Erich Gräßer · August Strobel · Robert C. Tannehill
Walther Eltester

Jesus in Nazareth

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1972

Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
und die Kunde der älteren Kirche

Herausgegeben von Walther Eltester
Beiheft 40

©
1972
by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30, Genthiner Straße 13
Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe,
der Übersetzung, der Herstellung von Mikrofilmen und Photokopien,
auch auszugsweise, vorbehalten.
Printed in Germany
Satz und Druck: Walter de Gruyter & Co., Berlin 30
ISBN 3 11 004004 2

Inhaltsverzeichnis

Vorwort des Herausgebers VII

Erich Gräßer, Jesus in Nazareth (Mc 6 1-6a) 1

I: Tradition und Redaktion (1). II: Literarischer Charakter (6). III: Entstehung, Elemente und Abwandlung der Tradition (11). IV: Motive, Ausmaß und Absicht der markinischen Redaktion (13). V 1: Vollmacht und Geheimnis Jesu (27); 2: Die Stellung der Perikope als Programm (33). VI: Aktualisierung des Textes (35).

August Strobel, Die Ausrufung des Jobeljahres in der Nazarethpredigt Jesu; zur apokalyptischen Tradition Lc 4 16-30 . . . 38

Tradition und Redaktion im lukanischen Bericht (38). Eine messianisch-apokalyptische Quelle (40). Jobeljahr und Sabbathjahr (41). Bedeutung für die Chronologie Jesu (42). Der apokalyptische Messianismus im nachbiblischen Judentum (45).

Robert C. Tannehill, The Mission of Jesus according to Luke iv 16-30 51

Programmatic significance (51). Objections against the Lucan activity (51). I: Details in iv 22-30: render a good witness (53); Nazareth and Capernaum (54); Non-Markan tradition in v. 23. 24? (56); v. 25-27 Nazareth and his metaphorical sense (58); v. 28-30 a Lukan construction (61). II: Independence of Luke from Mark in iv. 16-21 and from other tradition apart from the Isaiah quotation (63). Similarity to the major scenes in Acts (66). Significance of the Isaiah quotation (68). III: Isaiah in the Synoptic tradition and in the Lukan Theology (73).

Walther Eltester, Israel im lukanischen Werk und die Nazarethperikope 76

1: Zu Sprache, Stil und Aufbau des lukanischen Werkes (78). 2: Heilsgeschichte bei Lukas und ihre Kritiker (85). 3: Lukas in seiner Zeit (93). 4: Frühkatholizismus als Sicherung der Tradition (95). 5: Der Glaube an Gott als Lenker der Geschichte (97). 6: Der Sinn der Berichte über die Missionserfolge (111). 7: Das Problem des Unglaubens (115). 8: Die Kontinuität von Israel und 'Kirche' (120). 9: Jesu Antrittspredigt in Nazareth (131). Schlußzusammenfassung (146).

Register I-VI 148

Vorwort des Herausgebers

Die in diesem Beiheft vereinigten Aufsätze haben ihre Gemeinsamkeit im Thema, Jesu Auftreten in seiner Vaterstadt Nazareth. Sie sind nicht vorher miteinander abgesprochen worden. Infolgedessen werden nicht alle synoptischen Texte und die vergleichbaren Äußerungen im Johannesevangelium monographisch behandelt. Nur die Berichte bei Markus und Lukas werden ausführlich untersucht, Matthäus und Johannes kommen nur vergleichsweise zur Geltung. Auch sind die Standpunkte und Ziele der Verfasser unterschiedlich. Hier ist besonders der Beitrag von A. Strobel zu erwähnen. Er prüft den lukanischen Bericht auf seinen möglichen historischen Quellenwert hinsichtlich der Aktualität des im Jesaja-Zitat Lc 4 18 angesagten Gnadenjahrs für die Chronologie des Auftretens Jesu. Dagegen geht es E. Gräßer rein redaktionsgeschichtlich um die literarischen und theologischen Motive im Bericht des Markus. Dasselbe gilt für die beiden wieder Lukas gewidmeten Aufsätze von R. C. Tannehill und dem Herausgeber.

Dieser ist in der wenig angenehmen Lage, sich für die Verspätung im Erscheinen des Bandes bei den Mitarbeitern und beim Verlag entschuldigen zu müssen. Sein Aufsatz war in sehr viel bescheidenerem Umfang fast abgeschlossen, als er im Jahr 1969 mehrfach erkrankte. Unglücklicherweise hatte die notgedrungene Muße des Krankenlagers zur Folge, daß er seine Ausführungen überdenken konnte und die Notwendigkeit erkannte, sie auf eine breitere Grundlage zu stellen. Die dadurch erzwungene ausgreifende Beschäftigung mit der heutigen Literatur über Lukas und die lukanischen Theologie führte ihn sehr in die Weite und zu ihn selbst überraschenden Erkenntnissen, aus denen auch seine Auffassung der Nazarethgeschichte Nutzen gezogen hat. Er kann nur hoffen, den angerichteten Schaden einigermaßen durch den größeren Beziehungsreichtum seines Aufsatzes ausgeglichen zu haben.

Tübingen, den 12. Oktober 1971 W. Eltester

Jesus in Nazareth (Mc 6 1–6a)

Bemerkungen zur Redaktion und Theologie des Markus*

Von Erich Gräßer

(5812 Herbede/Ruhr, Wittener Str. 20)

I

Die in Mc 6 1-6a berichtete Geschichte ist anschaulich erzählt. Sie endet unerbaulich. Durch beides macht sie den »Eindruck unerfindbarer Geschichtlichkeit«[1]. Das hatte (und hat noch immer) zur Folge, daß in der Forschungsgeschichte der Blick der Exegeten allzu zäh an der historischen Perspektive klebte. Mit Mc 6 1-6a wähnte man sich »auf dem Boden bester Überlieferung« zu befinden[2], weil eine Reihe konkreter Einzelzüge in der Tat dazu angetan ist, Vertrauen in die historische Glaubwürdigkeit zu wecken: v. 3 »sind Personalien angegeben, die nur aus alter galiläischer Überlieferung stammen können«[3]. V. 5a und 6a zeichnen Züge solcher Menschlichkeit in das Bild Jesu, die in allem das Zeichen der Echtheit tragen[4]. Aber was ist

---

* Erweiterte Fassung eines Vortrages, gehalten auf der Tagung der S.N.T.S. in Exeter am 29. 8. 1968. Eine englische Fassung erscheint gleichzeitig in NTS. — Mit diesem Beitrag grüße ich die Herren O. Bauernfeind und W. Eltester in Tübingen, die in diesem Jahre ihren 80. bzw. 70. Geburtstag begangen haben und gedenke dabei dankbar der Zeit, da ich bei ihnen Neues Testament studiert habe.

[1] H. J. Holtzmann, Die Synoptiker (Hand-Commentar z. NT, Bd. I), 1889, S. 162.

[2] K. L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu, 1919 (= Nachdruck 1964), S. 155; V. Taylor, The Gospel according to St. Mark, [6]1963, S. 298.

[3] K. L. Schmidt, a. a. O. S. 154. Daß diese Personalien als Erfindung nicht im Interesse der Gemeinde gelegen haben können, stützt Schmidt mit dem Hinweis darauf, daß von den Verwandten Jesu später einige, besonders Jakobus, eine bedeutsame Rolle gespielt haben, S. 155. Vgl. auch M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, [3]1959, S. 107. Andererseits verweist E. Wendling, Die Entstehung des Marcus-Evgl.'s, 1908, S. 53, Anm. 1 auf die »parallele Einschaltung 3 6-19«, in der erst der Evangelist die Namen der zwölf Apostel nachgetragen habe: »Derartige Nachlieferungen sind bei Epigonen nichts Ungewöhnliches.« Entsprechend fragt R. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad., [3]1957, Ergh., [2]1962, S. 9, ob nicht »dieses Material der Phantasie beliebig zur Verfügung« gestanden habe. Aber Personalakten, zudem mit Berufsbezeichnung, erfindet man nicht so leicht.

[4] K. L. Schmidt, a. a. O. S. 156. Vgl. auch die Liste der »genuinen Tradition« bei V. Taylor, Mk, S. 298. Ferner W. Grundmann, Das Evgl. nach Mk (ThHNT II), [3]1968, S. 119f.; Ed. Schweizer, Das Evgl. nach Mk (NTD 1), [11]1967, S. 69. K. L. Schmidt sah auch in der Jüngerbegleitung v. 1 eine Einzelheit, die »vielleicht für

damit wirklich für die Geschichtlichkeit unserer Perikope gewonnen? Herkunft und Beruf Jesu, die Namen seiner Mutter und vierer Brüder, die Tatsache, daß er Schwestern hatte und daß er einmal einen erfolglosen Besuch in seiner Heimatstadt gemacht hatte. Das ist nicht wenig, gewiß. Aber doch wiederum nicht soviel, daß Lukas daraus nicht hätte eine ganz andere Szene gestalten können (4 16-30). Denn tatsächlich bleibt der wirkliche Geschehensablauf weithin im Dunkeln, so daß Phantasie oder schriftstellerische Regie die Einzelheiten frei gestalten konnten. Wir erfahren z. B. nicht, was Jesus in Nazareth gepredigt hat (so daß Lukas das getrost ergänzen konnte), wie sich der Besuch im einzelnen gestaltete, ob Jesus seine Verwandten wiedergesehen hat, wie sie ihn aufgenommen haben, ob sie überhaupt noch am Ort wohnten[5]. Kurzum: Durch die Kargheit in der Porträtierung trägt unsere Szene weit eher die Merkmale eines Paradigmas denn die eines historischen Berichtes[6].

Nun hatte freilich schon W. Wrede gewarnt, »Anschaulichkeit nicht zu rasch und zu sorglos als Kennzeichen der Geschichtlichkeit zu betrachten«[7]; denn erst »der ganze Charakter der Schrift« (hier also Markus) entscheide darüber, wie diese Anschaulichkeit »geartet« sei (ebd.). Damit war das Tor zu einer methodischen Betrachtungsweise der Evangelien geöffnet, durch das über die Formgeschichte erst die redaktionsgeschichtliche Forschung unserer Tage konsequent hindurchzuschreiten sich anschickt. Sachlich bedeutet das die Zurückstellung der historischen Perspektive zugunsten der methodisch vorrangigen literarischen[8]. Der Zugriff der Exegeten zielt jetzt primär auf die Erfassung der literarischen und theologischen Motive des Evangelisten, die ihn das Berichtete so und nicht anders und im

---

wirkliche treue Überlieferung spricht«, da Jesus offenbar nicht immer von seinen Jüngern begleitet war, 1 35f. 2 1 (so auch V. Taylor, Mk, S. 138). Doch ist dieser Tatbestand redaktionsgeschichtlich leichter zu erklären (s. u.), was übrigens auch schon K. L. Schmidt vermutete (ebd.).

[5] Wie sich das geschichtliche Verhältnis Jesu zu seiner Heimat gestaltet hat, bleibt ein Rätsel (vgl. E. Preuschen, Das Wort vom verachteten Propheten, ZNW 17 [1916], S. 35). Auch W. Bauer stellt nur Vermutungen an (Jesus der Galiläer, in: Festgabe für A. Jülicher, 1927, S. 16ff. = Aufsätze und kleine Schriften, hrsg. v. G. Strecker, 1967, S. 91ff. 106). Woher D. Flusser weiß, daß »Jesus mit Recht geahnt« hat, »daß die Seinen an ihn nicht glauben würden«, bleibt sein Geheimnis (Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 1968, S. 23).

[6] Mit M. Dibelius gegen V. Taylor.

[7] Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, [2]1913 (= [3]1963), S. 143; vgl. auch S. Schulz, Die Stunde der Botschaft, 1967, S. 13.

[8] Vgl. dazu die schönen Aufsätze von R. Pesch, Levi-Matthäus (Mc 2, 14/Mt 9, 9; 10, 3), ZNW 59 (1968), S. 40ff., bes. S. 41f.; Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum (Mk 1, 21—34. 35—39), in: Bibel u. Leben 9 (1968), S. 114—128. 177—195. 261—277.

Aufriß seines Werkes an dieser und keiner anderen Stelle erzählen ließen. Hinter diese Aufgabe tritt die historische Fragestellung als ein zweiter Schritt zurück[9]. Kurzum: die methodische Vorrangigkeit einer Scheidung der Redaktion von der Tradition war geboten[10].

Nun ist spätestens seit J. Wellhausen unsere Perikope ein ausgezeichnetes Exerzierfeld dieser Methode — ich erinnere nur an die

---

[9] Vgl. dazu die grundsätzlichen methodischen Erwägungen bei J. Schreiber, Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums, 1967, S. 11ff., mit denen er sich auf W. Wrede stützt. Allerdings sehe ich bei Schreiber die Gefahr, daß eine gute Methode überzogen und damit um ihre heuristische Ergiebigkeit gebracht wird. Dies ist z. B. dann der Fall, wenn durch allzu subjektive Kombination und Wertung weit auseinanderliegender Textstellen eine »markinische Theologie« eruiert wird, die dann zum Auslegungskanon jeder einzelnen Tradition wird. Ich greife als beliebiges Beispiel 5 21-43 heraus, einen Text, den Schreiber wie andere Texte trotz seiner magischen Berichterstattung von einem »nicht an der bloßen Formulierung hängenden tiefen Glaubensverständnis des Markus her begreifen« will. Und zwar so: »Nur Markus berichtet, daß die kranke Frau Jesu *Kleid* berührt und dadurch gesund wird (5 27f.). Da sie dies in der Haltung des unbedingten Vertrauens tut, erfährt sie im Unterschied zu den Jüngern (vgl. 5 31) die Macht Jesu (5 29f.) bzw. die Macht des Glaubens (5 34): Die unscheinbare Kleidung des Erniedrigten, die beim Opfertod Jesu durchs Los verteilt wird (15 24), wirkt an der Frau kraft ihres Glaubens wie die vom himmlischen Glanz strahlende des Erhöhten (9 2f.); die Frau sieht im Erniedrigten den Erhöhten, den Gottessohn, und vertraut ihm und ist deshalb *gerettet* (5 28. 34). Und das geschieht ihr nicht von ungefähr. Denn nur nach Markus gehört sie zu dem Jesus *nachfolgenden* Volk (5 24. 27), und nur Markus berichtet, daß sie Jesus folgt, weil sie τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ gehört hat (5 27)« (S. 239). Keines dieser Argumente sticht, jeder einzelne Zug kann auch anders erklärt werden. Ganz abgesehen davon, daß die Kombination der Motive (9 2f. 15 24 5 27f.) auch nicht durch ein methodisches Kriterium abgesichert ist. Die Schlußfolgerung, daß die Frau »im Erniedrigten den Erhöhten« sieht, ist darum ganz willkürlich. Und daß sie gerettet wird, weil sie Jesus »nachfolgt«, stimmt darum nicht, weil das ἀκολουθεῖν des Volkes in 5 24 unspezifischen Sinn hat und dieser nachfolgende Haufe der Frau in v. 27 nur als Gelegenheit dient, unbemerkt an Jesus heranzukommen. Wenn es schließlich heißt: »Die Frau folgt Jesus nach wie Bartimäus (5 24. 27 10 52)«, so ist das falsch: Bartimäus folgt erst nach der Heilung Jesus nach. — Die redaktionsgeschichtliche Methode ist m. E. aber auch dann überzogen, wenn fast alles im höheren Glanze der Redaktionsgeschichte aufgeht. Und schließlich stellt sich die Frage, ob Schreiber im Vollzug seiner Methode nicht die Bedeutung der *Vorgeschichte* des Textes zu stark nivelliert. Dagegen bleibt zu bedenken, was Ed. Schweizer, Mk (NTD 1), S. 10 ausführt: Nicht das Bekenntnis des Markus steht zur Entscheidung an, sondern das darin begegnende Wort des lebendigen Christus.

[10] Vgl. W. Schneemelcher, Evangelien, in: Hennecke—Schneemelcher, Ntl. Apokryphen I [3]1959, S. 46; H. Conzelmann, Historie und Theologie in den synoptischen Passionsberichten, in: F. Viering (Hrsg.), Zur Bedeutung des Todes Jesu, 1967, S. 37ff.; H. Zimmermann, Neutestamentliche Methodenlehre, 1967, S. 214ff.

Arbeiten von E. Wendling[11], E. Preuschen[12], R. Bultmann[13], R. H. Lightfoot[14], W. L. Knox[15] und aus der neuesten Zeit T. A. Burkill[16] und E. Haenchen[17]. Letzterer vor allem müht sich in konsequenter Anwendung der redaktionsgeschichtlichen Methode, die Probleme des Textes auf der literarischen Ebene so weit zu lösen, daß die Rückfragen nach den historischen Zusammenhängen sekundär werden. Freilich, die Ergebnisse der genannten Forscher sind samt und sonders umstritten, sowohl in traditionsgeschichtlicher und redaktionsgeschichtlicher, als auch in historischer Hinsicht. Das ist ein Grund, warum sich eine erneute Beschäftigung mit Mc 6 1-6a lohnt.

Ein anderer Grund ist dieser: In den zahlreichen Veröffentlichungen der neueren Zeit, die dem theologischen Entwurf des Markus gelten, herrscht ein befremdliches Schweigen über diese in vielfacher Hinsicht interessante Perikope. R. H. Lightfoot vor allem hat dargetan, daß die Synoptiker selbst dieser Geschichte eine besondere Bedeutung beimessen[18]. Wrede aber hat sie z. B. überhaupt nicht erwähnt, was ihm übrigens E. Wendling (S. 53) sofort ankreidete: auf das Schweigegebot 5 43 folge doch allsogleich wieder das Bekanntwerden der Wundertaten in 6 2, also die von Wrede entdeckte Theorie! Auch die neueste Untersuchung von Joh. Schreiber wird mit einer einzigen Anmerkung von wenig Zeilen mit unserem Text fertig[19], was um so unverständlicher ist, als Schreiber gerade über das Glaubensverständnis in »das Zentrum der markinischen Theologie« vorzustoßen versucht. Daß sie die theologische Stringenz des Textes nicht erkannt hätten, darf man keinem der Autoren unterstellen. Es ist nicht denkbar, daß man eine Perikope, die bei Mc singulär ist[20], die

---

[11] Die Entstehung des Marcus-Evangeliums, 1908, S. 52ff.

[12] Das Wort vom verachteten Propheten, ZNW 17 (1916), S. 33—48.

[13] Gesch. d. syn. Trad., S. 30f.

[14] History and Interpretation in the Gospels, 1935, S. 182ff.

[15] The Sources of the Synoptic Gospels, I 1953, S. 47ff.

[16] Mysterious Revelation. An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel, 1963, S. 58. 137ff. 201, Anm. 24. 253.

[17] Historie und Verkündigung bei Markus und bei Lukas, in: Die Bibel und wir. Ges. Aufs. II 1968, S. 156—181.

[18] History, S. 182ff.; vgl. T. A. Burkill, Mysterious, S. 128, Anm. 47.

[19] A. a. O. S. 239, Anm. 24 (vgl. noch die kurzen Hinweise auf unseren Text S. 87, 146, 159, 205). — Nicht behandelt wird unser Text von W. Marxsen, Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, [2]1959. Auch S. Schulz, a. Anm. 7 a. O. erwähnt ihn nur gelegentlich. Allein J. M. Robinson, Das Geschichtsverständnis des Mk.-Evangeliums. Abh. z. Theol. d. A. u. NT 30, 1956 und T. A. Burkill gehen näher auf ihn ein.

[20] In den markinischen Summarien gibt es Abschnitte (vgl. 6 53-56 1 32-34 3 7-12), in denen der Erfolg Jesu nicht interpretiert und gewertet wird, weil nur das Bekanntwerden Jesu durch sein öffentliches Heilen herausgestrichen werden soll (vgl. U. Luz,

in einem Atemzug so pointiert von Jesu Macht und Ohnmacht und dazu thematisch von der ἀπιστία redet, als von Markus bloß mitgeschleppte Tradition oder gar als belangloses redaktionelles Füllsel unbeachtet ließe[21]. Wenn Markus der streng nach christologischen Motiven komponierende Theologe war, als dem ihm heute weithin Lob gezollt wird — sollte er diesen Baustein nicht gewogen und in einer für ihn charakteristischen Weise behauen haben, ehe er ihn seinem Gebäude einfügte? Gerade wenn der Charakter der markinischen Theologie als *theologia crucis* gekennzeichnet wird — liegt nicht der Schatten des Kreuzes schon sehr deutlich über unserer Perikope[22]? Aber die Probe aufs Exempel wird nirgendwo gemacht[23]. Die vor-

---

Das Geheimnismotiv und die markinische Christologie, ZNW 56 [1965], S. 12f.). Aber daß ein öffentlicher Mißerfolg Jesu durch einen weltweit gültigen Erfahrungssatz (In seiner Vaterstadt ist kein Prophet populär, und kein Arzt macht Kuren bei seinen Verwandten, v. 4) »erklärt« wird; daß der Unglaube hingenommen und nicht getadelt oder widerlegt wird; daß kein Streitgespräch stattfindet; daß Jesus kampflos die Walstatt räumt — das alles sind auf den ersten Blick befremdliche Züge im markinischen Christusbild. — Ebenso singulär ist allenfalls bei Markus noch das Motiv der Unwissenheit Jesu 13 32. Jedoch hält Ph. Vielhauer es nicht für markinisch wegen des absolut gebrauchten ὁ υἱός, das einmalig im Mk-Evangelium ist und nicht dessen Auffassung von Gottessohnschaft wiedergibt (Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums, in: Aufs. z. NT, 1965, S. 203).

[21] Einige Untersuchungen betonen die Bedeutung von Mc 6 1-6a nur als ein kompositorisches Element für die markinische Darstellung des Übergangs des Evangeliums von den Juden zu den Heiden (vgl. z. B. M. Karnetzki, Die galiläische Redaktion im Markusevangelium, ZNW 52 [1961], S. 238ff., bes. S. 254f.; F. Hahn, Das Verständnis der Mission im NT, 1963, S. 102, Anm. 1). Diese Einsicht soll nicht bestritten werden (s. u.). Nur meine ich, daß 6 1-6a im Sinne des Markus nicht nur Kompositionselement ist, sondern auch eine selbständige theologische Aussage macht.

[22] Vgl. Lightfoot, History, S. 182ff. — Bei aller Problematik der Stoffgliederung des Mk-Evangeliums hat A. Farrer diesen Aspekt doch klar gesehen und fordert m. R. auf, die galiläische Wirksamkeit Jesu in den Kapiteln 1—6 zu lesen »as a foreshadowing of events at Jerusalem. The crisis in the synagogue is the crisis in the temple . . . The 'countrymen' who reject Jesus are not the Nazarenes but the Jews« (A Study in St. Mark, 1951, S. 147).

[23] Wenn es richtig ist, was die Formgeschichte zeigte, nämlich »daß jedes einzelne Traditionsstück für sich christologischen Sinn hat« (H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des NT, 1967, S. 160), so muß auffallen, daß die Kommentare zu 6 1-6a sich um diese Sinnfrage nicht weiter kümmern, und zwar weder im Blick auf die Markus möglicherweise vorgegebene Tradition, noch im Blick auf die markinische Darstellung. Dabei böte die christologische Titulatur unserer Perikope (προφήτης) dazu hinreichend Veranlassung! Zur Traditionsgeschichte des Titels vgl. F. Hahn, Christologische Hoheitstitel (FRLANT 83), 1963, S. 351ff., bes. S. 394f. Zur Sache auch O. Cullmann, Die Christologie des NT, 1957 (²1963), S. 30; G. Friedrich, ThW VI, S. 842ff.

gelegten Entwürfe einer markinischen Christologie gehen an unserem Text vorbei, als bilde er nicht einen Prüfstein auf ihre Richtigkeit. Das mag Zufall sein, hat sich aber gegenüber der folgenden kritischen Einsicht zu verantworten: In die meisten der mir zugänglichen Markusdarstellungen läßt sich unser Text nur mit Mühe und dann nicht eindeutig integrieren. Er wirkt in jedem dieser Gefüge und immer wieder auf andere Weise störend[24]. Das bedarf der Erklärung. Entweder wir haben den Evangelisten in seiner theologischen Absicht immer noch nicht ganz verstanden[25], und nur darum sehen wir hier einen Hiatus in seiner Konstruktion, der für ihn selber gar nicht existierte; oder aber Markus hat diesen Hiatus passieren lassen, weil ihm die Episode für seinen Aufriß, vielleicht auch in ihrem historischen Informationswert, zu wichtig war, um sie ganz zu verschweigen, aber nicht wichtig genug, um ihretwegen seine christologische Zielsetzung zu ändern bzw. umgekehrt die Episode dieser Zielsetzung genau anzupassen. Wir meinen, daß letzteres zutrifft. Und gerade in der Kollision des Redaktionsinteresses mit den »festen Daten der Tradition« (H. Riesenfeld) zeichnet sich der theologische Wille des Markus um so klarer ab[26].

II

Am ehesten besteht Einmütigkeit unter den Forschern im Urteil über den literarischen Charakter unserer Erzählung: Mc 6 1-6a ist keine spannungslose Einheit. Dieses Urteil trifft zu, obwohl bei

[24] Der Nachweis kann nicht explizit, nur implizit geführt werden. Beispielhaft sei jedoch auf folgendes hingewiesen: Wenn W. Grundmann in Anlehnung an J. M. Robinson in den mk Exorzismen, Debatten und der Lehre Jesu eine »Angriffsschlacht gegen das Böse« von kosmischen Ausmaßen sieht — in welchem Sinne ist Mc 6 1-6a Teil dieses Kampfes? Wenn andererseits die Christologie des Markus nach dem gnostischen Bild des *salvator salvandus* gestaltet ist (J. Schreiber, passim und ders.: Die Christologie des Markusevangeliums, ZThK 58 [1961], S. 154ff.), wie paßt Mc 6 1-6a da hinein? Am ehesten noch hat Mc 6 1-6a einen Platz in der Theologie des Markus, wie sie von Ed. Schweizer, Die theol. Leistung des Markus, in: EvTh 24 (1964), S. 337ff. und in NTD 1, 1967, entfaltet wurde.

[25] Das Eingeständnis, daß ähnlich überzeugende Ergebnisse, wie sie H. Conzelmann für das Lukasbuch vorgelegt hat (Die Mitte der Zeit, 1954, [5]1964), für Mc noch immer fehlen, findet sich sowohl bei Vielhauer, Aufs. z. NT, S. 199, als auch bei W. G. Kümmel, Einleitung in das NT, [14]1965, S. 46ff., bei letzterem sogar mit einer gewissen Skepsis verbunden (»Eine eindeutige Erklärung der christologischen Zielsetzung des Evangelisten ergibt sich demnach aus dem Text nicht«, S. 51).

[26] Es ist längst erkannt, daß Markus seine christologische Konzeption zwar möglichst konsequent, aber nicht ohne Gewaltsamkeit gegenüber seinem Stoff durchführt. Vgl. G. Bornkamm, Evangelien, synoptische, RGG[3] II 761; H. Riesenfeld, Tradition und Redaktion im Markusevangelium, in: Ntl. Studien für R. Bultmann, [2]1957, S. 164; H. Conzelmann, Gegenwart und Zukunft in der syn. Trad., ZThK 54 (1957), S. 294.

unbefangener Lektüre der Sinn des Erzählten sich problemlos darzubieten scheint[27]. Es geht sehr natürlich und menschlich begreiflich zu: Der berühmte Sohn der Heimat gibt in der Synagoge eine Probe seiner außergewöhnlichen Weisheit und stößt damit auf die massive Skepsis seiner Landsleute. Verständlich! Denn weltweit gilt jener Erfahrungssatz von v. 4, daß kein Prophet in seiner Vaterstadt populär ist, und daß kein Arzt Kuren macht bei seinen Bekannten[28], das heißt — wie H. J. Holtzmann sarkastisch bemerkt —, »daß ein Prophet da nichts gilt, wo Abderitenwitz die Eierschalen seines Genius begutachtet«[29]. Die Ablehnung Jesu geschieht also ganz in Einhaltung der weltlichen Spielregeln: Man läßt nicht leicht jemand als etwas Besonderes gelten, den man von Kindheit an kennt[30]. Dennoch — oder gerade deswegen! — ist eine so natürliche Geschichte im εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ (Mc 1 1) nicht ohne weiteres zu erwarten. Sie fällt auf. Denn in Nazareth sollte doch wohl nicht »kleinstädtisches Philistertum«[31] in Szene gesetzt werden!

Damit beginnt die Einsicht, daß unsere Geschichte trotz ihrer extremen simplicity (Lightfoot) einige unübersehbare Risse und

---

[27] R. H. Lightfoot, History, mag dasselbe Empfinden haben, wenn er feststellt: »The six verses devoted to the story of rejection are characterized at first sight by extreme simplicity« (S. 185).

[28] Dies der Sinn in dem parallelen Wort Pap. Oxyrh. 1 6: Λέγει Ἰς· οὐκ ἔστιν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πριδι αὐτ(ο)ῦ, οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γεινώσκοντας αὐτό (E. Klostermann, Apocrypha II, Evangelien, [3]1919, S. 19). Vgl. auch das Agraphon 51 (Grenfell and Hunt I. p. 9. lin. 33—35:) οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γινώσκοντας αὐτόν (zitiert nach A. Resch, Agrapha. Außerkanonische Schriftfragmente, [2]1906 [= [2]1967], S. 69). Eine weitere Parallele bietet jetzt das Thomasevangelium, Logion 31 (P. Labib, pl. 87, 5—7): »Jesus hat gesagt: Es gibt keinen Propheten, der aufgenommen wird in seinem Dorf; nicht pflegt ein Arzt zu heilen die, die ihn kennen« (zitiert nach J. Jeremias, Oxyrhynchos-Papyros 1, in: Hennecke-Schneemelcher, Ntl. Apokryphen, Bd. I, [3]1959, S. 69). Strack-Billerbeck zitiert zu Mt 13 57 nur unsicheres jüdisches Vergleichsmaterial, dagegen J. J. Wettstein (Nov. Test. Gr. I, 1752, S. 409) passendes aus der griechischen, hellenistischen und römischen Literatur. Vgl. auch E. Preuschen, Das Wort vom verachteten Propheten, ZNW 17 (1916), S. 33ff., der als nächste Parallele Sulpicius bei Cicero, Ep. ad fam. IV 5 zitiert: neque imitare malos medicos, qui in alienis morbis profitentur se tenere medicinae scientiam, ipsi se curare non possunt. — Weiteres bei W. Bauer, Wörterbuch z. NT, [5]1958, Sp. 1263. R. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad., S. 30, Anm. 2 bringt noch ein arabisches Sprichwort: »In seiner Heimat hat der Pfeifer keine Freunde (seiner Kunst)«.

[29] H. J. Holtzmann, Synoptiker, S. 161.

[30] »Wenn die Psychologie richtig sieht,« meint D. Flusser, »ist dies leicht verständlich« (Jesus, S. 23). Die Frage ist nur, ob die Psychologie für den Charakter unserer Erzählung überhaupt die rechte Sehweise hat!

[31] Davon spricht J. Weiß, Die Schriften des NT, Bd. I, [2]1907, S. 124.

Sprünge hat, ja, daß die »Einheit des Vorganges wie des Berichtes ... künstlich« ist[32].

Daß v. 1 die Begleitung der »Jünger« ausdrücklich erwähnt wird, dann aber im folgenden keinerlei Berücksichtigung findet, mag man hinnehmen (wenngleich es für die redaktionsgeschichtliche Erklärung besonders aufschlußreich ist!, s. u.). Ebenso, daß in v. 2 die Zuhörer der Synagogenpredigt Jesu οἱ πολλοί[33] heißen. Immerhin konnte sich an diese Titulierung eine Diskussion darüber anspinnen, ob denn eine unterschiedliche Reaktion die Zuhörerschaft in eine Majorität und eine Minorität gespalten habe[34]. Doch mag man mit Klostermann z. St. bei »den Vielen« entgegen dem klass. Gebrauch nicht an die Mehrzahl denken, sondern an »die bekannte Menge«, und man kommt auch über diese Schwierigkeit hinweg[35]. Aber am Ende von v. 2 geht das nicht mehr. Hier werden Machttaten Jesu vorausgesetzt (αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι), während am Anfang von v. 2 nur vom Lehren (διδάσκειν) die Rede ist[36]. Man hilft sich gelegentlich mit der Auskunft, anderwärts geschehene Krafttaten Jesu seien den Leuten von Nazareth gerüchteweise zu Ohren gekommen[37]. Das ist solange eine unbefriedigende Auskunft, als man nach einem lückenlosen Geschehensablauf und nicht nach der redaktionellen Arbeit des Markus fragt (s. u.).

Dasselbe gilt m. E. von dem Nebeneinander des ἐξεπλήσσοντο (v. 2) und des ἐσκανδαλίζοντο (v. 3). »Das ist nicht dasselbe«, so hat schon J. Wellhausen kritisiert. »Und man begreift nicht, wie sie sich aus der Bewunderung in den Ärger hinein reden können, ohne daß

---

[32] E. Lohmeyer, Das Ev. nach Mk (Meyer 1, 2), [14]1957, S. 110. Vgl. auch E. Preuschen, ZNW 17 (1916), S. 41, der von einem »innerlich unmöglichen Bericht« spricht.

[33] οἱ πολλοί bei Mk häufiger (6 2 9 26; vgl. 12 37) als bei Mt (Bl.-Debr. § 245, 1). Die Seitenreferenten Mt und Lc ändern sowohl Mc 6 2 (Mt 13 54 Lc 4 22) als auch 9 26 und 12 37. Unsere Stelle ist textkritisch unsicher und teilt diese Unsicherheit mit 9 26 (τοὺς πολλούς) und 12 37 (ὁ πολὺς ὄχλος). Das spricht dafür, daß die Weglassung des Artikels an den genannten Stellen durch einige Hss eine sekundäre Erleichterung ist.

[34] Vgl. J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, [2]1909, S. 43; E. Klostermann, Das Ev. d. Mk (HNT 3), [4]1950, S. 55 mit B. Weiß, Das Ev. d. Mk und Lk (Meyer 1, 2), [9]1901, S. 89; Bl.-Debr., Grammatik d. ntl. Griech., [9]1954, § 245; H. J. Holtzmann, Syn., S. 161; W. L. Knox, The Sources of the Synoptic Gospels, I, 1953, S. 49, Anm. 2. Für V. Taylor, Mk, S. 299 zeigt οἱ πολλοί an, »that there was an undercurrent of dissatisfaction which in the end prevailed«.

[35] Vgl. E. Hirsch, Frühgeschichte des Evangeliums I, 1941, S. 44; J. Jeremias, ThW VI 541, 15ff.

[36] Vgl. M. Goguel, Le rejet de Jésus à Nazareth, ZNW 12 (1911), S. 321ff.; Ed. Schweizer, Mk, S. 69.

[37] J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, [2]1909, S. 43; W. Grundmann, Mk, S. 120. Lightfoot, History, S. 185.

ein Zwischenfall eintritt« (S. 42). Selbst wenn man mit ἐκπλήσσω ein »unangenehmes Staunen«[38] bzw. ein »Befremden«[39] ausgedrückt sein läßt: »aber Verachtung (ἄτιμος) und Unglaube (6) kann daraus nicht erwachsen«[40]. Hier bleibt ein Bruch, den weder die psychologische Auskunft vom Widerstreit zweier Eindrücke bei den Zuhörern heilen kann[41], noch eine harmonisierende Exegese, die ἐξεπλήσσοντο und ἐσκανδαλίζοντο gleicherweise als Ablehnung Jesu versteht[42]. Ἐκπλήσσω drückt immer ein Moment der Überwältigung, der Ekstase, der Betäubung vor Schrecken aus[43]. In Nazareth findet der vollmächtige Lehrer, was er erwarten kann: überwältigte Hörer. Ἐξεπλήσσοντο dürfte tatsächlich ein »Ausruf ehrlicher Bewunderung sein«[44]. M. a. W.: In der Reaktion der Hörer v. 2 spiegelt sich ein

---

[38] Klostermann, S. 55. Von einem »erschreckenden *Staunen*« spricht R. Pesch (Ein Tag ... in Kapharnaum, siehe oben Anm. 8), läßt aber keinen Zweifel daran, daß es zur Topik antiker Wunderberichte gehört (S. 119ff.) und also nicht Unmut, sondern Anerkennung ausdrückt (S. 122). [39] E. Hirsch, Frühgeschichte, S. 43.

[40] E. Hirsch, a. a. O. Er wagt schon hier einen Rückschluß auf den ursprünglichen Sinn der Geschichte: die Bewohner Nazareths haben Jesus »weder Weisheit noch Wunder« zugetraut, »weil sie das Aufstehen eines Mannes prophetischen Geistes aus seiner Familie für ausgeschlossen halten« (S. 43f.).

[41] So E. Haenchen, Der Weg Jesu, 1966, S. 214; J. Schmid, Das Ev. nach Mk (RNT 2), [3]1954, S. 115f.

[42] So H. J. Holtzmann, Syn., S. 161. U. Luz, Das Geheimnismotiv und die markinische Christologie, ZNW 56 (1965), S. 24 behauptet, für Markus sei »das Staunen ein Ausdruck des Unglaubens, der zwar das Geschehen des Wunders wahrnimmt, aber nicht versteht, weil er verhärtet ist.« Selbst wenn es zutreffen sollte, daß Markus in einer redaktionellen Bemerkung 6 52 erklärt, was er unter ἐξίστασθαι 6 51 versteht (S. 24, Anm. 73), so zeigt doch der einzige von Luz, Anm. 70, angegebene Beleg für ἐκπλήσσεσθαι 7 37 (καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες· καλῶς πάντα πεποίηκεν, καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ ἀλάλους λαλεῖν), daß man hier nicht generalisieren kann.

[43] Vgl. die Belege bei W. Bauer, Wb. z. NT, [5]1958, Sp. 484. »Damit ist zugleich die auch in der antiken Wundergeschichte übliche Beglaubigung durch die Zuschauer gegeben« (G. Bertram, ThW III, S. 6).

[44] R. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad., S. 31. So schon J. Weiß, Schriften, S. 124 (der aber dann auch einen Umschlag der Stimmung annimmt); V. Taylor, Mk, S. 299. Lightfoot, History, S. 186f. M. Dibelius, Formgeschichte, S. 107; T. A. Burkill, Mysterious Revelation. An Examination of the Philosophy of St. Mark's Gospel, 1963, S. 138, Anm. 48. — E. Schweizer, NTD 1 z. St. geht auf diese Frage nicht ein, während J. Schniewind, Das Ev. nach Mk, Mk, [6]1962, S. 91 von einer »zwiefachen Haltung« spricht, die ganz dem Sprichwort v. 4 entspreche. Eine zu moderne Erklärung! Grundmann, Mk, S. 120 zeigt — wenn er recht hat — eine weitere Spannung in v. 2 auf. Er findet: »Die erste Frage redet von Jesus verächtlich als ‚von dem da' und geht von dem auffallenden Abstand aus, der nach dem Urteil der Nazarener zwischen seiner geringen Herkunft und dem besteht, was sie von ihm zu hören bekommen.« Jedoch dürfte das τούτῳ damit überinterpretiert sein.

erfolgreicher und vollmächtiger Auftritt Jesu in Nazareth[45], in v. 3 unbeeindruckte Skepsis, ja Vernünftelei, der Jesu Auftritt nicht zum Verwundern gereicht, sondern zum Skandal[46].

Das Sprichwort in v. 4 erklärt diesen Skandal nur mit einer gewissen Gewaltsamkeit: Einmal ist nach v. 2 Jesus in Nazareth nicht als Prophet aufgetreten, sondern als berühmter Weisheitslehrer und Thaumaturg. Zudem ist die Verdreifachung der Ortsbestimmung (πατρίς, συγγενεῖς, οἰκία) »eine Häufung, die ganz gewiß nicht original ist und die Wirkung keineswegs verbessert: denn die Familie ist es ja in dieser Erzählung nicht, die Schwierigkeiten macht, sie wird von dieser Schuld gerade durch ihre Erwähnung im Munde der übrigen Nazarener 6 3 entlastet«[47]. Kurz: Der Redaktor bezieht das Sprichwort durch Erweiterung (s. u.) auf die Situation. Aber die Situation (v. 2) und die Deutung (v. 4) stimmen nicht zusammen.

V. 4 steht aber auch in einer gewissen Spannung zu v. 6a: Wenn die Erfahrung in Nazareth nur die Regel bestätigt, so braucht sich Jesus nicht zu »wundern«. Und mit ἀπιστία ist zudem die Regeleinhaltung der Leute von Nazareth reichlich dramatisch umschrieben.

Einen Widerspruch erkennt man ferner zwischen v. 2 und v. 5: dort erscheint Jesus im Echo der Zuhörer als Gottesmann von übernatürlicher Mächtigkeit; hier als der Zimmermann von stark limitierter Wirkungsmöglichkeit. Schließlich widerspricht der zweite Satz von 6 5 dem ersten[48]: das οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν wird durch das εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν wieder halb zurückgenommen[49].

---

[45] So richtig E. Wendling, Entstehung, S. 53.

[46] W. L. Knox, Sources, S. 47ff. hat diese Spannung klar erkannt und folgert daraus, daß Markus hier mit einer »isolierten Traditionseinheit« befaßt ist, die ursprünglich nur von einem Mißerfolg Jesu berichtete. Markus oder ein Späterer habe den Ausgleich mit dem konventionell erfolgreichen Auftreten Jesu durch Änderung eines ursprünglichen ἔλεγον (v. 2b) in ein ἐξεπλήσσοντο λέγοντες erreicht (S. 49). — Letzteres ist darum kein überzeugendes Argument, weil der ganze Vers 2 markinische Bildung und gerade das ἐξεπλήσσοντο darin besonders stilgerecht ist (s. u.). Dagegen die Annahme eines ursprünglich erfolglosen Auftretens Jesu in Nazareth halte ich nicht für so unwahrscheinlich wie R. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad., Ergh., S. 9. Bultmann S. 31 hält es nämlich für möglich, v. 3 ähnlich wie v. 2 als Ausdruck ehrlicher Bewunderung zu verstehen — bis auf den überraschenden »Zusatz«: καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ. Nur ist schwer begreiflich, daß ein Erfolg Jesu in der Überlieferung bewußt zu einem Mißerfolg umgestaltet wird, der — wie v. 5b, Mt und Lc zeigen — dann mühsam wieder zu einem »Erfolg« zurückgestaltet wird.

[47] E. Wendling, Entstehung, S. 55. Dieselbe Unstimmigkeit bemerkte auch E. Hirsch, Frühgeschichte, S. 44, erklärte sie freilich anders. — Mt 13 57 hat übrigens die »Verwandten« herausgenommen, Lc 4 24 auch noch das »Haus«.

[48] Auch das schon von Wellhausen, Mc, S. 43 bemerkt.

[49] Statt vieler vgl. nur R. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad., S. 31.

III

Kann die Geschichte der synoptischen Tradition diese Risse und Nähte unserer Erzählung erklären? Läßt sich aus der Gestalt der Perikope und aus dem synoptischen Vergleich noch erkennen, 1. wie die Tradition sich gebildet hat? 2. aus welchen Elementen sie zusammengesetzt ist? und 3. wie sie im Gang der Überlieferung abgewandelt wurde?

1. Einigermaßen befriedigend kann allein die dritte Frage beantwortet werden. Gleichgültig, ob und wie man die Frage einer vormarkinischen (schriftlichen oder nur mündlichen?) Tradition beantworten kann, ob sie von einem ursprünglich erfolgreichen (so z. B. R. Bultmann) oder erfolglosen Auftritt Jesu in Nazareth berichtete (so z. B. W. L. Knox): die vorliegende Textgestalt bei Markus und ihre Parallelen bei Matthäus (13 53-58), Lukas (4 16-30) und Johannes (6 41-46) zeigen deutlich, daß jeder der Evangelisten diesen Stoff im Sinne seiner Theologie und schriftstellerischen Gesamtkonzeption verarbeitet hat. Dies für die Seitenreferenten des Markus nachzuweisen, ist nicht unsere Aufgabe[50]. Der Hinweis auf diese Tatsache dient uns nur zu der Feststellung, daß die (historische) Überlieferung vom Besuch und der Verwerfung Jesu in Nazareth lange Zeit (bis auf Markus?) nur mündlich umlief und keine festgeprägte literarische Form fand, die es den Evangelisten schwergemacht hätte, sie ihren Zwecken dienstbar zu machen. Freilich muß man einschränken: Das Gerippe der Markus-Erzählung — Bewunderung, Ärgernis, Wort vom verachteten Propheten — hat sich bei Matthäus und Lukas durchgehalten, will sagen: Die Markus-Form bildet den Ausgangspunkt für die Seitenreferenten[51].

---

[50] Für Matthäus und Lukas vgl. E. Haenchen, Ges. Aufs. II, S. 158ff.; für Lukas L. Brun, Der Besuch Jesu in Nazareth nach Lukas, in: Serta Rudbergiana (Symbolae Osloenses Fasc. Supplet. IV; Oslo 1931), S. 7—17; B. Violet, Zum rechten Verständnis der Nazarethperikope Lc 4 16-30, ZNW 37 (1938), S. 251—271; A. Finkel, Jesus' Sermon at Nazareth (Lc 4 16-30), in: Abraham unser Vater. Festschr. f. O. Michel, 1963, S. 106—115; H. Conzelmann, Mitte der Zeit, [3]1960, S. 25ff.; H. Schürmann, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den syn. Evangelien, 1968, S. 39ff.; für Matthäus F. van Segbroeck, Jésus rejeté par sa patrie (Mt 13 54-58), in: Biblica 49 (1968), S. 167ff.

[51] Vgl. M. Dibelius, Formgeschichte, S. 107; R. Bultmann, Gesch. d. syn. Trad., S. 31; E. Haenchen, Ges. Aufs. II, 1968, S. 161ff., bes. S. 169. Anders F. Hahn, Hoheitstitel, S. 394ff., der für Lc 4 22b-24 »eine ähnliche Tradition wie Mc 6 1-5« voraussetzt — eine unbegründete Annahme, wie Haenchen zeigt. Unentschieden läßt die Frage H. Conzelmann, Mitte der Zeit, [3]1960, S. 29f., Anm. 2. — Daß Mc 6 1-6 zusammen mit Mc 1 29-38 8 22-26 einen galiläischen Überlieferungszusammenhang »aus sehr früher Zeit« darstellen könnte, welcher Jesus als Wundertäter feiert (so R. Pesch, Ein Tag ... in Kapharnaum, s. Anm. 8, S. 273), ist eine interessante