

Mk II: Das Markusevangelium als Lektüre

Teil I: Grundlegung

1. Der "Anfang des Evangeliums" (Mk 1,1)
oder wie das Markusevangelium sich dem Leser eröffnet
 - a) Ein moderner Romananfang
 - b) Der Anfang des Markusevangeliums

2. Das exordium des Markusevangeliums (Mk 1,2-13)
oder: Jeder Text regelt seine Lektüre
 - a) Zum Problem der Einheitlichkeit
 - b) Die Erzählstruktur
 - c) Das exordium Mk 1,2-13 als Eröffnung der Lektüre des Markusevangeliums
 - α) Spezielle Verstehensvoraussetzungen des Textes
 - β) Lektüre als kreativer Prozeß
 - γ) Lektüre als durch Text geregelter Prozeß
 - δ) Die Frage nach dem Sinn der Lektüre

3. Von der Ankündigung des Stärkeren zur Suche nach dem Gekreuzigten oder:
Die erzählerische Balance im MkEv als Herausforderung des Lesers
 - a) Zur Abgrenzung des Markusschlusses
 - b) Die Erzählstruktur
 - c) Mk 16,1-8 als Schluß der Lektüre des MkEv
 - d) Die Balance von Anfang und Schluß des MkEv

Vorlesung: Das Markusevangelium II

Aller Anfang ist schwer, sagt der Volksmund, und damit liegt er meistens schief.

Diese Vorlesung anzufangen, ist z. B. nur deshalb etwas schwieriger als sonst, weil hier gerade kein normaler Anfang gemacht wird, sondern die Vorlesung des Wintersemesters fortgesetzt wird. Schließlich kann ich Hörer(inne)n, die im WS 88/89 noch nicht dabei waren, nicht einfach sagen: Lassen Sie sich doch von anderen berichten, was im Wintersemester vorgetragen wurde, oder lesen Sie dies und jenes, damit sie in den Stoff hineinfinden. Was also ist zu tun, damit ein Anfang gemacht wird, der die "alten" Hörer(innen) nicht mit langatmigen Wiederholungen frustriert und die "neuen" nicht durch ungeklärte Voraussetzungen?

Die Lösung ist ganz einfach:

Die Vorlesung im Wintersemester hat das Markusevangelium als Erzählung betrachtet, d.h. als einen Text, der eine erzählte Geschichte darstellt. Es ging in den einzelnen Kapiteln der Vorlesung im WS darum, die Formgesetze zu studieren, nach denen das Markusevangelium erzählt ist, und damit die Baugesetze der erzählten Welt, die im Markusevangelium dargestellt wird.

Im Laufe des Sommersemesters werden wir Gelegenheit haben, dieses Wissen wieder anzuwenden und an anderen Textbeispielen zu rekapitulieren und zu differenzieren, was es z.B. besagt,

- daß die Struktur der erzählten Welt im wesentlichen die Struktur einer in Sequenzen gegliederten Handlung ist,
- daß die Personen, von denen erzählt wird (Jesus, Jünger, Volk, Gegner, Dämonen usw.) ihre Identität als Figuren der erzählten Geschichte bekommen, d.h. durch ihre Rollen, die sie in der erzählten Handlung spielen,
- daß Raum- und Zeitvorstellungen nicht Bausteine einer Geographie oder Historiographie sind, sondern die

szenischen Elemente der erzählten Handlung, also die Szenerie der erzählten Welt.

Die Frage nach den Baugesetzen des Markusevangeliums als Erzählung war also, wie gesagt, die leitende Perspektive der Vorlesung "Markusevangelium I" im WS 88/89.

Die Vorlesung, die jetzt beginnt, geht einer anderen Leitfrage nach: der Frage nach dem Markusevangelium als Lektüre, d.h. der Frage nach den Strukturgesetzen des Lesens und den durch Lesen im Leser des Markusevangeliums ausgelösten Prozessen.

Um gleich ein Bedenken auszuräumen: Es geht dabei nicht um Psychologie oder um psychologisierende Experimente mit den subjektiven Erlebnissen, die ein Leser macht, der den Markustext - wie auch immer - liest und auf sich wirken läßt. Ob man solche Experimente für sinnvoll und für wissenschaftlich interessant hält, ist eine Frage für sich, aber jedenfalls nicht die, mit der sich eine exegetische Vorlesung befassen kann.

Der Prozeß des Lesens, um den es hier gehen wird, ist vielmehr ein Aspekt, unter dem der Text des Markusevangeliums studiert werden soll. Es geht nicht um irgendwelche subjektiven Erlebnisse mit Bibeltexten, sondern um das Markusevangelium, sofern es für den Leser geschrieben ist, genauer gesagt: zum Vorlesen vor einem Hörerkreis.

Die Annahme, daß dies so ist, ist jedenfalls keine subjektive Vermutung: Das Markusevangelium ist, wie jeder Text, dazu da, rezipiert, verstanden, gelesen oder gehört zu werden. Es setzt einen Leser voraus und geht mit seinem Leser um, indem es sich lesend oder hörend verstehen läßt.

Dies ist ein elementarer Sachverhalt, der mit dem "Wesen" des Markusevangeliums als Text gegeben ist und der sich von dem anderen elementaren Sachverhalt abheben läßt, daß das Markusevangelium eine erzählte Welt darstellt. Beides sind Aspekte desselben Textes (bzw. von Texten überhaupt).

In der neueren Literaturwissenschaft und in den neuesten Methodenlehren der neutestamentlichen Exegese werden zur Unterscheidung dieser beiden Aspekte der Textbetrachtung die Begriffe "Semantik" und "Pragmatik" verwendet.¹

"Semantik" ist die Lehre von der Bedeutung sprachlicher Zeichen(folgen). "Bedeutung" ist die Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem, "Gestalt" und "Gehalt" von Wörtern, Sätzen und Texten (vgl. Egger 93).

"Pragmatik" ist die Lehre vom sprachlichen Handeln durch Texte, also der Kommunikation zwischen Sprecher und Hörer, Autor und Publikum. (Vgl. Egger 134, der allerdings ein wenig verengt betont, Pragmatik habe vor allem "Handlungsanweisung und Leserlenkung durch Texte" zum Gegenstand. Diese Formulierung räumt dem Autor von vornherein einen Vorrang vor dem Leser ein, was dessen eigene Reaktion auf den Text betrifft. Wir werden sehen, daß dies unnötig autoritär gedacht ist. Der Text ist nicht ausschließlich als pädagogisches oder pastorales Medium des Autors gegenüber seinem Leser zu verstehen, sondern ebenso als ein Medium des Lesers selbst und seiner rezeptiven Einbildungskraft. Lesen und lesendes Verstehen sind keine kommandierten Vorgänge, denen der Leser nur gehorcht, sondern in hohem Maß kreative Prozesse. Wir werden sehen, daß gerade das Markusevangelium einen kreativen Leser voraussetzt.)

Kurz: Die Vorlesungen im Winter- und im Sommersemester 1988/89 und 1989 behandeln das Markusevangelium unter zwei deutlich verschiedenen Leitfragen. Und da die "Pragmatik" ein Studienfeld mit ganz eigener Methodik und spezifischen Resultaten ist, wird die Vorlesung im SS 89 gegenüber der im WS 88/89 ein anderes Konzept haben.

¹ Vgl. bes. W. Egger, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, Freiburg-Basel-Wien- 1987, §§ 9 und 10.

Was den "Stoff" angeht, wird diese Vorlesung eine Art Fortsetzung bieten. Behandelt wird nämlich vor allem der Abschnitt Mk 8,22-10,52, der sich an die im WS 88/89 analysierten bzw. skizzierten Abschnitte des MkEv anschließt. Der Fragestellung nach ist sie aber ein neues Projekt, setzt keine speziellen Vorkenntnisse voraus, sondern macht einen neuen Anfang.

TEIL I: GRUNDLEGUNG

Das Markusevangelium als Lektüre

Im ganzen wird die Vorlesung zwei Hauptteile haben. Auf die "Grundlegung" folgt ein II. Teil, der auf Mk 8,22-10,52 im einzelnen eingeht.

(Gliederung nachträglich
Literaturliste in Kürze)

1. "Der Anfang des Evangeliums" (Mk 1,1)

oder wie das Markusevangelium sich dem Leser eröffnet

Textanfänge sind äußerst aufschlußreich. Sie organisieren den Übergang von irgendwelchen Bewußtseinsabläufen zu dem ganz bestimmten Prozeß der Lektüre eben dieses Textes. Der Textanfang klärt alle wesentlichen Voraussetzungen, damit der Lesevorgang als Prozeß der Bedeutungskonstitution aufgrund des Verstehens des Textes sinnvoll vonstatten geht (und nicht als chaotischer Ablauf von unstrukturierten Impulsen).

Autoren wissen dies natürlich und geben sich mit Textanfängen besondere Mühe. Aber auch erfahrene Leser sind sich dieser Tatsache besonders bewußt und verstehen es, aus dem Anfang einer Lektüre - im Unterschied wohl auch zum gewohnten gewöhnlichen Druck auf den Knopf, der mich allabendlich dem Publikum des laufenden Fernsehprogramms zuschaltet - ein kleines Fest zu machen.

a). Ein moderner Romananfang

Text: Italo Calvino, Wenn ein Reisender in einer Winter-
nacht, S. 7 f der gebundenen Ausgabe d. Hauser-
Verlags; auch als TB = 9,80 DM (= der Anfang, etwa
3 oder 3 Abschnitte)

Dieser Textanfang ist selbstverständlich kein
(gattungs-)typischer Romanbeginn, sondern ein witzig-intelli-
gentes Spiel mit dem Romananfang als Thema des Romans "Wenn
ein Reisender in einer Winternacht". Der ganze Roman ist ein
solches ironisches Verwirrspiel um verschiedene Romananfänge
und die Abenteuer der Lektüre dieser Textanfänge.

Der Text beginnt mit der Anrede des Lesers ("Du schickst dich
an..."), macht also auf ironisch-überdeutliche Weise klar,
daß ein Erzähltext sich an ein verstehendes Subjekt wendet.
Der "Leser" muß aber in einem Roman keineswegs explizit
angesprochen werden, wie es hier geschieht, sondern wird,
sobald er liest, implizit ständig angesprochen als derjenige,
der alle diese Zeichenfolgen versteht. Italo Calvino macht
sich und seinem Leser das Vergnügen, nicht nur den Anfang
einer Geschichte zu erzählen (bzw. erzählt zu bekommen),
sondern zu erzählen (bzw. erzählt zu bekommen), wie der Leser
diesen Anfang zu lesen beginnt. ("Du schickst dich an, den
neuen Roman <Wenn ein Reisender in einer Winternacht> von
Italo Calvino zu lesen.")

Da wir uns ein geschlagenes Semester lang mit Lektürevorgän-
gen beschäftigen werden, ist für uns die Frage entscheidend,
was für ein Leser es eigentlich ist, den Italo Calvino so
einfach mit "Du" anredet. Bin "ich" gemeint, der ich gerade
aus diesem Roman zitiere? Offensichtlich nicht. Denn ich
erkenne im folgenden Text meine aktuelle Situation überhaupt
nicht wieder. Kein Wort davon, warum ich diesen Romananfang
am Anfang einer Vorlesung verwende um zu klären, was eigent-
lich an einem Textanfang mit dem Leser passiert. ("Entspanne
dich. Sammle dich. Schieb jeden anderen Gedanken beiseite.
Laß deine Umwelt im ungewissen verschwimmen...") Wenn ich

diesen Empfehlungen folgen würde, wäre das wohl kein guter Anfang einer Vorlesung.

In Wirklichkeit kann (konnte) der Autor Italo Calvino () gar nicht wissen, daß ich ihn jemals lesen würde, geschweige denn in diesem Augenblick zu Demonstrationszwecken im Zusammenhang eines Problems der Textpragmatik benutzen würde. Das "Du", das er anredet, ist eine Fiktion, ein fiktives Gegenüber. Dieser Leser spielt im Laufe dieses Romans die Rolle des Helden im Reich der Bücher und des Verlagswesens, der die Lektüre und die Beschäftigung mit Lektüre als Abenteuer erlebt und dabei auch seine erotischen Erfahrungen macht- (mit einer Leserin; Klappentext Abschn. 2). Dieser Leser ist also eine Figur des Romans und nicht zu verwechseln mit mir, der ich diesen Roman gerade zitiere, oder mit Ihnen, die jetzt zumindest den Anfang des Romans vorgelesen bekommen haben. ("Du schickst dich an, den neuen Roman <Wenn ein Reisender in einer Winternacht> von Italo Calvino zu lesen...") Wer weiß - ich weiß es nicht -, wer von Ihnen jetzt tatsächlich auf den Gedanken kommt, sich dieses Buch tatsächlich zu kaufen und zu lesen, weil es - wie ich nur bestätigen kann - nicht nur äußerst amüsan ist, sondern auch eine anregende Etüde über das Lesen, also einen Vorgang über den nicht nur Exegeten, sondern alle Theologen, Pfarrer, Lehrer usw. eigentlich besonders fundiert Bescheid wissen sollten. Aber selbst wenn Sie sich jetzt zum Kauf und zur Lektüre des Romans von Italo Calvino entschließen und also der Anfang "Du schickst dich an, den neuen Roman <Wenn ein Reisender in einer Winternacht> von Italo Calvino zu lesen..." wörtlich auf Sie zutreffen würde, würden Sie doch nicht verschmelzen mit diesem Leser-Du, das von Italo Calvino am Anfang des Romans ausdrücklich angeredet wird.

Es empfiehlt sich, auf der Seite der Leser-Instanz drei verschiedene Begriffe von "Leser" zu unterscheiden:

7000

Die Ironie im Umgang mit dem Leser im Roman <Wenn ein Reisender in einer Winternacht> besteht kurz gesagt darin, die Ebenen 2 und 3 (d.h. Realität des Textes und Fiktionalität des Erzählten) als ein Thema zu behandeln (Lesen dieses Romans als Abenteuer einer Figur im Roman.) Wenn der Text dann tatsächlich gelesen wird, hat der reale Leser (Ebene 1) den Eindruck, im Roman werde erzählt, was er gerade als Leser tut. Das Vergnügen des realen Lesers besteht darin, dieses durchsichtige Spiel zu durchschauen.

Solche ironischen Späße kommen in der biblischen Literatur in dieser Form nicht vor. Dennoch ist die Unterscheidung verschiedener Instanzen auf der (Autor- und) Leserseite für das Verständnis biblischer Texte nicht weniger wichtig als für die Analyse der Pragmatik moderner Romane.

Bei unserem ersten Anwendungsversuch werden wir noch nicht alle unterscheidbaren Ebenen im Text realisiert finden. Aber wir werden im Laufe des Semesters stets auf dieses Schema zurückkommen.

b) Der Anfang des Markusevangeliums

In heutigen Ausgaben beginnt das MkEv mit einer Überschrift: KATA MAPKON. Diese Überschrift enthält den Namen des Verfassers. Wir sind dies auch bei heutigen Editionen von Texten so gewohnt, daß der Name des Autors auf der Titelseite steht. Also kein Grund zu weiteren Überlegungen?

Eine Frage entsteht durch das KATA: Warum "nach" Markus und nicht (sinngemäß) "von" Markus? Durch κατά wird eigentlich mehr gesagt als nur, daß der folgende Text "von Markus" verfaßt ist (= Angabe über den Autor), nämlich daß dieser Text eine Version "nach Markus" ist, also eine Version eines Textes neben anderen. KATA MAPKON ist eine Aussage über den Text und ordnet diesen ein in eine Reihe ähnlicher Texte. Dieses den Text einreihende KATA steht am Anfang der vier Evangelien im NT.

Im Unterschied dazu werden Briefe im NT mit ΠΡΟΣ + Adressenbezeichnung überschrieben.

Die Überschrift KATA ΜΑΡΚΟΝ signalisiert also dem Leser: Dieses ist eines der Evangelien, nicht ein Brief, und zwar das "nach Markus".

Was heißt in diesem Falle "signalisiert dem Leser"? Welchem Leser?

Gemeint ist grundsätzlich der implizite Leser, d.h. die Instanz, die dieser Text voraussetzt, sofern er eine verständliche Überschrift sein soll (= der Leser der Ebene 2, der vom realen Text intendierte Leser!).

Was sagt der Text über diesen Leser aus?

Implizit wenigstens dreierlei:

1. Der Leser liest selbst, d.h. benutzt den geschriebenen Text, ist nicht nur Hörer der folgenden Evangelientexte (z.B. als Gottesdienstbesucher: Im Gottesdienst wird jede Perikope eingeleitet mit dem einordnenden Signal: "Lesung aus dem Evangelium nach..."). Die Überschrift macht den Text neben anderen auffindbar, nämlich auf längeren Pergamentrollen oder in Codices, die mehrere Texte enthalten.
(Die weiteren Voraussetzungen brauchen hier nicht entwickelt zu werden: kein Analphabet, kann Griechisch usw.)
Wichtig noch: Dieser Leser gehört nicht unbedingt in die Antike. Nestle-Aland u.a. setzen "ihn" ebenfalls als Instanz voraus.
2. Der Leser ist Benutzer des NT oder einer ähnlichen Sammlung von Schriften, zu denen auf jeden Fall mehrere Evangelien und noch andere Textgruppen gehören. Der Leser weiß, daß das MkEv zur Textgruppe "Evangelien" gehört. "Evangelium" - der hier ausgesparte Ordnungsbegriff - wird also als geläufiger Gattungsbegriff vorausgesetzt. Nur so ist verständlich bzw. bleibt der

Text verständlich, daß / obwohl die Textgruppenbezeichnung "Evangelium" nicht gesetzt wird, weil sie als selbstverständlich gilt.

3. Der Leser kennt den Kanon des NT, in dem das Markusevangelium neben anderen Evangelien steht.

Es muß nicht der heutige Kanon sein, dessen Kenntnis hier vorausgesetzt ist.

Zusammenfassend sind drei Aspekte zu nennen:

1. der Aspekt der Unterscheidbarkeit des Textes von anderen,
2. der Aspekt der Zugehörigkeit des Textes zu einer Textsorte,
3. der Aspekt der Normativität des Textes nach kirchlichen Normvorstellungen.

Zus
+
Überl.

Es zeigt sich also, daß der implizite Leser im konkreten Fall eines gegebenen Textes eine Reihe konkreter Merkmale bekommt, die ihn mehr oder weniger unverwechselbar machen. Dies heißt umgekehrt, daß man versuchen kann, einen bestimmten impliziten Leser von anderen zu unterscheiden.¹

=Zeit-
aspekt
führt
zur
Differen-
zierung

Wir stellen nämlich bald fest, daß der Leser der Überschrift KATA MAPKON nicht der Leser ist, den das Markusevangelium selbst ursprünglich voraussetzt.

Das Wort "Markusevangelium" oder genauer: die entsprechende Vorstellung, die die Überschrift KATA MAPKON voraussetzt, war zur Zeit der Abfassung und der ursprünglichen Lektüre des Textes, der hier so bezeichnet

¹Das ist eigentlich selbstverständlich. Jeder Text setzt "seinen" Leser voraus. Italo Calvinos impliziter Leser ist ein vor allem literarisch interessierter Typ, empfänglich für intellektuelle Spielereien und unterkühlten Humor.

wird, überhaupt noch nicht denkbar. Das "Markusevangelium" ist von vier kanonischen Evangelien des kirchlichen Kanons das älteste, existierte also zunächst als das "einzige" Evangelium vor den anderen. Das ist schon eine Ausdrucksweise, die wieder die Kenntnis der späteren Texte voraussetzt. Der Leser/Hörer des "Markusevangeliums" hatte davon keine Ahnung und hat diesen Text überhaupt nicht als "ein" Evangelium neben anderen verstehen können, weil er "nur" dieses eine kannte.

Den entsprechenden Sprachgebrauch, nach dem bestimmte Jesus-Bücher unter dem Begriff "Evangelium" als Gattung bezeichnet werden, gibt es erst seit dem 2. Jh.n.Chr.. Erste Ansätze zur Ausbildung des Gattungsbegriffs Evangelium finden sich in der Didache:

8,2 "Betet nicht wie die Heuchler, sondern wie es der Herr in seinem Evangelium geboten hat."

"Evangelium ist hier zwar noch keine technische Buchbezeichnung, meint aber eine bestimmte inhaltliche Autorität, und zwar einen Text ("in" seinem Evangelium).

Vgl. Did 15,3: "Weist einander zurecht, nicht im Zorn, sondern im Frieden, wie ihr es im Evangelium habt."

Die Entwicklung von "Evangelium" im Sinne einer verbindlichen schriftlichen Textinstanz hin zu einer Gattungsbezeichnung wird spätestens dort sichtbar, wo der Plural "Evangelien" in diesem Sinn vorkommt (vgl. Justin, Apol I 67,3 u.ö) und wo die Autoren dieser Texte als "Evangelisten" bezeichnet werden.¹

¹Vgl. Hippolyt, De antichristo 56
Tertullian, Adv. Prax. 21,23.

Vgl. Frankemölle, H., Evangelium - Begriff und Gattung (SBB 15)
Stuttgart 1988, S. 31-38.

Der Leser des (von uns so genannten) Markusevangeliums hat den Text also ohne die jetzige Überschrift KATA MAPKON gelesen oder vorgelesen bekommen.

Der Text des ursprünglichen MkEv beginnt mit Mk 1,1; der Vers ist als Anfang eines Textes zu lesen, d.h. so, daß der folgende Text nicht schon als bekannt vorausgesetzt wird,¹ also nach dem Prinzip der linearen Realisierung der Wörter als Sinnkonstituenten:

A P X H

kennzeichnet den Textanfang.

Wenn man Italo Calvinos Romananfang zum Vergleich heranzieht, ergibt sich:

Auch dort wird der Textanfang thematisiert ("Du schickst dich an, [den neuen Roman...] zu lesen.")

Das Wort Ἀρχὴ am Textanfang Mk 1,1 besagt dasselbe, allerdings ohne explizite Anrede des Lesers. Im MkEv wird also mit dem Lesen kein intellektuelles Spiel (Lektüre als Abenteuer) getrieben; dennoch wird der Akt des Lesens implizit thematisiert. Denn als Aussage über den Text allein ist das Wort nicht zu verstehen. "Hier beginnt Text" ist eine bloße Tautologie angesichts der Tatsache, daß dies in der Tat so ist. Als Einsatzsignal der Lektüre ("Du schickst dich an zu lesen") eröffnet der Text den Prozeß des Verstehens durch den Leser.

Zum Sprachgebrauch bei Mk 1,1 ist anzumerken:

Ἀρχὴ kann als Bezeichnung eines Buchanfangs (initium) bzw. des ersten Teils (exordium) eines Textes gebraucht werden (wie τέλος zur Bezeichnung eines Buchschlusses); vgl. Belege bei W. Bauer s.v. ἀρχή (Sp 221).

¹Die Frage, ob der Text zur wiederholten Lektüre dient, steht noch offen. Sie wird mir in der Regel viel zu voreilig beantwortet. Zunächst gilt: ein Text gilt am Anfang der Lektüre als noch nie gelesene Zeichenfolge.

Das heißt aber nicht, daß Bücher tatsächlich normalerweise mit diesem Wort beginnen. In Wirklichkeit kommt das sehr selten vor (z.B. Hos 1,2 LXX: ἀρχὴ λόγου κυρίου ἐν Ῥσηέ). Ein Buch so zu beginnen, ist also nicht unauffällig.

Im NT kommt ἀρχὴ zur Bezeichnung eines Textbeginns nicht noch einmal vor. Im Proömium des LkEv bezeichnet ἀπ' ἀρχῆς (Lk 1,2) den historischen Anfang der Ereignisse, die Gegenstand der Bezeugung, der Quellenrecherchen und der Darstellung im Werk des Lukas sind, nicht jedoch den Anfang des lk Werkes selbst. Vgl. noch Joh 2,11 ("Anfang der Semeia" als redaktionelle Notiz; gilt als Hinweis auf die hier benutzte Semeia-Quelle).

APXH TOY EYANGELIOY

Der als Lektüre begonnene Text wird als "Evangelium" gekennzeichnet.

Vom Vergleich mit Calvinos Eröffnungssatz her ist man versucht, "Evangelium" als Gattungsbegriff zu verstehen ("Du schickst dich an, den neuen Roman... von Italo Calvino zu lesen"). Das aber wäre, wie oben gezeigt, ein Anachronismus. Das Wort εὐαγγέλιον versteht der Leser nicht als Gattungsbegriff.

Das Wort stammt aus dem urchristlichen Sprachgebrauch vor Markus, jedenfalls der Singular.¹

¹Der Plural ist in der hellenistischen Sprache geläufig. Er kommt vor allem in der antiken Biografie (Kaiserbiografie) vor und bezeichnet Schlüsselereignisse einer Idealkarriere, vor allem die Geburt des Kaisers. Vgl. die Kalenderinschrift von Priene aus dem Jahre 9 v. Chr., Zeilen 40-42: "Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften (εὐαγγέλια) heraufgeführt" (Übers. A.v. Harnack).

Der hellenistische Plural εὐαγγέλια ist selbstverständlich klar zu unterscheiden vom kanontechnischen Plural "Evangelien" im altkirchlichen Sprachgebrauch (s.o.).

Εὐαγγέλιον bezeichnet z.B. bei Paulus (also eine Generation vor Markus!) die Verkündigung des Apostels. Apostolat und εὐαγγέλιον sind Korrelate. Das Evangelium zu verkünden (εὐαγγελίξασθαι, κηρύσσειν), ist der Amtsinhalt des Apostolats (i.U. zu anderen Funktionen wie Taufen, Lehre, Gemeindeführung u.a.). Εὐαγγέλιον ist demnach die vom Apostel verkündigte Botschaft.

Näheres bei Lührmann, Komm. 40 f

Der Leser, der seine Mk-Lektüre gerade erst beginnt, kennt diesen oder einen ähnlichen Sprachgebrauch. Wenn er zunächst ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ als "Botschaft" versteht, wird er durch den folgenden Text bestätigt und weitergeführt.²

Nochmals zum Vergleich mit I. Calvinos Eröffnung:

Εὐαγγέλιον ist in Mk 1,1 tatsächlich kein Gattungsbegriff, sondern eine Kennzeichnung des begonnenen Textes, dieses Textes. Das ist bei Calvino nicht anders: "Du schickst dich an, den neuen Roman... von I. Calvino zu lesen.", also dieses soeben begonnene Buch, diesen (neuen) Roman.

¹Der Text setzt diesen Leser voraus, also einen Leser mit bestimmter sprachlicher Kompetenz. Daß heutige reale Leser diese Kompetenz erst erlernen müssen, ist klar. Dazu studiert man z.B. Exegese.

²Vgl. die Stichwortverbindungen zum Wortfeld Sendung-Botschaft ab V 2 (ἀποστέλλω, ἄγγελος, φωνή, βοᾶσθαι, - κηρύσσειν zweimal).

ΑΡΧΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ (υἱοῦ θεοῦ)

Zunächst ist alles, was hier folgt, dem Leser, der εὐαγγέλιον als christliche Vokabel versteht, vertraut:

- der Eigenname "Jesus"
- der fast schon zum Eigennamen gewordene, ursprünglich als Titel zu verstehende Beiname "Christus"¹
- die Verbindung von Εὐαγγέλιον mit dem gen. obi. "Jesus Christi" (1Kor 9,12; 2Kor 2,12; 9,13; 10,14; Gal 1,7; Phil 1,27; 1Thes 3,2)

Neu ist, daß dies die Überschrift eines Buches ist, das der Leser gerade zu lesen beginnt. Bisher gab es die "Botschaft von Jesus Christus" in einer solchen Form nicht.

- Es gab einerseits die verkündigte Botschaft (z.B. als Kerygma mit dem Zentrum Kreuz und Auferstehung; vgl. Paulus),
- andererseits mündliche und teilweise schriftliche Jesus-Überlieferungen, teils überlieferte Jesus-Logien, teils Erzählungen mit Jesus als Erzählfigur (= "irdischer Jesus" der Wundergeschichten, Passionstradition usw.).

¹Also auch hier wird ein bestimmter Leser vorausgesetzt. Ein heidnischer hellenistischer Zeitgenosse des Markus könnte z.B. χριστός nicht verstehen ("geölt"; νεόχριστον würde "frisch gestrichen" bedeuten). Vgl. ferner Caius Suetonius Trauquillus in seiner Notiz über die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius: "da sie auf Anstiften eines Chrestos (impulsore chresto) häufig Unruhe stifteten." Sueton hält "Christus" für einen Eigennamen und verwechselt ihn mit dem häufigen Sklaven-Namen Χρησιός/chrestos.

Aber diese Stoffe waren vor Mk noch nicht in einer Weise miteinander verbunden, die es erlaubt hätte, einen bestimmten "Anfang" für einen Leser anzugeben.¹

Die Hauptfrage bei der Interpretation der Überschrift Mk 1,1 ist, was für eine Vorstellung vom "Anfang des Evangeliums" Markus entwickelt hat.

Für uns genügt im Augenblick das Ergebnis:

¹Wie aus 1Kor 1,51-2 im Zusammenhang mit der Pistisformel 15,3-7 hervorgeht, führt die apostolische Verkündigung zur Ausprägung einer textlich definierten und verbindlichen Formelsprache, in der das "Evangelium" als Tradition bewahrt wird. "Evangelium" als Glaubentradition bleibt aber konzentriert auf die inhaltlichen Zentren der apostolischen Verkündigung (Kreuz und Auferweckung), wie gerade diese Stelle im Zusammenhang (15,12ff) zeigt. Eine Tendenz zur Ausweitung des Themenkanons im Sinne der späteren Gattung Evangelium ist nicht zu erkennen, trotz der quasi chronologischen Ordnung der Inhalte der Pistisformel.

|| Ob die chronologisch-biographische Reihungsformel des Paulus aus 1 Kor 15,3ff in anderen Gemeinden bekannt war und u.a. strukturell z.B. die vormarkinische Passionsgeschichte und andere vormarkinische Traditionen geformt hat, so daß es dort ebenfalls zu einer chronologisch geordneten Aufreihung von kerygmatischen Erzählungen über Jesus kam, ist [ebenfalls] eine offene Frage. [...]

Möglich ist, daß beide gleich ursprünglich sind, "weil zwischen beiden gar kein *formgeschichtliches* Verhältnis besteht, sondern lediglich die Gemeinsamkeit eines Vorstellungshorizontes".¹⁸ [Gemeinsam vorgegebenes, treibendes Motiv wäre dann das Skandalon und die Einzigartigkeit des christlichen Glaubens gewesen.] [...]

15. Überblickt man die vielfältigen, großenteils kerygmatischen Gattungen aus den vormarkinischen Traditionen und ihr teilweises Weiterleben in den apokryphen Evangelien¹⁹, dann wird deutlich, daß die vormarkinischen Stoffe (allein aufgrund einer in ihnen angeblich evolutiv angelegten Entwicklung) das Markusevangelium in seiner übergreifenden Einheit keineswegs zwingend freisetzen mußten. " (11)

So Frankemölle, Evangelium 211 unter Hinweis auf E. Güttgemanns (Anm. 18) und H. Köster (Anm. 19).

Trotz aller Vertrautheit der in der Buchüberschrift angekündigten Inhalte¹ ist der ursprüngliche Leser des MkEv noch nie in der Situation gewesen, das "Evangelium von Jesus Christus" als zusammenhängend erzählte Geschichte als Lektüre anzufangen.

"Evangelium" bezeichnet vormk die Verkündigung (von Jesus) = apostolische Botschaft.

Diese Bezeichnung diente aber nicht zur Zusammenfassung der Jesusstoffe, die als Traditionen von Markus verarbeitet werden.

So kann man sagen, daß "Evangelium" in Mk 1,1 in einem übertragenen Sinn neu verwendet wird, also eine Metapher ist.² Der Sinn dieser Metapher wird durch den folgenden Kontext definiert.

¹ Auf die Einbeziehung des textkritisch unsicheren υιοῦ θεοῦ kann deshalb in diesem Zusammenhang verzichtet werden.

² Vgl. D. Dormeyer
Insgesamt sind folgende Differenzierungen des Begriffs εὐαγγέλιον wichtig.

- | | | |
|----|----------------|--|
| 1) | hellenistisch: | εὐαγγέλια als Schlüsselereignisse einer Idealbiografie |
| 2) | ur-christlich: | εὐαγγέλιον als apostolische Verkündigung (einschließlich der entsprechenden Lehr- und Formeltradition) |
| 3) | altkirchlich: | εὐαγγέλιον als Gattungsbegriff |

Zusammenfassung:

1. Das MkEv hat in heutigen Textausgaben zwei verschiedene förmliche Anfänge, von denen der erste das MkEv als eines von mehreren kanonischen Jesus-Büchern bezeichnet. Dieser Anfang, der den Gattungsbegriff Evangelium stillschweigend voraussetzt, ist sekundär.
2. Das MkEv beginnt als Lektüre mit der Überschrift ΑΡΧΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ. (Der Titel υιοῦ θεοῦ ist textkritisch unsicher.)
3. Dabei ist ἄρχῃ als Texteröffnungssignal zu verstehen. Es ist als Thematisierung des Anfangs eines Textes/einer Lektüre auffällig.
4. Auffällig für den ursprünglichen Leser, der die Gattung Evangelium nicht kennt, ist die Wortkombination der Überschrift im ganzen. "Evangelium Jesu Christi" ist vormk terminus technicus für die apostolische Botschaft. Die damit bezeichneten Kerninhalte (Kreuz und Auferstehung) sind vor Mk noch nicht mit den einzelnen Stoffen der Jesus-Tradition zu einer festen Erzählfolge verbunden gewesen.
5. Die genaue Bedeutung der Überschrift Mk 1,1 ergibt sich demnach erst aus der Lektüre des MkEv.

2. Das exordium des Markusevangeliums (Mk 1,2-13)

oder: Jeder Text regelt seine Lektüre

Nach dem deutlichen Eröffnungssignal ἀρχὴ richtet sich die Aufmerksamkeit des Lesers selbstverständlich besonders auf den Eröffnungscharakter des ersten Sinnabschnitts. Er enthält einige Herausforderungen an die Kreativität des Lesers.

a) Zum Problem der Einheitlichkeit

- . Mk 1,2 f ist ebenso wie Mk 1,1 kein Satz; denn Mk 1,4 ist nicht der Hauptsatz, durch den die VV 2 f zum relativen Modalsatz würden, wie es die übliche Interpunktation moderner Ausgaben (Komma nach V 3 o.ä.) und die meisten Übersetzungen (Ergänzung von "So" in V 4, bei Dietzfelbinger in Klammern) nahelegen, sondern ein asyndetisch beginnender Satz.

Gegen die Auffassung von 1,2-4 als Satzgefüge sprechen drei Gründe, zwei grammatische und ein erzählmorphologischer:

- . Das οὐτως in V 4 hätte Markus setzen können.
- .. Verse 2b und 3 hängen für sich ebenfalls syntaktisch nicht zusammen.
- ... Ἐγένετο in V 4 ist markantes Eröffnungssignal einer Erzählung, hier zudem in Korrespondenz zu dem in V 9: καὶ ἐγένετο....

Ein solcher Anfang irritiert heutige Leser mehr als damalige. Es ist in der hellenistischen Populärliteratur durchaus üblich, eine Erzählung mit einem vorangestellten hinweisenden Satz zu beginnen.

Beispiele dafür bei M. Reiser, Syntax und Stil des Markusevangeliums (WUNT 2, 11), Tübingen 1984, S. 68 (Beispiele seit Herodot).¹

Mk 1,2 f stellt nur insofern etwas Besonderes dar, als hier ein Mischzitat aus der LXX als Motto der folgenden Geschichte vorangestellt wird (Ex 23,20; Jes 40,3). Daß das Motto zur folgenden Episode gehört, ergibt sich aus den inhaltlichen Verklammerungen (V 2: ἄγγελος V 3: φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ V 4: ἐν τῇ ἐρήμῳ... κηρύσσων).

¹ Entscheidend ist, daß der Einsatz V 4 als Asyndeton zu einem Eröffnungsschema hellenistischer Volksliteratur gehört. "Der Aufbau des markinischen "Proömiums" (1,1-4) läßt sich nur dann richtig verstehen, wenn das zugrundeliegende literarische Schema und die Bedeutung des Asyndetons nach V 3 erkannt" (und nicht als Semitismus mißverstanden) werden (Reiser a.a.O. 167)

.. Zur Abgrenzung der VV 14f ist gegen Pesch u.a. geltend zu machen, daß die Formulierung von V 14 eindeutig dazu nötigt, das folgende als Anfang zu verstehen:

Μετὰ ταῦτα könnte man als Gliederungssignal innerhalb einer Erzählung verstehen, nicht aber diese Formulierung, mit der die Figurenkonstellation Täufer-Jesus explizit als nicht mehr vorausgesetzt gilt.

... Innerhalb der so ausgegrenzten Einheit ist zumindest V 9 als starkes Eröffnungssignal zu beachten. Daß damit keine neue Perikope beginnt, wird die strukturelle Analyse zeigen. Ähnliches gilt für das zweimalige καὶ εὐθὺς (VV 10.12).

b) Die Erzählstruktur

Motto (1,2 f) und Erzählung hängen semantisch zusammen (s.o.). Die Erzählung als solche setzt ein mit V 4. Beim Versuch, sie nach Sequenzen zu gliedern, ergibt sich:

V 4 ἐγένετο... καὶ κηρύσσω

S 1

V 5 ἐξεπορεύετο καὶ ἐβαπτίζοντο

sinngemäß je zwei Satzprädikate werden zur Sequenz verbunden (Aktion - Reaktion;

vgl. Stichwörter βάπτισμα - ἐβαπτίζοντο,

εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν - ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν).

Dabei handelt es sich um ein Summarium (vgl. πᾶσα, πάντες, Imperfektgebrauch in V 5; ἐγένετο... καὶ κηρύσσω ist dann - trotz des Einsatzsignals ἐγένετο (=Aor.) - ebenfalls durativ aufzufassen).

V 6	ἦν ἐνδεδυμένος καὶ ἐσθίων	Exp
V 7f	ἐκήρυσσεν λέγων	
V 7b	a) Ankündigung eines stärkeren Nachfolgers	S 2
V 8	b) Ankündigung des Wirkens des Nachfolgers als Über- bietung des eigenen	
V 9a	[καὶ ἐγένετο]... ἦλθεν	
V 9b	καὶ ἐβαπτίσθη	
V 10	[nach καὶ εὐθύς!] ἀναβαίνων εἶδεν φωνὴ ἐγένετο Proklamation des Gottessohnes	Exp
V 12	[nach καὶ εὐθύς] ἐκβάλλει	Exp
V 13	ἦν... πειραζόμενος (καὶ) ἦν μετὰ... (καὶ) διηκόνου	

zu V 6:

Wegen der perfekten Geschlossenheit der 1. Sequenz kann V 6 nur als neue Exposition aufgefaßt und zur folgenden Episode gezogen werden (gegen Pesch!).

zu VV 7-9:

Es ist nicht möglich, VV 7.8 als Summarium zu isolieren: Die VV 7.8 haben isoliert keine sequentielle Struktur, wohl aber besteht eine sequentielle Verklammerung mit V 9 im Schema:

S 2 +	— Ankündigung	ἔρχεται
	— Eintritt des Angekündigten	ἦλθεν

Diese Klammer darf nicht gelöst werden.

Mk 1,1

Überschrift

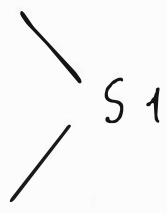
1,2f

Motto

Exordium

1,4 ἐγένετο κηρύσσω

5 ἐξεπορεύετο καὶ ἐβαπτίζουτο



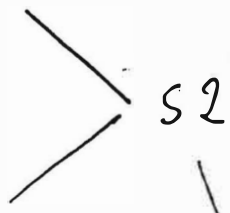
Wirken des Vorgängers

1,6 ἦν ἐνδεδυμένος καὶ ἔσθλων

7f ἐκήρυσσεν λέγων·

9 ἦλθεν ... καὶ ἐβαπτίσθη

Exp



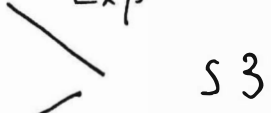
öffentl. Ankündigung d. Hauptfigur*

Auftreten der Hauptfigur

1,10 ἀναβαίνων εἶδεν

11 φωνὴ ἐγένετο

Exp



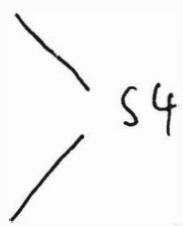
Einsetzung

geheime Proklamation

1,12 ἐκβάλλει ἦν ... πειραζόμενος

ἦν διηκόρου

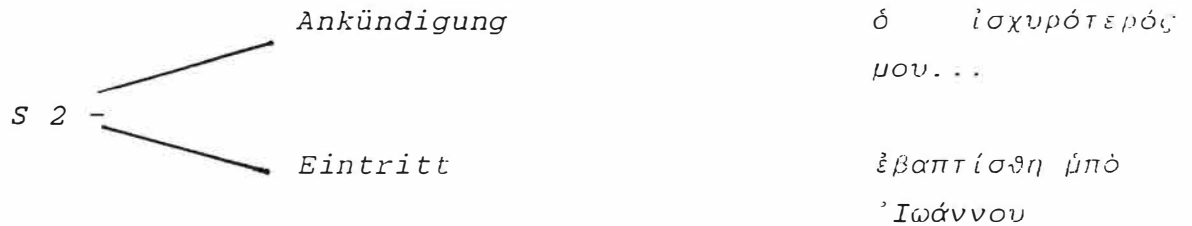
Exp



Charakterisierung d. Hauptfigur

* siehe unten

Andererseits widerspricht V 9b der Ankündigung in V 7.8:



Es handelt sich dabei wohlgernekt formal um einen sequentiellen Zusammenhang, der aber semantisch als Widerspruch gebaut ist.

Vgl. auch weitere Stichwortbezüge, die dies verdeutlichen:

Ankündigung V 8b	eintretendes Ereignis V 9b ff
· βαπτίσει	· ἐβαπτίσθη
.. ὑμᾶς	.. <u>[wie "alle" er selbst auch;</u> vgl. mit V 5!] ¹
... ἐν πνεύματι ἀγίῳ	... εἶδεν [nicht öffentlich!] τὸ πνεῦμα... καταβαῖνον <u>εἰς αὐτόν</u> [exklusiv]

VV 7-9 gehören also trotz der Spannungen und Widersprüche als Sequenz 2 (mit Exposition) zusammen. Die deutliche Binnengliederung durch καὶ ἐγένετο macht auf den Gegensatz aufmerksam zwischen dem, was der Täufer dauernd verkündigt (Imperfekt), und dem, was tatsächlich geschieht (Aorist).

Zu VV 10.11:

Mit καὶ εὐθύς (V 10; vgl. V 12) wird nochmals ein Einschnitt markiert: der zwischen

äußerem, öffentlichem und Geschehen	nichtöffentlichem Wahrnehmen (sehen, hören).
--	--

¹ Stichwortbezüge / Synonym-Verbindungen:

V 5: ἐξεπορεύετο + Herkunft (Gebiet + Stadt)

V 9: ἦλθεν + Herkunft; (Gebiet + Stadt)

V 5: ἐβαπτίζοντο ^a ὑπ' αὐτοῦ ^b ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ^c

V 9: ἐβαπτίσθη ^a ὑπὸ Ἰωάννου ^c εἰς τὸν Ἰορδάνην ^b

Das Stück ist wieder als Sequenz(3) gebaut:

Expos.: ἀναβαίνων
εἶδεν
φωνῆ ἐγένετο

Zwischen Sequenz 2 und Sequenz 3 bestehen wieder engere Beziehungen durch Synonymverbindungen:

- . Das vom Täufer angekündigte Πνεῦμα kommt jetzt aus den geöffneten Himmeln;
- .. dabei wird jeweils angekündigt bzw. proklamiert (ἐκήρυσσεν - φωνῆ ἐγένετο; vgl. auch Stichwortverb. zu V 3, wo mit φωνῆ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ der Täufer gemeint ist).

Diese Bezüge sind aber wiederum auch durch Gegensätze geprägt:

- . Das πνεῦμα kommt nicht als Geisttaufe für alle.
- . Die Himmelsstimme entspricht nicht der Ankündigung des Täufers, weder grammatisch noch semantisch.

Andererseits gibt es grammatische Analogien **zwischen** der Rede der Himmelsstimme und dem Schriftzitat V 2 [=Ex 23,20]:

Adressant

Subjekt = Gott (ἀποστέλλω, εὐδόκησα)

(1. Person)

Adressat = Jesus (2x σου; Σὺ, σοι)

(2. Person)

Durch das besitzanzeigende μου in beiden Sätzen wird auf der einen Seite der Täufer Johannes, wird auf der anderen Seite Jesus als Sohn Gottes in eine übergreifende Geschichte einbezogen, die Gott zum Subjekt hat. Darauf ist später zurückzukommen.

Sequenzen 2 und 3 sind also spannungsvoll aufeinander bezogen.

Zu VV 12.13:

Der Abschnitt bildet für sich eine Sequenz (4) mit Expos.: ἐκβάλλει

und sequentiell geformtem Summarium

καὶ ἦν ἐκεῖ ... πειραζόμενος ...

καὶ ἦν μετὰ ... καὶ διηκόνων.

Es handelt sich um zwei gegensätzlich gefüllte (Teufel, versuchen - Engel, dienen) Angaben über den Aufenthalt "dort" = "bei den Tieren" = Synonym für "Wüste".

Trotz des wiederholten καὶ εὐθὺς kann man in den VV 12.13 keine Fortsetzung zum Taufgeschehen sehen. Der Geist ist hier - anders als in V 10 - der "Helfer des Helden" bei der Raumvermittlung. (In V 10: die himmlische Gabe, mit der der "Held" ausgestattet wird, um seinen Kampf zu bestehen.)

Erzählmorphologisch kann dies Summarium als eigenes Thema aufgefaßt werden (Verborgene nach der Initiation). Im gegebenen Kontext ab Mk 1,2 steht es als "Schluß" der Gesamtexposition (1. Summarium = VV 4.5) gegenüber.

Die Beziehung wird verdeutlicht durch das Stichwort Wüste ἐν τῇ ἐρήμῳ - εἰς τὴν ἔρημον).

In VV 4.5 ist Wüste ein von "allen" Menschen aus Judäa und Jerusalem aufgesuchter Ort,

in VV 12.13 ist "Wüste" menschenleer ("bei den Tieren").

In VV 4.5 findet dort die Umkehrtaufe statt,

in VV 12,13 die im Gegensatz "Satan" - "Engel" angedeutete Konfrontation des Gottessohnes mit der Gegenmacht (πειραζόμενος).

Also auch das Verhältnis von Anfang (Sequ. 1) und Schluß (Sequ. 4) entspricht den Strukturmerkmalen der beiden zentralen Sequenzen 2 und 3.

Damit erweist sich das Exordium Mk 1,2-13 als spannungs-
volle Einheit.

Die hier beschriebenen Spannungen lassen sich nur damit erklären, daß man annimmt, der Autor Markus habe hier disparate Traditionsstoffe verarbeitet. Dies ist die klassische Antwort der historisch-kritischen Exegese auf das Phänomen der mangelnden Einheitlichkeit von Texten.

Diese Erklärung ist aber ergänzungsbedürftig. In den diachronen Erklärungsmodellen wird zu wenig danach gefragt, wie die inhomogenen Materialien in die einheitliche Gestaltungskonzeption eines Autors integriert werden. Die Auskunft, ein Text sei inhomogen, weil aus verschiedenem Stoff zusammengesetzt, führt ja im Fall von Mk 1,2-13 in nur größere Verlegenheiten, weil damit doch nicht gesagt sein kann, Markus habe darauf verzichtet, den Anfang seines Buches selbst zu gestalten.

Vgl. die dazu diametral entgegengesetzte Position R. Pesch: Im Mk-Kommentar heißt es in der Einleitung einerseits (S. 1):

Der Verfasser des Mk-Ev hat mit seinem Werk eine neue literarische Gattung geschaffen, für die es kein Vorbild gibt, die auch erst auf dem Boden christlicher Überlieferung, der urkirchlichen Jesusüberlieferung, entstehen konnte. Mit seinem Buchtitel (vgl. zu 1, 1) hat Markus eine Entwicklung eingeleitet, die zur Benennung der Bücher, in denen urchristliche Autoren die Jesustradition zusammenfassen und für ihre Gemeinden bearbeiten, als „Evangelium“ (im Sinne einer Buchbezeichnung und eines literarischen Genus) führt.

andererseits (S. 2):

~~W. ...~~: In einer bestimmten Phase ihrer Geschichte und Predigt bedurfte die Kirche einer geschichtlich-christologischen Identifikation ihrer Verkündigung und Lehre⁴, einer Integration der aus vielfältigen Quellen gespeisten Jesusüberlieferung in das kirchlich verantwortete „Evangelium Jesu Christi“. Die Ausbildung des neuen literarischen Genus „Evangelium“, in dem Markus die ihm überkommene Jesustradition zu einer Darstellung vereinigt, die durch mehrere Spannungsbögen zusammengehalten ist (vgl. unten 7) und welche die späteren Nachahmer insbesondere durch den inneren Aufbau, der durch Anfangs- und Endpunkt des Wirkens Jesu markiert ist, überzeugt zu haben scheint, ist abhängig von der Ausbildung der Jesustradition und insbesondere umfangreicherer Überlieferungskomplexe, wie der vormarkinischen Passionsgeschichte (die ab 8,27 die zweite Evangelienhälfte strukturiert; vgl. den Exkurs in Bcl. II), einer vormarkinischen Wundersammlung (die schon einen historisierenden Ablauf der Wirksamkeit Jesu zeichnete und zusammen mit der in 4,1–34 verarbeiteten vormarkinischen Gleichnissammlung den mk Bericht zwischen 3,7 und 6,53 bestimmt, vgl. den Exkurs S. 277–281), des vormarkinischen „Tages von Kafarnaum“ in 1,21–39 und nicht zuletzt einer vormarkinischen Zusammenstellung und Zusammenordnung von Täufer- und Jesustradition (1,2–15), die im Auftreten Jesu mit seiner Verkündigung des Evangeliums vom Anbruch der Gottesherrschaft gipfelte.

redaktion 1,1

vormk 1,2–8(!)

1,9–15(!)

Daß die von Pesch angenommene/vorgenommene Gliederung des Abschnitts der oben vorgetragenen Analyse nicht entspricht, ist hier nicht weiter zu erörtern:

- I. 1,1-15 Der Anfang des Evangeliums
- 1) 1,1-8 Die prophetische Ankündigung Jesu durch Johannes den Täufer
- 2) 1,9-13 Jesu messianische Ausrüstung und seine Versuchung
- 3) 1,14-15 Jesu Verkündigung der Gottesh.

Es muß hier genügen, die Auffassung von Mk 1,2-13(15) als "vorkonstantinische" Zusammenstellung... von "Täufer- und Jesustradition" als eine äußerst unwahrscheinliche Hypothese zu bezweifeln.

Im folgenden muß ich darauf verzichten, den diachronen Aspekt aufzugreifen (Markus und sein Umgang mit Stoffen und Tradition).

Die Frage nach dem Sinn von Mk 1,2-13 soll weiterhin synchron aufgearbeitet werden, und zwar als Frage nach der Lesbarkeit von Mk 1,2-13 und seiner Normativität, die es für den impliziten Leser hat als Exordium des Buches, das mit Mk 1,1 "anfängt".

c) Das exordium Mk 1,2-13 als Eröffnung der Lektüre des Markusevangeliums

Hier sind insgesamt vier Punkte [α - δ] zu klären, die mit der Strukturierung des Leserverhaltens durch den Text einerseits und mit den vom Leser zum Lesen des Textes geforderten eigenen Beiträgen andererseits zu tun haben. Der erste Punkt (α) hat noch nicht mit dem Leseakt als solchem zu tun (β - δ), sondern mit bestimmten Voraussetzungen, die dieser Text zu seinem Verständnis bei Leser voraussetzt.

α) Spezielle Verstehensvoraussetzungen des Textes

Der Text spricht, wie bereits im Zusammenhang mit dem Sprachgebrauch von εὐαγγέλιον erörtert, eine spezifisch christliche Sprache. Sie unterscheidet sich z.B. vom Profangriechischen des 1. Jh. n. Chr. (*χριστός*) als *ehemaliger Titel und jetzt schon als Beinamen empfundenes Wort mit christlicher Semantik*), aber auch von unserer heutigen christlichen Sprache und Vorstellungswelt.

Dazu einige Beispiele:

- . *Es widerspricht heutigen Vorstellungen von gesprochenem und geschriebenem Wort, daß man Ex 23,20 zusammen mit Jes 40,3 als einen Text zitiert.*
- . *Die Charakterisierung des Johannes durch seine Kleidung und seine Essensgewohnheiten sind nur verständlich auf dem Hintergrund einer bestimmten Elia-Typologie.*
- . *Daß sich der Himmel spaltet, um dem in Taubengestalt herabkommenden Heiligen Geist die Bahn freizumachen, ist - trotz aller Vertrautheit mit dem Taubensymbol unsererseits - mit dem heutigen Weltbild unvereinbar.*

An solchen Merkmalen wird deutlich, daß die Sprache des MkEv für uns bereits eine Fremdsprache ist.

Der Text setzt einen Leser voraus, der diese "Sprache"

2.5. (lanque) als seine eigene "spricht" (parole), wenn er liest.

β) Lektüre als kreativer Prozeß¹

Der Akt des Lesens als Prozeß der Lektüre verlangt vom Leser über dieses nicht unspezifische sprachliche Vermögen (die sog. Kompetenz) hinaus bestimmte kreative Eigenbeiträge. Der erste elementare Beitrag des Lesers ist die Aufbietung der eigenen Vorstellungskraft bei der Ein-Bildung des im Lesen wahrgenommenen Inhalts.

Jedes Wort ist die Bezeichnung von "etwas". Dieses "Etwas" wird aber nicht im Text, sondern durch den Text im Bewußtsein des Lesers bezeichnet.

"in der Wüste" ist nicht die Bezeichnung eines bestimmten Sandhaufens in Palästina, sondern ein Zeichen der Sprache, dem auf der Leserseite eine Vorstellung entspricht. Der heutige Leser muß, wenn er noch nie "in der Wüste" war, keine Palästinareise machen, um den Text zu verstehen.

Dies gilt grundsätzlich auch für den impliziten Leser mit seinem speziellen Sprachvermögen (Kompetenz): Was gemeint ist mit dem Ausdruck "sah [Jesus] die Himmel sich spalten..." hat er sich selber vorzustellen; denn besichtigen läßt sich derlei nirgends. Daß nur Jesus dies "sieht" (vgl. V 10), besagt dennoch, daß der Leser sich vorstellt, was Jesus "sieht".

Dies gilt - kurz gesagt - für jedes sprachliche Zeichen im Text. Der Text wird in der Lektüre aktualisiert als Vorstellung des Lesers.

¹ Vgl. W. Egger, Methodenlehre S 1

These 1 Damit kommen wir zu einer ersten elementaren Ein-schätzung der aktiven Leserrolle: Lektüre ist kein rein rezeptiver Vorgang, sondern eine produktive sprachliche Leistung. Der Leser verhält sich nicht wie das Fernsehgerät zur Rundfunkanstalt, sondern er ist im Lektürevorgang derjenige, der die Vorstellung gibt. Er verhält sich zum Text wie der Musikant (Klavierspieler) zu den Noten. Nicht die Noten sind die Musik, sondern *das Spiel* (die "Vorstellung") des Virtuosen erzeugt sie.

Der Leser ist also auch nicht mit einem Zuschauer zu vergleichen, der sich anschaut, was der Autor inszeniert hat. Der Autor ist beim Lektürevorgang nicht (notwendig) dabei. Der Leser ist bei der aktuellen Inszenierung des Textes zugleich Regisseur und Zuschauer. Das Stück freilich hat er nicht geschrieben.

Z Bisher sind damit zwei Ergebnisse festzuhalten:

- . Die Beziehung von Zeichen und Bezeichnetem ist eine vom Leser durch Imagination realisierte Beziehung.
- . Die Fähigkeit, diese Beziehung zu realisieren, ist die sprachliche Kompetenz; die Lektüre selbst ist der aktuelle Einsatz dieser Fähigkeit, die sog. Performanz (vgl. die Theatermetaphorik oben; der Begriff kommt von <performance>).

γ) Lektüre als durch Text geregelter Prozeß

Was bisher zur Kreativität des Lesens gesagt wurde, besagt aber nicht, daß man als Leser mit einem Text umgehen kann wie man will. Man kann Texte auch mißverstehen. Zu erinnern ist dazu, daß wir hier vom impliziten Leser sprechen und nicht vom realen Leser. Beim realen Leser kann es sich ja z.B. handeln um irgend welche Chaoten, die für das Lesen von Bibeltexten ihre ganz besondere Privathermeneutik haben.

Der implizite Leser ist eine Instanz des Textes selbst, ist der vom Text gemeinte, angesprochene und dabei kreativ, aber adäquat reagierende, kompetente Regisseur des Lektüreprozesses.

These 2

Der Text wird zwar subjektiv - imaginativ gelesen, aber nach Regeln¹, die der Text selber festlegt, und zwar jeder Text auf seine eigene Weise. Der Text ist ein verbindliches Lektüre-Programm², der seine Verbindlichkeit gegenüber dem Leser wirksam durchsetzt, in dem er Verstöße mit dem Nicht-Verstehen-Können ahndet.

Zunächst aber ist ein Text kein Strafpädagoge, sondern im Normalfall zunächst einmal ein gut bezeichneter Weg, der sich auch finden läßt:

Jede Vorstellung, die der Text bezeichnet, hängt mit jeder anderen Bezeichnung im Text zusammen. Die Vorstellungen, die in der Lektüre entstehen, sind ein Vorstellungsgeflecht, ein "Gewebe" wie der "Text" selbst.

[These 2]

Lektüre bedeutet also, den im Text angelegten Zusammenhängen lesend zu folgen³.

¹Gemeint sind hier - im Unterschied zu den unter α) genannten Verstehensvoraussetzungen im Bereich der <langue> - Performanz-Regeln eines konkreten Textes.

²Wie sich dies zur Inspirationslehre verhält, ist eine sekundäre Problematik, die auf dieser Basis vielleicht besser verständlich wird. Die Vorstellung von der Normativität jedes Textes führt zu Konsequenzen, die hinsichtlich der Normativität der Schrift analog gelten müßten.

³Lektüre wird hier also als verstehendes Nachvollziehen der Bedeutung des Textes beschrieben.
Zur Bedeutung von Wörtern in Texten vgl.
W. Egger, Methodenlehre § 9

bes. die grundsätzlichen Hinweise in
"1. Das der textsemantischen Analyse zugrundeliegende Text- und Lesemodell" (S. 94 f)

Dies soll an unserem Musterbeispiel konkretisiert werden:

"in der Wüste" bezeichnet eine Vorstellung, die der Leser durch Ein-Bildung gewinnen muß (s.o.). Aber diese Vorstellung wird durch den Text in einigen Punkten festgelegt:

- Ort der Verkündigung (vgl. VV 3.4.7),
- Ort der Umkehr, Taufe, Sündenvergebung (V 4),
- Ort des Wirkens des Täufers,
- nicht identisch (!) mit Judäa und Jerusalem (V 5), aller Geografie zum Trotz,
- Ort der angebahnten Ankunft Gottes (V 3),
- Ort der Geistoffenbarung (V 10 f)
- Ort der äußersten Konfrontationen (V 13) usw.

Die Vorstellung "Wüste" wird damit in vielfacher Weise bestimmt. Dem widerspricht aber nicht, daß das Geflecht der Bestimmungen auch sog. Leerstellen aufweist, die der Leser (=der reale Leser!) nach eigener Voraussetzung füllt (Sand, Steine, blauer Himmel, Staub - wieso eigentlich ein Fluß...; aber bitte keine Handelskarawanen!).

Zu den wichtigsten Regelmechanismen der Lektüre gehören:

- die Syntax der Sätze,
- die Sinnlinien der häufiger verwendeten Stichwörter (Synonymketten, Gegensätze);
- die Erzählstruktur;

anders gesagt: der Text als Struktur, wie er in der synchronen Analyse beschrieben wird, ist das verbindliche und effektiv regelnde Lektüreprogramm.

Mit der Erzählstruktur wird insbesondere auch die Art festgelegt, wie sich der Leser für die erzählte Handlung und die an ihr beteiligten Figuren interessiert.

δ) Die Frage nach dem Sinn der Lektüre

Die beiden bisher entwickelten Aspekte des Leseprozesses scheinen auf ein vollharmonisches Gleichgewicht von Text und Leser hinauszulaufen: geregelte Kreativität.

Entscheidend ist jedoch, daß man einen "guten" Text gerade daran erkennt, daß er sich nicht erschöpft im völligen Gleichklang von Textstruktur und Lesevollzug. Gerade ein literarisch anspruchsvoller Text enthält über alles Regelmäßige hinaus etwas Provozierendes, Unerwartetes, Noch-nie-Erfahrenes, das die Lektüre zu einer Bereicherung macht und nicht zu einer bloßen Bestätigung werden läßt für etwas, das dem Leser immer schon klar war.

These 3

Das aber bedeutet in der Konsequenz, daß der Sinn der Lektüre mit der Erfahrung, die der Leser mit dem Text macht, zusammenhängt. Der Sinn des Textes ist letztlich nicht vorgegeben, sondern ist der Sinn der Lektüre für den Leser.

Gerade literarisch anspruchsvolle Texte lassen dies erkennen, daß sie dem Leser den Sinn nicht vorformulieren, sondern durch den Leser selbst suchen und finden lassen.

Das exordium des MkEv ist dafür ein gutes Beispiel:

• Nach ἀρχὴ (V 1) und καθὼς γέγραπται (V 2) erwartet der Leser eine kontinuierliche und inhaltlich stimmige Erzählung. Diese Erwartung wird auch nicht enttäuscht: ἐγένετο in V 4 korrespondiert dem im Motto enthaltenen Prophetenwort. Jetzt "geschieht", was "geschrieben steht", also das in spezifischer Weise (als eschatologische Verheißung vorher geoffenbarte) Erwartete.

• Aber das καὶ ἐγένετο in V 9 ist von anderer Funktion. Es betont nochmals nach den Ankündigungen

in VV 7.8, daß hier das Eintreffen des Erwarteten erzählt werden soll. Aber das Erwartete ist nicht identisch mit dem Geschehen, weil dieses die Ankündigung zwar erfüllt (ἐγένετο + ἔρχεσθαι) aber auch durchbricht (καὶ εὐθὺς + Korrespondenz von ἀναβαλναι und καταβαλναι; πνῆμα als anders angekündigte Figur usw.).

Der Text provoziert also den Leser durch eine gezielte Nicht-Erfüllung zuvor geweckter Lesererwartungen. Dies ist zunächst auf der Ebene der erzählten Ereignisse ablesbar.

Das exordium geht aber in der Irritation des Lesers noch einen Schritt weiter:

- . Der Täufer kündigt den (erwarteten) Stärkeren an. Dieser Stärkere kommt auch erwartungsgemäß. Aber der Ankündigende reagiert auf das Eintreten des Angekündigten nicht, weder im Sinne der Bestätigung noch der Irritation.
- Der Text läßt den Leser mit entscheidenden Fragen, die er selbst aufgeworfen hat, allein: Merkt der Täufer überhaupt, wen er da tauft?
- Er bemerkt ja nicht, daß diese Taufe zugleich ein Visions- und Auditions-geschehen ist. Wenn er Zeuge der Einsetzung Jesu als Gottessohn durch Geist- und Himmelsstimme gewesen wäre - hätte er dann seine Ankündigung bestätigt gesehen oder nicht?
- Der Text verbietet Antworten auf diese Fragen, wirft sie aber für den Leser gleichwohl auf.
- Der Leser bemerkt die provozierenden Lücken im Geflecht der erzählten Beziehungen zwischen den Figuren der erzählten Welt.

Damit wird deutlich, daß die Nicht-Erfüllung von Lesererwartungen vor allem auf der Ebene der erzählten Kommunikation im Text (= Ebene 4 des Schemas von H. Link) stattfindet.

Das mit der Überschrift angekündigte Buch wird als εὐαγγέλιον angekündigt, als "Botschaft". Dieser Ankündigung entspricht es, daß die erzählte Geschichte vor allem eine erzählte Verkündigungs- und Kommunikationsgeschichte ist, in der es geht

- um Schriftverheißung und eschatologischer Erfüllungsgeschichte;
- um das Vorläuferwirken des Johannes und das Auftreten der Hauptperson, die beide Verkündiger sind (VV 4.7) bzw. sein werden (vgl. 1,14 f);
- um die Reaktion der Menschen auf die Verkündigung der Taufe des Johannes, um das Sündenbekennen und die Vergebung;
- um die Geisterfahrung Jesu und um die Proklamation Jesu durch die Himmelsstimme zum Sohn Gottes.

Aber die Fäden dieser Kommunikation laufen in der erzählten Geschichte aneinander vorbei. Und der Leser ist derjenige, der lesend versteht, wie hier die Ereignisse unverstanden bleiben.¹

Erfüllung oder nicht, Anlaß zur Freude oder Vorzeichen eines bösen Endes - welchen Sinn hat die Lektüre des exordiums?

Dies ist die Frage, die der Text dem Leser unabweisbar stellt.

Der Text ist also gerade in diesem entscheidenden Punkt offen: bei der Frage nach seinem Sinn im ganzen.

Zus Lektüre ist also der Prozeß einer durch Text geregelten Imagination, dessen Sinn für den Leser eine offene Frage ist.

Dies gilt gerade für das MkEv.

¹Vgl. z.B. die nur für den Leser durchschaubare grammatische Korrespondenz zwischen dem Zitat Ex 23,20 und der Himmelsstimme Mk 1,11:

"Ich" = Gott
 "du" = Jesus

(3.Pers.) = Vorläufer Jesu.

Es gilt also auch umgekehrt, daß der Leser Zusammenhänge erkennt, die in der erzählten Geschichte keine Rolle spielen.

d) Zusammenfassende Interpretation

Ohne grundsätzliche Überlegungen zur Leserrolle soll abschließend zusammengefaßt werden, wie Mk 1,1-13 als Eröffnung des MkEv die Lektüre des MkEv strukturiert.

1. Wie die Überschrift ankündigt, erzählt Markus "das Evangelium von Jesus Christus" als eine zusammenhängende Geschichte, die der Leser von "Anfang" an lesen muß, als "Amtsbiografie" des Jesus von Nazareth.
2. Diese Geschichte entspricht prophetischer Verheißung, ist also in einem bestimmten Sinn etwas Erwartetes, das eine Vorhersage erfüllt. Auch unter diesem Gesichtspunkt muß der Leser die Erzählung verfolgen: Erzählt wird auch die Geschichte einer Verkündigung.
3. Die Geschichte beginnt insofern erwartungsgemäß, als sie mit der Einführung der Hauptfigur beginnt. Die Einführung ist in besonderer Weise thematisiert: Der Vorläufer der Hauptfigur kündigt diese an, nachdem sein Wirken auch sachlich die Voraussetzungen für das Auftreten der Hauptfigur geschaffen hat; vgl. Sequenzen 1 und 2.
4. Die erwartete Kontinuität der Geschichte wird aber bald gezielt durchbrochen:
Das Auftreten der Hauptfigur findet anders statt als angekündigt:
 - Der "Stärkere" unterwirft sich der Taufe des Vorläufers so wie alle.
 - Nicht der Vorläufer proklamiert die Einsetzung der Hauptfigur, sondern die Himmelsstimme, und zwar über das Erwartete hinaus (=über den Inhalt der Täuferankündigung hinaus).
5. Kontinuität und Diskontinuität der Geschichte werden als Erzählstrukturen folgendermaßen festgelegt:

- Die Handlung ist eine. Ihre Einheit wird ausdrücklich gewährleistet als
Einheit des Ortes ("Wüste"),
Einheit der Zeit ("in jenen Tagen") und
Einheit des Geschehens (Einführung der Hauptperson durch
wörtliche Rede, V 7 f durch Johannes, V 11 durch
die Himmelsstimme).

- Aber die Handlung setzt sich aus einander durchkreuzenden Vorgängen zusammen:

horizontale Abläufe:

Der Vorläufer kündigt den Nachfolger an. Der Nachfolger löst den Vorläufer ab (vgl. V 14 f!).

Merkmale:

Weg-Terminologie

ἐγένετο - Verbindungen

vertikale Abläufe:

Die Himmelsstimme proklamiert die Hauptfigur;
aufsteigen aus der Taufe (Jesus) - hinabsteigen aus
dem geöffneten Himmel (Geist).

Merkmale:

Trenn-Motive (ἐκ)

Kontrast-Motive (Versuchung - Dienst,

καὶ εὐθὺς Satan - Engel

Diesen Vorgängen entsprechen auch verschiedene Rollenkonstellationen:

horizontal: Täufer - Jesus - Publikum

vertikal: Jesus - Geist - Tiere usw.

Engel

Satan

6. Im Schnittpunkt beider Geschehenslinien steht jeweils die Hauptfigur.

Denn erzählt wird die Einsetzung der Erstfigur in die Geschichte, die hier erzählt wird.

7. Die Einheit der beiden Handlungslinien realisiert aber allein der Leser, indem er die Beziehung zwischen den beiden Ebenen des Erzählten herstellt, die in der erzählten Welt einander kreuzen, ohne daß eine Figur der erzählten Welt sie miteinander vermittelt.

Für die erzählte Geschichte gilt: Die eigentliche Rolle Jesu als Erstfigur der Geschichte, d.h. als "geliebter Sohn" Gottes, bleibt in Mk 1,2-13 allen menschlichen Akteuren verborgen (sog. "Messiasgeheimnis"), während sie allen übermenschlichen Akteuren (Gott, Engel, Satan) selbstverständlich ist.

Für den Leser der Geschichte gilt: Er muß in der Lektüre herausfinden, welchen Sinn es hat, auf diese Weise das "Evangelium von Jesus Christus, (dem Sohn Gottes)" zu erzählen und zu lesen. Der Sinn des MkEv ist nicht ablösbar von der Bedeutung des offenkundigen Geheimnisses der Identität Jesu im Evangelium für den Leser.

Gliederung

I. Grundlegung: Das Markusevangelium als Lektüre

1. Der Anfang des Evangeliums oder
wie das MkEv sich dem Leser eröffnet
2. Das exordium des MkEv oder
Jeder Text regelt seine Lektüre
3. Von der Ankündigung des Stärkeren zur Suche nach dem
Gekreuzigten oder
Die erzählerische Balance im Markusevangelium als
Herausforderung des Lesers
 - a) Zur Abgrenzung des Markusschlusses
 - b) Die Erzählstruktur von Mk 16,1-8
 - c) Mk 16,1-8 als Schluß der Lektüre des MkEv
 - d) Die Balance von Anfang und Schluß des MkEv
4. Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth als
Geheimnis oder
Das Verhältnis von erzählter Geschichte und erzählter
Kommunikation im MkEv
 - a) Die Doppelstruktur der Erzählung im MkEv
 - b) Die äußere Handlung: die "Biographie" Jesu
 - c) Die erzählte Kommunikation: das Messiasgeheimnis
 - α) Schweigegebote
 - β) Streitgespräche
 - γ) Die Parabeltheorie (mit einem Exkurs zur
Entstehung von Mk 4,1-34)

- d) Die Verbindung von äußerer Handlung und erzählter Kommunikation: das Jüngerunverständnis
- α) Zur Analyse von Mk 8,14-21
 - β) Zur Anlage der Jüngerrolle
 - γ) Zur erzählpragmatischen Funktion des Jüngerunverständnisses

Ergebnis

Teil II:

Mk 8,22 - 10,52 als Jüngerschule

für Leser des Evangeliums

1. Die Komposition des Abschnitts
Mk 8,22 - 10,52
2. Die Blindenheilungen

3. Von der Ankündigung des Stärkeren (Mk 1,7) zur Suche nach dem Gekreuzigten (Mk 16,6) oder:

Die erzählerische Balance im Markusevangelium als Herausforderung des Lesers

Die ersten Leser haben das MkEv vom "Anfang" an gelesen. Sie hatten dabei das Buch nicht selbst vor Augen und lasen es nicht leise, wie wir es gewöhnlich tun, sondern lasen laut und öffentlich bzw. - für Markus wäre der Ausdruck "öffentlich" irreführend - anlässlich einer gemeinschaftlichen Lektüre, bei der laut vorgelesen wurde. Es versteht sich, daß der Lesevorgang dabei strikt dem Text folgte, also nichts übersprungen oder herausgepickt werden konnte o. dgl..

Was wir im folgenden versuchen, verstößt gegen diese Regeln gemeinschaftlicher Lektüre. Wir werden nämlich Anfang und Schluß des MkEv gegenüberstellen, was wegen der Schriftlichkeit des Textes grundsätzlich möglich und deshalb auch legitim ist. Das MkEv ist ja ein originär schriftlicher Text und läßt es sich gefallen - Papier ist geduldig -, auch anders als in der Weise einer lectio continua gelesen zu werden. Man muß sich als Leser nur klar sein darüber, was man tut, wenn man sich nicht an die Reihenfolge des Textes hält, und darf keine falschen Erwartungen hegen.

Von der Gegenüberstellung von Anfang und Ende kann man erwarten, daß dabei die Gesamtanlage der Erzählung deutlich wird. Anfang und Ende einer Erzählung entsprechen einander in einer erwartbaren Deutlichkeit, und zwar sowohl thematisch wie strukturell:

. thematisch:

Ein Erzähler muß das, was er zu erzählen beginnt, durchführen und zum Ende bringen, nicht zu irgendeinem Ende, sondern zu dem dieser Erzählung. Wenn erzählt wird, wie ein Mann von Jerusalem nach Jericho geht und unter die Räuber fällt und dabei ausgeraubt wird und

halbtot liegenbleibt, erwartet der Leser, daß die Geschichte sich mit diesem Fall auseinandersetzt und ein Ende erreicht, das zu diesem Fall einen möglichen Schluß bringt, also entweder die Bestrafung der Übeltäter oder die Wiedergutmachung des angerichteten Schadens.

formal:

Jede Erzählung beginnt mit der Schilderung einer neutralen Ausgangslage: "Ein Mann ging von Jerusalem nach Jericho..."; dieses anfängliche Äquilibrium wird im weiteren Fortgang der Geschichte gestört: "und fiel unter die Räuber...". Die Geschichte lebt von der Erwartung, daß das jetzt gestörte Gleichgewicht (Raub, Körperverletzung) am Ende wiederhergestellt sein wird. Tatsächlich endet die Erzählung mit dem Schadensausgleich: Der barmherzige Samariter gibt dem Herbergswirt Geld (= Korrelat zu Raub), das dazu dienen soll, die Pflege des Verletzten (= Korrelat zu Körperverletzung) zu ermöglichen. Wenn die erzählte Welt solcherweise wieder im Lot ist, kann man fragen: Und wer von den drei Hauptfiguren der Geschichte war nun der Held? Antwort: Der die Balance am Ende wiederherstellt.

Was für das Gleichnis vom barmherzigen Samariter gilt, muß entsprechend auch vom MkEv gelten. Wir versuchen also eine Gegenüberstellung von Mk 1 und Mk 16, weniger um zu erfahren, wer der "Held" der Geschichte ist, als vielmehr inwiefern er es ist und was dabei als das "Äquilibrium" gilt, mit dem der Leser seine Lektüre beginnt und beendet.

Sogenannte Gute-Nacht-Geschichten dürfte man danach beurteilen können, ob sie eine entspannte Gemütslage herbeiführen. Aber schon der an sich zufriedenstellende Schluß des Samariter-Beispiels will mehr sein als nur entspannend. Er fordert zu einem Urteil heraus. Was wird am Ende des MkEv als Äquilibrium erreicht? Ist dort das Ende einer theologischen Gute-Nacht-Geschichte erreicht? Ist das mit der Ankündigung

"Ἀρχὴ τοῦ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ ..." (Mk 1,1) angesagt? Oder liegt im Mk-Schluß eine Herausforderung an den Leser? Welcher Balance-Akt wird ihm am Ende durch das Äquilibrium des Mk-Schlusses zugemutet?

Hinweis:

Gliederung

- a) *Abgrenzung*
- b) *Struktur*
- c) *16,1-8 als Schluß der Lektüre*
- d) *Die Balance von Anfang und Schluß des MkEv*

a) Zur Abgrenzung des Markusschlusses

[Vgl. die Hinweise i.d. zweisprachigen Ausgabe von Nestle-Aland ²⁶ von 1986, S. 148]

Textkritisch und sachlich ist die altlateinische Handschrift ψ eindeutig auszuschneiden (direkter Widerspruch zu Mk 16,8).

Textkritisch und sachlich ist aber auch der sog. kanonische Markusschluß als sekundär zu betrachten:

Mk 16,9-20 fehlt in χ und B.

Sachlich handelt es sich um eine harmonisierende Kompilation aus LkS, Joh u.a..

Wir halten aber fest:

Spätere Tradenten des Textes hatten Probleme, Mk 16,8 als Schluß des MkEv zu akzeptieren. Das ist nicht erstaunlich, da dieser Vers nicht nur eine düstere Perspektive eröffnet, die am Ende eines als ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ angefangenen Buches Fragen aufwirft, sondern da das österliche Glaubensbekenntnis durchaus positivere Töne nicht nur gestattet, sondern sogar erfordert - oder? Die sekundären Markusschlüsse vermissen als den gläubigen Schluß eine Ostergeschichte mit den in Mk 16,7 (vgl. 14,28) vorhergesagten Ostererscheinungen.

Erst eine nähere Analyse kann zeigen, ob Mk 16,1-8 der Schluß des "Evangeliums von Jesus Christus" ist, dessen "Anfang" Mk 1,1 formuliert.

Zuvor einige Beobachtungen zur Kontexteinbettung von Mk 16,1-8:

Mk 16,1-8 werden einige Stichwörter der vorangehenden Perikope aufgenommen:

- Die Zeitangabe in 16,1 ("Als der Sabbat vorüber war") knüpft an 15,42 an ("Als es schon Abend wurde und weil es Rüsttag war, der Tag vor dem Sabbat...").
- Die Frauen werden bereits als Zeuginnen des Todes Jesu 15,40f erwähnt, dann unmittelbar im letzten Vers (15,47) der vorangehenden Perikope.
[Auf das Problem der Differenzen bei den genannten Namen gehen wir hier nicht ein.]
- Der Salbenkauf (16,1: ἡγόρασαν) entspricht 15,46: Josef von Arimathäa "kauft" ein Leinentuch zur Bestattung des Leichnams Jesu (ἀγοράσας).
- Die zentrale Stichwortverbindung ist gegeben über Vers 15,46 und 16,3:
Zweimal fällt in 15,46 das Wort μνημεῖον, das für die Szenerie der folgenden Erzählung beherrschend ist (vgl. 16,2.3.5).
In Verbindung damit stehen die Stichwörter
"wälzen" (15,46 προσεκύλισεν, entsprechend
16,3 ἀποκυλίσει)
"Stein" (λίθον: 15,46 und 16,3)
"Tür" (15,46 ἐπὶ τὴν θύραν, entsprechend
16,3 ἐκ τῆς θύρας).

Das Thema Schließen - Öffnen des steinernen Verschlusses des Grabeingangs verbindet also Mk 15,42-47 und Mk 16,1-8 als korrespondierende Erzählungen.

Die letzte ebenfalls gewichtige Stichwortverbindung besteht zwischen dem (verbundenen) Vers 15,47 und dem Zentrum der folgenden Perikope:

15,47: Die Frauen schauen, ποῦ τέθειται
(= der Leichnam, vgl. ἔθηκεν V 46).

16,6: Die weißgekleidete Gestalt weist hin auf diese Stelle: ὁ τόπος ὅπου ἔθηκεν αὐτόν.

Über diese Bezüge hinaus wird mit 16,7 ("wie er euch gesagt hat") inhaltlich auf Mk 14,28 zurückverwiesen. Dieser Zusammenhang ist aber makrotextuell und daher von anderer Qualität als die bisher aufgeführten Verbindungen.

Aus diesen Beobachtungen läßt sich erkennen, daß der Zusammenhang zwischen Mk 15,42-47 und Mk 16,1-8 enger ist, als es zunächst den Anschein hat. Zwar spielen die Frauen in der Grablegungserzählung selbst keine Rolle, nur im Überleitungsvers 15,47; aber die Erzählung von der Bestattung Jesu wird in der Geschichte vom Gang der Frauen zum Grab geradezu wieder "aufgerollt" (vgl. Korrelation von 15,46 und 16,3 mit προσ- und ἀποκυλίξειν als Handlungselementen). Es kann also kaum bei der häufig vertretenen Auffassung bleiben, Mk 16,1-8 sei eine ursprünglich selbständige Geschichte, die erst sekundär mit der Passionstradition verknüpft worden sei. Richtig scheint mir vielmehr, daß Mk 16,1-8 auf 15,42-46 als Gegenerzählung antwortet, also nie ohne diesen Bezug zur Grablegungsperikope existiert hat.

Dies aber sind Probleme der Diachronie, die wir hier nicht weiter verfolgen wollen. Wie immer es um die Herkunft von Mk 16,1-8 bestellt sein mag: Dies ist nach dem gegebenen Text der Schluß der Passionstradition und zugleich der Schluß des MkEv.

Unter dem zweiten Aspekt soll jetzt der Text strukturell analysiert werden. Es geht also im folgenden weniger um den angedeuteten Zusammenhang mit der Passionstradition

1 ἡγόρασαν ——— S 1
 2 ἔρχονται ———

Exposition: Absicht der Frauen
 Ausrüstung für den Weg
 Beschreiten des Weges

3 ἔλεγον ——— S 2
 4 θεωροῦσιν ———

Orientierung I: Sehen= horizon-
 tal
 Frage nach einem vermuteten
 Hindernis u. dessen Beseitigung
 Sehen, daß das Hindernis
 beseitigt ist

Kommentar d. Autors

5 εἶδον ——— S 3
 ἐξεθαμβήθησαν ———

Orientierung II: sehen
 s.o.
 sehen einer nicht erwarteten
 Gestalt

Reaktion

6 λέγει a) negierte
 Aufforderung
 + Begründungen
 in Form von Fest-
 stellungen

Hören= vertikal
 Aufforderung zum Abbruch
 der vergeblichen Suche
 (= Beendigung der äußeren
 Handlung)

7 b) positive
 Aufforderung
 +Begründung
 in Form von
 Erinnerung +
 Vorhersage

Aufforderung zur Aufnahme
 kommunikativer Vermittlung
 (=Anfang des Evangeliums
 von Jesus Christus)

8 ἔφυγον + Kommentar des
 Autors

Verweigerung zu a)

neg + Kommentar des
 εἶπαν Autors

Verweigerung zu b)

konkurriert. Entscheidend für die Dramaturgie der Erzählung ist aber, daß das Hindernis auf dem Weg nur vermutet wird, "in Wirklichkeit" (d.h. in der unvermuteten Konfrontation mit Gottes Handeln; vgl. das *passivum divinum perfecti* ἀποκεκύλισται in V 4) aber ausgeräumt ist, wie die Frauen "sehen" (θεωροῦσιν).

Die Frage, die sich erzählökonomisch damit stellt, heißt: Werden die Frauen durch das Sehen des Unerwarteten auf dem Weg zu einer anderen Orientierung und Zielvorstellung kommen?

Darauf antwortet die 2. Szene mit einer doppelten Katastrophe. Erzählt wird die Begegnung der Frauen mit der unvermuteten Gestalt eines rechts sitzenden, weiß gekleideten jungen Mannes im Grab. Die harte Kontrastbildung ("rechts", "weiß", "junger Mann" gegenüber "Grab") ist eine Herausforderung an das "Seh"vermögen der Frauen (εἶδον); ihre Reaktion (ἐξεθαμβήθησαν) ist nicht unangemessen, sondern gattungstypisch.

Die Krise (Probe-Situation!) wird erst in der letzten Sequenz (16,6-8) erzählerisch gestaltet: Der Jüngling spricht und bietet mit seiner Rede, *diese ist das dargebotene Mittel, das die Frauen annehmen müßten, um die Probe zu bestehen*, unmißverständlich den Ausweg aus der verfehlten Bewegungs- und Verstehensrichtung der drei Frauen. Statt der vergeblichen Suche nach dem getöteten Jesus von Nazareth (ζητεῖτε ... τὸν ἐσταυρωμένον; οὐκ ἔστιν ὧδε; V 6) empfiehlt und gebietet er, dem Auferstandenen nach Galiläa nachzufolgen (ὑπάγετε, ... προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν; V 7) und darüber das Gespräch zu beginnen (εἶπατε).

Der Schluß (V 8) antwortet auf die beiden Aspekte des Hinweises auf die Möglichkeit des neuen, anderen Suchens nach dem Auferweckten mit dem Versagen der "falschen Heldinnen": mit Flucht (ἔφυγον entsprechend ὑπάγετε) und doppeltem Schweigen (οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν entsprechend εἶπατε).

Ist dies ein unbefriedigender Schluß eines Buches, das sich als EΥΑΓΓΕΛΙΟΝ eröffnet? Was besagt dieser Schluß aus der Sicht des Lesers? Für den Leser?

c) Mk 16,1-8 als Schluß der Lektüre des Markusevangeliums

Auch Mk 16,1-8 setzt einen schöpferischen Leser voraus, der die Elemente der erzählten Geschichte überhaupt erst sinnvoll aufeinander bezieht, was in der Geschichte ihm keine Figur abnimmt, auch nicht der weißgekleidete Sprecher im Grab mit seinem überlegenen Wissen. Als Erzählung und Buchschluß muß der Leser die ganze Geschichte als sinnvollen Text auffassen mit ihrer Handlung, ihren Akteuren und ihren Beziehungen aufgrund ihrer Beteiligung an der Handlung samt ihren szenischen Elementen. Dabei kommt ihm der implizite Autor - das ist sehr auffällig an diesem Text - mit kommentierten Hinweisen (V 4, V 8) zur Hilfe.

Der Text ist so angelegt, daß der Leser zunächst die Handlung über das Handeln der Frauen mitvollzieht, weil sie zunächst die einzigen Akteure sind, vor allem aber weil ihre Perspektive ein besonderes Thema der Erzählung¹ ist: Sie treffen Vorbereitungen für eine geplante Handlung (ἵνα-Satz in V 1), sie gehen und orientieren sich über den Weg und die Erreichbarkeit des Ziels (V 3 als Frage, V 4 als Wahrnehmung erzählt).

Tatsächlich identifiziert sich der Leser aber nicht mit der Gruppe der Frauen, sofern er als Leser immer auch zur Distanz genötigt wird:

¹Die Thematisierung der Perspektive einer Figur ist nicht zu verwechseln mit der sogenannten "personalen Erzählhaltung", bei der eine ganze Geschichte aus der Perspektive einer Figur erzählt wird ("erlebte Rede" u.ä.). Die Erzählhaltung von Mk 16,1-8 ist selbstverständlich ein ausgeprägtes Beispiel für "auktoriales" Erzählen, d.h. ein Erzählen aus der Sicht eines "allwissenden Autors", der sein Wissen über die Geschichte z.B. in Kommentaren (Final- und Kausalsätzen) explizit äußert.

Das erste Satzprädikat ist

- . keine Empfehlung: Ist etwas "kaufen" Ausdruck einer für den Leser annehmbaren Beziehung zu Jesus?' Auch die gesamte 2. Sequenz sorgt für Abstand zwischen dem Leser und den Figuren
- . der Geschichte: Die Überlegungen der Frauen kommen nicht nur zu spät, sie sind vor allem auch gegenstandslos.
- . Der Kommentar des Autors (Schluß von V 4, d.h. der Weg-Geschichte) ist an dieser Stelle kein (nachklappender) Hinweis an den Leser, die Bedenken der Frauen doch zu akzeptieren, sondern ein (erzählökonomisch richtig gesetzter) Hinweis auf die Bedeutsamkeit dessen, was die Frauen bemerken. Nur der Leser sieht, daß dies der eschatologische "große" Stein ist, den nur Gott selbst ins Rollen bringen kann (vgl. *passivum divinum*² ἀποκεκύλισται). Als Bibelkenner kann der Leser auch vielleicht die Anspielung auf den "ohne das Zutun von Menschenhand" ins Rollen gebrachten Stein aus der Vision in Dan 2,34 (in Dan 2,44f auf die eschatologische Verwirklichung der Gottesherrschaft bezogen) durchschauen. Sicher, d.h. vom Text her verbindlich ist aber,

¹ Zur Anstößigkeit vgl. Mk 14,5. Auf die Korrespondenz + Konkurrenz der Salbungs-Szenen 14,3-9 und 16,1ff kann hier nur verwiesen werden. Das Kauf-Motiv in 15,46 ist völlig anders gelagert. Dort hat sich der Ratsherr Josef bereits mit seiner Bitte um Überlassung des Leichnams Jesu gegenüber Pilatus durchgesetzt und kann dann seine Absicht, Jesus zu bestatten, auch ausführen. Dazu gehört der Kauf eines Tuches. In 16,1 wird aber das Geld ausgegeben, bevor die Voraussetzungen für die Verwendung des gekauften Öls geklärt sind. Das Verhalten der Frauen erscheint im Zusammenhang der Erzählung als unüberlegt. Der Erzähler weist mit seinem ἴνα-Satz in V 1 darauf gerade hin. Der Leser wird so genötigt, das Verhalten der Frauen kritisch zu beobachten: Werden sie ihre Absicht auch durchsetzen können?

² Das *passivum divinum* gehört zwar in den ὄτι-Satz und damit zum Inhalt von θεωροῦσιν (Wahrnehmung der Frauen). Dennoch besagt dies nicht, daß die Frauen hier Gottes Handeln erkennen. Die Qualität der Bewegung des Steins wird durch die Grammatik des Textes bezeichnet, nicht durch das Fehlen des Steins in der erzählten Welt. Die Grammatik des Textes aber ist nur dem Leser sichtbar, nicht den Frauen.

daß der Leser den kommentierenden Hinweis auf die Größe des Steins in

Beziehung setzt zu den szenischen Angaben in V 2 (besonders hervorgehoben durch Endstellung: ἀνατείλοντος τοῦ ἡλίου).

Die aufgehende Sonne und der gerollte Stein bilden als archetypische Symbole ein starkes Gegengewicht zum (ebenfalls dann archetypisch-symbolisch verständlichen) "Grab". Der Leser sieht also die Balance gegensätzlicher Bedeutungselemente (Lebens- und Todessymbole), wo die Frauen geradlinig ihre Salbungsabsicht verfolgen. Die Distanz des Lesers von den Figuren der Geschichte ist damit notwendig bereits vollzogen, (wenn auch nicht unbedingt auch bewußt-reflex),

bevor in der Geschichte die Frauen das Grab betreten und jetzt ihrerseits der Kontrasterfahrung ausgesetzt erscheinen ("Sehen" des Jünglings im Grab V 5). Dann aber ist auch die Lektüre der Rede des Engels durch den Leser von ganz anderer Qualität als das in der Geschichte erzählte Ereignis für die Frauen. Sie zeigen in ihrer Reaktion (V 8), daß sie die Rede des weißen Jünglings nicht verstehen. Der Autor setzt

kommentierende Hinweise, die das verdeutlichen, und läßt die Frauen für alle Zeit verstummen, indem er - allwissend und allmächtig, wie er als impliziter Autor nun einmal ist - das Reden über die Auferstehung Jesu ihnen durch zwei Negationen ein für allemal unmöglich macht.

Der Leser, der dies distanziert als Katastrophe versteht, bleibt zurück mit der Frage nach dem Sinn dieser Erzählung vom Nichtverstehen der Osterbotschaft. Aber auch in dieser Situation des Nachdenkenmüssens bleibt für ihn der Text das verbindliche Programm seiner Suche nach dem Sinn der Erzählung.

Erzählt wird die Geschichte einer vergeblichen Suche. Es scheitern "falsche Helden" mit einer ungeeigneten Ausstattung für eine gegenstandslose Suche auf einem

Weg, der in ganz anderer Weise gebahnt wurde, als er hier beschritten wird.

Wer wird jetzt diesen Weg gehen?

Wer wird das geeignete Instrumentarium der Botschaft des weißen Jünglings, des "Schenkens" annehmen?

Wem geht der Auferstandene nach Galiläa voraus, um wem dort zu erscheinen?

Wer ist mit dem ὑμῶν in V 7 angesprochen? Die Frauen, Petrus, die Jünger? Der Text läßt dies offen.

Wenn die Geschichte mit einem positiven Ergebnis endete, wäre dieser Punkt eindeutig. So bleibt eine Stelle frei für einen Verstehenden, der den Sinn der Geschichte für sich findet: Der Leser des MkEv ist eingeladen, diese Stelle einzunehmen.

Die Begegnung mit der Gestalt des "Stifters" oder "Schenkens" steht gewöhnlich am Anfang des Weges des Helden einer Erzählung. Hier ist das gerade nicht so, es sei denn, dieser "Held" wäre der Leser und der Weg seine Erfahrungen mit der Lektüre dieses Buches.

Das Buch sucht seinen Leser. Der Leser wird durch das Buch auf die lange Reise der Suche nach dem Sinn des Weges Jesu geschickt. Im Buch selbst wird dieser Weg Jesu doppelt erzählt: als Biographie Jesu und als Botschaft für den Leser. Die Botschaft ist die Weisung, den Weg Jesu in der Nachfolge Jesu selbst zu gehen. Im weiteren Verlauf der Vorlesung ist zu zeigen, daß das MkEv diese Weisung nicht bloß als von außen an den Leser ergehenden Imperativ formuliert, sondern als Lektüre diesen Weg beschreibt, eröffnet, gangbar macht als normatives Lektüreprogramm. "Bereitet den Weg des Herrn" (Mk 1,2) ist das Motto des Markusevangeliums, das es selbst als Lektüreprogramm verwirklicht.

d) Die Balance von Anfang und Schluß des MkEv

Auf die Korrelation von Anfang und Schluß des MkEv wurde damit schon angespielt. Tatsächlich ergeben sich aus der Gegenüberstellung der beiden Äquilibrien der Lektüre des MkEv eine Reihe entscheidender Hinweise auf das ganze Buch, seine Struktur und Intention als Lektüreprogramm:

1. Anfang und Ende des MkEv sind Szenen ohne Jesus.¹ In beiden Szenen wird über Jesus gesprochen.² Der Täufer Johannes kündigt einen "Stärkeren" an; der Jüngling im Grab spricht über den "Gekreuzigten", den die Frauen suchen.

2. Erzählt wird also insgesamt (d.h. von der Ankündigung des Stärkeren bis zur Suche nach dem Gekreuzigten) die tragische Geschichte von Jesus Christus, der als Sohn Gottes wirkt und gewaltsam zu Tode kommt. Von tragischen Geschichten bzw. Handlungen verspricht sich die griechische Dramentheorie eine Katharsis aufgrund der Erfahrung von Schauer (φόβος)³ und der dadurch freigesetzten Trauer (ἔλεος). Katharsis durch Triebabfuhr ("Reinigung von diesen und derartigen παθήματα) ist aber sicher nicht das Ziel des MkEv. Dies ergibt sich bereits aus der Abwertung von Trauer in der Schlußepisode (s.o.)
Richtig ist vielmehr, daß das MkEv als insgesamt tragisch erzählte Handlung nicht auf die Entspannung im Sinne der Katharsis, sondern auf die Herausforderung einer suchenden Bewegung des Lesers hinausführt.

¹ Dies gilt zunächst nur für Mk 1,1-8.

² Dies trifft für die Gesamtsequenz Mk 1,4-12 zu.

³ Vgl. 16,8: τρόμος und ἔκστασις, ἐφοβοῦντο

3. Ein Hinweis in diese Richtung ist die Verwendung der Weg-Motive am Anfang und am Schluß des MkEv: "Bereitet den Weg des Herrn..." (Jes 40,3 in Mk 1,3) faßt das Wirken des Täufers Johannes zusammen. Sein Ruf wird befolgt, "ganz Judäa" und "alle Jerusalemer" "gehen hinaus" in die Wüste.

Am Schluß ist der Weg ins Freie auf ganz andere Weise gebahnt: durch Gottes Tat ist das "große" Hindernis, der Stein vor dem Grab, dem Ort des Todes, ausgeräumt. Jetzt aber wird der Weg von suchenden Menschen begangen, die ein falsches Ziel vor Augen haben.

4. In beiden Szenen werden die Wege (=horizontale Abläufe) durchkreuzt durch nicht verstandene vertikale Handlungszüge:

Die Himmelsstimme, die Herabkunft des Geistes auf den aus der Taufe aufsteigenden Jesus bleiben den Zeugen der Taufe Jesu verborgen.

Die Frauen sehen den (von Gott weggerollten) Stein nicht mehr, erkennen nicht, welche Bedeutung dieses Zeichen hat, verweigern die Annahme der Weisungen der letzten redenden Figur¹ im MkEv.

Dabei geht es in beiden Szenen um das Verstehen des Geheimnisses der Person Jesu und seines Weges.

5. In beiden Szenen erscheint das, was erzählt wird, in einer Doppelstruktur von (äußerem) Geschehen (Amtsbiographie Jesu, sein Weg als Gottessohn) und Mitteilung des Geschehens (Verkündigung u.ä.):

1,3 "Stimme eines Rufenden" -

"Bereitet den Weg des Herrn"

¹Der Engel als solcher gehört zum Figureninventar der Vertikale.

1,7 "Er verkündete" -

"Nach mir kommt einer, der
Stärkere als ich..."

16,3 "Sie redeten miteinander" -

"Wer wird uns den Stein aus dem
Eingang des Grabes fortrollen?"

16,6 "Er aber sagte ihnen"

"Ihr sucht - er ist
nicht hier;
seht den
Ort..."

16,7

"Geht, sprecht"-

"Er geht
euch
voraus..."

6. Erzählt wird diese doppelte Geschichte des "Evangeliums von Jesus Christus" als doppelte Tragödie:
- . als die rätselhafte Geschichte vom machtvoll wirkenden Gottessohn, der getötet wird,
 - . und als die Geschichte vom Nichtverstehen der Botschaft, die diese Geschichte darstellt.
 - . Erzählt wird sie für einen Leser, der beide versteht, der also den Sinn des Buches nicht im Buch (d.h. in der erzählten Welt) vermutet, sondern im Verstehen der Geschichte findet.
7. Anfang und Ende verweisen den Leser ausdrücklich darauf, daß der Sinn des Weges Jesu und des Evangeliums, das diesen Weg erzählt, in der Welt des Lesers gefunden werden muß. Denn beide Szenen enthalten Ankündigungen, die im Buch nicht eingelöst werden:

1,8 : "Ich taufe euch mit Wasser, er aber wird euch taufen mit dem Heiligen Geist."

16,7 : "Ihr sucht Jesus von Nazareth...
Er geht euch voraus nach Galiläa. Dort werden ihr ihn sehen"

Diese Verheißungen (Geisterfahrung als Sehen des Auferstandenen) erfüllt nicht das Buch, sondern seine Lektüre.

- Pfingstpause! -

Im Sinne des 7. Punktes bzw. des MkEv!

4. Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth als Geheimnis
 oder
Das Verhältnis von erzählter Geschichte und erzählter
Kommunikation im MkEv

Wie sich in der Gegenüberstellung von Anfang und Schluß des MkEv gezeigt hat, ist es für die markinische Erzählkunst kennzeichnend, daß die äußere Handlung der erzählten Geschichte der Sendung Jesu von der Taufe bis zum Kreuz nochmals gespiegelt wird aus Perspektive von bestimmten Nebenfiguren, die dieser Geschichte beobachtend, schauend, suchend folgen. Das deutlichste Beispiel dafür sind bisher die drei Frauen des Markusschlusses, die Markus bereits im Zusammenhang der Darstellung des Todes Jesu einführt, und zwar als aus der Distanz Betrachtende (ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι; 15,40). Dieser (nach verbreiteter Ansicht wahrscheinlich vormk) Notiz fügt Markus (redaktionell) eine verallgemeinernde Notiz hinzu: Diese und viele andere Frauen hätten Jesus von Galiläa nach Jerusalem begleitet (συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα; 15,41).

Erst in diesem Zusammenhang wird die Tragweite der Tragödie der Suche der drei Frauen nach dem gekreuzigten Jesus ganz deutlich: Als Sehende (θεωροῦσαι) sind sie Zeuginnen des gesamten Weges Jesu, aber als Sehende (vgl. 15,47; 16,4.5) werden sie gerade frustriert: ἴδε ὁ τόπος in 16,6 ist der Hinweis auf einen leeren Platz, wo es nichts zu sehen gibt. Markus hat also die Gruppe der sehenden Frauen konsequent so angelegt, daß die Tragödie ihres Suchens nach dem gekreuzigten Jesus sich auf die gesamte Erfahrung bezieht, die sie als Jüngerinnen in der Nachfolge Jesu (vgl. 15,40) und als Zeuginnen seines ganzen öffentlichen Lebens gesammelt haben. Ihr Nichtverstehen bezieht sich nicht nur auf den Tod Jesu und das leere Grab, sondern auf die ganze Geschichte des Jesus von Nazareth.

Markus erzählt diese Geschichte als eine insgesamt miß-
verstandene. Dazu setzt er bestimmte Figuren ein, insbesondere die (männlichen) Jünger. Die makrotextuelle Rolle

der Jünger im MkEv besteht zu einem wesentlichen Teil in der Aufgabe, als Schüler Jesu nichts zu verstehen, insbesondere den Sinn des Weges Jesu mißzuverstehen. Das Jüngerunverständnis ist ein Leitmotiv des MkEv (vgl. Mk 4,13.40; 6,52; 8,14-21; 9,6.10.32; 10,32 u.ö.).

Die Funktion und Tragweite dieses Motivs und der damit zusammenhängenden Gesamtvorstellung (=sog. Messiasgeheimnis) kann man nur verstehen, wenn man es mit der Erzählstruktur des MkEv insgesamt in Beziehung setzt.

a) Die Doppelstruktur der Erzählung im Markusevangelium

Das sog. Messiasgeheimnis ist erzähltechnisch die Spitze eines Eisberges. Es ist das auffälligste unter vielen weniger spektakulären, strukturell aber damit zusammenhängenden Phänomenen im MkEv.

Das MkEv erzählt eine Geschichte, in deren Verlauf nonverbal und verbal gehandelt wird, was zunächst nichts Außergewöhnliches ist:

Mk 1,4 Der Täufer Johannes tritt in der Wüste auf κηρύσσω βάπτισμα...

1,5 Darauf reagiert ganz Judäa einschließlich Jerusalem mit dem ἐκπορεύεσθαι in die Wüste zur Taufe.

Das Wirken des Johannes erscheint also einmal (nonverbal) als Auftritt in der Wüste, andererseits aber als Verkündigung (verbal). Inhalt der Verkündigung ist die Taufe (verbal thematisiert), die dann auch äußerlich vollzogen wird (nonverbal) an den in die Wüste hinausgehenden (nonverbal) Volksmassen.

Auffällig ist jedoch, daß das Verhältnis von äußerem Geschehen und Wortgeschehen gerade am Anfang des MkEv immer wieder ausdrücklich parallelisiert wird:

- 1,1 *Evangelium von Jesus Christus...*
- 1,2 *Sendung des Wegbereiters (Ex 23,20)*
- 1,3 *als rufende Stimme (Jes 40,3)*

und sodann wieder zu einem Geschehen verbunden:

- 1,3 *"Bereitet den Weg des Herrn..."*
als wörtliche Rede des Vorläufers.

Diesselbe auffällige Parität findet sich auch in der programmatischen Eröffnung des öffentlichen Wirkens Jesu:

- 1,14 *Jesus kommt nach Galiläa*
Verkündigend das Evangelium Gottes
- 1,15 *[als wörtliche Rede:]*
... gekommen ist die Gottesherrschaft
... glaubt¹ dem Evangelium

Das dritte Beispiel für diese Akzentuierung ist die erste konkrete Darstellung des öffentlichen Wirkens Jesu in der Synagoge von Kapharnaum Mk 1,21-28:

Im Eröffnungssummarium 1,21.22 gibt der Autor eine kommentierende Erklärung für die bewegte Reaktion der Leute:

- 1,22b *... denn er lehrte sie*
wie einer mit Vollmacht
und nicht wie die Schriftgelehrten

Vollmacht als die *differentia specifica* der Lehre Jesu gegenüber der Schriftgelehrsamkeit wird in der folgenden

¹ "glauben" als Reaktion auf Verkündigung wird hier als sprachliches Handeln aufgefaßt. Wir werden in Zukunft allgemeiner von thematisierter Kommunikation sprechen.

Einzelepisode konkretisiert als *Vollmacht über die Dämonen*.

Der Exorzismus zeigt den Mächtigkeitsaspekt dessen, was im übrigen mit *Lehre/lehren* bezeichnet wird.

Dieselbe Struktur hat der auf das Summarium 1,21.22 abgestimmte programmatische Chorschluß:

1,27 "Was ist das? *Eine neue Lehre*
in *Vollmacht...*";

auch hier wird ἐξουσία ausdrücklich näher bestimmt als Befehlsgewalt über die Dämonen (im Unterschied zu bloßer Schriftgelehrsamkeit).

1,28 ist ebenfalls interessant als Zusammenfassung des Doppelgeschehens in einem Vorgang:

καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ...

Dieses Phänomen wird in der Forschung zumeist im Zusammenhang der markinischen Bedeutung des Begriffs "Evangelium" diskutiert. Markus gilt als der Theologe, dessen Verdienst es ist, das urchristliche Kerygma von Kreuz und Auferweckung Jesu fest mit der Tradition des irdischen Jesus (=synoptische Überlieferung) verknüpft zu haben.

Man muß aber sehen, daß das Prinzip der Parität von äußerem Geschehen und erzählter Kommunikation über die Verwendung des Begriffs εὐαγγέλιον und des Verbs κηρύσσειν hinausreicht. An den besprochenen Textstellen geht es ja jeweils um die programmatische Eröffnung der gesamten Erzählung "Evangelium von Jesus Christus"

- als Buch des Markus (1,1)
- als in der Schrift vorhergesagtes endzeitliches Geschehen (1,2.3)
- als vom Täufer Johannes eingeleitetes Geschehen (1,4-5.6-8)
- als Sendung Jesu zur Verkündigung der Gottesherrschaft (1,14f)
- als vollmächtige Lehre Jesu (1,21-28).

In allen diesen Textstellen geht es um den Gesamtinhalt des MkEv, nicht nur um Einzelstoff. Der Leser wird also bei Einlesen in den Text deutlich dazu angehalten, der Doppelstruktur der erzählten Handlung als Aktion und als Kommunikation seine Aufmerksamkeit zu widmen.

b) Die äußere Handlung: die "Biographie" Jesu

Die Betonung der Parität von äußerer Handlung und erzählter Kommunikation ist die Voraussetzung dafür, daß Markus im weiteren Verlauf seiner Erzählung diese beiden Aspekte der Handlung auf ganz unterschiedliche Weise ausbauen kann, ohne die Einheit der Handlung zu gefährden. Deshalb ist es wichtig, den Leser am Anfang auf den Zusammenhang aufmerksam zu machen.

Der Aspekt der äußeren Handlung, der in den Stichworten "*Weg des Herrn*" (1,2), "*gekommen ist die Gottesherrschaft*" (1,15) und im Schlüsselbegriff "*Vollmacht*" (1,22.27) akzentuiert wird, steht zunächst im Vordergrund. Erzählt wird das Kommen Jesu (1,14 nach Galiläa; 1,21 nach Kapharnaum) zu Machttaten, in denen offenbar wird, daß die Gottesherrschaft gekommen ist. Die Macht bekommen unmittelbar die Dämonen zu spüren. Die Vertreibung eines Dämons durch den Exorzismus interpretiert der Chorschluß als Unterwerfung¹ der Dämonen. Der Leser kann darin eine Bestätigung der Voraussage des Täufers sehen, daß "der Stärkere" nach ihm kommen werde (1,7). Aber der Leser sieht, daß dieser Komparativ hier nicht das Verhältnis Täufer-Jesus (=horizontale Ebene) beleuchtet, sondern das Verhältnis Gottesherrschaft - Dämonenherrschaft betrifft. Der "Stärkere" ist der Bezwinger der Dämonen im Auftrag Gottes (vgl. explizit dazu das Gleichnis von der Entmachtung des Starken im Zusammenhang des Beelzebul-Streits Mk 3,27). Das äußere Ge-

¹Stichwortkette βασιλεία - ἐξουσία - ἐπιτάσσειν (mit ὑπακούειν als Entsprechung)

schehen setzt also in 1,21-28 mit einem Exorzismus einen Hauptakzent auf der vertikalen Achse der erzählten Welt: Gottes Herrschaft wird aufgerichtet durch die Unterwerfung der Dämonen. Dies allerdings geschieht durch das Kommen Jesu als Lehrer in die Synagoge von Kapharnaum, also im Zusammenhang des horizontal verlaufenden Weges Jesu. Erzählt wird dieser Weg. Kennzeichnend für die Darstellung dieses Weges ist das Motiv des Kampfes. Es stellt sich auf der vertikalen Achse dar als siegreicher Kampf des Stärkeren, als Entmachtung des Satans, als das Kommen der Gottesherrschaft in die von den Mächten des Todes beherrschte Daseinswelt der Menschen, als Einbruch der Gottesherrschaft in die Domäne des Todes. Auf der horizontalen Achse des Weges des irdischen Jesus gelten dagegen ganz andere Spielregeln. Die menschlichen Gegenspieler, die Schriftgelehrten (1,22), haben zwar nicht die ἐξουσία, die die Tätigkeit Jesu auszeichnet. Aber sie treten dennoch als mächtige Gegner in Erscheinung (2,1-3,6) und werden obwohl sie in den Streitgesprächen (dazu unten β) mit Jesus stets unterliegen, dadurch nicht ohnmächtig, sondern beschließen seinen Tod (3,6) wegen Gotteslästerung aufgrund angemessener ἐξουσία (vgl. 2,7 1. Verb. m 2,10). Die ἐξουσία Jesu, die ihn gegenüber den widergöttlichen Mächten überlegen macht, kostet ihm im Konflikt mit den menschlichen Gegenspielern das Leben. Der Stärkere wird gekreuzigt. Vertikale und Horizontale verknüpfen sich insgesamt zu einem tragischen Geschehen: der "Biographie des leidenden Gottessohnes".

Das Kampfmotiv dominiert auf der Ebene der äußeren Handlung, diese hat aber auch konstruktive Elemente: Das heilende Wirken Jesu stellt Menschen wieder her und befähigt sie zum "dienen" (1,29-31). Dies wird im Zusammenhang der Streitgespräche mit den Schriftgelehrten (2,1-3,6) weiter präzisiert:

Die ἐξουσία Jesu, die dort bestritten wird, ist die Vollmacht zur Vergebung der Sünden, die in den Heilungen

vollzogen wird (2,1-12), die Vollmacht, Sünder zu einer neuen Gemeinschaft zu befähigen (2,13-17) usw. Jesu Macht über die Unheilmächte wirkt sich als Befreiung der Menschen aus der Gewalt dieser Mächte aus.

Kennzeichnend für den markinischen Umgang mit diesen Themen ist aber, daß daraus makrotextuell keine positiv fortschreitende "Heilsgeschichte" wird.¹ Der makrotextuelle Zusammenhang des MkEv als erzähltes äußeres Geschehen ist der Weg Jesu von der Taufe in den Tod.

c) Die erzählte Kommunikation: das Messiasgeheimnis

Der Aspekt der erzählten Kommunikation² steht zunächst nicht im Vordergrund der Darstellung, entwickelt sich aber dennoch von Anfang an mit, und zwar in ganz anderer Richtung:

α) Schweigegebote

Die Verkündigung des Täufers und Jesu rufen auf zu Umkehr (1,4.15), Sündenbekenntnis (vgl. 1,5), Glaube (1,15) an das Evangelium.

Dem entspricht im Zusammenhang der ersten Einzelepisode³ das Erschrecken der Leute über die vollmächtige Lehre Jesu (1,22.27). Dabei läßt der Erzähler offen, ob sich das Erschrecken mehr als Reaktion auf das kommunikative Geschehen (διδασχῆ) bezieht oder auf das äußere Geschehen (Exorzismus, vgl. bes. 1,26 mit äußerer Bewegung und unar-

¹Eine mögliche heilvolle Zukunft für Juden und Heiden wird zeichenhaft angekündigt in den beiden Brotvermehrungsgeschichten 6,30-44 und 8,1-10. Vgl. die symbolischen Zahlen bei den übrigbleibenden Brotstücken: Zwölf und sieben Körbe voll (6,43; 8,8). Das sind Hinweise für den Leser, die über das erzählte Geschehen hinausdenken.

²Vgl. die Stichwortverbindung γέγραπται (1,2) - κηρύσσειν (1,4.7.14) - εὐαγγέλιον (1,1.14.15) - διδασχῆ, διδάσκειν (1,21.22.27 usw.).

³Im Summarium über die Taufverkündigung des Johannes 1,4 tritt die Umkehr tatsächlich ein.

tikuliertem Geschrei). Offen bleibt dabei auch, ob diese Reaktion schon als Beispiel für Umkehr und Glaube an das Evangelium (vgl. 1,15) gelten soll oder nicht: "Glauben" die Leute an Jesus als den "Heiligen Gottes, wenn sie auf den Exorzismus mit ihrem theologisch schwergewichtigen Chorschluß reagieren? Erkennen sie mit dem Satz: "Auch unreinen Geistern gebietet er, und sie gehorchen ihm" (1,27) auch das an, was der Dämon an übernatürlichem Wissen unfreiwillig preisgibt (1,24b)? Diese an sich offene Frage wird vom Erzähler für den Leser verbindlich mit Nein beantwortet, und zwar durch das abschließende Summarium 1,32-34; (vgl. dasselbe in 3,12). Die Notiz, daß Jesus die Dämonen nicht reden läßt ὅτι ἠδεδίον αὐτόν, besagt eindeutig, daß ihr "vertikales" Wissen nicht in die "Horizontale" der Publikumsreaktion eingeht. Wir stoßen damit auf ein schon bekanntes Phänomen: Das in der vertikalen Achse der erzählten Welt ausgetauschte Wissen über die Person Jesu (Himmelsstimme, Dämonenreden) bleibt auf der horizontalen Ebene wirkungslos. Dies ist eine eherne Regel, die sogar dann gilt, wenn Menschen direkt mit diesem Wissen konfrontiert werden: vgl. 16,1-8. Für die vertikale Achse der Erzählung des MkEv gilt also: Dem "Kampf" auf der äußeren Geschehensebene entspricht das "Unterbinden der Rede" auf der Ebene der erzählten Kommunikation.

Dabei ist das Schweigen der Dämonen (nach der lautstarken Preisgabe ihres übermenschlichen Wissens im konkreten Einzelstoff) ein Aspekt des hoheitlichen Gebietens Jesu, also Ausweis seiner "Vollmacht".

Dies kann auch ganz in äußeres Geschehen umgesetzt werden; vgl. den Schweigebefehl (σιώπα, περίμωσο) in der Seesturmerzählung (Mk 4,39), bei dem das Schweigen als "große Meeresstille" eintritt (4,40).

Auf der horizontalen Ebene wird etwas Entsprechendes entwickelt:

Vergleichbar mit den Schweigegeboten an die Dämonen sind ähnliche Gebote an die Geheilten (1,44; vgl. aber das Gegenteil in 5,19) und an die Jünger (8,30; 9,9). Dem entsprechen auch die Versuche Jesu, sich verborgen zu halten und sein Kommen nicht zu offenbaren (vgl. 2,1 gegenüber 7,24; 9,30 u.ö.).

Auch hier ist klar, daß es die Hoheit Jesu ist, die nicht publik werden soll, die aber nicht verborgen bleiben kann (vgl. bes. 1,45; 7,24).

Wir sehen also, daß das sog. Messiasgeheimnis zunächst eine Hervorhebung der Hoheit Jesu bewirkt.

β) Streitgespräche

Handelt es sich bei den Schweigegeboten um Einzelmotive, so geht es im folgenden um Gattungen, in denen das Thema Kommunikation dominiert.

Zunächst sind die Streitgespräche zu berücksichtigen. Im mk Zusammenhang ist das Streitgespräch die Form, in der der Kampf des Gottessohnes Jesus gegen die Dämonen (Todesmächte) auf der Ebene der menschlichen Geschichte gegen die menschlichen Widersacher fortgesetzt wird.

Im MkEv sind zwei große Reihen von Streitgesprächen einander entsprechend angeordnet: die sog. galiläischen Streitgespräche (2,1-3,6) und die sog. Jerusalemer Streitgespräche (11,27-12,37). Beide Reihen beginnen programmatisch mit demselben Leitmotiv: der "Vollmacht" Jesu (vgl. 2,10;11, 27-33). Während die Schweigegebote die Identität

Jesu (als Messias und Gottessohn) geheim halten sollen, wird in den Streitgesprächen eine grundsätzliche Auseinandersetzung über die entsprechende Autorität Jesu geführt.¹ Der Streit um die "Vollmacht" Jesu ist also ein mittelbarer Streit um die Identität Jesu, in der seine Vollmacht gründet.

Die Mittelbarkeit des Streites um die Identität Jesu gestattet es also, das "Messiasgeheimnis" zu wahren in einem Redekontext, der im übrigen konkretisiert, was für eine "Vollmacht" Jesus hat: die zur Sündenvergebung (2,1-12), zur Berufung von Zöllnern und Heiden zur eschatologischen Tischgemeinschaft (2,13-17), zur Entfaltung neuer Ausdrucksformen religiöser Praxis (2,18-22) usw.

Der Zusammenhang mit dem Leitmotiv des Messiasgeheimnisses wird am deutlichsten in Mk 11,27-33: Die grundsätzlich gestellte Frage der "Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten" - das sind die Gegner Jesu in der Passion! - nach der Qualität der Vollmacht Jesu (ἐν ποίῳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς;) beantwortet Jesus mit der Gegenfrage nach der Herkunft der Vollmacht des Täufers Johannes bzw. seiner Taufe (ἐξ οὐρανοῦ ἢν ἡ ἐξ ἀνθρώπων;).

Der Streit um die Qualität des Handelns Jesu (=horizontal) wird also verlagert auf die vertikale Achse. Das Gespräch verläuft entsprechend: Die Gegner verweigern die Auskunft über Johannes, Jesus verweigert die Auskunft über die Herkunft seiner Vollmacht und damit über seine Identität.

Wir stellen also fest, daß die Streitgespräche im Kontext des MkEv einen wichtigen Aspekt der Handlung, und zwar als erzählter Kommunikation

¹ Darin besteht auch der Unterschied gegenüber dem Stellenwert von Streitgesprächen in der vormk Tradition. Dort geht es um die narrative Kommentierung normierender Jesus-Logien mit konkretem Inhalt.

darstellen: Auch im Streit mit den menschlichen Gegenspielern Jesu geht es letztlich um das Geheimnis der Identität Jesu als Messias und Gottessohn. Gerade in der konkreten Auseinandersetzung um Sündenvergebung, Gemeinde und Ethos der Gemeinde (2,1-2,28) wird deutlich, daß es immer auch um diese grundsätzliche Frage geht und daß sie im Streit offenbleibt (11,27-33).

Damit hängt schließlich auch zusammen, daß die argumentativen Siege des Jesus der Streitgespräche (im wesentlichen vormk!) auf den Fortgang der äußeren Handlung des MkEv nicht durchschlagen. Dort behalten die Gegner Jesu ihre tödliche Macht.

γ) Die Parabeltheorie

Bisher haben sich zwei Formen der Unterbringung von Kommunikation abgezeichnet, die wesentlich mit dem Kampf-Motiv auf der Ebene der äußeren Handlung zusammenhängen:

- das Zum-Schweigen-Bringen der Dämonen als ihre Unterwerfung;
- das Verweigern der letzten Begründung für die Vollmacht Jesu im Streit mit den menschlichen Autoritäten.

Im ersten Fall bedeutet Schweigen einen Machterweis Jesu, im zweiten den Verzicht auf die volle Aufdeckung der eigentlichen Grundlage der Vollmacht Jesu.

Den kampforientierten Formen des Messiasgeheimnisses gegenüber steht die Form erzählter Kommunikation, der auf der Ebene der äußeren Handlung die

Exkurs: Zur Entstehung von Mk 4,1-34

Mk 4,1-34 enthält drei Gleichnisse, eine Deutung und weitere Abschnitte, die sich auf Gleichnisse im allgemeinen beziehen. Dieses Gefälle erleichtert eine Rekonstruktion des Werdeganges von Mk 4,1-34, die hier auf die für unseren Zusammenhang entscheidenden Phasen reduziert wird.

1. "Phase": Die Gleichnisse Mk 4,3-8.25-29.30-32 als mündliche Traditionen

Struktur: Kontrast, gebildet mittels des Motivs "Saat-Ernte"

Aussage: Das Kommen der Gottesherrschaft in unscheinbarer Weise; der unscheinbare Anfang als das, worauf jetzt geantwortet werden muß.

Hintergrund: die "nur" symbolische Vergegenwärtigung der Gottesherrschaft in der Praxis Jesu (Tischgemeinschaft, Heilungen u.a.). (Nachösterlich: Auseinandersetzung mit dem "Scheitern" Jesu.)

Pragmatik: (=noetische Leistung der Gattung, Art des kommunikativen Vorgangs): Erkenntnis ermöglichende Analogie weisheitlicher Art

Das Noch-nie-Gewesene (die kommende Gottesherrschaft) wird in den elementaren Erfahrungsformen bäuerlicher Anschauung, des "Natürlichen", vorstellbar gemacht.

Das Gleichnis setzt Erkenntnis frei, und zwar für jedermann.

2. "Phase": Verschriftlichung im Zuge der Allegorisierung
Veränderung der Struktur

1. Allegorisierende Überarbeitung und entsprechende Interpretation der Einzelmotive der Parabeln¹.
2. Rahmung VV 2.33
3. Leitmotiv "hören" (s.u.)

Aussage: Deutung der Situation der Gemeinde im Horizont der Naherwartung;

Verfolgung als ἐκδίωξις: 4,17

Pragmatik: Zusammenhang zwischen dem Rahmenthema "Hören" (vgl. 4,3.9.14-20.33) und der Struktur (Allegorese):

Die Parabel¹ gilt jetzt als Offenbarungsrede über die Geheimnisse der Endzeit, in der die Gemeinde sich selbst befindet. Offenbarungswissen ist soteriologisches Sonderwissen einer apokalyptischen Gruppierung.

Die Allegorese macht Parabeln für eine bestimmte Gruppe verständlich (vgl. 4,33).

3. "Phase": Erweiterung der allegorisierten Sammlung um die Parabeltheorie,*

Strukturelle Veränderungen:

1. Einführung der entsprechenden Figurenkonstellation (ὄμιν - τοῖς ἕξω) und der szenischen Elemente (κατὰ μόνον - ἕξω) mit entsprechender Erweiterung des Rahmens
2. Schriftverwendung

Aussage: Die Gemeinde reflektiert nicht nur ihre aktuelle Situation durch die Interpretation eines bestimmten

¹Auf dieser Stufe erhält zumindest das Gleichnis 4,3-8 eine erzählende Struktur (Aorist-Verwendung), erscheint also ab jetzt strukturell wie eine Parabel. [Im Text nicht angedeutet]

Gleichnisses (= 2. Phase), sondern ihr Wissen als Grundlage ihrer eigenen Erwählung:

Durch Wissen um die geheimen Pläne Gottes hat man Anteil an der zukünftigen Gottesherrschaft. Nur solches Wissen überbrückt die Kluft zwischen "diesem" Äon und der kommenden Welt. Die an sich unüberbrückbare Kluft spiegelt sich im Verhältnis zur Außenwelt (Verstockungstheorie).*

Dies alles knüpft an die (apokalyptisch verstandene) prophetische Überlieferung an.

Das Wissen ist nach wie vor enthalten in den allegorisch gedeuteten Gleichnissen Jesu.

Er ist die Offenbarungsgestalt, der sich diese Gruppe von Eingeweihten zugehörig weiß:

οἱ περὶ αὐτόν (V 10).*

* *Wichtig: 4,11f ist ursprünglich selbständig (= Verstockungsaussage nach Jes 6) und wird erst sekundär zur Parabeltheorie.*

Pragmatik: Die Parabel ist *nach der Parabeltheorie* eine für Nichteingeweihte strikt unverständliche Rede. Wissen um die βασιλεία wird als höheres Wissen (μυστήριον) durch Offenbarung "gegeben"
a) durch Bilderrede b) und ihre Deutung.

4. "Phase": Markinische Redaktion (im engeren Sinn = Bearbeitung und Interpretation abgesehen vom Kontext)

Strukturelle Veränderungen:

Ausbau des Rahmens zu einem Szenarium der Geschichte des irdischen Jesus ("Historisierung"): Aus der Struktur "drinnen - draußen" (Phase 3) wird die Unterscheidung zweier Formen der Lehre Jesu: öffentlich (Seeufer) und nichtöffentlich (κατὰ μόνος).

Aussageschwerpunkte:

- > 4,1.35ff 1. Bild des vollmächtigen Lehrers, der über die Dämonen herrscht (See-Motiv; vgl. 4,35ff) und Distanz hat zu der Volksmenge (Boots-Motiv 3,9!)
- > 4,10-13 2. Historisierende Verwendung der Parabeltheorie (s.o.) ---> Lehre Jesu als Verstockung des Volkes:
- > 4,21-25 3. Relativierung der vormk Verstockungs-Theorie: V 22!
(unten näher erläutert)

Pragmatik: Parabeln sind auch für Markus (vgl. Phase 3) Formen verschlüsselter Rede.
Der Inhalt des Mysteriums ist generell christologisch.
Die "Parabel" benutzt der markinische Jesus auch gegenüber den menschlichen Gegnern: 3,23; 12,1.

[Ende des Exkurses]

4, 21 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ
 Und er sagte zu ihnen: 'Doch nicht ³kommt ¹die ²Lampe, damit unter
 τὸν μόδιον τεθῆ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην; οὐχ
 den Scheffel sie gestellt wird oder unter das Bett? (Kommt sie) nicht,
ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῆ; 22 οὐ γάρ ἐστιν κρυ-
 damit auf den Leuchter sie gestellt wird? Denn nicht ist Verbor-
 πτόν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῆ, οὐδὲ ἐγένε-
 genes, wenn nicht, damit es offenbar gemacht wird, und nicht ist ge-
 (- außer)
 νετο ἀπόκρυφον ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν. 23 εἴ τις
 worden Geheimnis, außer damit es kommt *ins* Offene. Wenn jemand
 ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω. 24 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· βλέπετε τί
 hat Ohren zu hören, höre er! Und er sagte zu ihnen: Seht zu, was

ἀκούετε ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται
 ihr hört! Mit welchem Maß ihr meßt, wird zugemessen werden
 ὑμῖν καὶ προσθεθήσεται ὑμῖν. 25 ὅς γὰρ ἔχει
 euch und wird hinzugefügt werden euch. Denn wer hat,

δοθήσεται αὐτῷ· καὶ ὅς οὐκ ἔχει, καὶ ὁ ἔχει
 gegeben werden wird dem; und wer nicht hat, auch was er hat,

ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.
 wird genommen werde von ihm.

Anspielungen auf die
 Parabeltheorie 4, 11 f

Futur (statt Perfekt ὄσσομαι)

☐ Gegensatz, über die erst in Zukunft
 ☐ geurteilt wird

Kurzformeln für die Rekapitulation zu Mk 4

Das kommunikative Geschehen der Rede "in Gleichnissen":

- Ebene 1: Das Gleichnis ist der Schlüssel zum Geheimnis der Basileia
- Ebene 2: Die Deutung des Gleichnisses ist der Schlüssel zum Geheimnis der Basileia
- Ebene 2: Die Parabel ist ein Instrument, um Außenstehende vom Geheimnis der Basileia auszuschließen
- Ebene 4: Die Konstellation der Ebene 3 (=Perspektive einer "Gemeinde", d.h. eines weisheitl.-apokalyptisch ausgerichteten Kreises der nachösterlichen Jesusjüngerschaft) wird historisierend in das "Leben Jesu" zurückverlagert.

Für den Zusammenhang, der uns hier beschäftigt, nämlich die Frage, wie sich die erzählte Kommunikation als Handlungsstrang des MkEv entwickelt, ergibt sich damit:

Das Prinzip, daß die von Markus erzählte Kommunikation stets so angelegt ist, daß das Wissen über Jesu Identität oder dessen Verbreitung stets unterdrückt bzw. verweigert wird, gilt nicht nur für Exorzismen (gegenüber Dämonen) und für Streitgespräche (gegenüber Gegnern), also für die verbale Auseinandersetzung zwischen Jesus und Gegnern, sondern gerade auch für die Lehre Jesu.

Der Leser des MkEv, der ein Viertel des Buches lesen muß, bevor ihm erzählt wird, was an der "Lehre in Vollmacht" (1,27) eigentlich das inhaltlich "Neue" ist, erhält die Auskunft: Inhalt der Lehre Jesu ist, daß es darauf ankommt, ihn bzw. sein öffentliches Wirken zu verstehen als das $\mu\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ der

10 Καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας, ἠρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς
 Und als er war allein, fragten ihn die um ihn mit den

δώδεκα τὰς παραβολὰς. 11 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ὑμῖν τὸ
 Zwölf nach den Gleichnissen. Und er sagte zu ihnen: Euch ³das

μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς
 Geheimnis ¹ist ²gegeben des Reiches - Gottes; jenen aber -

ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, 12 ἵνα βλέποντες
 draußen in Gleichnissen - alles wird zuteil, damit, sehend,

βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ
 sie sehen, und nicht wahrnehmen, und hörend, hören und nicht

συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ αὐτοῖς. *Jes 6, 9f*
 verstehen, damit nicht sie umkehren und vergeben wird ihnen.

13 Καὶ λέγει αὐτοῖς· οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην,
 Und er sagt zu ihnen: ³Nicht ¹versteht ²ihr - dieses Gleichnis?

καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε;

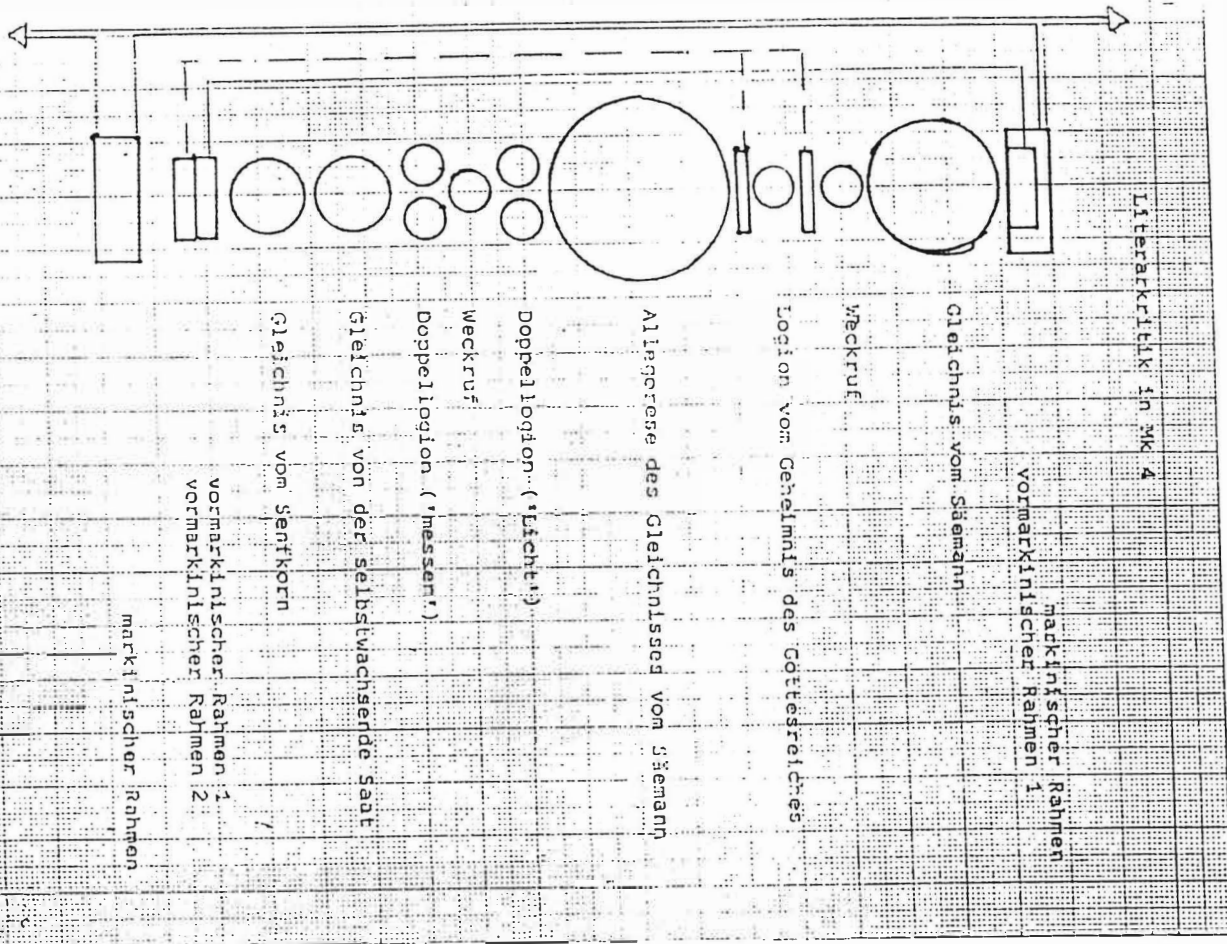
Und wie alle - Gleichnisse werdet ihr verstehen?

(- Wie wollt ihr dann . . . verstehen?)

Parabeltheorie

mk R

VERSTEHEN?



Tradition und Redaktionen in Mk 4, 1 - 34

2.13
3.7-12 (Boot!)

mündliche Tradition	1. Gemeindestufe	2. Gemeindestufe	Markusevangelium
<p>Mit der Gotte Herrschaft verhält es sich wie mit einem ... , der sät.</p> <p>[Siehe,] ein Säemann [ging] aus, um zu säen.</p> <p>4 Und [es [begab] sich] beim Säen fiel einiges auf den Weg, und es kamen die Vögel und fraßen es auf.</p> <p>5 Und anderes fiel auf steinigen Boden,</p> <p>6 [Und die Sonne ging auf] [und es wurde versengt]</p> <p>7 Und anderes fiel unter die Dornen, und die Dornen gingen auf und erstickten es,</p> <p>8 Und (alles) andere fiel auf gutes Erdreich und brachte Frucht,</p>	<p>2 Und er [redete] viel in Gleichnissen und sprach</p> <p>3 Höret! [...]</p> <p>wo es nicht viel Erdreich hatte, und alsbald schoß es auf, weil es kein tiefes Erdreich hatte.</p> <p>6 Als aber die Sonne aufging, wurde es versengt, und weil es keine Wurzel hatte, verdorrte es.</p> <p>und es brachte keine Frucht.</p> <p>indem es aufging und wuchs,</p>	<p>1 Und wieder (einmal) lehrte er am See. Und es versammelte sich eine sehr große Volksmenge um ihn. Deshalb stieg er in ein Boot und ließ sich (in ihm) auf dem See nieder, während die ganze Volksmenge am See(ufer) auf dem Lande stand.</p> <p>lehrte sie zu ihnen, als er sie lehrte:</p>	

dertfach.

9 Und er sprach: Wer Ohren hat zu hören, der höre!

Schon auf
Evangel 2:
"deu" Gleichnis
↓
V13
?

weil direkt
über die Bedeutung?

[Wird oft an-
gesprochen]

14 Der Säemann sät das Wort,

15 Das aber sind die auf dem Wege, wo das Wort gesät wird, und wenn sie es hören, kommt alsbald der Satan und nimmt das in sie gesäte Wort weg.

16 Und das sind entsprechend, die auf den steinigen Boden gesät wurden, die, sobald sie das Wort hören, es sogleich mit Freuden aufnehmen,

17 aber sie haben keine Wurzel in sich, sondern sind Augenblicksmenschen;

wenn dann Trübsal oder Verfolgung um des Wortes willen einsetzt, kommen sie alsbald zu Fall.

18 Und andere sind die, welche unter die Dornen gesät werden; das sind die, die das Wort (wohl) gehört haben,

19 aber die Sorgen der Welt, der Trug des Reichtums und die sonstigen Begierden dringen ein und ersticken das Wort, und es bringt keine Frucht.

20 Und das sind die, die auf den guten Boden gesät wurden, die das Wort hören und aufnehmen und Frucht bringen, dreißigfach und sechzigfach und hundertfach.

(vgl. Mt 5,15// Lk 11,33)

(vgl. Mt 10,26// Lk 12,2)

(vgl. Mt 7,2// Lk 6,38)

(vgl. Mt 23,21// Lk 11,30)

10 Und als er allein war, fragten ihn die, welche um ihn

waren, nach den Gleichnissen.

11 Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Gottesreiches gegeben; je-
nen draußen aber wird alles in Gleichnissen (mitgeteilt),

12 damit sie 'sehend sehen und doch nicht erkennen, hörend hören und doch nicht verstehen, damit sie sich nicht bekähen und ihnen vergeben werde' (Is 6,9 f)

13 Und er sprach zu ihnen: Ihr versteht dieses Gleichnis nicht? Wie wollt ihr dann alle Gleichnisse verstehen?

mit den Zwölfen vgl. 3,73
- 19

in Mt 8, 17 f
nochmalige Auspielung auf Is 6 Mk R

hauu Mk in
reinem Sinn
lesen

21 Und er sprach zu ihnen: Ist das Licht etwa dazu da, um unter den Scheffel oder unter das Bett gestellt zu werden? Nicht vielmehr dazu um auf den Leuchter gestellt zu werden?

22 Denn nichts ist verborge das nicht offenbar werden s und nichts geheim, das nicht ans Tageslicht kommen soll.

23 Wer Ohren hat zu hören, der höre!

24 Und er sprach zu ihnen: Achtet auf das, was (ihr) hört: Mit dem Maß, mit dem ihr mi-
wird euch gemessen werden, ja es wird euch noch dazugegeben werden.

25 Denn wer hat, dem wird (dazu) gegeben werden; wer

Auspielung
auf Jesaja in 4,19

o verhält es sich mit dem
otterreich, wie wenn ein
ensch den Samen aufs Land
ät,
7 und er schläft und steht
uf, Nacht und Tag, und der
ame sproßt und wächst,
hne daß (der Mensch) selbst
avon weiß.
8 Von selbst bringt die
rde Frucht,

28 Und er sprach:

zuerst den
Halm, dann die Ähre, dann
volles Korn in der Ähre.
29 Sobald aber die Frucht
es erlaubt, 'schickt er als
bald die Sichel, denn die
Ernte ist das' (Joel 4,13).

30 Und er sprach:

omit sollen wir das Got-
esreich vergleichen oder
n welchem Gleichnis es
arstellen?

1 Es gleicht einem Senf-
orn, das, wenn es auf die
rde gesät wird, das klein-
ste von allen Samenkörnern
auf der Erde ist;

2 sobald es aber gesät

st, wird
es größer als alle Kräu-
er und treibt große Zwei-
e,

geht es auf und

so daß 'unter seinem
Schatten die Vögel des Him-
mels wohnen können' (Ez 17,
23; 31,6; Dan 4,9.18).

33 Und in vielen solchen
Gleichnissen redete er zu
ihnen das Wort, wie sie es
hören konnten.

34 Ohne Gleichnis aber re-
dete er nicht zu ihnen;
seinen Jüngern aber erklär-
te er, wenn sie mit ihm
allein waren, alles.

35 Und er sprach zu ihnen
an jenem Tage, als es Abend
geworden war:

Wir wollen an das andere
Ufer hinüberfahren.

36 Da ließen (die Jünger)
die Volksmenge nach Hause
gehen und nahmen ihn, wie
er war, im Boot mit, und
andere Boote fuhren mit.

(Es folgt die Geschichte
von der Stillung des See-
sturms.)

Herrschaft Gottes, d.h. als den verborgenen Anbruch der Gottesherrschaft (vgl. die Kontrastgleichnisse).

Dies wird aber so ausgesagt, daß die Volksscharen vom Verstehen dieser Lehre ausgeschlossen sind. Sie "sehen" zwar, was Markus als das äußere Geschehen (d.h. als Biographie Jesu) erzählt, und sie "hören", was Markus als Lehre Jesu erzählt, aber ohne zu verstehen, so daß ihnen verweigert ist, was der Täufer Johannes (vgl. 1,4) als Voraussetzung der Sündenvergebung ebenso fordert wie Jesus selbst (vgl. 1,15): Umkehr (vgl. Jes 6,10 in Mk 4,12).

Der Leser erwartet nun, daß die Jünger "mit den Zwölfen" von dieser Konsequenz der verhüllenden Kommunikation über das "Geheimnis der Gottesherrschaft" ausgenommen sind, weil ihnen κατὰ μόναν (vgl. 4,10) das "Geheimnis" "gegeben" wird (vgl. 4,11).

Der Leser erwartet zweitens, daß die Offenbarung des Verborgenen in der Zukunft die Aufgabe der eingeweihten Jünger sein wird:

V 21f: Das Offenbarungsgeschehen soll "ans Tageslicht kommen" (4 x ἵνα).

Deshalb der Weckruf V 23.

V 24f: "Seht, was ihr hört..."

Es folgt ein "Satz heiligen Rechts", der etwas aussagt darüber, wonach einer im endzeitlichen Gericht beurteilt werden wird (passivum divinum im Futur). Dieser allgemeine Satz (sinngemäß: jeder nach seinen Werken) wird in der folgenden Begründung mit der Parabeltheorie in Beziehung gesetzt, so daß diese jetzt auf die Jünger angewendet wird:

V 25 problematisiert, was 4,11 als definitive Zusage enthält: ὑμῖν... δέδοται besagt: "Schon jetzt" ist euch gegeben, was als Zukunft kommt. Aus dieser Zusage wird in V 25 etwas Ambivalentes: Die "Gabe" des Wissens um die Geheimnisse der Gottesherrschaft ist kein Besitz. Das entsprechende "Haben" kann ἔχειν und οὐκ ἔχειν

bedeuten. Dasselbe Wort ἔχειν bezeichnet also per negationem kontradiktorisch Gegensätzliches. Was ἔχειν im konkreten Fall besagt, muß sich erst herausstellen. Darüber wird in der Zukunft befunden werden; und entsprechend wird es Sanktionen geben:

δοθήσεται = einem solchen wird die βασιλεία real zugänglich;

ἀρθήσεται = das Gegenteil, jetzt als "Verlust" definiert gegenüber dem "schon" geschenkten Wissen um das μυστήριον der βασιλεία.

Mit den Logien 4,21-25 bekommen also die Jünger eine Aufgabe, von deren Erfüllung es abhängt, ob sie scheitern oder nicht. Der Leser erwartet, daß der Fortgang der Erzählung von der Erfüllung dieser Aufgabe handelt.

Der Leser ist die Instanz, die auf der Ebene der idealen Kommunikation (zwischen Autor und implizitem Leser) zu urteilen hat und beurteilt, ob die Jünger sich so verhalten, daß man ihnen (durch Identifikation) sein Vertrauen schenkt (vgl. δοθήσεται) oder verweigert (vgl. ἀρθήσεται).

Wir wollen nicht so tun, als wüßten wir's nicht schon: Die Erwartung, daß die Jünger nun auf der Ebene der Nachfolge Jesu eine eigene Rolle spielen werden, wird erfüllt (vgl. bes. 6,6a-8,21), aber im negativen Sinn, wie er durch das ἀρθήσεται in 4,25 vorbereitet ist.

d) Die Verbindung von äußerer Handlung und erzählter Kommunikation: Das Jüngerunverständnis

Die Gliederung soll an dieser Stelle verdeutlichen, daß das Jüngerunverständnis kein Einzelmotiv neben anderen (wie Schweigegebote usw.) ist, das zum Inventar des komplexen Geheimnis-Motivs gehört, sondern daß es neben dem Messias-Geheimnis als übergeordnete Struktur zu beschreiben ist: Mit dem Motiv des Jüngerunverständ-

= διδαχὴ als Offenb

21 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς: μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ
Und er sagte zu ihnen: 'Doch nicht ³kommt ¹die ²Lampe, damit unter

τὸν μῶδιον τεθῆ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην; οὐχ
den Scheffel sie gestellt wird oder unter das Bett? (Kommt sie) nicht,

ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῆ; 22 οὐ γάρ ἐστιν κρυ-
damit auf den Leuchter sie gestellt wird? Denn nicht ist Verbor-

πτὸν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῆ, οὐδὲ ἐγένε-
genes, wenn nicht, damit es offenbar gemacht wird, und nicht ist ge-
(= auBer)

νητο ἀπόκρυφον ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν. 23 εἴ τις
worden Geheimnis, auBer damit es kommt ins Offene. Wenn jemand

ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω. 24 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς: βλέπετε τί
hat Ohren zu hören, höre er! Und er sagte zu ihnen: Seht zu, was

ἀκούετε. ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται
ihr hört! Mit welchem Maß ihr meßt, wird zugemessen werden

ὑμῖν καὶ προσθεθήσεται ὑμῖν. 25 ὅς γὰρ ἔχει
euch und wird hinzugefügt werden euch. Denn wer hat,

δοθήσεται αὐτῷ· καὶ ὅς οὐκ ἔχει καὶ ὁ ἔχει
gegeben werden wird dem; und wer nicht hat, auch was er hat,

ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.
wird genommen werden von ihm.

21-23 kann man auch vormk einordnen (zu Ebene 2)
[Deutung als Offenbarung der Geheimnisse]

24-25 setzen sicher die Parabeltheorie voraus,
und sind wegen des Futurs sicher vom δέδοται
in 4,11 abzuheben,
also ziemlich sicher hier durch Redaktion
hingekommen

nisses werden äußere Handlung ("Leben" Jesu) und erzählte Kommunikation ("Messiasgeheimnis") auf einer eigens installierten Ebene (Perspektive der Jünger) miteinander verschränkt. Die Jünger sind einerseits in der erzählten Welt handelnd beteiligte Nebenfiguren, andererseits als beobachtend lernende Eingeweihte von der erzählten Biographie Jesu abgehobene Doppelgänger des Lesers. Als verstehende oder mißverstehende Jünger verhalten sie sich ja zu der Handlung, die der Leser liest. Zwischen den Jüngern in der erzählten Welt und dem impliziten Leser besteht also ein gewisses Konkurrenzverhältnis in bezug auf das Verstehen dessen, was als Biographie Jesu erzählt wird bzw. in der Erzählung geschieht. Der implizite Leser ist ja selbst ein Jünger Jesu, der nicht nur weiß, was Wörter wie "Umkehr", "Glaube", "Evangelium", "Christus", "Geheimnis der Gottesherrschaft" usw. bedeuten, sondern einer, der in der urchristlichen Glaubenswelt ("Nachfolge Jesu") lebt. Insofern ist er keineswegs ein neutraler Beobachter der Jünger im Text, sondern einer, der sozusagen seinesgleichen im Text agieren und kommunizieren sieht und deshalb besonders sensibel reagiert auf alles, was nach Versagen aussieht.

Das Markusevangelium als Lektüre zu beschreiben, bedeutet letztlich, das Verhältnis des impliziten Lesers zu den Jüngern im Text in seiner textpragmatischen Funktion zu erfassen. Das soll in diesem Abschnitt in einer Skizze versucht werden.

Der zentrale Text, an dem deutlich wird, daß das Motiv des Jüngerunverständnisses im MkEv in dem oben ange-deuteten radikalen Sinn als Nichtverstehen des "Geheimnisses" zu deuten ist und nicht im Sinne einer Reihe von Einzelmißverständnissen, die jeweils ad hoc durch Spezialbelehrung aufgehoben werden (wie in 4,14-20; vgl. 7,17-23 gegenüber dem vorangehenden Kontext mit

differenzierter Adressierung an Gegner [7,1-13] und Volk [7,14-16] u.ö.), ist Mk 8,14-21.

α) Hinweise zur Analyse und Interpretation von Mk 8,14-21

Stellung im Kontext:

Trotz der scheinbar lockeren Anknüpfung an den vorausgehenden Kontext (keine szenischen Elemente!) handelt es sich um einen besonders exponierten Text.

Dies ergibt sich erst aus der Beobachtung, daß der Text auf den Kontext explizit zurückgreift, und zwar sehr weit (vgl. Kompositions-Übersicht):

- . Die Warnung vor dem "Sauerteig der Pharisäer" steht zunächst in Verbindung mit der vorausgehenden Einzelepisode.
- . Das "Sauerteig"-Motiv steht in Verbindung mit dem Brot-Motiv 8,14.16.17 und dieses wiederum in Verbindung mit dem Rückblick auf die beiden Brotwundererzählungen in VV 19f (-->Mk 6,30-44; 8,1-10).
- . Noch weiter zurück reicht das Boots-Motiv (vgl. 3,9; 4,1 u.ö.) in Verbindung mit den Anspielungen auf die Parabeltheorie in VV 17b.18.

[Wichtig: V 18a ist selbständiges Schriftzitat von Jer 5,21, nicht Jes 6,9f; dennoch ist klar, daß der Text auf die Verstockungstheorie anspielt]

Mk 8,14-21 ist also so etwas wie eine Bilanz dessen, was im vorhergehenden Kontext erzählt worden ist, und zwar in bezug auf die Jünger.

Komposition Mk 3, 7 - 6, 6

3, 7 - 12 Großes Gebietsprogramm
 3, 13 - 19 Wahl der Zwölf

3, 20 - 35	Abgrenzung	Konstituierung	4, 1 - 34
20f	Überwältigungsversuch der Familie Jesu	Das große Gleichnis-kapitel	
22 - 30	Streitgespräch über die Beziehung Jesu zur Ökumene der Dämonen	Thema: Überwindung des Mysteriums der Parabel an die Hörenden	
31 - 35	Jesu wahre Verwandte	mk Schwerpunkt: die Aufgabe der Vermittlung	4, 21 - 25

4, 35 - 41
 Sturm auf dem Meer

5, 1 - 20	Heidnisches Gebiet	Jüdisches Gebiet	5, 21 - 43
1 - 13	Exorzismus in Gerasa	Erweckung der Tochter des Jairus	21 - 24
14 - 20	Vertreibung Jesu aus der Dekapolis und Verkündigung des Geheilten	Heilung der Blutflüssigen vom Tod	25 - 34 35 - 43

6, 1 - 6 Abweisung Jesu in seiner *synagoga* (Synagogen - Steuer)

Komposition Mk 6, 7 - 8, 21

6, 7 - 13 Aussendung der Zwölf

6, 14 - 29	töten	vetten	6, 30 - 44
14 - 16	Herodes' Urteil über Jesus	Rückkehr der Zwölf und Summarium	30 - 35
17 - 20	Rückblick auf die Gefangenwäch. d. Joh.		
21 - 29	Enthauptung d. Täufers während eines herodianischen Festmahls	Speisung der 5000	36 - 44

6, 45 - 52 Epiphanie auf d. Meer
 53 - 56 Summarium

7, 1 - 23	Abgrenzung	Öffnung	7, 24 - 8, 10
1 - 15	Streitgespräch über Rein und Unrein	Exorzismus (Syrophönizierin)	7, 24 - 30
16 - 23	Belehrung im Haus	Therapie (Dekapolis)	7, 31 - 37
		Speisung der 4000	8, 1 - 10

Konflikt
 8, 11 - 13 Letzte Kontroverse mit Pharisäern
 8, 14 - 21 Rückblick: Warnung vor dem "Sauerkeig" Mißverstehen der Jünger

zur Struktur:

Aus der Tatsache, daß der Text insgesamt einen Rückblick darstellt, ergibt sich, daß er als ganzer eine redaktionelle Bildung des Markus ist, also nicht auf einer vormk Erzähltradition fußt.

Wollte man dennoch eine Gattungsbezeichnung wählen, müßte man "Schulgespräch" wählen. Allerdings ist das "Schulgespräch" hier nicht auf alte Überlieferungsbestände bezogen, sondern auf den Kontext des MkEv. Der Gattungsbegriff paßt also nicht adäquat.

Dennoch ist festzustellen: Markus gestaltet den Rückblick als dramatische Einzelepisode. Sie ist über die Kette der handlungstragenden Satzprädikate in ihrer Struktur folgendermaßen zu erfassen:

14	ἐπελάθοντο οὐκ εἶχον	
15	διεστέλλετο	
16	διελογίζοντο	
17	γνοῦς λέγει	<i>Rhetorische Fragen (5) = Vorwurf</i> <i>Sachfrage</i>
19b	λέγουσιν	<i>Antwort</i> <i>Sachfrage</i>
20b	λέγουσιν	<i>Antwort</i>
21	καὶ ἔλεγεν	<i>Vorwurf</i>

14 Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους καὶ εἰ μὴ ἓνα
 Und sie hatten vergessen, mitzunehmen Brote, und wenn nicht ein
 (- außer einem . . .)
 ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ. 15 καὶ διεστέλ-
 Brot, nicht hatten sie (etwas) bei sich im Boot. Und er be-
 λετο αὐτοῖς λέγων· ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων
 fahl ihnen, sagend: Seht zu, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer
 καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου. 16 καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους
 und dem Sauerteig (des) Herodes! Und sie überlegten mit- einander,
 ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν. 17 καὶ γνοὺς λέγει
 daß Brote nicht sie haben. Und (dies) bemerkend habend, sagt er
 (- hatten)
 αὐτοῖς· τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; οὐπω
 zu ihnen: Was überlegt ihr, daß Brote nicht ihr habt? ³Noch nicht
 νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε
 'begreift ²ihr, und nicht versteht ihr? ³Verhärtet ¹habt ²ihr
 τὴν καρδίαν ὑμῶν; 18 ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα
 - euer Herz? Augen habend, nicht seht ihr, und Ohren
 ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; καὶ οὐ μνημονεύετε, 19 ὅτε τοῖς πέντε
 habend, nicht hört ihr? Und nicht erinnert ihr euch, als die fünf
 ἄρτους ἔκλασα εἰς τοῖς πεντακισχιλίους, πόσους
 Brote ich gebrochen habe für die fünftausend, wieviele
 κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἤρατε; λέγουσιν αὐτῷ·
 Körbe von Brocken voll ihr aufgehoben habt? Sie sagen zu ihm:
 δώδεκα 20 ὅτε τοῖς ἑπτὰ εἰς τοῖς τετρακισχιλίους, πόσων
 Zwölf. Als die sieben für die viertausend, von wievielen
 σπιριδῶν πληρώματα κλασμάτων ἤρατε; καὶ
 Körben (die) Füllung mit Brocken habt ihr aufgehoben? Und
 λέγουσιν αὐτῷ· ἑπτὰ. 21 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐπω
 sie sagen zu ihm: Sieben. Und er sagte zu ihnen: Noch nicht
 συνίετε;
 versteht ihr?

Der Wortlaut erklärt sich als Zitat von Jer 5,21 nicht als Wieder-
 aufnahme von Mk 4,12.

Jer
 5,21

Als Sequenzen aufgefaßt:

- S 1 8,14 nennt einen Mangel,
und zwar in doppelter Bezeichnung:
als "vergessen"
als "kein Brot haben"
- 8,15 geht auf das Defizit "vergessen"
ein mit der Warnung vor dem
"Sauerteig der Pharisäer..."
- 8,16 geht auf das Defizit "kein Brot"
ein (wörtliche Übereinstimmung)

Entscheidend ist dabei, daß Jesus und Jünger dasselbe Thema besprechen, ohne miteinander zu sprechen.

Jesus geht scheinbar nicht auf die Sorgen der Jünger ein.

Die Jünger gehen nicht auf den Befehl Jesu ein.

Die Art, wie Jesus auf die Brot-Frage eingeht, ist eine παραβολή:

ζύμη = der Einfluß auf das geistige Potential, aus dem einer lebt

insgesamt:

8,14-16 ist die Exposition einer Erzählung über eine Kommunikation, die gestört ist.

S 2

8,17-21 bilden (im Unterschied zu 8,14-16) einen Dialog mit sinngemäß fünf Einzelbeiträgen im Wechsel zwischen Jesus und Jüngern, wobei der erste Redebeitrag Jesu nochmals zu gliedern ist in zwei Elemente:

[vgl. Folie]

S 1

und S 2 sind aufeinander bezogen durch den Gegensatz "vergessen - erinnern" (8,14-8,18: ἐπελάθοντο - μνημονεύετε).

Der dialogische Teil scheint durch Erinnern zu kompensieren, was in der Exposition als Mangel erscheint.

Aber ist der Dialog so zu verstehen?

Das Ergebnis ist die Wiederholung des Vorwurfs: Die Jünger verstehen nicht, obwohl sie sich erinnern, nämlich an das, was sie selbst getan haben (2x ἀρᾶν in den Fragen Jesu = Brot einsammeln).

Die beiden οὐκω-Fragen, die das Erinnerungs-Gespräch rahmen, werden schließlich nicht beantwortet.

Die Geschichte wird nur halb erzählt:

Exposition: Mangel an Einsicht ("Brot")

Steigende Handlung: Erinnern als Weg zum Verstehen
mit offenem Schluß

= Frage:

"Versteht ihr noch nicht?"

Das Schluß-Motiv wäre "Fülle". Es kommt nur auf der Ebene der erinnerten Handlung vor (12 und 7 Körbe voll Brot); daß diese Handlung verstanden wird und damit die Brotwunder als Symbole der Gottesherrschaft begriffen werden, wird in der Episode gerade nicht erzählt.

Erzählpragmatisch besagt dies: Der Leser wird herausgefordert, diese Frage als offene Frage nach dem Sinn der erzählten Geschichte aufzunehmen. Denn die Jünger sind als Nachdenkende über die erzählte Geschichte die Doppelgänger des Lesers in der Erzählung.

β) Zur Anlage der Jünger-Rolle in Mk 6,6b-8,21

Die Tragweite dieses Ergebnisses ergibt sich aus der Analyse der Anlage der makrotextuellen Jünger-Rolle bis 8,21.

In den drei programmatischen Eröffnungssperikopen der Jünger-Geschichte im MkEv

Mk	1,16-20	Berufung zweier Jüngerpaare
	3,13-19	Berufung der Zwölf
	6,6b-13	Aussendung der Zwölf

wird jeweils explizit deren Beteiligung an der Sendung Jesu ausgesprochen:

- Mk 1,17 "Folgt mir nach. Ich will euch zu Menschenfischern machen."
 3,14f "Und er machte Zwölf, daß sie bei ihm seien und daß er sie sende
 κηρύσσειν καὶ
 ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια."
 6,7 Er rief die Zwölf zu sich und begann, sie paarweise auszusenden, und gab ihnen Vollmacht über die unreinen Geister.

Ab 6,7 (ἤρξατο) wird also verwirklicht, was seit 1,17 in Aussicht gestellt ist: Beteiligung der Jünger an der im "Evangelium" erzählten Geschichte der Sendung Jesu als Verkünder der βασιλεία in der Weise der "Lehre in Vollmacht" (vgl. 3,15 mit 1,14f.22.27 usw.).

Das Summarium 6,7-13 endet mit einer entsprechenden doppelten Vollzugsnotiz (VV 12f: Umkehr - Exorzismus u. Heilungen). Hier sind die Jünger "Helfer" des "Helden", nehmen also eine Nebenrolle wahr, und zwar ohne tragische Komponente.

Die beiden Brotwunder-Geschichten, auf die in Mk 8,14-21 zurückgeblickt wird, konkretisieren dies zunächst nochmals; vgl. bes. den Zusammenhang zwischen

- 6,34 Lehr-Summarium
 und der folgenden Wundergeschichte mit dem Befehl Jesu an die Jünger:
 6,37a "Gebt ihr ihnen zu essen".

Das folgende geht aber über die Jüngerrolle "Helfer" hinaus: Auf die Speisungsgeschichte, an der die Jünger also handelnd beteiligt sind, folgt die Nachtmeerfahrt Mk 6,45-52, die Markus mit dem expliziten Rückverweis auf 6,36-44 abschließt:

6,52 Οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη.

Aus diesem Hinweis auf das Jüngerunverständnis im konkreten Fall einer einzelnen Symbolhandlung Jesu, an der die Jünger beteiligt sind, wird dann in der rückblickenden Perspektive von Mk 8,14-21 die prinzipiell bilanzierende Aussage, daß die Jünger "vergessen", was "Brot" bedeutet, d.h. daß sie die Geschichte Jesu als ganze nicht verstehen, obwohl sie selbst daran beteiligt sind. Mk 8,14-21 ist also die ins Prinzipielle gesteigerte Parallele zu 6,45-52. Hier sind die Jünger nicht Helfer des Helden, sondern tragische Doppelgänger des lesend nach dem Sinn des Gelesenen suchenden Lesers.

γ) Zur erzählpragmatischen Bedeutung des Jüngerunverständnisses

Mit 8,14-21 schließt der erste von zwei Hauptteilen des MkEv. Er schließt ähnlich wie das MkEv insgesamt mit einer Episode, in der Jünger(innen) durch Jesus bzw. den jungen Mann im Grab der Sinn der Geschichte der Sendung Jesu erschlossen werden soll, und zwar durch das Erinnern des Erzählten (vgl. καθὼς εἶπεν ὑμῖν 16,7, womit dort die Rede schließt). In beiden Schluß-Perikopen geht die Geschichte tragisch aus: Die Jünger(innen) sind diejenigen, die "sehen" und "hören" und "nicht verstehen". Die Parabeltheorie trifft schließlich speziell auf sie zu und nicht auf das Volk.

Das Jüngerunverständnis ist also das tragische Ende der im MkEv erzählten kommunikativen Handlung. Die erzählte Kommunikation war ja als Kampf gegen die Dämonen und als Streit mit den Gegnern von vornherein nicht auf Verstehen, sondern auf das Zum-Schweigen-Bringen angelegt (vgl. 3,4; 12,34b).

Aber daß am Ende auch die Jünger(innen) schweigen (vgl. implizit 8,21; explizit 16,8) und den Jüngern dieselbe

"Herzenshärte" vorgeworfen wird wie den Gegnern (vgl. 3,5 gegenüber 6,52; 8,17), besagt, daß das mit διδαχή bezeichnete Lehren Jesu in der Tragödie der Jünger zum Scheitern kommt.

Dieses Scheitern ist nicht die Tragödie von Nebenfiguren in der Geschichte in einer untergeordneten Handlung (vgl. 6,7-13), sondern - wie sich aus der Anlage der Jüngerrolle ergibt - das tragische Ende der Geschichte Jesu unter dem Aspekt kommunikativen Handelns.

Es gibt eine doppelte Tragödie Jesu, die im MkEv erzählt wird:

die Tragödie des gewaltsamen Todes

Jesu durch die Gegner

und die Tragödie des Nichtverstehens

seines Wirkens u. Sterbens
durch Jünger.

Diese Erzählung vom nichtverstandenen Weg des gewaltsam getöteten Gottessohnes ist die Art und Weise, wie sich das Messias-Geheimnis für den Leser des MkEv darstellt.

Wir unterscheiden also zwei Ebenen des sogenannten Messiasgeheimnisses:

innerhalb der erzählten Welt:

das Geheimnis der verborgenen Identität Jesu.

Dieses "Geheimnis" wird vom Erzähler ständig gelüftet, indem er die Dämonen gerade aussprechen läßt, worauf es ankommt (vgl. 1,24). Der Hinweis, daß Jesus sie nicht reden läßt, weil sie "wissen, wer er ist" (vgl. 1,34), ist für den impliziten Leser ja gerade ein unübersehbarer Hinweis auf die Richtigkeit der "Christologie" der Dämonen.

Zu dieser Ebene gehören auch die Weigerung Jesu, seine Vollmacht zu begründen (Mk 11,33) und die Parabeltheorie in Mk 4,11f.

auf der Ebene der Lektüre, d.h. der normativen Ebene der Kommunikation zwischen implizitem Autor und implizitem Leser über das verbindliche Textprogramm: das Geheimnis des Sinnes dieser doppelt tragischen Geschichte.

Dieses Geheimnis wird im MkEv nirgends gelüftet, sondern durch das Jüngerunverständnis gerade hervorgehoben: Alles, was als äußere Geschichte zu "sehen" ist, und alles was in der Erzählung zu "hören" ist als Lehre Jesu, hat einen Sinn, der durch keinen Erzählschluß abschließend eingeholt werden kann. Diesen Sinn gibt es nur für den Leser, wenn er - dem Textprogramm folgend - die offene Frage von 8,21 für sich beantwortet, indem er der Anweisung von 16,7 folgt.

Ergebnis:

Nachreflexion anhand des Schemas von H. Link:

---> die Instanz "fiktiver Autor - fiktiver Leser" kommt zwar im MkEv nicht vor, aber die Art der Thematisierung des "Verstehens" in der Jünger-Tragödie kommt nahe an eine solche "ironische" Struktur heran (s. Schema S. 84)

---> das Jüngerunverständnis als Form einer theologischen "Ironie": Notwendigkeit und Unmöglichkeit der Rede von Gott unter den Bedingungen der Verständigung über eine vom Gegensatz Gott - Welt geprägten tragischen Geschichte verlangt eine entsprechende Form, in der alles Gesagte in seiner Bedeutsamkeit und in seiner Inadäquatheit erscheint, als offengelegt und unverstanden.

Schema Link

Adaption für MkEv

realer Leser
(= faktisch)

realer Leser

impliziter Leser
(= normativ)

impliziter Leser
(= normativ)

(= ironische Brechung
der Leser-Rolle)

(ironische Brechung)



Welt im Text:
Kommunikation der
Figuren der erzählten
Welt

erzählte Kommunikation
auf der Meta-Ebene:
Jünger als Fehlinterpreten
der erzählten Handlung

erzählte Kommunikation auf der
Handlungsebene: Jünger als
Schüler, Helfer Jesu (Nebenrol-
le)

II. Mk 8,22-10,52 als Jüngerschule
für den Leser des Evangeliums

1. Die Komposition des Abschnitts 8,22-10,52
2. Die Blindenheilungen Mk 8,22-26; 10,46-52 und ihr Stellenwert im markinischen Erzählzusammenhang
3. Das Leiden des Menschensohnes und die Nachfolge Jesu
 - a) zur Segmentierung
 - b) das Schulgespräch 8,27b-30
 - c) Die Unterredungen 8,27b-32
 - d) Die Gesamtperikope 8,27-38 (9,1)
4. Die Hausordnung Gottes (Mk 9,30-10,45)
 - a) Das Haus als Schauplatz im MkEv
 - b) Das "Haus" als moralphilosophische Ordnungskategorie
 - c) Nachfolge als Destruktion des "Hauses" und als Gegenentwurf zum "Haus"
 - d) Die Elemente der neuen Ordnung der familia dei
 - e) Das unterscheidend Christliche der Ordnung der familia dei

II. Mk 8,22-10,52 als Jüngerschule für den Leser des Evangeliums

Das Messiasgeheimnis und seine erzählpragmatische Zuspitzung als Jüngerunverständnis ist kein romantisches Vexierspiel zur allmählichen Hereinnahme des Lesers in die erzählte Welt des Phantastischen durch die Verwischung der Grenze zwischen Fiktion und realem Lesevorgang.¹ ist aber auch kein intellektuelles Analyse-Spiel des Lesers im Sinne des Romans "Wenn ein Reisender in einer Winternacht" von Italo Calvino.

Das "Geheimnis", nach dem zu suchen der Leser durch die Lektüre des Evangeliums inspiriert wird, ist die nahe Gottesherrschaft. Gesucht wird die österliche Geisterfahrung (vgl. 1,8 in Verb. m. 16,7). Der Abschnitt Mk 8,22-10,52 will als eine Art Seh-Schule für den Leser fungieren und ihn konkret und theologisch grundsätzlich zugleich hinweisen geben, wo diese Erfahrung zu machen ist, d.h. wo dieses "Galiläa" von 16,7 zu finden ist.

¹ So das Konzept der "progressiven Universalpoesie" (L. Tieck) der Romantik, weitgehend nachgeahmt in M. Ende, Die unendliche Geschichte.

1. Die Komposition des Abschnitts Mk 8,22-10,52
 Komposition Mk 8,22-10,52 :

Schule der Nachfolge

Itinerar: Betsaida (8,22)
 8,22-26: Blindenheilung

A Grundlegung: Die Autorität Jesu

8,27 - 9,1	I. Das Leiden des Menschensohnes und die Nachfolge Jesu Itinerar: Cäsarea Philippi (8,27)	II. Die Doxa des Gottessohnes und die Konfrontation m.d. ungl. Generation	9,2-21
27-33	1. Messiasbekenntnis und <u>1. Leidensvorhersage</u>	Itinerar: Berg (9,2) 1. Die Offenbarung der Weisheit im Sohn	2-13
27-30	a) Die Meinungen der Leute u. das Bekenntnis d. Petrus	a) Epiphanie auf dem Berg	2-8
31-33	b) Die Leidensvorhersage u. der Widerspruch d. Petrus	b) Belehrung über das Leiden der eschatologischen Offenbarungsmittler	9-13
34-38 9,1	2. Jüngerschaft als Kreuzesnachfolge; Überleitung	2. Die Konfrontation mit der ungläubigen Generation	14-29

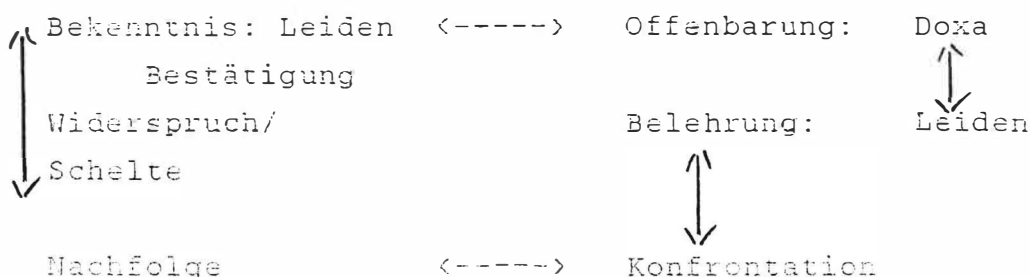
B Konkretisierungen: Die Hausordnung Gottes

I. Grenzübergang Itinerar: Galiläa (9,30) <u>2. Leidensvorhersage</u> Jüngerbelehrung (Haus)	9,30-49	II. Haustafel Itinerar: Judäa... (10,1) Belehrung öffentl/nichtö.	10,1-31	III. Grenzübergang Itinerar: → Jerus. (10,31) <u>3. Leidensvorhersage</u> Jüngerbelehrung (Weg)	10,32-45
1. Rangstreit der Jünger	30-32	1. Ehe(scheidung)	2-12	1. Die Bitte der Zebedaiden	32-34
2. Der fremde Exorzist	33-37	2. Kinder	13-16	2. Herrschen und dienen	35-40
3. Verführung	38-41	3. Besitz	17-31		41-45
	42-50	a) Der reiche Jüngling	17-23		
		b) Reichtum und Gottesreich	24-27		
		c) Nachfolge und familia dei	28-31		

Itinerar: Jericho (10,46)
 10,46-52: Blindenheilung

Hinweise:

- Merkmal: Itinerar, Reise nach Jerusalem als Rahmenhandlung (i.U. zu 3,7-8,21: Bootsfahrten als Zwischenszenen zu Episoden auf den beiden Ufern des Meeres im Wechsel)
- Blindenheilungen als Übergangsparikopen charakterisieren den Abschnitt als "Sehschule", d.h. als Jüngerunterweisung gerade in der Fähigkeit, deren Mangel zum Versagen der Jünger(innen) in 8,14-21; 16,1-8 führt.
- Die drei Leidensvoraussagen sind wichtige Gliederungssignale, machen aber dennoch Schwierigkeiten: Gliedert man so, daß die 2. Leidensvorhersage die Mitte markiert und die übrigen Anfang und Ende (grob gesagt), ergeben sich zwei völlig ungleiche Teile. Also ein Fiasko?
- Meines Erachtens erklärt sich der Aufbau nur, wenn man die unterschiedlichen Kompositionsgesetze der erzählten und der besprochenen Welt zur Kenntnis nimmt:
- Teil A ist eine nach den Kompositionsgesetzen der erzählten Welt gebaute Makro-Sequenz, in der das Prinzip der Bipolarität herrscht:



<-----> Oppositionen

- Teil B ist eine nach den (grundsätzlich viel freieren) Kompositionsgesetzen der besprochenen Welt gebaute Ring-Komposition, in der in relativ lockerer Anordnung haustafelartige Stoffe (10,1-31) durch Stoffe flankiert werden, die das Verhältnis der "Hausordnung" zu den Ordnungs- und Wertvorstellungen der sozialen Umwelt in grundsätzlicher Weise als Kontrast darstellen (vgl. bes. die erste und letzte

Einheit). Aber auch die eigenen Ordnungsvorstellungen (über Ehe, Kinder, Eigentum) werden in Auseinandersetzung mit der Umwelt reflektiert (vgl. bes. 10,2-12: das Streitgespräch über Ehescheidung).

Der primär narrativ gestaltete Teil A entwickelt auf dem Hintergrund des Erzählzusammenhangs des Gesamttextes MkEv die sooteriologischen Indikative, die im Teil B in die Form eines konkreten Ordnungsentwurfs übersetzt sind.

Der Gesamtsinn des Ordnungsentwurfs des Teils B wird in Teil A grundsätzlich definiert als Kreuzes-Nachfolge, d.h. als die dem Weg des leidenden Gottes-Sohnes entsprechende Lebensweise.

Diese Ordnung ist eine Lebensordnung, die ein Leben in "diesem Kon" entwirft, also keine enthusiastische "Interims-Ethik". Sie ist eine Form der Kreuzesnachfolge, sofern sie sich im Kontrast zur sozialen Umwelt entwirft.

Sie ist als Lektüre zu verstehen, als eine Anleitung zum Leben in der Beziehung zu Jesus in eben dem Milieu des Todes, das seinen Tod gewaltsam herbeigeführt hat.

2. Die Blindenheilungen Mk 8,22-26; 10,46-52 und ihr Stellenwert im markinischen Erzählzusammenhang

20.6 a) Analyse Mk 8,22-26 = S. 86a

Rekap b) Analyse Mk 10,46-52 = S. 86b

neu: c) Der Stellenwert der beiden Blindenheilungen

Mk 8,22-26 nimmt das Thema der Jüngerschelte aus Mk 8,14-21 mit dem Motiv des Sehens wieder auf und schafft damit ~~einen~~ Verweiszusammenhang zwischen dem Verstockungsthema (8,17f) und der folgenden Perikope (z.B. Schelte des Petrus 8,33). Es ist aber sicher nicht nur an eine bloße Überleitungsfunktion der Blindenheilung zu denken, sondern dieser Text signalisiert als Scharnier zwischen den Großkapiteln 6,7-8,21 und 8,27-10,52, daß das "Messiasgeheimnis" im folgenden Teil in neuer Perspektive thematisiert werden wird. Deshalb ist es wichtig, daß die Blindenheilung an dieser Stelle in der Weise der konkreten Heilung dargestellt wird. Die Geschichte erzählt, wie das Sehen eintritt, näherhin sogar den Schritt vom ungenauen zum genauen Sehen, der der erzählpragmatischen Funktion des Großkapitel 8,27-10,52 gegenüber 6,7-8,13(21) entspricht. Diese Funktion könnte der Text 10,46-52 nicht übernehmen, weil er das Sehen als solches nur am Rande thematisiert.

Mk 10,46-52 erzählt die Aufnahme eines Bettlers "am Weg" in das Königsgefolge des nach Jerusalem einziehenden Messias. Hier ist die Überleitungsfunktion der Perikope offenkundig. Das Nachfolge- und das Weg-Motiv dominieren gegenüber dem Thema Blindenheilung. Aber auch hier sollte die makrotextuelle Verweiszfunktion des Textes beachtet werden: Die konkreten Inhalte der Jüngerschulung von 8,27 an werden jetzt gebündelt zu einem neuen Ruf in die Nachfolge (ἀκολουθεῖτε αὐτόν ; 10,49), der bezeichnenderweise mittelbar an den schreienden Bartimäus ergeht (so wie der Impuls an den Leser mittelbar

ergeht über die Identifikation mit dieser Figur). Darin spiegelt sich die außertextliche Welt der Gemeinde und ihrer Mission. Auch hier kann man überlegen, daß die erste Blindenheilung (8,22-26) diese Verweiszusammenhänge nicht herstellen könnte.

Letztlich ausschlaggebend für die erzählpragmatische Leistung der beiden flankierenden Texte sind ihre gegensätzlichen Schlüsse (die sich selbstverständlich aus der jeweiligen Gesamtanlage ergeben):

Mk 8,22-26 erzählt die Herauslösung eines Blinden aus dem Milieu "Dorf". Wie Schönder steht der Gehörte den "Menschen" gegenüber (vgl. 8,24b: "Ich sehe die Menschen"; der Redeakt zeigt den Behandelten erstmals in der Rolle des Subjekts) und wird in sein "Haus" entlassen, das hier als Enklave gegenüber dem "Dorf" aufgefaßt ist (vgl. 5,19f). Der Akzent liegt hier auf der Absonderung. Sie ist die Konsequenz aus dem "Sehen". Das alles wird in der folgenden Jüngerschule konkretisiert (vgl. schon den Kontrast zwischen den Meinungen der "Menschen" [8,27.33] und dem, was Jünger denken sollen).

Mk 10,46-52 erzählt die Integration einer Randexistenz in die Nachfolge Jesu. Der Akzent liegt auf der Ermutigung zur Kreuzesnachfolge. Im folgenden Kontext kann dann erzählt werden, wie Jesus diesen Mut zeigt im Gegensatz zu den (stets aus Angst!) versagenden Jüngern. Mk 10,46-52 leitet über zum Thema der Konfrontation in den Jerusalemer Streitgesprächen und der Passionsgeschichte.

46 Καὶ ἔρχονται εἰς Ἰεριχὼ. Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ
Und sie kommen nach Jericho. Und (als) *herausging* er

Ἰεριχὼ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ ὁ υἱὸς
Jericho und - seine *Jünger* und *eine zahlreiche Menge*, ²der Sohn

Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν.
(des) Timäus, Bartimäus, ein blinder Bettler, ¹saß am Weg.

47 καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνὸς ἐστὶν ἤρξατο
Und gehört habend, daß Jesus der Nazarener (es) ist, begann er

κράζειν καὶ λέγειν· υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.
zu schreien und zu sagen: Sohn Davids, Jesus, erbarme dich meiner!

48 καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ· ὁ δὲ πολλῶ
Und (es) fuhren an ihn viele, daß er schweigen solle; er aber viel

μᾶλλον ἐκράζεν· υἱὲ Δαυὶδ, ἐλέησόν με. 49 καὶ
mehr schrie: Sohn Davids, erbarme dich meiner! Und

στάς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατέ αὐτόν. καὶ φωνοῦσιν τὸν
stehen geblieben, - Jesus sagte: Ruft ihn! Und sie rufen den

τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε. 50 ὁ
Blinden, sagend zu ihm: Sei guten Mutes, stehe auf, er ruft dich. Er

δὲ ὑποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν
aber, abgeworfen habend - seinen Mantel, aufgesprungen, kam zu -

Ἰησοῦν. 51 καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι
Jesus. Und *anhebend* ³zu ihm - ²Jesus ¹sagte: Was dir,

θέλεις ποιήσω; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· ῥαββουνί, ἵνα
willst du, soll ich tun? Aber der Blinde sagte zu ihm: Rabbuni, daß
ἀναβλέψω. 52 καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε,
ich wieder sehen kann. Und - Jesus sagte zu ihm: Gehe hin,

ἢ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει
- dein Glaube hat gerettet dich. Und sofort sah er wieder, und er folgte

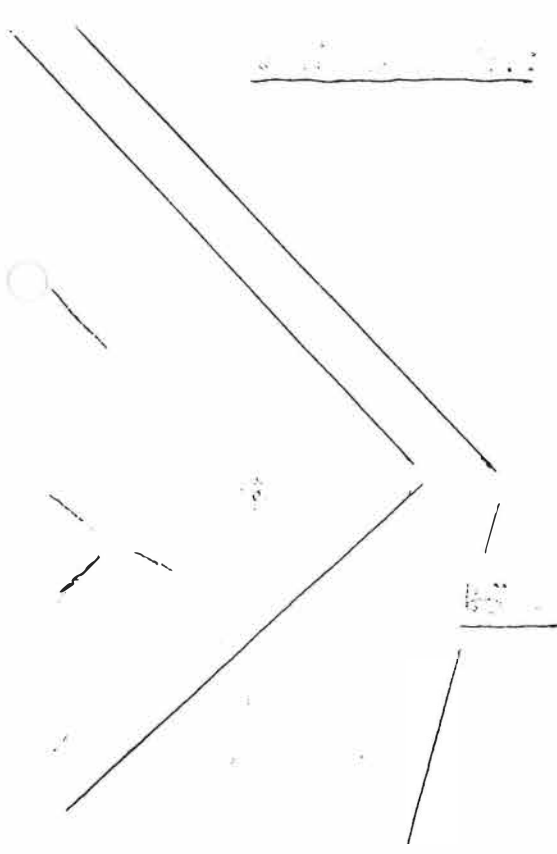
αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.
ihm auf dem Weg.

"Tradition" sind nur die Motive:

1. Kommen des hl. (= Abgesandte)
2. Erscheinen als d. Auferstehung
3. Heilungsbitte
4. Entlassung
5. Konstatierung des Wunders

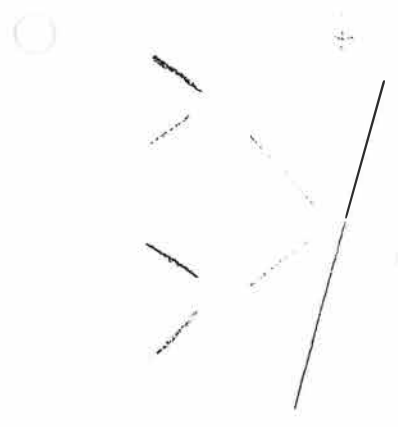
Das bedeutet: Die zentrale
Motive fehlen.
Vermutlich eine freie
Schöpfung des Mk.

"Hilfs" "Hilf", "Beihilfe"



4. Lösung für das Dilemma
= "Sachverhalt"

5. Lösung für das Dilemma*
"Hilfs" = Hilf dem "Schwierigen"
"Beihilfe" = eigentl. Lösung



6. Lösung für das Dilemma*
Fremd-Hilfe = Hilfsleistung bei Lösung Stütze

7. Lösung für das Dilemma*
Erlaubnis, Kassabehaltung d. W. = Gewährung
Hilfeleistung
Folge

- Rollen:
- König (= Davidide)
 - Gefolge, Diener
 - Menge
 - "Held" (Aufstieg ins Gefolge)

* Wie ist die Initiative Befehl zum Hilfen - Ausführung (V49)
macht aus dem "Gegenüber" einen "Hilfer". Wer hat dabei die Initiative?

46 Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχὼ. Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ
 Und sie kommen nach Jericho. Und (als) herausging er

Ἱεριχὼ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἰκανοῦ ὁ υἱὸς
 Jericho und - seine Jünger und eine zahlreiche Menge, 2der Sohn

Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν.
 (des) Timäus, Bartimäus, ein blinder Bettler, 1saß am Weg.

47 καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνὸς ἐστὶν ἤρξατο
 Und gehöret habend, daß Jesus der Nazarener (es) ist, begann er

κράζειν καὶ λέγειν· υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.
 zu schreien und zu sagen: Sohn Davids, Jesus, erbarme dich meiner!

48 καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ· ὁ δὲ πολλῶ
 Und (es) fuhren an ihn viele, daß er schweigen solle; er aber viel

μᾶλλον ἐκράζειν· υἱὲ Δαυὶδ, ἐλέησόν με. 49 καὶ
 mehr schrie: Sohn Davids, erbarme dich meiner! Und

στᾶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατέ αὐτόν. καὶ φωνοῦσιν τὸν
 stehen geblieben, - Jesus sagte: Ruft ihn! Und sie rufen den

τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε. 50 ὁ
 Blinden, sagend zu ihm: Sei guten Mutes, stehe auf, er ruft dich. Er

δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν
 aber, abgeworfen habend - seinen Mantel, aufgesprungen, kam zu -

Ἰησοῦν. 51 καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι
 Jesus. Und antw. 3zu ihm - 2Jesus 1sagte: Was dir,

θέλεις ποιῆσω; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· ῥαββουνί, ἵνα
 willst du, soll ich tun? Aber der Blinde sagte zu ihm: Rabbuni, daß

ἀναβλέψω. 52 καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε,
 ich wieder sehen kann. Und - Jesus sagte zu ihm: Gehe hin,

ἢ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει
 - dein Glaube hat gerettet dich. Und sofort sah er wieder, und er folgte

αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.
 ihm auf dem Weg.

"Tradition" sind nur die Motive:

1. Kommen des W. (= Abgerundelt)
2. Entschweis d. Annäherung
3. Heilungsbilte

Das Entscheid.: Die zentrale-
 leine Motive fehlen.
 Unvollständig eine freie
 Schöpfung des Mk.

Exp.: Kontrast

geben - sitzen (am Weg!)
 mit den handicaps "blind", "B."

Steigende H.:

Heilungsbilte aus der Distanz
 = "Silencia"

geleitet durch Widerstand,
 den der B. überwindet

Höhepunkt: Aufhebung der Distanz*

"rufen" korrespondiert dem "schrei"
 "kommen" = eigentl. Lösung

Folgende H.:

Frage - Antwort = dialogische Heilungsbilte

"Entlassung", Konstituierung d. W. = Gewalt

Heilung
 Folge

- Rollen:
- König (= David)
 - Gefolge, Diak.
 - Menge
 - "Held" (Hilfsheilig)

* Die Mini-Sequenz Befehl zum Rufen - Heilungsbilte (V)
 macht aus dem "Gegenwärtigen" einen "Helfer". Wer hat
 die Initiative?

22 Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν
Und sie kommen nach Betsaida. Und sie bringen ihm einen Blinden

καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἅψηται. 23 καὶ ἐπιλαβόμενος
und bitten ihn, daß ihn er berühre. Und ergriffen habend

τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης
die Hand des Blinden, führte er hinaus ihn aus dem Dorf,

καὶ πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθεὶς τὰς
und gespuckt habend in - seine Augen, aufgelegt habend die.

χειρὰς αὐτῷ ἐπηρώτα αὐτόν· εἶ τι βλέπεις; 24 καὶ
Hände ihm, fragte er ihn: - * 3Etwas 1siehst 2du? Und

ἀναβλέψας ἔλεγεν· βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὅτι
die Augen aufgeschlagen habend, sagte er: Ich sehe die Menschen, weil

ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας. 25 εἶτα πάλιν ἐπέθηκεν τὰς
wie Bäume ich sehe Umhergehende. Dann wieder legte er auf die

χειρὰς ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, καὶ διέβλεψεν καὶ
Hände auf - seine Augen, und er blickte scharf hin und

ἀπεκατέστη καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα. 26 καὶ
wurde wieder hergestellt, und er sah ganz deutlich alles. Und

ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ λέγων· μηδὲ εἰς τὴν
er schickte weg ihn in sein Haus, sagend: Auch nicht in das

κώμην εἰσελθῆς.

Dorf geh hinein!

ερχόμενοι αβ. Element

φέρουσιν

παρακαλοῦσιν

ἐξηγήθημεν

επηρώτα

ἐλέγεν

ἰδω.

3. Das Leiden des Menschensohnes und die Nachfolge Jesu nach Mk 8,27-9,1

Mk 8,22-26 leitet also, wie oben gesagt, über zur besonderen Schulung der Jünger. Die erste Unterweisung findet auf dem Weg nach Cäsarea Philippi statt, dem Punkt, von dem aus der markinische Jesus seinen Weg nach Jerusalem geht. Dies wird aber vorerst nicht ausdrücklich erklärt. Das Wort Jerusalem fällt erst im Zusammenhang der 3. Leidensvoraussage (10,32.33).

a) Zur Segmentierung

Die Gliederungssignale am Anfang wirken besonders stark durch die Renominalisierung ("Jesus und seine Jünger") im Itinerar V 27a (vgl. ähnlich 10,46).

Der Aufbau der Einzelepisode geschieht über das szenische Element τῷ τῷ ὁδοῦ (V 27b).

Diese Szene wird im folgenden zwar durch Adressatenwechsel modifiziert, aber erst mit 9,2 durch eine andere Szene abgelöst. (Konstituierung über das szenische Element "nach sechs Tagen"). Der ganze Abschnitt 8,27-9,2 ist also eine Szene "auf dem Weg" (↗ Symbolwert!).

Diese Szene ist in sich ungewöhnlich stark gegliedert:

1. Itinerar (27a);
2. Schulgespräch (27b-30) mit zwei Fragen an die Jünger Jesu und zwei Antworten (Jünger, Petrus für die Jünger);
3. Konkretisiertes Lehrsummarium (1. Leidenvorhersage) mit anschließendem Wortwechsel Petrus - Jesus (ἤρξατο διδάσκειν V 31 - ἤρξατο ἐπιτιμᾶν V 32 - ἐπιτιμᾶν V 33);
4. Rede Jesu an das Volk und die Jünger (34-38), bestehend aus einer bedingten dreifachen (= dreifach variierten) Forderung (V 34) und drei Begründungen unterschiedlicher Form:

- . V 35 antithetisches Doppellogion (Tun-Ergehen)
- . V 36f. zwei rhetorische Fragen
- . V 38 Tun-Ergehens-Regel

3. Prophetische Vorhersage Jesu

Diese Formenvielfalt ist ohne die Unterscheidung von Tradition und Redaktion (d.h. diachrone Analyse) nicht verständlich zu machen. Dennoch müssen sich die folgende Analyse und Interpretation auf der markinischen Ebene vollziehen, falls weitgehend.

Um dem durch die markinische Inszenierung betonten Zusammenhang gerecht zu werden, untersuchen wir vor allem das Verhältnis der Unterabschnitte zueinander, indem wir vom Anfang her jeweils weitere Zusammenhänge beschreiben:

- 8,27-30 (Abschnitt 1)
- 8,27-33 (Abschnitt 2)
- 8,27-38 (Abschnitt 3)

b) Das Schulgespräch 8,27b-30

- a) Die Struktur des Gesprächs ist bestimmt durch die Opposition zwischen dem ersten und dem zweiten Frage-Antwort-Durchgang:

- VV 27b.28 : Jesus fragt nach der Meinung der Leute;
die Jünger antworten.
- V 29 : Jesus fragt nach der Meinung der Jünger;
Petrus antwortet für die Jünger.

Die Antworten sind in beiden Fällen richtig.¹ Die Jünger gelten hier also zunächst als solche, die

¹Das Schweigegebot V 30 ist dafür gerade die Bestätigung.

über beide Fragen Bescheid wissen. (8,14-21 scheint weit zurückzuliegen.)

¶) Inhaltlich wird hier erstmals auf der horizontalen Kommunikationsebene explizit Christologie besprochen. Das ist ein Novum gegenüber der bisherigen Erzählweise, nach der das Messiasgeheimnis - abgesehen von den unterdrückten Worten der Dämonen - nur implizit zur Darstellung gekommen ist (Jüngerunverständnis bezüglich der erzählten Ereignisse einschließl. der erzählten Kommunikation). Wird das Geheimnis jetzt aufgedeckt? Das wird im Zusammenhang der ganzen Szene zu klären sein.

Für sich interpretiert stellt das Schulgespräch "falsche" Meinungen und die "richtige" Aussage über die Identität Jesu gegenüber. Dabei differenzieren die Jünger (καὶ ἄλλοι, ἄλλοι δέ), während Jesus pauschalisiert (οἱ ἄνθρωποι). Die Meinungen sind damit von vornherein unter Vorbehalt gestellt. (Vgl. zu ἄνθρωποι die Stichwortverbindung zu V 33 einerseits, aber andererseits auch zu 8,24.)

Die drei "falschen" Christologien werden hier bereits zum zweiten Mal referiert. Vgl. dazu erstmals 6,14-16:

König Herodes Antipas hört vom Wirken Jesu und erfährt als Meinungen:

Johannes ist von den Toten auferstanden; er ist Elia; er ist ein Prophet - alles ähnlich differenzierend wie 8,28 formuliert. Herodes selbst ist der ersten Meinung: "Den ich enthaupten ließ, Johannes, der ist auferstanden."

Im weiteren wird sich zeigen, daß für Markus in der Angst des Herodes und in den Spekulationen der "Menschen" durchaus etwas von Wahrheit enthalten

ist, jedoch in unverständener Weise. Richtig ist nämlich, daß Elia und Johannes Gestalten sind, die typologisch zueinander gehören (vgl. 9,11-13). Falsch an den Meinungen der Leute ist vor allem, daß sie Jesus mit dem Täufer/Elia identifizieren. Letztlich geht es also bei dem Verwirrspiel um die Meinungen der Menschen nicht um drei verschiedene falsche Christologien, sondern um das Verhältnis Täufer - Jesus.

γ) Der Leser sieht in den Mutmaßungen der Menschen (und nicht zuletzt in der des Herodes!) vor allem ein Echo der Ausstrahlung Jesu.

Dazu die Nr. 62 in Berger, Religionsgesch. Textbuch (Jamblidios, Leben des Pythagoras VI, 30)

Daß die Jünger die "richtige" Aussage machen (durch das Messiasbekenntnis des Petrus) läßt sie noch nicht als die Eingeweihten erscheinen.

Es ist zwar richtig, was Petrus sagt. An ein falsches Messias-Verständnis im Sinne der antirömischen Aufstandsbewegung oder anderer Messianologien außerhalb der urchristlichen Vorstellungen ist hier nicht gedacht.

Aber was heißt "Christos"? Der schon fast zum Eigennamen gewordene Titel Messias, den der Leser aus dem eigenen Glaubensbekenntnis (Auferweckungsformel) kennt, ist innerhalb des MkEv erst einmal vorgekommen: in der Buchüberschrift Mk 1,1. Seither wird die Identität Jesu - für den Leser sichtbar - stets geheimgehalten. Der Leser ist durch 8,14-21 vorgewarnt: Ist das Messiasbekenntnis des Petrus schon das letzte Wort in dieser Sache?

Das Messiasbekenntnis des Petrus ist also im Zusammenhang von Mk 8,27-9,1 erzählpragmatisch nicht als eine christologische "Heldentat"¹ zu interpretieren, sondern als eine Schülerantwort mit relativer Bedeutung, die zum folgenden Abschnitt überleitet.

c) Die Unterredungen 8,27b-33

- α) Nimmt man 8,27b-33 als Einheit, fällt die Stichwortverbindung über ἡμεῖς besonders ins Gewicht. Vor allem die Pointe v 33 zeigt, daß zwischen dem Danken der Menschen und dem des ersten Jüngers Petrus kein Unterschied besteht: ὁμοῦς... τὰ τῶν ἐνθρόνων.

Damit ergibt sich als Struktur: Die Einheit ist bestimmt durch die Opposition zwischen der Jüngerbefragung (8,27-30) und der Jüngerschelte anlässlich der Jüngerreaktion auf die Lehre Jesu.

Es stehen sich gegenüber:

Befragung: - Belehrung:

Jüngerwissen - Lehre Jesu

Schweigegebot - Satans-Schelte an

(=indirekte Bestätigung) Petrus

Bestätigung)

Besonders die Abwertung des Einspruchs des Petrus als "Menschengedanken" zeigt, daß diese Gegensatz-

¹ "Heldentat"= im Sinne der Lösung der aufgeworfenen Identitätsfrage. Damit würde die Erzählspannung abfallen. Wichtig ist, daß diese Episode nicht vom Kontext isoliert wird, schon gar nicht in historisierender Absicht, aber auch nicht im Sinne von --->

W. Wredes Interpretation des Messiasgeheimnisses (dogmatisches Konstrukt zum Ausgleich zwischen unmessianischem Wirken Jesu und nach-österlicher Christologie); Exkurs Gnllka Mk I 167-170.

Gegensatzverhältnissen in 8,27-30 (Menschenmeinungen - Jüngerwissen).

- β) Für die semantische Interpretation steht im Mittelpunkt die Lehre Jesu (V 31) = die 1. Leidensvorhersage.

Auffällig ist der Wechsel in der christologischen Titulatur. "Menschensohn" dient hier dazu, die Identitätsfrage Jesu (=Messianität) im Sinne des Leiden-"Müssens" zu präzisieren; vgl. als einzige wirkliche Parallele zur Interpretation von "Messias" durch Aussage über "Menschensohn" das Verhör vor dem Synhedrium Mk 14,53-65 mit der Schlußbefragung durch den Hohenpriester (V 61: "Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten") mit der Antwort Jesu (V 62: "Ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht Gottes sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen").

[Das Leidensgeheimnis muß im Kontext von 14,53-65 nicht expliziert werden. Zur Parusie-Thematik vgl. Mk 8,38!]

Der Wechsel deutet nicht auf verschiedene Christologien hin, sondern auf die Tiefenbedeutung der markinischen Verwendung von "Messias". "Messias" bezeichnet die paradoxe Einheit der Identität Jesu als eschatologischer Verkünder der Gottesherrschaft in Vollmacht und als Gekreuzigter.

Um diese Tiefenstruktur aufzuzeigen, arbeitet Markus mit einer besonderen Menschensohn-Aussage. Sie ist in allen drei Leidensvorhersagen enthalten, am deutlichsten jedoch in der 2. Leidensvorhersage zu erfassen:

Und von dort weggegangen, zogen sie hindurch durch - Galilaa,

καὶ οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνοῖ· 31 ἐδίδασκεν γὰρ
und nicht wollte er, daß jemand (es) erfahre; denn er lehrte

τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
- seine Jünger und sagte zu ihnen: - Der Sohn des Menschen

παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ ἀποκτενοῦσιν
wird übergeben in (die) Hände (der) Menschen, und sie werden töten

αὐτόν, καὶ ἀποκτανθεὶς μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται. 32 οἱ δὲ
ihn, und getötet, nach drei Tagen wird er auferstehen. Sie aber

ἠγνόουν τὸ ῥῆμα, καὶ ἐφοβοῦντο αὐτόν ἐπερωτῆσαι.
verstanden nicht das Wort; und sie scheuten sich, ihn zu fragen.
(= doch)

33 Καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοῦμ. Καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος
Und sie kamen nach Kafarnaum. Und in das Haus gekommen,

ἐπηρώτα αὐτοῦς· τί ἐν τῇ ὁδῷ διελογίζεσθε; 34 οἱ δὲ ἐσιώπων·
fragte er sie: Was auf dem Weg besprach ihr? Sie aber schwiegen;

πρὸς ἀλλήλους γὰρ διελέχθησαν ἐν τῇ ὁδῷ τίς
denn mit- einander hatten sie besprochen auf dem Weg, wer

μείζων. 35 καὶ καθίσας ἐφώνησεν τοὺς δώδεκα
(der) Größere (sei). Und sich gesetzt habend, rief er die Zwölf
(= Größte)

καὶ λέγει αὐτοῖς· εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται
und sagt zu ihnen: Wenn jemand will (der) Erste sein, soll er sein

πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος. 36 καὶ λαβὼν
von allen (der) Letzte und aller Diener. Und genommen habend

παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ ἐναγ-
ein Kind, stellte er es in ihre Mitte, und ²in die Ar-

καλισάμενος αὐτὸ εἶπεν αὐτοῖς· 37 ὃς ἂν ἐν
me geschlossen habend ¹es, sagte er zu ihnen: Wer - eines

τῶν τοιούτων παιδίων δέξεται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ
der so beschaffenen Kinder aufnimmt in - meinem Namen, mich

δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχεται, οὐκ ἐμὲ δέχεται
nimmt auf; und wer - mich aufnimmt, nicht (so sehr) mich nimmt auf,

ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με.
sondern den gesandt Habenden mich.

Im Unterschied zu Mk 8,31 handelt es sich hier nicht um ein Passionssummarium¹, sondern um eine gegenüber Mk 14,15 selbständige Formulierung, hinter der eine besondere Menschensohn-Christologie steht. Auf die ist später einzugehen (im Zshg. mit Mk 9,2-13). Schon hier ist festzustellen, daß die Menschensohn-Christologie der Leidensvorhersagen nicht hergeleitet werden kann von der Menschensohn-Parusie-Thematik, in der der Menschensohn als Richter vom Himmel her erscheint (vgl. Mk 8,38; 14,62 u.ö.).

γ) Im Mittelpunkt der pragmatischen Interpretation steht der Streit zwischen Petrus und Jesus:

ἤρξατο ἐπιτιμᾶν (32b) steht in Stichwortverbindung zu
 ἤρξατο διδάσκειν (31)
 und ἐπιτιμᾶν (30) s.o.

Dazu kommt die Opposition zwischen παρρησιᾷ (32a) und προσλαβόμενος (32b).

Petrus maßt sich also eine maßgebliche Rolle in der Christologie an: die des Lehrers zudem im Widerspruch zu Jesus. Die Schelte Jesu holt ihn zurück in die Schülerreihe (ὀπίσω, v. 33).

Nicht genug, daß Petrus aus der Rolle fällt: Die Schelte dämonisiert ihn. Er vertritt zwar "nur" Menschenmeinung, aber als zum Kreis der Eingeweihten gehöriger Schüler Jesu versündigt er sich gegen das Mysterium des Leidensgeheimnisses.

¹Der Ausdruck πολλά παθεῖν ist summarisierend. Die Gegner Jesu werden so genannt wie in der Passion; vgl. bes. die Trias "Hohepriester, Schriftgelehrte, Älteste" Mk 14,43 (Verhaftung); 14,53 (Prozeß); 15,1 (Beschuß zur Auslieferung). Gemeint ist das Synhedrium (vgl. 15,1).

Zu ἀποδοκιμασθῆναι vgl. Mk 12,10 (Zitat Ps 118,22); der von den οἰκοδομοῦντας verworfene Eckstein ist der Passions-Jesus.

Überlagerung zweier Gegensätze:

<u>Mysterium</u>	<u>Petrus</u>
[Lehre Jesu als Jüngerwissen]	προφήτῶν καὶ τῶν ἀποστόλων
προφήτῶν καὶ τῶν ἀποστόλων	Ἰσραὴλ

Petrus wird also sozusagen auf der vertikalen Achse der Kommunikation (als Dämon) zurechtgewiesen, weil er das höhere Wissen durch Belehrung Jesu verweigert.

Damit ist für den Leser klar:

1. Das Messiasgeheimnis läßt sich nicht auf die einfache Formel des Messiasbekenntnisses bringen.
2. Das Bekenntnis zu Jesus als Messias führt in das Zentrum der Widersprüche zwischen Gott und Dämonen, Leben und Tod.
3. Diese Widersprüche auszuhalten, wird dem Leser zugemutet.¹ Petrus ist der versagende Eingeweihte. Der Leser muß das Messiasgeheimnis in seiner Glaubensexistenz verwirklichen.



Dazu gibt die folgende Rede Jesu an Volk und Jünger die Grundlagen. Die klassische markinische Folge der Lehre zuerst an die "draußen" und dann an die Jünger "allein" (vgl. z.B. Mk 4,10ff) wird hier verlassen.

¹ Für die (Des)Orientierung des Lesers in typisch markinischer Weise ist entscheidend, daß der Gegensatz "Menschen - ihr aber" (8,27-30) durch Petrus in 8,32 umgedreht wird, wie die Schelte 8,33 zeigt. Wer ist "in"?

d) Die Gesamtperikope 8,27-38 (9,1)

- a) Hinsichtlich der Gesamtstruktur kann man die Frage an den Anfang stellen, wodurch eigentlich - außer der szenischen Verbindung - der Zusammenhang der Komposition inhaltlich zustandekommt.

Die entscheidende Stichwort/Synonym-Verbindung führt von $\sigma\pi\omega\upsilon\epsilon\iota\upsilon$ in 8,33 zu dem doppelten $\sigma\acute{\iota}\lambda\epsilon\iota\upsilon$ in 8,34.35, das beiderseits mit $\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\alpha\iota\upsilon$ ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\alpha\iota\upsilon$, $\lambda\lambda\theta\epsilon\iota\upsilon$) gekoppelt ist.

Dies besagt: Die Rede Jesu 8,34-38 handelt von der Gesinnung, die Petrus fehlt. Damit ist das einheitsstiftende Prinzip auch auf dieser Erde ein Oppositionsverhältnis.

Bei einer solchen komplexen Komposition lohnt es sich dann, die Oppositionsverhältnisse auf den verschiedenen Ebenen miteinander in Beziehung zu bringen:

8,27-30	die Menschen ihr aber	falsch richtig] falsch: wie Menschen denken (V 33)
8,31-33	Jesus Petrus	richtig falsch	
8,34-38	Jesus		richtig: sich vor "dieser Generation" nicht schämen (V 38)

Das Gesamtgefüge ist vor allem vom Schlußsatz der Rede Jesu (8,38) her durchschaubar:

38 sich vor "dieser Generation schämen"



33 nicht τὸ τοῦ ἑαυτοῦ, sondern τὰ τῶν ὑπερόμων denken



30 eine "andere" Meinung über Jesus haben als die "Menschen"; schweigen

Letztlich kommt es darauf an, das richtige christologische Bekenntnis als richtige Gesinnung und Lebensform zu verwirklichen. Dies geschieht in Abgrenzung von den "Menschen".

§) Bei der semantischen Analyse geht es um die Vorstellungen über Nachfolge, die in 8,27-33 negativ (über das Fehlverhalten des Petrus), in 8,34-38 positiv entfaltet werden.

V 34: der Grundsatz der Nachfolge

In dreifacher Variation erscheint, worauf man sich einläßt mit der Nachfolge Jesu:

- Aufgabe des Selbst
- Aufnahme einer leidenden Existenzweise
- Verpflichtung auf Jesus als Leitbild

Dies alles ist Ausdruck eines ἑλέλιου, also eines bewußt gewählten Lebensentwurfs.

Erkennbar ist, daß dieser Grundsatz über die historische Situation des Wirkens Jesu hinausgreift, einmal weil der historische Jesus keine Nachfolgegesinnung abgerufen hat, sondern souverän in die Nachfolge berufen hat

(vgl. Mk 1,16-20, vor allem aber auch die Q-Überlieferung: Lk 9,57-62 par); zweitens weil mit diesem Nachfolge-Konzept das Jüngerverhalten am Tod Jesus orientiert ist, also im Rückblick entworfen ist.

Nachfolge ist hier verallgemeinert zu einem Modell christlicher Existenz nach Ostern. Darauf deutet schon die Erweiterung des Adressatenkreises hin (V 34), vor allem aber der Inhalt des Grundsatzes selbst: "Sich verleugnen" ist eine Haltung, eine Mentalität, ebenso das Annehmen "seines" Kreuzes, nämlich der jeweiligen Lebensumstände als der Last unvermeidlichen Leidens an der Umwelt. Es geht um eine mentale Weise der Jesusnachfolge, bei der man aus den gegebenen Lebensumständen gerade nicht aussteigt. (Dann müßte der Grundsatz anders lauten, das Verlassen von Familie und Besitz ausdrücklich fordern u.a.)

Die Rede Jesu behandelt also die Frage, was Christsein eigentlich sei. Dazu gibt es religionsgeschichtlich Parallelen:

---> Epiktet, Unterredungen III, 22¹

Schulgespräch über das Wesen des Kynismus als philosophische Existenzform

1. Die Antwort des Epiktet geht davon aus, daß die Bekehrung zur philosophischen Existenz des Kynikers eine Sache der existentiellen Entschiedenheit ist:

¹ Kritische Ausgabe: Epictetus. The discourses as reported by Arrian, the manual, and fragments. With an English Translation by W.A. Oldfather. Vol I and II, Harvard 1957

- vgl. ῥηροειν <---
 ἄελειν
 Mk 8,33.34f
- "Wer ohne Gott etwas so Großes anfängt,
 der ist von Gott verlassen und
 beabsichtigt nichts anderes, als offen zu
 freveln."
2. Epiktet lehnt eine stilisierte Parasiten-
 rolle als bettelnder Bürgerschreck ab.
3. Zur Philosophischen Existenz gehören:
- vgl. 9.34 <---
- Selbstaufgabe ("dir nicht mehr
 ähnlich sein"), speziell Aufgabe des
 Strebens und Beschränkung auf das
 Meiden dessen, "was in deinem Willen
 liegt" (= die Einstellung zu ...),
 z.B. Zorn, Groll, Neid, Mitleid
 - vgl. παρησία <---
 Mk 8,32 und
 das Gegenteil
 προσκαρβόμενος
 - Verzicht auf jedes Sich-Verbergen
 und -verstellen, offene Existenz
 unter freiem Himmel
 - vgl. ἐπαισχυνθῆναι
 Mk 8,38
 - Prinzip der Ausrichtung nach der
 Vernunft, die insbesondere auch die
Angst vor dem Tod unter Kontrolle
 hält
 - vgl. 9,3f im <---
 Zusammenhang
 - Auftrag zur Erziehung der Menschen,
 die "wie Blinde" nicht wissen, wo
 man Ruhe und Glück findet.

Die Parallelität ist offenkundig, sowohl in
 den Einzelthemen als auch im Grundansatz des
 Entwurfs einer bewußteren Existenzweise des
 "Jüngers" gegenüber einer "blinden" Gesell-
 schaft.

Der Grundsatz wird im folgenden Abschnitt der Rede Jesu begründet:

VV 35-38.

Die Logien sind alle ursprünglich selbständig gewesen; sie werden hier in einen Gedankengang eingebracht, in dessen Zusammenhang sie einen neuen Sinn erhalten. Dies wäre (anhand einer Synopse) näher zu studieren. Hier soll uns nur der markinische Text interessieren:

V 35 begründet (γάρ) V 34 (Stichwortbezug βίαια).

Ursprünglich eine Sentenz (V 35 ist der Form nach ein antithetisches Doppellogion über den Tun-Ergehens-Zusammenhang) aus dem Anschauungsbereich Krieg (Kriegsrede bzw. Frontansprache des Feldherrn; vgl. Hinweise bei Berger, Textbuch Nr. 66).

Das Kampf-Motiv ist bei Markus anders gelagert: Dem Kampf des Gottessohnes gegen die Dämonen entspricht auf der Jüngerseite die Konfrontation mit der sozialen Umwelt.¹

Der Begründungszusammenhang ist besonders aufschlußreich:

Liest man die beiden fast gleichlautenden Anfänge der Logien isoliert:

"Wenn einer mit nachfolgen will..."

"Denn wer sein Leben retten will...",

hat man den Eindruck, daß hier Nachfolge mit Rettung des Lebens parallelisiert werden soll.

Liest man den Text im Zusammenhang, ist das

¹ Vgl. die redaktionellen Hervorhebungen ζῆκεν ἑποῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου. Gegen Berger (Textbuch Nr. 66) ist zu betonen, daß das "Leben", das hier gerettet wird, nicht ausschließlich mit dem jenseitigen "ewigen" Leben gleichzusetzen ist, was später (Mk 10,30) ausdrücklich geklärt wird.

Gegenteil der Fall: sein Leben retten wollen, ist das Gegenteil von Nachfolge.

Nachfolgen wollen ist das Aufgeben des Strebens nach dem Erhalten des eigenen Lebens. Hier spricht der christliche Kyniker Markus.

Vgl. Epiktet aaO.:

"Erstens darfst du in allem, was du tust, nicht nach dir gehen, darfst dir nicht mehr ähnlich sein..., jedes Streben mußst du aufgeben, nur das meiden wollen, was in deinem Willen liegt, du darfst weder Zorn, noch Groll, weder Neid noch Mitleid Raum geben..."

Der Unterschied zwischen den Auffassungen des christlichen und des heidnischen Kynikers bezüglich der Selbstaufgabe liegt hauptsächlich darin, daß Epiktet mit der Preisgabe des Strebens eine leidenschaftslose Freiheit gegenüber allem, "was nicht in meiner Macht liegt", anstrebt, während Markus mit der Aufnahme des Kreuzes sich nicht innerlich von der gesellschaftlichen Realität verabschiedet, sondern im Gegenteil in den Konflikt hineingeht (s.u. zu V 33). Epiktet gibt mit dem Streben auch die Leidensfähigkeit auf; Markus sieht das Paradox der Nachfolge des Messias gerade darin, daß das Leben nur in der Annahme des Leidens und des Todes gefunden wird, freilich nicht in der Annahme irgendeines allgemein menschlichen Leidensmüssens und Sterbenmüssens, sondern ἐνεκεν ἑμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου. In der Nachfolge Jesu und im Dienst seiner Verkündigung wird mitten im Milieu des Todes ein Lebensweg frei.

Mit der Aufnahme des Kreuzes Jesu wird der eigene Tod so angenommen, daß er seine tödlich beherrschende Gewalt verliert.

VV 36.37: Die beiden rhetorischen Fragen gehören näher zusammen, setzen aber die Kette der Begründungen so fort, daß jeweils das letzte Argument durch ein zusätzliches untermauert und weitergeführt wird.

35: Nur wer sein Leben einsetzt,
gewinnt es.



36: Der Gewinn von etwas anderem nämlich nützt nichts, sei es selbst die Welt.



37: Denn das Leben ist kein Tausch-Wert.

Die entscheidende Voraussetzung steht in V 36: Der Gewinn der "Welt" geht auf Kosten des "Lebens" (ψυχή). Die Begründung für diese Weltbeurteilung hat Markus oft genug gegeben: ὁλος ὁ κόσμος wurde in Mk 5,1-6,6 (u.ö.) konkretisierend entlarvt als das kulturell doppelgesichtige Milieu des Todes.

V 38 setzt die Reihe der Begründungen nicht in der absteigenden Argumentationskette fort, sondern steht parallel zur ersten Begründung in V 35.

Die Paradoxie der Begründung in V 35 wird am Ende aufgehoben in einem weisheitlichen Tun-Ergehens-Zusammenhang:

Wer sich Jesus und seiner Worte schämt,
dessen wird sich ebenso auch (καί) der
Menschensohn im Gericht schämen.

Grundform des Logions Lk 12,8f gilt
als authentisches Jesuswort.

Das Wort von Bekennen und Verleugnen wird
hier in typisch markinischer Weise
pointiert:

- . im Sinne der sozialen "Scham"
(ἀλογύεισθαι; das Thema kennt auch
Epiktet!)
- . im Sinne des Stehens zu den Worten Jesu
καὶ καὶ τοὺς ἔμπούς λόγους parallel zu
ἐνεκεν ἔμποῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου V 35)

Die Konfrontation mit "diesem ehe-
brecherischen und sündigen Geschlecht"
leitet bereits über zu 9,2-25 (vgl.
9,19f.).

Damit wird abschließend deutlich, wodurch sich
letztlich der christliche Kynismus des Markus
vom "heidnischen" des Epiktet unterscheidet:
durch die eschatologische Hoffnung, das
Vertrauen, daß an den Weg Jesu in den Tod das
Kommen der Gottesherrschaft gebunden ist.

- γ) Statt einer Zusammenfassung der semantischen
Beobachtungen zur Rede Jesu über die Nachfolge
schließen wir ab mit einer Zusammenfassung der
Gesamtperikope unter pragmatischem Aspekt:

!Man beachte die euphorischen Untertöne sowohl in V 38c als
auch in der Überleitung 9,1: Vom Kreuz wird gesprochen in der
Gewißheit der Überwindbarkeit des Todes.

Die unüberbietbar scharfe Konfrontation in 8,32f (Petrus) mit dem undurchschaubaren sachlichen Gegensatz zwischen "Messias" und "Menschensohn" führt auf der Ebene der erzählten Kommunikation zur schärfsten Disqualifizierung des Petrus.

Diese ist für den Leser ein unumgängliches Distanzierungssignal.

Aber ist mit dieser Distanzierung dann schon klar gesagt (πομπησις), worauf es im Messiasbekenntnis ankommt? (nämlich: der Messias leidet) Was heißt φροναίν τὰ τοῦ Θεοῦ?

Die folgende Szene präzisiert pragmatisch den christologischen Kontrast, indem sie ihn zur Frage der existentiellen Option umformt:

φροναίν τὰ τοῦ Θεοῦ heißt
θέλειν ὀπίσω μου ἐλθεῖν.

Dies sagt der Jesus in der erzählten Welt, nachdem er den Adressatenkreis öffentlich macht - ein Signal des Autors an den Leser, sich selbst in Opposition zum widersprechenden Petrus erklären zu lassen, was das Messiasgeheimnis eigentlich ist:

Es ist das Geheimnis der Eröffnung eines Weges der Nachfolge Jesu als Leben mitten im Milieu des Todes.

Das christologische Geheimnis ist nur zu entdecken in der Erfahrung dieser Nachfolge.

Die Komposition 8,27-9,1 ist ein sehr gutes Beispiel für die Struktur der urchristlichen Begründung "ethischer" Normen. Die tragenden Indikative (Christologie) und die begründeten Existenznormen (Nachfolge) sind

Korrelate. Die Fragen "Für wen halten mich die Leute" (vgl. 8,27) und "Wofür halten euch die Leute" (vgl. 8,38) hängen unlösbar zusammen. Ebenso hängen unlösbar zusammen das Messiasgeheimnis und das Wesen des urchristlichen "Kynismus", wie Markus ihn hier grundsätzlich entwirft: als Kreuzesnachfolge.

Das Spezifikum markinischer Theologie ist es, daß er die tragenden Indikative auf der Ebene der erzählten Welt ansiedelt, wo sie als unverstandenes Geheimnis erscheinen. Der tragende Grund christlicher Existenz wird nicht auf das Westentaschenformat eines Katechismus für den Leser gebracht, sondern bleibt Bestandteil einer dramatischen Geschichte, deren Ende offen ist - offen für die Erfahrung des Lesers.

Weil dies so ist, muß die markinische Theologie die Form einer erzählten Geschichte haben, deren Sinn nicht anders als durch Lektüre zu erfahren ist.

4. Die Hausordnung Gottes (Mk 9,30-10,45)

Nachdem in der Grundlegung (A: Mk 8,27-9,29) in typisch markinischer Manier Leiden und Herrlichkeit Jesu (als "Menschensohn" und (Gottes) "Sohn") gegenübergestellt und die Autorität Jesu für die eschatologisch verbindliche Belehrung über den Glaubensweg der Kreuzesnachfolge herausgestellt worden ist,

konkretisiert der Teil B (Mk 9,30-10,45), was mit Kreuzesnachfolge gemeint ist.

Der Abschnitt wird eröffnet mit der 2. Leidensvorhersage (Mk 9,30-32). Auf diese Weise wird der Zusammenhang mit der Grundsatzerklärung über das Wesen der christlichen Existenz als Kreuzesnachfolge im Anschluß an die 1. Leidensvorhersage (Mk 8,34-38) hergestellt.

An die 2. Leidensvorhersage schließt sich - was doch auffällig ist - eine zweite Reisenotiz an: Mit Mk 9,33 kommt Jesus nach Kafarnaum (nach 1,22 und 2,1 zum dritten Mal). Die folgende Szene spielt "im Haus", ob in dem von 1,29-31.32; 2,1-12.15-17 (= Haus der Schwiegermutter des Jesus, vgl. 2,15-17 nicht haumstraton¹), bleibt offen (ohne $\tau\acute{o}\nu\ \sigma\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon$). Aber daß die Reiseszene in Haus lokalisiert wird, ist auf jeden Fall kein Zufall, sondern Programm:

a) Das Haus als Schauplatz im MkEv

Das Haus¹ ist im gesamten MkEv ein signifikanter Ort. Das Haus bildet im Gesamt der Stadt den Gegenbereich zu den öffentlichen Institutionen, insbesondere zur Synagoge (vgl. Mk 1,29-31 gegenüber 1,22-28; 2,1-12 gegenüber 3,1-6) und dem Tempel (vgl. 14,3-9 gegenüber den Tempel-Szenen in Mk 11-13; Betanien als Rückzugsort in Mk 11,11 und 14,3 ist durch das "Haus" als solcher charakterisiert); das Haus stellt auch gegenüber Dorf und Stadt einen Ort dar, der für Jesus und Jesusjünger von Bedeutung ist (vgl. außer dem "Haus" in Kafarnaum noch Mk 3,20; 7,17.24; 9,28.33; 10,10 das Haus als Stützpunkt Jesu, oft unter Ausschluß der Öffentlichkeit: Mk 2,11; 5,19; 7,30; 8,26 als Ort, wohin die Geheilten entlassen werden, zweimal in deutlicher Distanzierung zu Dorf und Stadt). Das Eröffnungs-Szenarium in Mk 9,33 (Kafarnaum, Haus) hat also eine erkennbare Hinweisfunktion: Die gesamte folgende Szene hat eine besondere

¹Im folgenden geht es zunächst um das Haus als szenisches Element (Schauplatz). Die Bezeichnung wechselt zwischen $\sigma\omicron\upsilon\lambda\omicron\upsilon$ und $\sigma\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma$.

Bedeutung für den speziell im Haus getrennt von der Öffentlichkeit belehrten Jüngerkreis.

Die Szene selbst geht durch bis 9,50 und wird dann (im Teil B II) abgelöst durch eine Folge von öffentlichen und nicht-öffentlichen Szenen im Wechsel:

- 10,1 Lehrsummarium (Öffentlich)
- 10,2ff Streitgespräch (Ehe) geht über in
- 10,10-12 Jüngerbelehrung über Ehe (Haus)
- 10,13-16 Segnung der Kinder (implizit: Hausszene)
- 10,17-31 Weg-Szenen zum Thema Reichtum mit wechselnden Adressaten

Es fällt aber auf, daß der Bezug zum Vorstellungskreis Haus hier durch die Inhalte unübersehbar deutlich gegeben ist, was so für den Abschnitt, der als Hausszene gestaltet ist, nicht zutrifft (Rangstreit, fremder Exorzist, Verführung). Das Szenarium von 9,33 sorgt also dafür, daß alle Themen in den folgenden Abschnitten - das geht dann bis zum Abschnitt B III, der die Themen von B I wiederaufnimmt - als Angelegenheiten der Hausbelehrung erscheinen.

b) Das "Haus" als moralphilosophische Ordnungskategorie

Für die Antike - dies gilt für die jüdische wie für die griechische - gibt es zwei elementare Ordnungskategorien des sozialen Lebens: die Stadt (Polis) und das Haus (Oikos). Die städtische Ebene ist die Angelegenheit der Politik, die häusliche ist die der Oiko-nomie.¹

Das Schema Stadt - Haus wird selbstverständlich vorausgesetzt in Mk 5,19; 8,26.

Vgl. auch Epiktet a.a.O.:

¹ Dieser Topos läßt sich zurückverfolgen bis ins 4. Jhdt v. Chr., bis zu Xenophons Oikonomikós; vgl. D. Lührmann, Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomie: NTS 27 (1980) 83-97 (95f).

"In einem anständigen Hause darf doch auch niemand kommen und sagen: ich will Herr hier sein. Denn sonst würde ihn der Hausherr, wenn er ihn so unverschämt sich benehmen sähe, bei der Hand nehmen und ihn hinauswerfen. Ebenso geschieht es auch in unserer großen Stadt. Auch hier gibt es einen Hausherrn, der alles anordnet."

Am Ende des Zitats wird deutlich, daß die Ebene der Hausordnung (Ökonomie) als Modell des Sozialen überhaupt gelten kann, die auch das Politische einschließt.

Ökonomie im antiken Verständnis ist also deutlich zu unterscheiden von heutigen Bedeutungen dieses Wortes (Nationalökonomie i.U. zu Betriebswirtschaftslehre). In der Antike ist Ökonomie nicht die Lehre vom Erwerbsverhalten in einer gewinnorientierten arbeitsteiligen Volkswirtschaft, sondern Ökonomie ist ein Traktat der praktischen Philosophie (Ethik) und handelt von den Rechten und Pflichten von Personen innerhalb des Hauses / der Familie. Auch dieser Begriff ist anders zu verstehen als das heutige Wort "Familie" (= Kleinfamilie, bürgerlicher Privathaushalt). Familie im antiken Sinn (familia, οἶκος, ἡ^{οἶκος}) ist die soziale Elementargröße der Wirtschafts- und Gesellschaftsstruktur aller vorindustriellen sesshaften Kulturen, im Normalfall der bäuerliche Betrieb mit seinem Personal: Hausherr, Frau, Kinder, Sklaven, also die sozial-ökonomische Grundeinheit einer städtischen Ackerbürgerkultur. Die hellenistische Stadt ist allerdings stärker differenziert.

Von dieser Elementareinheit des sozialen Lebens und den sozialen Rollen darin handelt das praktisch-philosophische Spezialfach "Ökonomie". Ökonomie in diesem Sinn ist eine elementare Lebenslehre.

Vgl. Seneca, ep. 94,1;

interessant ist die Frage, ob diese familialen Rollenzuweisungen nicht "altjüngferliche Vorschriften enthalten" (94,2), also eigentlich ungeeignet sind, die wirkliche philosophische Bildung durch das Sittliche (summum bonum) zu ermöglichen.

Wer in der Antike über die Gestaltung des sozialen menschlichen Lebens etwas Konstruktives zu sagen hat, kann also - wie sogar die kritischen Töne gegenüber der Ökonomie als philosophischer Ethik bestätigen - in seinen Aussagen an den Topos des Hauses als Elementarkategorie anknüpfen.

Auf diesem Hintergrund ist jetzt über die Hausordnung zu reden, die Markus in 9,30-10,45 entwirft.

c) Nachfolge als Destruktion des "Hauses" und als Gegenentwurf zum "Haus"

Mk 2,4 Um zu Jesus zu gelangen, wird Mk 2,4 ein Haus beschädigt:

"Weil sie ihn aber wegen der Menge nicht zu ihm tragen konnten, deckten sie das Dach ab, wo er war, schlugen (die Decke) durch und ließen die Matte herunter, auf der der Lahme lag."

Dieser Umweg zu Jesus wird mit Heilung und Sündenvergebung belohnt.

Die Szene hat einen gewissen Symbolwert, denn die Destruktion des "Hauses" bzw. der Familie ist auch sonst ein Thema des MkEv.

Mk 1,16-20 Die Berufung der ersten Jünger Mk 1,16-20 geht auf Kosten des oikos:

"Sie ließen ihren Vater Zebedäus mit den Lohn-

knechten im Boot zurück und folgten Jesus nach" (V 20).

Nachfolge bedeutet nicht nur die Übernahme einer neuen Rolle ("Menschenfischer"), sondern als Voraussetzung das Verlassen der alten. Diese erscheint hier als Rolle in der Rangordnung des Hauses: Vater - Söhne - Knechte, beschäftigt als Fischer.

Mk 1,29-31

Dieser für Haus und Familie destruktiven Berufungsszene steht Mk 1,29-31 eine konstruktive Szene gegenüber: Das Haus der durch Nachfolge Jesu dezimierten Familie des Petrus wird Schauplatz der ersten Heilung Jesu. Die Schwiegermutter steht vom Krankenlager auf καὶ διακόνει αὐτοῖς. "Diakonie" kann hier nicht die traditionelle Hausrolle einer Mutter bezeichnen, sondern ist als theologischer terminus technicus aufzufassen:

Mk 10,44f: "Wer unter euch der Erste sein will, der sei jedermanns Sklave (πάντων δοῦλος).

Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen (διακονῆσαι) und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele."

Die Zuweisung der Sklavenrolle an die Verantwortlichen wird begründet mit dem "Dienen" des sterbenden Menschensohnes.

Mk 15,41 werden die Frauen, die Zeuginnen des Todes Jesu sind, bezeichnet als diejenigen, die ihm in Galiläa nachgefolgt waren und ihm gedient hatten (ἠκολούθησαν αὐτῷ καὶ διακόνουν αὐτῷ).

Das Haus, das in Mk 2,1ff beschädigt wird, ist übrigens im Erzählzusammenhang dasselbe, in dem die Schwiegermutter des Petrus ihre neue Rolle (διακονεῖν) übernimmt, nachdem sie zwei Söhne an Jesus sozusagen verloren hat, die ihm jetzt als "Menschenfischer" "nachfolgen".

Dem Modell der Petrus-Familie folgen weitere Haus-Szenen mit entsprechender Thematik.

Mk 3,20-35

Zunächst die klassische Szenen-Folge des destruktiven Themenaspekts: Mk 3,20-35

- 3,20: Haus als Schauplatz eines Lehrsummariums
 3,21: Versuch der Familie Jesu, den "verrückten" Jesus gewaltsam zurück-zuholen.

Dieser Familien-Szene auf der horizontalen Ebene folgt eine Familien-Szene auf der vertikalen:

- 3,22: Vorwurf der aus Jerusalem (!) kommenden Gegner gegen Jesus, besessen zu sein und im Bund mit den Dämonen zu wirken.
 3,23-27: Antwort Jesu in "Parabeln":
 Jesus gehört nicht zum "Haus" des Satans, sondern er ist es, der den "Hausrat" des "Starken" ausplündert. Jesus als Dieb, der das Haus der Dämonen ausraubt und destruiert.
 3,28-30: Gegenvorwurf der "Lästerung" des heiligen Geistes
 3,31-35: Gegenüberstellung der alten und der neuen Familie Jesu;
 diese Konstellation (die ἔξω stehenden Verwandten - die um ihn im Kreis Sitzenden) entspricht der im folgenden Gleichniskapitel (4,11f).

Mk 6,1-6

Das Haus in diesem Sinn ist, wie man sieht, Modell des Milieus, das Jesus gewaltsam ablehnt, an seiner Sendung hindert und schließlich tötet (vgl. 3,22: Jerusalem): des Milieus des Todes. Die Familie im alten Sinn ist das Haus des Todes. Vgl. besonders noch Mk 6,1-6:

Die "Familie" ist hier zugleich repräsentativ für die Stadt:

"Ein Prophet gilt nirgends weniger als in seiner πατρίς und bei seinen συγγενεῖς und in seiner οἰκία" (6,4).

In dieser Stadt ist Jesus mächtig:

καὶ οὐκ ἴσθνατε ἅτι ποίησας οὐδὲρπιν οὐδὲρπιν... (6,5).

Jesus verläßt die Stadt, um in den Dörfern zu lehren: κύκλῳ διδάσκων (6,6b); (vgl. 3,34 παρὶ οὐτὸν κύκλῳ ἐσθνεῖν = die wahre Familie Jesu).

Der betont negativen Bewertung der Familie steht im MkEv die konstruktive Idee der Nachfolge Jesu gegenüber.

Nachfolge bedeutet, wie gesagt, für die Familie der Berufenen den Verlust der Söhne und damit eine Destruktion. Nachfolge wird also bei Markus ganz offen gerade auch unter diesem destruktiven Aspekt gesehen. Dies gilt für die erzählte Welt, d.h. für die erzählte, erinnerte Zeit der Nachfolge des irdischen Jesus.

Wenn Markus konstruktiv entwickelt, was Nachfolge Jesu bedeutet, historisiert er aber nicht,¹ sondern beschreibt Nachfolge als das Modell christlicher Existenz, als Möglichkeit eines Lebensentwurfs in der Gegenwart des Lesers also.

Im folgenden geht es um diesen konstruktiven Gegenentwurf zum abgewerteten "Haus" im oben beschriebenen Sinn, insbesondere um das Spannungsverhältnis zwischen dem Grundmodell Nachfolge und seiner Konkretisierung als Hausordnung. Ein Widerspruch?

¹ Dies gilt jedenfalls nicht für den Abschnitt Mk 8,22-10,52. Dort wird gerade nicht die Lebensweise der entwurzelten Wandercharismatiker und die Art ihres missionarischen Auftrags beschrieben, sondern Christsein in häuslichen ("ökonomischen") Kategorien erfaßt.

Wie kann Markus eine Hausordnung als Verwirklichung von Nachfolge Jesu, sogar als Kreuzesnachfolge darstellen und umgekehrt? Um dies zu beurteilen, ist nach den Elementen zu fragen, aus denen das markinische Nachfolge-Modell überhaupt besteht.

d) Die Elemente der neuen Ordnung der familia dei

Beim Überblick über die konkreten Themen der Jüngerber-lehrung über Kreuzesnachfolge in Mk 9,30-10,45 fällt auf, daß im Zentrum der Aussagen über die Existenz eines Jüngers Forderungen stehen, die mit dem eigentlichen Ruf in die Nachfolge anscheinend wenig zu tun haben, ja sogar z.T. in direktem Widerspruch zu den Forderungen stehen, die mit dem Ruf in die Nachfolge im ursprünglichen Sinn (als Nachfolge Jesu persönlich) gestellt waren:

"Folge mir nach und laß die Toten ihre Toten begraben" (Mt 9,22 par Lk 9,60)

"Niemand; der die Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist geeignet für die Herrschaft Gottes" (Lk 9,62).

Diese Entwurzelung ohne Wiederkehr bedeutet selbstverständlich den endgültigen Abschied auch von der Frau und den Kindern zu Hause.

In der Nachfolge-Schule des MkEv dagegen gehört zur Kreuzesnachfolge, daß man die Scheidung einer Ehe als Ehebruch betrachtet (10,2-12), also unbedingt an der Ehe festhält; daß man die Kinder annimmt (10,13-16) usw.

Aber dies sind nicht nur Widersprüche, die Einzel-forderungen der Nachfolge "damals" (in der erinnerten Jesus-Zeit) und "jetzt" (in der markinischen Modell-Konzeption) betreffen, sondern man muß feststellen, daß

die "Hausordnungs"-Idee im Prinzip den Versuch darstellt, die Idee der Nachfolge kritisch neu zu fassen.¹

Im Zentrum der Modell-Idee der Kreuzesnachfolge stehen bei Markus (10,2-31) Weisungen zum Umgang mit Frau, Kind und Eigentum. Nach der Tradition der antiken Ökonomie sind dies die Bezugsebenen, auf denen über die Rechte und Pflichten der Hausvorsteher als Ehemänner, Erzieher der Kinder und als Eigentümer von Grundbesitz und Gebäuden nachzudenken ist. Dies sind aber genau die Rechte und Pflichten, auf deren Wahrnehmung einer verzichten muß, wenn ihn der Ruf in die Nachfolge holt. Die Themen in 10,1-31 betreffen also genau die Probleme, die unerledigt sind, wenn man die Idee der Nachfolge unkritisch auf nachapostolische Verhältnisse überträgt,² z.B. indem man unter Berufung auf das alte Nachfolge-Ideal die Ehe für verboten erklärt und damit auch implizit Kinder als unerwünscht ablehnt.

Mk 10,1-31 ist also eine Kritik des antiquierten Nachfolge-Modells durch den konstruktiven Gegenentwurf einer Grundordnung des Lebens von Christen als Hausgemeinde. Im Modell der Kreuzes-"Nachfolge" geht es also nicht um die Einforderung der ursprünglichen Ideale des urchristlichen Wanderradikalismus. Das Konzept der Kreuzesnachfolge richtet sich gegen eine restriktive Übertragung der Nachfolgebedingungen der apostolischen Ara (bzw. der Jesus-Zeit) auf die Verhältnisse nachapostolischer Gemeinden.

Nach der Entdeckung dieses epochalen Bedeutungswandels des Wortes ἀκολουθεῖν stellt sich die Frage, worin

¹ Vgl. Epiktets Warnung, sich den wahren Kyniker nach dem Klischee des bettelnden Bürgerschrecks vorzustellen.

² Es geht nicht primär um die tatsächlich entstandenen Probleme der Jesuszeit (verwahrloste Familien etc.), sondern um die Frage der christlichen Einstellung zu den im Nachfolge-Modell abgewerteten Werten.

eigentlich die Berechtigung dafür liegt, das christliche Haus-Konzept überhaupt mit dem widersinnigen Begriff Nachfolge zu bezeichnen, zumal mit der Akzentuierung, daß diese Form der Nachfolge das Tragen des Kreuzes bedeutet. Sind Ehefrauen und Kinder ein "Kreuz"? Worin liegt das Neue, das spezifisch Christliche der Ordnung der familia dei nach Markus?

e) Das unterscheidend Christliche der Ordnung der familia dei

Ein auffälliges Indiz der Neuen in der Liste der christlichen Familien-Rollen ist die Tatsache, daß die Hauptperson der sogenannten Hausvaterliteratur, eben der Hausvater (pater familias, οἰκοδεσπότης), in Mk 10,29 zwar aufgezählt wird (destruktiver Aspekt: alles, was verlassen wird), nicht jedoch in Mk 10,30 (konstruktiver Aspekt: der "Lohn" der Nachfolge). Das neue Haus hat keinen Vater. Dies fällt umso mehr auf, als alle Beziehungsebenen, auf denen diese Rolle gespielt wird (Ehemann, Erzieher, Eigentümer), in Mk 10,30 vorkommen. Wer spielt diese Rolle?

Die Antwort darauf enthalten die flankierenden Abschnitte B I (9,30-50) und B III (10,32-45), insbesondere die einander korrespondierenden Abschnitte Mk 9,33-37 (Rangstreit) und Mk 10,41-45 (Herrschaft und Dienst), also die Eröffnungs- und die Schlußperikope der ganzen Jüngerbelehrung.

Die wesentlichen Punkte sind:

1. Im Zusammenhang einer haustafelartigen Belehrung/Paränese geht es im Rangstreit der Jünger um die Position des οἰκοδεσπότης bzw. den entsprechenden Rang in der Gemeinde.
2. Die Verantwortung der Gemeindeführer bzw. der Lehrer der Gemeinde (vgl. die Stilisierung Jesu als

Lehrer in 9,35 durch καθίσας) wird durch die Eck-Perikopen an die familialen Rollen geknüpft, die nach der antiken "Ökonomie" der Rolle des pater familias extrem gegenüberstehen: die Rolle der Diener und Sklaven (vgl. 9,35; 10,43.44). In der Aufzählung der neuen Familienrollen in Mk 10,30 fehlt auch diese Rolle. Es ist damit klar, daß δούκονος und δοῦλος in 9,35; 10,43.44 nicht als Ränge in der christlichen Gemeinschaft zu verstehen sind, sondern als Metaphern zur Kennzeichnung der familialen Gesinnung, mit der die Verantwortlichen ihren Auftrag wahrnehmen: εἶ ἢ τις θέλει πρῶτος εἶναι... (vgl. 8,34).

3. In der Schlußperikope 10,41-45 wird diese Auffassung von Amtsführung in explizitem Kontrast zu den Herrschaftsvorstellungen der sozialen Umwelt entwickelt und gefordert. (Dabei wird der Gegensatz πρῶτος - ἕσχατος - anders als in 8,35 - zugespitzt auf die Opposition πρῶτος - πάντων δοῦλος: 10,44. Auch daran ist klar: δοῦλος ist Metapher und dient hier dazu, den Gegensatz zwischen Amtsauffassung in der Umwelt und der ἐν ὑμῖν in einem Kontrast darzustellen, dessen beide Opposita aus der Umwelt stammen: οἱ δοκοῦντες ἄρχειν - πάντων δοῦλος, wobei die politische und die familiale Ebene (vgl. Schema Stadt - Haus) analogisiert sind.
4. Die theologische Letztbegründung für dieses Verständnis von "Herrschaft" unter Christen ist für Markus der Tod Jesu als "Dienst" sühnender Lebenshingabe. Darin liegt der Grund, diese Hausordnung als Kreuzes-"Nachfolge" zu verstehen.
5. Eine Überlegung, die über das markinische Modell der Kreuzes-"Nachfolge" allerdings hinausgeht und von Markus nicht expliziert wird:

Die leere Position des Hausherrn bleibt nicht wirklich unbesetzt, sondern im programmatischen Verzicht auf das οἰκοδομητικόν kommt zum Ausdruck, daß das "Haus", um dessen Ordnung es Markus geht, Gottes eigenes ist und der Ort seiner Herrschaft.

Dem Leser wurde erzählt, wie den Zwölfen das ποσὶπρον der Gottesherrschaft "gegeben" wurde.

Ihm wurde auch erzählt, wie dieses Mysterium, als Mysterium des Kreuzes präzisiert, auf Mißverstehen und Widerspruch bei den Jüngern in der erzählten Welt stieß.

Markus hat in seiner Jüngerschule schließlich in direkter Paränese für den Leser ausgesprochen, wie das Geheimnis der Gottesherrschaft unter dem Vorzeichen des Kreuzes in der Gegenwart des Lesers zur tragenden Erfahrung werden kann: in der herrschaftslosen Geschwisterlichkeit der Gemeinde. Ihr Leben ist Kreuzes-"Nachfolge".

Am Ende unserer Studien zum Markusevangelium als Lektüre zeigt sich damit vor allem, daß die große Leistung des Markus als Erzähler des Evangeliums Jesu Christi darin besteht, zwischen der Nachfolge der Jünger Jesu und der Kreuzesnachfolge der Gemeinde Jesu eine kritische Kontinuität erzählerisch zu vermitteln, die es dem Leser möglich macht, die Dynamik des Anfangs der Gottesherrschaft im Kommen des Sohnes Gottes in seinem Leben - in konsolidierten Formen der nachapostolischen Zeit - zu erfahren als den verheißenen Geist (vgl. Mk 1,8) und als das österliche Sehen (vgl. Mk 16,7) derjenigen, denen der Auferweckte "vorausgeht nach Galiläa", wo dieses Modell der Nachfolge von einem im Haus sitzenden Jesus verkündet wird (vgl. 9,33).