

Professur für Biblische Einleitung • Gerd Häfner

# Von Gott erzählen.

## Narrative Theologie im Neuen Testament

Vorlesung  
Wintersemester 2012/13





## Übersicht

### I. Narratologische Grundlagen

- §1 Was ist eine Erzählung? – Abgrenzungsfragen
- §2 Erzählinstanzen: Autor, Erzähler, Leser, Adressat
- §3 Erzählweisen: Parameter der Darstellung
- §4 Das Markus-Evangelium als Erzählung

### II. Gott als Erzählfigur im MkEv

- §5 Die zurückhaltende Erzählweise
- §6 Das Auftreten als Stimme
- §7 Das Erscheinen als zitierte Stimme

### III. Gott im Figurentext des MkEv

- §8 Der verkündete Gott: die Botschaft Jesu vom Reich Gottes

§9 Der erschlossene Gott: Jesus als Lehrer seiner Jünger

§10 Der angerufene Gott: Jesus als Beter

§11 Der umstrittene Gott: Debatten über den Willen Gottes zwischen Jesus und Gegenspielern

§12 Der auferweckende Gott: die Sonderstellung von Mk 16,6

### IV. Gott im Erzählertext des MkEv

§13 Der Beginn des Werks

§14 Mk 1,14

§15 Gebetsnotizen

§16 Mk 15,38

### V. Das Bild Gottes in der Jesus-Erzählung des Markus



## Was ist eine Erzählung? – Abgrenzungsfragen

### **Vorbemerkung**

- Der Begriff „Erzählung“ ist aus der Alltagssprache bekannt und scheint keine Klärung zu benötigen.
- Da sich aber Alltags- und Fachsprache nicht decken und im wissenschaftlichen Zugang die Begriffe klar sein müssen, ist zunächst zu klären, was unter einer Erzählung zu verstehen ist.

### **Zwei unterschiedliche Ansätze**

- Der klassische Begriff hebt auf die Existenz einer *Vermittlungsinstanz* ab: Zwischen Autor und erzählte Welt tritt, anders als in der szenischen Anlage eines Dramas, der Erzähler als Vermittler.
- Dem strukturalistischen Erzählbegriff zufolge ist die Art und Weise, wie das präsentierte Material aufgebaut wird, entscheidend für das Vorliegen einer Erzählung: Erzählungen haben eine *zeitliche Struktur* und zeichnen sich durch *Veränderungen* aus (Gegenbegriff ist nicht das Drama, sondern die Beschreibung).



## ***Zusammenführung beider Ansätze in der Narratologie Wolf Schmid's***

„Narrativ im *weiteren* Sinne sollen entsprechend der strukturalistischen Konzeption Repräsentationen genannt werden, die die Veränderung eines Zustands oder einer Situation darstellen. Narrativität im *engeren* Sinne verbindet die Merkmale der strukturalistischen und der klassischen Definition: die Zustandsveränderung wird von einer Vermittlungsinstanz präsentiert.“

Die Existenz von Motivierungen (kausal, final, ästhetisch) für die dargestellten Zustandsveränderungen ist für die Definition einer Erzählung nicht gefordert.

- ↳ Die Evangelien können als Erzählungen im literaturwissenschaftlichen Sinn verstanden werden:
- In ihnen ist eine Vermittlungsinstanz präsent, ein Erzähler, der vom ersten Satz an durch das Werk führt.
  - Sie präsentieren Zustandsveränderungen, in kleinen Abschnitten wie auch in größeren erzählerischen Bögen.



### ***Geschichte und Diskurs***

- Der narratologische Begriff der *Geschichte* bezeichnet den Inhalt einer Erzählung, die Abfolge von Ereignissen, die in einer Erzählung vorkommen.
  - *Diskurs* bezieht sich auf die Art und Weise der Darstellung im Erzählwerk.
- ↳ Da eine Geschichte im Regelfall eine Vielzahl von Zustandsveränderungen enthält, fragt sich, wie diese in ihrer Art und Bedeutung für den Gang der Erzählung erfasst werden können. Dies kann über den Begriff des Ereignisses geleistet werden.

### ***Ereignis***

Dieser Begriff bezeichnet eine Zustandsveränderung, die bestimmte Bedingungen erfüllt. Grundlegend ist, dass es sich um eine *unerhörte* Begebenheit handelt, in der eine gewöhnlich gegebene Grenze überschritten wird. Näherhin erfüllt ein Ereignis zwei Bedingungen:

- Die Begebenheit zeichnet sich durch *Faktizität* (in der erzählten Welt) aus, (existiert also nicht nur in der Vorstellung einer Figur),
- außerdem durch *Resultativität*, ist also nicht nur begonnen, versucht oder ohne ende vollzogen.



- ↪ Die beiden Bedingungen sind notwendig für ein Ereignis, aber nicht hinreichend. Lässt sich der Bezug auf eine unerhörte Begebenheit definitorisch erfassen? *Wolf Schmid* schlägt im Anschluss an A. Tschechov folgende Krieriologie vor:
- Am wichtigsten sind *Relevanz* und *Abweichung vom Erwarteten* (Imprädiktabilität), jeweils bezogen auf die erzählte Welt.
  - Nachgeordnet sind *Folgenhaftigkeit* (Konsekutivität), *Unumkehrbarkeit* (Irreversibilität) und *Einmaligkeit* (Non-Iterativität).

### **Anwendung: Jesus als Wundertäter**

- Einerseits könnte die Präsentation Jesu als Wundertäter als wenig ereignishaft eingestuft werden: Nicht gegeben sind *Einmaligkeit* sowie für einzelne Erzählungen *Folgenhaftigkeit* und *Relevanz*.
  - Andererseits können die Kriterien von Irreversibilität und Imprädiktabilität (Staunen, „Chorschluss“) angewendet werden.
  - Tritt der Erzählzug des Staunens zurück, wird der Fokus nicht auf das Geschehen gerichtet, sondern auf die Reaktion auf Seiten der Erzählfiguren. Von dieser schwächer entwickelten Ereignishaftigkeit aus kann dann etwa der metaphorische Charakter der Blindenheilung Mk 8,22-26 (Bezug auf Blindheit der Jünger) begründet werden.
- ↪ Vom narratologischen Begriff der Ereignishaftigkeit her lässt sich zeigen, wie nicht die geschilderte Veränderung das Entscheidende ist, diese vielmehr zum Träger einer anders ausgerichteten Aussage wird (Fokus auf die Jünger)



## ***Fiktionales und faktuales Erzählen***

- Die Literaturwissenschaft befasst sich mit fiktionalen Erzählungen, also Werken, deren dargestellte Welt fiktiv ist.
  - ↳ Die Begriffe *fiktional* und *fiktiv* sind aufeinander bezogen, aber nicht deckungsgleich. Die Kennzeichnung *fiktional* bezieht sich auf den Charakter von Texten; *fiktiv* benennt den Seinsstatus der dargestellten Welt.

Frage: Was bestimmt einen Text als fiktional?

- Im Anschluss an die Sprechakt-Theorie wird die „Also-ob-Struktur“ als entscheidend erkannt. Nur der Form nach bietet ein fiktionaler Text Feststellungen, tatsächlich will der Autor diese nicht treffen.
- Älteres Konzept: Entscheidend ist nicht die Sprechintention des Autors, sondern der Seinsstatus des Textes: *Mimesis* als Darstellung des Möglichen.
  - ↳ Ob es ein textinternes Merkmal gibt, das Texte als fiktional ausweist, ist umstritten. Wolf Schmid schlägt im Anschluss an Käte Hamburger die *Darstellung einer fremden Innenwelt* als textbasiertes Kriterium vor.
- Die Evangelien sind keine fiktionale Literatur: Dafür, dass sie eine nur dargestellte Welt entwerfen wollten, gibt es keine Indizien; umgekehrt wird deutlich, dass sie die Geschichte einer realen Person erzählen wollen, mit Bezug zu einer außersprachlichen Wirklichkeit.



- Die Unterscheidung zwischen fiktionalem und faktuellem Erzählen ist im Horizont historisch-kritischen Bewusstseins entstanden. Dies kann weder für die Evangelien noch für die antike Geschichtsschreibung vorausgesetzt werden.
  - ↳ Die Evangelien sind also auch nicht rein faktuale Texte. Darauf weisen nicht nur Fiktionalitätssignale im narratologischen Sinn, sondern grundlegend die z.T. gravierenden Unterschiede zwischen den Erzählungen, die doch alle die Geschichte des Jesus von Nazareth erzählen.
  - ↳ Die Evangelien sind „faktuale Erzählungen mit fiktionalen Elementen“.

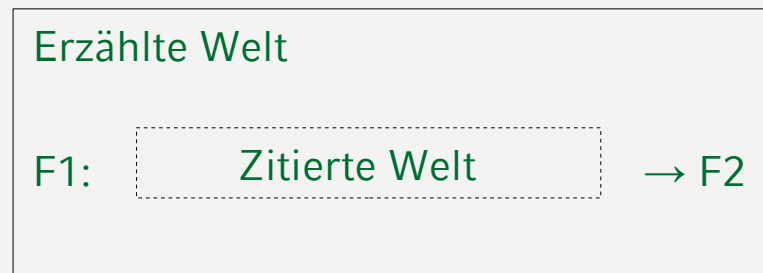




## Erzählinstanzen – Autor, Erzähler, Leser, Adressat

### *Kommunikationsebenen*

- Grundsätzlich kann man unterscheiden zwischen Autor-, Erzähler- und Figurenkommunikation. Zu jeder Ebene gehören Sender und Empfänger.



- Die *Figurenkommunikation* ist nicht konstitutiv, aber doch gewöhnlich in einem Erzählwerk verwirklicht: sie ist eindeutig innerhalb der erzählten Welt angesiedelt und deshalb in theoretischer Hinsicht nicht weiter problematisch.



- In einem fiktionalen Erzähltext wird nun aber nicht einfach erzählt, sondern es wird ein Erzählen dargestellt: dadurch, dass die Rolle des Erzählers geschaffen wird. Diesem fiktiven Erzähler entspricht der fiktive Leser auf der Empfängerseite.





- Diese dargestellte Welt geht zurück auf einen Autor, der als Person unabhängig von seinem Werk existiert, also im Blick auf Kommunikationsebenen außerhalb anzusiedeln ist, ebenso wie der konkrete Leser.





### ***Abstrakter Autor und abstrakter Leser***

- In der bisherigen Darstellung wurde ein Teil des obigen Schemas ausgeklammert. Mit der Instanz des abstrakten Autors wird berücksichtigt, dass jede sprachliche Äußerung in sich das Bild seines Urhebers enthält. Im Lauf der Lektüre eines Werkes entsteht ein Bild von seinem Urheber, das ausschließlich von den Daten des Werkes gesteuert wird (nicht vom eventuellen Wissen über den konkreten Autor).
  - ↪ Der abstrakte Autor ist also innerhalb des literarischen Werkes anzusiedeln, aber nicht innerhalb der dargestellten Welt. Er ist keine Erzählinstanz, hat keine Rolle im Werk.
  - ↪ Die Berücksichtigung dieser Kommunikationsinstanz verdeutlicht, dass der Erzähler des Werkes keine autonome Größe, sondern selbst Teil der dargestellten Welt ist.
- Der abstrakte Leser, die Entsprechung zum abstrakten Autor, ist nicht einfach die Spiegelung auf der Empfängerseite, also nicht die Vorstellung, die der konkrete Autor vom Leser hat. Vielmehr handelt es sich um das Bild vom Leser, das sich aus der Erhebung des abstrakten Autors durch den konkreten Leser ergibt.



### ***Fiktiver Erzähler und fiktiver Adressat***

- Der Erzähler gehört zur dargestellten Welt. Fiktionale Erzählliteratur erzählt nicht einfach, sondern stellt ein Erzählen dar.
  - ↳ Er ist die Instanz, die den erzählten Stoff auswählt, komponiert, konkretisiert, sprachlich prägt, Bewertungen und Kommentare einbringt.
- Was die Typologie betrifft, so kann man mit Wolf Schmid zwei Typen des Erzählers unterscheiden:
  - Der diegetische Erzähler kommt selbst als Figur in der Erzählung vor.
  - Der nichtdiegetische Erzähler bleibt auf die Ebene des Erzählens beschränkt.
- Außerdem kann man verschiedene Ebenen unterscheiden, auf denen ein Erzähler angesiedelt ist:
  - Der *primäre* Erzähler ist der Erzähler der Rahmengeschichte (notwendig).
  - Ein *sekundärer* Erzähler kann auftreten, wenn eine Figur, die innerhalb der Rahmengeschichte auftritt, selber zum Erzähler einer Geschichte wird.
  - Tritt dann innerhalb der sekundär erzählten Geschichte ein weiterer Erzähler auf, wäre dies ein *tertiärer* Erzähler usw.
- Der fiktive Adressat kann in unterschiedlichem Ausmaß markiert sein. Je profilierter die Erzählerrolle ist, desto klarer lässt sich auch der fiktive Adressat herausarbeiten.



## ***Erzählinstanzen in den Evangelien***

- Die dargestellten Erzählinstanzen lassen sich nicht unmittelbar auf die Evangelien übertragen. Dies legt sich schon aufgrund der Tatsache nahe, dass die Evangelien nicht der fiktionalen Literatur zuzuordnen sind.
- So meldet sich im Vorwort des LkEv auch nicht der fiktive Erzähler, sondern der konkrete Autor, wie man an Bezügen auf realgeschichtliche Personen und Vorgänge erkennen kann.
- Auch in den anderen Evangelien geht es in stärkerem Maß um die Mitteilung von Inhalten als um die Profilierung der Erzählerstimme.
- Deshalb ist im Anschluss an *Christian Blumenthal* das Kommunikationsmodell für die Evangelien zu modifizieren (s. nächste Folie).
  - Nicht übernommen ist die Doppelstruktur fiktionalen Erzählens: Es wird kein Erzählen dargestellt. Der Autor übernimmt die Rolle des Erzählers.
  - Auch der Adressat ist real, Teil eines realen Kommunikationsgeschehens.
- Wenn sich der Erzähler als reale Person einbringt, ist auch die Instanz des abstrakten Autors, der allein aus den „indizialen Zeichen“ des Werkes erschlossen wird, hinfällig.
  - ↳ De facto bleibt die Evangelienauslegung aber insofern auf den abstrakten Autor verwiesen, als wir die reale Kommunikation nur aus dem Werk selbst (in seinem geschichtlichen Rahmen) erschließen können. Belastbare Informationen über den realen Autor haben wir nicht.



## Modifiziertes Modell der Kommunikationsebenen für die Evangelien:





## Erzählweisen – Parameter der Darstellung

### **Die Unterscheidung von Erzähler- und Figurenrede**

- Der Erzähltext wird aus zwei Komponenten gebildet:
  - Die *Erzählerrede* ist jener Teil des Erzähltextes, der sich „erst im Erzählakt herstellt“ (W. Schmid).
  - Die *Figurenrede* wird so dargestellt, dass sie bereits vor dem Erzählakt existiert und nur wiedergegeben wird. Sie dient der Charakterisierung der Figuren und treibt die Handlung voran (narrative Rolle der Figurenrede).
- ↳ Der Erzähler ist die (übergeordnete) Instanz, die Erzähler- und Figurenrede vereinigt.
- Die Verteilung von Erzähler- und Figurenrede ist ein wesentliches Mittel der Gestaltung.
- Die Figurenrede kann unterschiedlich in den Erzähltext eingepasst werden und damit unterschiedliche Grade von Unmittelbarkeit zur Figur erzeugen:
  - Rede wird *zitiert*;
  - Rede wird *erzählt* (z.B. Mk 1,30; 9,34; extreme Form: Mk 9,4);
  - Rede wird *transponiert*: indirekte Rede (z.B. Mk 10,2; Problem: Menschensohnworte) oder erlebte Rede (Erzähler äußert sich aus der Perspektive der Figur: „Aber am Vormittag hatte sie den Baum zu putzen. Morgen war Weihnachten.“; in den Evangelien höchstens Mk 6,21, aber wohl nur zum Zweck der Verkürzung)





- Charakterisierung der Figuren durch Erzähler- und Figurenrede
  - direkt: Der Erzähler äußert sich über seine Figuren (Mk 6,52; 9,6) oder Figuren äußern sich über sich selbst (Mk 2,17) oder andere Figuren (Mk 7,6-13).
  - indirekt: Schilderung von Handlungen (Mk 6,53-56), durch Verteilung von Erzähler- und Figurenrede, durch die Art der Einpassung der Figurenrede (s. vorigen Punkt).

### **Erzählperspektive**

Wolf Schmid schlägt ein Modell vor, in dem die Perspektive von fünf Parametern bestimmt ist (in absteigender Reihenfolge im Blick auf die Wichtigkeit der Parameter):

- Perzeption: Mit wessen Augen wird wahrgenommen?
- Ideologie: Welche Wertungshaltungen und Interessen bestimmen die Wahrnehmung?
- Raum: Wo befindet sich der Wahrnehmende?
- Zeit: Welcher Abstand besteht zwischen ursprünglichem Erfassen und späterem Darstellen?
- Sprache: Welcher Sprachstil wird gewählt, setzt sich der Erzähler von seinen Figuren in dieser Hinsicht ab?

↪ Die Perspektive ist entweder die des Erzählers oder die einer Figur, mehr Möglichkeiten gibt es nicht. Die Perspektive des Erzählers muss nicht eindeutig markiert sein.

↪ Die Evangelien sind narratorial bestimmt. In ihnen kann zwar die Wahrnehmung einer Figur *beschrieben* sein, der Text selbst gestaltet aber nicht die Wahrnehmung aus der Perspektive der Figur.



## Zeit

Die Zeitverhältnisse einer Erzählung haben grundsätzlich zwei unterschiedliche Bezugspunkte:

- *Erzählzeit*: Zeit, die der Erzähler für das Erzählen benötigt.
- *Erzählte Zeit*: Dauer der erzählten Geschichte.

Näherhin lassen sich die Zeitverhältnisse anhand von drei Analysefragen erfassen:

- In welcher **Reihenfolge** wird erzählt?  
Die Chronologie des Erzählens muss nicht mit der Chronologie der Geschichte übereinstimmen. Abweichungen (Achronien) erfolgen in zwei Formen: In *Analepsen* wird nachträglich, in *Prolepsen* vorwegnehmend erzählt.
- Welche **Dauer** beansprucht die Darstellung des Geschehens?  
Die Darstellung kann *zeitdeckend*, *zeitraffend*, *zeitaussparend* oder *zeitdehnend* sein. Im Fall der *Pause* wird die Erzählung unterbrochen.
- Mit welcher **Frequenz** wird ein wiederholtes oder nichtwiederholtes Geschehen erzählt? Drei Typen von Wiederholungsbeziehungen lassen sich unterscheiden:
  - *singulativ*: Die Erzählfrequenz entspricht der Geschehnsfrequenz
  - *repetitiv*: Ein einmaliges Geschehen wird wiederholt erzählt
  - *iterativ*: Ein wiederholtes Geschehen wird einmal erzählt.



## **Raum**

*Katrin Dennerlein* will Alltagskonzepte von Raum narratologisch fruchtbar machen und setzt bei der Vorstellung des *Containers* an. Diesen zeichnen vor allem zwei Charakteristika aus:

- Er existiert unabhängig von der Wahrnehmung.
  - Er ist durch ein Innen und Außen gekennzeichnet.
- ↪ Ein *Ort* ist eine Stelle innerhalb dieses (Container-)Raumes, der von einem Lebewesen oder einem Objekt besetzt sein kann. So gehören Räume zur Umgebung von Erzählfiguren und können zu deren Charakterisierung dienen.
- ↪ Raumvorstellungen können auch durch indirekte Hinweise hervorgerufen werden und die Vorstellungskraft der Leser beanspruchen.



## Das Markusevangelium als Erzählung

### *Ein nichtdiegetischer Erzähler*

- Im MkEv werden *Zustandsveränderungen* mitgeteilt, bisweilen innerhalb einzelner Abschnitte (Krankenheilungen), aber auch im Blick auf den Weg der Hauptfigur im Ganzen.
- Diese Zustandsveränderungen werden von einer *Vermittlungsinstanz* präsentiert.
  - ↪ Der Erzähler des MkEv steht außerhalb der Erzählung. Ich-Formen gibt es nur in wörtlicher Rede. Hinweise darauf, dass der Erzähler mit einer der auftretenden Figuren zu identifizieren ist, finden sich nicht (auch nicht in Mk 14,51f).
  - ↪ Der Erzähler nimmt zwar keine figurale Perspektive ein, weiß aber viel über das Innenleben seiner Figuren (z.B. 1,41; 2,8; 5,30; 15,10).
  - ↪ Der Erzähler weiß weniger als seine Hauptfigur, ist also nicht „allwissend“. Vor allem Zukunftsaussagen überlässt er der Hauptfigur.
  - ↪ Bisweilen wird die Hauptfigur zum sekundären Erzähler (Gleichnisse).



## Figuren

- Die Hauptfigur wird gleich im ersten Satz markiert. Der Bogen der Erzählung spannt sich vom Anfang bis zu einem Ende, das über die erzählte Geschichte hinausweist (s. 16,7).
  - Neben der Hauptfigur tritt eine Fülle von Nebenfiguren auf, z.T. namentlich genannt. Nicht in jedem Fall können erzählerische Gründe für die Namensnennung angegeben werden. Offensichtlich sind dafür auch die Zufälligkeiten der Überlieferungslage verantwortlich – ein weiterer Hinweis darauf, dass das MkEv nicht der fiktionalen Literatur zugehört.
  - Dennoch können zeitgeschichtliche Figuren mit fiktionalen Elementen versehen sein (Pilatus, Herodes, Herodias).
  - Die große Masse der Nebenfiguren bleibt namenlos. Auch die Gegner Jesu treten gewöhnlich ohne individuelles Profil als Gruppe auf.
  - Manche Figuren erscheinen nur im Rahmen der Figurenrede, sind also keine eigentlichen Figuren der Erzählung (David, Jesaja, Mose und Elija [außer in 9,2-10]). Eine Zwischenstellung nimmt Barabbas ein: Über ihn wird nur gesprochen, allerdings ist seine Anwesenheit in der erzählten Welt vorausgesetzt.
- ↳ Der Figurbegriff wird hier rein erzähltheoretisch verwendet. Es ist nicht gemeint, diese seien *nur* im Rahmen der Erzählung existent. Es handelt sich um eine methodische Abstraktion, nicht um eine ontologische Aussage.



## Zeit

- *Achronien* finden sich aufs Ganze nur wenig im MkEv. Meist wird die Geschichte ohne zeitliche Brechungen fortlaufend erzählt. Ausnahmen:
  - Analepse in Mk 6,17-29 (auch 9,18).
  - Prolepse in 4,10-20 (erkennbar allerdings erst in 4,33f).Keine eigentliche Störung der Zeitstruktur sind zukunfts-gewisse Prolepsen im Mund Jesu, die sich auf das Geschehen innerhalb der Erzählung (z.B. Leidensankündigungen), aber auch auf die extradiegetische Zukunft beziehen können (z.B. Endzeitrede Mk 13).
- Im Blick auf die *Erzählfrequenz* ist allein die singulative Wiederholungsbeziehung belegt.
- Was die *Dauer* betrifft, so ist die
  - Erzählzeit leicht zu bestimmen: laut gelesen beansprucht das MkEv etwa zwei Stunden.
  - Das Gegenteil trifft wegen der meist nur vagen Zeitangaben für die *erzählte Zeit* zu. Hinweise wie die „sechs Tage“ in Mk 9,2 oder der Tag in Kapharnaum (Mk 1,21-34) sind die Ausnahme.
  - Allerdings werden die Zeitangaben mit der Ankunft Jesu in Jerusalem genauer (11,1). Für den Jerusalemaufenthalt wird eine Tagesstruktur erkennbar, die bis zum Sonntag nach dem Karfreitag reicht (11,11; 11,19f; 14,1; 14,12; 15,1.42; 16,1). Nur vom Schluss her, von der Zuordnung des Todestages Jesu und der Grabeserzählung zum Sabbat, kann man die zuvor genannten Wochentage bestimmen. Das MkEv selbst nennt in diesen Fällen keine Wochentage, sondern jeweils nur Abend und Morgen eines Tages.



- ↳ Das letzte Drittel des MkEv deckt also eine Woche ab. Im Fall der Kreuzigung findet sich sogar ein Stundenschema. Dass die Kreuzestheologie im Zentrum der markinischen Jesusdarstellung steht, bildet sich auch in der Zeitstruktur der Erzählung ab.
- Ludger Schenke hat vorgeschlagen, ausgehend von der letzten Woche in Jerusalem unter Rückgriff auf die Erwähnungen des Sabbats dem MkEv ein Sieben-Wochen-Schema zugrunde zu legen: 1,14-31; 2,1-3,6; 3,7-6,13; 6,13-8,26; 8,27-9,29; 9,30-10,52; 11,1-16,1.
- ↳ Die textlichen Indizien sind allerdings schwach, die Leser werden kaum auf die Spur einer Wochenstruktur gelenkt.
  - Ausdrücklich genannt ist der Sabbat nur in 1,21; 2,23/3,1; 6,1; 16,1.
  - Nicht einmal die Erwähnungen des Sabbats sind so gestaltet, dass sie als *aufeinanderfolgende* Sabbate erkennbar würden.
  - Erst vom Schluss her kann man überhaupt auf die Idee kommen, dass die vorherige Erzählung eine Wochenstruktur haben könnte. Ein Erzähler, der seine Leser auf eine durchgehende Wochenstruktur stoßen wollte, hätte sicher früher entsprechende Signale gesetzt.
- Im Ganzen wird *zeitraffend* erzählt, allerdings auch mit zeitdeckenden Passagen in jenen Abschnitten, in denen Worttradition bestimmend ist (Gleichniskapitel, Endzeitrede, Jüngerbelehrungen). Zeitaussparungen werden bisweilen ausdrücklich gemacht (1,32; 2,1; 6,1f; 8,2; 9,2; 16,1). Gewöhnlich aber wird nicht offengelegt, dass die erzählten Begebenheiten einen viel größeren Zeitraum abdecken als zu ihrer Erzählung nötig ist.



## Raum

- Die topographische Grobstruktur ist dreigeteilt: Galiläa und Umgebung; Weg nach Jerusalem, Jerusalem.
- Jenseits dieses topographischen Rahmens haben einzelne Ortsangaben symbolische Bedeutung (See, Berg, Haus).
- Ein Beispiel für die Bedeutung des Bezugs auf innen und außen begegnet in Mk 3,20-35.
  - ↳ Die örtliche Aufteilung von innen und außen auf Anhänger und Zuhörer Jesu einerseits und Gegner andererseits prägt die Szene.
    - ↳ Die Schriftgelehrten sind demnach nicht im Haus anwesend, ihre Aussage wird nur vom Erzähler zitiert. Jesus ruft nicht die Schriftgelehrten zu sich, um ihren Vorwurf zu entkräften, sondern die im Haus anwesenden Zuhörer.
- Ein Beispiel für die Beanspruchung der Leser zur Schaffung von Raumvorstellungen findet sich in Mk 5,1-20. Dass es sich um *heidnisches* Gebiet handelt, wird nicht gesagt, lässt sich aber aus der Geschichte schließen (Schweinehaltung) – mit Auswirkungen auf 7,31-8,26.
- Es kann auch zu Umwertungen kommen und die Erwartung der Leser durchkreuzt werden (Jerusalem negativ gewertet).
- Schließlich finden sich Fälle, in denen eine sparsam beschriebene, angedeutete Szenerie die Phantasie der Leser anregt, sich den Ort des Geschehens näher vorzustellen (z.B. 1,12f; 2,2; 3,9; 3,20; 4,1; 6,33; 13,1-13). Den Rezipienten wird Freiraum zur Konstruktion des Schauplatzes gelassen.





## Gott als Erzählfigur in atl Geschichten

### *Ur- und Abrahamsgeschichte*

- Gen 1,1-2,4 stellt die Erschaffung durch das *Wort* in den Vordergrund, auch wenn es einige Aussagen über das Tun des Schöpfers gibt.
- In Gen 2,4b-3,24 wird das Handeln Gottes nach Art eines Menschen viel detaillierter beschrieben. Gott ist nur durch die ihm zukommende Schöpfermacht vom Menschen unterschieden; ansonsten ist er als normale Erzählfigur inszeniert.
- Auch Gen 18 (Gotteserscheinung vor Abraham) bietet eine recht plastische Inszenierung Gottes als Erzählfigur
  - ↳ Unausgeglichenheiten sind wohl weniger ein Ausdruck des Bewusstseins, Gott als Erzählfigur nur gebrochen darstellen zu können, als vielmehr das Ergebnis einer literarischen Entstehungsgeschichte. Die Kommunikation läuft wie zwischen menschlichen Gesprächspartnern.
  - ↳ Im Gespräch über das Geschick von Sodom erscheint Gott trotz des deutlichen Autoritätsgefälles wie ein menschlicher Verhandlungspartner.



### ***Exoduserzählungen***

- Die Gottesoffenbarung am Dornbusch in Ex 3 ereignet sich, ohne dass Mose JHWH sieht (3,6).
- Mose ist Mittler zwischen Gott und Volk, was vom Volk ausdrücklich gewünscht wird (Ex 20,18f).
- Nähe und Distanz des Mose zu Gott werden unterschiedlich dargestellt:
  - JHWH redet mit Mose von Angesicht zu Angesicht, „wie ein Mann mit seinem Freund redet“ (Ex 33,11; s.a. Ex 24,9-11)
  - Der Wunsch des Mose, die Herrlichkeit des Herrn zu sehen, wird dagegen abschlägig beschieden (Ex 33,20-23).

### ***Prophetenberufungen***

Ähnlich wie an der zuletzt genannten Stelle wird in Jes 6 und Ez 1 das Erscheinen des transzendenten Gottes inszeniert, das auf der Seite des Menschen Erschrecken auslöst.

- ↳ In Ez 1 sind sehr ausführlich die Wesen beschrieben, die Gottes Erscheinung begleiten; mit dieser Langatmigkeit ist die Distanz zu Gott erzählerisch umgesetzt.



## ***Das Esther-Buch***

- Das Buch hat eine komplizierte Überlieferungsgeschichte: kurze hebräische Fassung, dazu zwei griechische Versionen in wesentlich erweiterter Form.
- In der kürzesten Fassung wird Gott nicht erwähnt; es findet sich allein ein subtiler Hinweis auf sein Handeln in der Rede Mordechais an Esther (4,14):
  - „Denn wenn du zu diesem Zeitpunkt wirklich schweigst, so wird Befreiung und Errettung für die Juden von einem anderen Ort her erstehen. Du aber und das Haus deines Vaters, ihr werdet umkommen. Und wer erkennt, ob du nicht gerade für einen Zeitpunkt wie diesen zur Königswürde gelangt bist?“
  - ↳ Wenn sich Esther weigert, für ihr Volk vor dem König einzutreten, wird den Juden „von einem anderen Ort her“ Rettung erstehen; zurückhaltender lässt sich der Gottesbezug kaum ausdrücken.
  - ↳ Außerdem bringt Mordechai eine versteckte Regie hinter Esthers Biographie ins Spiel, wenn er andeutet, dass sie möglicherweise nur aus dem Grund Königin wurde, um durch ihren Einfluss beim König ihr bedrohtes Volk zu retten.
  - ↳ Die Worte Mordechais können als Schlüssel angesehen werden, der den Lesern für die theologische Deutung der Erzählung gegeben wird (s. 9,1).



- Die Zusätze in der griechischen Überlieferung machen den Bezug auf das Wirken Gottes ausdrücklich.
  - Der Erzählung wird ein Traum Mordechais vorangestellt, zu dem die Deutung mitgeliefert wird: Mordechai hat gesehen, was Gott zu tun beschlossen hatte (A10f).
  - Am Ende wird der Bogen zum Anfang geschlagen und der Traum auf das Handeln gedeutet (F1f).
  - Außer in diesen Rahmenteilern verstärkt die griechische Überlieferung den Gottesbezug durch die Einfügung von Gebeten, die den beiden Hauptfiguren zugeordnet werden.
- ↳ Die Beispiele aus der Prophetentradition und dem Estherbuch zeigen, dass es nicht darum gehen kann, eine primitive oder naive theologische Erzählweise im AT einem theologisch reflektierteren und subtiler erzählenden NT gegenüberzustellen. Es soll die Vielfalt erzählerischer Umsetzungen vom Wirken Gottes und die Besonderheit der Erzählweise in den Evangelien aufscheinen.



## Charakterisierung des markinischen Befundes

### *Ein anderer Ausgangspunkt*

- Dass von Jesus anders als von Abraham oder Mose erzählt wird, legt sich schon wegen der Bedeutung dieser beiden Figuren als „Grundgestalten“ nahe.
- Nach Abschluss des Pentateuchs sind noch andere theologische Traditionen wirksam geworden (Überzeugung vom Verstummen der Prophetie; Apokalyptik mit der Betonung der Transzendenz Gottes; Kommunikation durch Engel).

### *Gott als Stimme*

Zweimal erscheint Gott als Stimme aus dem Himmel (bzw. der Wolke).

- Dies wahrt zum einen die Transdenzenz Gottes,
  - schneidet aber die Verbindung zwischen Gott und den Menschen nicht ab.
- ↪ Den *wenigen* Worten, die Gott als Erzählfigur spricht, kommt umso größeres Gewicht zu.



### ***Gott als zitierte Stimme***

- Gemeint sind hier Zitate aus der Schrift (also dem Alten Testament), in denen ein Gotteswort in Ich-Form angeführt ist. Im Blick sind jene Aussagen, die auf der literarischen Ebene des MkEv *eindeutig* als Gotteswort erkennbar sind (das Zitat von Jes 6,9f in Mk 4,11 z.B. fällt nicht in diese Kategorie).
- Als Belege kommen in Frage:
  - Mk 1,2 (Zitat aus Ex 23,20/Mal 3,1)
  - Mk 7,6f (Zitat aus Jes 29,13)
  - Mk 11,17 (Zitat aus Jes 56,7/Jer 7,11)
  - Mk 12,26 (Zitat aus Ex 3,6)
  - Mk 14,27 (Zitat aus Sach 13,7)Eine besondere Form begegnet in Mk 12,36. Hier wird ein Psalm Davids zitiert (110,1), in dem wiederum die Gottesstimme zitiert wird.
- Wenn der Prophet als Urheber des Spruches genannt ist (so in Mk 7,6f), mindert dies die Qualität der zitierten Gottesstimme nicht. Der Prophet ist in diesem Fall als Gottes Sprachrohr gedacht, der den Spruch des Herrn weitergibt.



## Die Himmelsstimme nach der Taufe (Mk 1,9-11) – I

### **Abgrenzung**

- Recht unvermittelt tritt eine neue Figur auf, die schon dadurch als Hauptfigur angedeutet wird, dass ihre Taufe in einer Einzelerzählung erscheint (dagegen Sammelbericht in 1,5).
- Dass die Perikope mit der Stimme aus den Himmeln schließt, ergibt sich vor allem aus dem Ortswechsel in 1,12 und dem eigenen Zeitraum von vierzig Tagen, der 1,12f zugewiesen wird.

### **Kontext**

- Die Perikope ist wesentlich durch ihre Stellung am Beginn des Werkes bestimmt. Nach der Überschrift und dem angeredeten Du im Zitat in Mk 1,2 ging der Blick zunächst auf den Wegbereiter, der einen anderen ankündigt. Allein mit kompositorischen Mitteln schafft Markus die Verbindung von Täuferbotschaft und Jesus.
- Die Offenbarung Jesu als des Sohnes Gottes eröffnet eine Linie, die im Wissen der Dämonen um die Identität Jesu aufgenommen wird (1,34; 3,11). Damit wird ein Signal gesetzt: Warum sollen die Dämonen schweigen, wenn sie doch offensichtlich Recht haben?



## Die Himmelsstimme nach der Taufe (Mk 1,9-11) – II

### ➤ Zur Verteilung von Erzähler- und Figurrede

- Es ist eine deutliche Zweiteilung gegeben: Der Erzähler übernimmt fast den ganzen Text, allein der letzte Satz, der die Stimme aus den Himmeln wiedergibt, ist als Figurrede gestaltet.
- So wird die Himmelsstimme besonders betont: Zielpunkt der Erzählung und einzige Figurrede.

### ➤ Erzählerrede, Zeit- und Raumkonzept

#### **Die Einleitung: Das Kommen Jesu**

- Die unbestimmte Zeitangabe („in jenen Tagen“) stellt einen Bezug zum Auftreten Johannes des Täuflers her. Jesus erscheint als einer unter vielen Täuflingen – aber besonders herausgehoben, weil seine Taufe eigens erzählt wird; vor allem, weil noch eine Szene nachfolgt.
- Die ausdrückliche Lokalisierung der Taufe *im Jordan* fällt auf. Die Wiederholung hat den Effekt, dass topographische Angaben deutlicher miteinander konfrontiert werden.
  - ↳ So wird die Besonderheit Jesu betont. Mit allen anderen Täuflingen verbindet ihn, dass er von Johannes im Jordan getauft wird. Von ihnen unterscheidet er sich darin, dass er nicht aus Jerusalem kommt, sondern aus Nazaret, und damit nicht aus Judäa, sondern aus Galiläa.





- Ein dritter Unterschied besteht im Ausfall des Sündenbekenntnisses. Zwar wird bei Mk noch nicht das Problem bedacht, warum der sündlose Jesus zur Umkehrtaufe kommt. Aber zur Himmelsstimme hätte sich eine schwer erträgliche Spannung ergeben, wenn Jesus als bekennender Sünder dargestellt wäre: Warum sollte Gott gerade an diesem Umkehrwilligen Gefallen gefunden haben?
- In zeitlicher Hinsicht ergibt sich, dass in der Einleitung extrem zeitraffend erzählt wird. Die Aufmerksamkeit wird nicht auf die mit dem Ortswechsel verbundene Reise gelenkt, sondern auf die Ankunft Jesu bei Täufer.
- Dass es einfach heißt „Jesus kam“ (ohne Zielangabe) ist nicht dem Phänomen der Textinterferenz zuzuschreiben (Perspektive des Täufers); damit wird vielmehr die Verkündigung des Täufers aus 1,7f aufgegriffen.
  - ↳ Was der Täufer angekündigt hat, verwirklicht sich im Kommen Jesu. Markus erreicht dies allein durch das Mittel der Komposition; der Täufer identifiziert Jesus nicht ausdrücklich (zum Kommen *nach Johannes* [ὀπίσω μου] s. 1,14).

### **Die Taufnotiz**

Die Taufnotiz mit εἰς + Akkusativ kann eine räumliche Vorstellung hervorrufen: Vom Hineingetauchtwerden in das Wasser des Jordans über das *Heraufsteigen* zum Blick auf den sich spaltenden Himmel, aus dem der Geist *herabsteigt*. Das räumliche Szenario bereitet den Auftritt der Himmelsstimme gut vor. Dass eine Kunde von oben kommt, wird eingepasst in eine Erzählung, die den Blick des Lesers seit der Taufnotiz auf die Vertikale lenkt.



## ***Die Vorbereitung der Himmelsstimme***

- In zeitlicher Hinsicht fällt auf, dass der Heraufstieg aus dem Wasser mit dem Temporaladverb „sogleich“ (εὐθύς) verbunden ist. Jesus hält sich nicht länger als nötig beim Täufer auf. Die nachfolgende Offenbarung wird vom Taufakt abgesetzt. Während der Taufakt extrem zeitraffend erzählt wird, wird für die anschließende Offenbarungsszene fast Zeitdeckung erreicht – ein deutlicher Hinweis auf die Gewichtung.
- Nach der Notiz über das Heraufsteigen aus dem Wasser nimmt der Erzähler zwar nicht die Perspektive seiner Figur ein, aber er beschreibt doch eine Vision Jesu und kein allgemein wahrnehmbares Geschehen. Johannes und der zuvor geschilderte Andrang (1,5) bleiben ausgeblendet. Die Stimme aus dem Himmel wird nicht „gehört“, sie „spricht“ nicht, sondern „geschah“ (ἐγένετο). Das Geschehen ist im Erleben Jesu angesiedelt.
- Mit dem Bezug auf das *Sehen* himmlischer Vorgänge wird Visionssprache angeschlagen, die aus prophetischer und apokalypt. Literatur bekannt ist (Jes 6; Ez 1; Offb 1,12 u.ö.; Dan 7).
  - ↳ Anders als in apokalyptischer Literatur wird allerdings nicht von der *Himmelsöffnung* (ἀνοίγω), sondern von der *Spaltung* (σχίζομαι) erzählt. Bedeutung:
    - Was zerreißt, bleibt offen: Mit dem Kommen Jesu der Zugang zu Gott bleibend geöffnet, wenn auch jetzt noch nicht erkennbar, sondern erst
    - im Tod Jesu: Mk 15,38 (Zerreißen des Tempelvorhangs) ist der einzige weitere Beleg für σχίζομαι im MkEv.



- Die Anspielung auf Jes 63,11 (Bitte um das Zerreißen des Himmels) bietet in Verbindung mit dem Hoffnungsbild einen Ansatzpunkt für die Vorstellung von der endzeitlichen Ausgießung des Geistes.

### ***Das Motiv der Taube***

- Der Vergleich mit der Taube ist am besten auf den Flug zu beziehen (bei Mt noch deutlicher), nicht auf die äußere Gestalt (so bei Lk).
- Zwar bleibt dann unklar, was Jesus eigentlich *sieht*. Solche Unbestimmtheit könnte einer Offenbarungsszene aber durchaus entgegenkommen. Der Erzähler teilt mit, worauf es ankommt. Da allein *Jesus* die Geisterabkunft sieht, muss aufgrund seiner Vertrautheit mit der himmlischen Welt für die Leser nicht das Problem entstehen, wie das Kommen des Geistes gesehen werden kann, wenn eine äußere Gestalt nicht mitgeteilt wird.
- Warum wird für die Verbindung zwischen Himmel und Erde das Bild einer *Taube* gewählt?  
Vorgeschlagen werden
  - schöpfungstheologische Assoziationen über die Motive: Geist Gottes, Wasser, Bild eines Vogels (Gen 1,2). Es ginge demnach um die eschatologische Neuschöpfung im Wirken Jesu.
  - weisheitstheologische Assoziationen: auf der Grundlage altorientalischer Ikonographie (Tauben als Boten von Liebesgöttinnen) sei es bei Philo zu einer Verbindung von Weisheit und Taube gekommen, an der wiederum eine weisheitliche Christologie ansetzen konnte: die himmlische Stimme ist die der göttlichen Weisheit, die ihren Erwählten gefunden hat (S. SCHROER).



↳ Die textlichen Anhaltspunkte reichen in beiden Fällen nicht aus. Ob der Wahl gerade der Taube eine besondere Bedeutung zukommt, kann kaum entschieden werden.

### ➤ Figurenrede: die Himmelsstimme

- Dass eine Stimme aus den Himmeln ergeht, ist aus apokalyptischer Tradition vertraut. Um wessen Stimme es sich handelt, wird nicht gesagt, ist aber für die ILeser aus ihrer Weltvorstellung leicht erschließbar.
  - ↳ Dass den Lesern der Schluss auf den Sprecher überlassen wird, könnte gerade von narratologischen Raumkonzepten her erklärt werden: Räume dienen zur Charakterisierung von Figuren, hier sogar zur Identifizierung.
- Inhaltlich bietet die Himmelsstimme eine „Kombination von Textsplintern der Heiligen Schrift“ (LUDGER SCHENKE). Der Text eröffnet verschiedene Rezeptionsmöglichkeiten:

„Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.“

σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

(1) „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.“ (Ps 2,7)

Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.

- ↳ Ps 2,7 wurde im Urchristentum christologisch gedeutet (s. Apg 13,33; Hebr 1,5; 5,5). Ein Reflex an unserer Stelle liegt also nahe und wird auch durch wörtliche Anklänge unterstützt. Das Ausfallen der Zeugungsnotiz ist sachlich und kontextuell verständlich.



„Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.“

σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

(2) „... du hast deinen geliebten Sohn nicht geschont um meinetwillen“ (Gen 22,12.16)

Οὐκ ἐφείσω τοῦ υἱοῦ σου τοῦ ἀγαπητοῦ δι' ἐμέ

↳ Nur die LXX bietet die Wendung von Isaak als *geliebten* Sohn (MT: Gen 22,2 mit Bezug auf Isaak als den „Sohn, den du liebst“), die im MkEv noch einmal in 12,6 vorkommt.

Eine Aktivierung von Gen 22 dürfte davon abhängen, ob man in dem Weg Jesu aus der Tiefe des Wassers bis zu den geöffneten Himmeln eine Vorabbildung von Tod und Auferstehung Jesu erkennt: Anspielung auf Isaak als Christus-Typos.

Der Anhaltspunkt bleibt schwach, zumal es für das ἀγαπητός („geliebt“) auch einen anderen Bezug geben könnte.

(3) „Siehe, mein Knecht, den ich halte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat: Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, er wird das Recht zu den Nationen hinausbringen.“ (Jes 42,1)

↳ Die Fassung der LXX ist recht eigenständig und bietet kaum einen Anhaltspunkt für Mk 1,11. Allerdings findet sich im Zitat von Jes 42,1 in Mt 12,18 eine Fassung, die dem hebräischen Text näher steht als die LXX und auf eine alternative Texttradition zurückgehen könnte:



„Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden.“

σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

(3) „Siehe, mein *Knecht*, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele *Gefallen gefunden hat*. Ich werde *meinen Geist auf ihn legen* und er wird das Gericht den Völkern verkünden“ (Jes 42,1 in Mt 12,18)

Ἴδου ὁ παῖς μου ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου, θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ.

↪ Hier finden sich wörtliche Anklänge, kontextuelle Bezüge („Geist auf ihn legen“) und in der Mehrdeutigkeit von παῖς auch einen Ansatzpunkt für „Sohn“.

- In narratologischer Hinsicht ist es nicht nebensächlich, dass die Himmelsstimme aus atl Textsplintern zusammengesetzt ist. Was Gott als Erzählfigur zu sagen hat, wird aus einem bereits bestehenden „Fundus“ von Gottesworten gebildet. Der Erzähler deutet auf diese Weise an, dass er über die Gottesstimme nicht einfach verfügt.
- Die Himmelsstimme teilt nur mit, was mit der Identität und Würde Jesu zu tun hat. Theologie ist in ntl Sicht nicht von der Christologie zu trennen.
- Dass das angeredete Du (anders als im Psalmwort) am Anfang steht, kann auf eine christologische Konkurrenzsituation hinter der ursprünglichen Überlieferung weisen, die allerdings für Mk kaum noch eine Rolle spielt.



### ➤ Mk 1,9-11 als Vorgriff auf das Geschick Jesu?

Richtet man den Blick auf das Raumkonzept, so ergibt sich eine Abfolge, die das

- Getauchtwerden in den Jordan (ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην),
  - das Heraufsteigen aus dem Wasser und
  - die Verbindung zur himmlischen Welt oben
- nacheinander in Szene setzt.

Ob dies als Anspielung auf den Weg Jesu in Niedrigkeit und Erhöhung gelesen wird, dürfte von zwei Voraussetzungen abhängen:

- (1) Kenntnis der Verbindung von Ps 2,7 und Auferstehung (s. Apg 13,33)
- (2) Kenntnis der metaphorischen Verwendung von *Taufe* für den Tod (s. Mk 10,38; auch Röm 6).



## Die Verklärung Jesu (Mk 9,2-13) – I

### **Abgrenzung**

- Am Beginn ergibt sich ein eindeutiger Einschnitt durch die auffällige Zeitangabe („nach sechs Tagen“) und den Ortswechsel, der durch den „hohen Berg“ markiert ist.
- Beachtet man das Raumkonzept der Perikope, muss man sie bis V.13 laufen lassen, also den Abstieg (nach Aufstieg und Aufenthalt auf dem Berg) zur Geschichte hinzunehmen und nicht als eigene Erzählung zu fassen.

### **Kontext**

- Die Verklärungsgeschichte findet sich im Mittelteil des MkEv, der besonders (nicht ausschließlich) der Jüngerbelehrung gewidmet ist. Nun ist selbst der Jüngerkreis eingeschränkt, was die Eigenart der Verklärungsgeschichte unterstreicht, die mit dem näheren Kontext inhaltlich und begrifflich kaum verbunden ist (erst in V.9).
- Die Auswahl der drei Jünger ist zwar nicht neu (5,37; s.a. 1,16-20; 3,16f), wird aber nicht erläutert. Die besondere Nähe zu Jesus führt sie nicht zu tieferer Einsicht (s.a. 8,32; 9,32; 10,35-37; 14,32-42).





## Die Verklärung Jesu (Mk 9,2-13) – II

### ➤ Zeit- und Raumkonzept

- Bezugspunkt der Zeitangabe „nach sechs Tagen“ ist die mit Caesarea Philippi verbundene Szene (8,27-9,1). Da Mk an solch detaillierten Angaben vor dem Jerusalemaufenthalt Jesu nicht interessiert ist, liegt das primäre Interesse wohl nicht in der erzählerischen Verknüpfung, sondern in einem inhaltlichen Signal:
  - ↳ In Anspielung auf Ex 24,16f könnte die Zeitangabe vor allem darauf vorbereiten, dass von einer Gottesbegegnung erzählt wird (s.a. Motiv der Wolke; Erscheinen des Mose).
- Nach dem Abstieg erfahren die Leser von einer weiteren Handlung, die sich zeitlich mit der in 9,2-13 geschilderten überschneidet (9,18). Die Jünger, die unten geblieben sind, bestätigen ihre Entfernung von Jesus durch den Misserfolg beim Exorzismus und der darin begründeten Kritik Jesu an ihnen.
- Die Verschiebung auf der Zeitachse bringt eine räumliche Verschiebung mit sich. Die Szenerie verlagert sich auf den
  - *Berg*: Er ist der irdische Bereich, der der himmlischen Welt am nächsten und in der alt Tradition mit der Erscheinung Gottes verknüpft ist – gerade im Zusammenhang mit den Personen, die in der Verklärungsgeschichte auftreten: Mose und Elija (s. z.B. Ex 19-24; 1Kön 19). Dem Erzähler ist der symbolische Sinn des Berges wichtiger als dessen Lokalisierung oder die Identifizierung eines bestimmten Bergs.



- Am *Aufstieg* ist allein der Aspekt der Trennung von den anderen wichtig. Das Raumkonzept der Perikope ist also wesentlich durch Abgrenzung bestimmt. Die Besonderheit der Gottesoffenbarung wird vorbereitet durch das Verlassen der üblichen räumlichen Nähe zum Jüngerkreis und zum Volk.
- Der *Abstieg* verbindet sich mit einem Gespräch zwischen Jesus und den Jüngern, das vom Verweis auf die Auferstehung zum Leiden fortschreitet und so den Weg nach unten im Gespräch spiegelt.

### ➤ Erzähler- und Figurenrede

#### ➔ Erzählerrede I: Aufstieg und „himmlische Szene“

- Zum Aufstieg betont der Erzähler die Initiative Jesu: Er führt die Jünger auf den Berg, so dass das Bild von Nachfolge entsteht. Die Besonderheit des Geschehens wird schon durch die Figurenkonstellation (Auswahl der Jünger) angedeutet.
- Ohne nähere Vorbereitung (nicht einmal die Ankunft am Gipfel ist erwähnt) heißt es, Jesus sei „verwandelt, umgestaltet worden“ (μετεμορφώθη).
- ↳ Anders als in Röm 12,2; 2Kor 3,18 wird damit eine sichtbare Veränderung der äußeren Gestalt, genauer: der *Kleider* Jesu ausgesagt. Anders als 2Kor 4,6 ist nicht davon die Rede, dass die Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Jesu strahlte.



Die Darstellung orientiert sich erklärlicherweise nicht an Ex 34,29-35: Das Strahlen auf dem Angesicht des Mose rührt von der *Gottesbegegnung* her. Eine solche wird in Mk 9 nicht erzählt, Jesus steht als Sohn in unmittelbarer Beziehung zum sich offenbarenden Gott.

- Adressaten des Vorgangs sind die drei Jünger („vor ihnen“).
- Der Hinweis, das Weiß der Kleider Jesu sei *auf der Erde* nicht herstellbar, kennzeichnet Jesus indirekt, durch seine Kleider, als himmlische Gestalt (s.a. Mk 16,5).
- Dieses Signal wird in V.4 aufgenommen mit der Rede vom *Erscheinen*.
  - ↳ Die Formulierung mit ὄφθη („er erschien“) greift auf atl Sprachmuster zurück. Von *Gott* oder einem *göttlichen Boten* heißt es, dass er erscheint, wenn er in der irdischen Welt sichtbar und/oder redend auftritt (Gen 12,7; 17,1; 18,1; Ex 3,2 u.ö.).
  - ↳ In Elija und Mose treten zwei Figuren auf, die der Welt Gottes zugeordnet sind.
    - Elija ist neben Henoch (Gen 5,24) die zweite atl Gestalt, zu der die Entrückung zu Gott überliefert wird. Ohne zu sterben, werden sie zu Gott entrückt und gelten somit als himmlische Gestalten.
    - In der frühjüdischen Überlieferung wurde der Kreis der Entrückten erweitert und darin (trotz der Tradition von Tod und Begräbnis: Dtn 34,5f) bisweilen Mose eingeschlossen.
    - Dass Mose und Elija als Repräsentanten von Gesetz und Propheten im Blick sind, deutet der Text nicht an.



- Entscheidend ist die Zuordnung der beiden Figuren zur himmlischen Welt (sie „erscheinen“), was deutlicher an der Elija-Überlieferung ansetzen kann (deshalb die Formulierung „Elija mit Mose“ in V.4).
- Diese himmlischen Figuren unterhalten sich mit Jesus (Betonung des durativen Aspekts: ἦσαν συλλαλοῦντες).
- ↪ Zum Gespräch dieser himmlischen Figuren wird nur mitgeteilt, dass sie sich mit Jesus unterhalten (extreme Form der erzählten Figurenrede). Über den Inhalt erfahren die Leser nichts. *Dies unterstreicht die Funktion der Erscheinenden als himmlische Gestalten.* Geschickt wird der Abstand zwischen irdischer und himmlischer Sphäre inszeniert – und die Zugehörigkeit Jesu zur zweiten Sphäre. Deshalb ist es unangebracht, über den Inhalt des Gesprächs zu spekulieren. Der erzählerische Kunstgriff des Mk besteht gerade darin, *keinen* Inhalt anzugeben.
- Es entsteht in der Erzählung eine Figurenkonstellation aus zwei Dreiergruppen, die dadurch zustandekommen, dass Jesus einen Wechsel vollzieht.



→ *Figurenrede I und Erzählerrede II: Versuchter Einbruch des Petrus in die „himmlische Szene“*

Petrus versucht die Grenze zwischen beiden Gruppen zu überschreiten, indem er Jesus anspricht – ohne auf der Ebene der Figurenkommunikation eine Reaktion zu erhalten. Der *Erzähler* kommentiert (9,6).

- ↳ Er kennzeichnet den Vorschlag des Petrus als Ausdruck der Verlegenheit und Furcht. Dies kann positiv ausgelegt werden: Petrus hat erkannt, dass er der himmlischen Welt begegnet.
- ↳ Andererseits läuft der Vorschlag des Petrus ins Leere. Der Versuch, der Begegnung Dauer zu verleihen, scheitert. Dass die Kommunikation zwischen beiden Gruppen nicht gelingt, ist das Entscheidende an diesem Punkt der Erzählung (endzeitliche Konnotationen oder ein Bezug auf das Laubhüttenfest werden nicht deutlich).

→ *Erzählerrede III und Figurenrede II: Offenbarung durch die vernehmliche himmlische Stimme*

- Gott selbst überbrückt die Grenze zwischen irdischer und himmlischer Sphäre: Eine Wolke „überschattet *sie*“, gemeint sind die Jünger.
- Die Verbindung von Gotteserscheinung und Wolke ist aus der Exodustradition bekannt (z.B. 13,21; 16,10; 19,16; 24,15f; 33,9; Num 11,25).
- ↳ Funktion des Motivs: Verbindung von Offenbarung und Entzogenheit Gottes.



- ↳ Erhellend ist der Vergleich mit der Offenbarungsszene nach der Taufe Jesu. Nun zerreißt der Himmel nicht; es heißt nicht, dass die Jünger irgendetwas *sehen*: Wolke und Stimme *geschehen* (jeweils ἐγένετο). Gott gibt sich jetzt nur durch sein Wort zu erkennen. Die Wolke veranschaulicht, dass Gott für die Jünger verhüllt bleibt. Ihre Gottesbegegnung unterscheidet sich von derjenigen des Gottessohnes.
- Trotz der Anpassung der Himmelsstimme an die andere Situation (Mitteilung: „Dieser ist ...“) sollen sicher die atl Anspielungen aus 1,11 auch in dieser Szene aktiviert werden. Dabei fällt eine Änderung besonders auf:
  - ↳ Die Stimme endet mit der Aufforderung: „Hört auf ihn!“ Hier wird gewöhnlich eine Anspielung auf Dtn 18,15 erkannt: die Verheißung eines „Propheten wie Mose“, die in der frühjüdischen Überlieferung auf eine endzeitliche Gestalt bezogen wurde. Da die Szene zeigt, dass Jesus mehr ist als ein Prophet, ist der Sinn der Anspielung: Das Auftreten Jesu erfüllt die Heilsverheißungen in der Weise, dass ein „Prophet wie Mose“ nicht mehr zu erwarten ist.
- Dass die Himmelsstimme genau an der Stelle eingreift, an der es Petrus nicht gelingt, die Kommunikation mit der himmlischen Sphäre herzustellen, zeigt: Eine solche Kommunikation *muss gewährt werden*.



- Außerdem verschiebt sich die Wahrnehmung vom Sehen auf das *Hören*. Das Hören ermöglicht eine Verbindung zur himmlischen Welt. Auf Jesus zu hören ist auch abseits der Szene auf dem Berg möglich.
  - ↳ Die Erzählung inszeniert dies insofern, als die Jünger während des Abstiegs wieder mit Jesus reden können, ein Impuls auch an die Leser: Sie sollen sich nicht nach Offenbarungsszenen wie der erzählten sehnen. Entscheidend ist, auf Jesus zu hören – in der Gewissheit, im Wort Jesu der Offenbarung Gottes durch den Sohn Gottes zu begegnen.
- ➔ *Erzählerrede IV und Figurenrede III (dialogisch): Der Abstieg vom Berg*
- Auf das Schweigegebot Jesu (V.9) reagieren die Jünger mit der Frage, was „Auferstehung der Toten“ sei.
  - ↳ Dies ist kaum in dem Sinne zu verstehen, dass die Jünger nicht wissen, was überhaupt mit „Totenaufstehung“ gemeint sei. Am ehesten richtet sich das Unverständnis der Jünger auf die Auferstehung des *Menschensohns*. Denn dann erklärt sich ganz zwanglos die Frage der Jünger nach der Wiederkunft des Elija im Fortgang des Gesprächs.



- Die zitierte Aussage der Schriftgelehrten greift die Erwartung der Wiederkunft Elias vor dem „Tag JHWHs“ auf. Das *zuerst* bezieht sich also auf die Endzeitereignisse.
  - ↳ Da die Totenauferstehung der Endzeit zugeordnet wird, entsteht für die Jünger die Frage, wie Jesus sie auf die Auferstehung des Menschensohns als Endpunkt des Schweigegebots verweisen kann, wenn doch die Wiederkunft Elias noch aussteht.
    - ↳ Jesus löst das Problem, indem er sagt, dass sich diese Erwartung bereits erfüllt hat – mit erkennbarer Anspielung auf Johannes den Täufer.
- Bemerkenswert ist die starke Rolle, die der Bezug auf den Willen Gottes spielt („göttliches *muss*“; „wie geschrieben steht“). Wie Gott auf seinen Sohn verwiesen hat, so verweist dieser nun, mit passionstheologischen Akzent, auf den Willen Gottes, wie er in der Schrift niedergelegt ist.
- Dass die drei Jünger nach ihrer Ankunft unten sich wieder in die Schar der unverständigen Jünger einreihen (s. Mk 9,32; 10,35-37; 14,32-42), kann die Leser darin bestärken, nicht nach außergewöhnlichen Offenbarungserlebnissen Ausschau zu halten. Entscheidend ist: Sie haben das Wort Jesu, darauf sollen sie hören.





## Die Zusammenfassung der Botschaft Jesu (Mk 1,15)

### **Vorbemerkung**

- Dass mit der Rede von βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*/Reich oder Herrschaft Gottes) der Zentralbegriff der Botschaft Jesu benannt ist, ergibt sich im MkEv nicht aus dem statistischen Befund: nur 5 von 13 Belegen sind der öffentlichen Verkündigung zugeordnet.
  - Auffällig ist aber: Keine andere Figur außer Jesus spricht von der Königsherrschaft Gottes, der Erzähler tut dies nur in 15,43.
- ↳ Umso bedeutsamer ist die Tatsache, dass in Mk 1,15 eine Zusammenfassung der Botschaft Jesu gegeben wird. So erscheinen die Stellen, an denen Jesus vom Reich Gottes spricht als Entfaltung des Grundthemas seiner Botschaft.

### **„Erfüllt ist die Zeit“**

- Der hier verwendete Begriff für „Zeit“ (καιρός/*kairos*) wird im MkEv sonst im Sinn der „festgesetzten Zeit“ gebraucht: entweder für die durch den Reifeprozess von Früchten bedingte Zeit (11,13; 12,2) oder für den von Gott bestimmten Termin der Vollendung (13,33 (Ausnahme 10,30: Welt[zeit])).
- Die Rede vom „Erfülltwerden“ enthält den Gedanken des von Gott gesetzten eschatologischen Maßes: die Endzeit ist gekommen. Die passivische Formulierung unterstützt diese Deutung.



### „Nahe gekommen ist das Reich Gottes“

- Dass das Reich Gottes nahe gekommen ist, führt einerseits die vorherige Aussage fort: das Reich Gottes ist Gegenstand der Endzeithoffnung.
  - Andererseits besteht eine Spannung: Der Rede von der *Erfüllung* steht die Aussage über die *Nähe* gegenüber.
- ↪ Das griechische Wort βασιλεία hat einen Doppelsinn, der im Deutschen nicht angemessen wiedergegeben werden kann. Es kann die Herrschaftsausübung bezeichnen, aber auch den Raum, in dem diese Herrschaft ausgeübt wird: *Königsherrschaft* und *Königreich*.

### Exkurs: Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Basileia-Botschaft

#### ➤ Vorstaatliche Zeit

Wahrscheinlich hat man hier die Rede von Gott als König bewusst vermieden, weil in der Umwelt solche Gottesbezeichnungen der Rechtfertigung königlicher Machtstrukturen dienten – und aus diesen waren die Stämme Israels ausgezogen.



➤ *Staatliche Zeit (ca. 1000 - 587 vC)*

Mit der Etablierung des Königtums gab es auch in Israel eine Zentralinstanz. Nun kommt auch die Rede von JHWH als König auf, allerdings in zwei unterschiedlichen Richtungen entfaltet:

- Staatstragend, im Sinn der zuvor bekämpften Königsideologie. Gott, auf dem Zion in seinem Palast-Heiligtum, dem Tempel, thronend, legitimiert das irdische Königtum in Israel.
- Staatskritisch: Die Forderung nach einem irdischen König steht in Konkurrenz zum Königtum JHWHs (z.B. 1Sam 8,7; 12,6-7).

➤ *Nach dem Verlust der Eigenstaatlichkeit*

- Bei Deutero-Jesaja, einem Propheten zur Zeit des Exils, treten zwei Momente hervor:
  - Jahwe erscheint als König *Israels*;
  - Gottes Königsherrschaft wird offenbar werden in der Erlösung seines Volkes.
- Die weitere Entwicklung kann man etwas vereinfachend in zwei Strängen verfolgen:
  - Einverständnis mit dem *status quo*, in dem sich die prophetische Verkündigung vor dem Exil erfüllt hat. Gott herrscht gegenwärtig als König über sein Volk; erfahrbar wird diese Herrschaft vor allem im Kult am Tempel, dem Ort der Gegenwart Gottes.



- Die Königsherrschaft Gottes ist erst für die Zukunft zu erwarten. Greifbar ist dieser Strang in Einträgen in Prophetenbücher (z.B. Jes 33; 24-27). Er mündet in die Apokalyptik, in der die Gottesherrschaft unterschiedlich entfaltet werden kann. Folgende Zusammenhänge lassen sich nennen:
  - + Entmachtung Satans,
  - + endzeitlicher Krieg mit Vernichtung heidnischer Fremdherrschaft,
  - + Sammlung Israels und Übergabe der Herrschaft an Israel,
  - + Kommen einer neuen Welt, diesseitig oder transzendent vorgestellt.
- ↳ Jesus verkündet die Gegenwart dieser für die Endzeit erwarteten Herrschaft Gottes. Allerdings steht deren Vollendung für die Zukunft noch aus (Spannung zwischen „schon“ und „noch nicht“).
- Die beiden Aussagen in Mk 1,15 setzen die zuletzt genannte Spannung sachgerecht um, wenn man das Nahegekommenensein der Basileia nicht als Hinweis auf die wirksame Gegenwart, sondern als Ausdruck der noch ausstehenden Vollendung deutet.
  - ↳ Die Gegenwärtigkeit ist deshalb aber nicht zurückgedrängt, wie auch die Komposition des MkEv zeigt: Die erste Machttat, von der erzählt wird, ist ein Exorzismus. Die Macht des Bösen weicht zurück, wie es der Erwartung der endzeitlichen Gottesherrschaft entspricht (s.o.: „Entmachtung Satans“; auch Mk 3,22-30).



### „Kehrt um und glaubt an das Evangelium“

- Dass die Imperative an zweiter Stelle stehen, entspricht der Botschaft Jesu: Zuspruch vor dem Anspruch.
- Die Rede von *Umkehr* ist im MkEv nicht besonders profiliert (1,4; 6,12). Dass sie nur in summarischen Notizen erscheint, deutet an: Der Begriff bündelt das positive Eingehen auf die Botschaft Jesu.
- „Glauben“ und „Evangelium“ sind nur in 1,15 miteinander verbunden. Es geht um die Annahme der Botschaft Jesu, wie sie zuvor charakterisiert wurde.

↳ Den Begriff „Evangelium“ bringt nicht die Jesusfigur ein, sondern der Erzähler (1,1; 1,14; s.u. §13).

Nur in 1,15 bezeichnet die Jesusfigur ihre Botschaft als „Evangelium“. Sonst sind bei der Verwendung des Begriffs nachösterliche Situationen als Bezugsgröße erkennbar: entweder ausschließlich (8,35; 13,10; 14,9) oder als hintergründige Dimension (10,29).

↳ Dass in 1,14f ein gegenläufiges Signal gesetzt ist, weist auf die Absicht, in die christliche Verkündigung des Evangeliums (von Tod und Auferstehung Christi) die Botschaft Jesu von der Königsherrschaft Gottes einzuschließen.



## Die Gottesherrschaft in Gleichnissen (4,26-32) I

### **Vorbemerkung**

- Der Erzähler kennzeichnet recht ausführlich die Lehrszene am See (4,1f), überlässt es aber seiner Hauptfigur, zwei Gleichnisse als Basileia-Gleichnisse zu kennzeichnen (4,26; 4,30).
- Die Redeform des Gleichnisses ist durch die Abschlussbemerkung des Erzählers (4,33f) wie auch durch eine Zwischenbemerkung der Jesusfigur (4,10-12) herausgehoben, obwohl die Erzählung im Ganzen nicht besonders viele Gleichnisse bietet.

### **Zur Gleichniauslegung**

- Gleichnisse sind Texte mit „doppeltem Boden“ (K. ERLEMANN). Es ist zu unterscheiden zwischen dem, was auf der Textoberfläche begegnet und dem was damit *eigentlich* ausgesagt werden soll, zwischen Bild und Sache.
- In der Jesus-Tradition gibt es drei Anhaltspunkte für das Vorliegen solcher symbolischen Texte:
  - Der Erzähler weist ausdrücklich darauf hin, dass seine Erzählung eine Tiefendimension hat, die entdeckt werden muss („Mit dem Reich Gottes verhält es sich wie mit ...“).
  - Die Extravaganz des Inhalts stößt die Hörer auf die symbolische Dimension (z.B. Mt 7,3-5).
  - Der Kontext macht deutlich, dass die Aussage bildlich gemeint ist (z.B. Mk 2,21f).



- Entsprechend der Doppelbödigkeit bildhafter Texte ist zwischen *Bild- und Sachebene* zu unterscheiden: das, was auf der Textoberfläche mitgeteilt wird, von dem, was damit eigentlich gemeint ist.
- Die Verweischarakter (die „Referenz“) erschließt sich in den Gleichnissen Jesu nicht dadurch, dass man für möglichst viele Bildelemente eine Entsprechung in der Sache sucht. Vielmehr ist der Zielgedanke, die *Pointe*, zu bestimmen, auf die das im Bild Erzählte zuläuft.
- Allerdings kann es durchaus *metaphorische Elemente* geben: geprägte Bilder, deren hintergründiger Sinn in einer Sprach- und Überlieferungsgemeinschaft erkennbar ist. Sie können als Rezeptionsmöglichkeit in einem zweiten Auslegungsschritt erhoben werden. Das Phänomen der metaphorischen Prägung muss dabei nachgewiesen werden, es geht nicht um einen Freibrief für willkürliche Assoziationen.
- Zwei Hauptformen lassen sich unter den Gleichnissen Jesu unterscheiden:
  - Das *Gleichnis im engeren Sinn*: ein erweiterter Vergleich, mit wenigstens ansatzhaft erzählerischen Elementen; Argumentation mit dem Gewöhnlichen, mit der Autorität der allen zugänglichen Erfahrung; meist im Präsens erzählt.
  - Die *Parabel*: kleine spannende Geschichte, die einen einmaligen Fall erzählt, mit dramatischer Gestaltung, Monologen, Dialogen; bietet Identifikationsfiguren an, arbeitet mit dem Außergewöhnlichen; in der Vergangenheitsform erzählt.



## Die Gottesherrschaft in Gleichnissen II – Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26-29)

*Und er sprach: Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch den Samen auf das Land wirft **27** und schläft und aufsteht, Nacht und Tag, und der Same sprießt hervor und wächst, er weiß selbst nicht, wie. **28** Die Erde bringt von selbst Frucht hervor, zuerst Gras, dann eine Ähre, dann vollen Weizen in der Ähre. **29** Wenn aber die Frucht es zulässt, so schickt er sogleich die Sichel, denn die Ernte ist da.*

### **Analyse**

- Der Text bietet einige sprachliche Schwierigkeiten: einfaches ὡς („wie“) zu Beginn sowie das Ende von V.27. Im ersten Fall ist wohl eine Konjunktion zu ergänzen („wenn“), im zweiten dürfte die obige Übersetzung den Sinn treffen, auch wenn eine ungewöhnliche Konstruktion vorausgesetzt werden muss.
- Der Schluss-Satz enthält eine Anspielung auf Joel 4,13. Damit kommt ein Ausblick auf das Gericht in den Text, der im Gleichnis selbst keine Rolle spielt. Das Bild der Ernte passt durchaus, die auf Joel 4,13 anspielende Formulierung könnte dagegen sekundär sein.
- Es handelt sich eindeutig um ein Gleichnis im engeren Sinn: Erzählt wird ein alltäglicher Vorgang, der nichts Außergewöhnliches an sich hat. Parabelhafte Züge lassen sich nicht finden.





### **Die Pointe**

- *Bildebene*: Nach der Aussaat wird betont, dass der Säende mit der folgenden Entwicklung nichts zu tun hat, ganz deutlich durch die Abschlussbemerkung von V.27: Der Mann weiß nicht, wie das geschieht, hat also keinen Einfluss auf das Geschehen. Der nächste Vers verstärkt weiter denselben Gedanken, da nun gesagt wird, die Ernte bringe *von selbst* Frucht. Erst wenn die Frucht reif ist – wörtlich: wenn sie es gewährt –, wird der Mann bei der Ernte wieder aktiv.
  - *Der Bauer kann nichts anderes tun als nach der Aussaat zu warten, bis die Frucht reif und die Erntezeit da ist.*
- *Sachebene*: Die Gottesherrschaft kommt, ohne dass der Mensch etwas dazu beitragen könnte. Genau wie der Bauer nach der Aussaat nichts anderes tun kann, als auf das Reifen der Saat zu warten, so kann auch der Mensch für das Kommen der Gottesherrschaft nichts tun; er kann sie nur als Geschenk von Gott annehmen.
- Abgrenzungen:
  - Der Gedanke, dass die Gottesherrschaft *sicher* kommt, ist nur ein Nebengedanke. Das Bild von Aussaat, Wachsen und Ernte schließt den Erfolg des Säens ein; aber zwischen Säen und Ernten ist das Bild so zugespitzt, dass die Unfähigkeit des Menschen zu einem eigenen Beitrag an den Vorgängen betont ist.
  - Die *Unkenntnis des Zeitpunktes* der Vollendung ist dann ebenfalls nicht die entscheidende Aussage.



## ***Metaphorische Elemente***

- Ist das Säen als Metapher für Wortverkündigung zu deuten?
  - Zwar gibt es Belege für die Existenz einer solchen Metaphorik, aber kaum Anhaltspunkte dafür, dass sie hier aktiviert ist. Man müsste angesichts der Zuspitzung des Bildes voraussetzen, dass Leistungsdenken und Burn-out-Problematik den Kontext des Gleichnisses bildeten (es wird ja die Untätigkeit des Säenden [also des Verkündenden nach der angenommenen Metaphorik] betont).
  - Dass Gott selbst für die Wirkung der Verkündigung bürgt, ist (anders als im Fall der Durchsetzung der Gottesherrschaft) ein fremder Gedanke in der Jesus-Überlieferung.
  - Eine solche Saat-Metaphorik müsste sich gegen die Gleichniseinleitung durchsetzen, die das Bild auf die Basileia bezieht.
- Die Ernte ist als Bild für das Endgeschehen recht häufig belegt, im Zusammenhang mit dem Gericht (vor allem im Blick auf die Feinde Israels: Jes 18,5; Jer 51,33; Joel 4,13; Mi 4,12f; syrBar 70,2; s. aber auch Jes 17,5) und der Erlösung Israels (Jes 27,12; s.a. Jes 9,2; Ps 126,6; 4Esra 4,30.32.39).
  - ↪ Das Bild von der Ernte passt sehr gut zum Gedanken der Vollendung der Basileia. Der Aspekt des Gerichts wird nicht vorbereitet und hat mit der Unstimmigkeit zu kämpfen, dass der Säende, der nichts zum Wachstum der Saat beiträgt, plötzlich als Gerichtsherr aufträte.



↳ Solche Unstimmigkeiten im Bild sind gewöhnlich ein Indiz für eine nachträgliche Allegorisierung. Dass sie in der mk Fassung tatsächlich stattgefunden hat, legen recht deutliche Anklänge an Joel 4,13 nahe: die Verbindung der Sichel mit dem Senden, die Verwendung von *παριστάναι* (*parhistanai*) zur Bezeichnung der Gegenwärtigkeit der Ernte.

Wird die Ernte-Metaphorik (Ernte als Bild für die endzeitliche Erlösung) aktiviert, ist der Tatsache, dass der Bauer am Ende wieder tätig wird, kein Verweisungscharakter zuzuschreiben (also: Menschen als aktive Mitarbeiter bei der Vollendung des Reiches Gottes). Entscheidend ist, dass das Ziel der Aussaat, die Ernte, ohne das weitere Zutun des Bauern nach der Aussaat erreicht wird.

Wird Joel 4,13 im Hintergrund erkannt, gäbe es erst recht keinen Anhaltspunkt für ein Mitwirken des Menschen. Dann wäre das Ende ja auf das Handeln des Gerichtsherrn zu beziehen.

Dasselbe gilt aber auch, wenn die Hörer ganz bei dem beschriebenen gewöhnlichen Vorgang bleiben. Dass der Bauer bei der Ernte wieder handelt, ist im gewählten Bild begründet und bedeutet darüber hinaus nichts.



## Die Gottesherrschaft in Gleichnissen III – Das Gleichnis vom Senfkorn (Mk 4,30-32)

*Und er sprach: Wie sollen wir das Reich Gottes vergleichen? Oder in welchem Gleichnis sollen wir es darstellen?<sup>31</sup> Wie ein Senfkorn, das, wenn es auf die Erde gesät wird, kleiner ist als alle (Arten von) Samen, die auf der Erde sind; **32** und wenn es gesät ist, geht es auf und wird größer als alle Kräuter, und es treibt große Zweige, so dass unter seinem Schatten die Vögel des Himmels nisten können.*

### Analyse

- Die Übereinstimmungen der mt und lk Fassung gegen Mk sprechen dafür, dass das Gleichnis auch in Q stand. Lk ist im Wesentlichen diesem Text gefolgt (kennt aber auch den des Mk), Mt vermischt beide Versionen.
- Die mk Fassung macht nur in einem Punkt einen sekundären Eindruck. Sie wiederholt „wenn es gesät ist“, die Notiz vom kleinsten Samenkorn hängt syntaktisch in der Luft. Wahrscheinlich ist diese Notiz als Erklärung später in den Text gekommen.
- Die kurze Erzählung ist ein Gleichnis im engeren Sinn. Auch in der Fassung der Logienquelle (im Wesentlichen in Lk 13,18f erhalten) wird keine Parabel erzählt – trotz der dort zu findenden Vergangenheitsform. Mk bietet passenderweise ein konsequent in der Gegenwart erzähltes Gleichnis, das mit einem üblichen Vorgang arbeitet.



## Die Pointe

### ➤ Bildebene

- Wahrscheinlich hat die Notiz vom Senfkorn als dem kleinsten aller Samenkörner nicht zum ursprünglichen Gleichnis gehört. Doch dürfte das Gleichnis das Wissen um diesen Sachverhalt voraussetzen.
- Geht man also von der Vertrautheit der Hörer mit den erzählten Verhältnissen aus, dann ergibt sich ein Kontrast durch die Fortsetzung: Wenn das Senfkorn, das kleinste Samenkorn, wächst, wird es zur größten der Gemüsepflanzen.

*Aus dem kleinsten Samenkorn wird, wenn es ausgesät ist, die größte Gemüsepflanze.*

### ➤ Sachebene

Da das Thema angegeben ist, besteht über den angezielten Sachzusammenhang kein Zweifel. Und aus der Traditionsgeschichte zur Basileia Gottes ist das Problem leicht erschließbar, auf das dieses Gleichnis mit dem Kontrast zwischen unscheinbarem Anfang und großartigem Ende reagiert: Woran ist denn die Ankunft der Gottesherrschaft zu erkennen?

- Das kleine Senfkorn wird zum Gleichnis: Wie es zu einem großen Gewächs wird, wenn es einmal ausgesät ist, so ist es auch mit der Gottesherrschaft: trotz des unscheinbaren Anfangs ist in diesem Anfang, in ihrem Anbruch, den Jesus verkündet, das großartige Ende verbürgt.



### ***Metaphorische Elemente***

- Die Suche nach metaphorischen Elementen konzentriert sich auf den Schluss: die *Erwähnung des Baumes und das Kommen und Nisten der Vögel* in den Zweigen. Ansonsten bietet das Gleichnis keinen Anhaltspunkt für vorgeprägte Bilder. Da Mk den Baum nicht erwähnt, wird die mit ihm verbundene Metaphorik (Bild für königliche Herrschaft, bisweilen mit dem Aspekt des gewährten Schutzes) nicht wachgerufen.
- Bisweilen wird auf den Unkrautcharakter der Senfpflanze abgehoben und das Anziehen von Vögeln als Feinde der Saaten negativ gewertet (die Gottesherrschaft wäre dann als Durchkreuzung der akzeptierten Wertvorstellungen akzentuiert). Der Text bietet dafür aber keinerlei Anhaltspunkt.



## „Nicht fern vom Reich Gottes“ (Mk 12,34; 9,1)

Nur noch an zwei Stellen kommt Jesus im MkEv im Rahmen der öffentlichen Verkündigung auf die Basileia zu sprechen. Im ersten Fall geht es um eine relative zeitliche Nähe (9,1), im zweiten um die innere Nähere, die sich aus der religiösen Position ergibt (12,34)

### **Mk 9,1**

„Amen , ich sage euch: Es sind einige von denen, die hier stehen, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes in Macht haben kommen sehen.“

- Das Wort schließt die in 8,34 beginnende Belehrung über die Kreuzesnachfolge ab (für Jünger und Volk). Zuletzt ging der Blick auf die Wiederkunft des Menschensohns (8,38).
- Die zeitliche Perspektive des Spruchs steht quer zu den diesbezüglichen Akzenten der Endzeitrede, wo die Frage nach dem Zeitpunkt des Endes eher offen gehalten werden soll.
- Die Platzierung in 9,1 könnte sich der Absicht verdanken, den Spruch aus der Frage nach dem Wann der Vollendung herauszuhalten, die im Kontext keine Rolle spielt.
  - ↳ Der Blick richtet sich auf das Kommen der Basileia „in Macht“ als Ziel für jene, die den Weg der Kreuzesnachfolge einschlagen. Die Gültigkeit der ihnen gegebenen Verheißung wird unterstrichen.



### **Mk 12,(28-)34**

- Die Einleitung durch den Erzähler ist in zweifacher Hinsicht auffällig:
  - Es tritt ein einzelner Schriftgelehrter auf.
  - Der Schriftgelehrte stellt seine Frage in guter Absicht, und nicht, um Jesus auf die Probe zu stellen.
- Die Frage richtet sich auf das erste Gebot und erhält eine entsprechende Antwort aus Dtn 6,4f. Die atl Stelle ist etwas erweitert (Gott lieben als ganzem Herzen, ganzer Seele, *ganzem Denken*, ganzer Kraft). Entscheidend ist: Alle dem Menschen zur Verfügung stehenden Kräfte sollen eingesetzt werden.
- Dass nicht allein das Gebot zitiert wird (Dtn 6,5), sondern auch die Erinnerung an Gottes Einzigkeit (6,4), zeigt: Das Bewusstsein ist lebendig, dass die Gottesliebe Antwort auf die Erwählung ist („unser Gott“). Man kann hier auch einen Hinweis auf hellenistisch-judenchristliches Traditionsmilieu erkennen, da die Einzigkeit Gottes vor allem im hellenistischen Diasporajudentum betont wurde.
- Ungefragt wird dem Schriftgelehrten mit der Nächstenliebe ein zweites Gebot genannt, das dem ersten zwar nicht gleichgestellt, aber mit ihm eng verbunden wird (12,31).
- Der Schriftgelehrte bringt nun seinerseits einen neuen Gedanken ein: die Überordnung von Gottes- und Nächstenliebe über den Tempelkult.
  - ↳ Darauf erfolgt die Zusage Jesu: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes.“ Mit dieser Zusage schließt die öffentliche Basileia-Verkündigung.





- Nach längerer Pause wird an dieser Stelle das Stichwort *Basileia* aufgegriffen und damit die öffentliche Verkündigung Jesu abgeschlossen (nur noch zwei kurze Abschnitte folgen).
  - ↳ Damit ergibt sich ein Bogen vom Beginn des Auftretens Jesu zum Ende unter dem Thema der *Basileia* Gottes: „die Herrschaft Gottes ist *nahe* gekommen“ – „*nicht fern* vom Reich Gottes“. Die Verbindung nach vorne kann man unter zwei gegenläufigen Aspekten betrachten:
    - Dem Schriftgelehrten wird zugesagt, auf die Vollendung des Reiches Gottes zuzugehen.
    - Dass nicht vom „Eingehen in das Reich Gottes“ (wie in Kapp. 9f) gesprochen wird, könnte darin begründet sein, dass der Schriftgelehrten nicht in der Nachfolge Jesu steht.
  - ↳ Der Bogen lässt sich auch unter dem Aspekt von Zuspruch und Anspruch der *Basileia* schlagen: in der Erinnerung an Israels Erwählung und im angeführten Gebot. Die Einigkeit über diesen Inhalt führt ja zur Zusage: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes.“ So wird auch zum Abschluss noch einmal die *Basileia*-Botschaft gebündelt.