

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 32

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
Professor em. Theologische Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Anschriften der Autoren und Autorinnen:

Rev. Prof. Timothy A. Friedrichsen, The Catholic University of America
School of Theology and Religious Studies, Washington DC

Prof. em. Dr. Albert Fuchs, Kath.-Theol. Universität Linz

Prof. Dr.Dr. Heinz Giesen, Kölnstraße 415, D- 53117 Bonn

Dr. Michael Labahn, Kirchstr. 29, D-38899 Stiege

Prof. Dr Jan Lambrecht, SJ, Waversebaan 220, B-3001 Heverlee (Leuven)

PD. Dr.Thomas Witulski, Universität Münster, Evangelisch-Theologische Fakultät

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. em. DDr. A. Fuchs, Linz 2007. Alle Rechte vorbehalten.

Gedruckt mit Förderung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstrasse 20
email: a.fuchs@ktu-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

Thomas Wituslki, Die $\psi\eta\phi\omicron\varsigma$ λευκή Apk 2,17 – Versuch einer neuen Deutung	5-20
Jan Lambrecht, Literary Craftsmanship in Mark 13:32-37	21-35
Timothy A. Friedrichsen, A Judge, a Widow, and the Kingdom of God. Re-reading a Parable of Jesus (Luke 18,2-5)	37-65
Christoph G. Müller, Diaspora – Herausforderung und Chance. Anmerkungen zum Glaubensprofil der Adressaten des 1. Petrusbriefs	67-88
Heinz Giesen, Jüngerschaft und Nachfolge angesichts der zweiten Leidens- und Auferstehungsankündigung Jesu (Mk 9,33-50)	89-113
Michael Labahn, Der wunderbare Fischfang in Johannes 21 zwischen Inter- und Intratextualität	115-140
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – J.S. Kloppenborg	141-167
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – Broer – Lybaek – Dunn	169-203
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – C. Heil	205-219
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – K. Bielinski	221-234
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – J.M. Harrington	235-239
Albert Fuchs, Zum Stand der Synoptischen Frage – U. Luz	241-253

REZENSIONEN

Bachmann M., Lutherische und Neue Paulusperspektive (Fuchs)	267
Becker E.M.- Pilhofer P., Biographie und Persönlichkeit des Paulus (Fuchs)	268
Berlejung A. - Frevel C., Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs)	284
Carson D.A. - Moo D.J., An Introduction to the New Testament (Fuchs)	274
Dunn J.D.G., The Cambridge Companion to St. Paul (Pratscher)	263
Focant C., Marc, un évangile étonnant. Recueil de essais (Giesen)	255
Fowl S.F., Philippians (Giesen)	260
Gathercole S.J., The Preexistent Son (Giesen)	258
Hays B. R., Paul as Interpreter of Israel's Scripture (Hintermair)	265
Hempelmann H.- von Lüpke J- Neuer W., Eine Hinführung zu Adolf Schlatter (Fuchs)	285
Huning R., Bibelwissenschaft im Dienste populärer Bibellektüre (Giesen)	281
Kollmann B., Einführung in die Neutestamentliche Zeitgeschichte (Fuchs)	285
Longenecker N. R., Contours of Christology (Hintermair)	271
Marguerat D., Der Mann aus Nazareth (Fuchs)	284
Müller S., Richard Simon .Exeget, Theologe, Philosoph und Historiker (Fuchs)	273
Neudorfer H.W.-J. Schnabel E.J., Studium des Neuen Testaments (Fuchs)	276
Noble T.A. Tyndale House and Fellowship. The First Sixty Years (Fuchs)	286
Porter S.E., Hearing the Old Testament in the New Testament (Giesen)	271
Schenke L., Das Markusevangelium. Literarische Eigenart (Fuchs)	257
Söding T., Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (Hintermaier)	279
Tate R.W., Interpreting the Bible. A Handbook of Terms and Methods (Urbanz-Zopf)	282
The New Interpreter's Bible. New Testament Survey (Fuchs)	275
Thompson M.M., Colossians and Philemon (Giesen)	260
van der Horst P.W., Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context (Fuchs)	284
van Oyen G. – Shepherd T, The Trial and Death of Jesus (Kowalski)	257
Wick P., Paulus (Zugmann)	269
Witherington B., 1 and 2 Thessalonians (Giesen)	262

Jüngerschaft und Nachfolge angesichts der zweiten Leidens- und Auferstehungsankündigung Jesu (Mk 9,33-50)

1. Anliegen des Abschnittes Mk 9,33-50 und sein Kontext

In Mk 9,33-50 überliefert der Evangelist Jesusworte, die auf den ersten Blick keinen zusammenhängenden und einheitlichen Grundgedanken erkennen lassen.¹ Deshalb nimmt man weithin einen Stichwortzusammenhang an.² Ein gemeinsames Anliegen ist indes deutlich: Es geht um Probleme innerhalb der Jüngerschaft und der frühchristlichen Gemeinden. Der Abschnitt 9,33-50 ist somit nach innen gerichtet. Jesus gibt seinen Jüngern Anweisungen und Belehrungen in einem Haus zu Kafarnaum (9,33).³ Die Volksmenge ist dabei ausgeschlossen; an sie wendet sich Jesus erst wieder nach einem Ortswechsel von Kafarnaum nach Judäa und in das Gebiet jenseits des Jordan (10,1). Die Tatsache, dass die Belehrung in einem Haus zu Kafarnaum stattfindet und sich allein an die Zwölf, die die kirchlichen Amtsträger repräsentieren,⁴ richtet, hält die Szenen unseres Abschnittes zusammen.⁵

Die Tragweite der konkreten Jüngerunterweisungen durch Jesus kann nicht hinreichend gewürdigt werden, wenn man nicht darauf achtet, dass sich Jesu Unterweisung unmittelbar an die zweite Leidens- und Auferstehungsvorhersage (9,30-31) anschließt. Die Adressaten des MkEv erinnern sich daran, dass Petrus nach der ersten Vorhersage des Leidens und der Auferstehung (8,31) ausdrücklich und heftig protestiert hatte (8,32) und deshalb von Jesus scharf zurechtgewiesen worden war (8,33). Petrus und seine Mitjünger konnten nicht begreifen, dass der Messias, zu dem sich Petrus im Namen der Jünger mit Nachdruck bekannt hatte (8,29), lei-

¹ Vgl. *Ernst*, Mk 271; *Schnackenburg*, Markus 9,33-50, 129-154, 148.150.154 (Nachtrag)

² Vgl. z.B. *Taylor*, Mk, 403; *Lane*, Mk, 338: "catchword-association"; *Best*, *Following*, 75; *Nineham*, Mk, 251; *Fleddermann*, *Discipleship*, 57; *Hooker*, Mk, 230f.; *Légasse*, Mk II, 566.578

³ Vgl. *Lagrange*, Mk, 244; *Pesch*, Mk II, 102.

⁴ Mit *Gnilka*, Mk II, 106. Dass die Belehrungen Jesu sich insgesamt an alle Christen wenden, ist nicht zu bezweifeln. Deshalb kann man auch mit *Best*, *Following*, 84 in den Zwölf die gesamte Gemeinde repräsentiert sehen.

⁵ Vgl. auch *Eckey*, Mk, 250.

den und sterben musste, bevor er auferstehen werde. Wie in Mk 9,33 schließen sich daran Unterweisungen für die Jesusjünger an (8,34-9,1).⁶ Diesmal wird das Unverständnis unmissverständlich formuliert: Die Jünger verstanden das Wort Jesu nicht. Nun wagt niemand mehr zu protestieren. Die Erinnerung an die Reaktion Jesu auf den Einspruch des Petrus nach der ersten Leidenvorhersage lässt sie verstummen. Sie fürchten sich offenbar davor, weitere Auskünfte über sein kommendes Geschick zu erfragen, zumal es auch ihr Geschick mitbestimmt.

Die Jünger dokumentieren ihr Unverständnis zusätzlich dadurch, dass sie im Folgenden darüber streiten, wer der Größere sei (9,33-37) (2.) und es an Toleranz gegenüber einem konkurrierenden Exorzisten fehlen lassen (9,38-40) (3.). Danach geht es um positives (V. 41) bzw. negatives Verhalten Außenstehender (V. 42) gegenüber Jesusjüngern (4.). Nach V. 43.45.47. 48 wird gefordert, Christen, die den Glauben von Mitchristen gefährden, aus der Gemeinde auszuschließen (V. 43-48) (5.). Die katechetische Unterweisung schließt mit der Mahnung, Frieden untereinander zu halten (V. 49f) (6.).

2. Wer ist der Größte? (Mk 9,33-37)

Nach Mk 9,33a kommen Jesus und die Zwölf nach Kafarnaum (vgl. Mk 1,21.29 und 2,1). Dort betreten Jesus und seine Jünger ein bestimmtes Haus, wahrscheinlich das Haus des Petrus und des Andreas (vgl. Mk 1,29),⁷ wie aus der Wendung ἐν τῆ οἰκίᾳ (mit Artikel!) hervorgeht. Jesus setzt nun seine Jüngerbelehrung fort, die mit V. 28 begonnen hat. Das Motiv der Jüngerunterweisung in einem Haus findet sich auch in Mk 7,17⁸ und 9,28, wo allerdings das Wort οἶκος ohne Artikel verwendet wird. Sobald sie in Kafarnaum im Haus angekommen sind, ergreift Jesus mit der Frage nach ihren Überlegungen auf dem Weg dorthin die Initiative (V.

⁶ Jüngerbelehrungen (10,35-45) schließen sich auch an die dritte Leidenvorhersage (Mk 10,32-34) an.

⁷ Vgl. *Lagrange*, Mk, 244; *Taylor*, Mk, 404; *Ernst*, Mk, 274; *Gundry*, Mk, 508; *C.A. Evans*, Mk, 60; vgl. auch *R.T. France*, Mk, 373; *Donahue/Harrington*, Mk, 284; *Schenke*, Mk, 234; *Focant*, Mk, 356.

⁸ Nach *Gundry*, Mk, 508 ist es ebenso das Haus des Petrus und Andreas.

33b).⁹ Die im Folgenden gebotene Lehre Jesu, die man als Gemeinderegel bzw. Gemeindeunterweisung charakterisieren kann,¹⁰ wird so vorbereitet.

Die offenkundig vorwurfsvolle Frage Jesu macht die Jünger spürbar betroffen, da sie nicht über die Bedeutung des bevorstehenden Geschicks Jesu nachgedacht haben, ja nicht einmal wagten, ihn danach zu fragen (vgl. V. 32b), sondern ein egozentrisches Interesse verfolgten. Sie wollten nicht zugeben, dass es ihnen um den möglichst hohen Rang im Jüngerkreis geht und antworten Jesus nicht, sondern ziehen es vor zu schweigen (V. 34a), weil ihnen ihre Gedanken im Nachhinein offenkundig peinlich waren. Denn sie mussten wissen, dass diese von Jesus nur zurückgewiesen werden konnten.¹¹

Anstelle der Jünger antwortet der Evangelist als der allwissende Erzähler auf Jesu Frage, der den Grund für ihr Schweigen angibt (γράφ). Es ging ihnen darum, wer der Größte von ihnen sei (V. 34b). Aber auch Jesus selbst durchschaut mit seinem übernatürlichen Wissen ihre Gedanken (vgl. Mk 2,8), wie seine Belehrung in V. 35 beweist.¹² Jesu Frage zielt somit nicht auf Wissensvermehrung, sondern impliziert einen Tadel, den der Evangelist anschließend beispielhaft an einem Kind demonstriert (V. 36f).

Der Kontrast zwischen dem Denken Jesu und seiner Jünger kann kaum größer sein. Während Jesus an sein bevorstehendes Leiden und Sterben denkt, treibt die Zwölf die Frage um, wer von ihnen der Größte sei. Das unterstreicht einmal mehr, dass sie sich des Ernstes der Lage nicht bewusst sind. Sie rechnen offenbar noch immer damit, dass Jesus ein mächtiger Messias sei, der hier auf Erden Macht ausüben wird. Deshalb geht es ihnen um die Frage der Rangordnung innerhalb des Jüngerkreises (V. 33f). Dabei steht offenkundig auch ihre Stellung in den Gemeinden nach Jesu Auferstehung und die Stellung der kirchlichen Ämter in der nachösterlichen Zeit im Blick. Anders als in Mk 10,35-40, wo Jakobus und Johannes darum bitten, zur Rechten bzw. zur Linken in Jesu Herrlichkeit zu sitzen, steht hier ih-

⁹ Der Weg nach Kafarnaum ist zudem zugleich der Weg nach Jerusalem. So z.B. Best, *Following*, 76; Hooker, Mk, 227; Mateos/Camacho, Mk II, 373, Moloney, Mk, 187.

¹⁰ Vgl. Pesch, Mk II, 101; Eckey, Mk, 251.

¹¹ Ähnlich auch Evans, Mk, 61; France, Mk, 373; Légasse, Mk II, 567; gegen Ernst, Mk, 274.

¹² Vgl. Ernst, Mk, 274; Gundry, Mk, 508. Eckey, Mk, 251 spricht treffend von einer typischen „Lehrerfrage“. Légasse, Mk II, 567, nimmt an, Jesus habe die Diskussion seiner Jünger unterwegs mitgehört.

re Stellung in ihrer gegenwärtigen Gruppe zur Debatte.¹³ Sie haben zudem nicht begriffen, dass Jesus eine grundlegend verschiedene Vorstellung von der Rangordnung innerhalb der Jüngerschaft hat als sie. Um seine Aussage zu unterstreichen, nimmt er die Stellung eines vollmächtigen Lehrers ein (V. 35a; vgl. Mk 4,1-2; 12,41.43; Mt 5,1; 23,2; Lk 4,20; 5,3).¹⁴ Johannes redet ihn entsprechend als Lehrer an. Auch dass er die Zwölf eigens zu sich rief, obgleich sie mit ihm in demselben Haus waren, betont Jesu Autorität als eines vollmächtigen Lehrers (vgl. Mk 1,27).¹⁵ Es geht hier jedenfalls um eine formale, wohl überlegte und autoritative Instruktion an die Jünger. Deshalb wird die Autorität Jesu so stark betont.¹⁶

Wer unter den Zwölf und später in der christlichen Gemeinde Erster sein will, muss Letzter und Diener aller sein (V. 35). Das καί zwischen Letzter und Diener ist höchstwahrscheinlich exegetisch. „Diener aller“ erklärt, was Letzter aller bedeutet.¹⁷ Mit der Bedingung „wenn jemand erster sein will“ unterstreicht Jesus die Freiwilligkeit der Nachfolge.¹⁸ Der Erste in der christlichen Gemeinde ist somit paradoxerweise Erster und Letzter zugleich. Die Frage, wer der Größte unter den Zwölf sei, konnte kaum eine weniger geeignete Antwort erfahren, wenn man in menschlichen Maßstäben denkt. Denn als Erste galten im antiken Judentum Herrscher, führende Priester und andere einflussreiche Persönlichkeiten (vgl. Lk 19,47; Apg 25,2; 28,17). Letzte und Diener dagegen waren Menschen ohne jede Autorität, ein wahrlich nach menschlichem Verständnis kein erstrebenswerter Status. Jesu Verkündigung von der Herrschaft Gottes, die auch hier im Hintergrund steht, stellt geläufige Maßstäbe auf den Kopf. Der Aufruf, Letzter oder Diener aller zu werden,¹⁹ hat nichts mit einem Minderwertigkeitskomplex zu tun. Es handelt sich vielmehr um einen Ausdruck der Liebe, wie Jesus für sich selbst in Mk 10,42-45 herausstellt.²⁰ Als Erste und Letzte zugleich sind die Jesusjünger in der christlichen

¹³ Das betonen *Donahue/Harrington*, Mk, 284 zu Recht.

¹⁴ Vgl. z.B. *Légasse*, Mk II, 568; *Donahue/Harrington*, Mk, 284; *Focant*, Mk, 356; *Pesch*, Mk, 104 fragt, ob eine konkrete Erinnerung vorliegen könnte. Für *Taylor*, Mk, 405 ist das evident.

¹⁵ *Taylor*, Mk, 404 plädiert dagegen für eine andere Quelle. Nach *Légasse*, Mk II, 567 will Jesus die Zwölf von anderen Personen im Haus trennen.

¹⁶ Vgl. *Evans*, Mk, 61.

¹⁷ Vgl. auch den Chiasmus πάντων ἑσχατος καὶ πάντων διάκονος.

¹⁸ Vgl. auch *Mateos/Camacho*, Mk II, 376.

¹⁹ Nach *Schenke*, Mk, 235 bestreitet Jesus nicht, „dass es auch innerhalb der Jüngerschaft und Gemeinde Personen geben muss, die in der Rolle der *Ersten* sein müssen, wohl aber, dass diese Position vorgegeben ist.“

²⁰ Vgl. *Lamarache*, Mk, 234; *Légasse*, Mk II, 569.

Gemeinde zu gegenseitigem Dienst verpflichtet. In ihr kann nur die Stellung als Letzter und damit als Diener angestrebt werden. Die Anerkennung als Erste wird auch ihr eschatologischer Lohn sein.²¹ Nichts spricht dagegen, dass diese Regel auf den irdischen Jesus zurückgeht.²²

Was ein solcher selbstloser Dienst bedeutet, veranschaulicht Jesus mit einer symbolischen Geste an einem Kind (9,36f). Diese Szene hat Markus vielleicht mit Hilfe einer auch in Mk 10,13-16 überlieferten Jüngerunterweisung gebildet. Das Kind eignet sich in der Tat am besten zur Illustrierung dessen, was Jesus meint, wenn er dazu ermutigt, Letzter und Diener aller zu sein. Denn in der damaligen Gesellschaft war das Kind völlig rechtlos und stand ganz unter der Autorität und Fürsorge anderer. Es hatte keinerlei Recht auf Selbstbestimmung.²³ Werden wie ein Kind (vgl. Mt 18,3) bedeutet Statusverzicht und Selbsterniedrigung. So wird das Kind nach Mk 10,13-16 zu einer Metapher für die richtige Disposition für den Empfang der Herrschaft Gottes. Mk fordert allerdings - anders als Mt 18,3 - nicht dazu auf, wie ein Kind zu werden, sondern ein Handeln am Kind.

Woher das Kind kommt, das Jesus in die Mitte der Zwölf, die nach Mk kirchliche Amtsträger repräsentieren,²⁴ stellt und es in seine Arme schließt, wird nicht gesagt. Es wird in dem Haus wohnen²⁵ oder sich wenigstens dort befinden, wo sich Jesus mit seinen Jüngern aufhält. Indem Jesus das Kind umarmt, zeigt er seine Zuneigung zu diesem Kind, gewährt ihm Schutz und Geborgenheit. Jesus fordert seine Jünger auf, nach seinem Beispiel zu handeln, um so auch selbst zu Dienern aller zu werden. Der Evangelist denkt hier vor allem an seine Adressaten in der nächsterlichen Gemeinde.

Gemeint sind kaum Kinder, die keine Eltern mehr haben oder von ihnen vernachlässigt werden.²⁶ Das Kind ist vielmehr eine Metapher für Hilflosigkeit überhaupt. Mit der Wendung „eines dieser Kinder“ statt „ein Kind“ weist Mk über das

²¹ Vgl. *Schenke*, Mk, 235.

²² Nach *Pesch*, Mk, 105 ist das sicher der Fall.

²³ Vgl. *Best*, Mark, 88; *ders.*, *Following*, 79; *Donahue/Harrington*, Mk, 285; *France*, Mk, 374; ähnlich *Lamarche*, Mk, 234.

²⁴ So auch *Pesch*, Mk II, 106.

²⁵ So *Gundry*, Mk, 509.

²⁶ Vgl. *Grundmann*, *δέχομαι*, 52. Nach *Replöh*, *Lehrer*, 14f. geht es „um Aufnahme schutzloser Kinder in die Häuser“, um „Waisenkinder, arme Kinder“. Vgl. auch *Pesch*, Mk II, 106. *Mateos/Camacho*, Mk II, 378 meinen, dass die Kinder eine Gruppe repräsentieren, die nicht aus dem Judentum hervorgegangen ist.

konkrete Kind hinaus und macht die Aussage transparent auf jene, die Kindern in ihrer Hilf- und Bedeutungslosigkeit gleichen. Wegen ihrer Bedeutungs- und Hilflosigkeit können Kinder sich nicht materiell dankbar erweisen. Das bedeutet, dass wer ein Kind aufnimmt und es willkommen heißt, es uneigennützlich tun muss und somit nach dem Vorbild Jesu Diener von Kindern wird. Gemeint sind die Gemeindeglieder, die leicht durch Verführung im Glauben irre gemacht werden können, weil ihr Glaube nicht gefestigt ist (vgl. Mk 4,17).²⁷ Wichtig ist nun, dass die Aufnahme des Kindes im Namen Jesu, d.h. nicht nur zu seiner Ehre,²⁸ sondern auch in seiner Repräsentanz, Autorität und Vollmacht geschehen soll, was Glauben an ihn impliziert.²⁹ Wer so handelt, tut es nicht nur stellvertretend für Christus, sondern nimmt zugleich Jesus auf und den, der diesen gesandt hat (V. 36f). Wer unvoreingenommen Glaubende aufnimmt, die in ihrer Hilflosigkeit Kindern gleichen, der verehrt Jesus und Gott aufs Innigste.³⁰ Das steht im krassen Gegensatz zum Streit darüber, wer unter den Zwölf der Größte sei. An die Stelle der Selbsterhöhung tritt demütiges Handeln,³¹ was durchaus dem Kontext entspricht.³²

Die Wendung „der mich gesandt hat“ ist typisch johanneisch; bei Mk kommt sie hier und im Weinberggleichnis (12,6) vor. Die Sendungsaussage zielt auf das ganze irdische Leben Jesu. Mit ihr ist die Präexistenz Jesu zum Ausdruck gebracht,³³ obgleich seine Göttlichkeit damit noch nicht ausgesprochen ist.³⁴ Im Hintergrund steht die jüdische Vorstellung, dass der Gesandte dieselben Rechte hat wie der, der ihn gesandt hat.³⁵ Das Ziel der Aussage in V. 37 ist somit klar: Die

²⁷ Vgl. *Lagrange*, Mk, 246; *Taylor*, Mk, 405; *Moloney*, Mk, 188. Das müssen keineswegs die in der Gemeinde „Geringen und Unterprivilegierten“ sein. So aber *Gnilka*, Mk II, 64; ähnlich *Eckey*, Mk, 253.

²⁸ So *Lagrange*, Mk, 246; *Focant*, Mk, 357.

²⁹ Vgl. *Gundry*, Mk, 510. *Hooker*, Mk, 228 versteht die Wendung dagegen nur im Sinn von „um meinetwillen“.

³⁰ Vgl. *Hooker*, Mk 228 spricht zu Recht von den Schwächsten in der Gemeinde, die durch diese kleinen Kinder typisiert sind. *Schenke*, Mk, 236.

³¹ Vgl. *Gundry*, Mk, 510. Gegen *Hooker*, Mk, 228, die indes einräumt: „it is nevertheless entirely appropriate to Mark's overall theme.“

³² Gegen *Hooker*, Mk, 228.

³³ Vgl. *Hofius*, Jesu Zusage, 55; *Mohr*, Johannespassion, 423; *Schenke*, Präexistenzchristologie, 65; *Gathercole*, Son, 182f.

³⁴ Vgl. *Gathercole*, Son, 183; auch *France*, Mk, 375.

³⁵ So z.B. auch *Légasse*, Mk II, 570.

Verantwortlichen in der Gemeinde sollen Diener aller sein, vor allem aber derer, die ihrer Hilfe am meisten bedürfen.³⁶

3. Toleranz für einen konkurrierenden Exorzisten (Mk 9,38-40)

3.1 Kontext und Gliederung des Abschnitts Mk 9,38-48

Johannes berichtet Jesus unvermittelt, dass jemand außerhalb ihres Kreises im Namen Jesu die Dämonen ausgetrieben hat. Mit der Wendung ἐν τῷ ὀνόματί σου (V. 38; vgl. V. 39: ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, auch V. 41: ἐν ὀνόματι ὅτι Χριστοῦ ἐστε) verbindet Mk V. 38 mit dem Vorausgehenden, wo Jesus seinen Jüngern sagt, dass wer eines dieser Kinder in meinem Namen (ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου) (V. 37) aufnimmt, ihn selbst und den aufnimmt, der ihn gesandt hat. Die Autorität Jesu kann auch missbraucht werden. So heißt es von den falschen Messiasen, die in Jesu Namen (ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου) auftreten, dass sie viele in die Irre führen werden (Mk 13,6).³⁷ Die Zwölf sehen in der Inanspruchnahme der Autorität Jesu durch den fremden Exorzisten offenkundig einen Missbrauch, da dieser nicht zum Jüngerkreis gehört. Die Verse 44 und 46 sind deutlich später hinzugekommene Wiederholungen aus V. 48 und gehören nicht zum ursprünglichen Text.³⁸

Wie die folgenden Verse (V. 38-41) zu gliedern sind, ist umstritten. Während die meisten Autoren V. 41 zu V. 38-40 ziehen, wofür der dreifache Anschluss mit γάρ (V. 39.40.41) spricht,³⁹ leitet V. 41 nach anderen den folgenden Abschnitt ein, der durch das Motiv des Anstoßgebens zum Unglauben eine Einheit bildet. Darüber hinaus werden dafür folgende Gründe angeführt: Die Adressaten beider Aktionen sind die Zwölf (vgl. V. 33.35). V. 41 und V. 42 bilden inhaltlich einen antithetischen Parallelismus: Der Gabe eines Bechers Wasser (V. 41) steht die Verführung zum Glaubensabfall (V. 42) gegenüber. Ob auch dem Lohn (V. 41) die furchtbare Strafe, die den Verführer zum Glaubensabfall erwartet (V. 42), gegenübersteht,⁴⁰ ist indes zu bezweifeln. Denn gesagt ist nur, dass es besser sei, den Ver-

³⁶ Vgl. *Légasse*, Mk II, 571f.

³⁷ Vgl. *Giesen*, Christliche Existenz, 61f.

³⁸ Vgl. *Metzger*, Commentary, 86f.

³⁹ Vgl. *Gnilka*, Mk II, 59: Ursprünglich habe V. 41 an V. 37 angeschlossen; erst Mk habe die kurze Szene an der jetzigen Stelle eingebracht. So auch *Schweizer*, Mk, 106; *Hooker*, Mk, 231. Nach *Pesch*, Mk II, 107 hat der Evangelist V. 41 an V. 40 angefügt, während V. 40 bereits vormarkinisch „der mit V 39 abgerundeten Einheit VV 38f zugewachsen sein“ dürfte.

⁴⁰ So *Schlosser*, Exorciste, 230f.; *Focant*, Mk, 360.

führer zum Glaubensabfall im Meer zu versenken, damit er erst gar nicht zum Verführer wird. V. 39.40.41 werden jeweils mit γάρ eingeführt; die Wendung ἐν τῷ ὀνόματι in V. 38 und 41 könnte eine Inklusion markieren.⁴¹ Wahrscheinlicher verbindet indes V. 41 zusammen mit V. 42 den vorausgehenden mit dem kommenden Abschnitt, zumal V. 41 mit dem begründenden und fortführenden γάρ an die Episode des fremden Exorzisten anschließt und beide Verse mit ὅς ἔν eingeleitet und mit καί verbunden werden. Beide handeln vom Verhalten von Außenstehenden den Jüngern gegenüber. Während V. 41 vom Lohn für den Außenstehenden spricht, der den Jüngern einen Becher Wasser zu trinken gibt, geht es in V. 42 um einen Außenstehenden, der einem der Kleinen, die an Jesus glauben, Anstoß zum Unglauben gibt. V. 42 ist somit nicht programmatisch,⁴² sondern kann zusammen mit V. 41 als Übergangsvers betrachtet werden. V. 40 schließt somit das Apophthegma vom fremden Exorzisten ab.⁴³

Die Verse 43.45.47-48 warnen die Zwölf und damit die Führenden in der Gemeinde nicht eindringlich davor, sich zum Glaubensabfall versuchen zu lassen, wie fast durchgängig angenommen wird, sondern sich von Christen zu trennen, die den Glauben und damit das Heil der Gemeinde als Ganzer in Gefahr bringen. Nach dem Gesagten liegt es also nahe, den Text wie folgt zu gliedern: Mk 9,38-40; V. 41-42 und V. 43.45.47-48.

3.2 Zur Auslegung von Mk 9,38-40

Das Schulgespräch in V. 38-40 schließt zwar asyndetisch an die Perikope über den Rangstreit der Jünger an (V. 34-37), lässt aber durchaus einen Zusammenhang mit diesem erkennen. Denn wem es vorrangig darum geht, erste Plätze zu erreichen, macht sich unfähig für die Nachfolge Christi. Die Jünger bestätigen damit, dass sie Jesu Leidensvorhersage (V. 31) nicht verstanden haben (V. 32). Sie haben nicht begriffen, dass Erste in der Nachfolge Jesu Letzte von allen und Diener aller sein müssen (V. 35). Diesem Ziel dient auch die Aufforderung Jesu, einen Exorzisten außerhalb des Jüngerkreises wirken zu lassen.⁴⁴ Und das ist besonders brisant, da Jesus nicht zu den Volksscharen spricht, sondern zu den Aposteln und damit in der Zeit der Kirche zu denen, die eine Leitungsfunktion in ihr innehaben.

⁴¹ So *Focant*, Mk, 360.

⁴² Gegen *Focant*, Mk, 365.

⁴³ So z.B. mit *Légasse*, Mk II, 573.

⁴⁴ Vgl. *Gundry*, Mk, 510.

Dass die Zwölf nicht begriffen haben, was es für sie bedeutet, in der Nachfolge des dienenden Jesus (10,45) zu stehen, zeigt sich also auch in ihrer Einstellung zu einem fremden Exorzisten. Sie nehmen Anstoß daran, dass jemand, der nicht zu ihrem Kreis gehört, im Namen Jesu Dämonen austreibt. Ihr Verhalten liegt auf derselben Ebene wie der vorausgehende Rangstreit. Hier wie dort geht es um einen Vorrang. Nun geht es nicht um das Privileg eines Einzelnen, sondern einer Gruppe, die einen Einzelnen ausschließt.⁴⁵ Zu diesem Missverständnis konnten die Zwölf auch deshalb kommen, weil Jesus ihnen ausdrücklich und anscheinend exklusiv die Vollmacht gegeben hat, Dämonen auszutreiben (Mk 3,14f; 6,7.13). Es geht den Zwölf also wie zuvor beim Rangstreit um ihren Status in Bezug auf Jesus.⁴⁶

Da sonst immer Petrus im Namen der Zwölf redet, fällt auf, dass Johannes hier als Sprecher der Jünger auftritt. Der Sohn des Zebedäus wird bereits zuvor wiederholt namentlich erwähnt (1,19.29; 3,17; 5,37), hier werden zum ersten Mal Worte von ihm berichtet. In Mk 3,17 gibt Jesus ihm und seinem Bruder Jakobus den Beinamen „Donnersöhne“. Mit Petrus und Jakobus begleitet er Jesus (Mk 9,2) auf den Verklärungsberg. Zusammen mit seinem Bruder Jakobus bittet er Jesus darum, in seinem Reich zu seiner Rechten bzw. zu seiner Linken sitzen zu dürfen (Mk 10,35-41). Das geschieht ausgerechnet nach der dritten Leidensankündigung und offenbart wiederum, dass die beiden Brüder die Worte Jesu nicht verstehen. Jesus verheißt ihnen darauf hin, dass sie mit ihm den Leidenskelch trinken werden (V. 38f), womit auf ihr Martyrium im Voraus verwiesen ist. Für die Jünger insgesamt gilt es, in der Nachfolge Jesu zu dienen und nicht zu herrschen (V. 42-44), so wie Jesus selbst gekommen ist, zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele (V. 45). Ein weiteres Mal begegnen wir Johannes zusammen mit Petrus und Jakobus während der Endzeitrede Jesu in Mk 13 und beim Gebet in Getsemani (14,33). Johannes gehört somit eindeutig zum inneren Kreis der Zwölf. Wenn er sich über den fremden Exorzisten ereifert, entspricht das seiner Charakterisierung als Donnersohn.⁴⁷

Die Zwölf – Johannes spricht ja an ihrer Stelle - nehmen also Anstoß daran, dass jemand, der nicht zu ihrem Kreis gehört, Jesu Autorität und Vollmacht in Anspruch nimmt, um Dämonen auszutreiben. Es fällt auf, dass Johannes davon spricht, dass der fremde Exorzist *uns* nicht nachfolgt (V. 38), während sonst stets

⁴⁵ Vgl. *Focant*, Mk, 360.

⁴⁶ So auch *France*, Mk, 376.

⁴⁷ Vgl. *Légasse*, Mk II, 573f.; *Focant*, Mk, 360.

von der Nachfolge *Jesu* die Rede ist. Das Pronomen *uns* bezieht sich indes kaum nur auf die Zwölf, die einen geschlossenen Kreis bilden, der wegen seines symbolischen Charakters nicht erweiterungsfähig war, sondern schließt Jesus mit ein.⁴⁸ Das bestätigt Jesus selbst in V.40: „Wer nicht gegen uns ist, ist für uns.“ Deshalb kann man aus *diesem* Umstand nicht schlussfolgern, diese Episode sei zurzeit Jesu unmöglich, da die Zwölf niemals als eine selbständige Gruppe auftraten.⁴⁹ Dennoch spiegelt sich hier eine Gemeindesituation wider, in der man danach fragt, wie Jesus selbst ein in ihr auftretendes Problem entschieden hätte.⁵⁰ Dafür spricht vor allem, dass es kaum vorstellbar ist, dass schon zu Lebzeiten Jesu Exorzisten außerhalb seines Jüngerkreises sich für ihre Tätigkeit auf die Vollmacht Jesu gestützt haben könnten. Nach Ostern haben offenkundig Wundertäter außerhalb der Jesusanhänger sich für ihr Handeln auf Jesu Vollmacht berufen.⁵¹ Doch bleibt zu bedenken, dass der Ausdruck „sie folgen uns nach“ auch nachösterlich nicht belegt ist. Es könnte deshalb einfach bedeuten sich konkret einer Gruppe anschließen, die von Jesus und seinen Jüngern gebildet wurde.⁵² Die Jünger sind offenkundig in Gefahr, sich wichtiger zu nehmen als Jesus.⁵³ Sie erwarten von Jesus eine Antwort, die ihr Handeln bestätigt. Deshalb redet Johannes Jesus als Lehrer an, von dem die Adressaten des MkEv wissen, dass er in Vollmacht lehrt und nicht wie die Schriftgelehrten (vgl. Mk 1,22).⁵⁴

Dämonenaustreibungen sind auf dem Hintergrund des damaligen Weltbildes zu verstehen.⁵⁵ Besonders auffällige Krankheiten wurden auf Besessenheit durch einen Dämon oder mehrere Dämonen erklärt. Gemeinsames und entscheidendes Charakteristikum aller vom Dämon gequälten Kranken ist es, dass sie nicht mehr Herr über sich selber sind, sondern ganz unter der Gewalt eines Dämons oder von Dämonen stehen. Das zeigt sich z.B. darin, dass der Dämon und nicht der Kranke

⁴⁸ So auch *Mateos/Camacho*, Mk II, 385; *Schlosser*, *Exorciste*, 235 versteht die Aussage „en un sens plus vague et moins théologique: il s'agit de s'agrèger concrètement au groupe formé par Jésus et ses disciples“.

⁴⁹ Gegen *Schweizer*, Mk, 105; *Schenke*, Mk, 236.

⁵⁰ Vgl. *Gnilka*, Mk II, 59f.; *Schweizer*, Mk, 106; *Focant*, Mk, 361.

⁵¹ So auch *Schenke*, Mk, 236.

⁵² So *Schlosser*, *Exorciste*, 235; *Focant*, Mk, 361.

⁵³ Vgl. *Moloney*, Mk, 189: „The fundamental principle of a disciple as a *follower for Jesus* (see 1:16-20; 2:14-15; 8:33) has been forgotten.“

⁵⁴ Wenig wahrscheinlich ist die Annahme, Mk benutze die Anrede Lehrer, weil Johannes sich nicht wie ein Jünger verhält, da im MkEv sonst nur Außenstehende Jesus so anreden. Gegen *Hooker*, Mk, 229.

⁵⁵ Vgl. *Giesen*, *Dämonenaustreibungen*, 16-18.

selbst spricht (vgl. Mk 1,24 u.a.). Jesus setzt also wie selbstverständlich bei seinem Reden und Handeln das Weltbild voraus, das er vorfindet. Nur so können ihn seine Zuhörer verstehen.

Dämonenaustreibungen im Namen eines anderen sind im Judentum nicht unbekannt. Nach Josephus hat Eleazar unter anderen Mitteln auch auf den Namen Salomos zurückgegriffen, um einen Exorzismus auszuüben.⁵⁶ Während Jesus kraft eigener Autorität Dämonen austreibt, rufen Petrus (Apg 3,6; 9,34) und Paulus (Apg 16,18) den Namen Jesu an. Umherziehende jüdische Beschwörer versuchen vergeblich, einen bösen Geist unter Anrufung des Namens Jesu auszutreiben (Apg 19,13-16).⁵⁷

Die Jünger haben erfolglos versucht, den Mann, der im Namen Jesu und damit in dessen Vollmacht, Dämonen auszutreiben, daran zu hindern (V. 38c: ἐκωλύομεν als Imp. de conatu).⁵⁸ Darüber sind sie empört, sehen sie doch in dessen Handeln einen Missbrauch des Namens Jesu. Ihre Empörung musste umso größer sein, da sie nach Mk 9,14-29 selbst nicht fähig waren, Dämonen auszutreiben,⁵⁹ weil diese nur durch Gebet als Ausdruck des Glaubens auszutreiben sind.

Die Antwort Jesu muss sie mehr als überraschen. Sie sollen den Mann nicht mehr daran hindern, Dämonen auszutreiben. Das geht aus dem Imperativ Präsens μή κωλύετε eindeutig hervor, der gebietet, ein Handeln zu unterlassen (V. 39).⁶⁰ Damit ist jedoch nicht gesagt, dass sie ihn tatsächlich auch daran hindern können.⁶¹ Jesus setzt vielmehr nicht den Anschluss an den Jüngerkreis als Kriterium für die Inanspruchnahme seines Namens durch den Exorzisten voraus. Wichtig ist ihm allein, dass er Jesus nichts Übles nachsagt, d.h. ihn zurückweist.⁶² Er begründet seine Entscheidung zunächst mit dem Erfahrungsargument, dass von niemandem, der unter Berufung auf ihn Machttaten vollbringt, so bald Schmähungen gegen ihn zu erwarten sind (V. 39c). Bei den Schmähungen handelt es sich um üble Nach-

⁵⁶ Vgl. JosAnt. VIII,46-49; *Focant*, Mk, 362 mit weitem Beispielen.

⁵⁷ Vgl. auch *Billerbeck* I, 36.38; *Fiebig*, Wundergeschichten, 35f.

⁵⁸ Vgl. auch *Taylor*, Mk, 407; *France*, Mk, 376; *Focant*, Mk, 361.

⁵⁹ *Gundry*, Mk, 510 sieht darin eine intendierte Ironie des Evangelisten.

⁶⁰ Vgl. *Blass/Debrunner*, Grammatik, § 336,2c. *Gundry*, Mk, 511 hält auch einen durativen Imperfekt für möglich

⁶¹ Gegen *Schenke*, Mk, 236.

⁶² Vgl. *Focant*, Mk, 360.

reden,⁶³ die Jesu Botschaft und seine Person ablehnen.⁶⁴ Weil *κακολογέω* in der LXX das hebräische Verb *לָפַד* *piel* oder *hifil* übersetzt, das Gotteslästerung (Ex 22,27; 1 Sam 3,13) oder Verfluchung (Ex 21,17; Prov 20,20; 1 Makk 4,1) bedeutet, liegt die Bedeutung „lästern“ oder „verfluchen“ auch in Mk 9,39 nahe.⁶⁵ Wenn es vom fremden Exorzisten heißt, er werde Jesus sobald kaum lästern, schließt das nicht aus, dass er Jesus später doch noch lästert⁶⁶ vor allem dann, wenn seiner Tätigkeit kein Erfolg beschieden ist.

Ein weiteres Argument, das geradezu eine Schlussfolgerung aus dem ersten Grund ist, nennt die allgemeine Feststellung: „Wer nicht gegen uns ist, ist für uns.“ (V. 40) Jesus formuliert damit eine grundsätzliche Maxime, die nicht auf den konkreten Fall des fremden Exorzisten eingeschränkt ist.⁶⁷ Die Antwort Jesu ist nicht nur der bedrängten Situation zuzuschreiben; sie verlangt vielmehr von der nachösterlichen Gemeinde Toleranz gegenüber Menschen, die ihr Handeln mit der Autorität Christi begründen.⁶⁸ Diese Aussage ist nur scheinbar ein Widerspruch zu dem Jesuswort: „Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich“ (Mt 12,30/Lk 11,23). Denn dort richtet sich Jesus gegen jene, die seine eigenen Exorzismen kritisieren und ihm feindselig gegenüberstehen,⁶⁹ während Jesus hier für einen Mann eintritt, der sich positiv auf ihn bezieht. Jesus setzt in 9,40 offenbar voraus, dass der fremde Exorzist wenigstens offen ist gegenüber seiner Person. Das kann ja auch kaum anders sein; sonst wäre nicht verständlich, warum er ausgerechnet den Namen Jesu anruft, um so wirksam Dämonen auszutreiben. Sein Handeln entspricht damit im Grundsatz der Intention der Heilsbotschaft Jesu.⁷⁰ Es ist folglich unzureichend, von Neutralität gegenüber Jesus zu sprechen, die positiv zu werten sei.⁷¹ Während Jesus

⁶³ Vgl. *Schneider*, *κακολογέω*, 469f.

⁶⁴ So *Schlosser*, *Exorciste*, 236; *Focant*, *Mk*, 362.

⁶⁵ Mit *Légasse*, *Mk II*, 576 mit Anm. 17; *Focant*, *Mk*, 362; anders z.B. *Gundry*, *Mk*, 511, der für üble Nachrede bzw. Verleumdung plädiert.

⁶⁶ Vgl. *Schweizer*, *Mk*, 105; *Gundry*, *Mk* 511; *Schenke*, *Mk*, 237.

⁶⁷ So z.B. auch *Schweizer*, *Mk*, 105; *Lamarque*, *Mk*, 236.

⁶⁸ Gegen *Schenke*, *Mk*, 236.

⁶⁹ Nach *Lamarque*, *Mk*, 236 hat Mt dagegen geändert, weil er sich weniger offene jüdenchristliche Gemeinde richte. Die matthäische Gemeinde dürfte sich jedoch aus ehemaligen Juden und Nichtjuden zusammensetzen. Vgl. *Giesen*, *Jesu Sendung*, bes. 203.227f.

⁷⁰ Ähnlich *Mateos/Camacho*, *Mk II*, 386; *France*, *Mk*, 377.

⁷¹ Anders *Focant*, *Mk*, 362: „il suffit de ne avoir une attitude défavorable envers Jesus.“ Vgl. *Fuente*, *Favor* 451f.

in V. 39 die Gruppe der Zwölf relativiert, erklärt er sich in V. 40 voll solidarisch mit ihnen.⁷²

Die christliche Gemeinde soll in Menschen, die als Konkurrenten auftreten, Sympathisanten und Freunde sehen, die ihr nicht leicht feindselig gesonnen sind. Die Frage, ob die Anwendung dieser Maxime eine Bedrohung durch Verfolgung im Blick hat, „in der jeder, der sich nicht zu den Gegnern und Verfolgern gesellt, schon zu den Freunden zählt“⁷³, muss offen bleiben. Eine verfolgte Gemeinde dürfte jedoch kaum im Hintergrund stehen.⁷⁴

Die Feststellung, dass jeder, der nicht gegen Jesus und seine Gemeinde ist, für sie ist, wird dem ersten Evangelisten zu großzügig gewesen sein.⁷⁵ Nach Apg 19,13-17 rufen jüdische Exorzisten „den Namen des Herrn Jesus“ (V. 13) über Menschen an, die von Dämonen besessen waren. Anders als der fremde Exorzist waren diese allerdings nicht erfolgreich.⁷⁶

4. Verhalten Außenstehender zu Jesusjüngern (Mk 9,41f)

4.1 Lohn für einen Außenstehenden (V. 41)

Manche Ausleger meinen, V. 41 habe in einer ursprünglichen Spruchkette unmittelbar an das Jesuswort in V. 37 angeschlossen.⁷⁷ Unser Vers ist indes auch im jetzigen Kontext sinnvoll, zumal er mit einem begründenden *γάρ* an den vorausgehenden Vers anknüpft.⁷⁸ Nachdem Jesus Toleranz gegenüber dem Mann, der unter Anrufung seines Namens Dämonen austreibt, gefordert hat, spricht er nun von dem Lohn für den, der den Zwölf einen Becher Wasser zu trinken gibt. Es geht hier nicht nur darum, dass ein kleiner Dienst seine Anerkennung findet, sondern vor allem darum, dass dieser Dienst dadurch motiviert ist, dass die Jünger zu Christus gehören.⁷⁹ Die Nennung Christi weist zwar zurück auf das Petrusbekenntnis (Mk 8,29), ob das aber anzeigt, dass die Unterstützung von Jesusjüngern

⁷² So mit *Schlosser*, *Exorciste*, 234; *Focant*, Mk, 361.

⁷³ So *Pesch*, Mk II, 110; *Gnilka*, Mk II, 60.

⁷⁴ Gegen *Wilhelms*, *Exorzist*, 162-171; ähnlich *Schenke*, Mk, 236.

⁷⁵ Vgl. dagegen Mt 7,22; 12,13. Dazu *Giesen*, *Christliches Handeln*, 200f (zu 7,22); *Gnilka*, Mk II, 60; *France*, Mk, 376.

⁷⁶ Vgl. *France*, Mk, 377.

⁷⁷ So u.a. *Bultmann*, *Tradition*, 152; *Légasse*, Mk II, 579. *Best*, *Following*, 81f.

⁷⁸ Vgl. *Gnilka*, Mk II, 58f.; *Pesch*, Mk II, 107.

⁷⁹ Ähnlich *France*, Mk, 378.

das Bekenntnis zu Christus impliziert,⁸⁰ ist jedoch eher fraglich. Hier ist zweifellos an nachösterliche Missionare gedacht,⁸¹ für die ein Becher Wasser zumal während der sommerlichen Hitze eine große Wohltat ist. Einen Zusammenhang zwischen V. 37 und V. 41 kann man darin sehen, dass das Reichen eines Bechers Wasser ein konkreter Ausdruck für Gastfreundschaft und Solidarität ist,⁸² der durchaus als *pars pro toto* für jegliche andere Wohltat stehen mag. Dem, der einem Missionar einen erquickenden Trunk reicht, weil er zu Christus gehört,⁸³ gilt die Verheißung eschatologischen Lohns. Denn er tut damit kund, dass er für Jesus ist.⁸⁴ Durch die feierliche Einleitung der eschatologischen Lohnverheißung durch „Amen, ich sage euch“ wird dieser als endgültig charakterisiert.⁸⁵

Die Christen erscheinen bereits als eine deutlich vom Judentum unterschiedene Gruppe.⁸⁶ Das Besondere ist, dass ein Nichtchrist, Jude oder Nichtjude, christlichen Missionaren Hilfe gewährt.⁸⁷ Ihm wird eschatologischer Lohn zugesprochen.⁸⁸ Das wird von Paul Lamarche zu Unrecht bestritten, der meint, der Wohltäter müsse ein Christ sein, weil er aufgrund der Zugehörigkeit der Missionare zu Christus handle. Der Text ermutige nicht nur zur Nächstenliebe, sondern ermahne zugleich zur Toleranz gegenüber anders orientierten Christen.⁸⁹ Die Annahme, ursprünglich habe die Verheißung dem gegolten, der einem Kind einen Becher Wasser reicht,⁹⁰ ist zu spekulativ.

4.2 Glaubensgefährdung durch einen Außenstehenden (Mk 9,42)

⁸⁰ So aber *Gundry*, Mk 512: „Χριστοῦ, ‘Christ’s’, harks back to the confession of Peter (8:29), implies Jesus’ acceptance of it, and casts the giving of a cup of water in the mold of a Christological confessional character that is acted out.“

⁸¹ So mit *Gnilka*, Mk II, 59f.; *Hooker*, Mk, 229; *Moloney*, Mk, 190.

⁸² So *Mateos/Camacho*, Mk II, 394.

⁸³ Nach *Mateos/Camacho*, Mk, 395 schließt Mk durch das artikellose Χριστός jegliche politische Konnotation des Messiasbegriffs aus, während es *Hooker*, Mk, 231 und *Légasse*, Mk II, 579 Anm. 4 für einen bloßen Eigennamen halten.

⁸⁴ So mit *Moloney*, Mk, 189.

⁸⁵ Vgl. *Eckey*, Mk, 253; vgl. *Légasse*, Mk II, 580.

⁸⁶ So mit *Schenke*, Mk, 237.

⁸⁷ Eine Empfehlung der Gastfreundschaft für christliche Missionare liegt jedoch kaum vor. Gegen *Schweizer*, Mk, 106.

⁸⁸ So auch *Gundry*, Mk, 513; *Schenke*, Mk, 237; *Focant*, Mk, 365.

⁸⁹ Gegen *Lamarche*, Mk, 236f.

⁹⁰ So *Bultmann*, Tradition, 152; *Gnilka*, Mk II, 61.

Die Mahnworte in V. 42-48 werden durch das Stichwort „Anstoß zum Glaubensabfall geben“ zusammengehalten. *σκανδαλίζειν* wird von der EÜ mit „zum Bösen verführen“ wiedergegeben. Das ist irreführend, da das eine Anstiftung zu einer bösen Tat suggeriert. Tatsächlich geht es jedoch um die Gefährdung des Glaubens und damit um die Gefahr des endgültigen Heilsverlusts. *σκανδαλίζειν* bedeutet auch nicht „Sünde verursachen“,⁹¹ sondern „Glaubensabfall verursachen“.⁹² Nur so ist die Forderung in V. 43-48 zu verstehen, Mitchristen aus der Gemeinde auszuschließen, wenn diese nicht Gefahr laufen will, als ganze die Heilsvollendung nicht zu erreichen. dass *σκανδαλίζειν* tatsächlich Abfall vom Glauben bedeutet, beweist der übrige Gebrauch des Verbs im MkEv. Die Weigerung zu glauben muss allerdings nicht unumkehrbar sein, wie aus Mk 14,27.29 hervorgeht, wo Jesus seinen Jüngern voraussagt, dass sie angesichts seines Leidens an ihm und seiner Botschaft irrewerden.⁹³ Denn nach Ostern zeigt sich, dass die Zwölf mit Ausnahme des Judas sich als treue Zeugen ihres Herrn und seiner Heilsbotschaft erweisen.

Das Drohwort in V. 42 könnte in seiner ursprünglichen Form auf den historischen Jesus zurückgehen.⁹⁴ Der vorausgesetzte Glaube war dann zunächst der Glaube an das Evangelium (vgl. Mk 1,15), dessen Inhalt die Gottesherrschaft ist.⁹⁵ Erst nach Ostern konnte der Glaube als Glaube an Jesus („an mich“) spezifiziert werden. Die Lesart *εἰς ἐμέ* ist textkritisch gut bezeugt (A B L W Θ Ψ f¹ f¹³ syr^s cop^{sa} al), fehlt aber in κ D und Δ und geht wahrscheinlich auf Paralleleinfluss (Mt 18,6) zurück.⁹⁶ Deshalb wurde sie in der 27. Auflage des Nestle/Aland in eckige Klammern gesetzt.⁹⁷ Da den Ersthörern des MkEv das Wort Jesu nach Jesu Auferstehung verkündigt wurde, ist es indes nahe liegend, es in diesem Kontext zu deuten. Der Evangelist dürfte sich in diesem Zusammenhang kaum auf die Kinder beziehen, die Jesus nach 9,36f umarmt hat, wie oft behauptet wird.⁹⁸

⁹¹ So aber *Gundry*, Mk, 512: „makes to sin“. *Moloney*, Mk, 190f.

⁹² Vgl. *Giesen*, *σκανδαλίζω*, 593; *Stählin*, *σκάνδαλον* 351; *Schenke*, Mk, 237.

⁹³ Vgl. *Giesen*, *σκανδαλίζω*, 593; so auch *Focant*, Mk, 365.

⁹⁴ So z.B. *Pesch*, Mk II, 114; *Evans*, Mk, 69.

⁹⁵ Vgl. dazu *Giesen*, Herrschaft Gottes, 99-102; ders., Mk 9,1, 31-36. So auch *Evans*, Mk, 69; *Focant*, Mk, 369; *Donahue/Harrington*, Mk, 287.

⁹⁶ Vgl. Z.B. *Pesch*, Mk II, 113 a; *Légasse*, Mk II, 580 mit Anm. 12.

⁹⁷ Vgl. dazu *Metzger*, Commentary, 86.

⁹⁸ So z.B. *Gundry*, Mk, 512; *Mateos/Camacho*, Mk II, 395f., die zudem meinen, sie seien wie in 9,36f Anhänger Jesu aus den Nichtjuden.

Hat V. 41 positiv von einem Nichtchristen gesprochen, so ist nun von einem negativen Einfluss von außen die Rede. Oft wird V. 42 indes innergemeindlich auf einen Mitschristen oder einen ehemaligen Christen gedeutet.⁹⁹ In der Ermahnung der Starken durch Paulus, auf die Schwachen Rücksicht zu nehmen (1 Kor 8-9; Röm 14), sieht man oft eine Parallele zu unserer Stelle.¹⁰⁰ Es gibt jedoch keinen Hinweis auf einen Subjektwechsel von V. 41 zu V. 42, während das beim Übergang von V. 42 nach V. 43 deutlich der Fall ist. Man wird deshalb annehmen müssen, dass die Versuchung nicht aus der Gemeinde, sondern von außerhalb kommt. Die Versuchung von außen muss indes nicht notwendig durch Verfolgung gesehen.¹⁰¹

Wie einem Nichtglaubenden durch sein Verhalten christlichen Missionaren gegenüber eschatologischer Lohn zugesagt wird, so heißt es nun umgekehrt, dass es für jemanden, der Christen zum Glaubensabfall treibt, besser wäre, man würde ihm einen Mühlstein um den Hals legen, der von einem Esel gedreht wird, und auf den Meeresgrund versenken, um so die Sorge Jesu für die Kleinen zu unterstreichen. Ein Eselsmühlstein ist der obere Stein in größeren Mühlen, an dem sich oben ein Einschüttloch für Korn befand. Wer mit einem solch gewaltigen Stein um den Nacken ins Meer versenkt wird, für den gibt es in der Tat keine Rettung mehr; er taucht nicht mehr auf, so dass sein Leichnam nicht begraben werden kann, was für Juden ein Gräuel bedeutet. Dass es unmöglich ist, einen Kopf durch das Loch eines Mühlstein zu stecken, so dass dieser wie ein Kragen erscheint, erhöht zusätzlich das Gräuel.¹⁰² Als ausländische Strafe bzw. als Racheakt ist der Katapontismos im Judentum zudem verpönt.¹⁰³ Weil Jesus gerade auch an denen liegt, deren Glaube nicht so gefestigt ist, dass er von außen her nicht gefährdet werden kann, wählt er den großen Mühlstein als Bildspender für seine metaphorische Aussage. Dem Menschen, der den Glauben von Gemeindegliedern bedroht, wird – anders als

⁹⁹ So z.B. *Best*, *Following*, 85; *Pesch*, Mk II, 114; *Gnilka*, Mk II, 64, der speziell an ein schlechtes Beispiel eines begüterten Gemeindeglieds denkt. *Gundry*, Mk, 513; *Schenke*, Mk, 237, auch wenn er Außenstehende nicht ausschließt. Nach *Jeremias*, *Theologie*, 113 waren „die Kleinen“ ursprünglich eine verächtliche Bezeichnung der Jünger Jesu durch Gegner.

¹⁰⁰ So z.B. *Evans*, Mk, 70.

¹⁰¹ So aber *Replöh*, *Lehrer*, 149-164; vgl. *Best*, *Following*, 83.

¹⁰² Vgl. *Gundry*, Mk, 512.

¹⁰³ So *Taylor*, Mk, 410; *Pesch*, Mk II, 114 mit Verweis auf JosAnt XIV,15.10; JosAp 1,34; vgl. *Gundry*, Mk, 512; *Gnilka*, Mk II, 64; *Hooker*, Mk, 231f. Nach *Légasse*, Mk II, 581 steht die bei Josephus bezeugte Ertränkung von Rebellen wahrscheinlich hinter dem Jesuswort.

in den folgenden drei Versen - kein eschatologischer Heilsverlust angedroht.¹⁰⁴ Jesus sagt gerade nicht. „Mit einem umgehängten Eselsmühlstein ins Meer geworfen, wäre erträglicher als das, was ihn erwartet“.¹⁰⁵ Es geht ihm vielmehr um den Schutz der (noch) glaubensschwachen Christen.¹⁰⁶ Der Aussage, es sei für einen solchen besser, die entehrende Strafe durch Ertränken zu erleiden als jemand zum Glaubensabfall zu bewegen, unterstreicht sowohl die Schwere des Vergehens als auch die Sorge Jesu um die christliche Gemeinde.¹⁰⁷

J. Duncan M. Derrett sieht in der Bestrafung mit einem von einem Esel gedrehten Mühlstein eine Anspielung auf das „Begräbnis“ eines Esels, der nach Jer 22,19; 36,30 gar nicht begraben wird, um das heilige Land vor Verunreinigung durch dessen Leichnam zu bewahren. Für die Gebeine sei es besser auf dem See Genesaret zu verbleiben, als von Schakalen und Hyänen gefressen zu werden (vgl. Jes 18,6). Das Ganze gilt ihm als ein Beispiel für den schwarzen Humor Jesu.¹⁰⁸ Diese Interpretation übersieht, dass das Geschick des zum Glaubensabfall Verführenden überhaupt nicht im Blick steht, was auch daraus hervorgeht, dass eine paränetische Spitze im Gegensatz zu folgenden drei Warnungen vor der Verführung zum Glaubensabfall fehlt.¹⁰⁹

Die Kleinen sind offenkundig weder die Apostel noch christliche Missionare, sondern Christen, die (noch) nicht im Glauben gefestigt sind und deren Glauben deshalb gefährdet ist. Das müssen keineswegs die in der Gemeinde „Geringen und Unterprivilegierten“ sein.¹¹⁰ Jesus weist so in hyperbolischer Weise auf die Gefahr hin, die auch von einem Außenstehenden ausgehen kann, um so die Christen dagegen zu immunisieren. Dass eine solche Immunisierung gegenüber der damaligen

¹⁰⁴ Gegen *Stählin*, *οκάνδαλον*, 351, der schließt, dass auch der für den Glaubensabfall Verantwortliche „in das ewige Verderben gestürzt wird“. Vgl. auch *Pesch*, Mk II, 114f.; *Schenke*, Mk, 237; *Eckey*, Mk, 253f.

¹⁰⁵ Gegen *Gnilka*, Mk II, 64

¹⁰⁶ An Pädophilie zu denken ist abwegig. Gegen *Deming*, Mark. 134.

¹⁰⁷ Vgl. auch *Légasse*, Mk II, 581.

¹⁰⁸ *Derrett*, ΜΥΛΟΣ ΟΝΙΚΟΣ 284. Zu Recht von *Gundry*, Mk, 512 zurückgewiesen.

¹⁰⁹ Gegen *Gundry*, Mk, 513f. *Hooker*, Mk, 232; *Légasse*, Mk II, 583f.; vgl. auch meine Anm. 96.

¹¹⁰ So aber *Gnilka*, Mk II, 64; ähnlich *Lagrange*, Mk, 249; *Taylor*, Mk, 410; *Donahue/Harrington*, Mk, 287; *Eckey*, Mk, 253.

Gesellschaft, oft auch gegenüber der eigenen Verwandtschaft notwendig war, bezeugen vor allem neutestamentliche Spätschriften (vgl. z.B. 1 Petr; Offb).¹¹¹

5. Ausschluss aus der Gemeinde für Christen, die den Glauben ihrer Mitchristen gefährden (Mk 9,43-48)

Der folgende Dreierspruch schließt durch das Stichwort „Anstoß zum Glaubensabfall geben“ gut an den vorausgehenden Vers an. Alle drei Sprüche sind gleich aufgebaut. Der Protasis („wenn dir Hand, Fuß oder Auge Anstoß gibt“) folgt die Aufforderung, das Anstoß gebende Glied zu entfernen, da es besser sei verstümmelt in das Leben bzw. in die Herrschaft Gottes einzugehen, als unverstümmelt in die Gehenna geworfen zu werden. Im ersten Spruch (V. 43) wird der Ort der Gehenna durch die Apposition „in das unauslöschliche Feuer“ ergänzt, so dass er mit der Aussage vom Feuer, das nicht erlischt in V. 48 eine Inklusion bildet. V. 43-48 bilden somit eine klare literarische Einheit. Es dürfte kaum zweifelhaft sein, dass unser Text im Wesentlichen auf den irdischen Jesus zurückgeht.¹¹² In der nachösterlichen Situation richten sich die Warnungen jedoch an die Gemeinden und deren Leitungen selbst, um sie zu ermahnen, dafür zu sorgen, dass sie nicht als Ganze durch Einzelne in ihren Reihen das ewige Leben verlieren.

Hand, Fuß und Auge, die aus jüdischer Sicht Sitz der Begierden und des sündhaften Triebes sind (vgl. z.B. Spr 6,17f; 23,33; 27,20),¹¹³ müssen beseitigt werden, wenn sie Ursache für den Glaubensabfall werden. Fast durchgängig werden die Mahnungen individuell auf einen Einzelnen bezogen, der seinen eigenen Glauben gefährdet.¹¹⁴ Mit seinen symbolhaften, hyperbolischen Aussagen¹¹⁵ weist Jesus mit Nachdruck darauf hin, dass gerade auch die Apostel und dann die Führenden in der Kirche sich im Glauben bewähren müssen.¹¹⁶ Die Forderung zielt darauf, alles aufzugeben, was von Gott trennen könne. Eine allegorische Deutung auf sexuelle Vergehen, wonach die Hand auf die Masturbation, der Fuß auf den Ehebruch und

¹¹¹ Vgl. zu 1 Petr z.B. *Giesen*, Lebenszeugnis, 365-398. Zur Offb *Giesen*, Offb, 25-30.

¹¹² So auch *Evans*, Mk, 69f. mit Hinweis auf den jüdischen Hintergrund.

¹¹³ Vgl. *Derrett*, Cutting, 211f.

¹¹⁴ So z.B. *Taylor*, Mk, 411; *Best*, Following, 85; *Gnilka*, Mk II, 64f.; *Fleddermann*, Discipleship, 71; *Mateos/Camacho*, Mk II, 398-401; *Eckey*, Mk, 254; *Légasse*, Mk II, 582.

¹¹⁵ Anders *Stählin*, „σκάδαλον“, 352, der die Forderungen Jesu genauso wörtlich verstehen will, „wie er mit der Wirklichkeit der verführerischen Kraft der Glieder rechnet“. Vgl. auch *Moloney*, Mk, 191.

¹¹⁶ So z.B. *Gnilka*, Mk II, 64f.; *Gundry*, Mk, 513; *Hooker*, Mk, 232; *Evans*, Mk, 70: „The goal of self-discipline is to enter the life.“

das Auge auf böse Begierden¹¹⁷ bzw. auf Diebstahl, Gewalttätigkeit und böse Begierde¹¹⁸ zu deuten sei, wird allgemein zurückgewiesen.¹¹⁹ Jesus denkt keineswegs an innere, psychische Versuchungen, sondern an Handlungen, die den Kleinen in der Gemeinde Schaden zufügen und sie destabilisieren.¹²⁰ Es wird ebenfalls nicht gefordert, durch Selbstbestrafung bzw. -verstümmelung dem Gericht zu entgehen.¹²¹ Es geht auch nicht darum, die getroffene Glaubensentscheidung durchzuhalten, um in das ewige Leben oder in die Gottesherrschaft einzugehen.¹²² Die Metaphorik der Verse legt eine individuelle Deutung nicht nahe. Vorzuziehen ist vielmehr eine kollektive Deutung auf die Gemeinde.¹²³ Denn es wird eindeutig von einem „Abschlagen“ bzw. von einem „Ausreißen“ von Körperteilen gesprochen. Ludger Schenke vermutet als Bildhintergrund archaische Gerichtspraktiken, die durch die Beseitigung von Körperteilen vor der Todesstrafe bewahren sollten.¹²⁴ J. Duncan M. Derrett hatte schon zuvor versucht zu zeigen, dass es solche Strafen zurzeit Jesu gegeben habe, konnte dafür jedoch keinen Beleg in der Tora anführen.

¹¹⁷ So *Deming*, Discussion, 131-136; *Collins*, Ethics, 62-72. Beide Autoren nehmen für 9,42 Pädophilie an. Collins räumt allerdings ein, dass zurzeit der Abfassung des MkEv die sexuellen Konnotationen der Körperglieder verloren gegangen seien. Jesu Worte sei zu einem allgemeinen Aussagen über die Jüngerschaft geworden (70). *Evans*, Mk, 71 macht in diesem Zusammenhang auf Beispiele in der Septuaginta aufmerksam. In Sir 9,5 und PsSal 16,7) ist von der Gefährdung durch sinnliche Begierde (lust) und in Sir 9,5 durch voreilige Äußerungen (rash utterances) die Rede.

¹¹⁸ So *Quesnell*, Mind, 170; *Hooker*, Mk, 232 mit Hinweis auf Ijob 31,1-7. Nach *Gnilka*, Mk II, 65 steht man vor der Alternative: „Entweder unter Opfer und Verzicht zum Leben bzw. in das Reich Gottes gelangen – beide Begriffe sind austauschbar – oder als Sünder der ewigen Strafe verfallen.“

¹¹⁹ So z.B. von *Focant*, Mk, 366, da Mk anders als der Talmud ein solches Verständnis nicht nahe legt.

¹²⁰ So *Henderson*, Fire, 56; *Focant*, Mk, 365.

¹²¹ So *Pesch*, Mk II, 115 mit Verweis auf die metaphorischen Charakter der Aussagen. *Gundry*, Mk, 514, der die Aussagen jedoch wörtlich verstanden wissen will. So auch *Derrett*, Cutting, 202-204.

¹²² So *Focant*, Mark 366. *Van Iersel*, Mk, 180 deutet *σκανδαλιζω* auf dem Hintergrund von 2 Makk 7, wo „das Abhacken von Händen und Füßen neben dem Ausreißen der Zunge und dem Abziehen von Haut als Folterpraktiken erwähnt werden“. Jesus fordere von seinen Jüngern somit, sich von Folter und Todesgefahr nicht abschrecken zu lassen, sondern treu zu bleiben.

¹²³ Das wird auch von *Schenke*, Mk, 237 mit Nachdruck vertreten. Vgl. schon *Koester*, Mark 9,43-47, 151-153, dessen Deutung von *Légasse*, Mk II, 582 Anm. 24 zurückgewiesen wird: „ces sentences ne supportent l'interprétation collective qu'prix d'un tour de force.“ *Focant*, Mk, 366, der m.E. zu Unrecht Mk 9,42 und 9,43-48 auf derselben Ebene interpretiert.“

¹²⁴ Vgl. z.B. *Schenke*, Mk, 237.

Er verweist stattdessen auf andere Kulturen, wo die Verstümmelung als Alternative zur Todesstrafe galt.¹²⁵ Auch in rabbinischer Zeit ersetzt sie zuweilen die Todesstrafe (vgl. Tg.Ps-J. Gen 38,25). Im Alten Testament ist sie dagegen ausdrücklich verboten (vgl. Dtn 14,1; 1 Kön 18,28; Sach 13,6).¹²⁶ Dass Jesus eine solche Praxis gekannt hat, ist jedoch völlig unwahrscheinlich.¹²⁷

Als Bildspender für die Warnungen vor Glaubensgefährdung in V. 43-48 dürfte am ehesten die in der Antike bekannte Vorstellung der Gemeinde als Leib (vgl. 1 Kor 12; Röm 12) in Frage kommen. Die Aussage unseres Textes ist damit klar: Es ist besser, sich von einem verführenden Gemeindeglied zu trennen und es seinem unheilvollen Geschick zu überlassen, als ihm zu ermöglichen, die gesamte Gemeinde mit ins Verderben zu reißen. Die Warnung vor der Glaubensgefährdung wird jeweils durch einen wertenden Vergleich nachhaltig unterstrichen. Jesus bestreitet keineswegs, dass es gut ist, beide Hände, beide Füße bzw. beide Augen zu behalten. Aber um der Gemeinde als ganzer willen ist entschlossenes Handeln der Gemeindeleitung gefordert, disziplinarisch gegen solche vorzugehen, die die Gemeinde als ganze ins Verderben führen können. Von daher ist es auch verständlich, dass in V. 43-47 die Zwölf angesprochen sind, die die Gemeindeleitungen in der nachösterlicher Zeit repräsentieren.

Der Evangelist unterstreicht mit den drastischen Bildern vom Entfernen von Gliedern, dass das Leben in der Gemeinschaft mit Gott so wertvoll ist, dass es notwendig werden kann, Menschen, die den Glauben der Gemeinde als Ganzer gefährden, auszuschließen. Der Evangelist denkt also nicht an Christen, die an ihrem Glauben irre werden und vom Glauben abfallen (Mk 4,17 par Mt 13,21).¹²⁸ Gemeint sind vielmehr besonders einflussreiche Mitchristen. wie die Auswahl – Hand, Fuß und Auge – aus der Leibmetaphorik zeigt. Dass es sich nicht um „einfache“ Gemeindeglieder handeln kann, liegt auch deshalb nahe, weil diese wohl kaum den Glauben der ganzen Gemeinde gefährden können.

Mit derselben Metaphorik wie in Mk 9 fordert auch Mt 18,8f zur Exkommunikation von Gemeindegliedern auf, um die Gemeinde als ganze zu schützen

¹²⁵ Derrett, Law, 4-31; vgl. auch Hooker, Mk, 232.

¹²⁶ Vgl. Gundry, Mk, 514.

¹²⁷ Anders Hooker, Mk, 232.

¹²⁸ Gegen Schenke, Mk, 237.

(vgl. 1 Kor 5,1-5).¹²⁹ Angesichts dessen, was auf dem Spiel steht, ist es somit besser, auf Glauben gefährdende Gemeindemitglieder zu verzichten. Denn alle Glieder zu besitzen, nutzt der Gemeinde nichts, wenn sie dadurch als ganze das ewige Leben bzw. die Herrschaft Gottes, d.h. ihre Heilsvollendung verfehlt.¹³⁰ Wer zur Ursache zum Glaubensabfall für andere wird, soll nicht nur aus der Gemeinschaft der Glaubenden ausgeschlossen werden, sondern wird darüberhinaus von Gott (passivum divinum) in die Gehenna geworfen.

Die Gehenna ist ursprünglich ein Eigenname eines südlich von Jerusalem liegenden Tals (Jos 15,8; 18,16), des heutigen Wadi er-rabābi.¹³¹ Dort wurden einst den Götzen Menschenopfer dargebracht (2 Kön 23,10; vgl. 16,3; 21,6), weshalb Propheten das Gericht Gottes angedroht haben (Jer 7,31-34; 19,5f; 32,35). In der frühjüdischen Apokalyptik wird die Feuerhölle im Hinnomtal (äthHen 26,4; 27,1-3; 54,1-6) lokalisiert und bezeichnet dann die Hölle selbst ohne Bezug auf das Hinnomtal als Gehenna (z.B. 4 Esr 7,36; syrApkBar 59,10; 85,13). Diesem Sprachgebrauch schließt sich das Neue Testament an. Bei der ersten Nennung der Gehenna wird der Zusammenhang mit der Feuerhölle durch die Apposition „in das unauslöschliche Feuer“ ausdrücklich gemacht (V. 43d; vgl. V. 48). Die Gehenna wird so mit dem Feuer, das nicht erlischt, identifiziert. Bei der zweiten und dritten Erwähnung der Gehenna ist dieser Bezug mitzudenken.

Drastischer als das hier geschieht, kann die Forderung, „die Kleinen“ in der Gemeinde vor dem Glaubensabfall zu bewahren, in der Tat nicht zum Ausdruck kommen. Von der Gemeindeleitung wird erwartet, dass sie gegebenenfalls jene, die deren Glauben in Gefahr bringen, aus ihr ausschließt. Genau darin liegt der Vergleich. Betont wird also die Verantwortung der Leitung für die ganze christliche Gemeinde. Sie soll dafür sorgen, dass nicht etwa die ganze Gemeinde verloren geht, weil sie nicht gegen einzelne Häretiker bzw. Schismatiker vorgeht.

V. 48 zitiert den letzten Vers von Tritojesaja (Jes 66,24). Dem LXX-Text gegenüber weist er nur geringe Abweichungen auf, die dem jeweiligen Kontext geschuldet sind. So stehen die Verben in der LXX nicht im Präsens, sondern im

¹²⁹ Vgl. Giesen, Problem, 61-66; ders., σκανδαλλίζω, 592. Personifiziert werden auch πάντα τὰ σκάνδαλα in Mt 13,41; (vgl. Mt 16,23). Dazu Giesen, Christliches Handeln, 209-215; ders., σκάνδαλον, 594f.

¹³⁰ „Leben“ (V. 43.45) und „Herrschaft Gottes“ sind Synonyme für die Heilsvollendung.

¹³¹ Vgl. Bietenhard, γέεννα/Hölle, 966; auch Reiser, Hölle, 173f.; Gnilka, Mk II, 65; Evans, Mk, 72; Eckey, Mk, 254.

Futur; anstelle des begründenden γάρ in Jes 66,24 verwendet der Evangelist die Partikel ὅπου, um so die Aussage auf die zuvor genannte Gehenna zu beziehen. Der Bezug zu den vorausgehenden Versen wird auch durch die Inklusion von V. 48 mit V. 43 deutlich.¹³² Denn mit der Wendung εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον will der Evangelist vielleicht seinen paganen Adressaten die Anspielung auf Jes 66,24 in V. 48 verständlicher machen.¹³³

Der Wurm ist eine Metapher für das Verwesen von Leichnamen. Damit meint Jes 66,24 die totale Vernichtung der Menschen, die gegen Gott rebelliert haben. Wenn Mk den Kontext in Tritojesaja mitgedacht haben sollte, dann hätte er das zu vermeidende Verhalten der Glaubenden, die den Glauben der ganzen Gemeinde gefährdet, als Rebellion gegen Gott gedeutet.¹³⁴

Während Tritojesaja das nicht erlöschende Feuer auf den Leichenbrand bezieht, zielt es bei Mk – zusammen mit der Metapher vom unsterblichen Wurm – auf die eschatologische Bestrafung. Es geht dabei nicht um eine vorübergehende Bestrafung oder um Vernichtung,¹³⁵ sondern um eine unaufhörliche Qual (vgl. Jdt 16,17);¹³⁶ denn der Wurm stirbt nicht und das Feuer erlischt nicht. Wer das ewige Leben, die Vollendung der Gottesherrschaft verfehlt, lebt in der Gottesferne. Und dieser Mangel wird bildhaft mit dem ständigen Verwesen von Leichen und mit dem unauslöschlichen Feuer verglichen. Es gibt keine Hoffnung auf Erleichterung der Strafe.¹³⁷ Diese Bestrafung wird indes nicht einfach als Faktum festgestellt.¹³⁸ Jesus will im Gegenteil vor ihr bewahren. Mit anderen Worten: unser Text ist paränetisch.

6. Salz als Bild für die christliche Gemeinde (Mk 9,49f)

Abschließend sollen noch ein paar Bemerkungen zu den als rätselhaft empfundenen V. 49f gemacht werden. Das gilt vor allem für den Vers 49, der die unterschiedlichsten Interpretationen erfahren hat. Mk hat die beiden Verse offenkundig wegen des Stichworts Feuer in V. 48 an dieser Stelle folgen lassen. Das Feuer dient

¹³² Vgl. *Evans*, Mk, 71.

¹³³ Vgl. *Taylor*, Mk, 412; *Fledderman*, Discipleship, 69; *Evans*, Mk, 71.

¹³⁴ Vgl. *Donahue* und *Harrington*, Mk, 288; *Evans*, Mk, 72; *Focant*, Mk, 367.

¹³⁵ Gegen *Gnilka*, Mk II, 65.

¹³⁶ So z.B. *Focant*, Mk, 367.

¹³⁷ Vgl. *Gould*, Mk, 180; *Evans*, Mk, 72.

¹³⁸ So z.B. auch *Schweizer*, Mk, 107.

nun nicht der Bestrafung, sondern hat eine positive Funktion. Wer mit „jeder“ gemeint ist, ist in sich nicht eindeutig. Es könnte jeder Mensch gemeint sein. Aufgrund des Kontexts aber ist an die Jesusjünger zu denken.¹³⁹ Der metaphorische Charakter des Gesalzenwerdens liegt auf der Hand; denn durch Feuer kann in der realen Welt niemand gesalzen werden. Jesus denkt hier offenkundig an das reinigende und läuternde Feuer (vgl. 1 Petr 1,7), das den Jesusjünger salzen soll. Das Salz ist für den Christen notwendig, deshalb darf es nicht seine würzende Kraft verlieren. Mit Salz kann man jedoch nicht nur würzen; es dient vielmehr auch der Konservierung. So endet denn auch unser Abschnitt mit der Aufforderung an die Jünger, Salz in sich zu haben und Frieden untereinander zu halten. Ohne dieses Salz ist die Jüngerschaft nicht möglich. Deshalb warnt Jesus mit einem rhetorischen Fragesatz davor, dass das Salz seine Kraft verliert. Denn nur wenn die Jünger dieses Salz in sich haben, bleibt ihr Jüngersein lebendig. Es lebendig zu halten, darin besteht ihre Verantwortung, wie aus dem Imperativ Präs. ἔχετε hervorgeht. Nur so ist ein friedliches Zusammenleben in der Gemeinde möglich, was ebenfalls mit einem Imperativ Präs. gefordert wird. Wer sich so verhält, strebt nicht danach, Erster, sondern in der Nachfolge seines Herrn (Mk 10,45) Diener aller zu sein. Voraussetzung dafür ist, dass er den Weisungen Jesu in Mk 9,33-50 entspricht und sich so als wahrer Jesusjünger erweist.

Literatur

- Best E.*, Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark (JSNTS 4), Sheffield 1981
Best E., Mark. The Gospel as Story, Edinburgh 1983
Bietenhard H., γέεννα/Hölle, in: TBLNT I (21997) 966
Billerbeck P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. I., München 1922
Blas, F./Debrunner A., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. Rehkopf, Göttingen ¹⁴1976
Bultmann R., Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen/Zürich ⁷1967
Collins R.H., Sexual Ethics and the New Testament, New York 2000
Deming W., Mark 9.42-10.12, Matthew 5,27-32, and B.Nid. 13b, in: NTS 36 (1990) 130-141

¹³⁹ So *Best*, Following, 87 bezieht dagegen „jeder“ auf alle Menschen. Nur die Wirkung sei unterschiedlich: „all will experience ‘fire’: the unbeliever and the unfaithful disciple, the fire of judgement; the faithful disciple, the fire of persecution.“

- Derrett J.D.M.*, Cutting off the Hand that Causes Offence, in: ders., *Jesus's Audience*, London 1973
- Derrett J.D.M.*, Law in the New Testament: Si scandalizaverit te manus tua abscinde illam (Mk. IX.42), in: ders., *Studies in the New Testament. Vol. I*, Leiden 1977, 4-31.
- Derrett J.D.M.*, ΜΥΑΟΣ ΟΝΙΚΟΣ (Mk 9,42 par.), in: *ZNW* 76 (1985) 284
- Donahue J.R./Harrington D.J.*, *The Gospel of Mark (Sacra Pagina 2)*, Collegeville 2002
- Eckey W.*, *Das Markusevangelium*, Neukirchen-Vluyn 1998
- Ernst J.*, *Das Evangelium nach Markus (RNT)*, Regensburg 1981
- Evans C.A.*, *Mark 8:27-16:20 (WBC 34B)*, Nashville 2001
- Fiebig P.*, *Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum Neuen Testament* bearbeitet, Tübingen 1911
- Fleddermann H.*, The Discipleship Discourse (Mark 9:33-50), in: *CBQ* 43 (1981) 57-75
- Focant C.*, *L'Évangile selon Marc (Commentaire biblique: Nouveau Testament 2)*, Paris 2004
- France R.T.*, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text (NIGTC)*, Grand Rapids/Cambridge 2002
- Fuente A. de la*, A favor o contra de Jesús. El logion de Mc 9,40 y sus parelos, in: *EstB* 53 (1995) 449-454
- Gathercole S.J.*, *The Preexistent Son*, Grand Rapids/Cambridge. 2006
- Giesen H.*, Christliche Existenz in der Welt und der Menschensohn, in: ders., *Jesu Heilsbotschaft*, 49-96
- Giesen H.*, Christliches Handeln (EHS T.181), Frankfurt am Main/Bern 1982
- Giesen H.*, Dämonenaustreibungen - Erweis der Nähe der Herrschaft Gottes. Zu Mk 1,21-28, in: ders., *Jesu Heilsbotschaft*, 15-30
- Giesen H.*, Herrschaft Gottes - heute oder morgen? (BU 26), Regensburg 1995
- Giesen H.*, *Jesu Heilsbotschaft und die Kirche (BETHL 179)*, Leuven u.a. 2004
- Giesen H.*, *Jesu Sendung zu Israel und die Heiden im Matthäusevangelium*, in: ders., *Jesu Heilsbotschaft*, 203-228
- Giesen H.*, *Lebenszeugnis in der Fremde (1 Petr 2,11-17)*, in: ders., *Jesu Heilsbotschaft*, 365-398.
- Giesen H.*, Mk 9,1 – ein Wort Jesu über die nahe Parusie?, in: ders., *Jesu Heilsbotschaft*, 31-47
- Giesen H.*, *Die Offenbarung des Johannes (RNT)*, Regensburg 1997
- Giesen H.*, σκανδαλίζω, in: *EWNT* II (2¹⁹⁹²) 592-594
- Giesen H.*, σκάνδαλον, in: *EWNT* III (2¹⁹⁹²) 594-596
- Giesen H.*, *Zum Problem der Exkommunikation nach dem Matthäus-Evangelium*, in: ders., *Glaube und Handeln. Bd. 1 (EHS.T 23/205)*, Frankfurt am Main u.a. 1983, 17-83
- Gould E.P.*, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark (ICC)*, Edinburgh¹⁰1961 (=1896)
- Grundmann W.*, δέχομαι κτλ., in: *ThWNT* II (1935) 49-59
- Gundry R.H.*, *Mark*, Grand Rapids, 1993

- Henderson I.H.*, Salted with Fire (Mark 9.42 par.), in: JSNT 80 (2000) 44-65
- Hofius O.*, Jesu Zuspruch der Sündenvergebung. Exegetische Erwägungen zu Mk 2,5b, in: ders., Neutestamentliche Studien (WUNT 132), Tübingen 2000, 38-56
- Hooker M.*, A Commentary on the Gospels According to St Mark (BNTC), London 1991
- Jeremias J.*, Neutestamentliche Theologie I, Gütersloh 1971
- Koester H.*, Mark 9,43-47 and Quintilian 8.3.75, in: HTh R 71 (1978) 151-153
- Lagrange M.-J.*, Évangile selon Saint Marc (ÉtB), Paris ⁴1929
- Lamarche P.*, Évangile de Marc (ÉtB NS 33), Paris 1996, 234.
- Lane W.L.*, Commentary on the Gospel of Mark (NICNT), Grand Rapids, MI 1974
- Légasse S.*, L'évangile de Marc. Tome II (LeDiv - commentaires 5), Paris 1997
- Mateos J./Camacho F.*, El Vangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegetico. Vol. II, Córdoba 2000
- Metzger B.M.*, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart ²1994
- Mohr T.A.*, Markus- und Johannespassion (AThANT 70), Zürich 1982
- Moloney F. J.*, The Gospel of Mark. A Commentary, Peabody 2002
- Nineham D. E.*, The Gospel of St. Mark (PGC) London 1963
- Pesch R.*, Das Markusevangelium. II. Teil (HThK 2/2), Freiburg u.a 1977
- Quesnell Q.*, The Mind of Mark. Interpretation and Method through the Exegesis of Mark 6,52 (AnBib 38), Rom 1969
- Reiser M.*, Hölle, in: NBL II (1995) 173f.
- Reploh K.G.*, Markus - Lehrer der Gemeinde (SBM 9), Stuttgart 1969
- Schenke L.*, Gibt es im Markusevangelium eine Präexistenzchristologie?, in: ZNW 91 (2000) 45-71
- Schenke L.*, Das Markusevangelium, Stuttgart 2005
- Schlosser J.*, L'exorciste étranger (Mc 9,38-39), in: RevSR 56 (1982) 229-239
- Schnackenburg R.*, Markus 9,33-50, in: ders., Schriften zum neuen Testament, München 1971, 129-154
- Schneider C.*, κακολογέω, in: TWNT III (1938) 469f
- Schweizer E.*, Das Evangelium nach Markus (NTD 1), Göttingen ¹⁶1983
- Stählin G.*, σκάνδαλον κτλ., in: TWNT VII (1964) 338-358
- Taylor V.*, The Gospel According to St Mark, London ²1966
- Van Iersel B.*, Markus: Kommentar, Düsseldorf 1993
- Wilhelms E.*, Der fremde Exorzist, in: StTh 3 (1949) 162-171