

Andreas Bedenbender



Frohe Botschaft am Abgrund

Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg



FROHE BOTSCHAFT AM ABGRUND

STUDIEN ZU KIRCHE UND ISRAEL. NEUE FOLGE (SKI. NF)

Herausgegeben von
dem Institut Kirche und Judentum (IKJ)

Band 5



ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER UMWELT (ABU)

Herausgegeben von
dem Verein Lehrhaus e. V.

Band 2

Andreas Bedenbender

FROHE BOTSCHAFT AM ABGRUND

DAS MARKUSEVANGELIUM UND DER JÜDISCHE KRIEG



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Andreas Bedenbender, geboren 1964, ist Pfarrer der EKvW. Er studierte in Göttingen, Heidelberg, Jerusalem, Berlin und Tübingen. Langjährige Tätigkeit am Institut Kirche und Judentum in Berlin. Seit 1992 Redaktionsmitglied der exegetischen Zeitschrift »TEXTE & KONTEXTE«. Seit 2001 Mitglied des *Enoch Seminar*.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2013 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7639

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: Teilansichten des Turms der Evangelischen Zionskirche zu Berlin und der Neuen Synagoge (Oranienburger Straße) zu Berlin.
Satz: Andreas Bedenbender mit TUSTEP
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03265-5
www.eva-leipzig.de

*Dedicated to the memory of Hanan Eshel,
Exemplary Scholar and True Mensch*

VORWORT

Dieses Buch unternimmt den Versuch, das Markusevangelium als ein Krisendokument zu verstehen – als poetische Reaktion auf den Jüdischen Krieg, auf die Verheerung Galiläas und die Zerstörung Jerusalems. Was immer an ungebrochener Verkündigung der frohen Botschaft von Jesus Christus, dem Sohn Gottes, vor dem Jüdischen Krieg möglich gewesen war, nach dem Untergang Jerusalems war es nicht länger möglich, jedenfalls nicht für den Verfasser des ältesten der drei synoptischen Evangelien. Im Markusevangelium wird darum nicht Theologie getrieben, »als wäre nichts geschehen«, und ebensowenig erkennen wir in ihm das Bemühen, die Spannung zwischen christologisch begründeter Heilsgewißheit auf der einen Seite und der Erfahrung realer Heillosigkeit auf der anderen in einer Synthese aufzuheben. Statt dessen, so die hier vertretene These, ist das Werk darauf angelegt, diese Spannung ohne den mindesten Versuch einer Abmilderung zur Geltung zu bringen und sie so als Aporie zu erweisen.

Der vorliegende Text basiert auf einer Reihe von Aufsätzen zum Mk-Ev, die ich seit 1995 in der Zeitschrift *TEXTE & KONTEXTE* veröffentlicht habe. Die Darstellung wurde systematisiert, es gibt viele Ergänzungen und Verbesserungen. Von einigen Modifikationen abgesehen, ist der Text mit einer Arbeit identisch, die im März 2013 vom Fachbereich für Kulturwissenschaften der Universität Paderborn als Habilitationsschrift angenommen wurde.

Das Buch gliedert sich in vier Teile und ein – unter den Titel »Zusammenfassung und Ausblick« gestelltes – Resümee. Teil I, die Einführung, enthält eine erste, in der exegetischen Herleitung noch nicht ins Detail gehende Übersicht über die Resultate der Untersuchung sowie Überlegungen zur »intendierten Leserschaft« und zur »intendierten Nichtleserschaft« des Mk-Ev: Für welche Zielgruppen wurde der Text geschrieben – und welche potentiellen Leser werden von ihm charakteristischerweise ignoriert? Des weiteren geht es in der Einführung um die Frage, wie der Verfasser ältere Traditionen aufnahm, und schließlich wird hier zusammengestellt, was sich einigermaßen begründet über seinen ethnischen, sozialen und theologischen Hintergrund sagen läßt.

Teil II wendet sich einer Reihe von Ortsangaben des Mk-Ev zu, an denen deutlich abzulesen ist, in welchem Maße der Jüdische Krieg für das Mk-Ev eine traumatische Erfahrung bedeutet: ἔρημος τόπος – der »wüste Ort« – und θάλασσα – das »Meer«; dann die »Schädelstätte« Golgatha sowie Bethsaida und Cäsarea Philippi.

In Teil III wird dargelegt, wie das Mk-Ev einerseits gegenüber Rom, andererseits gegenüber den aufständischen Zeloten des Jüdischen Krieges Stellung bezieht.

Die in Teil IV zu findenden Beigaben vermögen mehrere der zuvor angestellten Überlegungen zu bestärken. Sie sind allerdings von solchem Umfang, daß jeder Versuch, sie stärker in die fortlaufende Entwicklung des Hauptgedankens zu integrieren, schnell den roten Faden aus dem Blick geraten ließe. Deshalb schien es am besten, ihnen einen eigenen Platz am Ende der Arbeit zu geben.

Das Resümee skizziert noch einmal die Fragestellung und die Vorgehensweise, es bündelt den Ertrag und gibt Hinweise, wie dieser von anderen theologischen Disziplinen aufgenommen werden könnte.

Das Mk-Ev wird in eigener Übersetzung zitiert (zu den Grundsätzen, nach denen diese erstellt wurde, vgl. die entsprechenden Erläuterungen im Anhang), der Rest des Neuen Testaments in Anlehnung an die Lutherbibel. Für die Hebräische Bibel folge ich teils Luther, teils Buber/Rosenzweig, für das *Bellum Judaicum* des Josephus der Ausgabe von Michel und Bauernfeind. Bei weiteren antiken Quellen ist die Herkunft der Übersetzung an Ort und Stelle angegeben, oder sie läßt sich dem Literaturverzeichnis entnehmen. Wo es nötig schien, substantiell von diesen Vorlagen abzuweichen, habe ich dies verzeichnet; eine Reihe kleinerer Modifikationen erfolgte allerdings stillschweigend. Das betrifft insbesondere die Transkription von Eigennamen und orthographische Korrekturen. Um einen ungestörten Lesefluß sicherzustellen, werden wichtige Quellentexte relativ ausführlich, teilweise sogar mehrfach angeführt.

Die Beziehung von Sekundärliteratur beschränkt sich auf das Nötigste. In den letzten Jahren haben Joel Marcus und Adela Yarbro Collins zwei Kommentierungen des Mk-Ev veröffentlicht, welche die einschlägigen Forschungsarbeiten umfassend berücksichtigen und mustergültig auswerten (Marcus 2000a und 2009; Yarbro Collins 2007). Ich sehe nicht, wie ich diese Aufgabe besser hätte bewältigen können.

Viel gelernt habe ich, was frühere Generationen angeht, von William Wrede, dann von Ernst Lohmeyer und Willi Marxsen. Unter den zeitgenössischen Exegeten sind neben Joel Marcus und Adela Yarbro Collins in erster Linie Ton Veerkamp, Kuno Füssel, Gerd Theißen, Ched Myers und Elisabeth Struthers Malbon zu erwähnen. In der Methodenfrage verdanke ich wesentliche Einsichten Bernd Jörg Diebner, in der systematischen Reflexion meinem Lehrer Friedrich-Wilhelm Marquardt.

Für die Erstellung der Habilitationsgutachten und für zahlreiche Verbesserungsvorschläge danke ich von Herzen den Professoren Martin Leutzsch,

Christfried Böttrich und Carsten Jochum-Bortfeld. Professor Markus Witte danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe des Instituts Kirche und Judentum, Dr. Annette Weidhas sowie Mandy Schüller und Anne Grabmann von der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig für eine Betreuung des Textes, die stets von Entgegenkommen und Hilfsbereitschaft geprägt war. Bei der Erstellung des Layouts mit dem TUSTEP-Satzprogramm gaben mir Thomas Kollatz und Dr. Gottfried Reeg immer wieder wertvolle Hilfestellung. Johanna Friese, Hein Ammerlahn und Manuela Keller haben im Wechsel Korrektur gelesen, Manuela Keller hat darüber hinaus gemeinsam mit Tabea Schmid die Register erstellt. An Professor Gerd Theißen geht mein Dank für wohlwollend-kritische Hinweise zu einer Vorfassung des Textes, an die Professoren Jörg Frey und Peter von der Osten-Sacken für Rat und Aufmunterung in einer für mich nicht ganz einfachen Zeit.

Die vorstehende Auflistung ist noch bei weitem nicht abschließend. Aber trotz der Hilfe von allen Seiten, die mir in den letzten Jahren zuteil geworden ist – mit Sicherheit hätte ich bis heute weder die Arbeit zustande gebracht noch auch nur einen Entwurf, der in absehbarer Zukunft zur Publikationsreife gebracht werden könnte, hätte ich nicht das akademische Jahr 2008/2009 als Junior Fellow am Alfred Krupp Wissenschaftskolleg Greifswald verbringen dürfen. Hier konnte ich abseits der Sorgen des Alltags und frei selbst von akademischen Verpflichtungen eine lange gehegte Hoffnung verwirklichen und Gedanken, die bis dahin in alle möglichen Richtungen auseinandergelaufen waren, endlich in einem einzigen großen Bogen zusammenfügen. Wieder ist es mir nicht möglich, alle zu nennen, die durch ihren Einsatz und ihr vielfältiges Entgegenkommen zu den geradezu idealen Arbeitsbedingungen am Greifswalder Wissenschaftskolleg beitragen haben und sich deshalb eine Nennung verdient hätten; aber stellvertretend seien doch zwei von ihnen hervorgehoben: Professor Reinold Schmücker, damals noch Wissenschaftlicher Geschäftsführer des Kollegs, und Professor Bärbel Friedrich, die damalige wie heutige Direktorin.

Viele Mitglieder des *Enoch Seminar*, das sich seit 2001 alle zwei Jahre in Italien versammelt, haben an dem Entstehungsprozeß des Textes über lange Zeit Anteil genommen: immer mit Sympathie für die Fragestellung, und oft mit einer Neugier, die die Grenzen des jeweiligen Spezialgebietes weit hinter sich ließ. Die dem Buch vorangestellte Widmung gilt dem einen unter ihnen, der vor drei Jahren von uns gegangen ist. Ich hätte viel darum gegeben, ihm diese Arbeit noch überreichen zu können.

Dortmund-Hörde, 8. April 2013

Andreas Bedenbender

INHALTSVERZEICHNIS

Teil I. Das Markusevangelium als polyphone Komposition

<i>Kapitel 1. Eine kurzgefaßte Entfaltung der Grundthese</i>	3
I.1. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg	3
I.1.1. Die traditionelle Sicht: der Jüdische Krieg als ein Geschehen, das mit dem »Evangelium nach Markus« ohne weiteres vereinbar ist	4
I.1.2. Der Jüdische Krieg als soziale Katastrophe, die (auch) christliche Gruppen in Mitleidenschaft zieht: Joel Marcus und Ched Myers	5
I.1.3. Der Jüdische Krieg als fundamentale Erschütterung christlicher Gewißheiten	6
I.1.4. Stolpersteine im Markusevangelium: die Sprach- und Ratlosigkeit der Jünger	7
I.1.5. Das Markusevangelium, gelesen im Lichte des Jüdischen Krieges	10
Erläuterungen zur Begrifflichkeit: Das Markusevangelium als »christlicher« Text; »Christianer« als die »Christen des 1. Jahrhunderts« II	
I.2. Die Kreuzigung Jesu als implizite Geschichte des Jüdischen Krieges	16
I.2.1. Die These	16
I.2.2. Zur Begründung einer allegorischen Interpretation des Markusevangeliums	17
a) Erläuterungen zur Begrifflichkeit: Metapher, Symbol, Allegorie und Allegorese 18	
b) Der Kampf der modernen Bibelauslegung gegen die Allegorese und das Wiederaufkommen allegorischer Interpretationen 25	
c) Das allegorische Potential des Markusevangeliums 26	
d) Indizien für das Vorliegen einer allegorischen Sinnschicht im Markusevangelium 30	

1.2.3.	Der Jüdische Krieg als Praetext des Markusevangeliums . . .	31
a)	Die im Markusevangelium erkennbaren allegorischen Bezüge zum Jüdischen Krieg 31	
b)	Die Auswirkungen des allegorischen Kriegsbezugs auf den Sinn des Markusevangeliums 34	
c)	Die Passion Jesu als allegorisch-reale Geschichte 35	
1.3.	Die Leistung des von Markus gewählten Verfahrens	36
1.3.1.	Die exemplarische Verdichtung der Ereignisse	36
1.3.2.	Die poetische Verfremdung der Ereignisse	41
	Exkurs a): Die Zerstörung Jerusalems in der Darstellung heidnisch-römischer, frühjüdischer und frühchristlicher Quellen 41	
	Exkurs b): Die synoptischen Evangelien als Beispiele für eine »typisch jüdische« Rezeption der Zerstörung Jerusalems 49	
1.4.	Das Markusevangelium in Auseinandersetzung mit anderen christlichen Deutungen der Zerstörung Jerusalems	52
1.4.1.	Die falschen Zeugen im Prozeß Jesu (Mk 14,56–59)	52
1.4.2.	Das Bekenntnis der Dämonen	56
1.4.3.	Der Beelzebul-Vorwurf (Mk 3,22–30)	57
1.5.	Das Markusevangelium von seinem Anfang her gelesen: eine Schutzschrift für Israel	64
1.6.	Das Markusevangelium von seinem Ende her gelesen: ein auf christologische Klärung und auf Selbstvergewisserung zielender Text	66
1.7.	Weitere Themen des Markusevangeliums	69
1.8.	Zur Diskussion um die Gattung des Markusevangeliums	69
1.9.	Kontrollfragen	70
	<i>Kapitel 2. Von Lesern und Nichtlesern</i>	<i>72</i>
2.1.	Für welche Zielgruppe wurde der Text geschrieben?	72
2.1.1.	Die »markinische Gemeinde« als Phantasma der Forschung	72
2.1.2.	Die Ökumene der Apostelnachfolger	74
2.2.	Eine heterogene Leserschaft	75
2.2.1.	Minimal informierte, durchschnittlich kompetente und ideale Leser. Die Eigennamen des Markusevangeliums . .	76

	Exkurs: Surreale Elemente in der Sprachwelt des Markusevangeliums 85	
2.2.2.	Judenchristliche und heidenchristliche Leser	89
2.2.3.	Zur Möglichkeit einer <i>interpretatio simul biblica et hellenistica</i>	91
2.2.4.	Der <i>lector malevolens</i> : der heidnische Sachwalter des römischen Staates	94
2.2.5.	Der jakobäisch-pharisäische <i>lector incurvatus in se ipsum I</i>	98
2.2.6.	Der am Sinn der <i>theologia crucis</i> zweifelnde <i>lector incurvatus in se ipsum II</i>	106
2.2.7.	Gott	107
2.3.	Charakteristische Nichtleser des Markusevangeliums	109
2.3.1.	Der <i>non lector malevolens</i> als Vertreter einer dämonischen Christologie	109
2.3.2.	Christliche Zeloten	III
2.3.3.	Der <i>non lector feminei generis (seu non lectrix)</i>	II2
	<i>Kapitel 3. Tradition und Subversion. Die Aufnahme vormarkinischer Jesusüberlieferungen</i>	II6
3.1.	Vorüberlegungen	II6
3.2.	Das Jüngerunverständnis als Ausdruck der literarischen Strategie des Evangelisten	II7
3.3.	Die παραβολαί des Markusevangeliums	II9
3.3.1.	Vom Sinn der Rede ἐν παραβολαῖς (Mk 4,10-13.21-25.33f.)	II9
3.3.2.	Die Bedeutung der einzelnen παραβολαί	127
	a) Die Antwort Jesu auf den Beelzebul-Vorwurf (Mk 3,23-27) 128	
	b) Das Rätselgleichnis vom vierfachen Acker (Mk 4,1-9.14-20) 128	
	c) Das Rätselgleichnis vom Senfkorn (Mk 4,30-32) 131	
	d) Die Belehrung über Rein und Unrein (Mk 7,14-23) 132	
	e) Das Rätselgleichnis von den bösen Weingärtnern (Mk 12,1-12) 142	
	f) Das Rätselgleichnis vom Feigenbaum (Mk 13,28f.) 145	
3.3.3.	Zusatz: die Geschichten vom Türhüter (Mk 13,34-37) und von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26-29)	147

3.4.	Jesus als Tempelzerstörer – ein Mißverständnis	150
3.5.	Voraussetzungen für die Möglichkeit, die traditionelle Jesusüberlieferung durch Innovationen zu ergänzen	151
3.6.	Zusatz: Die Umdeutung Johannes des Täufers	152
	<i>Kapitel 4. Das Markusevangelium – ein jüdischer Text?</i>	153
	<i>Kapitel 5. Mutmaßungen über Markus</i>	159

Teil II. Topographie des Schreckens. Beobachtungen zu ausgewählten Ortsangaben des Markusevangeliums

	<i>Kapitel 6. Kein Ort, nirgends. Die Erfahrung der Tempelzerstörung als »Sitz im Leben« des Markusevangeliums</i>	165
6.1.	Τόπος und ἔρημος τόπος im Markusevangelium	165
	6.1.1. Das Problem	165
	6.1.2. Der ἔρημος τόπος in der LXX	169
6.2.	Das Zusammentreffen von τόπος und Mitgliedern der Wortfamilie *ερημ- in der griechischsprachigen Literatur des Judentums (unter Einschluß des NT)	171
	6.2.1. Die »zwischen-testamentliche« Literatur	171
	a) Die Paraleipomena Jeremiu 172	
	b) Zusatz: 4 Esra 173	
	6.2.2. Philo von Alexandrien	174
	6.2.3. Flavius Josephus	174
	6.2.4. Die übrigen Schriften des NT	176
	a) »An dem heiligen Orte« (Mt 24) 176	
	b) Die Flucht der Frau an den Ort in der Wüste (Offb 12,6.14) 177	
6.3.	Weiterführende Überlegungen für das Markusevangelium	178
	6.3.1. Der abwesende Ort	178
	6.3.2. Der ἔρημος τόπος als Störung im Gefüge des Textes . . .	180
	a) Mk 1,35 180	
	b) Mk 1,45 und 6,31f. 182	
	6.3.3. Das Evangelium in der Wüste	187
6.4.	Fazit	190

<i>Kapitel 7. Golgatha – die »Schädelstätte«. Auslegung von Mk 15,33–39</i> . . .	191
7.1. Der Text	191
7.2. »Dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen.« Der Nekrolog des Zenturio (V. 39)	191
7.2.1. Der Zenturio als christlicher Bekenner: eine akustische Täuschung	191
a) Der Sinn des Satzes bleibt in einem entscheidenden Punkt offen 192	
b) »Dieser ist Gottes Sohn <i>gewesen</i> « ist kein christliches Bekenntnis 194	
c) Das Bekenntnis der Dämonen 194	
7.2.2. Der Zenturio als römischer Soldat	195
7.2.3. Exkurs: Die Rolle des Hauptmanns bei Matthäus und Lukas	196
7.2.4. Exkurs: Der Selbstmord des Henkers in der rabbinischen Literatur	198
7.2.5. »... der dabeistand – ihm gegenüber«. Der Zenturio als Opponent Jesu (und des Tempels)	200
7.3. Vorhang und Finsternis. Die Begleitumstände des Todes Jesu . .	203
7.3.1. Der zerreiende Vorhang (V. 38)	203
a) Hat Markus die Tempelzerstörung in irgendeinem Sinne begrüßt? 203	
b) Tempelvorhang und Tempelzerstörung 205	
c) Tempel und Kosmos 206	
7.3.2. Die Finsternis (V. 33)	207
7.3.3. Die Umstände des Todes Jesu im Markusevangelium und die Vorzeichen der Tempelzerstörung bei Josephus . .	208
7.4. Die Verse 34–37	209
7.4.1. »Mein Gott, mein Gott ...« (V. 34)	210
7.4.2. Elia (V. 35f.)	211
7.4.3. Der Weinessig (V. 36)	212
7.4.4. Der Tod Jesu (V. 37)	213
a) Entgeistung 213	
b) Der Tod Jesu bei Lukas und Johannes 214	
c) Der Tod R. Chanina b. Teradions im Talmud und der Tod des Jesus ben Ananias bei Josephus 214	
7.5. Fazit	215

<i>Kapitel 8. Wenn der Sturm sich legt und der Schrecken bleibt.</i>	
<i>Das »Meer von Galiläa«</i>	216
8.1. Das »Meer« in der Bibel	216
8.1.1. Exkurs: Das »Meer« und die »kleine Welt« von Galiläa ..	218
8.2. Der See Genezareth im Jüdischen Krieg	219
8.3. Die Sturmstillung (Mk 4,35-5,1)	222
Exkurs: Vom Kopfkissen Jesu	228
8.4. Der Seewandel (Mk 6,45-53)	231
8.4.1. Der Text	231
8.4.2. Seewandel, Sturmstillung und Schilfmeerdurchquerung	231
8.4.3. Die Hoheit Jesu	233
8.4.4. Die Reaktion der Jünger	236
8.4.5. Die den Jüngern aufgenötigte Fahrt nach Bethsaida (Mk 6,45); »Menschenfischer« (Mk 1,17)	238
8.4.6. Exkurs: Wurde das Markusevangelium für Menschen geschrieben, die unmittelbar von den Auswirkungen des Krieges betroffen waren?	240
8.4.7. Unverstand und Herzenverhärtung der Jünger (Mk 6,52)	241
8.4.8. Exkurs: Die ethische Dimension des Markusevangeliums	243
8.4.9. Vorausfahren und Nachfolgen	245
8.4.10. Genezareth (Mk 6,53-56)	245
8.5. Fazit	247
<i>Kapitel 9. Bethsaida und Cäsarea Philippi in Mk 8</i>	249
9.1. Der Text Mk 8,22-33	249
9.2. Die Reaktion Jesu auf das Petrusbekenntnis in Mk 8,30	250
9.3. Was heißt: »Der Menschensohn <i>muß</i> viel leiden und ... getötet werden« (Mk 8,31)?	252
9.3.1. Der »Menschensohn«	252
9.3.2. » <i>muß</i> viel leiden und ... getötet werden«	256
9.3.3. Die erste Leidensankündigung und das Gleichnis von den bösen Weingärtnern (Mk 12,1-11)	258
9.3.4. Die Zerstreung der Schafe (Mk 14,27)	261
9.3.5. Die innere Notwendigkeit der markinischen <i>theologia crucis</i>	261

9.4.	Die Auseinandersetzung zwischen Petrus und Jesus in Mk 8,32f.	265
9.5.	Der Zusammenhang von Blindenheilung und Petrusbekenntnis	266
9.5.1.	Die Blindenheilung als Interpretament des Petrusbekenntnisses	266
	Exkurs: Die Blindenheilung von Bethsaida im synoptischen Vergleich 268	
9.5.2.	Außerhalb des Dorfes Bethsaida – in den Dörfern bei Cäsarea Philippi	269
9.5.3.	Bethsaida und Cäsarea Philippi	270
9.6.	Cäsarea Philippi und die im Markusevangelium erkennbare Auseinandersetzung mit den Flaviern – eine Notiz zur Forschungsgeschichte	274
9.7.	Fazit	277

Teil III. Zwischen Römern und Zeloten

	<i>Kapitel 10. Das Markusevangelium und Rom</i>	281
10.1.	Ein romfreundliches Evangelium?	281
10.1.1.	Die Latinismen des Markusevangeliums	281
10.1.2.	Markus und Rom. Eine Übersicht	287
	a) Pilatus, der Zenturio und die Soldaten 287	
	b) Weitere Aspekte 288	
10.2.	Zielt das Markusevangelium auf Leser, die von den (Propaganda-)Erfolgen Vespasians beeindruckt waren?	289
10.3.	Jesu Weg nach Golgatha im Gegenüber zum Triumphzug der römischen Kaiser	295
	<i>Kapitel 11. Das Markusevangelium und die Zeloten</i>	298
11.1.	Zeloten, »Räuber« und Sikarier	298
11.2.	Das Verhältnis der Zeloten zur biblischen Tradition, zur jüdischen Geschichte und zum Tempel	299
11.3.	Zeloten und Christianer	300

II.4.	Das Markusevangelium und die Zeloten. Vorüberlegungen	302
II.5.	Mit den Zeloten im Streit um die Gestalten der Bibel.	
	Elia und David im Markusevangelium	303
II.5.1.	»den Elia ruft er« (Mk 15,35)	303
II.5.2.	»das kommende Königreich unseres Vaters David« (Mk 11,10)	306
	Exkurs: Jesus und Dionysos 311	
II.6.	Mit den Zeloten im Streit um die Geschichte Israels.	
	Simon Makkabaios im Markusevangelium	325
II.6.1.	»Johannes und Alexander« (Apg 4,6): zwei Hasmonäer in der Apostelgeschichte	326
II.6.2.	»Simon Kyrenaios, der Vater des Alexander und des Rufus« (Mk 15,21)	329
II.6.3.	Simon Makkabaios und Alexander Jannai	330
II.6.4.	Tiberius Alexander	332
II.6.5.	Rufus, der Rote	333
II.6.6.	Fazit	335
II.7.	Mit den Zeloten im Streit um die Verheißungen der Propheten. Die Tempelreinigung und der Sinn von Sach 14,21b	337
II.8.	In Solidarität mit den Zeloten I: gekreuzigt zwischen zwei »Räubern« (Mk 15,27)	338
II.9.	In Solidarität mit den Zeloten II: »inhaftiert mit den Aufständischen, die bei dem Aufstand einen Mord begangen hatten« (Mk 15,7)	342
II.9.1.	Barabbas, der Messias in anderer Gestalt	342
II.9.2.	Jesus Barabbas bei Matthäus	347
II.10.	Zwei Zeloten im Zwölferteil der Apostel:	
	Simon Kananaios und Judas Iskariot	348
II.10.1.	Simon Kananaios	348
II.10.2.	Judas Iskariot	349
II.10.3.	Simon und Judas: Mitglieder des Zwölferteils, aber keine Christianer	354
	Exkurs: Der Schwertstreich des Dabeistehenden (Mk 14,47-50) 356	
II.10.4.	Der Zwölferteil der Apostel als Gruppe von Jesusnachfolgern <i>und</i> als Repräsentanten Israels . .	358

Teil IV. Exkurse und Beigaben

<i>Kapitel 12. Zu verschiedenen Versuchen, das Markusevangelium im Verhältnis zum Jüdischen Krieg zu datieren</i>	363
12.1. Mk 15,38: Das Zerreißen des Tempelvorhangs	363
12.2. Mk 13,2: »Nicht soll hier gelassen werden Stein auf Stein, der nicht niedergerissen werde!«	364
12.3. Mk 13,14–18: »Wenn ihr aber das Scheusal der Verwüstung stehen seht, wo er nicht darf ...«	367
12.3.1. Vers 14	368
a) Das »Scheusal der Verwüstung« 368	
b) »Der Lesende verstehe es« 371	
c) Die Flucht in die Berge 371	
d) »Die in Judäa (sind)« 372	
12.3.2. Die Verse 15–18	374
»Betet, daß es nicht im Winter geschehe« (V. 18) 374	
12.4. Mk 13,24: »In jenen Tagen, nach jener Bedrängnis«	375
12.5. Spielt der in die Schweineherde fahrende Dämon <i>Legion</i> (Mk 5,1–20) auf die <i>Legio X Fretensis</i> an?	376
12.5.1. Die Grundthese: Gerd Theißen 1974 und 1989	376
12.5.2. Zwei neuere Erweiterungen: Matthias Klinghardt 2007 und Markus Lau 2007	379
12.6. Bezieht sich das Markusevangelium auf den Aufstieg der Flavier?	382
12.7. »Ist es am Sabbat erlaubt ... zu töten?« (Mk 3,4) – eine Kritik am Verhalten der Aufständischen?	383
12.8. Ein hermeneutisches Argument für eine Abfassung des Markusevangeliums vor der Tempelzerstörung	384
12.9. Zwischenfazit	385
12.10. Textstellen, die eine Entstehung des Markusevangeliums nicht vor dem Jahr 68 n. Chr. nahelegen	385
12.11. Konsequenzen für eine christologisch-politisch orientierte Auslegung des Markusevangeliums	386

Kapitel 13. Kampf der Menschen, Kampf der Götter.

	<i>Der Jüdische Krieg als ideologisches Schlachtfeld</i>	388
13.1.	Einleitung	388
13.2.	Der ideologische Hintergrund des Jüdischen Krieges	391
13.2.1.	Die Vorstellungen der Aufständischen	391
	a) Die Charismatiker im Zentrum des antirömischen Kampfes 391	
	b) Das Vertrauen auf den Tempel 395	
13.2.2.	Der antike Orakelkampf	397
13.2.3.	Die »zweideutige Weissagung«	399
13.3.	A Tale of Two Temples: Die Zerstörung des Jupitertempels in Rom und der Tempelbrand von Jerusalem	402
13.4.	Die Vorzeichen der Tempelzerstörung bei Tacitus, bei Josephus und im Talmud	405
13.4.1.	Die Texte	405
	a) Die Vorzeichen nach Tacitus 405	
	b) Die Vorzeichen nach Josephus 405	
	c) Die Vorzeichen nach bYoma 39b 406	
13.4.2.	Vergleich und Auswertung	407
	a) Die Heilszeichen im aufständischen Jerusalem 408	
	b) Die <i>interpretatio Romana</i> 408	
	c) Josephus 409	
	d) Die rabbinische und die frühjüdische Literatur 410	
13.4.3.	Fazit	411

Kapitel 14. »Am Ort und im Schatten des Todes«. Die neutestamentlichen Ortsangaben Kapernaum, Bethsaida und Chorazin als poetische Verweise auf das römische Reich 413

14.1.	Wohnt denn der Satan in Kapernaum? Drei scheinbar ungereimte Weherufe Jesu in Mt 11 und Lk 10	413
14.1.1.	Von welchen Taten Jesu ist die Rede?	413
14.1.2.	Was ist der Grund für die Weherufe?	416
14.1.3.	Warum die Schärfe im Ton, wenn es um Kapernaum geht?	416
14.1.4.	Was haben drei galiläische Orte in Lk 10 zu suchen? . . .	417
14.2.	»Kapernaum«, »Bethsaida« und »Chorazin« als Chiffren für Rom .	418
14.2.1.	Kapernaum in den Evangelien	421

a)	Das Lukasevangelium	421
b)	Das Markusevangelium	425
c)	Das Matthäusevangelium	427
d)	Zwischenfazit für die synoptischen Evangelien; der Name »Kapernaum«	430
e)	Das Johannesevangelium: Kapernaum und (das Meer von) Tiberias	431
14.2.2.	Bethsaida in den Evangelien	438
14.2.3.	Chorazin bei Lukas und bei Matthäus	440
14.3.	Weshalb sind für den matthäischen Jesus Chorazin, Bethsaida und Kapernaum die Städte, »in denen die meisten seiner Taten geschehen waren« (Mt 11,20)?	443
14.4.	Zusammenfassung und Ausblick	444
<i>Kapitel 15. Die Heilung des Gelähmten (Mk 2,1-12)</i>		447
15.1.	Der Text	447
15.2.	Auslegung	448
15.2.1.	Der Gelähmte, die vier Träger und das Volk	448
a)	Der Gelähmte	448
b)	»getragen von vieren« (V. 3)	450
c)	Das Volk, das sich nicht rührt; »nach Tagen« (V. 1)	452
d)	»Als Jesus ihr Vertrauen sah« (V. 5)	453
15.2.2.	Die Schriftgelehrten und das Haus	454
a)	Der Vorwurf der Schriftgelehrten	454
b)	»im Haus« (V. 1)	455
15.2.3.	Die Sündenvergebung und die Heilung	457
a)	»Kind, vergeben werden deine Sünden« (V. 5)	457
b)	»Was ist leichter: ...? Damit ihr aber einseht, daß der Menschensohn Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu vergeben ...« (V. 9f.)	460
c)	»So haben wir (das) niemals gesehen!« (V. 12)	462
d)	Zusatz: »so daß alle außer sich gerieten« (V. 12)	463
15.2.4.	Das abgedeckte und aufgegrabene Dach, oder: Das Markusevangelium als Dekonstruktion christlicher Theologie	465
a)	Das Aufbrechen des Hauses der Gemeinde und das Abbrechen des Tempels	466
b)	Das Haus als Grab	468
15.2.5.	Zur rhetorischen Strategie des Evangelisten	470

15.3. Zusatz: Die Deutungen von Karel Hanhart und Brian J. Incigneri	471
15.4. Rückblick: Ein Vergleich mit der Heilung des Gelähmten in Mt 9	473

Zusammenfassung und Ausblick

1. Fragestellung und Zugangsweise	477
2. Die zu überprüfenden Arbeitshypothesen	478
3. Kriterien zur Beurteilung der vorliegenden Interpretation	480
4. Die Konkordanzarbeit als Mittel der Kontrolle	482
5. Ein Durchgang durch die vorliegende Arbeit	483
6. Die Bedeutung der Resultate	485
7. Plädoyer für eine materialistisch-allegorische Deutung des Markusevangeliums	488

Anhang

<i>Erläuterungen zur Übersetzung des Markusevangeliums</i>	493
<i>Erläuterungen zur Zitierweise und zum Stellenregister</i>	498
<i>Literaturverzeichnis</i>	499
I. Sprachliche Hilfsmittel	499
II. Atlanten	500
III. Quellen	501
IV. Sekundärliteratur zur Bibel und ihrem Umfeld	507
V. Literatur zu paganen Texten der Antike, zu rabbinischen und synagogalen Texten sowie zum Verhältnis von frühem Christentum und rabbinischem Judentum	522
VI. Sonstige Literatur	523
<i>Stellenregister</i>	524
<i>Autorenregister</i>	547

TEIL I
DAS MARKUSEVANGELIUM
ALS POLYPHONE KOMPOSITION

KAPITEL I

EINE KURZGEFASSTE ENTFALTUNG DER GRUNDTHESE

*Ein Schriftsteller, der in theologischen Materien
viel aufzuräumen findet, (...) befindet sich in
einer übeln Lage. Trägt er alle neue Resultate
seiner Untersuchungen auf einmahl vor, so ist er in
Gefahr, alles gegen sich zu empören, und bey seinen
nächsten Zeitgenossen gar keinen Eingang zu finden.
Johann Gottfried Eichhorn, 1795*

I.1. DAS MARKUSEVANGELIUM UND DER JÜDISCHE KRIEG

Das Mk-Ev – darüber besteht in der neueren Sekundärliteratur ein weitgehender Konsens, und auch die vorliegende Arbeit vertritt nichts anderes – ist um das Jahr 70 n. Chr. entstanden, also gegen Ende des Jüdischen Krieges¹. Im Bemühen, den Text zeitlich noch genauer einzuordnen, scheiden sich die Geister allerdings: Nicht wenige Forscher sehen ihn in Erwartung der Tempelzerstörung geschrieben, anderen zufolge blickt er auf dieses Ereignis bereits zurück.

Eine ausführlichere Beschäftigung mit der Datierungsfrage wird unten in Kapitel 12 geboten, zur raschen Orientierung hier schon einmal das Wichtigste: Die Stellen, an denen auf die Tempelzerstörung Bezug genommen wird, nämlich Mk 13,2 (das Niederreißen der Steine) und 15,38 (das Zerreißen des Vorhangs) sind nicht eindeutig am tatsächlichen Ablauf der Ereignisse ausgerichtet², und 13,14 (das »Greuelbild der Ver-

1 Vgl. exemplarisch Gnilka 1989, 34f., Marcus 2000, 39; Yarbro Collins 2007, 14.

2 Teilweise wird in der Sekundärliteratur der Wortlaut von Mk 13,2 sogar gegen eine Datierung in die Zeit nach dem Krieg ins Feld geführt. Der Satz »Nicht ein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht niedergerissen werde« gehe daran vorbei, daß der Tempel vielmehr in einem Brand untergegangen sei. Das vermag jedoch nicht zu überzeugen. Erstens konnten Matthäus und Lukas, die beide sicher nach 70 geschrieben haben, den zitierten Satz praktisch unverändert übernehmen. Sie sahen offenbar keine entscheidende Diskrepanz zu dem tatsächlichen Lauf der Dinge. Und zweitens wurde der in Flammen aufgegangene Tempel anschließend von den Römern, zusammen mit der ganzen Stadt, auch geschleift (vgl. Bell 7,1–4). Insofern hat die Rede vom Niederreißen der Steine durchaus Anhalt an der Realität.

wüstung«) gibt noch weniger her. Fest steht einzig (denn anders bliebe der Text ohne rechten Sinn), daß der Verfasser des Mk-Ev am Ende des Tempels nicht zweifelt – eine Gewißheit, die ihm aber auch als Prophezeiung zuteil geworden sein könnte³. Zudem mußte man etwa im Jahr 69 oder im Frühjahr 70 wohl gar nicht einmal ein Prophet sein, um das Unheil kommen zu sehen. Bemerkenswert wäre in diesem Fall weniger die scharfsinnige Prognose des Evangelisten als die Zweifellosigkeit, mit der er ein Eingreifen des auferstandenen Christus zur Rettung Jerusalems ausschloß. Einzig deshalb, weil mir eine solche über jeden Zweifel erhabene Überzeugung zu modern vorkäme, scheint mir eine Entstehung des Textes vor dem Spätsommer 70 unwahrscheinlich.

Die Lebhaftigkeit, mit der die Debatte geführt wird, läßt dabei leicht aus dem Blick geraten, daß ein zum Ende des Jahres 69 entstandenes Mk-Ev auch kaum anders zu interpretieren wäre als eines, das im Jahre 71 abgefaßt wurde. D.h., solange nur die Nähe zum Kriegsende zugestanden wird, hängt von der Entscheidung zwischen dem »vor 70« und dem »nach 70« wenig ab⁴. Im folgenden soll es deshalb um eine andere Frage gehen: Was hat die Annahme, die Entstehung des Mk-Ev gehöre zeitlich mit dem Untergang Jerusalems und seines Tempels zusammen, *systematisch* zu bedeuten?

1.1.1. Die traditionelle Sicht: der Jüdische Krieg als ein Geschehen, das mit dem »Evangelium nach Markus« ohne weiteres vereinbar ist

In der einschlägigen exegetischen Literatur wird das Mk-Ev häufig so zum Jüdischen Krieg in Beziehung gesetzt, daß unser Evangelist die Zeit Jerusalems und der heilsgeschichtlichen Sonderstellung Israels abgelaufen sieht und darum glaubt, die Evangeliumsverkündigung solle sich nun um so entschiedener der Heidenwelt zuwenden. Der Jüdische Krieg erscheint dann als ein Gericht, das Gott an seinem Volk vollzieht und das somit indirekt die Wahrheit der Evangeliumsverkündigung nachträglich noch einmal bestätigt⁵. – Gelegentlich begegnet auch eine Vorstellung, die als Variante des gerade umrissenen Deutungsmusters gelten kann: Mit dem Tod Jesu auf Golgatha sei der Tempel irrelevant geworden, mit dem Übergang des Heils auf die Heiden habe Israel seine besondere Erwählung verloren; ergo sei das Geschehen von 66–70 heilsgeschichtlich ohne Belang – ein historisches Ereignis wie andere Ereignisse auch. Der Krieg mit seinem schrecklichen Ende tangiert die Heilsbotschaft dann allenfalls insofern, als er die ohnehin

3 Die Existenz frühchristlicher Prophetie wird z.B. von 1 Kor 12,28; Apg 11,28; 21,9f. belegt.

4 Daß es zwar möglich, aber nicht zwingend erforderlich ist, im Mk-Ev eine Reaktion auf den Triumphzug zu erkennen, den Vespasian und Titus im Jahr 71 in Rom erhielten, wird unten, 295–297, näher begründet.

5 Vgl. dazu unten, 52–56.

anstehende »Ablösung vom Judentum« noch einmal zusätzlich forciert. – Manche Exegeten gehen sogar noch weiter und messen in ihrer Auslegung des Mk-Ev der zeitlichen Nähe zur Tempelzerstörung gar keine Bedeutung mehr bei. Als christlicher Text habe das Mk-Ev ganz andere Sorgen als das Geschick des früheren Gottesvolkes⁶.

Historisch a priori auszuschließen ist dies alles nicht. Was die heilsgeschichtliche Deutung der Tempelzerstörung des Jahres 70 angeht, so hat ja schon die jüdische Bibel die Zerstörung des ersten Tempels, die von 586 v.Chr., als Zorngericht Gottes verstanden – um sie zugleich in einen die Äonen umgreifenden Heilsplan Gottes einzuordnen. Spätestens einige Generationen nach der Entstehung des Mk-Ev aber kam es im Reich des gnostischen Denkens zu einer Verjenseitigung der christlichen Erlösungsvorstellung, welche das Ende des irdischen Jerusalem entweder als irrelevant betrachtete oder es sogar begrüßte⁷. – Daß eine solche Sicht der Dinge nicht zum Mk-Ev passen will, zeigt sich erst a posteriori; dafür aber (wie auf den folgenden Seiten dargelegt werden soll) mit aller Deutlichkeit.

1.1.2. Der Jüdische Krieg als soziale Katastrophe, die (auch) christliche Gruppen in Mitleidenschaft zieht: Joel Marcus und Ched Myers

Ganz erheblich von den gerade referierten Auffassungen unterschieden ist eine Position, die z.B. von Joel Marcus und Ched Myers vertreten wird. Ihr

6 Ein Beispiel für viele: Gnilka bringt die Abfassung des Mk-Ev zeitlich mit dem Kriegsende in Verbindung, aber ohne diese Nähe für sonderlich relevant zu halten. Seine Überlegungen gehen in eine ganz andere Richtung: »Markus schrieb bald nach dem Jahr 70, vielleicht in den ersten drei Jahren danach, das Evangelium. Mit ein Anstoß für die Niederschrift kann der Tod des Petrus gewesen sein, (...) als Alarmzeichen dafür, daß die in den Gemeinden vorhandenen Überlieferungen bewahrt werden müssen« (Gnilka 1979, 34f.). – Das ist nun freilich nicht sehr wahrscheinlich. Während der Text nämlich – in bildhafter Rede – auf das Martyrium der Zebedäussöhne Jakobus und Johannes hinweist (vgl. Mk 10,39), bleibt der Tod des Petrus ohne jede Erwähnung. (Das »und wenn ich mit dir sterben müßte«, mit dem Petrus in Mk 14,31 auftrumpft, kann hier außer Betracht bleiben – »mit« Jesus ist Petrus sicher nicht gestorben.) Im übrigen hält der markinische Jesus die Jünger nie dazu an, seine Worte und Taten der Nachwelt in verlässlicher Form zu überliefern, und in 9,2 zeigt er sich gewiß: Die Augenzeugen seines Wirkens auf Erden werden bis zum Anbruch des Gottesreiches nicht alle gestorben sein. Von Gnilkas »Alarmzeichen« also weit und breit keine Spur. – Vgl. im übrigen Joh 21,18f.: Hier geht es sehr wohl um den Tod des Petrus, aber dieses Ereignis scheint für den Text in keiner Weise eine Quelle der Beunruhigung darzustellen.

7 Vgl. unten, 60.

zufolge trug der Jüdische Krieg wesentlich zur Entstehung des Mk-Ev bei, insofern er christliche Gruppen in eine Krise brachte, die es zu bewältigen galt. Da nämlich die damaligen mörderischen Auseinandersetzungen zwischen Juden und Heiden über Judäa hinaus auch den syrischen Raum und Ägypten erfaßt hatten⁸, konnten (juden-)christliche Gemeinschaften in den betreffenden Gebieten schnell zwischen die Fronten geraten⁹. Das Mk-Ev erfüllte deshalb die Doppelfunktion, die verfolgten Gemeinden zu stärken (Betonung der Leidensnachfolge) und ihnen zugleich zu verdeutlichen, warum es richtig war, sich aus dem Konflikt herauszuhalten.

Marcus wie Myers ziehen zur Interpretation des Mk-Ev also politische Kategorien heran. Das ist grundsätzlich einleuchtend. Immerhin läßt sich ein politisches Interesse des Textes – genauer: ein Interesse einerseits am römischen Imperium, andererseits an der Position der Zeloten, also der schärfsten Kontrahenten Roms, die im damaligen Judentum zu finden waren – auch abseits von den Kriegsereignissen belegen. Dieser Aspekt wird in den Kapiteln 10 bis 12 ausführlich behandelt, darum mag hier der Verweis auf einige Details des Textes genügen: die Bezeichnung »Räuberhöhle«, die Jesus in 11,17 für den Tempel gebraucht, weiter die Frage nach der Kaisersteuer (12,13–17), dann das Auftreten einer Dämonenschar namens »Legion« (5,9), schließlich die herausgehobene Rede vom »Evangelium«.

Weiter spricht für den Ansatz von Marcus und Myers, daß er deutlich näher an den Wortlaut des Mk-Ev heranführt als das im vorangegangenen Abschnitt behandelte Modell. Dennoch wird das Problem, vor dem der Autor des Textes stand, so vermutlich immer noch nicht scharf genug fixiert. Der Jüdische Krieg bedeutete für das Mk-Ev weit mehr als eine Krise; er war eine Katastrophe, eine Quelle spiritueller Verstörung.

1.1.3. Der Jüdische Krieg als fundamentale Erschütterung christlicher Gewißheiten

Daß überhaupt mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, das Mk-Ev könne den Jüdischen Krieg als eine Katastrophe erfahren haben, folgt aus einer hermeneutischen Vorüberlegung. Man mache sich klar: Ein Menschenalter vor der Abfassung unseres Textes hatte erst Jesus von Nazareth den bevorstehenden Anbruch des Gottesreiches proklamiert, dann war die Botschaft von seiner Auferweckung als der des »Erstlings der Entschlafenen« in die

⁸ Vgl. Bell 3,457–506.

⁹ Vgl. Marcus 2000a, 28f.33–37, mit einer Auflistung von Indizien dafür, daß sich die Zielgruppe des Textes einer Verfolgung seitens jüdischer Revolutionäre ausgesetzt sah.

Welt hinausgedrungen. Nun aber kam, anstelle der allgemeinen Auferstehung der Toten, das Massensterben von Jerusalem. Die Verhungerten, Erschlagenen, Gekreuzigten zählten in jedem Fall nach Zehntausenden; Schätzungen gehen bis zu einem Drittel der jüdischen Bevölkerung Palästinas¹⁰. Wer überlebt hatte, sah sich in die Sklaverei verkauft, hatte das Bergwerk, die Galeere oder »die Spiele« vor sich¹¹.

Das frühchristliche Denken war auf diese Wendung der Ereignisse kaum vorbereitet. Dem »Evangelium Jesu Christi« die Treue zu halten, ohne die Augen vor der Wirklichkeit zu verschließen, wurde nun zu einem Balanceakt auf einem gefährlich schwingenden Seil.

(D)er Menschensohn ist nicht gekommen, um bedient zu werden,
sondern um zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld anstelle vieler.

Wer diesen in Mk 10,45 überlieferten Ausspruch Jesu mit der Realität des Jahres 70 zusammenbringen will, landet schnell beim zynischen Gedanken: Vielleicht hat das Lösegeld ja nicht für alle gereicht! Alternativ ist auch möglich, das ganze Gewicht auf das ewige Leben zu legen und den irdischen Tod, wie grausam er auch immer sei, für bedeutungslos zu erklären. Wie aber läßt sich der Gedanke der rettenden Lebenshingabe Jesu bewahren, ohne zynisch zu werden oder das tatsächliche Leid zu bagatellisieren?

1.1.4. Stolpersteine im Markusevangelium: die Sprach- und Ratlosigkeit der Jünger

Natürlich ist es möglich, und dies war auch schon gegen Ende des 1. Jh. n. Chr. der Fall, auf dem Wege theologisch-heilsgeschichtlicher Spekulation aus dem eben geschilderten Dilemma herauszufinden. Die Frage ist nur, ob schon der Verfasser des Mk-Ev einen solchen Weg beschritten hat. Eine Reihe von Indizien deutet darauf hin, daß es sich anders verhält. Wo das Mk-Ev sich nämlich im Zentrum der Evangeliumsverkündigung bewegt – bei Kreuz und Auferstehung Jesu –, da ist es von einer höchst eigenartigen Sprach- und Verständniskrise geprägt, man könnte auch von einer Bekenntniskrise sprechen. Denn gerade die Gemeinschaft jener, die Jesus nachfolgt, kann weder etwas mit der Notwendigkeit seiner Passion anfangen, noch kommt sie mit seiner Auferstehung zurecht.

So finden wir im 8. Kapitel des Mk-Ev:

31 Und er [scil.: Jesus] begann sie zu lehren:
Der Menschensohn muß viel leiden

¹⁰ Vgl. Schäfer 2010, 157.

¹¹ Vgl. dazu Bell 6,384–386.418; 7,23f.37–40.