

1. Kommentare

- Bayer, H.F., Das Evangelium des Markus, HTA, Witten 2008.
- Eckey, W., Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 1998.
- Ernst, J., Das Evangelium nach Markus, RNT, Regensburg 1981.
- Evans, Craig A., Mark 8:27 – 16:20, WBC 34B, Dallas/Texas 2001.
- Gnilka, J., Das Evangelium nach Markus, EKK II/1.2, Neukirchen u.a. ⁵1998, ⁵1999.
- Gould, E.P., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark, ICC, Edinburgh ¹⁰1961.
- Grundmann, W., Das Evangelium nach Markus, ThHK II, Berlin ¹⁰1989.
- Guelich, R.A., Mark 1 – 8:26, WBC 34A, Dallas/Texas 1989.
- Gundry, R.H., Mark. A Commentary on His Apology for the Cross, Grand Rapids, 1993.
- Haenchen, E., Der Weg Jesu, Berlin ²1968.
- Hooker, M. D., A commentary on the Gospel according to St. Mark, London 1997.
- Hurtado, L. W., Mark, Peabody 1989.
- Klostermann, E., Markus, HNT II, Tübingen ⁵1971.
- Lane, William L., The Gospel according to Mark (ICC) Grand Rapids 1994.
- Lohmeyer, E., Das Evangelium des Markus, KEK I/2, Göttingen ⁸1967.
- Lührmann, D., Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1987.
- Mann, C.S., Mark, AncB 27, Garden City/N.Y. 1986.
- Marcus, J., Mark 1-8 / Mark 8-16, AncB 27/27A, New Haven / London 2000, 2009
- Pesch, R., Das Markusevangelium, HThK II/1.2, Freiburg ⁵1989, ⁴1991.
- Schlatter, A., Markus. Der Evangelist für die Griechen, Stuttgart ²1984.
- Schmithals, W., Das Evangelium nach Markus, ÖTK 2/1.2, Gütersloh ²1986.
- Schniewind, J., Das Evangelium nach Markus, NTD 1, Göttingen ⁵1949.
- Schweizer, E., Das Evangelium nach Markus, NTD 1, Göttingen ⁷1989.

2. Sonstige Literatur zum Markusevangelium

- Cancik, H. (Hg.), Markus-Philologie. Historische, literaturgeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium, WUNT 33, Tübingen 1984.
- Dormeyer, D., Das Markusevangelium, Darmstadt 2005.
- Eckstein, H.-J., Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders. Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, BVB 5, Münster u.a. ²2007 (2003), 81-100.
- Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? (Ps 22,2 – Mk 15,34). Zur Verborgenheit des in Christus offenbaren Gottes, in: ders., Kyrios Jesus. Perspektiven einer christologischen Theologie, Neukirchen-Vluyn ²2011 (2010), 135-151.
- Hahn, F. (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung, SBS 118/119, Stuttgart 1985.
- Hengel, M., Probleme des Markusevangeliums, in: P. Stuhlmacher (Hg.), Das Evangelium und die Evangelien, Tübingen 1983, 211-265.
- Kertelge, K., Die Wunder im Markusevangelium, StANT 23, München 1970.
- Klauck, H.-J., Vorspiel im Himmel? Erzähltechnik und Theologie im Markusprolog, BThSt 32, Neukirchen 1997.
- Kniecik, U., Der Menschensohn im Markusevangelium, fzb 81, Würzburg 1997.
- Koch, D.A., Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums, BZNW 42, Berlin 1975.
- Kuhn, H.W., Ältere Sammlungen im Markusevangelium, SUNT 8, Göttingen 1970.
- Marxsen, W., Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, FRLANT 67, Göttingen ²1959.
- Müller, P., „Wer ist dieser?“ Jesus im Markusevangelium, BThSt 27, Neukirchen 1995.
- Pesch, R., Das Markus-Evangelium, WdF 411, Darmstadt 1979.
- Pokorny, P., Das Markus-Evangelium. Literarische und theologische Einleitung mit Forschungsbericht, ANRW 25.3, Berlin 1984, 1969-2035.
- Räsänen, H., Das ‚Messiasgeheimnis‘ im Markusevangelium, Helsinki 1976.
- Reiser, M., Syntax und Stil des Markusevangeliums, WUNT 2/11, Tübingen 1984.
- Schenke, L., Das Markusevangelium, UB 405, Stuttgart u.a. 1988.
- Schenke, L., Die Wundererzählungen des Markusevangeliums, Stuttgart 1974 .
- Söding, T., Glaube bei Markus, SBB 12, Stuttgart ²1987.
- Wrede, W. Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen ⁴1969 (1901).
- Zu den Einleitungsfragen s. auch die Einleitungen von D.G. Guthrie, W.G. Kümmel, Ph. Vielhauer, U. Schnelle u.a. Zur Theologie des MkEv s. auch die ‚Theologie des NT‘ von L. Goppelt, H. Hübner, G. Strecker, P. Stuhlmacher, A. Weiser.



EIN EVANGELIUM – VIER EVANGELIEN¹

Die frühen Evangelienüberschriften im Anschluss an Mk 1,1 sprechen von dem *einen* Evangelium von *Jesus Christus* aus (ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]), dessen „Anfang“ und „Beginn“ (ἀρχή) in den vier Berichten der Evangelisten bezeugt und entfaltet worden ist: Das Evangelium *nach* Markus, *nach* Matthäus usw. (εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον, κατὰ Μαθθαῖον κτλ). Mit „Evangelium“ wird also zu Anfang der *Inhalt* – nicht die *Gattung* oder das *Einzelexemplar* des Buches bezeichnet: Es ist das eine Evangelium *Gottes* (Mk 1,14 εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, *Genitivus subiectivus* resp. *auctoris*), das Jesus Christus nicht nur

zum Bringer und Verkündiger (1,14f.), sondern zum zentralen *Inhalt* hat (Mk 1,1 εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ, *Genitivus obiectivus*). Bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinein werden wohl die „Worte des Herrn“ und damit die zunächst mündlich überlieferten Evangelientraditionen mit höchstem Respekt tradiert², ohne dass sich dieser autoritative Anspruch schon explizit und eindeutig auf die vier verfassten Evangelienchriften als solche bezöge. Eine deutliche Zäsur des Kanonisierungsprozesses im formalen Sinne wird mit guten Gründen in der zweiten Hälfte des 2. Jh. gesehen und namentlich mit Irenäus um 180 n.Chr. verbunden.³

DAS EVANGELIUM NACH MARKUS

1,1 Dies ist der Anfang des *Evangeliums* von *Jesus Christus*, dem Sohn Gottes (ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]). ...

16,6 Er aber sprach zu ihnen: Entsetzt euch nicht! Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden, er ist nicht hier. Siehe da die Stätte, wo sie ihn hinlegten. **7** Geht aber hin und sagt seinen Jüngern und Petrus, dass er vor euch hingehen wird nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. **8** Und sie gingen hinaus und flohen von dem Grab; denn Zittern und Entsetzen hatte sie ergriffen. Und sie sagten niemandem etwas; denn sie fürchteten sich.

DAS EVANGELIUM NACH LUKAS

1,1 Nachdem sich schon *viele* (III.) daran gemacht haben, einen Bericht über die *Ereignisse* (I.) abzufassen, *die sich unter uns erfüllt haben* – **2** wie uns jene überliefert haben, die *von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes* gewesen sind (II.) –, **3** schien es *auch mir* (IV.) richtig, nachdem ich allem von Anfang an sorgfältig nachgegangen bin, es für dich, edler Theophilus, der Reihe nach aufzuschreiben, **4** damit du die Zuverlässigkeit der Lehrworte [Lehren], über die du unterwiesen worden bist, erkennen kannst. (*chronologische Abfolge I-IV*)... **24,50** Er führte sie aber hinaus bis nach Betanien und hob die Hände auf und segnete sie. **51** Und es geschah, als er sie segnete, schied er von ihnen und fuhr auf gen Himmel. **52** Sie aber beteten ihn an und kehrten zurück nach Jerusalem mit großer Freude **53** und waren allezeit im Tempel und priesen Gott.

DAS EVANGELIUM NACH MATTHÄUS

1,1 Dies ist das Buch von der Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams. **2** Abraham zeugte Isaak. Isaak zeugte Jakob. Jakob zeugte Juda und seine Brüder...

28, 16 Aber die elf Jünger gingen nach Galiläa auf den Berg, wohin Jesus sie beschieden hatte. **17** Und als sie ihn sahen, fielen sie vor ihm nieder; einige aber zweifelten. **18** Und Jesus trat herzu und sprach zu ihnen: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. **19** Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes **20** und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.

DAS EVANGELIUM NACH JOHANNES

1,1 Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. **2** Dasselbe war im Anfang bei Gott. **3** Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. **4** In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen...

20,30 Noch viele andere Zeichen tat Jesus vor seinen Jüngern, die nicht geschrieben sind in diesem Buch. **31** Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.

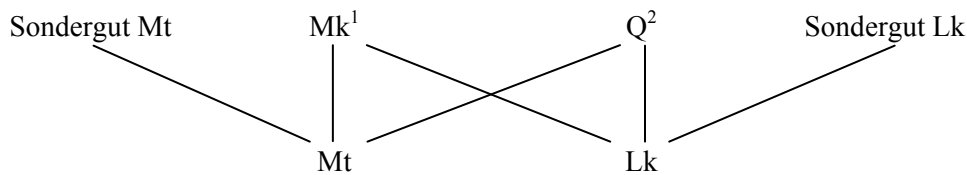
[**21,24** Dies ist der Jünger, der dies **bezeugt** und **aufgeschrieben** hat, und **wir wissen**, dass sein Zeugnis wahr ist. **25** Es gibt noch vieles andere, was Jesus getan hat. Würde dies alles einzeln aufgeschrieben, so würde – **meine ich** – nicht einmal die (ganze) Welt die Bücher, die zu schreiben wären, fassen]

¹ Vgl. H.-J. Eckstein, Das Evangelium Jesu Christi. Die implizite Kanonhermeneutik des Neuen Testaments, in: Kyrios Jesus. Perspektiven einer christologischen Theologie, 2. Aufl., Neukirchen-Vluyn 2011, 35-58.

² Vgl. schon die Verwendung von Jesustraditionen bei Paulus, voran die Abendmahlsüberlieferung 1Kor 11,23-25, dann 1Thess 4,15; 1Kor 7,10 (Mk 10,11f. par.); 1Kor 9,14 (Lk 10,7). Vgl. Röm 12,14 (Mt 5,44; Lk 6,28); Röm 12,17.19 (Mt 5,39; Lk 6,29f.); Röm 13,8-10; Gal 5,14 (Mk 12,31; Mt 22,39f.).

³ Vgl. W.G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, 428ff.; U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, 395.

**DAS VERHÄLTNIS DER SYNOPTISCHEN EVANGELIEN ZUEINANDER
DIE MODIFIZIERTE „ZWEIQUELLENTHEORIE“**



¹ **Mk:** Haben Mt und Lk das **Markusevangelium** in der *uns vorliegenden Fassung* gelesen (Mk)? Hatten sie (a) eine *Vorform des Mk* vorliegen (die das Sondergut unseres Mk noch nicht enthielt: sog. „**Urmarkus-Hypothese**“; dies würde das Fehlen des mk Sonderguts bei Mt und Lk erklären; z.B. Mk 4,26-29; 2,27; 9,48; 15,4; vgl. 7,31-37; 8,22-26)? Oder (c) verwendeten beide eine *stilistisch geglättete Form* des uns vorliegenden Mk: sog. „**Deuteromarkus**“ (was die kleineren Übereinstimmungen [die sog. „minor agreements“] von Mt und Lk in den bei Mk vorgegebenen Überlieferungen erklären würde; z.B. in Mk 2,23-28 par.; vgl. Mk 1,29ff par.; 2,1-12 par.; 3,22ff par.; 4,10ff par.; 4,30ff par. 4,35ff par.; 9,2ff par.)?

² **Q:** Lag Mt und Lk hinsichtlich der über Markus hinausgehenden gemeinsamen Überlieferungen (a) eine im Umfang und *im griechischen Wortlaut übereinstimmende* „**Spruchquelle**“ / „**Logienquelle**“ (**Q**) vor (was den weithin wortwörtlich gleichen griechischen Textbestand vieler Jesuslogien erklären würde)? Lagen Mt und Lk (b) verschiedene *griechische Varianten* einer ursprünglich *aramäisch verfassten Quelle* vor (was die griechischen Übersetzungsvarianten einer aramäischen Vorlage bei Mt und Lk erklären würde, z.B. die Varianten „Berg“ und „Wüste“ in Mt 18,12 / Lk 15,4)? Oder handelt es sich bei „Q“ eher um einen *Sammelbegriff* für all die Überlieferungen, die Mt und Lk unabhängig voneinander aus verschiedenen mündlichen und schriftlichen Quellen gemeinsam bieten; dies würde die Unterschiedlichkeit der gemeinsamen Überlieferungen gut erklären, nicht aber die großenteils wörtlichen Übereinstimmungen im griechischen Wortlaut.

► Seit Irenäus (ca. 180 n.Chr.) hat man eine Beziehung zwischen den *vier Gestalten in der Thronvision* von *Offb.* 4,7 (vgl. Hes 1,10) und den vier Evangelisten gesehen (*Löwe, Stier, Mensch, Adler*) –.

Offb 4,7: „Und die erste Gestalt war gleich einem **Löwen** (*Markus, vgl. Mk 1: ‚in der Wüste‘*), und die zweite Gestalt war gleich einem **Stier** (*Lukas, vgl. Lk 1: Opfertier im Tempel*), und die dritte Gestalt hatte ein Antlitz wie ein **Mensch** (*Matthäus, vgl. Mt 1: menschliche Abstammungslinie des Gottessohns / Geschlechtsregister*), und die vierte Gestalt war gleich einem **fliegenden Adler** (*Johannes, vgl. Joh 1: ‚im Himmel‘, Prolog im Himmel: ‚... und das Wort war bei Gott‘*).“

► Zur **Vorgeschichte** des Begriffs „**Evangelium/gute Nachricht/Heil verkündigen**“ (εὐαγγελίζεσθαι, 20x in LXX) s.

Jes 40,9 Zion, du „Freudenbotin“ (εὐαγγελιζόμενος), steig auf einen hohen Berg; Jerusalem, du „Freudenbotin“ (εὐαγγελιζόμενος), erhebe deine Stimme mit Macht; erhebe sie und fürchte dich nicht! Sage den Städten Judas: Siehe, da ist euer Gott. — **Jes 52,7** Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Freudenboten, die da Frieden verkündigen, Gutes predigen, Heil verkündigen, die da sagen zu Zion: Dein Gott ist König! (LXX 2x: Freudenbote / εὐαγγελιζόμενος). — **Jes 60,6** Sie werden aus Saba alle kommen, Gold und Weihrauch bringen und des HERRN Lob verkündigen. — **Jes 61,1-3** Der Geist Gottes des HERRN ist auf mir, weil der HERR mich gesalbt hat. Er hat mich gesandt, den Elenden gute Botschaft zu bringen/Evangelium zu verkündigen (LXX εὐαγγελίσασθαι), die zerbrochenen Herzen zu verbinden, zu verkündigen den Gefangenen die Freiheit, den Gebundenen, dass sie frei und ledig sein sollen; 2 zu verkündigen ein gnädiges Jahr des HERRN ... (vgl. Lk 4,16ff).

Nah 2,1 Siehe auf den Bergen die Füße eines guten Boten (LXX εὐαγγελιζόμενος), der da Frieden verkündigt!

*Gliederung Markusevangelium***a) Theologisch-inhaltlich orientierte Gliederung**

- 1,1-13** Einleitung
- 1,14 - 8,26** I **Die Offenbarung der Vollmacht Jesu und das Unverständnis der Menschen**
- a) **1,14-3,6** Jesu Vollmacht über Dämonen und Krankheit, über Sünde und Gesetz und die Blindheit der *Schriftgelehrten und Pharisäer* (mit Streitgesprächsammlung 2,1 - 3,6) – (Thema Jünger: 1,16-20)
- b) **3,7 - 6,6a** Jesu Wirken in Gleichnissen (3,20 - 4,34) und Zeichen (4,35 - 5,43) und die Blindheit der Welt – (Thema Jünger: 3,13-19)
- c) **6,6b - 8,26** Jesus Wirken bis zu den Heiden und die Blindheit der *Jünger* – (Jünger: 6,7-13)
- ▶ **8,22-26** *Heilung eines Blinden vor Bethsaida; vgl. 10,46-52*
- 8,27 - 10,52** II **Die Offenbarung des Weges Jesu zum Leiden und der Ruf zur Kreuzesnachfolge** (Jüngerbelehrung – untergliedert durch die drei Leidensankündigungen Jesu in I 8,31; II 9,30-32; III 10,32-34)
- a) **8,27 - 9,29** (jeweilige Abfolge: Leidensankündigung – Unverständnis – Nachfolgeruf)
- b) **9,30 - 10,31** (mit 10,1-31.35-45: ‚Gemeindekatechismus‘)
- c) **10,32 - 10,52**
- ▶ **10,46-52** *Die Heilung des blinden Bartimäus; vgl. 8,22-26*
- 11,1 - 16,8** III **Jesu Wirken und Lehren in Jerusalem, seine Passion und Auferstehung** (Zeitraum: 1 Woche!)
- a) **11,1 - 13,37** (mit 11,27 - 12,37: ‚Streit- und Schulgespräche‘; 13,1-37: ‚Eschatologische Rede‘)
- b) **14,1-16,8** Passionsbericht
- [16,9-20] [längerer (V. 9-20) o. kürzerer (s. NA²⁷) sekundärer Markusschluss]

[b) Geographische Gliederung (z.B. nach W.G. Kümmel, Einleitung in das NT, Heidelberg ²¹1983, 55f, bei der aber die Einheit von 8,27 – 10,52 nicht in gleicher Weise zur Geltung kommt)

- 1,1-13 Einleitung
- 1,14 - 5,43 I Jesus in Galiläa
- 6,1 - 9,50 II Jesus auf Wanderung innerhalb und außerhalb Galiläas
- 10,1-52 III Jesus auf der Wanderung nach Jerusalem
- 11,1 - 13,37 IV Jesus in Jerusalem
- 14,1 - 16,8 V Leidens- und Auferstehungsgeschichte]

‚Biographisches‘ über Jesus im MkEv

Herkunft aus Nazareth (Mk 1,9; 16,6) — Mutter mit Namen Maria (6,3; vgl. 3,31f); Brüder mit Namen Jakobus, Joses, Judas und Simon und Schwestern (6,3; vgl. 3,31f) — Beruf Zimmermann (ὁ τέκτων) 6,3 — Beginn des öffentlichen Wirkens nach Gefangennahme Johannes des Täuflers (1,14; 6,17) durch Herodes Antipas (†39 n. Chr.).

Hinweise auf Jesu Passion und Auferstehung

(vor dem Beginn der Passionsgeschichte Mk 14-16)

Passion: 1,14; 2,7.19f; 3,6.19.22 (Jerusalem); 6,14-29; 7,1(Jerusalem); 8,31 (1. LA); 9,12; 9,31 (2. LA); 10,32ff (3. LA); 10,38f; 10,45 (MS Wort); 11,18; 12,7ff.12;

Auferstehung: 2,19f; 8,31 (1. LA).38; 9,9f; 9,31 (2. LA); 10,34 (3. LA); 12,10f (Ps 118,22f); 13,26f; 14,21.25.62

Hinweise auf die ‚Präexistenz Jesu‘ im MkEv?

S. Mk 1,2 (Mal 3,1 in der 2. Pers. Sg.); 12,6; 12,35ff (Ps 110,1 auf Christus als Davids Herrn bezogen); ‚Gekommensein des MS‘ 2,17; 10,45 (vgl. 1,24); das ‚Hingehen -‘ [14,21; vgl. 9,19].
Vgl. zur *Traditionsgeschichte*: Spr 8,22-31; Sir 24,3-10; Weish 7,22-30 (vgl. Gen 1,3; Ps 33,6.9; 104,24; Spr 3,19f)

¹ S. H.-J. Eckstein, Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben, 81-100; 228-231.

Hoheitstitel für Jesus

Sohn Gottes (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ/): (1,1 v.l.) 1,11(*vox Dei*); 3,11; 5,7; 9,7 (*vox Dei*); 14,61f („des Hochgelobten“); 15,39

Der Sohn (ὁ υἱός): (12,6 „geliebte Sohn“); 13,32 – vgl. 8,38 (Der Menschensohn kommt „in der Herrlichkeit seines Vaters“)

– Vgl. zur *Traditionsgeschichte*: 2 Sam 7,12-16; Ps 2,7; 89,27ff; 110,1; 1 Chr 17,11ff; 28,6

Menschensohn (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου: „Der Mensch“ – Selbstbezeichnung Jesu): 2,10 (ggw.*); 28 (ggw.); 8,31(†).38(↓); 9,9.12(†).31(†); 10,33(†).45(†); 13,26f(↓); 14,21(†).41(†).62(↓).

Vgl. zur *Traditionsgeschichte*: Dan 7,13f; 1 Hen 46-71; 4 Esr 13

* (ggw.) = „Der gegenwärtig wirkende MS“; (†) „Der leidende MS“; (↓) = „Der kommende MS“

Christus ([ὁ] Χριστός): 1,1 (Name); 8,29 („Du bist der Christus“ – σὺ εἶ ὁ χριστός); 9,41 (Name); 12,35; (13,21); 14,61; 15,32. — Vgl. „**Der König der Juden**“ (ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων) 15,2.9.12.18.26 und 15,32 („König Israels“)

Sohn Davids (ὁ υἱὸς Δαυίδ): 10,47f; 12,35-37 (vgl. Ps 110,1)

(Der) Herr (ὁ κύριος): 7,28; 11,3; 12,36f; vgl. 1,2.3 (s. „deinen Weg“ , „der Weg des Herrn“; 2,28 „Herr sein“; 5,19.20 („der Herr“, „Jesus“)

Heiliger Gottes (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ): 1,24

Unverständnis und Blindheit

a) **Pharisäer und Schriftgelehrte** Mk 3,5f (vgl. 2,6f.16; 3,2ff;) – Jesus in der Synagoge: 1,21.23.29.39; 3,1; 6,2

b) „**Die Seinen**“ (οἱ παρ’ αὐτοῦ), seine Mutter und seine Geschwister 3,20f.31

„**Jene draußen**“ (οἱ ἔξω) 4,11f; vgl. Jes 6,9f

„**Seine Vaterstadt**“, „**seine Verwandten**“, „**sein Haus**“ (πατρίς, οἱ συγγενεῖς, ἡ οἰκία V. 4) 6,1-6a

c) Selbst „**seine Jünger**“ (οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ): 6,52; 7,18; 8,17.18 (Jer 5,21).21; 8,32f; 9,6.19.32 (vgl. 14,18f; 14,27ff.37ff.50ff.66ff) – (s. als Kontrast die beiden Blindenheilungen 8,22-26; 10,46-52)

Schweigegebote an die Jünger:

8,30; 9,9 („... bis der Menschensohn auferstünde von den Toten“); 9,30f

Glaube und Glauben

Grundlegende Aussagen: Mk 1,15 (Beginn der Wirksamkeit Jesu); 11,22.23.24 (Der verdorrte Feigenbaum); [Mk 16,16]. – **Glaube und Heilungen:** Mk 2,5 (Gelähmter); 5,34 (Blutflüssige Frau); 5,36 (Tochter des Jairus); 9,19.23.24 (Besessener Knabe); 10,52 (Blinder Bartimäus) (vgl. auch Mk 1,40; 7,29). – **Als Bezeichnung der „Gläubigen“:** Mk 9,42 (Warnung vor Ärgernissen); [Mk 16,17]. – **Unglaube, falscher Glaube etc.:** Mk 4,40 (Sturmstillung); 6,5f (Verwerfung in Nazareth); 9,19 („Ungläubiges Geschlecht“); 11,31 (Zur Taufe des Johannes); 13,21 (Apokalyptische Rede); 15,32 (Verspottung des Gekreuzigten); [Mk 16,11.13.14].

Gegner Jesu im Markusevangelium:

Pharisäer: 2,16 (οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων); 2,24 (οἱ Φαρισαῖοι); vgl. 3,6 (οἱ Φαρισαῖοι, Anschlag nach 3,1-5); 7,1 (οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων); 10,2 (Φαρισαῖοι); 12,13 (... τινες τῶν Φαρισαίων).

Schriftgelehrte: 2,6 (... τινες τῶν γραμματέων); 2,16 (οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων); 3,22 (οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες); 7,1(οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων); 12,28 (εἷς τῶν γραμματέων); 12,35 (οἱ γραμματεῖς).

Sadduzäer: 12,18 (Σαδδουκαῖοι) Auferstehung (nur Tora als Bezugsgröße: Ex 3,6)

Sanhedrin/Synedrium: 11,27-33 (οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι); (14,1 οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς); 14,43 (παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ τῶν πρεσβυτέρων); 14,53 (πρὸς τὸν ἀρχιερέα, καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς); 14,55(οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον); 15,1 (οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον) – (von Gefangennahme bis Auslieferung an Pilatus!); vgl. Mk 8,31;.

Herodianer/Anhänger des Herodes: 3,6 (οἱ Φαρισαῖοι ... μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν); 12,13 (... τινὰς τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἡρωδιανῶν); vgl. 8,15 – Herodes Antipas, 4v.-39 n.Chr., Tetrarch von Galiläa und Peräa.

Mk 2,1 - 3,6 (5 Konflikte/Streitgesprächsammlung) – **Mk 7,1-23** Rein und Unrein ἡ παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων, – τῶν ἀνθρώπων („Menschensatzung“) – **Mk 11,27 - 12,37** (Streit- und Schulgespräche)

Szenische Kohärenzsignale

bis 8,21: Das **Boot**: Mk 3,9; 4,1.35f.; 5,1f.21; 6,32.45.53f; 8,10.14

ab 8,22: Der **Weg**: 8,27; 9,33f; 10,17.32 („auf dem Weg hinauf nach Jerusalem“).46.52; vgl. 2,23ff; 11,13ff; 14,26ff

Heilungen von Besessenheit und Krankheit im Markusevangelium

(s. Mk 1,27; 2,12; 4,41; 7,37 [Gen 1,31; Jes 35,5f])

<u>1,23-28</u>	Heilung des Besessenen in der Synagoge	SG* 1,24f	
1,29-31	Heilung der Schwiegermutter des Petrus		
<u>1,32-34</u>	Sammelbericht: Heilungen am Abend, vgl. auch <u>1,39.45</u>	SG 1,34 (!)	
1,40-45	Heilung des Aussätzigen	SG 1,43f	GM 1,40
2,1-12	Heilung des Gelähmten		<u>GM 2,5</u>
3,1-6	Heilung der verdorrten Hand am Sabbat		
<u>3,7-12</u>	Sammelbericht: Heilungen am See	SG 3,11f	
<u>5,1-20</u>	Heilung des Besessenen von Gerasa (“...verkündige ihnen”, 5,19)	(SG 5,7f)	
5,21-43	Heilung einer blutflüssigen Frau (25-34) und Auferweckung der Tochter des Jairus (5,21-24.35-43)	SG 5,43	<u>GM 5,34.36</u>
6,53-56	Sammelbericht: Krankenheilungen am Westufer		
<u>7,24-30</u>	Heilung der Tochter einer Syrophönizierin		GM 7,29
7,31-37 (S)	Heilung eines Taubstummen	SG 7,36	
8,22-26 (S)	Heilung eines Blinden vor Betsaida	(SG 8,26)	
<u>9,14-29</u>	Heilung des besessenen Knaben		<u>GM 9,23f</u>
10,46-52	Heilung des blinden Bartimäus (“...und folgte ihm nach”, 10,52)		<u>GM 10,52</u>
	(* SG = Schweigegebot; GM = Glaubensmotiv)		(vgl. negativ: GM 6,5f)

Rettungswunder

4,35-41	Stillung des Sturms,		GM 4,40
6,32-44	Speisung der Fünftausend		
6,45-52	Jesus wandelt auf dem See		
8,1-10	Speisung der Viertausend	(vgl. negativ: 11,13f.20f ,prophetische Zeichenhandlung‘)	

Anknüpfungspunkte für die spätere Heidenmission

(vgl. Tischgemeinschaft mit Sündern in Israel Mk 2,13-17; 7,24ff)

- 1.) 13,10 ‚Heidenmission‘ („... gepredigt werden allen Völkern [εἰς πάντα τὰ ἔθνη]“) – ausdrücklich!
- 2.) 15,39 Das Bekenntnis zu Jesus als Gottessohn im Munde eines heidnischen ‚Hauptmanns‘/Centurio – programmatisch!
- 3.) 1,11 Aufnahme des 1. Gottesknechtsliedes Jes 42,1-4/5-9: ‚Recht zu den Heiden bringen‘ (V. 1); ‚Licht für die Heiden‘ (V. 6); vgl. Mt 12,18-21
- 4.) 5,1-20 (spez. V. 19f) Wirken und Zeugnis Jesu in der ‚Dekapolis‘
- 5.) 7,1-23 Lehrrede über Rein und Unrein; 7,24-30 Syrophönizierin/Griechin (V. 26) in Tyrus; 7,31-37 Jesus in Tyrus, Sidon und der Dekapolis (V. 31); Taubstummer in der Dekapolis; 8,1-9 Speisung der 4000 in der Dekapolis (V. 6 eucharistische Terminologie; Symbolzahl 7 statt 12; vgl. Act 6,1-7);
- 6.) 11,15-19 Tempelreinigung mit Zitat Jes 56,17: „Bethaus allen Völkern“ (Ὁ οἶκος μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν); vgl. die Rahmung durch 11,13f.20f: symbolische Verfluchung des ‚Feigenbaums‘
- 7.) 12,1-12 ‚Die bösen Weingärtner‘; s. V. 9: „Er wird ... den Weinberg andern geben“
- 8.) 14,9 „Wo das Evangelium gepredigt wird in aller Welt (εἰς ὅλον τὸν κόσμον) ...“

1,1-13 Einleitung

1,14 - 8,26 Die Offenbarung der Vollmacht Jesu und das Unverständnis der Menschen

a) 1,14 – 3,6 Jesu Vollmacht über Dämonen und Krankheit, über Sünde und Gesetz und die Blindheit der Schriftgelehrten und Pharisäer

• 1,14-15 Beginn der Wirksamkeit Jesu in Galiläa (Inhaltliches Lehrsummarium)

➔ *Motiv Jünger: 1,16-20 Berufung der ersten Jünger*

1,21-45 „Ein Tag in Kapernaum“ (ältere Sammlung?)

- 1,21-22 Lehrvortrag in der Synagoge zu Kapernaum
- 1,23-28 Heilung des Besessenen in der Synagoge
- 1,29-31 Heilung der Schwiegermutter des Petrus
- 1,32-34 Sammelbericht: Heilungen am Abend, vgl. auch 1,39.45
- 1,35-38 Jesus verlässt Kapernaum
- 1,39 Predigt in ganz Galiläa
- 1,40-45 Heilung des Aussätzigen

2,1 – 3,6 5 Konflikte (Streitgesprächsammlung)

- 2,1-12 Vollmacht zur Vergebung und zur Heilung („einige der Schriftgelehrten“)
- 2,15-17 Gemeinschaft mit kultisch Unreinen („die Schriftgelehrten der Pharisäer“)
- 2,18-22 Fastenfrage / Missachtung der Tradition (unbestimmtes „sie“ – Schüler des Täufers und der Pharisäer)
- 2,23-28 Sabbat: das Ährenraufen („die Pharisäer“)
- 3,1-6 Sabbat: Heilung der verdorrten Hand („sie“ – V. 6: Die Pharisäer mit den Herodianern)

b) 3,7 - 6,6a Jesu Wirken in Gleichnissen (3,20 – 4,34) und Zeichen (4,35 – 5,43) und die Blindheit der Welt

➔ *Motiv Jünger: 3,7-12 Zulauf des Volkes und Heilungen am See; 3,13-19 Die Einsetzung der Zwölf*

- 3,20-21 Jesus und seine Angehörigen
- 3,22-27 Jesus und die bösen Geister
- 3,28-30 Die Sünde wider den Geist
- 3,31-35 Jesu wahre Verwandte

4,1-34 Gleichnisrede Jesu (Sammlung in 3 Stadien)

- 4,1-9 **Gleichnis vom Sämann** / vielerlei Acker (1. Stadium: 3 Saatgleichnisse 4,3-8; 4,26-29; 4,30-32)
- 4,10-12 Vom Zweck der Gleichnisse (3. Stadium – Mk selbst: V. 11f + 4,21-23.24f + V. 34)
- 4,13-20 Deutung des Gleichnisses vom Sämann (2. Stadium: 4,10.13-20 + V. 33)
- 4,21-25 Vom Licht und vom rechten Maß
- 4,26-29 **Gleichnis von der selbstwachsenden Saat (S)**
- 4,30-32 **Gleichnis vom Senfkorn**
- 4,33-34 Über die Gleichnisreden Jesu

4,35 – 5,43 Sammlung der 4 (bzw. 6) Wunder am See (+ 6,32-51)

- 4,35-41 Stillung des Sturms (*Jesus als Herr über die Natur*)
- 5,1-20 Heilung des besessenen Geraseners (*Jesus als Herr über die Dämonen*)
- 5,21-43 Die Tochter des Jäirus, die blutflüssige Frau (V. 25-34) (*Jesus als Herr über Krankheit und Tod*)

6,1-6a Predigt in Nazareth

c) 6,6b – 8,26 Jesus Wirken bis zu den Heiden und die Blindheit der Jünger

➔ *Motiv Jünger: 6,6b-13 Die Aussendung der Zwölf*

- 6,14-16 Jesus im Urteil des Herodes und des Volkes
- 6,17-29 Der Tod Johannes d.T.
- 6,30-31 Die Rückkehr der Apostel

6,32-44 Speisung der Fünftausend (*Jesus als Herr über den Mangel*) (vgl. 4,35 – 5,43)

6,45-52 Jesus wandelt auf dem See (*Jesus als Herr über die Not; (V. 48: „er sah, dass sie Not litten“)*)

6,53-56 Krankenheilungen am Westufer

7,1-23 Rein und unrein

7,24-30 Die Syrophönizierin

7,31-37 Heilung eines Taubstummen

8,1-10 Speisung der Viertausend

8,11-13 Die Zeichenforderung der Pharisäer

8,14-21 Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer und des Herodes

8,22-26 Heilung eines Blinden vor Bethsaida

Markus 8,22 - 10,52 Die Offenbarung des Weges Jesu zum Leiden und der Ruf zur Kreuzesnachfolge

- 8,22-26 Heilung eines Blinden vor Bethsaida; vgl. 10,46-52

- 1.) **8,27-9,29 Jüngerbelehrung Teil 1** (jeweilige Abfolge: Leidensankündigung – Unverständnis – Nachfolgeruf)
 - 8,27-30 Das Petrusbekenntnis
 - ▶ **8,31-33 Erste Leidensankündigung**
 8,31 ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκταῖνθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι.
 - 8,34 - 9,1 Von der Nachfolge
 - 9,2-10 Die Verklärung Jesu
 - 9,11-13 Von der Wiederkunft des Elia
 - 9,14-29 Heilung des besessenen Knaben

- 2.) **9,30 – 10,31 Jüngerbelehrung Teil 2**
 - ▶ **9,30-32 Zweite Leidensankündigung**
 9,31 ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ ἀποκταῖνθῆς μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.
 - 9,33-37 Rangstreit der Jünger
 - 9,38-41 Mahnung zur Duldsamkeit
 - 9,42-50 Warnung vor Verführung zum Abfall
 - 10,1 Aufbruch nach Judäa

- 10,2-12 Von Ehescheidung und Ehelosigkeit „Gemeindekatechismus“ (trad.?) zu den
 - 10,13-16 Jesus segnet die Kinder Themen: Ehe, Kinder, Besitz, Familie
 - 10,17-22 Der reiche Jüngling
 - 10,23-27 Von der Gefahr des Reichtums
 - 10,28-31 Vom Lohn der Nachfolge

- 3.) **10,32 – 10,45 Jüngerbelehrung Teil 3**
 - ▶ **10,32-34 Dritte Leidensankündigung**
 10,33f ὅτι ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν, καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν 34 καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.
 - 10,35-45 Die Söhne des Zebedäus

- 10,46-52 Die Heilung des blinden Bartimäus; vgl. 8,22-26

¹ S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben, 81-100; 228-231.

Mk 11,1 – 16,8 **Jesu Wirken und Lehren in Jerusalem (11,1 - 13,37), seine Passion und Auferstehung (14,1 – 16,8)**
„Die Passionswoche“ (11,1–16,8 umfassen den Zeitraum von einer Woche!)

- **Sonntag** **11,1-11**
 11,1-10 Der Einzug in Jerusalem
 11,11 Jesus im Tempel
- **Montag** **11,12-18** (s. 11,12: „am nächsten Tag“ – καὶ τῆ ἐπαύριον ἐξεληθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας ...)
 11,12-14 Verfluchung des Feigenbaums
 11,15-17 Tempelreinigung
 11,18-19 Anschlag der Hohenpriester und Schriftgelehrten
- **Dienstag** **11,19 – 13,37** (s. 11,19f: „am Morgen“ – καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο ... καὶ παραπορευόμενοι πρῶτῃ ...)
 11,20-26 Der verdorrte Feigenbaum
- | | | |
|-----------|--|---|
| 11,27-33 | Frage nach der Vollmacht Jesu | <i>11,27 – 12,37 Streit- und Schulgespräche</i> |
| 12,1-12 | Gleichnis von den bösen Weingärtnern | |
| 12,13-17 | Vom ‚Zinsgroschen‘ (Pharisäerfrage) | |
| 12,18-27 | Von der Auferstehung (Sadduzäerfrage) | |
| 12,28-34 | Die Frage nach dem obersten Gebot (Schriftgelehrter) | |
| 12,35-37a | Davids Sohn und Herr | |
| 12,37b-40 | Warnung vor den Schriftgelehrten | |
- | | | |
|----------|---|-------------------------------|
| 12,41-44 | Das Scherflein der Witwe (Der Heller ...) | <i>‚Eschatologische Rede‘</i> |
| 13,1-2 | Ankündigung der Zerstörung des Tempels | |
| 13,3-8 | „Wann wird dies alles geschehen?“ | |
| 13,9-13 | Ankündigung von Verfolgungen | |
| 13,14-20 | Das Gericht über Judäa | |
| 13,21-23 | Warnung vor falschen Propheten | |
| 13,24-27 | Die Wiederkunft des Menschensohnes | |
| 13,28-32 | Der Zeitpunkt der Wiederkunft: Gleichnis vom Feigenbaum | |
| 13,33-37 | Mahnung zur Wachsamkeit | |
- **Mittwoch** **14,1-11** (s. 14,1: „noch zwei Tage bis zum Passa ...“ – ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας)
 14,1-2 Der Plan der Hohenpriester und Schriftgelehrten
 14,3-9 Die Salbung in Bethanien
 14,10-11 Der Verrat des Judas
- **Donnerstag** **14,12ff** (14,12: 1. Tag der ungesäuerten Brote – καὶ τῆ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἄζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθουον)
 Vorbereitung des Passa am 14. Nisan („als das Passa geschlachtet wurde“) – vgl. Lev 23,5f; Num 28, 16f
 14,12-16 Zurüstung zum Paschamahl (s. 14,17: die Nacht auf den 15. Nisan ist die Passanacht)
- **Freitag** **14,17 – 15,47** (14,17: καὶ ὀψίας γενομένης) – 15. Nisan beginnend mit dem Abend!
 14,18-21 Die Bezeichnung des Verräters
 14,22-25 Die Einsetzung des Herrenmahls
 14,26-31 Gang zum Ölberg, Ankündigung der Verleugnung des Petrus
 14,32-42 Gethsemane
 14,43-50 Gefangennahme Jesu
 14,51-52 Der fliehende Jüngling
 14,53-65 Jesus vor dem Hohen Rat
 14,66-72 Verleugnung des Petrus
 15,1-5 Verhör Jesu vor Pilatus
 15,6-14 Jesus oder Barabbas?
 15,15 Die Verurteilung Jesu
 15,16-20a Die Verspottung Jesu
 15,20b-21 Der Weg nach Golgatha (Simon von Kyrene)
 15,22-26 Die Kreuzigung
 15,27-32 Der Gekreuzigte wird gelästert, die beiden 'Schächer'
 15,33-39 Der Tod Jesu
 15,40-41 Frauen unter dem Kreuz
 15,42-47 Das Begräbnis Jesu
- **Samstag** **16,1** καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου: *Ruhetag zwischen Grablegung Freitag Abend und Salbenkauf 16,1 am Abend nach dem Sabbat = Samstag Abend nach 18.00*
- **Sonntag** **16,2ff** „am ersten Tag der Woche“ – καὶ λίαν πρῶτῃ τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων, frühmorgens bei Sonnenaufgang
 16,2-8 Das leere Grab

[16,9-20 längerer <V. 9-20> o. kürzerer <s. NA²⁷> Markusschluss: fehlen in **8** B 304 k sy^s sa^{mss} arm^{mss}.]

Grundlegende Aussagen

Mk 1,15 (Beginn der Wirksamkeit Jesu): καὶ λέγων ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Mk 11,22.23.24 (Der verdorrte Feigenbaum): καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς· ἔχετε πίστιν θεοῦ. 23 ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὃς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ· ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῆ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ. 24 διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν.

[Mk 16,16: (15) καὶ εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει. 16 ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται.]

Glaube und Heilungen

Mk 2,5 (Gelähmter): καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ· τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.

Mk 5,34 (Blutflüssige Frau): ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι υἰγιᾶς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου.

Mk 5,36 (Tochter des Jairus): ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγῶγῳ· μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε.

Mk 9,19.23.24 (Besessener Knabe): 19 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει· ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; ... 23 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· τὸ εἰ δύνη, πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι. 24 εὐθὺς κράζας ὁ πατὴρ τοῦ παιδίου ἔλεγεν· πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ.

Mk 10,52 (Blinder Bartimäus): καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.

(vgl. auch Mk 1,40; 7,29)

Als Bezeichnung der „Gläubigen“

Mk 9,42 (Warnung vor Ärgernissen): Καὶ ὃς ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων [εἰς ἐμέ], καλὸν ἔστιν αὐτῷ μᾶλλον εἰ περὶκεῖται μύλος ὄνικος περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν.

[Mk 16,17: σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει· ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν ...]

Unglaube, falscher Glaube etc.

(vgl. auch Mk 8,11-13 Zeichenforderung)

Mk 4,40 (Sturmstillung): (39) καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη. 40 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί δειλοὶ ἔστε; οὐπω ἔχετε πίστιν;

Mk 6,5f (Verwerfung in Nazareth): 5 καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν. 6 καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Mk 9,19 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει· ὦ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν;

Mk 11,31 (Zur Taufe des Johannes): καὶ διελογίζοντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες· εἰ ἂν εἴπωμεν· ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ· διὰ τί [οὖν] οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ;

Mk 13,21 (Apokalyptische Rede): Καὶ τότε εἰάν τις ὑμῖν εἴπῃ· ἴδε ὧδε ὁ χριστός, ἴδε ἐκεῖ, μὴ πιστεύετε·

Mk 15,32 (Verspottung des Gekreuzigten): ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.

[Mk 16,11.13.14: κακῆνοι ἀκούσαντες ὅτι ζῆ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς ἠπίστησαν... οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν. Ὑστερον [δὲ] ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἑνδεκά ἐφανερῶθη καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγηγμένον οὐκ ἐπίστευσαν.]

¹ S. H.-J. Eckstein, Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben, 81-100; 228-231.

Hoheitstitel für Jesus im Markusevangelium

Sohn Gottes (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ): (1,1 v.1.)

1,11(*vox Dei*): σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

3,11: καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα ... ἔκραζον λέγοντες ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

5,7: τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὀρκίζω σε τὸν θεόν, μὴ με βασανίσῃς.

9,7 (*vox Dei*): οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ.

14,61f (,-des Hochgelobten'): σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι ...

15,39: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.

Der Sohn (ὁ υἱός): (12,6 υἱὸν ἀγαπητόν, „geliebten Sohn“); 13,32 ... οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ.

Vgl. 8,38 (Der Menschensohn kommt, in der Herrlichkeit seines Vaters', ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ)

– Vgl. zur Traditionsgeschichte: 2 Sam 7,12-16; Ps 2,7; 89,27ff; 110,1; 1 Chr 17,11ff; 28,6

Menschensohn (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου: „Der Mensch“ – Selbstbezeichnung Jesu):

2,10 (ggw.*): ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς.

28 (ggw.): ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.

8,31(†): δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ...

8,38(↓): καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνηθήσεται αὐτόν.

9,9: εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ.

9,12(†): πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθη καὶ ἐξουδειηθῆ;

9,31(†): ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων

10,33(†): ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν.

10,45(†): καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἤλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

13,26f(↓): καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης.

14,21(†): ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ.

14,41(†): ἤλθεν ἡ ὥρα, ἰδοὺ παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν.

14,62(↓): καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

Vgl. zur Traditionsgeschichte: Dan 7,13f; 1 Hen 46-71; 4 Esr 13.

* (ggw.) = ‚Der gegenwärtig wirkende MS‘; (†) = ‚Der leidende MS‘; (↓) = ‚Der kommende MS‘.

Christus ([ὁ] Χριστός):

1,1 (Name): Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ].

8,29: „Du bist der Christus“ / σὺ εἶ ὁ χριστός.

9,41 (Name): ὃς γὰρ ἂν ποτίσῃ ὑμᾶς ποτήριον ὕδατος ἐν ὀνόματι ὅτι Χριστοῦ ἐστε,

12,35: πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ χριστὸς υἱὸς Δαυὶδ ἐστιν;

(13,21: Καὶ τότε ἕαν τις ὑμῖν εἴπῃ· ἴδε ὧδε ὁ χριστός, ἴδε ἐκεῖ, μὴ πιστεύετε.)

14,61: σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ;

15,32 : ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.

Vgl. ‚Der König der Juden‘ (ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων) 15,2.9.12.18.26 und 15,32 (‚König Israels‘)

Sohn Davids (ὁ υἱὸς Δαυὶδ): **10,47f**: υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με. – **12,35-37**: ὅτι ὁ χριστὸς υἱὸς Δαυὶδ ἐστιν ... αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστιν υἱός; (vgl. Ps 110,1).

(Der) Herr (ὁ κύριος): 7,28; 11,3; 12,36f: αὐτὸς Δαυὶδ εἶπεν ...· εἶπεν κύριος τῷ κυρίῳ μου ... αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστιν υἱός; vgl. 1,2.3 (s. ‚deinen Weg‘, ‚der Weg des Herrn‘; 2,28 ‚Herr sein‘; 5,19.20 (‚der Herr‘, ‚Jesus‘)).

Heiliger Gottes (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ): 1,24: οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.

- ‚Präexistenz Jesu‘ im MkEv? – S. Mk 1,2 (Mal 3,1 in der 2. Pers. Sg.); 12,6; 12,35ff (Ps 110,1 auf Christus als Davids Herrn bezogen); ‚Gekommensein des MS‘ 2,17; 10,45 (vgl. 1,24); das ‚Hingehen -‘ [14,21; vgl. 9,19]. Vgl. zur Traditionsgeschichte: Spr 8,22-31; Sir 24,3-10; Weish 7,22-30 (vgl. Gen 1,3; Ps 33,6.9; 104,24; Spr 3,19f).

► **Gegner Jesu im Markusevangelium:**

Pharisäer: 2,16 (οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων); 2,24 (οἱ Φαρισαῖοι); vgl. 3,6 (οἱ Φαρισαῖοι, Anschlag nach 3,1-5); 7,1 (οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων); 10,2 (Φαρισαῖοι); 12,13 (... τινες τῶν Φαρισαίων).

Schriftgelehrte: 2,6 (... τινες τῶν γραμματέων); 2,16 (οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων); 3,22 (οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες); 7,1(οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων); 12,28 (εἷς τῶν γραμματέων); 12,35 (οἱ γραμματεῖς).

Sadduzäer: 12,18 (Σαδδουκαῖοι) Auferstehung (nur Tora als Bezugsgröße: Ex 3,6)

Sanhedrin/Synedrium: 11,27-33 (οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι); (14,1 οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς); 14,43 (παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ τῶν πρεσβυτέρων); 14,53 (πρὸς τὸν ἀρχιερέα, καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς); 14,55(οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον); 15,1 (οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον) – (von Gefangennahme bis Auslieferung an Pilatus!); vgl. Mk 8,31.

Herodianer/Anhänger des Herodes: 3,6 (οἱ Φαρισαῖοι ... μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν); 12,13 (... τινες τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἡρωδιανῶν); vgl. 8,15 – Herodes Antipas, 4 v.-39 n.Chr., Tetrarch von Galiläa und Peräa.

► **Mk 2,1 - 3,6 (5 Konflikte/Streitgesprächesammlung)**

- 2,1-12 Vollmacht zur Vergebung und zur Heilung („einige der Schriftgelehrten“)
- 2,15-17 Gemeinschaft mit kultisch Unreinen („die Schriftgelehrten der Pharisäer“)
- 2,18-22 Fastenfrage / Missachtung der Tradition (unbestimmtes „sie“ – mit Bezug auf Schüler des Täufers und der Pharisäer)
- 2,23-28 Sabbat: das Ährenraufen („die Pharisäer“)
- 3,1-6 Sabbat: Heilung der verdorrten Hand („sie“ – V. 6: Die Pharisäer mit den Herodianern)

► **Mk 7,1-23 Rein und Unrein** ἡ παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων, – τῶν ἀνθρώπων („Menschensatzung“)
(„Die Pharisäer und einige der Schriftgelehrten“)

► **Mk 11,27 - 12,37 (Streit- und Schulgespräche)**

- 11,27-33 Frage nach der Vollmacht Jesu („Die Hohenpriester [Plur.!] und die Priester und die Schriftgelehrten und die Ältesten“)
- 12,1-12 Gleichnis von den Weingärtnern (V. 1: „zu ihnen“)
- 12,13-17 Frage nach Steuer für den Kaiser/„Zinsgroschen“ („einige der Pharisäer und der Herodianer“)
- 12,18-27 Frage nach der Auferstehung/ „Sadduzäerfrage“ (Sadduzäer) (nur Tora anerkannt; zitiert Ex 3,6)
- 12,28-34 Frage nach dem Obersten Gebot („einer der Schriftgelehrter“)
- 12,35-37 Die Frage der Davidssohnschaft des Messias („Die Schriftgelehrten“).

► S. zum Anschlag der Gegner: **Mk 3,6:** ἐξεληθόντες οἱ Φαρισαῖοι εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ' αὐτοῦ ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν. . – **11,18:** ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ ἐζήτουν πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν. – **12,12:** καὶ ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον, . – **14,1:** καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν. – Vgl. Leidensankündigungen **8,31:** δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι. – **9,31:** ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ... – **10,33:** ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματέουσιν, καὶ κατακρινούσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν.

Markus 10,46-52

Einleitung:

Ort:	46	Καὶ ἔρχονται εἰς Ἰεριχῶ.	46	Und sie kamen nach Jericho.
Personen:		Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχῶ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἰκανοῦ ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν.		Und als er hinauszog von Jericho und seine Jünger und eine große Volksmenge, da saß der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein blinder Bettler, am Wege.
Situation:				

Hauptteil:

I	1	(Bart.)	47	Καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνὸς ἐστὶν ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν· υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.	47	Und als er hörte, dass es Jesus der Nazarener sei, fing er an zu schreien und zu sagen: Sohn Davids, Jesus, erbarme dich meiner!
	2	(Menge)	48	καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ·	48	Und es bedrohten ihn viele, er solle schweigen.
	3	(Bart.)		ὁ δὲ πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν· υἱὲ Δαυὶδ ἐλέησόν με.		Er aber schrie noch viel mehr: Sohn Davids, erbarme Dich meiner!
II	1	(Jesus)	49	καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν.	49	Und Jesus blieb stehen und sprach: Ruft ihn!
	2	(Menge)		καὶ φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε.		Und sie riefen den Blinden und sprachen zu ihm: Sei getrost, steh auf, er ruft dich!
	3	(Bart.)	50	ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.	50	Der aber warf sein Gewand ab, sprang auf und kam zu Jesus.
III	1	(Jesus)	51	καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι θέλεις ποιήσω;	51	Und Jesus antwortete ihm und sprach: Was willst du, dass ich Dir tun soll?
	2	(Bart.)		ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέψω.		Der Blinde aber sagte zu ihm: Rabbuni, dass ich sehend werde.
	3	(Jesus)	52	καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὑπάγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.	52	Und Jesus sprach zu ihm: Gehe hin, dein Glaube hat dich geheilt.
Schluss:				καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.		Und sogleich wurde er sehend und folgte ihm nach auf dem Wege.

<p>Mt 26,26-29</p> <p>vgl. Mt 26,26.27</p> <p>vgl. Mt 26,29</p> <p>Mt 26,26 Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβῶν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δὸς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν·</p> <p><u>λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.</u></p> <p>27 καὶ λαβῶν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες,</p> <p>8 <u>τοῦτο γὰρ ἐστὶν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεισιν ἁμαρτιῶν</u> (vgl. Mk 1,4 diff. Mt 3,2).</p> <p>29 λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πῖω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου.</p> <hr/> <p><u>Mt / Mk / Lk (fett unterstrichen)</u> <u>Mt / Mk (unterstrichen)</u> <u>Mk / Lk (unterpunktet)</u> <u>Lk / Paulus (Gemeinsamkeiten 1.-5)</u> <u>Besonderheiten (fett)</u></p>	<p>Mk 14,22-25</p> <p>vgl. Mk 14,22(.23)</p> <p>vgl. Mk 14,25</p> <p>Mk 14,22 Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβῶν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν·</p> <p><u>λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.</u></p> <p>23 καὶ λαβῶν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες.</p> <p>24 καὶ εἶπεν αὐτοῖς· <u>τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.</u></p> <p>25 ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.</p>	<p>Lk 22,15 καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν·</p> <p>16 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῆ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. 17 καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν·</p> <p><u>λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς·</u></p> <p>18 λέγω γὰρ ὑμῖν, [ὅτι] οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.</p> <p>19 καὶ λαβῶν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· [„Kurztext“ V. 15-19a bis τὸ σῶμά μου mit D it nur schwach bezeugt; a) Kürzung wegen 1. Kelchwort V. 17 oder b) spätere Arkandisziplin]</p> <p><u>τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</u></p> <p>20 καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων·</p> <p>20b <u>τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.</u></p> <p>[vgl. Lk 22,18: λέγω γὰρ ὑμῖν, [ὅτι] οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.]</p> <p>Vgl. Lk 24,28-33 ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβῶν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς (V. 30)</p> <p>Act 1,3f καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς 2,42 τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου. 2,46 κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον 20,7 ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον</p>	<p>1 Kor 11,23</p> <p>Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο</p> <p>ἔλαβεν ἄρτον 24 καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν·</p> <p><u>τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα (1.) τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· (2.) τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. 25 ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον (3.) μετὰ τὸ δειπνήσαι λέγων·</u></p> <p><u>τοῦτο (4.) τὸ ποτήριον (5.) ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὡσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</u></p> <p>26 ὡσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.</p> <p>1 Kor 10,16 Τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας (!) ὃ εὐλογοῦμεν (!), οὐχὶ κοινωνία ἐστὶν τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν; 17 ὅτι εἰς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν, οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν.</p>
---	---	---	--

1.) Das Evangelium schließt mit 16,8 (⌘ B 304 k sy^s sa^{ms} arm^{mss})

... καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ – ... und sie erzählten niemanden etwas, denn sie fürchteten sich.

2.) Es folgt der sog. „kürzere Markusschluss“ (L Ψ 083. 099. 274^{mg}. 579. l 1602 k (nur im Kodex Bobiensis [k] als einziger Schluss) sy^{hmg} sa^{mss} bo^{mss} aeth^{mss})

Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. ἀμήν.

Alles Aufgetragene aber verkündigten sie (die Frauen) kurz denen um Petrus. Danach aber entsandte auch Jesus selbst vom Aufgang bis zum Untergang durch sie die heilige und unvergängliche Botschaft des ewigen Heils.

3.) Es folgt der sog. „Längere Markusschluss“ Mk 16,9-20 (A C D W Θ f¹³ 33. 2427 Mehrheitstext lat sy^{c.p.h} bo; kombiniert mit 2): L Ψ 083. 099. 274^{mg}. 579. l 1602 sy^{hmg} sa^{mss} bo^{mss} aeth^{mss})

Als aber Jesus auferstanden war früh am ersten Tag der Woche, erschien er zuerst Maria von Magdala, von der er sieben böse Geister ausgetrieben hatte. 10 Und sie ging hin und verkündete es denen, die mit ihm gewesen waren und Leid trugen und weinten. 11 Und als diese hörten, daß er lebe und sei ihr erschienen, glaubten sie es nicht. 12 Danach offenbarte er sich in anderer Gestalt zweien von ihnen unterwegs, als sie über Land gingen. 13 Und die gingen auch hin und verkündeten es den andern. Aber auch denen glaubten sie nicht. 14 Zuletzt, als die Elf zu Tisch saßen, offenbarte er sich ihnen und schalt ihren Unglauben und ihres Herzens Härte, daß sie nicht geglaubt hatten denen, die ihn gesehen hatten als Auferstandenen. 15 Und er sprach zu ihnen: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur. 16 Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden. 17 Die Zeichen aber, die folgen werden denen, die da glauben, sind diese: in meinem Namen werden sie böse Geister austreiben, in neuen Zungen reden, 18 Schlangen mit den Händen hochheben, und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird's ihnen nicht schaden; auf Kranke werden sie die Hände legen, so wird's besser mit ihnen werden. 19 Nachdem der Herr Jesus mit ihnen geredet hatte, wurde er aufgehoben gen Himmel und setzte sich zur Rechten Gottes. 20 Sie aber zogen aus und predigten an allen Orten. Und der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch die mitfolgenden Zeichen.

4.) Die erweiterte Form des „längeren Markusschlusses“, das sog. „Freer-Logion“ (W 032) als Einschub nach V. 14

Und jene verteidigten sich und sprachen: „Dieses Weltzeitalter der Gesetzlosigkeit und des Unglaubens untersteht dem Satan, der nicht zuläßt, daß das, was den unreinen Geistern untersteht, die Wahrheit und Kraft Gottes begreife. Deshalb offenbare [schon] jetzt deine Gerechtigkeit.“ So sprachen jene zu Christus. Und Christus entgegnete jenen: „Erfüllt ist die Grenze der Jahre der Macht des Satans, aber es naht anderes Schreckliches. Und für die, die gesündigt haben, wurde ich dem Tode übergeben, damit sie umkehren zur Wahrheit und nicht mehr sündigen; damit sie die im Himmel befindliche geistige und unvergängliche Herrlichkeit der Gerechtigkeit ererben.“

Glaube und Sehen

Markus 10,46–52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums¹

von Hans-Joachim Eckstein

I

Die Erzählung von der Heilung des Bartimäus in Mk 10,46–52 ist in vielfacher Hinsicht außergewöhnlich. Schon durch ihre exponierte Stellung erweckt sie besondere Aufmerksamkeit. Während die übrigen Heilungsgeschichten fast alle im ersten Hauptteil des Evangeliums (1,14–8,26) zu finden sind², folgt diese letzte Heilungserzählung auf den großen Abschnitt der Jüngerbelehrung (8,27–10,45) und dient somit als Übergang zum dritten Hauptteil, dem Bericht von dem Wirken und der Passion Jesu in Jerusalem (11,1–16,8).

Ungewöhnlicher noch als ihre Stellung im Kontext ist indes der formale Aufbau der Perikope. Nach den Kriterien der klassischen Formgeschichte fällt es schwer, in Mk 10,46–52 "eine ursprüngliche, stilgemäß erzählte Wundergeschichte zu erkennen"³. So fehlen sowohl der Heilungsgestus⁴ als auch ein spezifisches Heilungswort⁵. Obwohl die Volksmenge ausdrücklich eingeführt worden ist (V. 46), mündet die Erzählung nicht in den typischen Chorschluß ein⁶. Der Vollzug der Heilung wird lediglich mit den knappen Worten καὶ εὐσθῶν ἀσπνέβλεψεν⁷ dokumentiert, und als öffentliche Demonstration dient der völlig singuläre Hinweis auf die Nachfolge des Geheilten (V. 52b).⁸ In seltsamer Spannung zu dieser knappen Darstellung der zentralen und finalen Motive eines Wunderberichtes steht die Ausführlichkeit der 'Exposition' in V. 46–49⁹ – genaugenommen sogar bis V. 51.¹⁰ Atypisch für die Gattung der Wundergeschichte ist schließlich auch das auffällige Interesse an der Person des Geheilten.¹¹ Nirgendwo sonst in der synoptischen Tradition wird der Name des Geheilten

¹ S. H.-J. Eckstein, Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, BVB 5, 2. Aufl., Münster u.a. 2007, 81-100 (= ZNW 87 [1996], 33-50).

² S. die zehn Heilungsberichte Mk 1,23–28.29–31.40–45; 2,1–12; 3,1–6; 5,1–20.21–43; 7,24–30.31–37; 8,22–26 und die Summarien in 1,32–34.39; 3,7–12; 6,53–56. Die Platzierung der Heilung eines epileptischen Knaben (9,14–29) innerhalb des zweiten Hauptteils erklärt sich aus der Jüngerthematik in V. 14–19 und 28f. Vgl. zum Ganzen K. Kertelge, Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung, StANT 23, München 1970, hier 47ff.

³ R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, 8. Aufl., Göttingen 1970, 228.

⁴ S. Mk 7,33; 8,23.25; zur Berührung mit der Hand bzw. Handergreifung Mk 1,31.41; 5,41; 7,32; 8,22 u.ö.

⁵ Vgl. Mk 1,41; 2,11; 3,5; 5,41; 7,34 u.ö.

⁶ Sei es in Admiration oder Akklamation; s. Mk 1,27; 2,12; 4,41; 7,37 u.ö.; vgl. Mk 5,42; 6,51; 10,32; 16,8.

⁷ Zum Plötzlichkeitsmotiv vgl. Mk 1,42; 2,12; 5,29.42; 7,35 u.ö.

⁸ S. dagegen das ausdrückliche Verwehren des μεθ' αὐτοῦ εἶναι in Mk 5,18f (vgl. 3,14).

⁹ So E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, KEK I/2, 17. Aufl. Göttingen 1967, 224; R. Pesch, Das Markusevangelium, HThK II/2, Freiburg 1977, 169.

¹⁰ Vgl. zum Ganzen R. Bultmann, a.a.O., 236f; G. Theißen, Urchristliche Wunderberichte. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien, StNT 8, 6. Aufl., Gütersloh 1990, 57–83; H. Zimmermann, Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode, NB K. Kliesch, 7. Aufl., Stuttgart 1982, 153ff.

¹¹ Vgl. E. Lohmeyer, a.a.O., 224.227; E. Haenchen, Der Weg Jesu, 2. Aufl., Berlin 1968, 371; D.-A. Koch, Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums, BZNW 42, Berlin 1975, 129; u.a.

selbst tradiert.¹² Während Jesus in V. 46 als bekannte Größe mit αὐτοῦ eingeführt wird und die Jünger und das Volk als untergeordnete (τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) bzw. als unbestimmte Größe (ὄχλου ἰκανοῦ)¹³ erscheinen, wird der Blinde als die zentrale Person der Erzählung gleich in vierfacher Weise qualifiziert. Nicht nur seine Krankheit und sein Status, sondern auch sein Name und – in Form der Übersetzung des Patronyms – seine Abkunft werden in der prägnanten Einleitung V. 46 mitgeteilt: "... da saß der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein blinder Bettler, am Wege".

In Anbetracht dieser formalen Besonderheiten und aufgrund des überlieferungsgeschichtlichen Kriteriums der "reinen Form"¹⁴ hält R. Bultmann Mk 10,46–52 insgesamt für eine "späte Bildung"¹⁵: "Die Geschichte verrät sich dadurch als sekundär, daß der Blinde mit Namen genannt ist"¹⁶. Im Gegensatz zu ihm rechnet M. Dibelius bei diesem "Paradigma minder reinen Typs"¹⁷ durchaus mit einer überlieferungsgeschichtlichen Vorstufe: Er hält es für wahrscheinlich, "daß das Paradigma ursprünglich von Jesu Erbarmen mit einem namenlosen Blinden erzählte - ein echtes Paradigma, ohne die Eigenheiten der anderen Gattung, der Novelle, ohne Porträt und ohne Schilderung der Heilung, mit alleinigem Nachdruck auf dem Erbarmen Jesu und dem Glauben des Blinden! Und diesen namenlosen Kranken hätte man dann später mit einem bekannten Blinden aus Jericho identifiziert."¹⁸

Während die überlieferungsgeschichtliche Skepsis R. Bultmanns in der exegetischen Diskussion teilweise noch nachwirkt¹⁹, hat es andererseits auch nicht an Versuchen gefehlt, die älteste Schicht der Erzählung zu rekonstruieren. So versteht C. Burger sowohl den zweimaligen Ruf des Blinden als auch das wechselnde Eingreifen der Menge inklusive des "Schweigegebotes" – und somit das

¹² Vgl. noch die namentliche Erwähnung von Angehörigen der Geheilten in Mk 1,30 (Simon) und in Mk 5,22 (Jairus). Die Namensangabe eines Betroffenen selbst findet sich in den Evv. nur noch bei der Auferweckung des Lazarus in Joh 11.

¹³ Durch die Art der Einführung wird bereits signalisiert, daß die Menge im folgenden nicht eine zentrale, detailliert bestimmte, sondern eine untergeordnete Funktion haben wird (vgl. V. 48a neben V. 49b).

¹⁴ Vgl. zur Auseinandersetzung mit dem Ansatz der klassischen Formgeschichte W. Schmithals, Kritik der Formkritik, ZThK 77 (1980), 149–185; K. Berger, Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984, 11ff u.ö.; ders. Einführung in die Formgeschichte, Tübingen 1987, 13ff; K. Haacker, Neutestamentliche Wissenschaft. Eine Einführung in Fragestellungen und Methoden, 2. Aufl., Wuppertal 1985, 48ff.

¹⁵ R. Bultmann, a.a.O., 228.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, 5. Aufl., Tübingen 1966, 49; zur Abgrenzung gegenüber R. Bultmann s. ebd., Anm. 1.

¹⁸ A.a.O., 50. Daß bei der Erzählung aller Nachdruck auf dem Erbarmen Jesu liegt, wie M. Dibelius (a.a.O., 49) zur Begründung für die Klassifizierung als Paradigma ausführt, trifft lediglich im Hinblick auf die matthäische Bearbeitung in Mt 20,29–34 zu (vgl. V. 34 *σπλαγχνισθεῖς*). In der 1. Aufl. (1919) hatte er die Perikope noch zu den Personallegenden gerechnet (s. ebd.). Vgl. zur Kritik an der sekundären Identifizierung auch J. Roloff, Das Kerygma und der irdische Jesus, Göttingen 1970, 122, Anm. 51.

¹⁹ Vgl. z.B. W. Schmithals, Das Evangelium nach Markus, Kap 9,2–16,18, ÖTK 2/2, Gütersloh 1979, 472f, der offensichtlich die Erzählung insgesamt dem Verfasser der Grundschrift zuschreibt; D. Lüthmann, Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1987, 182–184: "Nach diesen Kriterien eine 'ursprüngliche' Wundergeschichte zu rekonstruieren, führt zu nichts" (182); F. Hahn, Christologische Hoheitstitel, FRLANT 83, Göttingen 1963, 262, Anm. 1: "Die ursprüngliche Fassung der Erzählung läßt sich nicht mehr rekonstruieren, weil die Überarbeitung anderes verdeckt hat."

gesamte Mittelstück V. 47b–49 – als markinische Redaktion und erkennt in dem verbleibenden Rest eine Wundergeschichte, "die in sich geschlossen und sinnvoll ist".²⁰

Nach L. Schenke ist V. 48 insgesamt als redaktionell auszusondern und die Anrede *ὡς Δαυὶδ Ἰησοῦ* in V. 47 durch ein ursprüngliches *Ἰησοῦ Ναζαρηνέ* zu ersetzen.²¹ Zudem habe die Zusage *ἡ πίστις σου σέσωκέν σε* (V. 52) "sekundär ein ursprünglich stilgerechtes Heilungswort Jesu verdrängt [...], von dem im *ὑπαγε* noch ein Rudiment erhalten [sei]".²² Schließlich sei auch das zum Kontext der Jüngerbelehrung passende Nachfolgemotiv in V. 52c als redaktioneller Ersatz für einen originären Chorschluß anzusehen.²³

J. Roloff wiederum versteht die Perikope "als Ergebnis eines mehrschichtigen vorliterarischen Traditionsprozesses"²⁴. Die "älteste Schicht", die "eine klar aufgebaute Heilungsgeschichte" biete, erkennt er im Grundbestand von V. 46b, in V. 47 und V. 51–52.²⁵ V. 48–50 stelle demgegenüber eine vormarkinische Erweiterung dar. "Denn es lag nahe, den von Jesus konstatierten Glauben in erbaulicher Ausmalung zu veranschaulichen, wobei sich der Anruf V. 47b als Ausgangspunkt anbot"²⁶. Der Redaktion des Evangelisten indes verdanken sich die Erweiterungen in V. 46 und das Nachfolgemotiv in V. 52.²⁷

Nun zeichnet sich in der neueren exegetischen Diskussion weithin die Tendenz ab, bei literarkritischen Operationen wesentlich behutsamer vorzugehen.²⁸ Das ist zunächst darin begründet, daß die 'redaktionsgeschichtliche' Untersuchung des Markusevangeliums – im Unterschied zu der der beiden anderen Synoptiker – nicht auf eine literarische Vorlage zurückgreifen kann und somit zwangsläufig zu hypothetischen Ergebnissen führt. Welch divergierende Argumentationen und Entscheidungen im Rahmen desselben Methodenschrittes möglich sind, läßt sich gerade an Mk 10,46–52 besonders eindrücklich zeigen.

Zudem setzt sich in der Markusexegese zunehmend die Überzeugung durch, daß die Interpretation bei der vorliegenden sprachlichen Endgestalt der Texte anzusetzen hat, da der Verfasser des

²⁰ C. Burger, *Jesus als Davidsson. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*, FRLANT 68, Göttingen 1970, 42–46.59–63, hier 45.

²¹ L. Schenke, *Die Wundererzählungen des Markusevangeliums*, Stuttgart 1974, 350–369, hier 358ff. Die Einführung des Titels begründet er damit, daß Markus *υἱὸς Δαυὶδ* - wie auch den Menschensohntitel[!] - als "Niedrigkeitsaussage" verstanden habe (a.a.O., 359f.365).

²² A.a.O., 357; vgl. dazu kritisch auch Th. Söding, *Glaube bei Markus*, SBB 12, 2. Aufl., Stuttgart 1987, 427 u. Anm. 65.

²³ A.a.O., 355.362. Die Motivation für die markinische Bearbeitung sieht L. Schenke darin, daß die griechische Fassung der Überlieferung "den Keim eines enthusiastischen Mißverständnisses in sich [berge]" (a.a.O., 365). Gegen diese Sicht der antienthusiastischen Redaktion spricht schon die Aufnahme der anderen, stielchten Wundergeschichten durch Markus - insonderheit die Darstellung der ersten Blindenheilung in Mk 8,22–26.

²⁴ J. Roloff, a.a.O., 121–126, hier 122. Vgl. auch V.K. Robbins, *The Healing of Blind Bartimäus (10:46–52) in the Marcan Theology*, JBL 92 (1973), 224–243, hier 232: "Indeed, we must discern at least a twofold stage of transmission prior to the incorporation of it into the Marcan gospel".

²⁵ A.a.O., 123.

²⁶ Ebd.

²⁷ A.a.O., 125f. In ausdrücklicher Abgrenzung von R. Bultmanns Einschätzung wertet J. Roloff die "konkreten Details" der Perikope "als Merkmale alter Tradition" (a.a.O., 121). "Wir haben es hier mit einer ursprünglich stark von geschichtlicher Erinnerung geprägten Perikope zu tun, in die sekundäre Züge eingetragen worden sind" (a.a.O., 123). Ähnlich K. Kertelge, a.a.O., 179f.

²⁸ Vgl. neben der bez. neueren Literatur zur Formgeschichte auch L. Schenke, *Das Markusevangelium*, Stuttgart u.a. 1988, 49ff.

Evangeliums sowohl seine redaktionelle Bearbeitung als auch die von ihm aufgenommene Überlieferung verantwortet. Die Theologie des Markusevangeliums ist dementsprechend auf der Grundlage und in Würdigung der Gesamtkomposition zu entfalten.

Vor allem aber ist die größere Zurückhaltung bei Überlieferungsgeschichtlichen Rekonstruktionsversuchen durch die Entwicklung der formgeschichtlichen Debatte bedingt. Weder das Axiom von der Ursprünglichkeit der reinen, stilgerechten Form noch das von der Ursprünglichkeit der einfachen und kurzen Gattung ließen sich im Hinblick auf die Geschichte der synoptischen Tradition aufrechterhalten. Demzufolge kann auch das genealogische Alter einer konkreten Überlieferung nicht an der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gattung oder an der Ausprägung der typischen Züge eindeutig erkannt werden.²⁹

Bei der vorliegenden Perikope ist auf der Ebene der schriftlichen Bearbeitung durch Matthäus (20,29–34; vgl. 9,27–31) und Lukas (18,35–43) sogar eine gegenläufige Tendenz festzustellen. Beide rezipieren Mk 10,46–52 als stilgemäße 'Wundergeschichte': Sie übergehen die Namensangabe und straffen den als Exposition verstandenen Mittelteil (V. 49.50). Während Matthäus in 20,34 den Hinweis auf das Erbarmen Jesu und einen Heilungsgestus hinzufügt (σπλαγχνισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἤψατο τῶν ὀμμάτων αὐτῶν)³⁰, ersetzt Lukas das markinische ὑπαγε durch das spezifische Heilungswort ἀνάβλεπον und läßt die Erzählung in einem stilgemäßen Chorschluß ausklingen (... δοξάζων τὸν θεόν. καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἰδὼν ἔδωκεν αἶνον τῷ θεῷ. 18,43)³¹. In beiden Fällen werden die außergewöhnlichen Züge der Erzählung zugunsten des Typischen vermindert, und es findet so eine sekundäre Entwicklung hin zur 'reinen Form' statt.

So empfiehlt es sich sowohl in Anbetracht der forschungsgeschichtlichen Situation als auch – und vor allem – in Hinsicht auf die Besonderheiten der Erzählung, Mk 10,46–52 zunächst als vorgegebene sprachliche Einheit wahrzunehmen, in der vorliegenden Gestalt formgeschichtlich zu erklären und unter Berücksichtigung des verbindlichen Kontextes – also des Markusevangeliums – zu interpretieren. Daß mit diesem Vorgehen nicht etwa der Beschränkung auf synchronische Fragestellungen das Wort geredet werden soll, sei ausdrücklich hervorgehoben. Vielmehr gilt es, die diachronischen Methodenschritte so zur Geltung zu bringen, daß sie kritisch nachvollziehbar und mit den Ergebnissen der synchronischen Analyse vereinbar sind.

II

²⁹ Zum Ganzen s.o. Anm. 13.

³⁰ Matthäus setzt 20,29 direkt mit dem Gen. Abs. ein, läßt die Jünger unberücksichtigt, berichtet – analog 8,28–34; 9,27–31 – von "zwei Blinden", die auf ihr wiederholtes Schreien hin (20, 30.31 par Mk) von Jesus selbst gerufen und unmittelbar nach ihrem Anliegen gefragt werden (V. 32), so daß das Bettlersein, die Vermittlung und Ermutigung durch die Menge, das Aufspringen und Kommen unerwähnt bleiben (V. 32). Die aram. Anrede wird – wie auch bei Lukas – durch κύριε ersetzt (V. 33) und das mk Entlassungswort mit Glaubensmotiv weicht dem Heilungsgestus (V. 34); schließlich wird das für das Nachfolgemotiv an sich nicht notwendige ἐν τῇ ὁδῷ ausgelassen. In die andere Erzählung von der Heilung zweier Blinder in Mt 9,27–31 übernimmt Mt den Ruf ἐλέησον ἡμᾶς, υἱὸς Δαυὶδ (vgl. auch Mt 15,22 diff Mk 7,25).

³¹ Lukas läßt die Begegnung wegen der folgenden Zachäus-Perikope vor Jericho stattfinden (18,35), spricht von einem anonymen bettelnden Blinden, der sich zunächst bei der Menge erkündigt (V. 36). Die πολλοί von Mk 10,48 werden als οἱ προάγοντες vorgestellt (V. 39). Die Ermutigung durch die Menge und das Abwerfen des Mantels werden wie bei Mt übergangen und die Erzählung insgesamt stilistisch geglättet und gestrafft. Auffällig sind, wie gesagt, das Heilungswort (V. 42) und der Chorschluß anstelle des mk Wegmotivs (Lk 18,43).

Betrachtet man die Erzählung von der Heilung des Bartimäus einmal unabhängig von dem vorgegebenen Raster der 'Wundergeschichte', wird man kaum auf den Gedanken kommen, den zentralen Teil erst mit V. 51 – oder gar V. 52 – beginnen zu lassen und die Verse 46–50 insgesamt als 'Exposition'³² zu bezeichnen. Vielmehr setzt die eigentliche Erzählung bereits mit V. 47 ein und reicht bis V. 52a. Eine umfassende 'Einleitung' – mit Angabe von Ort, beteiligten Personen und Situation – wird in V. 46 geboten, während V. 52b mit den Motiven Bestätigung und Demonstration der Heilung den Abschluß bildet.

Vor allem die Einführung der Personen in V. 46b enthält deutliche rezeptionssteuernde Signale. Schon aus der ausführlichen Beschreibung des Hilfesuchenden ergibt sich, daß neben Jesus selbst der blinde Bettler Bartimäus, der Sohn des Timäus, – nicht aber die Gruppe der Jünger oder die anonyme Volksmenge – eine zentrale Rolle spielen soll. Demgemäß wird dann auch die gesamte Geschichte – bis hin zum Schlußsatz: "... und folgte ihm nach auf dem Wege" – vom Standpunkt des Blinden aus erzählt.³³ Er ist in V. 47–52a viermal Subjekt des Geschehens (V. 47a.48b.-50.51b)³⁴, während Jesus dreimal (V. 49a.51a.52a) und die Menge zweimal (V. 48a.49b) den Satzgegenstand bilden. Diese ungewöhnliche Gewichtung äußert sich auch syntaktisch: So werden die Reaktionen des Blinden zusätzlich durch kopulatives δέ hervorgehoben (V. 48b.50 "der aber", V. 51 "der Blinde aber")³⁵, während die Aussagen über Jesus und die Menge durch die übliche Parataxe mit καί angefügt werden.³⁶ Demgegenüber dienen die verschiedenen asyndetischen Anschlüsse in V. 49–52 vor allem der Spannungssteigerung und dem Ausdruck des Affektes und der Eile.³⁷ Kennzeichnend für unsere Erzählung ist des weiteren der häufige Gebrauch der Verben des Sagens: λέγειν (6x)³⁸, φωνεῖν (3x allein in V. 49), κράζειν (V. 47.48), ἐπιτιμᾶν (V. 48), ἀποκρίνεσθαι (V. 51)³⁹. Die dialogische Struktur⁴⁰ läßt eindeutig erkennen, daß es bei dieser Erzählung zentral um das Geschehen auf der Sprachebene geht.⁴¹

Wenden wir uns nun der Gliederung des Hauptteils V. 47–52a zu, so bietet sich uns ein erstaunlich ausgewogener und kunstvoll gestalteter Aufbau dar. Die eigentliche Erzählung ist in drei

³² Vgl. E. Lohmeyer, a.a.O., 224; R. Pesch, a.a.O., 169.

³³ Vgl. E. Lohmeyer, a.a.O., 227; W. Grundmann, Das Evangelium nach Markus, ThHK II, 8. Aufl., Berlin 1980, 297; J. Gnlika, Das Evangelium nach Markus, EKK II/2, Neukirchen u.a. 1979, 109; D. Lührmann, a.a.O., 182.

³⁴ Vgl. zusätzlich Einleitung und Schluß (V.46b.52b).

³⁵ V. 48b.50 pronominales ὁ δέ, V. 51 Renominalisierung: ὁ δὲ τυφλός.

³⁶ Vgl. grundsätzlich BDR § 458.447,1e; M. Reiser, Syntax und Stil des Markusevangeliums, WUNT 2/11, Tübingen 1984, 99–137.

³⁷ Zur Betonung des Eifers und der Eile asyndetische Parataxe zweier Participia coniuncta in V. 50 (ἀποβαλὼν ... ἀναπηδήσας), als Ausdruck des Affekts asyndetische Parataxe bei kausalem Verhältnis im Anschluß an zwei unverbunden gereichte Imperative in V. 49b (θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε) und die umgangssprachlichen asyndetischen Verbindungen von θέλεις mit deliberativem Konjunktiv in V. 51a und von ὕπαγε mit einem Aussagesatz in V. 52a. Zum Asyndeton bei Markus s. M. Reiser, a.a.O., 138–162; vgl. BDR § 458,3;459–463.

³⁸ V. 47.49[2x].51[2x].52.

³⁹ Vgl. noch σιωπᾶν (V. 48), ἀκούειν (V. 47).

⁴⁰ Vgl. auch E. Lohmeyer, a.a.O., 224; K. Kertelge, a.a.O., 179; R. Pesch, a.a.O., 168.

⁴¹ Auf der Handlungsebene ergeben sich (mit E. Lohmeyer, a.a.O., 224) durch die Verben der Bewegung drei Situationen: 1. Jesus geht vorüber – Bartimäus sitzt an der Straße; 2. Jesus bleibt stehen – Bartimäus springt auf und kommt zu ihm; 3. Jesus geht weiter – Bartimäus folgt ihm nach.

gleichgroße Abschnitte untergliedert, die in sich jeweils wieder dreigeteilt sind. Dabei findet sich in jedem Abschnitt die gleiche charakteristische Abfolge von 1. Aktion, 2. Reaktion und 3. der sich daraus ergebenden Folge. Im ersten Abschnitt (V. 47.48) beginnt Bartimäus, Jesus um Hilfe anzurufen (V. 47), und die Menge reagiert, indem sie ihm zu schweigen gebietet (V. 48a). "Er aber schrie noch viel mehr ..." (V. 48b). — In V. 49.50 ergreift Jesus die Initiative, er bleibt stehen und läßt den Blinden rufen; während die Menge wieder – aber diesmal positiv – reagiert und damit das folgende Verhalten des Blinden auslöst: "Der aber warf sein Gewand ab, sprang auf und kam zu Jesus". — Auch im dritten Abschnitt (V. 51.52) agiert Jesus, indem er den Bettler nach seinem Begehren fragt (V. 51a), worauf der Blinde mit der Bitte um Heilung antwortet (V. 51b). Die Konsequenz ist das vollmächtige Wort Jesu, durch das Bartimäus sehend wird: "Gehe hin, dein Glaube hat dich geheilt" (V. 52a).

Hinsichtlich der handelnden Personen ergibt sich durch diesen gleichförmigen Aufbau eine beeindruckende symmetrische Abfolge: 1. Bartimäus/Menge/Bartimäus – 2. Jesus/Menge/Bartimäus – 3. Jesus/Bartimäus/Jesus. Die Volksmenge ist nur mittelbar von Interesse und tritt nach dem zweiten Abschnitt endgültig in den Hintergrund.⁴² Analog zum Skopus der Erzählung steht zu Beginn der hilfeschende Bettler als Handlungsträger im Mittelpunkt, während bei der direkten Begegnung Jesus die Szene beherrscht. Denn im dritten Abschnitt übernimmt Bartimäus anstelle der Menge die Antworthandlung und bleibt bis zum Schluß (V. 52b) – als derjenige, der die Heilung erfährt und dem Heilenden nachfolgt – in der untergeordneten Position.

In Anbetracht der klaren Struktur und des harmonischen Aufbaus kann wohl – von kleineren redaktionellen Ergänzungen abgesehen – von der formalen Integrität der Überlieferung ausgegangen werden. Allerdings wird noch zu klären sein, ob sich die Erzählung in ihrer vorliegenden Gestalt auch formgeschichtlich einordnen läßt. Denn für die verschiedenen literarkritischen Maßnahmen wurden ja vor allem Spannungen und Widersprüche geltend gemacht⁴³, die sich aus dem Vergleich mit anderen Wundergeschichten bzw. Paradigmen ergaben.

Hilfreich ist dabei sicherlich der Hinweis auf die Berührungen unserer Perikope mit den Berufungsgeschichten⁴⁴ in Mk 1,16–20 par und 2,14 bzw. 2,13–17 par⁴⁵ – oder auf die parallele Verbindung von Berufung und Wunder in Luk 5,1–11.⁴⁶ In der Tat wird auch in Markus 10,46–52 der unmittelbare Vollzug der Nachfolge hervorgehoben und neben dem Namen auch die Ausgangssituation angegeben, in der Jesus den späteren Jünger antrifft. Allerdings fehlt hier der Hinweis auf die Initiative des Berufenden⁴⁷ und vor allem die ausdrückliche Aufforderung zur

⁴² Entsprechend fehlt der Chorschluss in V. 52.

⁴³ Vgl. C. Burger, a.a.O., 43f; J. Roloff, a.a.O., 122f; F. Hahn, a.a.O., 262; V.K. Robbins, a.a.O., 231f.

⁴⁴ Vgl. D.-A. Koch, a.a.O., 130; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus*, NTD 1, 5. Aufl., Göttingen 1978, 120f; J. Roloff, a.a.O., 126 (auf die mk Redaktion bezogen).

⁴⁵ S. zur gattungsgeschichtlichen Einordnung 1 Kön 19,19–21. Vgl. grundsätzlich K. Berger, a.a.O., 315ff; H. Zimmermann, a.a.O., 151f.

⁴⁶ P.J. Achtemeier, "And He Followed Him". *Miracles and Discipleship in Mark 10:46–52*, *Semeia* 11 (1978), 115–145, hier 115.122–125.

⁴⁷ Zum erwähnenden 'Sehen' bzw. 'Finden' vgl. Mk 1,16.19; 2,14: εἶδεν und 3 Reg 19,19; Joh 1,43: εὐρίσκει.

Nachfolge⁴⁸. Dementsprechend kann man in diesem Fall also nicht von einer "Berufungsgeschichte"⁴⁹, wohl aber von einer "*Nachfolgegeschichte*"⁵⁰ sprechen, in der über den Beginn der Nachfolge einer bekannten Persönlichkeit berichtet wird.

Wie aber lassen sich die ungewöhnlichen Züge der Bartimäusgeschichte erklären? So wird Jesus beim Verlassen der Stadt 'im Gefolge' – nicht nur seiner Jünger, sondern – einer großen Volksmenge vorgestellt. Nachdem der Blinde erfahren hat, daß Jesus der Nazarener vorbeizieht, ruft er diesen wiederholt mit dem – für Markus untypischen⁵¹ – Königstitel 'Sohn Davids' an und bittet ihn um 'Erbarmen'. Als Jesus stehenbleibt, ruft er den Bettler nicht etwa selbst, sondern läßt ihn rufen; und einige aus seinem Gefolge führen den Befehl aus und ermutigen den Bittsteller: "Sei getrost, steh auf, er ruft dich!" Schließlich fragt Jesus den Blinden offiziell nach seinem Begehren und entläßt ihn – nach Anhörung der Bitte – mit einem positiven 'Bescheid'.

Alle diese besonderen Merkmale deuten darauf hin, daß es sich bei Mk 10,46-52 um die ausgeprägte Darstellung einer antiken herrscherlichen Audienz handelt⁵², wie sie nicht nur in hellenistischen⁵³, sondern auch in alttestamentlichen Texten⁵⁴ beschrieben wird. Wie ein bedrängter Untertan in Israel seinen König anruft (βοᾶν πρὸς τὸν βασιλέα)⁵⁵, ihn ehrfurchtsvoll und ergeben 'König und Gebieter' nennt und ihn um seine gnädige Hilfe bittet (Σῶσον, κύριε βασιλεῦ – >הַשִּׁיעָה אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ)⁵⁶, so ruft der Blinde nach dem 'Sohn Davids' und spricht ihn persönlich mit ῥαββουνί, "mein Herr", "mein Gebieter" an – was Matthäus und Lukas zutreffend mit κύριε wiedergeben. Einen Widerspruch⁵⁷ kann man in dem doppelten Titelgebrauch nur dann sehen, wenn man das aramäische Äquivalent für אֲדֹנָי (רַבּוּנִי bzw. nach späterer Vokalisierung רַבּוּנִי)⁵⁸ gegen die Bezeugung in den

⁴⁸ Bzw. der Hinweis auf die Berufung: καὶ εὐθὺς ἐκάλεσεν αὐτούς, Mk 1,20.

⁴⁹ So P.J. Achtemeier, a.a.O.

⁵⁰ Mit D.-A. Koch, a.a.O., 130; J. Roloff, a.a.O., 126; u.a.

⁵¹ Er findet sich bei Markus bezeichnenderweise nur noch in der kritischen Auseinandersetzung mit der davidischen Königsmessianologie in Mk 12,35–37.

⁵² S. zum Ganzen K. Berger, Formgeschichte des NT, 313-315; ders., Einleitung in die FG, 76–84.149f.224.

⁵³ Vgl. die bei K. Berger, a.a.O., ausgewerteten Belege - vor allem Tacitus, Historien IV 81, wo Vespasian in einer Volksaudienz ebenfalls um die Heilung von Blindheit gebeten wird; TestSal 20,1, wo Salomo von dem Vater eines Besessenen angerufen wird: βασιλεῦ Σολομῶν, υἱὸς Δαυεὶδ, ἐλέησόν με, und diesen fragt: λέγει, γέρον, ὃ θέλεις;

⁵⁴ S. z.B. 2 Sam 14,4–22, speziell V. 4.5.8.22 (Frau aus Thekoa vor David); 2 Kön 6,26ff; 8,3-6; Est 5,1ff; vgl. Gen 42,6ff; s. zum Anrufen des Königs auch 2 Sam 12,1ff; 15,2; 1 Kön 3,16ff.

⁵⁵ Z.B. 4 Reg 8,3.5; vgl. 6,26.

⁵⁶ 4 Reg (= 2 Kön) 6,26; vgl. 2 Reg 14,5; zur doppelten Anrede 4 Reg 8,5; 2 Reg 14,22: κύριέ μου βασιλεῦ.

⁵⁷ Vgl. F. Hahn, a.a.O., 262; C. Burger, a.a.O., 43; L. Schenke, Wundererzählungen, 358f; P.J. Achtemeier, a.a.O., 131.

⁵⁸ Vgl. zum Ganzen M. Black, Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte, Stuttgart u.a. 1982, 23f.43ff (s. ebd. zur Auseinandersetzung G. Dalman – P. Kahle – E.Y. Kutscher); H.P. Rieger, Art. Aramäisch II, TRE I, Berlin 1978, 608.

Targumim⁵⁹ – speziell im palästinischen Pentateuchtargum (vgl. Gen 32,19; 44,18)⁶⁰ – auf die Bedeutung "Lehrer"⁶¹ reduziert.

Als stilgemäß erweisen sich auch die ausdrückliche Frage Jesu in V. 51a und die abschließende Zusage in V. 52a. Mit den Worten *Τί ἐστίν σοι;*⁶² *Τί θέλεις;*⁶³ bzw. *τί σου ἐστὶν τὸ ἀξίωμα;*⁶⁴ wendet sich der König dem Hilfesuchenden wohlwollend zu und gestattet ihm, sein Anliegen vorzubringen; und mit Entlaßwort und Bescheid findet die Audienz ihren offiziellen Abschluß. Erbarmt sich der Gebieter und läßt er den Bittsteller Gnade finden in seinen Augen⁶⁵, dann mag er – wie David in 2 Sam 14,8 – ihn mit den Worten entlassen: "Geh heim, ich will die Sache für dich ordnen!"

Im Zusammenhang einer szenischen Darstellung von Bitte und Bescheid – einer sog. Deesis/Petitio⁶⁶ – läßt sich schließlich auch das Einschreiten der Menge einordnen. Die Bedrohung des um Hilfe schreienden Blinden in V. 48 hat nichts mit den Schweigegeboten Jesu gegenüber Geheilten (1,43f; 5,43; 7,36a; 8,26) oder gegenüber seinen Jüngern (8,30; 9,9) zu tun.⁶⁷ Es ist keineswegs davon die Rede, daß die 'vielen' (V. 48a) "das Messiasgeheimnis bis Jerusalem wahren"⁶⁸ oder die Davidssohnschaft Jesu geheimhalten wollen.⁶⁹ Vielmehr handelt es sich – wie in Mk 2,4; 5,24; 7,27; 9,14ff – um ein 'Erschwernismotiv'⁷⁰, mit dessen Hilfe die Spannung erhöht und das Anliegen der Erzählung noch deutlicher profiliert werden sollen.⁷¹

Nicht die Motive von Nebenpersonen sind bei einem Audienzbericht von Interesse, sondern allein die Begegnung der Hauptpersonen, das Geschehen zwischen der ersten Bitte und dem abschließenden Bescheid (V. 47-52a): Wird der Hilfesuchende alle Widerstände überwinden und zu dem Sohn Davids trotz der Menge durchdringen? Wird sich Jesus dem blinden Bettler gnädig zuwenden und ihm seine Hilfe zusagen? Hinter diese zentralen Fragen tritt dann sogar der Bericht der wunderhaften Heilung selbst zurück. Das Sehendwerden des Blinden bedarf nur einer

⁵⁹ Vgl. zu den Belegen für *רַבִּי* zur Wiedergabe von hebr. *רַבִּי* als Anrede an menschliche Herren P. Billerbeck (H.L. Strack/–), Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München, Bd. II, 7. Aufl., 1978, 25; M. Black, a.a.O., 24.

⁶⁰ Nach dem palästinischen Pentateuchtargum zu Gen 32,19 gilt die Anrede *רַבִּי* – bei gleicher Aussprache wie Mk 10,51 und Joh 20,16 – dem zu versöhnenden Bruder Esau und Gen 44,18 spricht Juda seinen unerkannten Bruder Joseph als Stellvertreter des Pharao mit *רַבִּי* für hebr. *רַבִּי* an. S. P. Kahle, Masoreten des Westens II, 1930, 10.21; M. Black, a.a.O., 23f.

⁶¹ Vgl. E. Lohse, Art. *ῥαββί, ῥαββουví*, ThWNT VI, Stuttgart 1959, 962-966; zu Mk 10,51; Joh 20,16 s. 965.

⁶² 2 Reg 14,5; 4 Reg 6,28; Est 5,6 (für hebr. *קְרוֹלֵךְ*).

⁶³ Est 5,3.

⁶⁴ Est 5,3.

⁶⁵ Vgl. 2 Sam 14,22; Est 5,8.

⁶⁶ S. K. Berger, Formgeschichte des NT, 313-315; ders., Einleitung in die FG, 76–84.149f.224.

⁶⁷ Gegen C. Burger, a.a.O., 60.

⁶⁸ Erwägend E. Klostermann, Markus, HNT II, Tübingen 1907, 91.

⁶⁹ Fragend J. Schniewind, Das Evangelium nach Markus, NTD 1, 5. Aufl., Göttingen 1949, 145. Unbegründet ist auch die Erklärung W. Grundmanns, a.a.O., 224f, es solle die über dem Pilgerzug bzw. über dem Meister liegende "Weihe" nicht gestört werden.

⁷⁰ Mit J. Roloff, a.a.O., 122f; R. Pesch, a.a.O., 168; L. Schenke, a.a.O., 357; D.-A. Koch, a.a.O., 131.

⁷¹ Vgl. G. Theißen, a.a.O., 62f.

abschließenden Erwähnung (52b).⁷² Denn daß die angerufene Majestät die Macht hat, ihre Zusage auch einzulösen, kann als selbstverständlich vorausgesetzt werden — gemäß der Bitte des Aussätzigen in Mk 1,40: "Wenn du willst, kannst Du mich rein machen!"

Führen wir uns neben diesen formgeschichtlichen Beobachtungen noch einmal die klare Struktur und den harmonischen Aufbau von Mk 10,46–52 vor Augen, so erkennen wir eine kunstvoll gestaltete Erzählung, die hinsichtlich ihrer Geschlossenheit und Ausgewogenheit in der synoptischen Tradition ihresgleichen sucht. Als Produkt verschiedener, heterogener Bearbeitungen läßt sich diese beeindruckende Überlieferung wohl kaum befriedigend erklären.

Gleichwohl müssen kleinere redaktionelle Eingriffe, die die vorgegebene Erzählung mit dem Kontext verklammern, keineswegs ausgeschlossen werden.⁷³ So wird die doppelte Erwähnung Jerichos in V. 46 sicherlich kompositorisch bedingt sein. In Anbetracht der stereotypen Überleitungen mit καὶ ἔρχονται εἰς + Ortsangabe (Mk 8,22; 11,15.27; 14,32) und im Hinblick auf die Bemerkung in 10,32 ("Sie waren aber auf dem Wege hinauf nach Jerusalem") kann wohl der Hinweis auf die *Ankunft* in Jericho (V. 46a) als markinische Verknüpfung gelten.⁷⁴ Der Genitivus absolutus in V. 46b wäre dann als die ursprüngliche Perikopeneröffnung⁷⁵ zu sehen.⁷⁶

Um eine redaktionelle Ergänzung könnte es sich auch bei der Erwähnung der *Jünger* in V. 46b handeln⁷⁷; sie werden im Zusammenhang der Jüngerbelehrung (8,27–10,45)⁷⁸ und beim folgenden Einzug in Jerusalem (11,1ff) als Begleitung Jesu vorausgesetzt, spielen aber – im Gegensatz zu der 'großen Menge' – im Verlauf der Volksaudienz keine eigene Rolle. Schließlich dürfte auch noch die abschließende Wendung ἐν τῇ ὁδῷ (V. 52b) auf den Evangelisten zurückgehen⁷⁹, da die Erwähnung des 'Weges' für die Nachfolgeaussage (mit ἀκολουθεῖν τινί) an sich nicht konstitutiv ist⁸⁰, wohl aber für das markinische 'Wegmotiv', das von 8,27 an bestimmend wird.

Abgesehen von diesen Zusätzen, lassen sich in Mk 10,46–52 keine überschießenden oder störenden Elemente ausmachen, so daß sich die Frage nach dem Alter und der Historizität der Markus vorgegebenen Überlieferung neu stellt. Auf Grund unserer formgeschichtlichen Beobachtungen können wir weder mit R. Bultmann die Geschichte insgesamt für "sekundär" halten⁸¹, noch können

⁷² Vgl. auch Mk 7,30; Mt 8,13 par Lk 7,10.

⁷³ Gegen R. Pesch, a.a.O., 167; W. Schmithals, a.a.O., 472, der in V. 46 die Auslassung der in Lk 7,36–50 tradierten Mahlszene vermutet.

⁷⁴ Vgl. M. Dibelius, a.a.O., 49f; W. Grundmann, a.a.O., 296f; K. Kertelge, a.a.O., 180; J. Roloff, a.a.O., 121; C. Burger, a.a.O., 59f; K.G. Replloh, *Markus - Lehrer der Gemeinde*, SBM, Stuttgart 1969, 222f; P.J. Achtemeier, a.a.O., 116f; E. Schweizer, a.a.O., 121; u.a.

⁷⁵ Zur Perikopeneröffnung mit Gen. abs. s. vor allem Mk 5,21; 10,17; 11,12; 13,1; vgl. 8,1; 14,3.22.66; 15,42; 16,1. Vgl. grundsätzlich BDR § 423, Anm. 2.

⁷⁶ Umgekehrt L. Schenke, a.a.O., 353ff; J. Gnilka, a.a.O., 108.

⁷⁷ Gegen R. Pesch, a.a.O., 170; mit W. Grundmann, a.a.O., 296; J. Roloff, a.a.O., 122; L. Schenke, a.a.O., 353; V.K. Robbins, a.a.O., 228ff; K.G. Replloh, a.a.O., 222; D.-A. Koch, a.a.O., 130; J. Gnilka, a.a.O., 108; E. Schweizer, a.a.O., 121.

⁷⁸ S. 8,27.33.34; 9,14.18.28.31; 10,10.13.23.24; zuletzt 10,41f.

⁷⁹ Mit D.-A. Koch, a.a.O., 131; J.K. Achtemeier, a.a.O., 119 u. Anm. 15.

⁸⁰ S. Mk 1,18; 2,14.15; 6,1; 8,34; 10,21.28; 15,41.

⁸¹ R. Bultmann, a.a.O., 228.

wir umgekehrt mit J. Jeremias und R. Pesch von der fehlenden Topik einer 'Wundergeschichte' auf das hohe Alter der Überlieferung⁸² bzw. auf die konkrete historische Erinnerung der Tradenten⁸³ schließen. Da die Erzählung von der Heilung des Bartimäus ganz und gar von der Audienz- und der Nachfolgemotivik durchdrungen – und somit durchaus topisch geprägt – ist und da ihre gattungsgeschichtlichen Voraussetzungen weit in vorchristliche Zeit zurückreichen, kann die überlieferungsgeschichtliche Frage mithilfe der Formgeschichte nicht hinreichend geklärt werden. Gleichwohl weisen verschiedene Indizien auf ein hohes Alter der Erzählung hin. So lassen sich die Namensnennung, der Hinweis auf die Nachfolge und die konkrete Lokalisierung am ungezwungensten erklären⁸⁴, wenn Bartimäus, der ehemals blinde Bettler aus Jericho, den ältesten Tradenten der Erzählung noch bekannt war. Zudem weisen auch die beiden Aramaismen (Βαρτιμαῖος, ῥαββουví) und die Anrede *υἱὲ Δαυίδ* in judenchristliche, wahrscheinlich palästinische Kreise.⁸⁵ Die vorangestellte Übersetzung des Patronyms (ὁ υἱὸς Τιμαίου, V. 46b) dürfte beim Übergang in den griechischen Sprachraum als weitere Bestimmung der Hauptperson hinzugekommen sein.⁸⁶ Insgesamt gesehen spricht viel dafür, daß wir es in Mk 10,46–52 mit einer alten Überlieferung zu tun haben.

Die Historizität der beschriebenen Ereignisse selbst ist damit freilich noch nicht geklärt – und sie läßt sich m.E. im Rahmen der historisch-wissenschaftlichen Auseinandersetzung auch nur schwer verifizieren resp. falsifizieren. Exegetisch nachweisbar sind allerdings die Bedeutung, die die Erzählung in ihrem jetzigen Kontext hat, und die Funktion, die sie im Rahmen des Markusevangeliums erfüllt. Beides soll deshalb im folgenden skizziert werden.

III

Was kann den Verfasser bewogen haben, nach den zahlreichen Heilungsgeschichten und Summarien im ersten Hauptteil des Evangeliums nun auch noch den Bericht von der Erhörung des blinden Bartimäus an dieser Stelle einzufügen? Die naheliegendste – aber keineswegs befriedigende – Antwort wäre der Hinweis auf die traditionelle Lokalisierung in Jericho.⁸⁷ Indes ergeben sich aus der Gesamtkonzeption des Evangeliums durchaus gewichtigere, inhaltliche Gründe für die Übernahme.

⁸² J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 1971, 93f.

⁸³ R. Pesch, a.a.O., 169-175.

⁸⁴ Gegenüber der Annahme einer sekundären Identifizierung eines namenlosen Blinden bei M. Dibelius, a.a.O., 50; R. Bultmann, a.a.O., 228.

⁸⁵ Mit J. Jeremias, a.a.O., 94.

⁸⁶ Markus selbst hängt seine Übersetzungen (3,17; 5,41; 7,11.34; 15,22.34) und Erklärungen (12,42; 15,16.42) mit ὁ ἐστίν (μεθερμηνεύομενον) an. Zur vormk. Einfügung vgl. auch J. Roloff, a.a.O. 122; R. Pesch, a.a.O., 170; J.K. Achtemeier, a.a.O., 117.

⁸⁷ Da präzise Ortsangaben eher die Ausnahme bilden, hätte Markus sie – im Falle einer Umstellung – ohne weiteres übergehen können; statt dessen hebt er die Ortsangabe durch seine Überleitung noch zusätzlich hervor. Als die letzte Station 'auf dem Weg hinauf nach Jerusalem' (vgl. 10,32) ist Jericho für Markus durchaus bedeutsam (s. die unmittelbar anschließende Erzählung vom Einzug in Jerusalem in 11,1ff).

Schon die Überschrift und der Prolog des Markusevangeliums verraten das Hauptanliegen der gesamten Darstellung: 'Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ]⁸⁸ – "Beginn und Grundlage des Evangeliums von Jesus Christus [dem Sohn Gottes]". Daß Jesus Christus dabei nicht nur als der Bringer und Verkündiger, sondern als der zentrale *Inhalt* des Evangeliums verstanden wird (Gen. obi.), erfährt der Leser bereits in jedem Element des folgenden Prologs: Die Ansagen des 'Kommens Gottes' in Mal 3,1ff und Jes 40,3ff werden auf das Kommen Jesu bezogen (Mk 1,2f). Er selbst ist der κύριος⁸⁹, dessen Weg Johannes d. T. als Bote bereiten soll; in ihm erfüllt sich die angekündigte 'Freudenbotschaft': "Siehe, da ist euer Gott, siehe da ist Gott der Herr!" (Jes. 40,9f); in ihm richtet Gott seine Herrschaft auf und nimmt sich der Schafe seiner Herde wie ein Hirte an (Jes 40,10f; Mk 1,14f; 6,34).

Nicht anders wird auch das Zeugnis des Täufers verstanden. Johannes verkündet das 'Kommen des Stärkeren' und dessen Taufen mit dem heiligen Geist – und meint damit die eschatologische Ankunft Gottes (Mk 1,6–8). Dem Leser des Evangeliums wird schon beim Bericht von der Taufe Jesu enthüllt (1,9–11), was die Jünger erst auf dem Höhepunkt der Belehrung durch Gottes Stimme erfahren (9,7): Dieser Jesus von Nazareth ist Gottes geliebter Sohn, an dem er Wohlgefallen hat!⁹⁰ In ihm erfüllen sich die prophetischen Verheißungen bis hin zum Zeugnis des Täufers. Denn er ist es, durch den sich der Himmel öffnet und durch den der verheißene Geist ausgegossen wird.⁹¹ Nachdem der Evangelist bereits in seinem Prolog (1,2–13) offengelegt hat, wer Jesus von Anfang an gewesen ist⁹² und in welcher einzigartigen⁹³ Beziehung er als der Sohn zu seinem Vater⁹⁴ steht, entfaltet er im ersten Hauptteil (1,14–8,26) das Wirken Jesu in Worten und Taten von den Anfängen in Galliläa an. Dabei knüpft die Zusammenfassung der Verkündigung Jesu in 1,15 unmittelbar an den Skopus des Prologes an: "Die Zeit ist erfüllt, und die Gottesherrschaft ist herbeigekommen"⁹⁵; (deshalb)⁹⁶ kehrt um und glaubt an das Evangelium!" Daß die Herrschaft Gottes in Jesu Wirken

⁸⁸ Vgl. zur Bevorzugung der längeren Lesart B.M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Verb. Ausg., Stuttgart 1975, 73; für die Kurzform R. Pesch, Das Markusevangelium, Bd. II/1, Freiburg 1976, 74, Anm. a.

⁸⁹ S. 12,37; vgl. 7,28; 11,3; 5,20 nach V. 19.

⁹⁰ S. Jes 42,1; Mt 12,17–21. 'Sohn Gottes' ist für Markus der maßgebliche christologische Hoheitstitel (s. 1,11; 9,7; 14,61f; 15,39; vgl. auch 3,11; 5,7); ihm korreliert die – ebenfalls hoheitlich verstandene – Selbstbezeichnung Jesu als 'Menschensohn' (2,10.28; 8,31.38; 9,9.12.31; 10,33.45; 13,26f; 14,21.41.62).

⁹¹ Zur Verheißung der Geistausgießung s. Jes 44,3; Hes 36,25–27; Joel 3,1f vgl. Jes 32,15; Sach 12,10.

⁹² Sowohl in Mk 1,2 (Zitatkombination Mal 3,1/Ex 23,20 [2. Pers. Sg.]) wie in Mk 12,35ff (Ps 110,1) wird vorausgesetzt, daß der Vater zum präexistenten Sohn spricht. S. auch die Sendung des "geliebten Sohnes" (Mk 12,1–9, spez. V. 6); die Rede vom "Gekommensein" des Menschensohns (2,17; 10,45; vgl. 1,24) bzw. von seinem ὑπάγειν (14,21; vgl. 9,19). Vgl. A. Schlatter, Markus. Der Evangelist für die Griechen, 2. Aufl., Stuttgart 1984, 15.230; J. Schniewind, a.a.O., 44.163; L. Schenke, a.a.O., 115ff.

⁹³ S. die Voranstellung des σὺ und die Wendung ὁ ἀγαπητός (vgl. Gen 22,2).

⁹⁴ S. Mk 14,36; vgl. 8,38; 13,32.

⁹⁵ Zur resultativen Bedeutung des Perfekt ἤγγικεν "es hat sich genaht" = "es ist da" vgl. Mk 14, 42; als sachliche Par. s. Mt 12,28 par Lk 11,20: ἔφθασεν ... ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Rein sprachlich gesehen kann selbstverständlich auch bei Verwendung der Perfektform ein unmittelbar bevorstehendes Ereignis bezeichnet sein (vgl. ἤγγικεν /-κασιν in LXX Dtn 31,14; Jes 56,1 [v.l.]; Hes 7,4; 9,1; 12,23 u.ö.); bei den ntl. Belegen für die eschatologischen term. techn. ἐγγίζω/ἐγγύς wird die jeweilige Konnotation nur vom konkreten Kontext her erkennbar (zur Diskussion s. J. Jeremias, a.a.O., 101–110; E. Haenchen, a.a.O., 73ff; J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus, EKK II/1, Neukirchen 1978, 64ff; H. Preisker, Art. ἐγγύς κτλ., ThWNT II, 329–332, [vgl. Bd. X/2, 1062]).

⁹⁶ Zur konsekutiven Bedeutung des asyndetisch angeschlossenen Imperativs vgl. M. Reiser, a.a.O., 144f.

bereits angebrochen ist, bezeugen – neben der vollmächtigen Lehre (1,22.27) – die vielfältigen Heilungen von Besessenheit⁹⁷ und Krankheit, von Sünde⁹⁸ und Tod⁹⁹. Jesus, der Menschensohn, hat die Vollmacht, Sünden zu vergeben (2,10), und er ist der Herr über den Sabbat (2,28); er bezwingt die Chaosmächte und rettet die Seinen aus der Not.¹⁰⁰ Angesichts einer derartigen Machtvollkommenheit können die Zeugen nur voll Verwunderung und Entsetzen bestätigen: "Was ist das? Eine neue Lehre in Vollmacht! Er gebietet auch den unreinen Geistern, und sie gehorchen ihm!" (1,27) – "Wir haben so etwas noch nie gesehen." (2,12) – "Wer ist der? Selbst Wind und Meer sind ihm gehorsam!" (4,41) – "Er hat alles gut gemacht. Selbst die Tauben macht er hören und die Stummen reden." (7,37)

Während die markinische Gemeinde beim Hören dieser Zeugnisse weiß und bekennt, daß es Gott selbst ist, der in seinem Sohn seine Heilsankündigungen durch Jesaja erfüllt (Jes 35,5f; vgl. 29,18f; 61,1f [spez. LXX]) und seine Schöpfung neu erschafft (Gen 1,31: "... und siehe, es war sehr gut"), reagieren die Zeitgenossen Jesu völlig anders auf die Erweise seiner Vollmacht. So beurteilen die Schriftgelehrten und Pharisäer seinen Zuspruch der Vergebung als Blasphemie (2,6f) und sein Heilen am Sabbat als Sabbatbruch (3,2ff). Sie werfen ihm vor, er habe den Beelzebul und treibe die bösen Geister durch ihren Obersten aus (3,22). Der Schwere dieser Vorwürfe entsprechend beschließen die Gegner Jesu gleich zu Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit, ihn zu töten (3,6; vgl. 11,18; 12,7f.12).

Nach der Überzeugung des Evangelisten läßt sich diese völlige Verkennung der Offenbarung Gottes nur als 'Verstockung' und 'Verhärtung der Herzen' (3,5; 6,52; 8,17) erklären – gemäß dem Wort des Propheten: "... auf daß sie sehend sehen und doch nicht erkennen und hörend hören und doch nicht verstehen, damit sie nicht umkehren und ihnen nicht vergeben werde" (Mk 4,12/Jes 6,9f). Da ihnen das "Geheimnis der Gottesherrschaft" nicht gegeben ist, redet Jesus zu den 'Außenstehenden' (τοῖς ἔξω) nur noch in 'Gleichnissen' – d.h. in 'Rätselworten'¹⁰¹ (4,11; vgl. 3,23; 4,33). Wegen ihrer fehlenden Einsicht verweigert er ihnen jede Demonstration eines "Zeichens vom Himmel" (8,11–13). Denn obwohl Jesu Worte und Taten von Anfang an seine einzigartige Vollmacht erweisen, können sie von den Gegnern infolge ihrer Blindheit nur mißverstanden werden. Aus diesem Grunde untersagt er den Geheilten, von den Wundertaten zu erzählen (1,43f; 5,43; 7,36a; 8,26), und gebietet den Dämonen zu schweigen (1,24f.34; 3,12); schließlich dürfen nicht einmal die Jünger das Geheimnis seiner Person vor Kreuz und Auferstehung weitergeben (8,30; 9,9).

Dieses grundsätzliche Mißverstehen der Person Jesu betrifft nach dem Markusevangelium allerdings nicht nur seine Gegner. Vielmehr verkennt ihn sogar seine eigene Familie (3,21.31–35), und seine Vaterstadt nimmt Anstoß an ihm (6,1–6). Ja, selbst seine Jünger, die er erwählt und berufen hat (1,16–20; 3,13–19), erweisen sich als unverständlich: Als Jesus nach der wunderbaren Speisung auf dem Wasser zu ihnen kommt, sind sie entsetzt – "denn sie waren nicht zur Einsicht gekommen

⁹⁶ Mk 1,23–28; 5,1–20; 7,24–30; 9,14–29.

⁹⁸ Mk 2,1–12.

⁹⁹ Mk 5,21–43.

¹⁰⁰ Mk 4,35–41; 6,32–44; 45–52; 8,1–9.

¹⁰¹ εἰς παραβολαῖς im Sinne von ἔ. Vgl. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, 8. Aufl., Göttingen 1970, 12f.

angesichts der Brote, sondern ihr Herz war verhärtet" (6,52). Jesu Rede über Reinheit und Unreinheit können sie nicht selbständig deuten (7,17f); und als sie sich bei der Überfahrt über den See um ihre Nahrung sorgen, hält Jesus ihnen entgegen: "Versteht ihr noch nicht und begreift ihr nicht? Ist denn euer Herz verhärtet? Ihr habt Augen und sehet nicht? Ihr habt Ohren, und höret nicht?" (8,17f/Jer 5,21).

Auf die wiederholte eindringliche Frage: "Versteht ihr denn noch nicht?" in 8,21 läßt der Evangelist nun den großen Abschnitt der Jüngerbelehrung folgen, in dem Jesus über seine Person und seinen Weg ganz offen und unverhüllt (παρησία, 8,32) redet. Er, der Menschensohn, muß nach Gottes Willen (δεῖ) viel leiden, von den Repräsentanten des Synedrions verworfen und dann getötet werden und nach drei Tagen auferstehen (8,31). Der Menschensohn, der einst als der Weltenrichter "in der Herrlichkeit seines Vaters" erscheinen wird (8,38)¹⁰², soll den Menschen dahingegeben und den Sündern zum Gericht ausgeliefert werden (9,31; 14,41).

Als sie dann auf dem Wege sind hinauf nach Jerusalem und Jesus ihnen vorangeht und sie ihm voller Furcht und Entsetzen nachfolgen, kündigt er den Zwölfen ein drittes Mal ausführlich an, was ihm in Jerusalem geschehen wird (10,32–34). 'Der Weg', auf dem sich Jesus mit seinen Jüngern seit dem Petrusbekenntnis (8,27) befindet, ist also der *Weg ans Kreuz* (8,27; 9,33; 10,17.32.46.52). Aus alledem geht hervor, daß Jesus ganz bewußt und willentlich seinen Leidensweg antritt: "Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als 'Lösegeld', als Auslösung für viele (10,45; vgl. 14,24).¹⁰³

Aber auch jetzt noch, als Jesus über sich und seinen Weg offen spricht, reagieren die Jünger mit einem derartigen Unverständnis¹⁰⁴, daß Jesus über sie klagen muß: "O du ungläubiges Geschlecht, wie lange soll ich bei euch sein? Wie lange soll ich euch ertragen?" (9,19)¹⁰⁵. Angesichts eines solchen Gegensatzes zwischen göttlicher Offenbarung und menschlicher Blindheit gewinnt der Ruf zum 'Glauben an das Evangelium' in 1,15 nochmals an Bedeutung: Kein Mensch – weder Gegner noch Befürworter, weder Verwandter noch Jünger – kann von sich aus das 'Geheimnis der Gottesherrschaft' erkennen, wieviel er auch von Jesu irdischem Wirken gesehen und gehört haben mag – es muß ihm von Gott gegeben werden (δέδοται, 4,11).¹⁰⁶

Wie hätte der Evangelist dieses Gegenüber von menschlichem Angewiesensein und göttlichem Erbarmen eindrücklicher vor Augen stellen können als durch die beiden Blindenheilungen, die die Belehrung der Jünger (8,27–10,45) umschließen.¹⁰⁷ Schon bei der stilgerecht erzählten Heilungsgeschichte in 8,22–26 wird im Kontrast zur vorausgehenden Klage über die Blindheit der

¹⁰² Vgl. 13,26f; 14,62.

¹⁰³ Zur Bedeutung von λύτρον in Mk 10,45 s. vor allem B. Janowski, Auslösung des verwirkten Lebens. Zur Geschichte und Struktur der biblischen Lösegeldvorstellung, ZThK 79 (1982), 26–59, spez. 54ff.

¹⁰⁴ So versucht Petrus, Jesus von seinem gottgewollten Leiden abzuhalten, und offenbart damit, daß sein 'Messiasbekenntnis' keineswegs im Sinne Jesu gemeint war (8,29.33). Selbst als ihm auf dem Berg Jesu wahre Herrlichkeit offenbart wird, verkennt er noch die einzigartige Stellung des Sohne Gottes (9,2–8; V. 32).

¹⁰⁵ Vgl. noch 9,32.

¹⁰⁶ Vgl. in diesem Sinne auch die Antwort Jesu auf die Jüngerfrage: καὶ τίς δύναται σωθῆναι; in Mk 10,26f (Παρά ἀνθρώποις ἀδύνατον, ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ ...) und das als Anwendung der Kindersegnung verstandene Herrenwort Mk 10,15 (ὅς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίου ...).

¹⁰⁷ Zum Motiv der Blindheit im MkEv s. auch E. Schweizer, a.a.O., 85ff; ders., Die theologische Leistung des Markus, in: ders., Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, Zürich 1970, 21–42.

Jünger (8,17–21) deutlich, daß Jesus als der Sohn Gottes die Macht hat, die Augen zu öffnen. In ihm erfüllen sich die Heilsverheißungen Gottes an Israel, daß er die körperlich wie geistlich Blinden sehend machen will.¹⁰⁸ Wie der Blinde vor Bethsaida durch das Wunder der Heilung ganz und gar sehend wird, so können auch die Hörer des Evangeliums durch den Gekreuzigten und Auferstandenen für das Geheimnis der Gottesherrschaft sehend werden.

Bei der Erzählung von dem Blinden Bartimäus ist der Kontrast noch schärfer: Während die Sehenden Jesus verkennen, sieht ein Blinder in Jesus von Nazareth den Sohn Davids. Dabei bezieht sich die Vorbildlichkeit des Bartimäus nach Markus nicht auf die Verwendung des Titels 'Sohn Davids' an sich – dieser bedarf wie auch der Christustitel (8,29; 14,61)¹⁰⁹ durchaus der näheren Bestimmung (12,35–37)¹¹⁰. Für den Evangelisten kommt es vielmehr darauf an, daß einer, der Jesus nicht gesehen, sondern nur von ihm gehört hat, gleichwohl an ihn glaubt und ihn als seinen Herrn und Herrscher anruft. Bartimäus vertraut darauf, daß 'der König' – so er sich seiner erbarmt – ihn selbstverständlich retten kann.

Zugleich verdeutlicht die Erzählung von der Erhörung des hilfsbedürftigen Bettlers, daß die Teilhabe am Heil allein in Jesu Gnade und Erbarmen gründet. Die exemplarische Bedeutung dieses Audienzberichtes liegt für Markus gerade in der Hoffnungslosigkeit und Voraussetzungslosigkeit des Blinden. Bartimäus ist einer von 'den vielen', für die der Menschensohn gekommen ist, daß er ihnen diene und daß er sein eigenes Leben gebe als Auslösung für ihr verwirktes Leben (10,45). Jemand, der diesen gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn erkannt hat, der folgt ihm nach auf dem Weg hinauf nach Jerusalem – der Stadt, in der Jesus mit seinem öffentlichen Bekenntnis vor dem Hohen Rat den Weg seines Leidens angetreten hat (14,61f). Denn Christuserkenntnis und Nachfolge gehören für das Markusevangelium wesentlich zusammen (8,31–9,1). Dabei stellt die Erzählung von der Heilung des blinden Bartimäus – gerade im Kontrast zum Jüngerunverständnis – unvergeßlich vor Augen: Die Erkenntnis Christi ergibt sich nicht erst aus der Nachfolge, sondern sie ist vielmehr deren Voraussetzung. Zur Nachfolge kommt es allein dadurch, daß Gott nach seiner Verheißung die Blinden sehend macht und ihnen die Augen öffnet für das Heil, das er in seinem Sohn offenbart hat.

¹⁰⁸ S. Jes 29,18f; 35,5f; 42,6f.16; 61,1f; Ps 146,8.

¹⁰⁹ Vgl. 1,1; 9,41; 12,35; 13,21; 15,32.

¹¹⁰ Die Erörterung über die Davidssohnschaft des Christus (12,35–37) wird von Markus selbst wohl kaum als Bestreitung der davidischen Herkunft Jesu verstanden (so z.B. P.J. Achtemeier, a.a.O., 127ff), sondern vielmehr als entscheidende Präzisierung: Der verheißene 'Gesalbte', Jesus Christus, ist nicht nur Davids *Sohn*, sondern als der präexistente und menschengewordene '*Sohn Gottes*' zugleich Davids *Herr*. Im Hinblick auf die positive Verwendung von υἱὸς Δαυὶδ in 10,47.48 und in Hinsicht auf die Ausgestaltung der Einzugsüberlieferung 11,1–10 (Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ V.10) trifft es nicht zu, daß Markus den Titel 'Davidssohn' prinzipiell für unangemessen hält (so W. Schmithals, Das Evangelium nach Markus 478f; D. Lührmann, a.a.O., 183; vgl. zur Kritik und zum 'christologischen Moment' des Wunderglaubens auch Th. Söding, a.a.O., 428ff.498f); s. zum Ganzen E. Lohse, Art. υἱὸς Δαυὶδ, ThWNT VIII, 482–492, spez. 488f (vgl. Bd. X/2, 1286f); J.H. Charlesworth, The Son of David: Solomon and Jesus (Mark 10,47), in: P. Borgen/S. Giversen (Hg.), The New Testament and Hellenistic Judaism, Oxford 1995, 72–87, der Mk 10,47f wieder in diejenigen Traditionen einordnet, "in which Solomon is hailed as an exorcist who controls demons and the sickness, including blindness, they cause" (a.a.O., 87; vgl. 79ff).

Markus 10,46-52

Einleitung:

Ort:	46	Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχῶ.	46	Und sie kamen nach Jericho.
Personen:		Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱεριχῶ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἰκανοῦ ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν.		Und als er hinauszog von Jericho und seine Jünger und eine große Volksmenge, da saß der Sohn des Timäus, Bartimäus, ein blinder Bettler, am Wege.
Situation:				

Hauptteil:

I	1	(Bart.)	47	Καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνὸς ἐστὶν ἤρξατο κρᾶζειν καὶ λέγειν· υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.	47	Und als er hörte, dass es Jesus der Nazarener sei, fing er an zu schreien und zu sagen: Sohn Davids, Jesus, erbarme dich meiner!
	2	(Menge)	48	καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ·	48	Und es bedrohten ihn viele, er solle schweigen.
	3	(Bart.)		ὁ δὲ πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν· υἱὲ Δαυὶδ ἐλέησόν με.		Er aber schrie noch viel mehr: Sohn Davids, erbarme Dich meiner!
II	1	(Jesus)	49	καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν.	49	Und Jesus blieb stehen und sprach: Ruft ihn!
	2	(Menge)		καὶ φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε.		Und sie riefen den Blinden und sprachen zu ihm: Sei getrost, steh auf, er ruft dich!
	3	(Bart.)	50	ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.	50	Der aber warf sein Gewand ab, sprang auf und kam zu Jesus.
III	1	(Jesus)	51	καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι θέλεις ποιήσω;	51	Und Jesus antwortete ihm und sprach: Was willst du, dass ich Dir tun soll?
	2	(Bart.)		ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέψω.		Der Blinde aber sagte zu ihm: Rabbuni, dass ich sehend werde.
	3	(Jesus)	52	καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὑπάγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.	52	Und Jesus sprach zu ihm: Gehe hin, dein Glaube hat dich geheilt.
Schluss:				καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.		Und sogleich wurde er sehend und folgte ihm nach auf dem Wege.

HANS-JOACHIM ECKSTEIN

„MEIN GOTT, MEIN GOTT, WARUM HAST DU MICH VERLASSEN?“ (PS 22,2 – MK 15,34)

ZUR VERBORGENHEIT DES IN CHRISTUS OFFENBAREN GOTTES*

Angesichts des wahrnehmbaren Übels in der Welt stellt sich die Herausforderung der „Rechtfertigung Gottes“ keineswegs nur im Rahmen der alttestamentlich-jüdischen Überlieferung oder gar ausschließlich aus der Perspektive des Unglaubens. Im Gegenteil, die so genannte „Theodizee-Frage“ erscheint aufgrund des neutestamentlichen Zeugnisses sogar nochmals verschärft und dringlicher.

So sehr die Zeugen des Neuen Testaments sich einerseits in Kontinuität zu Gottes Reden und Handeln gegenüber Israel verstehen, so sehr sehen sie mit Christus doch eine heilsgeschichtlich und offenbarungsgeschichtlich grundlegend *neue Zeit* gekommen: In seinem Sohn hat sich Gott in letztgültiger Weise offenbart, so dass Jesu Wirken, Sterben und Auferstehen als die *Erfüllung* der vorangegangenen Verheißungen und die *Vollendung* der bisherigen Heilsgeschichte erkannt werden können.

So beginnt das öffentliche Wirken Jesu nach dem ältesten Evangelium¹ mit den programmatischen Worten Jesu: „Die Zeit ist *erfüllt* und die Königsherrschaft Gottes *ist gekommen* – d.h. sie *ist da*“².

* Abgedruckt in: H.-J. Eckstein, *Kyrios Jesus. Perspektiven einer christologischen Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2010, 135-151; vgl. auch H.-J. Eckstein, *Zur Verborgenheit Gottes*, in: ders. *Glaube als Beziehung. Von der menschlichen Wirklichkeit Gottes*, Grundlagen des Glaubens 2, 3. Aufl., Holzgerlingen 2010, 71-97.

¹ Dem Markusevangelium ist auch die Formulierung unseres Themas entlehnt: Mk 15,34 (Ps 22,2).

² Mk 1,15 spricht nicht nur von dem nahen *Bevorstehen* der Gottesherrschaft, sondern bereits von seinem *Dasein*, seinem gegenwärtigen Angebrochensein in der Person und dem Wirken Jesu. Zur resultativen Bedeutung des Perfekt ἤγγικεν „es hat sich genäht“ = „es ist da“ vgl. Mk 14, 42; als sachliche Parallele s. Mt 12,28 (par. Lk 11,20): „Wenn ich aber durch den Geist Gottes die bösen Geister

Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Angesichts dieses Erfüllungsanspruchs der „Guten Nachricht“ von Gottes Offenbarsein und Gegenwart in Jesus Christus erscheinen die offensichtlichen Erfahrungen von Leid und Krankheit, von Not und Ungerechtigkeit, von Vergänglichkeit und Tod umso qualvoller. Im aufscheinenden Licht des Evangeliums von Gottes Zuwendung und Herrlichkeit wird die Erfahrung der „dunklen Seiten Gottes“ umso schmerzlicher empfunden.

I Die Voraussetzungen der Theodizeefrage

Warum leiden Hiob und die Beter der Klagepsalmen an Gottes Schweigen und Unwirksamkeit? Und warum stellt sich die Frage nach dem Verborgensein Gottes seit seiner Offenbarung in Christus um so dringlicher? Vergegenwärtigen wir uns zur Klärung die grundsätzlichen Voraussetzungen, die die alttestamentliche wie neutestamentliche Rede von Gott bestimmen und die die „Theodizeefrage“ als solche überhaupt erst unausweichlich machen.

1. Was weder für die Antike noch für die Neuzeit selbstverständlich ist, gilt durchgängig für die biblische Tradition: Gott wird als *personhaft existierend* erkannt. Nicht dass er naiv mit einer menschlichen Person verwechselt würde oder menschliche Züge auf ihn projiziert werden sollten. Im Gegenteil, sein „Personsein“ wird von allem Menschlichen in ganz grundsätzlicher Weise unterschieden, und sein „Gottsein“ wird dem vergänglichen und fehlbaren Menschen kritisch gegenübergestellt.

Wenn wir dennoch von einer „personhaften Existenz“ Gottes sprechen, dann deshalb, weil Gott als liebend und erwählend, als sprechend und handelnd beschrieben wird. Gott entscheidet sich dazu, die Welt zu erschaffen und mit Abraham und den Vätern ein Volk zu gründen, das ihm zugehören soll. Er offenbart sich den Menschen und lässt sich von ihnen mit seinem Namen – „Jahwe“, „Er wird (da)sein!“ – anrufen (Ex 3,13ff.). Er eröffnet in seiner „Willensverfügung“ – in

austreibe, so *ist* ja die Königsherrschaft Gottes zu euch gekommen (ἐφθασεν).“ Vgl. Mk 3,27; s. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, BVB 5, 2. Aufl., Münster u.a. 2007, 81-100, hier 96, Anm. 95.

seinem „Bund“ – die wechselseitige persönliche Beziehung zwischen Gott und seinen Menschen, wie sie in der sogenannten „Zugehörigkeitsformel“ ihren prägnanten Ausdruck findet: „Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein!“ (Lev 26,11f.; Ez 37,27; vgl. Apk 21,3). Wie *personhaft* die Gottesvorstellung und wie *persönlich* die Gottesbeziehung bereits in der alttestamentlichen Überlieferung bestimmt sind, zeigt sich an dem grundlegenden Bekenntnis und Gebot Israels – dem Sch^ema Jisrael – in Dtn 6,4f.: „Höre, Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR allein. Und du sollst den HERRN, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft“ (vgl. Mk 12,28-34).

2. Mit diesem zentralen Bekenntnis kommt bereits ein zweites grundlegendes Merkmal biblischer Gottesvorstellung in den Blick: Es wird von diesem „Herrn, unserem Gott“ nämlich gesagt, dass er nicht nur für sich allein existiert und auch nicht nur für einzelne Glaubende, sondern als der *eine* und *wahre* Herr der Menschen, der Welt und der Geschichte. Diese universale Macht und Bedeutung des Gottes Israels und des Vaters Jesu Christi bekennen wir traditionell mit den Worten: „Ich glaube an Gott, den Vater, den *Allmächtigen*, den Schöpfer des Himmels und der Erde.“

Gelegentlich wird der Begriff der „Allmacht Gottes“ in Anführungszeichen gesetzt, weil er auch Missverständnisse hervorruft. In der Tat besagt das Bekenntnis zu Gottes Allmacht und Herrschaft nicht zwangsläufig, dass alles Geschehen in der Welt – sei es gut oder böse, lebensfördernd oder vernichtend – unmittelbar auf Gott als einzige Ursache zurückgeführt werden muss. Das Bekenntnis zur „Allmacht Gottes“ setzt also nicht zwangsläufig den sogenannten „Monismus“ voraus, also die „Einheitslehre“, die die Gesamtwirklichkeit auf *ein* Grundlegendes, eine *einzige* Wirkursache zurückführt. Die eigene Verantwortung der Menschen und die Existenz anderer, Gott widerstrebender Mächte und Einflüsse sind mit der Anerkennung Gottes als des allmächtigen Vaters nicht *per se* ausgeschlossen.

Sowohl im Alten wie im Neuen Testament wird die lebensabträgliche und beziehungsgefährdende Wirklichkeit, werden Sterben und Hass im Zusammenhang der menschlichen Verfehlung und Auflehnung gegenüber Gott als Schöpfer gesehen (vgl. Gen 1 – 3; Röm 1,18 – 3,20; 5,12-21; 7,7-25). Darin kommt einerseits die Überzeugung zum

Ausdruck, dass Gott als Schöpfer Tod, Hass und Leiden seiner Geschöpfe nicht will und die den Menschen bestimmende Sünde nicht zum *Wesen* seiner Schöpfung gehört („Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ Gen 1,31); andererseits verdeutlicht das Aufkommen der Sünde schon bei Adam und Eva, dass die Sünde die Existenz der Menschen von Anfang an, d.h. seit Gedenken, bestimmt. Die Frage nach dem „Woher“ der Sünde wird mit dem Hinweis auf die Auflehnung der Menschen gegenüber Gott als ihrem Ursprung beantwortet: Die Sünde als Tat und als Macht kommt vom Sündigen! Der Mensch stirbt in Konsequenz seiner eigenen Sünde, nicht infolge der Schöpfungsabsicht Gottes (Gen 2,16f.; Röm 5,12; 6,23). Die in unserem Zusammenhang drängende Frage nach dem Woher der *Möglichkeit* der Sünde und des Sündigens in Gottes guter Schöpfung bleibt aber jeweils offen.

Was die Existenz anderer, Gott widerstrebender Mächte und Einflüsse anbelangt, so findet sich in der biblischen Tradition verbreitet die Überzeugung, dass die vorfindliche Welt und ihre Geschichte aus zwei unvereinbaren, widerstreitenden Kräften bzw. Prinzipien zu erklären sind: Licht / Finsternis, Liebe / Hass, Leben / Tod – und damit *Gott* und sein *Widersacher* (der Satan, der Teufel, der Böse, der Verkläger, der Fürst dieser Welt) bzw. *Gott* und die Macht der *Sünde* und des *Todes*. Im Unterschied zum „Monismus“ – der „Einheitslehre“ – spricht man dann in Hinsicht auf diese dualen Gegensätze von „Dualismus“. Entscheidend ist auch hier wieder, dass die Frage des Woher des Bösen und des Ursprungs des Widersachers in den biblischen Texten selbst – im Gegensatz zu späteren Spekulationen – seltsam offen bleiben. Die Sünde kommt in ihrer Bedrohung für den Menschen und in dessen Erlösung von ihr in den Blick. Dualistische Spekulationen über eine *vorgeschichtliche* Zeit sind den biblischen Texten fremd.

Auch unter Berücksichtigung dieser Differenzierungen und offenen Fragen ist für den biblischen Kontext jedenfalls festzuhalten: Mit dem Bekenntnis zu Gott als Herrn wird – gerade angesichts entgegengesetzter Erfahrungen und Anfechtungen – hervorgehoben, dass Gott die Macht und den Willen hat, sich gegenüber dieser Welt und Geschichte endgültig durchzusetzen.

Ob sich die Hoffnung dieses endgültigen Eingreifens Gottes noch auf diese Welt bezieht oder auf Gottes neuen Himmel und seine neue

Erde, ob die siegreiche Wende sich für den Einzelnen noch im diesseitigen Leben abzeichnet oder mit der Auferstehung zu einem neuen Leben – in jedem Fall gilt: Der Glaube an Gott als den in diesem Sinne „Allmächtigen“ ist für das alttestamentliche wie für das neutestamentliche Gottesverständnis grundlegend und unaufgebbar.

3. Zu einer wirklichen Spannung kommt es angesichts der Welterfahrung und des eigenen Leidens durch die dritte Voraussetzung der biblischen Vorstellung von Gott, die in der Entfaltung der beiden ersten bereits mit angeklungen ist. Gott wird nämlich nicht nur als *personhaft existierend* und als *allmächtig* beschrieben, sondern zugleich auch als *gütig und liebend*. Er fordert nicht nur von den Menschen, dass sie sich gemeinschaftsbezogen und lebensfördernd verhalten sollen, sondern er sagt ihnen seine Gemeinschaftstreue und uneingeschränkte Liebe zu: „Nicht hat euch der HERR angenommen und euch erwählt, weil ihr größer wäret als alle Völker – denn du bist das kleinste unter allen Völkern –, sondern weil er euch *geliebt* hat ...“ (Dtn 7,7f.). – „Ich habe dich von jeher *geliebt*. Darum habe ich dich zu mir gezogen aus lauter Güte“ (Jer 31,3). – „Kann auch eine Frau ihres Kindleins vergessen, dass sie sich nicht *erbarme* über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie seiner vergäbe, so will ich doch deiner *nicht vergessen*“ (Jes 49,15).

Diese Vorstellung von Gott als einem *liebenden* und *gütigen* Gegenüber bildet die dritte entscheidende Voraussetzung für die Klage und Anfrage in der Erfahrung der Verlassenheit, der Dunkelheit und des Schweigens. Wäre er nach dem biblischen Zeugnis wechselhaft und unbeständig, so könnte man alle Leiderfahrung seiner Ablehnung und seiner Unberechenbarkeit zuschreiben. Da er aber nach seinem Wesen liebend und gerecht sein soll, da er Licht ist und nicht Finsternis, erscheint eine von Ungerechtigkeit und Hass erfüllte Wirklichkeit als unvereinbar mit dem Glauben an die Güte und Zuverlässigkeit Gottes.

II Auswege aus der Unvereinbarkeit?

Diese drei Voraussetzungen des biblischen Gottesbekenntnisses – nämlich die der *Existenz*, der *Allmacht* und der *Liebe* Gottes – lassen sich mit der leidvollen Wirklichkeitserfahrung auch für Glaubende nicht einfach zur Deckung bringen! Sie stehen schon für Israel und für

die frühe christliche Gemeinde in einem schmerzhaft empfundenen Widerspruch zu ihrer unmittelbaren Wahrnehmung und Alltagserfahrung. Und angesichts der langen Geschichte stellt sich das Problem für Israel wie für die Kirche eher noch dringlicher als zu biblischen Zeiten.

Wie können wir daran festhalten, dass Gott zugleich *personhaft existiert* und *allmächtig* ist, wenn wir von seiner *Liebe* in unserer Welt und in unserem eigenen Leben so wenig sehen können? Kann ein liebender Gott, der all das Leid in der Welt zulässt, wirklich als *allmächtig* gedacht werden, oder ist auch er den lebens- und menschenfeindlichen Ereignissen gegenüber hilflos? Haben wir uns Gott angesichts all der Widersprüche in der Natur und der Geschichte vielleicht gar nicht als *liebend* vorzustellen, sondern als willkürlich und zerstörerisch? Oder sehen wir uns bei nüchterner Analyse der Weltgeschichte gar zu dem Eingeständnis gezwungen, dass wir wohl an dem Ideal und der Macht der Liebe festhalten wollen, aber Gott nicht länger als *personhaft existent* denken können? Ist Gott als liebender Vater³ und mächtiger Herr etwa „gestorben“, ist Gott „tot“? Oder hat er in Wahrheit nie wirklich und außerhalb des Glaubens existiert?

Es ist durchaus verständlich, dass Menschen angesichts des Leides in der Welt und im eigenen Leben darum ringen, wie sie der Ausweglosigkeit dieses Widerspruchs von Gottesglauben und Welterfahrung entkommen können. Ist es möglich, eine der drei biblischen Voraussetzungen des Glaubens an Gott preiszugeben, um wenigstens die beiden anderen Elemente des Bekenntnisses zu retten? Aber wer wollte das Bekenntnis zu Gottes Liebe, Gerechtigkeit und Treue opfern, um Gottes allmächtiges Wirken in der Widersprüchlichkeit von Liebe und Hass, Licht und Finsternis, Lebenschaffen und Töten logisch denken zu können? Darf man andererseits den Tod Gottes proklamieren, nur um den Glauben an das Ideal der Liebe und der Macht des Lebens trotz aller widersprüchlichen Welterfahrung festhalten zu können? Scheut man sowohl vor der Preisgabe der *Liebe* Gottes wie vor dem beklemmenden Gedanken der *Nichtexistenz* Gottes zurück, dann mag der Verzicht auf das

³ Zu den Voraussetzungen s. H.-J. Eckstein, Gott als Vater – das zentrale christliche Gottesverständnis?, in: W. Haubeck / W. Heinrichs, Gottesbilder. Wie sie Leben und Denken bestimmen, Theologische Impulse 13, Witten 2006, 45-68.

Bekenntnis zu Gottes *Allmacht* für viele noch am ehesten nachvollziehbar zu sein.

III Ist Gott nicht allmächtig?

Gehen die biblischen Traditionen nicht vielfach davon aus, dass der Mensch durch seine Abwendung von Gott die gute Schöpfung Gottes gefährdet hat und sein von Gott geschenktes Leben durch seine eigene Unverantwortlichkeit verwirken kann? Wissen nicht Altes und Neues Testament auch von widergöttlichen Mächten und Wesen zu berichten, die den Menschen versuchen und zu seinem eigenen Verderben von Gott, dessen Gerechtigkeit und Liebe abbringen wollen? Bis hin zum letzten Buch der Bibel wird doch von diesem apokalyptischen Kampf um die Herrschaft der Welt und den bestimmenden Einfluss auf die Menschheit berichtet, dessen unheilvolle Auswirkungen auch die an Gott Glaubenden zu erleiden haben.

Aber gerade die Offenbarung des Johannes mit ihren unverschleierte Darstellungen endzeitlicher Leiden, Kriege und Nöte widerstreitet jedem Zweifel und jeder Preisgabe des Bekenntnisses zu Gottes Allmacht. Soll denn offen bleiben, ob am Ende der Geschichte nicht doch Sünde, Tod und Teufel die Oberhand über Gottes Schöpfung behalten und über seine Gerechtigkeit und Liebe triumphieren? Im Gegenteil, will doch die Offenbarung gerade die Leidenden und Verfolgten in ihrer Anfechtung trösten und des endgültigen – wenn auch jetzt noch nicht für alle sichtbaren – Sieges Gottes und seines Christus vergewissern.

Nicht erst in der triumphalen Darstellung des definitiven Sieges über den Tod und des Erscheinens Gottes zum Trost seiner Menschen (Apk 19-22) wird diese Gewissheit besungen und bezeugt, sondern von Anfang an und inmitten aller widersprechenden Erfahrungen: „Fürchte dich nicht! Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige. Ich war tot, und siehe, ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit und habe die Schlüssel des Todes und der Hölle“ (Apk 1,17; vgl. 1,5-8; 5,5ff.). – „Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes geworden und die Macht seines Christus ...“ (Apk 12,10; vgl. 11,15; 19,6).

So will gerade die Offenbarung, die die grauenvolle Wirklichkeit einer gottfeindlichen und menschenverachtenden Herrschaft ungefiltert in

den Blick nimmt, das ungeteilte Bekenntnis zu Gottes heiliger Existenz, zu seiner wahrhaftigen Gerechtigkeit und zu seiner ungebrochenen Größe und Allmacht vergegenwärtigen: „Groß und wundersam sind deine Werke, Herr, *allmächtiger* Gott! Gerecht und wahrhaftig sind deine Wege, du König der Völker“ (Apk 15,3). Dass es bei dieser Vergegenwärtigung der alle Zeiten und Ursprung wie Vollendung umfassenden Herrschaft Gottes gerade um die Vergewisserung seiner endgültigen heilvollen Durchsetzung geht, verdeutlicht der programmatische Gottesspruch zu Beginn der Offenbarung: „Ich bin das A und das O (der Anfang und das Ende), spricht Gott der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der *Allmächtige*“ (Apk 1,8).⁴

Sosehr die Frage nach der Möglichkeit und Wirksamkeit widergöttlicher und menschenverachtender Kräfte und Einflüsse auch verunsichern mag, sowenig wäre den Leidenden ausgerechnet mit der Preisgabe der Hoffnung auf Gottes endgültigen Sieg über alle Mächte geholfen.

IV Ist Gottes Wesen gespalten?

Während angesichts der von Menschen und Natur hervorgerufenen Katastrophen des letzten Jahrhunderts viele traditions- und kirchenkritische Zeitgenossen eher die *Existenz* eines personhaften transzendenten Wesens in Zweifel gezogen haben und bis hinein in theologische und kirchliche Kreise den „Tod Gottes“ proklamierten, wird die Spannung zwischen Gottesglaube und Welterfahrung in konservativen Kreisen häufiger durch die Einschränkung des Bekenntnisses zu Gottes unbedingter *Liebe* aufgelöst. Die

⁴ Neun von zehn neutestamentlichen Belegen für die Bezeichnung Gottes mit *Pantokrator* / ὁ παντοκράτωρ entfallen auf die Offenbarung des Johannes: Apk 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22. (vgl. noch den Abschluss der Zitatenkombination 2Kor 6,18 in Aufnahme von 2Sam 7,8.14). Damit wird ein zentrales Gottesprädikat bereits des griechischen Alten Testaments, der Septuaginta (LXX), aufgenommen, wie es sich z.B. Am 4,13 ausgeführt findet: κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὄνομα αὐτῷ (vgl. Am 3,13; 5,8.14.15.16.25; 9,5.6.15). Entgegen einem verbreiteten Missverständnis ist die Bezeichnung Gottes mit *Pantokrator* – „Allmächtiger“, „Allherrscher“ – somit sehr wohl „biblisch“, nämlich sowohl im Neuen Testament als auch bereits in der vorchristlichen Übersetzung des Alten Testaments ins Griechische belegt. S. im Einzelnen H. Langkammer, Art. παντοκράτωρ, EWNT III, Stuttgart 1983, 25-27.

Widersprüche der Welterfahrung scheinen für manche erträglicher zu werden, wenn auch alles Leid der Welt und alle Grausamkeit der Geschichte unmittelbar auf Gottes Willen und sein eigentliches Wesen zurückgeführt werden können. Dann will Gott das Leben für die Menschen oder auch ihren Tod; dann kann er Menschen lieben, aber andere auch hassen; dann kann er erwählen und treu sein, aber auch verlassen und endgültig verwerfen; dann will er einerseits, dass die Welt versöhnt und gerettet wird und andererseits will er sie zerstören. Aber hat der Vater Jesu Christi ein doppeltes Gesicht – gleich dem römischen Gott Janus? Ist Gottes Wesen gespalten?

Ganz abgesehen davon, dass das „Evangelium“ von Jesus Christus sich gerade im Hinblick auf die grenzenlose Liebe Gottes als wahrhaft „erfreuliche Nachricht“ erweist – wie will jemand ohne Selbstbetrug und Heuchelei ausgerechnet in der Abschwächung der Liebe Gottes zugunsten einer einfacheren Welterklärung Trost und Gewissheit finden? Wer könnte denn von sich behaupten, dass er sich aufgrund seines eigenen Lebens und Glaubens die Liebe und Erwählung Gottes von sich aus verdient hätte? Inwiefern erscheint der Schrecken der Ungerechtigkeit und des Elends denn geringer, wenn das unermessliche Leid anderer mit ihrer eigenen Schuld und Gottes Verwerfung erklärt wird? Und was ist, wenn gerade Glaubende durch Krankheit, Not und Leid betroffen sind? Soll es sich dann um willkürliche – oder gar absichtsvolle – Strafe Gottes handeln? Oder sollen die Betroffenen zu allem Leid auch noch mit ihrem Zweifel an der persönlichen Erwählung und dem eigenen Glauben allein gelassen werden?

Der ganze Trost des Evangeliums liegt darin, dass Gott sich uns nicht erst aufgrund unseres liebenswerten Verhaltens und unserer Gerechtigkeit zugewandt hat, sondern als wir unsererseits in Ablehnung und Feindschaft ihm gegenüber lebten, dass er uns also unbedingt und nicht konditioniert liebt: „Gott aber erweist seine Liebe zu uns darin, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren“ (Röm 5,8; vgl. 5,6-11). Die Gewissheit, dass uns nichts von Gottes Liebe in Christus trennen kann (Röm 8,37-39), gründet also nicht in unserer eigenen Treue und Liebe, sondern in dem Zuspruch, dass Gott uns in Christus seine grenzenlose und unbedingte Liebe

offenbart hat, von der er nach seiner Verheißung nicht mehr lassen will.⁵

V Gott ist Liebe, Leben und Licht

So bleibt es nach all diesen Erwägungen dabei, dass die Spannung zwischen der leidvollen Wirklichkeitserfahrung und dem Bekenntnis zu Gottes Existenz, seiner Allmacht und Liebe keinesfalls dadurch relativiert werden kann, dass eine der drei Grundlagen des biblischen Gottesglaubens abgeschwächt oder gar aufgegeben wird. Auch für den Glauben kommt es gegenwärtig noch nicht zu einer Aufhebung der Spannung zwischen der biblisch bezeugten Realität Gottes und der erfahrenen Wirklichkeit, zwischen dem Offenbarsein Gottes und seiner Verborgtheit, zwischen den hellen Seiten der Selbsterschließung Gottes und den dunklen Seiten seines Entzogeneins.

Für viele Leidtragende und Trauernde macht es allerdings einen großen Unterschied, dass sie das unerklärliche Leid nicht auf Gottes Wechselhaftigkeit und Ablehnung zurückführen müssen, sondern ihn als *die* Liebe und *das* Leben in Person glauben dürfen. Seine Existenz, seine Liebe und seine Allmacht garantieren einerseits, dass er sich endgültig als der liebende Vater und zugewandte Gott offenbaren wird; und sie besagen andererseits, dass Tod, Hass und Finsternis nicht seinem Wesen und seiner Absicht zugeschrieben werden müssen. Gottes Wesen ist nicht gespalten, so dass er sowohl liebend wie lieblos zu denken wäre, sondern sein Wesen ist Liebe: „Gott ist die Liebe“ (1Joh 4,16). – „Gott ist Licht, und in ihm ist keine Finsternis“ (1Joh 1,5). – „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei dem keine Veränderung ist noch Wechsel des Lichts und der Finsternis“ (Jak 1,17).

Für den distanzierten Beobachter mag diese „dualistische“ Wirklichkeitsdeutung, die das Böse nicht auf Gott zurückführt,

⁵ S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, *Glaube, der erwachsen wird*, 7. Aufl., Holzgerlingen 2008, 19-53; ders., *Das Wesen des christlichen Glaubens. Nachdenken über das Glaubensverständnis bei Paulus*, in: ders., *Der aus Glauben Gerechte wird leben* (s.o. Anm. 2), 3-18; ders., *Glaube als Beziehung. Zur menschlichen Wirklichkeit Gottes. Grundlagen des Glaubens II*, 2. Aufl., Holzgerlingen 2006.

sondern auf andere rätselhaft erscheinende Ursachen, letztlich keinen entscheidenden Unterschied machen. Wenn Gott als existierend, allmächtig und liebend gedacht wird, bleiben die bohrenden Fragen nach seinem Schweigen und seinem Nichteingreifen jedenfalls bestehen. Und dennoch hat es gute Gründe, wenn das neutestamentliche Zeugnis die spannungsvolle Gesamtwirklichkeit und widersprüchliche Geschichte gerade nicht einfach „monistisch“ – d.h. als Entfaltung eines Einheitsprinzips und eines einzigen Grundlegenden – deutet.

Gewiss, wenn Menschen leiden und sterben, hat Gott offensichtlich nicht verhindernd eingegriffen und es augenscheinlich nicht abgewendet. Allerdings entlastet es viele Betroffene, dass damit nicht gesagt werden muss und darf, dass Gott den Tod, den Verlust und das Leid seiner Menschen will. So rätselhaft dieser Trost auch für nicht Betroffene erscheinen mag, Leidende leben davon, dass sie mit der Gefährdung ihrer eigenen Existenz und dem Verlust eines geliebten Menschen nicht auch noch das Vertrauen auf ihren Gott, den Glauben an die Liebe und die Hoffnung auf das Leben verlieren.

Entscheidend bleibt in jedem Fall, dass solche *relativierenden* – d.h. das Leid und die Trauer ins Verhältnis zum Ganzen setzenden – Argumente von den Betroffenen nur selbst als hilfreich angenommen werden können und nicht lieblos von Nichtbetroffenen als Rationalisierungen des Unerklärlichen verwendet werden sollten. Das Gleiche mag auch für die Relativierung der gegenwärtigen Leiden und Verluste angesichts der zukünftigen Erlösung und Herrlichkeit gelten, die der verfolgte Apostel angesichts seiner eigenen Leiden glaubhaft weitergeben kann: 2Kor 4,17f.; Röm 5,3ff. Der Glaube hebt die Trauer nicht auf, und er will den Verlust nicht erklären, aber er will helfen, am Ende die Hoffnung wiederzufinden, ohne die die Liebe nicht überleben kann. So tröstet es viele in ihrer Trauer, wenn sie das, was sie lieben und was ihr Leben erfüllt, nicht einfach entrissen bekommen, sondern dem anvertrauen können, der selbst das Leben und die Liebe ist.

VI Zeit der Offenbarung

Sosehr diese Unterscheidungen zwischen „verursachen“ und „zulassen“, zwischen „bewirken“ und „noch nicht überwinden“ gedanklich sinnvoll sind und einzelne Leidtragende auch trösten

können, so sehr sagt das neutestamentliche Zeugnis über die Spannung zwischen Gottes *Offenbarsein* und seiner *Verborgenheit* noch viel Bedeutenderes und Hilfreicheres aus.

Wir hatten uns bereits vergegenwärtigt, dass mit dem „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus“ (Mk 1,1) das belastende Rätsel der Sünde und des Leidens, der Ungerechtigkeit und des Todes nicht einfach vergessen wird, sondern zunächst noch schärfer hervortritt. Dies liegt zum einen an der unvergleichlichen Heils- und Erfüllungsgewissheit, in der Jesus nach dem Zeugnis des Markusevangeliums seine öffentliche Wirksamkeit beginnt: „Die Zeit – des Leidens dieser Welt und die des verheißenen göttlichen Heils – *ist erfüllt*, und die Königsherrschaft Gottes *ist gekommen* – d.h. sie ist in meiner Person, meinem Wirken, Verkündigen und Geschick *da*. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Es liegt zum anderen an den Zeugnissen einer einzigartigen Legitimation Jesu und seiner Botschaft durch Gott selbst aus dem geöffneten Himmel bei der Taufe am Jordan und auf dem „Berg der Verklärung“: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen!“ (Mk 1,11). – „Das ist mein geliebter Sohn; den sollt ihr hören!“ (Mk 9,7).⁶

Nun ist die Zeit der Verborgenheit Gottes abgelöst durch die Zeit seiner Offenbarung in Gestalt seines Sohnes. Die gottfeindlichen und menschenverachtenden Mächte werden besiegt durch den Anbruch der heilvollen Gottesherrschaft; und der Widerspruch zwischen der geglaubten Realität des liebenden und allmächtigen Gottes und der erlittenen Wirklichkeit einer gottverlassenen Welt scheint endgültig überwunden. Der Himmel ist nicht länger verschlossen, sondern geöffnet; und Gottes Existenz, sein Wirken und sein Wesen erscheinen nicht länger als dunkel und verborgen, sondern als licht und offenbar.

Dementsprechend werden durch den Sohn Gottes Besessene von der Tyrannei der Dämonen befreit,⁷ Gelähmte werden geheilt,⁸ und Aussätzige werden rein,⁹ Blinde werden sehend,¹⁰ und Taubstumme

⁶ S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, *Glaube und Sehen* (s.o. Anm. 2), 95ff.

⁷ Heilungen von Besessenheit: Mk 1,23-28.32-34.39; 3,11f.; 5,1-20; 7,24-30; 9,14-29; vgl. Mk 3,23-27.

⁸ S. Mk 2,1-12; 3,1-6.

⁹ S. Mk 1,40-45.

¹⁰ S. Mk 8,22-26; 10,46-52.

können hören und sprechen.¹¹ Langjährig Erkrankte werden gesund und sogar Verstorbene zum Leben auferweckt.¹² Darüber hinaus weiß der Evangelist von zahlreichen Rettungswundern zu berichten, in denen der Sohn Gottes sich als Herr über die Not und den Mangel der Menschen, über das lebensbedrohliche Meer und den Sturm erweist.¹³

VII Die paradoxe Herrschaft des Dienens

Würde man nur die erste Hälfte des Markusevangeliums vernehmen, dann müsste man fast den Eindruck gewinnen, dass der Evangelist keine Verborgenheit der Realität Gottes und keine dunklen Seiten in der Glaubenserfahrung mehr kennt. Denn die menschenfreundliche Güte Gottes offenbart sich hier durch das Wirken und Verkündigen Jesu so überwältigend und machtvoll, dass alles Leid und alle Dunkelheit vergessen scheinen. Erstaunt es da, dass auch der engste Jüngerkreis an Jesus als den verheißenen Messias Erwartungen eines triumphalen politischen bzw. endzeitlichen Herrschers heranträgt (Mk 8,27-30; 10,35-45)?

Doch das wahre Geheimnis der Person und des Wirkens Jesu ist mit alledem noch keineswegs hinreichend erfasst. Im Gegenteil, das was den Sohn Gottes ausmacht und was die Offenbarung Gottes in ihm als einzigartig qualifiziert, ist gerade nicht mit einer unreflektierten, wenn auch noch so verständlichen „Theologie der Herrlichkeit“ – einer *theologia gloriae* – zu erfassen. Die zweite und entscheidende Hälfte des Evangeliums enthüllt in der nachdrücklichen Belehrung der Jünger – wie der späteren Gemeinde – durch Jesus (Mk 8,27 – 10,45), dass Gott einen anderen als den menschlich naheliegenden Weg zur Erhellung der Dunkelheit und zur Überwindung der Trennung und Verborgenheit gewählt hat.

Entgegen mancher traditionellen Erwartung an die machtvolle Offenbarung Gottes durch die Herrschaft des „Menschensohns“ (vgl. Dan 7,13f.) zielt der Weg Jesu nicht auf die Zerschlagung und

¹¹ S. Mk 7,31-37 mit der an Gottes „gute Schöpfung“ (vgl. Gen 1,31) und an die Heilsverheißungen bei Jesaja (35,5.6) erinnernden Reaktion der überwältigten Zeugen des Wirkens Jesu: „Er hat alles wohl gemacht; die Tauben macht er hörend und Sprachlose redend“ (Mk 7,37).

¹² S. Mk 5,21-43. Vgl. neben den einzelnen Heilungserzählungen auch die programmatischen Sammelberichte: Mk 1,32-34; 3,7-12; 6,53-56.

¹³ S. Mk 4,35-41; 6,32-44.45-52; 8,1-9.

Unterwerfung derer, die Gott durch ihre Ungerechtigkeit und Untreue verraten haben, sondern auf deren *Rettung*. Und die Zugehörigkeit des Gottessohnes zu seinem himmlischen Vater zeigt sich gerade nicht darin, dass er sich als machtvoller Herrscher über das Leid und die Not der Menschen erhebt, sondern darin, dass er selbst den *Weg ins Leiden* auf sich nimmt. Seine Größe erweist sich in der Fähigkeit, sich aus Liebe zu Gott und im Einsatz für die ihm anvertrauten Menschen selbst der Erniedrigung auszusetzen; und seine souveräne Herrschaft offenbart sich gerade in der Bereitschaft, unter Einsatz seines Lebens Gott und den Menschen zu dienen.

„Und er fing an, sie zu lehren: Der Menschensohn muss viel leiden und verworfen werden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen“ (Mk 8,31). – „Ihr wisst, die als Herrscher gelten, halten ihre Völker nieder, und ihre Mächtigen tun ihnen Gewalt an. Aber so ist es unter euch nicht; sondern wer groß sein will unter euch, der soll *euer Diener* sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll *aller Knecht* sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er *diene* und sein Leben gebe als Lösegeld für viele“ (Mk 10,42-45).

VIII „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Schon mit diesen Hinweisen auf Jesu hingebungsvollen Weg bis hin zum Einsatz seines eigenen Lebens wäre unverkennbar, dass Markus das Evangelium von Jesus Christus nicht im Sinne einer vordergründig verstandenen „Theologie der Herrlichkeit“ entfalten kann und will, sondern ausdrücklich und unausweichlich als „Theologie des Kreuzes“ – nicht als *theologia gloriae*, sondern als *theologia crucis*. Und schon bis hierher ist den Jüngern – und mit ihnen der späteren Gemeinde – unausweichlich vor Augen geführt worden, dass der Weg der *Nachfolge* seiner Jünger in keine andere Richtung führen kann als die, die Jesus selbst *vorangeht*: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der wird's erhalten“ (Mk 8,34f.).

Das ungeheuerliche Ausmaß dieser Entscheidung Jesu, an Gottes Liebe und der Liebe zu den Menschen festzuhalten bis zur letzten

Konsequenz des eigenen Leidens, wird aber spätestens in der schonungslosen Darstellung des folgenden Verrates, der Gefangennahme und des qualvollen Sterbens am Kreuz beklemmend deutlich (Mk 14,1 – 15,47). Hier führt ausgerechnet das Erfüllungsgeschehen der *Gottesherrschaft* in das Erleiden völliger *Machtlosigkeit*; und die *Offenbarung* der Herrlichkeit des Gottessohnes muss sich in der Erfahrung der *Verborgenheit* seines himmlischen Vaters bewähren. Wie paradox erscheint der in Finsternis verschlossene Himmel in der Todesstunde Jesu (Mk 15,33), nachdem sich doch zuvor bei seiner Taufe und Verklärung der Himmel über ihm bestätigend geöffnet hatte und ihn in seiner wahren Herrlichkeit erstrahlen ließ (Mk 1,9-11; 9,2-8).¹⁴

Der Abgrund des Leidens Jesu – und damit die Höhe seines Einsatzes für die, die er grenzenlos und unbedingt liebt – kommt am erschütterndsten durch den verzweiferten Schrei des Gottessohnes nach seinem himmlischen Vater in seiner Todesstunde zum Ausdruck: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34). Wie der an Gott verzweifelnde Beter des 22. Psalms und wie unzählige Menschen nach ihm erfährt der Sohn Gottes in seiner eigenen Todesstunde Gott, seinen Vater, als verborgen und nicht offenbar, als ihn verlassend und nicht treu zu ihm stehend, als in Dunkelheit verhüllt und nicht in Herrlichkeit und Liebe strahlend, als nicht eingreifend und rettend, sondern schweigend.

Gewiss mag man in theologischer Korrektheit sofort ergänzen wollen, dass der Vater ihn in Wahrheit nicht verraten und im Stich gelassen hat, sondern mit ihm und an der Verzweiflung seines eigenen geliebten Sohnes gelitten hat. Und gewiss ist auch wahr, dass das Evangelium mit diesem Schrei nicht enden kann und will, sondern in dem Erweis der Existenz und Macht und Liebe des himmlischen Vaters durch die Auferweckung seines Sohnes am dritten Tage gipfelt (Mk 16,1-8; vgl. 8,31; 9,31; 10,33f.).¹⁵

Doch ruft dieser Verzweiflungsschrei des sterbenden Gottessohns uns unausweichlich in Erinnerung, dass er für uns und mit uns eben die Einsamkeit und Finsternis, die wir erleiden, ertragen hat. Er hat sich

¹⁴ S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament, in: M. Welker / M. Volf (Hg.), Der lebendige Gott als Trinität. J. Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 85-113, hier 99ff.

¹⁵ S. im Einzelnen H.-J. Eckstein, Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Lukas 24,34 als Beispiel formelhafter Zeugnisse, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben (s.o. Anm. 2), 152-176.

als das Licht in unsere Finsternis begeben, so dass unsere Finsternis nicht mehr dieselbe bleibt. Er hat die Erfahrung der Ablehnung und Verlassenheit, der Ohnmacht und Einsamkeit als der Sohn Gottes selbst ertragen, damit wir sie fortan nie mehr in dieser Tiefe und ausweglosen Verzweiflung – nämlich ohne die Gewissheit seiner göttlichen Gegenwart – erleiden müssen.

IX Zur Verborgenheit des in Christus offenbaren Gottes

Was bedeutet diese unerwartete Entfaltung der Offenbarung der Größe und Herrlichkeit des Gottessohnes in Gestalt des stellvertretenden Leidens und der Niedrigkeit für die Frage nach dem Verborgensein Gottes in der Geschichte und im eigenen Leben der Glaubenden? Gibt sie eine rationale und den Glauben wie den Zweifel befriedigende Antwort auf die nach wie vor unausweichliche „Theodizee-Frage“? Hilft sie bei der unabwendbaren Herausforderung der „Rechtfertigung Gottes“ angesichts der *Ungerechtigkeit*, der *Ohnmacht* und des *Todes* und im Hinblick auf das Bekenntnis zu Gottes *Liebe*, *Allmacht* und *Existenz*?

Die Antwort des Evangeliums besteht nicht in einer Verharmlosung oder Verleugnung des bleibenden Widerspruchs von geglaubter Realität des liebenden Gottes und erfahrener Wirklichkeit der Anfechtung und Einsamkeit. Die Nachfolge Jesu wird den Jüngern wie der späteren Gemeinde nicht als Weg der Herrlichkeit und unbeschwerten Herrschaft angekündigt, sondern als ein Weg des Leidens – trotz, ja teilweise sogar gerade wegen ihres Glaubens. Denn die Ablehnung, die Jesu entschiedener Einsatz für Gott und die ihm anvertrauten Menschen in dieser Welt provozierte, wird sich wohl überall da wiederholen, wo Menschen in seiner Nachfolge für Gottes Gerechtigkeit und Liebe eintreten.

Das, was sich durch die Offenbarung Gottes in seinem von Menschen verratenen und gekreuzigten Sohn ganz grundlegend geändert hat, ist die Gewissheit, dass er in Christus auch in unserem Leiden selbst und persönlich gegenwärtig und nicht entzogen ist, dass er treu und gerecht ist, auch wenn wir seine Liebe nicht erfahren können. Und in der paradoxen Situation der Anfechtung und des Zweifels gilt, was der Gebetsschrei in sich selbst bereits zum Ausdruck bringt. Der Beter mag sich wohl als verlassen erfahren und Gott als verborgen erleben, er wendet sich in seinem Hilferuf mit seiner Anrede „Mein Gott, mein

Gott!“ aber an eben diesen Gott, ohne dessen Existenz und Macht und Liebe er nicht leben kann. Und mitten in seiner Klage und Anklage gegenüber dem *verborgenen Gott* vertraut er sich zugleich dem in seiner Offenbarung entzogenen *liebenden Vater* an.

Mit alledem wird deutlich, dass die „Theodizee-Frage“ im Neuen Testament nicht etwa *rational* geklärt wird, sondern *personal*. Was sie ertragen lässt, sind nicht vernünftige Argumente, sondern der Blick auf den Sohn Gottes, der diesen Widerspruch des Vertrauens in Verlassenheit und des Gehaltenseins trotz der Verborgenheit Gottes vor uns und für uns gelebt hat. Weder werden die offenen Widersprüche zwischen der Erfahrung einer ungerechten Welt und dem Glauben an die Gerechtigkeit Gottes „weg-erklärt“, noch wird für diese Zeit und Geschichte die Illusion eines von Anfechtung und Leiden freien Lebens ausgemalt.

X Theologie des Kreuzes als Theologie der Herrlichkeit

Ein mögliches Missverständnis dieser Entfaltung des Evangeliums als „Theologie des *Kreuzes*“ sei abschließend noch angesprochen. Es handelt sich bei der Kreuzestheologie – wie wir sie im Markusevangelium oder etwa bei Paulus entfaltet finden – nicht etwa um die Preisgabe der Hoffnung auf die Herrlichkeit. Die *theologia crucis* ist kein ausschließender Gegensatz zur *theologia gloriae*, sondern deren entschiedene und vertiefte Verwirklichung.

Das Kreuz Jesu steht nicht für das Scheitern und den Verlust des Glaubens an Gottes Existenz, Macht und Liebe, sondern für dessen Neubegründung und Stärkung. Es ist nicht Gottes Abwesenheit und Unvermögen, die sich in der Selbsthingabe des Gottessohnes offenbaren, sondern seine überwältigende Zuwendung und Liebe. Es tritt nicht das Leiden an die Stelle der Herrlichkeit, sondern die Herrlichkeit Gottes wird mitten im Leiden wahrgenommen und das Vertrauen mitten in der Anfechtung geweckt.

So bedeutet auch die Selbstverleugnung der Jünger in der Nachfolge Jesu nicht den Verzicht auf die Teilhabe an erfüllendem Leben und überwältigender Liebe, sondern gerade deren paradoxe Verwirklichung: „... und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, *der wird es erhalten*“ (Mk 8,35).

Die Kreuzestheologie des Evangelisten steht und fällt mit dem endgültigen und offensichtlichen Triumph der Auferweckung Jesu

durch den Vater (Mk 16,1-8).¹⁶ Wollte man eine Kreuzestheologie unter Absehung der endgültigen Bestätigung und Verherrlichung Jesu durch seinen himmlischen Vater entfalten, dann müsste man sich die Kritik des Engels am Grab gegenüber den verzweifelten Frauen gefallen lassen: „Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden, *er ist nicht hier!*“ (Mk 16,6).¹⁷

In diesem Sinne bleibt auch die „Theodizee-Frage“ sowohl *gedanklich* wie *existentiell* solange offen, bis Gott alle Verborgenseit und Dunkelheit durch seine endgültige Offenbarung am Jüngsten Tag erhellen wird und aus der Rückschau der Verherrlichung die scheinbar Verlassenen seine nie gefährdete Liebe und Treue nachträglich erkennen können. Dann spätestens wird offensichtlich werden, dass wir es nie mit einem „dunklen Gott“ zu tun hatten, sondern mit der Dunkelheit unserer Wahrnehmung von ihm – und nicht mit einem „verborgenen Gott“, sondern mit dem Verborgensein des längst schon offenbaren Gottes in unserer Anfechtung und Klage.

Dr. Hans-Joachim Eckstein ist seit 2001 Professor für Neues Testament an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, zuvor an der Universität Heidelberg. Er ist Synodaler der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und Mitglied der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland. – www.uni-tuebingen.de/ev-theologie/personal/eckstein

¹⁶ So wurde auch das „Wort vom Kreuz“ (1Kor 1,18 – 2,5) dem Apostel durch die Erscheinung des *Auferstandenen* vor Damaskus erschlossen (1Kor 9,1; 15,8; 2Kor 4,6; Gal 1,1.11f.15f.). Und unter Absehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu wäre nach Paulus auch das Geheimnis des Kreuzes und damit der Sinn und Inhalt des Glaubens an den Gekreuzigten preisgegeben (1Kor 15,14.17); vgl. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Die implizite Kanonhermeneutik des Neuen Testaments, in: B. Janowski (Hg.), Kanonhermeneutik. Vom Lesen und Verstehen der christlichen Bibel, Theologie Interdisziplinär 1, Neukirchen-Vluyn 2007, 47-68, hier 54ff.

¹⁷ Vgl. zur Bedeutung der Auferstehung Jesu und der Hoffnung für Glauben und Theologie: H.-J. Eckstein, Zur Wiederentdeckung der Hoffnung. Grundlagen des Glaubens, 2. Aufl., Holzgerlingen 2008, 9-44.87-122.123-131.