

## 22. Sonntag im Jahreskreis (B): Mk 7,1-8.14-15.21-23

### Die Debatte um rein und unrein

#### *Kontext*

Vor der Perikope über „rein und unrein“ finden sich die erste Speisungserzählung (Mk 6,30-44), der Seewandel Jesu (Mk 6,45-52) und ein Wundersummarium (Mk 6,53-56). Jesus bewegt sich hierbei noch auf jüdischem Territorium. Der Wechsel der Personengruppe (Pharisäer, Schriftgelehrte) und der Ortswechsel (Aufbruch in das Gebiet von Tyrus) grenzen Mk 7,1-23 ab; die Stelle ist nur locker mit dem Kontext verknüpft. Die Debatte mit den beiden jüdischen Gruppierungen bereitet inhaltlich den bevorstehenden „Ortswechsel“ Jesu vor: Jesus begibt sich auf die Reise in ein Gebiet mit überwiegend nichtjüdischer Bevölkerung (dies war bereits in Mk 6,45 das eigentliche Ziel, es wurde aber nicht erreicht). In Mk 7,24 beginnt die Nordreise Jesu: Er begegnet einer Syrophönizierin bei Tyrus (Mk 7,24-30), er heilt einen Taubstummen in der Dekapolis (Mk 7,31-37) und er speist die Viertausend (Mk 8,1-9). Daraufhin kehrt Jesus wieder auf jüdisches Territorium zurück. Mk 7,1-23 wird demnach von Wundererzählungen gerahmt, die die Autorität und Vollmacht Jesu aufzeigen.

Der Evangeliumstext der kirchlichen Leseordnung besteht aus drei im Textfluss nicht zusammenhängenden Stellen. Aus der Perikope Mk 7,1-23 werden die Situationsschilderung (Mk 7,1f.), der erläuternde Evangelisteneinschub (V. 3f.), der Vorwurf der Gegner (V. 5) und die Antwort Jesu (V. 6-8) aufgenommen. Die Ausführung durch einen Beispielfall (V. 9-13) bleibt außen vor. Eingang findet die öffentliche Volksbelehrung (V. 14f.) und der Lasterkatalog (V. 21-23), der den zweiten Teil einer Jüngerbelehrung darstellt. Der erste Teil der Jüngerbelehrung (V. 17-20) wird jedoch ausgespart. Durch diese Zerstückelung der Perikope ist beispielsweise die Änderung des Adressatenkreises von den Pharisäern und Schriftgelehrten, zu der Volksmenge und zu den Jüngern nicht mehr ersichtlich. Zur Vorbereitung für den Prediger empfiehlt es sich daher, die Mk 7,1-23 komplett in den Blick zu nehmen und zu lesen.

#### *Diachrone Fragestellungen*

Bereits beim ersten Lesen von Mk 7,1-23 fallen zahlreiche inhaltliche, stilistische und formale Unebenheiten auf; die Textstelle ist nicht „aus einem Guss“. Auch der Aufbau der Perikope lässt vermuten, dass Mk 7,1-23 redaktionell zu einem Textabschnitt zusammengefügt wurde.

A	Mk 7,1-5	Frage der Pharisäer und Schriftgelehrten an Jesus	
B	Mk 7,6-8	Antwort Jesu	
B	Mk 7,9-13	Antwort Jesu	
C	Mk 7,14-15	Jesus spricht zur Volksmenge	
A'	Mk 7,17	Im Haus: Frage der Jünger an Jesus	
B'	Mk 7,18-19	Antwort Jesu	
B'	Mk 7,20-23	Antwort Jesu	(vgl. zur Struktur auch Mk 2,23-28)

Bezüglich der Überlieferungsgeschichte hat Mk 7,1-23 unterschiedliche Beurteilungen erfahren: Ein Ansatz sieht in V. 1-8 den Grundbestandteil. V. 9-13 sei als traditionelle Gemeindepolemik durch den Evangelisten hinzugekommen sowie auch V. 15.18b.19. Der Evangelist habe die im Evangelium häufige Unterscheidung zwischen Volks- und Jüngerbelehrung und die V. 20-23 eingebracht (R. BULTMANN, Geschichte 15f.). Ein zweiter Ansatz hält V. 9-13 für den Grundbestandteil. Als Gemeindelehre wird V. 15 mit den Deutungen V. 17-19.20-23 angeführt. V. 6-8 bilden eine bereits vormarkinische Klammer für die Jesusworte und V. 1-5 seien markinisch (M. DIBELIUS, Formgeschichte 222f.). Ein dritter Ansatz hält V. 1f.5.15 für den Grundbestand (D. LÜHRMANN, Markusevangelium 126; eine Modifizierung bietet M. EBNER, Jesus 220 mit den Versen 1f.\*5.18\*.20\*). Insgesamt dürfte dem letzten Ansatz der Vorzug zu geben sein.

Bei der Gattungsbestimmung wird Mk 7,1-23 mehrheitlich unterteilt in ein Streitgespräch (V. 1-13); ein Logion (V. 15) und in ein Schulgespräch (V. 17-23). Das Streitgespräch hält den typischen Aufbau ein – bis auf den Einschub in V. 3f.: Anlass (V. 2), Frage/Vorwurf der Gegner (V. 5), Antwort Jesu/Gegenvorwurf mit einem alttestamentlichen Zitat (V. 6-8). V. 3f. erläutern jüdische Bräuche und die V. 6-8.9-13 bringen die grundsätzliche Frage nach den Geboten Gottes (schriftliches Gesetz) im Gegensatz zu den Menschensatzungen (mündliches Gesetz) auf. Ursprünglich wurden diese Stellen vermutlich unabhängig voneinander überliefert. Den Ausgangspunkt dürfte das oben erwähnte Apophthegma bilden. Dieses Apophthegma wird ausgeweitet, indem einzelne Worte wiederholt und die Thematik ausführlich dargestellt wird. Durch diesen ‚Ausbau‘ wird ‚nach außen‘ eine Abgrenzung zum Judentum und ‚nach innen‘ die Jesusüberlieferung für die Gegenwart der Gemeinde aktualisiert. Mit einer redaktionellen Einfügung (V. 14) markiert der Evangelist einen Neuanfang. In V. 15 treffen wir auf ein antithetisch gestaltetes Jesuslogion. In V. 17-19 folgt eine erste Auslegung des Jesuswortes als Jüngerunterweisung (Jüngerunverständnis). V. 20-23 aktualisiert das Jesuswort in einer zweiten Auslegung auf ethische Verhaltensweisen hin. Die Textstelle lässt sich also in einen Disput mit den Gegnern Jesu (V. 1-13), einer kurzen öffentlichen Volksbelehrung (V. 14f.) und einer Jüngerbelehrung, die im Haus stattfindet (V. 17-23), gliedern.

#### *Situation (V. 1-2)*

<sup>1</sup> Καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ  
τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπὸ  
Ἱερουσαλὺμων <sup>2</sup> καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν  
αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ' ἔστιν ἀνόπτοις,  
ἔσθίουσιν τοὺς ἄρτους

<sup>1</sup> Und die Pharisäer und einige der Schriftgelehrten, die von Jerusalem gekommen waren, versammeln sich bei ihm. <sup>2</sup> Und sie sehen einige seiner Jünger, dass sie mit unreinen, das heißt mit ungewaschenen Händen die Brote essen.

In Mk 7,1-23 finden wir keine konkrete Ortsangabe, an der der Konflikt ausgetragen wird. Das Tun einiger Jünger bildet die Grundlage für eine Auseinandersetzung (vgl. Mk 2,18.23). Als „Gegner“ stehen Jesus, der nicht namentlich genannt wird, Pharisäer (vgl. Mk 2,16.18.24; 3,6 Tötungsbeschluss gegen Jesus!) und einige Schriftgelehrte gegenüber (vgl. Mk 1,22; 2,16; 3,22). Die aus Jerusalem kommenden Schriftgelehrten könnten evtl. ein Aufsichtsrecht in religiösen Fragen ausüben. Auch nach den „großen Wundererzählungen“ (Mk 4,35 – 5,43) behalten die Gegner Jesus und seinen Anhängerkreis „im Auge“.

Der Ausgangspunkt für den Konflikt ist, dass einige Jünger Jesu Brote essen – ohne sich zuvor ihre Hände zu waschen (Mk 7,2). Dies ist in den Augen der Gegner ein anstößiges Verhalten; das Waschen der Hände hat für die Gegner Jesu nicht einen hygienischen, sondern einen kultisch-rituellen Hintergrund. Im Text wird dafür *κοινὰ χεῖρες* verwendet. *κοινός* ist der Fachterminus für „Unreinheit“ (v.a. im Diasporajudentum, vgl. 1 Makk 1,47.62; Josephus, Ant 11,346). Dem markinischen Leser ist dies wohl nicht verständlich, was an der nachgeschobenen Erläuterung „*τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις*“ erkennbar wird (siehe auch Mk 7,3f.).

#### Redaktionelle Erklärung (V. 3-4)

<sup>3</sup> – οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων,  
<sup>4</sup> καὶ ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν, καὶ ἄλλα πολλά ἐστὶν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων [καὶ κλινῶν] –

<sup>3</sup> – Die Pharisäer nämlich und alle Judäer essen nicht, wenn sie sich nicht mit einer Faust (voll Wasser) die Hände gewaschen haben, womit sie die Überlieferung der Alten festhalten, <sup>4</sup> und vom Markt (gekommen) essen sie nicht, bevor sie sich nicht abwaschen, und es gibt vieles andere, was zu halten sie übernahmen: Waschungen von Bechern und Krügen und von Kupfergeräten [und Klinen]. –

Den Lesern des Markusevangeliums fehlt anscheinend die kulturelle Kompetenz, um die Kritik der Gegner Jesu nachzuvollziehen. Ansonsten ist dieser Einschub nicht verständlich.

Der in Mk 7,2 begonnene Satz scheint durch den Einschub in V. 3f. zunächst nur unterbrochen (Anakoluth), wird jedoch in V. 5 nicht weitergeführt. Mk 7,3f. fügt eine (im Markusevangelium seltene) Pause ein. Diese Zwischenbemerkung erläutert den markinischen Lesern, die nicht mit jüdischen bzw. pharisäischen Sitten vertrauten sind, worin der Kern der Auseinandersetzung liegt (vgl. Mk 2,18). Wie genau sich diese rituelle Handwaschung vollzog, ist unklar. Für das Hapaxlegomenon *πυγμῇ* (Mk 7,3) gibt es in der Forschung verschiedene Übersetzungs- und Interpretationsvorschläge: Man wäscht sich ‚mit der Faust‘ die Hände (= man dreht die geballte Faust in der hohlen Hand); oder: Man wäscht sich mit ‚halbgeschlossenen Händen‘; oder: Man wäscht sich die Hände ‚mit einer Faust/Hand voll Wasser‘. Keiner der Lösungsvorschläge ist allerdings vollkommen zufrieden stellend; der Waschvorgang lässt sich nicht mehr klar rekonstruieren. Durch *πυγμῇ* könnte jedoch ein Mindestmaß an Reinheitsvorschriften ausgedrückt sein.

In V. 4 werden weitere Beispiele angeführt. Es wird eine Waschung vollzogen, nachdem man den Markt besucht hat. Im Hintergrund steht vermutlich der Kontakt mit „unreinen“ Speisen bzw. Menschen (= Heiden) auf dem Markt, was eher an ein Diasporajudentum denken lässt. Weiterhin werden differenzierte Reinigungen anderer Gegenstände (Becher, Krüge, Kupfergeräte) aufgeführt, bei denen es sich ebenfalls um eine rituelle Reinigung handeln dürfte (vgl. Lev 11,32; 15,12). Am Ende werden sogar Waschungen von Klinen/Speisesofas angeführt; hier dürfte vermutlich eine Übertreibung (vgl. Lev 15,4f.) und evtl. Ironie vorliegen (vgl. auch die Polemik in Mt 23,25f.). Diese für den Leser fremd-

artigen Vorschriften werden nach dem Markusevangelium als „Überlieferung der Alten“ deklariert, die nicht zum geschriebenen Gesetz gehören.

### *Die Überlieferung der Alten: die Halacha*

Nach Mk 7,3f. beachten anscheinend alle Juden die Vorschriften aus der „Überlieferung der Alten“. Historisch trifft dies allerdings nicht zu (man beachte in Mk 7,3 die Distanzierung und Generalisierung). Für einige jüdische Gruppierungen zur Zeit Jesu galt die „Überlieferung der Alten“ in gleichrangiger Weise neben der schriftlichen Tora (z.B. für die Pharisäer, nicht jedoch für die Essener und Sadduzäer). Die Überlieferung der Alten, die Halacha führt die schriftliche Tora fort. Die schriftliche Tora ist die Bezeichnung für den Pentateuch (fünf Bücher Mose); dieser enthält 613 Gebote und Verbote, die ein gelingendes Leben ermöglichen sollen (Dtn 6,24f.). Die Halacha (*halach* = laufen) enthält konkrete Lebensregeln, die erprobt wurden und sich bewährt haben. Dabei kommt der Halacha die Aufgabe zu, in der jeweiligen Zeit und Kultur den Willen Gottes in profane Lebensregeln umzusetzen; damit ist sie die „Fährte“, auf der die Gerechtigkeit und ein gelingendes Leben gesucht wird.

Die Pharisäer versuchten weiterhin Regeln, die sich im Alten Testament auf Priester und Leviten bezogen, auf ihre Gruppierung und in den Alltag der ganzen jüdischen Bevölkerung zu übertragen. Jeder Jude sollte zu „einem Tempel“ werden. Die Pharisäer hatten daher strenge Reinheits- und Speisevorschriften (vgl. Lk 11,39-42; Mt 23,23-25). Es gab aber auch jüdische Gruppierungen zur Zeit Jesu, die diese Auffassung nicht teilten. Die Sadduzäer bekämpften sogar die Übertragung priesterlicher Bräuche auf das allgemeine religiöse Leben.

### *Reinheitsgesetze und Speisegebote im Judentum*

Rein und unrein sind im Alten Testament primär kultische Begriffe. Reinheit ist im Kult notwendig, um Gott begegnen und zu ihm beten zu können. Unreinheit schließt vorübergehend von der Teilnahme an gemeinsamen kultischen Feiern aus (Lev 7,20f.; 1 Sam 20,26; 21,5f.); diese Vorschriften gelten vor allem für Priester und ihre Familien (Lev 22). Die Handwaschung ist im Alten Testament für Priester vorgeschrieben, bevor diese eine Opfer darbringen (Ex 30,18-21; 40,31; Lev 15,11). Die Vermeidung von Verunreinigung ist ein hohes Ziel. Die jüdischen Reinheitsgesetze zeigen den Weg Reinheit zu bewahren bzw. wiederzuerlangen. In Lev 11-15 liegt uns diesbezüglich eine Sammlung vor (reine – unreine Tiere, Speisegesetze, Umgang mit Aussatz, etc.). Unreinheit wird dabei materiell und damit übertragbar verstanden (z.B. durch Berührung, Handlungen oder Zustände). Vor allem in der jüdischen Diaspora wurde durch Reinheitsvorschriften eine Abgrenzung von fremden Kulturen und Lebensweisen deutlich (Heiden galten als rituell unrein; ein Essen mit Heiden ist daher nicht möglich). Bereits im Judentum wird eine bloße formalisierte Reinheit – ohne eine entsprechende innere Haltung – v.a. seitens der Propheten der Kritik unterzogen (Hos 6,4-6). Zudem gibt es im Judentum Strömungen, die einen verinnerlichten Reinheitsgedanken proklamieren, v.a. im hellenistischen Diasporajudentum (Philo, SpecLeg 3,208f.: Unreinheit sei zunächst Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit, weiterhin sind jedoch die äußeren Ritualgebote einzuhalten; Josephus, Ant 18,117: die Taufe des Johannes des Täufers diene nur der Heiligung des Körpers – die Seele sei bereits durch die Gerechtigkeit gereinigt).

Jüdische Identitätsmerkmale sind neben der Abstammung von einer jüdischen Mutter, der Beschneidung der Männer, dem Einhalten des Sabbats u.a. die Einhaltung der Reinheitstora und konkret der Speisegebote („Identity-Markers“). Daher klären verschiedene Vorschriften im Alten Testament die kultische Reinheit von Speisen. In Lev 11 beispielsweise werden Tiere in reine Tiere (Tiere, die gespaltene Klauen haben und zugleich Wiederkäuer sind; Heuschrecken, etc.) und unreine, damit „verbotene“ Tieren unterteilt (Kamel; Hase; Schwein; etc.). Zudem gibt es Vorschriften zur Schlachtung und Zubereitung von reinen Speisen; z.B. Verbot von Blutgenuss (Lev 7,26f.; 17,10-14); Trennung von Milch- und Fleischspeisen (Ex 23,19). Spätestens seit der Makkabäerzeit (Mitte des 2. Jh.s v. Chr.) haben die jüdischen Speisegebote Signalcharakter und stehen zudem für eine Ablehnung politischer Fremdherrschaft (vgl. 1 Makk 1; 2 Makk 6,18 – 7,42). Nach dem Aristeebrief (2/3. Jh. n.Chr.) stellt die Tora eine Ansammlung von undurchdringlichen Mauern und Wällen dar, um eine Vermischung mit anderen Völkern vorzubeugen; man bleibe dadurch „rein an Leib und Seele“ (Arist 139). Die Reinheitsgesetze und Speisegebote dienen damit zur Kenntlichmachung der eignen Identität und damit als „Trenner“ zwischen Juden und Heiden.

*Frage der Gegner und Antwort Jesu mit einem Schriftzitat (V. 5-8)*

<sup>5</sup> καὶ ἐπερωτῶσιν αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς· διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταῖ σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον;

<sup>5</sup> Und die Pharisäer und die Schriftgelehrten befragen ihn: Weshalb verhalten sich deine Jünger nicht entsprechend der Überlieferung der Alten, sondern essen das Brot mit unreinen Händen?

<sup>6</sup> ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται [ὅτι] οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ.<sup>7</sup> μάτην δὲ σέβονται με, διδάσκοντες διδασκαλίαν ἐντάλματα ἀνθρώπων.

<sup>6</sup> Der aber sprach zu ihnen: Jesaja weissagte trefflich über euch Heuchler, wie geschrieben ist: ‚Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber hält sich weit weg von mir;‘<sup>7</sup> vergeblich aber verehren sie mich, indem sie als Lehren Gebote von Menschen lehren.’

<sup>8</sup> ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων.

<sup>8</sup> Ihr habt das Gebot Gottes vernachlässigt und haltet die Überlieferung der Menschen fest.

Nach dem Einschub befragen die Pharisäer und die Schriftgelehrten Jesus aufgrund des Jüngerverhaltens (V. 5). Die Anfrage wird aber nicht nur bezüglich des konkreten Falles gestellt (Mk 7,2), sondern allgemein auf die Geltung der mündlichen Überlieferung ausgeweitet.

Jesus reagiert nun nicht auf den konkreten Anlass der rituellen Reinigung, sondern er gibt eine allgemeine, grundsätzliche Antwort. Dabei greift er auf ein Schriftzitat aus dem Alten Testament zurück (Mk 7,6f. hat Jes 29,13LXX zur Grundlage). Dies wirft den Juden vor, menschliche Gebote anstelle der Gottesgebote in den Vordergrund zu stellen. Diese Aussage wird in V. 8 nochmals wiederholt und bekräftigt. Zu beachten ist auch der Wechsel von „Überlieferung der Alten“ (V. 5) zu „Überlieferung der Menschen“ (V. 8); dies hebt den Gegensatz zum Gebot Gottes deutlich hervor (vgl. auch Kontrastierung in V. 9.13). Jesus bezeichnet damit seine Gegner als „Heuchler“/ὑποκριτής (jemand, der das Gesetz anders als man selbst auslegt), da sie Menschengebote höher stellen würden als die Gebote Got-

tes und somit nicht wirklich Gott verehren. Mit der Schrift quasi als „Waffe“ wendet sich der markinische Jesus gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer. Jesus wird zudem in die kritische Linie der Propheten gegenüber einer „rein“ veräußerlichten Religiosität gestellt (Hos 6,4-6).

Die V. 6-8 dürfte man u.a. wegen des LXX-Jesajazitates einer hellenistisch-judenchristlichen Gruppierung zuschreiben. Der redaktionelle V. 8 lehnt sich an das Jesajazitat an und leitet zu den V. 9-13 über, die vermutlich einst ein eigenständiges Streitgespräch darstellten. Diese zweite Antwort Jesu nimmt ebenfalls auf das Alte Testament Bezug (Dekaloggebot Ex 20,12; Dtn 5,16: nach jüdischer Tradition versorgen die Kinder ihre Eltern mit Nahrung, Kleidung, Hilfe und Pflege). Korban ist ein Gelübde (vgl. Num 30,3). Durch dieses Gelübde versprach man sein Vermögen dem Tempel; dadurch konnte man sich an ‚unliebsamen‘ Eltern rächen, da diese durch das Korban-Gelübde keinen Unterhaltsanspruch mehr gegenüber ihren Kindern geltend machen konnten. Das zum Korban deklarierte Gut musste aber faktisch nicht zwingend am Tempel abgeliefert werden (vgl. Lev 1,2.3.10.14 LXX, Futur!). Durch den Verweis auf den Korban(miss)brauch stellt Jesus im Markusevangelium einen Gegensatz zu Gottes Gebot dar und steigert damit den bereits in V. 8 angeführten Kontrast.

Insgesamt werden die beiden Antworten Jesu literarisch durch einen chiasmischen Aufbau hervorgehoben und betont:

Mk 7,6f. alttestamentliches Zitat

Mk 7,8 Gottesgebot – pharisäische Tradition

Mk 7,9 Gottesgebot – pharisäische Tradition

Mk 7,10 alttestamentliches Zitat

*Jesu Aussage über Reinheit vor dem Volk (V. 14-15)*

<sup>14</sup> Καὶ προσκαλεσάμενος πάλιν τὸν ὄχλον ἔλεγεν αὐτοῖς· ἀκούσατέ μου πάντες καὶ σύνετε. <sup>15</sup> οὐδέν ἐστιν ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτὸν ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν, ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον.

<sup>14</sup> Und er rief wieder die Volksmenge herbei und sagte zu ihnen: Hört mich alle und versteht! <sup>15</sup> Nichts gibt es, was von außerhalb des Menschen in ihn hineinkommt, das ihn unrein machen kann, sondern das, was aus dem Menschen herauskommt, ist es, was den Menschen verunreinigt.

In Mk 7,14f. wird der Erzählfaden durch einen redaktionell geschaffenen Neueinsatz wieder aufgenommen. Als neues Gegenüber tritt nun die Volksmenge die markinische Bühne. Eingeleitet wird Jesu Belehrung durch einen Weckruf (vgl. Mk 4,3.12). Die nun folgende bildhafte Lehre Jesu macht das Zentrum und den Höhepunkt des Abschnittes aus. Der Lehrspruch in V. 15 tritt in einem zweigliederigen Regelsatz auf. Die antithetisch gestaltete Doppeldefinition wird zunächst negativ, dann positiv formuliert und bedient sich einer kultischen Sprache. V. 15 steht dabei inhaltlich näher an V. 1f.5 als die Antwort Jesu in V. 6-8.

Jesus legt seinen Schwerpunkt auf die Verunreinigung aus dem Menschen selbst heraus. Die Verunreinigungen von außen (u.a. die Vorschriften über das Händewaschen) sind daher nicht relevant.

Fromme, toratreue Juden hielten diese Aussage sicherlich für anstößig, da dadurch Reinheitsvorschriften tangiert werden (Lev 11-15; Dtn 14,3-21). Inhaltlich befindet sich die Aussage im Bereich der prophetischen Kritik (vgl. Amos 5,21-27; Hos 6,6; Jes 1,11-17). Auch in Qumran findet sich diese Kritik einer nur äußerlichen Reinheit (1 QS 3,4-6: „Unrein, unrein bleibt er, solange er die Satzungen Gottes verachtet, sich nicht unter Zucht stellt“). Die Kernaussage des Spruchs liegt im zweiten Teil (V. 15b); dies ist auch beim Lesen von V. 6-13 und V. 17-23 zu beachten. Der markinische Jesus ändert die „Blickrichtung“ bei der Gesetzesauslegung; Mk 7 reiht sich diesbezüglich in Jesu Umgang mit der Tora ein (Essen mit Sündern Mk 2,16f.; gegen die Fastenpraxis Mk 2,18-22; Ährenpflücken am Sabbat Mk 2,23-28; Essen ohne rituelle Reinigung Mk 7,5.15).

Markus lässt Jesus diesen Antwortspruch nicht mehr direkt an seine Gegner (V. 5) richten (evtl. so noch im ursprünglichen Apophthegma). Er stellt diesen in den Mittelpunkt einer Volksbelehrung; vgl. auch das markinische Muster in Mk 4,1-34: Differenzierung zwischen Öffentlichkeit – Jünger; in Mk 7,17 wird der V. 15 als παραβολή bezeichnet (vgl. Mk 4,10.33 - Jesus erschließt durch seine Auslegung den Jüngern den Sinn seiner Aussage). Vers 16 ist sekundär; der Textus receptus nimmt einen Weckruf auf (vgl. Mk 4,9.25); bereits frühe Abschreiber erkannten die enge Beziehung zu Mk 4,1-34.

*Aktualisierung: Lasterkatalog / ethische Verhaltensweisen (V. 21-23)*

<sup>21</sup> ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, πορνεῖαι, κλοπαί, φόνοι, <sup>22</sup>μοιχεῖαι, πλεονεξίαι, πονηρίαί, δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμὸς πονηρός, βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη <sup>23</sup> πάντα ταῦτα τὰ πονηρὰ ἔσωθεν ἐκπορεύεται καὶ κοινοῖ τὸν ἀνθρώπων.

<sup>21</sup> Von innen nämlich aus dem Herzen der Menschen kommen die schlechten Gedanken heraus: Unzüchtiges, Diebstähle, Morde, <sup>22</sup> Ehebrüche, Begehrlichkeiten, Bosheiten, List, Ausschweifung, böser Blick, Lästerei, Überheblichkeit, Unverstand; <sup>23</sup> alles dieses Böse kommt von innen heraus und verunreinigt den Menschen.

Nach dem V. 15 findet ein Szenenwechsel von der öffentlichen Volksbelehrung hin zur nicht öffentlichen Lehre für die Jünger statt, was durch den Eintritt in das Haus (V. 17) deutlich wird (das Haus ist im Markusevangelium der typische Ort der Gemeindekatechese). Der Konflikt tritt in den Hintergrund und die nicht verstehenden und begreifenden Jünger befragen Jesus nach dem „Gleichnis“ (V. 17), worauf sie einen Tadel von Jesus erhalten (Mk 7,18; vgl. Mk 4,13; 6,52). Jesus antwortet argumentativ in zwei Auslegungen: V. 17-19 mit einer Jüngerunterweisung (V. 19 ὅτι) – wobei in V. 18b der V. 15a nochmals aufgegriffen wird, V.20-23 mit ethischen Verhaltensweisen (V. 21 γὰρ). In V. 23 rundet der Evangelist die Perikope mit einem Kommentar ab, der inhaltlich wie auch semantisch (unrein V. 1.5.23) das Kernthema der Perikope enthält.

Nachdem der markinische Jesus in V. 19 mit einer konstatierenden Bemerkung alle Speisen für rein erklärt, sind die Speisegebote der Tora und der Überlieferung der Alten obsolet (vgl. die Bedeutung für das frühe Christentum, z.B. Apg 10,14f., Röm 14,14). In den Blick gerät dafür das, was von Innen heraus kommt (V. 20-23). Diese zweite Auslegung nimmt in V. 20 Bezug auf die positiv formulierte zweite Spruchhälfte (V. 15b). Καρδία/das Herz wird in V. 19.21 betont und schafft dadurch einen Be-

zug zu V. 6, in dem der Gegensatz von „Herz“ und „Menschsatzungen“ aufgestellt wird. Was aus dem Herzen kommt, sind *διαλογισμοὶ κακοὶ* (vgl. Spr 6,18 LXX).

Parallelen zu dem Lasterkatalog in Mk 7,21f. finden sich v.a. in den paränetischen Teilen der Briefliteratur (z.B. 1 Kor 5,9-11; 6,9-11; Gal 5,19-21). Diese sind vorwiegend durch eine griechische, philosophische Ethik beeinflusst. In der Antike sind Lasterkataloge allgemein bekannt und werden aus dem hellenistischen Bereich in das Christentum hinein inkulturiert. Auch im hellenistischen Diasporajudentum und in Qumran sind Lasterkataloge zu finden: Philo, SpecLeg 3,208f. interpretiert die Reinheitsgebote: *ἀκάθαρτος γὰρ κυρίως ὁ ἄδικος καὶ ἀσεβής* (209); Philo, Sacr 32 umfasst 150 Glieder eines Lasterkatalogs; Spr 6,16-19; 1 QS 4,9-11. Nach Philo ist also die wahre Unreinheit die Ungerechtigkeit und die Gottlosigkeit; nur wenn die Seele rein ist, ist auch der Leib rein (vgl. Mk 7,15!). Der Sitz im Leben bei Philo ist jedoch ein anderer, nämlich die philosophische Reflexion. Im Gegensatz zum Markusevangelium liegt kein antithetischer Ausschluss vor (Mk 7,15: nicht körperliche, sondern seelische Reinheit – Philo: hauptsächlich seelische Reinheit, aber nicht ausschließlich). Insgesamt wird damit eine Brücke von den jüdischen Reinheitsgeboten hin zu den hellenistischen Lasterkatalogen gebaut.

Der Lasterkatalog (Mk 7,21f.) stellt eine Anwendung von V. 15 dar. Es wird benannt, was unrein macht; dies entspricht allerdings nicht den Vorhaltungen der Pharisäer gegenüber den Jüngern. Der Lasterkatalog umfasst zwölf „falsche“ Verhaltensweisen und menschliche Probleme, sechs im Plural – sechs im Singular. Für die weiteren Laster fungiert *οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ* quasi als Überschrift. Mit *πορνεῖαι* wird der Lasterkatalog eröffnet (öfters am Anfang von Lasterkatalogen, vgl. Gal 5,19); hier wird neben der sexuellen Bedeutung auch der Götzendienst mit angesprochen. Die ersten sechs Laster weisen einen überwiegenden Bezug auf zu den Geboten der zweiten Dekalog-Tafel. Das letzte Laster im Plural (*πονηρία*) ist eher allgemeiner Natur und dient auch als Überleitung zu den sechs Lastern im Singular, die eher abstrakter Natur und im „Inneren“ anzusiedeln sind. Der *ὀφθαλμὸς πονηρός* dürfte als Missgunst verstanden werden, wobei vermutlich auch magische Vorstellungen im Hintergrund stehen (vgl. Dtn 15,9; Plutarch, Quaest. Conv. 680C – 683B). In ähnlichen neutestamentlichen Lasterkatalogen kommt der böse Blick allerdings nicht vor (vgl. Gal 5,19-21; Kol 3,5-8; 1Petr 4,3.15). Unverstand steht nicht von ungefähr am Ende der Liste – dies stellt auch allgemein ein Problem der Jünger dar (vgl. Mk 4,13; 6,52; 7,18; 8,14-21); vermutlich existiert auch Unverständnis in der markinischen Gemeinde.

V. 23 wiederholt wiederum V. 15b, der mit V. 21f. inhaltlich erläutert wurde. Die Reinheitsfrage ist anhand ethischer Verhaltensweisen zu beantworten. Damit wird eine Anweisung auch für die Gegenwart der Gemeinde gegeben.

### *Markinische Bearbeitung*

Im Makrokontext des Markusevangeliums fällt Mk 7,1-23 zunächst aus der Reihe. Die Auseinandersetzung mit Gegnern Jesu ist nur locker verbunden und mit dem direkten Kontext über das Brotmotiv verknüpft (Mk 6,30-44; 6,52; 7,2.5.27f.; 8,1-9.14-20). In Mk 7,1-13 geht es um die Überlieferung der Väter und deren rechtlichen Status (Halacha) und in Mk 7,14-23 darum, was den Menschen unrein macht (Tora; Speisegebote). Es wird ein weiterer Punkt angeführt, in dem sich Jesus von der „Überlieferung der Alten“ abgrenzt. Durch die Stellung der Perikope im Gesamtaufriß des Evangeliums wird der



„Gang“ ins Heidengebiet zudem inhaltlich gestützt. Der Glaube und die Argumentationskunst der syrophönizischen Frau in Mk 7,24-30 („Knotenpunkt“ zwischen Juden und Heiden) stehen im Kontrast zu den unverständigen Gegnern Jesu und auch den unverständigen Jüngern.

In Mk 7,1-23 werden verschiedene Einheiten rund um rein – unrein und um das Gesetz zusammengebracht. Durch das Stichwort *κοινός* / *κοινοῦν* (Mk 7,2.5.15.23) wird die Perikope lose verbunden. Das Essen mit „unreinen Händen“ ist lediglich der Auslöser für die Debatte. Im Umfeld dieses Disputs mit den Pharisäern und Jerusalemer Schriftgelehrten findet sich das „Ende“ der Speisegebote. Diese Gruppierungen vertreten das Judentum nach der „Überlieferung der Alten“ und besonders auch die Speisevorschriften, welche die Distanz zwischen Juden und anderen Völkern betonen. Jesus geht aus dieser Debatte als klarer „Sieger“ hervor (vgl. diesbezüglich das folgende Gespräch mit der Heidin in Mk 7,24-30. Hier ist dies so klar nicht der Fall; Jesus ändert seine Haltung!). Das relativ ausführliche Streitgespräch Jesu ähnelt früheren Streitgesprächen im Markusevangelium (z.B. Mk 2,23-28). Das „anstößige“ Verhalten der Jünger (vgl. Mk 7,1f. – Mk 2,23f.) führt zu einer Anfrage an Jesus (vgl. Mk 7,5 – Mk 2,24), worauf dieser zunächst die Schrift heranzieht (vgl. Mk 7,6-8 – Mk 2,25-27).

Für den Evangelisten und die markinische Gemeinde sind die Speisegebote „hinfällig“ (vgl. Mk 7,19b); diese Debatte ist abgeschlossen. Die markinische Gemeinde kannte die jüdischen Speisegebote vermutlich nicht mehr näher. Im Alten Testament sind diese im Gebot Gottes verankert und gerade die Missachtung der Gebote Gottes wird den Gegnern in Mk 7,9-13 vorgeworfen. Für Markus zählten die Speisegebote anscheinend nur noch zur Tradition. Dies würde auch erklären, dass die Speisegebote „relativ einfach“ aufgehoben werden. Das Händewaschen ist für die markinische Gemeinde eher ein unverständlicher Anlass für die Diskussion über die Gewichtung von menschlichen und göttlichen Geboten. Der markinische Jesus stellt die Gesetze Gottes und die Gebote der Menschen gegenüber, womit ein Widerspruch zwischen diesen aufgebaut wird. Dabei wird jedoch keine fundamentale Kritik durch den markinischen Jesus formuliert, sondern „rein und unrein“ erfährt eine Neudefinition hin auf eine ethische Sichtweise.

Die Reinheitsfrage aus Mk 7 steht auch im Blickfeld, wenn man allgemein den Umgang Jesu mit der Tora betrachtet (ein wichtiger Inhalt der Tora ist die Unterscheidung von Rein und Unrein bzw. von Heilig und Profan, z.B. Lev 10,10f.). Für E. KÄSEMANN zeigte sich noch in Mk 7,15 in aller ‚Deutlichkeit‘, dass Jesus die Grenzen des Judentums sprengte: „wer bestreitet, daß Unreinheit von außen auf den Menschen eindringt, trifft die Voraussetzungen und den Wortlaut der Thora und die Autorität des Moses selbst“ (E. KÄSEMANN, Problem 207). Der Evangelist Markus teilte diese extreme Position Käsemanns nicht; der Geltungsbereich wird in Mk 7,19 auf den Bereich der Speisen beschränkt. Die „Grenze“ wird verschoben. Von der Aufhebung der gesamten antiken Kultpraxis wird nicht gesprochen. In der neueren Forschung wird Mk 7,15 entweder als Überordnung ethischer Reinheit über kultische Reinheit durch Jesus verstanden, wobei keine generelle Absage an den kultischen Reinheitsgedanken vorliegt, oder als Torakritik eines gesetzeskritischen Urchristentums.

Mk 7,1-23 ist also eine Erzählung mit zwei Ebenen. Zunächst stehen die strengen pharisäischen Vorschriften und die Reinheitsgesetze des Alten Testaments im Blickpunkt, die für den Evangelisten bereits unverständlich scheinen. Diese Vorschriften und deren Aufhebung stehen noch vor Jesu Weg zu den Heiden (Mk 7,24 – 8,9). Das Jesuslogion in Mk 7,15 wird vom Evangelisten durch Mk 7,19 interpretiert. Im zweiten Teil (V. 17-23) wird zudem wieder das markinische Jüngerunverständnis mit eingebracht (Mk 4,13; 8,17). Die Grenze zwischen Juden und Heiden – die auch in den Speisegeboten

deutlich zu Tage tritt – wird von Jesus aufgehoben. Es wird klargestellt, dass keine äußere Unreinheit existiert. Hier dürfte auf einer frühen Stufe der Kontext einer radikalen Jüngernachfolge im Hintergrund stehen (man darf auf Wanderungen alles essen - unabhängig ob rein oder unrein, vgl. Lk 10,7f.; EvThom 14).

In Mk 7,1-23 geht es u.a. um das Essen – wie in vielen anderen neutestamentlichen Stellen. Die Jünger Jesu geraten in „Schwierigkeiten“; auch Jesus kommt aufgrund seiner Mahlpraxis in „Schwierigkeiten“. Diese Debatte bereitet inhaltlich das Essen mit Heidenchristen vor; anderenorts im Neuen Testament wird diese Debatte mit Unterstützung von „oben“ gelöst (vgl. Apg 10,1 – 11,18; Gal 2,11-16). Das Unreinmachende hat nach Mk 7,1-23 seinen Ursprung im Herzen. Wichtig ist „nur“, dass die Mahlteilnehmenden nicht durch sich selbst – also durch Streit, etc. – die Tischgemeinschaft von innen her unrein machen. Dies ist für die Praxis der (christlichen) Tischgemeinschaft bedeutend. Die Jünger und die Jesus-Nachfolgenden müssen nicht darauf achten, was sie essen; auch die soziale und ethnische Herkunft ihres Tischnachbarn ist nicht mehr relevant. Dieses Umdenken lässt sich letztendlich auch auf den historischen Jesus zurückführen. Mit der Aussage, dass das Innere, ein „reines“ Herz entscheidend ist, könnte Jesus seine Tischgemeinschaft mit den als unrein geltenden Zöllnern und Sündern (Mk 2,13-17) verteidigt haben; er geht über die religiöse und soziale Trennung hinweg und integriert stigmatisierte Randgruppen, worin sich auch der Anbruch des Reiches Gottes aufzeigt.

*Heinz Blatz*

📖 R.P. BOOTH, *Jesus and the Laws of Purity* (JSNT.S 13), Sheffield 1986. – R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. Mit einem Nachwort von Gerd Theißen (FRLANT 29), Göttingen <sup>10</sup>1995. – M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (BEvTH 54), Tübingen <sup>3</sup>1959. – M. EBNER/B. HEININGER, *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis* (UTB für Wissenschaft 2677), Paderborn 2005. – M. EBNER, *Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozess* (HBS 15), Freiburg 1998. – W. ECKEY, *Das Markusevangelium: Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 1998. – J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus. Mk 1-8,26* (EKK I/1), Zürich <sup>5</sup>1998. – R.A. GUELICH, *Mark 1-8:26* (WBC 34A), Dallas 1989. – M. HENGEL, *Mk 7,3 πτυγμῆ*. Die Geschichte einer exegetischen Aporie und der Versuch ihrer Lösung, in: ZNW 60 (1969) 182-198. – B. VAN IERSEL, *Markus. Kommentar*, Düsseldorf 1993. – E. KÄSEMANN, *Das Problem des historischen Jesus*, in: Ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen <sup>6</sup>1970, 187-214. – H.-J. KLAUCK, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten* (NTA.NF 13), Münster 1978. – H. LÖHR, *Speisenfrage und Tora im Judentum des Zweiten Tempels und im entstehenden Christentum*, in: ZNW 94 (2003) 17-37. – D. LÜHRMANN, *Das Markusevangelium* (HNT 3), Tübingen 1987. – J. MARCUS, *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AnchB 27), New York 2000. – R. PESCH, *Das Markusevangelium. 1,1-8,26* (HThK II/1), Freiburg <sup>4</sup>1984. – H. RÄISÄNEN, *Jesus and the Food Laws: Reflections on Mark 7,15*, in: JSNT 16 (1982) 79-100. – E. REGEV, *Moral Impurity and the Temple in Early Christianity in Light of Ancient Greek Practice and Qumranic Ideology*, in: *Havard Theological Review* 97,4 (2004) 383-411. – D. H. STERN, *Kommentar zum Jüdischen Neuen Testament* (KJNT 1), Neuhausen-Stuttgart 1996. – J. SVARTVIK, *Mark and Mission. Mk 7:1-23 in its Narrative and Historical Contexts* (Coniectanea biblica. New Testament Series 32), Stockholm 2000. – G. THEIßEN/A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen <sup>3</sup>2001.