

HTA
HistorischTheologische Auslegung

Das Evangelium des Markus

Hans F. Bayer



R. Brockhaus
Brunnen

I. Einleitung

Einführung. Der vorliegende Kommentar unternimmt den Versuch, dem Leser die literarische, historische und theologische Welt dieses schlichten, jedoch tief greifenden und in sich geschlossenen Jesus-Zeugnisses zu eröffnen.

Der Leser, der vor allem an einer kritischen Auseinandersetzung mit gängigen, jedoch nicht notwendigerweise am Markustext orientierten Modellen und Thesen der unüberschaubaren Sekundärliteratur interessiert ist, wird vom vorliegenden Kommentar eher enttäuscht werden. Dem Leser, der die vielschichtige historische, literarische und theologische Eigenart des markinischen Jesus-Zeugnisses ergünden möchte, hofft der Autor auch mittels Verweise zu hilfreicher Sekundärliteratur dienlich zu sein. Dabei ist die Frage der Qualität der Quellen (vor allem die der jüdischen Quellen zum 1. Jh. n.Chr.) weiterhin aktuell. Einzelstudien werden die Einzelqualität der diversen Quellen verifizieren oder falsifizieren müssen. Der Verfasser hofft jedoch, dass die betreffenden Erklärungen insgesamt Befund gerecht werden.

Der Verfasser geht davon aus, dass die Frage der umfassenden Glaubwürdigkeit und des radikalen Anspruchs des Markuszeugnisses nicht primär in der Einzelexegese geklärt werden kann, sondern vor allem in der Antwort auf die Frage, wie sehr die literarischen, historischen und theologischen Charakteristika, die Mk darstellt und vermittelt, eine in sich geschlossene, insgesamt glaubwürdige Einheit bilden (literarische, historische und theologische Kohärenz). Dabei ist dreierlei ausschlaggebend:

1. literarisch: die Genrefrage, Autorenfrage sowie die der literarischen Einheit;
2. historisch: der Bezug zur jüdischen und griechisch-römischen Umwelt des Neuen Testaments sowie
3. theologisch-inhaltlich: die Kongruenz mit dem Alten Testament, ein plausibler Bezug zum palästinischen Judentum und ein in sich geschlossener Entwurf der Lehre und des Selbstanspruchs Jesu.

Eine Gesamtschau erfordert ferner, Exegese und biblisch-theologische Fragestellungen aufeinander zu beziehen. Diesbezüglich macht Hengel Folgendes deutlich:

Es geht mir ... um den Nachweis, dass historische, religionsgeschichtliche Forschung und theologische – man könnte auch sagen dogmatische – Fragestellung nicht in unveröhnlichem Gegensatz zueinander stehen müssen, sondern dass vielmehr der Historiker das Wesen der neutestamentlichen Christologie verfehlt, wenn er ihre theologische Intention und innere Konsequenz nicht begreift, und dass umgekehrt eine dogmatische

Betrachtungsweise, die den geschichtlichen Weg der Christologie während der ersten Jahrzehnte des Urchristentums nicht ernst nimmt, in der Gefahr ist, der abstrakten Spekulation zu verfallen.¹

Der Verfasser konzentriert sich somit auf eine *integrative Gesamtschau*, die auch nicht davor zurückscheut, die Frage der aktuellen Relevanz des markinischen Zeugnisses für die zeitgenössische menschliche Existenz (Korrespondenz) zu stellen und den Versuch zu unternehmen, eine Antwort darauf zu wagen. Letztendlich sieht der Verfasser einen relevanten Bezug zwischen dem Markuszeugnis und der Gesamtrealität des geschaffenen Universums, der menschlichen Existenz und vor allem der menschlichen Natur, sowohl in ihrer destruktiven als auch in ihrer konstruktiven Manifestation (siehe B. Pascals Paradox der menschlichen Natur als „*la misère et la gloire*“).²

1 Hengel, Sohn, 5.

2 Siehe Pascal, *Pensées*, 14 (Nr. 60 Brunschvicg); 97 (Nr. 347 Brunschvicg) und 124 (Nr. 434 Brunschvicg).

1. Autor und Adressaten

1.1 Autor¹

Entgegen weit verbreiteten patristischen Stimmen,² wird seit geraumer Zeit häufig die Ansicht vertreten, dass der Verfasser des Markusevangeliums unbekannt sei. Zutreffend ist, dass die Überschrift (*inscriptio*) *KATA MAPKON* [*KATA MARKON*] dem Evangelium erst später³ hinzugefügt wurde. Es ist jedoch ein unbegründeter Schluss, die Autorenfrage aufgrund dessen schon beiseitezulegen.⁴

1.1.1 Der äußere Befund⁵

Grundsätzlich ist der patristische Befund zur Autorenfrage einstimmig: Markus, der dem Apostel Petrus nahesteht (Papias, Antimarcionitischer Prolog, Irenäus, Origenes), ist Verfasser des Markusevangeliums (Papias, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Hieronymus, Tertullian, Muratorischer Kanon, Antimarcionitischer Prolog).

In der patristischen Literatur wird Mk als Verfasser des Evangeliums allerdings ausschließlich mit Petrus in Verbindung gebracht (vgl. Papias, Justin der Märtyrer?, Irenäus, Tertullian, Origenes, u.a.).⁶ Im Gegensatz zum NT wird in der patristischen Literatur die Beziehung Markus–Paulus nicht erwähnt. Auf dieses Phänomen ist später zurückzukommen.

Hervorzuheben ist zunächst die sog. Papiasnotiz, die der erste Historiker der christlichen Kirche, Euseb von Caesarea (260-340 n.Chr.) überliefert:

- 1 Lit.: Orchard, Publication, 518-520; Martin, Mark, a.a.O.; Millard, Reading, a.a.O. Weitere Lit. bei: Guelich xxv (bis 1988); Pesch I 11 (bis 1980).
- 2 Vgl. Papias von Hierapolis (s.u.), Justin der Märtyrer, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes, Hieronymus, Muratorischer Kanon, Antimarcionitischer Prolog.
- 3 Spätestens Ende des 2. Jh. n.Chr. Argumente für ein früheres Datum finden sich bei Hengel, Titles, 64-84.
- 4 Während die Datierung des Evangeliums auf die Frage der Verfasserschaft Einfluss ausübt, so ist doch letztendlich die Verfasserfrage enger mit der Überlieferungsqualität des Evangeliums verbunden als seine Datierung.
- 5 Lit.: Baum, Papias, 257-275; Baum, Viva Vox, 144-151; Baum, Presbyter, 20-35; Brown, Introduction, 159; Hengel, Studies, 47-64; Kürzinger, Papias, 69-87; Reicke, Roots, 163; Riesner, Jesus, 20-24; Schlatter, Einleitung, 302-303; Thornton, Justin, 93-110; Yarbrough, Date, 181-191; Black, Mark, a.a.O.; Cullmann, Petrus, a.a.O.; Körtner, Papias, a.a.O.
- 6 Siehe ferner den Antimarcionitischen Prolog („*iste interpres fuit Petri*“). Der Prolog betont, dass Markus nach dem Tod des Petrus sein Evangelium in Italien verfasst; vgl. Lane 10.

Καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος ἔλεγε· Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ [τοῦ] κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὔτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ· ὕστερον δέ, ὡς ἔφη, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων, ὥστε οὐδὲν ἤμαρτεν Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. ἐνὸς γὰρ ἐποίησατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσεν παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς.⁷

[*Kai tuth' ho presbyteros elege: Markos men hermeneutes Petru genomenos, hosa emnemoneusen akribos egrapsen, u mentoi taxei, ta hypo (tu) kyriou e lechthenta e prachthenta. ute gar ekusen tu kyriou ute parekoluthesen auto: hysteron de, hos ephen, Petro, hos pros tas chreias epoieito tas didaskalias, all' uch hosper syntaxin ton kyriakon poioumenos logion, hoste uden hemarten Markos hutos enia grapsas hos apemnemoneusen. henos gar epoiesato pronoian, tu meden hon ekusen paralipein e pseusasthai ti en autois.*]

Nach Papias (ca. 110 n.Chr.),⁸ der sich auf einen „Presbyter“ namens Johannes⁹ als Quelle beruft, dient Markus als Schriftführer des Petrus (Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος [*Markos men hermeneutes Petru genomenos*]).¹⁰

Es ist weniger wahrscheinlich, dass ἑρμηνευτὴς [*hermeneutes*] hier „Übersetzer“ bedeutet.¹¹ Es ist einleuchtender, dass der Begriff den Prozess des Niederschreibens und Weitergebens („Mark ‚rephrases‘ Peter“)¹² aus dem Gedächtnis hervorhebt.¹³ Auch Justin der Märtyrer hält Markus für den Aufzeichner dessen, was Petrus vermittelt (ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ [*apomnemoneumata autu*]). Justin (Mitte des 2. Jh. n.Chr.)

7 Euseb, Hist. Eccl. 3,39,1-7.14-17; hier 3,39,15. Vgl. u.a. Körtner, Papias, passim; Yarbrough, Date, 181-191; Reicke, Roots, 7.8.155-166; Kürzinger, Papias, 69-87; Baum, Papias, 257-275 sowie Hengel, Studies, 47-50.

8 Zum Datum, siehe Yarbrough, Date, 181-191 sowie Riesner, Jesus, 21 und Anm. 19 (mit Verweis auf Gutwenger und Kürzinger). Zur neueren Diskussion, vgl. Bauckham, Jesus, Kap. 7.

9 Aufgrund der Gesamtaussage des Papias ist der Presbyter Johannes mit dem Jesusnachfolger und Apostel Johannes gleichzusetzen (vgl. Irenäus, Adv. Haer. 5,33,4). Papias nennt auch die zwölf Apostel „Älteste“ bzw. „Presbyter“. Vgl. ebenso, Riesner, Jesus, 21, mit Verweis auf Schlatter.

10 Euseb, Hist. Eccl. 3,39,15.

11 Pace Baum, Presbyter, 20-35.

12 Brown, Introduction, 160.

13 Vgl. ebenso, Riesner, Jesus, 20 (mit Verweis auf Kürzinger und van Unnik).

verweist auf einen Text, der nur in Mk 3,16-17 vorhanden ist und beschreibt diesen als Ausschnitt aus den „Petrusmemoiren“.¹⁴ Der Antimarcionitische Prolog (160-180 n.Chr.) spricht von Markus als Interpret/Vermittler des Petrus (*isti interpret fuit Petri*).

Markus, der selbst kein Augenzeuge oder Nachfolger des irdischen Jesus ist,¹⁵ soll die Aussagen des Petrus zwar nicht in genauer Reihenfolge (die Formulierung οὐ μέντοι τάξει [*u mentoi taxei*] wird wiederholt erwähnt), jedoch akkurat (ἀκριβῶς ἔγραψεν [*akribos egrapsen*]) und situationsgerecht (χρείας [*chreias*]) aufgezeichnet haben. Nach Papias verbürgt die unpräzise Stoffanordnung geradezu die Qualität des Markusevangeliums als Petrusüberlieferung und stützt damit seinen apostolischen Charakter.

Für viele Ausleger der letzten zwei Jahrhunderte ist jedoch die Tatsache, dass Papias 1Petr 5,13 bereits kennt (so Euseb, Hist. Eccl. 3,39,17), Anlass zum Zweifel an der historischen Qualität seiner Aussagen.¹⁶ Daraus folgt etwa für Pesch, dass das Spektrum der Informationsquellen des Papias auf die ihm vorliegenden neutestamentlichen Schriften reduziert werden muss.¹⁷

Dieses Postulat ist besonders bei Papias historisch unbegründet. Denn es ist aufgrund der überlieferten Aussagen des Papias gar nicht anders zu erwarten, als dass er neutestamentliche Schriften kennt.¹⁸ Papias legt zusätzlich jedoch besonderen Wert auf glaubwürdige, mündliche Überlieferung.¹⁹ Papias darf daher nicht wegen seiner Kenntnis von 1Petr 5,13 eines wahrscheinlichen und eigens erwähnten, mündlichen (und vom NT unabhängigen) Quellenzugangs beraubt werden,²⁰ zumal das übrige patristische Zeugnis (vgl. den Antimarcionitischen Prolog sowie Irenäus) das Papiaszeugnis deckt. Die Bedeutung der Papiasnotiz gewinnt noch mehr an Gewicht, wenn die Wahrscheinlichkeit bedacht wird, dass der um 110-120 n.Chr. wirkende Bischof²¹ Zugang zu mündlicher, außerbiblischer Überlieferung des Apostels Johannes besitzt.²²

Ein weiteres Argument gegen die historische Verlässlichkeit der Papiasno-

14 Justin, Dial mit Tryphon, 106.3.

15 Vgl. Euseb, Hist. Eccl. 3,39: οὐτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρεκολούθησεν αὐτῷ [*ute gar ekusen tu kyriu ute parekoluthesen auto*].

16 Euseb, Hist. Eccl. 3,39,17. Vgl. die Diskussion bei Riesner, Jesus, 21-22.

17 Pesch I 4.

18 Vgl. Zahn, Einleitung, a. a. O., und Wenham, Redating, 137-138.141.

19 Vgl. vor allem Baum, Viva Vox, 144-151.

20 Vgl. Dickson, Mark, 257: „The tradition is so ancient, so consistent in its main affirmations, and so widely extended, that only internal considerations of exceptional weight could justify its rejection.“

21 Vgl. Yarbrough, Date, 181-191.

22 Riesner, Jesus, 21.

tiz ist jedoch, dass er den Eindruck apologetischer Tendenz weckt.²³ Zweifels- ohne verfolgt Papias die Absicht, Genauigkeit und Unverfälschtheit des Markusevangeliums zu betonen.²⁴ Es muss jedoch hervorgehoben werden, dass wir keinerlei patristische Andeutungen besitzen, die besagen, dass diese bemerkbare Tendenz die Wahrheit des durch Papias Gesagten beeinträchtigt.²⁵ Die bei Papias vorhandene apologetische Tendenz darf somit mangels gegenteiliger Indizien nicht als Argument gegen Papias missbraucht werden.²⁶

Grundsätzlich ist als bemerkenswert festzuhalten, dass eine relativ unbekannte, nicht apostolische Person „Markus“ in der Patristik kontinuierlich und unumstritten als Verfasser des kanonischen Evangeliums bezeugt wird.²⁷

Es herrscht somit patristische Einstimmigkeit, dass Markus die petrini- schen Aussagen niederschreibt und Petrus somit als mündliche Hauptquelle des Markusevangeliums gilt.²⁸ Das geographisch und chronologisch breit gestreute patristische Zeugnis ist daher viel ernsthafter zu erwägen, als dies bei vielen Exegeten²⁹ der Fall ist.

1.1.2 Der innere Befund

Hier ist aufgrund des patristischen Zeugnisses zu fragen, ob es Hinweise auf Petrus als Primärquelle des Markusevangeliums gibt.

*Indizien für Petrus als Primärquelle.*³⁰

1. Der Markusbericht enthält lebhaft und lebensnahe Schilderungen, die nicht selten Vertrautheit mit Augenzeugendetails verraten.³¹ In diesen Schilderungen nimmt Petrus eine Stellung ein, die die geschilderten Ereign-

23 Es mag sein, dass Papias die vom Matthäusevangelium abweichende Stoffanordnung bei Markus verteidigt.

24 Siehe hierzu Schlatter, *Einleitung*, 302-303. Schlatter geht davon aus, dass der Presbyter Johannes durch Papias bezüglich der nicht apostolischen Schrift (Markusevangelium) befragt wird. Es ginge also auch bei der Stellungnahme des Presbyters um die apostolische Beglaubigung des Markusevangeliums.

25 Vgl. Riesner, *Jesus*, 23 (mit Verweis auf Hengel).

26 Vgl. Hemer, *Acts*, Kap. 3 bezüglich verschiedener Tendenzen antiker Historiker.

27 Vgl. ähnlich, Brown, *Introduction*, 159: „If someone was inventing a tradition about authorship, why attribute the Gospel to such a minor Christian figure?“

28 Vgl. Bauckham, *Jesus*, Kap. 7.

29 Vgl. etwa Kümmel, *Einleitung*, 67-68; Kümmel bemerkt (a.a.O., 67): „... dass Papias bzw. der von ihm zitierte Presbyter keine zuverlässige Kenntnis über die Beziehung des Verf. des Mk zu Petrus hatte.“ Vgl. ferner Pesch I, a.a.O. Vgl. allerdings den vorsichtigeren Ansatz bei Brown, *Introduction*, a.a.O.

30 Lit. Jeremias, *Theologie*, 95; Lane 11-12; Taylor 26-32.

31 Vgl. Riesner, *Jesus*, 22.

nisse aus seinem Blickwinkel erscheinen lassen (siehe u.a. 1,16-20; 1,29; 5,21; 9,2 ff; 14,33-72 [hier vor allem die Verse 54.72]; 16,7).

2. Mk berichtet Tadelnswertes über Petrus: 8,33; 9,5; 14,30 f; 14,66 ff.
3. Besonders hervorzuheben ist jedoch die Tatsache, dass Mk Lobenswertes, Beachtenswertes oder Erwähnenswertes über Petrus *unterschlägt*.³² Bei Mk fehlt (a) der Wandel des Petrus auf dem Meer (6,45-52; vgl. dagegen Mt 14,28f); (b) die Perikope zur Tempelsteuer; vgl. dagegen Mt 17, 24-27; (c) das Gebet Jesu für Petrus in Gethsemane; vgl. dagegen Lk 22,31f; (d) das Felsenwort (Mk 8,27-30; vgl. dagegen Mt 16,18). Auch wird Petrus nicht beim Namen genannt, wo dies bei Mt und Lk der Fall ist (z.B. vgl. Mk 7,17 mit Mt 15,15; vgl. Mk 14,13 mit Lk 22,8). Es lässt sich somit als Tendenz festhalten, dass Mk oft schweigt, wo Petrus als lobenswerte Person hervorgehoben werden könnte. Man hat dem entgegengehalten, dass (a) Mk 14,13 und (b) Mk 14,72 wichtige Details unterschlagen, die bei einem Augenzeugen nicht fehlen würden. Es ist jedoch durchaus plausibel, beide Passagen ebenso als vielsagende, intendierte Auslassungen hinzuzurechnen: In Mk 14,13 (vgl. Mt 26,17) wird Petrus als einer der zwei Jünger, die das Passahmahl vorzubereiten haben, nicht bei Namen genannt (vgl. mit Lk 22,8: „Petrus und Johannes“). Mk 14,72 betont nicht die Reue (πικρῶς) des Petrus (vgl. dagegen Mt 26,75 / Lk 22,62). Diese Bemerkung bei den Seitenreferenten könnte als Hervorhebung der tiefen Reue des Petrus verstanden werden; ein Sachverhalt, den Petrus angesichts seiner Verleugnung Jesu schwerlich hervorzuheben wünscht, der jedoch von anderen Jüngern bezeugt wird.
4. Angesichts dieser Faktoren ist umso bemerkenswerter, dass Mk trotzdem die allgemein bekannte, hervorgehobene Stellung des Petrus unter den Jüngern bewahrt (vgl. z.B. die Seitenreferenten Mt und Lk zu Mk 1,36; 5,37; 8,29; 9,2; 11,21; 13,3; 14,33).³³

Nimmt man das patristische Zeugnis und die inneren Merkmale zusammen, ergibt sich kumulativ das einheitliche Bild, dass Johannes Markus, als Schreiber des Petrus, der Verfasser des Evangeliums ist.³⁴ Dies bedeutet u.a., dass

32 Die folgenden Überlegungen sind nur dann von Bedeutung, wenn die lobenswerten Aussagen über Petrus bei Mt und Lk als authentisch akzeptiert werden.

33 Brown, Introduction, 159 unterschätzt das Nebeneinander der allgemeinen, hervorgehobenen Stellung des Petrus, der petrinischen Erzählperspektive sowie der petrinischen Zurückhaltung im Markusbericht.

34 Vgl. Bauckham, Jesus, Kap. 7. Pesch I 10 argumentiert zu dogmatisch gegen diese Beobachtungen: „Die Annahme, dass Markus insbesondere Petrus-traditionen benutze, lässt sich nicht wahrscheinlich machen; denn weder die Erwähnung der tadelnswerten Züge im Bild des Petrus ... noch der Hinweis auf die Rolle des Petrus als Sprecher der Jünger ... kann die Behauptung begründen, diese Angaben könnten allein auf die Erzählung des Petrus zurückgehen.“

Petrus dem Markusevangelium als bekannte Primärquelle zur Verfügung stand.

Zur Frage, ob apokryphe Evangelien als Vorlage des Mk dienen, vgl. den ausgezeichneten Aufsatz von Evans, „Are the Synoptics the Oldest Gospels?“³⁵ Nach eingehender Diskussion vieler Analysen kommt Evans (mit Gärtner, Grant, Haenchen, Meier, Schrage, Snodgrass, Tuckett, u.a.) zu dem überzeugenden Ergebnis, dass keines der apokryphen Evangelien (einschließlich EvThom, Papyrus Egerton 2, Hebräerevangelium, geheimes Markusevangelium und Petrusevangelium) als Vorlage für die synoptischen Evangelien diene.³⁶

Wir wenden uns nun der Frage zu, was wir über die Person Johannes Markus wissen. In der folgenden Beurteilung wird deutlich, dass eine oberflächliche Spannung zwischen der *Apostelgeschichte* und dem *Corpus Paulinum* einerseits – nämlich Aussagen, die *Johannes Markus vor allem (jedoch nicht ausschließlich) in den Pauluskreis* einbeziehen – und der *patristischen und markinischen* Tendenz andererseits besteht, die *Johannes Markus in den Kreis der Petrusbegleiter* stellt.

Die Person Johannes Markus³⁷

*Das (Sprach-)Milieu des Verfassers.*³⁸ Taylor macht u.a. folgende sprachliche, z.T. semitisch gefärbte Charakteristika geltend:

1. Typische Formulierungen.³⁹ Mk benutzt häufig εἰμί oder ἔλθεῖν mit Partizip (z.B. 1,15; 2,6.18; 4,38 etc.). Es liegt eine Häufung von Partizipien vor (1,21f; 1,41; 5,25ff; 14,67). Bemerkenswert sind die doppelten Verneinungen (z.B. 1,44: ὄρα μηδενὶ μηδέν εἴπησ [hora medeni meden eipes], vgl. 5,3; 14,25 οὐκέτι οὐ μή [uketi u me]). Manchmal verwendet Mk den Artikel mit Infinitiv (5,4 etc.). Mk verwendet häufig dort das *Präsens historicum* (ca. 150 Belege), wo er Begebenheiten nach einleitendem Aorist oder Imperfekt besonders lebhaft vermitteln möchte. Allerdings ist zu erwägen, ob dies in der Übersetzung in einer Vergangenheitsform wiedergegeben werden sollte. Mk benutzt die unpersönliche Mehrzahl anstatt Formulierungen im Passiv (1,22.30.32.45; 2,3.18, etc.). Das ἤρξατο [erxato] als Hilfszeitwort kommt bei

35 Evans xxx-xliii, mit ausführlicher Lit., xxx-xxxii, bis 1999.

36 Evans xlii-xliii.

37 Lit.: Black, *Approach*, 40; Brown, *Introduction*, 159; Hengel, *Studies*, 46; Holmes, *Description*, 63-72; Schlatter, *Einleitung*, 293-294; Beyer, *Syntax*, 74.299 und passim.

38 Vgl. ferner, unten, *Einleitung* 1.2.1. Vgl. Riesner, *Jesus*, 20.408-414 sowie Maloney, *Interference*, passim.

39 Vgl. Taylor 45ff. Weiterführende Details bei Maloney, *Interference*, passim.

Mk oft vor (26 Belege, z.B. 1,45; 2,23; 4,1 etc.). Schließlich sind die Diminutive wie θυγάτριον [*thygatrion*], κοράσιον [*korasion*], κυνάριον [*kynarion*], παιδίον [*paidion*] hervorzuheben.

2. Syntaktische Konstruktionen.⁴⁰ Sehr häufig ist bei Mk das semitisch gefärbte, parataktische καί⁴¹ [*kai*] (80 Belege). Es gibt sechs Belege für δέ [*de*] als Einleitung eines neuen Paragraphen. Relativ häufig verwendet Mk Asyndeton (3,35; 4,28; 5,39b; 6,26 etc.)⁴² sowie Anakoluth (13 Belege; 2,22; 3,16f; 4,31f; 5,23 etc.). Pleonastische⁴³ Konstruktionen liegen in 1,28.32.35.38; 2,20 etc. und vor allem bei 1,45 (ὁ δὲ ἐξεληθὼν ἤρξατο κηρῶσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον [*ho de exelthōn erxato keryssein polla kai diaphemizein ton logon*]) vor. Sätze werden oft durch vorangestellte Verben eingeleitet. Schließlich gebraucht Mk οὖν [*un*] nur selten.

Der allgemein hellenistische Stil mit diversen semitischen Formulierungen⁴⁴ weist auf ein griechisch-semitisches Sprachmilieu. Dies trifft etwa auf einen Juden zu, der aus dem Umfeld Palästinas stammt, jedoch z.T. auch in Palästina verweilt.⁴⁵ Allerdings gibt es keine Indizien gegen die Annahme, dass das Evangelium von Anfang an in griechischer Sprache verfasst wurde.⁴⁶ Für Taylor ist das sprachliche Gesamtphänomen bei Mk ein Hinweis auf den hohen historischen Wert des Markusevangeliums.⁴⁷

40 In einem allgemeinen Überblick über die semitische Syntax in den Evangelien, bemerkt Beyer, *Syntax*, 299, dass Mt, Mk und Lk eine vergleichbare Anzahl an Gräzismen aufweisen. Mt enthält im Gegensatz hierzu die meisten Semitismen, Lk etwas weniger und Mk beträchtlich weniger. Spezifisch zu Markus siehe die Details bei Maloney, *Interference*, *passim*.

41 Vgl. Beyer, *Syntax*, 74: „In semitischer Rede wird sehr oft, und zwar besonders, um doppelte Unterordnung zu vermeiden, eine logisch zweifellos vorliegende Unterordnung sprachlich überhaupt nicht zum Ausdruck gebracht, sondern die Ereignisse werden lediglich in ihrer zeitlichen Abfolge berichtet, ohne dass auf die zugleich vorliegende ursächliche Verknüpfung hingewiesen wird.“

42 Vgl. Black, *Approach*, 40.

43 Wiederholungen und Ergänzungen, bei denen die weitere Erklärung mitunter präziser als die Erstaussage sein kann.

44 Vgl. Rüger, *Aramaismen*, 84: „Die große Anzahl lexikalischer Aramaismen im Markusevangelium und die relative Einheitlichkeit ihrer Wiedergabe mithilfe des griechischen Alphabets lassen vermuten, dass Markus des Aramäischen mächtig war.“

45 Hengel, *Studies*, 46 ist davon überzeugt, dass der Verfasser ein griechisch sprechender Judechrist ist, der zusätzlich mit Aramäisch vertraut ist.

46 Vgl. etwa McDonald und Porter, *Early Christianity*, a.a.O.

47 Taylor 65, bemerkt: „The sympathies of Mark are Gentile in their range, but his tradition is Jewish Christian to the core.“ Vgl. Dickson, *Mark*, a.a.O. Anders Reiser, *Syntax*, a.a.O.

Die Herkunft des Verfassers

Der zweisprachige⁴⁸ Mitarbeiter Johannes Markus stammt aus dem Umfeld Palästinas und wächst in einer betont religiösen Atmosphäre des Judentums auf. Nach Kol 4,10 ist Markus der Vetter des Barnabas, der aus einer in Zypern ansässigen jüdischen Priesterfamilie stammt (zu weiteren Belegen s.u.).⁴⁹ In Apg 13,5 („sie hatten aber auch Johannes zum Gehilfen“) wird Markus als ὑπηρέτης [*hyperetes*] bezeichnet. Es ist erwägenswert, ὑπηρέτης [*hyperetes*] als *terminus technicus* zur Bezeichnung eines Synagogendieners zu verstehen (vgl. Lk 1,2; 4,20; siehe jedoch 2Tim 4,11: „nützlicher Diener“). Riesner geht zumindest davon aus, dass Johannes Markus in der frühchristlichen Kirche als Katechet (vor allem im Bereich der Jesusüberlieferung) wirkt.⁵⁰

Johannes Markus als Begleiter des Petrus und Paulus

Der Gesamtbefund im NT sieht folgendermaßen aus: Apg 12,12 („Johannes Markus“); 12,25 („Johannes Markus“); 13,5 („Johannes“); 13,13 („Johannes“); 15,37 („Johannes Markus“); 15,39 („Markus“); 1Petr 5,13 („mein Sohn, Markus“); Philemon 24 („Markus“); Kol. 4,10 („Markus, Vetter des Barnabas“); 2Tim 4,11 („Markus, nützlich im Dienst“).

Im NT wird ein „Johannes“ erwähnt (Apg 12,12 [im Hause seiner Mutter Maria, welches auch Petrus frequentiert] 12,25; 13,5.13; 15,37-39), dessen Zuname „Markus“ in Apg 12,12.25; 15,37 belegt ist.⁵¹ In Phlm 24 wird ein „**Markus**“ zusammen mit *Epaphras* (Phlm 23), **Lukas**, **Demas** und *Aristarchus* als Gehilfen des Paulus erwähnt. Ähnlich ist 2Tim 4,11: Wieder werden **Lukas** und „**Markus**“ als (nützliche) Gehilfen des Paulus erwähnt (vgl. 2Tim 4,10: **Demas**, Crescens, Titus; 2Tim 4,12: *Tychicus*). Kol 4,10 identifiziert einen „**Markus**“ als Vetter des Barnabas; neben Markus werden in Kol 4,7-14 *Tychicus*, Onesimus, *Aristarchus*, Jesus Justus, *Epaphras*, **Lukas** der Arzt und **Demas** erwähnt. Es ist hierbei bedeutsam, dass nicht irgendein Markus erwähnt wird, sondern eine Person, die in Begleitung eines klar umrissenen Pauluskreises (vor allem Lukas und Demas) immer wieder auftaucht. In einem

48 Brown, Introduction, 159 erwartet von einem „historischen“ Johannes Markus, dass er aus dem Aramäischen übersetzt. Warum diese Erwartung? Nicht nur ist der Diasporajude Johannes Markus zweisprachig, sondern höchstwahrscheinlich auch sein apostolischer Lehrer Petrus (vgl. Hengel, Studies, 46).

49 Vgl. GBL I, 166-167.

50 Riesner, Jesus, 63 (mit Verweis auf Taylor). Vgl. Haenchen, Apostelgeschichte, zu Apg 13,5, der auf Holmes (Description, 63-72) Argumente verweist. Holmes identifiziert ὑπηρέτης [*hyperetes*] als Sammler von Dokumenten.

51 Fett und kursiv sind die Namen gesetzt, die in Verbindung mit Markus bei Paulus mehr als zweimal vorkommen. Kursiv gesetzt sind die Namen, die zweimal erwähnt werden.

derartigen Kreis festigt sich das Bild *einer* Person. Neben Andeutungen in der Apostelgeschichte (vgl. Apg 12,12) bringt lediglich 1Petr 5,13 einen „geliebten Sohn Markus“ mit Petrus in Verbindung.

Ein grob datiertes Itinerar des Johannes Markus wäre wie folgt zu konzipieren:

44 n.Chr. in Jerusalem bei seiner Mutter Maria; Kontakt mit Petrus u. Barnabas	Apg 12,12
45 geht mit Paulus und Barnabas nach Antiochien (syr.)	Apg 12,25
46 begleitet Barnabas und Paulus auf der ersten Missionsreise	Apg 13,5
46 verlässt B. und P. (Perge) und kehrt vorzeitig nach Jerusalem zurück	Apg 13,13
49 Barnabas und J.M. gehen nach dem „antiochenischen Konflikt“ ca. 47/48 n.Chr. (Gal 2) nach Cypern: Doppel-Problem mit Barnabas über (a) Petrus und (b) Johannes Markus	Apg 15,37-39
61 Begleiter des Paulus in Rom / Missionar in Kleinasien (?)	Phlm 23-24 Kol 4,10
63? Begleiter („geistlicher Sohn“) des Petrus in Rom (aus „Babylon“) ⁵²	1Petr 5,13
64 Begleiter des Paulus; Aufenthalt in Ephesus?	2Tim 4,11

Oberflächlich betrachtet ergibt sich somit, wie oben bereits angedeutet, eine gewisse Spannung zwischen dem *patristischen* und *markinischen* Zeugnis einerseits (Johannes Markus als Begleiter und Jünger des Petrus) und der Apg mit Corpus Paulinum ([Johannes] Markus als Begleiter des Paulus) andererseits. Vor allem ist die Zugehörigkeit des Johannes Markus in Rom (ca. 62-64 n.Chr.; vgl. 1Petr. 5,13 mit 2Tim 4,11) ungeklärt: Ist er zu dieser Zeit Begleiter des Petrus oder des Paulus oder, wie Brown erwägt, Begleiter beider?⁵³

Hier ist zunächst zu bemerken, dass von Petrus in narrativen Textabschnitten des NT in der Zeit unmittelbar *nach* den Jerusalemer Anfangsjahren der christlichen Gemeinde nicht viel die Rede ist. Wo Petrus jedoch dennoch ins Blickfeld rückt, ist ein möglicher Bezug zu Johannes Markus bemerkbar (vgl. Apg 12,12; 1Petr 5,13; evtl. Gal 2).

Der Vergleich mit Silas/Silvanus macht historisch plausibel, dass Johannes Markus sowohl mit Petrus als auch Paulus Kontakt pflegen konnte. Dass es sich bei Silas/Silvanus um ein und dieselbe Person handelt, wird durch den Vergleich von 2Kor 1,19 (Silvanus und Timotheus) / 1Petr 5,12 (man beachte die Bekanntschaft des Silvanus mit Markus) mit Apg 17,14 und 18,5 (Silas

52 Spätere, patristische Tradition sieht Johannes Markus als Begleiter des Petrus in Rom. Markus wird demnach durch Petrus als Missionar nach Ägypten gesandt. Er ist dort Begründer und erster Bischof der Kirche in Alexandrien. Sein Martyrium erfolgt 68 n.Chr. Seine Gebeine sollen nach Venedig überführt worden sein.

53 Brown, Introduction, 159. Vgl. Riesner, Jesus, 22.

und Timotheus) deutlich. Silas/Silvanus ist ein leitender Nachfolger Jesu (Apg 15,22.32.40), römischer Bürger (Apg 16,37f) und dient sowohl Paulus (Apg 15,40; 1Thess 1,1; 2Thess 1,1; 2Kor 1,19) als auch Petrus (1Petr 5,12). Das Beispiel Silas/Silvanus verwandelt die augenscheinliche Spannung bezüglich Johannes Markus in historisch glaubwürdige Verhältnisse. Das persönliche Bindeglied zwischen Petrus und Paulus im Fall des Johannes Markus ist sein aus zypriotischer Levitenfamilie stammender Vetter Barnabas (Kol 4,10).

Johannes Markus erlebt vor allem im Haus seiner Mutter Maria eine Frühphase mit Petrus (ca. 35-45 n.Chr.). Darauf folgt eine gelegentlich stürmische Zeit mit Paulus (46-61 n.Chr.). Während der letzten Jahre, die Petrus und Paulus zeitweise gemeinsam in Rom verbringen, wirkt Johannes Markus als Begleiter beider Apostel.

Auf diesem Gesamthintergrund ist Peschs Zweifel an dem Doppelkontakt des Johannes Markus mit Petrus und Paulus wenig begründet,⁵⁴ zumal er selbst die Möglichkeit einräumt, dass es sich bei Johannes (Markus) in den neutestamentlichen Schriften durchweg um eine Person handeln mag.

Johannes Markus als Zeuge der Apostel

Markus ist somit eng mit apostolischer Lehre vertraut (vgl. Apg 4,36-37; 9,26; 13,5). Zusammen mit seinem Vetter Barnabas festigt er als persönliche Brücke die Verbindungen zwischen Vertretern des palästinischen Judenchristentums (vgl. Petrus) und dem stärker hellenistisch ausgerichteten Judenchristentum (vgl. Paulus). Johannes Markus dürfte bei Reden des Petrus unter Juden sowie bei Reden des Paulus unter Heiden dabei gewesen sein. Schlatter bemerkt: „Markus stand somit von Anfang an in besonderer Weise im Mittelpunkt der Kirche. Er hat die Erstlingsgestalt der jüdischen und die der griechischen Kirche gesehen, hat mit Petrus und mit Paulus längere Zeit in engem Verkehr gelebt und war so Zeuge der apostolischen Predigt in besonderem Maß geworden. Sodann hat er selbst eine umfangreiche Lehrtätigkeit in der Kirche ausgeübt.“⁵⁵

54 Pesch I 8 bemerkt: „Falls der Jerusalemer Johannes Markus mit dem Phlm 24 genannten, Kol 4,10 als Vetter des Barnabas eingeführten und nach 2Tim 4,11 mit Timotheus zu Paulus (nach Rom) beordneten Markus identisch wäre, wäre Markus später nochmals bei Paulus gewesen (Phlm 24) und auch von der Paulusschule (Kol 4,10; 2Tim 4,11) als einer der ihren reklamiert worden. Für eine Petrusjüngerschaft und einen Dolmetscherdienst bei Petrus bliebe dann freilich daneben für diesen Markus kaum Platz, wenn auch ein erneuter Wechsel des Markus zu Petrus in Rom nach Hinrichtung des Paulus möglich bleibt.“ Vgl. die Zweifel bei Brown, Introduction, 158f und Anm. 81, der aufgrund seiner Meinung, dass Kol ein pseudonymes Werk ist, eine unumstrittene Identifizierung zwischen „Johannes Markus“ (Apg) und einem Paulusbegleiter „Markus“ vermisst.

Johannes Markus als Zeuge Jesu?

Manche Ausleger vermuten, dass Johannes Markus Augenzeuge der letzten Tage Jesu war.⁵⁶ Bei den Kirchenvätern gibt es diesbezüglich unterschiedliche Meinungen: Papias beruft sich auf den Apostel und Presbyter Johannes, der über Markus sagt, dass er kein Augenzeuge Jesu gewesen sei.⁵⁷ Für Johannes Markus als Augenzeuge Jesu lässt sich der Canon Muratori (I.1.; ca. 200 n.Chr.)⁵⁸ anführen. Jedoch lässt auch das Papiaszitat die Möglichkeit offen, dass Johannes Markus am Ende des irdischen Lebens Jesu Zeuge wird, da lediglich betont wird, dass Johannes Markus weder den Herrn „gehört“ hat noch ihm „nachgefolgt“ ist.

Es ist somit möglich, dass Johannes Markus Jesus am Ende seines irdischen Wirkens noch erlebt. Allerdings hat diese Möglichkeit keine bedeutenden Konsequenzen für die Einschätzung des Johannes Markus. Seine Hauptbedeutung erwächst aus seiner Beziehung zu den Aposteln Petrus und Paulus.

Abschließende Bemerkungen zur Autorenfrage

Der Bericht des Petrus, durch Johannes Markus vermittelt, enthält Elemente eines beträchtlichen Überraschungseffektes. Was Petrus von „seinem“ Messias erwartet, geschieht nicht. Vielmehr werden seine Erwartungen durch die Erlebnisse mit Jesus korrigiert und weit übertroffen. Der Bericht enthält hierdurch einen wichtigen Hinweis auf Authentizität. Indirekt wird durch den Bericht zugegeben, dass Petrus für etwas Zeugnis ablegt, was er nicht zu berichten beabsichtigt. Vielmehr wird der Berichtersteller überrascht und von den Ereignissen überrollt. Der Bericht ist transparent, ehrlich, selbstkritisch, ungeschmückt, nüchtern und einfach. Der Jünger gesteht seinen Unglauben und legt Zeugnis über seine Unfähigkeit ab, zentrale Aspekte der Person und Lehre Jesu zu verstehen. Der Meister wird als unfassbar und doch als sehr persönlich porträtiert. Petrus ist perplex und doch von ihm gefesselt. Aufgrund seiner außergewöhnlichen Macht ist Petrus geängstigt und doch angezogen durch die tiefe Hoffnung, die er ihm vermittelt. Was durch die Propheten über die Absichten Gottes in der hebräischen Bibel prophezeit wurde, wird durch diesen Meister in einer atemberaubenden Aktualität realisiert. Dies hat zur Folge,

55 Schlatter, *Einleitung*, 293. Vgl. Cranfield 3-9; Lane 7-25; Riesner, *Jesus*, 23.

56 Siehe vor allem die Notiz in Mk 14,51.52: Die Auslassung würde die narrative Kontinuität wahren; handelt es sich um eine persönliche Erinnerung? Sind Simon von Kyrene, Alexander und Rufus (Mk 15,21) dem Autor bekannte Männer? Vgl. Mk 15,39.

57 Euseb, *Hist. Eccl.* 3,39: Οὔτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ [*Ute gar ekusen tu kyriou ute parekoluthesen auto*].

58 Hennecke, *Apokryphen*, I 19. Vgl. Pesch I, 7-8.

dass bestehende Überzeugungen, die im 1. Jh. n.Chr. in Palästina gang und gäbe sind, gehörig erschüttert werden, um dem verheißenen, eigenartigen „Kommenden“ (und damit Gottes Absichten) Raum zu machen. „Wer ist der?“ (Mk 4,41) ist damit die Zentralfrage, die sich wie ein *Cantus firmus* durch den Bericht des Petrus und Johannes Markus hindurchzieht. Schließlich ist der außergewöhnliche Anspruch, der den Hörer zur Entscheidung ruft, eine Konsequenz der eminenten Größe des Meisters, den Petrus so schlicht bezeugt (s.u., Einleitung 3.1, zur Frage des Genres des Markusevangeliums).

1.2 Adressaten⁵⁹

Überblick. Die Adressaten sind vor allem Heidenchristen,⁶⁰ u.a. römischer Provenienz (s.u. Latinismen). Mk setzt voraus, dass Pilatus bekannt ist. Aramaismen werden erklärt, jüdische Traditionen und Gepflogenheiten werden z.T. erläutert. Die vorläufige Begrenzung der Königreichverkündigung auf Israel in Mt 10,5 wird in Mk 6,7ff ausgelassen. Mk 11,17 (im Unterschied zu Mt 21,13) berichtet allein, dass der Tempel ein Bethaus für $\pi\alpha\sigma\iota\nu\ \tau\omicron\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \xi\theta\nu\epsilon\sigma\iota\nu$ [*pasin tois ethnesin*] ist.⁶¹ Der zitierende und anspielende Verweis auf das Alte Testament hält sich im Vergleich zu Mt und Lk in Grenzen.⁶²

1.2.1 Literarische Charakteristika, die auf Adressaten schließen lassen⁶³

Gebrauch von Fremdwörtern, Übersetzungen und Erläuterungen. Der statistische Vergleich der vier Evangelien weist (im Gegensatz zu Lk und Joh) zunächst eine ähnliche Anzahl Fremdwörter zwischen Mt und Mk auf.

Folgende Tabelle veranschaulicht dies:

	Mt	Mk	Lk	Joh
Hebräisch/Aramäisch	7	11 (22 inkl. Namen)	0	1
Latinismen	16	15	6	8

59 Lit.: Bauckham, *Gospel*, 1-70.173-194 (in 173-194 handelt es sich um einen Beitrag von S.C. Barton); Black, *Roman Gospel*, 36-40; Schlatter, *Einleitung*, 294; Martin, *Mark*, a.a.O.; Suhl, *Funktion*, a.a.O.

60 Vgl. Irenäus, *Adv. Haer.* 3.1.2 sowie Clemens von Alexandrien, *Euseb*, *Hist. Eccl.* 2.15.2; 6.14.6f.

61 Vgl. auch die Anklänge an Heidenmission in Mk 7,1-8,9; 13,10 und 14,9.

62 Vgl. Suhl, *Funktion*, a.a.O. sowie Schlatter, *Einleitung*, 294.

63 Lit.: Brown, *Introduction*, 161; Oyen, *Intercalation*, 949-974; Rieger, *Aramaismen*, a.a.O.

Zu den mit Mt/Lk geteilten Latinismen bei Mk⁶⁴ gehören Mk 5,9.15 λεγιών [*legion*]; 12,14 κῆσος [*kensos*]; 12,42 κοδράντης [*kodrantēs*]; 15,15 φραγελλῶ [*phragel-loo*]; 15,16 πραιτώριον [*praitorion*].

Jedoch geht Mk deutlich über diesen Befund hinaus. Folgende Faktoren weisen auf die Wahrscheinlichkeit hin, dass sich Mk vor allem an Heiden wendet. 1. Einige markinische Latinismen, Aramaismen und Hebraismen sind *hapax legomena*.⁶⁵ Mk benutzt ferner gewisse lateinische Begriffe und idiomatische Formulierungen⁶⁶ und übersetzt darüber hinaus die von ihm gebrauchten semitischen Begriffe. 2. Mk übersetzt semitische Begriffe: Mk 3,17 (βοανηγῆς [*boanergēs*]); 5,41 (ταλιθὰ κοῦμ [*talitha kum*]); 7,11 (κορβᾶν [*korban*]); 7,34 (ἐφφαθά [*ephphatha*]); 9,43 (γένναν [*geennan*]); 14,36 (ἄββα [*abba*]); 15,22 (γολγοθᾶν τόπον [*golgothan topon*]); 15,34 (ἐλωί, ἐλωί, λεμὰ σαβαχθάνι [*eloi, eloi, lama sabachthani*]). 3. Mk interpretiert jüdische Bräuche und allgemeine Tatsachen: Mk 7,2ff erklärt rituelles Waschen der Hände; Mk 12,42 erläutert, dass λεπτά δύο [*lepta dyo*] (...) einem κοδράντης [*kodrantēs*] (...) entsprechen; in Mk 15,42 wird der „Rüsttag“ als „Tag vor dem Sabbat“ erklärt. 4. Mk übergeht die (jüdische) Genealogie Jesu. 5. Die (vorläufige) Begrenzung der Mission Jesu auf Israel (Mt 10,5f) wird bei Mk (6,7ff; vgl. Lk 10,1ff) nicht explizit erwähnt, aber vorausgesetzt (siehe unten, I. 7. Geographische Notizen). Nur Mk (11,17) erwähnt, dass das Bethaus (Tempel) allen Völkern zusteht (Jes 56,7).⁶⁷ 6. Mk fügt eine geographische Notiz ein, die den Ölberg als κατέναντι τοῦ ἱεροῦ [*katenanti tu hieru*] (gegenüber dem Tempel) lokalisiert (Mk 13,3).

Hieran wird deutlich, dass sich Mk vor allem an Hörer wendet, die relativ wenig mit dem Judentum vertraut sind und dennoch Palästina und die Gedankenwelt des Alten Testaments kennen lernen sollen. Das geschieht deshalb, weil nur so der Sohn Gottes in seiner geschichtlichen (einschließlich heilsgeschichtlichen) Gestalt und Bedeutung, in seiner Botschaft und Aufgabe als Menschensohn und Herr recht verstanden werden kann und somit das Fundament für die persönliche und gemeinschaftliche Nachfolge gelegt wird.

Das hier Beobachtete bedeutet allerdings nicht, dass im Evangelium neben Heiden nicht auch Diasporajuden angesprochen werden.

64 Siehe weitere Latinismen (*hapax legomena*) unten.

65 *Hapax legomena*: Hebraismen/Aramaismen: Mk 5,41 ταλιθὰ κοῦμ [*talitha kum*]; 7,34 ἐφφαθά [*ephphatha*]. Latinismen: 2,4 κράβατος [*krabattos*]; 6,27 σπεκουλάτωρ [*spekulator*]; 7,4 ξεστής [*xestes*]; 15,39.44.45 κεντυρίων [*kentyrion*].

66 Vgl. Brown, *Introduction*, 161, Anm. 88; transkribierte lateinische Begriffe: *legion* Mk 5,9.15; *denarius* Mk 6,37; 12,15; 14,5; wörtliche Übersetzung idiomatischer, lateinischer Ausdrücke: *iter facere* (ὁδὸν ποιεῖν [*hodon poiein*]) Mk 2,23; *satisfacere* (τὸ ἱκανὸν ποιεῖν [*to hikanon poiein*]) Mk 15,15.

67 Das Jesajazitat (56,7) wird lediglich bei Mk voll angeführt.

2. Geschichtliche Situation: Entstehungsverhältnisse der synoptischen Evangelien; Anlass, Absicht, Ort und Zeit der Abfassung des Markusevangeliums

2.1 Die Entstehungsverhältnisse der synoptischen Evangelien¹

Im Folgenden werden vor allem zwei Erklärungsmodelle erörtert, die sowohl historische als auch literarische Kriterien für die Erklärung der Entstehungsverhältnisse der synoptischen Evangelien beachten.

Das Genre „Evangelium“ beansprucht, sowohl historischer Zeugnisbericht als auch Verkündigung zu sein (s.u., Einleitung 3.1). Die Frage des synoptischen Phänomens, einschließlich der Frage der Entstehungsverhältnisse der synoptischen Evangelien, muss daher in diesem Zusammenhang beantwortet werden. Unabhängig davon, welches Erklärungsmodell für das Phänomen bevorzugt wird, ist es notwendig, sowohl historische (u.a. überlieferungsgeschichtliche) als auch literarische Faktoren zu beachten. Nur dann besteht die Hoffnung auf eine annähernd zufriedenstellende Erklärung des Phänomens. Allzu oft werden ausschließlich literarische Faktoren beachtet, obwohl bereits das Genre „Evangelium“ eine historische und literarische Analyse zur Erklärung des synoptischen Phänomens fordert.

Zwei Erklärungsmodelle zum Phänomen der synoptischen Evangelien erscheinen plausibel, weil beide das „Bios-Genre“ (s.u. Einleitung 3.1) der Evangelien ernst nehmen und sowohl patristische als auch andere historische Faktoren beachten. Ferner ist beiden Modellen gemeinsam, dass zusätzliche Fragen (wie etwa die Frage der historischen Authentizität des Berichts) nicht gleich von Anfang an in die Beantwortung des synoptischen Phänomens einbezogen werden.²

1 Lit.: Brown, Introduction, 151 sowie Anm. 66.67.152; Barnett, Jesus, a.a.O.; Dahl, Jesus, a.a.O. Weitere Lit. zum Synoptischen Phänomen bei: Evans xlili-xlv (bis 1999).

2 Zur Einführung in die gängigen Hypothesen, vor allem der letzten hundert Jahre, vgl. unter vielen anderen: Evans xlili-xlv; Carson/Moo, Introduction, a.a.O., Kümmel, Einleitung, a.a.O., und Schnelle, Einleitung, a.a.O.

2.1.1 Die modifizierte Zwei-Quellen-Hypothese, mit vorausgesetzter literarischer Abhängigkeit der synoptischen Evangelien

Guthrie präsentiert eine modifizierte Zwei-Quellen-Hypothese,³ die in verschiedenen Aspekten deutlich von der traditionellen Zwei-Quellen-Hypothese abweicht.⁴ Er geht davon aus, dass die Evangelien noch während der Zeit apostolischer Bestätigung entstanden sind und dass apostolische Verfasserschaft bzw. Verfasserschaft durch Apostelbegleiter historisch glaubwürdig ist. Aufgrund dieser Faktoren geht Guthrie davon aus, dass die apostolischen Zeugen nach dem Tod und der Auferstehung Jesu die jüngsten Ereignisse (Tod und Auferstehung Jesu sowie die damit zusammenhängenden Ereignisse) öffentlich erzählen und verkündigen. Weitere Berichte aus dem Leben und Wirken Jesu werden hinzugefügt. Diejenigen, die das Zeugnis aufnehmen, erhalten weitere Unterweisung, wofür der Erzählstoff (mündlich und schriftlich) didaktisch aufgebaut wird.

Johannes Markus, Begleiter des Petrus, verfasst sein Evangelium aufgrund des lehrhaften Zeugnisses des Petrus (κήρυγμα Ἰησοῦ [*kerygma Iesu*]-Material). Matthäus, der Apostel, erhält eine Kopie des Markusevangeliums und fügt als Augenzeuge weitere Aussagen Jesu sowie Taten Jesu hinzu. Lukas, der Johannes Markus persönlich kennt,⁵ beginnt einen umfassenden Bericht „von Anfang an“ zu verfassen. Nach Guthrie erhält er eine Kopie des Markusevangeliums, aber wahrscheinlich erst, nachdem er einen ersten Entwurf seines Evangeliums (Proto-Lukas-Hypothese) verfasst hatte, der aus der Logienquelle („Q“) sowie aus apostolischen Augenzeugenberichten („L“) besteht. Lukas hat sowohl für die Logienquelle als auch für „L“ Zugang zu Aposteln (47-49 n.Chr.), die diese Information in der Katechese, vor allem in Antiochien und Rom, evtl. auch in Jerusalem und Alexandrien, vermitteln.⁶

Während Guthrie für Mt und Lk sowohl die Verwendung von Mk als auch von „Q“ voraussetzt, bestehen Mk, „Q“ sowie der zusätzliche Stoff bei Mt und Lk aus Aussagen von apostolischen Augenzeugen, und zwar zu einer Zeit, zu der Augenzeugen verschiedene Evangelienschriften noch verifizieren bzw. falsifizieren konnten.

3 Eigentlich müsste man aufgrund des zusätzlichen Materials bei Mt (M) und Lk (L), welches nicht in Q und Mk enthalten ist, von einer „Vier-Quellen Hypothese“ sprechen.

4 Guthrie, Introduction, 234. Vgl., bis zu einem gewissen Grad, Morgenthaler, Synopse, 305-306.

5 Vgl. Phlm 24; Kol 4,10.14; 2Tim 4,11.

6 Laut Guthrie, Introduction, a.a.O., ist es möglich, dass Lukas Zugang zum Matthäusevangelium hat. Sollte dies zutreffen, so wäre die Annahme einer Quelle „Q“ überflüssig.

2.1.2 Die modifizierte Traditionshypothese, einschließlich der Hypothese anfänglicher literarischer Unabhängigkeit⁷

Die Möglichkeit einer literarischen Unabhängigkeit. Bevor wir die zweite Erklärungsmöglichkeit erörtern, muss geklärt werden, ob die Hypothese einer literarischen Unabhängigkeit⁸ überhaupt vertretbar ist. Trotz divergierender Überzeugungen muss betont werden, dass sowohl Hypothesen, die von einer literarischen Abhängigkeit unter den synoptischen Evangelien ausgehen, als auch Hypothesen, die literarische Unabhängigkeit voraussetzen, Vor- und Nachteile aufweisen.⁹

Linnemann versucht zu zeigen, dass mehr Hinweise auf literarische Unabhängigkeit unter den synoptischen Evangelien vorliegen, als allgemein angenommen wird.¹⁰ Sie kommt sogar zu dem Ergebnis, dass literarische Abhängigkeit aufgrund von statistischen Analysen unwahrscheinlich ist. Je mehr man laut Linnemann die literarischen Übereinstimmungen unter den synoptischen Evangelien im *Detail* analysiert, umso geringer wird die Wahrscheinlichkeit literarischer Abhängigkeit. Vor allem zeigen ihre „repräsentativen Queranalysen“ des synoptischen Materials,¹¹ dass lediglich ca. 22 % des dreifach bezugten Materials bei den Synoptikern *völlige* Wortübereinstimmung aufweisen. Identische Wortübereinstimmung bei Mt und Mk liegt bei ca. 41 %, die Wortübereinstimmung zwischen Mk und Lk liegt lediglich bei ca. 34 %.¹² Wenn

7 Lit.: Bailey, *Informal*, 34-54; Bailey, *Middle Eastern*, 363-367; Balch, *Canon*, 183-205; Bar-Ilan, *Illiteracy*, 46-61; Barnett, *Jesus, a.a.O.*; Baum, *Erwägungen*, 37-55; Baum, *Oral Poetry*, 17-34; Baum, *Lukas*, 315-317; Baum, *Bildhaftigkeit*, 4-16; Bauckham, *Jesus, Kap. 10.11.13*; Bengel, *Gnomon*, 61; Best, *Mark, a.a.O.*; Brown, *Introduction*, 149f; Byrskog, *Story, a.a.O.*; Dunn, *Jesus, a.a.O.*; Dunn, *Setting*, 139-175; Eddy, *Jesus Legend, Kap. 6-7*; Ellis, *Traditions*, 133-150; Gerhardsson, *Gospel, a.a.O.*; Gerhardsson, *Memory, a.a.O.*; Godet, *Luke, a.a.O.*; Goulder, *Gospel*, 453-471; Harvey, *Orality*, 99-109; Havelock, *Muse, a.a.O.*; Head, *Role*, 275-294; Hezser, *Literacy, a.a.O.*; Kee, *Studies*, 245-269; Kelber, *Gospel, a.a.O.*; Millard, *Reading*, 223-229; Neirynek, *Agreements*, 82-94; Orchard, *Publication*, 518-520; Reicke, *Roots*, 9-12.20-23.45-67; Riesenfeld, *Gospel, a.a.O.*; Riesner, *Jesus, a.a.O. (Lit.)*; Schnabel, *Mission, I 631-632*; Stein, *Recension*, 167-183; Vorster, *Production*, 385-396; Wansbrough, *Jesus, a.a.O.*; Wenham, *Independence*, 507-515; Wenham, *Redating*, 6-7.9-10; Westcott, *Introduction*, 212 und *passim*; Wright, *Original Jesus, a.a.O.*; Zimmermann, *Lehrer, passim*; Linnemann, *Problem, a.a.O.*; Lord, *Singer, a.a.O.*; Vansina, *Tradition, a.a.O.*

8 Literarische Unabhängigkeit liegt dann vor, wenn die synoptischen Evangelien unabhängig voneinander entstanden sind.

9 Neuerdings auch Dunn, *Setting*, 139-175. Vgl. Thomas, *Views, a.a.O.* sowie Black, *Gospels, a.a.O.*

10 Linnemann, *Problem, a.a.O.*

11 Linnemann, *Problem*, 109-129. Linnemann untersucht 35 parallel zueinander verlaufende Perikopen.

12 Diese Zahlen sind geringer als bei Morgenthaler, *Synopse*, 189-190.281.

völlige Wortübereinstimmung vorliegt, erstreckt sich diese selten auf mehr als zwei aufeinanderfolgende Wörter, geschweige denn auf einen ganzen Satz oder gar eine gesamte Perikope. Bei dreifacher Bezeugung benutzen Mt und Mk nur in ca. 62 % der Fälle *dasselbe Wort*.¹³ Es ist besonders beachtenswert, dass unter den 830 Wörtern, die Mt, Mk und Lk gemeinsam aufweisen, ein beträchtlicher Anteil zum Grundbestand des einfachsten, allgemeinen Wortschatzes gehört sowie zum charakteristischen Grundwortschatz des Neuen Testaments.¹⁴

Das klar umrissene und begrenzte Themenfeld in den Evangelien mag oft nur den *Eindruck* literarischer Abhängigkeit erwecken (vor allem bezüglich Wortwahl), wenn in Wirklichkeit lediglich eine begrenzte Wortoption vorliegt.

Hierbei stellt sich jedoch die Frage, warum Joh (Johannesevangelium), der ebenso Jesus bezeugt, so grundsätzlich anders formuliert als die synoptischen Evangelien. Johannes kennt höchstwahrscheinlich das feste und schriftlich fixierte Zeugnis der synoptischen Evangelien und ergänzt dieses durch sein eigenes, persönliches Zeugnis. Der Berichtstatter (Joh) konfrontiert den Hörer nun ganz persönlich mit Jesus. Die Sprachweise Jesu bei Johannes mag durchaus den inneren Kern dessen widerspiegeln, wie und was Jesus vermittelte. Die synoptischen Evangelien sind in dieser Hinsicht eher „journalistisch“ ausgerichtet.

Eine literarische Unabhängigkeit unter den synoptischen Evangelien ist erwägenswert und sollte zumindest als legitime Alternative zur literarischen Abhängigkeit unter den synoptischen Evangelien weiter erörtert werden.

Die modifizierte Traditionshypothese. Die klassische Traditionshypothese krankt an der Tatsache, dass sie die verbale Beziehung zwischen den synoptischen Evangelien (die sich bei näherem Hinsehen jedoch als weniger verbreitet herausstellt, als weithin angenommen) sowie die relativ ähnliche Akoluthie der drei Evangelien nicht zufriedenstellend beantwortet.

Die modifizierte Traditionshypothese erklärt die Entstehung der synoptischen Evangelien als *Kombination* stereotyper, mündlicher sowie schriftlicher Notierungen (möglicherweise bereits vorösterlich), die in frühen, schriftlichen Evangelien ihren Niederschlag finden. Die Evangelien sind um die Passionsgeschichte als Kern angelegt.

Zusätzlich geht die modifizierte Traditionshypothese mit Reicke und Schlatter (historisch plausibel) davon aus, dass die Evangelien-schreiber von

¹³ Linnemann, Problem, 132.

¹⁴ Linnemann, a.a.O., 134.

den jeweiligen, anfänglich unabhängig voneinander verfassten Evangelien wussten (siehe unten: literarischer Vergleich im Endstadium).¹⁵

Die modifizierte Traditionshypothese ist vor allem mit der sog. „Skandinavischen Schule“ (Nyberg, Byrskog, Riesenfeld, Gerhardsson) sowie mit Riesner, Reicke, Ellis und neuerdings Dunn¹⁶ und Bauckham¹⁷ verbunden.¹⁸ Sie benutzt ferner ältere Beobachtungen, wie z.B. die von Westcott, Godet und Schlatter.

Allen genannten Forschern gemeinsam ist der Versuch, das synoptische Phänomen sowohl in seinem historischen Kontext (d.h. vor allem die Untersuchung verlässlicher, mündlicher Überlieferung) als auch in seiner literarischen Erscheinung zu erklären. Die oben genannten Forscher gehen ferner davon aus, dass das patristische Zeugnis historisch ernst zu nehmen ist, nachdem die Evangelien entweder von Aposteln (Matthäus und Johannes¹⁹) oder von Begleitern der Augenzeugen (Markus, Begleiter von Petrus; Lukas,²⁰ der Zugang zu verschiedenen Aposteln hat) verfasst werden.

Die zentrale Modifizierung (und z.T. Bekräftigung) der klassischen Traditionshypothese liegt in der genaueren *historischen* Analyse des Ursprungs und der Überlieferung der Evangelien sowie in der besseren Erklärung der literarischen Ähnlichkeiten der synoptischen Evangelien. Die hier gebotene Erklärung des synoptischen Phänomens schließt somit die Frage der Umstände und Gesetzmäßigkeiten der Entstehung und Überlieferung des apostolischen Zeugnisses (siehe u.a. Apg 1,15ff und das Kernevang. in Apg 10,37-42) mit ein.²¹ Die Erklärung des genauen Bezugs zwischen den synoptischen Evangelien ist daher mit der historischen Frage ihrer Entstehung verbunden,

15 Vgl. Reicke, *Roots*, 180 ff. Siehe die ähnliche Auffassung bei Schlatter, *Einleitung*, 276-280.300f. Schlatter geht von einer mündlichen Phase aus, in der Worte und Taten Jesu (mitunter vom ursprünglichen Kontext getrennt) überliefert wurden („freie Behandlung der einzelnen kleinen Abschnitte.“ a.a.O., 279-280). Die Grundstruktur des Genres „Evangelium“ geht nach Schlatter auf die apostolische Predigt zurück. Danach verfasst Matthäus sein Evangelium, indem er u.a. die Überlieferung ordnet. Markus benutzt das Matthäusevangelium, allerdings unter dem Einfluss petrinischer Überlieferung.

16 Dunn, *Setting*, 139-175.

17 Bauckham, *Jesus*, Kap. 10; vgl. Kap. 11 und 13.

18 Vgl. Reicke, *Roots*, 22; Ellis, *Traditions*, 133-150; Byrskog, *Story*, 48-91; Eddy, *Jesus Legend*, Kap. 6-7. Skeptisch: Berger, *Formen*, 73.

19 Vgl. die Studie von Byrskog, *Story*, 48-91, vor allem bezüglich der Augenzeugenberichte. Vgl. ferner Byrskogs ältere Arbeit, *Jesus*, passim.

20 Vgl. etwa die Arbeit Thornton, *Zeuge*, passim, zur Frage der Verfasserschaft des lukanischen Doppelwerkes. Thornton kommt zu dem Ergebnis, dass der Paulusbegleiter Lukas das Doppelwerk verfasste.

21 Vgl. bereits Westcott, *Introduction*, 212 und passim. Vgl. Bauckham, *Jesus*, Kap. 11 und 13.

nicht nur als literarkritische Aufgabe, sondern auch als historische Untersuchung. Insgesamt sind zur Erklärung des synoptischen Phänomens literarische, historische sowie sozio-historische Analysen notwendig.²²

Exkurs 1: Die mündliche Tradition in Palästina im 1. Jh. n.Chr.

Nach Dunn liegen drei unterschiedliche Modelle mündlicher Überlieferung in Palästina zur Zeit Jesu vor:²³ 1. Bultmanns „unstrukturiertes/formloses/flexibles, unkontrolliertes Modell“; 2. Baileys „unstrukturiertes/formloses/flexibles, kontrolliertes Modell“ sowie 3. Riesners und Reickes „strukturiertes/formales/unflexibles, kontrolliertes Modell“. Dunn bemerkt: „we must endeavour to ‚imagine the oral period‘ for the sake of historical authenticity, to re-envision how tradition was transmitted in an orally structured society; also that we *can* do so, or at least are more able to do so than has generally been realized. Here we are in the fortunate position of being able to call upon a wide range of research into oral tradition.“²⁴

Dunn geht davon aus, dass Baileys Modell den Gegebenheiten in Palästina zur Zeit Jesu entspricht. Dunn spricht von einer relativ flexiblen mündlichen Überlieferung²⁵ in den Gemeinden, die mittels Rezitieren (als Form und Kontext der Erhaltung der Überlieferung) vonstattengeht. Vertreter des „strukturierten/formalen/unflexiblen, kontrollierten Modells“ sprechen demgegenüber von stereotypen (unflexiblen) Augenzeugenberichten (kontrolliert); ein strukturierter und kontrollierter Prozess, der durch Jesus selbst initiiert wird.²⁶

Neben anderen Faktoren übersieht Dunn die historische Tatsache, dass neben der mündlichen „Nacherzählung“ („Originale“) durch die Jünger *vielfache Handlungs- und vor allem Sprachwiederholungen Jesu anzunehmen sind*, die jedes Mal als leicht variierende „Originale“ erscheinen und von den Jüngern überliefert werden. Dunn definiert „Variation“ und „Flexibilität“ vor allem im Kontext eines mündlichen Überlieferungsprozesses (als „variierende, nacherzählende Vorträge“),²⁷ ohne danach zu fragen, ob Jesus selbst durch „Wiederholung und Variation“ *in seiner eigenen Lehre* bereits eine Vielzahl von ähnlichen Aussagen vermittelte, die sodann in „unterschiedlicher Selektion“ der einzelnen Jünger aus der Vielfalt dessen, was Jesus tut und aussagt, überliefert werden.²⁸ Mit

22 Riesner, *Jesus*, 5 bemerkt, dass bereits Schniewind die einseitige Betonung literarischer Beobachtungen bemängelt.

23 Dunn, *Setting*, 139-175.

24 Dunn, a.a.O., 149.

25 Dunn, a.a.O., 164. Vgl. Übereinstimmung und Kritik an Dunns und Baileys Ansatz bei Mournet, *Oral Tradition*, 291-293 und passim.

26 Dunn, a.a.O., 151, Anm. 47.

27 Dunn, a.a.O., 164.

28 Vgl. Chang, *Repetitions*, a.a.O.

anderen Worten: leicht voneinander abweichende Logien Jesu in den Evangelien (sowie evtl. Berichte der Taten Jesu) sind nicht notwendigerweise Niederschlag eines begrenzt variierenden mündlichen Überlieferungsprozesses, sondern können durchaus Zeugnis davon ablegen, dass Jesus selbst seine Aussagen und Verhaltensweisen leicht variierte.

Verschiedene Faktoren stützen das „strukturierte/formale/unflexible, kontrollierte Modell“, wobei Stabilität in der Überlieferung vorherrscht. Riesner modifiziert ältere Untersuchungen der mündlichen Überlieferung im palästinischen Judentum durch Gerhardsson und andere.²⁹ Im Unterschied zu Gerhardsson, der mündliche Überlieferung vor allem im Kontext späterer rabbinischer Schulen untersucht, beschränkt sich Riesner auf eine umsichtige Analyse pädagogischer Verhältnisse zur Zeit Jesu.³⁰ Ferner konzentriert sich Riesner im Gegensatz zu Gerhardsson auf das Lehrmilieu vor allem innerhalb der Synagogenschulen, da damit das Argument gegen Gerhardsson, Jesus habe formal nie als Rabbi gelehrt, entfällt. Sowohl Jesus als auch seine Jünger sind mit den pädagogischen Verhältnissen und Gepflogenheiten der Synagogenschulen vertraut.

Es folgt nun ein kurzer Überblick über Aspekte der mündlichen Überlieferung, die vor allem Riesner (und andere)³¹ für das pädagogische Milieu der Synagogenschulen sowie das des Elternhauses³² und des Synagogengottesdienstes³³ in Palästina zur Zeit Jesu geltend machen. Riesner kommt zu dem Ergebnis, dass pädagogische Prinzipien der Synagogenschulen, des Elternhauses und der Synagogengottesdienste den überzeugendsten Hintergrund für „Jesus als Lehrer“ darstellen. Die dort ermittelten Prinzipien schematischer und stereotyper, mündlicher Überlieferung erweisen sich als kompatibel mit indirekten Indizien der Evangelien über die pädagogische Vorgehensweise Jesu. Damit wäre eine erste, historisch glaubwürdige Brücke zwischen Jesus und dem frühchristlichen Zeugnis seiner Jünger sowie indirekt zu den schriftlich fixierten Evangelien geschlagen.

Als wichtigstes Beispiel für derartige mündliche Unterweisung seien im Folgenden Grundelemente der Ausbildung in der Synagogenschule angeführt.³⁴

Elementarschulbildung in Synagogen Palästinas z.Z. des 1. Jh. n.Chr. Die Ausbildung im 1. Jh. n.Chr. konzentriert sich auf mündliche Überlieferung und Einprägen biblischer (d.h. schriftlich fixierter) Texte.

29 Vgl. Bauckham, Jesus, Kap. 10 sowie Eddy, Jesus Legend, Kap. 7; siehe Gerhardsson, Tradition, a.a.O. sowie ders., Origins, a.a.O.

30 Vgl. ferner Barnett, Jesus, 138. Siehe, jedoch, ähnlich wie Riesner, Barnett, a.a.O., 139.

31 Vgl. z.B. Wansbrough, Jesus, a.a.O.

32 Riesner, Jesus, 102-118.

33 Riesner, a.a.O., 137-151.

34 Die folgenden Ausführungen basieren weitgehend auf Riesner, Jesus, 151-206 und passim.

Das Schulhaus. Zur Zeit Jesu bestehen in Palästina längst³⁵ meist pharisäisch³⁶ geprägte, den einzelnen Synagogen angegliederte Schulen, die zur Ausbildung der männlichen Jugend dienen.³⁷ Generell gilt, dass die Synagogen zumindest einen Grundschulraum, mitunter sogar einen Raum für eine höhere Torahschule aufweisen.³⁸

Der Lehrer. Neben Erteilung des Unterrichts hat der Grundschullehrer oft die Aufgabe des Synagogendiener³⁹ sowie die des Schreibers (Kopieren von Manuskripten).⁴⁰

Der Schüler. Zur Zeit Jesu beginnen die meisten Jungen ihre etwa siebenjährige Grundschulausbildung im Alter von etwa sieben Jahren.⁴¹ Der Schulalltag geht von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, sechs Tage pro Woche.⁴²

Lehrinhalt. Das zentrale Lehrziel ist es, den Jungen möglichst viele Abschnitte der hebräischen Bibel⁴³ ins Gedächtnis einzuprägen.⁴⁴ Wichtig sind hier u.a. die Abschnitte der Bibel, die für die Liturgie von Bedeutung sind (wie z.B. das „Schema Jisra’el“, die „Hallel“-Psalmen und die Tisch-Berachoth),⁴⁵ da die Heranwachsenden dadurch auf ihren zukünftigen Dienst in der Synagoge vorbe-

35 Zur Herkunft der Synagogen im Judentum sowie deren Charakteristika, vgl. Riesner, Jesus, 123-137. Zur weiten Verbreitung von Synagogen z.Z. Jesu, vgl. Riesner, a.a.O., 136-137.

36 Riesner, Jesus, 189.198 und passim.

37 Riesner, a.a.O., 198-199 (mit Verweis auf mChag 15b). Allein in Tiberias sind für diese Zeit dreizehn derartige Schulen bezeugt. Archäologische Ausgrabungen auf Masada deuten darauf hin, dass die dortige Synagogenschule auch noch während der Eroberungszeit durch die Römer (70-73 n.Chr.) geführt wird.

38 Riesner, Jesus, 183. Auf Masada liegt aufgrund der Topographie eine gewisse Distanz zwischen Synagoge und Schulraum vor. Die Grundschule ist als בית סופר [beth sopher], die höhere Schule als בית הלמוד [beth talmud] bekannt.

39 Riesner, Jesus, 184.

40 Riesner, a.a.O., 184-185. Sowohl der Babylonische als auch der Jerusalemer Talmud nennen diesen Lehrer סופר [sopher], während der Lehrer der höheren Torahschule חכם [chakam] (aram. חכמה [chokma]) genannt wird. Die Grundschullehrer erhalten einen Lebensunterhalt, während die Lehrer der höheren Schule noch in der Zeit vor Christi Geburt damit beginnen, auf ein Gehalt zu verzichten. In den Augen der „Chakam“ sind damit die Grundschullehrer als minderwertig zu betrachten. Dies mag dazu beitragen, dass Grundschullehrer in der jüdischen Gesellschaft allgemein als Mitglieder der unteren Gesellschaftsschicht angesehen werden.

41 Vgl. z. B. Josephus, Vita, 2.7-9, der mit vierzehn Jahren die Schule verlässt. Vgl. mAb 5.21. Siehe ferner GenR 63.14, bezüglich der Notiz, dass Jakob und Esau als Dreizehnjährige die Schule verlassen (so Byrskog, Story, a.a.O., sowie Riesner, Jesus, 187).

42 Riesner, Jesus, 187. Am Sabbatnachmittag kann der Vater den Jungen in mündlicher Rekapitulation über all das befragen, was er in der zurückliegenden Woche gelernt hat.

43 Riesner, a.a.O., 189.

44 Mindestens seit Ben Sira gilt, dass Weisheit und Gesetz beinahe als Synonyme gesehen werden (vgl. Schnabel, Law, passim). So dient das Erlernen der Torah als Schlüssel zur Weisheit (vgl. Riesner, Jesus, 188).

45 Riesner, Jesus, 112.

reitet werden. Ferner sind Lesen und Schreiben, u.a. mittels Kopieren und Diktat, zu vermitteln.⁴⁶ Wiederum wird dafür die hebräische Bibel verwendet. Obwohl die Betonung auf mündlicher Kommunikation liegt, ist dennoch im Bereich des Lesens (und z.T. auch im Bereich des Schreibens) ein relativ hoher Kenntnisstand der Bevölkerung anzunehmen.⁴⁷ Das Erlernen des Lesens beginnt oft mit schwierigen Texten aus Lev, um zu verhindern, dass die Schüler „aus dem Gedächtnis lesen“.⁴⁸ Mitunter wird in den Synagogenschulen auch Griechisch gelehrt. Zum Beispiel weisen Tiberias und Sepphoris (vier Kilometer nördlich von Nazaret) griechisch sprechende Synagogenmitglieder auf.

*Lehrmethoden.*⁴⁹ Wie bereits angedeutet, ist der Kern der Lehrmethode wie in vielen Kreisen der Antike (Ägypten, Mesopotamien, Griechenland, Rom) das *Auswendiglernen* (in diesem Fall von biblischen Texten).⁵⁰ Das bedeutet, dass systematisches Einprägen von Lehrinhalten, vielmehr als kreatives Verstehen und Interpretieren, im Vordergrund steht. Sprüche 1-9 beispielsweise müssen, lange bevor der Inhalt verstanden wird, auswendig gelernt werden. Der Schlüssel zum Erfolg ist die Wiederholung.⁵¹ Verschiedene mnemotechnische Hilfsmittel, die z.T. bereits im hebräischen Text vorliegen, werden zum Erreichen des angestrebten Ziels eingesetzt. Dazu gehören die Alliteration (vgl. Prov 18,20-22), Akrostichon (vgl. Prov 31,10-31; Ps 119), *metrische Struktur*, Paronomasie (Wortspiel) und das Kantillieren.⁵² Der Lehrer bedient sich ferner der mnemotechnischen Hilfsmittel von „Frage und Antwort“ sowie des Beginnens eines Schriftverses, den der Schüler sodann zu Ende sagen soll. All dies geschieht im Kontext strikter Disziplin.⁵³

Riesner kommt zu folgendem Ergebnis: „Ein frommer Jude besaß eine solide, wenn auch einseitige Bildung. Er konnte lesen und schreiben und vermochte unter Anwendung einfacher mnemotechnischer Hilfsmittel große Stoffmassen im Gedächtnis zu behalten.“⁵⁴

46 Allerdings ist die Frage, wie weit Lesen und Schreiben tatsächlich beherrscht werden, umstritten. Dunn, *Setting*, 139-175, meint, dass nur etwa 10 % der Bevölkerung in Palästina z.Z. Jesu lesen und schreiben können. Dunn (a.a.O., 148, Anm. 34) verweist vor allem auf Bar-Ilan, *Illiteracy*, 46-61 sowie Hezser, *Literacy*, a.a.O. Riesner, *Jesus*, 110-118.190-193, betont jedoch das mögliche Erlernen von Lesen und Schreiben bereits im Elternhaus.

47 Siehe Millard, *Reading*, 223-229. Vgl. ähnlich, Schnabel, *Mission*, I 631-632 sowie Lit. ebd., Anm. 314-317. Spezifisch für Judäa und Galiläa, vgl. Riesner, *Jesus*, 112-115.

48 Riesner, *Jesus*, 191.

49 Riesner, a.a.O., 195-198 betont, dass die diversen Lehrmethoden in der Antike weit verbreitet und nicht nur auf die jüdische Lehrmethode begrenzt sind.

50 Riesner, *Jesus*, 193-195. Vgl. Bauckham, *Jesus*, Kap. 13.

51 Vgl. Josephus, *Ap.* 2,178. Nach einer Überlieferung soll Hillel bemerkt haben: „Wer nämlich seinen Abschnitt hundertmal wiederholt ..., ist nicht mit dem zu vergleichen, der seinen Abschnitt hunderteinmal wiederholt.“ Riesner, *Jesus*, 194, mit Verweis auf mChag 9b.

52 Riesner, *Jesus*, 195-196.

53 Riesner, a.a.O., 197-198.

54 Riesner, a.a.O., 199.

Parallelen und Differenzen zwischen der zeitgenössischen Grundschulausbildung in Synagogen und dem pädagogischen Vorgehen Jesu

Parallelen. Es ergeben sich beträchtliche Parallelen zwischen der zeitgenössischen Grundschulausbildung in den Synagogen und dem pädagogischen Vorgehen Jesu. Indirekte Indizien in den Evangelien bestätigen nach Riesner, dass Jesus ebendiese bestehenden pädagogischen Methoden in der Ausbildung seiner Jünger einsetzt.⁵⁵ Riesner kommt deshalb zu dem Ergebnis, dass aufgrund dieser Korrelation die Entstehungsverhältnisse der Evangelien im Kontext fixierter, stereotyper und mündlicher (und z.T. schriftlicher) Überlieferung (*Überlieferungsmethode*) zu erklären sind. Folgende Aspekte sind hervorzuheben:

Jesus bedient sich einprägsamer Schriftverweise, benutzt häufig Summarien und vermittelt seine Inhalte oft in Form eines Maschals (verschiedene Formen der übertragenen, bildhaften Rede). Jesu Lehrstil schließt Kürze, Bildhaftigkeit und lebensnahe Beschreibung ein. Er benutzt u.a. Parallelismus, Sprachrhythmus, Chiasmus, Paare, Alliteration, Assonanz und Aphorismen. Er verknüpft Ereignisse mit Unterweisungen und führt viele einprägsame, z.T. kontroverse Dialoge. All dies dient der einprägsamen Gedächtnishilfe.

Die systematisch unterwiesenen Jünger dienen somit als Überlieferungsträger (*mit Personalkontinuität der Überlieferungsträger*)⁵⁶ dessen, was Jesus lehrt, wie er lebt und was sich ereignet. Die terminologische Bezeichnung des Jüngers als μαθητής [*mathetes*], der sodann auch als ἀπόστολος [*apostolos*] Inhalte vermittelt, ist diesbezüglich vielsagend.⁵⁷ Die Verneinung und spätere Reue des Petrus akzentuiert diese Kontinuität dadurch, dass ein strauchelnder Jünger dennoch zum berufenen Botschafter wird. All dies dient u.a. der Bewahrung von anvertrauter und eingepprägter Überlieferung.⁵⁸

Im Folgenden sollen zusätzliche, pädagogische Aspekte der Evangelien genannt werden, die zwar für den Grundschulunterricht der Synagoge nicht nachweisbar sind, jedoch für den Prozess der Entstehung der Evangelien pädagogisch und überlieferungsgeschichtlich bedeutsam sind.

Differenzen. Folgende Differenzen sind beachtenswert, die die These einer stereotypen Überlieferung der Jesusworte und -taten bekräftigen:⁵⁹

1. Die Lebensgemeinschaft, die Jesus mit seinen Jüngern bildet, geht über die bereits intensive Lehrer-Schüler-Gemeinschaft in der Synagogenschule hinaus. Diese Tatsache intensiviert den Lern- und Gedächtnisprozess.
2. Jesus beruft seine Jünger nach prophetischer Vorlage und ergreift damit gleich

⁵⁵ Vgl. Mk 1,16-20 und Mt 11,28-30. Vgl. Riesner, a.a.O., 357-407.

⁵⁶ Riesner, Jesus, 19-20.408-498.499-502 und passim.

⁵⁷ Vgl. Ridderbos, *History*, passim, bezüglich der Tatsache, dass die zwölf Jünger Jesu kerygmatisch, apostolisch und lehrend wirken. Die drei Grundfunktionen sind durch einen rückverweisenden Zeugendienst ausgewiesen.

⁵⁸ Vgl. Riesner, Jesus, 422-453.

⁵⁹ Vgl. zum Folgenden insgesamt Riesner, Jesus, 297-498; vgl. Eddy, *Jesus Legend*, Kap. 7.

- zu Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit die Lehr-⁶⁰ und Prägungsinitiative;⁶¹ dies geschieht u.a. im Gegensatz zu rabbinischen Schülern, die sich bei einem Rabbi bewerben.⁶²
3. Parallel hierzu ist zu bemerken, dass Jesus mit einem außergewöhnlichen Autoritätsanspruch auftritt, der im palästinischen Judentum seinesgleichen sucht; wiederum ist dadurch ein pädagogischer Effekt zu erwarten.⁶³
 4. Die Tatsache, dass Jesus seine Jünger in Paaren zur Verbreitung seiner Botschaft und seines Herrschaftsanspruchs aussendet, hat den pädagogischen Effekt des Wiederholens und Einprägens dessen, was Jesus lehrt und tut (vgl. diesbezüglich auch Mt 28,19-20).⁶⁴
 5. Ein weiterer Faktor, der das stereotype Einprägen des Lehrens und Handelns Jesu fördert, ist die Berichterstattung dessen, was die ausgesendeten Paare jeweils taten und erlebten (vgl. Mk 6,30).
 6. Da Jesus als Wanderprediger⁶⁵ und -prophet wirkt, hören seine Jünger ungezählte, leicht variierende Wiederholungen.⁶⁶ Wenham bemerkt diesbezüglich: „It is inevitable that an itinerant preacher must repeat himself again and again, sometimes in identical words, sometimes with slight variations, sometimes with new applications; sometimes an old idea will appear in an entirely new dress.“⁶⁷ Bengel beobachtet: „Jesus hatte eine wandelnde Schule. In dieser Schule war es für die Jünger bei allen Gelegenheiten eine treffliche Unterweisung, vielmehr, als wenn sie an einem gewissen Ort ohne alle Anfechtung und Versuchung gewisse Tage und Stunden, wie in einem Collegium, bequem zu hören gehabt hätten.“⁶⁸ Diese Beobachtungen beziehen sich vor allem auf Aussagen und Dialoge Jesu, die in jeweils festen Kontexten verankert sind,⁶⁹ sowie auf die Maschal-Logien Jesu.⁷⁰ *Aspekte der Symmetrie und Variation innerhalb der Evangelienberichte wären somit auf die Wiederholungen und Variationen der Lehrweise Jesu zurückzuführen.*

60 Dunn, *Setting*, 139-175, hier: 155.

61 Vgl. Barnett, *Jesus*, 140.

62 Siehe z.B. Saul von Tarsus, der in Jerusalem durch Gamaliel ausgebildet wird.

63 Vgl. Barnett, *Jesus*, 140 und Anm. 35.

64 Riesner, *Jesus*, 453-475.

65 Riesner, a.a.O., 353-354.

66 Baum, *Lukas*, 315-317.

67 Wenham, *Independence*, 507-515, hier: 509, nach Baum, *Lukas*, 315-316, Anm. 21.

68 Bengel, *Gnomon*, 61, nach Baum, *Lukas*, 315-316.

69 Baum, *Lukas*, 316.

70 Natürlich ist hier Vorsicht geboten: Manche Ereignisse sind eindeutig einmalig (vor allem während der Passionswoche).

Eine Konsequenz dieser Überlegungen ist, dass ähnliche Überlieferungen, die in den synoptischen Evangelien in *unterschiedlichen Zusammenhängen* vorkommen, durchaus leicht variierte Wiederholungen im Leben Jesu, und nicht gleich thematische Anordnung des Evangelisten, widerspiegeln können.⁷¹

7. Schließlich besteht die Möglichkeit, dass ortsansässige Sympathisanten Jesu Aussagen und Taten aufgrund seiner Popularität bereits vor Ostern schriftlich notieren.⁷²

2.1.3 Die Erklärung des Werdegangs der Evangelien innerhalb des Modells einer modifizierten Traditionshypothese

Die Erklärung des Werdegangs der Evangelien beginnt daher mit der Tatsache, dass Jesus als systematischer und prophetischer Lehrer auftritt. Sie enthält die Beobachtung, dass aufgrund der gesamten Selbstaussage der Evangelien eine bemerkenswerte *Personalkontinuität* vorliegt: Eben die berufenen und durch Jesus systematisch geprägten *Jünger* treten später als Zeugen des Lebens, der Lehre und des Handelns Jesu auf. Diese eindeutige Personalkontinuität dient als Fundament der *Traditionskontinuität*. Innerhalb der Personal- und Traditionskontinuität fungiert die stereotype, mündliche Überlieferung als *modus operandi*.⁷³ Die sorgfältige Sammlung und systematische Übermittlung mündlicher (und z.T. schriftlicher) Tradition ist somit charakteristisch für die Entstehungsverhältnisse der Evangelien (vgl. z.B. Apg 20,35; 1Kor 7,10; 1Kor 11,23-25).⁷⁴

71 Baum, Lukas, 316 verweist z.B. auf Lk 12,1 im Vergleich zu Mt 16,6 sowie auf Lk 12,16 im Vergleich zu Mk 9,11-12 par.

72 Vgl. u.a. Riesner, Jesus, 487-498.

73 Hierin liegt eine Hauptkritik Riesners (ders., Jesus, 20) an der klassischen Formkritik (vgl. Bultmann, Geschichte, a.a.O., u.a.) begründet: Die klassische Formkritik ersetzt die historisch plausible Personalkontinuität (vom Jünger zum Zeugen) durch eine historisch un begründete, kollektive Überlieferungsinstanz und postuliert gleichzeitig die Kreativität der Gemeinde als Ursprung und Anlass des Bekenntnisses zu Jesus. Das Verneinen der Personalkontinuität veranlasst Taylor zu der Bemerkung: „If the Form-Critics are right, the disciples must have been translated to heaven immediately after the resurrection.“ (nach Riesner, Jesus, 20, der Taylor, Formation, 41, zitiert). Der vorliegende Ansatz ergänzt die Auffassung von Westcott: „As long as the first witnesses survived, so long the tradition was confined within the bounds of their testimony; when they passed away, it was already fixed in writing.“ (Westcott, Introduction, 211-212).

74 Vgl. Ellis, Traditions, 303-320, vor allem 310. Bauckham, Jesus, Kap. 11 und 13. Dunn, Setting, 139-175, hier: 156, stellt fest: „I believe the oral tradition model passes that test [nämlich das komplexe Phänomen der synoptischen Evangelien zu erklären, HFB] with flying colours.“

Es besteht somit ein beträchtlicher Unterschied zwischen der Sicht einer mündlichen Phase des Erlernens der Aussagen und Taten Jesu einerseits und der Auffassung klassischer Formkritik.⁷⁵ Neben der unhistorischen Verneinung der Personalkontinuität, geht die klassische Formkritik apodiktisch von der theologischen und historischen (historisierenden) Kreativität der christlichen Gemeinden aus. Dieses Postulat widerspricht u.a. dem Selbstzeugnis der Evangelien, die betonen, dass der kreative Impuls eben gerade von Jesus ausgeht. Auch eine weniger historisch voreingenommene und eher literarische Klassifizierung der Formen (vgl. etwa M. Dibelius) läuft Gefahr, ausschließlich literarische Faktoren auf Kosten von historischen Gegebenheiten in der Überlieferung hervorzuheben.

Gebrauch verschiedener Sprachen z.Z. Jesu. Bevor wir der Frage der Entstehung der schriftlichen Evangelien als Niederschlag stereotyp eingprägter, mündlich (und schriftlich) tradierter Überlieferung der apostolischen Jünger Jesu nachgehen, seien noch einige Bemerkungen zum Gebrauch verschiedener Sprachen z.Z. Jesu vorausgeschickt.⁷⁶

Die Frage, welche Sprachen Jesus und die Jünger Jesu beherrschen oder zumindest benutzen, beeinflusst indirekt die Analyse des Werdegangs und der Qualität der Evangelien. Die aramäische Sprache wird von den meisten Forschern als Muttersprache vorausgesetzt. Aramäisch ist ein semitischer, syrischer Dialekt, ähnlich dem Dialekt in Samaria.⁷⁷ Aramäisch ist z.Z. Jesu in Palästina weit verbreitet und ist auch die Hauptsprache der Synagoge. Der Synagogengottesdienst⁷⁸ schließt sowohl eine aramäische Übersetzung des hebräischen Bibeltextes, als auch eine aramäische Ansprache ein. Im NT wird dieser Dialekt gelegentlich als Ἑβραϊστί [*Hebraïsti*] (Joh 5,2; 19,13.17) bezeichnet. Diese Tatsache wird durch Josephus bestätigt, der ein eindeutig aramäisches Wort als ἑβραϊστικός [*hebraïos*] bezeichnet (Josephus, Ant. 3,252). Zu den Aramaïsmen und Hebraïsmen in den Evangelien gehören u.a.: Mt 5,22; Mt 6,24; Mt 11,9; Mt 12,5.25; Mt 26,2; Mk 3,17; 5,41; 7,11.34; 14,36; 15,34 (Mt 27,46); Lk 11,51; Joh 1,42. Zahn⁷⁹ weist nach, dass Paulus bei seiner Verteidigung (Apg 21,40 und 22,2) aramäisch spricht. Zur Frage, ob Matthäus etwa eine aramäische Fassung vor der griechischen Fassung seines Evangeliums verfasst,⁸⁰ ist es aufschlussreich zu wissen, dass Josephus seine „Ge-

75 Vgl. ferner Riesner, Jesus, 6-18.

76 Lit.: Bar-Ilan, Illiteracy, 46-61; Barnett, Jesus, 133-161; Godet, Luke, 35; Hengel, Studies, 46; Millard, Reading, 223-229 und passim; Reicke, Roots, 180ff; Riesner, Jesus, 197.382-392.411-414; Schnabel, Mission, I 277-279.626-631; Westcott, Introduction, 211-212; Zahn, Einleitung, a.a.O.; Batey, Jesus, passim; Hezser, Literacy, a.a.O.

77 Vgl. Zahn, Einleitung, 3.

78 Vgl. Riesner, Jesus, 137-151.

79 Zahn, Einleitung, 6-7.

80 Siehe Baum, Urmatthäus, 257-272.

schichte des jüdischen Krieges“ (Bell) zunächst auf Aramäisch verfasst, bevor sie selbst ins Griechische überträgt.

Offensichtlich ist es von Bedeutung, wann die griechische Sprache im mündlichen und schriftlichen Überlieferungsprozess benutzt wird, und vor allem, ob die Jünger (neben Aramäisch; ggf. Hebräisch) die griechische Sprache derart beherrschen, dass die kompetente Übertragung aus dem Aramäischen gewährleistet ist.⁸¹

Der Einfluss der griechischen Sprache in Palästina beginnt mit den Eroberungskriegen Alexander des Großen (letztes Drittel des vierten Jh. v.Chr.). Als wichtiges Zeugnis für die sprachliche Hellenisierung vor allem des östlichen Mittelmeerraums gilt die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische (LXX von etwa 250 v.Chr. bis ca. 50 v.Chr.). Griechisch wird somit in Palästina nicht nur durch die, aus der Diaspora zurückkehrenden, hellenistischen Juden gepflegt, sondern immer mehr auch von ansässigen Juden in Palästina selbst, die allerdings Aramäisch als Muttersprache beibehalten.⁸² Nach Zahn⁸³ ist ein wichtiger Faktor, der die sprachliche Hellenisierung Palästinas vorantreibt, die römische Besetzung Palästinas vor allem nach 64 v.Chr. Zahn beschreibt Palästina als Region, in der Aramäisch vorherrscht, jedoch zusätzlich durch eine griechisch sprechende Bevölkerung geprägt ist.⁸⁴ Die vielen hellenistischen Städte sind ein Zeugnis hierfür, die von Josephus πόλεις ἑλληνίδας [*poleis hellenidas*] (Josephus, Bell. 2,97) genannt werden.⁸⁵ Derartige hellenistische Städte in und um Palästina (u.a. mit Theater, Amphitheater und Gymnasium) beherbergten vor allem eine griechisch sprechende Bevölkerung, zusammen mit einer aramäisch sprechenden Minderheit. Aus jüdischer Perspektive bleibt Griechisch trotzdem die Sprache der βάρβαροι [*barbaroi*] (Josephus, Bell. Prooem. 1). Dennoch tauchen bereits 170 v.Chr. griechische Namen für jüdische Bürger auf (z.B. Jason für Jesus). Der Makkabäeraufstand verlangsamt bzw. behindert generell den Prozess der politischen und kulturell-religiösen, jedoch nicht den der sprachlichen Hellenisierung. Die Unterscheidung dieser zwei Tendenzen ist grundlegend für das Verständnis der Verhältnisse z.Z. des NT. Zahn bemerkt, dass die Gegenwart römischer Machthaber in Judäa und Samaria (mit kurzen Unterbrechungen vor allem in

81 Vgl. etwa Schnabel, *Mission* I 278 (mit Verweis auf Riesner, Jesus, 412-413), zumindest bezüglich einiger Jünger. Vgl. McDonald und Porter, *Early Christianity*, passim.

82 Zahn, *Einleitung*, 3.

83 Zahn, a.a.O., 24f.

84 Zahn, a.a.O., 25f.

85 Vgl. z.B. Gadara, Hippos, Skythopolis, Gaza, Sepphoris, Pella, Dion, Ptolemaïs, Philadelphia, Sebaste, Antipatris (Apg 23,31), Phasaëlis, Caesarea, Abila, Gerasa. Vgl. Mk 5,20; 7,31 und Mt 4,25.

der Zeit von 6-70 n.Chr.) die Verbreitung der griechischen Sprache begünstigt.⁸⁶ Zahn geht davon aus, dass z.B. Zöllner (sowohl in Judäa und Samaria,⁸⁷ als auch im Galiläa des Herodes Antipas⁸⁸) griechisch sprechen, unabhängig davon, ob es sich um Juden oder Heiden handelt. Hasmonäer und Herodianer sind mehr oder weniger (kulturell und sprachlich) hellenisiert. Vor allem ist Jerusalem nicht nur das Zentrum des palästinischen, sondern auch des hellenistischen Judentums⁸⁹ (vgl. die vielen dort ansässigen Diasporajuden, Proselyten und Gottesfürchtigen). Diaspora Juden, die sich in – und um – Jerusalem (zusammen mit Pilgern aus der Diaspora) in griechisch sprechenden Synagogen versammeln,⁹⁰ bringen mit ihren Gaben und Opfern die griechische Sprache vor die Tore des Tempels. Palästinische Juden müssen mit diesen griechisch sprechenden Juden verkehren. Die griechische Sprache ist somit z. Z. Jesu im Herzen des Judentums angelangt, ohne allerdings den jüdischen Glauben, der auf dem AT basiert, anzutasten. Nur ganz deutlich identifizierbare Elemente im Judentum des ersten Jahrhunderts n.Chr. sind auch von der hellenistischen Kultur und Religiosität beeinflusst. Während die Sprache angenommen wird, widersetzen sich andererseits breite (vor allem pharisäische) Schichten des Judentums der Kultur und Religion des Hellenismus.⁹¹ Die Verfolgung der christlichen Sekte durch Saul von Tarsus dient als Beispiel dafür, dass der jüdische Monotheismus des Alten Testaments trotz Aufnahme der griechischen Sprache aufrechterhalten wird. Eindeutig ist ferner, dass zurückkehrende Diasporajuden den antihellenistischen Kern des Judentums nur stärken.⁹² In diesem Milieu ist es nicht verwunderlich, dass Jesu Lehre eines komplexen Monotheismus, die deutlich aus dem alttestamentlich-jüdischen und nicht aus dem hellenistischen Kultur- und Glaubensgut erwächst, auf Grie-

86 Zahn, Einleitung, 27.

87 Zahn, a.a.O., 27 verweist auf Josephus, Bell. 2,284 und Lk 19,2-9.

88 Zahn, a.a.O., 27 verweist auf Mk 2,14 und Mt 9,9.

89 Zahn, a.a.O., 27f verweist auf Apg 6,1 und 9,27.

90 Zahn, a.a.O., 28 verweist auf Apg 6,9 und meint, dass hier zwischen zwei Synagogen unterschieden wird: eine, die sich aus hellenistischen Juden von Alexandrien, Kyrene und Rom konstituiert; eine andere, die sich aus hellenistischen Juden von Zilizien und Kleinasien konstituiert.

91 Vgl. die schmerzliche Geschichte des Makkabäeraufstandes sowie die vielen Aufstände zu Beginn des ersten Jahrhunderts n.Chr. (vgl. Apg 5,35-39 sowie Josephus, Ant. 18,23).

92 Siehe z.B. die Entdeckung griechischer Texte, die von Juden in Palästina geschrieben wurden und alltägliche sowie literarisch gehobene Inhalte vermitteln: vgl. Horsley, Documents, a.a.O. Vgl. ferner jüdische Institutionen und Personen mit griechischen Namen (siehe etwa „Synagoge“; „Synedrion“, usw.).

chisch verbreitet wird (vgl. die aramäischen Spurenelemente, vor allem bei Mk und Joh).⁹³

Aufgrund dieser Beobachtungen wird Jesus sowohl aramäisch als auch hebräisch (Lk 4,16-22)⁹⁴ und zumindest etwas griechisch gesprochen haben.⁹⁵ Seine Jünger sprechen aramäisch, hebräisch und zumindest einige von ihnen griechisch (u.a. Petrus,⁹⁶ Matthäus und Johannes). Riesner geht davon aus, dass in verschiedenen galiläischen Synagogen (u.a. Tiberias und Sepphoris) griechisch gesprochen wird.⁹⁷

*Die Entstehung der schriftlichen Evangelien als Niederschlag stereotyp eingepprägter, mündlich (und schriftlich) tradierter Überlieferung der apostolischen Jünger Jesu.*⁹⁸

1. Es ist historisch plausibel, von einer vorösterlichen, mündlichen und begrenzt schriftlichen Phase auszugehen, in der ein beträchtliches Volumen an stereotyp gelernten Aussagen Jesu sowie Erzählungen der Taten Jesu festgehalten werden. Der durch Jesus selbst wiederholte und variierte Lehrinhalt sowie seine Taten werden durch Wiederholung (Ausendung der Jünger) vertieft; dadurch wird eine systematische Vermittlung vorbereitet. Millard bringt ferner den Erweis, dass zumindest einige der Jünger schreiben können.⁹⁹

Diese stereotyp geprägte, mündliche Phase ist zweisprachig in Aramäisch sowohl als auch in Griechisch denkbar (siehe oben, Vorüberlegungen bezüglich des Gebrauchs der griechischen Sprache unter der jüdischen Bevölkerung). Die stereotype Lehrweise Jesu begünstigt eine fundamentale (durchaus zweisprachige) Treue dem Gelernten gegenüber; dadurch ist z.T. die wörtliche, griechische Übereinstimmung unter den synoptischen Evangelien erklär-

93 Zahn, Einleitung, 1f.

94 Zahn, a.a.O., 2-7.

95 Batey, Jesus, a.a.O. Ähnlich, Riesner, Jesus, 387-392. Ferner spricht Jesus ohne einen Übersetzer mit einer Samariterin (ein dem Aramäischen ähnlicher Dialekt; vgl. Joh 4,7ff und Lk 17,16) sowie mit einer syrisch sprechenden Frau (Mt 15,22; Mk 7,26). Zahn, Einleitung, 5.

96 Vgl. Hengel, Studies, 46.

97 Riesner, Jesus, 197. Robinson, Redating, 292-303 geht davon aus, dass die Jünger Jesu sowohl Aramäisch als auch Griechisch beherrschen.

98 Vgl. Barnett, Jesus, 133-158.159-161, der einen ähnlichen Entwurf vorlegt, ohne jedoch ausdrücklich auf Riesner und Reicke einzugehen. Vgl. Bauckham, Jesus, Kap. 11 und 13 sowie Eddy, Jesus Legend, Kap. 9-10. Hinsichtlich der paulinischen Betonung von verlässlicher Überlieferung, vgl. Barnett, a.a.O., 142-144 sowie Eddy, Jesus Legend, Kap. 5.

99 Millard, Reading, 223-229. Siehe Barnett, Jesus, 140 und Thiede/D'Ancona, Eyewitness, a.a.O. bezüglich der Wahrscheinlichkeit, dass Matthäus eine zeitgenössische Form von Stenographie beherrscht. Vgl. ferner Brown, Introduction, 151 und Anm. 66 bezüglich der Koexistenz von mündlicher und schriftlicher Kultur in der griechisch-römischen Welt.

bar. Aufgrund der Tatsache, dass Jesus eine *Gruppe* von Jüngern beruft, ist wahrscheinlich, dass gegenseitiges Stützen im Erinnern erfolgt.¹⁰⁰

2. Schon während seines irdischen Daseins lehrt Jesus vollmächtig als Prophet. Jetzt, da er trotz Kreuzestod so beispiellos und überraschend durch die Auferstehung gerechtfertigt ist, wird jedes Wort, welches der Meister seinen Jüngern einprägte, noch bedeutsamer, hat doch der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs seinen ewigen Sohn derart unmissverständlich in seinem Erniedrigungs- und Erhöhungsanspruch bestätigt. Sind doch die Worte des Meisters nicht nur Erläuterungen des gegenwärtigen Wirkens Gottes, seiner eigenen Aufgabe und eines auf ihn bezogenen Lebens, sondern auch Aussagen über das zukünftige (ewige) Leben (Mk 13,31). Auch hat sich Jesus bereits als zukünftiger Richter der Menschheit identifiziert (Mk 8,34-38).

3. Es leuchtet ein, dass sich das nachösterliche, evangelistische und lehrhafte Zeugnis über Jesus zunächst auf die unmittelbar zurückliegenden Ereignisse der Passion Jesu konzentriert. Sodann wird bald die zuvor fest eingeprägte, bereits vor Ostern vermittelte und erlebte Lehre sowie das Handeln Jesu mit dem Passions- und Auferstehungsbericht verquickt. Pesch baut auf Kähler auf¹⁰¹ und sieht im Mk Ev. das urchristliche Zeugnis gespiegelt. Er spricht vom markinischen Passionsbericht, der nach vorne erweitert wurde,¹⁰² und betrachtet dies als Ursprung des charakteristischen Genres „Evangelium“. Grundsätzlich wird diese These dadurch gestützt, dass das *kerygma Iesu* in der ersten Petrusrede an die gottesfürchtigen Heiden (vgl. Apg 10,36-43; vgl. ferner Apg 2,22-36; 3,11-26) eine ähnliche Struktur aufweist, wie die des Markusevangeliums.¹⁰³ Allerdings ist zu bedenken, dass dieses so entstandene Zeugnis im formalen Rahmen des *Bios*-Genres präsentiert wird (s.u., Einleitung 3.1.).

100 Vgl. Bauckham, *Jesus*, Kap. 11 und 13. Vgl. ferner die Tatsache, dass der vom Tod auferstandene Jesus seine Jünger erneut unterweist (Lk 24) und dass er den Beistand des Heiligen Geistes für den Prozess des Erinnerns verheißt (vgl. Joh 14,26 und 16,12-15). Diese Faktoren verbinden das historische Zeugnis mit dem Anspruch der Inspiration und der Tatsache der Kanonisierung der Evangelien als Teil der verlässlichen und autoritativen Offenbarung Gottes. Vgl. Röm 16,26.

101 Kähler, *Jesus*, 60.

102 Pesch I 1-40 und II 1-27.

103 Berger, *Formen*, 408.410. Berger, a.a.O., 390 zählt diesen „Evangelienabriss“ zur Gattung eines zusammenfassenden „Basis-Berichts“, der das „erfolgreiche Wirken von Missionaren darstellt“ (siehe a.a.O., 388).

Vgl. Bauckham, *Jesus*, Kap. 7. Vgl. ebenso Riesner, *Jesus*, 22 (mit Verweis auf Lane und Hengel). Siehe Papias über Petrus und Johannes Markus.

Wir bemerken mit Westcott, dass das *kerygma Iesu* des Petrus (vgl. Apg 10,36-43) den Ursprung des spezifischen *Bios*-Genres „Evangelium“ ausmacht, welches Petrus dem Johannes Markus übermittelt.¹⁰⁴ Ein Vergleich zwischen der Petrusrede in Apg 10,34-43 und dem Mk Ev. ergibt folgende Entsprechungen:

Apg 10,34-36 → Mk 1,1; Apg 10,37 ? Mk 1,2-11; Apg 10,38 → Mk 1,12-9,50; Apg 10,39a → Mk 10,1-15,20; Apg 10,39b → Mk 15,21-47; Apg 10,40 → Mk 16,1-8 (Mk 9,9); Apg 10,41 → Lk 24,36-43 und Mk 9,9; Apg 10,42 → Mk 8,38 und Mt 28,19-20; Apg 10,43 → Mk 10,45, Mk 1,8 und Lk 24,44-49.

Auch in dieser Phase ist anzunehmen, dass sowohl Aramäisch als auch Griechisch gesprochen wird. Die historische Wahrscheinlichkeit eines Passionsberichts mit einer ausgeweiteten Einführung durch Ausschnitte dessen, was Jesus den Jüngern systematisch einprägte, erklärt die grundsätzlich ähnliche Akoluthie der synoptischen Berichte (vgl. Apg 10,36-43). Zu beachten ist allerdings, dass dieser Gesamtbericht im Rahmen des *Bios*-Genres verfasst wird (s.u., Einleitung 3.1.). Zugleich fördert dieses Modell die Wahrscheinlichkeit, dass Matthäus, Markus und Lukas unabhängig voneinander schreiben, allerdings abhängig vom gemeinsamen Fundus stereotyp eingepprägter Inhalte. Der Umfang des Lehrens und Wirkens Jesu macht eine entsprechende Auswahl aus dem Fundus notwendig (vgl. Joh 20,30; 21,25). Diese Auswahl kann durchaus aufgrund besonderer Zeugnisinteressen erfolgen. Schließlich macht Riesner geltend, dass Markus als „urchristlicher Übermittler und Lehrer der Jesustradition“ die Tatsache betont, dass Jesus als Lehrer auftritt.¹⁰⁵

4. Glaubensgemeinschaften entstehen in Judäa, Samaria, Galiläa und Syrien. Der Bedarf an glaubwürdigem, apostolischem Zeugnis wächst und bereitet den Boden für die schriftliche Fixierung der systematisch geschulten und durch Aussendung (Apostel) bereits versierten Jünger.

5. Godets Vorsicht im Umgang mit Lk 1,1-4 ist insofern bedenkenswert, als Lukas zwar von verschiedenen schriftlichen Berichten über Jesus weiß (Lk 1,1), für seinen eigenen Bericht allerdings nur mündliches, apostolisches Zeugnis verwendet und somit schriftliche Berichte (das würde prinzipiell die des Matthäus, Markus und evtl. Johannes einschließen) nicht benutzt (Lk 1,2-3).¹⁰⁶ Lukas betont, Augenzeugen befragt zu haben (das könnte auch auf Petrus, Matthäus und Johannes zutreffen). Die hier unterbreitete Rekonstruktion

104 Westcott, Introduction, 211-212. Vgl. Riesner, Jesus, 22.

105 Riesner, Jesus, 251-253.

106 Godet, Luke, 35.

einer, durch historische Indizien modifizierten, Traditionshypothese würde somit gut mit dem lukanischen Prolog übereinstimmen.

6. Schließlich ist mit Reicke zu überlegen, ob etwa Matthäus und Markus (über Petrus) sowie Markus und Lukas (über Paulus) persönlichen Kontakt vor endgültiger Abfassung ihrer jeweiligen griechischen Evangelien pflegten.¹⁰⁷

Vgl. Phlm 24; Kol 4,10.14; 2Tim 4,11. Johannes Markus und Lukas sind wahrscheinlich während der Inhaftierung des Paulus in Caesarea zusammen; man beachte die Kontextparallelen dreifacher Bezeugung, zuzüglich der weiteren fünfzehn Kontextparallelen zwischen Markus und Lukas.

Reicke geht davon aus, dass gewisse verbale Übereinstimmungen zwischen Matthäus und Markus sowie zwischen Markus und Lukas auf derartige Kontakte zurückgehen.¹⁰⁸

2.1.4 Zusammenfassung

Die historischen Umstände, in denen die synoptischen Evangelien wahrscheinlich entstanden sind, weisen auf eine feste und tragfähige Verbindung zwischen dem irdischen Leben Jesu, dem stereotyp eingprägten Zeugnis und den schriftlich fixierten Evangelien. Hengel bemerkt treffend:

Die Tatsache, dass die Evangelien auf der Basis älterer Jesustradition überhaupt geschrieben wurden, zwingt uns unter Verwendung aller historischen Hilfsmittel immer wieder neu, nach der „Geschichte Jesu“ als der ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου zurückzufragen. Der letzte Zielpunkt dieser Rückfrage ist weder der kerygmatische Anspruch des Evangelisten noch die tradierende oder auch historisierende Gemeinde, sondern Jesus selbst. Wenn die neutestamentliche Disziplin meint, aus methodischen oder theologischen Gründen auf diese Rückfrage verzichten zu können oder sie gar verbieten zu müssen, gibt sie sich im Grunde selber auf.¹⁰⁹

Anstatt die beachtlichen, griechischen Übereinstimmungen und Differenzen in den synoptischen Evangelien historisch-kritisch auszubeuten, ist es angemessener, zunächst die Entstehung der synoptischen Evangelien sowohl historisch als auch literarisch zu erklären.¹¹⁰ Erst nach einem derartigen Versuch kann die Echtheitsfrage der synoptischen Evangelien immer wieder gestellt werden. Aus unserer Perspektive verspricht die historisch modifizierte Traditionshypothese das synoptische Phänomen zufriedenstellend zu erklären.¹¹¹

107 Reicke, *Roots*, 180ff.

108 Der persönliche Kontakt zwischen Matthäus und Lukas ist historisch schwierig zu belegen.

109 Hengel, *Kerygma*, 323-336, hier: 336, in Pesch II 561-562.

110 Dies ist Teil eines vertretbaren Harmonisierungsversuchs. Vgl. Blomberg, *Legitimacy*, 135-174. Vgl. ferner Childs, *Testament*, passim und vor allem Kap. 10, ‚A Canonical Harmony of the Gospels‘, 157-205. Vgl. Riesner, *Jesus*, 4-5.

111 Vgl. Blomberg/Goetz, *Burdens*, 39-63 bezüglich allgemeiner Fragen im Umgang mit den Evangelien.

2.2 Anlass¹¹²

Es ist möglich, dass ein konkreter, historischer Anlass für die Abfassung des Markusevangeliums mit der Verfolgung der Christen z.Z. Neros gegeben ist.¹¹³ Am 18. Juli 64 n.Chr. sucht ein verheerendes Feuer in Rom den Circus Maximus heim. Ein starker Wind verbreitet das Feuer und sorgt dafür, dass das Feuer neun Tage lang wütet und Tausende von Opfer fordert sowie zwei Drittel der Stadt zerstört. Nero befindet sich während des Feuers (vorsorglich?) außerhalb der Stadt. Bald macht sich das Gerücht breit, Nero habe selbst das Feuer legen lassen, um Rom nach alexandrinischem oder antiochenischem Muster wiederaufzubauen und sich so ein bleibendes Denkmal zu setzen. Die Historiker Sueton und Dio Cassius machen Nero dafür verantwortlich, Tacitus wertet vorsichtiger und bemerkt, dass die Frage der Ursache offen bleiben muss. Nero setzt sich jedenfalls tatkräftig für unzählige Obdachlose ein, kann aber dennoch nicht die Verbreitung des Gerüchts eindämmen. Aufgrund der schlechten sozialen Stellung der Christen liegt es nahe, ebendiese Gruppe für das Feuer verantwortlich zu machen. Tacitus beschreibt die abscheuliche Verfolgung der Christen durch Massenverhaftung, Misshandlung, Kreuzigung oder Verbrennung.¹¹⁴ Das Leben der überlebenden Christen in Rom ist ernstlich bedroht.

Nimmt Markus, der zu dieser Zeit in Rom verweilt,¹¹⁵ tatsächlich dieses tragische Ereignis zum Anlass der Abfassung, gilt es nun, in dieser trostlosen Situation den derart verfolgten Christen in Rom anhand des Leidens und Lehrens Jesu Orientierung zu geben: Wie Jesus leiden musste (vgl. 1,12-13; 8,31; 9,31; 10,33-34.45), so müssen seine Jünger leiden (Mk 8,34-38;); wie Jesus die Verfolgung seiner Jünger voraussagte (Mk 4,17.19; 9,49 [Sondergut]; 10,17-22.30; 13,1-13), so erfüllt sich dies im Leben der römischen Christen. Lane folgert: „The Gospel of Mark is a pastoral response to this critical demand.“¹¹⁶ Wie Jesus die göttliche Rechtfertigung und Auferstehung bevorstand, so dient dies auch jenen als Grund der zukünftigen Hoffnung.

Es ist allerdings zu fragen, ob dieser zwar plausible, aber doch sehr eng gefasste Anlass der historischen Gegebenheit tatsächlich entspricht. Steht doch die umfassende Darstellung des Geschicks Jesu als Glaubensgrundlage und nicht der Teilaspekt der Leidensnachfolge im Vordergrund. Ferner werden die

112 Lit.: Bauckham, *Gospel*, 1-217.

113 Die Jahre 59-68 n.Chr. markieren die autoritäre und besonders ruchlose Phase Neros.

114 Tacitus, *Ann.* 15,36-38.

115 Siehe dazu unten, 2.4.1 Abfassungsort.

116 Lane 15.

Formen der Leidensnachfolge viel breiter gefasst, als dies die spezifische Situation in Rom vorgibt.¹¹⁷ Es ist einleuchtender, davon auszugehen, dass (im Falle einer Frühdatierung um 64 n.Chr., s.u.) die aktuelle Situation in Rom Mitte der sechziger Jahre des ersten Jh. n.Chr. lediglich einen Teilaspekt des breiter angelegten Anlasses ausmacht. Der Hauptanlass ist es wohl, den überall wachsenden Gemeinden die apostolisch beglaubigte Darstellung des Geschicks Jesu als Glaubensgrundlage (etwa in der Katechese) schriftlich zu vermitteln.

2.3 Absicht¹¹⁸

Markus beabsichtigt, Jesu universalen Ruf in die Nachfolge darzustellen und zu legitimieren. Beachtenswert ist die narrative Wiederholung dieses Grundthemas sowie die Tatsache, dass sich die Hörer entweder mit den „Gegnern“ oder den „Jüngern“ identifizieren müssen. Die zweiteilige Gliederung des Evangeliums zeigt, dass der Nachfolgeruf durch die Präsentation und Legitimierung der Person, des Anspruchs, der Lehre und des Handelns Jesu vermittelt wird. Diese Beobachtung zeigt ferner, dass Nachfolge bei Mk grundsätzlich eine Funktion der Prägung durch die Selbsterniedrigung und Erhöhung der Person Jesu (Identität, Handeln, Lehre, Anspruch) ist, und nicht primär das Befolgen von bestimmten Verhaltensregeln beinhaltet. Nachfolge heißt vor allem Gemeinschaft mit Jesus (Mk 3,14), Beobachten des Verhaltens Jesu, Achten auf seine Lehre, Aufnehmen seines sühnenden Wirkens, Bekenntnis seiner Person vor Gegnern; all dies dient als Fundament für gewissenhaftes Handeln. Nachfolge ist praktizierte Christusabhängigkeit sowie Prägung durch Jesus.

Untergeordnete Themen sind: 1. das Evangelium den Heiden zu vermitteln; 2. die messianische Identität Jesu alttestamentlich als „Herr,“ „Menschensohn“ und als „leidenden Knecht“ im Gegensatz zur populären, politischen Messiaserwartung darzustellen; 3. parallele Lebensprinzipien zwischen Jesus und seinen Jüngern nachzuzeichnen, ohne die einmalige und analogievolle Vollmacht und Bedeutung seines stellvertretenden Todes zu beeinträchtigen.

117 Für die leidenden Christen in Rom mag jedoch das Thema der Leidensnachfolge besonders hervorstecken; vgl. Lane 17, mit der Bemerkung: „The situation of the Christians in Rome was too intensely critical for them not to read the Gospel in this way.“

118 Lit.: Bauckham, *Gospel*, 56-60 (M.B. Thompson). 91-99 (L. Alexander). 115-120 (R.A. Burridge). Weitere Lit. bei: Evans lxxx-lxxxi (bis 1999).

2.4 Ort und Zeit der Abfassung

2.4.1 Abfassungsort¹¹⁹

Grundsätzlich ist Rom der in der Patristik¹²⁰ favorisierte Abfassungsort. Da Petrus ohne Zweifel am Ende seines Lebens in Rom verweilt,¹²¹ ist auch für Markus Rom der am ehesten einleuchtende Aufenthaltsort. Nur Chrysostom (4. Jh.) geht von Alexandrien¹²² als Abfassungsort aus. Allerdings erwähnen die alexandrinischen Väter Clemens (ca. 190 n.Chr.) und Origenes (ca. 200 n.Chr.) dies nicht.

Sowohl der patristische Befund als auch die Diskussion der letzten Jahrzehnte hat neben Rom keinerlei überzeugende Alternativen hervorgebracht.¹²³ Ein weniger stichhaltiges Argument für Rom ist die scheinbar schwache Kenntnis des Autors von der Geographie Palästinas (vgl. jedoch unten, Einleitung 7.).¹²⁴

2.4.2 Zeit der Abfassung¹²⁵

Zunächst sind *äußere Daten* zu beachten.

1. Patristische Belege zur Existenz des Markusevangeliums.¹²⁶ Irenäus (180

119 Lit.: Black, Mark, 36-40; Botha, Setting, 27-55; weitere Lit.: Pesch I 15 (bis 1980); Guelich xxix (bis 1988).

120 Vgl. etwa Irenäus und Clemens von Alexandrien, in: Euseb, Hist. Eccl. 2,15; 6,14,6. Etwas allgemeiner der Antimarcionitische Evangelienprolog: „in der Region Italien.“ Vgl. Taylor 1-7.

121 Vgl. Thiede, Petrusbild, a.a.O.

122 Dies geht wohl auf die weit verbreitete Tradition zurück, dass Markus später in Alexandrien verweilt.

123 Vgl. Pesch I 13: „Gegen eine römische Herkunft des Mk-Ev spricht nichts.“ Pesch argumentiert mit Recht gegen Galiläa (W. Marxsen), Dekapolis (S. Schulz), Tyros (J. Schreiber), Syrien (W.G. Kümmel), Kleinasien oder Griechenland (H. Köster). Pesch, Markus I 13, Anm. 3, zitiert Hengel mit der Bemerkung: „Die Alternative zu Rom ist offensichtlich ein allgemeines Rätselraten.“ Vgl. ferner die detaillierte Zusammenfassung der Argumente für Rom bei Guthrie, Introduction, 61-63. Siehe Brown, Introduction, 161, Anm. 87. Im Zusammenhang mit der Diskussion über literarische Züge des Markusevangeliums ist Rom als Abfassungsort plausibel (Latinismen). Vgl. Lane 24f.

124 Neuerdings wieder Brown, Introduction, 127 sowie 134, Anm. 17 bezüglich Mk 5,1.13; ders., aaO., 160, Anm. 83 bezüglich Mk 7,31. Gegen diese Argumente vgl. Guthrie, Introduction, a.a.O.

125 Lit.: Black, Mark, 36-40; Botha, Setting, 27-55; Baum, Publikationsdaten, 77-92; Carson/Moo, Introduction, a.a.O.; Ellis, Date, 801-815; Hengel, Markus-Philologie, a.a.O.; Wenham, Redating, 136-172.238; Martin, Mark, a.a.O.; Thornton, Justin, a.a.O. Weitere Lit. bei Guelich xxxi (bis 1988); Evans lxii (bis 1999); Pesch I 15 (bis 1980).

126 In der Zeit nach Irenäus wird Markus häufig zitiert (z.B. Hippolyt, Tertullian, Clemens von Alexandrien).

n.Chr.) spricht von τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον [*tetramorphon to euangelion*].¹²⁷ Er zitiert Mk 1,24; 5,31.41.43; 8,31.38; 9,23.44; 10,38; 13,32 sowie 16,19: „in fine autem evangelii ait Marcus: Et quidem Dominus Jesus, postea quam locutus est eis, receptus est in caelos, et sedit ad dexteram Dei“.¹²⁸ Jedoch impliziert bereits Tatians Diatessaron (τὸ διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον [*to dia tessaron euangelion*]; ca. 160 n.Chr.) die Existenz des Markusevangeliums. Vor Irenäus und Tatian könnten vielleicht der Hirt des Hermas (ca. 140 n.Chr.), Justin der Märtyrer (ca. 150 n.Chr.) und der Dialog mit Tryphon¹²⁹ auf die Existenz des Markusevangeliums hinweisen. Das Papiaszeitat (ca. 110 n.Chr.) weiß bereits von Markus als Evangelienverfasser zu berichten (s.o. Einleitung 1.1.1).¹³⁰ Unter den frühen, apostolischen Vätern wird das Mk Ev. sonst kaum erwähnt. Es ist jedoch möglich, dass Clemens von Rom (96 n.Chr.) auf Mk 4,28f verweist.¹³¹

2. Patristische Belege zur Abfassungszeit des Evangeliums. Clemens von Alexandrien,¹³² Hieronymus¹³³ und Origenes¹³⁴ vertreten den Standpunkt, dass Markus das Evangelium noch zu Lebzeiten des Petrus verfasste.¹³⁵ Es wurde danach unter der Schirmherrschaft des Petrus veröffentlicht. Wenn dies mit der Bemerkung eines „doppelten Martyriums“ (Petrus und Paulus; ca. 64-66 n.Chr.) des Clemens von Rom¹³⁶ zusammengestellt wird, folgt, dass Markus das Evangelium vor 66 n.Chr. verfasst hat.

Demgegenüber vermitteln Irenäus (Adv. Haer. 33,1,2) sowie der Antimarcionitische Prolog (ca. 160-180 n.Chr.) die Ansicht, dass Markus das Evangelium in Italien (Rom) nach dem Tod des Petrus verfasst. Riesner erwägt, ob Mk frühere Aufzeichnungen (zu Lebzeiten des Petrus) nach dessen Tod als Evangelium zusammenstellt.¹³⁷ Es ist näherliegend, die Papiasnotiz dahingehend auszulegen, dass Markus aus dem Gedächtnis niederschreibt. Papias kann in dieser Frage nicht als Entscheidungshilfe zu Rate gezogen werden, ob-

127 Irenäus, Adv. Haer. III,11,8.

128 Irenäus, Adv. Haer. III,10,6.

129 Z.B. Justin, Dial. 88; vgl. dies mit Mk 6,3 und 12,30: Τέκτονος νομιζομένου [*Tektonos nomizomenou*] (par.); nur bei Mk ist Jesus ein Zimmermann (mit Mt 13,55 und Lk 4,22). Vgl. ferner Justin (Dial 106) mit Mk 16,19f.

130 Euseb Hist. Eccl. 3.39.15. Vgl. Reicke, Roots, 161-166.

131 Vgl. den „märkinischen Stil“ in 1Clem 15,46.

132 Euseb, Hist. Eccl. 2,15,2 und 6,14,6f.

133 Hieronymus, De Vir. 3,8.

134 Vgl. Euseb, Hist. Eccl. 6,25,5.

135 Euseb verlässt sich hier auf Papias, der als Zeuge für die mündliche Überlieferung des Presbyters Johannes auftritt.

136 Vgl. 1Clem 5.

137 Riesner, Jesus, 23 (mit Verweis auf Kürzinger).

wohl er davon auszugehen scheint, dass Petrus die Abfassung des Evangeliums nicht mehr erlebt.

Resultat: Der äußere Befund lässt den Schluss zu, dass das Mk Ev. seit 110 n.Chr. in Gemeinden gelesen und als orthodoxes Evangelium angesehen wird. Ferner tendieren die Väter zur Ansicht, dass das Evangelium vor 66 n.Chr. verfasst wurde.

Zu den *inneren Belegen* ist Folgendes hervorzuheben:

Von besonderer Bedeutung sind die auf die Tempel- und Jerusalemzerstörung hinweisenden eschatologischen Abschnitte (Mk 13,1-4.13.14-16.24.30.33; vgl. Mk 9,1).¹³⁸

Nach Meinung vieler Ausleger beweisen diese eschatologischen Abschnitte, dass Mk *nach* der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels unter Kaiser Vespasian im August 70 n.Chr. verfasst wurde.¹³⁹ Dagegen muss betont werden, dass weder bei Mk noch im übrigen NT (einschließlich Mt 24; Lk 21; Mt 22,1-10 par; Joh 2,20; Joh 11,47.48) die *Tatsache* dieser dramatischen Ereignisse erwähnt wird.

Mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels enden das gesamte Opfersystem, die Tempelsteuer, die Wallfahrten zum Tempel und vieles mehr. Das Zentrum des Judentums wird zerstört. Die Konsequenzen sind vor allem für das palästinische Judentum tief greifend (s.u., Exkurs 7: „Der Tempel als einigendes Zentrum des Judentums bis 70 n.Chr.“).

Warum verschweigt Markus die passende Seitenbemerkung, dass die durch Jesus prophezeite Zerstörung (ob authentisch oder nicht) *nun erfolgt ist*?¹⁴⁰ Brown bemerkt treffend: „The failure of NT works to make specific and detailed mention of the destruction of Jerusalem and the Temple is very hard to explain.“¹⁴¹

138 Vgl. z.B. Balabanski, *Eschatology*, a.a.O.

139 Repräsentativ seien Pesch I 14 und Gnilka, a.a.O., genannt. Vgl. die Beschreibung dieser Zerstörung in Josephus, *Bell.* 6,130-7,4.

140 Das NT kennt derartige Bemerkungen (etwa: „das ist bekannt, bis auf den heutigen Tag“). Vgl. z.B. Mt 27,8; 28,15; Apg 2,29. Ähnliche Formulierungen finden sich ebenso im AT: Gen 22,14; 26,33; 35,20; Dtn 3,14; Jos 4,9; 6,25; 7,26; 8,28.29; 10,27; 13,13; 15,63; 16,10; Ri 1,21.26; 6,24; 10,4; 18,12; 1Sam 6,18; 2Sam 18,18; 2Kön 16,6; 1Chron 5,26; 2Chron 35,25; Ez 20,29.

141 Brown, *Introduction*, 163, Anm. 93. Brown, ebd., kritisiert, dass Robinson (Redating, a.a.O.) diesen Faktor viel zu stark bemüht; allerdings räumt er ein: „We should not pretend that we have a satisfactory answer.“

Diese Frage muss jedoch zufriedenstellend beantwortet werden. Dies gilt vor allem bei jenen, die davon ausgehen, dass Mk das Endprodukt verschiedener, kreativer und situationsabhängiger Redaktionsphasen ist. Ferner muss der Tatsache Rechnung getragen werden, dass der verallgemeinernde Hinweis auf die Schaubrote (Mk 2,26a: „Die niemand essen darf als die Priester“) das gegenwärtige Bestehen des Tempelkultes voraussetzen scheint. Es ist zwar bekannt, dass Josephus und evtl. Clemens von Rom nach der Zerstörung des Tempels präsentische Aussagen über den Tempelkultus vermitteln.¹⁴² Clemens und Josephus scheinen jedoch prinzipiell (vgl. Hebr 10,1-11) die göttliche Einsetzung und Ordnung des Tempelkultes zu betonen, nicht seine gegenwärtige Praxis.

Trotz der Tatsache, dass bei Mk keine explizite Bemerkung über die tatsächliche Zerstörung Jerusalems vorliegt, wird immer wieder konstatiert, der eschatologische Ausblick in Mk 13 (z.B. Mk 13,1-4,14-16) enthalte *vaticinia ex eventu*, die auf die Zerstörung des Tempels und Jerusalems zurückblicken.

Es bestehen gewichtige Gründe gegen eine *vaticinia ex eventu*-Auffassung.¹⁴³ 1. Neben der Tatsache, dass die Annahme eines *vaticinium ex eventu* erst erwiesen werden muss, müssen dessen Befürworter glaubhaft machen, warum die kanonischen Evangelisten (im Falle eines *vaticinium ex eventu*) derart zurückhaltend und zukunfterwartend über dieses einschneidende und katastrophale Ereignis sprechen. Warum erwähnen die Evangelisten nicht explizit, dass Jerusalem nun zerstört ist? – 2. Ferner müssen Befürworter von *vaticinia ex eventu* das Motiv erklären, das die Evangelisten zu Formulierung derartiger Weissagungen veranlasste. Oft wird lediglich behauptet, dass die Evangelisten historisierend Jesus als Propheten darzustellen gedachten. Was jedoch verneint wird, muss zuerst bewiesen werden, nämlich dass das explizite Zeugnis der Evangelisten über die prophetische Gabe Jesu nicht der historischen Tatsache entspricht. Deshalb genügt es nicht, nur auf einen gelegentlich vorliegenden apokalyptischen Stil der Verschleierung hinzuweisen (siehe Einzelkommentierung bezüglich des Fehlens apokalyptischer Merkmale in der eschatologischen Rede Jesu). Vieles weist darauf hin, dass Jesus über seine bevorstehende Krisis, über das Geschick Jerusalems und über das Geschick der gesamten Welt tatsächlich prophetisch spricht. Jesu Leben und Tod sind durch göttliche Rechtfertigung bezeugt; somit ereignet sich das prophetische Reden Jesu in einem durch Gott beglaubigten Kontext. 3. Auch wenn Jesus die prophetische Fähigkeit versagt wird, sind die Aussagen über die Zerstörung Jerusalems immer noch nicht eindeutige *vaticinia ex eventu*. Robinson be-

¹⁴² Vgl. Josephus, Ant. 3,151ff (in: Brown, Introduction, 696) und 1Clem 40,5–41,2.

¹⁴³ Vgl. ferner Evans 295, der auf Hengel, Studies, 16 verweist.

merkt, dass die bilderreichen Aussagen über die Zerstörung Jerusalems und des Tempels in Mk 13 par durchaus aus alttestamentlichen und zwischentestamentlichen Dokumenten entnommen werden konnten (vgl. etwa Dan 9,27; 11,31; 12,11 LXX; 1Makk 1,54; 2,28). Robinson betont, dass die inhaltliche Nähe zwischen derartigen Texten und Mk 13 viel direkter ist als der Bezug zwischen Mk 13 und dem tatsächlichen Ereignis der Zerstörung des Tempels und Jerusalems 70 n.Chr.¹⁴⁴ Die Zerstörung Jerusalems, die etwa in Jer 39,1-10 beschrieben wird, weist Parallelen zu Mk 13 par auf. Es ist somit ratsam, mit der *vaticinia ex eventu*-Hypothese kritisch zu verfahren.

Zunz vertritt die Auffassung, dass das Evangelium bereits um 40 n.Chr. verfasst wurde.¹⁴⁵

Zunz beruft sich hierbei auf J.A. Cramer, *Kantenencorpus*, der 1844 auf dem Codex Laudianus 33 (Oxford) eine *subscriptio* fand, die besagt, dass Markus sein Evangelium zehn Jahre nach Jesu Himmelfahrt geschrieben habe.¹⁴⁶ Es gibt jedoch viele derartige Notizen aus dem Mittelalter, die ähnlich lauten. Zunz nimmt ferner an, dass bereits Euseb Abfassungsdaten unter die jeweiligen Evangelien schreibt.¹⁴⁷ Hierbei muss Zunz Papias abwerten, da Papias aus Zunz' Sicht das Abfassungsdatum *nach* dem Tod des Petrus zu setzen scheint. Natürlich kann Zunz als patristische Bestätigung seiner Sicht auf Euseb und Clemens von Alexandrien (Euseb, *Hist. Eccl.* 6,14,6) verweisen.

Dabei wird Mk 13,14 als „Hinweis auf Caligulas Absicht, sein Standbild im Tempel zu Jerusalem aufstellen zu lassen“ verstanden.¹⁴⁸ Der Tod Caligulas im Januar 41 n.Chr. dient hierbei als *terminus ante quem*.¹⁴⁹ Der „Gräuel der Verwüstung“ bzw. „Entheiligung“ (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως [*to bdelygma tes eremoseos*]) wird als Anspielung auf Dan 9,27 LXX βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων [*bdelygma ton eremoseon*] (vgl. Dan. 11,31; 12,11 LXX) gesehen.¹⁵⁰ Zunz macht ferner (und weniger überzeugend) geltend, dass Mk noch vor den Paulusbriefen verfasst wurde, weil die Auferstehungserscheinungen im Mk Ev. noch fehlen und die Einsetzungsworte (Mk 14,22-25) noch einfacher als 1Kor 11,23-25 sind.

144 Vgl. 1Thess 2,1-12 und Offb 13,18. Siehe die Rolle, die Daniel in Mk 13 spielt: V. 4 (Dan 12,7); V. 7 (Dan 2,28); V. 19 (Dan 12,1); V. 26 (Dan 7,13).

145 Zunz, Wann, 47ff.

146 Zunz, a.a.O., 47-66.

147 Zunz, a.a.O., 66.

148 Zunz, a.a.O., 47. Josephus berichtet über diese Spannung im Jahre 40 n.Chr.

149 Mk 13,14 wird als Grundbestandteil des Evangeliums gesehen.

150 Vgl. 1Makk 1,54: βδέλυγμα ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον [*bdelygma eremoseos epi to thysiasterion*]: die Bedrohung des Tempels durch Antiochus Epiphanes (IV).

Was die These von Zunz u.a. unwahrscheinlich macht, ist die Tatsache, dass 2Thess 2,4 (ca. 50 n.Chr.) den Hinweis auf den Gräuel (ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἔστιν θεός [hoste auton eis ton naon tu theu kathisai apodeiknunta heauton hoti estin theos]) bekräftigt und als noch zukünftig erwartet. Zunz muss bezüglich 2Thess 2,4 ferner voraussetzen, dass hier der *konkrete* Tempel von Jerusalem im Blick ist. Dies ist weniger wahrscheinlich.¹⁵¹

Exkurs 2: Die 7Q5 Diskussion¹⁵²

O'Callaghan und Thiede meinen, 7Q5 sei ein Fragment des Markusevangeliums (Mk 6,52-53) aus Qumran.

Die bedeutendste Alternative für Mk 6,52f als Entsprechung zu 7Q5 ist 2Sam 4,12-5,1. Die auffällige (unvollständige?) *paragraphos* (s.u.) sowie neuere Untersuchungen zu 7Q5 machen die Identifizierung mit Mk 6,52f jedoch wahrscheinlicher als die mit 2Sam 4,12-5,1. Weitere mögliche Entsprechungen sind 7Q6,1-Mk 4,28; 7Q7-Mk 12,17; 7Q15-Mk 6,48. Sicher ist, dass sich unter den griechischen Schriften von Qumran AT-Texte befinden. Die Qumranhöhle 7 liegt etwas abseits von anderen Höhlen und brachte ausschließlich griechische Papyrusfragmente zutage.

Was 7Q5 auszeichnet,¹⁵³ sind 1) die (unvollständige)¹⁵⁴ *paragraphos* auf Zeile 3 des Fragments, welche die von O'Callaghan identifizierten Verse 52 und 53 in Mk 6 trennt. 2) Der (unvollständigen) *paragraphos* folgt ein deutliches KAI [KAI], welches der typischen, parataktischen Syntax des Markusevangeliums entspricht. 3) Das Fragment wurde inmitten anderer griechischer Papyri in einem Tonbehälter gefunden, der die Aufschrift רומא [roma] (Rom als Ursprungsort?) trägt.¹⁵⁵

Trifft die Entsprechung zu, kann es sich jedenfalls *nicht* um ein vormarkinisches Fragment handeln. Mk 6,52-53 verknüpft nämlich zwei Perikopen *unterschiedlicher* Thematik (Jesu Wandeln auf dem See / Krankenheilung am See). Die (unvollständige?) *paragraphos* auf Zeile 3 (siehe unten), die einen neuen

151 Es kann vom Kontext von 2Thess 2,4 u.U. argumentiert werden, dass es sich bei τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ [ton naon tu theu] um den Leib Christi, also um seine weltumspannende Gemeinde handelt.

152 Lit.: Aland, Papyri, 358-376; Charlesworth, Sense, 96-97; Fee, Notes, 109-112; Fitzmyer, Responses, a.a.O.; Jaros, Qumranfragmente, 147-168; Johnson, Fragments, 16-25; Rohrhirsch, Qumranfragment, 97-99; Rosenbaum, CAVE, 189-205; Stanton, Gospel, 20-29; Thiede, Rückkehr, 538-559; Thiede, Studien, 247-249. Weitere Lit. bei Evans lx-lxi (bis 1999).

153 Das Fragment weist sechzehn bzw. neunzehn Buchstaben (z.T. Fragmente oder nicht rekonstruierbare Buchstaben) auf fünf Zeilen auf.

154 So Rosenbaum, CAVE, 189.

155 Siehe hierzu oben, Einleitung 2.3.1, Diskussion zum Abfassungsort.

Abschnitt beginnt, bestätigt dies. Der *terminus ante quem* für Mk wäre somit 66-68 n.Chr. (Versiegeln der Höhlen und Flucht vor den Römern).¹⁵⁶ Es müsste dann davon ausgegangen werden, dass das Abfassungsdatum noch um einige Jahre davor liegt.¹⁵⁷

Das Alter des Fragments lässt sich nicht leicht festlegen. Thiede führt Gründe auf, das Manuskript aufgrund des Schriftstils („Zierstil“) etwa zwischen 50 v.Chr. und 50 n.Chr. zu datieren. Er betont ferner, dass das berühmte Papyrusfragment \mathfrak{P}^{52} (= Joh 18,31-33.37-38; ca. 125 n.Chr.) im Vergleich zu 7Q5 schwieriger identifizierbar und, vor allem, datierbar ist. Allerdings muss demgegenüber betont werden, dass die *Entsprechung* \mathfrak{P}^{52} = Joh 18,31ff viel eindeutiger ist als die mögliche, aber keineswegs zweifelsfreie *Entsprechung* 7Q5 = Mk 6,52f, weil das \mathfrak{P}^{52} nicht nur ein *recto*, sondern auch ein *codex*-typisches *verso* aufweist (wie alle anderen bekannten NT Papyri), was das Fragment 7Q5 leider nicht besitzt. Problematisch ist ferner die Tatsache, dass die *Entsprechung* 7Q5 = Mk 6,52f das Wegfallen des bei allen anderen Zeugen zu Lesenden „ans Land“ notwendig macht.

Viele Forscher sind aus verschiedenen Gründen davon überzeugt, dass 7Q5 keinen Markustext enthält.¹⁵⁸

Insgesamt kann die *Entsprechung* 7Q5 = Mk 6,52f als möglich, jedoch nicht als wahrscheinlich bzw. gesichert gelten.¹⁵⁹ Als tragender Faktor für die Datierung des Markusevangeliums kann 7Q5 daher nicht benutzt werden.

Ergebnis aus dem äußeren und inneren Befund: Sofern Markus in Rom verweilt, gilt als *terminus post quem* der Anfang der sechziger Jahre. Falls Markus noch zu Lebzeiten des Petrus schreibt, wäre der *terminus ante quem* 64-66 n.Chr. und damit vor der Zerstörung Jerusalems und des Tempels. Nimmt man alle äußeren und inneren Belege zusammen, ergibt sich 66-67 n.Chr. als das alle Faktoren am besten vereinbarende Datum.

156 Brown, *Introduction*, 164, Anm. 95 erwägt weniger überzeugend, ob Manuskripte in die Höhle 7 nach der Zerstörung der Qumrangemeinschaft gelangten. Warum sollten jedoch Manuskripte versteckt werden, wenn die Gefahr römischer Zerstörung vorüber ist?

157 So Thiede, *Evangelienhandschrift*, a.a.O. Vgl. Wenham, *Redating*, 173.177-178.

158 Vgl. u.a. Rosenbaum, *CAVE*, 189-205; Stanton, *Gospel*, 20-29; Fee, *Notes*, 109-112.

159 Vgl. Rohrhirsch, *Markus*, 130.

3. Genre, Gliederung und narrative Merkmale

3.1 Genre¹

Die Bedeutung der Genre-Identifikation für die Interpretation. Die Bestimmung des Genres „Evangelium“ (sowie die des Aufbaus und der narrativen Struktur) dient dazu, die Aussage und den Anspruch des Evangeliums zu erörtern. Die Bestimmung des Genres beantwortet vor allem die Frage, welcher Erwartungshorizont vom Hörer eingenommen werden soll und welcher Gesamtrahmen für das Erzählte vorausgesetzt wird (siehe etwa die Unterschiede in der Erwartung beim Genre „Novelle“, „Drama“, „Essay“, „historische Monographie“, usw.). Der Autor teilt dem Leser mit der Genreselektion eine gewisse, den Rahmen bestimmende, Absicht mit, die dem Leser hilft, *intentionsgerecht* zuzuhören oder zu lesen bzw. zu interpretieren. In der Antike gilt dabei weitläufig die Maxime: „Die Form dient dem Inhalt“.

Wir müssen klären, was die Selbstbezeichnung εὐαγγέλιον² [*euangelion*] bedeutet und welches literarische Genre sich damit (und mit dem Gesamtcharakter des Schriftstücks) eventuell verbindet. Daraus ergeben sich Hinweise auf die vom Autor beabsichtigte Interpretation des Inhalts.³

Im Gegensatz zur klassischen Formkritik, die von einer naturalistisch geprägten Geschichtsphilosophie und damit einem historisch-kritischen Umgang mit dem Genre „Evangelium“ (sowie, im Fall Bultmanns, von einer existenzialen *kerygma*-Kategorisierung) ausgeht,⁴ ist der Begriff εὐαγγέλιον [*eu-*

1 Lit.: Bauckham, *Gospel*, 113-145 (R.A. Burridge); Breytenbach, *Gospel*, 1-26; Burridge, *Gospels*, a.a.O.; Eddy, *Jesus Legend*, Kap. 8; Farmer/Dungan/McNicol, *Outline*, 212-239; Hengel, *Kerygma*, a.a.O.; Keck, *Introduction*, 352-370; Kingsbury, *Gospel*, 341-409; Lang, *Kompositionsanalyse*, 1-24; Reicke, *Roots*, 24-33; Riesner, *Jesus*, 29-32; Sellew, *Composition*, 613-634; Telford, *Mark*, 96-98; Vines, *Problem*, a.a.O.; Barnett, *Jesus*, a.a.O.; Dormeyer, *Markus-evangelium*, a.a.O.; Frankemölle, *Evangelium*, a.a.O.; Standaert, *L'évangile*, a.a.O.; Best, *Mark*, a.a.O. Weitere Lit. bei Guelich xvii (bis 1988); Evans lxiv-lxv (bis 1999); Pesch I 3 (bis 1980).

2 In der griechisch-römischen Welt vermittelt dieser Begriff u.a. eine kaiserliche Proklamation.

3 Hinsichtlich des Bezugs zwischen εὐαγγέλιον [*euangelion*] als „gute Nachricht“ und dem Genre „Evangelium“ siehe Frankemölle, *Evangelium*, 1635-1639. Frankemölle macht geltend, dass „Evangelium“ im christlichen Kontext eine kerygmatische, christologische Botschaft bezeichnet, die eine heilsgeschichtliche Komponente aufweist. Freilich muss hier das historisch-biographische Fundament dieser Botschaft erneut hervorgehoben werden.

4 Vgl. Reickes scharfe Kritik an Bultmann (Bultmann, *Geschichte*, passim): „His keen jump from a form-critical analysis to manipulations with the two sources and his violent move of the

angelion] und vor allem der literarische Charakter des Schriftstücks dergestalt, dass weder eine rein historische (im Gegensatz zu Memoiren⁵) noch eine rein literarische (*kerygma*)-Kategorisierung dem Befund entspricht.

Neuere Studien bestätigen, dass das Elementargenre, mit dem die Evangelien am engsten verbunden sind, das des antiken βίος [*bios*] ist.⁶ In einer ausführlichen Studie hat Burrige das Genre von zehn unterschiedlich datierten, griechisch-römischen biographischen Reminiszenzen (βίοι [*bioi*]) analysiert und kommt zu dem Ergebnis, dass die Evangelien dem relativ flexiblen literarischen Genre religiöser βίοι [*bioi*] näher steht als etwa dem der „philosophischen Abhandlung“,⁷ dem Genre der „Berichte von Heldentaten“, den „Memoiren von Helden“, dem Genre des „jüdischen apokalyptischen Dramas“ oder „Sammlungen göttlicher Menschen“.⁸

Die *Aretologien* (Sammlungen der Taten und Merkmale) der göttlichen Menschen, die von Wundern berichten, deren Helden als Märtyrer sterben und sodann eine *apotheosis*

data to the Hellenistic periphery did not disturb the experts, but was eagerly imitated“ (Reicke, *Roots*, 15). Der klassische, formkritische Ansatz hat eine lange Vergangenheit. Seit der Aufklärung dominiert in Europa etwa bis 1960 vor allem die Vernunftautonomie, die weiterhin als stabiles und allein maßgebliches Instrument zur Wahrheitsfindung und Existenzbewältigung erhoben wird (vgl. hierzu Schlatter, *Arbeit*, *passim*). Die rationalistische Geschichtsphilosophie führt schrittweise zur klassischen Formkritik, die auf der Geschichtsphilosophie von Troeltsch u.a. aufbaut. Demgegenüber ist etwa der epistemologische Ansatz von M. Polanyi, der objektive und z.T. subjektive Elemente im Erkenntnisprozess herausarbeitet, ernsthaft zu erwägen (vgl. Polanyi, *Knowledge*, *passim* sowie ders., *Sinne*, *passim*; vgl. Riesners, *Jesus*, 80-86, Verweis auf Hedinger, *Standortgebundenheit*, 362-392). Polanyis Ansatz ergäbe eine interessante Diskussion mit dem Hedingers. Polanyi übt überzeugende Kritik am rationalistischen, die Gesamtwirklichkeit einschränkenden, epistemologischen Ansatz. Seit etwa 1960 erhebt sich eine Parallel- bzw. Reaktionsbewegung (Postmoderne) auf die Aufklärungstradition, deren Zentrum die Erfahrungsautonomie ist (vgl. hierzu McGrath, *Passion*, *passim*).

- 5 Vgl. z.B. Justin, *Dial.* 103,8, der die Evangelien als „Memoiren der Apostel“ charakterisiert. Vgl. Dahl, *Memory*, 26.
- 6 Berger, *Formen*, 403. Siehe ebd., 404, Argumente gegen diejenigen, die den biographischen Charakter der Evangelien bestreiten.
- 7 Siehe allerdings Berger, *Formen*, 404 hinsichtlich der Nähe zu Philosophenbiographien.
- 8 Vgl. Burrige in: Bauckham, *Gospels*, mit dem Titel „About People, by People, for People: Gospel Genre and Audiences.“ 113-145. Siehe ferner Barnett, *Jesus*, 137; Berger, *Formen*, 403-415 mit Lit. 403 sowie Aune, *New Testament*, *passim*. Nach Dormeyer, *Evangelium*, 1543-1636, ist die Gattung „Evangelium“ in der Nähe frühjüdischer und hellenistischer „Ideal-Biographien“ anzusiedeln. Wir stimmen zu, dass es sich beim Genre „Evangelium“ um eine Form des antiken *Bios* handelt. Jedoch gehen Dormeyer (und Frankemölle) nach alter, formkritischer Perspektive unbegründet davon aus, dass die Evangelien die Person Jesu „idealisieren“. Siehe ferner Telford, *Mark*, 96-98 und Dormeyer, *Markusevangelium*, *passim*. Anders MacDonald, *Epics*, *passim*.

(Vergöttlichung) erfahren, weisen beachtliche Unterschiede zu den Evangelien auf; zu diesen gehört: 1) das Genre dieser Aretalogien ist schwer zu bestimmen; 2) viele Aretalogien sind wahrscheinlich jünger als die kanonischen Evangelien; 3) Parallelen zu den Evangelien begrenzen sich auf oberflächliche Analogien.⁹

Antike *bioi* beschreiben oft das bereits gereifte Leben wichtiger Personen,¹⁰ die zu Beginn benannt werden und sodann als Hauptpersonen in den jeweiligen Erzählungen auftreten. Eine einfache chronologische Abfolge, die vor allem zu Beginn und am Schluss bemerkbar ist, wird besonders im Mittelteil durch thematische Einschübe angereichert.¹¹ *Bioi* berufen sich auf mündliche und schriftliche Quellen der Taten und Worte der Hauptperson (sog. „Chrien“),¹² um damit den Charakter der Person darzustellen. Berger hebt hervor, dass die Chrie als „*veranlasste ... Rede oder Handlung im Leben einer bedeutenden Person*“ einen wichtigen Bestandteil der Gattung „Biographie“ ausmacht.¹³ „Die *Sammlung* mehrerer Chrien über eine Person in schriftlicher Form hat nachweislich größte Bedeutung für das Entstehen der antiken *Biographie*.“ Chrien haben „*regulativen Charakter* für eine Vielzahl von Menschen, die sich der jeweils genannten *Autorität* verpflichtet fühlen.“¹⁴ „Der entscheidende Schritt in Richtung *Biographie* geschieht also dann, wenn Chrien nur für diese eine Autorität *gesammelt* werden.“¹⁵

Die biographische Beschreibung ist meist ernsthaft und respektvoll gehalten.¹⁶ Von Bedeutung ist schließlich der Tod der Hauptperson, da der Tod zusammen mit den letzten Worten (*ultima verba*)¹⁷ den Charakter der Hauptperson bestätigt bzw. hinterfragt.¹⁸

9 Vgl. weitere Detailargumente bei Berger, Formen, 404-405. Siehe Telford, Mark, 97 und vor allem Blackburn, Theios Anēr, 13-72.93.

10 Berger, Formen, 404. Allerdings enthalten manche Biographien das sog. *Genethiakon*: Weisung über ein Kind; Berger, ebd., 405.

11 Berger, Formen, 404.

12 Untergattungen der Chrien, die allesamt einen biographischen Charakter aufweisen (a.a.O., 151), sind u.a.: Apoptegmen, erweiterte Chrien, wie etwa die dramatischen Chrien (a.a.O., 148-152).

13 Berger, Formen, 142; vgl. a.a.O., 143-152. Hervorhebungen stammen von Berger.

14 Berger, Formen, 143. Hervorhebungen stammen von Berger.

15 Berger, Formen, 144. Hervorhebungen stammen von Berger.

16 Berger, Formen, 408 macht darauf aufmerksam, dass der eschatologische Ausblick in Mk 13 gegen Ende des Markusevangeliums Analogien zu Dtn 32f, Tob 14, Did 16 im Aufbau der jeweiligen Schrift aufweist. „Die Funktion des Schlußteils ist jeweils die einer *peroratio*. Die Weisungen werden mit dem Hinweis auf Gottes Zukunft motiviert“ (ebd.).

17 Berger, Formen, 406.

18 Burrige, Gospels, 142-149 und Berger, Formen, 405. Weitere Details bei Berger, Formen, 414.

Barnett engt die Ergebnisse von Burridge dahingehend ein, dass die jeweiligen Passionsberichte der Evangelien andere Gewichtung erhalten, als dies bei vergleichbaren βίοι [bioi] der Fall ist.¹⁹ Obwohl auch bei vergleichbaren βίοι [bioi] die Todesstunden der Hauptfiguren von Bedeutung sind, einschließlich des Berichts über deren letzte Worte vor dem Tod, sind die Evangelien mit ihrer Betonung des Todes der Hauptfigur als Ziel ihres Lebens analogielos.

Im Vergleich zu anderen βίοι [bioi] ist inhaltlich ferner analogielos, dass der schamvolle und gesellschaftlich äußerst verwerfliche Kreuzestod der Hauptfigur (man denke an die Exekution auf dem elektrischen Stuhl) stellvertretende und versöhnende Charakteristika aufweist.

Barnetts Beobachtungen zum Passionsbericht bekräftigen ferner, dass die Evangelien als βίοι [bioi] tatsächlich sowohl historisches Zeugnis als auch Verkündigung darstellen. Wir werden unten darstellen, dass auch das Element der Verkündigung auf Jesu eigene Interpretation der Ereignisse zurückgeht (vgl. etwa Mk 10,45).

Das Genre „Evangelium“ vermittelt bereits den vom jeweiligen Autor konzipierten Vorstellungshorizont, der besagt, dass die Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas (und Johannes) beabsichtigen, sowohl historisches Zeugnis als auch Verkündigung (Kerygma) der Bedeutung des Berichteten zu enthalten.²⁰ Die Evangelien weisen sich selbst als Verkündigung durch historisches Zeugnis aus.²¹ Dahl bemerkt: „... if one draws too sharp a distinction – either the gospel message or the ‚recollection of the apostles‘ – one introduces an opposition that early Christianity did not know.“²² Frankemölle bekräftigt dies mit der Feststellung, dass das Genre „Evangelium“ historische Erzählung und Verkündigung vereint.²³

Das Mk Ev. ist daher mit dem Genre „Bios“ verbunden und erhebt damit den Anspruch eines historischen Zeugnisses (biographische Darstellung), dessen Inhalt als Verkündigung weitergegeben wird. Im Gegensatz zu vergleichbaren antiken βίοι [bioi] liegt bei allen vier kanonischen Evangelien jedoch ein analogieloser Schwerpunkt auf dem Tod der Hauptperson, einschließlich dessen außerordentlicher Bedeutung.

19 Barnett, Jesus, 159.

20 Vgl. Ridderbos, Gospel, passim.

21 Vgl. ähnlich, Hengel, Kerygma, 323-336.

22 Dahl, Memory, 27. Es muss betont werden, dass Dahl nahe an der traditionellen formkritischen Fehleinschätzung steht, wenn er betont, dass die Erinnerungen der Apostel ihre Auffassung von Jesus widerspiegeln und nicht notwendigerweise verlässliches Zeugnis über die Person Jesu darstellen.

23 Frankemölle, Evangelium, passim.