

Martin Meiser

Die Funktion der Septuaginta-Zitate im Markusevangelium

1. Fragestellung und methodische Voraussetzungen

Rezeptionsgeschichtliche Septuagintaforschung muss ihren Wert für die allgemeine Septuagintaforschung in textgeschichtlicher wie in hermeneutischer Hinsicht bewähren. Beides bestimmt auch den folgenden Beitrag.

1.1. Die zwei Ebenen der Fragestellung

Ich frage zunächst textkritisch: Hat es Konsequenzen für die Beschreibung der Textgeschichte der Septuaginta-Vorlage, wenn eine Markuslesart durch eine Matthäuslesart gestützt wird bzw. wenn sie davon abweicht? Die Frage stelle ich auf dem Hintergrund, dass in der Alten Kirche das Matthäusevangelium weitaus mehr rezipiert wurde als das Markusevangelium.

Textkritisch frage ich ferner: Wie lassen sich Abweichungen des Markustextes vom Septuagintatext bewerten? Philologisch ist das Markusevangelium komplex. Einerseits ist der Einfluss der Septuaginta auf das Markusevangelium begrenzt: Die Morphologie der Eigennamen¹ sowie die Syntax der Septuaginta² sind nur bedingt prägend; in der Semantik zeigen sich Einflüsse bei bestimmten Begriffen gar nicht oder nur selten³; andere

¹ Eigennamen z.B. der Jünger werden dekliniert (1,16.19.29; 3,16–19; 9,2), aber auch der des Täufers (2,18; 6,17.24) oder der meisten der Familienangehörigen Jesu (6,3: Maria, Jakobus, Joses, Simon) oder auch der Herodias (6,17) und des Herodes (6,18). Jairos (Mk 5,22) ist ebenfalls gräzisiert. An indeklinablen Personen(bei-)namen verbleiben David (2,25; 10,46); Juda (Bruder Jesu 6,3); Abjathar (2,26); Ἰσκαριώθ (3,19). Ortsnamen werden meist dekliniert: Galiläa, Judäa (3,7), Idumäa, Tyrus, Sidon (3,8); Bethsaida (6,45); Ausnahmen sind Nazaret (1,9) und Kafarnaum (1,21; 2,1). Die Stadt des Todesgeschicks Jesu heißt durchgehend Ἱεροσόλυμα, nicht Ἱερουσαλήμ (letzteres begegnet bei Matthäus nur in Mt 23,37 par. Lk 11,49, bei Lukas im Evangelium fast im Regelfall).

² Zusätzliches λέγων begegnet nicht immer da, wo es gesetzt sein könnte, ἐκεῖ nie in der Konstruktion οὗ ... ἐκεῖ. Die Präposition ἐν fungiert nur in Mk 1,8 bis; 3,22; 9,29.50; 12,14; 14,1, vielleicht auch in Mk 4,24; 11,28f. als instrumentalis (was bei einer dreistelligen Zahl von Belegen belanglos ist); εἰ dient nur in Mk 8,12 zur Einleitung eines verneinten Schwursatzes; die Syntax von Mk 1,17 kann durch die LXX beeinflusst sein.

³ χεῖρ begegnet nicht in der instr. Wendung ἐν χειρὶ = ביד; λόγος begegnet i.S. v. דבר Sache nur in 1,45 (bei mehr als 15 sonstigen λόγος-Belegen).

wie βασιλεία τοῦ θεοῦ oder καρδιά oder ἀγάπη sind Bestandteil des durch die Septuaginta geprägten christlichen Soziolekts, aber nicht seine eigenen Kreationen. Andererseits bietet Markus nicht nur viele übersetzte⁴, sondern auch manche unübersetzte Aramaismen, obwohl ein griechisches Wort⁵ oder gar eine Septuaginta-Vorlage zur Verfügung gestanden hätte. Dazu zählen das wohl volkstümliche Γεενα⁶ (Mk 9,43), ferner die Begriffe σατανᾶς (Mk 1,13; 4,15)⁷ und das unkommentiert dazu wechselnde Βεελζεβουλ⁸ (Mk 3,22f.) sowie ἀμήν am Beginn eines Logions (Mk 9,1) und ὡσαννά (LXX Ps 117,25: σῶσον δὴ)⁹. Die Beobachtung ist von Belang, denn manchmal bietet Markus reine Septuaginta-Zitate; andernorts ergibt eher der hebräische oder aramäische Bibeltext das Gemeinte. So kann man fragen: Gab es eine dem Hebräischen oder Aramäischen nahestehende, in der Septuaginta-Überlieferung nicht weitergetragene Fassung, die Markus auf Griechisch vor sich hatte, oder kannte er diese Texte aus dem aramäischen Gottesdienst? Ist die ungleiche Verteilung der Aramaismen im Evangelium auf die Verwendung verschiedener Traditionen zurückzuführen?

Die hermeneutischen Fragestellungen sind rasch benannt: Wie lässt sich die Schriftrezeption des Markusevangeliums nach hermeneutischen Kategorien beschreiben? Ist der ursprüngliche Kontext des alttestamentlichen Textes notwendig zum Verständnis des neutestamentlichen Folgetextes?

1.2. Forschungsgeschichtliche Bemerkungen zum Thema „Die Heilige Schrift Israels bei Markus“

Alfred Suhl hat in seinem bekannten Buch wie folgt unterschieden: Matthäus denkt im Schema „Weissagung – Erfüllung“, Lukas „geht es um den Nachweis des sich verwirklichenden Planes Gottes im Nacheinander der verschiedenen Epochen der Heilsgeschichte“¹⁰, hingegen benutzt Markus

⁴ Βοανηργές (Mk 3,17); ταλιθα κουμ (5,41); κορβᾶν (7,11); εφφαθα (7,34); Γεθσημανί (14,32); Γολγοθᾶ (15,22); ελωι ελωι λαμα σαβαχθاني (15,34).

⁵ σατανᾶς (Mk 1,13; 4,15); ραββί (9,5 u.ö.); ραββούνι (10,51). Bei αββα (14,36) steht die Übersetzung unmittelbar danach, wird aber nicht als solche gekennzeichnet.

⁶ Die Septuaginta-Übersetzungen variieren: Γαιβενενομ (2Chr 28,3); Γαι-βαναι-ενομ (2Chr 33,6); Φαραγξ υιοῦ Ενομ (4Kgt 23,10; Jer 7,31f.); Πολυανδρεῖον υιοῦ Ενομ (Jer 19,6). Sie sind zu umständlich für die Integration in einen plakativen Text. Das Wort Γεενα begegnet weder in LXX noch bei Philo noch bei Josephus (DIETER LÜHRMANN, Das Markusevangelium [HNT 3], Tübingen 1987, 167).

⁷ Der Begriff διάβολος (1Chr 21; Hi 1; 2) fehlt bei Paulus und bei Markus.

⁸ Der Begriff begegnet nur bei Symmachus zu 4Kgt 1,2.

⁹ Nach ADELA YARBRO COLLINS, Mark. A Commentary (Hermeneia), Minneapolis 2007, 519, war das Wort wohl Bestandteil ritueller Praxis der markinischen Hörerschaft.

¹⁰ ALFRED SUHL, Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium, Gütersloh 1965, 42.

das Alte Testament „als qualifizierte Sprache zur Interpretation.“¹¹ „Es wird im Mk-Ev noch nicht nach der vorgegebenen atl. Weissagung die ntl. Erfüllung konstruiert, sondern genau umgekehrt: vom gegebenen ntl. Tatbestand aus werden atl. Wendungen in die Schilderung aufgenommen.“¹²

Howard Clark Kee zufolge sieht Markus Geschichte als göttlich determiniert an. In seinem Evangelium vollzieht Markus die Redefinition des Bundesvolkes (es ist die christliche Gemeinde), die Redefinition der Thora, die in den auch von Nichtjuden zu erfüllenden ethischen Teilen gültig bleibt, und die Redefinition der eschatologischen Hoffnung, die sich nicht mehr auf Israel als Nation bezieht.¹³ Nach Willem S. Vorster formt das Alte Testament auch einen Teil des *point of view* des Erzählers Markus, ohne dass für ihn der ursprüngliche Kontext des alttestamentlichen Textes Bedeutung hat. Zitate und Anspielungen charakterisieren auch die Erzählfiguren.¹⁴ Joel Marcus zufolge benützt Markus Strukturmuster und Themen des Alten Testaments, um seinen biblisch gebildeten Lesern verschiedene Aspekte der Identität Jesu und seiner Beziehung zu der durch sein Geschick inaugurierten Gemeinschaft klarzustellen. Was Markus mit jüdischen Exegeten seiner Zeit verbindet, ist die eschatologische Interpretation der Heiligen Schrift, der Grundsatz, dass bei einem Zitat oder einer Anspielung stets der ursprüngliche Kontext zu berücksichtigen ist, die Technik der Zitatenkombination, die Intention des Ausgleichens innerbiblischer Widersprüche, die Parallelisierung der innerweltlichen wie der kosmischen Dimensionen der Auseinandersetzung Gottes mit seinen Widersachern.¹⁵

Eugene M. Boring zufolge hat Markus nicht einzelne Schrifttexte vor Augen, die er in dem Jesusgeschehen erfüllt sieht, sondern sieht dieses als Ganzes als Erfüllung des Willens Gottes, wie er in der Hl. Schrift insgesamt zu finden ist. So können Schriftworte als Worte der 1. Sg. gelten, in denen Gott direkt spricht (Mk 1,2f.; 14,27).¹⁶ Cilliers Breytenbach beobachtet anhand von Mk 7,10; 10,4; 12,19 wie Markus „Jesus als entscheidenden Interpreten des Gesetzes dramatisch in Szene gesetzt“ hat.¹⁷ Nach

¹¹ SUHL, Funktion, 169.

¹² SUHL, Funktion, 65.

¹³ HOWARD CLARK KEE, The Function of Scriptural Quotations and Allusions in Mark 11 – 16, in E.E. Ellis/E. Gräßer, Jesus und Paulus, FS W.G. Kümmel, Göttingen 1975, 165–188, hier 174–181.

¹⁴ WILLEM S. VORSTER, The Function of the Use of the Old Testament in Mark, Neot 14 (1981) 62–72, hier 68–70.

¹⁵ JOEL MARCUS, The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark, Louisville 1992, 199–203.

¹⁶ M. EUGENE BORING, Mark. A Commentary (The New Testament Library), Louisville/London 2006, 407.

¹⁷ CILLIERS BREYTENBACH, Die Vorschriften des Mose im Markusevangelium, ZNW 97 (2006) 23–43.

Florian Wilk ist die Heilige Schrift Israels an wesentlichen Punkten Fundament der Lehre Jesu, diese wiederum Schlüssel zum rechten Schriftverständnis, wie überhaupt im Kontext der durch Jesus inaugurierten βασιλεία τοῦ θεοῦ ihr eigentlicher Sinn offenbar wird. So ist der Weg Jesu insgesamt in der Schrift vorgezeichnet.¹⁸

1.3. Terminologie und Krieriologie der Intertextualität

Die Nomenklatur zur Unterscheidung verschiedener Formen des Schriftbezuges ist bisher uneinheitlich. Richard B. Hays unterscheidet Zitat, Allusion und Echo, je nach Grad der semantischen Distanz.¹⁹ Eugene Boring unterscheidet zwischen „quotation, clear allusion, echo, background imagery“.²⁰ Clifton Black spricht von Zitaten und von allusiven Paraphrasen und Bildern.²¹ Kelli O'Brien und Greg K. Beale begnügen sich mit der Unterscheidung zwischen Zitat und Allusion.²² Michael Labahn hat als Kategorien der Schriftrezeption Anspielungen, Echos, Namen, Motive, Themen und Bilder, narrative Abbriviatoren, Erzählstrukturen und plots benannt.²³ M.E. ist zunächst zwischen markierten und unmarkierten Schriftrezeptionen zu unterscheiden; zu den erstgenannten zählen explizite Zitate²⁴ und durch Einleitungsformel markierte Abbriviatoren.²⁵ Bei nicht-markierten Schriftrezeptionen unterscheidet ich zwischen impliziten Zitaten mit wörtlicher Übernahme des Referenztextes²⁶ und freien Anspielungen.²⁷

¹⁸ FLORIAN WILK, Die „Schriften“ bei Markus und Paulus, in: O. Wischmeyer u.a. (Hrsg.), Paul and Mark. Comparative Essays Part I: Two Authors at the Beginning of Christianity (BZNW 198), Berlin/Boston 2014, 189–219, hier 207f.

¹⁹ RICHARD B. HAYS, Echoes of Scripture in the Letters of Paul, New Haven/London 1989, 23.

²⁰ BORING, Mark, 404.

²¹ C. CLIFTON BLACK, Mark (Abingdom New Testament Commentaries), Nashville 2011, 33.

²² KELLI S. O'BRIEN, The Use of Scripture in the Markan Passion Narrative Library of New Testament Studies 384), New York 2010, 22; GREG K. BEALE, Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis and Interpretation, Grand Rapids 2012, 29–31.

²³ MICHAEL LABAHN, „Geschrieben in diesem Buche“. Die ‚Anspielungen‘ der Johannesapokalypse im Spannungsfeld zwischen den Referenztexten und der handschriftlichen Überlieferung in den großen Bibelhandschriften“, in: Martin Karrer/Siegfried Kreuzer/Marcus Sigismund (Hgg.), Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen (ANTF 43), Berlin/New York 2010, 339–383, hier 344.

²⁴ Mk 1,2f.; 7,6b.7.10; 10,19; 11,17a; 12,10f.26.29.36; 14,27.

²⁵ Mk 2,25f.; 12,19.

²⁶ Mk 9,48; 10,7; 15,34. Den Begriff hat MICHAEL TILLY, Textsicherung und Prophezie. Beobachtungen zur Septuagintarezeption in Apk 22,18f., in: Friedrich Wilhelm Horn, Michael Wolter (Hg.), Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung, Neukirchen-Vluyn 2005, 232–247, hier 232, eingeführt.

²⁷ Mk 1,11; 4,12; 6,34; 7,37; 8,18; 9,11f.; 11,17b; 13,24f.; 14,24.34.62; 15,24.29.36.

Der forschungsgeschichtliche Durchgang zeigt, dass drei Fragen anstehen: 1. Inwieweit setzt Markus bei unmarkierten Schriftbezügen voraus, dass auch der Hörer bzw. Leser sie durchschaut? 2. Ist der Kontext des Prätextes maßgeblich (vgl. Kee einerseits, Vorster andererseits)? 3. Warum kann Markus so und so oft auf Zitatmarkierungen verzichten?

Zur ersten Frage lassen sich als mögliche Kriterien²⁸ in absteigender Gewichtung benennen: a) Lässt sich neben Entsprechungen der Wortfolge auch eine Analogie der vorausgesetzten erzählten oder besprochenen Situation erheben?²⁹ b) Wie oft wird die betreffende alttestamentliche Schrift insgesamt im Folgetext verwendet?³⁰ c) Wie häufig wird der mutmaßliche Prätext andernorts verwendet? d) Wie häufig begegnen Mischzitate, wie komplex sind sie? e) Wie viel eines möglichen Sinnpotentials bleibt den Rezipienten des Folgetextes verborgen, wenn sie die Anspielung nicht durchschauen? f) Ist ein Sinnüberschuss in der mutmaßlichen Schriftrezeption zu konstatieren? g) Wird die mutmaßliche Schriftrezeption auch in neutestamentlichen Handschriften³¹ oder bei altkirchlichen Schriftstellern markiert?³² Für die zweite Frage greift erneut das unter e) genannte Kriterium. Für die dritte Frage legt sich ein Blick textintern auf das Personeninventar der Erzählungen, textextern auf die Bedürfnisse der Rezipienten des Markusevangeliums nahe. Markierte Zitate und Paraphrasen finden sich vielfach in Auseinandersetzungen mit Gegnern sowie in der grundlegenden Leserorientierung Mk 1,2f. Unmarkierte Schriftrezeptionen erlaubt sich Markus, wenn leserorientierende Textsignale vorausgehen (Mk 1,11: die Stimme aus dem Himmel) oder ein deutlicher Sinnüberschuss vorliegt (Mk

²⁸ Vgl. hierzu u.a. RICHARD B. HAYS, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven/London 1989, 29–32; MICHAEL LABAHN, *Griechische Textformen in der Schriftrezeption der Johannesoffenbarung? Eine Problemanzeige zu Möglichkeiten und Grenzen ihrer Rekonstruktion anhand von Beispielen aus der Rezeption des Ezechielbuches*, in: Siegfried Kreuzer/Martin Meiser/Marcus Sigismund (Hrsg.), *Die Septuaginta. Entstehung – Sprache – Geschichte* (WUNT 286), Tübingen 2012, 529–560, hier 536.

²⁹ Bei unmarkierten Schriftrezeptionen werden eher die personen- als die themenbezogenen Schriftrezeptionen erkennbar sein.

³⁰ Dass quantitativ der Schwerpunkt der Schriftrezeption bei Markus in Rezeptionen der Thora, des Propheten Jesaja und der Psalmen liegt, ist offenkundig.

³¹ Dies kann hier nicht geleistet werden.

³² Beim Einbezug altkirchlicher Literatur ist vor überzogenen Erwartungen zu warnen: Da wo in heutiger Diskussion umstritten ist, ob eine Anspielung vorliegt, ist auch der altkirchliche Befund oft uneinheitlich. Fündig wird man in der altkirchlichen Kommentarliteratur eher bei AT-Kommentaren als bei NT-Kommentaren. Altkirchliche Kommentare haben nur selten die heute übliche lückenlose Vollständigkeit in der Darstellung zum Ziel. So sind Argumente *e silentio* problematisch. Ferner muss die altkirchliche literarische wie hermeneutische Sichtweise auf die Evangelien beachtet werden. Insgesamt wurden die anderen Evangelien bevorzugt; zitiert werden die aus heutiger Sicht nachergänzten Schriftbezüge bei Matthäus und Johannes.

4,12; 6,34; 8,18)³³, wenn die beabsichtigte „Sache“ dem Leser anderweitig klar wurde (Mk 7,37) oder werden wird (die *passio-iusti*-Zitate im Blick auf Mk 15,34) oder wenn dem Leser nichts verloren geht, wenn er die Schriftrezeption nicht durchschaut (Mk 9,48; 13,24f.; 14,34).

2. Zitate und Anspielungen im Markusevangelium

2.1. Mk 1,2f.

Mk 1,2f. bietet ein Mischzitat aus Ex 23,20; Mal 3,1 und Jes 40,3. Ex 23,20 wie Jes 40,3 werden in LXX-Form zitiert³⁴; der Einbezug von Mal 3,1 ist aber eher über das Hebräische als über das Griechische zu denken³⁵: פנה pi. wird in Mal 3,1 durch ἐπιβλέπομαι, in Jes 40,3 durch ἐτοιμάζω wiedergegeben; beide Verben sind in der Textkritik der alttestamentlichen Stellen unangefochten bezeugt. Markus hatte wohl kaum eine Testimoniensammlung zur Verfügung³⁶, sondern eher eine von der Septuaginta unabhängige Vorlage eines der beiden Texte in Griechisch gekannt³⁷ oder eine anhand des Hebräischen revidierte Fassung von Mal 3,1a.³⁸

Wie ist die irritierende Zitationsformel³⁹ zu beurteilen? Ob es die jüdische Sitte gab, in solchen Fällen nur die wichtigste Quelle anzugeben⁴⁰, ist unsicher⁴¹; Markus kann diese „Zitationsweise“ frei erfunden haben.

Umstritten ist die Funktion des Zitates: Geht es darum, dass „auch dieser Anfang des Evangeliums – eben „schriftgemäß“ ist⁴², Erfüllung des

³³ Ähnlich kann in Mk 3,13 („und er ging auf einen Berg“) auf das Motiv des Gottesberges angespielt sein. Der Satz wäre formgeschichtlich sonst entbehrlich.

³⁴ R. ALAN CULPEPPER, *Mark* (Smyth & Helwys Bible Commentary), Macon 2007, 45, zum Zitat von Jes 40,3.

³⁵ LARS HARTMAN, *Mark for the Nations. A Text- and Reader-Oriented Commentary*, Eugene 2010, 4.

³⁶ HARTMAN, *Mark*, 4.

³⁷ MARCUS, *Way*, 13.

³⁸ FLORIAN WILK, *Wer bereitet wem den Weg?*, in: Reinhard G. Kratz/Bernhard Neuschäfer (Hrsg.), *Die Göttinger Septuaginta. Ein editorisches Jahrhundertprojekt*, Berlin/New York 2013, 185 – 223, hier 207.

³⁹ Porphyrius erschloss daraus mangelnde Bibelkenntnis des Evangelisten ([Ps.-] Hieronymus, in *Marc.*, CC.SL 78, 453); manche Handschriften ersetzen die Ankündigung ἐν τῷ Ἰσραὴλ τῷ προφήτῃ durch die allgemeine Angabe ἐν τοῖς προφήταις (A W f¹³ u.a.).

⁴⁰ DOUGLAS HARE, *Mark* (Westminster Bible Companion), Louisville 1996, 14; ROBERT H. STEIN, *Mark* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids 2008, 42.

⁴¹ HANS-JOSEF KLAUCK, *Vorspiel im Himmel? Erzähltechnik und Theologie im Markusprolog* (BThSt 3), Neukirchen 1997, 48.

⁴² WILLI MARXSEN, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums* (FRLANT 67), Göttingen 1959, 17–32.

Planes Gottes, wie in der Heiligen Schrift vorgesehen⁴³, oder darum, dass der Täufer als Erfüller alter Prophetie ins Evangelium hineingehört⁴⁴, oder darum, „daß tatsächlich *die ganze* folgende Täufertradition sich auch in atl. Worten wiedergeben ließ“⁴⁵, dass der Täufer als Elia redivivus gezeichnet werden soll⁴⁶, dass die erste Phase des Evangeliums von Gott determiniert ist⁴⁷, dass das ganze Markusevangelium die Prophetie Jesajas fortsetzt?⁴⁸

M.E. geht es nicht darum, dass ein gegenwärtiger Sachverhalt als Erfüllung der Schrift gelten soll, vielmehr darum, dass die göttliche Stimme, die durch die Schrift spricht, dessen Wahrnehmung normiert.⁴⁹ Das Mischzitat in Mk 1,2f. soll das Verhältnis zwischen dem Täufer und Jesus klären, darüber hinaus das im Folgenden Erzählte insgesamt in das Licht der Heiligen Schrift Israels stellen: In einer Thronratszene⁵⁰ im Himmel⁵¹ spricht eine Stimme zu einer anderen über einen Dritten, der nicht im Himmel präsent sein muss. Dieser Dritte wird das Gottesvolk dazu aufrufen, die Wege des Herrn zu bereiten. Das alles wird mitgeteilt, bevor ab Mk 1,4 das Geschehen auf Erden erzählt wird.⁵² Ob man den *κύριος* in dem Zitat aus Jes 40,3 auf der Ebene des Markustextes mit Gott Vater⁵³ oder mit Jesus⁵⁴ identifiziert, sollte nicht mit dem Anliegen einer Herabstufung Jesu diskutiert werden: Auch im ersten Fall sind der Weg Jesu nach Mk 1,2 und der Weg Gottes nach Mk 1,3 eng koordiniert. Insgesamt klingt die apokalyptische Erwartung des Triumphes Gottes an.⁵⁵

⁴³ STEIN, Mark, 45.

⁴⁴ HANS-JÖRG STEICHELE, Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums (BU 14), Regensburg 1980, 75, der vor einem formalistischen Missverständnis warnt: Es gehe nicht darum, im apologetischen Interesse das Eintreffen möglichst vieler Weissagungen zu konstatieren.

⁴⁵ SUHL, Funktion, 137.

⁴⁶ LÜHRMANN, Markusevangelium, 34; COLLINS, Mark, 136.

⁴⁷ HARTMAN, Mark, 26.

⁴⁸ STEFAN ALKIER, Intertextuality and the Semiotics of Biblical Texts, in: Richard B. Hays/Stefan Alkier/Leroy A. Huizenga (Hrsg.), *Rading the bible Intertextually*, Waco 2009, 3–21, hier 13; WILK, *Weg?*, 216, der mit bewusster Mehrdeutigkeit rechnet.

⁴⁹ Ähnlich JOACHIM GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, 1. Teilband, Mk 1,1–8,26 (EKK II/1), Zürich/Neukirchen ²1986, 44.

⁵⁰ MARTIN EBNER, *Das Markusevangelium*. Neu übersetzt und kommentiert, Stuttgart 2008, 18.

⁵¹ Die Frage nach einer Präexistenzchristologie bei Markus ist damit noch nicht entschieden, vgl. dazu KLAUCK, *Vorspiel*, 108–111.

⁵² BORING, Mark, 34. – Dem Leser musste die Elia-Tradition bekannt sein: Nur von Johannes dem Täufer, nicht von Jesus selbst wird eine so detaillierte Beschreibung des Äußeren gegeben.

⁵³ LÜHRMANN, Markusevangelium, 34.

⁵⁴ KEE, *Function*, 177; STEICHELE, *Sohn*, 77–79; HARE, Mark, 14.

⁵⁵ MARCUS, *Way*, 29.

2.2. Mk 1,11

Umstritten ist, ob Ps 2,7⁵⁶ oder Jes 42,1⁵⁷ oder beides⁵⁸ als biblische Vorlage für die Himmelsstimme anzunehmen ist; diskutiert wird ad vocem *ἀγαπητός* auch ein Bezug zu Gen 22,2,⁵⁹ aber auch eine Anspielung an 2Sam 22,20 / Ps 17,20 (*ὅτι εὐδόκησεν ἐν ἐμοί*).⁶⁰

Man kann Mk 1,11ba als Anspielung auf Ps 2,7 betrachten, wengleich die vier sinntragenden Worte aus Ps 2,7 (*Υἱός μου εἶ σύ*) in Mk 1,11 in umgekehrter Reihenfolge begegnen. Schwieriger ist der Nachweis für Jes 42,1⁶¹, obwohl Jesajatexte im Markusevangelium häufig rezipiert werden: In Jes 42,1 steht *ἐκλεκτός* (vgl. TgJes 42,1: „my chosen“), in Mk 1,11 wie dann auch in Mt 3,17 *ἀγαπητός*; in der Septuaginta-Textüberlieferung ist nirgends ein Ersatz von *ἐκλεκτός* durch *ἀγαπητός* festzustellen, ebenso wenig die umgekehrte Veränderung zu Mk 1,11. Immerhin begegnet *εὐδόκησεν* in der Wiedergabe von Jes 42,1 bei Aquila und Theodotion.

Die Funktion der Anspielung auf Ps 2,7 ist deutlich: Sie formuliert eine Statuszuweisung. Von höchster Stelle wird dem Leser mitgeteilt, wer Jesus ist; der Sohnestitel bezeichnet im Markusevangelium das denkbar nächste Verhältnis zu Gott dem Vater und benennt die daraus resultierende Autoritätsstellung Jesu gegenüber seiner Gemeinde, vgl. Mk 9,7 *ἀκούετε αὐτοῦ*.

2.3. Mk 2,25f.

Die markierte Abbrivatur Mk 2,25f. zeigt ad vocem (*ἄρτους*) *τῆς προθήσεως* textgeschichtlich das hohe Alter der durch Codex Vaticanus vertretenen Lesart zu 1Kgt 21,7 (der antiochenische Text bietet *τοῦ προσώπου*). Die Funktion im Kontext des Streitgespräches ist umstritten: Entweder die Notsituation oder die statusmäßige Überlegenheit der Jünger Jesu gegenüber der Begleiter Davids rechtfertigt das Verhalten der Erstgenannten.⁶²

⁵⁶ HARTMAN, Mark, 8.

⁵⁷ LÜHRMANN, Markusevangelium, 37f.

⁵⁸ HARE, Mark, 18; BORING, Mark, 45; COLLINS, Mark, 150, mit dem Verweis, die Anspielung auf Jes 42,1 sei eher an MT als an LXX orientiert.

⁵⁹ KLAUCK, Vorspiel, 52.

⁶⁰ HARTMAN, Mark, 8.

⁶¹ Weder Eusebius von Caesarea, in Is., GCS 56, 268, noch Hieronymus, in Es. XII, CC.SL 73 A, 479, noch Theodoret von Kyros, in Jes. XII, SC 295, 432, verweisen von Jes 42,1 aus auf die Taufe Jesu (Mt 12,18–21 lag näher), wohl aber Kyrill von Alexandria, in Jes. III/5, PG 70, 849 D, trotz der o.a. terminologischen Differenz.

⁶² So JÜRGEN ROLOFF, *Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien*, Göttingen 1973, 58; DAVID S. DU TOIT, *Der abwesende Herr. Strategien im Markusevangelium zur Bewältigung der Abwesenheit des Auferstandenen* (WMANT 111), Neukirchen 2006, 73.

2.4. Mk 4,12

Die Stelle wird in der Forschung fast durchweg⁶³ als Anspielung auf Jes 6,9f. beurteilt.⁶⁴ Textkritisch bemerkenswert ist der Schluss:

Jes 6,10 MT fine

וְרַפָּא לֹו

„und es heil werde“

(LXX.E II 2519).

Jes 6,10 LXX fine

καὶ ἰάσομαι αὐτοῦς

und ich sie heilen werde.

Mk 4,12 fine

καὶ ἀφεθῆναι αὐτοῖς

und ihnen vergeben werde

Der Septuaginta-Schluss hat die Textüberlieferung von Mk 4,12 nicht beeinflusst, umgekehrt ist die Lesart ἀφεθῆναι in der Septuaginta-Handschriften-tradition nicht belegt (in Mt 13,15 begegnet sie ebenfalls nicht), sondern steht TgJes 6,9f. näher⁶⁵ (lest they see and repent and it be forgiven them“): 1. Es steht die 3. statt der 1. Ps.; 2. das Verbum „vergeben“ statt „heilen“ wird verwendet. Ob Markus die aramäische Fassung aus dem Gottesdienst kannte, muss Spekulation bleiben; er hatte wohl kaum eine Testimoniensammlung, wohl eher eine vormarkinische Tradition, in der das Motiv des Heilens durch das deutlichere des Vergebens ersetzt wurde.⁶⁶

Jes 6,9^{MT} und das Jesaja-Targum reden explizit von Verstockung, nicht jedoch Jes 6,9^{LXX}.⁶⁷ Auch in der neueren Markusforschung ist umstritten, ob Markus eine Verhärtungstheorie formulieren wollte⁶⁸ oder nicht und ob die Aussage wirklich an Israel adressiert war oder eher eine Warnung an die Leser darstellen sollte, nicht zu „denen draußen“ gehören zu wollen.⁶⁹ Die Theorie einer gottgewollten Verhärtung kann man vermeiden, wenn

⁶³ Anders CAMILLE FOCANT, La recontextualisation d’Is 6,9–10 en Mc 4,10–12 ou un exemple de non-citation, in: C.M. Tuckett (ec.), The Scriptures in the Gospels (BETHL 131), Leuven 1997, 143–175, hier 173f.: Markus wollte gar nicht explizit zitieren.

⁶⁴ Dafür spricht die Dreigliederung „Sehend sehen und doch nicht sehen“ bzw. „Hörend hören und doch nicht verstehen“, die Identität der Verben βλέπειν, εἰδέναι, ἀκούειν und στυγνέναι und überhaupt der Sinnüberschuss der Aussagen gegenüber dem Kontext.

⁶⁵ HARTMAN, Mark, 161. – In der Vermeidung der 1. Sg. liegt auch eine Gemeinsamkeit von Mk 4,12 und Jes 6,10 MT.

⁶⁶ Die Verwendung von ἀφιέναι ist wohl kaum auf eine graphisch ähnliche Vorlage zurückzuführen. Das Verbum steht im Bezug auf die Sündenvergebung in Jes 22,14 für כפר pu (Die wenigen Belege, wo es für רפא steht, sind nicht auf die Sündenvergebung bezogen). Für TgJes 6,10 (קבש) scheidet eine graphisch bedingte Variante aus, ebenso bei dem Ersatz des פן (MT) durch דלםא (vielleicht).

⁶⁷ Zu dieser Differenz vgl. Hieronymus, in Is. III, CC.SL 73, 91. In der Linie der Septuaginta formulierten Eucherius von Lyon, instr. 1, Jes. 3, CSEL 31, 85f., sowie Prokop von Gaza, in Is., PG 87/2, 1945 B: οὐκ ἤθελον (scil. die Juden). Der antijüdische Tenor dieser Äußerungen ist zu verwerfen; trotzdem formuliert m.E. Markus i.S. der Septuaginta, obwohl er von der Textvorlage her dem Jesaja-Targum näher steht.

⁶⁸ U.a. GNILKA, Markus I, 166; COLLINS, Mark, 249 Anm 55: Das Nicht-Verstehen der οἱ ἕξω ist göttlicher Wille. Man sollte also nicht abmildern wollen.

⁶⁹ FOCANT, recontextualisation, 174; ALKIER, Intertextualität, 14f., mit Hinweis auf die Parallele Mk 8,18; EBNER, Markusevangelium, 49f.

man ἵνα i.S. einer konsekutiven, nicht finalen Konjunktion versteht sowie μήποτε i.S. von „so dass nicht“, wie auch in Gen 19,17; Ex 19,24^{LXX} belegt.⁷⁰ Erwogen wird aber auch, dass in dem mit μήποτε beginnenden Satz ein Ausblick auf die Bekehrung eingeräumt wird.⁷¹ Als Argument dafür, dass Markus eine Verhärtungstheorie im Auge hatte, gilt gelegentlich, dass Matthäus und Lukas in je verschiedener Weise abgemildert haben⁷², Matthäus durch den Ersatz des ἵνα durch ὅτι, Lukas in Apg 28,26f. durch den Indikativ ἰσσομαι αὐτούς am Ende. Trotzdem ist die These einer Verstockungstheorie bei Markus m.E. abzulehnen:

1. Markus lässt aus Jes 6,9f. gerade den Beginn von V. 10 aus, der am ehesten zu einer Verhärtungstheorie gepasst hätte. 2. Der Evangelist zeichnet Jesu Verkündigung in Mk 1,15 als Ruf zur Umkehr. 3. Fungiert das Volk textintern als Adressat der Lehre Jesu (Mk 8,34), textextern als missionarisches Umfeld der Gemeinde, ist eine Verhärtungstheorie nicht sinnvoll. 4. Im Markusevangelium verstehen die Gegner sehr wohl, wenn Jesus gewisse Gleichnisse an ihre Adresse richtet (Mk 3,24–27; 12,1–12), aber ziehen nicht die Konsequenzen. 5. Es ist nach der Textpragmatik der Gerichtsankündigungen zu fragen. Sie sollen den Leser warnen; er soll sich so verhalten, dass das Gericht nicht eintreten muss.⁷³

M.E. soll in Mk 4,12 mit Hilfe eines Schriftzitates verarbeitet werden, dass viele Menschen, nicht nur viele Juden⁷⁴, sich nicht der Botschaft geöffnet haben; dass dies im Plan Gottes so vorgesehen ist, macht dies ein wenig erträglicher.⁷⁵ Hermeneutisch ist weniger an das Verheißungs-Erfüllung-Schema zu denken⁷⁶ als vielmehr an den Gedanken, dass auch ein gegenwärtiges negativ erlebtes Geschehen nicht aus dem herausfällt, was die Heilige Schrift über das Nebeneinander von Glauben und Unglauben zu sagen hat. Das ist letztlich auch Trost für eine Gemeinde, die unter missionarischem Misserfolg leidet.

⁷⁰ HARE, Mark, 54; HARTMAN, Mark, 180f.; dagegen CULPEPPER, Mark, 139.

⁷¹ Erwogen von GNILKA, Markus I, 166.

⁷² BLACK, Mark 121.

⁷³ Unter Rückgriff auf Jona 3,10 formuliert Johannes Chrysostomus, In illud Isaiae, Ego Dominus Deus feci lumen etc., 6, PG 56, 151, zum Zweck der Sendung der Propheten: Gott will den Israeliten durch das Wort Furcht einflößen, damit er nicht durch die (scil. im Wort angekündigte) Sache strafen muss (προφήτας ἐπεμψε, φοβῶν αὐτούς διὰ τῶν ῥημάτων, ὥστε μὴ κολάσαι διὰ τῶν πραγμάτων, ὅπερ ἐπὶ τῶν Νινευιτῶν ἐποίησεν).

⁷⁴ So aber u.a. GNILKA, Markus I, 166, gestützt auf die sonstige Verwendung von Jes 6,9f. im Urchristentum, vgl. aber EBNER, Markusevangelium, 49f (s.o.).

⁷⁵ COLLINS, Mark, 249. Vgl. CRAIG EVANS, To See and not Perceive. Isaiah 6,9–10 in Early Jewish and Christian Interpretation (JSNT.SS 64), Sheffield 1989, 91–106.

⁷⁶ GNILKA, Markus I, 166, sieht eine Tendenz von Mk 4,12 in diese Richtung.

2.5. Mk 6,34

Als Prätext gilt zumeist Num 27,17⁷⁷, wo Mose auf Gottes Ankündigung seines Todes um einen Nachfolger bittet, damit Gottes Volk nicht wie eine Herde ohne Hirten sei.⁷⁸ Dass eine Anspielung vorliegt, kann begründet werden: Analog sind das Bild selbst, die Erwähnung der Wüste und das Lehrmotiv, das ja insgesamt Moses Wirken charakterisieren kann und in Mk 6,34 bei Jesus aufgegriffen wird. Dem Leser, der die Anspielung nicht versteht, bleibt die Parallelisierung zwischen Jesus und Mose verborgen, doch er nimmt einen Mangelzustand wahr, der Jesu Erbarmen motiviert.

2.6. Mk 7,6b.7

In Mk 7,6 ist Jes 29,13 LXX vorausgesetzt. Nur hier in LXX ist der Satz ein abgeschlossener Aussagesatz; im hebräischen Text ist der Vers Begründung der in Jes 29,14 folgenden Strafandrohung.⁷⁹ Zur Textgestalt von Jes 29,13LXX // Mk 7,6b.7 vgl. folgendes Schaubild:

Jes 29,13 LXX	Jes 29,13 LXX.D	Mk 7,6f.	
Ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος,	Dies Volk naht sich mir;	οὗτος ὁ λαὸς	Dieses Volk
τοῖς χεῖλεσιν αὐτῶν τιμῶσί με,	mit ihren Lippen ehren sie mich,	τοῖς χεῖλεσιν με τιμᾶ,	ehrt mich mit den Lippen,
ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονται με διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας.	ihr Herz aber ist weit entfernt von mir; vergeblich aber verehren sie mich, weil sie Menschengebote und -lehren erteilen.	ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· μάτην δὲ σέβονται με διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων.	ihr Herz aber ist weit entfernt von mir; vergeblich aber verehren sie mich, indem sie Satzungen einer menschlichen Lehre lehren.

Hier lässt sich einmal ein Quereinfluss zwischen der Überlieferung des Septuagintatextes und der des neutestamentlichen Textes feststellen.

Textkritik zu Jes 29,13: Von vielen Handschriften wird zwischen οὗτος und τοῖς χεῖλεσιν der Zusatz (ἐν) τῷ στόματι αὐτοῦ/αὐτῶν geboten; allein Codex Wirc. bietet den Kurztext ὁ λαὸς οὗτος wie Mt 15,8. Der genannte Zusatz begegnet auch in der Textüberlieferung zu Mt 15,8, nicht jedoch in der zu Mk 7,6. Die Wortfolge διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων,

⁷⁷ Mk 6,34b hat in Mt 14,14b keine Parallele. Die mk Formulierung hat den Septuagintatext zu Num 27,17 nicht beeinflusst.

⁷⁸ STEIN, Mark, 313, zufolge ist zu beachten, dass als Nachfolger Moses Josua, griech. Ἰησοῦς eingesetzt wird, und nun ein größerer „Josua“, der noch mehr als sein Vorgänger den Geist Gottes besitzt (vgl. Mk 1,10 mit Num 27,18), Israel führen wird. Allerdings hat selbst Matthäus die potentielle Anspielung getilgt.

⁷⁹ LÜHRMANN, Markusevangelium, 127. Ein Einfluss von TgJes 29,13 muss nicht erwogen werden: dort findet sich die der Septuaginta-Hauptüberlieferung entsprechende Wortfolge „..... is a commandment of men who teach“.

wie sie auch in Mt 15,9 und Mk 7,7 zu finden ist, begegnet auch in den Septuaginta-Handschriften 106 V 566 46 233 301, bei Clemens von Alexandria sowie in Ps.-Augustinus' *Speculum*. Die genannten Septuagintahandschriften gehören verschiedenen Gruppen an: 106 gehört zur Alexandrinischen Gruppe, V zu den Handschriften der hexaplarischen Rezension, 46 und 233 sind „lukianisierte“ Handschriften, 301 bietet einen Mischtext. Die genannte Wortfolge, die gerade nicht dem MT entspricht, kann also alt sein.

Textkritik zu Mk 7,6: Die Wortfolge *ὁ λαὸς οὗτος* bieten B D 2427 pc. Sie kann von Mt 15,8 beeinflusst sein oder von Jes 29,13 (sie wird auch in 2Clem 3,5 geboten). Die zumeist gebotene Wortfolge *οὗτος ὁ λαὸς* begegnet auch in 1Clem 15,2. Die von D W a b gebotene Lesart *ἀγαπᾷ* hat nur in Ps.-Augustinus' *Speculum* in Form von *diligit* eine Parallele. Die Worte *διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων* haben ihre Parallele in Mt 15,9.

Die Frage der Pharisäer ist unpolemisch, Jesu Antwort ist polemisch. Ob Markus mit der Reihenfolge *διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων* eine Verschärfung vorgenommen hat⁸⁰, hängt am Urteil über das textgeschichtliche Verhältnis der vorhin genannten Septuaginta-Handschriften zur Überlieferung der NT-Texte. Der Charakter des prophetischen Scheltwortes ist in Mk 7,6f. unverändert übernommen. Jetzige Gegner Jesu bzw. der Gemeinde werden mit einem Bibelwort charakterisiert; Prophetie wird auf die Zeitgenossen Jesu appliziert.⁸¹ Analogien dazu sind aus Qumran bekannt.

2.7. Mk 7,10

Das erste der beiden Zitate gleicht hinsichtlich des zweiten σου (nach *μητέρα*) eher Dtn 5,16 LXX + MT als Ex 20,12; in der Textüberlieferung zur Exodusstelle ist das zweite σου im Cod. Vaticanus durch einen Korrektor ergänzt; das erste σου hat sich, obwohl es bei Matthäus ursprünglich ebenfalls fehlt, in der Septuaginta-Textüberlieferung beider Stellen unangefochten behaupten können; umgekehrt wurde in der Überlieferung des Matthäustextes das erste σου weitaus häufiger ergänzt als das zweite. Sieht man für Mk 7,10b nicht Lev 20,9, sondern Ex 21,17 als Referenztext an⁸², zeigen Mk 7,10b par. Mt 15,4b wieder einmal die Tenazität der Septuaginta-Überlieferung: Die in Mk 7,10b; Mt 15,4b feststellbare doppelte Auslassung des αὐτοῦ begegnet nur in der HS 707, während andere Handschriften entweder das erste oder das zweite αὐτοῦ auslassen – diese sind also nicht durch die Überlieferung neutestamentlicher Texte beeinflusst.

Die Angeredeten werden getadelt, dass sie die Gebote Gottes außer Kraft und ihre eigenen Traditionen in Kraft setzen. Mose wird nicht wie in Mk 10 abgewertet, sondern als Vermittler der Thora anerkannt.

⁸⁰ CULPEPPER, Mark, 232.

⁸¹ COLLINS, Mark, 350.

⁸² So BREYTENBACH, Vorschriften, 27.

2.8. Mk 7,37

In Mk 7,37 wird ad vocem *καλῶς πάντα πεποιήκεν* eine freie Anspielung auf Gen 1,31⁸³, mit Bezug auf *μογιλάλος*⁸⁴, *κωφός* und *ἀκούειν* eine freie Anspielung auf Jes 35,5f.⁸⁵ vermutet.⁸⁶ Vor allem zu Gen 1,31 ist die Funktion als abschließende Bewertung analog; Mk 7,37 ist die letzte Akklamation vor dem Petrusbekenntnis. Aber auch der generalisierende Plural von Jes 35,5f. fügt sich in Mk 7,37 gut ein, zumal Markus eine vergleichbare Heilung noch nicht berichtet hatte. Für die Bewertung des Handelns Jesu werden zentrale biblische Aussagen aufgenommen. Für den Leser, der sie nicht vor Augen hat, bleibt diese Dimension verborgen, doch ist Jesu Gottessohnschaft auch andernorts im Markusevangelium bezeugt.

2.9. Mk 8,18

Mit den Leitwörtern *ὀφθαλμός* und *βλέπειν*, *οὓς* und *ἀκούειν* liegt in Mk 8,18 eine freie Anspielung auf Jer 5,21⁸⁷ vor, wo diese Leitwörter textkritisch unangefochten begegnen. In Mk 8,18 werden textintern die Jünger, textextern die Leser davor gewarnt, im Wirken Jesu nicht das Wirken Gottes zu erkennen. Das ergibt sich aus dem Kontext von Jer 5,21, der hier berücksichtigt werden muss. Wer diese Stelle nicht vor Augen hat, wird Mk 8,18 lediglich als emphatisch verstärkte Warnung empfinden, aus dem, was die Jünger bisher erlebt haben, nicht die richtigen Schlüsse zu ziehen.

2.10. Mk 9,12

Dass eine Anspielung auf Mal 3,23 vorliegt, ist ad voces *Ἥλια* und *ἐλθεῖν* gegeben. Textkritisch ist zu bemerken, dass *ἀποκαθιστάνει* in Mk 9,12 gelegentlich durch das Mal 3,23 entsprechende *ἀποκαταστήσει* ersetzt wird, während in der Septuaginta-Handschriftentradition die mk Lesart nicht begegnet – vielleicht deshalb, weil Mt 17,11 ebenfalls *ἀποκαταστήσει* liest.

Mk 9,12 will einen Einwand der Schriftgelehrten entkräften. Diese denken die Wiederkunft Elias als ein jedermann evidentestes Geschehen; da dies

⁸³ CULPEPPER, Mark, 246; HARTMAN, Mark, 280.

⁸⁴ Das Wort *ἄλαλος* (Mk 7,37b) dringt in die Textüberlieferung zu Jes 35,5f. nicht ein.

⁸⁵ DU TOIT, Herr, 70; HARE, Mark, 88; STEIN, Mark, 362. HARTMAN, Mark, 279, vermutet eine Anspielung an Jes 35,5f. zu Mk 7,35.

⁸⁶ In der Alten Kirche wird die Verbindung zwischen Gen 1,31 und Mk 7,37 nicht gezogen – und muss es auch nicht, denn Jesu Gottheit stand anderweitig fest. Von Jes 35,5f. aus wird bei Hieronymus, in Es. X, CC.SL 73, 426, auf Lk 7,12, die Antwort Jesu an den Täufer, verwiesen, bei Kyrill, in Jes. III/3, PG 70, 753 A allgemein auf Jesu Wunder.

⁸⁷ Dass eher an Jer 5,21 als an Ez 12,2 gedacht ist, ergibt sich aus dem Kontext von Jer 5,21 und der Erwähnung der *καρδία* in Jer 5,23 LXX. Dass überhaupt ein Schriftbezug intendiert ist, sieht man an dem formgeschichtlich entbehrlichen Satz Mk 8,18 im Ganzen: Markus hätte auch unmittelbar von *συνίετε* zu *μνημονεύετε* anschließen können.

noch nicht erfolgt ist, ist auch die Behauptung der Messianität Jesu hinfällig. Die Gemeinde antwortet: a) Ebenso schriftgemäß wie die Lehre von der Wiederkunft Elias ist die Lehre vom leidenden Menschensohn. b) Elia ist gekommen; das war im Bußruf des Täufers evident, doch man hat sich ihm verweigert (vgl. Mk 11,31f.) – was aber in der Bibel vorhergesagt ist.

2.11. Mk 9,48

Die Form $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\tilde{\alpha}$ aus Mk 9,48 (statt $\tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\eta\sigma\epsilon\iota$) begegnet auch in der Textkritik zu Jes 66,24 (Cod. A sowie Hs 456), ansonsten haben sich die in den Verbformen differierenden Fassungen textkritisch nicht beeinflusst. Wiederum zeigt sich die Nähe der neutestamentlichen Anspielungen zur Textform des Codex Alexandrinus, ohne dass eine durchgängige Vereinheitlichung erstrebt wird. Eine Matthäusparallele zu der Anspielung liegt nicht vor. Differenzen zwischen LXX und MT sind nicht erkennbar.

In Jes 66,24 ist das Gericht biblisch erstmals als ewiges Gericht gefasst. Sir 7,17 und Jdt 16,17 setzen ihrerseits Jes 66,24 voraus.⁸⁸ Doch liegt bei Markus wirklich ein implizites Zitat vor?⁸⁹ Dafür spricht die Gleichheit der vier sinntragenden Wörter in der dem Prätext entsprechenden Akoluthie, zumal in TgJes 66,24 in einem Zusatz ebenfalls von der Gehenna die Rede ist. Doch auch der Leser, der Jes 66,24 nicht kennt, trifft die Pragmatik der Aussage im Markusevangelium, wenn er sich schlicht eine unaufhörliche Qual vorstellt.

2.12. Mk 10,7

Der Markustext ist reines (implizites) Septuagintazitat. In der Überlieferung des NT-Textes fehlen die Worte $\kappa\alpha\iota\ \pi\rho\sigma\kappa\omicron\lambda\lambda\eta\theta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha\iota\ \pi\rho\delta\varsigma\ \tau\eta\nu\ \gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ in einigen Handschriften (B 892* 2427 sy^s). Das hat in der Septuaginta-Handschriftentradition wie in der Texttradition zu Mt 19,5 keine Parallele, eher der Dativ $\tau\tilde{\eta}\ \gamma\upsilon\nu\alpha\iota\kappa\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ aus Mt 19,5.⁹⁰ Gen 2,24 LXX ist von MT nur durch den Zusatz „die zwei“ unterschieden, der auch in Gen 2,24 SP und in Mt 19,5 begegnet.

Trotz der geringeren Bezeugung könnte der kürzere Markustext der ursprünglichere sein, weil nur er auf beide Geschlechter passt⁹¹; die Einfügung ließe sich mit Verweis auf Gen 2,24 oder Mt 19,5 erklären.⁹²

⁸⁸ HARTMAN, Mark, 393.

⁸⁹ Ein solcher Verweis fehlt bei Eusebius, in Is. II 58, GCS 56, 411; Hieronymus, in Es. XVIII, CC.SL 73 A, 797f.; Kyrill von Alexandria, in Jes. V/6, PG 70, 1449 BC, aber auch bei Theodoret von Kyrus, in Jes. XX, SC 315, 350, der ansonsten durchaus auf neutestamentliche Texte Bezug nimmt.

⁹⁰ A, 77^c (Katenenhandschrift), 344^{mg} (mit häufigen hexaplarischen Lesarten), 121–424 (häufig durch Alexandrinischen Text beeinflusst), 31’.

⁹¹ HARTMAN, Mark, 427; BREYTENBACH, Vorschriften, 33.

Die ätiologische Funktion des Zitates ist wie in CD IV 21, die lebenslange Einehe zu begründen. Dtn 24,1 gilt Mk 10,5 zufolge als Konzession an die menschliche Herzenshärte, entspricht aber nicht dem ursprünglichen Schöpferwillen Gottes.⁹³ Gen 2,24 wird nicht als Zitat des Mose, sondern als Wiedergabe des Gotteswillens gelesen.⁹⁴ Faktisch liegt eine Normenverschärfung vor.⁹⁵

2.13. Mk 10,19

Mit den Worten *τὰς ἐντολάς οἶδας* wird das Folgende als Zitat markiert. Die Anordnung der Gebote⁹⁶ entspricht in den ältesten Zeugen des Markustextes dem Masoretischen Text; die Verneinung *μή* + Konj. Aorist bei Mk 10 sowie in Lk 18,20 hat die Septuaginta-Tradition zu Ex 20,13–16 und Dtn 5,17–20 nicht beeinflusst, vielleicht auch deshalb, weil Mt 19,18 *οὐ* + Ind. Futur bietet. Für den Zusatz *μή ἀποστερήσης* werden als Vorlagen Mal 3,5 LXX⁹⁷, Sir 4,1⁹⁸ oder Dtn 24,14⁹⁹ vermutet, oder er gilt als eigentümliche Wiedergabe von Ex 20,17¹⁰⁰ oder als dessen Variante¹⁰¹, inmitten einer Interpretationsgeschichte des Dekalogs mit sozialem Einschlag.¹⁰² Er fehlt bei Matthäus sowie in einigen Mk-Handschriften. Möglich sind zwei Gründe: 1. der synoptische Paralleleinfluss; 2. das Fehlen im Dekalog. Der Eindruck einer Falschaussage im Munde Jesu sollte vermieden werden.

Die Funktion dieses Verweises ist: Er soll einen vorläufigen Konsens zwischen Jesus und seinem Gesprächspartner Fragesteller herstellen; die

⁹² LÜHRMANN, Markusevangelium, 170.

⁹³ Als traditionsgeschichtliche Voraussetzung dieses Argumentes wird Ez 20,25f. diskutiert, vgl. JOACHIM GNILKA, Das Evangelium nach Markus, 2. Teilband, Mk 8,7–16,20 (EKK II/2), Zürich/Neukirchen 1986, 72; RUDOLF PESCH, Das Markusevangelium, Bd. II (HThK II/2), Freiburg 1991, 123. Für *σκληροκαρδία* vgl. Dtn 10,16; Jer 4,4; Sir 16,10.

⁹⁴ GNILKA, Markus II, 72.

⁹⁵ COLLINS, Mark, 468f., vermutet die Abwehr christlicher asketischer Ideale. Dazu passt aber der Vorwurf der *σκληροκαρδία* nicht recht.

⁹⁶ PESCH, Markusevangelium II, 139 verneint, dass hier überhaupt der Dekalog zitiert werde: *μή* + conj. stehe weder in LXX noch bei Philo noch bei Paulus. – Die Nachordnung des Elterngebotes findet sich nirgends sonst (LÜHRMANN, Markusevangelium, 175).

⁹⁷ COLLINS, Mark, 478.

⁹⁸ BORING, Mark, 295.

⁹⁹ Ohne Namensnennung zitiert als Vorschlag bei HARTMAN, Mark, 417.

¹⁰⁰ PESCH, Markusevangelium II, 139; LÜHRMANN, Markusevangelium, 174; CULPEPPER, Mark, 336; HARTMAN, Mark, 416. Nach GNILKA, Markus II, 87; PETER DSCHULNIGG, Das Markusevangelium (ThK NT 2), Stuttgart 2007, 276; COLLINS, Mark, 478, liegt eine Konkretisierung auf die Gefährdung des reichen Fragestellers hin vor.

¹⁰¹ STEIN, Mark, 469.

¹⁰² KLAUS BERGER, Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament. Teil I: Markus und Parallelen (WMANT 40), Neukirchen 1972, 418–421; GNILKA, Markus II, 86f.

zusätzliche Forderung Jesu Mk 10,21 setzt die hier genannten Gebote keineswegs außer Kraft, weder textintern noch textextern für die Gemeinde.¹⁰³

2.14. Mk 11,17

Der Text ist zwischen der Jesajavorlage und dem markierten Zitat Mk 11,17 identisch bis auf das einleitende $\gamma\acute{\alpha}\rho$ in Jes 56,7^{LXX}, das dort fest verankert ist – ein Quereinfluss von Mk 11,17 wie von Mt 21,13 (dort fehlt $\gamma\acute{\alpha}\rho$ ebenfalls) auf die Textüberlieferung von Jes 56,7 ist nicht festzustellen.¹⁰⁴ Eine Differenz zwischen LXX und MT zu Jes 56,7 liegt nicht vor.

Nicht als Zitat ausgewiesen ist die Anspielung auf Jer 7,11¹⁰⁵; wenn die Leser den Kontext von Jer 7,11 nicht kennen, werden sie die Aussage nicht als explizite Weissagung des Tempeluntergangs¹⁰⁶, sondern als eine allgemeine Kritik am Tempelkult wahrnehmen.¹⁰⁷ Das führt jedoch zu der Frage nach der angemessenen Interpretation des Textes auf mk Ebene.¹⁰⁸

Für Markus fungiert Mk 11,17 als Schuld aufweis, der die Gerichtsansage Mk 13,2 motiviert. So kann die Behauptung in Mk 14,58, es sei Jesus selbst, der den Tempel zerstöre, tatsächlich als Falschaussage gelten.¹⁰⁹ Der mit den Jerusalemer baulichen Verhältnissen und ihren reinheitstheologischen Implikationen nicht vertraute heidenchristliche Leser¹¹⁰ wird Mk 11,15f. als generelle Kultunterbindung¹¹¹ verstehen, als symbolische Vor-

¹⁰³ So auch PAUL CHRISTOPH BÖTTGER, *Der König der Juden – das Heil für die Völker* (NStB 13), Neukirchen 1981, 58.

¹⁰⁴ Die Jesajahandschrift 538 fällt dadurch auf, dass in ihr wie in Mt 21,13 der Schlussteil $\pi\acute{\alpha}\sigma\tau\iota\ \tau\omicron\iota\zeta\ \xi\theta\nu\epsilon\sigma\iota\nu$ fehlt.

¹⁰⁵ Dass eine Anspielung vorliegt, kann begründet werden mit der Applikation einer stark negativ konnotierten Wortverbindung auf das Jerusalemer Heiligtum. Als Prätext für Mk 11,17 parr. gilt Jer 7,11 auch bei Hieronymus, in Ier. II, CC.SL 74,77 (*adsumptum puto*), bei (Ps.-)Hieronymus, in Mc., CC.SL 78, 493f. sowie bei Ps.-Chrysostomus, Frgm. In Ier., PG 64, 836 D – 837 A.

¹⁰⁶ Nach CULPEPPER, Mark, 379; BLACK, Mark, 242f., ist der Kontext mitzuhören.

¹⁰⁷ Vgl. HARTMAN, Mark, 472.

¹⁰⁸ Die strikte Unterscheidung beider Ebenen wird zu Recht von BORING, Mark, 321, eingemahnt. – Aus historischer Sicht war Jesu Aktion kaum durchschlagend: Opfertiere konnte man auch woanders kaufen (HARE, Mark, 143); das Geschehen im Priestervorhof wird nicht tangiert, und im Fall einer größeren Aktion Jesu hätten die Römer sofort eingegriffen. Aber das stand dem Leser fernab von Jerusalem wohl kaum vor Augen.

¹⁰⁹ LÜHRMANN, Markusevangelium, 193; HARTMAN, Mark, 472.

¹¹⁰ Darauf legt STEIN, Mark, 517, zu Recht Gewicht. Ob Markus selbst damit nicht vertraut war (LÜHRMANN, Markusevangelium, 192) oder aber, ebenso wie der Judenchrist Matthäus, im Zuge einer pauschalen Abrechnung mit dem Tempelbetrieb in Jerusalem schlicht kein Interesse an diesen Differenzierungen hatte, muss offen bleiben.

¹¹¹ $\sigma\kappa\epsilon\upsilon\omicron\varsigma$ ist m.E. nicht allgemein i.S. von „Gerät“, „Gegenstand“ verstanden, so dass V. 16 u.a. verbietet, den Tempelvorhof als Abkürzung zu missbrauchen (COLLINS, Mark, 530; DSCHULNIGG, Markusevangelium, 302), sondern spezieller im Sinne von „Kultgerät“ (GNILKA, Markus II, 129; LÜHRMANN, Markusevangelium, 193). Wiederum ist zu

wegnahme dessen, was in Mk 13,2 explizit gesagt wird und was sich für ihn in den Geschehnissen von 70 n. Chr. erfüllt.¹¹² Unterstützt wird dieses Verständnis, wenn man in Mk 11,17b den Kontext von Jer 7, vor allem die Gerichtsankündigung in Jer 7,14 mitbedenkt. Hermeneutisch fungiert Jer 7,11 bei Markus wie in seinem ursprünglichen Kontext als Scheltwort; die Heilige Schrift beschreibt in Mk 11,17b menschliches Fehlverhalten. Doch was ist anvisiert? Zu beachten ist: In Mk 11,15–17 ist der reguläre Tempelbetrieb angesprochen. Deshalb greift der Hinweis auf die Besetzung des Tempels durch die Zeloten im Jüdischen Krieg¹¹³ ebenso zu kurz wie der Hinweis auf die zu Fehlverhalten Anlass gebenden Profitmöglichkeiten¹¹⁴: Jesus attackiert ja auch die Käufer.¹¹⁵ Für eine Anspielung auf das Hauptthema der Tempelrede Jeremias, die Diastase zwischen kultischem Wohlverhalten und sittlichen Fehlverhalten¹¹⁶, spräche, dass auch andernorts bei Markus Reinheit als ethische Kategorie erscheint (Mk 7,19–23) und die Überordnung des Ethos über den blutigen Kult als verständig bezeichnet wird (Mk 12,34). Doch würde man deutlichere Textsignale erwarten, ebenso für die These, das Zitat ziele auf eine Entartung des Kultbetriebes.¹¹⁷ So wird man das Zitat doch als allgemeinen Schuld aufweis interpretieren.

Unklar ist auch die Funktion des Zitates aus Jes 56,7. Die Gegenüberstellung innerhalb von Mk 11,17 zeigt zumindest, was der Tempel nicht mehr ist. Beachtet man den folgenden Kontext, so zeigt sich, dass Mk 11,17 nicht nur einen Schuld aufweis intendiert. Mk 11,21–24 handelt von der Erhörungsgewissheit, während V. 25 eine ethische Bedingung für rechtes Beten formuliert. Das in V. 24 Gesagte ist überall möglich, das in V. 25 Gesagte überall gefordert. So ist der Anspruch der Gemeinde, Ort der Gegenwart Gottes zu sein, verhüllt vorausgesetzt. Das ist die *particula veri* der These, hier sei der opferlose Gottesdienst der als Tempel Gottes auch für die Völker verstandenen christlichen Gemeinde angesprochen.¹¹⁸

beachten, dass wir unser historisches Wissen um die baulichen Verhältnisse des Jerusalemer Tempels nicht in die Markus-Darstellung eintragen dürfen.

¹¹² Vgl. BORING, Mark, 323: Jer 7,11 wird durch den mk Jesus gegen Juden und Christen gerichtet, die den Tempel um 70 noch für unzerstörbar hielten.

¹¹³ WILLIAM R. TELFORD, *The Barren Temple and the Withered Tree* (JSNT.SS 1), Sheffield 1980, 261; CULPEPPER, Mark, 380.

¹¹⁴ STEIN, Mark, 515, mit Verweis u.a. auf PsSal. 2,3–9; 8, 11–13; ders., Mark, 518, mit Verweis auf Josephus, Bell. VI 423f.; COLLINS, Mark, 531, mit Verweis auf Josephus, Ant XX 205–207; Bell IV 151. Die von Stein benannten Stellen aus den Psalmen Salomos sind m.E. jedoch nicht speziell gegen die Priesterschaft gerichtet.

¹¹⁵ Auf diesen Umstand legen HARE, Mark, 142, und BORING, Mark, 321, Gewicht.

¹¹⁶ HARE, Mark, 143, für die Ebene des Lebens Jesu STEIN, Mark, 516.

¹¹⁷ FLORIAN WILK, *Jesus und die Völker in der Sicht der Synoptiker* (BZWN 109), Berlin/New York 2002, 45.

¹¹⁸ BORING, Mark, 322, der damit den Anschluss von Mk 11,20–25 begründet; GNILKA, Markus II, 129, der als Alternative bzw. Ergänzung das hier Vorgetragene erwägt.

2.15. Mk 12,1–12

Markus beschreibt in Mk 12,1 die Anlage des Weinberges hinsichtlich der Wendung *περιέθηκεν φραγμόν* in Anlehnung an Jes 5,2^{LXX} diff. MT; die Wendung bietet auch Mt 21,33.¹¹⁹ Auch das Zitat aus Ps 117,22f. in Mk 12,10f. entspricht exakt dem Septuagintatext, incl. der Konjunktion *καί* vor dem Schlussglied in Differenz zum Masoretischen Text.

Die Funktion des Zitates ist textintern die Warnung an die Gesprächspartner, in Jesus nicht das Wirken Gottes erkennen zu wollen.

2.16. Mk 12,19.26

Bei der markierten Abbraviatur Mk 12,19 ist auf Differenzen zwischen Mk 12,19a und den Prätexten Dtn 25,5 und Gen 38,8 zu verweisen: In der Septuaginta der genannten Stellen steht unangefochten *σπέρμα*, bei Markus wie bei Matthäus *τέκνον*, was MT *יָרָא* näherkommt.¹²⁰ Die Tatsache, dass auch Matthäus *τέκνον* verwendet, führt nicht zu einer Angleichung der LXX-Tradition. Bei dem Zitat von Mk 12,26 ist von hermeneutischem Interesse, dass die Zitationsweise von Mk 12,26 („im Buch Moses, am Dornbusch“) Parallelen in rabbinischer Literatur hat¹²¹, aber auch bei Philo in der Wendung „gesungen nach dem Lied der Hanna“.¹²²

Die polemische Funktion des Zitates ist deutlich: Den Sadduzäern wird die Kenntnis der Heiligen Schrift abgesprochen, gerade die Kenntnis des Teils, den sie als allein verbindlich ansahen.¹²³

2.17. Mk 12,29f.

Die Bezugnahme auf Dtn 6,4f. ist durch das Stichwort *ἐντολή* als Schriftzitat markiert. In Mk 12,29 wird Dtn 6,4 völlig nach LXX zitiert. Schwieriger ist die textkritische Situation in Dtn 6,5 und den synoptischen Folgetexten. Die verschiedenen Glieder der Dreier- bzw. Viererreihe stehen in unterschiedlicher Anordnung.

¹¹⁹ 4Q 500 und Tg Jes 5,2 deuten den Weinberg aus Jes 5 auf das Heiligtum in Jerusalem. Es ist umstritten, ob Markus ebenfalls diese Deutung vertritt (WILK, Jesus, 47) oder nicht (CULPEPPER, Mark, 404).

¹²⁰ PESCH, Markusevangelium II, 231, rechnet mit einer Anlehnung an den MT.

¹²¹ In SifrLev 1,1 heißt es: „Es ist ‚beim Dornbusch‘ von einem Sprechen die Rede.“ In bSanh 6,2 heißt es „So finden wir ‚bei Achan‘ [d.h. in Jos. 7], dass Josua zu ihm sagte“, in MidrCant 1,6 ist so formuliert: Gleicherweise steht „bei Elias“ geschrieben.

¹²² Philo, Mut. 143 und dazu JUTTA LEONHARDT-BALZER, Philo und die Septuaginta, in: W. Kraus/M. Karrer (Hrsg.), Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse (WUNT 252), Tübingen 2010, 623–637, hier 631.

¹²³ DSCHULNIGG, Markusevangelium, 320.

I

MT: לבב

LXX nach Wevers aufgrund von B M^{mg} 963 108^{mg} f¹²⁹ n⁴⁵⁸ 85 321^{mg} -344 z¹⁸ 83 etc.:
διάνοιας

rell. (TgNeof I; TgOnq: heart) + Mk 12,30 parr. Mt 22,37 parr. Lk 10,27 = Ra: καρδίας

Nach I bieten als Einschub καί... καρδίας 56' Bo

II

MT; TgNeof I; TgOnq: נפש

LXX nach Wevers (wie Mk 12,30 parr. Mt 22,37 parr. Lk 10,27): ψυχῆς

767* 799: ἰσχύως M^{mg} d 767 t: ἰσχύος

III

MT: מאד

TgNeof I: wealth (ממון); TgOnq possessions (ניכס)

LXX nach Wevers: δυνάμειως

376 d t 59; Mk 12,30; Mt 22,37: διάνοιας

Lk 10,27: ἰσχύος

IV

Mk 12,30: ἰσχύος

Lk 10,27: διάνοια

Zunächst sei der Sprachgebrauch der einzelnen Begriffe in LXX im Groben charakterisiert: διάνοια für לבב ist nicht selten, aber nicht so häufig wie καρδία¹²⁴, während es für מאד gar nicht begegnet; δύναμις dient hauptsächlich zur Wiedergabe von חיל und צבא, und auch von Wörtern der Wurzel גבר, manchmal auch von המון; καρδία fungiert als Übersetzung von לבב in Gen 20,5f.; Ex 14,5 sowie häufig in der Deuteronomium-LXX; ἰσχυς steht zu meist für חיל und כח, nur in 4Kgt 23,25 für מאד, nie für נפש. Die Divergenzen in TgDtn 6,5 zu III können sich interpretierender Arbeit verdanken.

Unkompliziert im Markustext sind die beiden Begriffe καρδία und ψυχή; der Begriff ἰσχυς könnte sich einem Einfluss aus der Josia-Erzählung verdanken¹²⁵, während das an dritter Stelle, nach ψυχή folgende διάνοια Zusatz wäre, der „die Komponente der Vernunft und der rationalen Kräfte“ betont.¹²⁶ Mit der Präposition ἐξ steht Markus näher an LXX, während Matthäus mit ἐν näher am Hebräischen steht.

Dtn 6,4f. zeichnet in Mk 12,29 Jesus als jemand, der sich zu den grundlegenden Glaubenstraditionen Israels bekennt, sodass Vorwürfe, für Jesus und die Gemeinde seien diese Traditionen irrelevant, unbegründet sind.

¹²⁴ JOHN WILLIAM WEVERS, Notes on the Greek Text of Deuteronomy (SCSt 39), Atlanta 1995, 115, hält deshalb διάνοια für die ursprüngliche Fassung der LXX.

¹²⁵ Der Begriff wurde zu einem psychologischen Term, der die Gesamtkraft der Seele bezeichnet (GÜNTER BORNKAMM, Das Doppelgebot der Liebe, in: Neutestamentliche Studien für Rudolf Bultmann, [BZNW 21] Gießen ²1957, 85–93, hier 89; BERGER, Gesetzesauslegung 179; CULPEPPER, Mark, 421).

¹²⁶ DSCHULNIGG, Markusevangelium, 324.

2.18. Mk 12,35–37

Textkritisch unterscheiden sich der Psalm- und der Markustext in zweierlei Hinsicht: Vor dem Wort Κύριος findet sich im Psalmtext der bestimmte Artikel, während er in dem wohl ursprünglichen Markustext fehlt; statt ὑποπόδιον im Septuagintatext, dort wie in Jes 66,1^{LXX}; Hebr 1,13 unangefochten bezeugt, steht im Markustext in den älteren Handschriften ὑποκάτω, wie auch in Mt 22,44.¹²⁷ Der Artikel wurde im Markustext ergänzt durch ⱼ A L W Θ ψ, den Koinetext, die Majuskel 087, die Minuskelfamilien f1 und f 13 sowie durch die Minuskel 33. Dieselbe Gruppe von Handschriften bietet ὑποπόδιον, ähnlich wie 2427 und teilweise die lateinische und die syrische (sy^{p,h}) Überlieferung. Hingegen fehlt in der Septuaginta-Textüberlieferung der Artikel nur in der Hs. R, während ὑποπόδιον unangefochten die Texttradition dominiert. Wir haben hier den recht eindeutigen Fall vor uns, dass in NT-Handschriften ab dem 4. Jhd. der neutestamentliche Text nach dem alttestamentlichen korrigiert wird.

Markus will offenbar die Bezeichnung des Messias als Davidssohns als mit Ps 109,1 im Widerspruch befindlich markieren, doch warum? Der Davidssohntitel umfasst zwar vielleicht als nicht das Ganze der Wirklichkeit Jesu, kann aber keineswegs als falsch gelten (vgl. Mk 10,47f.); umgekehrt ist eine Kyrioschristologie kaum entfaltet. Geht es um die Legitimation Jesu, dass er trotz seiner nicht nachweisbaren irdischen Abstammung von David der Messias ist?¹²⁸ Wird hier eine Absage an ein politisch-weltliches Messiasverständnis formuliert¹²⁹; wird Jesus in Schutz genommen, da er die nationalen Hoffnungen Israels nicht erfüllt habe, und statt dessen der Messias mit dem transzendenten Herrn identifiziert, der bald als Menschensohn wiederkehren wird?¹³⁰ Geht es darum, dass Jesus mehr ist als Sohn Davids, nämlich Sohn Gottes?¹³¹ Geht es, nimmt man die anderen neutestamentlichen Folgetexte von Ps 109,1 ernst, um die Beschreibung

¹²⁷ Hat Markus das Wort aus Ps 8,7^{LXX} eingetragen (so COLLINS, Mark, 579)? Setzt Mk 12,36 „eine Rezeption von Ps 110,1 voraus, die bereits von Ps 8,7 beeinflusst wurde“?, so jedenfalls CILLIERS BREYTENBACH, Das Markusevangelium, Psalm 110,1 und 118,22f. Folgetext und Prätext, in C.M. Tuckett [ed.], The Scriptures in the Gospels (Leuven 1997), 197–222, hier 213. Die m.E. nicht sehr wahrscheinliche Alternative wäre eine graphisch bedingte Verschreibung zwischen תלם und תחת.

¹²⁸ LÜHRMANN, Markusevangelium, 208f., mit Verweis auf Joh 7,42, wo Jesu Herkunft aus Nazareth gegen seine Davidssohnschaft in Anschlag gebracht wird. Allerdings haben Matthäus und Lukas die Perikope in ihre Schriften aufgenommen, obwohl sie die irdische Herkunft Jesu aus dem Kreis der Davididen behaupten (Mt 1,6; Lk 3,31).

¹²⁹ FRITZLEO LENTZEN-DEIS, Das Markus-Evangelium, Stuttgart 1998, 278f.; CULPEPPER, Mark, 424; BLACK, Mark, 261.

¹³⁰ HARE, Mark, 162f.; BORING, Mark, 348f., mit Verweis auf Mk 14,61.

¹³¹ STEIN, Mark, 569–571.

des Weges Jesu, der durch das Leiden zur Erhöhung führen wird?¹³² Soll man die Davidsson-Aussage auf den irdischen, die Kyrios-Aussage auf den zu Gott erhöhten Messias beziehen?¹³³

Wer das Markusevangelium zum ersten Mal liest, wird Mk 12,35–37 nur als Rätselrede auffassen können – Jesus spricht ja nicht explizit von der eigenen Person und gleicht zu Mk 10,47f. nicht aus. Unmittelbar leuchtet ein, dass der Sohn nicht der Herr seines Vaters sein kann¹³⁴ und dass das „Sitzen zur Rechten“ einen neu zugewiesenen Ehrenplatz bedeutet, ferner, dass die Schriftaussage die Überwindung von Feinden verheißt. Der Re-Reader wird von Mk 14,62 her eine verhüllte Aussage Jesu über seine bevorstehende Erhöhung erkennen.¹³⁵ Die Häufung der Hoheitstitel gerade in dieser Szene macht deutlich, dass Jesus selbst das Messiasgeheimnis nunmehr aufhebt, seine Würde aber strikt mit seinem bevorstehenden Tod zusammenbringt. So wird der Leser nicht mehr das Wirken Jesu anhand der 70 n. Chr. vorerst gescheiterten zeitgenössischen nationalen Messiaserwartung, sondern diese nach dem Geschick Jesu beurteilen. Unbeschadet dessen ist aber für die Frage nach der Funktion von Septuagintazitaten im Markusevangelium festzuhalten, dass die Heilige Schrift in Mk 12,35–37 ähnlich wie in Mk 1,2f. zur Statuszuweisung einer bestimmten Figur dient.

2.19. Mk 13,24

Zu Mk 13,24 kann man fragen, ob unmittelbar ein Einfluss von Jes 13,10 vorliegt¹³⁶ oder nur allgemein der Einfluss apokalyptischen Bildmaterials, das sich seinerseits aus Jes 13,10; 34,4; Ez 32,7f. Joel 2,10; 3,4 speist.¹³⁷

Zwei textkritische Abweichungen sind zu notieren: 1. In Jes 13,10ba heißt es *καὶ σκοτισθήσεται τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος*, während in Mk 13,24 und Mt 24,29 der Nominativ steht. Bei Symmachus und Theodotion (nach der Syrohexapla) begegnet statt des Genitivs der Nominativ *ὁ ἡλιος* mit der Fortsetzung *ἐν τῇ ἐξοδῷ αὐτοῦ*. Der Nominativ in den NT-Texten kann also alte Tradition sein. 2. In der Fortsetzung steht in Jes 13,10^{LXX} das Wort *φῶς*¹³⁸, bei Markus wie in Mt 24,29 *φῆγγος*, das nur in Hi 41,9 als Übersetzung zu *וֹרֵא*, sonst als Übersetzung zu *גַּג* fungiert. Die Lesart *φῆγγος* statt *φῶς* bieten 106 (alexandrinisch), 109-736 (hexaplarisch) 147 (lukianisch) 309 (Katenen-Hauptgruppe), 377 564 565 (Katenen-Untergruppe *cI*) 534

¹³² COLLINS, Mark, 580–582 (unter Annahme einer Testimoniensammlung).

¹³³ DSCHULNIGG, Markusevangelium, 327.

¹³⁴ HARTMAN, Mark, 507.

¹³⁵ Ähnlich BREYTENBACH, Das Markusevangelium, Psalm 110,1 und 118,22f., 208.

¹³⁶ PESCH, Markusevangelium II, 302; CULPEPPER, Mark, 465.

¹³⁷ DSCHULNIGG, Markusevangelium, 344f.; STEIN, Mark, 612. Antike Kommentare zu Jes 13,10 kommen auf neutestamentliche Texte nicht zu sprechen.

¹³⁸ TgJes 13,10: light.

770 (Mischtexte). Sie ist also über verschiedene Überlieferungsstränge verstreut. Umgekehrt tritt das alttestamentliche φῶς in der neutestamentlichen Textüberlieferung nie an die Stelle von φέγγος.

2.20. Mk 13,25

Man kann fragen, ob überhaupt eine Anspielung auf Jes 34,4 vorliegt¹³⁹; gemeinsam sind nur der Verweis auf den Fall der Sterne (sie werden in Jes 34,4b ἄστρα, in Mk 13,25a ἀστέρες genannt) und die Erschütterung der Elemente; beide Motive sind in je verschiedener Reihenfolge angeordnet. Immerhin sind sie biblisch nur in Jes 34,4 kombiniert, sodass nicht selten mit einem Einfluss dieser¹⁴⁰ (und anderer¹⁴¹) Stellen gerechnet wird.

Die Textkritik von Jes 34,4b (καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα ἐξ ἀμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συκῆς) und Mk 13,25a (καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες) zeigt keine gegenseitige Beeinflussung; der Vergleich mit den fallenden Blättern ist in Mk 13,25 (und Mt 24,29) nicht übernommen. Der Satzteil καὶ αἱ δυνάμεις ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται (Mk 13,25b) hat seine Parallele in dem Jes 34,4aa MT entsprechenden Satzteil καὶ τακῆσονται πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν bei O' L-233 403' 538 770 (Mischtext), wobei die Hs 403 sogar auch das Verbum σαλευθήσονται wie Mt 24,29; Mk 13,25 bietet.

Mk 13,24f. ist im Lichte von Jes 13,9–22 als Aussage über den Fall irdischer Weltreiche verstanden worden; wahrscheinlicher ist jedoch, dass es um die Parusie des Menschensohns geht.¹⁴²

2.21. Mk 14,27

Das Verbum πατάζειν zu Beginn wird in Sach 13,7 MT + Tg, in CD XIX,8 und in vielen Septuagintahandschriften¹⁴³ als Imperativ 2. Sg. gelesen. Daneben steht der Indikativ 1. Sg. in Mk 14,27 par. Mt 26,31 und im sog. Fajjumfragment wie auch in einigen Septuaginta-Handschriften¹⁴⁴; schließlich ist der von Ziegler auf der Grundlage von W' B-S* Co(vid.)Aeth favo-

¹³⁹ Das Verbum σαλεύω wird in Theophanietexten nicht verwendet (CULPEPPER, Mark, 465). In antiken Kommentaren zu Jes 34,4 wird häufiger auf die Endzeitrede Jesu Bezug genommen, so bei Eusebius von Caesarea, in Is. II 7, GCS 56, 221; Hieronymus, in Es. X, CC.SL 73, 419; Theodoret von Kyros, in Jes. X, SC 295, 330. Kyrill von Alexandria, in Jes. III/3, PG 70, 741 AB verweist auf 2 Petr 3,10.13.

¹⁴⁰ LÜHRMANN, Markusevangelium 224, bemerkt zu Mk 13,24f.: „Jes 13,10 ist die Grundstelle, die von Jes 34,4 her aufgefüllt ist“.

¹⁴¹ BORING, Mark, 372, zufolge kombiniert Markus Jes 13,10; Joel 2,10.30f.; Jes 34,4; Dan 7,13f.; Sach 2,6; Dtn 30,4.

¹⁴² BORING, Mark, 372.

¹⁴³ Ziegler, 323: „rel“.

¹⁴⁴ V 538 46-86^c-711^c 106 233' Arab Arm.

risierte Haupttext für Sach 13,7 LXX zu nennen, der den Imperativ 2. Pl. *πατάξατε* liest. Von dem Hirten im Singular reden der Masoretische Text, dann die Evangelisten, schließlich Barn 5,12. Angesichts der Lesart *διασκορπισθήσονται* zeigt sich wieder, dass die Evangelientexte und teilweise auch Kirchenväterzitate¹⁴⁵ mit der Lesart LXX^A konform gehen.

Ist das Zitat durch Markus oder einen vormk Erzähler dem Passionskontext angepasst? Lars Hartman rechnet damit, dass die LXX-HSS, die mit Mk/Mt konform gehen, unter dem Einfluss des NT stehen.¹⁴⁶ Für die HS 538 dürfte das richtig sein, ansonsten scheint mir das nicht zwingend.

In Mk 14,27 ist die Zerstreung der Schafe das Ergebnis, nicht Zweck des Handelns Gottes; in dem Geschehen erfüllt sich Heilige Schrift. Hier wirkt sich der Unterschied zwischen einer Teilüberlieferung der LXX und dem MT aus: Das Zitat benennt Gott als Urheber des Leidens Jesu.¹⁴⁷ Auf der Ebene des Markusevangeliums ist das mit dem *passivum divinum* der Leidensankündigungen Mk 9,31; 10,33 zu korrelieren.

2.23. Mk 14,34

Liegt hier ad voces *περίλυπος* und *ψυχή* eine Anspielung auf Ps 41,7 vor? Jesu Affekte werden nicht, wie von Ps 41,6.12 her möglich wäre, mit *συνταράσσειν* umschrieben, sondern mit *ἐκθαμβεῖσθαι*.¹⁴⁸ Die altkirchlichen Psalmenkommentare votieren nicht einheitlich; von Augustinus her würde sich eine Anspielung nahelegen¹⁴⁹, von anderen Autoren eher nicht.¹⁵⁰ Die These einer Anspielung könnte sich nur auf die seltene Verwendung von *περίλυπος* in der Septuaginta stützen, setzt aber voraus, dass im Folgetext

¹⁴⁵ *διασκορπισθήσονται* bietet Justin, *dial.* 53,6, PTS 47, 158; *διασκορπισθήσεται* bieten Kyrill von Alexandrien, in *Zach.*, PG 72, 236 B; Theodoret von Kyros, in *Zach.*, PG 81, 1949 A.

¹⁴⁶ HARTMAN, Mark, 566.

¹⁴⁷ Das ist eine Zuspitzung gegenüber der Gethsemane-Erzählung, in der es darum geht, dass Gott dem Bösen, das mit Jesus geschehen wird, nicht wehrt, vgl. REINHARD FELDMEIERS, Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemaneerzählung als Schlüssel der Markuspassion (WUNT II 21), Tübingen 1987, 245. HANS-CHRISTIAN KAMMLER, Das Verständnis der Passion Jesu im Markusevangelium, ZThK 103 (2006) 461–491, 469, folgert daraus jedoch zu Unrecht die Ablehnung des *passio-iusti*-Modells als Hintergrundes der Markuspassion. In Mk 14,21 stehen göttliche Dahingabe Jesu und das Fehlverhalten des Judas Iskariot ebenfalls in einem Nebeneinander, das nicht aufgelöst wird.

¹⁴⁸ Matthäus hat das letztere Verbum durch *λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν* ersetzt, aber die Erzählung ansonsten auch nicht weiter dem Psalm angenähert.

¹⁴⁹ Augustinus, en. in Ps. 42,7, CC.SL 38, 479.

¹⁵⁰ Ein Bezug auf die Passionsgeschichte fehlt bei Diodor von Tarsus, in Psalm., CC.SG 6, 259; Theodor von Mopsuestia, in Ps., CC.SL 88 A, 195, allerdings neigen beide ohnehin recht wenig zu solchen Bezügen. Wichtiger ist die Fehlanzeige bei Eusebius von Caesarea, in psalm., PG 23, 373 B – D; Cassiodor, in psalm., CC.SL 97, 382f.386. Zu Mk 14,34 verweist Beda, Mc., CC.SL 120, 615f., nicht auf die Psalmstelle.

die abgewehrte Frage zur realen Aussage wird. Dem Leser von Mk 14 entgeht nichts, wenn er die Anspielung nicht durchschaut.

2.23. Mk 14,62

Hier dürften ad vocem ἐκ δεξίων καθήμενον eine Anspielung auf Ps 110,1 und ad vocem μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ eine Anspielung an Dan 7,13 vorliegen – die These war schon immer auf die Analogie der beschriebenen Vorgänge gestützt. Die Lesart mit der Präposition μετὰ wird später auch von Theodotion geboten und kommt aram. ܡܘ nahe. Dan 7,13^{LXX} bietet in der Handschriftentradition unangefochten wie dann auch Mt 26,64 die Präposition ἐπί (= ἔν) statt μετὰ. Die Präposition μετὰ begegnet wieder bei Justin und Tertullian, allerdings ist in der Alten Kirche überhaupt eher der Theodotion- als der Septuagintatext von Daniel gelesen worden.

Die Schriftverwendung soll dem in Mk 14,62 erwarteten Geschehen Gewicht verleihen; die christliche Gemeinde reklamiert mit Hilfe des Rückgriffs auf diese Bibelstellen das eschatologische Richteramt für Jesus.

2.24. Mk 15,24.29.36

In Mk 15,24 dürfte eine verkürzende Bezugnahme auf Ps 21,19 vorliegen; dafür spricht die Identität der sinntragenden Wörter διαμερίζω, ἰμάτιον, κλῆρον und βάλλειν, ferner allgemein die Situation des leidenden Gerechten. Die These einer Anspielung auf Ps 21,8 in Mk 15,29 kann sich auf die Wendung κινουῦντες τὰς κεφαλὰς berufen sowie darauf, dass Ps 21 auch sonst in der Passionsgeschichte¹⁵¹ herangezogen wird. Beide Anspielungen sollen Geschick als das des leidenden Gerechten zeichnen. Dies dient der Selbstvergewisserung der Gemeinde, dass nicht Jesus, sondern andere die Schuld an seinem Tod tragen, und erleichtert die Apologetik gegenüber den nicht an Jesus glaubenden Juden. Ob in Mk 15,36 ad vocem ὄξος eine Anspielung an Ps 68,22 vorliegt, hängt daran, ob Mk 15,36 als Schmähung verstanden werden soll. Der schriftunkundige Leser wird jeweils das Verachtungsvolle des Umgangs der Gegner Jesu mit ihm wahrnehmen.

¹⁵¹ M.E. eher unsicher sind die folgenden in der Forschung diskutierten Anspielungen. Zu Mk 14,18 wird nicht selten eine Anspielung an Ps 40,10 vermutet. Gemeinsam sind die Verwendung des Stichwortes ἐσθίω und die Analogie der Situation der Feindschaft zwischen Tischgenossen. Ansonsten ist von der Oberflächenstruktur des Prätextes nichts da. Erst Joh 13,18 verweist explizit auf die Psalmstelle. Ob Mk 14,51f. aus Am 2,16 herausgesponnen wurde, lässt sich nicht sagen; gemeinsam sind nur das Stichwort γυμνός und die Analogie der Verfolgungssituation. Ob in Mk 14,57f. auf Ps 26,12; 34,11 angespielt sein soll (BREYTENBACH, Das Markusevangelium, Psalm 110,1 und 118,22f., 199 Anm. 18), muss unsicher bleiben; das Stichwort ἄδικοι aus den Psalmstellen ist nicht übernommen. In Mk 15,40 liegt wohl kaum eine Anspielung auf Ps 37,12 vor; das Verhalten der dem Leidenden Nahestehenden wird hier wie dort jeweils anders gewertet.

2.25. Mk 15,34

Textgeschichtlich unterscheiden sich Mk 15,34 und die Vorlage Ps 21,2 vor allem darin, dass in Mk 15,34 bereits nach dem ersten Beleg für *θεός* das Attribut *μου* ergänzt wird, was in Ps 21,2 fehlt. In einigen Markus-Handschriften ist diese Ergänzung getilgt. Pate gestanden haben kann dafür nicht der Matthäus-Text, denn er liest unangefochten *θεέ μου θεέ μου*; vielmehr ist wohl eine Korrektur des neutestamentlichen Textes nach dem alttestamentlichen erfolgt. Umgekehrt tritt in den Septuaginta-Handschriften das genannte Attribut zum ersten Beleg für *θεός* nirgends auf. Eine ähnliche Tenazität ist auch für die Fortsetzung des impliziten Zitates festzuhalten: Weder das markinische *εἰς τί* dringt in die Septuaginta-Überlieferung ein (durchgehend wird *ἵνα τί* gelesen, ähnlich wie in Mt 27,46 *ἵνατί*) noch die Umstellung *με ἐγκατίλιπες* in Mt 27,46.

Ob man Mk 15,34 als Ausdruck der Verzweigung oder des Vertrauens¹⁵² hören soll, hängt davon ab, ob man den ganzen Psalm mit dem positiven Schlussteil wahrnehmen soll. Matthäus hat an der Markus-Vorlage keinen Anstoß genommen, anders hingegen Lukas und Johannes.

3. Zusammenfassung

3.1. Ergebnisse hinsichtlich der Textkritik

Mehrfach ließ sich eine Tenazität der jeweiligen Textüberlieferung beobachten: Alt- und neutestamentliche Texte haben sich gegenseitig nicht beeinflusst, auch dann nicht, wenn der Markustext durch den Matthäustext gestützt war. Das galt für Mk 1,11; 7,10b; 11,17a; 12,19.36; 13,25; 15,34. Manchmal ist später der neutestamentliche Text nach der alttestamentlichen Vorlage korrigiert worden, so zu Mk 12,36. Der umgekehrte Fall begegnet zu Mk 13,24; hier wird gelegentlich *φῶς* durch *φῆγγος* ersetzt. Ähnliches gilt für die Rezeption von Jes 29,13 in Mk 7,6b.7. Dass der Markustext den Septuagintatext nicht beeinflusst, wenn der Matthäustext mit dem Septuagintatext konform geht, kommt erwartungsgemäß allerdings ebenfalls vor, in Mt 13,15 diff. Mk 4,12, in Mt 17,11 diff. Mk 9,12, in Mt 19,18 diff. Mk 10,19 sowie in Mt 27,46 ad vocem *ἵνατί*, ebenfalls in Mt 19,5 diff. Mk 10,7 (Kurztext). Matthäus gleicht jeweils an den Hauptstrom der Septuagintatradition an. Dass umgekehrt auch der Matthäustext nicht generell die Septuaginta-Tradition dominiert, wird wiederum aus Mt 27,46 fine deutlich. In manchen Fällen (Mk 7,10b; 9,48, letzteres ohne Parallele bei Matthäus) hat sich die bekannte Nähe der neutestamentlichen Textüberlieferung zu der Septuaginta-Textform des Codex Alexandrinus gezeigt.

¹⁵² So DSCHULNIGG, Markusevangelium, 399.

Drei Rezeptionen mit größerer Nähe zum MT (Mk 1,2; 12,19) oder zum aramäischen Text (Mk 4,12) stehen einer größeren Zahl reiner Septuagintarezeptionen (Mk 1,3; 10,7; 12,1.10f.) und mehreren Rezeptionen mit gespaltenen Septuaginta-Überlieferung (Mk 14,27) gegenüber; die Nähe zu Theodotion-Lesarten hat sich zu Mk 13,24; 14,62 gezeigt.

3.2. Ergebnisse hinsichtlich der Person des Verfassers

Beobachtungen aus dieser Studie sind nunmehr mit allgemeinen sozialgeschichtlichen wie theologiegeschichtlichen Erwägungen zu korrelieren.

Die Aramaismen und ihre korrekte Übersetzung deuten m.E. darauf hin, dass der Evangelist des Aramäischen mächtig war.¹⁵³ Unklar ist, ob Griechisch die erste oder die zweite Muttersprache war. Die Vielzahl der reinen Septuaginta-Rezeptionen könnte auf ersteres verweisen. Dagegen könnte man fragen: Ist es angesichts der allgemeinen Verachtung der Griechen für alles Nichtgriechische¹⁵⁴ sehr wahrscheinlich, dass der Grieche Markus Aramäisch gelernt hat? Wenn er für griechisch-sprachige Jesusanhänger schrieb, dann muss auch die Verwendung der Septuaginta nicht verwundern. Ihm bzw. seinen Adressaten stand wohl eine Thora-Rolle zur Verfügung, ebenso ein Konvolut von Jesaja- und Dodekaprophetentexten, allerdings wohl kaum mehrere Schriftrollen mit unterschiedlichen Texttraditionen oder Testimoniensammlungen. Mk 1,2; 4,12; 12,19 können Texttraditionen widerspiegeln, die uns nicht mehr erhalten sind, oder – im Falle von Mk 12,19 kann man das annehmen – markinische Neuformulierungen sein.

Sozialgeschichtlich gehört Markus nicht zu den Wohlhabenden (vgl. Mk 9,3); an korrektem griechischen Sprachgebrauch war er nicht interessiert, wie Mk 1,37f. im Vergleich zu Mk 5,26–28 zeigt. Davon sollte man aber nicht auf sein gedankliches Niveau schließen: Mk 9,11f.; 12,35–37 zeigen, was Markus seinen Lesern gedanklich zuzumuten sich in der Lage sah.

3.3. Ergebnisse hinsichtlich der Hermeneutik bei Markus

Die Heilige Schrift Israels wird im Markusevangelium vornehmlich in Bezug auf die Autorität Jesu, im Verhältnis zwischen ihm bzw. seiner Gemeinde und den nicht an ihn Glaubenden sowie auch in der Ethik, aber selbst da noch in Abgrenzung zu den nicht an Jesus Glaubenden wirksam. Diese apologetische und polemische Schwerpunktsetzung ist auch sonst für die Evangelien charakteristisch.

¹⁵³ Aramäische Sprachkompetenz des Evangelisten legt die Herkunft des Evangelisten aus dem Judentum nahe, erzwingt das aber nicht. Umgekehrt ist über die Existenz heidenchristlicher aramäischsprachiger Jesusgruppen nichts bekannt.

¹⁵⁴ FOLKER SIEGERT, Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta (MJSt 9), Münster 2001, 24f.

3.3.1. Die Heilige Schrift und die Gestalt Jesu

Die heilige Schrift stellt Status- und Autoritätsverhältnisse klar (Mk 1,2f.11; 12,36) und stellt das Wirken Jesu insgesamt in das Licht göttlichen Handelns (Mk 1,2f.; 7,37; 8,18; 14,24.49¹⁵⁵), wie sie auch Jesu Verhalten motiviert (Mk 6,34). Jesu Leiden wird durch die Heilige Schrift als das des leidenden Gerechten (15,24.29.34.36) charakterisiert; ein Schriftzitat bezeichnet aber den Vater Jesu als einen der Urheber des Leidens Jesu (Mk 14,27 in Verbindung mit Mk 9,31; 10,33), ohne dass die menschliche Miturheberschaft gelehnet oder gerechtfertigt würde (Mk 14,21).

3.3.2. Die Heilige Schrift und die Gegner Jesu bzw. der Gemeinde

Apologetisch erweist Mk 12,29f., dass Jesus von sich aus auf dem Boden des Judentums steht, Angriffe gegen ihn also deplatziert sind. Die Heilige Schrift ist textintern Warnung an die Gegner Jesu, textextern Schuld aufweis hinsichtlich der erfolgenden Auseinanderentwicklung zwischen der Gemeinde Jesu und den nicht an Jesus glaubenden Juden (Mk 12,10), und wird im Fall, dass Gegner der Gemeinde Jesu deren Anspruch bestreiten, so interpretiert, dass die Behauptung der Gegner hinfällig wird (Mk 9,12). Sie ist prophetische Schelte auch für die Gegenwart (Mk 7,6b.7; 11,17b; 12,24–27) und normiert die Eschatologie: Die Vorstellung vom der Auferweckung der Toten ist schon in ihr verankert (Mk 12,24–27). Ferner gibt sie kommenden Ereignissen autoritatives Gewicht (Mk 14,62), mit ihr versucht die Gemeinde festzulegen, dass es gerade der ins Leiden gehende Jesus ist, dem das Amt des eschatologischen Richters zukommen wird.

Dass die äußere Anfechtung der Jesusanhänger sich in inneren Anfechtungen widerspiegelt, ist zu erwarten. Darum erklärt die Heilige Schrift unverständliches menschliches Handeln als von Gott vorausgesehen, textextern ist sie Warnung an die Leser (Mk 4,12, letzteres auch Mk 8,18).

3.3.3. Die Heilige Schrift und die Ethik

Die Heilige Schrift benennt verpflichtende Weisungen für die Menschen (Mk 10,6; 12,29f.), an denen sie gemessen werden (Mk 7,10; 10,19) und schuldig werden können (Mk 10,7.8a). Auch hier ist die Abgrenzung zu den nicht an Jesus glaubenden Juden präsent (Mk 10), so gewiss Mk 9,7 die Gültigkeit der Weisungen Jesu auch jenseits jeder Polemik festhält.

¹⁵⁵ Man wird beachten, dass es die letzten Worte sind, die Jesus öffentlich spricht; sie summieren das ganze Geschehen; vgl. RAYMOND E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* (The Anchor Bible Reference Library, Vol. I–II), vol. I, New York 1994, 286).