

Glaube in Seenot (Die Stillung des Sturms)

Mk 4,35-41 (Lk 8,22-25)

(35) An jenem Tag, als es Abend geworden war, sagt er zu ihnen: »Lasst uns zum jenseitigen Ufer hinüberfahren.« (36) Da ließen sie die Menge gehen und nehmen ihn, wie er war, im Boot mit. Auch andere Boote waren bei ihm.

(37) Auf einmal erhebt sich ein heftiger Sturmwind, die Wellen warfen sich aufs Boot, so dass sich das Boot zusehends mit Wasser füllte. (38) Er selbst aber war im hinteren Teil des Schiffes auf dem Kopfkissen und schlief. Also wecken sie ihn und sagen zu ihm: »Lehrer, kümmert es dich nicht, dass wir umkommen?«

(39) Da richtete er sich auf, befahl dem Wind und sprach zum See: »Schweig, gib Ruhe!« Und der Wind legte sich, und es trat völlige Stille ein.

(40) Zu ihnen aber sagte er: »Warum seid ihr feige? Habt ihr noch keinen Glauben?« (41) Und da ergriff sie große Furcht, und sie sagten zueinander: »Wer ist dieser nur, dass ihm selbst der Wind und die See gehorchen?«

Sprachlich-narratologische Analyse

Die Erzählung von der Stillung des Seesturms schließt unmittelbar an die vorangegangene Gleichnisrede Jesu (Mk 4,1-34) an und eröffnet – mit der Heilung des Besessenen von Gerasa (Mk 5,1-20), der blutflüssigen Frau (Mk 5,25-34) und der Auferweckung der Tochter des Jäirus (Mk 5,21-24.35-43) – eine Reihe von vier Wundergeschichten, die räumlich mit Blick auf den See Gennesaret verbunden sind (Mk 4,35; 5,1.21). Kompositorisch lässt sich die Wundererzählung in vier Sequenzen untergliedern. Auf die *Einleitung* (Mk 4,35 f.) und die Schilderung der *Situation* (Mk 4,37 f.) folgt das eigentliche *Wunder* (Mk 4,39), das durch die eintretende Stille sogleich sinnlich wahrnehmbar wird und an das sich – mit der Frage Jesu und der Verunsicherung der Jünger – eine zweifache *Reaktion* (Mk 4,40 f.) anschließt. In der Forschungsgeschichte wurde die Erzählung verschiedenen Gattungen zugeordnet und als *Exorzismus* (Grundmann 1989, 137), *Rettungswundererzählung* (Theißen 1998, 107-111; Meier 1994, 928 f.), *Naturwunder* (Schmithals 1970, 56) oder *Epiphaniengeschichte* (Kertelge 1970, 93) verstanden. Jede Klassifikation hat etwas für sich, fängt entscheidende Aussagemomente ein und ergibt sich jeweils aus der besonderen Akzentuierung der Rolle einer der drei interagierenden Personen bzw. Gruppen: Jesus *rettet* die Jünger, indem er die *dämonischen Naturmächte* besiegt. Im Vorstellungskontext des Alten Testaments tut er damit, was allein JHWH vorbehalten war (vgl. Ps 65,8; 107,23-31), und lässt so seine gottgleiche Macht *epiphan* werden.

Mit dem einleitenden Hinweis auf den Abend des Tages (Mk 4,35) fasst Markus das Reden und Tun Jesu zu einer festgefügteten Einheit in einem prototypischen Tag zusammen. Die Verbindung zwischen Wort und Tat macht auch das Boot deutlich, das als

bisheriger Ort der Lehre (Mk 4,1) nun zum Ort des Geschehens wird und in dem sich Jesus und die Jünger gemeinsam befinden (Mk 4,36). Die einbrechende Dunkelheit stellt die mehrere Stunden dauernde Überfahrt an das östliche Seeufer vor eine bedrohliche Kulisse und macht den einsetzenden Sturm umso beängstigender und die Lage der Jünger umso verzweifelter.

Der Sturm bricht unvermittelt los (Mk 4,37) und wird anschaulich im Stil eines Augenzeugenberichts geschildert. Die verwendeten Verben und Zeitformen regen die Vorstellungskraft an und lassen die Darstellung sehr lebendig wirken. Das Präsens versetzt den Leser in die Gleichzeitigkeit des Sturms (γίνεται *ginetai* – entstehen) und in das sich zusehends (ἤδη *ēdē*) mit Wasser füllende Boot, das in der passivischen Formulierung (γεμίξεσθαι *gemizesthai* – voll werden) als reiner Spielball der Fluten erscheint. Das Imperfekt ἐπέβαλλον (*epeballen* – sie warfen sich) verleiht dem bedrohlichen Rhythmus und der andauernden Kraft der wieder und wieder auf das Boot schlagenden Wellen auch formal Ausdruck. Der Kontrast zu diesem Untergangsszenario könnte größer nicht sein: Während der Sturm selbst erfahrene Fischer in Todesangst versetzt, schläft Jesus bequem – das soll wohl der eigens gesetzte Hinweis auf das Kopfkissen deutlich machen – und von all dem unberührt im hinteren Teil des Schiffes (Mk 4,38). Die Formulierung (als coniugatio periphrastica αὐτὸς ἦν καθεύδων *autos ēn katheudōn* – er selbst schlief) mag dabei sogar auf »einen länger andauernden Zustand« hinweisen (Lindemann 2009, 73). Der Schlaf ist das Kontrastbild zur Angst der Jünger, die ums nackte Überleben kämpfen. Ihre Furcht äußert sich in ihrer vorwurfsvollen Frage (Mk 4,38), ob Jesus kein Interesse an ihrem Schicksal zeige. Die Frage ist Appell und Hilferuf, denn mit dem Gebrauch der Negation οὐ (*ou*) statt μή (*mē*) erwarten die Jünger eine positive Antwort (Meier 1994, 926) und fordern Jesus damit eigentlich zum Eingreifen auf.

Jesus reagiert unmittelbar auf die Anrede der Jünger (Mk 4,39) und richtet sich auf (διεγερθεῖς *diegertheis*). Die veränderte Körperhaltung verleiht der Wunderhandlung auch den entsprechenden physischen Ausdruck. Ist die Erzählung sonst durchwegs im Präsens historicum bzw. im Imperfekt gehalten, stehen der Befehl Jesu und die Schilderung der Folgen im Aorist, der die Entschiedenheit des Wirkens und die Unabänderlichkeit des Ereignisses unterstreicht. Die verwendeten Verben für den zweifachen Befehl gehören zum sprachlich typischen Repertoire der Exorzismen Jesu (vgl. Mk 1,25; 3,12; 9,25): Wind und See sind dämonische Personifikationen der Elementarmächte, die durch das Wort Jesu bezwungen werden. Die markante Schlussformulierung fasst die erfolgte Wunderhandlung zusammen: An die Stelle des heftigen Sturmwindes (λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου *lailaps megalē anemou*) tritt völlige Stille (γαλήνη μεγάλη *galēnē megalē*).

Erst nachdem die Gefahr gebannt ist, wendet sich Jesus an die Jünger und hinterfragt ihre ängstliche Haltung. Das Adjektiv δειλός (*deilos*) lässt verschiedene Übersetzungsnuancen zu. Abgeleitet von δέος (*deos* – Furcht) kann damit die Todesangst, die Verzagtheit oder – gerade in der Sicht Jesu – auch die Feigheit der Jünger bezeichnet werden. Mit der zweiten Frage führt Jesus die Aufregung der Jünger auf den ihnen immer noch fehlenden Glauben zurück (Mk 4,40). Das Adverb οὐπω (*oupō* – noch nicht) nimmt auf den bisherigen Verlauf des Markusevangeliums Bezug: Nach allem, was die Jünger von Jesus schon gehört und gesehen haben, fehlt ihnen immer noch der Glaube. Nach dem großen Sturm und der großen Stille ergreift die Jünger am Ende große Furcht (Mk 4,41). Der See liegt ruhig. Die Jünger sind aufgewühlt. Ihre Reaktion ist typischer

Teil der theologischen Gebärdensprache des Markusevangeliums. Im furchtsamen Erstaunen und Erschrecken (als *figura etymologica* ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν *ephobēthēsan phobon megan*) spiegelt sich die Größe des transzendenten Geschehens. Die Erzählung klingt offen in der Frage nach der Identität Jesu aus, die – deutlich durch das Imperfekt ἔλεγον (*elegon* – er sagte) – schon im Lauf des Evangeliums nicht so schnell verstummt und durch die im zeitlosen Präsens gehaltene Bestätigung der Wunderhandlung (ὑπακούει *hypakouei* – er gehorcht) auch in die jeweilige Jetztzeit der Adressaten hineinreicht. Wie die Jünger sind nun der Leser und die Leserin auf der Suche nach Antworten und auf den weiteren Verlauf des Evangeliums verwiesen.

Sozial- und realgeschichtlicher Kontext

Die Erzählung vom Seesturm knüpft an die natürlichen Gegebenheiten des Sees Gennesaret an. Der See liegt gut 200 Meter unter dem Meeresspiegel in einem tiefen Becken am nördlichen Ende des Jordantals. An der westlichen und östlichen Längsseite wird er von Bergen – den Ausläufern des Libanon-Gebirges und den syrischen Höhenzügen – flankiert, die »wie gleichmäßig hohe Wände« (Dalman 1967, 129) nah am Ufer aufragen. Gerade nach warmen Tagen, wie die Zeitangabe in Vers 35 voraussetzt, kann der Wind vom galiläischen Hochland in den Talkessel einbrechen, sich als Fallwind zum See hin beschleunigen und über der 170 Quadratkilometer großen Wasserfläche mit geringen Reibungsverlusten ausbreiten. Unversehens und kraftvoll peitscht dann der Wind die Wellen des sonst ruhigen, aber bis zu 40 Meter tiefen Gewässers bedrohlich auf. Setzt man mit Mk 2,1 und Mk 5,1 eine Überquerung des Sees vom westlichen ans östliche Ufer voraus und veranschlagt dafür die maximale Breite des Sees von etwa 12 Kilometern, erscheint die Schilderung nicht unrealistisch: Ein plötzlich einsetzender Sturm, der auch ein Anschwimmen gegen die Wellen unmöglich macht, kann das vom rettenden Ufer bereits weit entfernte Fischerboot in ernsthafte Schwierigkeiten bringen.

Eine Vorstellung von der Größe und Beschaffenheit des in der Erzählung vorausgesetzten Boots vermittelt ein Zufallsfund aus dem Jahr 1986. Nahe dem Kibbuz Ginnozar an der Nordwestseite des Sees Gennesaret wurden im Uferschlamm die Reste eines etwa 2000 Jahre alten Holzboots entdeckt (Riesner 1986, 135-137). Bei einer Höhe von 1,2 Metern, einer Breite von 2,3 Metern und einer Länge von 8,2 Metern dürfte das Boot etwa 15 Personen Platz geboten haben und mit zwei Paar Rudern, einem Steuerruder und einem Segel ausgestattet gewesen sein (Eckey 2006, 385; Wachsmann 1988, 31 f.). Der für den Aufenthaltsort Jesu im Boot verwendete Begriff πρύμνα (*prymna*) bezeichnet zunächst einmal nur den hinteren Teil des Schiffs. Um eine bessere Sicht für den Steuermann zu ermöglichen und die Nutzfläche des Boots zu vergrößern, konnte die Heckplattform erhöht sein. Womöglich setzt die Erzählung den relativ geschützten Raum unter einem solchen Heckpodest voraus, der sich zur Lagerung von Gütern oder für Ruhezwecke nutzen ließ (Wachsmann 1988, 33). Das im Text – zumal durch den Gebrauch des Artikels – eigens hervorgehobene Kissen (τὸ προσκεφάλαιον *to proskephalaion*) dürfte dabei nicht das Sitzkissen des Steuermanns, sondern das üblicherweise zum Ausruhen mitgeführte Kopfkissen bezeichnen.

Traditions- und religionsgeschichtlicher Hintergrund

Über die Bootsfahrt, den plötzlich auftretenden Sturm, die wunderbare Rettung aus Wind und Wellen und die Bedrohlichkeit des Wassers ist Mk 4,35-41 mit dem breiten Strom griechisch-römischer wie alttestamentlich-frühjüdischer Rettungswundererzählungen motivisch verbunden. Eine direkte literarische Abhängigkeit lässt sich – trotz aller energischen Versuche – kaum wahrscheinlich machen. Doch auch ohne unmittelbar prägende Einflussnahme der einzelnen Traditionen kann ein Blick auf die Ähnlichkeiten und Unterschiede den besonderen Aussagewillen der Seesturmerzählung im Markusevangelium profilieren.

Mancherorts wird in der hellenistisch-kaiserzeitlichen Literatur die Bewahrung in Seenot mit dem Erscheinen einer Gottheit – den Dioskuren (Hom. Hym. 33,8-17; Luc. nav. 9), dem Asklepios (Ael. Arist. or. 42,10) oder dem ägyptischen Gott Sarapis (Ael. Arist. or. 45,29.33) – verbunden (Pesch 1984a, 274) und damit als Transzendenzerfahrung beschrieben. Die Herrschaft über die Fluten des Meeres und der Mut gegenüber der stürmischen See gehören zur Fama politischer oder charismatischer Persönlichkeiten. So berichtet Cicero (Cic. Pomp. 48), dass den Vorhaben und Absichten von Pompeius »nicht nur die Bürger zustimmten, die Bundesgenossen Folge leisteten, die Feinde Gehör schenkten, sondern sogar Wind und Stürme günstig waren (*etiam venti tempestatesque obsecundarint*)«. Marcus Annaeus Lucanus (Ann. Luc. bell. civ. 5,508-677) und Dio Cassius (41,46,1-4) erwähnen jeweils eine Episode aus dem Leben von Julius Caesar, der sich selbstbewusst der bedrohlichen See stellen konnte, weil das Schicksal ihn und die gesamte Besatzung schützte. Mitten im Sturm fordert Caesar den furchtsamen Steuermann selbstbewusst zur Weiterfahrt auf: »Hab Mut, denn Du führst Caesar an Bord!« (Dio Cass. 41,46,3). Ähnlich soll Apollonius von Tyana mächtiger gewesen sein als der Sturm (Philostr. vit. ap. 4,13.15). Die Erzählungen unterstreichen den Wagemut, die Furchtlosigkeit oder die besondere Weisheit der einzelnen Personen und adeln rückblickend ihr Lebenswerk. In der Verfügungsgewalt über das widerstrebende Element Wasser spiegelt sich die besondere Gunst der Götter, die – wenn nicht der Person selbst wegen schon vorhanden – durch Bitten, Gebete, Beschwörungen oder sogar Menschenopfer erreicht werden konnte (vgl. Hdt. 7,191).

Auch im alttestamentlich-jüdischen Traditionskontext erscheint das Meer als Chaosmacht: gewaltsam, unberechenbar und vom Menschen nicht zu beherrschen. Dahinter verbirgt sich die Erfahrung der zerstörerischen Naturgewalt, die dem guten Schöpfungswillen Gottes entgegensteht und mit widergöttlichen Mächten in Verbindung gebracht wird (Jes 27,1; Ps 74,13 f.; äthHen 60,7; 69,22). Nicht von ungefähr steigt in der so tief im alttestamentlichen Motivkosmos verwurzelten Offenbarung des Johannes ein Gott lästerndes Tier aus dem Meer (Offb 13,1). Am Ende steht die Erlösungsvision von der Vernichtung des Meeres (Offb 21,1). Das Meer ist Bild für den Feind (Ps 124,1-5), die Bedrohung des Lebens (Ps 32,6), die menschliche Hilflosigkeit oder den Tod (1QH 6,22-24). Es ist hoheitliches Merkmal Gottes, über Wasser und Sturm zu gebieten und daraus zu retten (Jes 43,2; Ps 18,17 f.; 46,3 f.; 74,15; 89,10; 104,6-9; Hi 26,12; 38,8-11). Wenn Abraham Stille anstelle von Sturm bewirken kann, dann ist dies für Philo (congr. 93) Ausdruck der Macht Gottes. Der Talmud (jBer 9,13b) erzählt, dass ein jüdisches Kind zu JHWH betet, der daraufhin eine heidnische Schiffsbesatzung aus Seenot rettet. Nicht der Mensch, sondern Gott besitzt die Herrschaft über die stürmische See. Entsprechend

wertet 2Makk 9,8 das Ansinnen Antiochus IV., den Wogen des Meeres gebieten zu wollen, als maßlose Arroganz. Wenn Pompeius trachtet, Herr über Erde und Meer zu sein, erkennt PsSal 2,29 darin die Gottvergessenheit des Herrschers. Vor diesem Hintergrund erschließt sich der profilierte Aussagewille von Mk 4,35-41: Wenn Jesus dem Wind befiehlt und die See zur Ruhe kommen lässt, dann tut er, was in einem alttestamentlich-frühjüdischen Verständnishorizont Gott vorbehalten war. In Jesu Wirken wird Gott epiphan (Pesch 1984a, 279). Gerade dies ist der markante Unterschied zur Jonaerzählung (Jon 1,1-16), die wegen der zweifellos vorhandenen ähnlichen Motive als direkte literarische Vorlage zur Seesturmerzählung begriffen wurde. Hier wie dort versetzt ein plötzlich auftretender Sturm (Jon 1,4 / Mk 4,37) die Seeleute in Angst (Jon 1,5 / Mk 4,38). Jona schläft im Inneren des Schiffes und muss erst geweckt werden (Jon 1,5 f. / Mk 4,38). Die wunderbare Rettung (Jon 1,15 / Mk 4,39) löst große Furcht bei den Betrachtern aus (Jon 1,16 / Mk 4,41). Dennoch wiegen die Unterschiede zu schwer, als dass von einer einfachen Jona-Typologie die Rede sein könnte. Der Sturm ist Folge der Flucht Jonas und eine Maßnahme Gottes gegen die Verweigerungshaltung des Propheten, während die Initiative zur Überquerung des Sees bewusst von Jesus ausgeht (Mk 4,35). Lassen sich der Rückzug und Schlaf Jonas als Verstärkungsmotive seiner Abwendung und Flucht verstehen, unterstreicht der Schlaf Jesu seine vom Sturm unberührte Souveränität. Das Wunder resultiert in Jon 1,14 aus der Hinwendung der Mannschaft zu JHWH im Gebet und dem Einlenken Jonas, der sich bereitwillig ins Meer werfen lässt (Jon 1,12.15). Dagegen bringt in Mk 4,39 Jesu Wort die Wende. Er wirkt das Wunder. Er ist nicht nur das Medium der Wirkmächtigkeit Gottes. Er steht im Zentrum der Erzählung, weil ihm der Wind und die See gehorchen. Damit wird eine soteriologische Grundaussage der alttestamentlichen Enzyklopädie Gottes auf Jesus übertragen, um die zentrale Frage nach seiner Identität zu beantworten.

Verstehensangebote und Deutungshorizonte

Mit der besonderen Gewichtung der Person Jesu, der Rolle und Haltung der Jünger im Boot oder des offenen Symbolgehalts der Bilder von Sturm und Wellengang eröffnen sich unterschiedliche Interpretationshorizonte. Die Deutungsmöglichkeiten ergänzen sich wechselseitig und erschließen das vorhandene christologische, ekklesiologische und auch tiefenpsychologische Aussagepotential der Wundergeschichte.

Die als Bekenntnis formulierte Schlussfrage fordert geradezu zur Auseinandersetzung mit der Person Jesu und zur *christologischen Deutung* des Wunders auf (Söding 1987, 445). Aus dem Staunen über das Wunder resultiert die Frage nach der Bedeutung des Wundertäters. Die Wundererzählung kommt dort an ihr Ziel, wo sie als Illustration des christologischen Anspruchs Jesu verstanden wird. Sie setzt das urchristliche Bekenntnis zu Jesus ins Bild. Anders als Caesar in seiner – letztlich doch scheiternden – Hybris (Plut. Caes. 38; Dio Cass. 41,46,4) beherrscht Jesus die Chaosmächte und rettet aus dem drohenden Untergang. Hier unterscheidet sich die Erzählung in ihrem christologischen Interesse von den antiken Sturmstillungstraditionen. Jesus ist kein vom Schicksal verwöhnter Held oder ein Sensationen wirkender Thaumaturg, dem Respekt oder Staunen oder politische Anerkennung gebühren (Strelan 2000, 178 f.). Das Wunder und seine Deutung fordern zur existentiellen Bindung auf: »Habt ihr noch keinen Glauben?« (Mk

4,40). Die Erzählung nimmt den Leser an die Hand und führt ihn immer weiter in den Offenbarungsverlauf des Markusevangeliums hinein und immer entschiedener an die Frage heran, wer Jesus ist (Stein 2008, 246). Die hier gegebene Antwort nimmt schon vorweg, dass er mehr ist als Jona (vgl. Pesch 1984a, 269), als Johannes, als Elija oder sonst einer der Propheten (Mk 8,28). Ihm gehorchen Wind und See, d. h. im alttestamentlichen Motivkosmos: Hier ist kein anderer als Gott selbst am Werk.

Ein *eklesiologisches Verständnis* der Erzählung setzt beim Motiv des Boots an. Schon in einer dem Stammvater Naftali zugeschriebenen Vision aus der frühjüdisch-hellenistischen Literatur steht das »Schiff Jakobs« für das in Bedrängnis geratene Volk Israel (TestNaph 6,1-10). Tertullian (bapt. 12) versteht das Boot, in dem sich Jesus mit seinen Jüngern befindet, als Sinnbild für die Kirche, die sich durch die Fluten der Welt bewegt und im Gebet an den Herrn wendet. Im Boot kondensiert sich das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde. Sie weiß sich um Jesus versammelt und von ihm herausgerufen, denn die Initiative zur Fahrt geht auf ihn zurück. Der Weg über das Meer symbolisiert wie im Zeitraffer den Weg der Jüngerschaft, der die Erfahrung der Gottesferne einschließt und die Anfechtung kennt (Kollmann 2011, 99). So kann das Bild des schlafenden Jesus jene irritierende Erfahrung der nachösterlichen Gemeinde oder die schon in den Psalmen betonte Not des Beters (Ps 10,1; 22,2 f.; 44,24 f.; 69,2-4; 102,2 f.) einfangen, dass Gott schweigt und abwesend scheint gerade im Abgrund menschlicher Not. Das Bild von Boot und Überfahrt ist damit offen für die verschiedensten Herausforderungen der Nachfolgegemeinschaft, die sie so plötzlich und peitschend stark wie der Sturm treffen können. Die frühe christliche Gemeinde mag eine Aktualisierungsmöglichkeit der Erzählung in der Tatsache erkannt haben, dass mit der Überfahrt an das östliche Seeufer (Mk 4,35) das Evangelium in dezidiert heidnisches Gebiet aufbricht. Lässt sich aus dem Sturm auch die Orientierungslosigkeit einer Gemeinschaft heraushören, die verunsichert vor dem Schritt in die Völkerwelt steht? Mit Blick auf den glücklichen Ausgang der Geschichte wird das Boot zum Hoffnungsspeicher und illustriert eine zeitlose Botschaft: Die Stabilität einer Gemeinde lässt sich nicht an der Beschaulichkeit der Fahrt erkennen, sondern an ihrer buchstäblichen Verankerung im Wort Jesu.

Die Psalmen kleiden die unterschiedlichsten menschlichen Grenzerfahrungen ausdrucksstark ins Bild von Wellen, Wasser und Flut. Eine *tiefenpsychologische Deutung* der Seesturmerzählung geht von dieser Symbolkraft der Bilder aus. Nacht, Meer und Sturm werden als Chiffre für die Lebenssituation und innere Zerrissenheit des Menschen begriffen (dazu Drewermann 2000, 350-359). Schon in der griechischen Mythologie findet sich die Vorstellung, dass die Nacht aus dem Chaos geboren wurde und ihrerseits den Tod hervorbringt (Hes. theog. 123, 208 f.). Das Bild fängt die allgemein menschliche Erfahrung der besonderen Schutzlosigkeit und Bedrohung des Lebens in der Dunkelheit ein. In der von Finsternis umgebenen Fahrt über das Wasser erkennt der Mensch seine eigene Lebensreise. Mit an Bord sind die Furcht, die Machtlosigkeit gegenüber der ungefragt hereinbrechenden Katastrophe und das Gefühl, ins Bodenlose zu versinken. Das aufgewühlte Meer lässt sich aber auch als Bild für das eigene Herz verstehen: für die Stimmungen, die urplötzlich wechseln, die Abgründe, die sich auftun oder die Depressionen, die alles Handeln lähmen. Auf diesem Hintergrund fragt eine tiefenpsychologische Deutung nach der erlösenden Funktion der Wundererzählung. Gegen die Verdrängung fordert der anklagende Ruf der Jünger auf, die eigene Not nicht zu verstecken, sondern auszusprechen – voreinander und vor Gott. Der Angst der Jünger steht die Ge-

lassenheit Jesu gegenüber. Der Blick auf ihn soll Vertrauen in einen Untergrund stiften, der trägt, auch wenn alles wankt. Ziel ist, »sich in Gott zu verankern und mitten im ›Sturm‹ das ›Schlafen‹ zu lernen« (Drewermann 2000, 358), denn es gibt Halt. Dem Schiff ist eine sichere Ankunft verheißen.

Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte

Gegenüber der Darstellung des Markusevangeliums zeichnet die Parallelüberlieferung der Seesturmerzählung in Lk 8,22-25 ein hoheitsvolleres Bild Jesu, glättet sprachlich die Markusvorlage und entschärft den vorwurfsvollen Ton des Gesprächs zwischen den Jüngern und ihrem Meister.

Lk 8,22-25

(22) An einem jener Tage stieg er mit seinen Jüngern in ein Boot und sagte zu ihnen: »Lasst uns zum jenseitigen Ufer des Sees hinüberfahren.« So fuhren sie ab. (23) Während sie nun segelten, schlief er ein. Da stieß ein Sturmwind auf den See hinab, sie wurden überflutet und gerieten in Gefahr. (24) Sie wandten sich ihm zu, weckten ihn auf und sagten: »Meister, Meister, wir kommen um.«

Er richtete sich auf und befahl dem Wind und den Wogen des Wassers. Da hörten sie auf, und es trat Stille ein.

(25) Zu ihnen aber sagte er: »Wo ist euer Glaube?« Sie gerieten in Furcht, staunten und sagten zueinander: »Wer ist dieser nur, dass er selbst den Winden und dem Wasser befiehlt, und sie gehorchen ihm?«

Die Erzählung steht relativ eigenständig im narrativen Verlauf des Lukasevangeliums. Eine präzise chronologische Einordnung, die im Markusevangelium die theologische Verbindung zwischen Lehre und Wirken Jesu verdeutlichte, fehlt. Lukas strafft die Erzählung und lässt einzelne Details – etwa den Aufenthaltsort Jesu im Heck des Schiffs, das Kopfkissen und den nicht weiter relevanten Hinweis auf die anderen Boote – weg. Der Fokus liegt auf den Jüngern. Über die Darstellung des Markusevangeliums hinaus hebt Lukas die Gefährlichkeit ihrer Lage (Lk 8,23), ihre Hinwendung zu Jesus (Lk 8,24) und ihre staunende Reaktion (Lk 8,25) eigens hervor. Der Schlaf Jesu wird unmittelbar vor dem Einsetzen des Sturms erwähnt und erscheint damit beinahe als Grund der Bedrängnis: Der Wind setzt ein und die Not der Jünger beginnt gerade in dem Moment, da sie ihren Meister abwesend wännen. Die anklagende Frage der Jünger in Mk 4,38 wird in der lukanischen Fassung zu einem bittenden Ausruf. Mit der Anrede Lehrer (διδάσκαλε *didaskale*) knüpft Markus an die vorausgegangene Schilderung der Lehre Jesu an. Die zweifache Anrede Meister (ἐπιστάτα *epistata*), die im Lukasevangelium ausschließlich von den Jüngern und meist im Kontext von Wundern gebraucht wird (Lk 5,5; 8,45; 9,33.49; 17,13), betont demgegenüber stärker die Autorität und die Verantwortung Jesu innerhalb der Jüngergruppe. Lukas gibt das Wunder selbst nicht als wörtliche Rede Jesu wieder. Die indirekte Schilderung der Wunderhandlung betont umso mehr die erhabene Macht Jesu, der ohne den doppelten Gebrauch eines Bannworts (Mk 4,39) mühelos Wind und Wellen gebietet. Die Zeichnung der Jünger ist positiver als in Mk 4,40 f. Ihnen fehlt der Glaube nicht generell, aber im Moment der Not versinkt er buchstäblich in den

Fluten. Der Sturm wird zu einer Bewährungsprobe des Glaubens (Lk 8,25). Neben der Furcht ergreift die Jünger Staunen. In dieser ehrfurchtsvollen Reaktion auf das Geschehen deutet sich stärker als in Mk 4,41 schon eine Ahnung von der Identität Jesu an.

Die spätere Wirkungsgeschichte der Seesturmerzählung ist zweifellos von der ekklesiologischen Deutung des Wunders bestimmt. Der Vergleich der Kirche mit einem Schiff gehört zum Grundrepertoire ekklesialer Metaphorik. Das Bild steht Pate für den architektonischen Begriff Kirchenschiff. Der Bau in Form eines Schiffskörpers und die Bezeichnung spiegeln das Selbstverständnis der christlichen Gemeinde wider, die sich auf ihrem Weg durch die Zeit um den Herrn versammelt weiß. Einen musikalischen Ausdruck erhält die ekklesiologische Interpretation etwa im Kirchenlied von Martin Gottward Schneider »Ein Schiff, das sich Gemeinde nennt, fährt durch das Meer der Zeit« (EG 609) aus dem Jahr 1962. In der christlichen Sepulkralkunst findet Mk 4,35-41 bereits früh auch eine auf den einzelnen Gläubigen bezogene Interpretation. Auf einer Grabplatte der Calixtuskatakomben in Rom symbolisiert das Schiff die Lebensreise des Verstorbenen in den ewigen Hafen. Stellvertretend für die vielen Beispiele aus der bildenden Kunst sei auf das Gemälde von Rembrandt »Christus im Sturm auf dem See Gennesaret« aus dem Jahr 1633 und eine Miniaturmalerei aus dem Hitda-Codex verwiesen.



Abb. 5: Sturm auf dem Meer (Hitda-Codex, um 1020)

Das Boot – klein wie eine Nusschale – wird überragt vom Mast, der die Form eines Kreuzes hat. Die Stillung des Sturms und die Offenbarung am Kreuz ergänzen und erschließen sich – gut markinisch – wechselseitig. Damit ist in Szene gesetzt, was die Stundenliturgie der Kartage nach dem Hymnus *Crux fidelis* von Venantius Fortunatus (Ende 6. Jh. n. Chr.) vom Kreuz sagt: »Du, die Planke, die uns rettet aus dem Schiffbruch dieser Welt«. Das Bild gibt damit eine Antwort auf die offen gebliebene Frage der Jünger am Ende der Wundererzählung. Diese offene Frage bleibt der wirkungsgeschichtliche und

stets aktuelle Anker für den Leser in der Geschichte. Sie öffnet die Bilderwelt des Wunders für den Betrachter und ruft erneut zur Antwort auf – je stürmischer die See, desto unterschiedener.

HANS-GEORG GRADL

Literatur zum Weiterlesen

- D. S. du Toit, Der abwesende Herr. Strategien im Markusevangelium zur Bewältigung der Abwesenheit des Auferstandenen, WMANT 111, Neukirchen-Vluyn 2006, 88-96.
- R. Glöckner, Gott beherrscht die Empörung des Meeres – Jesus stillt den Sturm auf dem See (Mk 4,35-41), in: ders., Neutestamentliche Wundergeschichten und das Lob der Wunder-taten Gottes in den Psalmen, Mainz 1983, 60-79.
- G. Kittel, »Wer ist der?« Markus 4,35-41 und der mehrfache Sinn der Schrift, in: C. Landmesser et al. (Hg.), Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums, BZNW 86, Berlin et al. 1997, 519-542.
- A. Reichert, Zwischen Exegese und Didaktik. Die markinische Erzählung von der Sturmstillung (Mk 4,35-41), ZThK 101 (2004), 489-505.
- R. Strelan, A Greater Than Caesar. Storm Stories in Lucan and Mark, ZNW 91 (2000), 166-179.
- I. Wallis, Relating Mark's »stilling of the Storm« Pericope (Mark 4.35-41) to Discipleship Today. An Experiment in Resurrection Faith, Theol. 111 (2008), 346-351.