



BRILL

Novum Testamentum 52 (2010) 134-155

Novum
Testamentum
An International Quarterly for
New Testament
and Related Studies

brill.nl/nt

Narrative Funktion und christologische Bedeutung der markinischen Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (Mk 6:14-29)

Christos Karakolis

Athens

Abstract

In the gospel of Mark (6:14-29) the death of John the Baptist is reported in the most detailed fashion, compared to its synoptic parallels. In fact, this is the only extended story in the second gospel that interrupts the gospel's linear narrative flow by referring to a past event. On the basis of stylistic, structural and narratological observations the present study attempts to illuminate the narrative function and the christological significance of this story by examining the relationship of Mk 6:14-16 to 8:27-29 and 9:9-13, as well as the relationship of 6:17-29 to the Marcan passion narrative. The study concludes that from a narrative, as well as a christological perspective, the second evangelist presents the death of John the Baptist as decisively pointing towards Jesus' passion.

Keywords

Gospel of Mark; John the Baptist; narrative; Christology; Passion

I

Die markinische Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (Mk 6:17-29) hat ihr besonderes Charakteristikum in ihrer Länge und Ausführlichkeit.¹ Sie enthält 248 Wörter, während die parallele Erzählung im Matthäusevangelium (Mt 14:3-12) nur 138 Wörter umfaßt. Der viel kürzere Bericht des Lukasevangeliums bezieht sich ausschließlich auf die Gefangennahme des Johannes (Lk 3:19-20); Lukas läßt Herodes erst später die Enthauptung des Johannes erwähnen (Lk 9:7-9). Da das Markusevangelium das kürzeste Evangelium ist, liegt die Vermutung nahe, daß wir in dem Bericht

¹) Vgl. etwa J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus* (RNT 2; Regensburg: Pustet, 4. durchges. Auflage 1958) 123.

vom Tod des Täufers einen Text vor uns haben, der für die erzählerische Darstellung, aber auch für die Theologie des gesamten Buches von besonderem Gewicht ist.²

In einem Kontext, in dem sonst von der wundertätigen Kraft die Rede ist, die Jesus (4:35-6:6, 31-56) und von ihm her auch seine Jünger (6:7-13, 30) besitzen und ausüben, scheint die finstere Geschichte vom Tod des Täufers einfach einen falschen Ton anzuschlagen. Diese Erzählung unterscheidet sich zudem dadurch von den übrigen Erzählungen des Markusevangeliums, daß sie die einzige ist, in der ein Ereignis im betonten Rückblick auf die Vergangenheit präsentiert wird. Im Markusevangelium haben wir es sonst stets mit einem streng linearen Ablauf der Ereignisse zu tun, in dem es durch Prolepsen schon Einblicke in die Zukunft, nie aber Rückblicke in die Vergangenheit gibt.³

Nach dem bisher Gesagten stellt sich die Frage, wieso Markus in derart detaillierter Gestalt eine Erzählung bietet, die in ihrem unmittelbaren Kontext, aber auch im gesamten Buch lediglich eine ziemlich begrenzte Bedeutung und Funktion zu besitzen scheint.⁴ Im Folgenden werde ich versuchen, auf das Problem von narrativer Funktion und theologischer Bedeutung der Geschichte vom Tod Johannes des Täufers einzugehen.

II

Der Abschnitt 6:14-16 hat die Funktion der Einführung in die Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (6:17-29).⁵ Das Thema dieses Textes ist der

²) Anders dürfte im Blick auf die Evangelien nach Matthäus und nach Lukas zu urteilen sein, die den markinischen Bericht radikal gekürzt haben; vgl. É. Trocmé, *L'Évangile selon Saint Marc* (CNT[N] 2/2; Genève: Labor et Fides, 2000) 170.

³) Zu den markinischen Prolepsen s. D.S. du Toit, „Prolepsis als Prophetie: Zur christologischen Funktion narrativer Anachronie im Markusevangelium,“ *WuD* 26 (2001) 165-189.

⁴) Die Frage wurde u.a. schon erörtert von J. Wellhausen, *Das Evangelium Marci* (Berlin: Reimer, 1903) 47; W. Bussmann, *Synoptische Studien: Zur Geschichtsquelle* (Halle: Buchhandlung des Waisenhauses, 1925) 30-34; J. Camery-Hoggatt, *Irony in Mark's Gospel: Text and Subtext* (MSSNTS 72; Cambridge: University Press, 1992) 144; D.B. Taylor, *Mark's Gospel as Literature and History* (London: SCM, 1992) 163.

⁵) Vgl. u.a. J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus* (2 Bände; EKK 2; Zürich u.a.: Benziger/Neukirchener, 1978/1979) 1.244; R. Pesch, *Das Markusevangelium* (2 Bände; HThK 2; Freiburg u.a.: Herder, 1976/1977) 1.332, 336-338; J. Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation—Geschichte—Wirkungsgeschichte* (BZNW 53; Berlin/New York: de Gruyter, 1989) 27; R.A. Guelich, *Mark (1-8:26)* (WBC 34/1; Dallas, TX: Word, 1989) 325-327; K. Kertelge, *Markusevangelium* (NEB.NT 2; Würzburg: Echter, 1994) 64.

Versuch, anhand bestimmter eschatologischer Vorstellungen des Judentums die Person und die Rolle Jesu zu interpretieren.

In den Versen 6:14 und 6:16 gibt es eine *inclusio*, da die am Ende formulierte Ansicht sich auch am Anfang des Abschnittes findet, und zwar sogar mit dem gleichen Wortlaut: (a) Ἡρώδης, (b) ἤκουσεν—ἀκούσας, (c) ἔλεγον—ἔλεγεν, (d) Ἰωάννης—Ἰωάννην, (e) ἐγήγερται—ἠγέρθη.⁶ Zwischen den beiden Aussagen, die den Rahmen für den Abschnitt 6:14-16 bilden, d.h. in V. 15, gibt es zwei Feststellungen, die beide mit den Worten ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι eingeleitet werden und beide je ein Prädikat beinhalten (Chiasmus): (a) Ἡλίας und (b) προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν. Das Verb λέγειν erscheint in allen vier Sätzen des Textes in einheitlicher Weise im Imperfekt und in der 3. Person (Singular bzw. Plural) und wird so zu einem wichtigen Strukturelement. Ein weiteres wichtiges Strukturelement ist die Konjunktion δέ, die dreimal wiederholt wird, nachdem der Text mit der Konjunktion καί eingeleitet wurde.⁷

Alle Ansichten, die hier über Jesus geäußert werden, sind für das christologische Verständnis des Markusevangeliums falsch.⁸ Trotzdem bietet

⁶ Vgl. W. Schenk, „Gefangenschaft und Tod des Täufers: Erwägungen zur Chronologie und ihren Konsequenzen,“ *NTS* 29 (1983) 471.

⁷ Bei Markus ist ja gerade die Konjunktion δέ im Vergleich zu καί viel seltener gebraucht. Zur Bedeutung des adversativen δέ s. R. Kühner/B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache* (2. Teil: Satzlehre. Zweiter Band) (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1963=1904) 261-263.

⁸ So u.a. R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Markus* (2 Bände; GSL.NT 2; Düsseldorf: Patmos, 1966/1971) 1.151-152; L. Schenke, *Das Markusevangelium: Literarische Eigenart—Text und Kommentierung* (Stuttgart: Kohlhammer, 2005) 159; P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2, Stuttgart: Kohlhammer, 2007) 181. Jesus wird im Markusevangelium als der Christus (1:1; 8:29; 9:41; 14:61-62; 15:32), der Sohn Gottes (1:1, 11; 3:11; 5:7; 9:7; 13:32; 14:61-62; 15:39) und der Menschensohn (2:10, 28; 3:28; 8:31, 38; 9:9, 12, 31; 10:33, 45; 13:26; 14:21, 41, 62) bezeichnet. Der Satz 6:4 bedeutet schwerlich, daß Jesus sich selbst als einen Propheten charakterisieren will. Es handelt sich hier ja um ein Sprichwort (s. dazu die Analyse von C. Breytenbach, „Das Markusevangelium als Traditionsgebundene Erzählung? Anfragen an die Markuskforschung der achtziger Jahre,“ *The Synoptic Gospels: Source Criticism and the New Literary Criticism* [BETL 110; hg. C. Focant; Leuven: University Press, 1993] 105-110), und dieses Sprichwort dient nicht der genaueren Bestimmung der Identität Jesu, sondern der Erklärung seiner Nicht-Akzeptanz in Galiläa. Wollte Markus Jesus als Propheten verstanden wissen, so hätte er das entschieden deutlicher zum Ausdruck bringen müssen. Als eine Identifizierung Jesu als Prophet verstehen die Stelle 6:4 dagegen etwa D.S. du Toit, „Gesalbter Gottessohn—Jesus als letzter Bote Gottes: Zur Christologie des Markusevangeliums,“ *„... was ihr auf dem Weg verhandelt habt“: Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments, Festschrift für F. Hahn zum 75. Geburtstag* (hg. P. Müller, Ch. Gerber und Th. Knöppler;

der 2. Evangelist an diesem Punkt die richtige Antwort auf die hier gestellte christologische Frage nicht an. Wie sich gleich herausstellen wird, will er diese Frage an einer späteren Stelle seines Evangelienberichtes deutlich und definitiv von den Jüngern selbst beantworten lassen.

III

Es ist bemerkenswert und für unsere Fragestellung von großem Interesse, daß die oben für die Verse 6:14-16 festgestellten literarischen Charakteristika noch einmal an anderer Stelle im Markusevangelium begegnen, und zwar in genau der gleichen Struktur und Form und mit ganz ähnlichem Inhalt und Wortlaut.⁹ Es handelt sich um den Abschnitt Mk 8:27-29. Die Ähnlichkeiten und Differenzen nach ihrer syntaktischen, erzählerischen und theologischen Struktur seien im folgenden kurz besprochen.

In Mk 8:27-29 gibt es ebenso wie in Mk 6:14-16 eine *inclusio*, da einige Wörter bzw. Wortgruppen im ersten und im letzten Vers wiederholt oder aber ganz analog gebildet sind. So ist das Wort ἐπηρώτα dem Anfangsvers (8:27) und dem Endvers (8:29) gemeinsam. Der Frage τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; (8:27) entspricht die Frage ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; (8:29). Analog sind die Wörter (a) ὁ Ἰησοῦς—αὐτός und (b) τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ—αὐτοῦ gebraucht. Schließlich gibt es offensichtlich eine theologische Entsprechung zwischen Ἰησοῦς von 8:27 und ὁ χριστός von 8:29 (vgl. etwa Mk 1:1). Diese *inclusio* dient—genau wie die *inclusio* in 6:14-16—dazu, den Text 8:27-29 streng zu strukturieren und ihn von seinem Kontext deutlich abzugrenzen und so hervorzuheben. Zusätzlich wird durch die *inclusio* das Bekenntnis des Petrus als der theologische Höhepunkt des Textes und als die endgültige Antwort auf seine christologische Fragestellung herausgestellt.¹⁰

Die Spekulationen über die Identität Jesu von 6:14-16 werden auch in 8:27-29 aufgenommen, und dies sogar in der gleichen Reihenfolge. Auch

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001) 47; J. Painter, *Mark's Gospel: Worlds in Conflict* (NTR; London/New York: Routledge, 1997) 101.

⁹ Vgl. H.T. Fleddermann, *The Central Question of Mark's Gospel: A Study of Mark 8:29* (Ann Arbor: UMI, 1978) 179; J. Ernst, „Petrusbekenntnis—Leidensankündigung—Satanswort (Mk 8,27-33): Tradition und Redaktion,“ *Cath(M)* 32 (1978) 66-67. Nach Trocmé, *Évangile selon Saint Marc*, 167, ist es wahrscheinlich, daß Mk 6:14-16 eine Nachbildung des Evangelisten auf der Grundlage des in der Tradition verwurzelten Textes 8:27-29 ist.

¹⁰ Vgl. Schenk, „Gefangenschaft,“ 471.

im letztgenannten Text kommt zweimal das Wort ἄλλοι in Verbindung mit den beiden Deutungen Jesu als einer prophetischen Gestalt (8:28) vor. Der wichtigste Unterschied zwischen den beiden Texten besteht im Bekenntnis des Petrus, der im Rahmen der markinischen Erzählung als erster Mensch den Titel des Christus, also des Messias, auf Jesus bezieht. An dieser Stelle erhalten wir die korrekte Antwort auf die in den Versen 6:14-16 offen gebliebene Frage, wer Jesus eigentlich ist.¹¹ Zugleich wird hier die in jenen Versen geäußerte falsche Ansicht des Herodes, daß Jesus der auferweckte Täufer sei, korrigiert. Durch die Ähnlichkeit der beiden Texte, wie sie hinsichtlich Wortlaut, Syntax, Erzählstruktur sowie theologischer Aussage gegeben ist, wird die Antwort des Petrus als die einzig richtige christologische Überzeugung herausgestellt und hervorgehoben.

Allerdings ist Jesus im Markusevangelium zwar der Messias, nicht aber in dem Sinne, in dem Petrus davon redet.¹² Nur so erklärt sich, warum Petrus sogleich nach seinem Bekenntnis gar nichts davon hören will, daß Jesus nach Jerusalem gehen muß, um dort zu sterben (8:31-33).¹³ Eine freiwillige Hingabe des Messias an seine Feinde und sein Gang in den Tod sind für Petrus gänzlich inakzeptabel, während ihm die Perspektive der Auferstehung nach drei Tagen völlig unverständlich bleibt (vgl. 9:10).

¹¹ Vgl. E. Klostermann, *Das Markusevangelium* (HNT 3; Tübingen: Mohr Siebeck, 4. erg. Auflage 1950) 78; M. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie: Mk 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums* (NTA NF 6; Münster: Aschendorff, 1969) 16; J.D. Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel* (Philadelphia: Fortress, 1983) 92; F.J. Matera, „The Incomprehension of the Disciples and Peter's Confession (Mark 6:14-8:30),“ *Bib.* 70 (1989) 154.

¹² Vgl. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie*, 16; E. Dinkler, „Peter's Confession and the ‚Satan‘ Saying: The Problem of Jesus' Messiahship,“ *The Future of Our Religious Past: Essays in Honour of Rudolf Bultmann* (hg. J.M. Robinson; New York u.a.: Harper & Row, 1971) 173; Schnackenburg, *Evangelium nach Markus*, 1.214-215; C.E.B. Cranfield, *The Gospel According to Mark* (CGTC; Cambridge: University Press, 1959) 271; J. Ernst, *Das Evangelium nach Markus* (RNT 2; Regensburg: Pustet, 1981) 239; Kertelge, *Markusevangelium*, 85; W. Schmithals, *Das Evangelium nach Markus* (2 Bände; ÖTK 2; Gütersloh/Würzburg; Mohn/Echter, 1979) 1.382; s. an diesem Punkt die kritische Präsentation des Inhalts der alttestamentlichen, jüdischen und neutestamentlichen Messianologie bei O. Hofius, „Ist Jesus der Messias?,“ *Der Messias* (hg. I. Baldermann u.a.; JBTh 8; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993) 106-115; A.Y. Collins, *Mark: A Commentary* (Hermeneia; Minneapolis, MN: Fortress, 2007) 53-72.

¹³ Vgl. E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (KEK 2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957=1937) 168; P. Lamarche, *Évangile de Marc* (EtB NS 33; Paris: Gabalda, 1996) 203; Dschulnigg, *Markusevangelium*, 232.

Dennoch sagt Petrus auf einer tieferen theologischen Ebene die Wahrheit über Jesus.

Ein weiterer erzählerischer Unterschied zwischen den beiden Texten liegt darin, daß Herodes am Anfang des ersten Textes zunächst als ein passiver Hörer der verschiedenen Ansichten über Jesus vorgestellt wird, während im zweiten Text Jesus selbst das entsprechende Gespräch durch seine Frage τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; initiiert.¹⁴ Schließlich ist im ersten Text Herodes derjenige, der als letzter das Wort zur anstehenden Frage ergreift, während im zweiten Text Jesus zwar das Gespräch initiiert, aber Petrus (stellvertretend für alle Jünger)¹⁵ derjenige ist, der dieses Gespräch zuletzt mit seinem christologischen Bekenntnis abschließt.

Aufgrund der oben festgestellten Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den Abschnitten 6:14-16 und 8:27-29 scheint es klar zu sein, daß Markus beide Texte bewußt parallel gestaltet hat, so daß jeweils der eine im Licht des anderen gelesen und verstanden sein will.¹⁶

¹⁴ Jesus führt auch die Diskussion weiter, wie aus dem zweifachen ἐπιρώτα zu schließen ist; vgl. M.D. Hooker, *The Son of Man in Mark: A Study of the Background of the Term „Son of Man“ and Its Use in St Mark's Gospel* (London: SPCK, 1967) 104; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 235.

¹⁵ Vgl. Klostermann, *Markusevangelium*, 80; E.P. Gould, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Mark* (ICC; Edinburgh: Clark, 1921=1896) 152; A. Schlatter, *Markus: Der Evangelist für die Griechen* (Stuttgart: Calwer, 1984=1935) 154; E. Haenchen, *Der Weg Jesu: Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen* (Berlin: Töpelmann, 1966) 294; Pesch, *Markusevangelium*, 2.32; Gnllka, *Evangelium nach Markus*, 2.14; W.L. Lane, *The Gospel According to Mark* (NIC 2; London: Marschall/Morgan & Scott, 1974) 290; K.-G. Replow, *Markus—Lehrer der Gemeinde: Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Jüngerperikopen des Markus-Evangeliums* (SBM 9; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1969) 91; Fleddermann, *Central Question of Mark's Gospel*, 185; Dinkler, „Peter's Confession and the ‚Satan‘ Saying,“ 179; Kingsbury, *Christology of Mark's Gospel*, 101; C. Breytenbach, *Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus: Eine methodenkritische Studie*, (AThANT 71; Zürich: Theologischer Verlag, 1984, 211; I.D. Karavidopoulos, *Τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιον* (Hermeneia Kaines Diathekes 2; Thessaloniki: Pournaras, 1988) 267; Kertelge, *Markusevangelium*, 85.

¹⁶ Nach der Ansicht von R. Pesch, „Das Messiasbekenntnis des Petrus (Mk 8,27-30): Neuverhandlung einer alten Frage,“ *BZ NF* 17 (1973) 190, sind die beiden Texte ganz unabhängig voneinander entstanden, so daß die ihnen gemeinsamen Spekulationen über Jesu Identität auf verschiedene und unabhängige Traditionen zurückzuführen sind. Als Argument für diese Ansicht dient Pesch der Unterschied zwischen Ἰωάννης ὁ βαπτίζων und Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν sowie der zwischen προφήτης ὡς εἶς τῶν προφητῶν und dem einfachen εἶς τῶν προφητῶν. Diese Unterschiede dürften jedoch ihre Erklärung einfach darin finden, daß der Evangelist aus rein stilistischen Gründen sprachlich variieren wollte.

IV

Auch der Text 9:9-13 weist wichtige narrative und inhaltliche Gemeinsamkeiten mit den beiden vorher analysierten Texten 6:14-16 und 8:27-29 auf, da seine beiden Hauptthemen Antworten auf zwei wichtige theologische Fragen geben, die direkt aus der Problematik der Texte 6:14-16 und 8:27-29 erwachsen. Es geht (a) um die Möglichkeit, daß Johannes der Täufer von den Toten auferweckt wird, und (b) um die Identität der eschatologischen Gestalt des wiederkommenden Elia mit dem Täufer.

Was die erstgenannte Frage betrifft, so drücken die Jünger hier ihr Unverständnis über die Äußerung Jesu aus, daß er auferstehen werde. Die theologische Interpretation dieser Äußerung findet sich in der unmittelbar vorher gebotenen Verklärungsgeschichte (9:2-8). Für den Leser soll hier also klar sein, daß die Gestalt der Herrlichkeit, die Jesus auf dem Berg annimmt, mit seiner Auferstehung in einer wesentlichen Verbindung steht.¹⁷ In indirekter Weise wird hier noch einmal betont, daß die Spekulationen von 6:14, 16 und 8:28, nach denen Jesus angeblich der auferweckte Täufer sei, völlig falsch sind. Ferner deutet der Evangelist im zweiten Teil des Textes 9:11-13 zum ersten Mal an, warum der Tod des Johannes für seine Erzählung überhaupt erwähnenswert ist: Dieser Tod werde ja in der Heiligen Schrift angekündigt. Der wiedergekommene Elia ist eigentlich Johannes, der nach 1:2 gekommen ist, um den Weg des Herrn vorzubereiten. Die Menschen haben ihm aber schriftgemäß alles angetan, was sie wollten. Das bedeutet, daß die Rolle des Johannes als des wiederkommenden Elia nicht nur auf die Predigt und die Taufe als Vorbereitungsmittel für das Kommen des Herrn beschränkt sein, sondern auch seinen eigenen Tod beinhalten dürfte.¹⁸

¹⁷⁾ Vgl. Pesch, *Markusevangelium*, 2.77; Schnackenburg, *Evangelium nach Markus*, 2.43; Dschulnigg, *Markusevangelium*, 249.

¹⁸⁾ Vgl. Schnackenburg, *Evangelium nach Markus*, 2.45; M.D. Hooker, *A Commentary on the Gospel According to St Mark* (BNTC; London/New York: Continuum, 2003=1991) 159, 220; Dschulnigg, *Markusevangelium*, 249; C.A. Evans, *Mark* (8:27-16:20) (WBC 34/2; Nashville, TX: Nelson, 2001) 44-45; Schenke, *Markusevangelium*, 220; Collins, *Mark*, 432. Natürlich ist an keinem Punkt des Alten Testaments die Rede von dem leidenden, wiederkommenden Elia. Wie A. Suhl, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium* (Gütersloh: Mohn, 1965) 134, und J. Marcus, *The Way of the Lord: Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1992) 97 Anm. 18, anmerken, wird die Schwierigkeit von den zwei anderen Synoptikern empfunden. Aus diesem Grund nimmt Matthäus Mk 9:12c, 13c in seinen eigenen Text nicht auf, während Lukas den Dialog Jesu mit seinen Jüngern völlig

V

Im einleitenden Teil der Erzählung 6:17-20 dominieren als Hauptpersonen Herodes und Johannes der Täufer. Sie sind die Handelnden, und sie führen den Gang der Erzählung weiter: Herodes dadurch, daß er Johannes verhaften läßt, ihm aber dann später Respekt erweist und auf sein Wort hört; der Täufer auf der anderen Seite dadurch, daß er durch seine kritische Predigt die grundsätzlich feindliche Reaktion des Herodes hervorruft. Dieselbe Predigt ist es aber, die dann später die feindliche Einstellung des Herodes in eine den Täufer respektierende Haltung verwandelt. Noch eine dritte Person wird in diesem Teil der Erzählung erwähnt, nämlich Herodias, die Frau des Herodes, die den Täufer getötet wissen will. Es ist bemerkenswert, daß Markus alle Sätze, die als Subjekt Herodes oder Johannes haben, mit γάρ einleitet (6:17, 20), während der einzige Satz, der Herodias als Subjekt hat, durch ein adversatives δέ eingeleitet wird (6:19), das den Gegensatz zwischen der Haltung der Herodias und derjenigen des Herodes gegenüber Johannes betont.

Die Lebendigkeit der Erzählung ist bemerkenswert. Schon die Szene der Gefangennahme des Johannes ist, trotz ihrer Kürze, sehr eindrücklich, da sie ein Partizip (ἀποστείλας) und zwei Verben (ἐκράτησεν—ἔδησεν) beinhaltet (6:17). Die Fesselung des Johannes betont die Härte des Verhaltens der herodianischen Soldaten ihm gegenüber.¹⁹ Der Grund für diese Härte ist, daß Johannes durch seine Predigt die Ehre des „Königs“ und seiner „Frau“ verletzt hat. Deswegen wird in dem Vers 6:18 die mahnende Predigt des Täufers in direkter Rede wiedergegeben, was dem Text ein

verschweigt; vgl. auch J. Marcus, „Mark 9,11-13: ‚As It Has Been Written‘“, *ZNW* 80 (1989) 43 Anm. 3. Markus dürfte hier entweder meinen, daß Johannes auf die selbe Weise wie der historische Elia verfolgt wird; vgl. M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc* (Paris: Gabalda, 1920) 224; Gould, *Gospel According to St. Mark*, 166; Ph. Carrington, *According to Mark: A Running Commentary on the Oldest Gospel* (Cambridge: University Press, 1960) 198; Lane, *Gospel According to Mark*, 326 Anm. 36; Hooker, *Son of Man*, 131; J. Gnilka, „Das Martyrium Johannes' des Täufers (Mk 6,17-29)“, *Orientierung an Jesus: Zur Theologie der Synoptiker. Für J. Schmid* (hg. P. Hoffmann/N. Brox/W. Pesch; Freiburg u.a.: Herder, 1973) 82; Ders., *Evangelium nach Markus*, 2.42; Ernst, *Johannes der Täufer: Interpretation*, 29. Oder aber der Evangelist will sagen, daß die biblische Vorankündigung über die Passion Jesu (s. besonders Jes 53) auch die Passion seines Vorläufers impliziert, ohne daß das einer spezifischen Erwähnung bedarf; vgl. Schlatter, *Markus*, 167-168; Marcus, *Way of the Lord*, 106; J.M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (FzB 6; Würzburg: Echter, 1973) 264-265.

¹⁹⁾ Vgl. Gnilka, *Evangelium nach Markus*, 1.246; Ders., „Martyrium Johannes' des Täufers“, 83.

größeres erzählerisches Gewicht gibt, da ja diese Predigt der Grund für seine am Ende der Erzählung erwähnte Hinrichtung sein wird. Die tödliche Absicht der Herodias ist hier ebenfalls sehr deutlich beschrieben (6:19). Auf der anderen Seite ist auch die Ehrfurcht des Herodes dem Täufer gegenüber ganz klar beschrieben (6:20). Herodes fürchtet und respektiert Johannes als einen heiligen und gerechten Mann. Trotz des Willens seiner Frau läßt er ihn am Leben, und er hört gerne auf sein Wort, obwohl er durch dieses oft beunruhigt und deshalb ratlos wird. Das Verb ἀκούειν wird sogar zweimal im selben Vers benützt. Erzählerisch ist diese Einzelheit sehr wichtig. Denn einerseits hat der Leser die Hoffnung, daß die Erzählung doch einem guten Ende entgegengehen könnte, andererseits aber verschärft dieses Verhalten des Herodes verständlicherweise den Haß von Herodias auf den Täufer um so mehr.

Im Hauptteil der Erzählung (6:21-29) gibt es dann eine ganz präzise zeitliche Bestimmung der raschen Ereignisse, die zu der Hinrichtung des Täufers führten. Der Tag der Enthauptung des Johannes ist zugleich der Geburtstag des Herodes. Der erzählerische Kontrast ist wegen der zeitlichen Parallelisierung dieser beiden Ereignisse deutlich. Herodes läßt Johannes genau an dem Tag töten, an dem er selbst seinen Eintritt ins Leben feiert!

Der Text beginnt mit dem temporalen *genitivus absolutus* γενομένης ἡμέρας εὐκαίρου (6:21), der die Haupterzählung mit der Absicht der Herodias verbindet, den Täufer umzubringen. Der Geburtstag des Herodes ist eine günstige Gelegenheit nicht etwa für ihn selbst, sondern für seine Frau,²⁰ die von nun an—im Gegensatz zu dem einleitenden Teil der Erzählung—die Hauptrolle übernimmt und den Gang der Ereignisse entscheidend bestimmt.²¹

Von den Hofbeamten und Offizieren ist niemand abwesend, wie man aus dem Gebrauch des bestimmten Artikels bei ihrer Erwähnung

²⁰ Vgl. B. Weiß, *Das Marcusevangelium und seine synoptischen Parallelen* (Berlin: Hertz, 1872) 220; Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, 152; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (ThHK 2; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1965) 130; Gould, *Gospel According to St. Mark*, 113; Lane, *Gospel According to Mark*, 220; W. Hendriksen, *Exposition of the Gospel According to Mark* (Grand Rapids, MI: Baker, 1975) 239; H.W. Hoehner, *Herod Antipas* (MSSNTS 17; Cambridge: University Press, 1972) 161; Gnilka, *Evangelium nach Markus*, 1.250; Karavidopoulos, *Τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιον*, 216 Anm. 19; D. Lührmann, *Das Markusevangelium* (HNT 3; Tübingen: Mohr Siebeck, 1987) 117; Kertelge, *Markusevangelium*, 65.

²¹ Vgl. Hendriksen, *Gospel According to Mark*, 240; Dschulnigg, *Markusevangelium*, 181.

schließen kann. Alle werden also Zeugen des nachfolgenden tragischen Ereignisses sein. Mitten in den Feierlichkeiten wird die Tochter der Herodias zum Tanzen aufgerufen. Sie gefällt Herodes und den Gästen (6:22). Der Tanz ist für die fröhliche Laune der feierlichen Versammlung charakteristisch und schafft einen deutlichen erzählerischen Kontrast zwischen den Feierlichkeiten und dem Mord, der alsbald stattfinden wird.²² Der Satz des Herodes: „Wünsche dir, was du willst, und ich werde es dir geben“ (6:22) erscheint in direkter Rede, damit so sein erzählerisches Gewicht betont wird. Der Evangelist erklärt hier sogar, daß Herodes der Tochter der Herodias mehrmals mit einem Eid versichert, ihr alles zu geben, was sie von ihm verlangt, bis zur Hälfte seines Reiches.²³ Was den logischen Ablauf der Geschichte betrifft, ist diese Erklärung und Wiederholung überflüssig. Erzählerisch gesehen aber wird dadurch die Bedeutung dieses Moments für den weiteren Verlauf der Geschichte stark unterstrichen.

Das Geschilderte stellt im Grunde den Höhepunkt der Erzählung dar.²⁴ Der Leser der Geschichte kann sich natürlich gut vorstellen, was ein Mädchen alles von einem König verlangen würde, der ihr das Versprechen gibt, ihr alles zu geben, was sie sich wünscht. Allerdings fragt das Mädchen seine Mutter, die dann mittels ihrer Tochter den Kopf Johannes des Täufers verlangt (6:24). Der Tod des Täufers wird hier also als eine Notwendigkeit dargestellt, die jeden anderen Wunsch von Tochter und Mutter zurücktreten läßt.²⁵ Zum zweiten und letzten Mal in der Geschichte wird hier sogar das Wort *δέ* in Verbindung mit Herodias gebraucht. So werden auch dem Wortlaut nach die bösen Absichten der Herodias im einleitenden Teil der Geschichte (6:19) und ihre Verwirklichung im Hauptteil der Geschichte miteinander verknüpft. Zufall kann es auch nicht sein, daß der Evangelist Herodias nicht mehr mit ihrem Namen bezeichnet, sondern von ihr als der „Mutter“ des Mädchens spricht (6:24, 28). Markus verwendet hier

²²) Vgl. Schnackenburg, *Evangelium nach Markus*, 1.156; B. Standaert, *L'évangile selon Marc: Composition et genre littéraire* (Nijmegen: Stichting, 1978) 70.

²³) Vgl. Est 5:3, 6; 7:2, wo ein ähnliches Versprechen gegeben wird. Es ist bemerkenswert, daß das Versprechen des Herodes keine reale Grundlage hat, da er der römischen Macht untergeordnet war und demzufolge kein Recht hatte, das Gebiet, für das er zuständig war, nach eigenem Ermessen zu verteilen; vgl. etwa Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, 154; Pesch, *Markusevangelium*, 1.339.

²⁴) Vgl. Gnilka, „Martyrium Johannes' des Täufers“, 83; J. Ernst, „Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth in historischer Sicht“, *NTS* 43 (1997) 179.

²⁵) Vgl. R.H. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993) 305.

eine subtile narrative Ironie, indem er die skrupellose Frau als Mutter darstellt, um so ihren harten Charakter und ihr tödliches Verhalten ihrem Mutter-Sein zu kontrastieren.²⁶ Im weiteren Verlauf der Geschichte verlangt das Mädchen dem Rat seiner Mutter entsprechend von Herodes den Kopf des Täufers (6:25). Dieses Verlangen steht im erzählerischen Kontrast zu den Feierlichkeiten anlässlich des Geburtstags des Herodes.

Ab Vers 6:22b und bis zum Ende der Erzählung wird auch Herodes nicht mehr mit seinem Namen erwähnt, sondern er wird der „König“ genannt (6:22, 25, 26, 27, vgl. 6:23). Hier kann man ebenfalls die narrative Ironie des Evangelisten merken, der den schwachen Herodes als König bezeichnet und ihm damit sogar einen Titel beilegt, der ihm in Wahrheit historisch nie zukam. Herodes wird als ein König präsentiert, der sich zum Werkzeug seiner Frau und ihrer Tochter machen läßt, der also nicht seinem Amt entsprechend handelt und der ferner überhaupt nichts mit einem frommen König Israels zu tun hat, da er nicht einzusehen vermag, daß es schlimmer ist, einen Mann Gottes zu töten, als einen unsinnigen Eid zu widerrufen (6:26).²⁷

Die Bewegungsabläufe der Szene werden sehr intensiv geschildert.²⁸ Die Tochter kommt zum Tanzen herein, sie tanzt (6:22), sie geht hinaus, um ihre Mutter um Rat zu fragen (6:24). Dann kommt sie wieder herein, um ihren Wunsch zu äußern (6:25). Herodes entsendet sogleich einen Scharfrichter,²⁹ der zum Gefängnis geht, dort Johannes enthauptet (6:27) und mit seinem Kopf zurückkommt. Er übergibt diesen der Tochter der Herodias und sie ihn dann ihrer Mutter (6:28). Zuletzt kommen die Jünger des Johannes und nehmen den Körper ihres Lehrers, um ihn zu begraben (6:29).

Das Wort κεφαλή wird in der Erzählung viermal verwendet (6:24, 25, 27, 28). Zweimal wird noch der Ausdruck ἐπὶ πίνωκι verwendet (6:25, 28). Durch diese beiden Lexeme wird die Schwere des Verbrechens

²⁶ Vgl. R. Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium* (Zürich/Stuttgart: Zwingli, 1965) 82.

²⁷ Vgl. Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium*, 81; Gnilka, *Evangelium nach Markus*, 1.250; Hendriksen, *Gospel According to Mark*, 241; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 185; J.D.M. Derrett, „Herod's Oath and the Baptist's Head,“ *BZ NF 9* (1965) 52-53, 56-59, 233-235.

²⁸ Vgl. Gnilka, *Evangelium nach Markus*, 1.250; Ders., „Martyrium Johannes' des Täufers,“ 83; Guelich, *Mark*, 333.

²⁹ Zur Bedeutung des terminus σπεκουλάτωρ s. etwa Collins, *Mark*, 314.

betont.³⁰ Wörter, die auf Eile hinweisen, werden mehrmals gebraucht: εὐθύς, μετὰ σπουδῆς, ἐξουτῆς (6:25), εὐθύς (6:27). Der Wunsch der Herodias, den Täufer umbringen zu lassen, ist so intensiv, daß er auch möglichst schnell verwirklicht werden muß.³¹ Die Rachsucht der Herodias erkennt man auch an der Tatsache, daß sie den Kopf des Johannes von ihrer Tochter persönlich überreicht bekommt.

Herodias triumphiert hier. Sie hat gegen den „wiedergekommenen Elia“ das geschafft, was Isebel gegen den historischen Elia nicht geschafft hatte.³² Ansonsten sind jedoch Gemeinsamkeiten zwischen den Charakteren der beiden Frauen wie auch zwischen denen des Herodes und des Ahab evident und dem Evangelisten sehr wohl bewußt.³³

Nach dem Aktantenmodell von A.J. Greimas³⁴ können wir die narrative Grundstruktur unserer Erzählung in folgender Weise darstellen:

³⁰ Vgl. D. Trakatellis, *Authority and Passion. Christological Aspects of the Gospel According to Mark* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1987) 38; E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1; Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 7. durchges. Auflage 1989) 71.

³¹ Vgl. Standaert, *L'évangile selon Marc: Composition*, 70; Gundry, *Mark*, 305.

³² Vgl. A. Drews, *Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu* (Jena: Diederichs, 1921) 147-148; A. Farrer, *A Study in St Mark* (London: Dacre, 1951) 92; J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah* (StPB 6; Leiden: Brill, 1965) 154; Gnilka, „Martyrium Johannes' des Täufers,“ 87; Lane, *Gospel According to Mark*, 217; Ernst, *Johannes der Täufer: Interpretation*, 32-33; Hooker, *Gospel According to St Mark*, 220-221; Guelich, *Mark*, 331; K. Backhaus, *Die „Jüngerkreise“ des Täufers Johannes: Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums* (PaThSt 19; Paderborn u.a.: Schöningh, 1991) 164; Gundry, *Mark*, 465; Painter, *Mark's Gospel*, 131.

³³ Vgl. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, 152; Drews, *Markusevangelium*, 147; Schmid, *Evangelium nach Markus*, 124; Derrett, „Oath,“ 54-55; Carrington, *According to Mark*, 132-133; H. Anderson, *The Gospel of Mark* (NCBC; London: Oliphants, 1976) 169; R.A. Kittel, *John the Baptist in the Gospel According to Mark* (Dissertation; Ann Arbor: UMI, 1976) 97; Hoehner, *Herod Antipas*, 162; Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation*, 29; Karavidopoulos, *Τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο*, 215; Hooker, *Gospel According to St Mark*, 160-161; S. Pellegrini, *Elia—Wegbereiter des Gottessohnes. Eine textsemiotische Untersuchung im Markusevangelium* (HBSSt 26; Freiburg u.a.: Herder, 2000) 280-281; Dschulnigg, *Markusevangelium*, 179.

³⁴ S. dazu A.J. Greimas, *Sémantique structurale: Recherche de méthode* (Paris: Larousse, 1966) 172-191; W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament: Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden* (Freiburg u.a.: Herder, 3. durchges. und aktualisierte Auflage 1987) 125-126.

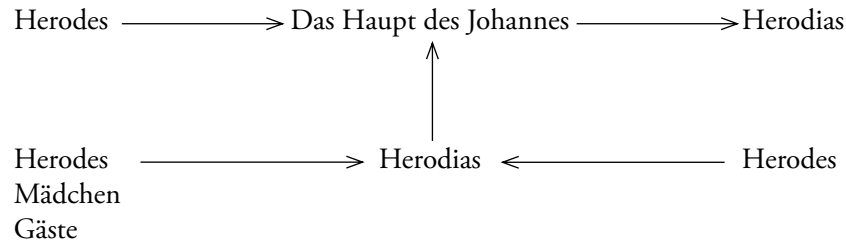


Diagramm 1

Herodias (Subjekt) will den Kopf des Johannes (Objekt). Herodes (Sender) gibt Herodias (Empfänger) den Kopf des Johannes (Objekt). Herodes, das Mädchen und die Gäste (Helfer) arbeiten—bewußt oder unbewußt—zusammen, damit der Wunsch der Herodias verwirklicht wird. Der einzige, der sich gegen den Wunsch der Herodias stellt, ist am Anfang der Erzählung Herodes selbst (Widersacher), der aber im Laufe der Erzählung auch seinerseits zum Erfüllungsgehilfen der Herodias wird.³⁵

Aus der oben durchgeführten Analyse unseres Textes kann unschwer geschlossen werden, daß Markus seine Hauptpersonen ganz subtil darstellt und auf spannende Weise den Lauf der Erzählung gestaltet. Dazu verwendet er den erzählerischen Kontrast, die Ironie, die Wiederholungen, die Wortauswahl, aber auch gewisse grammatische bzw. syntaktische Phänomene. Die Erzählung bietet dem Leser nicht einfach Informationen an, sondern sie zeichnet eine ganze Atmosphäre, in die der Leser derart hineingenommen wird, daß er sich sein eigenes Urteil über die Charaktere zu bilden vermag. Es fragt sich also: Wozu diese Lebendigkeit und ausführliche kunstvolle Darstellung? Welche erzählerischen, aber auch welche theologischen Ziele verfolgt hier der Evangelist außer der Belehrung des Lesers und den moralischen Schlußfolgerungen? Eine Antwort auf diese Fragen kann von der markinischen Darstellung des Todes Jesu nicht absehen.

VI

Die Geschichte der Passion Jesu im Markusevangelium (14:43-15:47) ist viel länger und viel lebendiger als die Geschichte vom Tod Johannes des Täufers. Als gemeinsame narrative Motive können wir die folgenden feststellen:

³⁵ Vgl. die Analyse von Pellegrini, *Elija—Wegbereiter des Gottessohnes*, 262-264.

1. Die mahnende Predigt, die authentisch den Willen Gottes zur Sprache bringt (Johannes: 6:17-20; bei Jesus etwa: 7:6-13; 10:5-9; 11:17-18, 27-33; 12:1-27; 12:35-13:2; 14:55-64).³⁶
2. Die ausdrückliche Absicht der Hörer dieser Predigt, den Prediger zu töten und ihn so zum Schweigen zu bringen (11:18).³⁷ In der Täufer-Erzählung spielt diese Rolle Herodias, und in der Jesus-Erzählung kommt sie den Oberpriestern und Schriftgelehrten zu (3:6; 8:31; 9:31; 10:33-34; 11:18; 12:5, 7; 14:1, 55).³⁸
3. Die Unmöglichkeit der Feinde des Predigers, diese Absicht sogleich in die Praxis umzusetzen (6:19+20 bzw. 11:18), und die damit gegebene notwendige Erwartung einer günstigen Gelegenheit dazu (6:21-24 bzw. 14:11, 41-42).³⁹
4. Die Verhaftung des Predigers,⁴⁰ die durch Abgesandte erfolgt, im Fall Jesu durch eine Menge bewaffneter Leute, die von den Oberpriestern, den Schriftgelehrten und den Ältesten gesandt werden (14:43, 46, 53; vgl. 6,17).
5. Die Fesselung des Predigers,⁴¹ die im Fall des Johannes sogleich nach seiner Verhaftung erfolgt (6:17), während sie bei Jesus erst nach seiner Verurteilung durch den hohen Rat geschieht (15:1).
6. Die Überzeugung des jeweiligen Vertreters der politischen Macht, von dessen Beschluß das Leben des Predigers abhängt, daß dieser eigentlich unschuldig ist.⁴² Sowohl Herodes (6:20, 26-27) als auch

³⁶ Vgl. Nützel, *Verklärungserzählung im Markusevangelium*, 263; Kittel, *John the Baptist*, 106-107.

³⁷ Vgl. Pesch, *Markusevangelium*, 1.344; Gnilka, „Martyrium Johannes' des Täufers“, 81; Kittel, *John the Baptist*, 107; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 186; Ders., *Johannes der Täufer: Interpretation*, 28; Guelich, *Mark*, 328.

³⁸ Vgl. Kittel, *John the Baptist*, 106.

³⁹ Vgl. Kittel, *John the Baptist*, 107. Vgl. besonders den Gebrauch des Adjektivs εὐκαίρως in 6:21 und des Adverbs εὐκαίρως in 14:11.

⁴⁰ Vgl. Matera, *Kingship of Jesus*, 98; Kittel, *John the Baptist*, 100-102; Gnilka, „Martyrium Johannes' des Täufers“, 80-81; Ch. Myers, *Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus* (Maryknoll, NY: Orbis, 1988) 217.

⁴¹ Vgl. Gnilka, *Evangelium nach Markus*, 1.249; Ders., „Martyrium Johannes' des Täufers“, 81; Matera, *Kingship of Jesus*, 98; Kittel, *John the Baptist*, 105; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 186; Ders., *Johannes der Täufer. Interpretation*, 28; Guelich, *Mark*, 330; Backhaus, „Jüngerkreise“ des Täufers, 164; B. van Iersel, *Markus: Kommentar* (Düsseldorf: Patmos, 1993) 154.

⁴² Vgl. Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium*, 82; G.G. Bilezikian, *The Liberated Gospel: A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy* (Grand Rapids, MI: Baker, 1977) 68; Kittel, *John the Baptist*, 108; Schnackenburg, *Evangelium nach Markus*, 2.155;

Pilatus (15:5, 9-15), beide Träger der römischen Herrschaft in Palästina, geben unwillig ihr Einverständnis, daß Johannes bzw. Jesus hingerichtet wird, ohne tatsächlich überzeugt zu sein, daß der Hingerichtete das eigentlich verdient hat.⁴³ Sie sind objektiv in ihrem Urteil, aber parallel sind sie auch schwach und können oder wollen deswegen ihre Meinung nicht durchsetzen.

7. Entscheidend für das endgültige Urteil des jeweiligen Herrschenden ist eine Gruppe von Leuten, die durch ihre Anwesenheit ihr Gewicht für die Verurteilung und nicht für den Freispruch des Predigers in die Waagschale werfen. Bei dem Täufer spielen diese Rolle die Gäste des Herodes (6:21, 26), während bei Jesus der fanatischen Volksmenge diese Rolle zukommt (15:8-15).⁴⁴
8. Die Bekanntgabe des Urteils und der Methode der Hinrichtung in indirekter Rede (6:27 bzw. 15:15).
9. Die von Soldaten ausgeführte Hinrichtung (6:27 bzw. 15:16-24).⁴⁵
10. Die Bekanntmachung, daß die Hinrichtung stattgefunden hat (6:28-29 bzw. 15:43-45).
11. Die Übernahme des Leichnams⁴⁶ und das Begräbnis⁴⁷ (6:29 bzw. 15:43-46) Charakteristisch ist an diesem Punkt der Gebrauch eines fast identischen Ausdrucks für beide Bestattungen (ἔθηκον αὐτὸ

Matera, *Kingship of Jesus*, 99; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 186; Guelich, *Mark*, 328; Hooker, *Gospel According to St Mark*, 158-159; van Iersel, *Markus: Kommentar*, 154; B. Standaert, *L'évangile selon Marc: Commentaire* (Paris: Cerf, 1997, 2. Auflage) 86; Pellegrini, *Elia—Wegbereiter des Gottessohnes*, 282; F.J. Moloney, *The Gospel of Mark: A Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson, 2002) 127.

⁴³ Vgl. Farrer, *Study in St Mark*, 92; Bilezikian, *Liberated Gospel*, 68; Kittel, *John the Baptist*, 110-11; Backhaus, „Jüngerkreise“ des Täufers, 164; Trakatellis, *Authority and Passion*, 38-39; Guelich, *Mark*, 328; Pellegrini, *Elia—Wegbereiter des Gottessohnes*, 282.

⁴⁴ Vgl. Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium*, 82; Matera, *Kingship of Jesus*, 99; van Iersel, *Markus: Kommentar*, 154; Standaert, *L'évangile selon Marc: Commentaire*, 86-87.

⁴⁵ Vgl. Kittel, *John the Baptist*, 111; Myers, *Binding the Strong Man*, 217.

⁴⁶ Vgl. Kittel, *John the Baptist*, 111; van Iersel, *Markus: Kommentar*, 154-155.

⁴⁷ Vgl. Pesch, *Markusevangelium*, 1.344; Bilezikian, *Liberated Gospel*, 68; Gnilka, *Evangelium nach Markus*, 1.251; Matera, *Kingship of Jesus*, 98-99; I. de la Potterie, „Mors Johannis Baptistae (Mc 6,17-29),“ *VD 44* (1966) 151; Nützel, *Verklärungserzählung im Markusevangelium*, 263; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 186; Ders., *Johannes der Täufer. Interpretation*, 29; Guelich, *Mark*, 328; Backhaus, „Jüngerkreise“ des Täufers, 164; van Iersel, *Markus: Kommentar*, 154-155; Myers, *Binding the Strong Man*, 217.

[sc. τὸ πτώμα] ἐν μνημείῳ, 6:29—ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ, 15:46).⁴⁸

An dieser Stelle ist es nützlich, auch die erzählerischen Unterschiede zwischen den beiden Texten hervorzuheben, um festzustellen, ob eine bewußte erzählerische und theologische Verbindung zwischen ihnen vorliegt oder ob die oben erwähnten Ähnlichkeiten einfach auf ihre gemeinsame Textsorte zurückzuführen sind.

1. Johannes stört durch seine Predigt eigentlich nur zwei Menschen, Herodes und seine Frau. Seine Hinrichtung erfolgt sogar aufgrund des Hasses und der Rachsucht ausschließlich der letztgenannten Person (6:17, 19, 21, 24). Im Gegensatz dazu provozieren die Predigt und Wirksamkeit Jesu in radikaler Weise die jüdische Frömmigkeit und Religiosität, und insbesondere die obere religiöse und politische jüdische Schicht.⁴⁹ So erklärt sich der in der markinischen Erzählung wiederholte Hinweis auf den Willen verschiedener jüdischer Gruppierungen, Jesus bei günstiger Gelegenheit umzubringen (3:6; 11:18; 14:1, 11, 55), während im Fall des Johannes die tödliche Absicht der Herodias nur einmal erwähnt wird (6:19). Während der Tod des Johannes erzählerisch als das Ausnützen einer günstigen Gelegenheit für Herodias beschrieben wird (6:21), wird der Tod Jesu als der Höhepunkt seines bewußten und freiwilligen Weges an das Kreuz, als das unvermeidliche Ende seiner öffentlichen Tätigkeit dargestellt (besonders 8:31; 9:31; 10:32-34).
2. Der Bericht über die Passion Jesu ist viel länger als die Erzählung vom Tod des Johannes und auch viel tragischer und bedeutungsvoller: Jesus wird von einem seiner eigenen Jünger verraten (14:10-11, 43-45), er wird von allen seinen Jüngern verlassen (schon 14:37, 39, 40 und besonders 14:50-52, 66-72), er wird falsch angeklagt (14:56-59), verhört (14:60-64), verspottet und gefoltert (14:65; 15:16-20, 29-32, 36). Er wird ferner von der ganzen Volksmenge abgelehnt (15:11-14, 29-30) und öffentlich in schändlichster Weise hingerichtet (15:24). Er

⁴⁸) Vgl. U. Wilckens, *Auferstehung: Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt* (GTBS 80; Gütersloh: Mohn, 1981) 102; Gnilka, „Martyrium Johannes' des Täufers,“ 81; Kittel, *John the Baptist*, 111-112; Trakatellis, *Authority and Passion*, 39; T. Shepherd, „The Narrative Function of Markan Intercalation,“ *NTS* 41 (1995) 530.

⁴⁹) S. besonders 2:5-12; 2:15-3:6; 3:22-30; 5:14-17, 39-43; 6:2-6; 7:1-13; 10:5-9; 11:17-18, 27-33; 12:1-27; 12:35-13:2; 14:55-64.

wird mit zwei Kriminellen auf eine Stufe gestellt, die zu seiner Rechten und Linken mitgekreuzigt werden (15:27). Im Gegensatz dazu wird Johannes nicht gefoltert und sogar während seiner Gefangennahme von Herodes mit Respekt behandelt (6:20). Das Volk hört nie auf, ihn als Propheten anzusehen (11:32). Am Ende wird er einsam in seiner Gefängniszelle—also ohne jede öffentliche Erniedrigung—ganz rasch und ohne jede weitere Peinigung hingerichtet (6:27).

3. Jesus kennt seinen Tod im voraus und geht ihm bewußt und freiwillig entgegen (8:31; 9:31; 10:32-34). Der Tod Jesu ist in der markinischen Erzählung überhaupt das wichtigste Ereignis. Im Gegensatz dazu scheint die Hinrichtung des Täufers (wenigstens auf den ersten Blick) eher ein Ereignis ohne jede weitere theologische Bedeutung zu sein.
4. Johannes wird in Galiläa bzw. Peräa⁵⁰ umgebracht, d.h. in einer Gegend, die jedes historische oder theologische Gewicht entbehrt. Jesus hingegen leidet und stirbt in Jerusalem, dem politischen und religiösen Zentrum des Judentums.
5. Johannes stirbt am Geburtstag des Herodes (6:21), also an einem Tag ohne jede Bedeutung für das jüdische Volk und seine Geschichte. Jesus stirbt im Gegensatz dazu am Nachmittag des Passah (14:12; 15:1, 34-37) und also an dem Fest, das dem Gedenken an das grundlegende Ereignis der Befreiung Israels aus der Knechtschaft in Ägypten gewidmet ist.⁵¹
6. Die Verhaftung des Johannes stößt auf gar keine Schwierigkeit (6:17), und sein Tod erfolgt im Anschluß an den entsprechenden Befehl des Herodes ebenfalls ganz einfach und rasch (6:27-28). Im Gegensatz dazu ist die Verhaftung Jesu aufgrund des hohen Respekts, der ihm noch im Volk erwiesen wurde, ein besonders kompliziertes Unternehmen und muß in der Nacht und mit besonderer Aufmerksamkeit erfolgen (11:8-10; 12:12, 37; 14:1-2, 10-11, 17, 43-49). Auch die Hinrichtung Jesu ist alles andere als einfach, da der Hohe Rat nicht die Vollmacht hat, Todesurteile zu vollstrecken, sondern alle derartigen Fälle an den römischen Statthalter überweisen muß (14:64; 15:1). Aber nicht erst bei dem Todesbeschluß, sondern auch bereits während des

⁵⁰) Je nachdem, ob Markus die Geburtstagsfeier des Herodes in seinem Palast in Tiberias oder aber in seiner Festung in Machärus (s. Josephus, Ant 18,136) voraussetzt, was am Text nicht deutlich zu erkennen ist, vgl. Grundmann, *Evangelium nach Markus*, 131.

⁵¹) Vgl. Standaert, *L'évangile selon Marc: Commentaire*, 86, der aber die differenzierte Pointe zwischen den beiden Berichten nicht merkt.

voraufgehenden Prozesses Jesu gibt es eine große Schwierigkeit, etwas gegen ihn zu finden, um ihn verurteilen zu können. Auch die falschen Zeugen können hier nicht weiterhelfen (14:55-59). Erst als Jesus selbst sich zu seiner Messianität bekannt und seine Parusie angekündigt hat, ist dem Hohen Rat die Möglichkeit gegeben, das Todesurteil auszusprechen (14:60-64).

7. Johannes wird in ehrenvoller Weise von seinen Jüngern bestattet (6:29), während Jesus von seinen eigenen Jüngern verlassen ist.⁵² Joseph von Arimathäa, der Jesus begräbt (15:42-46), ist zwar jemand, der das Gottesreich erwartet hatte (15:43), aber er gehörte nicht zum Kreis derer, die Jesu Jünger geworden waren.
8. Der Tod des Johannes wird nicht von einem göttlichen Zeichen begleitet, das auf seine besondere Bedeutung hinweisen würde. Im Gegensatz dazu sind die laute Stimme Jesu vor seinem Tod (15:37), das Zerreißen des Vorhangs im Tempel (15:38) und das christologische Bekenntnis des heidnischen Hauptmannes (15:39) Zeichen, die auf die gewichtige theologische Bedeutung seines Todes hinweisen.
9. Es ist charakteristisch, daß Markus den Leichnam des Täufers als $\pi\tau\omega\mu\alpha$ bezeichnet (6:29), was semantisch auf einen toten Körper hinweist. Im Unterschied dazu wird der Leichnam Jesu entweder $\sigma\omega\mu\alpha$ genannt (15:43; vgl. 14:8, 22), oder es wird von der toten Person des Gekreuzigten gesprochen (Ἰησοῦς [16:6]; $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ [15:46; 16:1, 6-7]). Das Wort $\sigma\omega\mu\alpha$ bezeichnet üblicherweise einen lebendigen Körper und nur in Ausnahmefällen auch einmal einen toten Körper. In diesen Fällen impliziert der Gebrauch dieses Wortes, daß das tote $\sigma\omega\mu\alpha$ von besonderem Wert ist.⁵³ Daß in Mk 15:45 doch einmal $\pi\tau\omega\mu\alpha$ für Jesu toten Körper gebraucht wird, erklärt sich demgemäß dadurch, daß dieses Wort den ungläubigen Blickwinkel des Pilatus Jesus gegenüber zum Ausdruck bringt.⁵⁴

⁵²⁾ Vgl. Moloney, *Gospel of Mark*, 127.

⁵³⁾ Vgl. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (hg. K. Aland/B. Aland; Berlin/New York: de Gruyter, 6. neu bearb. Auflage 1988) 1457, nach dem $\sigma\omega\mu\alpha$ ein edleres Wort im Vergleich zu $\pi\tau\omega\mu\alpha$ ist.

⁵⁴⁾ Anderson, *Gospel of Mark*, 170, und Hooker, *Gospel According to St Mark*, 162, notieren mit Recht an diesem Punkt die gemeinsamen Elemente zwischen den zwei Erzählungen, nicht aber den differenzierten Gebrauch der Wörter $\pi\tau\omega\mu\alpha$ und $\sigma\omega\mu\alpha$ in der Passionsgeschichte, der eigentlich ihre These verstärken würde.

10. Schließlich liegt ein entscheidender Unterschied zwischen den beiden Erzählungen darin, daß in der Johannes-Erzählung der Täufer trotz der Gerüchte von seiner Auferstehung (6:14, 16; 8:28) endgültig im Grab bleibt, während Jesus nach drei Tagen aufersteht (16:6).

In Anwendung des Aktantenmodells von A.J. Greimas⁵⁵ stellen wir schematisch die erzählerische Struktur der Passionsgeschichte in folgender Weise dar:

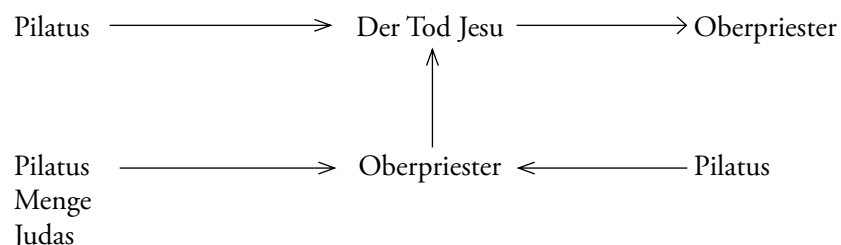


Diagramm 2

Die Oberpriester (Subjekt, hier sind natürlich auch die Schriftgelehrten und die Ältesten mitgemeint) wollen den Tod Jesu (Objekt). Pilatus (Sender) ist derjenige, der dem Willen der Oberpriester (Empfänger) nachgibt und ihnen diesen Tod ermöglicht. Pilatus spielt zusammen mit Judas und der Volksmenge die Rolle des Helfers für die Verwirklichung des Willens der Oberpriester. Zuvor stand er für eine kurze Weile als ein erzählerischer Gegner dieses Willens. Wenn wir in diesem Schema Pilatus durch Herodes ersetzen, den Tod Jesu durch den Tod des Johannes und die Oberpriester durch Herodias, dann können wir deutlich sehen, daß Markus nicht nur gemeinsame Motive und subtile erzählerische Unterscheidungen verwendet, durch die er die beiden Erzählungen miteinander verbindet, sondern auch die gleiche erzählerische Grundstruktur.⁵⁶

⁵⁵ Greimas, *Sémantique structurale*, 172-191; Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, 125-126.

⁵⁶ Dann kann aber die Meinung von Ernst, *Evangelium nach Markus*, 182, und Lührmann, *Markusevangelium*, 114, nicht stimmen, nach der der Evangelist die Erzählung vom Tod des Täufers aus der ihm vorgegebenen Überlieferung aufgenommen und mit minimalen Kommentaren versehen hat. Die Erzählung wird doch in einer gewissen Entsprechung

Die beiden Erzählungen sind also auf erzählerischer Ebene sehr eng miteinander verbunden. Wir müssen nun untersuchen, aus welchen Gründen der Evangelist diese Verknüpfung vorgenommen hat.

VII

Der Haupterzählung über den Tod des Johannes (6:17-29) geht ein christologischer Abschnitt (6:14-16) voraus. Analog schließen sich die Verse 8:31-33 mit ihrem Hinweis auf Jesu Tod an das christologisch höchst gewichtige Gespräch 8:27-30 an. Ferner folgt auf das ebenfalls christologisch geprägte Gespräch 9:9-13 zwar nicht unmittelbar, aber doch in kurzem Abstand—in den Versen 9:30-32—die zweite Vorankündigung der Passion und also des Todes Jesu. Schließlich findet sich innerhalb der Passionsgeschichte vor dem Bericht über Jesu Kreuzigung und Tod (14:20b-41) ein weiteres christologisches Gespräch, nämlich das zwischen Jesus und dem Hohenpriester geführte (14:60-65).

Die narrative und thematische Verbindung zwischen christologischen Inhalts und auf die Passion Jesu hinweisenden Erzählungen oder Sprüchen, wie sie an bedeutenden Stellen der markinischen Erzählung begegnet, kann nicht zufällig sein. Auf dieser Grundlage will Markus dem Leser offensichtlich zeigen, daß die notwendige Voraussetzung für das richtige Verständnis der Passion Jesu die korrekte Christologie ist. Aber auch umgekehrt zeigt Markus, daß es keine korrekte Christologie gibt, die nicht unmittelbar und eng mit der Passion Jesu zusammengehört. Wie ist aber der Bericht über den Tod des Täufers in diese schriftstellerische Strategie einzuordnen, die sich sonst direkt auf die Person Jesu bezieht?

Im Markusevangelium kündigt Jesus dreimal seine bevorstehende Passion an (8:31; 9:31; 10:32-34). Diese drei Vorankündigungen markieren für das Bewußtsein des Lesers, daß die öffentliche Tätigkeit Jesu ihrem Ende entgegengeht und nunmehr in Jesu irdischem Leben der letzte Weg beginnt, der ihn in den Tode führt. Jede Handlung Jesu kann von nun an nicht mehr im Licht des nahen Kommens des Reiches Gottes, sondern sie muß im Horizont der sich nahenden Passion betrachtet werden. Während der Tod des Täufers den erwähnten Vorankündigungen

zur Passionsgeschichte entwickelt, und sie ist durch die Kreativität eines individuellen Autors charakterisiert, der nach seinen eigenen theologischen Kriterien und Zielen die ihm bekannten Überlieferungen gestaltet.

vorausliegt, folgt die Passion Jesu auf diese. Man könnte sogar sagen, daß die Vorankündigungen geradezu eine narrative symmetrische Achse zwischen den beiden einander entsprechenden Erzählungen vom Tod des Täufers und von der Passion Jesu bilden dürften.

Die Erzählung vom Tod des Täufers wird mit der Passion Jesu aus erzählerischen und theologischen Gründen verbunden. Erzählerisch gesehen ist dieser Tod eine Vorwarnung des Evangelisten, der seine Leser auf die kommende Passion Jesu narrativ vorbereiten will. Die Verknüpfung der Erzählung vom Tod des Johannes mit der Passion Jesu hat allerdings vorwiegend einen theologischen Charakter. Der Tod des Täufers funktioniert im Markusevangelium besonders als theologischer *Typos* für den Tod Jesu. In dieser Erzählung werden die Funktion und das entsprechende Bild des Täufers als des Vorboten des Herrn (vgl. Mk 1:2-3, 7-8) vervollständigt. Die Rolle des Vorläufers des Herrn betrifft nicht nur die Predigt des Täufers oder seine Bußtaufe (1:4-8), sondern beinhaltet auch seinen persönlichen Weg, der mit seinem Tode sein Ende findet.⁵⁷ Die Länge der Geschichte von 6:14-29 spricht sogar dafür, daß der Tod des Johannes für die Vorbereitung des Weges des Herrn vielleicht noch wichtiger als seine Predigt ist, was auch aus dem Wort Jesu in 9:12-13 zu schließen wäre.⁵⁸ Der Tod des Täufers hat in der markinischen Erzählung zwar selbst keine heilbringende

⁵⁷ Zu dieser Schlußfolgerung gelangen—aufgrund von im einzelnen recht unterschiedlichen Erwägungen—u.a. auch Klostermann, *Markusevangelium*, 89; Carrington, *According to Mark*, 133-134; de la Potterie, „Mors Johannis Baptistae“, 151; Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium*, 80, 82; Hooker, *Son of Man*, 133; P.J. Achtemeier, „Mark as Interpreter of the Jesus Traditions“, *Interp.* 32 (1978) 342; Pesch, *Markusevangelium*, 1.344; Bilezikian, *Liberated Gospel*, 68; U. Luz, „The Secrecy Motif and the Marcan Christology“, *The Messianic Secret* (hg. Ch. Tuckett; IRT 1; Philadelphia/London: Fortress, 1983) 84; Trakantellis, *Authority and Passion*, 38-39; Lane, *Gospel According to Mark*, 215; Ernst, *Evangelium nach Markus*, 185; Ders., *Johannes der Täufer. Interpretation*, 29; Karavidopoulos, *Tó κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο*, 214; Guelich, *Mark*, 328; Kertelge, *Markusevangelium*, 66; Marcus, „Mark 9,11-13“, 55; Standaert, *L'évangile selon Marc: Commentaire*, 86; H.-J. Steichele, *Der leidende Sohn Gottes: Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Erhellung des überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhangs zwischen Altem und Neuem Testament* (BU 14; Regensburg: Pustet, 1980) 96; Pellegrini, *Elija—Wegbereiter des Gottessohnes*, 281-285; Dschulnigg, *Markusevangelium*, 180.

⁵⁸ Vgl. Gnllka, *Evangelium nach Markus*, 2.42; Schweizer, *Evangelium nach Markus*, 100; M. Tilly, *Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten: Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers* (BWANT 137; Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 1994) 62.

Bedeutung, auf narrativ-theologischer Ebene aber hat er die Funktion eines thematischen Hinweises auf den Bericht von der heilsschaffenden Passion Jesu Christi.⁵⁹

⁵⁹⁾ Vgl. Ernst, *Evangelium nach Markus*, 186; Ders., *Johannes der Täufer. Interpretation*, 34.