mk I, 44 f.

⁵⁹ Die allzu verlegene Theorie vom Blattverlust wird in verschiedenen Spielarten (zufälliges Abhandenkommen, absichtliche Tilgung, Verhinderung des Evangelisten) vorgetragen; andere mutmaßen, was der Evangelist habe sagen wollen, tatsächlich aber eben nicht gesagt hat. Man kann wohl nicht umhin, das Schweigen des Evangelisten als Zeichen eines tatsächlichen Desinteresses an den Erscheinungsberichten (im Zusammenhang seiner Darstellung) zu deuten (s. u. 2.2.3). „Die Eigenart dieses Schlusses ist Anstoß zur Interpretation, nicht zu konjekturnaler Rekonstruktion oder Vermutung“ (Pesch, Mk I, 47; vgl. ebd., 40–47).

⁶⁰ Horstmann, Studien, 132; zustimmend Ernst, Mk, 498; Gnllka, Mk, 345; Paulsen, Mk, 174 f.

2.2.3 Der Anfang des Evangeliums als Problem der markinischen Gemeinde

Erst vom Ende her wird somit Mk 1,1 eindeutig. Wie die Auferstehungsbotschaft nur aus der Vita Jesu begriffen werden kann, so diese Vita allein im Licht des Ostergeschehens: „Es ist jetzt nicht mehr nur das Ev, das Jesus ihnen (scil. den Jüngern) gepredigt hat, sondern auch und vor allem das Ev *von* Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferweckten, den sie sehen werden, d. h. aber nicht nur (wieder)erkennen, sondern auch bekennen werden“.⁶¹ Nur in diesem Sinne wird man sich das vielzitierte Diktum Bultmanns aneignen können, der historische Jesus sei in den kerygmatischen Christus hinein auferstanden. Die Imperative von v.7 ebnen den Weg zum Osterkerygma, das allein dann in sein Ziel kommt, wenn es den „galiläischen Jesus“, den Geächteten und Gekreuzigten, als den Auferstandenen verkündigt.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß das Problem der markinischen Gemeinde nicht die Auferstehungsbotschaft war, sondern deren Verbindung mit der Vita des irdischen Jesus, des Verborgenen und Verfolgten, der schließlich allzu schmäählich den Kreuzestod erlitten hatte.⁶² P. Pokorný hat die Auffassung vertreten, der zweite Evangelist habe tatsächlich nur eine *ἀρχή*, den Beginn und die Voraussetzung eines im paulinischen Sinne verstandenen *εὐαγγέλιον* schreiben wollen, wie es Mk 1,1 auch ausdrücklich besage. Sein Werk sei gleichsam als *πρῶτος λόγος* zur Frohbotschaft von der Auferstehung Jesu gedacht: das Zeugnis vom irdischen Herrn ist der Anfang der Osterbotschaft.⁶³ Gegen dieses Verständnis von Mk 1,1 spricht allerdings bereits die mit „καθώς“ explizite hergestellte Brücke zum Auftreten Johannes des Täufers (vgl. Mk 1,2–11), das als „Anfang des Evangeliums“ anzusehen ist.⁶⁴ Wir halten es aber durchaus für denkbar, daß Mk 1,1 den Beginn des Evangeliums (im paulinischen Sinne) in die Vita Jesu reprojizieren will, näherhin eben an das Auftreten des Täufers zu koppeln sucht.⁶⁵

Das Markus-Evangelium dürfte also für eine Gemeinde geschrieben worden sein, die den österlich erhöhten Herrn verehrte, aber der der irdische Jesus, der „Prophet aus Galiläa“, zu entgleiten drohte. Es war nicht

⁶¹ Ernst, Mk, 488.

⁶² Von den zahlreichen Untersuchungen, die diesen Eindruck aus anderer Perspektive bestätigen, seien nur genannt Dautzenberg, Stellung, 290 f; Schenke, Studien, 558–560.

⁶³ Vgl. Anfang, 125–127.

⁶⁴ Vgl. dazu Ernst, Täufer, passim.

⁶⁵ In dieser Modifizierung stimmen wir der ausgewogenen Argumentation Pokornýs zu.

nötig, im Anschluß an Mk 16,8 die Osterbotschaft zu entfalten, denn nicht das Ende, sondern den Anfang des Evangeliums galt es darzustellen. v.7 sucht hier die entscheidende Orientierung zu geben: sie führt nach Galiläa. Die Erscheinung, auf die unser Vers anspielt, ist deshalb keineswegs als redaktionelles Konstrukt aufzufassen. Der Evangelist greift auf die gängige Osterüberlieferung der Gemeinde zurück, die er ja eben interpretieren will. Demnach sind Mk 14,28; 16,7 als *vaticinia ex eventu* zu verstehen, die sich auf die herkömmliche Überlieferung einer Christophanie vor Petrus und den anderen Jüngern beziehen (vgl. 1 Kor 15,5; Lk 24,34).⁶⁶

Somit erklärt sich der besondere Aufriß des zweiten Evangeliums aus der besonderen christologischen Verlegenheit der markinischen Gemeinde, die einer „historischen Einführung in die Auferstehungsbotschaft“ bedurfte. Christologische Aussage und kompositionelle Intention fallen zusammen.⁶⁷ v.7 hat die Funktion des Prismas, durch das allein die Osterbotschaft zu betrachten ist.

2.3 Das ekklesiologische Anliegen

2.3.1 Die Jünger

Die bisherigen Überlegungen werfen ein Licht auf das Verständnis der Jünger in v.7 und werden so zugleich bestätigt.

1) Die Jünger sind für den Redaktor zunächst in einem real-historischen Sinn die qualifizierten Träger heilsgeschichtlicher Kontinuität. Sie umgeben Jesus vom Beginn seines Auftretens an und bezeugen seine Verkündigung und sein Wirken.⁶⁸ Was von den *μαθηται* im allgemeinen gilt, das gilt von den konzentrischen Kreisen um den Herrn (die Zwölf – die Drei – Petrus) im besonderen: sie sind die zentralen Garanten der Einheit mit dem irdischen Jesus.⁶⁹ Wenn Markus also abschließend auf die Jünger verweist und dabei – wie die besondere Nennung des Petrus nahelegt (vgl. Mt 28,16) – die Zwölf besonders im Blick hat, so treibt ihn hier in einem fast „frühkatholisch“ zu nennenden Sinne das Anliegen der Kontinuität zwischen kirchlichem Kerygma und dessen historischen Ursprüngen: authentische Zeugen der Auferstehung können nur die sein, die „von Anfang an mit Jesus waren“ und eben so den irdischen

⁶⁶ Unerheblich ist dabei, ob die Angabe „Galiläa“ in v.7 auch geographisch verstanden werden muß.

⁶⁷ Vgl. Paulsen, Mk, 174.

⁶⁸ Vgl. ausführlich Dschulnigg, Sprache, 388–398.

⁶⁹ Vgl. ebd., 399–410.

Jesus zu repräsentieren vermögen. Dieses Konzept hat in Apg 1,21f seinen klassischen Ausdruck erhalten.

II) Wenn Markus jedoch von den *μαθηταί* spricht, hat er zugleich seine Leser im Blick.⁷⁰ Daher gilt – wie der relecture-Gedanke schon nahegelegt hat (s. o. 2.2.2) – die Botschaft des *νεανίσκος* letztlich der markinischen Gemeinde, die den Auferstandenen verehrt und im Grunde doch nicht weiß, wem ihre Verehrung gilt. Von daher wird schließlich auch das Wort „*προάγει ὑμᾶς*“ in seiner Zweideutigkeit gewürdigt werden können. Denn die natürliche Entsprechung zum *προάγειω* des Herrn ist das *ἀκολουθεῖω* der Seinen.⁷¹ So erschließt v.7 eine beeindruckend schlichte Ekklesiologie: Nachfolge begründet Kirche, und Kirche verwirklicht sich als Nachfolge.⁷² Diese Nachfolge ist Teilhabe am Geschick des irdischen Herrn und führt zu dem verheißenen Ziel, ihn zu „sehen“. Kurz gesagt: Kirche ist „bei Jesus sein“. v.7 legt so das Wesen christlicher Existenz offen und betreibt Paränese, als deren letztes Motiv er die Verheißung setzt: „dort werdet ihr ihn sehen“.

2.3.2 Petrus

Etwas sperrig steht die Gestalt des Petrus in unserem Vers. Zunächst ordnet sie sich dem oben konstatierten Gefälle ein. Petrus ist für den Redaktor demnach Garant des heilsgeschichtlichen Kontinuums par excellence. Er ist von Anfang an beim Herrn und durchweg bevorzugter Zeuge seines Wirkens (vgl. Mk 1,29–31.36; 5,37; 9,2–10; 11,21; 13,3; 14,26–31.32–42), und – dies unterscheidet ihn von den anderen Zwölf – er ist Passionszeuge (vgl. Mk 14,54.66–72). Als solcher wird er zum hervorragenden Zeugen der Auferstehung bestimmt. Die Anklage „*καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ*“ (Mk 14,67) begründet im Licht der Osterbotschaft den Vorrang Petri als Repräsentanten des „galiläischen Jesus“: „*γὰρ Γαλιλαῖος εἶ*“ (Mk 14,70). So wird Petrus Platzhalter des irdischen Herrn einerseits, andererseits aber eben deshalb auch erster Zeuge und Verkündiger des Auferstandenen.

Der Vorrang Petri findet seinen Niederschlag in der besonderen Nennung.⁷³ Schon die Tradition, auf die Markus zurückgreift, weiß um eine

⁷⁰ Dies kann fast als *sententia communis* der neueren Markusforschung gelten; vgl. Bracht, Jüngerschaft, passim; Dschulnigg, Sprache, v. a. 600; Klauck, Rolle, passim; Reploh, Markus, passim.

⁷¹ Vgl. Schmidt, *ἀγωγή*, 130.

⁷² Vgl. Bracht, Jüngerschaft, v. a. 151f.

⁷³ Da in der Aufzählung von v.7 das nachgestellte Element bereits in der zuerst genannten Menge enthalten ist, wird es durch die Nennung in besonderer Weise herausgestellt, also nicht etwa nachgeordnet (vgl. Apg 1,14) (vgl. Ernst, Petrustradition, 58).

in der Vita Jesu verankerte Sonderstellung des Petrus als Sprecher und Erster der Apostel.⁷⁴ Der Redaktor retuschiert das mitunter in seinem Realismus allzu rüde Bild der Tradition zum Hellereen hin⁷⁵ und schreibt ihm in seiner Schlußnotiz „endgültig“ die hervorragende Vertretungs- und Verkündigungsfunktion zu, wenn er auch in den Kreis der anderen Jünger eingebunden bleibt.

In Ansehung der Ambivalenz des *μαθητής*-Begriffs (s. o. 2.3.1) ist zu fragen, ob Petrus nach Markus nicht auch eine *aktuelle* Bedeutung für die Leser genießt. Das Evangelium ist wohl nur kurze Zeit nach dem Tod des Apostels abgefaßt worden, vielleicht in Rom.⁷⁶ Möglicherweise will Markus die Leser an die konstitutive Rolle des Petrus für ihre Gemeinde erinnern. Jedenfalls wird die These einer antipetrinischen Tendenz des zweiten Evangelisten durch die Auslegung von v.7 einmal mehr desavouiert.⁷⁷

v.7 greift wohl auf die Überlieferung einer Protophanie vor Petrus zurück (s. o. 2.2.3), die vielleicht zum Bekenntnisstandard der jungen Kirche gehörte (vgl. 1 Kor 15,3–7; Lk 24,34).⁷⁸ Aber dieser chronologische „Primat“ begründet den Vorrang des Petrus nicht⁷⁹, und er ist auch nicht mit ihm zu verwechseln.

Bedeutungsvoll mag es für Markus schließlich noch gewesen sein, daß der Herr gerade dem Ungetreuesten der Seinen die Treue hält. So versucht v.7, den Apostel für sein Versagen im Hof des hohenpriesterlichen Palastes (vgl. Mk 14,66–72) zu „rehabilitieren“.⁸⁰ Allerdings treibt den Redaktor hier wohl weniger ein hagiographisch-erbauliches Anliegen als wiederum ein „ekkesiologisches“ Motiv: mit Verleugnung und Reue ist die Geschichte des Petrus noch nicht zu Ende⁸¹; trotz seines Scheiterns bleibt er der Führer der Zwölf und vermag so den „galiläischen Frühling“ in der Gemeinde zu repräsentieren.

⁷⁴ Vgl. ebd., passim.

⁷⁵ Vgl. Best, Peter, passim; Dschulnigg, Sprache, 712 Anm. 462.

⁷⁶ So mit beachtlichen Argumenten wieder Dschulnigg, Sprache, 276–280, 410, 620.

⁷⁷ Die von Bultmann aufgebrachte These (vgl. etwa Geschichte, 277) ist jetzt von Brown, Donfried u. Reumann (Hg.), Petrus, 66 f etwas künstlich wieder ins Gespräch gebracht worden.

⁷⁸ Vgl. Gnllka, Mk, 338 f.

⁷⁹ Bultmann, Theologie, 47 f überschätzt die Bedeutung dieser Protophanie bei weitem.

⁸⁰ Vgl. etwa Ernst, Mk, 488.

⁸¹ Vgl. Schweizer, Mk, 212.

3. Resümee

1. Mk 16,7 ist die Unterschrift des Redaktors unter sein Werk, mit der er es der Kirche übergibt. Für das redaktionelle Konzept des zweiten Evangeliums kommt dieser Schlußnotiz erhebliche Bedeutung zu.
2. Markus nutzt die Gelegenheit der Erzählung vom leeren Grab, um die Offenbarung der Auferstehung Jesu um seine heilsgeschichtlich-christologische und ekklesiologische Interpretation dieses Ereignisses zu erweitern. v.7 ist gleichsam das Prisma, durch das der Leser die Osterbotschaft betrachten soll.
3. Das Grundproblem des Markus ist dabei die Verflüchtigung des Bildes vom irdischen – „galiläischen“ – Jesus in der Gemeinde seiner Leser. v.7 orientiert das Osterkerygma im Sinne einer geschichtlichen Kontinuität „nach hinten“: der Auferstandene ist mit dem Irdischen, der historische Jesus mit dem kerygmatischen Christus identisch.
4. Um dieses Kontinuum zu illustrieren, greift der Redaktor einerseits auf die christologische Chiffre „Galiläa“, andererseits auf Petrus und die anderen Jünger als die qualifizierten Zeugen heilsgeschichtlicher Kontinuität zurück. Handelt es sich hier jeweils um redaktionelle Interpretamente, so sind sie doch nicht als Konstrukt aufzufassen. Vielmehr bezieht sich Markus auf die traditionelle Vorgabe einer Christophanie vor Petrus und den anderen Jüngern, um sie so freilich für seine theologischen Anliegen transparent zu machen.
5. Auf eine Entfaltung der Auferstehungsbotschaft in Erscheinungsberichten kann Markus verzichten, weil nicht das τέλος, sondern die ἀρχή des Evangeliums (im paulinischen Sinne) zur Debatte steht. Die deutlichen Brücken, die von v.7 in das Corpus der Schrift und damit in die Vita Jesu führen, zeigen das Bestreben des Redaktors, den „Anfang des Evangeliums“ zurückzuverlegen und in der irdischen Existenz Jesu zu verankern: der Verkündiger Jesus war immer schon der, der dann verkündigt wurde.
6. Lädt v.7 unter *literarischem* Aspekt zur Relektüre des Evangeliums ein, in dem allein sich die Identität von irdischem und österlich erhöhtem Herrn niederschlägt, so verweist er *ekklesiologisch* auf die Jünergemeinschaft als authentischen Lebensraum der Osterbotschaft.
7. Ekklesiologie offenbart sich so als „angewandte Christologie“. Die Jünger und insbesondere Petrus sind die Garanten heilsgeschichtlicher Verbindung mit Jesus als *der* Wurzel und *dem* Inhalt kirchlicher Verkündigung und damit vorrangige Träger ekklesialer Identität. Trotz

seines Versagens kommt dabei Petrus die Bedeutung des Ersten der Zeugen zu. Er ist in einem ausgezeichneten Sinne das „nach seinen eigenen Worten“ den Apostel charakterisiert: Begleiter Jesu von Anfang an und gerade so Zeuge der Auferstehung (vgl. Apg 1,21 f).

8. In paränetischer Hinsicht lädt Markus den unter die Osterbotschaft gestellten Leser zur Nachfolge des „Galiläers“ ein und stärkt ihn in der Hoffnung, diesem als dem auferstandenen Herrn in der Gemeinde seiner Jünger zu begegnen. Mk 16,7 offenbart sich so als ein Zeugnis kirchlicher Selbstausslegung: Kirche ist Teilhabe an Jesu Geschick und Gemeinschaft mit dem Herrn. Daraus und nur deshalb lebt sie.

Verzeichnis der zitierten Literatur

- Best, E.: *Peter in the Gospel according to Mark*, in: CBQ 40 (1978) 547–558.
- Bracht, W.: *Jüngerschaft und Nachfolge*. Zur Gemeindesituation im Markusevangelium, in: J. Hainz (Hg.), *Kirche im Werden*. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament, München 1976, 143–165.
- Brown, R. E., K. P. Donfried u. J. Reumann (Hg.): *Der Petrus der Bibel*. Eine ökumenische Untersuchung, Stuttgart 1976.
- Bultmann, R.: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen ⁸1970 (= FRLANT 29).
- Ders.: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁹1984 (= UTB 630).
- Dautzenberg, G.: *Zur Stellung des Markusevangeliums in der Geschichte der urchristlichen Theologie*, in: Kairos 18 (1976) 282–291.
- Dormeyer, D.: *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell*. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markusp passion, Münster 1974 (= NTA 11).
- Dschulnigg, P.: *Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums*. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik, Stuttgart 1984 (= SBB 11).
- Ernst, J.: *Die Petrustradition im Markusevangelium – ein altes Problem neu angegangen*, in: J. Zmijewski u. E. Nellessen (Hg.), *Begegnung mit dem Wort*. Festschrift für Heinrich Zimmermann, Bonn 1979 (= BBB 53), 35–65.
- Ders.: *Die Passionserzählung des Markus und die Aporien der Forschung*, in: ThGl 70 (1980) 160–180.
- Ders.: *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1981 (RNT).
- Ders.: „Wie kommt der Täufer an den Anfang des Evangeliums?“, in: *Dynamik im Wort*. Lehre von der Bibel. Leben aus der Bibel. Hg. vom Katholischen Bibelwerk, Stuttgart 1983, 163–182.
- Gnilka, J.: *Das Evangelium nach Markus*. Teilbd. 2: Mk 8,27–16,20, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1979 (= EKK II,2).
- Grass, H.: *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen ⁴1970.
- Haenchen, E.: *Der Weg Jesu*. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, Berlin ²1968.
- Horstmann, M.: *Studien zur markinischen Christologie*. Mk 8,27–9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums, Münster 1969 (= NTA 6).
- Kertelge, K.: *Die Epiphanie Jesu im Evangelium (Markus) (1969)*, in: R. Pesch (Hg.), *Das Markus-Evangelium*, Darmstadt 1979 (= WdF 411), 259–282.

- Klauck, H.-J.: Die erzählerische *Rolle* der Jünger im Markusevangelium. Eine narrative Analyse, in: NT 24 (1982) 1–26.
- Lindemann, A.: Die *Osterbotschaft* des Markus. Zur theologischen Interpretation von Mk 16,1–8, in: NTS 26 (1980) 298–317.
- Lohmeyer, E.: *Galiläa* und Jerusalem, Göttingen 1936 (= FRLANT 52).
- Ders.: Das Evangelium des Markus (¹⁰1937), Nachdruck: Göttingen ¹⁵1959 (= KEK. Abt. I, 2).
- Marxsen, W. Der *Evangelist* Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, Göttingen ²1959 (= FRLANT 67).
- Niemann, F.-J.: Die *Erzählung* vom leeren Grab bei Markus, in: ZKTh 101 (1979) 188–199.
- Paulsen, H.: *Mk XVI 1–8*, in: NT 22 (1980) 138–175.
- Perrin, N.: Towards an *interpretation* of the Gospel of Mark, in: H. D. Betz (Hg.), *Christology and a modern pilgrimage. A discussion with N. Perrin*, Claremont 1971, 1–78.
- Pesch, R.: *Anfang* des Evangeliums Jesu Christi. Eine Studie zum Prolog des Markusevangeliums (Mk 1,1–15) (1970), in: ders. (Hg.), *Das Markus-Evangelium*, Darmstadt 1979 (= WdF 411), 311–355.
- Ders.: Das *Markusevangelium*, 2 Bde., Freiburg i. Br. 1976/77 (= HThK II).
- Pokorný, P.: „*Anfang* des Evangeliums“. Zum Problem des Anfangs und Schlusses des Markusevangeliums, in: R. Schnackenburg, J. Ernst u. J. Wanke (Hg.), *Die Kirche des Anfangs*. Festschrift für Heinz Schürmann, Leipzig o. J. (1977) (= EThSt 38), 115–129.
- Replow, K.-G.: *Markus* – Lehrer der Gemeinde. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Jüngerperikopen des Markus-Evangeliums, Stuttgart 1969 (= SBM 9).
- Schenke, L.: *Auferstehungsverkündigung* und leeres Grab. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 16,1–8, Stuttgart ²1969 (= SBS 33).
- Ders.: *Studien* zur Passionsgeschichte des Markus. Tradition und Redaktion in Markus 14,1–42, Würzburg 1971 (= FzB 4).
- Schmidt, K. L.: Art. „*ἀγωγή κτλ.*“, in: ThWNT 1 (1933), 128–134.
- Schmithals, W.: Das Evangelium nach *Markus*. Kapitel 9,2–16,18, Gütersloh/Würzburg 1979 (= ÖTK 2/2).
- Schreiber, J.: *Theologie* des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums, Hamburg 1967.
- Schweizer, E.: Das Evangelium nach *Markus*, Göttingen ¹²1968 (= NTD 1).
- Suhl, A.: Die *Funktion* der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium, Gütersloh 1965.
- (abgeschlossen am 6. III. 1986)