

MAKSIMILIJAN MATJAŽ

University of Ljubljana

DIE JÜNGER BEI MARKUS UND DAS MOTIV DER FURCHT

Ausgangspunkt

Christologischer Prozess des Markusevangeliums wird entscheidend durch die Darstellung der *Jüngerthematik* geprägt. Zahlreiche neue Studien, die meist narrativ, rhetorisch und pragmatisch orientiert sind, haben die *Frage der Jüngerschaft* als ein zentrales Thema des MkEv herausgestellt¹. Schon in den 60er Jahren hat Jürgen Roloff festgestellt, dass die Jüngerthematik neben der Passion das „am deutlichsten hervortretende Erzählungsgefälle“ des MkEv bildet². Die *Jünger* (μαθητής) finden sich im MkEv stets an der Seite Jesu, sei es, dass es sich um Menschen handelt, die Jesus „nachgefolgt“ sind (1,18; 2,15; 10,28.32.52; 15,41), sei es der enge Kreis der Zwölf (3,14.16; 4,10; 6,7; 9,35; 10,32; 11,11; 14,10.17.20.43) oder eine andere Untergruppierung (5,37; 9,2; 13,3 u. ö.). Was dabei – unabhängig von der Gruppenstärke für das gesamte Phänomen *Jünger* im MkEv durchgehend auffällt, ist die sehr ambivalente Charakterisierung dieser Figur. Auf der einen Seite zeichnen sich die Jünger durch ein enges Gemeinschaftsverhältnis mit Jesus aus: Sie folgen ihm nach, sehen und hören mehr als das übrige Volk und handeln mit besonderer Beauftragung (3,14; 6,7f); gerade der Aussendungsauftrag hebt die Jünger deutlich von ihrer Umwelt ab. Ihre Funktion innerhalb der Inszenierung deckt sich zunehmend mit der Funktion Jesu. Zu ihrer Berufung und Erwählung steht andererseits der Jüngertadel, der sich durch das Erzählgeschehen hindurchzieht, in einer eigenartigen Spannung: in verschiedenen Situationen müssen sie mit Unverständnis

¹ Vgl. C.C. Black, *The Disciples according to Mark*, Sheffield 1989; J. Dewey, *Point of View and the Disciples in Mark*, Society of Biblical Literature 1982. Seminar Papers, S. 97-106; K. Kertelge, *Jüngerschaft und Nachfolge*, in: *Der Evangelist als Theologe: Studien zum Markusevangelium*, Red. T. Söding, Stuttgart 1995, S. 151-165; E.S. Malbon, *Disciples/Crowds/Whoever: Markan Characters and Readers*, Novum Testamentum 28 (1986), S. 104-130; idem, *Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark*, Semeia 28 (1983), S. 29-48; W.T. Shiner, „Follow me!“: *Disciples in Markan Rhetoric*, Atlanta 1995; R.C. Tannehill, *Die Jünger im Markusevangelium – die Funktion einer Erzählfigur*, in: *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung*, Red. F. Hahn, Stuttgart 1985, S. 37-66; orig. *The Disciples in Mark: The Function of a Narrative Role*, Journal of Religion 57 (1977), S. 386-405; J.F. Williams, *Discipleship and Minor Characters in Mark's Gospel*, Bibliotheca Sacra 153 (1996), S. 332-343.

² Vgl. J. Roloff, *Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung*, Evangelische Theologie 29 (1969), S. 79-93.

reagieren (4,13: „Versteht ihr dies Gleichnis nicht, ...?“, 7,18: „... Begreift auch ihr nicht? ...“, 8,17: „... Begreift und versteht ihr immer noch nicht? Ist denn euer Herz verstockt?“ [Einheitsübersetzung]). Im Seesturm müssen sie sich sagen lassen: „Habt ihr noch keinen Glauben?“ (4,40). Sie zeigen sich unsensibel für Jesu Wirken und Worte (8,14-21; 9,33f: „Worüber habt ihr unterwegs gesprochen? Sie schwiegen, denn sie hatten unterwegs miteinander darüber gesprochen, wer (von ihnen) der Größte sei“).

Die Rolle der Jünger

Welche Methodologie kann für die Untersuchung der vielschichtigen *Rolle der Jünger* im MkEv als die geeignete angesehen werden? Hans-Josef Klauck hat 1982 drei Auslegungstypen in der Untersuchung der Jüngerschaft im MkEv unterschieden³. Danach gibt es eine *historische* Interpretation, bei der das Jüngerbild weitgehend als exakte Darstellung der Geschichte präsentiert wird; des Weiteren eine *paränetische* Auslegung, die das MkEv als eine kerygmatische Anrede betrachtet: in den Jüngern sollen sich die Leser wiedererkennen und sich ihrer Erwählung, ihres Auftrags und ihres Versagens bewusst werden; und einige Autoren stellen schließlich einen *polemischen* Aspekt der Jünerggeschichte heraus: Markus habe die Jünger mit Absicht so negativ gezeichnet; ihre Geschichte habe im Evangelium in der Katastrophe geendet und der Autor keine Mühe gescheut, das Versagen der Jünger noch besonders herauszustellen; er karikiere die Jünger geradezu, weil sich hinter ihnen seine theologischen Gegner verbergen⁴.

Jeder einseitige Auslegungsversuch aber – so ist wohl festzustellen – verfehlt letztlich eine plausible Interpretation der Mehrdeutigkeit des biblischen Textes. Die Analyse darf nicht nur unter einem historischen, paränetischen, polemischen oder auch nur unter einem theologischen Gesichtspunkt geführt werden, sondern sie muss den Erzählcharakter des Markusevangeliums und seine christologische Absicht ernsthaft berücksichtigen.

Mit dem MkEv haben wir einen gezielt konzipierten narrativen und kerygmatischen Text vor uns, in dem die Bedeutung der einzelnen Themen und Termini nur unter Berücksichtigung der gesamten Erzählstruktur bestimmt werden kann. Mit dem Problem der Komposition und Struktur sowie mit der Frage der Protagonisten und der Handlungsstruktur des MkEv haben sich die Forschung in den letzten 30 Jahren vielfach befasst (z. B. Norman Perrin, Robert Tannehill, Elisabeth Struthers Malbon, Ludemar Schenke, Bas van Iersel). Allgemein anerkannt ist, dass die *Redaktionskritik*, die sich in erster Linie auf Ergänzungen und Änderungen, die der Evangelist bei der Verwendung seiner Quellen vorgenommen hat, im Falle der Untersuchung des

³ H.-J. Klauck, *Die erzählerische Rolle der Jünger im Markusevangelium*, Novum Testamentum 24 (1982), S. 1-26.

⁴ So u. a. W.H. Kelber, *Mark's Story of Jesus*, Philadelphia 1979, S. 88 f.; W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, Göttingen 1969⁴, S. 233.

MkEv leicht zu zweifelhaften Ergebnissen führen kann. Die Jüngerthematik entwickelt sich im MkEv parallel zur Christologie des Evangeliums. Und noch mehr: die Christologie ist stark durch die Jüngerthematik geprägt. Markus verfolgt sein christologisches Interesse nicht nur lehrhaft entlang der verschiedenen christologischen Hoheitstitel, sondern er verkündet die Person Jesu durch ihr vollmächtiges Wirken und Lehren. Dabei liefert er nicht bloß eine fertige Antwort auf die Grundfrage seines Ev, sondern bewahrt auch „den ganzen Prozeß des christologischen Tastens, Irrrens und Suchens“⁵, was sich meistens in den Jüngerperikopen widerspiegelt.

Verschiedene Reaktionen der Jünger

Die Beschreibung der verschiedenen Reaktionen auf Jesu Lehren und Wirken erhält in der Erzählstruktur des MkEv einen beachtlichen Stellenwert. Viele redaktionell stilisierte Abschlüsse der Jüngerperikopen (z. B. 4,40-41; 6,52; 8,17) zeigen ein klares Interesse an einer Bewertung der Jüngerreaktionen seitens des Erzählers. Für die christologische Perspektive des zweiten Evangeliums ist nicht nur der Inhalt der Verkündigung Jesu, sondern auch deren Eindruck auf die Zuhörer zu berücksichtigen. Die Reaktionen enthalten verschiedener Motive von Folgen, Bekennen, Fragen, Schweigen, Nicht-Verstehen, Fürchten, Versagen. Dabei läuft man oft Gefahr, die Besonderheiten jedes einzelnen Reaktionsmotivs, die geradezu eine breitere Kolorierung der Jüngergruppe anbieten, nicht ausreichend zu würdigen. Wenn die verschiedenen Motive auf ein gemeinsames Motiv des Jüngerunverständnisses reduziert werden, dann bekommt das Idealbild der Jünger vom Beginn des MkEv an ständig zunehmend einen immer stärkeren negativen Unterton. Damit drängt sich die Frage auf, welche Strategie eine solche Zeichnung der Jüngergruppe verfolgt? Hat Markus beim Leser, der offensichtlich zu einer Identifizierung mit den Jüngern geführt werden soll, ein Identifikationsdilemma verursachen will? Handelt es sich nicht vielmehr um eine wenig fundierte Vermutung, dass Markus ein negatives Jüngerbild zeichnen wollte? Konnten die Jünger nach dem Konzept des Evangeliums im jeweiligen Stadium des Offenbarungsprozesses des Geheimnisses Jesu überhaupt anderes reagieren?

Meiner Ansicht nach sollte der Akzent der Interpretation der Reaktionen der Jünger auf die Intensität der inneren Dynamik des Erkenntnisprozesses gelegt werden. Besonders durch den Gebrauch der *Termini des Staunens und Erschreckens* gelingt es Markus anzudeuten, dass sich das Geheimnis Jesu durch einen nur doktrinalen, das heißt allein rationalen Prozess nicht erfassen lässt. Im Vordergrund der markinischen Darstellung der Identität Jesu stehen entsprechend die Begriffe, welche die Intensität des Eindrucks der Person Jesu schildern, wie z. B.: θαμβέω (1,27; 10,24.32), ἐκθαμβέω (9,15; 14,33; 16,5.6), θαυμάζω (5,20; 6,6; 15,5.44),

⁵ Vgl. K. Stock, *Christus in der heutigen Exegese*, Geist und Leben 59 (1986), S. 227.

ἐκπλήρωσσω (1,22; 6,2; 7,37; 10,26; 11,18), ἐξίστημι (2,12; 3,21; 5,42; 6,51), ἔκστασις (5,42; 16,8), τάρασσω (6,50), τρέμω (5,33), τρόμος (16,8), φοβέομαι (4,41; 5,15.33.36; 6,20.50; 9,32; 10,32; 11,18.32; 12,12; 16,8), φόβος (4,41) und ἔκφοβος (9,5). Diese letzten drei Termini werden in der Forschung überwiegend unter der Bezeichnung „Admirationsmotiv“⁶ bzw. „Motif of Wonder“⁷ auf eine gemeinsame Bedeutungsebene gestellt. Nach G. Theissen umfasst das Admirationsmotiv all jene erzählerischen Momente, die ein Staunen, Fürchten, Sich-Entsetzen und Verwundern zum Ausdruck bringen. So meine ich, dass eine differenziertere Auslegung der Jüngerreaktionen und eine sorgfältigere Berücksichtigung verschiedener Erzählsignale notwendig sind. Eine besondere Position nimmt im MkEv unter den *Termini des Staunens* die Gruppe jener Begriffe mit dem Wortstamm φόβ- ein, die durch drei verschiedene Termini vertreten ist: φοβέομαι, φόβος und ἔκφοβος⁸. Nur durch diese drei Begriffe wird im MkEv das sog. *Furchtmotiv* ausgedrückt, das im Offenbarungsprozess des Evangeliums eine entscheidende Rolle

⁶ Vgl. G. Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh 1974, S. 78 f.: „Das Admirationsmotiv umfaßt alle erzählerischen Momente, die ein Staunen, Fürchten, Sich-Entsetzen, Verwundern zum Ausdruck bringen“; ferner G. Minette de Tillesse, *Le secret messianique dans l'Évangile de Marc*, Paris 1968, 246-266; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, Bd. 1, Freiburg u. a. 1977² (Mk II), 150-152; K. Tagawa, *Miracles et Évangile. La Pensée personnelle de l'Évangéliste Marc*, Paris 1966, S. 92-122.

⁷ Die Dissertationsschrift von T. Dwyer (*The Motif of Wonder in the Gospel of Mark*, Sheffield 1996) über die Reaktion des Staunens stellt einen bedeutenden Wendepunkt in der Interpretation der markinischen Staunens-Terminologie dar, insofern sie dem Motiv des Staunens und dabei auch der Furchtreaktion eine prinzipiell positive Rolle in der Konzeption des MkEv zuschreibt. Dwyer sucht zunächst nach dem literarischen Kontext der markinischen Terminologie des Staunens in der griechisch-römischen, atl., frühjüdischen und frühchristlichen Literatur. Das Motiv des Staunens betrachtet er als auf die zentrale Verkündigung vom Kommen des Reiches bezogen (1,14-15); es sei im MkEv ein „mehrwertiges“ Motiv, das bei verschiedenen Gelegenheiten und mit unterschiedlicher theologischer Relevanz gebraucht werde (vgl. S. 198), jedoch sei es grundsätzlich Antwort auf das Reich als Selbstoffenbarung Gottes.

⁸ Vgl. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin - New York 1988⁶ zu φοβέομαι und φόβος. Bis zu Homer wurde das Verbalnomen φόβος für die Bedeutungsgruppe *fliehen, Flucht* verwendet; zunehmend jedoch drückte es immer stärker die psychischen Begleiterscheinungen einer solchen Flucht aus. Seit der frühen griechischen Lyrik bezeichnet es neben *Furcht* auch „die unmittelbar durch ein sinnlich wahrnehmbares Ereignis ausgelöste Angst“ (S. Jäkel, *ΦΟΒΟΣ und ΣΕΒΑΣ im frühen Griechischen*, Archiv für Begriffsgeschichte 16 [1972], S. 141-165, 141 f.); vgl. ferner H. Balz, *φοβέω, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IX, S. 186-194; M. Pohlenz, *Furcht und Mitleid? Ein Nachwort*, *Hermes* 84 (1956), S. 49-74; K. Berger, *Historische Psychologie des Neuen Testaments*, Stuttgart 1991, S. 168-177; E. W. Stegemann, *Das ängstliche Harren der Kreatur*, in: *Angst und Hoffnung. Grunderfahrung des Menschen in der Theologie*, Red. J. Fischer, U. Gäbler, Stuttgart u. a. 1997, S. 81 f. Es wird ferner zwischen „Furcht“ und „Angst“ unterschieden, indem die Furcht primär die menschliche Reaktion auf das Erscheinen der numinösen Macht, die Angst hingegen mehr die Reaktion auf eine physische Gefahr oder Bedrohung bezeichnet (vgl. G. Altner, *Über Leben. Von der Kraft der Furcht*, Düsseldorf 1992, S. 16 f.; ferner G. Müller, *Angst und Geborgenheit des Menschen in biblischer Sicht*, *Theologische Zeitschrift* 30 [1974], S. 329-336), und von *Furcht*, die sich meist auf ein relativ klares Objekt, auf ein „Wovor“ bezieht (vgl. bei W.D. Fröhlich, *Angst und Furcht*, in: *HPs* II/12, Göttingen 1965, S. 513-518). So drückt in den ntl. Schriften die Furcht hauptsächlich eine konkrete Erfahrung der Vollmacht Jesu aus; Angst als Bedrängung oder Bedrückung ist dabei „ein Stadium der Furcht, das vom Zuspruch des Heils in Christus überwunden wird“ (H.R. Balz, *Furcht vor Gott? Überlegungen zu einem vergessenen Motiv biblischer Theologie*, *Evangelische Theologie* 29 [1969], S. 641).

spielt. Dieses Motiv wirft ein viel positiveres Licht auf das Jüngerbild des MkEv, als die Forschung es mehrheitlich wahrgenommen hat. Dazu möchte ich von insgesamt 13 Stellen des Furchtmotivs im MkEv ein Beispiel aufführen⁹.

Das Furchtmotiv in der Sturmstillungsperikope (Mk 4,35-41)

Die Sturmstillungsperikope stellt einerseits den Höhepunkt der ersten Reihe von Wundertaten sowie der Lehrtätigkeit Jesu in Galiläa dar, die vor allem durch die Offenbarung seiner Vollmacht (ἐξουσία) gekennzeichnet ist, andererseits eröffnet sie eine Reihe unmittelbar aufeinanderfolgender größerer Wundererzählungen: von der Heilung des Besessenen von Gerasa (5,1-20) über die Erweckung der Tochter des Jairus (5,21-24.35-43) bis hin zur Heilung der blutflüssigen Frau (5,25-34), die durch die dominierende geographische Angabe des Sees verbunden sind. In allen vier sehr detailliert und dramatisch gestalteten Erzählungen, in denen Jesus sich mit einer extremen Notsituation konfrontiert sieht, findet sich als zentrales Element das *Furchtmotiv* (4,40 f.; 5,15.33.36). Der Vergleich der jeweiligen synoptischen Berichte der Sturmstillungserzählung bei Mt und Lk zeigt, dass die mk. Tradition den Schwerpunkt auf die Schilderung der Reaktion der Jünger auf Jesu Wundertaten und Worte legt. In diesem Rahmen stellt Markus deren Notsituation umfangreicher und dramatischer dar. Er verfügt über „Hintergrundinformationen“ und berichtet aus der Perspektive des „allwissenden Erzählers“. Unverkennbar ist sein Bestreben, das Geschehen am Meer in den vorausgehenden Lehrkontext des Mk 4 einzubinden und zugleich den Unterschied zwischen Volks- und Jüngerunterweisung zu betonen.

Der Angstruf in 4,38: „Meister, kümmerst es dich nicht, dass wir zugrunde gehen?“, wird mit dem Verb ἀπόλλυμι ausgedrückt¹⁰, das eine mk. Kernbezeichnung bei der Dämonenaustreibung (1,24; 9,22) und beim Leidensgeschick Jesu (3,6; 8,35; 11,18) darstellt. Wenn ἀπόλλυμι am Schluss der ersten Leidensankündigung Jesu steht, in der die Grundprinzipien der Jüngerschaft Jesu dargelegt sind, erweist es sich als zentrales Stichwort, durch das die Jünger zu einer radikalen Nachfolge ermahnt werden. Dabei hebt die Gegenüberstellung von: *das Leben gewinnen oder verlieren* die ambivalente Bedeutung des Verbs hervor. Die wirkliche Rettung des Lebens vollzieht sich in paradoxer Weise durch das Verlieren des Lebens – durch das Untergehen. Solche Ambiguität ist charakteristisch für das gesamte MkEv. Diejenigen, die Jesus und seinem Evangelium folgen, sind zur totalen Hingabe aufgerufen, zu einer vertrauensvollen Lebenshaltung, die auf jede Sicherung der eigenen Existenz verzichtet; nur so können sie ihr Leben wirklich retten. Aus die-

⁹ Die Thematik des Furchtmotivs im MkEv hat der Autor dieses Beitrages in seiner Dissertationsschrift *Furcht und Gotteserfahrung. Die Bedeutung des Furchtmotivs für die Christologie des Markus*, Würzburg 1999, unter der Leitung des Prof. Klemens Stock untersucht.

¹⁰ Das Verb ἀπόλλυμι und sein Substantiv ἀπόλλεια (Mk 14,4) geben bei etwa 110 Belegen im NT in ihrem eigentlichen sowie im analogen Gebrauch ein breites negatives Bedeutungsfeld von vernichten, umbringen, töten; verlieren, einbüßen; umkommen, zugrundegehen, verlorengehen wieder (vgl. A. Oepke, ἀπόλλυμι, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I, S. 393-396).

sem Zusammenhang läßt sich die bevorzugte mk. Deutung des Verbs ἀπόλλυμι erschließen, durch das die jeweils geschilderte Lebenssituation als entscheidender Prüfstein bzw. als Herausforderung des Willens zur vertrauensvollen Nachfolge dargestellt und schließlich die existenzielle Frage nach der Jüngerschaft zugespitzt wird. An der Bereitschaft der Jünger, Jesu Schicksal auch in der letzten Konsequenz zu teilen, wird die Erkenntnis ihrer Berufung und der Identität Jesu, d. h. die Stufe ihres Glaubens gemessen.

Zwischen Angst und Furcht

In 4,40 wird von der doppelten rhetorischen Frage an die Jünger berichtet (τί δειλοί ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν; – „Warum habt ihr solche Angst? Habt ihr noch keinen Glauben?“), die weit über den Rahmen einer sog. Wundergattung hinausgeht. Damit erhält diese Frage ein außerordentliches Gewicht für das Wahrnehmen der theologischen Intention des Verfassers bzw. für die Interpretation der Erzählung. Nur bei Markus befinden sich zwei unterschiedliche Furchtreaktionen der Jünger, womit versucht er explizit eine aktivere Rolle der Jünger stärker hervorzuheben.

Das Benehmen der Jünger wird als *ängstlich* qualifiziert. Der Begriff δειλός geht auf das altgriechische δείδω (*fürchten*) mit seinem Neutrum δέος als älterer Variante von φόβος zurück und unterscheidet sich nur leicht vom φόβος¹¹: Meist bezeichnet δέος eine länger andauernde Reaktion bzw. eine beständige Haltung, eine *Befürchtung*, φόβος dagegen mehr die *plötzliche* und *heftige Furcht*¹². Im AT findet sich δειλός bzw. δειλία im profanen Gebrauch oft mit φόβος, quasi als Synonym für Mutlosigkeit, verbunden (Dtn 20,8; vgl. Ri 7,3). Darüber hinaus wird das Volk auf diese Weise zum tapferen Kampf gegen die Feinde und zum Vertrauen auf Jahwe aufgefordert (Dtn 31,6; vgl. 31,8; Jos 1,9; 8,1; 10,25; 2 Makk 15,8; 4 Makk 6,20; 14,4); in der Weisheitsliteratur wird dem Gerechten zugesagt, er müsse nicht um sein Leben *bangen*, weil er auf Gott vertraue und auf ihn seine Zuversicht setze (Ps LXX 26,1; auch 13,5; 77,53; Sir 34,14), einem *feigen* Herzen jedoch sei der Schutz versagt (Sir 2,12; 22,18). Wenn der Psalmist in ähnlicher Formulierung davon spricht, daß auch ein Gerechter angesichts des Todes von Schrecken überfallen werden kann (Ps LXX 54, 5), will er ihm jedoch nicht mangelndes Vertrauen gegenüber Jahwe oder Unglauben vorwerfen, sondern zeigen, daß er sich in tiefs-

¹¹ Es ist eine gewisse Akzentverschiedenheit zwischen beiden Wortgruppen erkennbar, wenn δέος mehr eine latente Stimmung, φόβος dagegen eher eine plötzliche und heftige Gefühlsregung ausdrückt (vgl. H. Balz, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IX, S. 186 f.).

¹² Δέος als älteres attisches Wort für Fürchten drückt im klassischen Griechisch die Art der Furcht aus, „die erst auf Grund eines Gedankenablaufs, einer logischen Kombination, entsteht und vor allem in der religiösen Vorstellungswelt anzutreffen ist“ (S. Jäkel, *ΦΟΒΟΣ...*, S. 164). Im Unterschied zu φόβος bezeichnet δέος eine länger andauernde Reaktion bzw. eine beständige Haltung, eine Befürchtung, φόβος dagegen mehr die plötzliche und heftige Furcht (H. Balz, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IX, S. 187). Im NT kommt es nur einmal und in der LXX 5mal in 2 Makk vor.

ter Not vertrauensvoll an Jahwe wendet, seine Anwesenheit spürt und bereit ist, seinem Willen zu folgen.

Im NT findet sich der Begriff außer in der Parallelstelle zu Mk 4,40 bei Mt 8,26 nur noch in Offb 21,8 und auch dort im Zusammenhang mit der Glaube-Un Glaube-Thematik. Im AT wird er oft als Synonym für Mutlosigkeit mit φόβος verbunden (vgl. Dtn 20,8; 31,6; Ri 7,3), jedoch hat er nicht immer eine negative Bedeutung.

Auch in Mk 4,38 sehen sich die Jünger angesichts der extremen Lebensgefahr in große Angst versetzt. Angesichts dessen ist eine solch negative Interpretation, wie etwa die, dass die Jünger „lediglich um die eigene Rettung besorgt seien, als gelte es nur zu überleben“, und dass darin das Versagen zu suchen sei, „das in V. 40 als Feigheit und Unglaube gekennzeichnet wird“¹³, kaum nachzuvollziehen. Die ernste Lage ruft in erster Linie Todesangst und keine Glaubensverleugnung hervor. Diese Angst ist menschlich verständlich und moralisch nicht negativ oder als Zeichen des Unverständnisses zu interpretieren. Die Bürde der Gefährdung und des Todes wird im MkEv nirgends geringgeschätzt (vgl. 14,32–42).

Obwohl die Frage οὐπω ἔχετε πίστιν;¹⁴ in V. 40b der Form nach dem Tadel des Jüngerunverständnisses in 7,18; 8,17.21, in abgemilderter Form in 4,13, zu entsprechen scheint, wird nur hier in V. 40 ausschließlich nach dem Glauben gefragt. In allen anderen Fällen wird dagegen ausdrücklich der *Aspekt des Verstehens* herausgehoben. Der gelegentliche Versuch, die Position des οὐπω in V. 40 mit dem Einfluss von Vorwurfsformulierungen in 8,17 („Begrift und versteht ihr noch immer nicht?“) und 8,21 zu rechtfertigen, ist jedoch stark von der Prämisse beeinflusst, es gebe ein vorherrschendes, alle Jüngerperikopen dominierendes mk. Leitprinzip des Jüngerunverständnisses¹⁵. Während die Sturmstillungserzählung zahlreiche Ausdrücke des Erlebens aufweist, fehlt die Konnotation des *Verstehens* völlig.

¹³ K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, München 1970, S. 98; vgl. auch H.J. Ebeling, *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markus-Evangelisten*, Berlin 1939, S. 153, der sich auf E. Lohmeyer, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen 1963⁷ [1937¹], S. 89, bezieht: „Die Jünger werden von der elementaren Angst um ihr Leben umgetrieben, sie suchen ihr eigenes Menschsein zu erhalten, es geht ihnen nicht um Dienst, sondern um sich selbst [...] Nicht ‚die getrostete Verzweiflung‘, nicht die desperatio ad infernum eines Luther, sondern der krasse Unglaube beherrscht die Jünger“; ebenso J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn u. a. 1978, S. 196: „Ihre falsche Haltung bestand darin, daß sie nur an sich dachten und nicht bereit waren, untereinander und mit Jesus die Gefahr zu teilen. Die Situation wird sich in ihrer Flucht vor dem Kreuz wiederholen“.

¹⁴ Es handelt sich um eine typisch mk. Konstruktion, wobei der zweite Teil den ersten erhellt und interpretiert. Solche Doppelausdrücke belegen nach F. Neiryneck (*Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaction*, Leuven 1972, S. 56) den semitischen Hintergrund der Perikope.

¹⁵ So L. Schenke, *Die Wandererzählungen des Markusevangeliums*, Stuttgart 1974, S. 37; danach stelle οὐπω „den erneuten Beweis des Jüngerunglaubens in einen größeren Zusammenhang des Unverständnisses und Versagens. [...] Es muß vor allem auf die redaktionelle Verwendung des οὐπω in dem V. 40 vergleichbaren Jüngertadel 8,17.21 verwiesen werden“. Vgl. dazu schon: H.D. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1969⁴ (1901¹), 102; R. Pesch *Das Markusevangelium*, Bd. I, Freiburg [u. a.] 1977² [1976¹], S. 275 f.; J. Roloff, *Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien*, Göttingen 1970, S. 166.

Das Furchtmotiv

Das eigentliche Furchtmotiv findet sich allerdings am Schluss der Erzählung als Reaktion auf Jesu machtvolleres Handeln gegenüber der Natur und auf seine Frage nach dem Glauben der Jünger. Die Jünger fragen sich: „Wer ist dieser, daß ihm sogar der Wind und die See gehorchen?“ (4,41). Diese Reaktion der Jünger wird in der Forschung überwiegend als typischer Ausdruck des „Jüngerunverständnisses“ gedeutet¹⁶, den Markus schon vorgefunden, selbst aber noch verstärkt habe. Die Furcht der Jünger sei ein Zeichen ihres Unglaubens, dem im Rahmen des MkEv eine ähnliche Funktion zukomme wie dem sog. „Messiasgeheimnis“¹⁷. Doch handelt es sich meines Erachtens bei dieser Furchtreaktion der Jünger um ein wichtiges Motiv der Offenbarungsgeschichte. Die intensive Beschreibung der Furchtreaktion in V 41a (ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν – „Da ergriff sie große Furcht“) lässt die Topik der atl. Motive der Epiphanie und des Rettungswunders erkennen¹⁸. Durch eine deutliche Anspielung auf die Jona-Geschichte (Jona 1,4-16) und auf Ps 107 wird hier mit φόβος ein tiefes Erleben der Jünger angesichts des Handelns Gottes durch Jesus beschrieben¹⁹. Der Wind hat sich gelegt, das Meer sich beruhigt, es herrscht eine un-

¹⁶ Vgl. A.M. Ambrozic, *The Hidden Kingdom. A Redaction-Critical Study of the References to the Kingdom of God in Mark's Gospel*, Washington 1972, S. 161; H.J. Ebeling, *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Marcus-Evangelisten*, Berlin 1939, S. 152: „Von Anfang an durchzieht die Geschichte der Gegensatz Jesus-Jünger, Glaube-Unglaube, Vertrauen-Furcht“; C.R. Kazimierski, *Jesus the Son of God. A Study of the Markan Tradition and its Redaction by the Evangelist*, Würzburg 1979, S. 120 f.; W.H. Kelber, *The Kingdom in Mark. A New Place and a New Time*, Philadelphia 1974, S. 49 f.; K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, München 1970, S. 150; J.D. Kingsbury, *Conflict in Mark. Jesus, Authorities, Disciples*, Minneapolis 1989, S. 23, 98 f.; D. Rhoads – D. Michie, *Mark as Story. An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Philadelphia 1982, S. 124 f.; H. Ritt, *Der 'Seewandel Jesu' (Mk 6,45-52 par). Literarische und theologische Aspekte*, Biblische Zeitschrift 23 (1979), S. 83; R.W. Stacy, *Fear in the Gospel of Mark* (unpublished PhD Dissertation), The Southern Baptist Theological Seminary 1979, S. 71; H.L. Swartz, *Fear and Amazement Responses. A Key to the Concept of Faith in the Gospel of Mark*, Toronto 1988, S. 88.

¹⁷ Vgl. H.J. Ebeling, *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markus-Evangelisten*, Berlin 1939, S. 153: „Die Jünger erkennen die Tat, die Wunderkraft Jesu an, aber ihre Furcht, ihr Unglaube läßt sie beides nicht zurückführen auf den Quellort, aus dem die δύναμις Jesu entspringt“; R.W. Stacy, *Fear in the Gospel of Mark*, (unpublished PhD Dissertation), The Southern Baptist Theological Seminary 1979, S. 243 f. Zum Messiasgeheimnis im MkEv vgl. zuletzt J. Ernst, *Das sog. Messiasgeheimnis – kein 'Hauptschlüssel' zum Markusevangelium*, in: J. Hainz (Hg.), *Theologie im Werden. Studien zu den theologischen Konzeptionen im Neuen Testament*, Paderborn u. a. 1992, S. 21-56; F. Fendler, *Studien zum Markusevangelium. Zur Gattung, Chronologie, Messiasgeheimnistheorie und Überlieferung des zweiten Evangeliums*, Göttingen 1991, S. 105-146; J.D. Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia 1983, S. 1-23; H. Räisänen, *The 'Messianic Secret' in Mark*, Edinburgh 1991² [Helsinki 1976¹], S. 38-75.

¹⁸ Vgl. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* Göttingen 1979⁹ [1929¹], S. 249; R. Glöckner, *Neutestamentliche Wundergeschichten und das Lob der Wundertaten Gottes in den Psalmen. Studien zur sprachlichen und theologischen Verwandtschaft zwischen neutestamentlichen Wundergeschichten und Psalmen*, Mainz 1983, S. 60-79; K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, München 1970, S. 95 f.; H.-J. Klauck, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*, Münster 1986² [1978¹], S. 340-348; G. Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh 1974, S. 107-111, 133-143.

¹⁹ Vor dem Hintergrund der Jonageschichte läßt sich neben der Thematik einer wunderbaren

heimlich große Stille, und so existiert kein Grund mehr für die Angst ($\delta\epsilon\iota\lambda\acute{\iota}\alpha$) der Jünger um ihr Leben. An die Stelle ihrer unmittelbaren Lebensangst tritt eine tiefere Furcht, die ihnen eine neue Dimension in der Person Jesu öffnet. Die Furcht der Jünger ist hier kein Zeichen ihres Unglaubens, sondern der Epiphanie der göttliche Vollmacht Jesu. Die *große Furcht* ist die *Gottesfurcht*, der *timor religiosus*, mit dem die Jünger nun, wie einst das Volk Israel, auf die erfahrene Rettung antworten (Ex 14,31). Sie erleben das „heilsame Erschrecken“ der großen Begegnungen zwischen Jahwe und Jakob (Gen 28,16f), zwischen Jahwe und Mose (Ex 3,4ff) und vieler anderer in der Geschichte des Alten Bundes, die die Heiligkeit Gottes erlebten und sich dabei der eigenen Schwäche, Zerbrechlichkeit und Begrenztheit bewußt wurden. Anstatt aber vor Jesus niederzufallen, sich als unwürdig und schuldig vor ihm zu bekennen (vgl. Jona 1,16) und ihn als Gottes Sohn anzuerkennen, wundern sich die Jünger und stellen sich die Frage, *wer dieser Jesus sei*. Mit dieser offene Frage, die auch eine gewisse „rhetorische« Stärke hat, gelingt es Markus erneut zu zeigen, daß Jesus mehr ist als ein von Gott Gesandter und daß die Reaktion der Jünger mehr bedeutet als eine allgemeine Entgegnung auf die Epiphanie. Die Furcht der Jünger wird nämlich nicht nur durch die im Naturgeschehen erwiesene Vollmacht Jesu hervorgerufen, sondern auch durch seine Frage nach ihrem Glauben. Sie sind konfrontiert mit der Frage nach ihrer Bereitschaft zum vollen Glauben an seine Botschaft. Der Grund ihrer Bestürzung ist der totale Gehorsam der Naturgewalten gegenüber Jesus (V 1b). Zu diesem sind sie selbst aber noch nicht bereit.

Schlussbemerkungen

So läßt sich in der Sturmstillungserzählung eine Doppeldeutigkeit der Jüngerfurcht erkennen; sie ist einerseits Ausdruck ihrer tiefen Erfahrung der Heiligkeit Gottes im Handeln Jesu und in seiner Person, andererseits aber erweist sie das Herausgefordertsein des Menschlichen. Die tiefe Erfahrung der Identität Jesu durch die Jünger läßt diese jedoch noch nicht zur *vollen* Erkenntnis der Person Jesu kommen und bewahrt sie auch in Zukunft nicht vor falschen Schlußfolgerungen.

Markus zeigt dabei sein starkes christologisches Interesse. Das Furchtmotiv ist hier ein wichtiges Motiv der Offenbarungsgeschichte. Es prägt entscheidend die Jüngerthematik, doch kann es nicht als Motiv des Jüngerunverständnisses gedeutet

Seerettung vor allem das mk. Furchtmotiv weiter erhellen und interpretieren, da sich die Furcht als das zentrale, die Komposition bestimmende Motiv der Jonageschichte erweist. Die Furcht wirkt als Träger des Glaubensprozesses und erhält dadurch eine entscheidende Rolle für die Interpretation der Erzählung. Aus der Strukturanalyse von R. Pesch [*Zur konzentrischen Struktur von Jona 1*, *Biblica* 47 (1966), S. 577-581] ergibt sich für das Furchtmotiv eine grundlegende, rahmende Position. „Der steigende Ablauf des Furchtmotivs [...] spiegelt zugleich den inneren Gang der Erzählung: die Wandlung des Glaubens der Seeleute von der Anerkennung ihrer Götter (V 5b) zur Anerkennung Jesu“ (ebd. 578). Vgl. ferner B. Costacurta, *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia Ebraica*, Roma 1988, S. 146-150, bes. Anm. 86, 89; O. Lorez, *Herkunft und Sinn der Jona-Erzählung*, *Biblische Zeitschrift* 5 (1961), S. 18-29; G. von Rad, *Der Prophet Jona*, in: *Gottes Wirken in Israel*, Red. O.H. Steck, Neukirchen - Vluyn 1974, S. 65-70.

werden. Durch dieses Motiv werden einerseits eine intensive Beziehung zur Person Jesu und zu seiner Verkündigung und damit verbunden der Prozess des Erkennens und des Glaubens bezeichnet, andererseits aber wird machtvoll das Geheimnis Jesu, d. h. die wahre Majestät seiner Identität angedeutet. Sein *Grundprofil* gewinnt das Furchtmotiv im MkEv aus der aufgegriffenen atl. Tradition. Da die Furcht zu den fundamentalen Gefühlen des Menschen gehört und die Totalität der menschlichen Existenz anspricht, wird sie im AT oft zum Synonym für den Glauben bzw. zum *Terminus technicus* für die rechte Frömmigkeit. Sie wird einer rationalen Erkenntnisebene gegenübergestellt, verweist so unausgesprochen auf die hinter dem Konkreten stehende Wirklichkeit Gottes und ist somit als positive Reaktion zu verstehen. Der nachdrückliche Gebrauch des Furchtmotivs in den Jüngerperikopen deutet eine gewisse Aufhebung der noetischen Begriffe angesichts des Geheimnisses der Identität Jesu an. Zwischen Furcht und Glaube gibt es keine Alternative, sondern ein intensives Miteinander. Diesem Miteinander müssen sich auch die Jünger stellen, wenn sie das Geheimnis der Person Jesu erfassen wollen.

UCZNIOWIE W EWANGELII MARKA I MOTYW BOJAŹNI

Streszczenie

Ewangelista Marek skupia swą uwagę na chrystologii. Ważną rolę w tej koncentracji teologii odgrywa motyw bojaźni. Bojaźń uczniów zarówno oznacza ścisły związek z osobą Jezusa i z Jego przepowiadaniem (przez to połączony proces poznania i wiary), jak również odnosi się do tajemnicy Jezusa, czyli do prawdziwego majestatu Jego tożsamości. Ten motyw pochodzi z tradycji Starego Testamentu. Należąc do podstawowych uczuć człowieka i towarzysząc całej egzystencji człowieka, lęk staje się w Starym Testamencie synonimem wiary i *terminus technicus* prawej pobożności. Przeciwwstawiany jest on racjonalnemu poznaniu – w sposób milczący wskazuje na rzeczywistość Boga, stojącą za tym, co konkretne. W tym sensie lęk powinien być uważany za reakcję pozytywną. Wyraźne posługiwanie się motywem bojaźni w perykopach o uczniach wskazuje na pewne zawieszenie pojęć noetycznych w obliczu tajemnicy tożsamości Jezusa. Lęk i wiara nie tworzą alternatywy, lecz są z sobą ściśle powiązane. Przed tym powiązaniem muszą stanąć także uczniowie, jeśli chcą uchwycić tajemnicę osoby Jezusa.