

## 31. Sonntag im Jahreskreis (B): Mk 12, 28–34

### *Der Kontext der Perikope*

Der Text der Evangeliumslesung schließt eine Reihe von drei Gesprächsszenen ab. Nach den Pharisäern und den Herodianern, die Jesus mit der hinterlistigen Steuerfrage in eine Falle locken wollen, und den Sadduzäern, die ihn mit einem scheinbar spitzfindigen theologischen Problem zur Heiratsordnung im Himmel konfrontieren, tritt ein nicht näher beschriebener Schriftgelehrter mit einer weiteren Frage an Jesus heran. Die Einbettung in den größeren Zusammenhang am Beginn der Szene ist im liturgischen Text getilgt. Zum vorausgehenden Sonntag im Jahreskreis (Mk 10,46–52) besteht zudem kein unmittelbarer Bezug, sodass der Text hier gut für sich genommen betrachtet werden kann.

### *Zum Hintergrund*

Die Zusammenstellung von Gottes- und Nächstenliebe findet sich auch in jüdischen Schriften, gehäuft in den Testamenten der Zwölf Patriarchen. „1 Bewahrt nun, meine Kinder, das Gesetz Gottes, und erwerbt euch die Lauterkeit und wandelt in Arglosigkeit, seid nicht neugierig interessiert an den Taten des Nächsten, 2 sondern liebt den Herrn und den Nächsten, des Schwachen und Armen erbarmt euch.“ (TestIss 5,1–2, Becker, vgl. auch etwa TestIss 7,6; TestDan 5,3; Test Benj 3,3). Die Frage, ob das christliche Verständnis der Nächstenliebe universeller angelegt ist als das alt-jüdische, bleibt nach wie vor umstritten. Für den markinischen Zusammenhang scheidet eine Klärung der Frage unabhängig von der Bewertung der jüdischen Zeugnisse schon daran, dass der Evangelist seine Vorstellungen von der Nächstenliebe nicht klar definiert.

Die Tendenz, die Summe der 248 Gebote und der 365 Verbote des Gesetzes in einzelnen Maximen zusammenzufassen oder diese hervorzuheben, um das Kerygma der Tora transparenter zu machen, zeigt sich ebenso in der jüdischen Tradition. Gern wird auf die schöne Geschichte im babylonischen Talmud (bSchab 31<sup>a</sup>) verwiesen, nach der ein Heide Proselyt werden wollte, unter der Bedingung, dass Rabbi Hillel ihn die Tora lehre, während er auf einem Bein stehe. Hillel gab ihm die Goldene Regel als Richtschnur mit auf den Weg, da diese die ganze Tora, der Rest Auslegung sei. Impulse zur Zusammenfassung des komplexen Normsystems, die einer Vermittlung des jüdischen Ethos gegenüber Heiden dienten, kamen aber auch aus dem hellenistischen Judentum. Ein prägnantes Beispiel bietet Philo von Alexandria, der das Gesetz seinerseits in zwei Maximen zusammenfasst: „Und es gibt so zu sagen zwei Grundlehren, denen die zahllosen Einzellehren und -Sätze untergeordnet sind: in Bezug auf Gott das Gebot der Gottesverehrung und Frömmigkeit, in Bezug auf Menschen das der Nächstenliebe und Gerechtigkeit; jedes dieser beiden zerfällt wieder in vielfache, durchweg rühmenswerte Unterarten.“ (Philo SpecLeg 2,63, Heinemann).

## *Die theologische Tendenz*

Der Text des Evangeliums steht in der Spannung der jüdischen Gesetzstraditionen einerseits und der Öffnung des Christentums gegenüber Gruppen, denen nicht alle Einzelgebote der Tora zugänglich waren, andererseits. Ob die von Markus verarbeitete Tradition jüdisch-hellenistisch geprägt war oder nicht, lässt sich nicht mehr ausmachen. Im Erzählrahmen des Evangeliums steht die opferkritische Tendenz jedenfalls im Kontext einer hellenistisch gefärbten Universalisierung der Botschaft vom Reich Gottes. Es ist ein Schriftgelehrter, der die Relativierung des Opfers vornimmt. Markus geht es nicht um einen willkürlichen Bruch mit der Tradition, sondern um ihre reflektierte Entwicklung. Anstelle eines opferzentrierten Ethos rückt der Text die menschliche Identität in den Mittelpunkt; er fragt nach dem gelungenen Sein des Menschen, der in Gottes- und Nächstenliebe seine Bestimmung entfaltet.

## *Einzelne Beobachtungen zu Mk 12,28–34*

Der kurze Textabschnitt besteht aus wenigen Elementen, die für die Gattung – gleich, ob man sie als Streit-, Lehr-, Schul- oder Konsultationsgespräch bezeichnet – typisch sind: Es geht um eine zu erörternde Sachfrage; am Beginn steht die Benennung eines Problems, daran schließen sich eine Stellungnahme und gegebenenfalls deren Bewertung an. Im konkreten Fall leitet die Einleitung, in der die neue Figur ohne genauere Charakterisierung eingeführt wird, sogleich zur Frage des Schriftgelehrten über. Daran schließen sich die Antwort Jesu, Lob und Zustimmung des Fragestellers samt der leicht variierten und ergänzten Wiederholung des Schriftwortes an. Den Abschluss bilden die Würdigung der Erwiderung und eine summierende Notiz zu den drei Lehrgesprächen.

<sup>28</sup> Καὶ προσελθὼν εἰς τῶν γραμματέων <sup>28</sup> Einer der Schriftgelehrten, der gehört hatte, wie ἀκούσας αὐτῶν συζητούντων, ἰδὼν ὅτι καλῶς sie diskutierten, und gesehen hatte, dass er ihnen ἀπεκρίθη αὐτοῖς ἐπηρώτησεν αὐτόν· ποῖα schön geantwortet hatte, kam hinzu und fragte ἔστιν ἐντολὴ πρώτη πάντων; ihn: „Welches Gebot ist das erste von allem?“

Die Gruppe der Schriftgelehrten wird von Markus im Allgemeinen negativ gezeichnet. Einzelne Erwähnungen sind weitgehend wertneutral (Mk 9,11.14), der Schriftgelehrte, der in Mk 12,28 an Jesus herantritt, ist jedoch eine positive Ausnahme. Die Art und Weise, wie Jesus auf die ihm bis dahin gestellten Fragen antwortet, wie er sich im Diskurs der Gelehrten – συζητούντων (diskutieren) ist nicht negativ konnotiert, es geht um Erörterungen, nicht um Streitigkeiten – behauptet, motiviert den Schriftgelehrten, der weder den Pharisäern noch den Sadduzäern zugeordnet wird, ebenfalls eine Frage an ihn zu richten. Seine Zielsetzung ist eine andere, es geht nicht um eine Falle oder darum, Jesus vorzuführen, er will seine Meinung zu einem sachlichen Problem hören. Mit diesem Gelehrten kann man ein konstruktives Gespräch führen.

Die Frage, welchem Gebot der erste Rang einzuräumen ist, orientiert sich nicht nur an den einzelnen Geboten der Tora, sie fragt nach dem ersten Gebot „von allem“ (nicht: von allen [Geboten]), angesprochen ist eine grundlegendere Kategorie als die Gesamtheit der Gebote, gleichsam das, worauf alles andere, was über das Verhalten des Menschen gesagt werden kann, aufbaut.

<sup>29</sup> ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς ὅτι πρώτη ἐστὶν· ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν,  
<sup>30</sup> καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου.

<sup>29</sup> Jesus antwortete: „Das erste ist: ‚Höre, Israel, der Herr, unser Gott, der Herr ist einer, <sup>30</sup> du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben, aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Denken und aus deiner ganzen Kraft.‘

Jesus beantwortet die an ihn gestellte Frage präzise: Das Gebot, Gott zu lieben, ist das erste, gleichsam der Beginn von allem. Vorangestellt ist dem Gebot der Aufruf und die Gottesprädikation aus Dtn 6,4, die zumindest im hellenistischen Kontext als monotheistisches Zeugnis gegenüber der heidnischen Vielgötterei verstanden werden durfte. Wenn Jesus als Antwort auf die an ihn gerichtete Frage den Beginn des „Schema Israel“ anführt, jenes Textes, den der gläubige Jude täglich rezitierte, der als Tefillin auf Stirn und Arm gebunden und in der Mesusa an die Türpfosten geheftet wurde (vgl. die erste Lesung), muss das nicht als Selbstverständlichkeit gewertet werden. Denn der Bereich des Einen schien durch die von Jesus für sich in Anspruch genommene Sündenvergebung, die doch nur einem, nämlich Gott, zusteht, verletzt worden zu sein (εἰ μὴ εἷς ὁ θεός; Mk 2,7). Jesus selbst korrigierte die Anrede des Reichen, der ihn „guter Lehrer“ nannte, weil nur einer gut ist, nämlich Gott (εἰ μὴ εἷς ὁ θεός, Mk 10,18). Jesu Antwort auf die Frage nach dem ersten Gebot macht unmissverständlich deutlich, dass Gott der Eine ist, dem alle Aufmerksamkeit und Liebe gebührt. Es geht um die Ausrichtung der gesamten menschlichen Existenz auf Gott hin, die alle kognitiven und emphatischen Aspekte der Identität, das „Herz“ (καρδία) und das „Denken“ (διάνοια) sowie die „Seele“ (ψυχή) umfasst.

Markus zitiert im ersten Teil des Schriftwortes wörtlich die Septuaginta, anstelle von „aus deinem ganzem Vermögen“ (ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου) allerdings „aus deinem ganzen Denken und aus deiner ganzen Kraft“ (ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου). Damit geraten neben Dtn 6,5 zwei weitere Texte ins Blickfeld. Nach 2 Kön 23,25 (vgl. 2 Chr 35,19) wandte sich Joschija „mit seinem *ganzem Herzen*, mit seiner *ganzen Seele* und mit seiner *ganzen Kraft*“ (ἐν ὅλῃ καρδίᾳ αὐτοῦ καὶ ἐν ὅλῃ ψυχῇ αὐτοῦ καὶ ἐν ὅλῃ ἰσχύϊ αὐτοῦ) Gott zu, gemäß dem ganzen Gesetz des Moses (κατὰ πάντα τὸν νόμον Μωυσῆ). Josua ermahnte jene Stämme, die auf die östliche Jordanseite zurückkehrten, darauf zu achten, die Gebote und das Gesetz sorgsam zu befolgen (φυλάξασθε ποιεῖν σφόδρα τὰς ἐντολάς καὶ τὸν νόμον), den Herrn, ihren Gott, zu lieben (ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν) und ihn aus dem *ganzen Denken* und der *ganzen Seele* zu dienen (λατρεύειν αὐτῷ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας ὑμῶν καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς ὑμῶν, Jos 22,5, zu διάνοια vgl. auch Lev 19,17). Im Kontext ist jeweils die Bewahrung des *ganzen* Gesetzes angesprochen, ψυχή (Seele) ist mit je einem der beiden Begriffe aus Mk 12,30 verbunden. Die Frage nach dem *ersten* Gebot, die in der Rangordnung folgende Gebote voraussetzt, unterscheidet sich formal zwar von jenen Texten der jüdischen Tradition, in denen – wie in der Geschichte von Hillel und dem Heiden – nach der Mitte der Tora, nach einer Zusammenfassung des gesamten Gesetzes gefragt wird. Mit der Variation des Textes aus Dtn 6,4 legt Mk 12,29 den Ton aber gerade auf dieses umfassende Gesetzesverständnis. Gott mit ganzem Herzen zu lieben bedeutet im jüdischen Kontext, mit ganzer Kraft all seine Gebote, sein ganzes Gesetz zu befolgen.

<sup>31</sup> δευτέρα αὕτη· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολή οὐκ ἔστιν.

<sup>31</sup> Das zweite ist dieses: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.‘ Größer als diese ist kein anderes Gebot.

Jesus begnügt sich jedoch nicht mit einem Gebot, das faktisch alle anderen enthält, er fügt ungefragt das zweite hinzu, aber nicht auch das dritte oder ein viertes. Die Ergänzung und die summierende Feststellung, größer als *diese* (beiden) ist kein anderes Gebot, unterstreicht den engen inneren Zusammenhang der Gottes- und Nächstenliebe. Obwohl er eine eindeutige Reihenfolge benennt, bleibt die Gottesliebe ohne die Nächstenliebe unverständlich. Wie die Gottesliebe der gesamten menschlichen Existenz entspringen soll, so wird die eigene Person zum Maßstab für die Liebe zum Nächsten, die sich an den Bedürfnissen des anderen orientieren soll wie an den eigenen.

Das Gebot, den Nächsten zu lieben, ist christliches Urgestein und von Beginn an mit der Zitation des einschlägigen Schriftbeleges verbunden. Paulus versteht die Nächstenliebe als Erfüllung des ganzen Gesetzes (Gal 5,14; Röm 13,8-10) und erinnert im weiteren Kontext jeweils daran, dass Gott der Eine ist (Röm 3,30; Gal 3,20, vgl. auch 1 Kor 8,4,6), nicht anders der Jakobusbrief (Jak 2,8,19). Bei den Synoptikern ist das Liebesgebot fest in das Doppelgebot eingebunden (Mt 22,37–39; Lk 10,27). Lukas erweitert das Gespräch Jesu mit einem Gelehrten um das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Matthäus kommt auf das Gebot der Nächstenliebe nicht nur im Rahmen der Markusparallele zu sprechen (Mt 22,39), er fügt es auch in die Liste von Geboten ein, die Jesus dem Reichen aufzählt (Mt 19,19) und diskutiert es als Gebot der Feindesliebe in der Bergpredigt (Mt 5,43).

Auch Lev 19,18 wird von Markus wörtlich zitiert. Weitere Ergänzungen oder Erläuterungen fehlen. Markus beantwortet die Frage, wer als Nächster zu gelten hat, im Unterschied zu Lukas nicht. Sieht man von Jesus selbst ab (Mk 1,11; 9,7; 12,6), wird nur ein Mensch im Evangelium geliebt, der Reiche, der nicht von seinen Gütern lassen kann (Mk 10,21). Seine Begegnung mit Jesus liegt der des Schriftgelehrten in der liturgischen Ordnung nur wenig voraus (28. Sonntag im Jahreskreis). Auch er wird von Jesus geliebt, auch er ist sein Nächster, obwohl es ihm schwer fällt, für die Armen von seinem Vermögen zu lassen. Nicht nur der Arme, auch der Reiche, der dem Reich Gottes fern steht, ist Nächster, auch ihm muss der Zugang zum Reich Gottes nicht verwehrt bleiben, denn für den guten Gott ist alles möglich.

<sup>32</sup> καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεὺς· καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ' ἀληθείας εἶπες ὅτι εἷς ἐστὶν καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλην αὐτοῦ <sup>33</sup> καὶ τὸ ἀγαπᾶν αὐτὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος καὶ τὸ ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν περισσώτερόν ἐστιν πάντων τῶν ὀλοκαυτωμάτων καὶ θυσῶν.

<sup>32</sup> Der Schriftgelehrte sagte zu ihm: ‚Schön, Lehrer, der Wahrheit gemäß sprichst du: Einer ist er und kein anderer ist außer ihm; <sup>33</sup> und das Ihn-Lieben aus dem ganzen Herzen, aus dem ganzen Verstand und aus der ganzen Kraft und das Den-Nächsten-Lieben wie sich selbst ist überragender als alle Ganzopfer und Schlachtopfer.

Die Antwort auf die eigene Frage sagt dem Schriftgelehrten nicht weniger zu als die vorausgehenden Antworten, wie die Wiederholung des καλῶς (schön/gut, vgl. Mk 12,28) zeigt. Seine durch die vorangehenden Debatten geweckten Erwartungen werden nicht enttäuscht. Das zustimmende Lob, Jesu spreche der Wahrheit gemäß, bildet mit Mk 12,14 eine Klammer um die drei Gespräche und hebt

den Schriftgelehrten positiv von den heuchlerisch schmeichelnden Pharisäern und Herodianern ab. Doch der Schriftgelehrte begnügt sich nicht mit der Bestätigung, er fügt der Aussage Jesu etwas hinzu und treibt das Gespräch so weiter voran. „Kein anderer ist außer ihm“ erinnert an Dtn 4,35.39, den weiteren Kontext von Dtn 6,3. Der Kodex Alexandrinus bietet wie Markus ein ἄλλος (anderer), die anderen wichtigen Handschriften allerdings ein ἕτι. Dennoch wird man nicht auf Ex 8,6 (οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν κυρίου) oder Jes 45,21 (οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν ἐμοῦ) zurückgreifen müssen, um das ἄλλος zu erklären; es verdankt sich einer anderen Textgrundlage von Dtn 4,35.39 oder einer redaktionellen sprachlichen Variation.

Der Schriftgelehrte ersetzt bei der Wiederholung der Meinung Jesu nicht nur „Seele“ und „Denken“ durch „Verstand“ (σύνεσις) und erinnert so mittelbar an das Verstehen in Mk 4,12; 6,52; 7,14; 8,17.21, sondern stellt die beiden ersten Gebote in Relation zum Opferdienst. Falls mit der Aufzählung in Mk 12,30 Bezüge zu 2 Kön 23,25 und Jos 22,5 intendiert sind, sind diese Verbindungslinien und damit auch der Kontext des umfassenden Gesetzesgehorsams aus der Stellungnahme des Schriftgelehrten getilgt. Jesus argumentiert ganz im Sinne dieses Gesetzesgehorsams, es ist der Schriftgelehrte, der das Verständnis der Tora transformiert. Er paraphrasiert die Gebote; damit zitiert er nicht länger eine Anweisung, sondern gibt mit den substantivierten Infinitiven Handlungsanweisungen wieder, die er mit den Opfern – statt der Opfergebote – kontrastieren kann. Seine Frage nach dem ersten Gebot „von allem“ zielte von Beginn an auf mögliche Handlungsalternativen, von denen die des Opfern abgewertet wird.

Opferkritische Tendenzen, die sich auch in der zweiten Lesung des Sonntags aus dem Hebräerbrief abzeichnen, sind dem Alten Testament alles andere als fremd (zu ὀλοκαυτωμάτων καὶ θυσιῶν vgl. 1 Sam 15,22; Jer 7,22–23; 14,12; 17,26; Am 5,22). Dabei geht es zumeist um ein Fehlverhalten, das sich mit der eifrig ausgeübten Opferpraxis nicht vereinbaren, geschweige denn übertünchen lässt. Die innere Haltung entspricht nicht dem äußeren Verhalten der Opfernden. Vordergründig betrachtet steht der Schriftgelehrte in dieser Tradition, wenn er den Opferdienst der Gottes- und Nächstenliebe unterordnet. In der Relativierung des Opferdienstes zeichnet sich jedoch sein Bekenntnis zur Universalisierung der Verkündigung ab. Das Evangelium wurde zwar nach der Tempelzerstörung verfasst und bot mit der Betonung des Doppelgebotes einen positiv gewerteten Orientierungspunkt jenseits des Opfergottesdienstes. Im Gesamtzusammenhang des Werkes, in dessen Erzählwelt der Tempel noch nicht zerstört ist, zu dessen theologischen Kernaussagen aber gleichwohl die Einbindung der Heiden in das neue Israel gehört, ist diese Relativierung aber als Ausweitung des eschatologischen Gottesvolkes im Sinne einer universellen Heilsanthropologie zu werten. Im Reich Gottes lieben Juden *und* Heiden den einen Gott und einander; die einst unterscheidende Opferpraxis tritt damit in den Hintergrund. Dabei steht das *Ganz-Opfer* (ὀλοκαύτωμα), bei dem das gesamte Opfer verbrannt wurde, sprachlich möglicherweise im Gegensatz zur Gottesliebe aus *ganzem* Herzen, dem *ganzen* Verstand und der *ganzen* Kraft. Gefordert ist die – nicht martyriologisch zu verstehende – Selbstüberlieferung an Gott, die den Dienst am Nächsten impliziert.

<sup>34</sup> καὶ ὁ Ἰησοῦς ἰδὼν [αὐτὸν] ὅτι νουνεχῶς ἀπεκρίθη εἶπεν αὐτῷ· οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. καὶ οὐδεὶς οὐκέτι ἐτόλμα αὐτὸν ἐπερωτῆσαι. <sup>34</sup>Jesus sah, dass er vernünftig geantwortet hatte, und sagte zu ihm: Du bist nicht fern vom Reich Gottes. Niemand wagte mehr, ihn zu befragen.

Das Lob Jesu entspricht dem seines Gesprächspartners in Mk 12,34: Jesus sieht (ἰδὼν) – das doppelte Objekt, das sich mit dem textkritisch unsicheren „ihn“ (αὐτόν) ergibt, lässt sich im Deutschen nicht nachahmen –, dass der Schriftgelehrte vernünftig geantwortet hat. Der Schriftgelehrte sah in Mk 12,28 am Beginn der Szene seinerseits, dass Jesus im vorangehenden Gespräch schön geantwortet hatte (im liturgischen Text wegen der Kontextanbindung getilgt). Nun liegt es bei Jesus zu sehen und zu würdigen; Markus achtet auf die Ausgewogenheit des Gesprächs. Im Evangelium wird nur der Schriftgelehrte als vernünftig bezeichnet. Diese Charakterisierung und seine Art der Schriftrezeption kontrastieren ihn mit den Sadduzäern, die laut Jesus über keine Schriftkenntnis verfügen und sich irren (Mk 12,24.27). Gleichzeitig hebt sich der Schriftgelehrte von den übrigen Mitgliedern seiner Zunft ab, mit denen Jesus gleich darauf im Anschluss an die Problematisierung des tradierten Messiasbildes hart ins Gericht geht (Mk 12,38–40). Jesus weicht seiner Frage nicht aus, sondern bezieht klar Stellung. Der positive Verlauf des Gesprächs, das von Beginn an auf Verständigung, nicht auf Konfrontation abzielt und mit Offenheit statt mit hinterhältigem Taktieren geführt wird, lässt alle scheinheiligen Experten mit ihren verquerten Argumenten und vorgeschobenen Begründungen verstummen. Mit dem Schriftgelehrten ist ein Konsens möglich, weil er nicht *per definitionem* gegen Jesus ist, sondern selbst nach der Wahrheit sucht und eine konstruktive Weiterführung der Auslegungstradition anregt. Er ist die einzige Erzählfigur im Evangelium, von der Jesus sagt, dass sie nicht weit vom Reich Gottes ist.

Karl Matthias Schmidt

📖 *Textausgaben*: JÜRGEN BECKER, Die Testamente der zwölf Patriarchen, in: JSHRZ 3 (1980) 1-163; PHILO VON ALEXANDRIA, Die Werke in deutscher Übersetzung. Herausgegeben von L. Cohn, I. Heinemann, M. Adler und W. Theiler. Bd. 2, Berlin <sup>2</sup>1962. *Kommentare*: JOACHIM GNILKA, Das Evangelium nach Markus. Bd. 2: Mk 8,27–16,20 (EKK 2/2), Zürich u.a./Neukirchen-Vluyn <sup>5</sup>1999; RUDOLF PESCH, Das Markusevangelium. Bd. 2: 8,27–16,20 (HThK). Sonderausgabe, Freiburg – Basel – Wien 2000; L. SCHENKE, Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung, Stuttgart 2005. *Spezialuntersuchungen*: GEORGE KEERANKERI, The Love Commandment in Mark. An Exegetico-Theological Study of Mk 12,28–34 (AnBib150), Rom 2003 (Lit.); KARL KERTELGE, Das Doppelgebot der Liebe im Markusevangelium, in: TThZ 103 (1994) 38–55; BART J. KOET, Mk 12,28–34: Übereinstimmung im Kern der Sache, in: Christopher M. Tuckett (Ed.), The Scriptures in the Gospels (BETHL 131), Leuven 1997, 513–523; MATTHIAS KONRADT, Menschen- und Bruderliebe? Beobachtungen zum Liebesgebot in den Testamenten der Zwölf Patriarchen, in: ZNW 88 (1997) 296–310.