

Vers 3,6 bildet den Abschluß des ersten Abschnitts 1,14–3,6, der die ἐξουσία (*exousia*) Jesu in Wunder und Lehre zum Thema hatte. Diese ἐξουσία (*exousia*) äußert sich in einer Art und Weise, daß sie schon in 3,6 zum Todesbeschluß der Gegner Jesu führt.

Wir kommen damit zum zweiten Abschnitt des ersten Hauptteils:

II Unverständnis und Unglaube angesichts Jesu Wunder und Lehre (3,7–6,6a)

Zerfiel der erste Abschnitt unseres Evangeliums sehr schön in zwei einander entsprechende Unterabschnitte, so ist dies hier beim zweiten Abschnitt leider nicht der Fall.<sup>1</sup> Daher nehme ich die folgende Unterteilung aus rein pragmatischen Gründen vor:

1. Konflikte in Kapitel 3
2. Das Gleichnis vom Sämann und seine Auslegung (4,1–34)
3. Wunder am »Meer« (4,35–5,43)
4. Verwerfung in Nazareth (6,1–6a).

Wir kommen zunächst zu Unterabschnitt 1.

1. Konflikte in Kapitel 3

a) Eine Massenszene (3,7–12)

**7 Und Jesus mit seinen Jüngern zog sich zurück an den See<sup>2</sup>. Und viele Leute von Galiläa und von Judäa <sup>8</sup> und von Jerusalem und von Idumäa und Peräa und der Gegend von Tyrus und Sidon, eine große Menge, da sie hörten, was er tat, kamen sie zu ihm. <sup>9</sup> Und er sagte seinen Jüngern, es solle ihm ein Schiff bereit stehn, wegen der vielen Leute, daß sie ihn nicht drängten. <sup>10</sup> Denn er heilte viele, so daß sie sich auf ihn stürzten, um ihn zu berühren. <sup>11</sup> Und wenn ihn die unreinen Geister erblickten, fielen sie vor ihm nieder, schrien und sprachen: „Du bist der Sohn Gottes.“ <sup>12</sup> Und er bedrohte sie sehr, daß sie ihn nicht offenbar machten.**

Nach 1,32–34 haben wir hier das zweite markinische Summarium vor uns. Es handelt sich um eine wahre Massenszene, in welcher die Menschen von überallher zu Jesus strömen.

<sup>1</sup> *Joachim Gnilka* teilt unsern Abschnitt (der bei ihm allerdings von 3,12 bis 6,6a reicht) in 13 einzelne Perikopen auf; er hatte freilich auch den ersten Abschnitt (der bei ihm von 1,16 bis 3,12 reicht) in 12 einzelne Perikopen untergliedert und nicht (wie z. B. auch *Eduard Schweizer*) zwei Unterabschnitte gebildet.

<sup>2</sup> Wie wir es schon gewohnt sind, steht auch hier im griechischen Original θάλασσα, was »Meer« und nicht »See« bedeutet.

- v. 7 Zunächst stellt Markus in v. 7 den Zusammenhang zur vorigen Perikope 3,1–6 her: Jesus zieht sich mit seinen Jüngern wieder ans »Meer« zurück. Die zu ihnen strömenden Mengen kommen nicht mehr nur aus Galiläa, sondern bereits auch aus Judäa.
- v. 8 In v. 8 werden diese geographischen Angaben präzisiert und ergänzt: Aus dem Bereich Judäa wird hier insbesondere noch Jerusalem genannt; hinzugefügt wird Idumäa, die Gegend jenseits des Jordan sowie die bei Tyros und Sidon. Wellhausen kommentiert: „von ganz Syrien ist indessen keine Rede, auch nicht von Samarien, sondern nur von den Teilen Palästinas, in denen Juden wohnten“<sup>3</sup>.
- v. 9 Merkwürdig ist das Boot in v. 9, denn es spielt im folgenden ja gar keine Rolle mehr. In v. 13 begibt man sich zu Fuß auf einen Berg, und das Boot scheint vergessen.<sup>4</sup> Auch Lohmeyer empfindet diese Schwierigkeit, für die er folgende Lösung anbietet: „So bleibt kaum eine andere Auskunft, als daß hier eine versprengte überlieferte Nachricht vorliegt, die nur das Bild festhält: Jesus am Strande des Meeres, von Volk umdrängt und gefährdet, vor dem Er sich durch das Einsteigen in ein Boot retten muß. Es ist nicht unwichtig, daß schon die Überlieferung solche malerisch biographischen Einzelheiten gekannt hat.“<sup>5</sup>

Die Interpretation von Bultmann (s. Anm. 4) steht in diametralem Gegensatz zu der Lohmeyerschen Position. Sie können daran das Spektrum der Möglichkeiten in etwa einschätzen: Auf der einen Seite der frei schaltende Redaktor Markus (dessen Talent freilich ein recht begrenztes ist), auf der andern der seine Überlieferung treu weitergebende »konservative Redaktor“.

Die Motive der v. 10–12 sind uns alle schon begegnet, so brauchen wir hier im einzelnen nicht mehr darauf eingehen.

#### b) Die Zwölf (3,13–19)

**13 Und er ging auf einen Berg und rief die, welche er wollte, zu sich heran, und sie kamen zu ihm. 14 Und er machte Zwölf, daß sie mit ihm wären und daß er sie aussendete zu predigen, 15 und daß sie**

<sup>3</sup> Julius Wellhausen, S. 22 = 342.

<sup>4</sup> Wenig erhellend die Ausführungen bei Rudolf Bultmann, GST 366: „In diesem geographischen Gebiet [rund um das »Meer«] liegen die Schauplätze, die zum Material der Regiekunst des Mk und seiner Vorgänger gehören, *der See und die Strandszenerie*, und nach Bedarf von den Geschichten, zu denen sie notwendig gehören, auf andere übertragen werden. War dem Mk das Motiv der Strandszenerie 4,1f.; 5,21 schon durch frühere Redaktion gegeben, so hat er es dann nach 2,13; 3,7 übertragen. Besonders mechanisch ist die Übertragung des Bootsmotivs aus 4,1 nach 3,9.“ In der Tat?

<sup>5</sup> Ernst Lohmeyer, S. 73. Komisch Eduard Schweizer, S. 39: „Auch die Bereitstellung des Bootes illustriert seine alles in Bewegung setzende Ausstrahlung.“

**Macht hätten, Dämonen auszutreiben,** <sup>16</sup> **Simon, dem er den Namen Petrus beilegte,** <sup>17</sup> **und Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und Johannes, den Bruder des Jakobus, denen er den Namen Boanerges beilegte, d.i. Donnersöhne,** <sup>18</sup> **und Andreas und Philippus, und Bartholomäus und Matthäus, und Thomas und Jakobus, den Sohn des Alphäus, und Thaddäus und Simon Kanaanäus, und den Verräter Judas Ischariot.**

In **v. 13** befinden wir uns wieder auf dem Berg – er ist zur Stelle, wo er gebraucht wird. Jesus ruft, welche er will, also offenbar aus einem größeren Kreis von Anhängern heraus. Mit den Gerufenen hat er mehr vor als mit den andern Anhängern. v. 13

In **v. 14** haben wir gleichsam die Überschrift für die älteste Liste<sup>6</sup> der »Zwölf«, die sich im Neuen Testament findet (v. 16–18). Parallelen dazu finden wir in Luk 6,13–16 und Apg 1,13 sowie in Mt 10,1–4 (Fehlanzeige im Johannesevangelium!). v. 14

Hier ist zunächst ein textkritisches Problem zu lösen: Die Frage ist, gehört das οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (*hous kai apostolous onomasen*) zum ursprünglichen Text unsres Evangeliums oder nicht? Bevor wir uns diesem Problem zuwenden, werfen wir einen Blick in die Konkordanz *s. v. ἀπόστολος* (*apostolos*).<sup>7</sup> In den Briefen und der Apokalypse des Neuen Testaments finden wir 41 Belege für dieses Wort, im lukanischen Doppelwerk 34. Johannes hat nur einen, Matthäus ebenfalls nur einen, Markus schließlich einen und unsere Stelle, also maximal zwei.

Dieser rein statistische Befund macht deutlich: Für Paulus und für Lukas ist der Begriff ἀπόστολος (*apostolos*) von überragender Bedeutung, nicht aber für die Evangelisten Markus, Matthäus und Johannes. Was nun unser Markusevangelium angeht, so ist dieser Beleg in 3,14 noch dazu textkritisch umstritten. Die LA **mit** οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (*hous kai apostolous onomasen*) bieten

⌘ B (C\*) Θ f<sup>13</sup> 28 pc sy<sup>hmg</sup> co.

Die LA **ohne** οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (*hous kai apostolous onomasen*) bieten

A C<sup>2</sup> (D) L f<sup>1</sup> 33 ℣ latt sy sa<sup>ms</sup>.

Bruce Metzger argumentiert für den Nestle/Aland-Text wie folgt: „Although the words οὗς . . . ὠνόμασεν [*hous . . . onomasen*] may be regarded

<sup>6</sup> Zu den Listen im Neuen Testament vgl. die Informationen bei *Peter Pilhofer*: Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung, UTB 3363, Tübingen 2010, S. 4–6.

<sup>7</sup> Altmodisch wie ich bin, benutze ich nach wie vor: A Concordance to the Greek Testament According to the Texts of Westcott and Hort, Tischendorf, and the English Revisers, hg.v. W.F. Moulton und A.S. Geden, Edinburgh 1978, S. 101f.

as an interpolation from Luke (6.13), the Committee was of the opinion that the external evidence is too strong in their favor to warrant their ejection from the text. In order to reflect the balance of probabilities, the words were retained but enclosed within square brackets.<sup>8</sup> Für diese schöne Ausgewogenheit des Urteils danke ich herzlich; doch halte ich diese Entscheidung des hochmögenden Komitees trotzdem für haarscharf daneben: Es gibt überhaupt keinen Grund – und dem hochmögenden Komitee ist offenbar auch keiner eingefallen –, warum ein Schreiber das οὐς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (*hous kai apostolous onomasen*) hätte auslassen sollen. Es gibt aber gute Gründe, warum er es hinzugefügt hat: Weil er es aus Lk 6,13 gekannt hat! Die äußere Bezeugung kann man daher vergessen!

Die »Apostel« als  
sekundäre Zufügung

Wir kommen also zu dem Ergebnis, daß das οὐς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (*hous kai apostolous onomasen*) nicht ursprünglicher Bestandteil unsres Textes ist. Der v. 14 lautet demnach: „Und er machte Zwölf, daß sie mit ihm wären und daß er sie aussendete zu predigen.“<sup>9</sup>

Wir sind auf diese Weise das Problem der Apostel losgeworden, müssen uns aber trotzdem noch mit den δώδεκα (*dōdeka*) befassen. Welchen Schluß können wir ziehen aus dieser mit Symbolgehalt befrachteten Zahl? „Jesus seems to have had in mind the twelve tribes of Israel: he chooses a body of associates who will represent true Israel. If so, it is striking that he does not count himself. Does this imply that Jesus stands outside and above Israel? A tremendous claim seems here to be silently and unobtrusively made.“<sup>10</sup>

Für diejenigen unter Ihnen, die im Englischen nicht ganz so sicher sind, will ich dieses wichtige Zitat von C.F.D. Moule sicherheitshalber übersetzen: „Jesus scheint die zwölf Stämme Israels im Sinn gehabt zu haben: Er wählt eine Gruppe von Vertrauten aus, die das wahre Israel repräsentieren sollen. Ist dies richtig, so fällt auf, daß er sich selbst nicht mitzählt. Impliziert das, daß Jesus außerhalb und über Israel steht? Ein riesiger Anspruch scheint hier still und bescheiden angemeldet zu werden.“ Ein Anspruch, der – das will ich wenigstens am Rande erwähnen – für den jüdisch-christlichen Dialog nicht ohne Bedeutung ist. In gewissen

<sup>8</sup> Bruce M. Metzger: A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart <sup>2</sup>1994, S. 69.

<sup>9</sup> An dieser Stelle soll noch auf den zweiten ἀπόστολος-Beleg im Markusevangelium kurz eingegangen werden (vgl. den Konkordanzbefund oben auf Seite 39). Es handelt sich um die Stelle Mk 6,30. Hier ist aber gar nicht von »Aposteln« im technischen Sinn die Rede; vielmehr geht es um von Jesus »Gesandte«, vgl. deren Aussendung und Beauftragung in 6,7. Man kann, wenn man in 3,14 »Apostel« liest, in 6,30 solche wiederfinden – aber man muß es nicht. Wenn, wie oben gezeigt, in 3,14 gar keine Apostel begegnen, liegt es nicht nahe, das ἀπόστολος in 6,30 im technischen Sinn aufzufassen.

<sup>10</sup> So C.F.D. Moule, z. St. Da sein Kommentar in Deutschland kaum bekannt ist, sei er hier komplett zitiert: C.F.D. Moule: The Gospel According to Mark, The Cambridge Bible Commentary [o.Nr.], Cambridge 1965, Nachdr. 1978, S. 30.

Kreisen ist es schick, Jesus als Juden zu sehen.<sup>11</sup> In manchen Zirkeln fristet er sogar ein Dasein als Pharisäer unter seinesgleichen. Man hat seitens zeitgenössischer Juden Jesus als „Bruder“ apostrophiert.<sup>12</sup>

Solche Parolen mag man dem „unter uns missionierenden Juden Lapide überlassen . . . , der etwa »Feindesliebe« in der Bergpredigt psychologisch in »Entfeindung« umdeutet, oder zu Karfreitag im Allgemeinen Deutschen Sonntagsblatt christlichen Lesern einen heute fast unbekanntem liberalen Lapidarhüter anbietet: Erst Paulus habe die vorwiegend ethische Jesusbotschaft dogmatisch »manipuliert« und damit die christliche Theologie begründet.“<sup>13</sup>

In angelsächsisch unterkühlter Manier spricht C.F.D. Moule von dem hier „still und bescheiden“ angemeldeten Anspruch Jesu. Die theologischen Konsequenzen dieses Anspruchs aber sind weitreichend und anstoßerregend. Wer es anders interpretieren möchte, muß eine plausible Erklärung für die Zahl Zwölf liefern.

Die Zweckbestimmung für die Auswahl der Zwölf, die in v. 14b gegeben wird, ist in sich widersprüchlich; wir kommen darauf noch zu sprechen.

Spezifisch markinisch ist der **v. 15**. Die Austreibung der Dämonen ist für die Wunderheilungen Jesu charakteristisch und wird hier auf die Jünger übertragen.

In **v. 16–19** folgt die Liste der Zwölf. Sie „werden paarweise (6, 7) aufgeführt, mit Ausnahme des Judas Ischariot am Schluß und des Simon am Anfang, von dem sein Bruder Andreas getrennt und mit Philippus verbunden wird. Ihre Beinamen werden auf Aramäisch angegeben; nur heißt es Petrus und nicht Kepha. Θωμᾶ [*Thōma*], Zwilling, ist wie Geminus und Didymus kein bloßer Beiname; vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik (1898) p. 383. Βοανηργές [*Boanērges*] wird durch Lc 9,54 historisch erklärt.“<sup>14</sup>

Interessant wäre es, unsere Markusliste mit den entsprechenden Listen im Neuen Testament (vgl. die oben Seite 39 angegebenen Parallelen) zu vergleichen. Damit könnten wir eine gute Weile hinbringen. Ich will Sie nur auf einen Punkt hinweisen: Die Umbenennung der Zebedäus-Söhne Jakobus und Johannes in Βοανηργές [*Boanērges*] (v. 17) ist im Neuen Testa-

<sup>11</sup> Zur sogenannten »Judaizität« Jesu vgl. mein oben in Anm. 1 genanntes Buch, S. 34–47.

<sup>12</sup> *Schalom Ben-Chorin*: Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967, Nachdr. 1977 als dtv-Taschenbuch.

Daß diese Praxis auch in unsern protestantischen Gottesdiensten immer weiter um sich greift, steht auf einem andern Blatt und soll hier nicht problematisiert werden . . .

<sup>13</sup> *Ernst Käsemann*: Protest!, EvTh 52 (1992), S. 177–178; Zitat S. 177.

<sup>14</sup> *Julius Wellhausen*, S. 23 = 343.

ment nur an dieser Stelle erwähnt. Der Beiname *Βοανηργές* [*Boanērges*] begegnet überhaupt nur hier im Neuen Testament. Dies ist deswegen von Bedeutung, weil der Apologet Justin – sein Name stand in der vergangenen Woche hier an der Tafel, ich hoffe, Sie erinnern sich! – der Apologet Justin, der von unsern Evangelien als *ἀπομνημονεύματα* (*apomnēmoneumata*), »Memoiren« also, spricht, versichert, er habe in den *ἀπομνημονεύματα* (*apomnēmoneumata*) des Petrus – dem Petrusevangelium also – gelesen, Jesus habe die Zebedaiden in *Βοανηργές* [*Boanērges*] umbenannt.<sup>15</sup> Von diesem Petrusevangelium<sup>16</sup> ist uns ein Fragment bekannt, in dem Petrus von sich in der ersten Person spricht. Leider kommen in dem Fragment aber die *Βοανηργές* [*Boanērges*] nicht vor. Daher stellt sich die Frage: Meint Justin in der Tat das Petrusevangelium, wenn er von den *ἀπομνημονεύματα* (*apomnēmoneumata*) des Petrus spricht? Oder denkt er an unser Markusevangelium, wo die *Βοανηργές* [*Boanērges*] nachweislich erwähnt werden? Diese Frage ist für die Geschichte des Kanons von einiger Bedeutung. Ich habe mich in einem Aufsatz aus dem Jahr 1990 (s. Anm. 15) dafür ausgesprochen, daß Justin hier nicht unser Markusevangelium, sondern in der Tat das apokryphe Petrusevangelium im Auge hat. Wer sich dafür interessiert, kann meinen Aufsatz in der *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* von 1990 nachlesen.

c) *Ist er verrückt?* (3,20–30)

**<sup>20</sup> Und er kam nach Hause, und wieder lief ein Haufe zusammen, so daß sie nicht einmal essen konnten. <sup>21</sup> Und da die Seinigen es hörten, machten sie sich auf, um sich seiner zu bemächtigen; denn sie sagten: „Er ist von Sinnen.“**

**<sup>22</sup> Und die von Jerusalem herabgekommenen Schriftgelehrten sagten: „Er hat den Beelzebul, und durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus.“**

**<sup>23</sup> Und er rief sie heran und sprach zu ihnen gleichnisweise: „Wie kann der Satan den Satan austreiben? <sup>24</sup> Wenn ein Reich sich entzweit, kann jenes Reich nicht Bestand haben, <sup>25</sup> und wenn ein Haus sich entzweit, kann jenes Haus nicht Bestand haben, <sup>26</sup> und wenn der Satan sich gegen sich selbst erhebt und sich entzweit, kann er nicht Bestand haben, sondern nimmt ein Ende. <sup>27</sup> Niemand kann in das Haus eines Gewaltigen eindringen und ihm sein Zeug rauben, wenn**

<sup>15</sup> Zum Problem vgl. *Peter Pilhofer*: Justin und das Petrusevangelium, ZNW 81 (1990), S. 60–78.

<sup>16</sup> Wer sich für das Petrusevangelium und seinen Inhalt interessiert, kann sich im Netz unter <http://www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/Apokryphen/RotarierVor->

**er nicht zuvor den Gewaltigen bindet; dann erst kann er sein Haus ausrauben.**

**<sup>28</sup> Amen ich sage euch: »Alles wird dem Menschen vergeben [alle Sünden und Lästerungen], was er auch lästern möge, <sup>29</sup> wer aber gegen den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung, sondern ist ewiger Sünde schuldig« – <sup>30</sup> weil sie sagten, er habe einen unreinen Geist.**

In diesem Abschnitt<sup>17</sup> bahnt sich eine höchst merkwürdige Koalition an, bestehend aus „den Seinigen“ (οἱ παρ’ αὐτοῦ [*hoi par’ autou*]) einerseits, und den Experten aus Jerusalem (οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων [*hoi grammateis hoi apo Hierosolymōn*]) andererseits, sehr verschiedene Gruppen also, die dennoch in der Diagnose übereinstimmen: ἐξέστη (*exestē*), »er ist von Sinnen«. Das hat man ja im wirklichen Leben eher selten, daß zwei so disparate Gruppierungen sich zu einer übereinstimmenden Position zusammenfinden. Die lieben Verwandten, die sich zuerst (v. 21) exponieren, stellen wir für einen Augenblick zurück: Sie haben ihren großen Auftritt in der folgenden Perikope (3,31–35) und müssen sich einstweilen gedulden.

v. 21

Wir wenden uns vorerst einmal den γραμματεῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων (*grammateis apo Hierosolymōn*) zu. Wellhausen bemerkt: „Es heißt nicht: es kamen Schriftgelehrte aus Jerusalem, sondern sofort: die von Jerusalem gekommenen Schriftgelehrten, als seien sie schon bekannt. Die Auskunft, sie seien durch 3,8 avisiert, ist kläglich.“<sup>18</sup> „Die bestimmten Adressaten sind hier wie in anderen Fällen zugesetzt, Jesus hat in Wahrheit nicht so ausschließlich mit den Schriftgelehrten und Pharisäern zu tun gehabt. An dieser Stelle fungieren die jerusalemischen Rabbinen bei M[ar]c[us] als Superlativ der Gegner . . . , als die giftigste Art des Otterngezüchts. Vgl. 7,1.“<sup>19</sup> Das ist für die Rolle Jerusalems im Markusevangelium von einiger Bedeutung.

v. 22

Die Schriftgelehrten gehen in v. 22 über die Diagnose „er ist verrückt“ (ἐξέστη [*exestē*]) hinaus und sagen: „Er hat den Beelzebul, und durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus.“ Lohmeyer weist hin auf eine „ähnliche Aussage . . . [in] Joh 7<sub>20</sub>: Du hast einen Dämon. Der Sinn ist klar: Jesus ist nicht von Gott, sondern vom »Teufel besessen«, aber der sprachliche Ausdruck ist schwer verständlich; denn er redet nicht von

trag/Vortrag.html erste Informationen beschaffen.

<sup>17</sup> Teile der folgenden Ausführungen sind mittlerweile im Druck erschienen in meinem Aufsatz: Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας . . . (1Thess 4,9). Ekklesiologische Überlegungen zu einem Proprium früher christlicher Gemeinden, S. 139–153, in: *Peter Pilhofer*: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002.

<sup>18</sup> *Julius Wellhausen*, S. 26 = 346.

<sup>19</sup> *Julius Wellhausen*, ebd.

»besessen sein«, sondern von »besitzen«. Es scheint, als hätte auch Mk den Eigennamen nicht mehr verstanden.<sup>20</sup>

„Schreibung und Deutung des Namens sind umstritten“, sagt Werner Foerster in seinem Artikel Βεεζεβούλ (*Beezeboul*) im ThWNT.<sup>21</sup> Er zählt drei verschiedene Formen auf (vgl. auch den Apparat zu unserem Vers): Βεελζεβούλ (*Beelzeboul*), Βεεζεβούλ (*Beezeboul*) und Βεελζεβούβ (*Beelzeboub*). Ihm zufolge ist Βεελζεβούλ (*Beelzeboul*) „als die reguläre Form anzusehen. Nur sie begegnet außerhalb des NT . . .“. „Die Deutung des Namens ist für die nt.lichen Stellen ohne Belang, zumal schon Jos[ephus] den wahrscheinlich zugrunde liegenden Namen des Gottes von Ekron, im AT בעל זבוב [ba'al z' bûb] genannt, nicht mehr verstanden hat.“<sup>22</sup> Demnach wäre Βεελζεβούλ (*Beelzeboul*) „bequeme Aussprache oder Kakophonie für Βεελζεβούβ [*Beelzeboub*], dem Gott von Ekron, in letzterem Fall in der Bedeutung »Herr des Mistes« = des Götzenopfers . . .“<sup>23</sup>

Jesus wird hier also von den Schriftgelehrten der Magie bezichtigt: er macht sich den Βεελζεβούλ (*Beelzeboul*) gefügig, ja er besitzt ihn geradezu (ἔχει [*echei*]), um mit dieser Hilfe dann seine Zauberkunststückchen vorzuführen. Dieser Vorwurf, Jesus sei ein Magier, wird an dieser Stelle zum ersten Mal erhoben; aber er kommt im weiteren Verlauf des beschönigend so genannten jüdisch-christlichen Gesprächs noch des öfteren vor. Wir können darauf an dieser Stelle nicht im einzelnen eingehen.<sup>24</sup>

v. 23 Nach v. 23 werden nunmehr die Hörer zusammengerufen. Nach dem „προσκαλεσάμενος (*proskalesamenos*) zu schließen ist die Beleidigung nicht gerade in Jesu Gesicht geschleudert. . . . Der Argumentation liegt zu grunde die Vorstellung von dem Zusammenhang der Dämonen in einem Reich

<sup>20</sup> Ernst Lohmeyer, S. 78.

<sup>21</sup> Werner Foerster: Art. Βεεζεβούλ, ThWNT I (1933), S. 605–606; Zitat S. 605.

<sup>22</sup> Werner Foerster, a.a.O., S. 605. Die neutestamentlichen Stellen sind Mt 10,25; 12,24.27; Lk 11,15.18.19. Die Josephusstelle ist Ant IX 19, vgl. 4Kg 1,2.3 LXX.

<sup>23</sup> Werner Foerster, ebd.

<sup>24</sup> Vgl. dazu im einzelnen Ernst Bammel: Judaica et Paulina. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997, insbesondere den ersten Aufsatz der Sammlung über Jesus als Magier: Jesus der Zauberer (S. 3–14), wo Bammel einleitend auf unsere Stelle hinweist. „Die Behauptung ist nicht isoliert. Die gegen das Christentum gerichtete, von einem unbekanntem jüdischen Verfasser herrührende Schrift, die Celsus zitiert, weiß zu vermelden, daß Jesus sich nach Ägypten wandte, um dort sich in den Künsten zu versuchen, auf die die Ägypter sich etwas einbilden [I 28]. Mit rhetorischer Geste stellt der Verfasser den Leser vor das Entweder-Oder: ἀλάζων [*alazōn*] oder γόης [*goēs*], erlaubt ihm die Entscheidung zwischen Angeber und Zauberer [II 32], um sich selbst sofort für das letztere zu entscheiden [II 49] – ein Vorwurf und eine Anklage, die dann auch von Celsus selbst wiederholt aufgenommen wird [VI 42; VIII 41]. Zur gleichen Zeit oder etwas später erinnert Justin daran, daß die Juden Jesu Wunder als durch magische Verstellung bewirkt ansahen und ihn als μάγος καὶ λαοπλάνος [*magos kai laoplānos*] bezeichneten [Dial. 69,7]“ (Ernst Bammel, a.a.O., S. 3).

unter einem Oberhaupt. Und zwar ist dies Reich gegenwärtig und wirksam auf Erden.<sup>25</sup>

Jesus antwortet den Gegnern in Gleichnissen (ἐν παραβολαῖς [*en parabolaïs*]). „Damit ist eine Form der Rede gewählt, die nach Markus dem Volk und den Gegnern zgedacht ist (4,11,2; 12,1), die nicht zum Kreis der Jüngerschaft gehören. Dabei ist die Form der Rede fast noch wichtiger als ihr Inhalt. Die Funktion der Bildrede ist in Verbindung mit dem rätselhaften Spruch 4,11f zu bedenken. Schon jetzt kann gesagt werden: Die Chance, die Rede Jesu zu verstehen, ist nur dann gegeben, wenn einer bereit ist, sein Jünger zu werden und ihm nachzufolgen. Seine Rede beschränkt sich nicht darauf, Theorien zu vermitteln, sondern will den Menschen verändern. Die Widerlegung will die gegnerischen Vorwürfe ad absurdum führen.“<sup>26</sup> Wir kommen darauf noch zu sprechen.

Jesus nimmt in seiner Antwort nicht Βεελζεβοὺλ (*Beelzeboûl*) auf, sondern spricht vom Satan. Damit ist möglicherweise auch ein sachlicher Unterschied gegeben. Die These in v. 23b lautet: Ein Satan kann nicht einen Satan austreiben. Damit soll dem Vorwurf magischer Praktiken grundsätzlich der Boden entzogen werden.

Diese These wird in den folgenden Versen **24–27** im einzelnen begründet, zunächst mit Hinweis auf eine βασιλεία (*basileia*) (v. 24), sodann mit Hinweis auf eine οἰκία (*oikia*) (v. 25). Das Wort »Haus«, so belehrt uns Wellhausen, „wird im Aramäischen in sehr weitem Sinne gebraucht, auch für ein politisches Gebiet, wie in οἶκος Λυσανίου [*oikos Lysaniou*]“<sup>27</sup>. Demnach wäre v. 25 nur eine Parallele zu v. 24. In ganz anderem Sinn ist dann in v. 27 von dem Haus die Rede. In v. 26 wird die Folgerung für den vorliegenden Fall gezogen.

v. 24–27

Schwer verständlich sind die abschließenden Verse **28–30**. „Der Ausspruch ist ein Seitenstück zu 2,10 und mindestens genauso außerordentlich. Es handelt sich um Verleumdung; Blasphemie, absolut gebraucht, ist Gotteslästerung. Auch Blasphemie kann Vergebung finden, z. B. in dem Falle Hiobs, wo Gott sich verhüllt und unbegreiflich verfährt. Aber eine Blasphemie gegen den Geist findet keine Vergebung, denn der Geist – worunter nicht der spezifisch christliche verstanden werden darf – ist der aus Hülle hervorgesteckte Finger Gottes (Lc 11,20), seine lebendig auf Erden webende Kraft, die den Menschen unverkennbar sich kundgibt, sei es durch unpersonliche Wirkungen, sei es durch Männer des Geistes und der Kraft.

v. 28–30

<sup>25</sup> Julius Wellhausen, S. 26 = 346.

<sup>26</sup> Joachim Gnllka I 149.

<sup>27</sup> Julius Wellhausen, S. 26 = 346.

Die Dämonenaustreibung ist ein Werk des Geistes; wer sie für Satanswerk ausgibt, lästert den Geist und ist schuldig ewiger Sünde, d.i. ewiger Strafe.<sup>28</sup>

*d) Mutter und Brüder wollen ihn in Gewahrsam nehmen (3,31–35)*

**31 Und seine Mutter kam und seine Brüder, und draußen stehn bleibend ließen sie ihn zu sich heraufzurufen; es saß nämlich eine Menge um ihn herum. 32 Und man sagte ihm: „Deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich.“ 33 Und er antwortete: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder?“ 34 Und er schaute die rings um ihn Sitzenden an und sprach: „Siehe da meine Mutter und meine Brüder; 35 jeder der den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.“**

Ich lasse an dieser Stelle<sup>29</sup> noch einmal den heute schon zitierten C.F.D. Moule zu Worte kommen: „Jesus’s own relations think he must be mad: instead of following his father’s trade and settling down to an ordinary life, he is mixed up in these odd situations – seething crowds, spectacular cures, a very mixed assortment of intimates. So they try to rescue him (verses 21, 31–5). . . . It is clear that, according to Mark, Jesus’s mother and brothers failed at this stage to understand him. But his resolute determination was justified: they understood afterwards, and Acts 1:14 shows them, after the resurrection, assembled with the other disciples in Jerusalem.“<sup>30</sup>

Auf Deutsch: „Jesu eigene Verwandten denken, er muß verrückt sein: Anstatt seines Vaters Handwerk zu folgen und sich zu einem gewöhnlichen Leben niederzulassen, verstrickt er sich in diese sonderbaren Situationen – brodelnde Menschenmengen, spektakuläre Heilungen, eine sehr bedenkliche Sorte von Freunden. Also versuchen sie, ihn zu retten . . . . . Es ist klar, daß nach Markus die Mutter Jesu und seine Brüder in dieser Phase Jesus nicht verstehen konnten. Dessen resolute Entschlossenheit jedoch war

<sup>28</sup> Julius Wellhausen, S. 27 = 347.

<sup>29</sup> Unsere Perikope ist der Predigttext für den 13. Sonntag nach Trinitatis (III. Reihe; vgl. dazu: *Herwarth von Schade und Frieder Schulz [Hg.]: Perikopen. Gestalt und Wandel des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs, reihe gottesdienst 11, Hamburg 1978, S. 98*), über den am 18. September 2011 nicht nur in Bayern landauf landab gepredigt worden ist. Bemerkenswert – oder auch nicht – ist der Sachverhalt, daß selbst in der Rundfunkansprache im Bayerischen Rundfunk der protestantische Prediger den Sinn des Textes entschlossen ignorierte und unterstellte, es sei Jesus nicht um ein »Entweder-Oder«, sondern natürlich um ein »Sowohl-Als-auch« gegangen, was schon auf der Ebene des Markusevangeliums sicher falsch ist, im Blick auf den historischen Jesus erst recht. Daß in bayerischen Predigten dergleichen möglich ist, zeigt die Situation dieser nicht nur ansatzweise häretischen Kirche in grellem Licht.

Auch die folgenden Ausführungen sind in den oben in Anm. 17 zitierten Aufsatz eingegangen.

<sup>30</sup> C.F.D. Moule, S. 31.

berechtigt: sie verstanden ihn hinterher, und in Apg 1,14 – nach der Auferstehung – finden wir sie mit den andern Jüngern in Jerusalem versammelt.“

Auf der rein erzählerischen Ebene kann man also sehr gut verstehen, was sich hier abspielt. Umso erstaunlicher erscheint es, daß die christliche Gemeinde diese Tradition bewahrt hat, bis sie Markus in sein Evangelium aufgenommen hat. Denn daran besteht ja nun kein Zweifel: Diese (berechtigte) Reaktion der Familie auf das doch sehr seltsame Treiben Jesu wirft auf diesen selbst nicht gerade das allergünstigste Licht. Bultmann rechnet unsere Perikope zusammen mit v. 20f. zu den biographischen Apophthegmata. Näherhin handelt es sich ihm zufolge um eine „ideale Szene“. Doch sogar Bultmann räumt ein: „Natürlich kann das Motiv von V. 21 nicht einfach aus dem Logion V. 35 herausgesponnen sein, sondern beruht offenbar auf guter alter Tradition. Daß solche in den Gemeindebildungen wirksam ist, bezweifle ich selbstverständlich nicht.“<sup>31</sup>

„3,31 setzt 3,20s. fort. Die Meinung der Verwandten, er sei von Sinnen, und ihre Absicht, ihn heimzuholen, ist wesentlich zum Verständnis der ablehnenden Haltung Jesu gegen sie. Sie unterscheiden sich nicht von den andern Nazarenern [6,1–6a], ein Prophet gilt nichts in seiner Vaterstadt und bei den Seinen. Übrigens hat ihr Unternehmen nur Sinn, wenn er der Familie noch nicht entwachsen ist, und wenn er sich noch nicht lange Zeit von [zu] Hause entfernt hat. Sie haben jetzt erst von seinem Treiben in Kapernaum erfahren und von dem Aufsehen, das er dort erregte.“<sup>32</sup>

In v. 32 hat die Zusammenstellung der Familiendelegation den Auslegern viel Kopfzerbrechen bereitet: der Text nennt die Mutter und die Brüder; die Schwestern dagegen sind textkritisch umstritten. Der Vater aber fehlt ganz. Schmithals beispielsweise hält es für „denkbar, daß der Erzähler auf die schon virulente Ansicht von der Jungfrauengeburt stillschweigend Rücksicht nimmt.“<sup>33</sup>

v. 32

Da halte ich es dann doch eher mit Wellhausen, der sagt: „Daß der Vater nicht genannt wird, hat man auf Tendenz zurückgeführt, als huldige auch Mc den Anschauungen der Vorgeschichte bei Matthäus und Lukas. Indessen bleibt doch deutlich zu erkennen, daß Maria von der Vorgeschichte ihres Sohnes nichts weiß. Das Fehlen des Vaters wird einen natürlichen

<sup>31</sup> Rudolf Bultmann, GST 29. Er geht von der Zusammengehörigkeit von v. 20f. und v. 31–35 aus: „Denn zur Not läßt sich V. 31–35 ohne V. 20f. denken, wie Mt und Lk zeigen, die es übergehen. Aber V. 20f. verlangt nach einer Fortsetzung wie V. 31–35; man sehe nur die charakteristische Veränderung von V. 21 in D, dem diese Fortsetzung zu spät kommt. Also muß man annehmen, daß V. 20f. und V. 31–35 durch V. 22–30 . . . getrennt sind“ (GST 28).

<sup>32</sup> Julius Wellhausen, S. 28 = 348.

<sup>33</sup> Walter Schmithals I 214.

Grund haben und daran liegen, daß er nicht mehr am Leben ist.“<sup>34</sup> Das ist einmal wieder so ein kerniger Wellhausenscher Satz: „Indessen bleibt doch deutlich zu erkennen, daß Maria von der Vorgeschichte ihres Sohnes nichts weiß.“ Wer anderer Auffassung ist, muß eine plausiblere Genese für diese Geschichte bieten. Bis dahin halte ich für meinen Teil an der Wellhausenschen Auffassung fest.

- v. 33 Die Antwort Jesu in v. 33 besteht zunächst nur in einer Frage, die zwar wie eine rhetorische Frage aussieht, der Natur der Sache nach aber eigentlich gar keine rhetorische Frage sein kann: τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου; (*tis estin hē mētēr mou kai hoi adelphoi mou?*). Wie kann einer so fragen? Noch durch diese Frage bestätigt der Fragesteller, daß seine Verwandten zu Recht behaupten, er sei verrückt!
- v. 34 In v. 34 wird neu definiert, wer die Verwandten Jesu sind. Das wanderradikalistische Ethos, welches zutiefst familienfeindlich ist, bricht hier durch. Wir kommen darauf bei Gelegenheit wieder zurück.
- v. 35 Der v. 35 ist wohl ein ursprünglich isoliertes Logion (Bultmann), welches hier wegen der thematischen Verwandtschaft seinen Platz gefunden hat.

---

<sup>34</sup> Julius Wellhausen, S. 28 = 348.