

# Die bedrängten Christen und ihr verborgener Gott

## Ein neuer Blick auf die theologische Erzählkommunikation des Markusevangeliums

VON WOLFGANG FRITZEN

Der Literaturwissenschaftler Hans Robert Jauß sieht den Schlüssel zur Interpretation von Werken der Vergangenheit darin, „Fragen zu stellen, auf die der Text eine Antwort gab, und damit zu erschließen, wie der einstige Leser das Werk gesehen und verstanden haben kann“.<sup>1</sup> Der Text wird in dieser Perspektive als Teil einer kommunikativen Handlung gelesen. Er wird als Rezeptionsvorgabe verstanden, der Fragen der Leserinnen und Leser aufgreift und sie mit seinen Antworten zu bestimmten Einsichten und Handlungsweisen leiten will. Die Entdeckung von Fragen, auf die der Text Antworten gab, lässt diese Kommunikation wieder lebendig vor Augen treten und kann helfen, dass der alte Text auch zu heutigen Lesern wieder spricht – sofern sie die entdeckten Fragen als ihre eigenen Fragen erkennen können.<sup>2</sup>

### 1. Die Ausgangsfrage

Wenden wir uns von dieser Perspektive her dem Markusevangelium zu: Wie lässt sich seine Grundfrage, auf die es eine Antwort gibt, rekonstruieren? Grundsätzlich ist dafür natürlich der ganze Text in Anschlag zu bringen; wichtige Indizien werden aber vor allem solche Elemente des Textes liefern, die in besonderer Weise die erzählte Welt mit der Welt der Leser in Verbindung bringen. Dies sind im Markusevangelium *erstens* solche Aussagen des Textes, die über die erzählte Zeit hinausweisen und die Zeit der (ersten) Leser betreffen, *zweitens* Textstücke, in denen die Jünger eine besonders herausragende Rolle spielen, denn die Erzähllogik der Jüngercharakterisierung ist deutlich erkennbar im Hinblick auf die christlichen Leser des Markusevangeliums hin gestaltet, und *drittens* der Erzählanfang und der Schluss des Textes, die als „Schwellen“ des Textes besondere Bedeutung für die Steuerung der Rezeption haben.

<sup>1</sup> H. R. Jauß, Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft, in: R. Warning (Hg.), Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis, München 1975, 126–162, hier 136.

<sup>2</sup> Diese Sichtweise des Markusevangeliums und die damit verbundene Methodik kann hier nur angedeutet werden. Auch die im Folgenden entwickelte Gesamtsicht der markinischen Erzählkommunikation kann hier nur skizzenhaft entwickelt werden. Für eine wissenschaftlich entfaltete Darstellung verweise ich auf meine Arbeit: W. Fritzen, Von Gott verlassen? Das Markusevangelium als Erzählkommunikation für bedrängte Christen, Stuttgart 2008, die als exegetische Dissertation entstanden ist, aber von Anlage und Diktion her auch Nicht-Exegeten ansprechen möchte.

## 1.1 Die Voraussagen über den Text hinaus

Im Markusevangelium gibt es eine ganze Fülle von Aussagen über die Zeit nach dem Ende der erzählten Zeit, also nach dem Ostermorgen, so genannte externe Prolepsen.<sup>3</sup> Welches Bild zeichnen sie von der Zeit, die zur Gegenwart oder zur jüngeren Vergangenheit und Zukunft der Leser geworden ist? In der Abschiedsrede Jesu ist es in düsteren Farben gehalten: Es treten Verführer auf, die viele irreführen werden (vgl. 13,5f. 21–23), man wird „von Kriegen und Kriegsgerüchten“ hören und „es wird sich Volk gegen Volk und Herrschaft gegen Herrschaft erheben“, außerdem wird es „Erdbeben in verschiedenen Gegenden“ und „Hungersnöte“ geben (13,7f.). Im Zentrum stehen aber Aussagen über Verfolgungen der Jünger (13,9–13):<sup>4</sup> Wer sich zu Jesus bekennt, wird an jüdische Lokalgerichte (Synhedrien) überliefert werden, in Synagogen die Strafe der Geißelung erhalten und vor römische Statthalter und Könige gestellt werden; den Christen schlägt also Feindschaft von jüdischer wie römischer Seite entgegen. Die Atmosphäre von Feindschaft und Hass setzt sich bis in die Familien fort.<sup>5</sup> So kann abschließend festgehalten werden: „Ihr werdet gehasst werden *von allen*“ (13,13).

Von dieser allgemeinen Beschreibung wird mit Vers 14 ein einschneidendes, punktuell Ereignis abgesetzt: „Wenn ihr aber seht, dass der Gräuel der Verwüstung steht, wo er nicht darf – der Leser verstehe – dann sollen die, die in Judäa sind, in die Berge fliehen, ...“. Die darauffolgenden Mahnungen münden in die Qualifizierung jener Tage als einer „Bedrängnis ... wie es sie nicht gegeben hat seit Anfang der Schöpfung, die Gott erschaffen hat, bis jetzt und auch nicht geben wird“ (13,19; vgl. Dan 12,1). Sie ist so hart, dass Gott deren Tage verkürzen muss, damit überhaupt ein Mensch sie überstehen kann (13,20). Die Vehemenz dieser Worte lässt Leser und Hörer aufhorchen und zeigt, dass sie ihnen als Warnung zuedacht sind. Auch die Parenthese in 13,14 („der Leser verstehe“), mit der sich der Autor in im ganzen Evangelium einzigartiger Weise über die sonst vorherrschenden Kommunikationsebenen hinweg direkt an den Leser oder Vorleser (und damit an die Hörer) wendet, zeigt, dass hier anders als bisher in der Rede an ein konkretes Einzelereignis gedacht ist, das in unmittelbarer Zukunft erwartet wird.<sup>6</sup> In

<sup>3</sup> Dieser Ausdruck stammt von *Gérard Genette*, der in seinem Werk „Die Erzählung“ (München 1994) eine genaue und viel beachtete Analyse der Beziehungen zwischen erzählter Zeit (Zeit der Geschichte) und Erzählzeit (Zeit der Erzählung) vorlegte.

<sup>4</sup> Durch die Formulierung „Seht ihr aber auf euch selbst!“ (13,9) und durch die Stellung im Zentrum des ersten Teils der Rede (13,5–23) ist die Passage 13,9–13 hervorgehoben.

<sup>5</sup> Die Rede von der Zerrüttung der Familie spielt auf die Drohhrede gegen Jerusalem in Micha 7,5f. an und ist ein immer wiederkehrendes Motiv jüdischer Apokalyptik. Die Familienzerrüttung ist hier aber kaum nur allgemein als Ausdruck der Verderbtheit der Endzeit aufzufassen, sondern als konkretes Schicksal bei der Konversion zum Christentum, wie auch Lk 12,52f./Mt 10,35 belegen.

<sup>6</sup> Es ist umstritten, ob hier im Rahmen des Endtextes noch eine echte Zukunftsaussage vorliegt. M. E. gibt es aber keine Belege im Text für die Annahme, dass hier eine „Zukunftsaussage“ anhand des bereits eingetretenen Ereignisses gestaltet wurde (*vaticinium ex eventu*).

Anlehnung an Dan 12,11 wird eine erschreckende Blasphemie gegen Gott angedroht, die eine Zerstörung mit sich bringt, die (nach 13,2) den Tempel einschließt und (nach 13,14–20) schwere Leiden für Gottes Volk bedeutet.

Auch an anderen Stellen des Markusevangeliums ist von Bedrängnis und Verfolgung für die Leser die Rede: So spricht Jesus in der Deutung des Sämannsgleichnisses von „Bedrängnis oder Verfolgung um des Wortes willen“, die einen Teil derer, die das Wort gehört und angenommen haben, zum Abfall vom Glauben führt (4,17). Im Jünerggespräch nach der Begegnung mit dem reichen Jüngling verheißt Jesus den Jüngern hundertfachen Gewinn für alles, was sie um seinetwillen und um des Evangeliums willen verlassen haben, doch mit dem Zusatz, dass sie all dies „unter Verfolgungen“ empfangen (10,29). Und wenig später kündigt er den Zebedaiden Jakobus und Johannes an, dass sie wie er den Kelch des Leidens trinken und die Tostaufe empfangen werden (10,39).

Wenn in den Voraussagen in diese herausfordernde Gegenwart der Leser geschaut wird, drückt sich in wechselnden Bildern immer wieder die Wahrnehmung aus, dass Jesus als der Auferstandene fern scheint: Er, der Bräutigam, ist ihnen entrissen (vgl. 2,20), er, der Hausherr, hat sie verlassen und ist fern (vgl. 13,34), sie haben ihn nicht mehr wie zu Lebzeiten bei sich (vgl. 14,7), und er hat bis zum erwarteten Ende nicht mehr wie früher (Mahl-)Gemeinschaft mit ihnen (vgl. 14,25). So drängt sich der auf Identifikation hin angelegte Ruf der Jünger auf: „Lehrer, kümmerst es dich nicht, dass wir umkommen?“ (4,38).<sup>7</sup> Aber die Anfrage an den Glauben ist keine rein christologische Frage, denn gerade weil Jesus der Christus, der Sohn Gottes und der Träger und Spender des Heiligen Geistes ist, ist diese Frage zugleich eine theologische. Diese theologische Dimension wird auch explizit thematisiert. Denn die Herrschaft Gottes wird im Bild des Lichtes angesprochen, das sich unter dem Scheffelmaß oder unter dem Bett befindet (4,21), also gegenwärtig noch alles andere als offenbar ist; es wird betont, dass die Zeit der Leser noch eine Zeit des geduldigen Wartens auf die Herrschaft Gottes ist (vgl. 4,26–29); und sie wird mit dem Senfkorn verglichen, das „kleiner ist als alle Samen auf der Erde“ (4,31). All dies kann als Aufnahme der Erfahrung gewertet werden, dass viele an das Wachsen und Wirken der Herrschaft Gottes gegenwärtig nicht oder kaum glauben können.

## 1.2 Die Charakterisierung der Jünger

Ein zweiter wichtiger Bereich für die Frage nach einer zentralen Ausgangsfrage des Markusevangeliums ist die Erzählfigur der Jünger. Die Jünger sind im Markusevangelium zweifellos von herausragender Bedeutung. Denn

<sup>7</sup> Das ist allerdings noch eine ganz einseitige Wahrnehmung, denn im Markusevangelium finden sich auch andere Zukunftsaussagen. So verheißt Jesus den Jüngern, dass er ihnen vorausgeht nach beziehungsweise in Galiläa (14,28; 16,7) und dass er zum Grundstein werden wird (12,10) für den neuen geistlichen Tempel der christlichen Gemeinde (vgl. 14,58; 15,29).

ganz bewusst ist die „Jesus-Erzählung“ zugleich fast durchgängig eine „Jünger-Erzählung“<sup>8</sup>. Außerdem gewinnt die Schilderung der Jünger im Gegensatz zu den meisten anderen Erzählfiguren des Markusevangeliums Plastizität, sie ragen als „round characters“ deutlich heraus,<sup>9</sup> werden „lebendig“, treten dem Leser entgegen und fordern ihn zur Stellungnahme heraus.

Zunächst wird die Gemeinschaft der Jünger mit Jesus grundgelegt und ihre Rolle als Jünger konstituiert. Dies geschieht vor allem in der Reihe der drei miteinander verbundenen Perikopen, die in einer gewissen Steigerung von der Bedeutung erzählen, die Jesus den Jüngern beibringt: die Berufung der ersten Jünger (1,16–20), die Einsetzung der Zwölf (3,13–19) und die Aussendung der Zwölf (6,7–13). Dadurch ergibt sich eine äußerst positive Bewertung der Jünger und Nachfolger, insbesondere der Zwölf.<sup>10</sup> Die Leser werden durch dieses positive Bild und durch die gemeinsame Situation als Nachfolger Jesu<sup>11</sup> zunächst zur Identifikation mit den Jüngern eingeladen. Dieser Effekt wird dadurch verstärkt, dass die Leser in die privilegierte Gemeinschaft der Jünger mit Jesus hinein genommen werden, da die Erzählung des Markus sie an den Sonderbelehrungen der Jünger teilhaben lässt. Wenn diese Belehrungen immer wieder im Haus lokalisiert werden, wird dabei zusätzlich auf die Situation der ersten Leser, die sich mit ihren Ortsgemeinden im Haus versammelten, angespielt.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Schon die ersten Verse über das Wirken Jesu (nach dem „Motto“ 1,14f.) gelten der Berufung der ersten vier Jünger, Jesu erste Worte rufen in die Nachfolge (1,17). Und dann wird in keiner Perikope von Jesus erzählt, ohne dass zugleich die Jünger anwesend sind – bis sie fliehen beziehungsweise bis Petrus Jesus verleugnet. Am Schluss tauchen sogar noch einmal (bisher ungenannte) Jüngerinnen auf (s. u.); ihnen gilt der letzte Vers des Evangeliums. Auch einmal vom Wirken Jesu in Abwesenheit der Jünger zu erzählen, hätte nach der Aussendung der Zwölf (6,7–13) bis zu ihrer Rückkunft (6,30) nahegelegen. Um erzählerisch den Eindruck einer gewissen Zeitspanne der Wirksamkeit der Zwölf zu schaffen, ist es sinnvoll, dazwischen etwas Erzählzeit verstreichen zu lassen. Aber anstatt von Jesus in der Zeit der Abwesenheit der Jünger zu erzählen, nutzt der Evangelist die Erzählzeit für eine Rückblende und erzählt vom Geschick Johannes des Täufers. Diese Beobachtung scheint mir von grundlegender Bedeutung: Dem Markusevangelium ist das Wirken Jesu nur im Zusammenhang mit den Jüngern erzählenswert.

<sup>9</sup> In einem groben, aber sehr nützlichen und anschaulichen Modell unterscheidet der englische Schriftsteller *E. M. Forster* in seiner 1927 erschienenen Abhandlung „Aspects of the Novel“ zwischen „flat“ und „round characters“ (vgl. dazu z. B. *M. Klarer*, Einführung in die neuere Literaturwissenschaft, Darmstadt 1999, 48): „Flat“ (flach) bleibt die Charakterisierung, wenn Figuren lediglich auf der Basis einer Idee oder Eigenschaft konzipiert sind, leicht einzustufen sind und im Verlauf der Erzählung stets gleich bleiben; „round“ (rund oder besser plastisch) wird die Charakterisierung, wenn sie mehrere Ideen und Eigenschaften einschließt und auch Veränderung zulässt. „Round characters“ erfordern daher mehr Aufmerksamkeit und ermöglichen eine Identifikation, wie sie bei „flat characters“ nicht möglich ist.

<sup>10</sup> Zu diesem Urteil kommt auch die Analyse von *R. C. Tannehill*, Die Jünger im Markusevangelium – die Funktion einer Erzählfigur, in: *F. Hahn* (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums, Stuttgart 1985, 52.54–57, die *F. Fendler*, Studien zum Markusevangelium, Göttingen 1991, 43f., m. E. zu Unrecht kritisiert.

<sup>11</sup> Das Markusevangelium ist – wie der Erzählanfang und die Charakterisierung der Jünger m. E. deutlich zeigen – primär nicht missionarischen Charakters, sondern für christliche Leser geschrieben.

<sup>12</sup> Vgl. v. a. *H.-J. Klauck*, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, Stuttgart 1981, 60–62.

Doch im Jüngerbild und in der Gemeinschaft Jesu mit den Jüngern kommen zunehmend kritische Töne auf: Jesus wirft ihnen in der Gleichnisrede ihr Unverständnis vor (4,13) und tadelt bei der ersten Bootsfahrt ihre Feigheit und ihren Unglauben (4,40). Der Erzähler kommentiert ihre fehlende Einsicht mit der vernichtenden Bemerkung: „... ihr Herz war versteinert“ (6,52). In der an die Rede über Unreinheit und Reinheit anschließenden Hausszene kritisiert Jesus sie, weil sie unverständlich sind (7,18). Und die dritte Bootsszene schließt mit drei Fragen Jesu, die eine Haltung der Jünger implizieren, die genau derjenigen entspricht, die denen zugeschrieben wird, die nach 4,12 „draußen“ und nach 3,5 Jesu Todfeinde sind. Auch auf dem Weg nach Jerusalem werden die Jünger äußerst kritisch in Szene gesetzt: Auf jede der drei Ankündigungen Jesu, dass er leiden muss, getötet werden und auferstehen wird (8,31; 9,31; 10,33f.), folgt eine Episode, die in scharfem Kontrast zu Jesu Worten das Unverständnis der Jünger thematisiert (8,32f.; 9,32–34; 10,35–40). Schließlich versagen die Jünger völlig: Das letzte Abendmahl wird von den dunklen Voraussagen des Verrats (14,17–21), des Abfalls (14,26–28) und der Verleugnung durch Petrus (14,29–31) gerahmt. In Getsemani wird die Schwäche der Jünger überdeutlich, wenn Jesus sie trotz seiner eindringlichen Bitte (14,34), seinen vorwurfsvollen Fragen (14,37) und seiner klaren Mahnung (14,38) dreimal hintereinander in dichter Folge schlafend vorfindet. Es folgen der Verrat durch Judas (14,43–45), die Gefangennahme (14,46–49) und die Flucht aller Jünger (14,50) in schneller Folge. Auch noch der letzte Nachfolger verlässt Jesus so panikartig, dass die bewaffneten Männer zwar noch sein Gewand zu packen bekommen, er aber nackt flieht (14,51f). Petrus folgt Jesus zwar immerhin noch „von ferne“ (14,54) nach, doch dann verleugnet er Jesus dreimal (14,68.70.71). Selbst die in 15,40f. wie eine Art „Ersatzriege“ auftretende Reihe der Frauen tut es den bisher erwähnten Jüngern gleich und flieht (16,8). Mit ihrem Schweigen und ihrer Furcht endet die Schilderung der Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu in der erzählten Welt des Markusevangeliums.

Angesichts dieser fatalen Entwicklung der Beziehung Jesu und der Jünger wurde behauptet, das Jüngerbild sei eine „sorgfältig formulierte, polemische Konstruktion, die der Evangelist entworfen hat, um die Jünger herabzusetzen und zu entlarven“<sup>13</sup>, und er wolle damit theologische Gegner in seiner Zeit treffen. Doch eine solche Betrachtungsweise ist ganz unangebracht, da sie die positive Grundlegung des Jüngerbildes und die damit verbundene Einladung zur Identifikation mit den Jüngern ebenso übersieht wie die Tatsache, dass positive Aspekte im Jüngerbild bis in die Passionserzählung hinein nie fehlen.<sup>14</sup> Außerdem wird das Jüngerunverständnis so eingeführt,

<sup>13</sup> So *Th. J. Weeden*, Die Häresie, die Markus zur Abfassung seines Evangeliums veranlasst hat, in: *R. Pesch* (Hg.), Das Markusevangelium, Darmstadt 1979, 238–258, hier 240; vgl. ebd. 238–240.

<sup>14</sup> Zum letzten Aspekt vgl. *Th. E. Boomershine*, Mark 16, 8 and the Apostolic Commission, in: *JBL* 100 (1981), 225–239, hier 239.

dass es zunächst durchaus verständlich erscheint und sich erst langsam in massivere Formen bis hin zum völligen Versagen steigert. Dadurch wird beim Leser eine Haltung der „sympathetic distance“ erreicht, die am besten geeignet ist, zu Selbstreflexion und Selbstkritik anzuleiten.<sup>15</sup> Eine solche Strategie lässt folgern, dass die Intention des Evangelisten nicht als eine polemische, sondern eher als eine pastorale verstanden werden muss,<sup>16</sup> und dass die Schilderung der Jünger eine große Nähe zu typischen Situationen, Herausforderungen und Gefahren der Leserschaft hat.

So fällt auf, dass in allen drei Bootsgeschichten zwar die besondere Gemeinschaft der Jünger mit Jesus in Szene gesetzt ist, dass aber in allen drei Fällen die Beziehung schwer belastet ist: In der ersten Bootsparikope (4,35–41) befindet sich das Boot in höchster Seenot, doch Jesus schläft, was die Jünger zu einer furchtsamen Frage veranlasst, in der sie Jesus Desinteresse an ihrem Schicksal vorwerfen; Jesus antwortet darauf mit einem schweren Tadel an die Jünger. Auch bei der zweiten Bootsfahrt (6,45–52) gibt es Schwierigkeiten; diesmal quälen sich die Jünger angesichts eines Gegenwindes, der sie nicht vorankommen lässt. Doch wiederum will Jesus anscheinend nicht helfen; erst lässt er lange auf sich warten und als er dann auf dem See wandelnd zu sehen ist, halten ihn die Jünger für ein Gespenst und fürchten sich, was nun den Erzähler zu einem schweren Tadel veranlasst. Bei der dritten Überfahrt über den See (8,14–21) sorgen sich die Jünger darum, dass sie nur ein Brot im Boot haben, und hören nicht auf Jesu Worte, woraufhin Jesus in vorwurfsvollen Fragen ihr Unverständnis beklagt. Alle drei Perikopen erzählen von der Wahrnehmung, dass Jesus beziehungsweise seine Hilfe zunächst fern bleibt, und sie thematisieren Furcht und Unglauben der Jünger, wobei die Situation der Jünger hier eine deutliche Transparenz für die nachösterliche Situation der Christen erkennen lässt.<sup>17</sup> Der Erzähler geht also davon aus, dass die Leser in ihrer Bedrängnis so wie die Jünger oder so ähnlich rufen könnten: „Lehrer, kümmerst es dich nicht, dass wir umkommen?“ (4,38).

Auch auf dem Weg nach Jerusalem kommt es zu Konflikten: Auf jede der drei Leidensweissagungen Jesu und vor seinen Belehrungen über die Nachfolge erweisen sich die Jünger als uneinsichtig. So lehnt Petrus den Weg des Leidens ab, die Jünger besprechen miteinander, wer unter ihnen der Größte sei, und die Zebedaiden wollen, dass Jesus ihnen die Plätze zu seiner Rech-

<sup>15</sup> Zum Begriff vgl. *Boomershine* (s. Anmerkung 14), 235; zum Ganzen vgl. *Tannehill* (s. Anmerkung 10), 52f.; und P. L. Danove, The narrative rhetoric of Mark's ambiguous characterization of the disciples, in: JSNT 70 (1998), 21–38, hier 37.

<sup>16</sup> Von einer komplexen Identifikation der Leser mit den Jüngern und einer damit korrespondierenden pastoralen Ausrichtung der Jüngerthematik gehen auch D. Rhoads/J. Dewey/D. Michie, *Mark as Story*, Minneapolis, 2. Aufl. 1999, 90.128f.; und E. Best, *Mark. The Gospel as Story*, Edinburgh 1983, 51–53.93.99, aus.

<sup>17</sup> So mit der Mehrheit der Ausleger gegen die Beschränkung der Deutungsmöglichkeiten auf die vorösterliche Situation bei J. Roloff, *Das Kerygma und der irdische Jesus*, Göttingen 1970, 165f.; und D. S. du Toit, *Der abwesende Herr*, Neukirchen-Vluyn 2006, 88–104.

ten und zu seiner Linken in seiner Herrlichkeit gibt. Damit zeigt sich, dass die Jünger Schwierigkeiten mit dem Weg Jesu und dem ihnen zugedachten Weg der Nachfolge haben; sie können nicht annehmen, dass es sich um Wege des Leidens und des Dienens handeln soll. So scheitern sie in der Passionserzählung auch an dem von ihnen geforderten Wachen und Beten und lassen Jesus schließlich im Stich. Diese Schilderung der Jünger ist transparent für den Hintergrund erfahrener und/oder erwarteter Verfolgungen unter den christlichen Lesern: Für sie haben z. B. die Mahnungen Jesu, sich seiner und seiner Worte nicht zu „schämen“ und so das (wahre) Leben zu verlieren (vgl. 8,35.39) unmittelbare Aktualität. Denn das hier gemeinte „Schämen“ (ἐπαισχύνομαι) ist das Gegenteil von Verkündigen und Bekennen.<sup>18</sup>

Besonders die letzte, abschließende Schilderung des Versagens eines bisher bekannten Jüngers, die Verleugnung des Petrus, scheint vor dem Hintergrund der Erfahrung von Verfolgungen geschrieben. Die in dreifach gesteigerter Variation geschilderte Anrede des Petrus erinnert an eine Praxis, die der bekannte Brief des Plinius an Trajan (vgl. ep. X 96,2 ff.) Anfang des zweiten Jahrhunderts bezeugt, die aber wohl schon vor Plinius üblich war: Bei der Untersuchung von Christen im Zuge ihrer Verfolgung wurden sie dreifach befragt, um ihnen die Möglichkeit zu geben, ihre Meinung zu ändern. Da es für das Verb fluchen (ἀναθεματίζειν 14,71), das für die letzte Antwort des Petrus verwendet ist, keine Parallele ohne Objekt zu geben scheint, kann man als Objekt Jesus ergänzen, da die Verfluchung Christi als Testfall galt, ob man Christ ist oder nicht. Petrus kann daher als „the archetype of the Christian who disowns his Lord under persecution“<sup>19</sup> betrachtet werden. Das Versagen des Petrus und der anderen Jünger bedeutet zum einen die Mahnung, sich auf solche Bewährungssituationen einzustellen, und zum anderen einen Trost für die, die sich einer solchen Situation nicht gewachsen sahen oder sehen.<sup>20</sup>

### 1.3 Anfang und Ende der Erzählung

Wichtige Hinweise zur Ausrichtung des Textes auf die Welt der Leser sind schließlich von Anfang und Ende der Erzählung zu erwarten. Das Markusevangelium beginnt mit einem „Fanfarenstoß“: Vom „Anfang des Evangeliums“, dem Anfang einer frohen und für die Leser und Hörer heilvollen Botschaft also, ist da die Rede, und Jesu göttliche Würde klingt sogleich in den höchsten Tönen an: Er ist der „Christus“ und der „Sohn

<sup>18</sup> Dies wird besonders in Röm 1,16 und 2 Tim 1,8 deutlich.

<sup>19</sup> G. W. H. Lampe, St. Peter's Denial and the Treatment of the Lapsi, in: The Heritage of the Early Church, Rom 1973, 113–133, hier 119; vgl. ebd. 119f.

<sup>20</sup> Daher wurde die Perikope auch ein wichtiges Element in der Argumentation gegen eine Verurteilung der „lapsi“, die in der Verfolgung vom Glauben abgefallen sind und danach reuig zurückkehren (wollen) (vgl. dazu Lampe [s. Anmerkung 19], 127–133).

Gottes“.<sup>21</sup> Auch die folgende „Ouverture“ scheint entsprechend festlich gestimmt: Mit den Worten des Propheten Jesaja und durch das Wirken Johannes des Täuflers werden Würde und Stärke Jesu angekündigt; und bei Jesu Taufe öffnet sich der Himmel, steigt der Geist herab und spricht die Himmelsstimme ihn als geliebten Sohn an. Darauf folgt Jesu Proklamation der Erfüllung der Zeit und der Nähe der Gottesherrschaft und die Berufung der ersten vier Jünger, die auf seinen Ruf hin sogleich alle und alles zurücklassen und ihm nachfolgen.

Ein solcher Beginn weckt Erwartungen. Zweifellos wird auch immer wieder von der heilvollen Macht Gottes, seines Sohnes und seines Reiches erzählt und von Würde und Bedeutung der durch die Jüngerschaft gegebenen heilvollen Beziehung. Doch die festlichen Töne treten zurück, und in die harmonischen Klänge mischen sich zunehmend scharfe Dissonanzen: Schnell kommt es zu einer Reihe von Streitgesprächen, in der Jesus von vornherein unter dem Verdacht der Gotteslästerung steht (vgl. 2,7) und die mit dem Beschluss, Jesus umzubringen, endet (3,6). Doch nicht nur die dezidierten Gegner Jesu verweigern sich seinem Wirken, auch die eigene Familie klagt ihn an (vgl. 3,21) und selbst seine Jünger bleiben unverständlich. Zudem verschärfen sich die Dissonanzen noch radikal: Die Gegner Jesu setzen ihren Tötungsplan um, ziehen dabei die Menge auf ihre Seite, verspotten, quälen und töten Jesus. Die Jünger verlassen ihn bis auf den letzten Mann; selbst Petrus verrät ihn. Aber nicht nur ihre ohnehin schon angespannte Beziehung scheint zu zerreißen; auch Jesu Gottesbeziehung wird problematisiert: In Getsemani gerät Jesus in Angst und Schrecken, ist zu Tode betrübt und bittet seinen Vater um die Wegnahme des Leidenskelches. Doch ein solches Eingreifen bleibt aus; am Kreuz ruft Jesus dann „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (15,34). Das sind dem Markusevangelium zufolge Jesu einzige Worte am Kreuz, und sie hallen nach, da es im ganzen Evangelium auch seine letzten bleiben. Begegnungen mit dem Auferstandenen erzählt es nicht.<sup>22</sup> Selbst die Begegnung der Frauen mit dem Boten im Grab endet im Missklang: Statt die Auferstehungsbotschaft zu verkünden, schweigen sie aus Furcht (16,8). Es ist, als würde die ohnehin schon mit Dissonanzen durchwirkte Musik abrupt enden und die Musiker ihren Platz räumen; die Hörer bleiben verstört zurück.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Die Ursprünglichkeit des Gottessohn-Titels ist in 1,1 textkritisch nicht sicher, m. E. aber wahrscheinlich und aufgrund der Bedeutung des Titels für das Markusevangelium jedenfalls sach- und textgemäß.

<sup>22</sup> Es besteht Konsens in der neueren Exegese, dass 16,8 nicht nur zweifelsfrei der älteste und erhaltene Schluss ist, sondern dass auch keine Notwendigkeit besteht, den Text als unvollständig anzusehen.

<sup>23</sup> In eigenwilliger Schärfe beleuchtet das Markusevangelium den Unverstand und die Feindschaft der Gegner (und der Menge) und vor allem die Dissonanzen in der Beziehung zwischen den Jüngern und Jesus, aber auch zwischen Jesus und seinem Vater. Natürlich wissen auch die anderen Evangelisten von solchen Dissonanzen und zweifellos spiegelt sich darin auch historische Erinnerung. Doch bei Matthäus, Lukas und Johannes sind sie zum Teil weniger betont und zum Teil ganz aufgelöst. Dies kann hier nicht im Einzelnen aufgezeigt werden, doch schon ein kurzer

Die abschließende Stille ist unbefriedigend und beunruhigend. Damit sind wir vor die Frage gestellt, wo die Lösung zu suchen ist und wer die Fortsetzung des Evangeliums bringen soll, wenn dieses Ende als Schlusspunkt nicht akzeptabel ist. Am Schluss der Erzählung scheinen dafür aber weder Jesus noch die Jünger noch die Frauen zur Verfügung zu stehen. So bleibt nur der Leser oder der Hörer. Er muss entscheiden, ob, und wenn ja, wie die Geschichte in seiner Zeit, in seinem Leben weitergeht. So besteht der rhetorische Effekt des abrupten Endes darin, dass die realen Leser und Hörer mit ihrer Verantwortung für den Fortgang des Evangeliums unsanft konfrontiert werden.

Man muss aber noch einen Schritt weitergehen und vertiefend fragen: Warum ist diese Herausforderung durch ein so verstörendes Ende für Menschen, die bereits Christen sind, überhaupt notwendig? Die Antwort wird darin liegen, dass der Erzähler die Reaktion der Frauen exemplarisch für die Situation der nachösterlichen Gemeinde hält, für ein „Zeichen der Zeit“: Auch in ihr scheint die Verkündigung der Botschaft mit Furcht (oder allgemeiner: mit großen Schwierigkeiten) verbunden gewesen zu sein, so dass Flucht und Schweigen als die größten Gefahren für die christliche Existenz wahrgenommen werden.<sup>24</sup>

#### 1.4 Von Gott verlassen?

Die externen Prolepsen, das Jüngerbild und die Erzähldynamik auf das verstörende Ende hin weisen das Markusevangelium aus als einen Text über die Möglichkeit von Glaube und Nachfolge in einer Zeit, die als Nacht der Ferne Gottes wahrgenommen wird. Zugespitzt kann man sagen, dass sich das Markusevangelium der Herausforderung der Anfrage stellt, die Jesus am Kreuz hinausruft: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (15,34). Da diese Frage im Text aber nicht am Anfang, sondern am Ende des Textes steht, kommt man zu der paradox anmutenden Feststellung, dass diese *Ausgangsfrage* der Erzählkommunikation ganz an ihrem *Ende* steht. Das bedeutet ein Doppeltes:

---

Blick nur auf das Ende der Evangelien lässt dies bereits sehr deutlich werden: So heißen die letzten Worte Jesu am Kreuz im Lukasevangelium abweichend vom Markusevangelium „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ (Lk 23,46; vgl. Ps 31,6) und im Johannesevangelium „Es ist vollbracht“ (Joh 19,30). Und alle anderen Evangelien fahren dort, wo das Markusevangelium endet, mit Erzählungen von Begegnungen mit dem Auferstandenen fort. Entsprechend enden sie nicht dissonant und offen, sondern mit harmonischen und feierlichen Schlussakkorden: im Matthäusevangelium mit dem Missionsauftrag und der Zusage Jesu, alle Tage bis zum Ende der Welt bei den Jüngern zu sein (Mt 28,18–20), im Lukasevangelium mit Segen und Himmelfahrt Jesu sowie mit Freude und Lobpreis der Jünger (Lk 24,50–53), und im Johannesevangelium mit den Erscheinungen Jesu vor Maria Magdalena (Joh 20,11–17), vor den Jüngern (20,19–23) und Thomas (20,26–29) sowie dem Nachtrag mit der ausführlichen Erzählung von der Erscheinung Jesu am See von Tiberias (21,1–23). Das Markusevangelium dagegen endet mit Jesu Ruf der Gottverlassenheit am Kreuz und dem furchtsamen Schweigen der Frauen.

<sup>24</sup> Vgl. H. Paulsen, Mk XVI 1–8, in: NT 22 (1980), 138–175, hier 171–173; und *Boomershine* (s. Anmerkung 14), 238.

- Zum einen ist diese Anfrage nicht einfach eine „Ausgangsfrage“ in dem Sinne, dass sich viele Adressaten diese Frage konkret so gestellt haben und der Autor sie nun aufgreift. Es dürfte vielmehr so sein, dass der Autor diese Frage als geistliche und theologische Konsequenz aus der Situation und Stimmungslage der Christen erkannt hat. Die Situation ließe sich auch „harmloser“ interpretieren: als eine vorübergehende schlechte Phase, die Gott sehr bald beenden wird, oder gar als eine doch gar nicht so schlechte Phase, die man nur mit dem nötigen Optimismus betrachten müsse. Doch Markus sieht sie als Teil christlicher Existenz und damit als eine berechnete Anfrage an Gott. Paradoxaerweise wird also im Verlauf des Markusevangeliums die Frage in ihrer Konsequenz erst erhoben und zugleich „beantwortet“.
- Aus der Schlussstellung der Frage wird aber zum anderen deutlich, dass man zur „Beantwortung“ der Frage keine systematisch-theologische Abhandlung erwarten darf, denn eine solche müsste doch wohl mit einer solchen Frage *beginnen*. Dennoch steht diese Frage beständig im Hintergrund der Erzählung. Auf diese Weise vermittelt sie aber keine „Antwort“ im engeren Sinne; sie funktioniert m. E. in einer ganz anderen, viel subtileren und wohl auch überzeugenderen Weise: Sie sensibilisiert den Leser für diese Thematik, so dass er am Schluss, wenn die Frage dann ausdrücklich auftaucht, keiner „Belehrung“ mehr bedarf, sondern selbst mit ihr umgehen kann.

## 2. Der verborgene Gott

### 2.1 Die Verborgenheit Gottes, seines Reiches und seines Sohnes im Markusevangelium

Liest man das Markusevangelium vor dem Hintergrund dieser Ausgangsfrage und betrachtet die ferne beziehungsweise Nähe Gottes zu den Menschen, so fällt auf, dass Gott, sein Reich und sein Sohn in der erzählten Welt des Markusevangeliums in besonderer Weise mit dem Schleier der Verborgenheit umgeben werden: *Gott* ist als explizit genannte handelnde Person in der erzählten Welt weitgehend abwesend. Er erscheint nur am Anfang und in der Mitte (1,2f. 10–12; 9,7); am Anfang und am Ende tauchen kurz Boten Gottes auf (1,13; 16,5–7). Doch auch an diesen Stellen wird in sehr deutlicher Weise seine Verborgenheit betont; so wird Gott selbst an diesen wenigen Stellen niemals direkt als Handelnder oder Sprechender genannt, sondern ist stets als solcher vom Leser zu erschließen; außerdem ist hier jeweils der Adressatenkreis denkbar klein: Außer Jesus und den Lesern nimmt Gottes Worte und Taten am Anfang niemand wahr; in der Verklärungsszene in der Mitte kommen nur noch die drei eigens ausgewählten Jünger hinzu. Selbst der Engel Gottes ist in der Szene im leeren Grab am Ende nicht direkt als solcher benannt: Der junge Mann ist vom Leser aufgrund der Situation und der Attribute als Bote Gottes zu identifi-

zieren. Außerdem sind neben den Lesern nur die Frauen anwesend, die dann sogar noch schweigen.

Auch die *Gottesherrschaft* bleibt in dieser Zeit eine verborgene Größe und sie kann gegenwärtig nur mit begrenzter Macht wirken. So stellt das Gleichniskapitel Mk 4 den Zustand der Gottesherrschaft in der Gegenwart mit bemerkenswerter Nüchternheit unter die Bilder der vielfach erfolglosen Aussaat, des unverständlichen Wachstums und des winzigen Senfkorns. Die Erkenntnis des Wirkens der Gottesherrschaft stellt ein Geheimnis dar, das nur denen „um Jesus mit den Zwölf“ gegeben ist (vgl. 4,10f.). Gott und seine Herrschaft sind also von vornherein verborgene Größen.

Jesus, der *Sohn Gottes*, ist aber als Mensch unter anderen Menschen der erzählten Welt unmittelbar zugegen. In seinem öffentlichen Wirken besteht daher die Gefahr, dass die Verborgenheit des Göttlichen durchbrochen wird. So wird vor allem in den Schweigegeboten an die Dämonen (1,25.34; 3,12; vgl. 4,39), in den Geheimhaltungsmotiven im Rahmen der Wundererzählungen (1,44; 5,43; 7,36; 8,26; vgl. 5,19) und in den Schweigegeboten an die Jünger (8,30; 9,9) erzählt, wie Jesus die Verborgenheit aktiv zu wahren sucht. Diese Geheimhaltung scheint erfolgreich zu sein, wie am Unverständnis der Gegner, der Menge und zunächst auch der Jünger deutlich wird.<sup>25</sup> Die aktive Bemühung um Geheimhaltung endet aber mit dem Einzug in Jerusalem. Im Kontext von Anfeindung und Leiden scheint für die Menschen in ihrer Wahrnehmung Jesu dessen Niedrigkeit so überdeutlich vor Augen zu stehen, dass Jesus von sich aus nicht noch eigens zur Verbergung seiner göttlichen Hoheit beitragen muss. Im dritten Teil fehlen daher Geheimhaltungsmotive weitgehend.<sup>26</sup>

Die Verborgenheit Gottes, seines Sohnes und seines Reiches sind so oder so durchgängig gewahrt; die Unverständnismotive zeigen dies durchgängig und deutlich an. Diese Verborgenheit ist jedoch unterschiedlich ausgeprägt. Vor allem im ersten Teil erscheint sie eher wie ein allzu knappes Tuch, das den göttlichen Glanz, den das vollmächtige Wirken Jesu umgibt, kaum verdecken kann. Für den Leser wirkt es geradezu unfassbar, bisweilen grotesk, dass die Menschen der erzählten Welt hier so unverständlich bleiben: Wie können sie den göttlichen Glanz nur übersehen? Wie blind und taub muss man dafür eigentlich sein? Im zweiten Teil aber wird deutlich: Die Verborgenheit Gottes kann – in Leid und Anfeindung – so schwerwiegend sein, ja, so todernst, dass das Scheitern an dieser Verborgenheit nur zu verständlich ist. Selbst Jesus, der Sohn Gottes, scheint nicht gänzlich davor gefeit.

<sup>25</sup> Auf die verschiedenartigen Geheimnismotive hat William Wrede in seiner grundlegenden Arbeit: *W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen 1901, hingewiesen. Auf die wichtige und spannende Diskussion um seine Arbeit und die Geheimnismotive im Markusevangelium kann ich hier leider nicht näher eingehen; vgl. dazu *Fritzen* (s. Anmerkung 2), Kapitel 4.2.

<sup>26</sup> Dieser Grundsatz gilt auch schon für ausgewählte Szenen des ersten Teils; dort kann Jesus offener sprechen, wo er angefeindet wird, vgl. z. B. 2,1–12.

## 2.2 Die Überblendung der Zeitebenen

Diese Geheimnismotivik ist zunächst ein Phänomen der erzählten Welt, und diese erzählte Welt endet mit dem Tod Jesu und der Auferstehungsbotschaft am dritten Tag im leeren Grab. In ihr wird ein vergangenheitliches Geschehen erzählt, und dem Leser ist natürlich grundsätzlich bewusst, dass er sich in einer anderen Zeitebene befindet. Doch werden die Zeitebenen der Erzählung und der Leser durch die Gestaltung der Erzählung eng miteinander verbunden; die Grenzen zwischen ihnen werden verwischt, so dass der Leser herausgefordert wird, sich in der erzählten Welt selbst involviert zu sehen.<sup>27</sup>

Die Überblendung der Zeitebenen wird besonders am hier besprochenen Thema der Verborgenheit deutlich.

- Sie zeigt sich in Bezug auf die Verborgenheit der *Gottesherrschaft* muster­gültig am Gleichnis vom Schicksal der Saat und seiner Auslegung (4,3–9.14–20): Gleichnis wie Auslegung werden von Jesus (ohne Bezug auf eine bestimmte Zeitebene) gesprochen und sind auf die erzählte Welt und ihre Figuren anwendbar, zugleich aber transparent für frühchristliche Missionserfahrungen. Was für das erste Gleichnis gilt, gilt für die ganze Gleichnisrede: Die Erfahrung der Gottesherrschaft als etwas Unscheinbares und Verborgenes, als ein Geheimnis, verbindet die Zeitebenen. Die offene Formulierung, dass denen „um Jesus“ das Geheimnis gegeben ist (4,10f.), lädt auch die Leser zur Identifikation ein.
- Auch die Verborgenheit des *Gottessohnes* verbindet die Zeitebenen. Jesu Schweigegebot an die Jünger nach der Verklärung, „niemandem zu erzählen, was sie gesehen hatten, bis der Menschensohn von den Toten auf­erstehe“ (9,9), zeigt zwar an, dass Ostern einen wichtigen Einschnitt markiert und dass das Schweigen der Jünger danach enden soll. Doch die in Gefolge von Wrede vertretene Auslegung, mit der unscheinbaren Bemerkung sei eine völlige Entschleierung des Gottessohnes mit Ostern behauptet, die der Geheimnismotivik eine rein historische Bedeutung zumesse und so anzeige, dass das Unverständnis nach Ostern kein Thema mehr sei,<sup>28</sup> lässt sich als Über- und Fehlinterpretation entlarven. Das Gewicht der Geheimnismotivik in der Wirkung der markinischen

<sup>27</sup> Vgl. dazu die Beobachtungen zum Effekt des formalen Ineinanders der Zeitebenen bei N. Petersen, „Literarkritik“, *The New Literary Criticism and the Gospel according to Mark*, in: *F. van Segbroeck [u. a.]* (Hgg.), *The Four Gospels 1992*, Leuven 1992, 935–948, hier 936–938, das Jüngerbild, das nicht primär retrospektiv gestaltet ist, sondern transparent ist auf die Situation der Leser hin, sowie die grundlegende mythische Funktion des Markusevangeliums.

<sup>28</sup> Vgl. Wrede (s. Anmerkung 25), 66f.; G. Strecker, *Zur Messiasgeheimnistheorie im Markus­evangelium*, in: R. Pesch (Hg.), *Das Markusevangelium*, Darmstadt 1979, 190–210, hier 205; J. Roloff, *Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung*, in: Pesch (Hg.), 283–310, hier 297–300; Fendler (s. Anmerkung 10), 138. Anders v. a. E. Schweizer, *Die theologische Leistung des Markus*, in: *EvTh 24* (1964), 337–355, hier 355: „Diese grundsätzliche Verborgenheit Gottes, die sich nur dem Nachfolger öffnet, ist mit dem Messiasgeheimnis gemeint.“ Zu dieser wichtigen Frage vgl. meine Erwägungen in *Fritzen* (s. Anmerkung 2) Kapitel 4.2.3.2.

Erzählung und besonders das Erzählende suggerieren, dass Verborgtheit und Unverständnis auch nachösterlich konstituierende Erfahrungen bleiben.

- Die Erfahrungen der Verborgtheit der Herrschaft Gottes und der Göttlichkeit Jesu münden in die Erfahrung der Verborgtheit *Gottes*. Der Leser erfährt, dass auch für die Menschen der erzählten Welt des Markusevangeliums Epiphanien Gottes die absolute Ausnahme bilden. Außer Jesus werden nur die drei auserwählten Jünger bei der Verklärung Zeugen einer himmlischen Vision und Audition, und außer Jesus begegnen nur die Frauen im leeren Grab einem Boten Gottes. Aber selbst diese Erfahrungen sind mehr vom Unverständnis und Versagen der Jünger geprägt als von ihrer göttlichen Erleuchtung. Von Jesus wird erzählt, dass er von Gott her kommt, bei Taufe und Verklärung göttlichen Zuspruch erhält, aber selbst er erhält auf sein Gebet im tiefsten Leiden keine explizite göttliche Antwort und ruft schließlich am Kreuz seine Gottverlassenheit heraus. Hier wird die Verborgtheit Gottes auf die Spitze getrieben beziehungsweise in ihrer Tiefe ausgelotet: Selbst der Sohn Gottes fühlt sich von seinem göttlichen Vater verlassen.

In der engen Verbindung, ja der Überblendung der Zeitebenen wird die Intention deutlich, dass der Leser das Erzählte nicht nur im Rückblick wahrnehmen soll, sondern als Anrede. Seine Situation, seine Fragen und Herausforderungen finden sich in der erzählten Welt wieder, und umgekehrt findet er sich selbst in die erzählte Welt involviert.

### *2.3 Leistungen der Rede von der Verborgtheit Gottes*

Die Rede von der Verborgtheit Gottes, seiner Herrschaft und seines Sohnes ist die Grundlegung einer Antwort auf die Ausgangsfrage der bedrängten Leser, ob sie von Gott verlassen sind. In diesem Sinne lässt sich die Rede von der Verborgtheit als narrativ gestaltete und pastoral ausgerichtete Theologie angesichts der Anfechtung des Glaubens verstehen und leistet ein Dreifaches:

1. Die Rede von der Verborgtheit kommt der Wahrnehmung der Leser entgegen, die sich in ihrer Ausgangsfrage ausspricht. Sie nimmt die empfundene Dunkelheit der Zeit und die religiöse Anfechtung ernst. Sie verleiht der Erfahrung Ausdruck, dass der christliche Glaube alles andere als offensichtlich, evident ist. Die damit verbundenen Schwierigkeiten der Erkenntnis, des Glaubens und Nachfolgens werden aufgegriffen: Die eigenen Schwierigkeiten sind nicht nur die eigenen; auch die Figuren der erzählten Welt, insbesondere die Jünger, am Ende sogar Jesus selbst, kämpfen damit. Angesichts dieser Schwierigkeiten ist die zurückhaltende Redeweise des Markusevangeliums angemessen und hilfreich.

2. Die Rede von der Verborgtheit, die die Schwierigkeit der Wahrnehmung Gottes, seines Sohnes und seiner Herrschaft zugesteht, markiert da-

mit aber auch eine grundsätzliche Wende gegenüber der Ausgangswahrnehmung der Gottverlassenheit: Gegen allen Augenschein ist die Gottesherrschaft nahegekommen und beginnt seit Jesu Wirken ihr Wachstum, das von selbst zum Ziel der Gottesherrschaft in Macht führen wird. Und Gottes Sohn wird nach seiner Auferstehung den Jüngern wie ein Hirte vorausgehen und sie werden ihn „sehen“ können (14,27f.; 16,7). Damit zeigt sich, dass sie alles andere als von Gott verlassen sind; Gott ist ihnen verborgen nahe. Ziel der Rede von der Verborgenheit Gottes ist also letztlich die Bestärkung des Glaubens an den den Menschen zugewandten Gott wider die offensichtliche, aber eben nur scheinbare Erfahrung seiner Abwesenheit.

3. Eine dritte Leistung der erzählten Verborgenheit besteht schließlich darin, dass sie aus sich selbst logisch die Frage nach der Wahrnehmung freisetzt. Denn wenn die entscheidende Wahrheit etwas Verborgenes, ja ein Geheimnis ist, dann müssen das Offensichtliche hinterfragt und die eigene Wahrnehmung problematisiert werden. Neben das Aufgreifen der Schwierigkeiten der Leser und die Ermutigung tritt so die kritische Anfrage. Nimmt der Leser wahr, was so leicht zu übersehen ist wie ein Senfkorn, und erkennt er, was die meisten in der erzählten Welt nicht verstehen? Der Leser wird durch die durchgängige Thematik der Verborgenheit herausgefordert, im Lesen oder Hören des Markusevangeliums einen Weg zu (tieferer) Einsicht zu gehen.<sup>29</sup>

### 3. Der Weg der Wahrnehmung

#### 3.1 Ein zentrales Thema im Markusevangelium

Seinen Lesern sagt das Markusevangelium also zu, dass die Zeit der Not und Verfolgung, die sie gegenwärtig erleben müssen, nicht eine Zeit der Verlassenheit durch Gott, sondern eine Zeit der Verborgenheit des nahen Gottes ist. Der theologischen Wahrnehmung des (impliziten) Lesers stellt der Text folglich eine andere entgegen. Aufgrund dieser erzählkommunikativen Konstellation überrascht es daher nicht, dass das Markusevangelium die Schwierigkeit und die Bedeutsamkeit richtiger Wahrnehmung zu einem zentralen Thema macht. Auffallend häufig und an zentralen Stellen ist vom Sehen und Hören, Erkennen und Begreifen die Rede. Besonders die Not, dass Menschen sehen und hören, aber nicht erkennen und verstehen (vgl. 4,12), wird immer wieder dargestellt – im Unverständnis der Gegner Jesu,

<sup>29</sup> Der Ernst dieser Herausforderung ist dadurch unterstrichen, dass sich in der Verborgenheit Gottes, seines Sohnes und seiner Herrschaft Gottes scheidendes Gericht vollzieht. Denn nur wer sich um rechte Einsicht bemüht, wird reichlich damit belohnt werden; die anderen aber werden alles verlieren (vgl. 4,24f.). Der von Jesajas Sendung aufgenommene Verstockungsgedanke sagt dies mit anderen Worten: Wer sich verstockt zeigt und draußen bleibt, wird durch die Verborgenheit noch weiter in die Verstockung geführt und nicht umkehren (vgl. Mk 4,11f. und Jes 6,9f.).

der Menge und der Jünger. Immer wieder ruft Jesus daher die Jünger, die Menge und damit auch die Leser<sup>30</sup> auf: Hör! Seht (euch vor)! Wacht!<sup>31</sup>

Auf dem vom Leser geforderten Weg zur rechten Wahrnehmung nehmen die beiden Erzählungen von Blindenheilungen (8,22–26 und 10,46–52) Schlüsselpositionen ein; sie teilen das Evangelium in drei Teile ein, denen jeweils eine wichtige Wahrnehmungsaufgabe zugeordnet ist.

### 3.2 *Der erste Schritt*

Worum geht es im ersten Schritt des Wahrnehmungsweges? Er lässt sich vor allem an den drei Bootsszenen verdeutlichen. Trotz der beschriebenen Gemeinsamkeiten bieten sie nicht einfach Wiederholungen mit leichten Variationen, sondern lassen eine doppelte Entwicklung erkennen: Zum einen dauert die Gemeinschaft bei den späteren Szenen schon länger an; man dürfte also erwarten, dass sie sich durch die Erfahrungen mit dem machtvollen Wirken Jesu vertieft hat. Zum anderen nimmt die Problematik der Situation deutlich ab: von einer lebensbedrohlichen Notsituation in der ersten Bootsszene über eine qualvolle, aber nicht lebensgefährliche Bedrängnis in der zweiten zu einer (nur scheinbaren) Mangelsituation in der letzten. Diese beiden Entwicklungslinien, aus denen aber keine entsprechende Entwicklung im Verhalten der Jünger folgt, führen zu einer Veränderung in der Beziehung zwischen der Erzählfigur der Jünger und den Lesern: War die Reaktion der Jünger in der ersten Bootsszene dem Leser zunächst verständlich und legte ihm die Identifikation mit den Jüngern nahe, erscheint das Verhalten der Jünger zunehmend in schlechtem Licht, so dass der Text die Leser dazu anleitet, den Unverstand der Jünger deutlich als solchen wahrzunehmen und abzulehnen. Der Leser wird so dahin gelenkt, seine anfängliche Neigung aufzugeben, sich mit der Furcht und den Sorgen der Jünger zu identifizieren, und er wird so auch dazu animiert, die eigene Furcht und die eigenen Sorgen in einem neuen Licht zu sehen und zu überwinden. Denn vielleicht erweisen sich auch diese bei genauerer Betrachtung wie bei den Jüngern als Ausdruck von Unverstand und Herzensverhärtung, Blindheit und Taubheit.

Es geht im ersten Schritt also vor allem um die Wahrnehmung, dass die christliche Gemeinde trotz ihrer bedrohlichen oder schwierigen Situation nicht von Jesus verlassen ist; verborgen ist er nahe, Furcht und Sorgen sind daher unnötig. Auch wenn seine Hilfe noch schmerzlich vermisst wird, ist der verborgen nahe Jesus willens und fähig, in der Not Rettung zu bringen, wie alle Wundererzählungen zeigen; in der ersten und zweiten Bootssperikope bringt er, wenn auch sehr spät, schließlich doch Rettung, und in der

<sup>30</sup> Besonders deutlich wird dieser Zusammenhang in 13,37 formuliert: „Was ich aber euch sage, sage ich allen: Wacht!“

<sup>31</sup> Zu „Hört!“ vgl. besonders 4,3.9, zu „Seht!“ vgl. besonders 13,5.9.23.33, und zu „Wacht!“ vgl. besonders 13,33.35.37; 14,34.38.

dritten Bootsperikope kann in der scheinbaren Mangelsituation erkannt werden, dass er das eine Brot ist, das alleine sättigt und stärkt. So soll der Leser anders als die Jünger gegen den Schein auf Jesus vertrauen und trotz der Versuchung zu Furcht und Feigheit Mut und Zuversicht beweisen.

Die eigenwillige Schilderung der ersten Blindenheilung in zwei Schritten zeigt an, dass mit diesen Einsichten zwar die Blindheit überwunden ist, dass aber erst ein undeutliches Sehen erreicht ist, so wie es vom Blinden nach dem ersten Heilungsschritt ausgesagt wird: „Ich sehe die Menschen, wie Bäume sehe ich sie umhergehen“ (8,24).

### 3.3 Der zweite Schritt

Den ersten Schritt haben die Jünger mitvollzogen; denn Petrus bekennt stellvertretend für sie: „Du bist der Christus“ (8,29). So richtig dieses Bekenntnis ist, so ist doch ein zweiter Schritt vom undeutlichen zum klaren Sehen notwendig – ihm gilt die Lehre Jesu auf dem nun ansetzenden Weg nach Jerusalem. Jesus ist zwar der Messias, doch als solcher ist sein Weg gekennzeichnet durch Dienen und Leiden. Gott wird damit als der erkennbar, der seinem Sohn keine Triumphstraße bereitet und ihn nicht mit Gewalt von den Feinden befreit, der ihn aber durch das Leiden unter den Feinden begleitet und ihn schließlich davon erlöst.

Der Erzähler verbindet das Schicksal der Jünger dabei sprachlich und sachlich eng mit dem Schicksal Jesu (vgl. besonders 8,33.34–38; 10,37f.; 13,9–12). Er sieht die Gemeinde der Nachfolger Jesu also gerade dort, wo sie in Bedrängnis treu zum Glauben steht, in besonders enger Verbundenheit mit Jesus; er versteht ihr Schicksal als Kreuzesnachfolge. Damit sagt er seinen Leser aber auch zu, dass ihnen selbst im Leiden Gott verborgen nahe ist wie seinem eigenen Sohn. So wird eine neue Sichtweise ihrer Situation möglich: Ihr scheinbarer Lebensverlust um des Evangeliums willen ist in Wahrheit die Rettung ihres Lebens (vgl. 8,35).

Nach diesen zwei Schritten ist eigentlich die volle Wahrnehmung erreicht; wenn der Leser diesen Weg mitvollzogen hat, sieht er wie der ehemals Blinde nach dem zweiten Heilungsschritt „alles ganz deutlich“ (8,25); eine höhere Stufe der Wahrnehmung im engeren Sinne kann man nicht mehr erreichen.

### 3.4 Der dritte Schritt

Es schließt sich jedoch ein weiterer, dritter Schritt an, der über die Wahrnehmung im engeren Sinn hinausgeht, aber als Folge richtiger Wahrnehmung noch zum notwendig zu gehenden Weg zugehörig dargestellt wird: So wie der blinde Bartimäus nach der Heilung Jesus auf seinem Weg nachfolgt (10,52), so soll der Leser seine Einsicht in die Nachfolge umsetzen. Der Weg Jesu und der Jünger aber ist durch Feindseligkeit, Gefahr und Lei-

den gekennzeichnet, wie sich an der Konfrontation Jesu mit den Gegnern (Kap. 11f.), seinem Passionsweg zum Kreuz (Kap. 14f.) und seinem Ruf an die Jünger zu Vorsicht und Wachsamkeit (Kap. 13) zeigt.

Daher ist als dritter Schritt eine Haltung des Wachens gefordert. Was damit gemeint ist, lässt sich am Gleichnis vom Türhüter ablesen (13,33–37): Der Herr darf den Türhüter nicht schlafend vorfinden. Diese Mahnung wird vielfach als Aufforderung zur gespannten Erwartung der Wiederkunft Christi gedeutet. Aber die Enttäuschung eines Hausherrn, der seinen Türhüter schlafend vorfindet, wird sich kaum primär darauf beziehen, dass er nicht erwartet wird und dass ihm nicht geöffnet wird; er wird vielmehr vor allem darüber verärgert sein, dass der Türhüter seinem Auftrag zum Wachen nicht nachgekommen ist und der Hausherr so das Haus ungeschützt, vielleicht gar ausgeraubt, zerstört oder von Feinden übernommen vorfindet! Das Wachen bezieht sich also vor allem auf die Gegenwart und ihre Herausforderungen. Die primäre Aufgabe des Türhüters ist es, für die Sicherheit des Hauses zu sorgen, indem er es vor Eindringlingen schützt. Der Wachende wehrt feindliche Einflüsse ab und bewährt sich im treuen Dienst für den Herrn.<sup>32</sup>

Zum Wachen tritt in Jesu Aufforderung in Getsemani das Beten (14,38). In diesem Auftrag ist nach Ansicht des Evangelisten die Herausforderung der bedrängten Gemeinde zusammengefasst: Nur im Wachen und Beten, also in der entschlossenen *Abwendung* von verlockenden, da scheinbar leichteren Alternativwegen und in der ebenso entschlossenen *Zuwendung* zu Gott lässt sich in der Nacht der Verborgenheit Gottes die Glaubensgemeinschaft bewahren.

Wer richtig hört und sieht, gehört zu denen „drinnen“, denen das Geheimnis des Glaubens geschenkt wird; wer wacht und betet, kann diesen Glauben bewahren. Der dazu nötige Weg der Wahrnehmung ist nicht leicht, sondern fordert immer neue Bemühung. Das Ziel des Weges ist sicherlich nicht durch ein einmaliges Lesen oder Hören des Markusevangeliums erreicht. Sein offenes Ende, seine rätselhaften Passagen und vielfältigen inneren Bezüge laden vielmehr zum immer wieder neuen Hören und Lesen ein, so dass wie in einer Spirale eine immer tiefere Wahrnehmung des Textes und damit des verborgenen Gottes möglich wird.

Das Markusevangelium stellt zunächst ein Kommunikationsangebot an bedrängte und verfolgte Christen vor fast zweitausend Jahren dar. Von ihnen trennen uns der sprachliche Code und der historische Kontext; aber auch die geschilderte Situation der adressierten Christen unterscheidet sich markant von der Lage der Christen zumindest in unseren Breitengraden:

<sup>32</sup> Vgl. E. Lövestam, *Spiritual Wakefulness in the New Testament*, Lund 1963, 80–82; H.-J. Klauck, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnissen*, Münster 1978, 335; D. S. du Toit, „Ein Türhüter, der nichts ungeprüft passieren lässt [...]“, in: WuD 27 (2003), 201–215, hier 205.208–213.

Auch wenn sich die volksskirchlichen Rahmenbedingungen des Christseins in Auflösung befinden, ist ein starkes Klima der Feindseligkeit oder gar der Verfolgung und der Not für Leib und Leben aufgrund des christlichen Glaubens nicht zu erwarten. Doch das Gelingen der Kommunikation heutiger Leser mit dem Text ist nicht abhängig von der Übereinstimmung der Rahmenbedingungen von Code, Kontext und Situation; sie wird vielmehr dann gelingen, „wenn das gegenwärtige Subjekt die in der vergangenen Rede implizierte Antwort als Antwort auf eine jetzt und vor ihm zu findende Frage erkennt“<sup>33</sup>.

Wer aber wollte bestreiten, dass diese Frage in vielfältigen Variationen und in verschiedener Intensität die Frage auch vieler Christen heute ist: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“<sup>34</sup>

<sup>33</sup> H. R. Jauß, Racines und Goethes Iphigenie mit einem Nachwort über die Partialität der Rezeptionsästhetischen Methode, in: R. Warning (Hg.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*, München 1975, 353–400, hier 384.

<sup>34</sup> Ich verweise auf meine Überlegungen zu Anschlussmöglichkeiten heutiger Christen auf diese Frage in *Fritzen* (s. Anmerkung 2), Kapitel 7.2.2 sowie die Erwägungen zu den Leistungen der markinischen Erzählkommunikation in heutigen Kontexten im gesamten Kapitel 7 des genannten Buchs.