

## 2. Adventssonntag (B): Mk 1,1-8

### *Kontext*

Die Perikope (VV1-8) umfaßt einen Ausschnitt aus dem Mk-Prolog (VV1-15): Dieser entwirft einen heilsgeschichtlichen Bogen von der ἀρχή des Evangeliums (V1) über die atl. Ankündigung (Mischzitat VV2-3) und die Täuferüberlieferung (VV4-8) bis zur Jesusüberlieferung (VV9-15); an die eigentliche Taufszene mit Deutevision (VV9-11) schließt die Versuchungsszene an (VV12-13), in der sich die Messianität Jesu bewährt und die im Sinne des christologischen Verständnisses mit der Taufszene und der zu ihr gehörenden Deutevision zutiefst verbunden ist. Der Prolog endet schließlich mit Jesu Verkündigung des Evangeliums (εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ), das darin besteht: erfüllt hat sich der καιρός, genaht hat sich die βασιλεία τοῦ θεοῦ, Aufruf zur Metanoia und zum Glauben an das Evangelium. Dabei stellen VV14-15 eine programmatische Exposition mit Scharnierfunktion zum nachfolgenden Evangeliumstext im einzelnen dar. Insgesamt bietet der Prolog einen theologisch reflektierten Einstieg in das nachfolgende Evangelium, das er bereits im Nukleus enthält (vgl. das Ganze im Fragment in Apg 10,37-43).

### *Überschrift: Grundlegung (ἀρχή) des Evangeliums (VV1-2aa)*

<sup>1</sup> Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ. <sup>2</sup> Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ πρροφήτῃ: Grundlegung des Evangeliums Jesu Christi, des Sohnes Gottes, wie geschrieben steht beim Propheten Jesaja:

V1 stellt eine redaktionell formulierte (theologische) Überschrift ohne Verb dar. Dies entspricht der Praxis in anderen prophetischen und apokalyptischen Schriften (LXX) wie etwa Hos, Spr, Koh, Hld sowie ntl. bei Mt und Offb. Die sekundäre Überschrift „KATA MARKON“ setzt bereits das Evangelium als solches in seiner Verkündigung voraus. Sie spezifiziert das eine Evangelium Jesu Christi als hier in der Überlieferungsgestalt „nach Markus“ vorliegend bzw. „nach Markus“ redigiert (Verfassersfrage).

Die Bezeichnung „Evangelium“ begegnet achtmal bei Mk (4 x bei Mt, bei Lk und Joh nicht belegt). Die Verwendung in Mk-Ev fußt dabei auf dem bestehenden Sprachgebrauch (profan: „Siegesbotschaft“ oder „Freudenbotschaft des Heilsereignisses“, „das mit dem Erscheinen des Kaisers heraufziehende Heil“, ein „Heilsereignis, das die Bewohner des Imperiums in ihrer Existenz betrifft“; vgl. מְשֻׁבָּה entsprechend der Heilsbotschaft der Propheten). In der nachösterlichen Verkündigung etabliert sich der Begriff im Sinne eines terminus technicus für das erfahrbar gewordene Christus-Ereignis. Jenes stellt das Evangelium schlechthin dar (=das eine Evangelium in-über den Evangelientexten). In dieser Perspektive erweisen sich die überlieferten kanonischen einzel-Evangelien als traditionsbasierte sprachlich-literarische Darstellungen ex post angesichts der geschichtlich erfahrbar gewordenen Selbstmitteilung Gottes, die in ihnen zum Ausdruck kommt (Geschichtlichkeit, Hermeneutik).

„ἀρχή“ bezeichnet die Grundlegung des Evangeliums in einem umfassenden Sinn. Die eher temporal ausgerichtete Bezeichnung „Anfang“ (EÜ) trifft diesen Sachverhalt nur sehr bedingt und ignoriert

dabei den theologischen Begriffsgehalt dieses griechischen Terminus. Die Grundlegung des Evangeliums, wie es (schon zur Zeit des Evangelisten) „bei allen Völkern“ (Mk 13,10) verkündet wird, besteht (von der Erfahrung des Pascha-Mysteriums her) in dem urchristlichen Kerygma von Jesus als dem Christus. Dies umfaßt (in horizontal-historischer Perspektive) die Geschichte des Jesus von Nazareth von der Taufe im Jordan bis zum Ereignis des Todes. Die Bedeutung des Lebens Jesu erschließt sich ex post von der (die Dimension welthafter Geschichte transzendierenden) Manifestation des in der Herrlichkeit des Vaters vollendeten Sohnes vor ausgewählten Zeugen. Von hier aus wird (in vertikal-eschatologischer Perspektive) Jesus als der Christus-Messias offenbar (christologische Ursynthese); diese Offenbarkeit vollzieht sich nicht anders als im Pneuma.

Mk-Ev setzt den Messiasitel bereits als fest etablierten Beinamen voraus (Jesus Christus). Die Bezeichnung „Sohn Gottes“ stellt das für Mk-Ev entscheidende christologische Bekenntnis dar. Es findet sich innerhalb des Prologs sogar zweimal (V1, V11).

Die Charakterisierung als Evangelium Jesu Christi (εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ) läßt eine doppelte Lesart zu: Es handelt sich keineswegs nur um das Evangelium „von“ Jesus Christus (gen. objectivus). In erster Linie ist Jesus Christus selbst und von ihm her dessen Geist als Subjekt (Theo-Logos) dieses Evangeliums zu verstehen (gen. subjectivus).

Der Schriftbezug (καθὼς γέγραπται) ist nicht zwangsläufig als dem nachfolgenden Mischzitat zugehörig zu interpretieren (≠ Gliederung Textausgabe). „Wie geschrieben steht“ ist eher auf „Evangelium Jesu Christi“ zu beziehen, zumal „καθὼς γέγραπται“ normalerweise keinen eigenständigen Satz einleitet. Das Evangelium Jesu Christi wird damit als ganzes apriori in den Schriftbezug gestellt (Einheit der Heiligen Schrift). Der Bund Gottes mit seinem Volk (ברית) ist als im Evangelium Jesu Christi erfüllt zu verstehen. Mk-Ev will das Evangelium Jesu Christi als genau jenes verkünden, auf das die Ankündigung bei Jesaja und den Propheten ausgerichtet ist.

#### *Mischzitat (VV2ab-3)*

<p>Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου: ἡ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.</p>	<p>Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her; er soll den Weg für dich bahnen. Stimme eines Rufenden in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, macht eben seine Straßen.</p>
--	--

V2 entspricht nach Art einer präexistenten, in den Himmel entrückten Szene einem fiktiven Dialog zwischen Gott und dem Messias, in dessen Verlauf dieser seinem Gegenüber einen Boten als Vorläufer ankündigt. Somit läßt sich V2 durchaus im Hinblick auf Präexistenzchristologie (Apriorität der Person-Hypostase des Sohnes vorgängig zu creatio und οἰκονομία) interpretieren (vgl. Mk 12, 35-37a), auch wenn Mk-Ev dogmengeschichtlich eine noch frühe Form der Christologie repräsentiert. VV2-3 stellen Gott als Subjekt der geschichtlich erfolgten Offenbarung (οἰκονομία) und somit des Evangeliums vor, indem dieser seinem (präexistenten) Sohn im Hinblick auf dessen Sendung das Auftreten des Gottesboten auf Erden ankündigt.

VV2-3 verdichten verschiedene atl. Ankündigungen des Wegbereiters und greifen dabei eine bereits jüd. Auslegungstradition auf: Mal 3,1 („Seht, ich sende meinen Boten, er soll den Weg für mich bahnen“) wird dabei im Zusammenhang mit Ex 23,20 („Ich werde einen Boten schicken, der dir vorausgeht“) verstanden. Das Ereignis des Exodus, in der Erfahrung des Volkes Israel fundamental grundgelegt, wird sich in der Fülle der Zeit erfüllen (Eschaton). Der Gedanke der Wegbereitung steht zugleich in Verbindung zum Anfang Deuterocesajas, der als gleichsam atl. „Evangelium“ die Heimkehr aus der Gefangenschaft ankündigt: „Eine Stimme ruft: Bahnt für den Herrn einen Weg durch die Wüste! Baut in der Steppe eine ebene Straße für unseren Gott!“ (Jes 40,3).

Mal 3,23 versteht Elija als den Vorboten Jahwes/des Messias: „Bevor aber der Tag des Herrn kommt [...] seht, da sende ich zu euch den Propheten Elija“. Die Erwartung der Wiederkunft des Elija vor der Ankunft des Messias war im Volk Israel zur Zeit Jesu lebendig. Auch die Qumrangemeinde hat ihre Existenz in der Wüste im Sinne von Jes 40,3 eschatologisch verstanden. Mk-Ev greift nun eine bereits christliche begründete Verständnistradition auf: Die Täufertradition wird als Erfüllung der jes. Prophetie eschatologisch gedeutet. Mk-Ev richtet die Täufertradition ganz auf Jesus Christus hin aus und stellt Johannes d. T. (= wiedergekommener Elija der Tätigkeit nach [vgl. Mt 11,14; 17,10-13; vgl. Mk 9,11-13]) als Vorläufer des Christus-Messias dar.

#### *Johannes der Täufer (VV4-6)*

<p><sup>4</sup> ἐγένετο Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. <sup>5</sup> καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες, καὶ ἐβαπτίζοντο ὑπὲρ αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ἔξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. <sup>6</sup> καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφύν αὐτοῦ, καὶ ἐσθίων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον.</p>	<p>Johannes der Täufer taufte in der Wüste und verkündete eine Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden. Ganz Judäa und die Einwohner Jerusalems zogen zu ihm hinaus; sie bekannten ihre Sünden und ließen sich im Jordan von ihm taufen. Johannes war bekleidet mit [einem Gewand aus] Kamelhaaren sowie einem ledernen Gürtel um seine Hüfte und er aß Heuschrecken und wilden Honig.</p>
--	--

Johannes wird durch den Beinamen „der Täufer“ als bestimmte, historisch-belegte, verbreitet bekannte Persönlichkeit identifiziert (V4). In der Bezeichnung „der Täufer“ konvergieren die Person des Johannes, seine Sendung und sein Werk. Auch außerhalb der christlichen Überlieferung findet sich dieser Beiname belegt (vgl. Josephus Flavius). Biographisch kann seine Geburt zur Zeit des Herodes (40-4 v.Chr.) sowie im Hinblick auf Lk 1,5 noch vor 4 v.Chr. angesetzt werden. Nach einem eher kurzen öffentlichen Wirken seit 27/28 bzw. 28/29 n.Chr. wurde er unter Herodes Antipas (4 v.Chr.-39 n.Chr.) gefangen genommen und zwischen 30 und 36 n.Chr. enthauptet. Herodes hatte seine erste Frau, eine Tochter des Nabatäer Königs Aretas IV. aus Petra, zugunsten seiner Schwägerin Herodias zwischen 30 und 32 n.Chr. verstoßen. Im dadurch bedingten Krieg unterlag Herodes Antipas 36 n.Chr.

Entsprechend einem in Israel verbreiteten Verständnis wurde die nachexilische Epoche als fort-dauernde Zeit der Läuterung begriffen, die schließlich zum großen (Scheidungs-)gericht in der

„Wüste“ (= Ort, an dem Gott sein Volk wie eine treulose Braut umwirbt [Hos 2,16-3,5]) hinführen wird (vgl. Ez 20; Dan 9). Ort des Wirkens des Johannes ist dementsprechend die Wüste; konkret: die Araba der unteren Jordansenke in der Nähe von Jericho und Qumran. Beziehungen des Johannes zur Gemeinde der Essener gelten daher als naheliegend. Dieser Gegend werden auch Wunder und Himmelfahrt des Elija zugeordnet, hier ist die Stimme des Rufers in der Wüste gemäß Jes 40,3 (V3) zu lokalisieren.

Die „Taufe der Umkehr zur Vergebung von Sünden“ (im Unterschied hierzu bei Josephus als rituelle ἀγνεία im Unterschied zur moralisch orientierten Reinigung der Seele verstanden) im Jordan kennzeichnet die Besonderheit der Taufe des Johannes und hebt sie sowohl von der christlich-sakramentalen Taufe wie auch von sonstigen jüdischen Taufriten ab, die in jener Zeit einer ausgeprägten Messiaserwartung verbreitet waren (vgl. Proselytentaufe, Waschungen der Essener). Wie die Durchschreitung des Jordan einst den Übergang zur Landnahme markierte (Jos), so steht das Volk nun erneut vor dieser Schwelle eines Neuanfangs.

Die Bezeichnung „Taufe der Umkehr zur Vergebung von Sünden“ ist in Relation auf die Sündenvergebung als Konsequenz aus dem eschatologischen Gottesgericht zu verstehen (≠Sündenfokus, Hamartozentrik). Der Aufruf zur μετάνοια zielt auf „Umkehr“ (besser: Hinkehr) im Sinne der radikalen Ausrichtung auf Gott. Die Johannes-Taufe geht mit einem öffentlichen Bekenntnis (V5) einher, worin die ernsthafte Bereitschaft zur Umkehr zum Ausdruck kommt (vgl. Praxis beim Bundeserneuerungsfest in Qumran sowie Praxis in der jungen Kirche). Die Taufe als Zeichenhandlung steht für die Bereitschaft zur Umkehr sowie deren Annahme durch Gott in der Vergebung der Sünden und dem so eröffneten Neubeginn.

Johannes versammelt die Menschen in Scharen (eschatologische Naherwartung). Ganz Judäa bis hin nach Jerusalem (vgl. Jos 3,17; 4,1: das ganze Volk durchschreitet den Jordan) macht sich auf den Weg, um sich taufen zu lassen. Wohl nicht umsonst befürchtet Herodes Antipas eine (messianisch begründete) Revolte von der Wüste her.

Die äußere, asketische Gestalt des Täufers wird der des Elija nachempfunden (V6). Nasiräertum und Prophetentum fallen dabei ineins. Die Kleidung (Felltracht als Standestracht des Propheten; Ledergürtel als Tallit orthodoxer Juden über dem Gebetsmantel; atl. Bußgewand zum Zeichen der Trauer über die Sünde [vgl. monast.: cilicium]) sowie die Nahrung bestehend aus gerösteten Heuschrecken (=Fleischverzicht) und Honig(wasser) (=Weinverzicht) unterstreichen den Habitus des asketischen Propheten in der Tradition der Rechabiten. Dieses Verständnis wird durch einen Schülerkreis noch weiter gestützt. Insgesamt wird ein prophetisch-asketisch-exorzistisches Profil des Täufers gezeichnet.

Im Zusammenhang mit der verbreiteten Meinung, vor der Ankunft des Messias müsse zuerst Elija wiederkehren (vgl. Mk 9,11), wurden Johannes (Joh 1,21) wie auch Jesus (Mk 6,15; 8,28) mitunter mit Elija identifiziert. Mk 9,11-13 läßt Jesus selbst erklären, Elija als Vorläufer des Messias sei bereits gekommen, so daß die Erwartung als erfüllt anzusehen ist und die Messianität Jesu gestützt wird. Mk 9,4 zeigt Elija in einer analogen Offenbarungsszene bei der Verklärung Jesu.

*radikale Hinordnung des Täufers auf Jesus (VV7-8)*

<sup>7</sup> καὶ ἐκήρυσσεν λέγων, ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, οὗ οὐκ εἰμι ἰκανὸς κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ: <sup>8</sup> ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι, αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Und er verkündete: Nach mir kommt einer, der stärker ist als ich; und ich bin es nicht wert, mich zu bücken, um die Riemen seiner Schuhe zu lösen. Ich habe euch mit Wasser getauft, er aber wird euch in Heiligem Geist taufen.

VV7-8 verbinden die vorausgegangene Täuferüberlieferung dramaturgisch und sachlich mit der nachfolgenden Jesusperikope (VV9-13;14-15) und leiten so zur Taufe Jesu über; beide Szenen bilden bereits in der Mk vorliegenden Überlieferung eine Einheit. Die Täuferüberlieferung ist dabei redaktionell auf die Jesustradition hin ausgerichtet (Parallelität). Beide Abschnitte gipfeln jeweils in einem Verkündigungswort (VV7-8; VV14b-15). Das Kerygma des Täufers („der, der nach mir kommt“) wird dem Kerygma Jesu (V14: „Evangelium Gottes“) gegenübergestellt. Dabei wird die große Täufergestalt (die stark verbreitete Täuferbewegung wurde erst allmählich durch die Jesusbewegung verdrängt) – christologisch motiviert – in der christlichen Verkündigung der Person Jesu radikal untergeordnet (heilsgeschichtliche Verhältnisbestimmung: Vorläufer). Die Interpretation der Johannes-Tradition wird zu einem Instrument der Christus Verkündigung. Die spätere Zeit formt aus der Gestalt des jüdisch-apokalyptischen Propheten gar einen christlichen Heiligen. In alledem zeigt sich das Bemühen der jungen Kirche, das Verhältnis Johannes – Jesus einordnend zu bewältigen.

V8 verdichtet die Verhältnisbestimmung zwischen Jesus und dem Täufer in den Begriffspaaren „ich“ – „er“ sowie „Wasser“ – „Heiliger Geist“ (vgl. pneumatische Identität der Gemeinde). Kultisch durften unrein gewordene Geräte, die man nicht der Reinigung durch Feuer aussetzen konnte, stattdessen mit Wasser gereinigt werden (Num 31,22f.). So will die Johannes-Taufe in der Reinigung mit Wasser das eschatologische Feuer des drohenden Gerichts proleptisch verhindern. Dahinter steht die Verheißung eines neuen Lebens in Ez 36, 24-28: Herausgerufen aus den Völkern, gereinigt durch Wasser schenkt Gott seinem Volk ein neues Herz und seinen Geist. Mit Johannes erfüllt sich nur der erste Teil der Verheißung (Wasser). Die Taufe mit Geist und Feuer bleibt dem, der nach ihm kommt, vorbehalten. Dabei wird die Verkündigung des Johannes VV7-8 des nach ihm kommenden Stärkeren, der mit Heiligem Geist statt nur mit Wasser tauft (ἐκήρυσσεν λέγων), auf eine Stufe mit der ursprünglichen Täuferbotschaft VV4-6, der Verkündigung der Taufe der Umkehr (κηρύσσω βαπτισμα), gestellt. Die vorchristliche Täufertradition VV4-6 wird so durch die Interpretation VV7-8 und VV2-3 ausdrücklich auf das christliche Kerygma bezogen.

*Thomas Schumacher*

☞ Pesch, Rudolf: Das Markusevangelium, HThK II/1; Eckey, Wilfried: Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu, Neukirchen 1998; Hahn, Ferdinand: Theologie des Neuen Testaments I, Tübingen 2002, 47-55; Strecker, Georg: Theologie des Neuen Testaments, Berlin 1995, 231-241; 355-384; Böcher, Otto, Johannes der Täufer, TRE 17, 172-181; Rigger, Hansjörg: Johannes der Täufer und die Frucht der Umkehr, in: IKaZ 34 (2005), 23-32; Stegemann, Hartmut: Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch, Freiburg – Basel – Wien 1993; Strecker, Georg: εὐαγγέλιον, in: EWNT; Pokorný, Petr: „Anfang des Evangeliums“. Zum Problem des Anfangs und des Schlusses des Markusevangeliums, in: Die Kirche des Anfangs (FS Schürmann), Leipzig 1977, 115-132; Dautzenberg, Gerhard: Die Zeit des Evangeliums. Mk 1,1-15 und die Konzeption des Markusevangeliums, BZ NF 21 (1977), 219-234 und BZ NF 22 (1978), 76-91; Müller, Gerhard Ludwig: Das Problem des dogmatischen Ansatzpunktes in der Christologie, in: MThZ 44 (1993), 49-78.