

Bückemann

die anderen Teile des NT und das Gebiet der syntaktischen Erscheinungen) notwendig erscheint. Die Ergebnisse meiner Untersuchung, die ich vielleicht in Zusammenfassung später mitteilen kann, rechtfertigen dies Verlangen; sie gehen kurz dahin: die synoptischen Evangelien stehen ihrem sprachlichen Gesamtcharakter nach in einem starken Kontrast zu der Sprache, die wir aus den Vorschriften der attizistischen Grammatiker und aus dem Gebrauch der attizistischen Schriftsteller kennen; Lexikographie und Grammatik des neutestamentlichen Griechisch dürfen das in den attizistischen Werken vorliegende Vergleichsmaterial nicht übergehen; eine systematische Überarbeitung der synoptischen Überlieferung vom attizistischen Standpunkt hat in der älteren Epoche der Textgeschichte, in der das NT oder seine einzelnen Schriften mit der heidnischen Welt in Berührung kamen und in der die Frage einer Anpassung an die Sprache der Gebildeten brennend war, nicht stattgefunden, eher haben wir mit der starken Wahrscheinlichkeit zu rechnen, daß eine Verschlechterung, Itazisierung, Vulgarisierung der Texte in jener Zeit vor sich gegangen ist und daß wir die inkorrekten Lesarten in den synoptischen Evangelien zu einem großen Teil als sekundär anzusehen haben (Richtigstellung der Vermutungen von Adolf Deißmann, Caspar René Gregory u. a., relative Geltung des in Anm. 2 und 3 S. 105 mitgeteilten textkritischen Grundsatzes); eine sporadische Attizisierung der synoptischen Evangelien dagegen läßt sich für einzelne Handschriften und Gruppen nachweisen, die aller Wahrscheinlichkeit nach in eben der kritischen Zeit vorgenommen ist, in der die Evangelien zuerst das vernichtende Urteil der gebildeten Welt über sich ergehen lassen mußten; für die Beurteilung der synoptischen Überlieferungsgeschichte und die Erforschung der Urgeschichte der neutestamentlichen Schriften lassen sich wertvolle Beobachtungen machen; Lukas nimmt, soweit Laut- und Formenlehre und Sprachschatz in Betracht kommen, gegenüber den anderen beiden Synoptikern vom attizistischen Standpunkt aus keine Ausnahmestellung ein (für Radermacher gegen Norden, Wendland u. a.). Für eine Ausdehnung der Untersuchung auf das übrige NT liegen Vorarbeiten, insbesondere Exzerpte aus den Attizisten bereits vor¹; sie stehen (wie auch die Arbeit über die Synoptiker) zur Einsicht gern zur Verfügung.

¹ Eine Arbeit, die das Verhältnis auf einem kleinen Gebiet (2. Aoriste mit Endung des 1. Aorists u. ä.) für das ganze NT nachprüft und die textkritischen und textgeschichtlichen Folgerungen zu ziehen sucht, habe ich abgeschlossen.

[Abgeschlossen den 18. Mai 1923.]

Zeitschrift
Hrs
All

Bibliothèque Maison de l'Orient

 139760

Wissenschaft
 22. Band Heft 1/2 1923
 Gießen

Hommage de l'Anten

Das Messiasgeheimnis und die Komposition des Markusevangeliums.

Von **El. Bickermann** in St. Petersburg (z. Z. in Berlin).

1. Markus läßt die Dämonen noch vor dem Petrusbekenntnis dreimal Jesum als Messias anerkennen (1²⁴ 3¹¹ 5⁷). Aber auch dreimal hebt Markus hervor, daß Jesus ihn offenbar zu machen verboten hat (1²⁵ 3¹²).

Sechsmal stellt Markus öffentliche Wunder Jesu dar (1²³ 2⁹ 2⁵, 3⁵ 5²⁵ 7²⁶, vgl. noch 1³² 3⁹ 3¹⁰ 6⁵⁵) und viermal unterstreicht er daß Jesus seine Heilungen im Geheimen tat (1⁴⁴ 5³⁷ 7³³ 8²³, vgl. 7²⁴) und trotzdem sagt Markus ausdrücklich, daß Jesu Gebote, das Geheimnis der Wunder zu bewahren, übertreten wurden (1⁴⁵ 7³⁶; vgl. 7²⁴). Zweimal sagt Markus deutlich, daß Jesus den Jüngern gegenüber seine Lehre offen aussprach (4¹¹ 8³) und viermal versichert er, daß die Jünger Jesum nicht begriffen (4¹³ 6⁵² 7¹⁸ 8¹⁷, vgl. 4⁴⁰).

2. Zwei Tendenzen: Geheimnis und Offenbarung durchkreuzen sich also in dem Evangelium des Markus. Sie schaffen drei Aporien.

A. »Die Messianität bricht mit Naturgewalt durch, und dennoch soll sie nicht bloß verborgen bleiben, sondern bleibt auch wirklich verborgen«¹.

B. Einige Wunder sind von Jesus öffentlich getan worden — andere dagegen im Geheimen.

C. »Die Jünger sollen nichts merken — und werden dann doch gelegentlich getadelt, daß sie nichts gemerkt haben«¹.

3. Diese Aporien, die ein Stein des Anstoßes schon für die ältesten Erklärer waren², sind verschieden erklärt worden. Eine schon altkirchliche Erklärung versichert uns, daß der Schlüssel zum Rätsel die Absichten und Wünsche Jesu seien³. Eine andere, neue Erklärung findet die Lösung in den dogmatischen Theorien des Markus. Es ist die Sache der Religionsgeschichte, festzustellen, wie glaubwürdig diese vermeintlichen Theorien oder Wünsche sind, — beide Erklärungen sind vom Standpunkte der Literaturforschung ebenso sachlich ungenügend wie formell unrichtig. Beide stolpern

¹ J. Wellhausen, Das Evangelium Marci, S. 9—10.

² Siehe z. B. August., De cons. Evang. IV 4 und Ps.-August., Quaest in vet. et nov. Test. q. LXXVI und LXXIII.

³ Z. B. Tertull., Adv. Marc. IV 8; Orig. Luc. hom. VI = P. G. XIII, 1815.

über die zweite Aporie¹, beide erklären vielleicht den Urgrund, das »Warum«, nicht aber das »Wie«, welches doch entscheidend ist. Jesus hat so oder anders gehandelt, Markus verfolgte solche oder andere Ziele. Dieselbe Geschichte zu erzählen, dieselben dogmatischen Ziele zu erlangen, konnte Markus jedoch auf ganz anderen literarischen Wegen erreichen, und jeder andere wäre schon dadurch besser, daß er frei von Aporien wäre.

Vergil versuchte im 6. Buch der »Aeneis« seine theologischen Gedanken auszulegen, er hat viele widersprechenden Quellen verwertet, sein Buch enthält viele Diskrepanzen. Aber der sonderbarste Teil der Lehre — die individuelle Präexistenz der Körper, — die größte Abwendung vom homerischen Vorbild (Palinurusepisode) darf man nur aus der literarischen Eigenart des Buches heraus erklären. Die gegebene Form der *κατάβασις* — warum gerade eine solche erwählt ist, bleibt eine besondere Frage — hat eine ganze Gruppe von Besonderheiten in der Darstellung bedingt².

Das Messiasgeheimnis ist ein religionsgeschichtliches Problem, — die Aporien des zweiten Evangeliums sind aber ein literarisches Rätsel. Um es zu erklären, müssen wir vor allem die Grundpfeiler der Komposition des Evangeliums prüfen.

4. Amos sprach: »Rinderhirt bin ich und Züchter von Maulbeerfeigen, Jahwe hat mich hinter der Herde weggeholt und Jahwe sprach zu mir: gehe hin, tritt gegen mein Volk Israel als Prophet auf« (Am 7¹⁵⁻¹⁶).

Zwei und nur zwei Ereignisse, die das Leben des Offenbarers entschieden haben, nennt Amos in diesem äußerst kurzen Berichte. Ein innerer Wendepunkt — die individuelle Verwandlung³: das nichtige Geschöpf ist Gottes Organ geworden. Ein äußerer Wendepunkt: eine soziale Metamorphose — ein unbekannter Hirt ist vor den Menschen als Gottesmann hervorgetreten. Und drittens beide Wendepunkte sind in einem Zeitpunkte sozusagen zusammengeschmolzen. Der Offenbarung folgt die Verkündigung unmittelbar.

Jesaia und Jeremia — und auch Hesiodos⁴ — heben in ihren

¹ »Weshalb kommt er (Jesus) gerade in diesen Einzelfällen auf den Gedanken, Stillschweigen zu befehlen, den er sonst nicht hat?« fragt W. Wrede (»Das Messiasgeheimnis« S. 48). Die Unterart der dogmatischen Theorie, die apologetische, ist von R. Bultmann in ZNW XIX, 166 ff. widerlegt.

² Ed. Norden, Vergils Aeneis, Buch 6, 2. Ausg. (Leipzig-Berlin 1916) S. 46. 179 f. 352. 359.

³ ἀλλαγὴ R. Reitzenstein, Historia Lausiaca S. 135. Cf. R. Reitzenstein, Poimandres, S. 200 ff., 220 ff.

⁴ E. Schwartz, Charakterköpfe aus der antiken Literatur I 4—5.

Bekanntnissen dieselben Tatsachen hervor: plötzliche Verwandlung, daraus folgendes Auftreten: Die Musen hauchten plötzlich dem Hirt Hesiod göttlichen Gesang ein, »Singe!« so befahlen sie¹.

Aus dieser Kongruenz so verschiedener Quellen ergeben sich gewiß für die Religionsgeschichte wichtige Folgen. Für uns ist das wichtig, daß diese aus dem frischen Leben genommene Grundvorstellung in der literarischen Tradition geläufig ist. Hesekiel und Johannes der Täufer², Ennius³ und Montan⁴, Manszur⁵ und R. Salomo Molcho⁶ — es wäre nicht schwer, noch viele zu nennen⁷ — immer kommt im echten oder stilisierten Bericht dieser Typus wieder: zwei, auch zeitlich eng verknüpfte Verwandlungen entscheiden das Leben des Propheten.

Die enge Verknüpfung (oder gar die Beibehaltung) beider Wendepunkte in der literarischen Tradition ist aber keine notwendige. Beide Ereignisse können auch in ganz anderem Zusammenhang stehen. Von vier logisch möglichen Kombinationen ist eine allerdings sachlich unmöglich: aus der Biographie des Offenbarers kann die Offenbarung nicht verschwinden. Drei andere Varianten sind wirklich in der Tradition vertreten.

a) Der äußere Wendepunkt verschwindet. Der Held ist vom Anfang des Lebens gottbegnadet und wird von den Menschen verehrt. Die Biographie ist geradlinig. So erzählt z. B. Zarathustra-Name das Leben des Zoroasters⁸. Jeder Band der »Acta Sanctorum« bringt eine beliebige Zahl von Parallelen. Das Wesen solcher Vita hat einmal Symeon Metaphrastes gut gekennzeichnet: εὐθὺς μὲν οὖν πρώτῃ βλάστη ὁποῖον ἔσται τὸ φυτόν παρεδήλου καὶ τῶν ἀρετῶν αἱ σκιαὶ ἤδη τῆ δια φωτὸς ὀδεύοντι ἠκολούθουν⁹.

b) Der äußere Wendepunkt geht dem inneren voraus. Der Held hat vor den Menschen schon den Gottesweg erwählt, ist aber mit

¹ Hesiod. Theog. v. 22 f.

² Lc 3₂₋₃.

³ Vgl. J. Vahlen, Ennianae poesiae reliquiae (Leipzig 1903) S. CXLIX.

⁴ P. de Labriolle, Les sources de l'histoire du montanisme [Collect. Friburg. f. 24] (1913), besonders Euseb. H. E. V, 16, 7.

⁵ Schahrastani, Religionsparteien, übers. von Th. Haarbrücker (Halle 1850) I, 205.

⁶ J. Winter-A. Wünsche, Jüdische Literatur III, 349 (aus Joseph-ha-Cohen, 16. Jh.).

⁷ So ist z. B. Platos Erzählung über Sokrates Berufung (vgl. U. v. Wilamowitz, Plato II 52 ff.) nach demselben Schema stilisiert. Ähnlich erzählte man z. B. über Jesum (W. Bousset, Kyrios Christos², 211 f.) und Elxsai (Elxsai libri fragmenta bei A. Hilgenfeld, NT ext. Can. rec.). Viel Ähnliches befindet sich bei H. Leisegang, Der heilige Geist (Leipzig-Berlin 1919) I 119 ff.

⁸ F. Rosenberg, Le livre de Zoroastre, St. Petersburg 1904.

⁹ Symeon Metaphr., Vita S. Danielis, Migne P. G. 116, 973.

dem Gottesschauen noch nicht begnadigt worden. Das Leben des Apollonius oder die Biographie des heil. Antonius kann als Beispiel erwähnt werden. Der Zeitabstand zwischen beiden Wendepunkten ist mit Anstrengungen des Helden, die Seligkeit zu erlangen, erfüllt. Dieser Typus ist vornehmlich antiker: »neminem nasci sapientem, sed fieri«¹.

c) Die Offenbarung geht dem äußeren Wendepunkte um einen Zeitabschnitt voran. An und für sich ist eine solche Kombination seltsam und selten: »Der Herr redet, wer soll nicht weissagen.« Es gibt aber doch Fälle, wo die biographische Tradition diese Unterart der Darstellung zu verwerten geneigt ist. So am ersten, wo sie, die natürlich immer vom äußeren Wendepunkte ausgeht, die Offenbarung zu antedatieren sucht.

Die manichäische Kirche wußte es sehr genau²: Mani »trat zuerst öffentlich auf an dem Tage, wo Sabur, der Sohn des Ardaschir, die Regierung antrat. Dies war am Sonntag, dem 1. Nisan.« Das Alter des Mani zu dieser Zeit war auch aus seinen Schriften³ genau bekannt: er war damals 25 Jahre alt. Ein weitverbreiteter Glaube⁴ setzte jedoch voraus, daß dem Gottesmanne schon in der Pubertätszeit Offenbarung vermittelt werden mußte. Die Manichäer erzählten wirklich, daß Mani der Offenbarung im 13. Lebensjahre teilhaftig wurde, jedoch hat der Engel ihm aufzutreten verboten. Erst in seinem 25. Jahre befahl ihm noch einmal der Engel, die Lehre zu verkündigen⁵.

Beh-Ullah, der künftige Nachfolger des persischen Religionshelden Bab, nahm die ersten Jahre nach Babs Tode eine sekundäre Stellung ein. Erst im Jahre 1868 hat er sich als Messias proklamiert⁶. Die behaistische Tradition erzählt, daß Beh-Ullah diese Jahre aus politischen Gründen absichtlich in Verborgenheit blieb⁷.

Es ist möglich, daß dieser Zeitabstand ganz zufällig entsteht oder gar im wesentlichen geschichtlich ist. Joseph Smith, der Prophet der Mormonen, erzählte⁸, daß er schon 4 Jahre vor dem Auf-

¹ Sen. de ira II 10, 6.

² K. Keßler, Mani (Berlin 1889) I, 384.

³ Pr. Alfarc, Les écritures manichéennes (Paris 1918) II 54.

⁴ Cf. z. B. die Lehre des Gnostikers Justin bei Hippol. Ref. V, 26, 29, AASS Jan. I, 269; Jubil. XI, 18; L. Rademacher, Wien. Stud. 1920, 238 ff.

⁵ K. Keßler, Mani I, 384 ff.

⁶ Siehe H. Roemer, Die Bab-Behai, Ztschr. »Reich Christi« Bd. XII (auch separat Potsdam 1912).

⁷ E. G. Browne, Materials for the Study of the Babi Religion (Cambridge 1918) S. 20. — A Travellers Narrative (Cambridge 1891) II, 62—63.

⁸ E. Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen (Halle 1912) S. 17—19.

treten die vermeintliche Tafel der Offenbarungen gefunden hätte. Der Engel verbot ihm jedoch, sie schon jetzt zu heben. Es steht fest, daß Mahomed nach der Offenbarung 3 Jahre seine Lehre nur heimlich verbreitet hat — und zwar aus politischen Gründen. Die fromme Tradition weiß zu berichten, daß der Engel ihm befohlen hat, erst nach 3 Jahren die neue Religion zu verkündigen¹.

Ich weiß nicht, warum der Verfasser der Biographie des Baalschems, des Gründers des Chassidismus, die Offenbarung hätte zurückdatieren sollen oder wollen. Er hat es doch getan — die notwendige Folge ist nicht ausgeblieben: Baalschem wurde vom Himmel befohlen, sich nicht zu offenbaren, bevor er volle 36 Jahre alt sei².

Alle diese in ihrer Entstehung und Gestaltung so verschiedenen Berichte haben doch zwei gemeinsame Eigenarten: 1) zwischen Offenbarung und Auftreten bleibt ein Zeitabstand, 2) während dieser Periode bleibt der Held schweigend, verborgen, unbekannt.

Es ist leicht zu verstehen, daß der zweite Zug ein logisches Korrelat des ersten ist, das, von allen dogmatischen Voraussetzungen abgesehen, notwendig entsteht. Der Messias designatus der Juden, der künftig wiederkehrende Imam im Islam, bleiben bis zum Tätigkeitsanfang verborgen. Ein ferner liegendes Beispiel zeigt den logischen Prozeß vielleicht am klarsten. Der Verfasser der Biographie des hl. Liborius hat keine Kunde über die Wundertaten des Heiligen bei Lebzeiten. Seine Reliquien haben aber viele Wunder getan: »ex quo datur intellegi, hac eum gratia nequam in praesenti vita caruisse . . . quamvis . . . indicia . . . non habeantur«³. Göttliche Gnade hat sich erst zu einem bestimmten Zeitpunkt offenbart, folglich war sie früher latent. Entweder hat der Heilige — so erklärt der Biograph — seine Taten verheimlicht oder die Überlieferung ist unvollständig.

Wir dürfen nun als erstes Ergebnis unserer Analyse feststellen: die Zeit zwischen dem vorangehenden inneren Wendepunkte und dem in einem Abstand folgenden äußeren ist in der Biographie des Offenbarers von Geheimnis umhüllt. Anders gesagt: dem Begriffe des Messias designatus ist der Begriff des Messiasgeheimnisses korrelat.

5. Das Lukasevangelium bietet dazu ein vorzügliches Beispiel.

¹ V. Caura, *Récits sur la vie de Mohammed* [= *Bibl. Orientale Elzevérienne* f. 89] Paris 1916, S. 12.

² S. Birnbaum, *Leben und Worte des Baalschems* (Berlin 1920) S. 34.

³ AASS 23. Juli V 410; cf. L. Zopf, *Das Heiligenleben im X. Jh.* (Leipzig 1910) S. 184.

Die Quelle des Lukas, das Markusevangelium, hatte die Jesuschichte mit Jesu Auftreten begonnen, Lukas wollte ja wissen, daß Jesus zu jener Zeit schon 30 Jahre alt war. Andere Quellen, Erzählungen über die Kindheit, stellten Jesum dagegen als von Geburt anerkannten Messias dar. Lukas, wie jeder Geschichtsschreiber, mußte seine Quellen einander anpassen.

Dreimal ist die göttliche Natur Jesu in seiner Kindheit offenbart worden: in Betlehem vor den Hirten, bei Darstellung des Knaben im Tempel, noch einmal im Tempel im 12. Lebensjahre Jesu. So weit die Tradition. Lukas¹ führt nun in die Erzählungen alle drei Mal eine sonderbare Angabe ein: die Anwesenden haben die Offenbarungen nicht verstanden². Die Anwesenden — das sind eigentlich nur die Eltern Jesu. Alle anderen möglichen Hörer hat Lukas geschickt ausgeschlossen. So sollten viele nach der Tradition bei der Anbetung der Hirten, wie aus dem v. 2₁₈ (πάντες οἱ ἀκούσαντες) folgt, anwesend sein. Lukas zählt auf: die Hirten haben Maria, Joseph und das Kind gefunden (2₁₆). Gab es folglich keine Augenzeugen mehr? Lukas sagt das offen nicht, er läßt es aber durchblicken. Hat Simeon noch andere Zuhörer, als Jesu Eltern gehabt? Lukas erwähnt nur Maria und Joseph — es waren also keine anderen Augenzeugen da. So versteht er, ohne die Quellen zu verewaltigen, sie anzupassen. Jesus war von Anfang an gottbegnadigt, doch wußte es niemand. Nicht anders sind die Worte καὶ ὁπέστρεψαν οἱ ποιμένες entstanden (Lc 2₂₀). Es ist ja eine natürliche und notwendige Voraussetzung, daß ein individueller Empfänger der für Alle bestimmten göttlichen Botschaft, diese ἀνεπίσιν μετὰ βοῆς, wie eine hellenisch-ägyptische Parallele³ zum Lukas sagt, soll. Der Hirt, der Philolaos' Stimme gehört hat⁴, der Ägypter Thamys in der Erzählung über den Tod des großen Pan⁵, der Hohepriester, dem eine Himmelsstimme den Sieg verkündigt hat⁶, — alle bringen so

¹ Die Autorschaft Lukas' für zwei Angaben kann keinem Zweifel unterliegen: dieselbe Formel wiederholt sich in zwei nach dem Ursprung ganz verschiedenen Erzählungen (H. Greßmann, Das Weihnachtsevangelium, Göttingen 1914, S. 3 ff.). Anders steht es mit der dritten Bemerkung (2₅₀). Diese hatte ursprünglich ganz anderen Sinn (E. Meyer, Der Ursprung des Christentums I 69). Lukas hat sie doch, wie v. 51 = v. 19 zeigt, für seinen Zweck ausgenutzt.

² Lc 2₁₈: ἠθαύμασαν; 2₃₃: θαυμάζοντες; 2₅₀: οὐδὲ συνήκαν.

³ Plut. De Is. et Osir. 12. Cf. H. Greßmann, Das Weihnachtsevangelium S. 23 f. Vgl. noch J. Geffken, »Hermes« 1914 S. 321 ff. ⁴ Jambli. V. Pythag. § 148 N.

⁵ Plut., De def. Orac. 17. Vgl. Cic. de div. I, 26, 55 und H. Peter, Hist. Rom. reliq. I² 27 f.

⁶ J. Bergmann, Jüdische Legenden (Berlin 1919) S. 83 (Sota 33a). Vgl. noch z. B. AASS. Jan. III, 509; A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen I 6; vgl. div. V 32, 6.

gleich die Botschaft weiter. Es ist dagegen spezifisch lukanisch¹, daß die Hirten zu ihren Herden zurückkehren: ja, eine Spur der richtigen Tradition ist auch bei Lukas, doch sehr verblaßt, vorhanden². Lukas hat also womöglich die Zahl der Eingeweihten begrenzt. Bei ihm kennt eigentlich Joseph selbst die Natur seines Sohnes nicht. Man darf nur die breite und liebevolle Schilderung der allgemeinen freundlichen oder feindlichen Teilnahme der Menschen in der Geburtsgeschichte bei Matthäus in Vergleich ziehen, um den Unterschied der Legende von ihrer pragmatischen Bearbeitung klar zu sehen. Nun ist der Sinn der Nichtverständnisbemerkung klar: sie versichert noch einmal, daß das Geheimnis aufbewahrt wurde. Nur für Maria war hier kein Geheimnis — sie hatte alles verstanden, bemerkt Lukas nachdrücklich³.

Man hat nicht wenige Parallelen, vornehmlich buddhistische, zur Kindheitsgeschichte bei Lukas gesammelt: keine kennt das seltsame Nichtverstehen. Im Gegenteil, alle erkennen Buddha auf den ersten Wink irgendeines Propheten. In den »Acta Sanctorum« unter 1. März⁴ steht eine merkwürdige Parallele zum Lukas Vita S. Davidis: das Nichtverstehen kennt sie auch nicht.

Man kann jedoch auch auf für Lukas passende Parallelen hinweisen. Der künftige Heilige Pachomius war ein Heide von Geburt. Einmal⁵ hatten die Eltern ihn in den heidnischen Tempel geführt. Da konnte der Priester nicht seinen Dienst weiter verrichten und erkannte daraus den Knaben als einen Gottesfeind. Da waren die Eltern sehr betrübt: »ambigebant ergo parentes eius, quid de eo fieret«. Wie ist diese plötzliche Verständnislosigkeit den klaren Worten des Priesters gegenüber zu erklären? Etwas weiter folgt in der Biographie des Heiligen ein (autobiographischer) Bericht über seine späte und ganz gewöhnliche Bekehrung. Der Verfasser hat nun diesen äußeren Wendepunkt beibehalten, den inneren — die Gottesgnade — jedoch antedatiert: unvermeidlich folgt da das

¹ H. Greßmann, a. a. O. 21 ff.

² Lc 2³⁰: *δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεόν.*

³ Lc 2¹⁹ 2⁵¹. Lukas hat hier Gen 37¹ imitiert. Auf jene Stelle ist schon vom Jos. Antt. 2, 15 (s. Hein. Bloch, Die Quellen des Fl. Joseph, Leipzig 1879, S. 33) in vorhergesagtem Sinn hingedeutet. Hierdurch ist die Deutung der Lukanischen Angabe gegeben.

⁴ AASS Martii I, 41 ff.

⁵ Migne, P. L. 73, 232. In dem griechischen Text, der in der AASS, Mai 3, 2* ff. abgedruckt ist, fehlt die Angabe. Dagegen steht sie in den Handschriften. Nach der H. Mertelschen Übersetzung (Bibl. d. Kirchenväter Bd. 31, München 1917, Anhang S. 25) liest man in dem besten Zeugen (Cod. Vat. 819) folgendes: »Sie (die Eltern) überlegten und wußten sich keinen Rat und sprachen bei sich: was mag dies wohl sein?«

Geheimnis. Erzählte ja ein Jünger des Babs in köstlicher Naivität, daß, obwohl ihm einmal von einem Heiligen der Bab als Messias bezeichnet worden war — »wir verstanden den Sinn jedoch nicht, bevor Bab geoffenbart war«¹.

Lukas hat als Redakteur das Nichtverstehen, das Geheimnis, in die Vorgeschichte Jesu hineingebracht. Vor der Epiphanie war die Göttlichkeit Jesu verborgen. Das suchen seine Bemerkungen zu zeigen. Und die Leser haben ihn gut verstanden: »licet enim — sagt eine Homilie² — olim natus esset ex Maria et triginta annorum explesset aetatem: tamen ignorabatur a mundo. Eo tempore cognitus est, quo ad Iohannem . . . advenit«.

6. »Ignorabatur a mundo«. Das ist das Wesen des Messiasgeheimnisses, das eigentlich nur die Verweigerung, irgend etwas zu erzählen ist. Enoch war entrückt, Johannes lebte in der Einöde³ — nichts mehr. Für die Erzählung bedarf man aber etwas Positiven; im Leben des »Gottesmannes« ist nur eines positiver und wichtiger: das Offenbaren der Gottheit durch den Helden.

Die Biographie⁴ des Gründers des Chassidismus, R. Israel ben Elieser, genannt Baalschem oder Bescht, ist vom Schwiegersohn seines Sekretärs verfaßt und im Jahre 1815 zum ersten Male gedruckt worden. Bescht ist im Alter von ungefähr 40 Jahren als Gottesmann hervorgetreten. Der Verfasser hat diesen Wendepunkt beibehalten. Natürlich folgt das Messiasgeheimnis: »Er war verborgen, damals kannte ihn noch niemand«. Dieser Voraussetzung entsprechend erzählt der Verfasser, daß Bescht seine außerordentlichen Kenntnisse verheimlicht hat, Beschts Schwager selbst hielt ihn für einen vollständigen Dummkopf. Und doch schon vor der Epiphanie, »pflegte man viele Kranke zu ihm bringen, doch wollte er sie nicht aufnehmen«. Die Wahrheit bricht sich ja allmählich durch. Was hätte anders der Verfasser zu erzählen? Ein Mann erkennt nach einem Zeichen den 14jährigen Knaben als den Gotteserwählten — da fordert der Junge, »daß es niemand außer dir wisse«. Als ein armer Kerl heiratete er eine vornehme Braut, — dieser entdeckte er sein Wesen, ließ sie aber schwören, »nicht das Mindeste davon zu verraten«. Zwei Söhne eines Rabbi und sein Schwager haben ihn fast enthüllt,

¹ »We did not, however, apprehend his meaning until His Holiness was manifested«, E. G. Browne, *Tarik-il-Jadid* (Cambridge 1893) S. 341.

² PS. Hieronym. *Epist.* 26, 1 (= P. L. 30, 221). Vgl. Melito fr. 6; *Inst. Dial.* 88.

³ Lc 1⁸⁰ (ich muß mir wegen Raummangels den Nachweis für diesen Satz für eine andere Gelegenheit aufsparen).

⁴ Ich zitiere sie nach S. Birnbaum, *Leben und Worte des Baalschem*, Berlin 1920. *Zeitschr. f. d. neutest. Wiss.* 22. Band 1923.

einem Rabbi muß er sich enthüllen, »doch befahl er dem Rabbi, auch nicht das Mindeste davon zu verraten«. Natürlich hat ihn auch eine Besessene erkannt. Endlich war die Zeit der Epiphanie gekommen — »nun nahm er den Besessenen auf und heilte ihn. Er gab seinen Beruf als Lehrer auf und nahm meinen Schwiegervater als Schreiber. Von überall reiste man zu ihm«. Wie erklärt sich diese auffällige Übereinstimmung der Biographie Baalschems mit Markus Darstellung der Geschichte Jesu?

Der Verfasser der Biographie hat keinen geschichtlichen oder dogmatischen Grund, das Leben des Baalschems so kompliziert zu erzählen. Er behielt aber den äußeren Wendepunkt und wollte zugleich die Vorgeschichte erzählen. Das Geheimnis war da logisch, als Korrelat des Messias designatus notwendig. Der Durchbruch des Geheimnisses war aber auch literarisch notwendig: irgend etwas über den Gottesmann erzählen heißt das Gottesoffenbaren erzählen¹. Zusammen haben zwei Notwendigkeiten die Aporie, die erste Aporie des Markusevangeliums, geschaffen. Es sei nun gestattet, auch dieses Evangelium einer kurzen kompositionsanalytischen Betrachtung zu unterwerfen².

7. Die Biographie des Gottesmannes, die den zweiseitigen Wendepunkt behält, will natürlich kein Wort über das Vorleben des Helden verlieren. Es hat gewiß kein Interesse, von dem Handel und Wandel eines nichtigen Geschöpfes zu erzählen. Wie hoch verehren Christen die Märtyrer — und doch beginnen alle Martyrien mit dem Wendepunkt, mit der heroischen Confessio des Helden und lassen alles in seinem Leben Vorausgehende fort³. Theodoret⁴ war nicht nur ein Zeitgenosse und Verehrer des hl. Symeon Stylites, er hat auch von ihm autobiographische Informationen bekommen⁵, trotzdem beginnt er seine Erzählungen mit dem Wendepunkt (Traumoffenbarung und Flucht zu den Eremiten), ja sogar den Namen des Vaters des Heiligen teilt er nicht mit. Einer der ältesten christ-

¹ W. Wrede hat das in seinem bahnbrechenden Buch schon gelegentlich angemerkt: »Der Jesus, der sich verbarg, ließ sich nicht wirklich schildern« (Das Messiasgeheimnis S. 126). Vgl. noch Vita S. Symeonis ap. Migne P. G. 93, 1707 ff.

² Es ist wahrscheinlich für die neutestamentl. Forschung interessant, zu wissen, daß der chassidisch gesinnte Autor, D. S. Horodetzky, die Baalschemlegende in seiner Geschichte des Chassidismus treu nacherzählt hat (Mystisch-religiöse Strömungen unter den Juden in Polen im XVI.—XVIII. Jh. Leipzig 1914, S. 74—75).

³ Vgl. H. Delahaye, Les Passions des Martyrs et les genres littéraires, Bruxelles 1921, S. 24. 220. 308.

⁴ Theodoret h. Eccl. c. 26, 2. Anders schon syrische Lobrede (H. Lietzmann, T. U. 32, 4, p. 80).

⁵ H. Lietzmann a. a. O. S. 215 ff.

lichen Biographen hat das Prinzip klar ausgedrückt: »siquidem homini Dei facta non debent aliunde numerari, nisi ex quo Deo natus est«¹ Die älteste christliche Tradition folgte diesem Prinzip auch in betreff Jesu². Noch das Johannes- und Ebioniten-Evangelium³ beginnen die Geschichte Jesu mit der Taufe. Markus fing auch mit der Verleihung der Gottessohnschaft an Jesu und mit Jesu Auftreten an. — Der zweiseitige Wendepunkt. Doch — und das ist etwas ganz Eigenartiges — erst in der Mitte der Erzählung erkennen ihn die Menschen, als Erster Petrus bei Caesarea Philippi, als Gottessohn an. Anders gesagt: der äußere Wendepunkt ist vom Anfang der Erzählung in die Mitte derselben verschoben. Diese Umstellung bedingt, wie auch das Beispiel der Baalschembiographie zeigt, an und für sich die erste Aporie.

Daß der ersten zwei andere folgen, ist mit der Eigenartigkeit der Markusdarstellung verknüpft. Der äußere Wendepunkt steht hier nicht nur in der Mitte der Darstellung, sondern auch in der Mitte der Handlung, der Tätigkeit Jesu. Der Schleier reißt von innen her durch, der Held offenbart sich selbst und zugleich widerwillig.

Die große Wahrheit, die im Gange der Darstellung mit Mühe und so spät erkannt wurde, wird uns, den Lesern, vorher und sofort bekannt gemacht. Auf der ersten Seite, aus der Überschrift würde jeder kennen lernen, daß Jesus der Messias, Gottes geliebtester Sohn ist. Deswegen steht vor der Handlung ein Prolog. Die Aktion geht hier (1²⁻¹⁵) dem Beginn der Wirksamkeit Jesu voraus. Kein Teilnehmer der nachfolgenden Handlung spielt in dieser Szene (außer Jesu selbst), mit und umgekehrt die Himmelsstimme ertönt noch einmal gerade nach dem Petrusbekenntnis. Aus diesem Prologe erfahren wir, die Leser, Aristoteles' Definition gemäß⁴ den Sinn und Zweck folgender Handlung: das wirkliche Wesen Jesu. Das enthüllt sich danach in der Handlung und durch die Handlung.

¹ Pontii Vita Cypriani § 2.

² Vgl. E. Meyer I, 53 f.

³ Die letzte Sammlung der Fragmente mit Kommentar von M. J. Lagrange, Rev. Bibl. 1922, v. 31, S. 167 ff. Vgl. Act. Apost. 10³⁷; 13, 24.

⁴ Arist. Rhet. 3, 14. Vgl. F. Leo, Plautinische Forschungen (Berlin 1895) S. 203. Diese und folgende Verweisungen auf Aristoteles suchen selbstverständlich nicht zu behaupten, daß Markus Aristoteles gelesen hat. Nach denselben Regeln ist ja die Josephusgeschichte in der Genesis und tausend andere vor und ohne Aristoteles geschrieben. Der große Stagirit hat aber die ewigen Gesetze des poetischen Schaffens entdeckt. Ist es nicht merkwürdig, daß Evangelien und attische Tragödie beide der Regel der drei Personen folgen? [vgl. R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (Göttingen 1921) S. 186.]

Wir verfolgen damit die Enthüllung eines uns schon bekannten Geheimnisses. Die durch den Prolog belehrten Zuschauer der »Bakchen« des Euripides haben ebenso verfolgt, wie sich vor Pentheus und den lydischen Frauen die wirkliche Natur des neuen Propheten offenbarte¹. Der achtsame Leser der Tragödie wird leicht auch bei Euripides die erste Aporie finden. So ist auch die Szene bei Caesarea Philippi eine Erkennungsszene und die Handlung im Markusevangelium ist ἡ πεπλεγμένη πράξις, wo ἡ μετάβασις μετὰ ἀναγνωρισμοῦ ἐστίν².

Das Grundgesetz der Erkennungshandlung ist Doppelheit des Wissens: die Leser wissen mehr als die Teilnehmer der Handlung. Dadurch ist das Evangelium Marci, das Jesus in seinen Taten offenbart und diese Taten zugleich verheimlicht, erst möglich. Die Schrift des Markus, eine unter vielen rivalisierenden Schriften der orientalischen Religionen, sollte ja am lautesten die Göttlichkeit Jesu verkündigen. Der Grundsatz des Geheimnisses hatte es, wie es scheint, unmöglich gemacht. Markus hat jedoch den Widerspruch glücklich gelöst — die Lösung ist die zweite Aporie des Markusevangeliums. Wir müssen sie nur etwas anders formulieren: den Lesern sind alle Wunder bekannt, den Zeitgenossen der Handlung nur einige. Nach welchem Prinzip hat Markus die Auswahl getroffen?

8. Es ist leicht zu beobachten, daß a) alle Exorzismen öffentlich sind³, b) daß fast alle öffentlichen Heilungen⁴ Exorzismen oder wie 5²⁵ ff., ganz leichte Taten sind, c) alle messianischen (nach Jes 35⁵ und 42⁷)⁵ Heilungen geheim sind⁶, d) daß alle Naturwunder als einzige Eingeweihten nur die Jünger haben⁷.

¹ M. Croiset, Journ. de Sav. 1909, S. 251—252 sagt über die »Bacchantes«: »Le Dieu se laisse entrevoir partout et ne se découvrir jamais. Le Public devait admirer cette patience et cette sérénité.« Schon Celsus hat Jesum mit Dionysos bei Euripides zusammengestellt. Orig. C. Cels. 2, 34. ² Arist. Poet. c. 10.

³ 1²⁷ 31³⁴ 34³⁹ 5² 6⁵⁵ 3¹¹ 7⁸⁵ — Fieber ist auch eine Besessenheit, wie nicht nur aus Luc. Philops. 9, Confess. Cypr. 7, einem Text bei R. Reitzenstein, Poimandres, 18, Anm. 8, sondern auch aus der Parallelstelle Lc 4³⁹ folgt. Immerhin war die Heilung keine außergewöhnliche. Vgl. J. Preuß, Biblisch-Talmudische Medizin (Berlin 1911) S. 183 ff. und besonders Act. 28⁹⁻⁹.

⁴ Außer 2⁵ 3⁵ (s. unten) und vielleicht 5²⁵ ff. Diese Heilung war ja unwillkürlich von Jesu getan (vgl. F. Preisigke, Die Gotteskraft der frühchristlichen Zeit [Heidelb. Papyrus-Inst. Heft 6] S. 2 ff.) worden.

⁵ K. Bornhäuser, Das Wirken Jesu durch Taten und Worte, S. 60—61 (Beitr. zur Förder. christl. Theol. 2. Reihe, Bd. 2, Gütersloh 1921).

⁶ Markus hebt hervor, daß diese Taten keine Exorzismen sind (E. Klostermann zu 7²⁸ 8²³ in H. Lietzmanns Handb. zum NT).

⁷ Mt 8²⁷ und Mc 6⁵⁰ (πάντες) bewiesen, daß den Originalberichten diese Begrenzung fremd war.

Also: Markus teilt alle Wundertaten in zwei Klassen: die leichten sind öffentlich, die »unmöglichen« geheim¹. Erstere könnten nicht das Geheimnis verraten — von Exorzisten wimmelte ja die Welt — die zweite Klasse offenbarte Jesu Wesen und ist deshalb verheimlicht². Nur wir, die Leser, haben alles gesehen.

Es scheint vielleicht etwas zu unsicher, solche Klassifikation bei Markus vorauszusetzen. Man kann jedoch einige Belege³ dafür bringen. Für uns ist aber wichtig und ganz beweisend, daß zwei ähnliche literarische Werke dieselbe Klassifikation erkennen⁴ lassen.

Philostratus hält Apollonios für ein Gotteswesen; als solches erkennen ihn die Menschen und auch Domitian⁵ an. Apollonios weist aber diese Ehre ab⁶. Er ist nur ein Mensch, göttlich sind nur indische Weisen. Trotzdem tut er nicht wenige Wunder: sie alle sind aber Exorzismen oder gemeine Zauberei (die Auffindung des Schatzes)⁷. Die Taten, die Jesus bei Markus verheimlicht, vollführen nur die genannten göttlichen Weisen⁸. Einmal offenbart sich auch Apollonios. Er befreit sich nämlich ohne Beschwörungen usw. von den Fesseln. »Da«, sagt der einzige Augenzeuge, sein Jünger Damis, »habe ich zum ersten Male seine göttliche Natur erkannt«⁹.

Johannes bestätigt seinerseits unsere These. Er sucht den offenbarten Gottessohn darzustellen und sein Jesus weist alle Exorzismen deutlich ab, der Verfasser läßt alle kleinen Taten der Tradition aus und behält nur die Naturwunder und »unmögliche«

¹ Vgl. K. Bornhäuser a. a. O. S. 47 ff.

² Man hat neuerdings mit Recht bemerkt (M. Dibelius, Die Formengeschichte des Evangeliums, 1918, S. 51; R. Bultmann, 138), daß das Entfernen der Menschen bei den Wundern an und für sich mit dem Messiasgeheimnis nichts zu tun hat. (Füge noch einige Belege hinzu: Taan. 23 b [R. Iona], Ach. Tat. 3. 18. 12). Doch bei Markus ist die Angabe nur kompositionswichtig und die Urbedeutung eines Motivs erklärt, keineswegs sein Gebrauch bei einem Schriftsteller. Ovid, Ars Am. 3, 55 (vgl. K. Prinz, Wien. Stud. 36, S. 42 ff.) wiederholt das Motiv der göttlichen Berufung, werden wir für Ovid die Erklärung bei Hesiodos suchen?

³ Ich hoffe, den Beweis bei einer anderen Gelegenheit zu führen. Vgl. die wichtige Bemerkung über die Wunder bei Joseph Fl. bei Alf. Schlatter, Das Wunder in der Synagoge (= Beitr. zur Förd. christl. Theol. 1912) S. 5.

⁴ Es ist interessant, zu bemerken, daß auch die Theologie des Islams diese Klassifikation der Wunder kennt (Farabi bei M. Horten in H. Lietzmanns »Kl. Texte« 119, S. 5).

⁵ Phil. V. Apoll. 7, 32; 8, 7 (S. 310 Kays.) 8, 15.

⁶ Phil. V. Apoll. 7, 32.

⁷ Vgl. E. Meyer, »Hermes« 52, 1917, 395 ff.

⁸ Phil. V. Apoll. 3, 38 ff.

⁹ Phil. 7, 38: τότε πρῶτον ὁ Δάμις φησὶν ἀκριβῶς συνείναι τῆς Ἀπολλωνίου φύσεως, ὅτι θεία τε εἶη καὶ κρείττων ἀνθρώπου.

Heilungen: des Paralytikers, des Blinden, die Rettung des Sterbenden und die Erweckung des Toten¹.

Um Jesum nicht zu verraten und zugleich als Messias zu zeigen, hat also Markus die Doppelheit des Wissens benutzt: das Geheimnis wendet sich zu den Teilnehmern der Handlung, die Offenheit zu den Lesern². Heißt das, Markus wollte seine Leser betrügen oder döpieren? Er hat die Erzählungen vor sich, die Jesum als offenbaren Messias zeigten, er glaubte zu wissen, daß Jesus nur bei Caesarea Philippi erkannt war, er mußte da — für sich selbst in erster Linie — den Widerspruch erklären, er hat seine Quellen seiner Grundvorstellung gemäß gewissenhaft berichtigt.

Es blieben jedoch zwei Episoden, wo keine Interpretation die unbequemen Augenzeugen tilgen konnte; die Heilungen des Paralytikers und des Gelähmten (2⁵ 3⁶) waren ein Bestandteil der antipharisäischen Polemik und die Pharisäer mußten hier die Augenzeugen bleiben. Es ist bemerkenswert, zu sehen, wie ausführlich und nachdrücklich hier der außerordentliche Eifer der Freunde des Paralytikers beschrieben ist³. Ebenso bemüht sich Markus, die Heilung des Gelähmten als eine Folge von Jesu Zornausbruch darzustellen (3⁵ ff.). So sucht er die außerordentliche Öffentlichkeit dieser Wunder zu erklären. Ist die Art und Weise Jesu hier nur ein Ausweg des Markus oder auch — ein Kunstmittel, um Jesum zu verherrlichen?

Die Apostel vollzogen ihre Wunder, die Zeichen der Wahrheit, die sie verkündeten, fast en passant, als etwas Selbstverständliches. In der Darstellung des Markus erleben die Kranken mit Mühe die Rettung, sie zwingen fast Jesum, sie zu heilen. Markus vermeidet gewöhnlich sogenannte gerade Charakteristik der Personen⁴, aber in den Wundererzählungen fügt er gern psychologische Erklärungen der Nachgiebigkeit Jesu hinzu⁵. Er sucht immer zu zeigen, daß Jesu Wunder nur unfreiwillige Durchbrüche seiner wahren Natur sind⁶. Wenn wir bemerken, daß auch nach der Erkennung die

¹ Joh 2¹¹ 6⁸ 16⁵ 5¹ 9¹ 4⁴⁶ 11¹.

² Er benutzt dieses Mittel auch in 5¹⁹⁻²⁰ (s. Wellhausen z. St.), 2³ 6¹⁹ und in den »Menschensohn«-Stellen (2¹⁰ 28, vgl. 3²⁸). So haben wir die Antwort auf die Frage W. Wredes (Das Messiasgeh. S. 17): »Was hinderte den Markus, die Stelle anderswo zu bringen?« da sie nur für die Leser bestimmt und nur ihnen verständlich ist.

³ Wellhausen hat zu 2⁴ bemerkt, daß Markus hier etwas zu viel Gutes hineingetragen hat (s. Wellh. Note zu 2⁴).

⁴ P. Wendland, Urchristl. Literaturformen 271, vgl. R. Bultmann 118.

⁵ 1²³ 41³ 5⁴ 42⁵ 6²² 6⁸⁴ 33⁷ 29⁸ 2².

⁶ J. Wellhausen, Einleitung 157.

Jünger Jesus nur »rabbi« nennen¹ — werden wir gern glauben, daß nicht nur der Grundsatz des Geheimnisses dazu zwang, Jesus so darzustellen. Es scheint, Markus suchte auch Jesus von vielen, die in jener Zeit sich für Götter ausgaben², zu unterscheiden. Jesus drängt sich nicht zu dem Titel, nur die Geheilten, die Zeitgenossen feiern und preisen ihn — und nirgends kann er unbemerkt bleiben (1⁴⁵ 6³³ 7²⁴). So hat Markus die Notwendigkeit des Geheimnisses künstlerisch benutzt, um Jesus zu verherrlichen. Aber trotzdem bricht die Wahrheit durch, kunstvoll und stufenmäßig³ bereitet Markus die Erkennung durch die Handlung vor. Endlich halten die Menschen schon Jesus für einen Propheten (6⁴ 14–15). Nun zeigt Markus, daß Jesus etwas Größeres ist. Er schließt in seine Geschichte zwei Variantengruppen der großen Taten ein, die Duplikation muß den Eindruck verstärken⁴. Ununterbrochen folgen große Taten: drei Naturwunder, die Heilungen des Tauben und des Blinden. Markus hebt hervor, daß diese Wunder etwas Besonderes sind, daß sie Jesus offenbaren müssen: »noch merket und versteht ihr nicht?« fragt verwundert Jesus (8¹⁷) — und wirklich öffnen sich die Augen der Jünger — der einzigen Zeugen — und Petrus erkennt Jesus: »Du bist Christus!« (8²⁹).

9. So spät? Waren doch Petrus und andere Jünger die Augenzeugen aller Taten! Die späte Erkennung war eine gegebene Tatsache. Markus muß und kann sie nur zu erklären versuchen. Man gibt in allen solchen Fällen nur eine Erklärung: die Verständnislosigkeit der Menschen. Warum — fragt ein jüdischer Gelehrter⁵ — entscheidet die Halacha so manchenmal gegen R. Meir: »nur weil seine Genossen ihn nicht gründlich zu verstehen vermochten«. »Warum hat ein König sich so spät bekehrt?« Der Zarathustra-Name weiß zu antworten: »telles furent les affaires de Zarathustra avec le roi, dont l'intelligence n'avait pas encore atteint le degré

¹ Ebenso läßt Philostratus die Jünger des Apollonios den Meister nun als ὁ Θεοῦ ἀρετῆς anreden (im Gegensatz zu Pythagoras, Jamb. V. Pyth. § 255 und Alex. v. Abenot, Luc Alex. 55), R. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen 37, Anm. 2. Athanasius läßt die Wunder des Antonius zurücktreten (R. Reitzenstein, Athanasius Werk usw., Heidelberg, Sitz.-Ber. 1914 VIII S. 25).

² G. Wetter, Der Sohn Gottes, Göttingen 1916; R. Reitzenstein, Gött. Gelehrt. Anz. 1911 S. 556 ff. ³ E. Meyer I 108 ff.

⁴ Ähnliche Bedeutung haben die Dubletten bei Daniel, in Apokal. Joh., in Genesis (H. Junkel, Genesis, Einleit. 3 § 20) und wie es scheint, auch in der sogenannten Chronique démotique (vgl. E. Meyer, Berl. Sitz.-Ber. 1915, S. 287 ff.). Vgl. Herm. Vis. 5, 5, W. Bauer ad Joh 6⁶⁸.

⁵ Scheira-Gaon (X. Jh.) bei J. Winter-Wünsche, Die jüdische Literatur II, 43.

nécessaire«¹. Markus hat dieses Mittel auch benutzt, er hat es aber benutzt, um seinen Helden zu verherrlichen². Er läßt nämlich Jesus selbst den Jüngern Vorwürfe über Verständnislosigkeit machen — das wirksamste und altbekannte Mittel, den Helden zu erhöhen: jeder kennt es aus Platos »Gastmahl«³.

10. Die erste Aporie ist durch die Stellung des äußeren Wendepunktes bedingt; da dieser bei Markus in der Mitte der Handlung steht, entstehen die beiden anderen. Folglich müssen die Aporien nach der Erkennung verschwinden.

In der Tat: Jesus verheimlicht sich nicht mehr. Sogleich nach der Erkennung folgt das bekannte Nest der messiasdogmatischen Aussprachen⁴, die Jesus offen vor dem Volke führt. Er nennt sich fast offen den Gottessohn (12₇) und die Menge versteht ihn (12₁₂ 37), den soeben die Jünger nicht verstanden haben. Schon verrichtet man Heilungen in seinem Namen! (9₃₈) Der blinde Bartimaeus ruft ihn als Messias an, und Jesus, trotz der Forderungen seiner Feinde, gebietet dem scharfsichtigen Blinden nicht, zu schweigen (10₄₆ ff.). Als Messias zieht er endlich offen in Jerusalem ein (11₁ ff.). Natürlich verschwinden alle Schilderungsmittel, die die Erkennung stufenweise vorbereiteten⁵. Keine zielmäßige, stets stufenweise Schilderung der Menge um Jesum mehr, nur einfache Bezeichnungen: die Menge, große Menge (8₃₄ 10₁ 46); die Wunder hören auch auf — sie haben ihren Zweck erreicht⁶. Beide noch erzählten — auch die Heilung des Blinden — sind aber öffentlich (9₁₄ 50). Auch steht keine Bemerkung über das Entzücken der Anwesenden. Lukas unterläßt sie in seiner wesentlich verkürzten Version nicht (Lc 9₄₈ 18₄₅).

So verschwindet alles kunstgemäße Verfahren des ersten Teiles: es ist nicht mehr nötig. Nur ein Motiv herrscht im zweiten Teil: der kommende Tod des Menschensohnes und seine Auferstehung.

11. Dieses Motiv ist auch mit einem Geheimnis verknüpft, das möglicherweise unseren Thesen widerspricht. Denn viermal nach der Erkennung wiederholt sich das Geheimnis (8₃₀ 9₉ 30 10₃₂). Um dieses Geheimnis zu verstehen, betrachten wir erst auf einem kurzen Umwege die Geheimnisse im 4. Esra-Buch.

¹ F. Rosenberg, *Le livre de Zoroastre* V. 855 ff. Vgl. Paul. II Cor 3₁₅, Philo V. Mos. I₉₅ und I₁₀₂.

² Vgl. P. Wernle, ZNW I, 45, W. Wrede 107.

³ Plat. Symp. 204 b, vgl. Poim. I, 20, Ps-Apul. Ascl. 36.

⁴ Wellhausen, Einleitung in Evang. 70.

⁵ E. Meyer I 108 ff.

⁶ Ebenda I 114.

Dort steht c. 13, 52: »non poterit quisquam super terram videre filium meum vel eos qui cum eo sunt, nisi in tempore diei«. Und 12, 38: »scribe ergo omnia ista in libro, quae vidisti, et pones ea in loco abscondito, et docebis ea sapientes de populo tuo, quorum scis corda posse capere et servare secreta haec«. Sind beide Geheimnisse identisch? Das erste ist: a) absolut: kein Mensch kennt es, b) negativ: keine Belehrung, was eigentlich filius meus in seiner Verborgenheit tut, c) es hat keine Erklärung: warum soll filius meus unsichtbar sein? Nun das zweite Geheimnis: es ist a) nicht absolut: es ist von Anfang an eine begrenzte Zahl der Eingeweihten bekannt, b) es ist positiv: man soll eine bestimmte Lehre verheimlichen, c) es hat eine Erklärung: dem Unwissenden, dem Profanen soll es unbekannt bleiben.

Man sieht, beide Geheimnisse sind formell ganz verschieden, sogar einander entgegengesetzt. Beide sind jedoch von einem Verfasser in einem Werk angewandt. Das erste ist das Messiasgeheimnis, das zweite ist ein anderes, apokalyptisches Geheimnis: eine besondere Lehre soll im Verborgenen bleiben. Die nächste Parallele bietet dazu die Parabeltheorie des Markus (4¹⁰⁻¹²). Nach ihr sind die Parabeln für die Menge geheim, den Jüngern aber bekannt nach ihrem wirklichen Sinn; es folgt die Erklärung dieser Tatsache¹ Ganz ebenso steht es aber mit dem Geheimnis des zweiten Teiles des Evangeliums; es ist von Anfang an eine begrenzte Zahl der Eingeweihten bekannt; noch mehr, es ist ihnen von Jesu — im Gegensatz zum Messiasgeheimnis — gerade eingeprägt. Es hat einen bestimmten Inhalt: die Lehre oder eine Vision. Es hat eine Erklärung (9³¹). Ich glaube, wir haben hier eine vollkommene Parallele zum apokalyptischen Geheimnis des Esrabuches und einen vollkommenen Gegensatz zum Messiasgeheimnis. Es ist doch klar, daß man nicht alle Religionsgeheimnisse in einen Topf werfen kann. Lao-Tse wollte ohne Namen und in Verborgenheit bleiben².

Dich, verborgenen Agni — sagt ein Hymnus — haben die Angires aufgefunden². Werden wir auch hier ein Messiasgeheimnis suchen? Am Schlusse des Markusevangeliums befiehlt der Engel den Jungfrauen, die das leere Grab gesehen haben, die Auferstehung zu verkündigen.

Ist auch hier das Messiasgeheimnis schuld? Die Frauen waren

¹ Vgl. noch: Götting. Nachr. 1919, 17 (alchem. Text) II Dan 8²⁰ 12^{4 9}; Ass. Mos. I; R. Liechtenhan, Die Offenbarung im Gnostizismus (Göttingen 1901) S. 45 ff.

² E. Lehmann und H. Haas, Textbuch zur Religionsgeschichte, 2. Ausg., Leipzig 1922, S. 25 und 87.

erschreckt worden und schwiegen, da sie das Mysterium der Gottheit gesehen hatten¹ — »Recenti mens trepidat metu« Horaz 2, 19 ist des beste Kommentar zum letzten Satz des Evangeliums. Und doch ist dieses erschütternde Mysterium gerade der Inhalt der Verkündigungen, mit denen das Geheimnis des zweiten Teiles des Evangeliums verknüpft ist.

Wie die Auferstehung selbst, so hat Markus auch ihre Verkündigung mit einem mysteriösen Schleier umhüllt. Und dieses Geheimnis — das ist ein unverkennbarer und entschiedener Unterschied vom Messiasgeheimnis — schafft keine Aporien; die Jünger behalten das Geheimnis ja treu. Es wiederholt sich übrigens auch das Motiv des Nichtverstehens. Die Jünger verstehen die Voraussage über die Auferstehung nicht. Viermal² wiederholt sich dieselbe Szene: Jesus sagt das Mysterium des Christentums voraus, er verbietet, es zu verbreiten, die Jünger verstehen das Mysterium nicht. Diese Verknüpfung ist nicht zufällig: in der hellenistischen theologischen Literatur ist die Lehre immer geheim und oft — so weit diese Literatur die Form einer Belehrung der Jünger durch den Meister hat — ist sie von den Jüngern nicht verstanden. A. Dieterich, E. Norden und R. Reitzenstein³ haben darüber schon alles Nötige gesagt. Nur ein neues Beispiel läßt sich noch anführen: die Jünger des Pythagoras — sagt Philostratus⁴ — sollten über seine Lehre schweigen, die vieles Unaussprechliche und Göttliche enthielt und die schwer zu verstehen ist. Hier erscheint dieselbe Trias: Lehre, Geheimnis, Nichtverstehen, wie bei Markus. Es ist nicht das erste Beispiel des Einflusses der hellenistischen Theologie auf Markus Darstellung⁵, man kann aber annehmen, daß es für Markus etwas mehr als literarische Manier war. Hätte er nicht gemeint: Wäre und ist es wirklich so leicht, das Geheimnis der Auferstehung zu verstehen? Das ist aber nur eine vage Vermutung, wichtig ist folgendes für uns: Das Motiv des Nichtverstehens gibt uns die Möglichkeit, in Markus Werkstatt sozusagen einen Blick zu werfen. Das Motiv hat in der hellenistisch-theologischen Literatur zwei Fas-

¹ Vgl. E. Meyer I, 11 ff.

² A. Loisy, *Les évangiles synoptiques* (Paris 1907) I, 92 hat die Ähnlichkeit der 8₃₂ 9₃₂ 10₃₅₋₄₅ bemerkt. Sie sind nur drei Variationen des Nichtverstehensmotivs. Das bestätigt Lukas auch, der statt der Szene 10₃₅ ff. bei Markus die Nichtverstehensbemerkung stellt (Lc 18₃₄).

³ A. Dieterich, *Mithrasliturgie*, 2. Aufl. S. 51 ff.; E. Norden, *Agnostos Theos* S. 290 ff.; R. Reitzenstein, *Poimandres* S. 216 f.

⁴ Phil. V. Apoll. I, 1.

⁵ Vgl. E. Norden, *Agnostos Theos* S. 197 ff.

sungen: entweder bekennt der Jünger seine Verständnislosigkeit selbst¹ oder der Meister macht ihm Vorwürfe². Markus hat das Motiv in der zweiten Fassung ausschließlich für das Messiasgeheimnis angewandt. Und hier tritt er schon über den Rahmen seines Prototypes hinaus. Die Jünger haben hier nicht nur, wie immer, die Lehre, sondern auch die Wunder nicht verstanden (4 40 6 52) und Jesus scheltet sie dafür (8 17). Das ist etwas ganz Neues — und sicher das Markuseigentum. Nur der Redakteur konnte verschiedene Wunder oder sogar zwei Varianten desselben Wunders in Jesu Rede zusammenstellen. Wir können ja noch manchesmal Spuren der Redakteurtätigkeit im Sinne des Messiasgeheimnisses verfolgen. Das Unverständnis der Jünger beim Seewunder ist seinerseits ganz unverständlich. Mt 14 33 sagt: die Jünger haben Jesum sogleich als Gott erkannt. Des Markus' Vorlage enthielt auch eine solche Bemerkung. Denn Markus gibt eine besondere Erklärung, warum die Jünger Jesum nicht erkannt haben — und diese Erklärung ist nichts anderes als eine Verweisung auf den göttlichen Willen (6 52): Ihr Herz war verhärtet. Q hatte erzählt, daß Jesus den Jüngern Vollmacht über unreine Geister, Krankheiten und Schwächen gegeben hatte (Mt 10 1 8 Lc 9 1 2). Bei Markus konnte Jesus natürlich Anderen nicht mehr geben, als er selbst tat. So bekommen die Jünger nur die Vollmacht über Geister (6 7). Die Tradition bricht aber in der Darstellung der Tätigkeit der Jünger (6 13) durch: sie heilen die Kranken. Es ist anerkannt, daß Markus den Taufbericht der Tradition berichtigt hat, als mit dem Messiasgeheimnis unvereinbar, und diesem entsprechend die Versuchungsgeschichte verändert³ hat. Das alles zeigt, daß Markus der Erfinder des Messiasgeheimnisses, in diesem Zusammenhange natürlich, war.

12. Das bestätigen auch Matthäus und Lukas. W. Wrede hat nämlich gezeigt, daß sie — d. h. schon jüngere Zeitgenossen des Markus — das Geheimnis nicht verstanden und als etwas Unverständliches übernommen hatten. Keine andere Quelle enthält auch nur minimalen Hinweis auf das Messiasgeheimnis. Das ist um so mehr beweisend, als das Auferstehungsgeheimnis und mit ihm zusammenhängende Nichtverstehen der Jünger auch andere Quellen kennen. Ich brauche nur die Emmausszene Lc 24 13 ff., den falschen Schluß des Markusevangeliums (Mc 16 13 ff.) und Johannesevangeliums

¹ So z. B. Poir. XIII (XIV) 2. 3. 7.

² So z. B. Poir. I 28; M. Berthelot, Collect. des alchem. grecs II 65.

³ Vgl. A. v. Harnack, Beitr. zur Einleitung in das NT II 137; J. Wellhausen, Einleitung S. 51; M. Dibelius, Die Formgeschichte S. 65.

zu erwähnen. Im Widerspruch zu Markus* dagegen wissen alle Quellen, daß Jesus seine Wunder öffentlich tat.

Das Messiasgeheimnis kann a priori nicht aus der Tradition übernommen sein, denn es entsteht nur als Folge der bewußten Tätigkeit eines Redaktors, der widersprechende Berichte zu versöhnen sucht. Die älteste Biographie Mohammeds kann uns eine Vorstellung über die Werkstatt des Markus geben. Der Verfasser der genannten Biographie hat viele Berichte zusammengestellt, jedem Bericht ist der Name des Tradenten beigegeben. Natürlich widersprechen sie einander. Nach dem einen war Mohamed schon vom ersten Lebenstage als Erwählter allen bekannt, nach einem anderen wußte das nur seine Mutter; ein Dritter glaubte, daß vor der »Sendung« nur die Dämonen oder Zauberer Mohameds Wesen erkannt haben¹. Ibn-Ischiq hat alles treu nacherzählt. Markus hat dagegen die Berichte einander angepaßt. Für den Kernpunkt seiner Darstellung hat er das Petrusbekenntnis genommen. Warum er das nämlich so außerordentlich hervorgehoben hat, ist eine besondere, geschichtliche Frage². — Für uns ist das schon Gegebene: das Petrusbekenntnis steht in der Mitte der Darstellung und der Komposition. Wer diese Stellung und diese Wichtigkeit dem Petrusbekenntnis gegeben hat, hat notwendig auch drei Aporien geschaffen³.

[Abgeschlossen den 13. September 1922.]

Gnostische Einflüsse in der *ΠΑΡΟΝΟΙΑ*-Darstellung von El Bagawât?

Von **Erich Becker** in Baldenburg.

Im Streit über den entwicklungsgeschichtlichen Prinzipat in der altchristlichen Kunst — Orient oder Rom? — und in der Frage nach einer die christliche Kunst vorbereitenden jüdischen Kunst, in die nun neuerdings in so überraschender Weise Licht gekommen ist⁴,

¹ Ibn-Hisam, Leben Mohammeds, übers. von G. Weil (Stuttgart 1864) I 77. 81. 86. 91; nur die Mutter kennt ihn I 80; das dämonische Wissen I 97 ff.

² Vielleicht dürften die letzten Arbeiten Ed. Meyers (I 152 ff.) und A. v. Harnacks (Berlin. Sitz.-Ber. 1922, S. 60 ff.) über die Bedeutung der Verklärungsvision eine Erklärung geben.

³ M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, S. 51, hat schon bemerkt: »das Messiasgeheimnis ist eine sozusagen biographische Idee«.

⁴ Vgl. Jahrgang 1921 dieser Zeitschrift 252 f. Die Synagoge von Noarah. Meine Stellung zu dieser Frage bereits früher: *Malta sotterranea* (Straßburg 1913) 83 ff.