

This pdf is a digital offprint of your contribution in G. Van Oyen (ed.), *Reading the Gospel of Mark in the Twenty-First Century*, ISBN 978-90-429-3897-7.

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via peeters@peeters-leuven.be

BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM

CCCI

READING THE GOSPEL OF MARK
IN THE TWENTY-FIRST CENTURY
METHOD AND MEANING

EDITED BY

GEERT VAN OYEN

PEETERS
LEUVEN – PARIS – BRISTOL, CT
2019

TABLE OF CONTENTS

Introduction (Geert VAN OYEN)	XI
---	----

MAIN PAPERS

Geert VAN OYEN (Louvain-la-Neuve)	
Du secret messianique au mystère divin: Le sens de la narratologie	3
Reinhard VON BENDEMANN (Bochum)	
„Er ist nicht hier [...] er geht euch voraus nach Galiläa“ (Mk 16,6f.): Die Bedeutung des Erzählschlusses für die narrative Topographie des zweiten Evangeliums.	39
Yvan BOURQUIN (Lausanne)	
La Passion chez Marc: Théologie de la fragilité – fragilité de la théologie? Marc 14–16: Le silence du ciel et les silences du récit.	69
Cilliers BREYTENBACH (Berlin / Stellenbosch)	
Das Evangelium nach Markus: Verschlüsselte Performanz? . . .	87
Christian GRAPPE (Strasbourg)	
Le rapport, nouveau, à la pureté et à l’impureté dans l’évangile de Marc et les conséquences qui en résultent.	115
Santiago GUIJARRO (Salamanca)	
Cultural Trauma, Collective Memory, and Social Identity: The Gospel of Mark as Progressive Narrative	141
Gudrun GUTTENBERGER (Ludwigsburg)	
Markus als Schriftgelehrter	171
Sandra HUEBENTHAL (Passau)	
Kollektives Gedächtnis, Kulturelle Rahmen und das Markus- evangelium.	217
Elizabeth Struthers MALBON (Blacksburg, VA)	
Jonah, Jesus, Gentiles, and the Sea: Markan Narrative Intersections	251
Kelli S. O’BRIEN (Littleton, CO)	
Hints and Fragments: The Use of Scripture in Mark 1,2-3 and the Dead Sea Scrolls	297

Armand PUIG I TÀRRECH (Barcelona)	
Sens, limites et perspectives de la recherche sur le Jésus historique à la lumière de l'évangile de Marc	315
Elizabeth E. SHIVELY (St. Andrews)	
Intentionality and Narrative Worldmaking in the Gospel of Mark: Rethinking Narrative Communication.	343
Joseph VERHEYDEN (Leuven)	
The Reception History of the Gospel of Mark in the Early Church: Adventuring in Still Largely Unexplored Territory	395

OFFERED PAPERS

Dan BATOVICI (Leuven)	
Mark, Peter's Son, and the Reception of 1 Peter	431
Bärbel BOSENIUS (Berlin)	
Satan oder Jesus – wer wohnt im Haus des Starken? Eine Annäherung an Mk 3,20-35 unter Berücksichtigung metaphorologischer, archäologischer und raumsemantischer Erkenntnisse.	443
Edwin K. BROADHEAD (Berea, KY)	
Beyond the Author: The Gospel of Mark as <i>Oeuvre Mouvante</i> (Living Tradition)	455
Alex DAMM (Waterloo, ONT)	
Gandhi and the Gospel of Mark: Reflections on an Indian Interpretation of the Second Gospel	473
Dries DE CROM (Tilburg)	
Latinizing Word Order in Mark?	485
Jan DOCHHORN (Durham)	
Versteht ihr noch nicht? Die Rätselrede in Mk 8,14-21	497
Christina ESCHNER (Berlin)	
Jesus' Table Fellowship with Tax Collectors and Sinners as Therapy: The Symposium Tradition as the Background of Mark 2,15-17.	519
Ian H. HENDERSON (Montreal)	
Thinking about Mark's Historically Designed Audience(s)	535
Henning HUPE (Heidelberg)	
Choreographiertes Zwischen als Nicht-Ort der Berührung in Mk 8,14-21.	551

Ma. Marilou S. IBITA (Leuven)	
The Agricultural Parables in Mark 4: An Ecological-Economic Reading	569
Stefan KOCH (Starnberg)	
Der allwissende Erzähler und das Schweigegebot Jesu im Markusevangelium.	581
Beate KOWALSKI (Dortmund)	
Generosity, Courage and Faith of Women Following Jesus in the Gospel of Mark	595
Hans LAMMERS (Wageningen)	
The Textual Form of the Quotation from Isa 6,9-10 in Mark 4,12: An Example of Context-Based Modification.	617
Janine LUTTICK (East Melbourne, VIC)	
“Little Girl, Get Up!” (and Stand on Your Own Two Feet!): Re-Thinking Mark 5,21-24.35-43	631
Martin MEISER (Saarbrücken)	
Das Markusevangelium und antike jüdische Literatur	643
Esther MIQUEL (Madrid)	
Markan Parabolic Discourse as an Instance of Resistance Language	665
Séamus O’CONNELL (Maynooth)	
Beyond Power – Jesus and the Spirit in Mark	679
Christine OEFELE (Bern)	
“To Have or Not to Have” and Its Polyphonic Meaning in Mk 8,1-22a.	691
Gearard Ó FLOINN (Maynooth)	
Not “Who” but “How Many”: The Role of Peter, James, and John, in Mark’s Jairus Pericope (5,21-24.35-43)	705
Jan RÜGGEMEIER (Bern)	
Mark’s Jesus Reviewed: Towards a Cognitive-Narratological Reading of Character Perspectives and Markan Christology	717
Eben SCHEFFLER (Pretoria)	
Having Salt in Order to Live in Peace: What Can Be Said about Mark 9,48-50?	737
Alexander E. STEWART (Badhoevedorp)	
The Structure of the Olivet Discourse in Mark: Evaluating the ABA’B’ Proposal	753

Jean G. VALENTIN (Bruxelles)	
Des traces de la <i>vetus syra</i> des évangiles en traduction arabe? Étude critique des variantes significatives en Mc 5,1-20 dans le <i>Sinai arabe 80</i>	765
Gilbert VAN BELLE (Leuven)	
The Two Johannine Colophons and John's Rereading of Mark 1,7-8	781
Nathanael VETTE (Edinburgh)	
Who Is Elijah in the Gospel of Mark?	799
Audrey WAUTERS (Louvain-la-Neuve)	
Ironie dramatique et constructions par enchâssement: Le cas de Marc 14,53-72	811
Stephan WITETSCHEK (München)	
Überflüssige Nebenrollen? Kleine Erzählfigure in Markus 15	821
Vadim WITKOWSKY (Berlin)	
Der Stoff der „großen Auslassung“ in Lukas 24 und Apostel- geschichte 27–28	847
Mary Phil KORSACK	
Translating the Poetry of Mark	867
ABBREVIATIONS	873
INDEX OF AUTHORS	877
BIBLICAL REFERENCES	893
OTHER REFERENCES	923

DER ALLWISSENDE ERZÄHLER UND DAS SCHWEIGEGBOT JESU IM MARKUSEVANGELIUM

I. HINFÜHRUNG

Man kann in der Forschungsgeschichte bis zum Büchlein über das „Messiasgeheimnis in den Evangelien“ (1901) von William Wrede¹ zurückgehen, um das Thema in seiner Bedeutung in den Blick zu bekommen. Immerhin verdankt die Forschung Wrede – das wurde auch in den Rezensionen zu den unveränderten Auflagen seines Werkes herausgestrichen – eine gänzlich neue Sicht auf den Verfasser des Markusevangeliums. Von der „Destruktion des Berichts des Markus als eines geschichtstreuen Referats“² und der bereits damals üblichen Anerkennung, dass Markus „keine historische Anschauung mehr vom wirklichen Leben Jesu“ biete, war es kein weiter Weg mehr zu Wredes Betrachtung, dass „das fort und fort, bis in die letzte Zeit wiederholte Gebot Jesu, von seiner Messiaswürde zu schweigen“, nicht durch die Exegese des einzigen Evangeliums erklärbar sei, in dem sie überhaupt vorkomme, sondern dass die Berichte darüber „ungeschichtlich“ seien, „einer wie der andere“³.

Nach Wrede hat Jesus von der Messianität „aktiv“ geschwiegen, „obwohl er sich als Messias wusste“, er habe sogar „durch bestimmte Handlungen – eben die Verbote – seine Absicht zu schweigen kundgethan“⁴. Markus wusste davon nun seinerseits nicht etwa, weil Jesus „nach dem Jüngerbekenntnis einen förmlichen Unterricht über eine große Zahl seiner früheren Wunderthaten gegeben“ habe oder die Geheilten „ihre Erlebnisse an eine Art Zentralstelle gemeldet“⁵ hätten, sondern Markus folge in seiner Darstellung der jüdischen Tradition des „geheimen Messias“, der sich erst nach der Auferstehung als solcher zeige⁶.

1. W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, vierte, unveränderte Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.

2. H. CONZELMANN, Rezension zu: Wrede, William. *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, in TLZ 91 (1966) 754.

3. WREDE, *Messiasgeheimnis* (Anm. 1), S. 47. Die Zuschreibung der Texte zum Evangelisten hält sich bis heute.

4. *Ibid.*, S. 50.

5. *Ibid.*, S. 51.

6. *Ibid.*, S. 211ff. Freilich ist dies erst bei JUSTIN, *Dial.* 8 belegt.

Mehr als ein Jahrhundert nach Wrede und einer umfangreichen Forschungsdiskussion über das Selbstverständnis Jesu hat Wolfgang Fritzen einen ganz anders gelagerten Entwurf der Erklärung der Schweigegebote vorgelegt, der das Markusevangelium als Versuch begreift, seine Leser mit der Rede vom verborgenen Gott „auf einen Weg vertiefter Wahrnehmung“ zu führen⁷. Fritzen nutzt dafür die Erzähltheorie und in ihr vor allem die nachahmende Erzähltechnik für die Interpretation des Markusevangeliums. Der markinische Erzähler erlaube dem Leser „keine ganz unmittelbare Einbindung in die erzählte Welt“, er mische sich „selten und unauffällig“ ein und trete „hinter seiner Erzählung ganz zurück“⁸.

Zugleich wird die Leserlenkung im Markusevangelium auf der Ebene der Erzählzeit gelegentlich auffällig durch die Art und Weise konterkariert, wie Jesus auf der Ebene der erzählten Zeit agiert. So wird in der Erzählzeit festgehalten, wie Jesus heilt, die Jünger belehrt und der Menge dadurch seine Vollmacht erweist – hier informiert letztlich ein allwissender Erzähler umfassend über die Bedeutung des Geschehens. Auf der Ebene der erzählten Zeit hingegen ordnet Jesus zunächst nur Dämonen (1,25; 1,34; 3,11f. summarisch) und einem Geheilten (1,44), dann auch den Angehörigen bzw. Trägern (5,43a; 7,36) und schließlich nur noch den Jüngern bzw. einer Gruppe unter ihnen (5,43a; 8,30; 9,9) gegenüber an, über diese Geschehnisse und ihre Erkenntnis seiner Person zu schweigen.

Abgesehen davon, ob diese „Schweigegebote“ eingehalten werden, ob sie auch sonst die beabsichtigte Wirkung hatten, ob sie einem theologischen Zweck (nämlich dem des Evangelisten) dienen oder ob die Erzählung ihrer Durchbrechung als literarisches Mittel plausibel gemacht wird, das von den Markus folgenden Evangelien bezeichnenderweise nicht aufgenommen wird: Die in der Forschung angeführten Erklärungsversuche für die Schweigegebote bewegen sich alternativ auf der Ebene der erzählten Zeit oder der Erzählzeit. Könnte eine Verschränkung von allwissendem Erzähler und Schweigegebot im Markusevangelium für das Verstehen der Texte praktisch und zugleich erzähltheoretisch neu fruchtbar gemacht werden?

II. „SCHWEIGEGBOTE“ IM MARKUSEVANGELIUM

Es ist sicher kein Zufall, dass die ersten öffentlichen Heilungen Jesu, erst in Kafarnaum (Mk 1,21), dann irgendwo „in ganz Galiläa“ (1,39.40a) und auch später immer rund um den See (3,11; 5,49a; 7,36) bzw. im

7. W. FRITZEN, *Von Gott verlassen? Das Markusevangelium als Kommunikationsangebot für bedrängte Christen*, Stuttgart, Kohlhammer, 2008, Umschlagrückseite.

8. *Ibid.*, S. 69.

Norden (8,30; 9,9) auch die ersten Schweigegebote nach sich ziehen. Die Schweigegebote erscheinen in den unterschiedlichsten Formen: als Verstummungsbefehl (1,25), als Redeverbot (1,34), als – schnell offenkundig vergebliches – Verbot, etwas zu sagen (1,44), als Tadel, nicht offenbar zu machen (3,11b-12), als strenger Befehl, dass keines es erfahren soll (5,43a), als Befehl, es niemandem zu sagen (7,36), als strenger Befehl, mit niemandem über ihn, Jesus, zu sprechen (8,30), und als Gebot, bis zur Auferstehung niemanden zu erzählen, was sie gesehen hatten (9,9). Der Erfolg des Schweigegebots ist auf Dämonen (1,25.34; 3,12), Angehörige (5,43a; anders 7,36) und Jesu Jünger (8,30) oder auch auf einen Teil von ihnen (5,43a; 9,9) begrenzt. Die Geheilten fühlen sich frei, zu verkündigen (1,45; 7,36). Und die Leser des Markusevangeliums wissen es schon vor der ersten Heilung ...

1. *Mk 1,25 – er bedrohte ihn (ἐπετίμησεν): Verstumme!*

Nach der Berufung der ersten vier Jünger Jesu ist beim ersten Exorzismus (1,23-26) zugleich der Ort seines Geschehens bemerkenswert. Auf der Erzählebene gilt das Schweigegebot nur dem unreinen Geist, nicht den Umstehenden, deren Reaktion darauf eine doppelte ist: alle rühmen zunächst Jesu Vollmacht zu lehren, und bestätigen dann explizit sein effektives Schweigegebot an die unreinen Geister⁹. Interessant ist die Voranstellung des Schweigegebots vor die eigentliche Heilung (1,25). Insgesamt entfaltet das Schweigegebot eine direkte und unmittelbare Wirkung nur bei denen, die es unmittelbar angesprochen hat. Indirekt sorgt es mit für die Verbreitung der Nachrichten über Jesus.

2. *Mk 1,34 – er ließ sie nicht reden (οὐκ ἤφιεν λαλεῖν)*

Mit dem Beginn des Abends, also mit dem Ende des Sabbat (vgl. 1,21), beginnt für Jesus die Möglichkeit, wieder öffentlich zu wirken. Zugleich gestaltet der Evangelist hier einen Sammelbericht, der beispielhaft zeigt, wie Jesus wirkt (1,34): er heilte viele, trieb also viele Dämonen aus. Der zweiten Erzählung eines Exorzismus (1,34b) folgt prompt das zweite Schweigegebot an die Dämonen (1,34c). Hier erscheint es freilich nicht mehr, wie noch in 1,25 als Mittel ihrer Vertreibung im Zusammenhang der Heilung, sondern es dient der Stillstellung ihrer weiteren Propaganda,

9. Der Plural in 1,27 nach dem Singular in 1,23 unterstreicht die grundsätzliche Wirkung des Schweigegebotes. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus (Mk 1,1–8,26)* (EKKNT, II/1), Zürich – Braunschweig, Benziger; Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 3., durchgesehene Auflage, 1989, S. 81.

mag diese auch projesuanisch sein. Dass die Dämonen Jesus als den „Heiligen Gottes“ kennen, hat Markus schon in 1,24 erzählt. In 1,34d reicht der kurze Hinweis darauf, um dieses Kennen Jesu – es scheint bei Dämonen allgemein vorauszusetzen zu sein – erneut aufzurufen und zu generalisieren. Die Dämonen wissen, wer Jesus ist. Sie sollen dieses Wissen aber für sich behalten. Ist damit die Erzählabsicht intendiert, auszudrücken, dass den Menschen, die Zeugen der Exorzismen werden, dieses Wissen fehlt? Den Lesern wird bestätigt, was sie durch eine Stimme vom Himmel (1,11) erfahren haben. Durch Jesu Schweigegebot an die Dämonen wird dieses Wissen als esoterisch gekennzeichnet.

3. *Mk 1,44f. – Niemandem etwas sagen! (μηδενὶ μηδὲν εἶπης)*

Nach der Zäsur von Mk 1,35, die durch mehrfache Ortswechsel und eine neue Zeit gekennzeichnet ist, bietet Mk 1,39 eine Art Summe: Jesus verkündigt in ganz Galiläa und treibt die Dämonen aus (denen er zu schweigen aufträgt, was diese – *argumentum e silentio* – auch tun). Dann aber ändern sich die Zielgruppe des Schweigegebots und dessen Durchschlagskraft. Der Geheilte freilich kommt Jesu Auftrag, zu schweigen (1,44) und sich nun erst einmal dem Kultpersonal als rein zu zeigen, nicht nach und hindert durch seine Missachtung des Schweigegebots (1,45) dann Jesus an einer schlichten Fortsetzung seines Tuns. Der Zulauf, den Jesus durch die Verkündigung des Geheilten erfährt, macht ihn zum massenhaft gesuchten Eremiten vor den Stadttoren.

Dass diese Entwicklung – wie überhaupt die theologische Bewertung der Schweigegebote – im Rahmen der einzigen Heilungsgeschichte eines Aussätzigen im Markusevangelium ganz dem Evangelisten zuzuschreiben sei, wird oft konstatiert¹⁰. Aber ist darüber ihre erzählerische Pointe schon herausgestellt? Und liegt diese wirklich nur in der Dialektik, durch die deutlich wird, dass „die Verhüllung hindrängt auf Enthüllung und Bekanntmachung“¹¹? Jedenfalls stellt sich für die Leser des Evangeliums spätestens jetzt die Frage, warum Jesus mit dem Schweigegebot bei dem Geheilten nicht (mehr) durchdringt, das er den Dämonen noch selbstverständlich und grundsätzlich auferlegen kann.

4. *Mk 3,11b-12 – er bedrohte sie hart (πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς), ihn nicht offenbar zu machen*

Hätte es zwischen Jesus und den Dämonen eine Art „Stillhalteabkommen“ gegeben haben können, ihn nicht öffentlich als „Sohn Gottes“

10. *Ibid.*, S. 91.

11. *Ibid.*, S. 94.

anzusprechen? Wieder ist die galiläische Gegend im Fokus, in der alle bisherigen Schweigegebote ihren Platz haben. Deutlich wird dies an dem Boot (3,9), das gebraucht wird, um den Andrang der Menge beantworten zu können, und das Jesu Tätigkeit rund um den See von nun an begleitet. Der summarische Abschnitt, in der Forschung der Feder des Evangelisten zugeschrieben, variiert beim Titel, der Jesus zugesagt wird. Dem entspricht die Intensität, mit der Jesus die Dämonen zurechtweist. Damit endet zugleich die Trias der Schweigegebote an die Dämonen mit der grundsätzlichen Schweigepflicht.

Bei der folgenden Beauftragung der Jünger, nun selbst zu verkünden (3,14) und Dämonen auszutreiben (3,15), fehlt eine Anweisung zur Geheimhaltung. Das Schweigen bezieht sich also nicht auf das Tun, sondern auf den, der es vollzieht, in dessen Auftrag die Jünger allerdings unterwegs sind. Bei in Markus noch folgenden Austreibungen (9,25-27; vgl. 5,2-13) ebenso. Mit Markus 5 geht dann Jesu Schweigeanordnung ganz auf die Menschen und im Besonderen auf Jesu Jünger bzw. auf den „inner circle“ Petrus, Jakobus und Johannes über.

5. *Mk 5,43a – er ordnete an (δυστείλατο), dass keiner es erfahren soll*

Erzählerisch komplex liegen die Dinge bei der Heilungsgeschichte am Westufer des Sees, die zur Erweckung des toten Mädchens führen. Wie in konzentrischen Kreisen sind hier mehrere Öffentlichkeiten narrativ umeinander gewickelt. Die Volksmenge (5,31), die Jesus umgibt, dient inhaltlich zum Beleg, dass Jesu Frage, wer sein Gewand berührt habe (5,30), unbeantwortbar ist. Aus dieser Menge bricht Jesus mit drei Jüngern zum Haus des Synagogenvorstehers auf (5,37f.). Die dort bereits Wartenden werden in ihrer Zahl dann nicht genauer bestimmt (5,38b). Ans Totenbett der Tochter im Haus treten dann neben Jesus und den drei Jüngern nur die Eltern des Kindes (5,40). Das strenge Gebot Jesu, trotz des Entsetzens der Anwesenden über die Heilung, niemanden davon erfahren zu lassen, gilt diesen. Dieses Gebot ist im Übrigen auf der Erzählebene theoretisch insofern einhaltbar, als den außen Wartenden von Jesus schon eine Erklärung für den (Tod als) Schlaf und letztlich nun auch für das Aufstehen und Umherlaufen des Mädchens gegeben wurde, an der man nach der Heilung sogar festhalten könnte, die jedenfalls gar nicht so lächerlich war, wie zuerst gemeint: das Kind hatte ja nur offenkundig tatsächlich nur geschlafen (5,39). So wird an dieser Stelle tatsächlich auch ein narratives Motiv des Schweigegebotes möglich¹².

12. Anders D. LÜHRMANN, *Das Markusevangelium* (HNT, 3), Tübingen, Mohr Siebeck, 1987, S. 105: „Eine für den Leser merkwürdige Anordnung“, er kenne sie nur, weil sie

6. *Mk 7,36 – er ordnete an (διδασκαλεῖσθε), es niemandem zu sagen*

Jesu Schweigebefehl gilt dem Geheilten und den Anwesenden. Dass ersterer sich daran nicht halten wird, war schon von 1,45 her zu erwarten. Die Gruppe der Anwesenden ist in ihrem Umfang schwerer zu bestimmen, sie wird nur von der Volksmenge unterschieden, von der Jesus die Gruppe vorab distanziert (7,33a). Ob die Jünger zu ihnen gehören, die nach 8,1 in Rufweite sind? Auf der Erzählebene dazu gehören diejenigen, die den Tauben zu Jesus gebracht haben (7,32). Die Reaktion der Menge auf das Unterlaufen des Schweigegebotes durch den Geheilten wird abschließend berichtet (7,37).

Bemerkenswert bleibt zudem, dass mittlerweile ein sich verstärkender Regelkreis der Verkündigung entstanden ist: je mehr Jesus befiehlt, es niemandem zu sagen, desto mehr wird es verkündigt – eine Logik, die schon in 1,44f. zu erahnen war. Mag sie auch nicht die Dämonen und die Jünger betreffen, für die Geheilten (das Mädchen aus 5,43 mag man aus verschiedenen Gründen hiervon ausnehmen) gilt sie jedenfalls. Wie soll der Leser des Evangeliums damit umgehen? Soll er sich an der weisheitlich klingenden Sentenz orientieren oder nach wie vor darauf hoffen, dass Jesu Schweigegebote doch noch durchdringen?

7. *Mk 8,30 – er befahl ihnen streng (ἐπετίμησεν αὐτοῖς), mit niemandem über ihn zu sprechen*

Am Ende der Reihe steht eine kleine Sequenz von zwei internen Szenen, in denen das Schweigegebot ganz in die Unterweisung der Jünger integriert ist. Petrus, Jakobus und Johannes kennen bereits den Grund zum Schweigen und den Auftrag dazu (5,5.37.43a). Im Kreis aller Jünger weitet sich nun freilich das Thema, sein Mantel soll nicht mehr nur über der erlebten Geschichte mit Jesus liegen, sondern der Befehl umfasst jetzt den Bereich, den zu schützen schon bei den Dämonen zu Beginn erforderlich war: es geht um Jesus und für wen man ihn zu halten hat bzw. für wen die Jünger Jesus halten, also um den Christus. Das Gebot Jesu an die Jünger, die Vertraulichkeit des Christusbekenntnisses (von ihm war weder von Dämonen, noch von Geheilten bisher die Rede) zu wahren, korrespondiert mit der Lehre, die Jesus den Jüngern unmittelbar danach anvertraut, die im Kontrast zum externen Stillhalten von großer interner Offenheit geprägt ist.

„trotz Jesu Befehl verbreitet worden ist“. Das eben ist die thematische Zuspitzung, die sich aus allwissendem Erzähler und Schweigegebot ergibt.

Einzig die Leser des Evangeliums sind neben den Jüngern Zeugen dieser esoterischen Szene, nur für sie umfasst die Offenheit der Worte Jesu nicht nur das kommende Geschick Jesu, sondern auch seinen Titel. Bald wird sich zeigen, warum für die Leser die Geheimhaltung in Sachen Jesu Verkündigung und Vollmacht nicht mehr gilt.

8. *Mk 9,9 – er ordnete an (διεστείλατο), niemandem zu erzählen, was sie gesehen hatten*

Die gleiche Jüngergruppe, also Petrus, Jakobus und Johannes, die Zeuge der Totenauferweckung des Mädchens wurde und darüber zu schweigen aufgefordert wurde (5,43a) – und die natürlich zusammen mit allen Jüngern das Petrusbekenntnis, Jesu vorletztes Schweigegebot und seine interne Lehre in Offenheit erlebt hat – erhält nun den Befehl, niemandem von ihrem Miterleben der Audition auf dem Berg (9,2c-4.7-8) zu erzählen. Freilich hat dieses letzte Schweigegebot als einziges ein Haltbarkeitsdatum, das Ostern abläuft.

Der Leser wird sich an dieser Stelle klar machen, dass dies letztlich für alle Schweigegebote gilt, die bisher berichtet wurden. So löst sich für ihn schon hier der Knoten, weil der Leser ja auch vor dem Ende der Erzählung im Markusevangelium weiß, welcher Zeitpunkt mit der Auferstehung gemeint ist. Auf der Ebene der erzählten Zeit hebt Jesus erst in Mk 14,62 selbst öffentlich das Schweigen auf, in dem er unmittelbar zuvor noch dem ihn verhörenden Hohenpriester gegenüber geblieben war (14,61), als er auf die Christusfrage zustimmend und bekräftigend antwortet. Mit der Auskunft des Centurio unter dem Kreuz (15,39) wird Jesus dann öffentlich auch als „Sohn Gottes“ bekannt, für den Leser schließt sich der Kreis zur Himmelsstimme ganz zu Beginn (1,11), die durch die Überschrift (1,1) schon präludiert war. Auf der Jüngerebene könnte schließlich die summarische, sekundäre Notiz aus Mk 16,20 als Aufhebung des Schweigegebotes nach Ostern verstanden werden.

9. *Ergebnis*

Die Bestandsaufnahme ergibt ein klares Bild: Jesu Schweigegebote sind allgemein dort erfolgreich, wo sie den Dämonen, den Angehörigen eines Kranken oder den Jüngern bzw. den drei wichtigsten Jüngern gelten. Geheilte und zum Teil auch deren Angehörige werden von dem Geschehen der Heilung so sehr bestimmt, dass sie die Wirkung nicht für sich behalten können (und wollen).

In seiner Bedeutung unklar ist das Schweigegebot zwar noch nicht von Anfang an, aber spätestens seit Markus 5 bei den Lesern des Evangeliums. Die durch die Dämonen gewährten Schweigegebote passen in die narrative Szenerie, ebenso deren Durchbrechung durch die Geheilten. Im Fall einer allerersten Lektüre kommen sie noch nicht vom Auferstehungsbericht her und wissen ebenso um Jesu Titel und Vollmacht wie die Jünger um Jesus, genauer wie Petrus, Jakobus und Johannes. Mit der Relektüre verändert sich dieses Bild. Angesichts der verschiedenen Wirkungen der Schweigegebote erhalten sie einen interessanten Einblick in die Dynamik des Handelns Jesu zu Beginn und im Rahmen der Klärung seiner Wirksamkeit. Im Lauf der Lektüre wird ihnen freilich der Weg des Schweigens eher unklarer, den Markus eröffnet, wenn sich im Verlauf der Erzählung das Gebot, über Jesus zu schweigen, immer stärker nur auf den innersten Kreis um Jesus bezieht. Am Ende der Anordnung des Schweigens sind ja nur noch die Jünger selbst dessen Adressaten.

III. DIE SCHWEIGEGBOTE AUF DER EBENE DER NARRATION

1. *Warum müssen die Dämonen schweigen?*

Sind die Worte und Ausrufe der Dämonen im Rahmen der ersten drei Dämonenaustreibungen, auf die Jesus in den ersten Kapiteln des Markusevangeliums mit den jeweiligen Schweigegeboten antwortet, echte Zeugnisse über den Exorzisten? Sie verraten „zutreffendes Wissen“, das Jesus unbeabsichtigt und „mit übermenschlicher Zuverlässigkeit“¹³ bekennt. Gerade deshalb werden sie offensichtlich auch möglichst unterdrückt oder zum Schweigen gebracht, weil sie Jesus früh als den anreden, den Menschen auf der Ebene der Erzählzeit so noch nicht erkannt haben. Für die Leser sind freilich gerade diese Bekenntnisse interessant, wo sie sich doch nicht menschlichem Wissen, sondern überweltlicher Einsicht verdanken, also „Geheimwissen“¹⁴ wiedergeben. Klar sein muss freilich auch, dass die Dämonen, jedenfalls nach dem Machtverlust durch Jesu Exorzismus, gar nichts anderes tun können, als dem Befehl des Exorzisten zu folgen.

Für die Leser des Evangeliums werden die Schweigegebote an die Dämonen freilich, je länger, je mehr, tatsächlich eher unplausibel. Muss

13. FRITZEN, *Von Gott verlassen* (Anm. 7), S. 207f. Vgl. so schon O. BAUERNFEIND, *Die Worte der Dämonen im Markusevangelium* (BWANT, 42), Stuttgart, Kohlhammer, 1927, S. 84-99, dort auch die ältere Forschungsgeschichte seit W. Wrede. Dazu dann auch H.J. EBELING, *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Marcus-Evangelisten* (BZNW, 19), Berlin, Töpelmann, 1939, S. 1-113.

14. So schon WREDE, *Messiasgeheimnis* (Anm. 1), S. 24.

man denn angesichts des immer wieder konstatierten Massenzustroms zu Jesus nicht davon ausgehen, dass sich eine Geheimhaltung seiner Verkündigung und seiner Vollmacht bald von selbst erledigt hat? Zu oft wurde Jesu Status von den Dämonen im Verlauf der Geschehnisse offenbart, sodass auch deren jeweiliges gehorsames Schweigen die Verbreitung der Kunde über Jesu Vollmacht nicht mehr hindern sollte¹⁵. Diese Einsicht mag man vor allem für die Schweigegebote nach Heilungen¹⁶ festhalten, wo die Missachtung des Schweigegebots durch den Geheilten eine deutliche Sprache spricht. So oder so: bei weiteren Dämonenaustreibungen und bei weiteren Heilungen werden mögliche Schweigegebote erst gar nicht mehr genannt ...

2. Warum sollen die Jünger schweigen?

Die Jünger sollen nicht etwa deshalb von Jesus schweigen, weil ihr Bekenntnis unzutreffend wäre, wer könnte solches etwa vom Christusbekenntnis des Petrus in Mk 8,29 auch behaupten? Das Schweigegebot an sie liegt inhaltlich vermeintlich auf der gleichen Linie wie die Schweigegebote an die Dämonen. Die Jünger bzw. ihre drei Exponenten Petrus, Jakobus und Johannes haben zwischenzeitlich an Jesus seine Vollmacht erlebt, wie könnten sie zukünftig davon absehen? Sie schweigen von ihr, weil ihnen dies von Jesus befohlen wurde, nicht weil ihr Wissen nicht relevant wäre.

Freilich haben die Jünger im Blick auf die Leser des Evangeliums noch eine andere Funktion, indem sie nun spätestens nach Markus 3 an die Stelle der Dämonen als diejenigen treten, die wissen, wer Jesus ist. Das wird spätestens dort deutlich, wo die Szenerie des Markusevangeliums jede Öffentlichkeit von Jesus und seinen Jüngern ausschließt, wie dies in Mk 9,9 der Fall ist, als letztmalig ein Schweigegebot verhängt wird.

15. Oder wäre es stimmig, fein theologisch zu differenzieren, und zu behaupten, die Menschen erkannten wohl Jesu Vollmacht, wüsten diese aber nicht mit dem einzig stimmigen Titel zu etikettieren? Vgl. FRITZEN, *Von Gott verlassen* (Anm. 7), S. 209. Und auch der Hinweis, die Schweigegebote seien letztlich nur ein Kunstgriff, so EBELING, *Messiasgeheimnis* (Anm. 13), S. 131, entkleidet die Schweigegebote ihrer Bedeutung auf der Ebene der Leser des Evangeliums: Das Verbot sei „nur das Widerlager, um den Tatbestand zu demonstrieren, dass der Eindruck des Wirkens Jesu sich mit unvergleichlicher Wucht Bahn bricht“.

16. U. LUZ, *Das Geheimnismotiv und die markinische Christologie*, in R. PESCH (Hg.), *Das Markusevangelium* (EdF, 411), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979, 211-237, S. 212-217, schlägt vor, die Schweigegebote in Heilungswundern lediglich als Unterstreichung der Bedeutung des Wunder zu betrachten und sie von den Schweigegeboten an Dämonen und Jünger zu unterscheiden. – Sprachlich und vor allem narrativ gehören sie aber zusammen.

Welche Funktion dieses Schweigegebot bei den Jüngern nach dem bisher Erlebten noch haben sollte, ist schwer zu sagen. Und nur weil dieses Schweigegebot mit der Auferstehung Jesu abgelaufen ist, ist es auch für die Leser des Evangeliums stimmig. Allerdings tritt dort, wo man nun ein vollmächtiges Reden der Jünger erwartet hätte, gerade das Gegenteil ein: οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν (Mk 16,8), so als ob immer noch von Jesus zu schweigen wäre.

In der Regel wird – neben der schlichten Einordnung als offensichtlich ansonsten zu vernachlässigendes literarisches Mittel – in der Forschung als tieferer Grund für das Schweigen der Dämonen und besonders der Jünger die Aufgabe genannt, das Geheimnis der göttlichen Würde Jesu zu wahren. Und man unterstreicht, dass „die Durchbrechung der“ in der Regel einheitlich interpretierten „Schweigegebote zwar eine öffentlich machende, jedoch keine offenbarende Funktion“¹⁷ habe, es bleibe ein „Schleier des Geheimnisses“ auf der einen (der Seite Jesu) und „Unverstand“ auf der anderen Seite (der Seite der Jünger). Aber trägt eine solche Unterscheidung tatsächlich? Und reicht es wirklich aus, die Schweigegebote aus formalen Gründen für unerheblich zu halten? Ist die Wahrung der göttlichen Würde Jesus tatsächlich nur der Situation der Verkündigung Jesu zur Aufgabe gestellt und nicht auch den folgenden Generationen von Verkündigern, angefangen beim Evangelisten, bis hin zu den Lesern des Evangeliums, auf die seine Narration zielt? Und warum eigentlich bringt sich das Markusevangelium mit den differenzierten Schweigegeboten in eine narrativ derart komplizierte Situation, wie sie in Markus 1–9 besonders im Blick auf die Jünger Jesu und ihr Schweigen entstanden ist?

3. *Die Schweigegebote als Teil der narrativen Plausibilität für die Leser*

Man darf die im Markusevangelium und durch den Evangelisten aufwändig mit dem Erzählfaden verwobenen Schweigegebote m.E. nicht nur als einen literarischen „Kniff“ auf der Ebene der Perikopen abtun, sollte sie aber auch nicht nur als einen fein gesponnenen Faden einer

17. F. FENDLER, *Studien zum Markusevangelium: Zur Gattung, Chronologie, Messiasgeheimnistheorie und Überlieferung des zweiten Evangeliums* (Göttinger theologische Arbeiten, 49), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, S. 141. Allgemein dazu M. HORSTMANN, *Studien zur markinischen Christologie: Mk 8,27–9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums* (NeutAbh, 6), Münster, Aschendorff, 1969, S. 118–126; vgl. S.126: „So wird man sagen müssen, dass der Evangelist gerade nicht eine Unterscheidung zwischen Messiasgeheimnis und Wundergeheimnis intendiert, sondern vielmehr die verschiedenartigen Traditionen bewusst mit der einen Verhüllungstheorie überformt hat“.

Geheimnis- oder Verborgenheitstheorie vereinnahmen¹⁸. Gerade der Blick auf die Leser des Evangeliums kann helfen, hier die Perspektiven von Perikope und Narrativ zu verknüpfen.

Die Dämonen müssen schweigen, weil ihre einzige Aufgabe darin besteht, die Größe der Heilung durch Jesus zu unterstreichen. Nicht sie sind die Offenbarer der Vollmacht Jesu, die deswegen auch nicht zu einer *theologia negativa* wird. Von Jesus verkündigen sollen nicht die Dämonen, sondern alle, die von ihnen frei wurden. Wenn überhaupt, dann sind die Dämonen und ihr Auftreten der – darin letztlich recht modern wirkende – narrative Kniff, den das Markusevangelium verwendet. Der Exorzismus treibt in dieser Betrachtung die Handlung durchaus voran, nicht aber sein Inventar, das dann nach Markus 3 mehr oder weniger ausgeweidet zurückgelassen wird und später – aus Gründen der Narrativität! – nicht mehr erwähnenswert ist.

Die Geheilten können aus dem gleichen Grund, aus dem die Dämonen schweigen müssen, gerade nicht schweigen. Ihre Heilung hat sie zwar nicht zu Jüngern gemacht, wohl aber sind sie durch die Heilung in den Bereich der Vollmacht Jesu gelangt, in dem es im Übrigen auch keine narrative Rücksicht mehr auf Spannungsbögen geben kann. Wen Jesus vollmächtig heilt, der ist dadurch Teil des Reiches Gottes, das sich in ihm schon verwirklicht. Das Schweigenbrechen der Geheilten ist beides zugleich, ein Mittel der Steigerung und damit ein Teil der Darstellung im Rahmen der einzelnen Perikope, als auch ein Mittel der Narration, auf deren Ebene es die Erzählung dynamisiert: durch die Geheilten wird dem Leser das, was er von Anfang (1,1; 1,11) an weiß, narrativ erläutert.

Die Jünger sind die narrativ am meisten strapazierte Gruppe des Markusevangeliums. Als den Zeugen eigentlich aller Heilungen und damit aller Bekenntnisse zu Jesus haben die Leser ihnen bis zur Himmelsstimme der Verklärung nur die Himmelsstimme der Taufe voraus. Und doch wird der Bekenntnishorizont, den sie mit Jesus durchschreiten, immer enger. Die Jünger werden Zeugen der dämonischen Anreden Jesu als „des „Heiligen Gottes“ (1,25) und als des „Sohnes Gottes“ (3,11). Sie erleben die Wirkungen der Exorzismen und Heilungen Jesu aus nächster Nähe der Angehörigen (5,42; 7,35) mit. Sie ringen sich in Person des Petrus zum „Gesalbten“ als Bekenntnis über Jesus durch (8,30). Und sie hören schließlich vom Himmel nun auch die Stimme, die Jesus als „mein Sohn“ (9,7) designiert, mit der die Leser seit 1,11 vertraut sind. Am Ende dieser Verdichtungskette

18. FRITZEN, *Von Gott verlassen* (Anm. 7), S. 230. Mit in Rechnung zu stellen ist zudem, dass die Schweigegebote jedenfalls an die Jünger mit der Himmelsstimme von Mk 9,7 ihre beschränkende Bedeutung letztlich verlieren.

(Dämonen-Geheilte-Angehörige-Jünger) sollen erstaunlicherweise nur noch die Jünger von Jesus schweigen. Diese Anweisung kann m.E. nur narrativ entschlüsselt werden.

Die fortgesetzte Inanspruchnahme der Schweigegebote führt vor allem auf der Ebene der Narration zu Spannungen. Nur auf der Ebene der Leserlenkung ist das Schweigen vom Schweigen letztlich noch plausibel, will man das Markusevangelium insgesamt als bewusst gestaltete Textkomposition würdigen. Der sich auf die Jünger bzw. auf deren Dreiergruppe zuspitzende Schweigeauftrag erzeugt eine eigentümliche Verdichtung, von der man wird vermuten dürfen, dass sie die nachösterliche (!) Jüngerexistenz abbilden soll, mit der die Leser sich auseinandersetzen. Zum Ausgleich der Spannung auf der vorösterlichen Jüngerebene ab 9,9 ist ab dort auch das endgültige Ende des Schweigens im Blick. Diese Perspektive entspannt vor allem die Situation der Leser (auf Kosten der vorösterlichen Jüngerperspektive). Die Nennung der Zeitperspektive in 9,9 dürfte ihren narrativen Grund darin haben, dass die Leser das Markusevangelium – oder wenigsten seine Narration – bereits aus dieser Perspektive kennen, weil sie das Evangelium konkret erst nach Ostern lesen.

Implizit wird damit aber auch deutlich, dass die Leser der Erzählzeit unter erheblich vereinfachten Rahmenbedingungen in der Jesus-Nachfolge unterwegs sind, als die Jünger der erzählten Zeit. Der Schwierigkeit der Schweigegebote an die Jünger sind die Leser bereits enthoben. Allerdings fehlt dem Markusevangelium ursprünglich die narrative Verknüpfung dieser Leserperspektive mit der Jüngerperspektive, die sich ergeben hätte, wenn im Bericht der Ostererscheinung ein Hinweis gegeben worden wäre, dass die Jünger – und seien es nur Petrus, Jakobus und Johannes gewesen – nun nicht mehr schweigen, sondern Jesus in Vollmacht bekennen. Im Blick auf das Jesusbekenntnis ist die vorösterlich erzählte Zeit kein Maßstab für die nachösterliche Erzählzeit. Erst der sekundäre Markus-Schluss löst diese Spannung – die Verschränkung von Perikope und Narration vereinfachend – auf.

4. *Von Jesus schweigen?*

Die narrative Betrachtung der Schweigegebote scheint – im Vergleich zur Situation der Leser¹⁹ – die Situation der Jünger übermäßig komplex zu machen. Sie sollen von etwas schweigen, was sie im Lauf der Nachfolge

19. Alle in der Forschung zu Markus hier in der Regel angeführten Großtheorien wie „Messiasgeheimnis“, „Verborgenheit der Epiphanien Jesu“ und auch das „Jüngerunverständnis“ treten zurück, wenn es um die Dimension der Leser des Evangeliums geht. Insofern bietet diese auch einen Kontrollblick auf die Großtheorien.

Jesu immer mehr zu verstehen lernen, auch wenn sie sich den Vorwurf des Unverständnisses auch außerhalb der expliziten Schweigekontexte und nach Mk 9,9 weiter gefallen lassen müssen. Letztlich freilich trennen die Schweigegebote an die Jünger ihre Situation maßgeblich von der Situation der Leser. Letzteren ist kein Schweigegebot auferlegt, sie haben sogar vor den Jüngern den Vorzug, durch den allwissenden Erzähler von Anfang an in alle Geheimnisse und Interna des Auftretens Jesu einbezogen zu sein. Mag es bei den Jüngern auf der Ebene der erzählten Zeit noch gute oder unzureichende Gründe für deren kleingläubiges und unverständiges Verhalten gegeben haben, auf der Ebene der Erzählzeit fallen diese Einschränkungen dahin. Und so sind die Leser des Evangeliums in einem noch viel stärkeren Maß als die Jünger „damals“ diesseits und jenseits von Galiläa aufgefordert, von Jesus nicht zu schweigen, sondern mit der Himmelsstimme, mit den Geheilten und mit dem vom Vater im Himmel inspirierten Jünger Jesus als „Sohn Gottes“ und „Christus“ zu bekennen.

Kaiser-Wilhelm-Straße 18
DE-82319 Starnberg
Deutschland
stefan.koch@elkb.de

Stefan KOCH