

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Angelika Strotmann

Hat das Markusevangelium ein Problem mit der Tora? Einige Gedanken zur Diskussion um das markinische Gesetzesverständnis

in: Strotmann, Angelika / Schrader- Bewermeier, Monika (Hg.), Grenzen überschreiten –

Verbindendes entdecken – Neues wagen. Festschrift für Hubert Frankemölle zum 80. Geburtstag (Stuttgarter Biblische Beiträge 77), S. 130–144.

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2019

Ihr IxTheo-Team



# Hat das Markusevangelium ein Problem mit der Tora?

Einige Gedanken zur Diskussion  
um das markinische Gesetzesverständnis

ANGELIKA STROTMANN

## 1. Das Markusevangelium und die Tora in der neutestamentlichen Forschung

Wer sich mit der Frage nach der Einstellung des Markusevangeliums zum »jüdischen« Gesetz auseinandersetzen will, stößt – zumal in der deutschsprachigen Literatur – in der Mehrheit auf Positionen, die dem markinischen Jesus und damit dem Evangelisten ein ambivalentes oder gar ein negatives Verhältnis zum jüdischen Gesetz unterstellen. Boris Repschinski fasst 2009 in seiner Monographie zum Gesetz in den synoptischen Jesuserzählungen<sup>1</sup> den »Forschungskonsens« folgendermaßen zusammen: Das Markusevangelium habe zwar noch

ein gewisses Interesse an jüdischen Traditionen wie der Tora und anderen Überlieferungen [...] Allerdings scheint das markinische Interesse eher ein geschichtliches als ein aktuelles zu sein. [151] Für seine Leserschaft gewichtet Markus die Autorität Jesu sehr stark, während die Gesetzesobservanz nur im Blick auf die Autorität Jesu einen Platz hat. Dabei geht es Markus um ethische und moralische Richtlinien; zeremonielle und kultische Gebote verlieren völlig an Bedeutung. Dies hat zur Folge, dass das Gesetz als Wert in sich abgelehnt wird, während Einzelgebote durch die Autorität Jesu ihren verpflichtenden Charakter behalten können.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 143–216.

<sup>2</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 150 f.

Nur eine Minorität sehe im Evangelium Tendenzen, »die sich in Treue zu den Geboten und zum Gesetz als Ganzem ausdrücken.«<sup>3</sup>

Repschinskis Zusammenfassung der Mehrheitsposition zum markinischen Gesetzesverständnis entspricht auch seiner eigenen Ansicht. Nicht nur zeigt sich für ihn im mk Umgang mit Reinheit und Tempel, »dass Markus jedwede kultischen Gesetze ablehnt«,<sup>4</sup> sondern dass das Gesetz insgesamt entbehrlich ist:

Für Markus summiert sich in den Geboten der Gottes- und Nächstenliebe nicht das Gesetz, sondern Gottes Anforderungen an die Menschen. Dazu gehören auch einige Gebote, wie die dem reichen Mann genannten, oder wie das Gebot, die Eltern zu ehren, das die Pharisäer so schamlos zugunsten des Tempels vernachlässigen (Mk 7,9–13). Doch letztlich sieht Markus das Gesetz als entbehrlich an, während einige Gebote durchaus ihre Gültigkeit behalten, so sie denn in das Schema des Markus von Gottes- und Nächstenliebe passen.<sup>5</sup>

Repschinski ist der vorläufig letzte Vertreter einer dezidiert gesetzeskritischen Interpretation des Markusevangeliums, wie sie sich seit den 1970iger Jahren verstärkt entwickelt hatte<sup>6</sup> und ihren Höhepunkt in der 1990 erschienenen redaktionskritischen Arbeit von Heikki Sariola erreichte, der bisher einzigen Monographie zum Thema. Das Ergebnis seiner Untersuchung von sieben Perikopen bestätigt, was die Mehrheit christlicher Exegeten schon vor ihm feststellte: »Das ganze Gesetz ist ihm [Jesus] untergeordnet und hat seinen zentralen Rang verloren.«<sup>7</sup> Im Zuge des methodischen *turn* von der Diachronie zur Synchronie wird die Frage des Gesetzesverständnisses in der Jesustradition – und damit auch

---

<sup>3</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 151.

<sup>4</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 214.

<sup>5</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 214 f.

<sup>6</sup> Den Anstoß zur Untersuchung des markinischen Gesetzesverständnisses gaben KLAUS BERGER, Gesetzesauslegung Jesu I (1972); HANS HÜBNER, Gesetz (1973) und ROBERT BANKS, Jesus and the Law (1975). Ihnen ging es jedoch primär um das jesuanische Gesetzesverständnis bzw. um das Gesetzesverständnis in der synoptischen Tradition. Ähnlich auch noch VOUGA, Jésus et la loi (1988). Die jüngsten Forschungsüberblicke zum Gesetzesverständnis des Mkevs finden sich bei LOADER, Jesus' Attitude, 9–14, und REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 143–151. SARIOLA, Markus und das Gesetz, 11–20, berücksichtigt auch die ältere Forschung.

<sup>7</sup> SARIOLA, Markus und das Gesetz, 254.

im Mkev – von William R. G. Loader (1997)<sup>8</sup> und zwölf Jahre später von Boris Repschinski erneut aufgegriffen. Der synchrone Zugriff auf die Texte führt aber bei beiden nicht zu grundsätzlich neuen Ergebnissen, sondern verbleibt im Spektrum der Mehrheitsmeinung.<sup>9</sup>

Angesichts dieses erdrückenden Konsenses konnten sich selbst die wenigen Forscher der letzten Jahrzehnte, die darauf beharrten, dass der markinische Jesus selbstverständlich an den Geboten festhalte und keinesfalls die Tora als Ganze ablehne, nicht völlig von einer gesetzeskritischen Einstellung des Evangelisten lösen. Insbesondere die sogenannten »kultischen« Gebote hat der markinische Jesus auch ihrer Ansicht nach abgeschafft oder zumindest relativiert. Nach Gerhard Dautzenberg bricht der markinische Jesus sowohl in der Sabbatfrage als auch in der Reinheits- und Speisenfrage »mit dem Gesetzesverständnis des antiken Judentums, soweit es uns bekannt ist«. <sup>10</sup> Er zieht allerdings aus dieser Feststellung eine völlig andere Konsequenz als die oben dargestellten Autoren:

In der Sicht des Markus und seiner Tradition aber setzt Jesus aufgrund seiner Autorität nur bestimmte Gebote außer Kraft, um die eigentliche Intention des Gesetzes, die Bewahrung vor innerer Unreinheit und die Beobachtung der Gebote (7,20–23), oder, beim Verbot der vom Gesetz geordneten Ehescheidung, entweder das Verbot des Ehebruchs (10,11f) oder den Willen Gottes zur lebenslangen Einehe (10,6–9) zur Geltung kommen zu lassen.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> LOADER, *Jesus' Attitude*.

<sup>9</sup> Vgl. REPSCHINSKI, *Nicht aufzulösen*, 208–216, und oben. Ein zentraler Satz lautet bei LOADER, *Jesus' Attitude*, 135: »Mark represents Jesus not as abrogating such law, but as dismissing its value altogether.« Gegenüber Sariola betonen beide stärker die Rolle der Christologie bei der Aufgabe großer Teile der Tora durch Markus. Der Unterschied zwischen beiden Forschern bezieht sich im Ergebnis allenfalls auf Akzente. Z. B. betont Loader, dass die Tora auf dem Hintergrund rationalisierender Religionskritik in der Antike verstanden werden müsse (LOADER, *Jesus' Attitude*, 136).

<sup>10</sup> DAUTZENBERG, *Gesetzeskritik*, 59.

<sup>11</sup> DAUTZENBERG, *Gesetzeskritik*, 59f; vgl. auch FRANKEMÖLLE, *Frühjudentum*, 297: »Jesu Unterscheidung zwischen (abgeschafften bzw. relativierten) Kultgeboten und (weiter gültigen, auch die Christen verpflichtenden) Moral- und Sozialgeboten (...) trennt die markinische Gemeinde vom damaligen pharisäischen Judentum.«

Von »der Relativierung der Kultgebote«<sup>12</sup> und dem Vorrang ethischer Gebote spricht auch Rainer Kampling. Er ist sich aber nicht so sicher, ob »man Markus' Verständnis des Gesetzes mit Torakritik und Toratreue recht beschreiben kann«<sup>13</sup>, weil die Christologie und nicht das Gesetz im Zentrum der mk Theologie steht. Da aber zur mk Christologie die Darstellung Jesu als Lehrer des Gesetzes gehört, »der, vollmächtig den wahren Willen Gottes offenlegend, die Erfüllung der Gebote ermöglicht, kann man Markus [...] kaum bestreiten, daß er mit seinem Evangelium auch einen Weg zum Tun der Dekaloggebote aufweisen wollte.«<sup>14</sup>

Ab den 2000er Jahren deutet sich vorsichtig ein Paradigmenwechsel an. Einen wichtigen Beitrag dazu leistete James Crossley mit seiner 2004 erschienenen Arbeit »The Date of Mark's Gospel«.<sup>15</sup> Zwar wird seine These von der Gesetzesobservanz des markinischen Jesus dadurch geschmälert, dass sie nicht für sich steht, sondern die Frühdatierung des Markusevangeliums noch vor der Heidenmission in den 40igern beweisen soll. Trotzdem macht Crossley eine Reihe guter Beobachtungen, die er z. T. in späteren Veröffentlichungen wieder aufnimmt und weiterführt.<sup>16</sup> Im Unterschied zu vielen Vertretern der Mehrheitsmeinung berücksichtigt er nicht nur biblische Texte, sondern auch verschiedene frühjüdische Quellen (u. a. Qumrantexte, Flavius Josephus, Philo). Leider beschränken sich jüngere Untersuchungen zur Gesetzesobservanz des mk Jesus in der Regel auf einzelne Perikopen (s. auch schon Kampling), bevorzugt auf die Konfliktgespräche über das Sabbatverständnis (2,23–3,6), die Ehescheidung (10,2–12) und Regeln zu Rein und Unrein (7,1–23).<sup>17</sup> Daneben spielen diese Perikopen als älteste christlich-jüdische Quellen zu den genannten Gesetzesfragen auch in den Arbeiten von Forschern eine Rolle, die sich mit dem Gesetzesverständnis Jesu auseinandersetzen.<sup>18</sup> Und last but not least hat es die These von der Gesetzes-

---

<sup>12</sup> KAMPLING, Gesetz im Markusevangelium, 51. In diesem Aufsatz behandelt Kampling das Gesetzesverständnis des Mkev exemplarisch an Mk 7,1–23.

<sup>13</sup> KAMPLING, Gesetz im Markusevangelium, 51.

<sup>14</sup> KAMPLING, Gesetz im Markusevangelium, 52.

<sup>15</sup> Vgl. CROSSLEY, Date.

<sup>16</sup> Z. B. CROSSLEY, Mark 7.1–23.

<sup>17</sup> Auch CROSSLEY behandelt sie exemplarisch ausführlicher in seiner Monographie (Date, 159–205).

<sup>18</sup> Vgl. u. a. die Arbeiten von THOMAS KAZEN: »Jesus and Purity *Halakhah*« von

observanz des markinischen Jesus auch in den neuesten deutschsprachigen Markuskommentar von Gudrun Guttenberger geschafft.<sup>19</sup>

## 2. Probleme der bisherigen Diskussion oder warum ein Paradigmenwechsel nötig ist

Wie ist die Selbstverständlichkeit zu erklären, mit der über Jahrzehnte in der neueren Exegese eine gesetzeskritische, ja gesetzesablehnende Haltung des Markusevangelisten propagiert wurde und z. T. immer noch wird? Eine mögliche Erklärung könnte die in der historisch-kritischen Exegese übliche Datierung des Evangeliums um 70 sein. Zusammen mit der weithin in der Forschung akzeptierten Hypothese von der heidnischen Adressatenschaft (vgl. 7,3) und der Hypothese vom paulinischen gesetzeskritischen Evangelium unter den Unbeschnittenen in den 50iger Jahren des 1. Jh.s scheint der Schluss nahezuliegen den Evangelisten und damit den markinischen Jesus von den authentischen Paulusbriefen her zu interpretieren, wenn nicht gar als Paulusepigone zu verstehen.<sup>20</sup> Wer jedoch das Evangelium ohne Kenntnis dieser Hintergründe liest, stattdessen aber mit guten Tora-Kenntnissen findet nirgends explizit gesetzeskritische Passagen. Das gilt selbst für *den* angeblich gesetzeskritischen Satz im Mkev schlechthin: »erklärend alle Speisen für rein« (Mk 7,19).<sup>21</sup>

Es legt sich daher doch eher eine grundsätzlichere Erklärung für die Selbstverständlichkeit nahe, mit der dem Markusevangelium eine gesetzeskritische, ja, -ablehnende Haltung zugesprochen wird. Diese hat ihre

---

2002, und »Scripture, Interpretation, or Authority« von 2013. Eine Kurzfassung seiner Position auf Deutsch findet sich im »Jesus Handbuch« von 2017 (402–416).

<sup>19</sup> GUTTENBERGER, Evangelium nach Markus (2017).

<sup>20</sup> Diese Position vertrat jüngst z. B. noch JESPER SVARTVIK, Mark and Mission; nach JOEL MARCUS, Mark 1–8, 75, hat Markus anders als die Autoren der deuteropaulinischen Schriften die Paulusbriefe zwar nicht studiert, internalisiert oder imitiert. »But neither is he hermetically sealed off from the influence of Paul, and as matter of fact in some ways is quite close to him.«

<sup>21</sup> Immer mehr ForscherInnen nehmen an, dass sich Mk 7,19b nur auf von der Tora erlaubte, koschere Speisen bezieht: z. B. CROSSLEY, Mark 7.1–23; TOMSON, Jewish Food Laws, 205f; GUTTENBERGER, Evangelium nach Markus, 162–175.

jüngeren Wurzeln in einer seit dem 19. Jh. beliebten und im 20. Jh. dann voll entfalteten Entgegensetzung des jesuanischen Ethos zum jüdischen Gesetz und einer von diesem geprägten defizitären jüdischen Religion.<sup>22</sup> Ich würde zusammen mit James Crossley sogar noch weiter gehen und in leichter Abwandlung seiner Formulierung über »die ideologische Verortung der markinischen Forschung«<sup>23</sup>, generell von »einer ideologischen Verortung ntl Forschung« z. T. bis heute sprechen. Crossley überträgt das von Edward Herman und Noam Chomsky entwickelte Modell zur »Konsens-Produktion in intellektuellen Kreisen« aus der Soziologie auf die neutestamentliche Forschung, so dass

in Marcan studies and NT scholarship in general, scholars have tended to fill in gaps in knowledge with their own cultural interests dictating, unintentionally no doubt, the results. Given that there remains some element of gentile and Christian dominance in the discipline, or in an area analysing, to put it crudely, the relationship between Judaism and Christianity, it is not a surprise that certain ›agendas‹ filter through.<sup>24</sup>

Als Beispiel verweist er auf die breit vertretene Forschungsmeinung, dass die markinische Christologie gegen das Judentum gelesen werden muss, obwohl deutliche Parallelen zu ihr im Frühjudentum existieren. Da es im Unterschied zum Matthäusevangelium aber keine expliziten erzählerischen Hinweise dafür gibt, dass die markinische Christologie als ein Teil innerjüdischen Denkens gelesen werden sollte, füllen eben die Interessen der Forscher die Lücken.<sup>25</sup> Auch wenn ich gegenüber einer generellen Zuschreibung antijüdischer Ressentiments an die gegenwärtige Forschung, was die markinische Christologie betrifft, skeptisch bin, trifft das *filling in gaps* mit Einstellungen aus der eigenen jahrhundertlang verfestigten kulturell-religiösen Tradition<sup>26</sup> für die Diskussion um das mar-

---

<sup>22</sup> Vgl. in Bezug auf die historische Jesusforschung z. B. die Diskussion bei STEGMANN, *Jesus und seine Zeit*, 262–296 und bes. den forschungsgeschichtlichen Überblick (266–276); für die deutschsprachige Forschung mit vielen erhellenen Beispielen vgl. MÜLLER, *Forschungsgeschichtliche Anmerkungen*.

<sup>23</sup> CROSSLEY, *Mark 7.1–23*, 9: »the ideological location of Markan scholarship.«

<sup>24</sup> CROSSLEY, *Mark 7.1–23*, 9.

<sup>25</sup> CROSSLEY, *Mark 7.1–23*, 9f.

<sup>26</sup> Die Wurzeln dieser Tradition reichen nach Peter J. Tomson und anderen bis ins 2. Jh. zurück, in die Zeit der apostolischen Väter, in der sich ein christliches Selbstverständnis zu entwickeln begann, das zwar ein Basisdokument mit den

kinische Gesetzesverständnis bis in die jüngste Zeit hinein zu. Im Folgenden werde ich exemplarisch am Umgang mit dem Begriff »Gesetz« bei den oben erwähnten Vertretern der mk Gesetzeskritik zeigen, wie diese »Lückenfüllung« funktioniert, und am Schluss die sich daraus ergebenden Forschungsdesiderate kurz vorstellen.

## 2.1. Die unreflektierte Verwendung des Begriffs νόμος / Gesetz

Obwohl alle Autoren erwähnen, dass im Mkev anders als im Matthäusevangelium nicht nur eine grundsätzliche Aussage des markinischen Jesus zu Tora (und Propheten) fehlt,<sup>27</sup> sondern auch der Begriff νόμος (Gesetz) nicht vorkommt, steht seine jeweilige moderne Übersetzung »Gesetz (law, loi)« in fast jeder Untersuchung zum markinischen Gesetzesverständnis im Titel.<sup>28</sup> Das ist an und für sich kein Problem, erstaunlich ist aber, dass dieser Begriff nicht nur in den älteren Arbeiten nicht reflektiert, geschweige denn problematisiert wird,<sup>29</sup> sondern mit Ausnahme von Kampling<sup>30</sup> auch nicht in den jüngeren Untersuchungen zum mk Gesetzesverständnis.<sup>31</sup> Sariola begrenzt seine Untersuchung mit einem Satz auf *das* alttestamentliche Gesetz, Loader auf »the Mosaic Law en-

---

jüdisch Gemeinden teilte, sich selbst aber als fundamental verschieden vom Judentum verstand (TOMSON, *Jewish Food Laws*, 194). Entsprechend lasen die apostolischen Kirchen »both *the Jewish scriptures and the New Testament writings* of Judeo-Christian background on the basis of an *anti-Jewish self-definition*.« (TOMSON, ebd., 195)

<sup>27</sup> Mk äußert sich weder positiv wie Mt 5,17–20 noch negativ zu νόμος, noch nicht einmal ansatzweise wie QLk 16,16 // Mt 11,13.12: »Das Gesetz und die Propheten [bis] Johannes. Von da an wird der basileia Gottes Gewalt angetan, und Gewalttätige reißen sie an sich.« (SPRUCHQUELLE Q, 100)

<sup>28</sup> Vgl. SARIOLA, *Markus und das Gesetz*; LOADER, *Jesus' Attitude: Kap. 1: »Jesus' Attitude towards the Law according to Mark«*; REPSCHINSKI, *Nicht aufzulösen: Kap. 2 »Das Gesetz im Markusevangelium«*;

<sup>29</sup> Vgl. die in Fußnote 6 genannten Arbeiten von Berger, Hübner und Banks aus den 1970iger Jahren.

<sup>30</sup> KAMPLING, *Gesetz im Markusevangelium*, 24–27.

<sup>31</sup> Der unreflektierte Gebrauch des nomos-Begriffs kennzeichnet leider nicht nur die erwähnten Untersuchungen, sondern auch reflektiertere und kritischere Arbeiten; z. B. STEVE MOYISE, *Jesus and the Scriptures of Israel*.



shrined in the Pentateuch«,<sup>32</sup> während Repschinski die Begriffe νόμος, ἐντολή und Moses immerhin im Einführungskapitel seiner Monographie kurz vorstellt.<sup>33</sup> Sein einziger Satz zu νόμος bei Markus lautet jedoch:

»Markus bedient sich dieses Begriffs überhaupt nicht.«<sup>34</sup> Er fragt weder, warum der Evangelist den Begriff nicht verwendete, wohl aber andere Begriffe, die zum Themenfeld »Gesetz« gehören, noch legt er im Kapitel über das Gesetz bei Markus offen, auf welches Gesetzesverständnis er sich bezieht, und ob dieses Verständnis dem des Evangelisten entsprochen haben könnte. Mein Eindruck ist bei allen dreien, dass sie sich nur auf die gesetzlichen Teile der Tora beziehen, also nur Verbote und Gebote dem νόμος-Begriff zuordnen, die zum Großteil in den drei Gesetzeskorpora Bundesbuch, (Levitikus) / Heiligkeitsgesetz und deuteronomisches Gesetz zusammengestellt sind, und zusätzlich davon ausgehen, dass alle Einzelgesetze wie in einem modernen Strafgesetzbuch auch eingehalten werden müssen, ansonsten drohen entsprechende Sanktionen (vgl. dazu genauer unten 2.2). Sie scheinen damit die Möglichkeit auszuschließen, νόμος als Buch und als ersten Teil der Schriften Israels zu verstehen, immerhin schon nachweisbar bei Jesus Sirach im 2. Jh. v. Chr.<sup>35</sup> So kann Repschinski nur auf der Basis eines auf die konkreten Sinaigesetze reduzierten Gesetzesverständnisses im Falle der Ehescheidungsfrage in Mk 10,2–12 die Mosegebote dem göttlichen Willen entgegensetzen, »wie er in der Schöpfung offenbar wird (Mk 10,7–9)«,<sup>36</sup> zumal er »die Gebote« munter gleichsetzt mit »den Gesetzen« und »dem Gesetz«. Auch andere

---

<sup>32</sup> SARIOLA, Markus und das Gesetz, 17; LOADER, Jesus' Attitude, 2.

<sup>33</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 47–55 »Zur Terminologie des jüdischen Gesetzes«.

<sup>34</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 48.

<sup>35</sup> Sir spricht auch zum ersten Mal von der Dreiteilung der Schriften: vgl. Sir 38,34b–39,1 H sowie den Prolog der griechischen Übersetzung: Z. 1–2.7–10.24–25.

<sup>36</sup> REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 215; ähnlich auch SARIOLA, Markus und das Gesetz, 247: »In 10:2–12 steht als besonderes Kriterium die Schöpfung. Sie ist ursprünglicher als das Gesetz Mosis. Man darf auch die schöpfungstheologische Aussage in 2:27 hiermit verbinden, obwohl die Perikope 2:23–28 nicht von Moses spricht. Im Hintergrund scheint als allgemeines Kriterium der Wille Gottes zu sein, der im Einklang oder im Widerspruch mit dem Gesetz Mosis steht.«

Möglichkeiten des zeitgenössischen jüdischen Gesetzesverständnisses werden für das MkeV nicht diskutiert, so z. B. die Identifikation der Tora mit der personifizierten göttlichen Weisheit, wodurch die Tora zum universalen, in der Schöpfung angelegten Gesetz wird, das für alle Völker zugänglich ist (Sir 1; 15,1; 24; Weish 6–8; Philo).<sup>37</sup>

Angesichts der vielfältigen Bedeutung von *tora / nomos* allein im Pentateuch, in den prophetischen Schriften, der Weisheitsliteratur bis zu den frühjüdischen Schriften insgesamt ist eine solche unbegründete, nicht hinterfragte Reduktion auf ein ganz bestimmtes, eingeschränktes Gesetzesverständnis nicht nachvollziehbar.<sup>38</sup> Selbst wenn die Mehrheit der frühjüdischen Schriften den *tora / nomos*-Begriff nahezu ausschließlich in dem oben vermuteten Sinn verwendet hätten, müsste doch zunächst einmal diese Dominanz erwiesen werden oder zumindest auf entsprechende Forschungsergebnisse hingewiesen werden.

## 2.2. Fehlende Überlegungen zum Kontext frühjüdischer Gesetzesdiskussion

Loader wie Repschinski gehen dem Forschungsstand entsprechend von einer Vielfalt des Judentums vor 70 n. Chr. aus und erkennen diese auch in der Einstellung der jeweiligen jüdischen Gruppierungen zum Gesetz. Auf die Diskussion des mk Gesetzesverständnisses hat diese Erkenntnis aber keine Auswirkung. Möglicherweise hängt das damit zusammen, dass beide ein Modell von Gesetz zu vertreten scheinen, das von einem unverrückbaren Gesetzes- bzw. Gebotekern im Pentateuch ausgeht, der Gottes Willen ausdrückt und der nach Loader »demands to be applied and to be obeyed and forms the basis of Jewish identity as the people of God.«<sup>39</sup> Dieser Gebotekern kann erweitert oder unterschiedlich interpretiert werden, scheint aber eine feste unumstößliche Größe zu bleiben und

---

<sup>37</sup> REPSCHINSKI verweist zwar auf Philos schöpfungstheologisch geprägtes Gesetzesverständnis (Nicht aufzulösen, 48), aber völlig ohne Bezug zum MkeV.

<sup>38</sup> Vgl. dazu allein die einschlägigen neueren Bibellexika zum Begriff: NBL III, HGANT, Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel etc. Im HGANT schreibt FRANKEMÖLLE, 392: »Die bei Christen beliebte Identifizierung der T. mit νόμος (»Gesetz«) ist in dieser undifferenzierten Form unzutreffend.«

<sup>39</sup> LOADER, Jesus' Attitude, 2; vgl. auch REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 45.

bei Nichteinhaltung oder Abweichung aus dem Verband des Judentums hinauszuführen. Anders ist kaum zu erklären, dass Loader wie Repschinski in ihrer Einleitung so gut wie kein Wort über die Art der konkreten frühjüdischen Tora-Aktualisierungen verlieren und für das Mkev zu einem Ergebnis kommen, dass das jüdische Gesetz als entbehrlich ansieht. Ein Verständnis von Tora »als Inbegriff theonomer Gesetzesoffenbarung«<sup>40</sup>, als verbindliche Weisung Gottes, die in ihrem konkreten Inhalt eben gerade nicht festgelegt ist, fehlt bei beiden. Und das, obwohl zumindest Loader in einer Fußnote auf Karlheinz Müller verweist.<sup>41</sup> Müller zeigt an einer Fülle von Beispielen aus frühjüdischer Zeit bis etwa 100 n. Chr. aus kanonischen wie nichtkanonischen Quellen, dass es gesetzliche Überlieferungen im Frühjudentum gab, die nicht nur in der Tora nicht vorkommen, sondern die ihr bzw. ihrer Tendenz sogar widersprechen.<sup>42</sup> »Obwohl keine näheren Begründungen dafür gegeben werden,« so Müller, »ist nirgends ein Zweifel erlaubt, daß auch solche Gesetze [d.s. die der Sinai-Tora widersprechen, *Verf.*] als an Mose auf dem Sinai vermittelt gelten, – also die theologische Substanz und das Gewicht von Offenbarung haben.«<sup>43</sup> Die Sinai-Tora war danach nie ein festumrissenes, unbewegliches Stück Lehre, sondern war von Anfang an auf den »unendlich schöpferischen und fruchtbaren Vorgang einer ständigen *halachischen Erneuerung und Ergänzung der Tora*« angewiesen.<sup>44</sup> Offenbarung ist nach diesem Verständnis grundsätzlich nicht abschließbar, sondern in einer sich stets wandelnden Welt *muss* die Halacha zur Tora hinzutreten und deren Grenzen stetig erweitern, damit Gottes Wille in der je eigenen Zeit mit ihren besonderen Herausforderungen getan werden kann.<sup>45</sup> Nicht die Halacha an sich, d. h. ihre Notwendigkeit für eine immer wieder neue Erschließung der Tora war unter den verschiedenen

---

<sup>40</sup> Maier, *Torah*, 12, zit. n. KAMPLING, *Gesetz im Markusevangelium*, 26. Auch die folgenden Gedanken stammen aus Kamplings Aufsatz, ebd.

<sup>41</sup> LOADER, *Jesus' Attitude*, 2 Anm. 2.

<sup>42</sup> Vgl. MÜLLER, *Gesetz und Gesetzeserfüllung*; DERS., *Tora und Halacha*, u. ö.

<sup>43</sup> MÜLLER, *Gesetz und Gesetzeserfüllung*, 20.

<sup>44</sup> MÜLLER, *Angewiesenheit*, 118 + passim.

<sup>45</sup> Ähnlich, aber mit einem anderen Akzent und mit dem Hinweis auf eine Veröffentlichung des Jubilars (FRANKEMÖLLE, *Schrift*, 45) vgl. auch OSTEN-SACKEN, *Pfingsten*, in diesem Band; für das gegenwärtige liberale Judentum vgl. HOMOLKA, *Untergang*, in diesem Band.

frühjüdischen Gruppierungen umstritten, sondern ihre jeweils konkrete Gestalt und Tradition.

Auch andere Aspekte der frühjüdischen Gesetzesdiskussion werden von christlichen Exegeten kaum wahrgenommen. Nur zwei Beispiele seien an dieser Stelle noch genannt. 1) So wurden und werden in der christlichen Exegese unterschiedliche Kategorien der Sinaitora und ihrer halachischen Diskussionen so gut wie nicht berücksichtigt. Z. B. sind die Speisegebote nicht einfach gleichzusetzen mit den Reinheitsgeboten, auch wenn teilweise bei beiden Geboten die Begriffe »rein / unrein« benutzt werden. Schon in Qumran, mehr noch bei den Rabbinen werden beide Gebotskategorien getrennt diskutiert,<sup>46</sup> so dass ihre übliche Vermischung z. B. in der Kommentierung von Mk 7,1–23 grundsätzlich angefragt werden muss. 2) Zu berücksichtigen sind für die Art und Weise des Schriftbezugs im Mkev weiterhin die mögliche Verwendung zeitgenössischer exegetischer Methoden in den Konfliktszenen. Steve Moyise erkennt z. B. Ähnlichkeiten zu mindestens drei der sieben Regeln (Mid-dot) Hillels.<sup>47</sup>

### 3. Fazit und Ausblick

Es ist an der Zeit auf der Basis der oben skizzierten Toraverständnisse auch die markinische Tora-Diskussion zu untersuchen. Kann unter diesen Umständen überhaupt noch von einer Konkurrenz zwischen Christologie und Tora im Mkev gesprochen werden, wie immer wieder behauptet wird? Oder anders formuliert: Wenn die Christologie im Zentrum des Evangeliums steht, wird die Tora dadurch tatsächlich automatisch an den Rand gedrängt und abgewertet, eventuell sogar abgelehnt? Vergleiche ich die Autorität, mit der der markinische Jesus seine

---

<sup>46</sup> Zu den Gründen und der unterschiedlichen Kennzeichnung dieser Gebotskategorien vgl. TOMSON, *Jewish Food Laws*, 198–201.

<sup>47</sup> MOYISE, *Jesus and the Scripture*, bes. 1151f.; BREYTENBACH, *Vorschriften des Mose*, untersucht die Schriftzitenkombinationen mit einem Mose-Hinweis in drei mk Konflikterzählungen und kommt zu dem Ergebnis, dass der Evangelist damit Jesus jeweils »als entscheidenden Interpreten des Gesetzes dramatisch in Szene gesetzt (hat)« (43). Bezüge zu zeitgenössischen jüdischen exegetischen Methoden fehlen jedoch bei ihm.

prophetische Halacha verkündet, mit der Autorität, mit der in den Qumrantexten der Lehrer der Gerechtigkeit oder die Tempelrolle (11Q19 + 20) ihre durchaus nicht selten der Tora widersprechenden Halachot verkünden, kann ich in der jeweiligen Unbedingtheit des Anspruchs keinen grundsätzlichen Unterschied erkennen.<sup>48</sup> Auch der anonyme Verfasser der Tempelrolle nimmt für sich in Anspruch mit göttlicher Vollmacht zu sprechen, allerdings aus einer deutlich priesterlichen Tradition heraus. Dafür braucht es nicht den ständigen und expliziten Rekurs auf die Tora und schon gar nicht muss der Begriff »Tora« in den Mund genommen werden.<sup>49</sup> Die schriftliche Tora ist selbstverständlich für alle frühjüdischen Gruppierungen der Untergrund, das mitlaufende Prinzipium, und das gilt auch für die christusgläubigen Gemeinden.

Spannend ist unter diesen Voraussetzungen die Frage, wodurch sich die christliche Halacha, hier die des markinischen Jesus von der essenischen, der priesterlich-sadduzäischen oder der pharisäischen Halacha unterschied. Gab es zur Zeit Jesu, oder auch erst nach 70 n. Chr. deutlich wahrnehmbare Tendenzen innerhalb des Judentums eine bestimmte Halacha bzw. bestimmte Bereiche von Halacha zu favorisieren? Und welche Rolle spielten diese Tendenzen nicht nur innerhalb des Mutterlandes, sondern auch in der Diaspora? Die Konflikte, die der mk Jesus mit seiner Halacha hervorruft, könnten darauf Hinweise geben. Eine besondere Rolle scheint die Reinheitshalacha gespielt zu haben, denn die Themen »rein« und »unrein« sind explizit wie implizit im Mkev deutlich präsen-

---

<sup>48</sup> Eine Reihe eindrucklicher Beispiele aus der Tempelrolle bringt MÜLLER, Gesetz und Gesetzesauslegung, 13–20. Zum Lehrer der Gerechtigkeit und seiner Offenbarerefunktion vgl. CD A1 I,10–12; 1QpHab II,8–10; VII,4f.; vgl. ebenfalls 4 Q394f. Interessanterweise weist auch REPSCHINSKI, Nicht aufzulösen, 46, auf frühjüdische Texte (neben der Tempelrolle u. a. Jub u. äthHen) hin, die den Anspruch erheben, selbst Tora / Gesetz zu sein. Bei der Diskussion des mk Gesetzesverständnisses spielt diese Gesetzeshermeneutik dann leider keine Rolle mehr. Hier scheint tatsächlich Crossleys These zuzutreffen, dass die eigenen kulturellen religiösen Traditionen so stark sind, dass sie unbewusst die Forschungsergebnisse – und ich würde zusätzlich behaupten auch die Methoden – nicht nur beeinflussen, sondern diktieren, trotz gegenteiligen Wissens um die frühjüdische Gesetzesdiskussion.

<sup>49</sup> So richtig KAMPLING, Gesetz im Markusevangelium, 24f., zum Fehlen des nomos-Begriffes im Mkev.

ter als andere »Gesetzesthemen.<sup>50</sup> Neben den relativ vielen Untersuchungen in den letzten Jahren zur Reinheitshalacha im Judentum um die Zeitenwende<sup>51</sup> zeigen besonders Ausgrabungen in Judäa und Galiläa aus dieser Zeit (u. a. das erstmalige Auftauchen von Kalksteingefäßen und die deutliche Zunahme von Miqwen), wie wichtig das Reinheitsthema für weite Kreise der jüdischen Bevölkerung war.<sup>52</sup> Es ist daher sehr unwahrscheinlich, dass sich Jesus und die frühe Jesustradition nicht zur Reinheitshalacha geäußert haben, im Gegenteil, und wie das Mkev zeigt, hat sich (der markinische) Jesus mit Sicherheit in die Debatte eingemischt. Allerdings nicht, wie Repschinski und andere behaupten, um die Reinheitstora abzulehnen, sondern um der Reinheitshalacha der anderen Gruppen seine eigene entgegenzusetzen. Wie auch in anderen halachischen Konfliktfällen kennzeichnet die markinische Halacha eine besondere Verbindung von Schöpfungstora und prophetischer Toraktualisierung. Obwohl Mk den Prophetenbegriff nur sechsmal verwendet, so selten wie kein anderer Synoptiker, zeigen m.M.n. die Jesajazitate und -anspielungen,<sup>53</sup> die noch häufigeren Verweise auf die Elija-Elischa-Tradition,<sup>54</sup> die Zitate und Anspielungen auf die Davidtradition und schließlich die enge Verbindung zum Täufer, dass auch schon für die

<sup>50</sup> Explizit sind Mk 7,1–23 und Mk 1,41–45 zu nennen, implizit die vielen Perikopen, die die Rein-Unrein-Thematik in irgendeiner Weise berühren, ohne sie zu thematisieren, von der Blutflüssigenheilung, über die Totenerweckung der Jairustochter, die Exorzismen – bes. die Dämonenaustreibung des besessenen Geraseners – bis hin zum Essen mit Zollpächtern und Sündern. Vgl. auch die Bezeichnung »unreiner Geist« für »Dämon«, die bei Mk mit 9 × absolut am häufigsten innerhalb der kanonischen Evangelien vorkommt.

<sup>51</sup> Siehe hierzu und zur »Reinheitsdiskussion« in der Jesusforschung den Forschungsüberblick bei KAZEN, Scripture, 113–122.

<sup>52</sup> REGEV, Non-Priestly Purity, kommt zu dem Ergebnis, dass vom frühen 2. Jh. v. bis zum späten 2. Jh. n. Chr. nicht nur Pharisäer die sogenannte »nicht-priestlerliche« Reinheit beachteten, sondern auch viele andere Juden in Israel wie in der Diaspora. »Thus, in some manner, the religious character of non-priestly purity is one of the major trends of Judaism in that period.« (244)

<sup>53</sup> Interessanterweise finden sie sich nur im Korpus des Evangeliums, nicht in der Passionserzählung ab Kap. 14. Von den Leidensvoraussagen her und insbes. von Mk 10,45 her ist aber die Deutung Jesu als leidender Gerechter in Mk 14–16 auf den leidenden Gottesknecht (*ebed* JHWH) hin offen.

<sup>54</sup> Vgl. hierzu u. a. MAJORS-DANOWSKI, Elija im Markusevangelium.

autoritative Halacha des markinischen Jesus die prophetisch-ethische Tradition zentral ist. Obwohl schon in der Logienquelle die Verbindung »Tora-Propheten« vorkommt, wird sie explizit christologisch erst im Matthäusevangelium verwendet.<sup>55</sup> Wenn wir allerdings annehmen, dass sich schon die Haltung des historischen Jesus zum Gesetz »an einem prophetisch inspirierten Interesse an menschlichem Wohlergehen und sozialer Gerechtigkeit orientiert(e)«<sup>56</sup>, warum sollte das nicht auch für das Markusevangelium zutreffen?

## Literatur

- BANKS, ROBERT, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition* (MSSNTS 28), Cambridge 1975.
- BERGER, KLAUS, *Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund und im Alten Testament. Teil I: Markus und Parallelen*, Neukirchen-Vluyn 1972.
- BREYTENBACH, CILLIERS, *Die Vorschriften des Mose im Markusevangelium. Erwägungen zur Komposition von Mk 7,9–13; 10,2–9 und 12,18–27*, in: ZNW 97 (2006) 23–43.
- CROSSLEY, JAMES G., *The date of Mark's Gospel. Insight from the Law in Earliest Christianity* (JSNTS 266), London 2004.
- CROSSLEY, JAMES G., *Mark 7.1–23: Revisiting the Question of ›All Foods Clean‹*, in: TAIT, MICHAEL / OAKES, PETER (Hg.), *The Torah in the New Testament. Papers delivered at the Manchester-Lausanne Seminar of June 2008*, London 2009, 8–31.
- DAUTZENBERG, GERHARD, *Gesetzeskritik und Gesetzesgehorsam in der Jesustradition*, in: KERTELGE, KARL (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament* (QD 108), Freiburg i.Br. 1986, 46–70.
- DIE SPRUCHQUELLE Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch, hg. und eingeleitet von PAUL HOFFMANN UND CHRISTOPH HEIL, Darmstadt 2002.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen* (4. Jahrhundert v.Chr. bis 4. Jahrhundert n.Chr.), Stuttgart 2006.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, *Art. Tora (T.)*, in: HGANT, Darmstadt 2006, 392–393.
- FRANKEMÖLLE, HUBERT, *Art. Schrift / Schriftverständnis*, in: HGANT, Darmstadt 2006, 44–50.
- GUTTENBERGER, GUDRUN, *Das Evangelium nach Markus* (ZBK. NT 2), Zürich 2017.
- HÜBNER, HANS, *Das Gesetz in der synoptischen Tradition*, Göttingen 1973.

---

<sup>55</sup> Vgl. STROTMANN / TIWALD, *Matthäusevangelium*, 78.103.

<sup>56</sup> So KAZEN, *Jesu Interpretation*, 416.

- KAMPLING, Rainer, Das Gesetz im Markusevangelium (1995), in: DERS., Im Angesicht Israels. Studien zum historischen und theologischen Verhältnis von Kirche und Israel (SBB 47), Stuttgart 2002, 21–52.
- KAZEN, THOMAS, Jesus and Purity Halakha. Was Jesus Indifferent to Impurity? (CB. NT 38), Stockholm 2006.
- KAZEN, THOMAS, Scripture, Interpretation, or Authority? Motives and Arguments in Jesus' Halakic Conflicts (WUNT 320), Tübingen 2013.
- KAZEN, THOMAS, D. 3.6 Jesu Interpretation der Tora, in: SCHRÖTER, JENS / JAKOBI, CHRISTINE (Hg.), Jesus Handbuch, Tübingen 2017, 402–416.
- LOADER, William R. G., Jesus' Attitude towards the Law. A Study of the Gospels (WUNT II 97). Tübingen 1997.
- MAJOROS-DANOWSKI, JOHANNES, Elija im Markusevangelium. Ein Buch im Kontext des Judentums (BWANT 180), Stuttgart 2008.
- MARCUS, JOEL, Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB), New York u. a. 2000.
- MOYISE, STEVE, Jesus and the Scriptures of Israel, in: Holmén, Tom / Porter, Stanley E. (Hg.), Handbook for the Study of the Historical Jesus. Vol. 2: The Study of Jesus, Leiden / Boston 2011, 1137–1167.
- MÜLLER, KARLHEINZ, Gesetz und Gesetzeserfüllung im Frühjudentum, in: KERTELGE, KARL (Hg.), Das Gesetz im Neuen Testament (QD 108), Freiburg i. Br. 1986, 11–27.
- MÜLLER, KARLHEINZ, Die Angewiesenheit der Tora auf die Halacha. Die frühjüdische Verständigung über das Wesen der Offenbarung, in: BiKi 48 / 3 (1993) 118–127.
- MÜLLER, KARLHEINZ, Forschungsgeschichtliche Anmerkungen zum Thema »Jesus von Nazareth und das Gesetz«, in: KARRER, MARTIN u. a. (Hg.), Kirche und Volk Gottes. Festschrift für Jürgen Roloff zum 70. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 2000, 58–77.
- REGEV, EYAL, Non-Priestly Purity and its Religious Aspects according to Historical Sources and Archaeological Findings, in: POORTHUIS, MARCEL J. H. M. / SCHWARTZ, JOSHUA (Hg.), Purity and Holiness. The Heritage of Leviticus (J&CP II), Leiden u. a. 2000, 223–244.
- REPSCHINSKI, BORIS, Nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen. Das jüdische Gesetz in den synoptischen Jesuserzählungen (FzB 120), Würzburg 2009.
- SAROLA, HEIKKI, Markus und das Gesetz. Eine redaktionskritische Untersuchung, Stockholm 1990.
- STEGEMANN, WOLFGANG, Jesus und seine Zeit (BE 10), Stuttgart 2010.
- STROTMANN, ANGELIKA / TIWALD, Markus, Das Matthäusevangelium – eine Paulus-Polemik? Überlegungen zum Toraverständnis des ersten Evangelisten, in: Ebner, Martin, u. a. (Hg.), Kontroverse Stimmen im Kanon, Freiburg i. Br. 2016, 64–106.
- SVARTVIK, JESPER, Mark and Mission. Mk 7:1–23 in its Narrative and Historical Contexts (CB.NT 32), Stockholm 2000.
- VOUGA, François, Jésus et la loi selon la tradition synoptique, Genf 1988.