

Der Schluss des Markus-Evangeliums : ein Überlieferungsgeschichtliches Problem

Autor(en): **Bartsch, Hans-Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **27 (1971)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878649>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der Schluß des Markus-Evangeliums

Ein überlieferungsgeschichtliches Problem

Einen mit viel Zuversicht vorgetragenen Versuch der Rekonstruktion des «verlorenen» Markus-Schlusses hat kürzlich Eta Linnemann veröffentlicht¹. Der ursprüngliche Schluß des zweiten Evangeliums finde sich in Matth. 28, 16f. + Mark. 16, 15–20.

1.

K. Aland hat mit *textkritischen Gründen* diesen Versuch überzeugend als unhaltbar erwiesen². Der überzeugendste Grund läßt bereits die Voraussetzung für die Rekonstruktion eines «verlorenen» Schlusses unmöglich erscheinen, die Annahme, daß dieser ursprüngliche Schluß durch Blattabbruch verlorengegangen sei.

«Die Wahrscheinlichkeit, daß die Vorlage so endete, daß der frühe Kopist ihre Unvollständigkeit nicht erkennen konnte, ist ganz minimal... Aber nehmen wir die beinahe absolute Unwahrscheinlichkeit trotzdem als gegeben an, dann bedeutet es eine erneute beinahe absolute Unwahrscheinlichkeit, daß dieses Exemplar nun ausgerechnet zum Stammvater einer ganzen Textgruppe wurde...

Nur dann hat die Theorie des Blattverlustes als Ursache für die Verkürzung des Markus-Evangeliums um seinen eigentlichen Abschluß eine Existenzmöglichkeit, wenn man diesen Blattverlust ganz früh, beim Exemplar des Verfassers selbst ansetzt.»³

¹ Eta Linnemann, Der wiedergefundene Markus-Schluß: Zs. Theol. Ki. 66 (1969), S. 255ff.

² K. Aland, Der wiedergefundene Markusschluß? Eine methodologische Bemerkung zur textkritischen Arbeit: ebd. 67 (1970), S. 3ff.

³ Aland (A. 2), S. 9. Die Argumentation gewinnt ihre Überzeugungskraft aus der konkreten Bezogenheit, während die verbreitete Annahme eines Blattabbruchs allzu abstrakt bleibt und als das Unbehagen des Lesers gegenüber dem vorliegenden Markus-Schluß beruhigend akzeptiert wird.

Wenn Aland diese Möglichkeit zugesteht, da gegen sie keine Einwände mit textkritischen Gründen vorgebracht werden können, so ist die Wahrscheinlichkeit dennoch gering, wenn man annimmt, daß die ersten Kopisten zum Kreis des Verfassers gehörten, die das ganze Evangelium gut kannten. Es ist dann eher möglich, daß der jetzige Markus-Schluß auf eine bewußte Korrektur des Verfassers bzw. des Kreises um den Verfasser zurückgeht. Damit ist aber die textkritische Frage unversehens in ein literarkritisches Problem übergegangen. Das ist stets der Fall, wenn wir bei Varianten nicht mit mechanischen Schreibfehlern rechnen können, oder rein grammatische oder stilistische Korrekturen anzunehmen haben, sondern in der Variante bewußte sachliche Korrektur des ursprünglichen Textes sehen müssen.

Die Frage des Markus-Schlusses sollte darum grundsätzlich aus dem Bereich textkritischer in den Bereich *literarkritischer Diskussion* verlegt werden. Textkritisch dürfte der Schluß des Markus-Evangeliums bei 16, 8 als ursprünglich nicht mehr angezweifelt werden. Daß ein frühzeitiger Verlust des ursprünglichen Schlusses wahrscheinlich ist, «weil mit ἐφοβούντο γάρ schwerlich eine Schrift schließen konnte»⁴, hat bereits die Autoren der beiden Ersatzschlüsse an die Arbeit gesetzt. Es ist der Eindruck eines Lesers, der mit der konkreten Situation, in der das Markus-Evangelium geschrieben wurde, nicht mehr vertraut war; oder die Verfasser eines Ersatzschlusses haben jene Situation und die Erwartung, in der das Evangelium geschrieben wurde, als überholt angesehen. Nur in Kenntnis dieser konkreten Situation, in der der Schluß des Markus-Evangeliums mit 16, 8 verständlich und sinnvoll ist, läßt sich die literarkritische Frage nach einem möglichen anderen «ursprünglichen» Schluß in einer früheren anderen Situation sinnvoll erörtern.

Nun hat W. Marxsen sich darum bemüht, die konkrete Situation der Abfassung des Markus-Evangeliums, vor allem aufgrund der Fassung der synoptischen Apokalypse in Mark. 13 und der Weisung

⁴ Dieses Argument bestimmt zu Unrecht die Diskussion und wird zumeist widerspruchlos akzeptiert; so noch K. M. Fischer, *Redaktionsgeschichtliche Bemerkungen zur Passionsgeschichte des Matthäus* (1970), S. 128 Anm. 77.

Mark. 16, 7, zu analysieren⁵, ohne einen verloren gegangenen Schluß vorauszusetzen. Er argumentiert mit Recht gegen die Annahme, daß der «ursprüngliche» Schluß wegen des «Widerspruchs zu den späteren Osterlegenden»⁶ weggebrochen sei, daß es dann nähergelegen hätte, die unpassenden Erscheinungsberichte zu ersetzen⁷.

Gegenüber der Rekonstruktion von E. Linnemann erheben sich unter diesem Aspekt auch literarkritische und theologische Einwände. Matth. 28, 16ff. bildet eine Einheit, die als zentrales Motiv den Sendungsauftrag hat⁸, so daß es nicht möglich ist, den Eingang, der lediglich die Situation für diesen Auftrag skizziert, als selbständige Erzählung herauszubrechen. Und Mark. 16, 15–20 ist einerseits von Matth. 28, 18f. abhängig und andererseits ein verheißendes Summarium der Acta-Erzählungen, die dem Verfasser im Anfang des 2. Jahrhunderts bekannt waren. Es ist unmöglich, alte Elemente aus diesen Stücken zu analysieren. Theologisch ist es nicht gut möglich, eine Epiphanieerzählung im Stile hellenistischer Vorstellungen am Anfang der Überlieferung anzunehmen, da ursprünglich die Erscheinung des Auferstandenen messianisch verstanden wurde⁹. Wollen wir Überlieferung finden, die zur Zeit der Abfassung des Markus-Evangeliums bereits getilgt oder verdrängt wurde, so müssen wir für sie die messianischen und apokalyptischen Elemente als konstitutiv annehmen, die dann aufgrund der «Parusieverzögerung» als nicht mehr tragbar erschienen.

⁵ W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums* (1956), S. 75f., 142ff.

⁶ R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition* (31958), S. 309, im *Ergänzungsheft* S. 43 und die dort angegebene Literatur.

⁷ Marxsen (A. 5), S. 51. Leider hält auch Marxsen daran fest, daß Mark. 14, 28 und 16, 7 sich wie «Weissagung und Erfüllung» verhalten, S. 47. Diese von W. G. Kümmel, *Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu* (1956), S. 70ff., vertretene These widerspricht dem Wortlaut. In 16, 7 wiederholt der Engel unter Bezugnahme auf 14, 28 die Weisung Jesu und fügt die Verheißung hinzu: ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε. Durch die beiden von Markus eingefügten Verheißungsworte wird die Erscheinung des Auferstandenen, die bereits Vergangenheit und damit ein Stück der Geschichte geworden ist, in Beziehung zu der erwarteten Parusie gesetzt.

⁸ Bultmann (A. 6), S. 313, der zudem dieses Stück zu den «ganz späten Bildungen des hellenistischen Christentums» zählt. Vgl. auch M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (31959), S. 199. 285.

⁹ Bultmann (A. 6), S. 313f.

W. Marxsen sieht das Bewußtsein der Parusieverzögerung in einer bestimmten Form für den Markus-Evangelisten gültig. «Die Auferstehung hat er im Rücken. Damit hat faktisch eine 'Epoche' begonnen, die 'Auferstehungsepoche', in der Christus als der Aufgestandene herrscht, die mit der bevorstehenden Parusie abgeschlossen wird.¹⁰» Der offene Markus-Schluß wird sinnvoll, wenn man für den Evangelisten diese Parusie als unmittelbar bevorstehend annimmt. Die Weissagung von der Zerstörung des Tempels, Mark. 13, 2, ist nicht als vaticinium zu verstehen¹¹, sondern erfolgt angesichts der Entwicklung während des römisch-jüdischen Kriegs, so daß die Jahre 66 bis 70 als die Abfassungszeit erscheinen, in der das Evangelium, so wie es uns vorliegt, verständlich wird. Ob konkret mit der Weisung von Mark. 16, 7, nach Galiläa zu ziehen, die Flucht der Gemeinde nach Pella aufgrund einer Engelweisung in Beziehung zu setzen ist, wie Marxsen in Kombination der beiden Epiphanius-Zitate (Haer. 29, 7. 8. und De mens. 15) annimmt, läßt sich nicht erweisen. Jedoch ist diese Annahme wahrscheinlicher als die übliche Interpretation, in Mark. 16, 7 habe sich eine Flucht der Jünger nach Galiläa niedergeschlagen¹².

Nimmt man diese Situation für die Abfassung des Markus-Evangeliums an, so ist damit zwar die gegenwärtige Form, in der uns das Evangelium vorliegt, als für diese Zeit der Abfassung vollständig anzunehmen. Es braucht nicht mehr ein mechanisch oder bewußt abgesprengter verlorener Schluß angenommen zu werden. Aber es ist ebenso deutlich, daß hinter dieser Form eine ältere, durch Redaktion veränderte Form steht. Mark. 14, 28 und 16, 7 sind die unübersehbaren Zeichen dieser Redaktion, ohne die die Abfassung nicht denkbar ist. Damit stellt sich die Frage, ob ursprünglich ein anderer Schluß am Ende des Evangeliums gestanden hat, nicht mehr als textkritische, sondern als literarkritische, überlieferungsgeschichtliche Frage.

¹⁰ Marxsen (A. 5), S. 74.

¹¹ Marxsen (A. 5), S. 121 ff.

¹² Bultmann (A. 6), S. 309. Diese Annahme widerspricht dem Charakter von Mark. 16, 7 als redaktionellem Einschub des Evangelisten. Es geht diesem ja nicht um die exakte Aufarbeitung der Vergangenheit, die angenommenen Ersterscheinungen in Galiläa anstatt durch eine Flucht – wie es dem tatsächlichen Ablauf angeblich entspricht – durch eine Weisung Jesu

2.

Um diese Frage als notwendig zu erweisen, sei auf einige Beobachtungen gewiesen, deren Bedeutung für die Frage der *redaktionellen Bearbeitung* des Markus-Evangeliums bisher zu wenig beachtet wurde.

1. Mark. 14, 62 bietet stärker als Matth. 26, 64 und im Gegensatz zu Luk. 22, 68f. die eindeutige Bejahung der hohenpriesterlichen Frage, ob Jesus der Gottessohn sei. Während Matthäus die direkte Antwort von der Voraussage mit den Zitaten aus Dan. 7, 13 und Ps. 110, 1 absetzt, bildet die Antwort bei Markus eine Einheit. Bei Markus ist diese Aussage Jesu die eindeutige Proklamation der unmittelbar bevorstehenden Parusie: «Ein apokalyptisches Bild soll sich als ein dringlich nahes Ereignis vor den Augen des hier versammelten Synhedriums entrollen».¹³ Lohmeyer weist zu Recht darauf, daß es kein Jesuswort in den Evangelien gibt, das ähnliches verkündet; denn es ist nicht zu den Jüngern, sondern zu den Jesus Verurteilenden gesprochen¹⁴.

Man wird dies Wort kaum auf die Situation zur Zeit der Abfassung des Markus-Evangeliums bezogen zu verstehen haben, sondern es der Markus vorliegenden Überlieferung zuweisen müssen. Dann muß aber gefragt werden, welches apokalyptische Ereignis die ersten Zeugen, die Väter dieser Überlieferung, damit angekündigt sahen. Zur Zeit der Bildung dieser Überlieferung muß angenommen werden, daß dieses Wort, eine eindeutige Bildung der

zu begründen. Diese Hypothese fordert tatsächlich einen mechanisch abgebrochenen Schluß, da nur unter der Voraussetzung, daß das Markus-Evangelium ursprünglich eine galiläische Erscheinung berichtet hat, der redaktionelle Einschub als Begründung für Erscheinungen verständlich ist, die für den Evangelisten bereits Vergangenheit sind.

¹³ E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (¹⁴1957), S. 328; anders E. Schweizer; *Das Evangelium nach Markus* (¹¹1967), S. 191, vgl. dagegen die vorhergehende Auflage im NTD von J. Schniewind (1963), S. 193f.

¹⁴ Lohmeyer (A. 13), ebd. Der von ihm aufgezeigte Unterschied zu den Leidensankündigungen in Mark. 8, 31; 9, 31; 10, 33 ist allerdings traditions-geschichtlich in umgekehrter Richtung zu interpretieren. In den Leidensankündigungen ist der Bezug auf den apokalyptischen Charakter der Ereignisse bereits getilgt, weil diese Ereignisse bereits zur vergangenen Geschichte gehören.

Urgemeinde, auf ein bestimmtes Ereignis Bezug nahm, das durch dieses Wort als von Jesus angekündigt erwiesen wurde. Als Bildung der Urgemeinde trägt es den Charakter eines *vaticinium ex eventu*.

Der Vergleich mit der Fassung des Wortes im Lukas-Evangelium bestätigt diese Beobachtung. Lukas hat unter Zurückstellung der direkten Antwort Jesu auf die Frage des Hohenpriesters nur das Zitat aus Ps. 110, 1 festgehalten, während er die Ankündigung an die Mitglieder des Synhedriums aus Dan. 7, 13 tilgte: ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ. Diese Abwandlung des Markus-Textes bedeutet keineswegs, daß die Parusie «noch nicht aktuell» sei, so wenig der Markus-Text allgemein sagt: «Bald wird man die Parusie sehen».¹⁵ Dies ist eine Interpretation, die die Aussagen entsprechend dem modernen Verstehen ins Allgemeine transponiert, anstatt die konkrete Bezogenheit für jene Zeit zu bedenken. Lukas tilgte die Ansage, daß Jesu Richter den Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen sehen werden, weil es sich nicht ereignet hat. Die Enteschatologisierung des Lukas erfolgt retrospektiv, als notwendige Abwandlung des *vaticinium*.¹⁶

Aus Mark. 14, 62 ist darum zu entnehmen, daß das Markus-Evangelium ursprünglich Texte enthielt, die eine Erfüllung dieser

¹⁵ So H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (31960), S. 77 Anm. 2. An die Stelle der konkreten Bezogenheit in der Auslegung dieser lukanischen Abwandlung tritt bei Conzelmann die theoretische Überlegung über das Verhältnis der christologischen Titel.

¹⁶ Die Auseinandersetzung mit der Konzeption von Conzelmann (A. 15) kann hier nicht in extenso geführt werden. Jedoch darf auf den entscheidenden Unterschied verwiesen werden. Conzelmann interpretiert Lukas von einer als Arbeitshypothese angenommenen theologischen Konzeption her und vernachlässigt die Beziehung auf die konkreten Verhältnisse zur Zeit des Lukas im Gegenüber zu den Verhältnissen zur Zeit der Abfassung seiner Vorlagen. Gerade aus dem Unterschied der Verhältnisse ist aber das ausgesprochen historische Interesse des dritten Evangelisten zu verstehen. Für ihn war im Gegensatz zu Markus die Hoffnung auf die Parusie *in der Vergangenheit* gescheitert, und die Gefahr einer Beruhigung über die Parusieverzögerung im Sinne von Luk. 12, 45, *χρονίζει ὁ κύριός μου ἔρχεσθαι*, mußte abgewehrt werden, indem die Beziehung zur Hoffnung Israels lebendig gehalten wurde, wie es am deutlichsten im Prozeß des Paulus in Apg. 21 ff. geschieht. Vgl. die Auseinandersetzung in H.-W. Bartsch, *Wachet aber zu jeder Zeit. Entwurf einer Auslegung des Lukas-Evangeliums* (1963), *passim*.

Ankündigung berichteten. Daß es sich dabei um Erscheinungsberichte handelte, darf als die einzige Möglichkeit angenommen werden; denn welche Berichte hätten sonst als Erfüllung verstanden werden können? Allerdings muß bereits aus der Tilgung wie aus der Abwandlung der Ankündigung bei Lukas gefolgert werden, daß diese Erscheinungsberichte als Parusieberichte gestaltet waren.

Nehmen wir darum an, daß es ursprünglich im Markus-Evangelium Erscheinungsberichte gegeben hat, die das Erscheinen des Auferstandenen als Erscheinen des Menschensohnes mit den Wolken des Himmels berichteten, so lassen sich Beobachtungen anführen, die diese Annahme begründen.

2. Die Bemühungen, 1. Kor. 15, 3–5 auf Erscheinungen zurückzuführen, die wir mit den verschiedenen Erscheinungsberichten der Evangelien und der Apostelgeschichte identifizieren können, sind allgemein als gescheitert aufgegeben¹⁷. Wir kennen in den Evangelien nur die direkte Parallele Luk. 24, 34, die auf die gleiche Tradition zurückgeht. Es dürfte einsichtig sein, daß die von Paulus referierte Tradition von Erscheinungen – einerlei, wie man sie analysiert und wieweit man annimmt, daß Paulus selbständig aufgrund seiner Kenntnis die Tradition vervollständigt – nicht auf das Referieren der Tatsache von Erscheinungen beschränkt war, sondern daß hinter der Aufzählung ursprünglich «Berichte» gestanden haben, wie immer diese gestaltet gewesen sein mögen. Nur so viel dürfte sicher sein, daß sie nicht aus dem einfachen Satz bestanden, der in Luk. 24, 34/1. Kor. 15, 5 referiert wird.

Ist es richtig, daß die Argumentation des Paulus mit den Korinthern nicht auf einen Beweis der Auferstehung Jesus zielt¹⁸, sondern daß er die Identifikation des Gekreuzigten mit dem Auferstandenen als Begründung für die christliche Hoffnung angesichts der Realität des Todes auch für die Christen betont, so stehen in der referierten Tradition die Aussagen über Jesu Kreuzigung und Tod denen von seinem Auferstehen und Erscheinen gleichwertig gegenüber. Da wir hinter den Aussagen über Jesu Tod und Begrabenwerden die Leidensgeschichte in der ersten Form ihrer Tradierung annehmen

¹⁷ Vgl. zum Folgenden H.-W. Bartsch, Die Argumentation des Paulus in 1. Cor. 15, 3–11: *Zs. ntl. Wiss.* 55 (1964), S. 261ff.; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (1969), S. 291ff. und die dort angegebene Literatur.

¹⁸ So auch Conzelmann (A. 17), S. 304f.

dürfen, müssen wir in gleicher Weise hinter der Aufzählung von Erscheinungen Berichte annehmen, die ursprünglich zu der Leidensgeschichte als deren Abschluß gehörten, wie heute die Grabesgeschichte Abschluß der Leidensgeschichte ist.

Es kann zwar bezweifelt werden, daß Paulus eine derart geschlossene Leidensgeschichte vorgelegen hat. Je weniger dies angenommen wird, um so stärker tritt das Bemühen des Paulus hervor, Tod und Auferstehen des Christus als eine Einheit darzustellen, wie es am deutlichsten in dem doppelten Verweis auf die Schriften sichtbar wird. Dabei scheiden in beiden Fällen mögliche Bezugnahmen auf konkrete Schriftstellen aus. Weder Jes. 53 noch Hos. 6, 2 sind für Paulus als «Schriftbeweis» nachweisbar. Die Interpretation des Leidens Christi durch Jes. 53 in 1. Petr. 2, 24f. oder 1. Clem. 16, 3ff. zeigt, wie jenes behauptete, postulierte κατὰ τὰς γραφάς entfaltet wurde. Es ist aber unmöglich, angesichts der sonstigen Praxis des Paulus (z. B. Röm. 3, 10ff.; 9, 25ff. und 15, 9ff.) hinter den Schriftverweisen bereits eine derart exakte Schriftinterpretation zu vermuten, die Paulus nirgendwo bietet. Das doppelte κατὰ τὰς γραφάς ist vielmehr polemisch gegen eine schriftfreie Interpretation der Erscheinung des Auferstandenen durch die korinthischen Enthusiasten gerichtet. Ein ähnliches Postulat in der Bezugnahme auf die Schriften findet sich in Mark. 14, 49. Die Gefangennahme Jesu durch eine militärische Aktion mußte so geschehen, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί. Erst in Luk. 22, 37 findet sich unabhängig von der Gefangennahme, aber in sachlicher Beziehung zu der gewaltsamen Aktion, die direkte Bezugnahme auf Jes. 53, 12. Auch hier dürfte eine polemische oder apologetische Zielrichtung zu erkennen sein. Die Beziehung Jesu zu den Zeloten, die seine Hinrichtung sowie die Art seiner Gefangennahme für den Außenstehenden nahelegte, wird abgewehrt, bzw. sie wird als in den Schriften begründet, aber nicht von Jesus aktiv herbeigeführt, dargestellt.

Diese Begründung in der Schrift ist also nicht durch einen gelehrten Schriftbeweis im Stil der matthäischen Reflexionszitate erwiesen worden. Sie ist in der Gewißheit der ersten Zeugen begründet, daß sich in Jesu Hinrichtung und Auferstehung der Wille Gottes vollzog, wie er in den Schriften niedergelegt ist. Diese Gewißheit wiederum hat ihren Grund in der Erscheinung des Auferstandenen, deren Interpretation bereits durch das Postulat, daß sich in dem gesamten Geschehen der Wille Gottes erfüllt, sichtbar

wird. Der gesamte Zusammenhang der Ereignisse von der Gefangennahme Jesu bis zu seinem Erscheinen als Christus entspricht dem erwarteten und durch die Schriften verheißenen apokalyptischen Prozeß, auf dessen Vollendung Paulus ausschaut und seine Gemeinde warten heißt. Seine Bezugnahme auf die Erscheinungen setzt darum Erscheinungsberichte voraus, die entsprechend gestaltet waren.

3. Im Matthäus-Evangelium finden sich innerhalb der Leidensgeschichte Bruchstücke alten Überlieferungsgutes, die apokalyptischen Charakter tragen¹⁹. Es sind Matth. 27, 51 b–53 und 28, 2–5. 9f. Diese Stücke sind in der Exegese lange Zeit als «rein novellistische Motive»²⁰, also als selbständige Erweiterungen des Evangelisten angesehen worden, die den Ansatz für die detaillierte Erzählung der Auferstehung im Petrus-Evangelium bilden²¹. Es hat jedoch dieser Annahme stets hinderlich im Wege gestanden, daß die Erzählung des Matthäus durch diese Zusätze uneinheitlich erscheint. Man hat darum angenommen, «daß bereits Matthäus eine Legende gekannt hat, die den Auferstehungsvorgang selbst berichtete.»²² Aber der «massive Realismus», den Graß für Matth. 28, 9f. feststellt und als Erweis für den legendären Charakter der Erweiterung nimmt, steht im Widerspruch dazu, daß Matthäus diese «Legende» nur in Andeutungen und mit Zurückhaltung aufnimmt. Zudem ist die Aufnahme legendärer oder novellistischer Erweiterungen sonst keineswegs ein Charakteristikum des Matthäus, sondern eher das Gegenteil, wenn man die matthäischen Parallelen mit den novellistischen Wundergeschichten Mark. 2, 1–12; 5, 1 ff. und 21 ff. vergleicht. Daß jedoch der uneinheitliche Charakter der Grabesgeschichte bei Matthäus nahelegt, daß der Evangelist die ihm vorliegende Erzählung von der Auffindung des leeren Grabes mit anderem Überlieferungsgut verbindet, ist eine folgerichtige Annahme.

Nun sollte der Charakter der Einschübe auf deren Ursprung hin untersucht werden. Es sollten die zwangsläufigen Folgerungen daraus gezogen werden, daß die einzelnen *topoi* – Erdbeben, Öffnen des Grabes (bzw. der Gräber), das Erscheinen des *mal'akh JHWH*,

¹⁹ Vgl. zum Folgenden H.-W. Bartsch, *Das Auferstehungszeugnis. Sein historisches und sein theologisches Problem* (1965), S. 12ff.

²⁰ Bultmann (A. 6), S. 305.

²¹ So noch H. Graß, *Ostergeschehen und Osterberichte* (1962), S. 25f.

²² Graß (A. 21), S. 26.

der Gott selbst vertritt²³, sein Aussehen wie ein Blitz, das Gewand weiß wie Schnee – ausnahmslos den apokalyptischen Vorstellungen entnommen sind. Dies hatte z. T. bereits E. Klostermann erkannt, der auf Jes. 1, 18; Dan. 7, 9; Apoc. 1, 14. 17 und Henoch 106, 2. 10 hinweist²⁴, ohne daraus jedoch Folgerungen zu ziehen. E. Lohmeyer hat in den nachgelassenen Arbeiten zu seinem Matthäus-Kommentar diese Umwelt der Einschübe stärker hervorgehoben: «Dieser Engel sieht aus wie ein Blitz, grell und leuchtend wie die Blitze, die aus Gottes Thron strahlen (Apk. Joh. 4, 5), aber von himmlischen Wesen ist nur der endzeitliche Richter der Welt, der Menschensohn, in dieser furchtbaren Majestät geschildert, sein Gewand ist wie das des verklärten Jesus (Mark. 9, 3) oder des erhöhten Christus (Apk. Joh. 1, 14) 'weiß wie Schnee'.»²⁵ Er verweist auf die Herkunft dieser Schilderung von Dan. 10 und auf deren alttestamentlichen Charakter. Beide Beobachtungen, daß die Einschübe aus anderem Überlieferungsgut stammen, sowie, daß sie apokalyptischen Stil zeigen und auf die alttestamentlichen Vorstellungen zurückgeführt werden können, sind nicht unabhängig voneinander zu interpretieren, sondern sie zeigen, daß jenes Überlieferungsgut, das Matthäus in die Grabesgeschichte einfügte, zu einer Schicht gehört, die Jesu Tod und Erscheinen als einen Prozeß der Erfüllung apokalyptischer Erwartung darstellte.

Restbestände dieser Überlieferungsschicht sind auch in der mar-kinischen Leidensgeschichte erhalten geblieben. Dazu gehört vor allem die prophetische Antwort Jesu an den Hohenpriester in Mark. 14, 62 sowie die Verfinsterung der Erde in 15, 33, der wortlose Schrei des sterbenden Kyrios in 15, 37 und das Zerreißen des Tempelvorhangs in 15, 38. Die in der Darstellung gegebene Bezugnahme auf messianische Texte darf ebenfalls dieser Überlieferungsschicht zugerechnet werden.

²³ E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus. Nachgelassene Ausarbeitungen und Entwürfe zur Übersetzung und Erklärung*, hg. von W. Schmauch (1956), S. 405.

²⁴ E. Klostermann, *Das Matthäus-Evangelium* (31938), S. 228.

²⁵ Lohmeyer (A. 23), S. 405.

3.

Sucht man diese Schicht chronologisch innerhalb des Entwicklungsprozesses der *Überlieferung* einzuordnen, so scheidet die Zeitspanne, beginnend mit der Naherwartung der Parusie, von vorne herein aus. Der Erzählungscharakter ist durch die Darstellung *geschehener Erfüllung* der apokalyptischen Erwartung bestimmt, so daß diese Erzählungen von allen anderen, die in die Zukunft blicken und Erwartungscharakter tragen, grundsätzlich unterschieden sind. Sie verheißen nicht die zu erwartende, sondern sie proklamieren die geschehene Erfüllung. Lediglich die Annahme, daß die Urchristenheit mit der sogenannten Naherwartung einsetzte, daß die Proklamierung der Parusieerwartung ihre ursprüngliche Verkündigung bestimmte, hat die Annahme einer Überlieferung ausgeschlossen, die anstatt von der Hoffnung von der bereits geschehenen Erfüllung berichtete.

Daß die frühe Christenheit mit der Proklamation der geschehenen Erfüllung einsetzte, muß jedoch angenommen werden, wenn man die spätere literarische und theologische Entwicklung auf ihre Ansätze hin analysiert.

1. Die paulinische Dialektik des «schon jetzt» und «noch nicht» bleibt ohne Beziehung zur urchristlichen Verkündigung, wenn man jenes «schon jetzt» nicht innerhalb der Urchristenheit begründet versteht.

2. Die Praxis der Heidenmission, die zu dem Konflikt um die Mahlgemeinschaft zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen führte, setzt die angenommene Erfüllung der Verheißung von Jes. 2, 3; 60, 3 u. a. voraus.

3. Der Glaube an Jesus als den Christus, der am Anfang der Überlieferung steht, kann nur als Personalisierung des Glaubens an die Erfüllung der messianischen Verheißung verstanden werden, er weist damit zurück auf den Glauben, daß das Gottesreich bereits gekommen ist. Der Glaube an einen Christus als Person, lediglich auf die Person und ihre kultische Verehrung gerichtet, ist für den Ursprung des Christentums undenkbar, wenn dieser Ursprung im Judentum, bestimmt von der alttestamentlichen Überlieferung, gesehen wird.

4. Wie der Christus, so ist auch der Menschensohn in der jüdischen Apokalyptik ein nur funktional bestimmter Titel. Er bezeich-

net keine Gestalt, sondern nur eine Funktion. Entsprechend sind alle Charakteristika des Menschensohnes in den Evangelien von der Person Jesu und nicht von einer vorgegebenen Gestalt bestimmt.

Aus den genannten Beobachtungen ist zu entnehmen, daß *vor* der uns vorliegenden *synoptischen* Überlieferung ein «Evangelium» anzunehmen ist, dessen literarische Gestalt wir zwar nicht rekonstruieren können, dessen Verkündigung als die frohe Botschaft wir aber inhaltlich erkennen und aufzeigen können. Es ist das Evangelium von der geschehenen Erfüllung der in den Schriften gegebenen Verheißung Gottes von dem kommenden Gottesreich. Wie die Urchristenheit von der erfahrenen Erscheinung des Menschensohn-Messias her das Leiden und Sterben Jesu als einen Prozeß von Ereignissen verstand, die diese Erfüllung auslösten, so faßten sie ihre Proklamation in eine geschlossene Leidensgeschichte, die mit dem Einzug Jesu in Jerusalem begann und mit seinem Erscheinen als Christus endete.

Zu dieser Leidensgeschichte eines ursprünglichen Evangeliums kann nicht die Geschichte vom leeren Grab gehört haben, da ihre Intention anders ausgerichtet ist. Sie historisiert das Geschehen, das ursprünglich das Ende der Geschichte, nicht aber einen Teil weiterlaufender Geschichte bildete. Diese Historisierung war dem Markus-Evangelisten darum akzeptabel, weil er jenes Endgeschehen in unmittelbarer Zukunft erwartete und darum jenem Angelus interpres die Verheißung in den Mund legte, daß die Parusie in Galiläa sich ereignen werde, eine Verheißung, die er zugleich Jesus selbst in den Mund legte, um dadurch die Bedeutung der Leidensgeschichte zu modifizieren. Sie ist nicht mehr selbst Zeugnis von dem Endgeschehen, aber die Hinrichtung Jesu steht in Zusammenhang mit dem sich jetzt erfüllenden Geschehen in Galiläa. So wird es verständlich, daß Markus den ursprünglichen Schluß des Evangeliums durch die mit der eschatologischen Verheißung angereicherte und dadurch für die nahe Zukunft offene Grabesgeschichte ersetzte. Wir haben also nicht einen mechanisch oder absichtlich weggebrochenen Schluß des Markus-Evangeliums anzunehmen, sondern der ursprüngliche Schluß der Leidensgeschichte wurde durch die Geschichte von der Auffindung des leeren Grabes ersetzt.

Es ist nicht möglich, den ursprünglichen Schluß zu rekonstruieren. Aus der markinischen Leidensgeschichte können wir lediglich die

Motive entnehmen, die auf diesen Schluß hinweisen und ihn selbst charakterisieren. Aus 1. Kor. 15, 3–7 können wir die Existenz eines solchen Schlusses entnehmen: er hat eine oder mehrere Erscheinungen des Auferstandenen enthalten. Aus den Bruchstücken Matth. 28, 2–5. 9f. können wir die stilistische Eigenart dieses Schlusses entnehmen. Damit sind unsere Möglichkeiten erschöpft.

Das Problem des Markus-Schlusses erweist sich jedoch als ein weit umfassenderes Problem, als in den Diskussionen textkritischer Art vorausgesetzt ist. Es ist das Problem des Ansatzes der urchristlichen Verkündigung und der synoptischen Überlieferung. So wenig sich ein ursprünglicher Markus-Schluß rekonstruieren läßt, so sehr läßt sich die Intention und Struktur des urchristlichen Evangeliums aus dem vorhandenen Material analysieren. Wir kommen damit auf dem Wege formgeschichtlicher Analyse über das Ergebnis hinaus, das in den klassischen Werken vorgelegt ist²⁶, und können den Ansatz der urchristlichen Überlieferung erkennen. Jene Zeitspanne zwischen der Entstehung der ersten Gemeinde um 30 und der Niederschrift des Markus-Evangeliums in den Jahren 66 bis 70 läßt sich überlieferungsgeschichtlich füllen.

Die Schwierigkeit, «aus welchem Anlaß diese zukunftsgläubigen Menschen ihre Erinnerungen an die jüngste Vergangenheit mit besonderem Eifer weiter verbreiten konnten; das Kommende, dessen sie gewiß waren und das sie in nächster Zukunft erwarteten, war doch viel herrlicher als alles Vergangene!»²⁷, löst sich auf, wenn wir den Ansatz der Überlieferung nicht in einer nur auf die Zukunft gerichteten Predigt sehen, sondern in der *Proklamation erfüllter Gegenwart*. Diese Proklamation bestand in der Verkündigung des Geschehens in den Tagen um das Passah, vom Einzug Jesu in Jeru-

²⁶ Dibelius (A. 8); Bultmann (A. 6); K. L. Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu. Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung* (1919, ²1964). Bisher ist die formgeschichtliche Arbeit in Richtung auf die weitere literarische Entwicklung, zur redaktionsgeschichtlichen Forschung weitergeführt worden. Es ist jedoch unbefriedigend, daß jener Zeitraum von nahezu 40 Jahren bis zum Beginn der Niederschrift unserer Evangelien unerforscht bleibt. Es erscheint als notwendig, hinter die Abfassung der Evangelien nach vorhergegangenen schriftlichen Evangelien konkreter zurückzufragen. Der Schluß des Markus-Evangeliums zeigt eine Möglichkeit, die Existenz eines Evangeliums zu erweisen, das weder literarisch noch theologisch dem vorliegenden Markusevangelium entsprach.

²⁷ Dibelius (A. 8), S. 10.

salem bis zu seinem Erscheinen als der Christus unter dem Eindruck seines Erscheinens als Bringer des Gottesreiches. Jene annähernd vierzig Jahre haben wir also nicht als ein überlieferungsgeschichtliches Vakuum anzusehen; vielmehr bedeutet die Niederschrift des ersten Evangeliums bereits eine redaktionelle Abwandlung der bestehenden Überlieferung, die sicher nicht nur als mündliche Überlieferung gedacht werden kann.

Die Erkenntnis, daß die Leidensgeschichte der erste geschlossene Zusammenhang des Evangeliums gewesen ist²⁸, gewinnt damit konkretere Form: es war eine Leidensgeschichte, die mit apokalyptischen Motiven das Geschehen darstellte, um in ihm die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung zu demonstrieren. Erst die Diskrepanz dieser Proklamation zu den konkreten Erfahrungen der Gemeinde wandelte diese Verkündigung in unterschiedlicher Weise ab. Im Markus-Evangelium war die Historisierung jenes Geschehens mit der Ausrichtung auf die nahe bevorstehende Parusie verbunden, während Paulus die Konsequenz in der Dialektik des «schon jetzt» und «noch nicht» zog. Erst im Matthäus-Evangelium und in anderer Weise durch Lukas erfolgte die Personalisierung im Glauben an Jesus als den verheißenen Christus.

Hans-Werner Bartsch, Frankfurt

²⁸ Dibelius (A. 8), S. 21f. 178ff.