

Das Markus-Evangelium

1 Die Entstehung

1.1. Unter den Fachleuten wird so gut wie einstimmig angenommen: Markus (= Mk) hat das **älteste der kanonischen Evangelien** verfasst. Dies wird schon durch seine Kürze nahegelegt. Mt und Lk übernehmen die meisten Teile und erweitern sie durch Stoffe aus einer Redequelle(1) und zusätzlichem Sondergut. Die Auffüllung des Mk-Textes ist also weitaus wahrscheinlicher als die Annahme, Mk habe die anderen Evangelien um wesentliche Teile (etwa die Bergpredigt) gekürzt. Auch die synoptischen Einzelvergleiche der entsprechenden Texte ergeben immer wieder dasselbe Bild: Mk ist älter.

1.2. Dass der **Verfasser** bzw. der Hauptzeuge des Evangeliums Markus heißt, wird ebenfalls nicht bezweifelt (wäre die Schrift unter einem Pseudonym verfasst worden, hätte man einen berühmteren Namen gewählt). Fraglich ist allerdings, ob dieser Markus mit den übrigen Stellen, die im NT einen Markus erwähnen, in Verbindung gebracht werden kann (Apg 13,5.13; Kol 4,10; Phlm 24; 1 Petr 5,13). Nach einer bei Eusebius (H.E. III 39,15) belegten Aussage des Papias von Hierapolis (ca. 60-130 n. Chr.) war Markus der "Hermeneut des Petrus". Was darunter zu verstehen ist und ob dies überhaupt stimmt, wird in der Forschung unterschiedlich beantwortet. Abhängig von dem Zusammenhang mit der Verkündigung des Petrus ist die Annahme, Mk hätte in Rom geschrieben. Es gibt jedoch auch Indizien, die in eine andere Richtung weisen, etwa nach Syrien(2).

1.3.1. Die **Abfassungszeit** des heute vorliegenden Evangeliums wird um das Jahr 70 n. Chr. angenommen. Entscheidend für die Datierung ist die Deutung der Endzeitrede (Kap. 13), in der sich mit einiger Wahrscheinlichkeit Anspielungen auf den Jüdischen Krieg finden. Dieser Krieg hatte die Eroberung Jerusalems durch die Römer und die Zerstörung des Tempels zur Folge (70 n. Chr.).

1.3.2. Eine besondere Brisanz erhält die Datierungsfrage durch einen Qumranfund. Der Gelehrte José O'Callaghan möchte ein kleines Papyrus-Textfragment mit der Bezeichnung **7Q5**, das aufgrund paläographischer Kriterien etwa auf das Jahr 50 zurückgeht, als Mk-Fragment sicherstellen (Mk 6,52-53).(3) Selbst wenn dies bewiesen werden könnte (es handelt sich nur um einige wenige Buchstaben), ist damit die mit breiter Übereinstimmung angenommene Abfassungszeit des Mk nicht überholt. Denn die Echtheit von 7Q5 würde nur belegen, dass die dem Mk vorliegenden Traditionen umfangreicher waren als bisher angenommen.

1.3.3. Bezüglich der Abfassungszeit ist zu beachten, dass Mk an einigen Stellen jüdische Bräuche erklärt und aramäische Wendungen übersetzt (7,3f; 14,12; 15,42; 3,17; 5,41; 7,11 u.a.). Weiters wird in die Ausführungen über die Ehescheidung die nach römischem und hellenistischem Recht gegebene Möglichkeit, dass auch die Frau die Scheidung beantragen kann, mit einbezogen (Mk 10,12). Bedenkt man, dass die Christen unmittelbar nach Jesu Tod und Auferstehung laut Apostelgeschichte zunächst im jüdischen Kultverband weiterlebten (vgl. 2,46: "sie verharrten Tag für Tag einmütig im Tempel") und um das Jahr 49 beim so genannten Apostelkonzil noch die Notwendigkeit der

Beschneidung für Heidenchristen debattiert wurde (Apg 15), so muss doch noch einzige Zeit bis zu dieser Entfremdung angenommen werden.

1.4. Die unterschiedlichsten Hypothesen kursieren zu der Frage, in welchem Ausmaß Mk mündliche oder schriftliche **Traditionen** in sein Werk aufgenommen hat. Die Palette reicht von der Annahme einer weitgehend mündlichen Überlieferung, die von Mk verschriftlicht wurde(4), bis zu der Behauptung, Mk sei ein konservativer Redaktor, der bereits große Einheiten ohne allzu große Veränderungen übernommen hätte(5). Eines ist sicher: Mk ist kein distanzierter Berichterstatter, sondern ein engagierter Erzähler(6): Er kennzeichnet bereits bei der Berufung der Zwölf den Verräter (3,19), er kennt die Gedanken (2,6.8) und Gefühle (1,41; 14,11.19), er fügt Informationen ein (6,17-29 Tod Joh. d. Täuflers; 7,2ff jüdische Reinigungspraxis) und er kommentiert (6,52: sie waren nicht zur Einsicht gekommen; 9,32: sie verstanden den Sinn seiner Worte nicht). Die größte Übereinstimmung besteht in der Annahme, dass Mk ein älterer Passionsbericht zugrunde liegt (ohne den Sühnedenken, mit dem Tod Jesu am Vortag des Passah, mit der Gemeinde noch vertrauten Personen wie den Söhnen des Simon v. Kyrene, mit deutlichen Parallelen zu der sonst sicher unabhängigen Joh.-Passion). Über das konkrete Ausmaß dieser Tradition gibt es eine Menge divergierender Theorien. Auch hinter der Endzeitrede wird allgemein ältere Tradition vermutet, ebenso in der Gleichnisrede (4,1-34), der Aussendungsrede (6,6b-13), hinter der Zusammenfassung eines Tages in Kafarnaum (1,21-39); dem Wunderzyklus (4,35-5,43), den Speisungserzählungen (6,32-44; 8,1-10) u.a.(7) Die Frage nach Tradition und Redaktion ist bei Mk viel schwieriger zu klären als bei den anderen Synoptikern, da der Vergleich mit Vorlagen immer bis zu einem gewissen Grad hypothetisch bleiben muss.

1.5. Dass Markus **kein Augenzeuge** der Ereignisse um Jesus war, sagt nicht nur Papias, von dessen Aussagen alle übrigen Kirchenschriftsteller abhängig sind, es geht auch aus den geographischen Unstimmigkeiten in den Erzählungen hervor: Gerasa liegt gegen Mk 5,1 nicht am See, sondern etwa 65 km davon entfernt; auch die Reiseroute von Tyrus über Sidon an den See mitten durch die Dekapolis (7,31) ist geographisch eigenartig.

1.6. Der **Stil** des Mk ist sehr einfach. Er spricht das damals verbreitete Koine-Griechisch. Er verbindet die einzelnen Gedanken vielfach nur mit "und" (Parataxe). Typische Einleitungswendung ist: "und sofort". Auch der Ortswechsel ist charakteristisch für eine neue Szene. Mk liebt so genannte Sandwich-Kompositionen: er beginnt eine Erzählung, unterbricht sie durch eine andere und fährt dann mit der ersten fort: Verwandte suchen Jesus - Streit mit den Schriftgelehrten (3,21.22-30.31-35); Tochter des Jairus - blutflüssige Frau (5,21-24.25-34.35-43); Feigenbaum-Erzählung und Tempelaustreibung (11,12-14.15-19.20-25).

1.7. Eine allgemein anerkannte **Gliederung** des Evangeliums gibt es nicht. Fest steht nur, dass das Messiasbekenntnis des Petrus (8,27-30) einen gewissen Einschnitt bedeutet und die Leidensthematik von da an ein viel stärkeres Gewicht erhält. Das Leiden Jesu spielt eine so entscheidende Rolle, dass

Martin Kähler das zweite Evangelium als "Passionsgeschichte mit ausführlicher Einleitung" charakterisierte.

Fußnoten:

1 Mk enthält zwar auch Traditionen aus der Redequelle (6,7-13; 1,2-8.9-13; 3,27-29; 8,35-9,1), eine direkte literarische Abhängigkeit ist aber unwahrscheinlich: vgl. Schüling J., *Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium.* (fzb 65), Würzburg 1991.

2 So Theissen G., *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synopt. Tradition,* Freiburg 2-1992, 260.

3 Vgl. die Dokumentation von Thiede C.P., *Die älteste Evangelien-Handschrift? Das Markusfragment von Qumran und die Anfänge der schriftlichen Überlieferung des NT,* Wuppertal 2-1990.

4 So Dschulnigg P., *Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik.* (SBB 11), Stuttgart 1984.

5 So durchgehend Pesch R., *Das Markusevangelium I und II.* (HThK II), Freiburg 1976/77.

6 Vgl. dazu Hahn F. (Hrsg.), *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung.* (SBS 118/119), Stuttgart 1985.

7 Kuhn H.-W., *Ältere Sammlungen im Markusevangelium.* (StUNT 8), Göttingen 1971, findet vor-mk Sammlungen in 2,1-3,6; 4,1-34; 10,1-45; 4,35-6,52.

2 Die theologischen Schwerpunkte

2.1.1. Wer die **theologischen Schwerpunkte** erheben will, kommt an der Diskussion um die **Messiasgeheimnistheorie** von William Wrede(8) (am Beginn unseres Jahrhunderts) nicht herum. Diese besagt, Mk habe das unmessianische Auftreten Jesu mit dem christologischen Glauben der Urkirche an Jesus, den Messias und Gottessohn, in Verbindung gebracht und durch das Messiasgeheimnis einen gewissen Ausgleich zur tatsächlichen Geschichte geschaffen. Allerdings sei das Messiasgeheimnis nicht eine Erfindung des Mk, sondern schon in der ihm vorliegenden Tradition begründet. Zum Messiasgeheimnis gehören die Schweigegebote (an die Geheilten, die Dämonen, die Jünger), die Parabeltheorie (in Mk 4,11f wird nur den Jüngern der Sinn der Gleichnisse erklärt, für die anderen dienen sie zum Aufweis ihrer Verstockung), und das Unverständnis der Jünger. Das Messiasgeheimnis sei eine einheitliche Vorstellung, die nicht vom historischen Jesus stammt, sondern erst aus der Tradition des Mk(9).

Diese Sicht hat die Mk-Forschung der letzten Jahrzehnte entscheidend beeinflusst. Heute wird weiterhin aufrechterhalten, dass Mk aus der Tradition übernommene Motive verstärkt und seiner theologischen Konzeption dienstbar macht. Doch die Behauptung eines unmessianischen irdischen Wirkens Jesu wird als unbeweisbar zurückgewiesen. Weiters gilt es als überholt, alle Elemente der Messiasgeheimnistheorie einer einheitlichen Konzeption des Evangelisten zuzuschreiben. Jedes Element hat vielmehr ganz unterschiedliche Bedeutung:

2.1.2. Sicher nicht zum Konzept eines Messiasgeheimnisses gehört die so genannte Parabeltheorie. Eine Spannung ist darin zu erkennen, dass die Gleichnisse wohl ursprünglich dazu dienten, dass Jesus gerade in verständlicher Sprache, dem damaligen Verstehenshorizont angepasst, bildhaft verkünden wollte (so Mk 4,33). Mk 4,11f dienen die Gleichnisse jedoch dazu, die Verstockung von "denen

draußen" aufzudecken. Hierin spiegeln sich offensichtlich negative Missionserfahrungen in der Gemeinde. Es sollte aufgearbeitet werden, warum viele die Botschaft ablehnen. Dafür spricht auch, dass die negativen Erfahrungen in der Deutung des Sämangsgleichnisses (Vv 13-20) viel ausführlicher als die positiven besprochen werden. Eine Spannung entsteht auch dadurch, dass die Jünger selbst als unverständlich (4,13), ja später auf dieselbe Weise verstockt dargestellt werden (8,17f). Die Parabeltheorie wird heute zu den Sonderbelehrungen der Jünger gerechnet (7,17-23; 8,14-21; 9,28f; 10,10-12). Diese spiegeln höchstwahrscheinlich ganz spezifische Gemeindeprobleme des Mk wider.

2.1.3. Eine ganz andere Funktion haben die **Schweigegebote** bei Heilungen (1,43; 5,43; 7,36). Sie sind auch sonst in antiken Wundergeschichten belegbar und dienen nicht der Geheimhaltung, sondern der Steigerung des Wunderbaren: trotz Verbotes wird die Macht des Wundertäters bekannt.

Die Schweigegebote an die Dämonen (1,25.34; 3,12) wiederum haben den Sinn, die ebenfalls in hellenistischen Wunderberichten begegnenden Bekenntnisse von Dämonen zu relativieren. Jesu göttliches Wesen soll nicht durch Dämonen offenbart werden.

Viele Züge in den mk **Wundererzählungen** hören sich für uns eigenartig an, weil sie von volkstümlichen Erzählungen, wie wir sie auch außerhalb der Bibel antreffen, beeinflusst sind (etwa die Austreibung von Dämonen in eine Schweineherde 5,12; die Berührung der Ohren des Taubstummen und der Kontakt mit Speichel auf der Zunge 7,33 oder die Kraft, die von der Berührung des Gewandes Jesu ausgeht 5,28). Gerd Theissen hat darauf hingewiesen, dass die Evangelien selbst davon wissen, dass breite Volksschichten die Wunder verkündeten, also auch Menschen, die nicht zum Jüngerkreis gehörten (z.B. 1,28). Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass sie Jesu Taten in der ihnen vertrauten Form erzählten.(10)

Die Wunder Jesu sind bei Mk der Lehre untergeordnet (1,22.27; 6,34ff). Sie sollen die Vollmacht der Reden Jesu unterstreichen. Sie setzen den Glauben, das Vertrauen des Kranken voraus (4,40: 5,34; 9,23f; in Nazareth kann er deshalb kein Zeichen setzen 6,5f). Die Wunder drängen die Menschen zu der Frage, wer Jesus eigentlich ist. Die Speisungswunder etwa (6,30-44: 8,1-10) zeigen, dass Jesus mehr ist als ein Prophet. Konkret geht es um die Überbietung eines Wunders, das Elischa 2 Kön 4,42-44 ähnlich vollbringt.

2.1.4. Besonders wichtig für die mk Theologie sind die **Redeverbote an die Jünger** (8,30; 9,9). Das erste Verbot folgt gleich nach dem Messiasbekenntnis des Petrus. Jesus lehnt den Messiasstitel nicht ab, aber er fürchtet, dass er in einem vordergründig durch sein Wunderwirken bestimmten Sinn oder gar politisch verstanden wird. Deshalb liegt Mk auch daran, zu zeigen, dass Jesus die Erwartung eines Messias als Sohn Davids überbietet (vgl. 12,35-37). Jesus wird erst richtig verstanden, wenn man ihn als den leidenden und sühnenden Messias versteht. Deshalb finden sich auch nach dem Messiasbekenntnis verstärkt die Leidensankündigungen Jesu (8,31-33; 9,31-32; 10,32-34). - Das Schweigegebot nach der Verklärungsszene (9,9) weist ebenfalls darauf hin, dass Jesu Herrlichkeit erst nach seinem Tod und seiner Auferstehung wirklich verstanden werden kann. Einer einseitigen Herrlichkeitstheologie ohne Leiden und Kreuz will Mk eine eindeutige Absage erteilen.

2.1.5. Für den Mitvollzug der Nachfolge Jesu ist die **Charakterisierung der Jünger** wesentlich. Die Jünger werden in manchen Passagen sehr positiv erwähnt: Simon und Andreas folgen Jesus ohne Zögern nach (1,18), ebenso die Zebedäussöhne (1,20); Jesus setzt die Zwölf ein, die er mit seiner

Vollmacht ausstattet (3,14f); die Jünger haben alles verlassen und sind Jesus nachgefolgt (10,28). Andererseits durchzieht das Mk-Evangelium das Motiv des **Jüngerunverständnisses**. Sie verstehen weder die Bedeutung der Wunder noch begreifen sie, dass sein Weg durch Leiden und Tod gehen müsse.

Das Jüngerunverständnis ist zwar in der Tradition vorgegeben und auch in der Geschichte verankert, doch Mk malt diesen Zug so aus, dass die Schilderung des Jüngerverhaltens oft einer Karikatur gleichkommt. Besonders deutlich ist das in der Szene, in der Jesus vom Sauerteig der Pharisäer spricht und die Jünger nur ihren Brotmangel im Kopf haben (8,14-21); noch drastischer ist diesbezüglich die Verklärungsszene: Petrus ist so außer sich, dass ihm nichts anderes einfällt, als drei Hütten für Jesus, Mose und Elija zu bauen (9,5). Nach der auf die Verklärung folgenden Voraussage der Auferstehung Jesu fragen die drei Jünger einander, was eine Totenaufstehung sei (9,10), obwohl dieser Gedanke im damaligen Judentum absolut nichts Neues war. Welche Erzählabsicht des Mk steht dahinter? Man kann erzählerisch zum Glauben an Jesus wohl auf zweierlei Weise motivieren: einerseits durch Beispiele vorbildlichen Verhaltens. Dies wird etwa durch den blinden Bartimäus gezeigt, der Jesus nach seiner Heilung nachfolgt (10,52). Dieser Weg ist aber der Weg zum Leiden nach Jerusalem. - Man kann aber den Leser auch motivieren, wenn man gerade die engsten Vertrauten Jesu als tollpatschig hinstellt. Der Leser reagiert darauf unbewusst und sagt sich: Das kann ich doch besser! In diesem Zusammenhang sei der Ansatz zum existentiellen Verstehen des Mk-Evangeliums genannt, den Eugen Drewermann bietet:(11) Er sieht die entscheidende Interpretationshilfe in der **Überwindung der Angst**. Im Menschen sind die verschiedensten Ängste psychisch grundgelegt, die Begegnung mit Jesus ermöglicht ein Zu-Sich-Selbst-Kommen. Obwohl Drewermanns Sicht einseitig ist (er verkennt die Bedeutung der geschichtlichen Verankerung, die Christologie ist unterbewertet, er verabsolutiert den psychologischen Ansatz), trifft sie doch gerade bei Mk etwas Wesentliches: Speziell der ursprüngliche Schluss des Evangeliums 16,8 (die folgenden Verse wurden von späteren Herausgebern hinzugefügt) hat immer wieder Rätsel aufgegeben. Denn da heißt es im Anschluss an das Auffinden des leeren Grabes durch die Frauen und der Auferstehungsbotschaft des jungen Mannes: "Da verließen sie das Grab und flohen; denn Schrecken und Entsetzen hatte sie gepackt. Und sie sagten niemand etwas davon; denn sie fürchteten sich sehr." (16,8) Nun gehört dieses Furcht-Motiv sicher traditionell zu Theophanieerzählungen (d.h. zu Texten, die von einer Begegnung mit Gott oder seinem Boten sprechen). Dennoch ist bei Mk ein besonderer Schwerpunkt auf dieser Furcht zu beobachten (vgl. 4,40f; 6,50f; 9,6; 10,32) und diese Furcht wird nicht als natürliche Reaktion auf eine Gottesbegegnung, sondern als Mangel an Glauben gedeutet (4,40; 5,36; 6,52). So will Mk sagen: Liefert euch ganz dem Glauben an den durch Leiden, Tod und Auferstehung rettenden Gott aus! Lebt von Tod und Auferstehung her! Stellt euch radikal der Begegnung mit dem lebendigen transzendenten Gott und setzt eure Hoffnung nicht auf das Irdisch-Vordergründige! Mk will seinen Lesern die von Jesus vorgezeichnete Befreiung von der Lebensangst vermitteln.

Auch in Jesu eigener Überwindung der Angst angesichts von Leiden und Tod ist dies vorgezeichnet(12): Jesus wird in Getsemani von Furcht und Angst ergriffen (14,33); am Kreuz wähnt er sich noch von Gott verlassen (15,34), er stirbt aber mit dem Triumphschrei des Vertrauens (15,37), worauf der Hauptmann das zentrale Bekenntnis ablegt: "Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn!" (15,39) Jesu Leiden ist bei Mk Vorbild für seine Jünger.

2.2.1. Für die **Christologie** des Mk sind zwei Titel wichtig: Jesus als Sohn Gottes und

Menschensohn(13). Schon einleitend heißt es: "Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes" (1,1). Fehlt die Bezeichnung "Sohn Gottes" auch in einigen Handschriften an dieser Stelle, so entspricht sie doch dem Gesamtduktus des Mk. An zentralen Stellen ist Jesus der Sohn Gottes, speziell dann der "geliebte Sohn" bei der Taufe im Jordan (1,11), bei der Verklärung (9,7) und im Winzergleichnis (12,6f). Die persönliche Erfahrung Jesu bei der Taufe wird in der Verklärung den Menschen proklamiert. Mit "geliebter Sohn" wird ein besonderes Naheverhältnis zu Gott ausgesprochen.

Im Begriff "Sohn Gottes" laufen zahlreiche alttestamentliche Erwartungen zusammen: die des Gottesknechtes (Jes 42,1), des davidischen königlichen Messias (Ps 2,7), des hohepriesterlichen Messias (z.B. in Qumran). In Jesus erfüllen sich all diese Erwartungen, sie werden jedoch auch übertroffen: Jesus ist mehr als der davidische Messias (vgl. 12,35-37a); er ist vor allem - entgegen den jüdischen Messiaserwartungen - ein leidender Messias. Deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn erst der Hauptmann angesichts des Sterbens Jesu seine Gottessohnschaft bekennt (15,39).

2.2.2. Bei Mk ist Jesus auch der **Menschensohn** (ob Jesus selbst diesen Titel auf sich bezogen hat, ist umstritten). Diese Würdebezeichnung hat drei Funktionen: erstens Jesus als den endzeitlichen Richter darzustellen (so vor allem 13,26f und 14,62). Diese Bezeichnung stammt aus Dan 7,13; hier steht der Menschensohn allerdings symbolisch für die "Heiligen des Höchsten". In anderen apokalyptischen Texten ist der Menschensohn eine Einzelgestalt (vor allem in äthHen 46; 48,2-7; 62,5-9.14; 63,11; 69,26-29). Zweitens ist Jesus der leidende Menschensohn. Dies wird vor allem in seinen drei Leidensankündigungen deutlich (8,31; 9,31; 10,33f). Jesus hat das Motiv des leidenden Gerechten auf sich bezogen (Ps 34,20; 86,13). Davon ist auch die Passionserzählung bestimmt. Drittens ist mit dem Menschensohn-Titel auch die irdische Vollmacht Jesu verbunden. Der Menschensohn hat die sonst nur Gott selbst zustehende Vollmacht, Sünden zu vergeben (vgl. die Erzählung von der Heilung des Gelähmten 2,1-12). Er ist der Herr über den Sabbat (2,28). Er ist auch der Dienende (10,45).

2.2.3. Für die Christologie bedeutsam ist auch die **Epiphanieerzählung** vom Seewandel Jesu (6,45-52). Hier geht es nicht um die Frage: Wie kann Jesus auf dem Wasser gehen? Viel wichtiger ist, dass er den Jüngern so erscheint, wie dies sonst von Gott selbst ausgesagt wird (er geht auf dem Wasser, er will an den Jüngern vorübergehen, der Wind ist Begleitmotiv bei Gotteserscheinungen, die Furcht Reaktion der Menschen darauf). Obwohl bei Mk der Sohn-Gottes-Titel noch eine sehr schillernde Bedeutung hat, die nicht im Sinne der späteren Konzilien als "eines Wesens mit dem Vater" verstanden werden kann, ist der Weg dorthin bei Mk offen: In Jesus handelt Gott selbst in ganz einmaliger - selbst die Propheten überbietender - Weise.

2.3. Wie steht es bei Mk mit der **Naherwartung** des wiederkommenden Menschensohnes? Einerseits greift der Evangelist diese Erwartung auf, wenn Jesus sagt: "Von denen, die hier stehen, werden einige den Tod nicht erleiden, bis sie gesehen haben, dass das Reich Gottes in Macht gekommen ist" (9,1; vgl. 13,30f). Andererseits gibt es in Widerspruch zu anderen apokalyptischen Texten keine Terminberechnungen (13,32) und insofern eine gewisse Relativierung einer unmittelbaren Naherwartung, als zuerst noch das Evangelium allen Völkern verkündet werden muss (13,10). Der Rat an alle lautet: "Wachsam sein!" (13,33-37) Wir können dies für heute übersetzen mit "bewusst leben".

2.4.1. Bezüglich des Verhältnisses **Israel-Heiden** ist die heidenchristliche Perspektive des Mk nicht zu übersehen: Er erklärt bereits jüdische Gebräuche und aramäische Redewendungen (3,17; 5,41; 7,2ff; .11ff; 15,22.34); Jesus betritt auch nichtjüdische Regionen (3,7-12; 5,1-20; 7,24-8,9); der Tempel soll ein Gebetshaus für alle Völker sein (11,17); es geht um die weltweite Verkündigung (13,10; 14,9). In anachronistischer Weise wird Jesus die Aufhebung jüdischer Speiseverbote in den Mund gelegt (7,19). Der erste Mensch, der Jesus als Sohn Gottes bekennt, ist ein heidnischer Hauptmann (15,39).

2.4.2. Dennoch ist die Verwurzelung im Judentum ebenso eindeutig berücksichtigt(14). Dies zeigt schon das lange Jesaja-Zitat am Beginn des Evangeliums. Mit der Aufnahme der jüdischen Gebote von Gottes- und Nächstenliebe (12,29f) begegnen wir dem geistigen Grundgerüst des Judentums. Die Gebote des Mose sind nicht einfach abgeschafft, vielmehr wird Gott als der eigentliche Gesetzgeber in Erinnerung gerufen, der in Jesus vollmächtig handelt (7,1-23; 10,17-31; 12,28-34). Die Vorrangigkeit der Judenmission Jesu wird - wenn auch abgeschwächt - aufrechterhalten (7,27). Bemerkenswerterweise enthält Mk aber kein Verbot der Zuwendung zu den Heiden oder Samaritanern (vgl. 6,7-13.30; anders Mt 10,5f). Das Problem der Verstockung jüdischer Kreise (Mk nennt die Juden nie pauschal negativ) wird vor allem im Winzergleichnis aufgearbeitet (12,1-12).

Über allen theologischen Schwerpunkten liegt aber die Charakterisierung der Schrift als **Evangelium**, als "gute Nachricht", wodurch Mk eine neue literarische Gattung geschaffen hat. Es ist die gute Nachricht, dass uns das Reich Gottes in Jesus nahegekommen ist (vgl. 1,1 und 1,15). Für Markus selbst ist das Evangelium das Wort Jesu. Es ist so sehr mit der Person Jesu verbunden, dass beides verbal austauschbar ist (8,35; 10,29). Nur für den wird es jedoch Befreiung aus der Lebensangst, der bereit ist, sein Leben ganz an Jesus und an sein Evangelium zu verlieren.

Fußnoten:

8 Wrede W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 3-1963.

9 Zur Darstellung und Kritik der Theorie Wredes vgl. Schnackenburg R., *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*. (HThK Suppl. IV), Freiburg 1993, 80-89. Ferner Ernst J., *Das sog. Messiasgeheimnis - kein "Hauptschlüssel" zum Mk-Evangelium*: Hainz J. (Hrsg.), *Theologie im Werden. Studien zu den theol. Konzeptionen im NT*, Paderborn 1992, 21-56.

10 Vgl. Theissen G., *Lokalkolorit* (Anm. 2), 102-109.

11 Drewermann E., *Das Markusevangelium. Bilder von Erlösung I u. II*, Olten 1987/88. Zur Kritik an Drewermann vgl. etwa Lüdemann G., *Texte und Träume. Ein Gang durch das Markusevangelium in Auseinandersetzung mit E. Drewermann*, Göttingen 1992.

12 Schwarz W., *Die Erweckung des Töchterchens des Jairus. Ein Beitrag zur Exegese von Mk 5,21-43* (Diss. masch.), Wien 1984, sieht in der Totenerweckung durch die exklusive Mitnahme von Petrus, Jakobus und Johannes und das abschließende Schweigegebot eine Parallele zur Verklärungsszene und zur Getsemani-Perikope und deutet sie von daher als Vorwegnahme von Tod und Auferstehung Jesus selbst.

13 Vgl. dazu Schnackenburg R., *Die Person Jesu Christi* (Anm. 9), 58-74.

14 Vgl. dazu Dahm Ch., *Israel im Markusevangelium*. (EHS.T R. 23; 420), Frankfurt 1991.

3 Literatur zum Markus-Evangelium

Wissenschaftliche Kommentare:

- Peter Dschulnigg, Das Markusevangelium (ThKNT 2), Stuttgart 2007
- Gnilka J., Das Evangelium nach Markus I und II (EKK II/1+2), Zürich 1978/79.
- Schmithals W., Das Evangelium nach Markus I und II (ÖTK 2/1+2), Gütersloh (2)1986.
- Lührmann D., Das Markusevangelium. (HNT 3), Tübingen 1987.
- Schenke L., Das Markusevangelium. (Urban-Taschenbücher 405), Stuttgart 1988.
- Eckey W., Das Markus-Evangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar, Neukirchen-Vluyn 1998

Für die Praxis:

- Das älteste Jesusbuch. Das Markusevangelium aus dem Urtext übersetzt von Hans Thüsing und kommentiert von Hans Thüsing und Anneliese Hecht. Verlag Kathol. Bibelwerk Stuttgart e.V., 2011.
- Martin Ebner, Das Markusevangelium. Neu übersetzt und kommentiert, Stuttgart 2008
- Peter Zürn (Hg.), Erinnern und erzählen. Das Markusevangelium in- und auswendig lernen (WerkstattBibel 12), Stuttgart 2008
- Das Markusevangelium: Bibel und Kirche 2/2011
- Ernst J., Markus. Ein theologisches Porträt, Düsseldorf 1987 (eher in Bibliotheken verfügbar)
- Lentzen-Deis F., Das Markus-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart 1998
- Kertelge K., Markusevangelium. Kommentar zum NT mit der Einheitsübersetzung (NEB 2), Würzburg 1994
- Söding Th., Das Markus-Evangelium. Anregungen zum Lesejahr B, Würzburg 2002
- Limbeck M., Markus-Evangelium (SKK 2), Stuttgart (6)1998
- Seelsorgeamt der Diözese Hessen (Hrsg.), Mit Markus den Glauben feiern. Anregungen zum Bibelgespräch und zur Gottesdienstgestaltung mit Familien, Stuttgart 2002
- Bibel heute Nr. 150. Themenheft zu Markus, Kathol. Bibelwerk Stuttgart 2/2002, dort auch weitere Literaturhinweise.

Dr. Roland Schwarz