

Ryszard Zawadzki

"Ich sende meinen Boten vor dir her" (Mk 1,2) " die Gestalt des Elija im Markusevangelium

Collectanea Theologica 71/Fasciculus specialis, 23-52

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RYSZARD ZAWADZKI

„ICH SENDE MEINEN BOTEN VOR DIR HER“ (MK 1,2): DIE GESTALT DES ELIJA IM MARKUSEVANGELIUM

Gemäß dem Bericht von 2 Kön 2,11¹ hat der Prophet und Wundertäter Elija sein irdisches Leben nicht mit einem natürlichen Tode beendet, sondern wurde auf eine geheimnisvolle Weise aus dem Diesseits entrückt². Seine mysteriöse Entrückung einerseits und die in Mal 3,23-24 enthaltene Weissagung über seine Wiederkunft zum Endgericht andererseits, hat den Anlaß zur Entstehung einer beeindruckenden Tradition von *Elias redivivus* gegeben, die dem Propheten eine hervorragende Stellung im religiösen Denken des Judentums verliehen hat³.

Den historischen Ursprung der Elija-Tradition findet man in den Erzählungen von 1 Kön 17-19,21 und 2 Kön 1-2. Elija wird dort als Prophet und Gottesmann präsentiert, der im 9. Jh. v. Chr. unter dem Herrscherpaar Ahab (873-854) und Isebel im Nordreich wirkte. Den Kontext seines Wirkens bildet die Konfrontation zwischen dem von Isebel privilegierten Baalkult und dem Jahwekult. Auch die Bedeutung seines Namens („Mein Gott ist Jahwe“) ist wahrscheinlich von diesem Kontext seines Wirkens aus zu verstehen⁴.

¹ Siehe auch Sir 48,9.12.

² Ähnliches wird auch über Henoch in Gen 5,24 berichtet.

³ Vgl. J. Jeremias, 'Ηλ(ε)ίας, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II (1935), S. 930-943, 932.

⁴ Es ist ebenso möglich, daß dieser Name als ein Pseudonym zu sehen ist, welches den Eifer des Propheten als den Verteidiger der Jahweverehrung widerspiegeln soll – vgl. J. T. Walsh, *Elijah*, in: *Anchor Bible Dictionary*, II, S. 463-466, 464. Auch seine Kleidung – besonders der Ledergürtel (2 Kön 1,8), welcher dann im NT auch als Kleidungsstück des Johannes des Täufers erwähnt wird (Mt 3,4; Mk 1,6) – scheint merkwürdig zu sein, insbesondere „wenn בעל שער (2 Kön 1,8) dahin verstanden werden dürfte, daß Elias härene Kleidung trug“, J. Jeremias, 'Ηλ(ε)ίας, II, S. 939 Anm. 70. Dann wäre die Ähnlichkeit der äußeren Schilderung von Johannes und Elija größer, und der letztere würde vielleicht als Modell von Prophetenbild in dieser Hinsicht für spätere Bücher des AT dienen – siehe z. B. Sach 13,4 (אֲדָרָתוֹ שֵׁעִר).

Als Anzeichen von Lebendigkeit und Dynamik der Elija-Tradition, die sich auf der Basis der alttestamentlichen Elija-Texte entwickelt hatte, kann die Tatsache dienen, daß diese Tradition in verschiedenem Maße in den drei monotheistischen Religionen (Judaismus, Christentum, Islam) zum Vorschein kam.

Am meisten hat die Elija-Tradition offensichtlich den Judaismus geprägt. „Von den Großen des AT.s hat keiner eine solche Popularität in der alten Synagoge erlangt wie der Prophet Elias. Selbst Abraham, der Vater Israels, u. Mose, der Lehrer aller Lehrer, konnten sich in diesem Stück nicht mit ihm messen“⁵. Viele Elemente der Elija-Überlieferung haben auch im Judentum von heute ihre Vitalität in Form von verschiedenen Bräuchen behalten⁶.

Die Figur von Elija hat auch die islamische Tradition beeinflusst. Der Koran zählt Elija zwischen „den Gerechten“ auf (Sure 8,85) und bringt seine Mission als einen eifrigen Opponenten des Baalkults in Erinnerung (Sure 37, 123-130)⁷.

Die Rolle des Propheten Elija in der christlichen Tradition ist mit dem jüdischen Erbe der Urkirche verbunden. Im NT wurden die lebendigen alttestamentlichen Traditionen des Judentums bezüglich Elija aufgenommen und im Lichte der Christologie der Urkirche interpretiert, wobei die messianischen Assoziationen von Elija einen maßgeblichen Faktor darstellten⁸.

Unser Interesse in dem vorliegenden Aufsatz konzentriert sich auf der Gestalt des Propheten Elija im Markusevangelium. Nach Meinung der erheblichen Mehrheit der Exegeten⁹ wurde eben die-

⁵ H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I-IV, München 1961³, V-VI (Rabbinischer Index, Verzeichnis der Schriftgelehrten, Geographisches Register), München 1963², IV/2, S. 764. In dem Exkurs, welcher mit den oben zitierten Worten beginnt, werden dann die Hauptthemen der vielfältigen Elija-Problematik im rabbinischen Schrifttum und in den Pseudepigraphen erörtert, die das Wirken des entrückten Elija in der Gegenwart sowie jenes des wiederkehrenden Elija in der messianischen Zukunft betreffen.

⁶ Man kann u. a. das Stellen des „Bechers des Propheten Elija“ an den leerbleibenden Ehrenplatz beim jüdischen Sedermahl zum Beginn der Passafeier oder das Stellen des „Stuhles des Elija“ bei Beschneidung von neugeborenen Knaben nennen, vgl. P. Katz, *Jesus als Vorläufer des Christus. Mögliche Hinweise in den Evangelien auf Elija als den „Typos“ Jesu*, Theologische Zeitschrift 52(1996), S. 225-235, 225; J. T. Walsh, *Elijah*, S. 465.

⁷ Siehe J. T. Walsh, *Elijah*, S. 465.

⁸ Vgl. ebd., S. 465.

⁹ Dazu siehe z. B. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I-II, Freiburg 1989⁵, I, S. 14; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus* (Theologischer Handkommentar zum NT 2), Berlin 1989¹⁰, p. 17; M. Casey, *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, Cambridge 1998, S. 136.

ses Evangelium als erstes innerhalb der synoptischen Evangelien geschrieben. So haben wir es beim Markusevangelium höchstwahrscheinlich mit einer früheren Phase der synoptischen Tradition als im Falle des Matthäusevangeliums und Lukasevangeliums zu tun, was vom Gesichtspunkt der Auseinandersetzung der Urkirche mit den jüdischen Traditionen in Bezug auf Elija von gewisser Bedeutung sein kann.

Der Name Ἡλίας kommt im Markusevangelium 9 mal¹⁰ vor: 6,15 (im Nominativ); 8,28 (im Akkusativ); 9,4 (im Nominativ); 9,5 (im Dativ); 9,11 (im Akkusativ); 9,12 (im Nominativ); 9,13 (im Nominativ); 15,35 (im Akkusativ); 15,36 (im Nominativ). Es macht sich bemerkbar, daß diese Elija-Erwähnungen gruppenweise in bestimmten Perikopen erscheinen, die ihrerseits vielfältige christologische und theologische Akzente setzen und in durchaus verschiedene Kontexte eingebettet sind. Die Delimitation und Analyse von diesen Perikopen unternehmen wir im nächsten Punkt des vorliegenden Aufsatzes.

Außer den Texten, in denen Elija explizit erwähnt wird, finden wir im Mk-Ev auch solche, die indirekte Bezugnahmen auf die Gestalt des Propheten zu sein scheinen¹¹. Die Bestimmung und Beschreibung von diesen indirekten Bezugnahmen, die man auch Anspielungen oder Allusionen auf Elija nennen kann, wird unsere Aufgabe im anderen Punkt des Aufsatzes sein.

Den letzten Teil unserer Überlegungen, welcher einen zusammenfassenden Charakter trägt, widmen wir der Interpretation der Elija-Erwartung im Mk-Ev.

Die Elija-Bezüge im Mk-Ev

Von der theologischen Perspektive gesehen präsentiert sich das Mk-Ev als ein Werk, welches in besonderer Weise eine „Orientierung an Jesus“ aufweist¹². Diese „Orientierung an Jesus“, welche

¹⁰ Im Mt-Ev auch 9 mal, im Lk-Ev 7 mal, im Joh-Ev 2 mal. Insgesamt im NT 29 mal. Diesbezüglich bemerkt J. Jeremias: „Nächst Moses (80 mal), Abraham (73 mal) und David (59 mal) ist Elias die am häufigsten im NT erwähnte at.liche Gestalt“ – Ἡλ(ε)ίας, S. 936.

¹¹ Vgl. G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, in: *The Four Gospels 1992; Festschrift F. Neirynck*, II, edd. F. van Segbroeck and others, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 100, Leuven 1992, S. 1077-1094.

¹² Vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 16.

für die markinische Christologie konstituierend ist¹³, bestimmt auch die Elija-Bezüge in seinem Evangelium. Es ist sowohl in den direkten Bezugnahmen auf Elija, als auch in den Texten, die möglicherweise eine Art von Anspielungen auf seine Gestalt darstellen, zu sehen. Im folgenden werden wir die Funktion der Elija-Bezüge in dem markinischen, an Jesus orientierten Werk untersuchen.

Die direkten Bezugnahmen

Die im Mk-Ev vorkommenden Elija-Erwähnungen erfassen wir zusammen mit dem nahestehenden Kontext, so daß wir Perikopen erhalten, die bestimmte literarische Einheiten bilden¹⁴. Es ist um so sinnvoller, da die Elija-Erwähnungen im Mk-Ev, wie wir schon bemerkt haben, nicht „gleichmäßig“ verteilt sind, sondern gewisse Gruppierung aufweisen¹⁵.

Diese Gruppierung weist eindeutig auf drei Elija-Texte hin, in welchen der Name Ἠλιὰς mehrmals innerhalb von zwei oder drei direkt benachbarten Versen vorkommt: die Verklärungsparikope 9,2-8 (Elija wird erwähnt in 9,4 und 9,5); die Passage 9,11-13 über Wiederkehr des Elija (sein Name ist erwähnt in jedem ihrer Verse) und der Abschnitt 15,33-39 vom Tode Jesu am Kreuz (Elija wird in 15,35 und 15,36 erwähnt).

Die zwei übrigen Elija-Erwähnungen im Mk-Ev (6,15; 8,28) kommen in zwei verschiedenen Texten vor, die jedoch sehr ähnlich ausgestaltet sind und dasselbe Thema (die Identifikation von Jesus durch seine Zeitgenossen) behandeln: 6,14-16 und 8,27-30.

So kommen wir auf fünf direkte Elija-Bezugnahmen im Mk-Ev, die wir im folgenden, gemäß ihrer Reihenfolge im Evangelium, besprechen wollen.

Mk 6,14-16

Die Perikope ist als eine kurze Erzählung verfaßt, die dem Bericht von der Aussendung der Zwölf (6,6b-13) folgt, und der Geschichte von der Enthauptung Johannes' des Täufers (6,17-29) vo-

¹³ Vgl. den Exkurs von R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 36-47.

¹⁴ Als Delimitationskriterien verwenden wir die Änderungen, die sich im analysierten Text beobachten lassen, bezüglich: a) des Ortes, b) der Zeit, c) der Personen, d) der Thematik, e) der Textform auf dem Hintergrund des vorangehenden und folgenden Kontextes.

¹⁵ Siehe oben.

rangeht¹⁶. Elija wird in dem Mittelvers (V.15) der Perikope genannt, wo die Volksmeinungen über Jesus referiert werden. Dieser zentrale Vers wird von zweierlei Umrahmungen eingefasst. Die eine ist durch die Bemerkungen über Herodes und die zweite durch die doppelte Erwähnung des Täufers, beidemale in Verbindung mit der Auferstehungsidee¹⁷, gebildet.

Die Perikope ist in die Textkette in der ersten Hälfte des Mk-Ev (1,1-8,26)¹⁸ eingereiht, die ein spezielles christologisches Interesse, zumal bezüglich der Frage nach der Jesu-Identität (siehe z. B. 1,27; 4,41), aufweist, und die auf die Antwort, die in 8,29 erteilt wird, vorausweist¹⁹. Die Identifizierung von Jesus mit Elija (Ἡλίας ἐστίν) geschieht auf Grund Jesu Wunderwirkens und wahrscheinlich auch auf Grund seiner in der Nähe der Gottesherrschaft „verankerten“ Bußpredigt²⁰. Diese Züge des Wirkens und der Lehre Jesu entsprechen in gewissem Maß den Erwartungen, welche mit der Gestalt des wiederkommenden eschatologischen Elija verbunden waren. In der markinischen Darstellung bekommt Jesus auf diese Weise in der Volksmeinung „eine entscheidende Bedeutung zugesprochen: Er ist der Vorläufer des großen Gerichtstages Gottes, der gesandte Prophet, der das Volk vorbereiten soll“²¹.

Die Gleichsetzung²² von Jesus und Elija ist in 6,15 als eine Volksmeinung dargestellt. Man kann fragen, ob sie historisch

¹⁶ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 332 äußert die Meinung, daß 6,14-16 „zweifellos im Blick auf die nachfolgende lange Erzählung von der Enthauptung Johannes' des Täufers durch den König Herodes ausformuliert“ ist.

¹⁷ Das Interpretationsspektrum dieser Idee ist unter den Exegeten sehr breit, und bei M. Öhler, *Elia im Neuen Testament: Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 88), Berlin 1997, S. 114-116 reicht es sogar hin bis zur Nekromantie. Siehe auch W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 171-172; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1080.

¹⁸ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 1.

¹⁹ Vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 170; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1078.

²⁰ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 335.

²¹ M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 117.

²² Es besteht zwischen den Exegeten eine gewisse Kontroverse, wenn es um die Konzeption dieser Gleichsetzung geht. Eine Auffassung sieht in ihr eine tatsächliche Identifikation (siehe z. B. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 334-335; M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 117), eine andere Auffassung dagegen beschränkt die Gleichsetzung auf eine bloß funktionale Identifikation: nur die Elija-Funktion wird Jesus zugesprochen (siehe G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1081).

glaubwürdig ist, also ob sie von der primären Überlieferung kommen kann, oder ob sie vielleicht als eine redaktionelle Bildung des Evangelisten einzuschätzen ist²³. Für die erste Hypothese sprechen einige sprachlichen Indizien in 6,14-16, die als Semitismen gewertet werden können sowie die christlich-christologische Unangemessenheit der drei referierten Volksmeinungen²⁴.

Wenn es so ist, dann drängt sich die Frage auf, von wem die Identifizierung Jesu mit Elija stammen kann. Eine Möglichkeit ist es, den Text „wörtlich“ zu nehmen und den Ausdruck ἄλλοι δὲ ἔλεγον in Verbindung mit dem unpersönlichen Plural καὶ ἔλεγον vom V.14 zu sehen – so ließe sich die Gleichsetzung Jesu mit Elija auf eine anonyme Volksüberlieferung²⁵ zurückführen. Wenn man jedoch konkreter die Urheber von dieser Identifikation bestimmen will, wird man sagen müssen, daß sie nicht von Täuferkreisen stammen können, weil für sie nur Johannes der wiedergekommene Elija sein konnte²⁶. So kommt man zum folgenden Schluß: „die Identifikation Jesu mit Elija schloß eine solche des Täufers mit Elija aus und konnte nur von Personen vertreten werden, die in Jesus den letzten Gottesboten erkannten“²⁷, also von Anhängern Jesu oder von Kreisen, die mit der Jesusbewegung eng verbunden waren²⁸.

Jedoch ist die eigentliche Botschaft von V.15 im Zusammenhang von 6,14-16 von solcher Auffassung sehr weit entfernt. Für den Evangelisten sind nicht nur die Identifikation Jesu mit Elija, sondern auch die übrigen zwei Identifikationen, die in 6,14-16 vorkommen, einfach falsch und treffen keineswegs das wahre Wesen Jesu²⁹. Von der Perspektive des Evangelisten aus, weist die Perikope 6,14-16 mit ihren unzureichenden, und deshalb falschen,

²³ G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1079 spricht in diesem Zusammenhang sogar von einer redaktionellen summarischen Zusammenfassung von unterschiedlichen „Christologien“, welche in verschiedenen Trägerkreisen funktionierten.

²⁴ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 335. Auch W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 171 scheint die traditionelle Herkunft der Volksmeinungen anzunehmen.

²⁵ Wir verwenden hier diesen Begriff lediglich in Beziehung auf die Elija-Identifikation und nicht in einem verallgemeinerten Sinne, wie er in den Grundprinzipien der Formgeschichte verstanden wird.

²⁶ Siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 117.

²⁷ G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1080.

²⁸ Vgl. ebd., S. 1081.

²⁹ Siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 118.

Identifikationen von Jesus auf einen anderen Text des Mk-Ev voraus: 8,27-30, in welchem die gleichen Identifikationen mit der wahren Identität von Jesus kontrastiert werden.

Mk 8,27-30

In der Komposition des Mk-Ev kommt der Szene vom Messiasbekenntnis des Petrus eine kardinale Bedeutung zu³⁰. Mit dieser Szene „eröffnet Markus die zweite Hälfte (8,27-16,8) seines Werkes“³¹.

Die Perikope 8,27-30 wird von einem Großteil der Exegeten als eine redaktionelle Bearbeitung von Elementen des traditionellen Stoffes, von denen einige auf den „Boden ältester Überlieferung“³² zurückgehen, eingeschätzt³³. Das Thema der Erzählung, das sich kurz als die Frage „Wer ist Jesus?“ formulieren läßt, wird auch mit Hilfe von ihrer Struktur zum Ausdruck gebracht, die eine gewisse Symmetrie aufweist. Der Situationsangabe, die als Einführung in die Szene dient, „folgt ein zweistufiger Dialog mit doppelter Frage und Antwort, dann die abschließende Notiz über Jesu Schweigegebot“³⁴. Die Situationsangabe und die abschließende Notiz dienen als eine Umrahmung des Kernstückes der Erzählung, welches durch den Dialog zwischen Jesus und seinen Jüngern bestimmt wird. Es gibt kein zentrales Element in der symmetrischen Struktur der Perikope: eine Symmetrieachse wird durch den Übergang zwischen der Antwort von Jüngern und der zweiten Frage von Jesus geschaffen. Gerade hier wird der Wendepunkt im Gespräch über die Jesu-Identität plaziert. Auf diese Weise wird die Botschaft der

³⁰ Vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 214.

³¹ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 27. Bezüglich der Struktur des Mk-Ev ist auch die Auffassung zu treffen, welche die Perikope 8,27-30 an die erste Hälfte des Mk-Ev anfügt – siehe z. B. V. Fusco, *Marco*, in: P. Rossano, G. Ravasi, A. Girlanda (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Milano 1994³, S. 887-895, 891-892. Angesichts dieser interpretativen Divergenz könnte man sagen, daß die Perikope 8,27-30 im Mk-Ev eine „kardinale“ Rolle auch im Sinne der lateinischen Etymologie dieses Wortes (*cardo*, *cardinis* als ein gemeinsames und zugleich verbindendes, zusammenhaltendes Element von zwei Teilen) erhält.

³² W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 215.

³³ Siehe z. B. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 34-35; M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 112 und die Übersichten von Meinungen in G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1078 und W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 214-217.

³⁴ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 28.

Erzählung betont: es geht in ihr nicht nur um eine Zusammenstellung von Meinungen der Leute und der Jünger über Jesus, sondern vor allem „um die Unterscheidung der Rede/Meinung der Jünger über Jesus von der der Leute“³⁵.

Der Name Ἡλιᾶφ erscheint in einer (καὶ ἄλλοι Ἡλιᾶν) von der drei Volksansichten über Jesus, die von den Jüngern in V.28 referiert werden, als Antwort auf seine erste Frage. Die große Ähnlichkeit, welche zwischen dieser Antwort und den in 6,14f. wiedergegebenen Urteilen über Jesus feststellbar ist, läßt die Frage nach der gegenseitigen Relation beider Texte stellen. Die am häufigsten vertretene Ansicht sieht in 8,28 eine redaktionelle Verarbeitung der Überlieferungseinheit, die in 6,14f. ihren primären Ausdruck gefunden hat³⁶. So würde Markus in V.28 die Überlieferung von 6,14f. neu aufnehmen und in einer verkürzten, abgewandelten, „abgeschliffenen“³⁷ Form formulieren um den Kontrast (eingeführt durch ὑμεῖς δὲ im V. 29) zwischen den Volksmeinungen über Jesus und dem durch Petrus abgelegten Bekenntnis der Jünger auszudrücken³⁸. Jedoch machen die bedeutenden Differenzen in der Formulierung der Volksmeinungen in 6,14f. und 8,28 auch die Auffassung wahrscheinlich, daß wir hier mit zwei literarisch unabhängigen Traditionen zu rechnen haben, welche sich auf dieselben historischen Volksmeinungen über Jesus beziehen³⁹. Auch die Dialogform der Szene 8,27-30, wo Jesus die Jünger zweimal vor eine Frage stellt, bekräftigt, angesichts der erzählenden Berichtsform in 6,14-16, diese Auffassung.

Kurz nach der Szene von Cäsarea Philippi, die im Mk-Ev den Weg des Menschensohnes zur Glorie des Kreuzes (8,27-10,52) eröffnet, bringt Markus in seinem Werk eine andere Szene, wo er Jesus zusammen mit Elija (und Mose) erscheinen läßt: die Verklärungssperikope (9,2-8).

³⁵ Ebd., S. 29.

³⁶ So etwa W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 215. 217; M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 112; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1078.

³⁷ So M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 112, der argumentiert, daß 8,28 „die Erklärung, warum Jesus der Täufer sein kann, voraussetzt“. Jedoch in Anm. 4 bemerkt er: „Im wesentlichen entscheidet sich die Beantwortung der Frage daran, ob man die kürzere Fassung als Grundstock für die längere oder als Zusammenfassung der längeren ansieht. Eine Entscheidung ist kaum eindeutig zu treffen“.

³⁸ Siehe W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 215.

³⁹ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 31.

Mk 9,2-8

Der Höhepunkt der Verklärungserzählung wird durch die Proklamation der Wolkenstimme (9,7) gebildet, die Jesus den drei gewählten Jünger als „den geliebten Sohn“ Gottes präsentiert⁴⁰. Wie die Taufstimme (1,11) am Anfang von Jesu Verkündigung und Wirken in Galiläa, so bezeugt auch die Wolkenstimme zu Beginn seines Weges zur Passion die Gotessohnschaft Jesu, was die Verklärungserzählung zu einem wichtigen Pfeiler in der Gesamtkomposition des Mk-Ev macht⁴¹.

Die Perikope selbst wird von den Exegeten grundsätzlich als ein von Markus übernommenes Überlieferungsstück mit dem V.6 als kleinem redaktionellen Eingriff eingeschätzt⁴². Demgegenüber sollte die Perikope 9,2-8 in den jetzigen Kontext durch die markinische Redaktion plaziert werden⁴³. Mit dem redaktionell angebrachten⁴⁴ V.1 wird ein Übergang und zugleich eine Verbindung zwischen dem vorausgehenden Abschnitt 8,34-38 von der Kreuzesnachfolge, zumal zwischen der Parusieankündigung (8,38), und der Verklärungserzählung erschaffen⁴⁵. Die VV.9-10, welche der

⁴⁰ Vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 119. 132.

⁴¹ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 82; vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 232.

⁴² Siehe z. B. J. Marcus, *The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville 1992, S. 81. Auch die Anm. 3, wo die Aufzählung von verschiedenen Autoren, die diese Ansicht vertreten, angegeben wird; M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 134: „Mk hat den Abschnitt im wesentlichen so belassen, wie er ihn vorfand. Die einzige gewichtige Änderung war die Einfügung des «Erzählerkommentars» mit v.6“. Ähnlich R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 69: „In die Überlieferung hat Evangelist nicht redigierend eingegriffen“.

⁴³ Siehe G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1082; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 89; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 82 – jedoch lediglich bezüglich des vorangehenden Kontextes: seiner Meinung nach bildet der Abschnitt 9,2-13 eine Einheit von zwei „in sich spannungsfreien“ (69) Szenen. Dennoch scheint im Exkurs „Die vormarkinische Passionsgeschichte“ diese Meinung abgeschwächt zu werden: „Der Neueinsatz in 9,9“ darf „als Einleitung eines neuen Abschnittes angesehen werden“ (18).

⁴⁴ Siehe J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 87 („a redactionally placed «hinge» verse“); R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 66 (9,1 wird als „ursprünglich isoliertes Wort“ bezeichnet); G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1082.

⁴⁵ Siehe W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 231; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 87; anders M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, der die Ansicht vertritt, daß 9,1 mit der Verklärungserzählung „ursprünglich zusammenhängend“ (118) sowie „daß wahrscheinlich bereits vormk. die Verklärungserzählung mit 9,1 verbunden war“ (134). So gemäß M. Öhler wurde der ganze Abschnitt 9,1-8 (also V.1 zusammen mit der Verklärungserzählung) an die eschatologische Ankündigung 8,38 angefügt (siehe 134).

Verklärungserzählung folgen, werden zumeist der markinischen Redaktion zugeschrieben⁴⁶. Bei all dieser kompositionellen Tätigkeit dürfte die Absicht des Evangelisten, im Rahmen von christologischen Interessen seiner Redaktion, auch mit der in dieser Perspektive gesehenen Elija-Gestalt verbunden sein⁴⁷.

Diese Hypothese stützt sich nicht nur auf die doppelte Elija-Erwähnung innerhalb der Verklärungserzählung (VV.4-5), sondern auch auf die angesichts der synoptischen Tradition „ungewöhnliche“ Formulierung in V.4: ὄφθη αὐτοῖς Ἡλίας σὺν Μωϋσεῖ. Im Vergleich zu den Parallelstellen im Mt-Ev (17,3: ὄφθη αὐτοῖς Μωϋσῆς καὶ Ἡλίας) und im Lk-Ev (9,30: οἴτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἡλίας) stellen wir hier die Umstellung der Reihenfolge der beiden Namen und die Ersetzung von καὶ durch σὺν fest. Zusätzlich steht im direkt folgenden V.5 im Mk-Ev schon die Reihenfolge Mose – Elija, genauso wie im Mt-Ev und im Lk-Ev an den jeweiligen Parallelstellen (Mt 17,4; Lk 9,33).

Auf Grund dieses Sachverhaltes wird in der Exegese die Ansicht vorgetragen, daß Elija in der markinischen Verklärungserzählung betont herausgestellt wird, was der Klärung des Verhältnisses zwischen Jesus und Elija dienen soll⁴⁸. Es wird sogar die Vermutung formuliert, daß im V.4 „ursprünglich (...) nur Elia erwähnt war“⁴⁹, weil „die vormarkinische Erzählung auf die Begegnung „Jesus und Elia“ konzentriert war (vgl. auch 6,14f.; 8,28; 9,11-13)“⁵⁰. So dürfte Markus selbst σὺν Μωϋσεῖ hinzufügen, um eine Beziehung auf die Sinaitradition herzustellen, wo auch eine Art von „Verklärung“ des Mose zu treffen ist⁵¹.

⁴⁶ Siehe z. B. J. Gnifka, *Das Evangelium nach Markus*, I (1978¹) – II (1979¹), Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament II/1-2, Zürich, Einsiedeln, Köln, Neukirchen-Vluyn, II, 40; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1082; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 87-89; vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 119.

⁴⁷ Vgl. G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1082.

⁴⁸ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 74; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1082-1083; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 83-84; P. Katz, *Jesus als Vorläufer des Christus*, S. 225-226, der das oben erwähnte Verhältnis so versteht, daß Jesus selbst der bereits gekommene Elija ist und zugleich der erwartete künftige Christus – jedoch ohne überzeugende Argumente anzuführen. Zur Kritik von P. Katz siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 127 Anm. 98.

⁴⁹ P. Katz, *Jesus als Vorläufer des Christus*, S. 226.

⁵⁰ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 239.

⁵¹ Siehe ebd., S. 239; anders M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 127. Eine gewisse Unterstützung vom sprachlichen Gesichtspunkt kann hier vielleicht in der Singularform des Verbs ὄφθη gesehen werden, die weniger an die Namensaufzählung mit σὺν als an diese mit καὶ angepaßt zu sein scheint.

Jedoch spricht die Verwendung von $\sigma\upsilon\nu$ im Mk-Ev eher gegen die Ansicht, daß Elija im V.4 herausgestellt oder betont wird⁵².

Zum zweiten Mal wird Elija innerhalb der Verklärungserzählung in V.5 erwähnt, welcher im Verlauf der Szene als „Antwort“ (ἀποκριθεὶς) von Petrus präsentiert ist⁵³. Petrus schlägt vor, drei Hütten zu errichten: für Jesus, für Mose und für Elija⁵⁴. Dieser Vorschlag wird jedoch als unangemessen kommentiert (V.6)⁵⁵.

Ein anderes mit der Elija-Gestalt verbundenes Problem der Verklärungssperikope ist es, wie die Präsenz von „Elija mit Mose“ an der Seite vom verklärten Jesus zu deuten ist. Gemäß der ältesten, „klassischen“ Deutung sollen Mose und Elija als Stellvertreter für Gesetz und Propheten verstanden werden⁵⁶, „die dem Größeren (vgl. Mk 9,7) huldigen“⁵⁷. Eine alternative Deutung sieht die Gemeinsamkeit von Elija und Mose darin, daß sie beide die Rolle von Vorläufern Jesu als den Messias ausüben⁵⁸. Ein bedeu-

⁵² Siehe J. P. Heil, *A Note on 'Elijah with Moses' in Mark 9,4*, *Biblica* 80(1999)1, S. 115. Der Verfasser untersucht alle anderen Stellen, wo im Mk-Ev die Präposition $\sigma\upsilon\nu$ verwendet wird (2,26; 4,10; 8,34; 15,27; 15,32) und kommt zur Schlußfolgerung, daß „the object of the preposition $\sigma\upsilon\nu$ in every instance represents the more notable party“. Auf dieser Grundlage J. P. Heil schlägt die folgende Paraphrase von 9,4 vor, welche seiner Ansicht nach den richtigen Sinn dieses Verses wiedergibt: „«Then there appeared to them Elijah *with* ($\sigma\upsilon\nu$), that is, including even, Moses» – not only Elijah but even Moses!“

⁵³ Das Verb ἀποκρίνομαι wird hier als Hebraismus in dem Sinne „das Wort ergreifen“ verwendet – siehe W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (hrsg. von K. Aland, B. Aland), Berlin 1988⁶, S. 186-187.

⁵⁴ Die Reihenfolge der Gestalten (Jesus, Mose, Elija) entspricht ihrer Bedeutung in der Einschätzung des Erzählers – siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 76; vgl. Anm. 52.

⁵⁵ Die Unangemessenheit des Vorschlags wird vor allem im Kontrast zwischen dem himmlischen und vorläufigen Charakter der Vision und der irdischen und dauerhaften Natur der zu errichteten Wohnungen gesehen – vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 75-76; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 240; M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 128-129.

⁵⁶ Siehe V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1966², S. 390; vgl. M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 122, welcher mehrere sachliche Gegenargumente anbringt.

⁵⁷ J. Jeremias, *Ἡ(ε)ίας*, II, S. 940.

⁵⁸ Siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 123; J. Jeremias, *Ἡ(ε)ίας*, II, S. 940-941, der den Grund der Gemeinsamkeit von Elija und Mose in der apokalyptischen Tradition von zwei Vorläufern des Messias sieht, welche „allerdings fast durchweg Henoch und Elias als die beiden Vorläufer“ (941) nennt. Die Base für ihre Gemeinsamkeit ist in der im AT bezeugten Entrückung von Henoch (Gen 5,24) und Elija (2 Kön 2,11) gegeben.

tender Nachteil dieser Deutung liegt in der Knappheit von Zeugnissen für die Vorläuferrolle des Mose⁵⁹ bei gut bezeugter Vorläuferrolle des Elija, die in Mal 3,23f. gründet.

Von den übrigen⁶⁰, in der Literatur angeführten Deutungen der gemeinsamen Anwesenheit von Elija und Mose bei Jesu Verklärung, wollen wir noch an diese anknüpfen, die die beiden Gestalten als Repräsentanten der himmlischen Wirklichkeit ansieht⁶¹.

Diese Deutung gibt jedoch keinen Grund an, warum den Jüngern (αὐτοῖς – V.4) gerade die Gestalten von Elija und Mose in der Verklärungsszene neben Jesus erscheinen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß wir diesen Grund innerhalb der markinischer Christologie suchen können. Die Verklärungsszene „ist christologisch lehrhaft konzipiert“⁶². Durch seine Gestaltung der Verklärungserzählung erreicht Markus zwei grundsätzliche Ziele: Erstens bestätigt er die Falschheit (vgl. 6,15; 8,28) der Identifikation Jesus = Elija (da die beiden gleichzeitig zu sehen sind), und zweitens präsentiert er von der heilsgeschichtlichen Perspektive aus die unübertroffene Erhabenheit Jesu. Elija und Mose verkörpern die zwei größten Persönlichkeiten der alttestamentlichen Geschichte Israels. Und sie erscheinen⁶³ in der Szene, die eine eindeutige Konzentrierung auf die Person von Jesus aufweist⁶⁴. Daraus kann man schließen, daß die Szene nicht nur ansagen will, daß „Jesus ihrer Welt zugehört“⁶⁵ beziehungsweise „daß Jesus zu den himmlischer Herrlichkeit gewürdigten Großen der Heilsgeschichte gehört“⁶⁶, sondern

⁵⁹ Siehe z. B. J. Jeremias, Ἡλ(ε)ίας, II, S. 940; M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 124-127; vgl. W. Beltz, *Elija redivivus. Ein Beitrag zum Problem der Verbindung von Gnosis und Altem Testament*, in: K.-W. Tröger, (ed.) *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“*, Gütersloh 1980, S. 137-141, 139.

⁶⁰ Siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 125-126; vgl. J. Jeremias, Ἡλ(ε)ίας, II, S. 940.

⁶¹ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 74 Anm. 11.

⁶² Zur theologischen Bedeutung von ὥφθη siehe W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 239-240; M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 127-128.

⁶³ Nur seine Kleider werden strahlend weiß – nicht die von Elija und Mose; außerdem reden die beiden wohl nur mit Jesus und nicht miteinander (ἦσαν συλλαλούντες τῷ Ἰησοῦ).

⁶⁴ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 74.

⁶⁵ Ebd., S. 74.

auch, daß Jesus unter Elija und Mose ein *primus inter pares*⁶⁷ ist. Mit anderen Worten: Die Verklärung von Jesus ist nicht als eine „Bedingung“ zu sehen, die ihm einen „Übergang“ in die himmlische Sphäre ermöglicht, sondern umgekehrt: die himmlische Herrlichkeit „überkommt“ den verklärten Jesus, den Sohn Gottes (V.7)⁶⁸.

Mk 9,11-13

Die Gestalt von Elija bildet eine auffallende Verbindung zwischen der Verklärungsszene und dem Abschnitt 9,11-13. Während in der Verklärungserzählung Elija als Repräsentant der himmlischen Herrlichkeit erscheint, berührt die Perikope 9,11-13 die Themen von seiner eschatologischen Rolle⁶⁹ und von seinem Leiden, welches ihn dem Menschensohn angleicht.

Der Abschnitt 9,11-13 wird einer anderen Tradition als die Verklärungsszene zugewiesen⁷⁰ und das Überleitungsstück (VV.9-10) zwischen 9,2-8 und 9,11-13 meistens auf die markinische Redaktion zurückgeführt⁷¹. Der Großteil der Exegeten hält 9,11-13

⁶⁷ Das Gespräch, welches Elija und Mose mit Jesus führen, ist ein Zeichen von Vertrautheit, die normalerweise auch Gleichheit von Diskutanten impliziert – vgl. M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 128. Auch der Vorschlag von Petrus, eine Hütte für jede von den drei Personen der Vision zu bauen (V.5), kann als Zeichen gewisser „Gleichberechtigung“ von Jesus, Mose und Elija gesehen werden – siehe ebd. S. 129. Dabei wendet Petrus jedoch diesen Vorschlag ausschließlich an Jesus (λέγει τῷ Ἰησοῦ), was wieder eine „Konzentrierung auf Jesus“ in der Szene bestätigt.

⁶⁸ Es bleibt fraglich ob die Verklärungsszene als eine Prolepse der Auferstehung Jesus eingeschätzt werden und so den offenen Schluß des Mk-Ev (16,1-8), welches lediglich den Hinweis auf eine Bestätigungsvision (16,7) enthält, ermöglichen kann – siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 69. 73. 75; vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 234.

⁶⁹ Für die Auffassung, daß Elija in der Verklärungsszene nicht als der eschatologische Vorläufer zu verstehen ist – siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 123, Anm. 78, 126-127, 134-135; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 74-75; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1083.

⁷⁰ Siehe G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1084, sowie die Aufzählung, in Anm. 37, von mehreren Autoren, die dieser Meinung sind.

⁷¹ Siehe ebd., S. 1082; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 87-89; M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 38.40, der meint, daß der gesamte Abschnitt 9,9-13 „sicherlich von Mk selbst gebildet worden“ (119) ist. Jedoch fügt er auch hinzu: „Die Annahme von redaktionellem Gut schließt die Aufnahme von Traditionen ja nicht aus“ (40 Anm. 53). Im ähnlichen Sinne scheint sich auch G. Dautzenberg zu äußern. Demgegenüber führt V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 393-395 den Abschnitt 9,9-13 auf eine historische Jesustradition zurück.

für einen selbständigen Abschnitt: entweder in sich selbst⁷² oder innerhalb von der größeren Einheit 9,9-13⁷³.

Elija wird in der Perikope 9,11-13 eindeutig als eine Hauptfigur präsentiert⁷⁴. Sein Name kommt in jedem ihrer Verse vor. Diese drei Verse stellen jedoch die Exegese vor mehrere bedeutende Schwierigkeiten.

Als eine von den angedeuteten Schwierigkeiten kann man das Problem nennen, worauf sich die Frage der Jünger in V.11b bezieht, wenn sie die Lehre von Schriftgelehrten referieren, daß Elija zuerst (πρώτον) kommen müsse. Im markinischen Kontext ist der Zusammenhang mit dem Auferstehungsthema von VV.9-10 (besonders das Diskussionsmotiv der Jünger in V.10) gewährleistet⁷⁵. Es kann jedoch als seltsam empfunden werden, daß als Bezugspunkt für πρώτον gerade ein Problem oder Ereignis dient, welches den Gegenstand des Schülerdisputs (also folglich vielleicht auch des Schülerunverständnisses⁷⁶) in V.10b (συζητούντες⁷⁷ τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι) bildet⁷⁸. Hinter dem doppelten πρώτον (VV.11.12) könnte man eher eine Anspielung auf ein gut bekanntes Ereignis vermuten, welches auf die eschatologische Ankunft von Elija folgen soll⁷⁹. Auf der Grundlage von Überlegungen dieser Art wurde in der Exegese die Hypothese formuliert, daß die Jüngerfrage sich auf das Kommen des Gottesreiches in Macht (9,1) beziehen könnte, was bedeuten würde, daß die Perikope 9,11-13 ursprünglich dem V.1

⁷² Siehe z. B. die Liste von Namen bei M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 38 Anm. 43 (erster Teil).

⁷³ Siehe z. B. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 241-242; M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 38ff.

⁷⁴ R. H. Gundry, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids 1993 bezeichnet den Abschnitt 9,11-13 als „discussion about Elijah“ (457).

⁷⁵ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 78; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1085 bezieht πρώτον in 9,11b generell auf die Äonenwende und die ihr vorausgehenden Ereignisse.

⁷⁶ Siehe W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 243; vgl. M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 41 Anm. 59.

⁷⁷ W. Bauer, *Griechischdeutsches Wörterbuch*, 1548: συζητέω – 1. sich besprechen; 2. disputieren, streiten; 3. nachdenken.

⁷⁸ Siehe M. Trimaille, *Le récit de la transfiguration comme récit interprétatif. Marc 9,1-13*, in: L. Panier (ed.), *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique* (Festschrift J. Delorme; Lectio Divina 155), Paris 1993, S. 163-172, 164.

⁷⁹ Vgl. ebd., S. 164.

folgte⁸⁰. So eine Reihenfolge würde sachlich mehr der Elija-Erwartung entsprechen, die auf der Prophetie von Mal 3,23f. gründete⁸¹. Gegen solcher Hypothese wurden jedoch teilweise sehr kritische Positionen angenommen⁸².

Mit V.12 beginnt die Antwort Jesu auf die Jüngerfrage von V.11b, welche, was beachtlich ist, die Ankunft des Elija nicht als Erwartung der Jünger selbst, sondern der Schriftgelehrten präsentiert⁸³. Die Antwort Jesu, formal als geheime Jüngerbelehrung formuliert, wird auf der Grundlage von ihrer Schriftverwendung als ein „christologischer Midrasch“ charakterisiert⁸⁴.

Die erste Schriftanknüpfung in V.12 (Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα) bezieht sich auf die Texte Mal 3,23f. (LXX) und Sir 48,10, wonach Elija vor dem endzeitlichen Tag des Herrn⁸⁵ kommen soll um seine Vesöhnungs- und Au-

⁸⁰ Siehe J. Taylor, *The Coming of Elijah, Mt 17,10-13 and Mk 9,11-13: The Development of the Texts*, Revue Biblique 98(1991) S. 107-119, 111, 118; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 232: Die Verklärungserzählung „dürfte von Markus zwischen die Worte von der Leidensnachfolge und ihrem wahrscheinlichen Abschluß in 9,11-13 im Anschluß an 9,1 eingeschoben und durch die überleitende Passage in 9,9f. mit dem Folgenden verbunden worden sein“. Siehe auch 242; M. Trémaillé, *Le récit de la transfiguration comme récit interprétatif*, S. 165-167.

⁸¹ Siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 39.

⁸² Siehe G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1084; vgl. V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 394; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 78; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 87; R. H. Gundry, *Mark*, S. 484.

⁸³ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 78, der meint, daß die Frage deutlich literarischen Charakter hat und in Wirklichkeit ein Problem der Jünger widerspiegelt. Nach der Überzeugung von M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 43 gibt es zwei grundsätzliche Möglichkeiten der Erklärung, warum die Schriftgelehrten als Zeugen der Elija-Erwartung nur indirekt von Markus angeführt werden: die Ursache könnte 1) in einer Polemik mit „jüdischer Seite“ oder 2) in einem Gemeindedisput bezüglich der Elija-Erwartung liegen. G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1085-1086 sieht hinter der Frage ein Gemeindeproblem, dessen durch die Gemeinde abgelehnte Fassung den Schriftgelehrten zugewiesen wird.

⁸⁴ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 70; vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 39.

⁸⁵ In Mal 3,23f. wird der rätselhafte „Bote des Bundes“ (מַלְאָךְ הַבְּרִית) von Mal 3,1 (zum Problem von seiner Identität siehe B. V. Malchow, *The Messenger of the Covenant in Mal 3:1*, Journal of Biblical Literature 103/1984/ S. 252-255) wahrscheinlich von einem späteren Interpolator auf den wiederkehrenden Elija gedeutet – siehe W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin 1906², S. 266; J. Jeremias, Ἡλ(ε)ίας, II, S. 932. Auf dieser Weissagung basieren die vielfältigen Erwartungen bezüglich des wiederkehrenden Elija, die sich in der jüdischen Tradition entwickelt haben – siehe z. B. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, IV/2, S. 779-798.

frichtungsaufgabe durchzuführen. Jesus bejaht die mit Elija verbundenen Erwartungen und scheint somit auch die Schriftauslegung seiner Gegner zu bejahen⁸⁶. Dieser Sachverhalt, gemeinsam mit der Hypothese, daß zwischen V.12a und V.12b ein Kontrast von zwei Schriftauslegungen besteht, veranlaßt manche Autoren, auch V.12a, neben V.12b als eine Frage zu interpretieren⁸⁷.

Demgegenüber bereitet V.12b (καὶ πὼς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλά παθῆ καὶ ἐξουδενηθῆ;), welcher einstimmig⁸⁸ als eine Frage gesehen wird, einige Schwierigkeiten vom Gesichtspunkt des Zusammenhanges mit V.12a⁸⁹ und V.13⁹⁰. Wahrscheinlich ist die Funktion von V.12b so zu verstehen, daß die Frage auf eine Gleichsetzung der Geschehnisse des Elija und des Menschensohnes⁹¹ zielt⁹² und dabei

⁸⁶ Siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 41-42, sowie die Anm. 61 über die Stellung von Schriftgelehrten im Mk-Ev.

⁸⁷ Siehe z. B. J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 94. 98-99; J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 41; vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 79; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 394; G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1087. Zur Bewertung der Hypothese von J. Marcus siehe M. Casey, *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, S. 123-124; R. H. Gundry, *Mark*, S. 484-485.

⁸⁸ R. H. Gundry, *Mark*, S. 485 erwähnt die theoretische Möglichkeit, daß πὼς hier den Sinn einer Interjektion besitzen könnte, jedoch ist der interrogative Sinn in diesem Falle auch für ihn wahrscheinlicher.

⁸⁹ J. Taylor, *The Coming of Elijah*, S. 116 versucht, unter der Berufung auf F. Blass, A. Debrunner *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1990¹⁷, S. 369, § 442.8, die Beziehung vom V.12b zum V.12a als eine Beziehung von einer Apodosis zu einer unausgedrückten Protasis zu interpretieren. Dies führt ihn zur folgenden Übersetzung vom V.12: „(If) Elijah coming first restores all things, how then is it written, etc.?” (116).

⁹⁰ Siehe M. Casey, *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, S. 111; G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1086.

⁹¹ Der Begriff υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου wird hier (wie sonst im Mk-Ev) von den Exegeten generell auf Jesus bezogen. Anders J. Taylor, *The Coming of Elijah*, S.117, der die Auffassung vertritt, daß im V.12 Elia und Menschensohn dieselbe Person sind oder beide sich auf dieselbe Person beziehen. Anders noch M. Casey, *Aramaic Sources of Mark's Gospel*, S. 136-137, welcher den Begriff υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου als eine Übersetzung des aramäischen (ܫܡܝܢܐ) ܫܡܝܢܐ ansieht und ebenso auf Johannes den Täufer/Elia, als auch auf Jesus bezieht. Übrigens M. Casey scheint der Meinung zu sein, daß alle grundsätzliche exegetische Schwierigkeiten der Perikope 9,11-13 vermöge einer Rekonstruktion von vermeintlicher aramäischer Quelle des Markus lösbar sind – siehe ebd. S. 111-137; vgl. dazu V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, 55ff.; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 34 Anm. 18.

⁹² Vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 243.

auf ein Schriftzeugnis⁹³ über das Leiden⁹⁴ des Menschensohns hinweist⁹⁵.

In V.13 wird dann das gegenseitige Verhältnis von den zwei hinter den Fragen in V.11 und V.12b verborgenen Schriftzeugnissen (1. das „Zuerst-kommen“ des Elija, 2. das Leiden des Menschensohnes) aus urchristlicher Perspektive geklärt⁹⁶. Diese Klärung, mit dem autoritären λέγω ὑμῖν eingeführt, ist in Form einer aktualisierenden Auskunft über Elija formuliert. Durch die Feststellung, daß der erwartete Elija schon zurückgekehrt ist (ἐλήλυθεν), aber an seiner Aufgabe gehindert wurde⁹⁷ (ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον), wird implizit⁹⁸ eine Identifikation Johannes' des Täufers mit Elija vorgenommen⁹⁹ und sein Leidensgeschick (vgl. 6,17-29) in seine Vorläuferrolle angesichts des ebenso leidenden Menschensohnes integriert¹⁰⁰.

Beim Schriftverweis am Ende von V.13 (καθὼφ γέγραπται ἐπ' αὐτόν) bereitet es große Schwierigkeiten, einen entsprechenden Schriftbeleg aufzuzeigen. Deren Lösung wird auf verschiedenen Wegen gesucht¹⁰¹.

⁹³ Unter den Schrifttexten, die sich als Bezeugung für dieses Leiden anführen lassen, wird am häufigsten auf diese, die vom unschuldigen Leiden des Gerechten und des Gottesknechtes sprechen, hingewiesen: Ps 118,22; 22,6.25; 69,33; 89,39; Jes 53 – siehe z. B. R. P e s c h, *Das Markusevangelium*, II, S. 79; J. M a r c u s, *The Way of the Lord*, S. 95-96. 104 Anm. 41. 105, der in 9,12b ein Beispiel von „a creative exegesis that brings together a number of passages“ (96) sieht.

⁹⁴ Auffällig ist die Ähnlichkeit zwischen πολλά πάθη und πολλά παθεῖν (8,31) – beidemal in Bezug auf den Menschensohn.

⁹⁵ Vgl. R. P e s c h, *Das Markusevangelium*, II, S. 79.

⁹⁶ Vgl. ebd., S. 79; W. G r u n d m a n n, *Das Evangelium nach Markus*, S. 244 sieht einen Widerspruch zwischen den beiden Schriftzeugnissen: „Schrift steht gegen Schrift“.

⁹⁷ Vgl. ebd.

⁹⁸ Vgl. die matthäische Parallele 17,10-13, wo die Identifikation explizit ausgedrückt wird (V.13).

⁹⁹ Siehe V. T a y l o r, *The Gospel according to St. Mark*, S. 395.

¹⁰⁰ Vgl. R. P e s c h, *Das Markusevangelium*, II, S. 79.

¹⁰¹ Auf einem Wege versucht man auf bestimmte alttestamentliche Texte hinzuweisen, die den geschichtlichen Elija betreffen (z. B. 1Kön 19,10), um so mehr, daß in der Erzählung vom Ende des Täufers (6,17-29) auch einige Anspielungen auf den geschichtlichen Elija vorzukommen scheinen – vgl. W. G r u n d m a n n, *Das Evangelium nach Markus*, S. 244; R. P e s c h, *Das Markusevangelium*, II, S. 80.

Ein anderer Weg besteht darin, daß man keine konkrete Texte des AT aufzuzeigen versucht, sondern auf eine jüdische apokalyptische Tradition verweist, die ihre Abbildung auch in Apk 11,3ff. gefunden hatte (siehe J. J e r e m i a s, 'Ηλ(ε)ίας, II, S. 941-943; vgl. V. T a y l o r, *The Gospel according to St. Mark*, S. 395), oder die Möglichkeit, daß es sich um ein exegetisches Postulat der Gemeinde handelt, annimmt – siehe G. D a u t z e n b e r g, *Elija im Markusevangelium*, S. 1088; M. Ö h l e r, *Elija im Neuen Testament*, S. 45; vgl. J. M a r c u s, *The Way of the Lord*, S. 107.

Die Perikope 9,11-13, im Unterschied zu ihrer matthäischen Parallele (Mt 17,10-13; bei Lukas fehlt ein Paralleltext), setzt keinen speziellen Akzent auf explizite Identifizierung¹⁰² des *Elias redivivus*. Die den drei Jüngern durch Jesus gegebene Antwort (VV.12-13) ist hingegen auf die Identität des Menschensohnes fokussiert. Diese Antwort stellt klar, daß er weder (der auferstandene) Johannes der Täufer (vgl. 6,14.16; 8,28) noch Elija (vgl. 6,15; 8,28) sei. Also ist auch in 9,11-13 „die entscheidende Gestalt (...) der Menschensohn und dessen Leidensgeschick“¹⁰³.

Mk 15,33-39

Die zwei letzten Elija-Erwähnungen im Mk-Ev (15,35.36) erscheinen im Zusammenhang des Berichtes vom Tode Jesu am Kreuz (15,33-39). Diesem Bericht kommt eine besondere Bedeutung innerhalb der markinischen Passionsgeschichte zu: er beinhaltet die Erzählung vom Kreuzestode Jesu und vermittelt zugleich eine theologische Deutung dieses Todes¹⁰⁴.

Die Perikope 15,33-39 ist dreiteilig gebaut: V.33 (Ausbreitung der Finsternis am Mittag) bildet eine umstandbezogene Einführung in die Szene der Agonie Jesu; im zweiten Teil (VV.34-36) wird der laute Gebetsschrei Jesu als aramäisches Psalmwort (Ps 22,2a) zitiert, welches zugleich übersetzt wird, und es werden zwei Reaktionen verschiedener Akteure auf diesen Schrei geschildert; der dritte Teil (VV.37-39) berichtet vom Tode Jesu, vom Zerreißen des Tempelvorhangs und vom Bekenntnis des auf Jesu Tod reagierenden Hauptmanns¹⁰⁵. Es besteht eine große Divergenz unter den Exegeten betreffs der Proportion von Tradition und Redaktion in dieser Perikope¹⁰⁶.

Noch einen Weg – freilich singulären – scheint M. Trimaille, *Le récit de la transfiguration comme récit interprétatif*, S. 169 vorzuschlagen: ἐποίησαν αὐτῷ ὄσα ἤθελον bezieht sich, seiner Meinung nach, auf die Erzählung 6,17-29. Man könnte daraus schließen, daß mit καθὼς γέγραπται ἐκ αὐτῶν eben dieser Text vom Mk-Ev selbst gemeint ist (!). Jedoch ist so eine Überzeugung im Aufsatz von M. Trimaille nicht ausgedrückt.

¹⁰² Dieses Problem scheint noch für Joh-Ev aktuell zu sein – siehe Joh 1,21.

¹⁰³ G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S 1087.

¹⁰⁴ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 492.

¹⁰⁵ Siehe ebd., S. 492; vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 141; R. H. Gundry, *Mark.*, S. 943.

¹⁰⁶ Das Spektrum der Meinungen reicht von der Auffassung, daß 15,33-39 als ein Ganzes einheitlich und traditionell (zum Großteil auch historisch) ist (siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 491. 500-501), über die Ansicht, daß ein Teil (vor allem die VV.33 und 38)

Der Abschnitt 15,34-36, welcher zentral in der Perikope vom Kreuzestode Jesu (15,33-39) plaziert ist und der das „Elija-Mißverständnis“¹⁰⁷ beinhaltet, wird zumeist zur ältesten Passions-tradition zugeordnet¹⁰⁸. Jedoch werden oft auch redaktionelle Eingriffe von unterschiedlichem Ausmaß angenommen¹⁰⁹. Die Struktur von 15,34-36 ist dreiteilig: der Inhalt besteht aus drei aufeinander folgenden Sequenzen von kurzem Erzählteil und kurzer direkter Rede¹¹⁰.

In V.34 enthält der Erzählteil eine neue (bezüglich des V.33) Zeitangabe (τῆ ἐνάτῃ ὥρᾳ) und führt in die einzigen Worte des Gekreuzigten im Mk-Ev (ελωι ελωι λεμα σαβαχθωνι;¹¹¹) ein.

Die erste, im V.35 geschilderte, Reaktion von einigen der Dabeistehenden (τινερ τῶν παρεστηκότων) ist als ein Mißverständnis präsentiert, daß Jesus nach Elija ruft (Ἠλίαν φωνεῖ). Weil jedoch ein solcher Mißverständnis „akustisch und philologisch kaum möglich ist“¹¹², handelt es sich wahrscheinlich um eine mutwillige Verdrehung oder absichtliche Mißdeutung des Gebetswortes Jesu¹¹³. Die in V.34b gebrachte Übersetzung dieses Wortes scheint eine de-artige Deutung der Reaktion der Umstehenden zu befürworten¹¹⁴. Es empfiehlt sich deswegen den Ausdruck „Elija-Mißverständnis“ stets in Anführungszeichen gesetzt zu verwenden¹¹⁵.

(strukturell) sekundär ist (siehe V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 649-651) bis hin zum Urteil, daß die VV.34b,35-36,37a (*sic!*) der markinischen Redaktion zuzuweisen sind (siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 141-143). Vgl. die Diskussion bei W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 428-430.

¹⁰⁷ Es handelt sich vielmehr um kein richtiges Mißverständnis – siehe dazu im Folgenden.

¹⁰⁸ Siehe z. B. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 500-501; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 587.

¹⁰⁹ Siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 142-143; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1089, der „die Verantwortung für die jetzige Gestalt von Mk 15,34-36 dem Redaktor“ (1089) zuweist, dabei aber bemerkt: „Allerdings stehen die redaktions- und traditions-geschichtliche Analyse bei diesem Text wie bei der Leidensgeschichte insgesamt vor erheblich größeren methodischen Schwierigkeiten“ (1088-1089).

¹¹⁰ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 492.

¹¹¹ Vgl. die einzige synoptische Parallele des Gebetsrufes Jesu am Kreuz in Mt 27,46.

¹¹² J. Gnilká, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 322. Siehe auch W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 435, der das Mißverständnis als „weder vom aramäischen noch vom hebräischen Wortlaut aus“ möglich hält.

¹¹³ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 495; J. Jeremias, *Ἠλι(ε)ίας*, II, S. 937; J. Gnilká, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 322.

¹¹⁴ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 496.

¹¹⁵ Vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 144.

Der V.36 referiert die zweite Reaktion auf den Gebetsschrei Jesu: In Anknüpfung an das „Elija-Mißverständnis“ versucht einer¹¹⁶ der Dabeistehenden Jesus zu tränken¹¹⁷ und erläutert zugleich seine Absicht, den Elija auf die Probe zu stellen: ob er (noch) kommt und den sterbenden Jesus vom Kreuze herunterholt (ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν).

Es wird in der Exegese angenommen, daß 15,35f. den ältesten schriftlichen Beleg für den Glauben an Elija als den Nothelfer seines Volkes und der Gerechten in ihm¹¹⁸ darstellt¹¹⁹. Es stellt sich die Frage, ob wir in diesem Text nur mit dieser Auffassung der Elija-Rolle zu tun haben. Wenn die Antwort „ja“ lautet, dann stehen wir vor einer beträchtlichen Schwierigkeit: „Die Vorstellung von Elija als Nothelfer (...) paßt in keiner Weise zur sonstigen Rezeption von Elija-Traditionen in christlicher Überlieferung“¹²⁰ und somit auch in Mk 6,14-16; 8,27-30; 9,11-13. Warum also wird Elija in der Szene des Kreuzestodes von Jesus erwähnt?

In den oben untersuchten Perikopen des Mk-Ev mit Elija-Erwähnungen haben wir eine eindeutige und ständige „Konzentration auf Jesus“ festgestellt. Im Kreuzigungsbericht (15,20b-41), dessen Höhepunkt die Erzählung von Jesu Kreuzestod (15,33-39) bildet, kommt diese Konzentration in einem eminenten Grade zum Vorschein¹²¹. Die Szene der Verspottung Jesu am Kreuz (15,25-32), welche dem Todesbericht unmittelbar vorangeht, scheint eine Art von Resümee (oder *épitomé*) des Mk-Ev vom Gesichtspunkt der Jesu Identität darzustellen: ὁ βασιλεύς τῶν Ἰουδαίων (V.26), ὁ χριστὸς ὁ βασιλεύς Ἰσραήλ (V.32). Somit könnte der

¹¹⁶ J. Gnilk a, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 323 meint, es handle sich um einen römischen Soldaten, was R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 496 als unwahrscheinlich betrachtet. Für eine Erörterung dazu siehe V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 594.

¹¹⁷ Die Tränkung mit saurem Wein (ὄξος) sollte das Leben des Gekreuzigten kurzfristig verlängern – siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 496; J. Gnilk a, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 323.

¹¹⁸ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 496. Rabbinische Belege bei H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, IV/2, S. 769-779; vgl. M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 139-141.

¹¹⁹ Siehe J. Jeremias, Ἡλ(ε)ίας, II, S. 932; J. Gnilk a, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 322; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 501.

¹²⁰ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 501.

¹²¹ Vgl. V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 587: „All the interest is concentrated on the figure of Jesus“.

Elija-Bezug in 15,35-36 als eine Verlängerung, auch in Form einer Verspottung¹²², von diesem Resümee aufgefaßt werden: das „Elija-Mißverständnis“ wäre von der markinischen Perspektive nützlich um Jesus von Elija zusätzlich zu distanzieren¹²³, wobei Elija nicht nur als Nothelfer, sondern auch als der kommende Vorläufer des Messias zu verstehen wäre¹²⁴.

Es sei noch auf eine gewisse Eigenart der markinischen Schilderung der Szene 15,33-39 in Bezug auf die Dabeistehenden hingewiesen. Man könnte diese Eigenart als eine „doppelte Ironie“ bezeichnen: trotz der seit der sechsten Stunde bis zum Tod Jesu¹²⁵ herrschenden Finsternis, scheinen die Spötter ihrem Sehvermögen stark zu vertrauen: ἴδε (V.35), ἴδωμεν (V.36). Auf diese Weise wird ihre Verblendung und ihr Unglaube¹²⁶ dargestellt¹²⁷ und eine Brücke innerhalb des Mk-Ev zu 4,12 (βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν) und 8,18 (ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε) geschlagen. So werden die Spötter selbst Betroffene ihrer eigenen Ironie.

Lediglich der Hauptmann, dessen Sehvermögen durch die Kraft des Glaubens¹²⁸ und durch das Aufhören der Finsternis¹²⁹ verstärkt wurde, sieht (ἰδὼν) wahrhaftig und bekennt in dem Gekreuzigten den Sohn Gottes. So schließt er die Inklusion mit dem „Anfang des

¹²² Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 496-497.

¹²³ Vgl. G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1089.

¹²⁴ Vgl. J. Gnilkka, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 322-323; G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1090. Auch J. Jeremias, *Ἡλι(ε)ίας*, II, S. 937 scheint die Nothelferrolle des Elija mit seiner Vorläuferrolle in Mk 15,35f. zu verbinden indem er die Worte von A. Schlatter zitiert: „Am Ausbleiben Elias scheiterte nach dem jüdischen Urteil der messianische Anspruch Jesu“.

¹²⁵ Der Bericht scheint den genauen Moment des Aufhörens der Finsternis nicht zu präzisieren. Wenn die Finsternis als apokalyptisches Motiv (siehe J. Gnilkka, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 321) gilt und vielleicht auch die Verlassenheit Jesu durch Gott ausdrücken soll, dann stellt W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 434 mit Recht fest: „In die Finsternis hinein ruft an ihrem Ende Jesus mit lauter Stimme“.

¹²⁶ Siehe J. Gnilkka, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 323.

¹²⁷ Vgl. die Worte der Hohenpriester und der Schriftgelehrten in V.32 (ὅνα ἴδωμεν καὶ πιστεῦσωμεν), die allerdings noch während der ersten Phase (zwischen der dritten (V.25) und der sechsten (V.33) Stunde) von Jesu Agonie am Kreuz gesprochen werden, also im Tageslicht.

¹²⁸ Vgl. J. Gnilkka, *Das Evangelium nach Markus*, II, S. 325.

¹²⁹ W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 435 meint, daß die Finsternis durch den letzten Schrei Jesu (V.37) beendet wird. Man kann bemerken, daß dieser Schrei in der Szene zwischen die Worte der Spötter (VV.35-36) und das Glaubensbekenntnis des Hauptmanns (V.39) als eine Zäsur plaziert ist.

Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes" (1,1). Auf diese Weise dient das „Elija-Mißverständnis" in der Perikope 15,33-39, ähnlich wie die Volksmeinungen in 8,27-30, als ein negativer Hintergrund für die positive Proklamation von Jesu Identität.

Die indirekten Bezugnahmen

Außer den Elija-Erwähnungen, die explizit auftreten, stoßen wir im Mk-Ev auch auf Texte, die vielfältige Anspielungen auf die Gestalt des Elija zu beinhalten scheinen und dabei seinen Namen nicht erwähnen¹³⁰. Eine schwere Aufgabe ist es, auch wegen des subjektiven Faktors, zu bestimmen, wieviel Anspielungen dieser Art das Mk-Ev umfaßt und in welchen Abschnitten sie vorkommen.

Im folgenden beschränken wir uns auf die Perikopen, auf welche in der Exegese am häufigsten hingewiesen wird, daß sie Elija-Allusionen enthalten. In der Regel beziehen sich diese Allusionen auf die Figur und das Wunderwirken des geschichtlichen Elija (vgl. 1 Kön 17-19; 21; 2 Kön 1-2).

Mk 1,2-6

Gleich nach der Überschrift (1,1) seines Evangeliums führt Markus das Mischzitat (Ex 23,20; Mal 3,1; Jes 40,3) vom verheißenen Wegbereiter¹³¹ an (VV.2-3)¹³². Da der Gottesbote aus Mal 3,1 (dem Text, welcher im Mischzitat mitverwendet wurde) in Mal 3,23f. auf den wiederkehrenden Elija gedeutet wird¹³³, ist die erste (indirekte) Anspielung auf die Elija-Gestalt bereits in Mk 1,2 auffindbar. Darauf folgen die nächsten elijanischen Züge. Das Auftreten des Johannes (V. 4f.) wird als ein prophetisch gedeutetes Geschehen präsentiert, welches mit der Kommentierung durch das Mischzitat korrespondiert¹³⁴. Die Schilderung des Täufers als einen Bußpro-

¹³⁰ Vgl. G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S 1077.

¹³¹ Siehe W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 34.

¹³² Dieses Mischzitat, zusammen mit seinem Kontext betrachtet, stellt einen Beleg für die literarische und theologisch-synthetische Kunst von Markus dar und wird, vom Gesichtspunkt der Funktion, als analog zum vom Chor gesungenen Prolog in der antiken griechischen Tragödie gehalten – siehe M. E. Boring, *Markan Christology: God-Language for Jesus?*, *New Testament Studies* 45(1999), S. 451-471, 464.

¹³³ Siehe Anm. 85.

¹³⁴ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 79.

pheten weist etliche Merkmale einer Elija-Stilisierung auf. Bereits „die Wüste“ (ἐν τῇ ἐρήμῳ), die als Ort des Wirkens des Johannes dargestellt wird, erinnert an das Gebiet der Wundertätigkeit des Elija und seiner Entrückung¹³⁵.

Doch die auffälligsten Merkmale einer Elija-Stilisierung sind in V.6 erkennbar, wo Kleidung und Nahrung des Johannes beschrieben werden. Der Ausdruck ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας¹³⁶ καμήλου bedeutet wahrscheinlich, daß er mit einem Mantel aus Kamelhaaren¹³⁷ bekleidet war¹³⁸, was eine Anknüpfung an die Tradition der Prophetenkleidung (siehe Sach 13,4) bildet. Das darauffolgende καὶ ζώην δερματίνην περί τήν ὄσφυν αὐτοῦ stellt eine eindeutige Anspielung an die Kleidung des Elija (2 Kön 1,8¹³⁹) dar. Die Notiz von der asketischen Nahrung des Johannes¹⁴⁰, ähnlich wie sein Wüstenaufenthalt und seine tierische Kleidung, setzt ihn in Verbindung mit dem jüdischen Modell der Prophetengestalt¹⁴¹.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß in dem Abschnitt 1,2-6, im Einklang mit anderen Texten des Mk-Ev (z. B. 9,11-13), implizit eine Identifizierung des Johannes des Täufers als Vorläufer Jesu¹⁴² mit Elija vorgenommen wird¹⁴³.

Mk 1,21-28

Diese Perikope berichtet die erste Wundertat Jesu im Mk-Ev: den Exorzismus in Kafarnaum, der als Zeichen einer „neuen Lehre mit Vollmacht“ (V.27) interpretiert wird.

In den Worten: τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθεφ... (V.24) ist eine Anknüpfung an den durch die Witwe von Sarepta zu Elija gesprochenen Satz: τί ἐμοί καὶ σοί, ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ;

¹³⁵ Siehe ebd., S. 79.

¹³⁶ Gegen die Textvariante, welche hier δέρπτιν statt τρίχας liest, spricht der Argument, daß es „eine offene Verletzung jüdischer Reinheitsvorschriften wäre“ – W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 38. Siehe auch J. Jeremias, ‘Ηλ(ε)ίας, II, S. 939 Anm. 69.

¹³⁷ J. Jeremias, ‘Ηλ(ε)ίας, II, S. 938 meint, daß nicht nur der Mantel, sondern auch das Untergewand des Johannes aus Kamelhaaren gewebt war.

¹³⁸ Siehe V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 155-156.

¹³⁹ LXX: ἀνὴρ δασύς καὶ ζώην δερματίνην περιεζωσμένος τήν ὄσφυν αὐτοῦ.

¹⁴⁰ In Lk 7,33 Jesus sagt, daß Johannes kein Brot aß und keinen Wein trank.

¹⁴¹ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 81.

¹⁴² Siehe z. B. ebd., S. 78.

¹⁴³ Vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 36-37.

εἰσήλθεζ... (1 Kön 17,18) feststellbar¹⁴⁴. Man soll jedoch beachten, daß die ähnlichen Worte in einem völlig anderen Kontext gesprochen werden: in 1 Kön 17,18 sind es die Worte einer trauernden Mutter im Zusammenhang einer Totenerweckung und in Mk 1,24 die Worte eines Besessenen im Zusammenhang eines Exorzismus¹⁴⁵. Ein anderes Problem ist dadurch geschaffen, daß die Abgrenzungsformel τί ἐμοί. καί σοί... mehrmals im AT (LXX)¹⁴⁶ und auch außerhalb von ihm vorkommt, es sich also in V.24 schwerlich um ein Zitat von 1 Kön 17,18 handeln kann¹⁴⁷. Andererseits es ist wahrscheinlich, daß der christologische Titel ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ αὐτοῦ 1 Kön 17,18, vielleicht in Verbindung mit 2 Kön 4,9 (ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἅγιος) in Bezug auf Elischa, abgeleitet wurde¹⁴⁸.

Es läßt sich also schließen, daß die mit der Wundertätigkeit von Elija (und Elischa) verbundene alttestamentliche Tradition einen gewissen Einfluß auf die frühe Christologie der Urgemeinde haben konnte¹⁴⁹.

Mk 5,22-24.35-43

Im Unterschied zu Mk 1,21-28, in der Erzählung über der Auferweckung der Tochter des Jäirus, die mit dem Bericht von der Heilung einer kranken Frau (5,25-34) verschachtelt ist¹⁵⁰, treffen wir denselben Zusammenhang und dieselbe Gattung wie in der Elija-Geschichte (1 Kön 17,17-24)¹⁵¹ an: Die Erweckung eines Kindes vom Tode.

Auch die Erzählungen selbst weisen eine Reihe von gemeinsamen Merkmalen auf: a) die Hilfesu­che des Vaters oder der Mutter

¹⁴⁴ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 122.

¹⁴⁵ Siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 136 Anm. 152.

¹⁴⁶ Siehe Ri 11,12; 2 Kön 3,13; 2 Chr 35,21.

¹⁴⁷ Siehe M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 135-136; vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 60.

¹⁴⁸ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 122; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 60.

¹⁴⁹ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 122, auch 287 zu Mk 5,7; vgl. M. Öhler, *Elija im Neuen Testament*, S. 136.

¹⁵⁰ Durch diese, vielleicht durch die Stichworte „zwölf Jahre“ (Vv.25.42) und θύρα (Vv.23.34.35) veranlaßt, Verschachtelung hat der Redaktor die christologisch bedeutende Steigerung: Heilung eines zwölfjährigen Leidens – Erweckung vom Tode eines zwölfjährigen Mädchens erzielt – vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 313-314.

¹⁵¹ Vgl. die ähnliche Kindererweckungserzählung in der Elischa-Geschichte (2 Kön 4,18-37).

des Kindes, b) schwere Krankheit des Kindes, die zum Tod führt, c) der Gang ins Haus des Kindes, d) die Absonderung, bei welcher die Erweckung vollzogen wird¹⁵². Neben diesen Gemeinsamkeiten sind auch mehrere Differenzen zu notieren: a) Geschlechtertausch (Vater und Tochter statt Mutter und Sohn), b) die Zeugenschaft der gewählten Jünger und der Eltern des Kindes (V.40), die in 1 Kön 17 fehlen, c) die Erweckungsvollziehung durch einen Befehl (ohne Gebet) und eine einfache Geste, andere als in 1 Kön 17, wo sie dreimal wiederholt und von Gebet vorangegangen und begleitet wird¹⁵³. Trotz der aufgezählten Differenzen, ist die Ähnlichkeit zwischen den beiden Wundergeschichten so groß, daß wir mit einem eindeutigen Einfluß von Elija's (und Elischa's) Kindererweckungserzählungen auf die Ausformulierung der Erzählung von der Tochter des Jäirus zu rechnen haben¹⁵⁴.

Für eine Ausformulierung dieser Art, die durch eine Anknüpfung an die Wundertätigkeit von Elija (und Elischa) verursacht ist, läßt sich als die theologische Absicht das Prinzip der Überbietung aufzeigen: Jesus als Wundertäter überbietet radikal die großen Wundertäter des Alten Testaments¹⁵⁵.

Weitere Texte

Von den übrigen Texten des Mk-Ev, welche hypothetische Anspielungen auf die Gestalt des Elija beinhalten, wollen wir noch einige Abschnitte erwähnen, die die elijanischen Züge in geringem Maße aufweisen.

In der suggestiven, „modellhaften“ Szene der Berufung der ersten vier Jünger durch Jesus (1,16-20) wird eine gewisse Abhängigkeit von der Berufungserzählung des Elischa durch Elija (1 Kön 19,19-21) gesehen¹⁵⁶. Die Verwandtschaft beider Berichte zeigt sich vor allem auf

¹⁵² Siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 136-137.

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 137; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 296.

¹⁵⁴ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 298. Es ist um so wahrscheinlicher, daß 1 Kön 17,17-24 und 2 Kön 4,18-37 als einzige eventuelle Vorbilder im AT in Frage kommen – siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 137.

¹⁵⁵ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 298; M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 137; vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 149.

¹⁵⁶ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 109.111.114; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 55; vgl. R. H. Gundry, *Mark*, S. 67.70; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 167-168.

der Ebene der Gattung: 1 Kön 19,19-21 wird als ein Vorbildtext für mehrere Berufungserzählungen in den Evangelien eingeschätzt¹⁵⁷, unter denen die Erzählung 1,16-20 Jesu Autorität und sein mächtiges Berufungswort auf eine besondere Weise hervorhebt¹⁵⁸.

Auch im Bericht von der Enthauptung Johannes' des Täufers (6,17-29) wird oft eine Anknüpfung an die Elija-Geschichte von 1 Kön 18f. 21 behauptet¹⁵⁹. So würden die Figuren von Johannes, Herodias und Herodes ihre Parallelen in Elija, Isebel und Ahab haben: wie einst Elija dem Ahab wegen der Freveltat seiner heidnischen Frau Isebel (1 Kön 21) entgegentrat¹⁶⁰, so „tritt Johannes Herodes wegen der Heirat mit Herodias entgegen, die ihm, wie Isebel dem Elija (1 Kön 19,2), nach dem Leben trachtet“¹⁶¹. Zur Ausgestaltung der Erzählung 6,17-29, wo Johannes der Täufer als ein Verteidiger der Ehereinheit geschildert wird, hat vielleicht eine rudimentäre Form der späteren rabbinischen Tradition von Elija als Wiederhersteller der Familienreinheit¹⁶² beigetragen; ein Ausdruck von dieser Tradition ist die Identifikation des Elija mit dem Priester Pinhas (siehe Num 25,7-13)¹⁶³.

Eine Anspielung auf die Elija-Gestalt wird manchmal auch in 1,12-13¹⁶⁴ und in 6,14¹⁶⁵ gesehen.

Markus als Interpret der Elija-Erwartung

Die zahlreichen, vielgestaltigen, direkten und indirekten Elija-Bezugnahmen sind im Mk-Ev nicht ohne Grund und Zweck ver-

¹⁵⁷ Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 109, der in 1,16-20 das dreigliedrige Schema der Berufungserzählung von 1 Kön 19,19-21 (1. Situationsangabe, 2. Berufung, 3. Nachfolge) zweimal angewendet sieht.

¹⁵⁸ Siehe R. H. Gundry, *Mark*, S. 66-68; M. E. Boring, *Markan Christology*, S. 465.

¹⁵⁹ Siehe W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, S. 173.175; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, S. 310-312; R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 339; vgl. R. H. Gundry, *Mark*, S. 313; M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 37-38.

¹⁶⁰ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 339.

¹⁶¹ Ebd., S. 339.

¹⁶² Siehe z. B. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament*, IV/2, S. 792-794.

¹⁶³ Siehe ebd., S. 790; vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 38.

¹⁶⁴ Siehe P. Katz, *Jesus als Vorläufer des Christus*, S. 229, dessen Meinung durch M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 135 Anm. 142 einer sachlichen Kritik unterzogen wird.

¹⁶⁵ Die hier neben der direkten Elija-Bezugnahme vom V.15 (siehe den Punkt I A 1) auftretende Elija-Allusion wird auf Grund der Einschätzung des Johannes als den wiedergekommenen Elija vermutet – siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, I, S. 333-334.

wendet. Es ist zu vermuten, daß sie einerseits in Beziehung zum in der markinischen Gemeinde gültigen, theologischen Horizont bleiben und andererseits der „programmatischen“ Absicht des Evangeliums entsprechen.

Die bisherige Analyse der Elija-Bezüge ließ das Mk-Ev als Werk eines raffinierten Theologen erscheinen. So möchten wir im letzten Teil des vorliegenden Aufsatzes mögliche Motivierungen und Zielsetzungen des Markus bei seiner Auseinandersetzung mit dem Problem der Elija-Erwartung untersuchen. Demensprechend erörtern wir im ersten Punkt die im Text des Evangeliums vorkommenden Indizien der Aktualität der Elija-Erwartung für die markinische Gemeinde, und den zweiten Punkt widmen wir dem Einfluß der markinischen Christologie auf die Behandlung in seinem Werk des Problems von Elija-Erwartung und Elija-Stellung.

Die Elija-Erwartung als aktuelles Problem im Mk-Ev

Im Lichte des NT scheint es klar zu sein, daß die Überzeugung von der Rückkehr des einstmals entrückten Elija ein fester Bestandteil des jüdischen Erbes der Urchristenheit ist: „Die Erwartung, daß Elias vor dem Anbruch des Endes wiederkehren werde, wird in den Evangelien als allgemein bekannt und anerkannt vorausgesetzt“¹⁶⁶.

Im Mk-Ev wird diese Anerkennung durch die erhebliche Zahl von Elija-Erwähnungen¹⁶⁷ und -Allusionen betont, so daß anzunehmen ist, daß die Frage nach Elija und seiner Wiederkunft in der markinischen Gemeinde sehr aktuell war¹⁶⁸. Diese Aktualität erörtern wir und sehen dabei vom bis jetzt in der Exegese nicht gelösten Dilemma, ob die Konzeption vom Elija als Vorläufer des Messias vorchristlich ist oder nicht¹⁶⁹ ab.

¹⁶⁶ J. Jeremias, 'Ηλ(ε)ίας, II, S. 938.

¹⁶⁷ Im relativ kurzen Mk-Ev kommt der Name 'Ηλ(ε)ίας 9 mal vor – nur das wesentlich längere Mt-Ev ist unter den Büchern des NT durch die selbe Vorkommenszahl charakterisiert – siehe die Zusammenstellung auf der S. 3.

¹⁶⁸ Siehe M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 110; vgl. W. Beltz, *Elia redivivus*, S. 140, der jedoch in einen gewissen Anachronismus zwischen „der rabbinischen Theologie“ und „dem Urchristentum“ verfällt.

¹⁶⁹ Zum ziemlich leidenschaftlichen Streit darüber siehe z. B. D. C. Allison, *Elijah Must Come First*, *Journal of Biblical Literature* 103(1984), S. 256-258; J. Marcus, *The Way of the Lord*, S. 110; vgl. J. Jeremias, 'Ηλ(ε)ίας, II, S. 938 Anm. 65; J. Taylor, *The Coming of Elijah*, S. 107.

Eine besonders auffallende Indiz der Aktualität der Elija-Erwartung im Mk-Ev bildet die Jüngerfrage in 9,11b (ὄτι λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι Ἠλίου δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον;). Dadurch, daß die Ankunft des Elija nicht als Erwartung der Jünger selbst, sondern der Schriftgelehrten präsentiert ist, wird die Lebendigkeit des Problems nicht vermindert¹⁷⁰. Auch die von Jesus gegebene Antwort (VV.12-13), besonders der V.12, „weist auf die Stärke und das Andauern der Elija-Erwartung im jüdischen und christlichen Umfeld der mk Tradition“¹⁷¹. Der V.13 hingegen deutet die urchristliche (jesuanische und zugleich markinische) Lösung des Problems „der quasi-dogmatischen Elija-Erwartung“¹⁷² an: *Elias redivivus* ist bereits (als Johannes der Täufer) gekommen¹⁷³. „Etwaige weitere Erwartungen über das Wirken des wiedergekommenen Elia sind nach Markus somit obsolet“¹⁷⁴.

Neben dem Abschnitt 9,11-13, weisen auch die Perikopen 6,14-16; 8,27-30 und 15,33-39 eindeutige Indizien einer lebendigen Elija-Erwartung auf. In 6,14-16 und 8,27-30 wird die Volksmeinung, welche Jesus mit Elija identifiziert, als Träger dieser Erwartung präsentiert, was die Verbreitung der Erwartung hervorhebt. In 15,34-36 bezieht sich die „einigen der Dabeistehenden“ (τινες τῶν παρεστηκότων) zugeschriebene Elija-Erwartung auf Elija als Nothelfer sowie, wahrscheinlich, als Vorläufer des Messias¹⁷⁵.

Es ist merkwürdig, daß in allen oben erwähnten Perikopen die Elija-Erwartung einzig und allein den Außenstehenden, und nicht etwa den Jüngern, zugewiesen wird¹⁷⁶.

Nur in 9,2-8 finden wir keine deutliche Indizien von einer Erwartung des eschatologischen *Elias redivivus*¹⁷⁷: hier erscheint Elija als Repräsentant der himmlischen Herrlichkeit um (gemeinsam mit Mose) die unübertroffene Erhabenheit Jesu zur Erscheinung

¹⁷⁰ Zu den mannigfaltigen Interpretationen dieses Sachverhalts siehe die Anm. 83.

¹⁷¹ G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S 1093. Einen Beweis für die andauernde Wirkung der Elija-Erwartung sieht der Autor darin, daß noch Justin Martyr in seinem *Dialog mit Trypho* sich mit ihr auseinandersetzen muß. Dazu siehe J. Jeremias, Ἠλ(ε)ίας, II, S. 933.936; J. Taylor, *The Coming of Elijah*, S. 119; vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 44 Anm. 76.

¹⁷² G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S 1086.

¹⁷³ Vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 46.

¹⁷⁴ Ebd., S. 47.

¹⁷⁵ Siehe oben.

¹⁷⁶ Vgl. G. Dautzenberg, *Elija im Markusevangelium*, S 1088.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., S. 1083.

kommen zu lassen¹⁷⁸, was in den übrigen Elija-Perikopen im Mk-Ev „eine Aufgabe“ des erwarteten *Elias redivivus* zu sein scheint.

Im letzten Punkt des vorliegenden Aufsatzes wollen wir synthetisch klarstellen, auf welche Weise die christologische Perspektive allen Elija-Bezügen im Mk-Ev gemeinsam ist.

Die Elija-Erwartung und die Elija-Gestalt in Funktion¹⁷⁹ von markinischer Christologie

Wir haben schon oben¹⁸⁰ erwähnt, daß das Mk-Ev in besonderer Weise eine „Orientierung an Jesus“ aufweist. Die von Markus getriebene Christologie könnte man als eine „narrative“ Christologie¹⁸¹ bezeichnen. Sie erstreckt sich auf den ganzen Stoff seines Evangeliums, welches als eine „Geschichtserzählung“ von ihm dargeboten wird¹⁸². Wie es R. Pesch¹⁸³ in den nach W. Grundmann zitierten Worten ausdrückt: „Die theologische Leistung des Evangelisten liegt im Bilde des Christus Jesus, das er als Evangelium der Christenheit gibt“.

Diesem im Mk-Ev herrschenden Bild von Jesus ist auch die Gestalt des Elija samt den mit ihr verbundenen Erwartungen untergeordnet¹⁸⁴. Sowohl die direkten, als auch die indirekten Elija-Bezüge werden, wie wir im Teil I des vorliegenden Aufsatzes gesehen haben, von diesem Bild bestimmt.

Im Interesse der Christologie wird im Mk-Ev die Elija-Erwartung ebenfalls modifiziert und neu interpretiert¹⁸⁵.

Einen Aspekt dieser Modifikation bildet die „Depotenzierung der Elija-Erwartung“¹⁸⁶ und folglich auch die Depotenzierung der Bedeutung seiner Person¹⁸⁷. Ein anderer Aspekt der markinischen

¹⁷⁸ Siehe oben.

¹⁷⁹ Den Begriff „Funktion“ verstehen wir hier im „mathematischen“ Sinne als „von einer anderen Größe gesetzmäßig abhängige Größe“.

¹⁸⁰ Siehe oben.

¹⁸¹ Siehe M. E. Boring, *Markan Christology*, S. 461-463; vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 566.

¹⁸² Siehe R. Pesch, *Das Markusevangelium*, II, S. 44.

¹⁸³ Ebd., I, S. 62-63.

¹⁸⁴ Vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 47 Anm. 92.

¹⁸⁵ Siehe G. Dautzenberg, *Elia im Markusevangelium*, S. 1086.1094 Anm. 87.

¹⁸⁶ Ebd., S. 1081.

¹⁸⁷ Vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 47.

Interpretation der Elija-Erwartung stellt die (nicht offen vollzogene) Identifikation des Johannes' des Täufers mit dem wiedergekommenen Elija dar¹⁸⁸. Dabei wird Elija/Johannes vom Vorläufer Gottes zum Vorläufer des Menschensohnes oder des Christus¹⁸⁹.

Auf diese Weise ist in der Gottesstimme der von Markus zusammengestellten Prophetie mit den an Christus¹⁹⁰ gerichteten Worten ebenfalls die Stimme des Markus über „seinen“ Elija/Johannes zu „seinem“ Christus hörbar: „Ich sende meinen Boten vor dir her; er soll den Weg für dich bahnen“ (1,2).

Ryszard ZAWADZKI

¹⁸⁸ Siehe oben – besonders die Besprechung von 9,11-13 und 1,2-6.

¹⁸⁹ Siehe G. Dautenberg, *Elija im Markusevangelium*, S. 1081; vgl. M. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, S. 47.

¹⁹⁰ Siehe die Erörterung dazu bei M. E. Boring, *Markan Christology*, S. 463-464.