

Universität zu Köln  
Philosophische Fakultät  
Institut für Katholische Theologie  
Betreuung durch Prof. Dr. Andreas Michel  
WiSe 2020/21

**Masterarbeit**

**Narratologisch-ambiguitätssensible Exegese  
am Beispiel der markinischen Kreuzigungsszene**

Julia Pape  
Otto-Gerig-Straße 22  
50679 Köln  
Telefon: 0221/735259  
E-Mail: [jpape1@smail.uni-koeln.de](mailto:jpape1@smail.uni-koeln.de)  
Master of Education  
4. Fachsemester

## Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung .....	3
2	Ambiguität – omnipräsent, faszinierend und herausfordernd .....	5
2.1	Definition und Abgrenzungen .....	5
2.2	Relevanz des Themenkomplexes Ambiguität .....	7
2.2.1	Ambiguität in Wissenschaft und Gesellschaft.....	8
2.2.2	Biblisch-theologische und exegetisch-theologische Perspektive .....	13
3	Methodische Vorbemerkungen.....	18
3.1	Narratologie als Analysegrundlage .....	18
3.2	Grundlegende Unterscheidungen und Analyseansätze der Narratologie .....	19
3.3	Narratologische Analyseschwerpunkte .....	25
3.4	Vorkommen und Analyse von Ambiguität in narrativen Texten .....	28
3.5	Verhältnisbestimmung zur historisch-kritischen Exegese.....	31
4	Die Kreuzigungsszene in Mk 15,20b-41 .....	34
4.1	Arbeitsübersetzung .....	35
4.2	Gliederung und literarischer Kontext .....	36
4.3	Historisch-kritische Analyse.....	38
4.3.1	Traditionskritik, Religions- und Zeitgeschichte .....	39
4.3.2	Historische Rückfrage .....	44
4.3.3	Textgenese .....	44
4.3.4	Gattungskritik .....	48
5	Narratologisch-ambiguitätssensible Analyse von Mk 15,20b-41.....	49
5.1	Unterwegs nach Golgota – ein eindeutiges Ziel.....	51
5.2	Durchführung der Kreuzigung – (k)eine eindeutige Darstellung.....	52
5.3	Verspottung Jesu – eine eindeutige Situation.....	56
5.4	Finsternis – mehrfach ambig .....	59
5.5	Die letzten Worte Jesu – provokante Ambiguität.....	62

5.6	Konsequenzen des Todes – aussagekräftige oder gefährliche Ambiguität?.....	69
5.7	Zuschauerinnen – eine Verbindung zur Vergangenheit und Zukunft .....	77
6	Fazit .....	78
6.1	Narrative Linien und wichtige Ambiguitäten der Kreuzigungsszene .....	78
6.2	Chancen und Grenzen einer ambiguitätssensiblen Exegese.....	79
6.3	Ausblick.....	84
7	Literaturverzeichnis .....	87

## 1 Einleitung

Ambiguität ist ein Schlüsselphänomen unserer individuellen Lebenswelt, der Gesellschaft und vieler unterschiedlicher Wissenschaften. Wie sehr uns Ambiguität sowohl prägt als auch herausfordert, zeigen deren Omnipräsenz, konnotierte Problematiken sowie die häufig negative und erst zögerlich positive Bewertung von Ambiguität. Auch in der Bibelwissenschaft kommt der Ambiguität eine zentrale Bedeutung zu. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34) ist ein Beispiel für das Vorkommen von Ambiguität in der markinischen (mk) Kreuzigungsszene, da die Aussage sowohl eine vertrauensvolle Ansprache Gottes als auch völlige Verlassenheit impliziert. Wie ist mit diesen Widersprüchen umzugehen? Welche Verständnismöglichkeiten bieten sie? Wie in der Gesellschaft und anderen Fachwissenschaften stellen sich auch in der Exegese die Fragen, welche Relevanz Ambiguitäten haben sowie welche Chancen und Probleme diese mit sich bringen. Jedoch kommt Ambiguitäten – trotz ihrer hohen Bedeutung – bisher verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit in der Exegese zu.

Daher wird in der vorliegenden Arbeit exemplarisch an Mk 15,20b-41 untersucht, welche Chancen und Grenzen eine Exegese bietet, die Ambiguitäten bewusst wahrnimmt, analysiert und in die Auslegung der Texte integriert. Wichtig ist, dass es hierbei nicht darum geht, exegetische Arbeit oder konkrete Auslegungen zu vermeiden. Vielmehr sollen der rhetorisch-stilistische Einsatz von Ambiguität nicht übergangen und die (theologische) Aussagekraft derselben ernst genommen werden. Wie sich zeigen wird, sind ambige Texte für menschliche Lebenserfahrungen anschlussfähig und bieten bspw. Kommunikationspotentiale sowie theologische Chancen für eine verantwortete Exegese im 21. Jahrhundert. Da eine solche ‚ambiguitätssensible‘ Exegese alleine keine konsistente Auslegung ermöglicht, wird sie mit einer narratologischen Analyse kombiniert. Letztere ermöglicht eine zusammenhängende Auslegung, eine detaillierte Wahrnehmung des ausgewählten Textabschnitts sowie das Herausarbeiten von Ambiguitäten. Anschließend wird die Analyse durch spezifische Fragestellungen aus der Ambiguitätsforschung erweitert. Hierzu wird zunächst eine theoretische Einordnung des Themengebietes ‚Ambiguität‘ vorgenommen (Kapitel 2), dann werden narratologische Grundlagen vorgestellt, Analyseschwerpunkte für diese Arbeit herausgearbeitet und mit der Analyse von Ambiguität kombiniert (Kapitel 3). Nachfolgend wird der Text des Markusevangeliums (MkEv) vorgestellt und mithilfe des historisch-kritischen Methodenspektrums analysiert (Kapitel 4). Auf diesen Grundlagen aufbauend wird eine narratologisch-ambiguitätssensible Analyse durchgeführt (Kapitel 5). Abschließend werden Schlussfolgerungen zu Mk 15 sowie zu Chancen und Grenzen von Ambiguitäten gezogen. Ferner werden weitere relevante Aspekte im Rahmen eines Ausblicks benannt.

## 2 Ambiguität – omnipräsent, faszinierend und herausfordernd

Ambiguität ist sowohl ein ambiger Begriff als auch ein ambiger Forschungsgegenstand: Definitionen des Begriffs ‚Ambiguität‘ unterscheiden sich ebenso stark wie aktuelle Gesellschaftsdiagnosen, die sich mit dem Vorkommen von Ambiguität befassen.<sup>1</sup> Neben dem Bewusstsein für die Herausforderungen, die Ambiguität an Menschen und menschliche Wahrnehmung stellt, steigt auch das wissenschaftliche Interesse unterschiedlicher Disziplinen an diesem Themengebiet. Im Folgenden wird zunächst eine Definition des Ambiguitätsbegriffs gegeben, wie er in dieser Arbeit zugrunde gelegt wird. Anschließend wird die gesellschaftliche wie wissenschaftliche Relevanz des Themengebiets herausgearbeitet, um einen Überblick über das Themengebiet zu geben. Auf dieser Grundlage sowie der folgend dargestellten theologischen Überlegungen werden abschließend Konsequenzen für die Exegese formuliert.

### 2.1 Definition und Abgrenzungen

Da die Begriffe ‚Ambiguität‘ und ‚Ambivalenz‘ sehr unterschiedlich, überschneidend, gegensätzlich und widersprüchlich verwendet werden, ist es wichtig, noch vor ersten inhaltlichen Erläuterungen terminologische Klarheit zu schaffen. Die folgenden Ausführungen sind als Arbeitsdefinition und Verständigung darüber, was in dieser Arbeit unter Ambiguität subsumiert wird, zu verstehen.<sup>2</sup> Ergänzt wird diese durch eine Verhältnisbestimmung zur Ambivalenz, zum Pluralismus und zur Komplexität.

Ambiguität stammt von dem lateinischen Begriff ‚ambiguitas‘, übersetzbar mit ‚Doppelsinn‘, wird aber nur noch selten im Sinne von Zweideutigkeit verwendet.<sup>3</sup> Stattdessen wird Ambiguität mit unterschiedlichen Schwerpunkten und einer Vielzahl an Begriffen und Begriffskombinationen beschrieben.<sup>4</sup> In dieser Arbeit werden Phänomene, denen mehr als eine Bedeutung zugeschrieben werden kann, unter dem Begriff der Ambiguität zusammengefasst. Demnach impliziert Ambiguität neben Zweideutigkeit auch Vieldeutigkeit,<sup>5</sup> welche unterschiedliche Ausformungen und Ursachen haben kann. Beispielsweise kann sie durch zu weni-

---

<sup>1</sup> Vgl. F. G. DOWNING, Ambiguity, 142; I. JEKELI, Ambivalenz, 98f.

<sup>2</sup> Angesichts der vielfältigen Verständnisweisen und Schattierungen des Begriffs der Ambiguität wäre es vermessen, eine universale Definition aufstellen zu wollen – was Generationen an Wissenschaftlern nicht vermochten, kann nicht im Rahmen einer Masterarbeit geleistet werden. (Vgl. ebd., 12.)

<sup>3</sup> Vgl. P. KOCH u. a., Dimensionen, 7.

<sup>4</sup> Beispielsweise versteht Thomas Bauer unter Ambiguität Mehrdeutigkeit, Unentscheidbarkeit und Vagheit. (Vgl. T. BAUER, Die Vereindeutigung, 13.) Ina Jekeli bestimmt Ambiguität mit den Begriffen Unterbestimmtheit, Unklarheit, Neuheit, Offenheit, Komplexität, Überdeterminiertheit, Widersprüchlichkeit und Paradoxie. (Vgl. I. JEKELI, Ambivalenz, 99.) Michael Klessmann verwendet die Begriffe Vieldeutigkeit, Dynamik, Komplexität, Reichtum, Abgründigkeit der Welterfahrung von Menschen, nicht nachprüfbar Informationen, viele Handlungsoptionen, die nicht eindeutig Zustimmung oder Ablehnung erfordern. (Vgl. M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 10.)

<sup>5</sup> Zweideutigkeit und Vieldeutigkeit werden im Folgenden mit dem Begriff ‚Mehrdeutigkeit‘ zusammengefasst.

ge oder zu viele Informationen<sup>6</sup> verursacht sowie durch Kombinationsfähigkeit, Widersprüchlichkeit, Gegensätzlichkeit oder Unvereinbarkeit gekennzeichnet sein. Vielfalt, Pluralität<sup>7</sup> und Komplexität stehen im engen Zusammenhang mit Ambiguität: Durch die Pluralisierung aller Lebens- und Wissenschaftsbereiche gibt es keine Eindeutigkeiten, Selbstverständlichkeiten oder gesellschaftlich verbürgte Deutungssysteme mehr.<sup>8</sup> Vielmehr wird der/die Einzelne<sup>9</sup> ständig mit verschiedenen Deutungsmöglichkeiten konfrontiert, sodass er/sie letztendlich selber deuten muss bzw. zumindest aus den vorgegebenen Möglichkeiten auswählen muss. Unabhängig davon, ob Pluralität als Befreiung und ‚bunte Fülle‘ oder als Überforderung, Verunsicherung und schmerzliche Differenz empfunden wird,<sup>10</sup> ist die mit der Pluralität verursachte oder aufgedeckte Mehrdeutigkeit gemäß der oben festgelegten Definition mit Ambiguität gleichzusetzen. Komplexität entsteht u. a. durch Pluralität und die funktionale Differenzierung der Gesellschaft, da einerseits die Selbstverständlichkeiten einer homogenen Kultur verloren gehen und andererseits mehr Perspektiven und Beschreibungsmöglichkeiten desselben Sachverhalts geschaffen werden.<sup>11</sup> Auf diese Weise entstehen mehrfache Bedeutungen, die unterschiedlichen Logiken folgen.<sup>12</sup> Der betrachtete Sachverhalt wird mehrdeutig, d. h. ambig. Demnach ist aufgrund der Pluralität und Komplexität die „Begegnung mit Ambiguität [...] der alltägliche Normalfall.“<sup>13</sup> Die Fähigkeit und Bereitschaft, die wahrgenommene Vielfalt, Mehrdeutigkeit und Widersprüchlichkeit zumindest auszuhalten und gelten zu lassen, ggf. sogar wertzuschätzen und kreativ zu nutzen, wird als Ambiguitätstoleranz bezeichnet.<sup>14</sup>

Vagheit, verstanden als unpräzise gehaltene Bedeutung, soll hier von Ambiguität abgegrenzt werden, da es sich dabei nicht um mehrere Bedeutungsmöglichkeiten handelt, sondern *ei-*

---

<sup>6</sup> Mit dieser Ausdifferenzierung orientiere ich mich an Jekeli, schließe im Gegensatz zu ihr jedoch ‚Unklarheit‘ aus, da ich diese im Kontext von Vagheit verorte. (Vgl. I. JEKELI, Ambivalenz, 99.)

<sup>7</sup> Angesichts der unterschiedlichen Verwendungsweisen der Begriffe ‚Pluralität‘ und ‚Pluralismus‘ sei an dieser Stelle angemerkt, dass in der vorliegenden Arbeit ‚Pluralität‘ bzw. ‚plural‘ vorhandene, in einem bestimmten Bereich oder Gebiet koexistierende Vielfalt neutral beschreibt. Mit ‚Pluralismus‘ bzw. ‚pluralistisch‘ geht eine positive Wertung von Pluralität einher und kennzeichnet letztere (in Form einer friedlichen und gegenseitig bereichernden Koexistenz) als erstrebenswert. ‚Pluralisierung‘ bezeichnet den Prozess wachsender Pluralität. (Vgl. J. STOLZ, Wie wirkt Pluralität, 198f.)

<sup>8</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden R. WENTZ, Auf der Suche, 24, 27; M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 14; C. SCHWÖBEL, Glaube, 8.

<sup>9</sup> Im Folgenden werden aufgrund der besseren Lesbarkeit nur die männlichen Formen verwendet. Dies soll keine Bevorzugung oder Benachteiligung eines Geschlechts implizieren. Ein anderer Versuch, gendergerechte Sprache zu realisieren, findet sich bei Ute Eisen. Sie greift einen Vorschlag von Luise Pusch auf und verwendet durchgehend die feminine Form als ‚generisches Femininum‘. (Vgl. U. E. EISEN, Das Markusevangelium erzählt, 136–137.) Dies mag zwar für die meisten Kontexte der Gegenwart vertretbar sein, kann m. E. im Kontext der biblischen Zeitgeschichte jedoch irreführen oder zumindest Verwirrung stiften, wie an Eisens Ausdruck „implizite Autorin des Markusevangeliums“ (Ebd., 139.) unschwer zu exemplifizieren ist.

<sup>10</sup> Vgl. R. WENTZ, Auf der Suche, 22; J. KOLL, Pluralität, 232; M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 10.

<sup>11</sup> Vgl. R. WENTZ, Auf der Suche, 19; A. NASSEHI, Die letzte Stunde, 19, 64.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 65.

<sup>13</sup> M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 14.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 48. Zur psychologischen Perspektive vgl. Kapitel 2.2.1.

ne, wenn auch unpräzise bestimmte Bedeutung.<sup>15</sup> Ambivalenz ist ebenfalls von Ambiguität abzugrenzen, wird jedoch fast immer in einen Zusammenhang mit Ambiguität gebracht und häufig als Reaktion auf Ambiguität bzw. Bewertung derselben bezeichnet.<sup>16</sup> Dies entspricht dem Ambivalenzbegriff, der durch Bleuler 1911 in der Psychologie eingeführt und später von Carl Gustav Jung und Sigmund Freud übernommen wurde.<sup>17</sup> Es gibt jedoch auch viele Wissenschaftler, die den Ambivalenzbegriff für das, was hier unter Ambiguität verstanden wird, verwenden oder ihm ganz andere Bedeutungen zumessen.<sup>18</sup> In Anschluss an Jekeli und Klessmann wird hier unter Ambivalenz die normale<sup>19</sup> Reaktion eines Akteurs (eines Individuums oder eines Kollektivs) auf Ambiguität in emotionaler, volitionaler, kognitiver und evaluativer Hinsicht verstanden, die sich auf Objekte, eigene Wahrnehmungen, Empfindungen, Deutungen oder Handlungen beziehen kann.<sup>20</sup> Kennzeichnend ist die Gleichzeitigkeit von widersprüchlichen Gedanken und Emotionen, wie z. B. Zustimmung *und* Ablehnung, sich angezogen *und* abgeschreckt fühlen.<sup>21</sup> Im Gegensatz zur Ambiguität, die in der äußeren Welt zu lokalisieren ist, ist Ambivalenz mit dem Akteur verbunden.<sup>22</sup> Sie hängt zudem von der Relevanz einer Situation für den Akteur sowie von dessen Werten und Überzeugungen ab.<sup>23</sup>

## 2.2 Relevanz des Themenkomplexes Ambiguität

„Ambiguity is imbedded in the texture of our life. Most complex phenomena, most of our urgent questions and ultimate concerns, and most of our sensory perceptions are inherently ambiguous“<sup>24</sup> formuliert Anne Foerst treffend. Inhärent ist Ambiguität auch diversen Wissenschaften und Bereichen des gesellschaftlichen Lebens: (Alltags-)Kommunikation, Linguistik, Pragmatik, Logik, Literaturwissenschaft, Rhetorik, Politik, Demokratie, Medien, Religion und Theologie, Kunst, Psychologie, Soziologie, Rechtswissenschaft mit ihren jeweiligen Subdis-

---

<sup>15</sup> Vgl. T. WASOW, Ambiguity Avoidance, 32; E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, Ambiguity, 294; T. SUSANKA, Die Schuhe, 343. Da die Begriffe ‚Unklarheit‘ und ‚Uneindeutigkeit‘ ambig und im Sinne von Vagheit verstanden werden können, soll ihre Verwendung im Folgenden vermieden werden.

<sup>16</sup> Vgl. M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 12; F. BERNDT/K. SACHS-HOMBACH, Dimensions, 277.

<sup>17</sup> Vgl. P. KOCH u. a., Dimensionen, 16; J. REIS, Ambiguitätstoleranz, 19f.; D. KORCZAK, Vorwort, 7. Diese kurze Begriffsgeschichte ist nicht mit dem Auftreten von Ambivalenz zu verwechseln, die schon in der Sagenwelt der Antike, der Bibel sowie der klassischen und romantischen Literatur und Kunst thematisiert wurde. (Vgl. K. LÜSCHER, Menschen, 12.)

<sup>18</sup> Vgl. beispielsweise E. SZABÓ, Das Phänomen, 15; Z. BAUMAN/M. SUHR, Moderne, 11; M. JUNGE, Ambivalente Gesellschaftlichkeit, 32, 230; I. JEKELI, Ambivalenz, 96f.; J. ABEL/A. BLÖDORN/M. SCHEFFEL, Narrative Sinnbildung, 5; P. KOCH u. a., Dimensionen, 27; J. REIS, Ambiguitätstoleranz, 22f.

<sup>19</sup> Normal ist hier im Sinne von ‚nicht pathologisch‘ gemeint. Pathologisch wird eine ambivalente Reaktion erst, wenn die Ausprägung der Ambivalenz stärker ausfällt, als der Situation angemessen ist. (Vgl. I. JEKELI, Ambivalenz, 15.)

<sup>20</sup> Vgl. ebd., 8, 99; T. BAUER, Die Vereindeutigung, 18; M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 48f.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 10; T. BAUER, Die Vereindeutigung, 18.

<sup>22</sup> Vgl. I. JEKELI, Ambivalenz, 100.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 8, 99, 102; M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 49; F. BERNDT/K. SACHS-HOMBACH, Dimensions, 277.

<sup>24</sup> A. FOERST, Ambiguity, 653.

ziplinen bzw. Teilbereichen sind nur einige gesellschaftliche und wissenschaftliche Bereiche, die sich mit Ambiguität beschäftigen bzw. von dieser geprägt sind. Abhängig vom jeweiligen wissenschaftlichen Kontext und untersuchten Medium fallen die Form von Ambiguität, deren Wahrnehmung und Bewertung unterschiedlich aus.<sup>25</sup> Ohne einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, werden im Folgenden wichtige Schwerpunkte und strittige Fragen dargestellt.

## 2.2.1 Ambiguität in Wissenschaft und Gesellschaft

Die Rhetorik ist eine der ersten Disziplinen, die sich mit Ambiguität beschäftigte. Schon in der Antike wurden Ambiguitäten analysiert und es wurde diskutiert, wie mit ihr umzugehen sei.<sup>26</sup> Cicero und Quintilian betrachteten Ambiguitäten meist als Fehler, da sie eindeutige Aussagen verhindern.<sup>27</sup> Gleichzeitig bestand ein Bewusstsein für die Möglichkeit, Ambiguität strategisch einzusetzen, beispielsweise um verdeckt Kritik üben zu können,<sup>28</sup> um Missverstehen zu ermöglichen oder Zuhörer bewusst in die Irre zu führen.<sup>29</sup> Da es in der Rhetorik grundsätzlich um kommunikative Prozesse, Argumentationen, Überzeugungsmöglichkeiten u. Ä. geht, liegt der Analysefokus auf der kommunikativen Funktion von Ambiguität. Auf andere Weise wird die Ambiguität im Rahmen der Linguistik untersucht. Hier wird sie v. a. als sprachliches Phänomen wahrgenommen, erklärt und systematisiert.<sup>30</sup> Unterschieden werden häufig lexikalische und syntaktische Ambiguitäten.<sup>31</sup> Während bei lexikalischen Ambiguitäten zwischen Homonymen und Polysemen unterschieden werden kann, ist bei syntaktischen Ambiguitäten die Unterscheidung zwischen lokalen, temporären und globalen, sog. Garden-Path-Ambiguitäten, u. v. m. möglich.<sup>32</sup> Besonders interessant sind Interaktionen von lexikalischen und syntaktischen Ambiguitäten, wie z. B. bei dem Satz „They can fish.“<sup>33</sup> Darüber hinaus kann zwischen phonetischer (engl. ‚I‘ und ‚eye‘), morphologischer (engl. ‚german his-

<sup>25</sup> Vgl. F. BERNDT/K. SACHS-HOMBACH, *Dimensions*, 277f.; T. SUSANKA, *Die Schuhe*, 356.

<sup>26</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 19f.

<sup>27</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 300.

<sup>28</sup> Vgl. S. WINKLER, *Ambiguity*, 300; M. JUNGE, *Ambivalente Gesellschaftlichkeit*, 38; P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 24.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., 65.

<sup>30</sup> Vgl. ebd.

<sup>31</sup> Einen Konsens gibt es in der Linguistik hinsichtlich dieser Differenzierungen nicht. Neben unterschiedlichen Terminologien wird auch Kritik an den genannten Differenzierungen geübt. Eine andere Grundunterscheidung nimmt z. B. A. FOERST, *Ambiguity*, 654f. vor. Dies zu diskutieren würde hier jedoch zu weit führen.

<sup>32</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 292f. In Wörterbüchern ist die Existenz von lexikalischen Ambiguitäten offensichtlich, da häufig mehrere Bedeutungen als Übersetzungsmöglichkeit angegeben werden. (Vgl. F. G. DOWNING, *Ambiguity*, 141.) Bei Homonymen besteht keine semantische Relation zwischen beiden Bedeutungen (z. B. ‚Bank‘), bei Polysemen sind die Bedeutungen zwar klar unterschieden, aber semantisch verbunden (z. B. ‚Maus‘). Lokale/temporäre Ambiguitäten lösen sich im Gegensatz zu globalen Ambiguitäten auf, wenn der ganze Satz zu Ende gelesen wurde. Garden-Path-Ambiguitäten verleiten den Lesenden bewusst zu einer falschen Interpretation, die anschließend revidiert werden muss, damit der Satz einen Sinn ergibt (z. B. ‚The old man the boat.‘). (Vgl. ebd.)

<sup>33</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 293. Im Beispielsatz beeinflusst die Interpretation von ‚can‘ (‚können‘ bzw. ‚in Dosen packen‘) die Interpretation der zweiten ambigen Form. Vgl. ebd. für eine genauere Erläuterung.



tory teacher‘) und orthographischer Ambiguität (engl. ‚desert‘) unterschieden werden.<sup>34</sup> Da die Benennungs-, Klassifizierungs- und Informationsvermittlungsfunktion der Sprache in der Linguistik im Fokus steht, wird hier häufig Disambiguierung angestrebt.<sup>35</sup> Die Ambiguität der Sprache wirkt sich auf Kommunikationsprozesse aller Art aus. Während unstrittig ist, dass Ambiguität ein konstitutives und nicht zu vermeidendes Merkmal von Kommunikation darstellt,<sup>36</sup> wird diskutiert, ob sie diese eher stört oder Kommunikation erleichtert und bereichert. Häufig wurde Ambiguität als störend angesehen, da sie die Verständigung stören, Missverständnisse hervorrufen und einen größeren Verarbeitungsaufwand auf der Seite des Rezipienten erfordern kann.<sup>37</sup> In diesem Fall müsste es aber, so postuliert Thomas Wasow, in der Sprachentwicklung eine Tendenz zu einer geringeren Ambiguität der Sprache geben.<sup>38</sup> Eine solche Tendenz ist jedoch nicht zu beobachten.<sup>39</sup> Hilfreich sind Ambiguitäten, da sie bspw. mit einem Wort mehrere Bedeutungen transportieren können und auf diese Weise Aufwand minimieren oder für politische, diplomatische oder kommerzielle Zwecke eingesetzt werden können.<sup>40</sup> Die meisten Ambiguitäten in der (alltäglichen) Kommunikation werden von den beteiligten Kommunikationspartnern jedoch nicht wahrgenommen,<sup>41</sup> da der Kontext zu einer Disambiguierung beiträgt.<sup>42</sup> In anderen Fällen trägt dagegen gerade der Kontext (oder auch das Fehlen eines Kontextes) dazu bei, dass Ambiguitäten entstehen.<sup>43</sup> Zudem kann Ambiguität auf pragmatischer Ebene entstehen.<sup>44</sup> In literarischen Texten wird Ambiguität angestrebt und in der Literaturwissenschaft gilt Ambiguität zumindest in der Moderne als Charakteristikum literarischer Texte.<sup>45</sup> Dies darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass Texte schon immer von Ambiguitäten geprägt sind.<sup>46</sup> Ambiguität wird hier v. a. als literarisches, ästhetisches, kommunikatives oder künstlerisches Stilmittel wahrgenommen. Autoren können bspw.

---

<sup>34</sup> Vgl. F. BERNDT/K. SACHS-HOMBACH, *Dimensions*, 275.

<sup>35</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 294, 299; P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 66; Z. BAUMAN/M. SUHR, *Moderne*, 12-14.

<sup>36</sup> Vgl. F. BERNDT/K. SACHS-HOMBACH, *Dimensions*, 272f.; S. WINKLER, *Ambiguity*, 7.

<sup>37</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 19; E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 285, 332.

<sup>38</sup> Vgl. T. WASOW, *Ambiguity Avoidance*, 30.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., 32, 42; E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 286. Am Beispiel der Computer-Maus zeigen Esme Winter-Froemel und Angelika Zirker die Neuschaffung einer Ambiguität auf, die kommunikative Vorteile habe, da sie dem neuen Objekt eine ansprechende Konnotation gebe. (Vgl. ebd., 289.)

<sup>40</sup> Vgl. T. WASOW, *Ambiguity Avoidance*, 42. Als Beispiel für einen kommerziellen Zweck nennt Wasow den Ausdruck ‚lifetime guarantee‘, der sich auf die Lebenszeit des Käufers beziehen kann, aber auch bedeuten kann, dass die Garantie nur für die Lebenszeit des *Produkts* gilt. (Vgl. ebd.)

<sup>41</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 287.

<sup>42</sup> Vgl. T. WASOW, *Ambiguity Avoidance*, 43; S. WINKLER, *Exploring Ambiguity*, 12; A. FOERST, *Ambiguity*, 656. Zur vorsichtigen Bewertung der eigenen Wahrnehmung von Ambiguitäten regt die Erläuterung von Foerst an, die die Prägung der Wahrnehmung durch soziale Interaktionen und Vorurteile aufzeigt. (Vgl. ebd., 657.)

<sup>43</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 21, 55; T. WASOW, *Ambiguity Avoidance*, 44. Dies wird beispielsweise beim Erzählen von Witzen genutzt. (Vgl. ebd.) Das Missverständnis bzw. die Pointe entsteht häufig dadurch, dass beide Kommunikationspartner von verschiedenen Kontexten ausgehen.

<sup>44</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 287f.

<sup>45</sup> Vgl. S. WINKLER, *Exploring Ambiguity*, 8; E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 283.

<sup>46</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 65.

lexikalische oder syntaktische Ambiguitäten bewusst nutzten, um sich an den Leser zu richten oder verschiedene Interpretationsmöglichkeiten eines Textes zu eröffnen, wie z. B. Bade, Bauer, Beck, Dörge und Zirker am Beispiel von Shakespeares Sonnet 138 aufzeigen.<sup>47</sup> Auch in der Kunst sind Ambiguitäten explizit erwünscht<sup>48</sup> und werden mit dem Ziel eingesetzt, viele unterschiedliche Interpretationen und Reaktionen zu erzeugen.<sup>49</sup> Die Psychologie ordnet Ambiguitäten nicht nur sprachlichen und bildlichen Zeichen zu, sondern auch Situationen.<sup>50</sup> Der Fokus liegt weniger auf dem strategischen Einsatz als vielmehr auf dem Umgang mit Ambiguität und darauf aufbauend auf der Ambiguitäts- bzw. der Ambivalenz(in)toleranz. Dass es zwischen verschiedenen Personen und Gesellschaften Unterschiede in der Ambiguitätstoleranz gibt, thematisierte 1949 als Erste Else Frenkel-Brunswick.<sup>51</sup> Die interindividuellen Unterschiede bzgl. der Ambiguitätstoleranz ließen sich experimentell nachweisen. Dennoch ist zu beachten, dass die einzelnen Ergebnisse z. T. stark voneinander abweichen, das Konstrukt ‚Ambiguitätstoleranz‘ schwer zu operationalisieren ist und zudem stark von der Definition von Ambiguität abhängt.<sup>52</sup> Mehrere Wissenschaftler unterschiedlicher Disziplinen gehen (z. T. mit Bezug auf psychologische Erkenntnisse) davon aus, dass Menschen tendenziell ambiguitätsintolerant seien, daher mehrdeutige, unklare, vage, widersprüchliche Situationen mieden und versuchten, Komplexität zu reduzieren.<sup>53</sup> Der Umgang mit Ambiguität, die als extremer Stress erlebt wird, ist Gegenstand der Psychotherapie.<sup>54</sup>

Kontroverse Positionen gibt es zu der Frage, ob die Gesellschaft in Westeuropa von Ambiguität und Pluralität<sup>55</sup> geprägt ist. Viele Wissenschaftler gehen von einer hohen gesellschaftlichen Pluralität und Ambiguität aus.<sup>56</sup> Armin Nassehi führt dies auf die Demokratie zurück, die „ein Generator unterschiedlicher Auffassungen über die Welt [ist] – und zwar nicht als

---

<sup>47</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 299, 304; N. BADE u. a., *Shakespeare*, 91, 93, 95, 102, 107.

<sup>48</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 27.

<sup>49</sup> Vgl. M. OEMING, *God's Words*, 696.

<sup>50</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 303.

<sup>51</sup> Vgl. T. BAUER, *Die Vereindeutigung*, 17f.; J. REIS, *Ambiguitätstoleranz*, 7, 190.

<sup>52</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 16; I. JEKELI, *Ambivalenz*, 99; J. REIS, *Ambiguitätstoleranz*, 24, 191. I. d. R. wird Ambiguitätstoleranz jedoch als relativ zeitstabile individuelle Eigenschaft ausgewiesen. (Vgl. ebd., 7-10.)

<sup>53</sup> Vgl. T. BAUER, *Die Vereindeutigung*, 15; A. FOERST, *Ambiguity*, 653, 656. Die Beobachtung von Foerst, dass man bei Kippbildern wie z. B. bei dem schwarz-weiß Bild, das je nach Fokussierung eine Vase oder zwei Gesichter im Profil zeigt, nicht beide Bilder gleichzeitig sehen kann (Vgl. ebd., 656.), ist interessant. Unzulässig ist jedoch Foersts Schlussfolgerung von der begrenzten *optischen* Wahrnehmungsfähigkeit auf eine *grundsätzlich* begrenzte Wahrnehmungsfähigkeit von Ambiguität durch das menschliche Gehirn. Auch Bauer nimmt m. E. unzulässige Generalisierungen von religiösen Leitern auf gesamte Religionsgemeinschaften vor: Er argumentiert selber gegen seine eigene, oben zitierte die These, dass Menschen ambiguitätsintolerant seien, indem er wiederholt die hohe Ambiguitätstoleranz in den Religionsgemeinschaften früherer Epochen und kreative Umgangsweisen (u. a. der Katholische Kirche) mit Ambiguität aufzeigt. (Vgl. BAUER, *Die Vereindeutigung*, 21f., 39.)

<sup>54</sup> Vgl. R. L. WEDDIGE, *Ambiguity*, 257.

<sup>55</sup> Zum Zusammenhang von Ambiguität, Pluralität und Komplexität vgl. Kapitel 2.1.

<sup>56</sup> Vgl. M. KLESSMANN, *Ambivalenz und Glaube*, 47; R. WENTZ, *Auf der Suche*, 13-15, 17-19; G. ROMANO, *Religion*, 223f.; J. KOLL, *Pluralität*, 231; A. FELDTKELLER, *Zur Einführung*, 7; A. NASSEHI, *Die letzte Stunde*, 16, 203; M. BAUMANN/S. M. BEHLOUL, *Zur Aktualität*, 8, 10, 15; C. SCHWÖBEL, *Glaube*, 8, 28.

Betriebsunfall, sondern als konstitutives Merkmal.“<sup>57</sup> Nun seien der Umgang mit Komplexität und die Nutzung der unterschiedlichen Perspektiven zu lernen.<sup>58</sup> Zygmunt Bauman bezeichnet Ambiguität<sup>59</sup> als Abfallprodukt der Moderne, das bei dem Ordnungs- und Klassifizierungsstreben und der folgenden Fragmentierung der Welt entstanden sei.<sup>60</sup> Gleichzeitig versuche die Moderne, Ambiguität auszurotten, während die Postmoderne ihren Frieden mit ihr geschlossen habe.<sup>61</sup> Eine weitere Quelle von Ambiguität stelle ‚der Fremde‘ dar. Er sei nicht in der klassischen Freund-Feind-Dichotomie zu klassifizieren, bedrohe daher die Ordnung der eigenen Welt oder stelle sie zumindest in Frage.<sup>62</sup> Jeder Mensch wisse, wie man sich Freunden oder Feinden gegenüber zu verhalten habe. Die Begegnung mit einem Fremden konfrontiere Menschen dagegen mit der Ungewissheit, wie man diesem begegnen solle.<sup>63</sup> Diese Ungewissheit ist im „besten Falle [...] verwirrend und wird als unbehaglich empfunden. Im schlechtesten Falle bringt sie ein Gefühl der Gefahr mit sich.“<sup>64</sup> Thomas Bauer argumentiert, dass die multikulturelle Gesellschaft eine Scheinvielfalt darstelle, tatsächlich jedoch Ambiguität und Vielfalt in allen gesellschaftlichen Lebensbereichen zurückgingen, abgelehnt und durch eindeutige Wahrheiten und exakte Zahlen ersetzt würden.<sup>65</sup> Dazu trügen Verstärkung und Globalisierung, industrialisierte Landwirtschaft, Klimawandel, Monopole von Lebensmittelkonzernen und die kapitalistische Wirtschaftsweise bei. Die Gegenwart sei von geringer Ambiguitätstoleranz geprägt.

Ähnliche Differenzen bestehen hinsichtlich der Bewertung von religiöser Pluralität. Bauer bezeichnet Westeuropa als stark homogen und führt dies auf die Christianisierung zurück.<sup>66</sup> Klessmann verweist dagegen auf eine innerchristliche Pluralität mit vielen unterschiedlichen Glaubensmöglichkeiten, konkurrierenden Wahrheitsansprüchen und ohne geschlossene religiöse Milieus und Glaubensgewissheit.<sup>67</sup> Weitere Stimmen plädieren ebenfalls für eine religiöse Pluralität und bezeichnen diese z. T. sogar als „Inbegriff der Infragestellung der Selbstverständlichkeit[en]“<sup>68</sup>, die paradigmatisch auch für die kulturelle Pluralität stehe.<sup>69</sup> Zwischen

---

<sup>57</sup> A. NASSEHI, Die letzte Stunde, 203.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., 206-209.

<sup>59</sup> Bauman verwendet den Begriff der Ambivalenz. Da dessen inhaltliche Bestimmung jedoch meinem Begriff von Ambiguität entspricht, verwende ich Letzteren, um inhaltliche Klarheit zu gewährleisten. (Vgl. Kapitel 2.1.)

<sup>60</sup> Vgl. Z. BAUMAN/M. SUHR, Moderne, 29-34. Ähnlich argumentiert A. NASSEHI, Die letzte Stunde, 16.

<sup>61</sup> Vgl. I. JEKEL, Ambivalenz, 84.

<sup>62</sup> Vgl. Z. BAUMAN/M. SUHR, Moderne, 101, 103-104. Ähnlich W. HUBER, Toleranz im Christentum, 82.

<sup>63</sup> Vgl. Z. BAUMAN/M. SUHR, Moderne, 106. Bauman folgert, dass die primäre Funktion des Nationalstaates der Umgang mit dem Problem der Fremden, nicht mit dem der Feinde sei. (Vgl. ebd., 108.)

<sup>64</sup> Ebd., 97.

<sup>65</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden T. BAUER, Die Vereindeutigung, 9-12, 30, 38, 40.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., 9f. Abgesehen davon, dass dies aufgrund von Migrationsbewegungen nicht für alle Regionen Westeuropas postuliert werden kann, missachtet Bauer die innerchristliche Pluralität zwischen Konfessionen und intrakonfessionell unterschiedliche religiöse Stile, wie z. B. konservative und liberale Ausrichtungen.

<sup>67</sup> Vgl. M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 14f.

<sup>68</sup> M. BAUMANN/S. M. BEHLOUL, Zur Aktualität, 10f.

der Pluralität von Religionen bzw. religiöser Lebens- und Deutungspraxis und Ambiguität besteht ein enger Zusammenhang. Dies exemplifiziert Robert McKim anhand religiöser Erfahrung: „[T]he extraordinary variety of types of religious experience, especially across traditions, itself provides the basis for a case for extremely rich ambiguity.“<sup>70</sup> Weitgehender Konsens besteht dahingehend, dass Religionen und Glaubensinhalte grundsätzlich als von Ambiguität geprägt angesehen werden. Zwar plädieren einige Wissenschaftler dafür, dass Religionen die Komplexität der Welt verringerten, Sicherheit vermittelten und einfache Lösungen bereithielten.<sup>71</sup> I. d. R. wird jedoch hervorgehoben, dass religiöse Glaubensinhalte oder -überzeugungen ambig seien. Bauer bspw. führt aus, dass Transzendentes, ein zentraler Bezugspunkt von Religion, seinem Wesen nach nicht restlos bestimmbar und deutbar sei und daher Ambiguitätstoleranz erfordere.<sup>72</sup> McKim sieht dies darin begründet, dass Glaubensinhalte nicht physisch und naturwissenschaftlich nachweisbar seien, anders interpretiert werden könnten und jeder nur eine begrenzte Perspektive habe.<sup>73</sup> Er postuliert, dass Religionen mit ihrer Tradition die Existenz von Ambiguität selber nachweisen. Man brauche Tradition, d. h. die Weitergabe von Überzeugungen nur, wenn die Überzeugungen ambig seien.<sup>74</sup> Klessmann hebt die Vielfalt und Widersprüchlichkeit des Glaubens hervor. Es finde ein „ständiges Weben und Verknüpfen eines Netzes von unterschiedlichen inhaltlichen Fäden zu einem bunten, sich immer wieder verändernden Flickenteppich“<sup>75</sup> statt, das überall von Ambivalenzen durchzogen sei.<sup>76</sup> Die Konfrontation und der individuelle Umgang mit diesen Ambivalenzen und Ambiguitäten resultieren in unterschiedlichen Haltungen und religiösen Orientierungen. Nach Wentz können Komplexität und Pluralisierung zur Loslösung von traditionellen Formen sowie einer selber gestalteten Religiosität oder zur Orientierung an autoritativen Vorgaben,

---

<sup>69</sup> Vgl. ebd., 10, 15; R. WENTZ, Auf der Suche, 27; C. SCHWÖBEL, Glaube, 1, 11-16.

<sup>70</sup> R. MCKIM, On religious ambiguity, 389.

<sup>71</sup> Vgl. R. WENTZ, Auf der Suche, 29. Robert Wentz beschränkt die Sicherheit vermittelnde Funktion von Religion auf traditionelle, homogene Gesellschaften oder spricht einschränkend davon, dass Religion Halt und Orientierung geben *könne* und die Sicherheit durch diverse Wissenschaften geschwächt worden sei. In modernen, pluralistischen Gesellschaften könne der Einzelne in religiösen Deutungen nicht mehr eine gesellschaftlich verbürgte Sicherheit finden. (Vgl. ebd., 24, 27, 29, 31f.)

<sup>72</sup> Vgl. T. BAUER, Die Vereindeutigung, 34.

<sup>73</sup> Vgl. R. MCKIM, Religious ambiguity, 21-25; DERS., On religious ambiguity, 373f., 387f. Ähnlich argumentiert T. BAUER, Die Vereindeutigung, 33-35. Mit Bezug auf John Hick hebt McKim hervor, dass nicht nur beide Interpretationen möglich, sondern auch rational seien. (Vgl. R. MCKIM, Religious ambiguity, 21.) Erwähnenswert ist, dass McKim die Ambiguität nicht nur auf religiöse Bereiche bezieht, sondern auf die gesamte Welt. In ihr manifestiere sich Ambiguität, da die Welt säkular oder religiös und auf verschiedene Weise religiös interpretiert werden kann. (Vgl. ebd., 21-25.)

<sup>74</sup> Vgl. ebd., 24. Dieser These würde ich die Anfrage gegenüberstellen, ob Tradition nicht zu großen Teilen anthropologisch zu erklären ist. Dies kann im Rahmen dieser Arbeit jedoch nicht ausführlich diskutiert werden.

<sup>75</sup> M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 16.

<sup>76</sup> Vgl. ebd., 16, 30. Am Ende des Kapitels schließt Klessmann ein lesenswertes Plädoyer für ‚Glaubensambivalenz‘ anstelle von Glaubensgewissheit an. Vielfalt und Widersprüchlichkeit seien wertzuschätzen statt zu vereinheitlichen. Der Reichtum der Vielfalt müsse entdeckt werden. Hervorzuheben ist der Verweis auf das sog. ‚diversity management‘ aus der Unternehmensphilosophie und Personalentwicklung, das Klessmann der Kirche nahelegt, die entsprechend diesem Prinzip mit Vielfalt und Ambivalenzhaltigkeit rechnen solle. (Vgl. ebd., 30.)

wie z. B. lehramtlichen Aussagen führen.<sup>77</sup> Bauer warnt vor einer möglichen Radikalisierung. Fehle im Umgang mit Religionen die Akzeptanz von Ambiguität, könnten zwei Haltungen die Folge sein.<sup>78</sup> Entweder reagierten Menschen mit Gleichgültigkeit und wendeten sich von Religionen ab oder entwickelten fundamentalistische Haltungen. Vor einer ähnlichen Gefahr warnt Nassehi, der Populismus auf Komplexität und Unübersichtlichkeit zurückführt.<sup>79</sup> Durch die Orientierung an Autoritäten, die vorgeben, die einzig richtige Deutung zu kennen, würde der Ambiguität ausgewichen und sie geleugnet.

Nicht nur angesichts dieser Gefahren stellt sich die Frage nach dem theologischen Umgang mit Ambiguitäten im Kontext von Religion. Sie gewinnt jedoch angesichts steigender oder zumindest gesellschaftlich stärker wahrgenommener populistischer und fundamentalistischer Tendenzen eine größere Dringlichkeit.

### **2.2.2 Biblisch-theologische und exegetisch-theologische Perspektive**

Eine hohe Bedeutung kommt – zumindest in den drei großen monotheistischen Religionen – den jeweiligen ‚heiligen Schriften‘ zu. Diese sind ebenso wie viele andere Bereiche von Religion von Ambiguität geprägt. Auch in der Bibel finden sich schon auf Textebene Ambiguitäten, etliche Texte widersprechen sich bei einem wortwörtlichen Verständnis und weisen – wie die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte zeigt – einen großen Deutungsspielraum auf. Die „Ambiguität der religiösen Inhalte und Vollzüge [...] [ist] also von Beginn an im Christentum angelegt“<sup>80</sup> und hat weitreichende Folgen. Das Vorkommen und die Bedeutung von Ambiguität werden im ersten Abschnitt in biblisch-theologischer und folgend in exegetisch-theologischer Perspektive beleuchtet.<sup>81</sup>

Offensichtlich, aber dennoch zu benennen ist, dass es sich bei biblischen Texten um verschriftlichte *Texte* handelt. Durch die Verschriftlichung erhalten Texte eine „sprechsituationsüberdauernde Stabilität“<sup>82</sup>, wodurch sie unabhängig vom Verfasser über lange Zeiträume erhalten bleiben können. Auf diese Weise wird eine Rezeption in Kontexten, die sich temporal, lokal und kulturell vom Entstehungskontext unterscheiden, möglich. Durch diesen Rezeptionsprozess erhalten Texte i. d. R. weitere Sinnpotentiale. Thomas Hieke hebt hervor, dass die „Intention des historischen Autors [...] *eine* Sinnmöglichkeit [ist], aber nicht die Norm der

---

<sup>77</sup> Vgl. R. WENTZ, Auf der Suche, 31f.

<sup>78</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden T. BAUER, Die Vereindeutigung, 38f.

<sup>79</sup> Vgl. A. NASSEHI, Die letzte Stunde, 22f.

<sup>80</sup> M. KLESSMANN, Ambivalenz und Glaube, 12.

<sup>81</sup> Der Begriff ‚biblisch-theologisch‘ bezeichnet die Analyse der Bibel als religiöser Text mit ihren diversen Textformen und Inhalten, während sich die ‚exegetisch-theologische‘ Perspektive auf Ansätze der wissenschaftlichen Exegese fokussiert.

<sup>82</sup> T. HIEKE, Neue Horizonte, 254.

Auslegung.“<sup>83</sup> Dennoch stellt die Intention des historischen Autors ein unverzichtbares Korrektiv dar.<sup>84</sup> Hinzu kommt, dass es sich bei biblischen Texten um religiöse Texte handelt. Diese behandeln das, wie in Kapitel 2.2.1 aufgezeigt, grundsätzlich sehr ambige Thema Religion. Sie versuchen in Worte zu fassen, was sich eigentlich jeder Begrifflichkeit entzieht. Hierzu bedienen sie sich nicht nur der Worte, sondern auch verschiedener Formen, Worte zusammenzustellen und zu verwenden. Dies sind Erzählungen, Poetik, theologische – nicht historiographische – „Geschichtsdarstellung“<sup>85</sup>, prophetische Texte, Evangelien, Briefe sowie sprachliche Bilder, Metaphern, Vergleiche und andere stilistische Mittel. Zudem implizieren Texte Ambiguitäten auf verschiedenen Ebenen,<sup>86</sup> wie ein Rückgriff auf die Erkenntnisse und unterschiedlichen Perspektiven, die in Kapitel 2.2.1 aufgezeigt wurden, zeigen kann. Ambiguitäten können auf linguistischer, pragmatischer oder kommunikativer Ebene entstehen oder aufgrund pragmatischer, politischer, rhetorischer oder literarischer Motive implementiert worden sein. Ferner entsteht Ambiguität durch die konkreten Inhalte der Texte. Es gibt neben der Bibel nur wenige ‚Bücher‘<sup>87</sup>, die eine solche Vielzahl an Autoren, Entstehungszeiten, Redaktionsschichten und Thematiken vereinigen und eine ähnlich hohe Heterogenität<sup>88</sup> aufweisen wie die Bibel. Durch dieses Neben- und Miteinander verschiedener, z. T. gegensätzlicher oder widersprüchlicher, häufig mehrdeutiger und deutungsoffener Inhalte und Texte kann auf inhaltlicher Ebene begründet von Ambiguität gesprochen werden. Durch verschiedene religiöse Ausrichtungen, differierende theologische Interpretationen der Autoren sowie die Produktion in unterschiedlichen historischen, sozialen, kulturellen und geographischen Kontexten entstehen multiple Ambiguitäten.<sup>89</sup> Zudem werden in biblischen Texten anthropologisch-theologische Themen und Dilemmata aufgegriffen, die den Umgang mit Ambiguitäten und den daraus entstehenden Ambivalenzen thematisieren.<sup>90</sup>

<sup>83</sup> Ebd. Diese Aussage wurde im Rahmen einer Argumentation die für die sog. ‚biblische Auslegung‘ oder ‚kanonisch-intertextuelle Lektüre‘ getroffen. Da diese häufig mit einer Ablehnung der historisch-kritischen Methode identifiziert wird, sei an dieser Stelle angemerkt, dass dies nicht meine Intention ist. Dennoch zitiere ich Hieke wörtlich, da das dahinterstehende Anliegen wichtig ist. (So auch Y. S. THÖNE, *TextWelten*, 134f.) Es ist auf die Gefahr aufmerksam zu machen, dass die Bibel zu einem historischen Dokument ohne Relevanz für die Gegenwart werden kann, wenn sich die Exegese nur an der Intention des historischen Autors orientiert. (Vgl. hierzu beispielsweise U. LUZ, *Theologische Aufsätze*, 305, 310; I. FISCHER, *Die Bibel als*, 395.)

<sup>84</sup> Ansonsten besteht die Gefahr, dass die Auslegung beliebig wird. Da dies die vorhandene, aber nicht unbegrenzte Deutungsoffenheit biblischer Texte überstrapaziert, ist diese Gefahr unbedingt abzuwehren.

<sup>85</sup> Ebd., 388.

<sup>86</sup> So auch L. FELDT, *The Fantastic*, 247.

<sup>87</sup> ‚Bücher‘ ist in Anführungsstriche gesetzt, um anzudeuten, dass die Bibel eher eine Büchersammlung als ein Buch ist. Der Terminus wird dennoch verwendet, da die Bibel den meisten Menschen als *Buch* vorliegt.

<sup>88</sup> Diese *intendierte* Heterogenität betonen beispielsweise M. EBNER, *Der christliche Kanon*, 49; P. LAMPE, *Das Neue Testament*, 25, 29, 33f., 39 sowie Schürmann, der die Bibel als ‚pluralistische Bibliothek‘ bezeichnete. (Vgl. M. WELKER, *Christentum*, 106.)

<sup>89</sup> Vgl. P. KOCH/C. LANDMESSER, *Ambiguität und Schriftauslegung*, 217.

<sup>90</sup> Dies lässt sich beispielsweise für die Exoduserzählung zeigen. Elisabeth Otscheret versteht die Exoduserzählung als Verhältnisbestimmung zur Ambivalenz. Die Israeliten würden das *univalente* goldene Kalb schaffen, um die Ambivalenz der ungewohnten Freiheit, der Gefahren und der ungewissen Zukunft zu bewältigen. Der ver-

Im Kontext einer exegetischen Perspektive auf die Ambiguität biblischer Texte kommt Augustinus eine hohe Bedeutung zu, auch wenn er nicht der erste Theologe ist, der die Mehrdeutigkeit biblischer Texte wahrnahm.<sup>91</sup> Im Gegensatz zu manchen seiner Zeitgenossen<sup>92</sup> verortete er die Mehrdeutigkeit in der Produktion der Bibeltexte und folgerte daraus, dass neben dem Literalsinn weitere Sinndimensionen (historisch, ätiologisch, analog und allegorisch) zu erschließen seien. Auch wenn diese Dimensionen nicht unkritisch übernommen werden sollten,<sup>93</sup> kann das Aufgreifen der verschiedenen Sinndimensionen als einer der ersten, deutlich ambiguitätssensiblen exegetischen Ansätze bezeichnet werden. Ulrich Luz hebt hervor, dass die Kirchenväter Offenheit für vielfältige Sinndimensionen zeigten und es schafften, die historische Dimension und eine Aktualisierung zu verbinden.<sup>94</sup> Andere Ansätze versuchten dagegen, die Ambiguität der biblischen Texte aufzulösen. Exemplarisch zu nennen sind bspw. die rationalistische oder kerygmatische Hermeneutik, die biblische Texte an das naturwissenschaftliche Weltbild des 20. Jahrhunderts anzupassen versuchten bzw. jegliche historische Dimension und den faktualen Anspruch biblischer Erzählungen ausblendeten.<sup>95</sup> Die historisch-kritische Exegese zeigte erneut deutlich auf, dass die Bibel nicht einheitlich und eindeutig ist, sondern vielfältige Perspektiven sowie ambige Themen umfasst.<sup>96</sup> Zudem trug die historisch-kritische Exegese wesentlich zu pluralen und differenzierteren Sichtweisen auf die Bibel bei.<sup>97</sup> Eine weitere Pluralisierung der exegetischen Forschungslandschaft erfolgte seit dem Ende des 20. Jahrhunderts u. a. durch den Einfluss unterschiedlicher Wissenschaften und diverser ‚turns‘.<sup>98</sup> Heute gibt es eine große Vielfalt exegetischer Ansätze, die selbst für Exegeten kaum zu überblicken ist.<sup>99</sup> Diese stellen eine Quelle von Ambiguität dar und zeigen gleichzeitig die Ambiguität der biblischen Texte auf. Wie an einigen Stellen schon angedeutet wurde, stellt die Aktualisierung biblischer Texte eine weitere Quelle von Ambiguität dar: Bei der Anwendung ambiger biblischer Texte auf aktuelle Handlungs- und Orientierungsfragen

---

borgene Gott könnte zu dieser Ambivalenzreduktion nicht beitragen. Im Fortgang der Erzählung fordere dieser Gott mit dem Zerschlagen des goldenen Kalbes und dem Bilderverbot Ambivalenztoleranz. (Vgl. I. JEKELI, *Ambivalenz*, 103f.; L. FELDT, *The Fantastic*, 236.)

<sup>91</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden P. KOCH/C. LANDMESSER, *Ambiguität und Schriftauslegung*, 228f., 265.

<sup>92</sup> Die Manichäer behaupteten beispielsweise, dass die Schrift eindeutig geschrieben sei und deshalb eine eindeutige Rezeption erfordere. (Vgl. ebd., 228.)

<sup>93</sup> Beispielsweise ist die allegorische Bibelauslegung aufgrund ihrer starken Beliebigkeit zu kritisieren, wie es in der Exegese häufig der Fall war. (Vgl. u. a. C. PRICOP, *Die exegetische Erfahrung*, 173.)

<sup>94</sup> Vgl. ebd., 160, 176.

<sup>95</sup> Vgl. B. KOLLMANN, *Von der Rehabilitierung*, 8; R. ZIMMERMANN, *Phantastische Tatsachenberichte*, 473; DERS., *Von der Wut*, 29f.; B. KOLLMANN, *Glaube – Kritik – Deutung*, 88f.

<sup>96</sup> Vgl. M. OEMING, *God's Words*, 697.

<sup>97</sup> Vgl. H. UTZSCHNEIDER, *Das hermeneutische Problem*, 182. Luz bezeichnete die Exegese sogar als „Wegbereiterin des Pluralismus“ (U. LUZ, *Kann die Bibel*, 321.).

<sup>98</sup> Zu nennen sind beispielsweise der *cultural, spatial, iconic, temporal, performative, anthropological, literary, linguistic, postcolonial, postmodern, postsecular, performative, sensual, emotional* oder der *gender turn*.

<sup>99</sup> So auch S. FINNERN, *Narratologie*, 4.

müssen diese von Exegeten für die Kommunikationsgemeinschaft disambiguiert werden.<sup>100</sup> Paradoxaerweise trägt dieser Prozess gleichzeitig dazu bei, die biblischen Texte zu *ambiguieren*, da ihnen weitere Bedeutungen zugeschrieben werden, die für Personen außerhalb der Gemeinschaft zudem ggf. nicht plausibel sind.<sup>101</sup> Diese Ambiguierung der biblischen Texte kann jedoch auch als Chance begriffen werden: „Verbindliche Texte müssen, wenn sie lebendige (Glaubens-)Tradition bleiben wollen, in jeder Generation neu gelesen und auf das je eigene Leben appliziert werden. Jede Zeit bringt daher neue Narrative hervor, um Gotteserfahrung weiterzuvermitteln.“<sup>102</sup> Im Kontext der Applikation von Bibeltexten auf die Gegenwart scheint die Feststellung trivial, dass die subjektiv wahrgenommene Bedeutung von persönlichen Erfahrungen und Erwartungen abhängt.<sup>103</sup> Zudem ist die eigene Subjektivität und Standortgebundenheit den meisten Exegeten bewusst und wird häufig explizit kommuniziert. Es ist jedoch wichtig, diese Erkenntnis auch auf die exegetische Wahrnehmung von Ambiguitäten in biblischen Texten zu übertragen. Ebenfalls trivial scheint die Forderung zu sein, dass es ein Bewusstsein für die Interpretationsbedürftigkeit religiöser Texte geben müsse. Dies ändert sich jedoch angesichts der Diagnose einer sinkenden Ambiguitätstoleranz durch Bauer.<sup>104</sup> Er warnt vor der Konsequenz, dass Religionen die Gewissheit der Interpretationsbedürftigkeit ihrer Texte verlieren könnten. Wilhelm Gräß diagnostiziert überdies eine ‚Religionsunfähigkeit‘ von Theologie und Kirche, da deren theologisch-verkündigendes Reden weitgehend ambivalenzfrei sei und mit einem Eindeutigkeits- und Gewissheitspathos längst vergangene Ereignisse als ‚Heilstatsachen‘ darstelle.<sup>105</sup> In der Ökumene ist die bewusste Wahrnehmung der Ambiguität, Pluralität, Interpretationsbedürftigkeit und Deutungsoffenheit biblischer Texte von besonderer Relevanz. Ausgehend von der Annahme, dass jede Konfession die biblischen Texte anders rezipiert hat und dies aufgrund deren Ambiguität möglich und legitim ist, kann die Vielfalt der Konfessionen erklärt und intrareligiöse Verständigung erreicht werden.<sup>106</sup> McKim fordert ebenfalls ein Bewusstsein für Ambiguität, da diese Diversität erklären

---

<sup>100</sup> Vgl. P. KOCH/C. LANDMESSER, *Ambiguität und Schriftauslegung*, 217.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., 218; S. WINKLER, *Exploring Ambiguity*, 4, 13.

<sup>102</sup> I. FISCHER, *Die Bibel als*, 395. Helmut Utzschneider betont die hermeneutische Funktion von Ambiguität. Nur durch die Uneindeutigkeit und Mehrdeutigkeit könnten biblische Texte ‚lebendiges Gotteswort‘ sein sowie unerwartete Fragen stellen. (Vgl. H. UTZSCHNEIDER, *Das hermeneutische Problem*, 182, 184.)

<sup>103</sup> Vgl. A. FOERST, *Ambiguity*, 656.

<sup>104</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden T. BAUER, *Die Vereindeutigung*, 37f.

<sup>105</sup> Vgl. M. KLESSMANN, *Ambivalenz und Glaube*, 174.

<sup>106</sup> Vgl. M. WELKER, *Christentum*, 105f.; U. LUZ, *Theologische Hermeneutik*, 401f.; P. LAMPE, *Das Neue Testament*, 33f. Nach Ulrich Luz gilt dies nicht nur für interkonfessionelle Verständigung, sondern auch für das Gespräch mit Menschen anderer Kulturen. Mithilfe der Wirkungsgeschichte könne man die Texte mit fremden Augen wahrnehmen, andere Interpretationen nachvollziehen und Verständnis für andere Lesarten entwickeln. Auch wenn Luz nicht die Begriffe Ambiguität und Ambiguitätstoleranz verwendet, fassen diese inhaltlich zusammen, was Luz mit der Wirkungsgeschichte erreichen will: Ein Bewusstsein für die Pluralität und Mehrdeutigkeit, d. h. die Ambiguität der biblischen Texte schaffen sowie den eigenen Standort, die Perspektive anderer Menschen und die Unabgeschlossenheit und Begrenztheit des eigenen Verstehens aufzeigen. (Vgl. U. LUZ,



könne.<sup>107</sup> Ambiguität zeige, dass auch Menschen anderer Religionen die Welt vernünftig erklären könnten. Dies sollte einen Einfluss auf die Art und Weise des eigenen Glaubens haben. Was bedeuten die herausgearbeiteten Aspekte für die Exegese? Da aufgrund der vorausgehenden Analyse postuliert werden kann, dass biblische Texte inhaltlich, strukturell und intentional ambig sein können, sollte grundsätzlich untersucht werden, ob Ambiguität im konkreten, analysierten Text vorhanden ist. Darüber hinaus sollte Ambiguität nicht nur als rhetorisches und stilistisches Mittel wahrgenommen werden, sondern auch hinsichtlich ihrer kommunikativen Funktion und inhaltlichen Aussagepotentiale untersucht werden.<sup>108</sup> Außerdem sollte die Exegese nicht den Eindruck vermitteln, dass sie unumstößliche Wahrheiten, bzw. die Bibel eine klare Orientierung und Führung geben kann, die Menschen häufig in der Bibel suchen.<sup>109</sup> Gleichzeitig soll der Verweis auf Ambiguität keine Flucht vor der exegetischen Aufgabe darstellen,<sup>110</sup> weder für eine Nicht-Interpretation plädieren noch die Interpretation der Beliebigkeit preisgeben. Es ist ein ‚Spagat‘ zu leisten: Einerseits sollten die vielfältigen Bedeutungsmöglichkeiten nicht zugunsten einer einzig korrekten Bedeutung eliminiert werden,<sup>111</sup> andererseits sollte eine begründete Auslegung des Textes erarbeitet werden können. Dies gelingt möglicherweise, wenn die Ambiguität nicht übergangen, hinsichtlich ihres rhetorisch-stilistischen Einsatzes und ihrer theologischen Aussagekraft ernst genommen und in die exegetische Auslegung eines Textes integriert wird. Klessmann versteht das Ambivalenzkonzept als Prisma, das „viele theologische Themen in einem neuen Licht erscheinen“<sup>112</sup> lässt. Analog wird im Folgenden mithilfe des ‚Prismas der Ambiguität‘ auf Mk 15,20b-41 geschaut. Als ‚Grundgerüst‘ für diese ambiguitätssensible Analyse dient eine narratologische Analyse des Markustextes.

---

Theologische Aufsätze, 299f., 316; DERS., Theologische Hermeneutik, 400-402, 404; DERS., Kann die Bibel, 332-334.) Ähnlich argumentiert auch L. FELDT, *The Fantastic*, 252.

<sup>107</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden R. MCKIM, *On religious ambiguity*, 387f.; DERS., *Religious ambiguity*, 24f.

<sup>108</sup> Dafür spricht auch, dass die Ambiguität in der rhetorischen Forschung seit dem letzten Jahrhundert „as an inevitable consequence of the powers of language and as the indispensable means of most of our most important utterances – especially in Poetry and Religion“ (I. A. RICHARDS, *The Philosophy*, 40.) wahrgenommen wird.

<sup>109</sup> Vgl. M. OEMING, *God's Words*, 696.

<sup>110</sup> Es geht nicht darum, sich die Interpretation oder die Suche nach möglichen Deutungen, die uns heute nicht unmittelbar zugänglich sind, zu sparen.

<sup>111</sup> Vgl. A. FOERST, *Ambiguity*, 653. Diesen Ansatz verfolgt auch Samuel Hildebrandt in Bezug auf mehrdeutige Sprecherrollen in den Psalmen. Er zeigt auf, dass die herkömmliche ‚entweder-oder-Lösung‘ bei ambigen Stimmen insuffizient ist und folgert, dass daher eine ‚sowohl-als-auch-Lesart‘ zu berücksichtigen sei. (Vgl. S. HILDEBRANDT, *Whose Voice*, 198, 211.)

<sup>112</sup> M. KLESSMANN, *Ambivalenz und Glaube*, 10.

### 3 Methodische Vorbemerkungen

#### 3.1 Narratologie als Analysegrundlage

Die Narratologie<sup>113</sup> ist ein Teilgebiet der Literaturwissenschaften und untersucht, wie „aus Sätzen Erzählungen werden.“<sup>114</sup> Eine Erzählung kann als eine durch einen Erzähler vermittelte Darstellung eines vergangenen Geschehens in einem sprachlichen Medium<sup>115</sup> definiert werden, in dessen Zentrum Menschen oder anthropomorphe Figuren stehen, die in einem konkreten zeitlichen und räumlichen Kontext leben, zielgerichtete Handlungen ausführen und damit zur Entstehung einer „kausal verknüpften Folge von Ereignissen“<sup>116</sup> beitragen.<sup>117</sup> Die Erzählungen sollen in der Narratologie mit ihren Elementen, Strukturen, ihrer Gestaltung sowie ihren Funktionsweisen und Wirkungen wahrgenommen werden. Zusammengefasst werden können diese Aspekte mit der Frage ‚Was wird wie von wem erzählt und wer wird informiert?‘<sup>118</sup> Dazu werden u. a. die textimmanenten Figuren, die i. d. R. gleichzeitig Handlungsträger sind, der Plot, der Raum, die Zeit, die Erzähler- und Leserfiguren, die Kommunikations- und Erzählebenen, die Perspektiven und weitere Erzähltechniken analysiert. Hervorzuheben ist, dass Narratologen heute nicht nur Erzählungen, sondern auch deren Funktion<sup>119</sup>, mediale Verortung, Rezeption und das Erzählen analysieren. Wie die Geschichte der Narratologie zeigt, ist es nicht selbstverständlich, dass sich die Narratologie mit Fragestellungen beschäftigt, die über den narrativen Text hinausgehen. Der russische Formalismus und der *new criticism* aus den USA stellen erste Anfänge der Narratologie im 20. Jh. dar.<sup>120</sup> Als klassische Phase gilt der Strukturalismus in Frankreich, der auf eine Vorlesung F. de Saussures zurückgeht.<sup>121</sup> Zu dieser Zeit war die Annahme grundlegend, dass der Sinn eines Textes allein aus diesem selbst erhoben werden könne und der historische Kontext nicht relevant sei. In den 1970er Jahren verlor die Narratologie an Bedeutung. Nachdem etwas später schon von ihrem

---

<sup>113</sup> Auch in der narratologischen Forschung unterscheiden sich die Bezeichnungen z. T. erheblich. Für die ‚Narratologie‘ wird auch der Begriff ‚Erzähltheorie‘ oder ‚Erzählforschung‘ verwendet. Diese Begriffe bezeichnen sowohl den Gegenstand ‚Erzählung‘ als auch die Theoriebildung. Für die konkrete Analyse von narrativen Texten existieren ebenfalls diverse Begriffe. (Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 28, 439.)

<sup>114</sup> M. FLUDERNIK, Erzähltheorie, 17.

<sup>115</sup> Je nach Definition gelten auch visuelle Medien als Träger von Erzählungen. Ein rein visuelles Medium stellt beispielsweise das Ballett dar, Film und Drama implizieren Elemente von sprachlichen *und* visuellen Medien. (Vgl. ebd., 16.)

<sup>116</sup> S. FINNERN, Narratologie, 29.

<sup>117</sup> Vgl. M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, Erzähltheorie, 12; M. FLUDERNIK, Erzähltheorie, 15f.; U. POPLUTZ, Erzählte Welt, 62f.; W. EGGER/P. WICK, Methodenlehre, 174.

<sup>118</sup> Vgl. H. KRAH, Literaturwissenschaft, 179.

<sup>119</sup> Erzählen gilt als anthropologisches Grundbedürfnis. Beispielsweise können Erzählungen helfen, Ereignisse zu verarbeiten, soziale Identität zu konstruieren, Wissen weiterzugeben, Vergangenen Sinn zu verleihen, Orientierung zu geben oder zur Auseinandersetzung anregen. (Vgl. W. EGGER/P. WICK, Methodenlehre, 177; R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 330f.)

<sup>120</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 29f.

<sup>121</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden M. FLUDERNIK, Erzähltheorie, 18-22; S. FINNERN, Narratologie, 29-39, 45f.

Ende gesprochen wurde, erlebte sie in den 90ern eine Renaissance. Die weitere Entwicklung beeinflussten der *pragmatic, cognitive* und *cultural turn*, u. a. feministische und postkoloniale Impulse, der *new historicism* sowie Ansätze, die die Bedeutung des Lesers und dessen Verstehensprozess hervorhoben. Heute ist sie eine international anerkannte Wissenschaft.

Bevor auf tiefergehende Aspekte der Narratologie eingegangen wird, ist zu klären, warum die Narratologie als Grundlage für eine ambiguitätssensible Analyse des Markustextes verwendet werden kann. Zunächst ist zu konstatieren, dass das MkEv ein narrativer Text ist, für dessen Verständnis die narrative Grundstruktur und deren Gestaltung zu berücksichtigen sind.<sup>122</sup> Narratologische Analysemethoden ermöglichen dies durch eine detaillierte Textwahrnehmung sowie die Analyse von Erzählstrategien und -techniken. Zudem können auf diese Weise Ambiguitäten herausgearbeitet werden. Angesichts der Erkenntnisse aus dem zweiten Kapitel, gemäß derer Ambiguitäten genuine Bestandteile von Erzählungen sind, häufig intentional und mit einer kommunikativen Funktion eingesetzt werden, bietet sich die Verbindung einer ambiguitätssensiblen mit einer narratologischen Textanalyse an. Ferner wird die Wahrnehmung von Ambiguitäten auf verschiedenen Ebenen ermöglicht, da Erzählungen mit verschiedenen Kommunikationszusammenhängen operieren. Angesichts dieser Überlegungen ist die Kombination einer narratologischen Analyse mit der Analyse von Ambiguitäten sowohl gut begründbar als auch erfolgversprechend. Einschränkend ist anzumerken, dass es sich bei dem ausgewählten Textabschnitt um einen – für eine narratologische Analyse – verhältnismäßig kurzen Text handelt und das MkEv als Gesamtwerk nicht analysiert werden kann.<sup>123</sup> Hieraus resultiert eine begrenzte Reichweite des Analyseergebnisses. Darüber hinaus ist die grundsätzliche Vorläufigkeit wissenschaftlicher Erkenntnisse zu beachten. Die auf Textbeobachtungen aufbauenden Interpretationen sind (Re-)Konstruktionen dessen, was der Autor intendierte und antike Rezipienten mit ihrem Wissen wahrnahmen<sup>124</sup> sowie Konstruktionen von weiteren *Verständnismöglichkeiten*, die sich durch einen bewusst gelegten Fokus eröffnen.

### **3.2 Grundlegende Unterscheidungen und Analyseansätze der Narratologie**

Im letzten Teilkapitel wurde schon dargelegt, dass ‚die Narratologie‘ nicht existiert, sondern eine Vielzahl an Theorien und narratologischen Analysemethoden. Trotz aller Differenzen

---

<sup>122</sup> Vgl. W. S. VORSTER, Markus, 36; F. WILK, Erzählstrukturen, 1; J. U. BECK, Verstehen als Aneignung, 14, 17f.; L. BORMANN, Theologie des Neuen, 237; R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 334.

<sup>123</sup> Dies ist im Rahmen einer Masterarbeit nicht möglich. Bspw. können narrative Linien des gesamten MkEv, die die Bedeutung einzelner Sätze erweitern und beeinflussen, nur begrenzt berücksichtigt und nicht selber analysiert werden. Um diese Einschränkungen soweit möglich auszugleichen, werden in Kapitel 5 exegetisch-narratologische Erkenntnisse aus der Forschungsliteratur aufgegriffen.

<sup>124</sup> Hier schließe ich mich M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 58-63 an. Diese (Re-)Konstruktionen sollten bestenfalls auf argumentativer Basis diskutiert und auf ihre Plausibilität geprüft werden. (Vgl. ebd.)

zwischen den einzelnen Ansätzen ist die Unterscheidung von Erzählinhalt (Was wird erzählt?) und Erzählweise (Wie wird erzählt?) allgemein üblich und wird auch in dieser Arbeit zugrunde gelegt. Die Differenzierung zwischen dem Inhalt und der Form wird auf die Unterscheidung des russischen Formalismus zwischen ‚fabula‘ und ‚sjužet‘ zurückgeführt. Diese Unterscheidung wurde von dem strukturalistischen Narratologen Todorov – inhaltlich leicht verändert<sup>125</sup> – mit den Begriffen ‚histoire‘ und ‚discourse‘ aufgegriffen.<sup>126</sup> Weitere Terminologien für diese Unterscheidungen sind ‚Geschichte‘, ‚story‘ oder ‚Diegese‘ (Inhalt) und ‚Erzählerbericht‘, ‚Diskurs‘ oder ‚Darstellung‘ (Form).<sup>127</sup> Wichtig ist, dass die Analyse der Erzählweise kein Selbstzweck, sondern immer auch hinsichtlich ihrer Funktion und Wirkung auf die Textbedeutung zu untersuchen ist.<sup>128</sup> Die Analyse des Inhalts beschäftigt sich mit der ‚,Realität‘ der erzählten Welt – unabhängig von der Frage, ob der Leser glaubt, dass diesem Inhalt Tatsachen in der Wirklichkeit entsprechen.“<sup>129</sup>

Gérard Genette führt eine weitere Differenzierung ein, indem er auf die meist unbemerkte Mehrdeutigkeit des Begriffs ‚Erzählung‘ hinweist und für die Bedeutungsmöglichkeiten jeweils eigene Begriffe einführt. Den narrativen Inhalt, den Signifikat, bezeichnet er als ‚histoire‘ (Geschichte), den narrativen Text, den Signifikanten, bezeichnet er als ‚récit‘ (Erzählung) und die Tätigkeit des Erzählens in einer realen oder fiktiven Situation bezeichnet er als

<sup>125</sup> Beispielsweise umfasst der auf Tomaševskij zurückgehende Begriff ‚fabula‘ nur die Handlung der erzählten Welt, während Todorovs ‚histoire‘ die gesamte erzählte Welt umfasst.

<sup>126</sup> Vgl. M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 25f.; B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 5.

<sup>127</sup> Diese terminologische Vielfalt kann man als ‚undurchschaubar‘ oder ‚nicht zielführend‘ bezeichnen. Ich verstehe sie jedoch als Hinweis auf die Bedeutung des Untersuchungsgegenstands. Die vielfältigen Begriffe mit ihren jeweils leicht anders gesetzten Schwerpunkten weisen auf eine ausführliche und wiederholte Beschäftigung mit der Unterscheidung von Form und Inhalt hin. Diese große Aufmerksamkeit würde einem narrativen ‚Randphänomen‘ oder einer unwichtigen Unterscheidung nicht zuteil. (Gegen S. FINNERN, *Narratologie*, 74.)

<sup>128</sup> Vgl. H. KRAH, *Literaturwissenschaft*, 244.

<sup>129</sup> M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 24. In dieser Bestimmung klingt die Unterscheidung von *fiktionalen und faktualen Texten* an, die hier weitgehend ausgeklammert wird, da es primär um narrative Elemente, Kommunikationsmechanismen sowie die Ambiguitäten des Textes geht. Da diese Aspekte bei Romanen genauso wie bei Geschichtsdarstellungen untersucht werden können, ist der Bezug zu real existierenden Settings, Personen und Handlungen von untergeordneter Relevanz. Hinzu kommt die Erkenntnis der neueren Literatur- und Geschichtswissenschaft, dass es nur einen graduellen Unterschied zwischen fiktionalen und faktualen Erzählungen gibt. Auch fiktionale Erzählungen müssen faktuale Elemente integrieren, um verstanden zu werden. Selbst Geschichtsschreibung besitzt literarische Elemente, wählt Ereignisse aus, ordnet und verknüpft diese logisch. Eine historisch-objektive Darstellung zu erreichen ist illusorisch. (Vgl. S. FINNERN, *Narratologie*, 54, 56-60; P.-G. KLUMBIES, *Herkunft und Horizont*, 125.) Das MkEv wird hier als faktualer Text mit fiktionalen Elementen eingestuft. Dafür spricht, dass sich der Erzähler als realhistorische Figur darstellt und ebenso wie die Erzählung „Bestandteil eines realen Kommunikationsgeschehens in den 70er Jahren des ersten nachchristlichen Jahrhunderts“ (C. BLUMENTHAL, *Gott im Markusevangelium*, 48.) ist. Inhaltlich bezieht sich das MkEv grundlegend auf das Leben und den Tod Jesu, für die es eindeutig Faktualität beansprucht. Um dieses Geschehen zu verarbeiten, ordnen, deuten und ihm Sinn beimessen zu können, kommen jedoch fiktionale Elemente zum Einsatz. Dies gilt bspw. für den Todeszeitpunkt, dessen „präzise zeitliche Verortung [der] Fiktion eines sinnvollen Erzählzusammenhangs untergeordnet“ (R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 337.) wird. Weitere Elemente, die Erzählungen und auch dem MkEv einen fiktionalen Charakter verleihen, sind die Darstellung der Innenwelt von Figuren, Metalepsen, poetische Sprache oder metanarrative Kommentare. (Vgl. M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 15, 75-77; S. FINNERN, *Narratologie*, 67, 69.) Auf die Rezeptionswirkung haben Fiktionalität und Faktualität begrenzten Einfluss. Faktuale Erzählungen können genauso spannend wie fiktionale Erzählungen sein und Letztere können ebenso gut wie Erstere einen Einstellungswandel bei den Rezipienten bewirken. (Vgl. ebd., 73.)

‚narration‘ (Narration).<sup>130</sup> Da nur die Erzählung<sup>131</sup> vorliegt und analysiert werden kann, besteht die „Analyse des narrativen Diskurses [...] [v. a. in der] Untersuchung der Beziehungen zwischen Erzählung und Geschichte, zwischen Erzählung und Narration sowie (sofern beide in den Diskurs der Erzählung eingeschrieben sind) zwischen Geschichte und Narration.“<sup>132</sup> Diese Beziehungen beschreibt Genette mit den drei Kategorien ‚voix‘ (‚Stimme‘), ‚mode‘ (‚Modus‘) und ‚temps‘ (‚Zeit‘).<sup>133</sup> Neben Genette entwickelten auch Stanzel<sup>134</sup> und folgend Chatman, Prince, Lanser und Bal Typologien, die die Kombinationsmöglichkeiten verschiedener Aspekte des Erzählens in Kategorien zu erfassen versuchten.<sup>135</sup> Im Gegensatz zu Stanzels Modell zeichnen sich Genettes Analysekategorien durch freie Kombinierbarkeit aus. Außerdem erfordert Genettes Typologie keine feste Zuordnung zu einem Erzähltypus, kein Gesamturteil über einen Text und erlaubt Feinanalysen. Da in dieser Arbeit keine typologische Einordnung eines kompletten Erzähltextes angestrebt wird, sondern die Analyse eines narrativen Textabschnittes im Fokus steht, wird im Folgenden auf Genettes Terminologie zurückgegriffen. Obwohl Genettes Analysen präzise und von bleibender Bedeutung<sup>136</sup> sind, gibt es dennoch Kritik und Verbesserungsvorschläge. Beispielsweise wurden Genettes Fokalisierungskategorien mehrfach kritisiert und von Mieke Bal modifiziert.<sup>137</sup> Eine ausführliche Diskussion von Genettes Modell würde im Rahmen dieser Arbeit jedoch zu weit führen, da die meisten Veränderungen zu spezifisch, auf andere Medien oder auf Entwicklungen der Narratologie in der Gegenwart und jüngeren Vergangenheit bezogen sind. Ebenfalls können hier die neuen, bedenkenswerten Ansätze der Narratologie nicht diskutiert werden.<sup>138</sup>

---

<sup>130</sup> Die drei Ebenen sind jeweils füreinander konstitutiv. Eine Erzählung ohne Geschichte wäre nicht narrativ. Eine Erzählung ohne Narration wäre höchstens eine Sammlung archäologischer Dokumente. (Vgl. G. GENETTE, *Die Erzählung*, 12f.; M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 27; M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 10f.)

<sup>131</sup> Im Folgenden werden die deutschen Übersetzungen der Begriffe Genettes verwendet. Das Adjektiv ‚narrativ‘ wird zur Beschreibung von Texten verwendet, die als Erzählung definiert werden können. ‚Narratologisch‘ wird zur Bezeichnung von Kategorien, Theorien, Analyse(methode)n u. ä. verwendet, die der Wissenschaft der Narratologie zuzuordnen sind.

<sup>132</sup> G. GENETTE, *Die Erzählung*, 13.

<sup>133</sup> Die Kategorie ‚Zeit‘ umfasst die temporalen Beziehungen zwischen Erzählung und Geschichte. Der ‚Modus‘ umfasst die gleichen Ebenen und beschreibt die Form der narrativen Darstellung. Die Beziehung zwischen der Erzählung und Narration wird mit der Kategorie ‚Stimme‘ beschrieben. (Vgl. ebd., 14f.)

<sup>134</sup> Stanzel geht von drei Grundtypen des Erzählens (auktoriale, personale und Ich-Erzählung) aus, die jeweils verschiedene Kombinationen weiterer Erzählaspekte enthalten und in einem Typenkreis angeordnet werden.

<sup>135</sup> Vgl. hierzu und sofern nicht anders angegeben zum Folgenden M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 103-105, 117.

<sup>136</sup> Hier sei dem Herausgeber der 3. Auflage von Genettes Werk in deutscher Übersetzung das Wort überlassen, der die Bedeutung des *Discours du récit* beschreibt: „Genettes *Diskurs der Erzählung* ist, ziemlich genau ein Vierteljahrhundert nach seiner Abfassung, nach wie vor die theoretisch anspruchsvollste, ausgewogenste und kohärenteste, zugleich aber auch eine hochgradig ‚praktikable‘ Theorie der literarischen Erzählung“. (Vgl. G. GENETTE, *Die Erzählung*, 274.)

<sup>137</sup> Vgl. M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 16.

<sup>138</sup> Zu nennen sind beispielsweise Nünnings Forschungen zum unzuverlässigen Erzählen, der Multiperspektivität sowie der transmedialen Erzähltheorie, Chatmans intermediale Perspektive, Fluderniks Analysen zum Alltagsgespräch oder postmodernem Erzählen, Lansers hochkomplexes Modell zum ‚point of view‘ und Bals Versuch, die Erzählerfigur zu deanthropomorphisieren. (Vgl. ebd., 118-120, 122.) Sofern einzelne Kritikpunkte, Modifizierungen u. ä. für diese Arbeit relevant sind, werden diese an der jeweiligen Stelle in die Analyse eingebracht.

Im Gegensatz zu Genette, der nicht über die narrative Instanz hinausgehen und selbst den impliziten Autor und impliziten Leser nicht einbinden will,<sup>139</sup> integrieren u. a. Sönke Finnern und Jan Rüggemeier<sup>140</sup> den Rezipienten sehr bewusst in ihre narratologisch-exegetischen Ansätze. Finnern kritisiert u. a. Genettes Unterscheidung zwischen Narration, Erzählung und Geschichte und bezeichnet diese als künstlich und unfruchtbar.<sup>141</sup> Sein Vorschlag zur Erzählanalyse beruht auf der Unterscheidung von fünf Aspekten: Eine Erzählung setzt sich aus Figuren (1), einer Handlung (2) und einer von der Erzählung konstruierten Umwelt (3) zusammen, die mit Hilfe der Systemtheorie Luhmanns genauer analysiert werden können.<sup>142</sup> Diese drei Elemente werden aus einer bestimmten erzählerischen Perspektive (4) betrachtet, die den Standpunkt, die Beteiligung des Erzählers sowie den Modus umfasst.<sup>143</sup> Durch die Analyse der Rezeption (5) wird die kurzfristige und langfristige Wirkung der Erzählung auf die Leser, Hörer oder Zuschauer – kurz: Rezipienten – untersucht.<sup>144</sup> Auch wenn Finnerns Einschätzung zur Künstlichkeit der Unterscheidungen Genettes hier nicht geteilt wird, ist die Rezeption, deren Bedeutung Finnern hervorhebt, für diese Arbeit von hoher Relevanz. Auch in der neueren Narratologie und folgend der narratologisch orientierten Exegese rückt die Rezeption immer weiter in den Fokus und der ursprüngliche Gedanke des *narrative criticism*, historische Aspekte auszuklammern und rein textimmanent vorzugehen, wird von vielen als unzulänglich kritisiert.<sup>145</sup> Durch den Einbezug der Autoren und Rezipienten mit deren Wissen und Erwartungen geraten weitere Dimensionen von Texten in den Blick.<sup>146</sup> Dazu zählen u. a.

---

<sup>139</sup> Vgl. G. GENETTE, Die Erzählung, 261.

<sup>140</sup> Rüggemeier orientiert sich an der kognitiven Narratologie, die neben dem Vorwissen der Rezipienten auch das Lesegedächtnis in ihre Analysen impliziert. (Vgl. J. RÜGGEMEIER, Poetik, 10.)

<sup>141</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 74. Diese Kritik trifft m. E. nicht zu. Vielmehr ermöglicht Genettes Unterscheidung zwischen Geschichte und Erzählung terminologische Klarheit und macht – wie die Begriffe seiner Vorgänger – auf die Wirkung und Bedeutung der Erzählweise aufmerksam. Ein gutes Beispiel führen Matias Martínez und Michael Scheffel an. Sie beschreiben zwei Fassungen von Franz Kafkas Roman *Das Schloß* (1922), die die gleiche Geschichte erzählen, sich jedoch hinsichtlich ihrer Erzählformen unterscheiden (Ich-Erzählform in der ersten und Er-Erzählform in der zweiten Fassung). (Vgl. M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, Erzähltheorie, 23.) Auf diese Weise wird sehr deutlich, dass die Erzählform ein wichtiges gestalterisches Element von Erzählungen darstellt und welche Wirkung ein Wechsel der Erzählformen hat. Es ist schwer nachvollziehbar, wie man die Unterscheidung von Form und Inhalt als „künstlich“ bezeichnen kann.

<sup>142</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 75f.

<sup>143</sup> Vgl. ebd., 74f., 166. Inkonsistent ist, dass die Perspektive in Finnerns Skizze innerhalb der narrativen Umwelt und auf einer Ebene mit den Figuren verortet wird. Finnern erläutert sogar selber, dass sich die Perspektive auf den Erzähler bezieht, der jenseits der eigentlichen Erzählung zu verorten ist. (Vgl. ebd., 166.)

<sup>144</sup> Vgl. ebd., 186, 190.

<sup>145</sup> Vgl. J. RÜGGEMEIER, Poetik, 8, 11, 195; R. NICHOLLS, Walking, 96; H. E. HEARON, From Narrative, 216; S. FINNERN, Narratologie, 441. Diese Annahme wird in der vorliegenden Arbeit geteilt.

<sup>146</sup> Hierzu zählt auch die kontextuelle Verortung von Autoren und Rezipienten in historischer, soziokultureller und temporaler Hinsicht. Kein Rezipient nähert sich dem Text als ‚unbeschriebenes Blatt‘, sondern mit seinem Vorwissen und außertextuellen Kompetenzen, die das Textverstehen einerseits prägen und andererseits überhaupt erst ermöglichen. (Vgl. ebd., 50; J. RÜGGEMEIER, Poetik, 11.) Daher ist das „mögliche Vorwissen der Leser [...] zumindest als Arbeitshypothese zu rekonstruieren“. (M. MAYORDOMO, Exegese, 30f.) Das Vorwissen bzw. Weltwissen, sog. 'kognitive Schemata', wird in Frames (deklaratives, statisches Wissen) und Skripts (handlungsorientiertes, prozessuales Wissen) unterteilt. Frames ermöglichen Textverstehen, indem sie Vorstellungen

die verschiedenen Kommunikationsebenen eines Textes. Neben der Kommunikation der textimmanenten Figuren implizieren Erzählungen auch eine Kommunikationsebene zwischen Autoren bzw. Erzählern und Rezipienten. „Der Erzähler rechnet mit der Fähigkeit des Rezipienten, Schlussfolgerungen zu ziehen, also ‚zwischen den Zeilen‘ lesen zu können. [...] [D]urch bestimmte ‚Reize‘ [...] [will er] bestimmte Reaktionen beim Rezipienten auslösen“<sup>147</sup>. Erzählungen sind also „von vornherein auf Wirkung bei den Lesern ausgerichtet“<sup>148</sup>. Darüber hinaus können Erzähler auch mit den Figuren kommunizieren. Weitere Ebenen kommen hinzu, wenn Figuren als Erzähler fungieren, die in der Erzählung eine Geschichte erzählen.<sup>149</sup> Dass diese Erzähl- und Kommunikationsebenen nicht immer leicht zu bestimmen und zu differenzieren sind, zeigen die Diskussionen um die Modelle, die sich mit den Ebenen eines narrativen Textes befassen. Trotz aller Differenzen ist jedoch die Annahme grundlegend, dass Kommunikation zwischen einem Sender und Empfänger stattfindet, die mittels einer Nachricht miteinander kommunizieren.<sup>150</sup> Im Fall von narrativen Texten wird mindestens zwischen den realen Autoren, dem Erzähler, dem Erzählten und den Lesern unterschieden.<sup>151</sup> Seymour Chatman und Wolfgang Iser, die auf dem Modell Wayne C. Booths bzw. aufeinander aufbauen, gehen zusätzlich von einem ‚impliziten Autor‘ und einem ‚impliziten Leser‘ aus.<sup>152</sup> Dieses Modell wurde jedoch aufgrund verschiedener Kritikpunkte von den meisten Narratologen verworfen.<sup>153</sup> Stattdessen wird der ‚implizite Autor‘ nun als kognitives Modell verstanden, das sich der Leser vom Autor bildet und der ‚implizite Leser‘ als kognitives Modell des Autors vom Leser.<sup>154</sup> Es handelt sich also um Vorstellungen, nicht um textinterne Entitäten. Um Verwechslungen mit dem alten Konzept zu vermeiden, schlägt Finne anstelle des Begriffs des ‚impliziten Lesers‘ den Begriff des ‚intendierten Rezipienten‘ vor.<sup>155</sup>

---

zu Objekten, Orten usw. bereitstellen. Skripts beeinflussen bspw. die Erwartungshaltung des Rezipienten und ermöglichen Überraschungen, wenn die antizipierte Handlung nicht dem tatsächlichen Geschehen entspricht. (Vgl. S. FINNERN/J. RÜGGEMEIER, Methoden, 175.)

<sup>147</sup> S. FINNERN, Narratologie, 441.

<sup>148</sup> R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 330. Vgl. auch J. RÜGGEMEIER, Poetik, 30.

<sup>149</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 54. Nach Genette wäre hier nicht von erzählter Geschichte, sondern von einer durch Narration vorgetragenen Erzählung zu sprechen.

<sup>150</sup> Vgl. ebd., 53.

<sup>151</sup> Die Unterscheidung zwischen Autor und Erzähler wird von der klassischen Narratologie grundgelegt, ist jedoch nicht selbstverständlich, wie z. B. die von Rüggeimeier unterstützte Beobachtung Finnerns zeigt. (Vgl. M. FLUDERNIK, Erzähltheorie, 71; J. RÜGGEMEIER, Poetik, 31.)

<sup>152</sup> Vgl. M. FLUDERNIK, Erzähltheorie, 36f.

<sup>153</sup> Ein Kritikpunkt ist, dass die kognitiven Verstehensbedingungen von Lesern im Modell des ‚impliziten Lesers‘ nicht beachtet wurden. (Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 37.) Weitere Kritikpunkte stellen Rüggeimeier und Finne übersichtlich dar. (Vgl. J. RÜGGEMEIER, Poetik, 27f.; S. FINNERN, Narratologie, 49-51.)

<sup>154</sup> Vgl. ebd., 49f. Genette hebt hervor, dass der ‚implizite Autor‘ aus einer Zeit kommt, in der noch nicht zwischen Autor und Erzähler differenziert wurde. Der Begriff dürfe lediglich dazu dienen, zwischen dem realen Autor und dem Bild des Autors, das sich ein Leser auf Textbasis von diesem machen kann, zu unterscheiden. (Vgl. G. GENETTE, Die Erzählung, 262, 267.) Die Vorstellung des impliziten Lesers beim Autor entspricht der Vorstellung der Adressaten oder der Zielgruppe. Da der Erzähler von diesen i. d. R. verstanden werden will, beeinflusst seine Vorstellung der Rezipienten seine Erzählweise. (Vgl. hierzu bspw. J. RÜGGEMEIER, Poetik, 29.)

<sup>155</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 441.

Zudem entwickelt er ein ‚kognitives Modell der Erzählebenen‘, das die erläuterte Problematik des ‚impliziten‘ Autors bzw. Lesers berücksichtigt und daher vom ‚Bild des...‘ spricht. Dieses Modell<sup>156</sup>, das hier als Grundlage für die Analyse verwendet wird, bildet verschiedene Erzählebenen (Ebenen 1-3, vgl. Abb. 1) ab. Die Ebenen 2 und 3 entstehen dadurch, dass in jeder Geschichte Erzähler auftreten können, die ihrerseits eine Geschichte erzählen. Zudem gibt es auf jeder Ebene einen Sender bzw. Erzähler, der mittels einer Nachricht, der Erzählung, mit einem Empfänger bzw. Rezipienten kommuniziert. Um diese horizontale Ebene angemessen beschreiben zu können und von den vertikalen Ebenen auch terminologisch abgrenzen zu können, wird an dieser Stelle für die horizontalen Kommunikationsphänomene zwischen Sender, Nachricht und Empfänger der Begriff ‚Kommunikationsebenen‘ eingeführt.

<i>Ebene</i>	<i>Sender</i>	<i>Nachricht</i>	<i>Empfänger</i>
1	„ich“ (Selbstbild aus Sicht des Autors) ----- Bild des Erzählers <sub>1</sub> (= Autors)	Erzählung <sub>1</sub>	Bild der wahrscheinlichen Rezipienten ----- „ich“ (Selbstbild aus Sicht des Rezipienten)
2	Bild des Erzählers <sub>2</sub> (klass.: Erzähler <sup>127</sup> )	Erzählung <sub>2</sub>	Bild des Rezipienten <sub>2</sub> (klass.: Erzähladressat)
3	Bild des Erzählers <sub>3</sub>	Erzählung <sub>3</sub> mit ggf. weiteren Ebenen	Bild des Rezipienten <sub>3</sub>

Abbildung 1: kognitives Modell der Erzählebenen nach Finnnern<sup>157</sup>

Abschließend ist zu den Erzähl- und Kommunikationsebenen sowie der Rezeption anzumerken, dass deren Berücksichtigung eine erweiterte Perspektive auf Erzählungen ermöglicht. Eine solche Perspektive wird den Erzählungen eher gerecht als eine ausschließliche Fokussierung auf die Textstruktur oder den historischen Entstehungskontext. Jedoch ist mit Christian Rose zu betonen, dass psychologische Überlegungen bzw. Spekulationen hinsichtlich der Autoren und Rezipienten zu vermeiden sind. „Der Analyse sind dort Grenzen gesetzt, wo die Spekulation beginnt. [...] Die Kommunikation kann nur beschrieben werden, indem auf Potentielles hingewiesen wird, also etwa die Möglichkeit, daß [sic!] der Rezipient sich durch den Text an etwas erinnert fühlt, daß [sic!] Texte bei ihm aufgerufen oder eingespielt werden.“<sup>158</sup>

Da sowohl Genettes als auch Finnerns und Rüggemeiers Analysekategorien sehr differenziert sind, wäre eine unveränderte Übernahme im Rahmen dieser Arbeit zu umfangreich und nicht

<sup>156</sup> Im Gegensatz zu Rüggemeier plädiere ich dafür, auf der Ebene 1 bei Finnerns Terminologie ‚Erzähler<sub>1</sub> (= Autor)‘ zu bleiben, in der Klammer jedoch ein ‚ggf.‘ zu ergänzen: ‚Erzähler<sub>1</sub> (ggf. = Autor)‘ Finnerns Terminologie erscheint mir angemessener, weil es sich zunächst um ein Modell der *Erzählebenen* handelt. Die Gefahr eines Begriffschaos, das Rüggemeier befürchtet, sehe ich durch Finnerns Erläuterungen in den Klammern nicht. Dagegen besteht die Gefahr, wenn primär der Begriff ‚Autor‘ verwendet wird, dass die nicht notwendige, aber immerhin *mögliche* Differenz zwischen Autor und Erzähler<sub>1</sub> vorschnell übergangen wird.

<sup>157</sup> Vgl. ebd., 53.

<sup>158</sup> C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 62.



zielführend. Daher werden im Hinblick auf das Ziel dieser Arbeit aus den vorgestellten Modellen und Ansätzen Analyseschwerpunkte ausgewählt und im Folgenden vorgestellt.

### 3.3 Narratologische Analyseschwerpunkte

Gemäß dem Ziel dieser Arbeit soll die narratologische Analyse eine Grundlage für die Analyse von Ambiguität darstellen. Daher ist im Rahmen der narratologischen Analyse eine detaillierte Textanalyse durchzuführen, mithilfe derer Ambiguitäten herausgearbeitet werden können. Der Fokus wird auf die Figuren und die kommunikative Handlung gelegt, außerdem werden nicht-kommunikative Handlungen und das Setting analysiert. Die Analyse der Erzähler- und Rezipientenperspektive sind v. a. bzgl. der Möglichkeit der intentionalen Nutzung und der kommunikativen Funktion von Ambiguitäten von Relevanz. Bei der Analyse mit den genannten Schwerpunkten wird im Folgenden auf Genettes Kategorien ‚Zeit‘, ‚Modus‘ und ‚Stimme‘ sowie die von Finnern entwickelten Analyse Kriterien zurückgegriffen.

Die Kategorie ‚Zeit‘ setzt sich bei Genette aus den Unterkategorien ‚Ordnung‘, ‚Dauer‘ und ‚Frequenz‘ zusammen und bezieht sich auf das Verhältnis von Geschichte und Erzählung, d. h. auf das Verhältnis zwischen der Chronologie der Ereignisse und deren Darstellungsweise.<sup>159</sup> Die ‚Ordnung‘ betrifft die Reihenfolge des berichteten Geschehens und wird entweder als synchron, achron oder anachron klassifiziert.<sup>160</sup> Die ‚Dauer‘ der Darstellung eines Geschehens kann mithilfe der fünf Grundformen Ellipse, Raffung, Szene, Dehnung und Pause klassifiziert werden.<sup>161</sup> Während die Szene eine ungefähr gleiche Dauer von Geschehen und Erzählung beschreibt, gibt es eine echte Isochronie (Zeitdeckung) nur bei Gesprächswiedergaben. Die ‚Frequenz‘ gibt die wiederholte Darstellung von Geschehnissen an.<sup>162</sup> Die häufig fehlende Unterscheidung zwischen den Fragen ‚Wer sieht?‘ und ‚Wer spricht?‘ erreicht Genette mit der Differenzierung zwischen ‚Modus‘ (sehen) und ‚Stimme‘ (sprechen). Innerhalb der Kategorie ‚Modus‘ differenziert er zwischen ‚Distanz‘ und ‚Fokalisierung‘. Die ‚Distanz‘ betrifft die Mittelbarkeit und Nähe zum Geschehen. Während ein narrativer Modus eher Dis-

---

<sup>159</sup> Vgl. G. GENETTE, *Die Erzählung*, 17, 179; M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 114; M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 36.

<sup>160</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden S. FINNERN, *Narratologie*, 94-99; J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 96-101; M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 44-46. Achronie liegt bei zeitlich nicht terminierten Ereignissen, Anachronie bei einer geänderten Darstellungsreihenfolge vor. Bei einer Anachronie kann zwischen Analepsen (nachträglicher Bericht) und Prolepsen (vorwegnehmender Bericht) unterschieden werden.

<sup>161</sup> Bei der Ellipse läuft das Geschehen weiter, während die Erzählung stillsteht. Bei der Raffung dauert das Geschehen länger als die Erzählung, bei der Dehnung ist es umgekehrt. Wenn das Geschehen stillsteht, die Erzählung jedoch weiterläuft, spricht Genette von einer Pause. Das spezifische Geschwindigkeitsspektrum und den Wechsel zwischen Geschwindigkeiten bezeichnet Genette als Rhythmus.

<sup>162</sup> Genette unterscheidet zwischen der singulativen (einmaliger Bericht), repetitiven (wiederholter Bericht), multi-singulativen (n-mal berichtet, was n-mal passiert ist) und iterativen (einmal berichtet, was n-mal passiert ist) Erzählung.

tanz erzeugt, führt ein dramatischer Modus, der den Eindruck unmittelbarer Anwesenheit erzeugt, zu mehr Nähe.<sup>163</sup> Mithilfe der Unterkategorie ‚Fokalisierung‘ wird analysiert, „aus welcher Sicht das [...] Erzählte vermittelt wird“<sup>164</sup>, d. h. inwiefern das Blickfeld auf das Geschehen eingeschränkt ist.<sup>165</sup> Eine Nullfokalisierung liegt vor, wenn die gesamte erzählte Welt der Handlung überblickt werden kann und mehr wahrgenommen wird, als für die Figuren möglich ist.<sup>166</sup> Bei der internen Fokalisierung ist die Sichtweise auf die einer handelnden Figur beschränkt.<sup>167</sup> Im Fall einer externen Fokalisierung ist die Wahrnehmung auf die externe Welt beschränkt und enthält keine Innensicht einer Figur. Die dritte Kategorie ‚Stimme‘ impliziert drei Teilbereiche, die das Verhältnis von Geschichte und Narration betreffen.<sup>168</sup> Die Beteiligung des Erzählers am erzählten Geschehen wird mit den Begriffen homodiegetisch (Ich-Erzählung, der Erzähler ist eine Figur), autodiegetisch (der Erzähler ist die Hauptfigur) und heterodiegetisch (der Erzähler ist keine Figur) beschrieben. Der Zeitpunkt des Erzählens kann als retrospektiv, gleichzeitig, vorangehend oder interpoliert (Erleben und Erzählen wechseln sich ab) bestimmt werden. Da Genettes Terminologie zu den Erzählebenen ungeschickt gewählt ist,<sup>169</sup> wird zur Beschreibung der Erzählebenen auf Finnerns Modell zurückgegriffen, das im letzten Teilkapitel vorgestellt und terminologisch erweitert wurde. Ergänzend werden aus Finnerns Perspektivenanalyse die Fragen herangezogen, was man über den Erzähler weiß bzw. aufgrund der Erzählung rückschließen kann, welchen Standpunkt er gegenüber den Figuren, dem Setting usw. einnimmt, welche Normen und Werte er vertritt, worin die Erzählabsicht besteht bzw. bestehen könnte und wie sich der Erzählkontext gestaltet.<sup>170</sup> Finnerns Analysefragen implizieren, was hinsichtlich Genettes Kategorien explizit hervorzuheben ist: diese sollten nicht nur zur Beschreibung verwendet, sondern auch hinsichtlich ihrer Funktion und Wirkung analysiert werden.

<sup>163</sup> Vgl. G. GENETTE, *Die Erzählung*, 109f.; M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 52-54. Ein dramatischer Modus zeichnet sich durch direkte bzw. ‚berichtete‘ Rede aus.

<sup>164</sup> Ebd., 68.

<sup>165</sup> Vgl. B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 15.

<sup>166</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden G. GENETTE, *Die Erzählung*, 121-124; M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 68; M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 42, 49, 116. Beispielsweise sind eine Innensicht in die Figuren und der Besuch verschiedener Schauplätze möglich.

<sup>167</sup> Dies impliziert neben der Innenwahrnehmung der jeweiligen Figur auch die Außenwahrnehmung anderer Figuren, was zu Verwirrung führen kann. Rüggemeier hebt hervor, dass die Wahrnehmung aus der Perspektive einer Figur zwar häufig, aber nicht notwendig mit einer internen Fokalisierung (Gedanken und Gefühle einer Figur werden erzählt) einhergeht. Auch kann sich das Wahrnehmungszentrum ändern. (Vgl. J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 38f.)

<sup>168</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 113f.; M. MARTÍNEZ/M. SCHEFFEL, *Erzähltheorie*, 86, 88; G. GENETTE, *Die Erzählung*, 159.

<sup>169</sup> Genette unterscheidet extradiegetisch, intradiegetisch und metadiegetisch. Verwirrend ist beispielsweise, dass ‚metadiegetisch‘ keine übergeordnete, sondern untergeordnete, textinterne Erzählebene bezeichnet.

<sup>170</sup> Vgl. S. FINNERN, *Narratologie*, 185f.

Die Figuren werden hinsichtlich ihrer kontextuellen Verortung, ihres Auftretens sowie ihrer Charakterzüge analysiert. Die folgend aufgeführten Fragen<sup>171</sup> stellen eine Hilfe dar, müssen und können aber nicht für jede einzelne Figur beantwortet werden: Welche Figuren gibt es und handelt es sich um Haupt- oder Nebenfiguren, Einzelfiguren oder Figurengruppen? Welche Merkmale (Standpunkte, Meinungen, Erlebnisse, Emotionen, Wissen, Pflichten, Wünsche, Intentionen, Absichten, Motivationen, Verhaltensweisen) können den Figuren zugeschrieben werden? Sind diese im Vergleich mit anderen (erzählinternen, erzählexternen oder historischen) Figuren besonders auffällig? Wie direkt, wie intensiv und glaubwürdig werden die Figuren charakterisiert? In welchen sozialen, politischen, topographischen, zeitlichen, soziokulturellen Kontext sind die Figuren einzuordnen?<sup>172</sup> Welche Figurenkonstellation (Gruppenzuordnung, Hierarchie, Sympathie, Antipathie, neutrales Verhältnis, Kontrastpaare, Trios, o. ä.) kann beobachtet werden und wie ändert sich diese? Welche Bedeutung kommt den Figuren für die Handlung zu? Welche Kenntnisse des Rezipienten (Weltwissen, schon gelesener Text) sind ggf. von Relevanz? Die Fragen<sup>173</sup> zur Handlung sind ebenfalls nicht vollständig zu beantworten, sondern bieten Ansatzpunkte für die Analyse: Aus welchen einzelnen Ereignissen, Handlungsphasen und -sequenzen<sup>174</sup> besteht die Handlung? Wie und warum geschieht etwas? Gibt es eine Handlungsstruktur (ein Schema, eine kulturell oder historisch typische Abfolge) und Handlungsphasen (Einleitung, Steigerung, Höhepunkt, Fall, Umkehr, Katastrophe, Wendepunkte, Schluss)? Gibt es Konflikte (warum, werden diese aufgelöst, auf welcher Erzählebene)? Welche Bedeutung kommt den einzelnen Elementen zu, gibt es ‚Kernereignisse‘? Wie wird die Handlung dargestellt (vgl. Genettes Kategorien ‚Ordnung‘, ‚Dauer‘ und ‚Frequenz‘), wie verhalten sich erzählte Zeit und Erzählzeit zueinander? Gibt es unterschiedliche Handlungsstränge, eine Haupt- und Nebenhandlung, wie werden diese verknüpft und haben diese eine spezifische Funktion? Wie werden der Anfang und das Ende der Handlung dargestellt (Technik, Hervorhebungen, Erwartungen, Funktionen)? Welche alternativen Handlungsverläufe sind vorstellbar, die der Rezipient ggf. sogar erwartet? Welches Hintergrundwissen braucht der Rezipient zum Verstehen? Welche Bedeutung haben Elemente des

---

<sup>171</sup> Vgl. sofern nicht anders angegeben zur Figurenanalyse ebd., 162-164; S. FINNERN/J. RÜGGEMEIER, *Methoden*, 196f. Vgl. zur Bedeutung der Figurenmerkmale U. POPLUTZ, *Erzählte Welt*, 67.

<sup>172</sup> Vgl. J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 55.

<sup>173</sup> Vgl. sofern nicht anders angegeben zu den Fragen der Handlungsanalyse S. FINNERN, *Narratologie*, 122-125.

<sup>174</sup> Ein Ereignis ist in Finnerns Handlungskonzept die kleinste Einheit einer Handlung, die sich durch eine Zustandsänderung konstituiert und entweder von einer Figur intendiert, d. h. eine ‚Aktion‘ oder nicht intendiert, d. h. ein ‚Geschehnis‘ ist. Nach Finnern bilden mehrere Ereignisse eine Handlungsphase, mehrere Handlungsphasen eine Handlungssequenz, mehrere Handlungssequenzen die Handlung. Sind diese Einheiten durch statische Aussagen, wie z. B. Beschreibungen angereichert, spricht man auf kleinster Ebenen von einer Aussage, auf den nächst höheren Ebenen von einer Szene (oder einem Geschehen), dann von einem Akt (oder einer Episode) und auf der höchsten Ebene von einer Geschichte. (Vgl. ebd., 89f.; S. FINNERN/J. RÜGGEMEIER, *Methoden*, 223.)

Settings, z. B. Zeit- und Ortsveränderungen innerhalb der erzählten Welt für die Handlung?<sup>175</sup> Im Rahmen der Analyse des Settings<sup>176</sup> werden Gegenstände, Orte und (Bedeutungs-)Räume und Zeiten analysiert. Neben einzelnen Elementen können beispielsweise die narrativ entworfene Topographie, politische, gesellschaftliche oder religiöse Verhältnisse sowie die Stärke der kontextuellen Einbindung in die reale Welt wichtig sein. Aufbauend auf einer Beschreibung können die Elemente des Settings hinsichtlich ihres zeitlichen Verhältnisses zueinander, ihrer räumlichen Distanz oder Nähe, Bewegung, Grenzen und Grenzüberschreitungen, Gegensätze oder Gemeinsamkeiten, Attribute und Bedeutung untersucht werden. Darüber hinaus stellt sich die Frage, ob bestimmte Schauplätze besonders hervorgehoben werden (z. B. durch eine Großaufnahme einer Situation) oder räumliche Begriffe eine weitere, über das Räumliche hinausgehende Bedeutung transportieren.<sup>177</sup> Hinsichtlich des Rezipienten kann analysiert werden, welche Möglichkeiten der Empathie sich für ihn ergeben (über die Nähe oder Darstellungsweise der Figuren), ob Sympathie und Antipathie bzgl. bestimmter Figuren wahrscheinlich sind,<sup>178</sup> wo Spannungsbögen wahrgenommen werden können, welche Rezeptionsemissionen möglich sind, ob Anwendungsmöglichkeiten bestehen sowie welche Meinungs- und Verhaltensänderungen des Rezipienten vom Erzähler intendiert sein könnten.<sup>179</sup>

### 3.4 Vorkommen und Analyse von Ambiguität in narrativen Texten

Ambiguitäten können durch den Kontext nicht nur aufgelöst werden, sondern auch entstehen. Einzelne Sätze können in linguistischer Hinsicht vollkommen eindeutig sein, sich dennoch in der konkreten Kommunikationssituation als ambig herausstellen und missverstanden werden.<sup>180</sup> Auf solchen nicht intendierten Missverständnissen können bspw. Witze beruhen. Diese Überlegungen verdeutlichen, dass die kommunikative Interaktion sowohl intranarrativ wie

---

<sup>175</sup> In Anlehnung an M. FLUDERNIK, *Erzähltheorie*, 55.

<sup>176</sup> Vgl. S. FINNERN, *Narratologie*, 85f.; B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 9, 13-18. Finnern verwendet den Begriff ‚Umwelt‘. Da dieser primär Assoziationen an die physische Umgebung hervorruft, jedoch auch andere Phänomene, Zeit usw. analysiert werden sollen, wird hier der Begriff des Settings bevorzugt.

<sup>177</sup> Beispielsweise können Begriffspaare wie ‚hoch – niedrig‘ oder ‚rechts – links‘ Bedeutungen wie ‚wertvoll – wertlos‘ oder ‚gut – schlecht‘ implizieren.

<sup>178</sup> Dies könnte bspw. durch Figurenmerkmale, Handlungen, Erzählerkommentare, andere Figuren oder den Handlungsausgang beeinflusst werden.

<sup>179</sup> Vgl. S. FINNERN, *Narratologie*, 243-245. Diese rezeptionsorientierten Fragen werden im Anschluss an die Erkenntnisse der Rezeptionsästhetik eingebunden, die u. a. auf die Bedeutung und einzelne Aspekte des Rezeptionsvorgangs aufmerksam macht. (Vgl. u. a. G. SEUBOLD, *Art. Rezeptionsästhetik*, 1152; C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 61f.) Auch wenn rezeptionsästhetische Theorien im Rahmen dieser Arbeit nicht diskutiert werden können, kann postuliert werden, dass rezeptionsästhetische Analysen eine wichtige Dimension von Texten untersuchen. Gleichzeitig ist zu beachten, dass rezeptionsästhetische Schlussfolgerungen nur im Konjunktiv formuliert werden können, da jeder Rezipient die Texte anders wahrnimmt. Zudem sind rezeptionsästhetische Auslegungen einzelner Exegeten nicht generalisierbar und stehen auch in der vorliegenden Arbeit unter einem entsprechenden Vorbehalt. Um diese Einschränkungen abzuschwächen, müssten gemäß den Vorschlägen der empirischen Literaturwissenschaft rezeptionsästhetische Auslegungen durch qualitative und quantitative Forschung ergänzt werden. (Vgl. D. DIECKMANN-VON BÜNAU, *Rezeptionsästhetik*, 8.)

<sup>180</sup> Vgl. P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 55.

auch zwischen Autor und Rezipient von entscheidender Bedeutung ist. Diese beiden Ebenen stellen neben der sprachlichen Ebene, wo Ambiguität traditionell verortet wurde, wichtige Bereiche literarischer Texte dar, in denen Ambiguitäten vorkommen können.<sup>181</sup> Dies haben schon Banfield und folgend Reboul, wie auch Bauer sowie Winter-Froemel und Zirker erkannt, die Ambiguität auf verschiedenen Kommunikationsebenen analysierten und die Analyse schwerpunktmäßig bei narrativen Texten durchführten.<sup>182</sup> Im Folgenden werden die von Winter-Froemel und Zirker entwickelten Analyseparameter vorgestellt, die als Grundlage für die Ambiguitätsanalyse in dieser Arbeit verwendet werden, jedoch an einigen Stellen anzupassen sind.<sup>183</sup> Zudem werden weitere Aspekte ergänzt, da die unterschiedlichen Arten von Kommunikation in narrativen Texten zwar wichtig sind, aber nicht die einzig relevanten Aspekte darstellen.

Entsprechend der narratologischen Kommunikations- und Erzählebenen kann auch hinsichtlich des Vorkommens von Ambiguität zwischen verschiedenen Ebenen unterschieden werden. Einerseits kann Ambiguität von Figuren in der Kommunikation verwendet werden. Andererseits kann Ambiguität vom Erzähler als Stilmittel eingesetzt werden, um sich auf diese Weise an die Rezipienten zu wenden und diesen etwas mitzuteilen.<sup>184</sup> Auf beiden Ebenen ist zwischen verschiedenen Arten, Einsatzweisen und Wirkungen von Ambiguität zu unterscheiden. Ferner können Ambiguitäten im Sprachsystem bzw. in der Kommunikationssituation entstehen, die Ursache von Missverständnissen sein, von beiden Kommunikationspartnern wahrgenommen werden oder intentional vom Sprecher oder Hörer genutzt oder eingeführt werden.<sup>185</sup> Um diese Unterschiede zu analysieren, entwickelten Winter-Froemel und Zirker 2010 vier sog. ‚Analyseparameter‘<sup>186</sup>, die sie 2015 auf der Grundlage ihres Ambiguitätsmodells<sup>187</sup> und der interdisziplinären Forschung des Tübinger DFG-Graduiertenkollegs ausbauten. Die zwölf

---

<sup>181</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguität*, 78; P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 35, 37f.

<sup>182</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 298.

<sup>183</sup> Die Behauptung von Winter-Froemel und Zirker, dass sie universal anwendbare Schlüsselparameter zur Analyse von Ambiguität entwickelt hätten (Vgl. ebd., 332.), stimmt nur begrenzt, wie die folgende Anpassung zeigen wird. Universal anwendbar mögen die Parameter ggf. sein, da sie sehr offen formuliert sind und notfalls mit ‚Nein‘ beantwortet werden können. Universale *Schlüsselparameter* stellen sie jedoch nicht dar, da sie z. T. sehr spezifisch und daher für Analysen mit andern Schwerpunkten unwichtig werden. Zudem entsteht bisweilen der Eindruck, dass die Liste der Parameter in einigen Teilen künstlich verlängert wurde. Trotz dieser Kritik gilt, dass Winter-Froemel und Zirker für die Ambiguitätsanalyse in Kommunikationskontexten wichtige Grundlagenarbeit geleistet und gute Analyseschwerpunkte vorgelegt haben.

<sup>184</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguität*, 89, 91, 94f.; P. KOCH u. a., *Dimensionen*, 30.

<sup>185</sup> Vgl. ebd., 29; E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguität*, 81, 84-87.

<sup>186</sup> Die Analyseparameter untersuchten 1.) die Rolle von Sprechern und Hörern, 2.) die Auffälligkeit der Ambiguität in der Kommunikation, 3.) die Wirkung von Ambiguität in der Kommunikation und 4.) die Bedeutung von sprachlichen und außersprachlichen Kontexten für das Funktionieren der Ambiguität. (Vgl. ebd., 79.)

<sup>187</sup> Das Ambiguitätsmodell stellt ein Rahmenmodell dar, mit dem Ambiguität in unterschiedlichen Wissenschaften analysiert werden kann. Es untersucht die Beziehung zwischen dem Diskurs und Sprachsystem mit den Fragen, wann Ambiguität auftritt (in der Produktion bzw. Rezeption) und ob der Einsatz von Ambiguität strategisch oder nicht strategisch ist und ergänzt diese Beschreibung der Ambiguität mit Beobachtungen zum Sprachsystem. (Vgl. S. WINKLER, *Exploring Ambiguity*, 5.)

Analyseparameter, abgekürzt mit P1-P12, fokussieren die Linguistik (P1-P3), die Kommunikationssituation (P4-P9), die Kommunikationslevel (P10) und die diachrone Entwicklung von Ambiguität (P11-P12).<sup>188</sup> Mithilfe von P1 wird zwischen atomischer, kompositorischer, ganze Sätze betreffender und onomasiologischer Ambiguität differenziert.<sup>189</sup> P2 und P3 konkretisieren atomische Ambiguität durch die Analyse der semantischen Beziehungen zwischen den möglichen Bedeutungen. Da in der vorliegenden Arbeit kein linguistischer Fokus gelegt wird, werden P2 und P3 nur als Ergänzung von P1 verstanden und mit P1 zusammengefasst. Die Parameter P4-P9 untersuchen die Wahrnehmung der Ambiguität durch die Kommunikationspartner, deren strategische Nutzung, die Persistenz bzw. Auflösung der Ambiguität und ggf. die Mechanismen der Auflösung. Da die Kommunikation zwischen den Figuren sowie zwischen Erzähler und Rezipient ein wichtiger Teil der narratologischen Analyse darstellt, werden P4-P9 übernommen, P7-P9 jedoch zusammengefasst.<sup>190</sup> Die Parameter P11 und P12 werden ausgelassen, da eine Entwicklung von Ambiguitäten im Sprachsystem der Koine hier nicht von Interesse ist. P10 fragt nach der Anzahl der involvierten Kommunikationslevel, trägt in dieser Form jedoch wenig zu einer produktiven Analyse bei. Daher wird P10 angepasst, auf die Erzählebenen narrativer Texte angewandt, vor die Analyseparameter P4-P9 gestellt und von Kommunikationsebenen differenziert. Es wird zunächst danach gefragt, *welche* Erzählebenen die Ambiguität involviert. Im Fall von mehreren Erzählebenen sollen die folgenden Analyseparameter auf jede der Ebenen angewendet werden. Die Analyse von Ambiguitäten auf unterschiedlichen Kommunikationsebenen decken die folgenden Analyseparameter ab. Ergänzend wird die Frage aufgeworfen, ob und ggf. welche Hinweise es im Text gibt, die die Interpretation der Ambiguität durch die Rezipienten beeinflussen.<sup>191</sup> Aufgrund des narrativen Kontextes, der mehr als die Interaktion von Sprechern und Hörern umfasst, soll zusätzlich nach Ambiguitäten gefragt werden, die aufgrund des Settings und der Handlung entstehen. Abschließend sind die Funktionen und Wirkungen der Ambiguität zu untersuchen. Aus diesen Überlegungen ergeben sich für die Ambiguitätsanalyse die folgenden Fragen<sup>192</sup>, aus denen abhängig vom (Anwendungs-)Kontext ggf. eine Auswahl zu treffen ist:

<sup>188</sup> Vgl. E. WINTER-FROEMEL/A. ZIRKER, *Ambiguity*, 308-328.

<sup>189</sup> Vgl. ebd., 306f. ‚Atomische Ambiguität‘ bezeichnet Ambiguitäten auf kleinster Ebene wie z. B. lexikalische Ambiguitäten. ‚Kompositorische Ambiguität‘ bezeichnet Ambiguitäten, die aufgrund der Syntax entstehen. Abhängig vom Kontext oder pragmatischen Interpretationen können ganze Sätze ambig werden. ‚Onomasiologische Ambiguität‘ untersucht, wie Ambiguitäten, die in Objekten der außersprachlichen Realität angelegt sind, sich auf die Sprache auswirken. Letztere wird in der folgenden Arbeit nicht aufgegriffen, da der Fokus auf dem narrativen Text und nicht den historischen Realien liegt.

<sup>190</sup> P7-P9 zu trennen entspricht m. E. nur einer künstlichen Erweiterung der Anzahl der Analyseparameter, da alle drei den Mechanismus der Disambiguierung erheben wollen und jeweils eine Möglichkeit nennen, die i. d. R. eine Alternative zu den beiden anderen Möglichkeiten darstellen wird.

<sup>191</sup> Diese Frage wird in Anlehnung an S. WINKLER, *Exploring Ambiguity*, 4 übernommen.

<sup>192</sup> Um Verwechslungen zu vermeiden, wird für die angepassten und erweiterten Analyseparameter der Begriff ‚Frage‘ bzw. ‚Analysefragen‘ verwendet. Diese werden im Folgenden mit F1-F10 abgekürzt.

- F1) Handelt es sich um eine atomische, kompositorische oder ganze Sätze umfassende Ambiguität?
- F2) Welche Erzählebenen involviert die Ambiguität? (F3-F6 auf alle Ebenen beziehen)
- F3) Nehmen die Kommunikationspartner (Sprecher, Hörer bzw. Erzähler, Rezipient) die Ambiguität wahr?
- F4) Wird die Ambiguität von den Kommunikationspartnern strategisch genutzt?
- F5) Bleibt die Aussage ambig oder wird die Ambiguität zu einem bestimmten Zeitpunkt aufgelöst?
- F6) Im Fall von Disambiguierung: Wird die Ambiguität durch das Fortführen der Aussage, den Kontext oder metalinguistische Strategien aufgelöst?
- F7) Gibt es Hinweise, die die Interpretation der Ambiguität durch die Rezipienten beeinflussen können und wenn ja, welche Tendenz weisen diese auf?
- F8) Welche Bedeutung kommt der non-kommunikativen Handlung der Figuren hinsichtlich der Produktion, Nutzung, Auflösung und Interpretation der Ambiguität zu?
- F9) Welche Bedeutung kommt dem Setting hinsichtlich der Produktion, Nutzung, Auflösung und Interpretation der Ambiguität zu?
- F10) Welche narrative oder rezeptionsästhetische Funktion und Wirkung hat die Ambiguität?

Bei der Analyse ist zu beachten, dass ästhetische und d. h. auch literarische Kommunikation reich an Ambiguität sein kann und es daher schwierig ist, zwischen intendierter und unbeabsichtigter Ambiguität zu unterscheiden.<sup>193</sup> Dieses Problem verschärft sich angesichts des großen zeitlichen, kulturellen und räumlichen Abstands sowie der Sprachdifferenz, die bspw. zwischen einer europäischen Rezipientin des 21. Jahrhunderts und dem Autor des MkEv bestehen. Daher ist grundsätzlich eine exegetische Vorsicht angemessen. Zudem ist auf das historisch-kritische Methodenspektrum zurückzugreifen. Dessen Relevanz reicht jedoch weit über die soeben benannte Problematik hinaus, wie im nächsten Kapitel aufgezeigt wird.

### **3.5 Verhältnisbestimmung zur historisch-kritischen Exegese**

Abschließend ist eine Verhältnisbestimmung von der narratologischen und historisch-kritischen Exegese vorzunehmen. Da der Schwerpunkt in dieser Arbeit auf die Narratologie gelegt wird, werden folgend einzelne Schritte der historisch-kritischen Exegese aufgegriffen und kurz hinsichtlich ihrer Bedeutung für eine narratologisch orientierte Exegese erläutert.<sup>194</sup>

---

<sup>193</sup> Vgl. P. KOCH u. a., Dimensionen, 31.

<sup>194</sup> Aufgrund des Umfangs dieser Arbeit kann die Thematik nicht umfangreich diskutiert werden, auch wenn dies lohnenswert wäre. Die folgend verwendete Terminologie orientiert sich an M. EBNER/B. HEININGER, Exegese.

Der Zeit- und Religionsgeschichte sowie der Traditionskritik inklusive der Analyse möglicher Intertexte kommt eine kaum zu unterschätzende Bedeutung zu. Ohne das von diesen Methodenschritten herausgearbeitete Hintergrundwissen zur politischen, wirtschaftlichen, kulturellen, religiösen Umwelt der biblischen Texte sowie zu aufgegriffenen Zitaten, Motiven und Topoi wären viele Texte schlicht unverständlich und würden anders bzw. falsch interpretiert.<sup>195</sup> Die Narratologie kann dieses konkrete Wissen nicht ermitteln. Jedoch kann sie dieses mit den Kategorien der Frames und Skripts systematisch zusammenstellen und liefert infolge des *cognitive turn* den theoretischen Rahmen, der erklärt, wie dieses Hintergrundwissen das Textverständnis beeinflusst.<sup>196</sup> Die historische Rückfrage zeigt Grenzen der Interpretation auf. Beispielsweise deckt sie historische Spekulationen als solche auf und verdeutlicht, welche historischen Referenzen Gegenstand der folgenden Interpretation sein können bzw. welche auszuschließen sind. Die Text- und Literarkritik sowie die Redaktionsgeschichte sind wichtig, um die ursprüngliche Lesart zu rekonstruieren sowie mögliche Veränderungen, Wiederholungen oder Spannungen herauszuarbeiten, die im Laufe der Textentstehung oder -überlieferung entstanden sind. Dies kann für die Narratologie bedeutungslos sein. In manchen Fällen können die Ergebnisse jedoch Fehlinterpretationen verhindern, die sich durch Beobachtungen am Text nahelegen würden. Beispielsweise wäre es ungünstig, wenn Wiederholungen als stilistische Mittel *eines* Autors verstanden würden, die möglicherweise einer späteren redaktionellen Überarbeitung eines anderen Autors zuzuschreiben sind.<sup>197</sup> Ein synoptischer Vergleich<sup>198</sup> sowie die Redaktions- und ggf. auch die Überlieferungsgeschichte ermöglichen sowohl hinsichtlich der Geschichte als auch der Erzählweise die Wahrnehmung der Unterschiede, Veränderungen und Schwerpunkte der einzelnen Evangelien bzw. Evangelisten. Eine einzelne Figur, Aussage oder Erzählung kann auf diese Weise an Schärfe oder Aussagekraft gewinnen. Jedoch ist nicht nur hinsichtlich der Redaktionsgeschichte die Frage wichtig, wer diese Veränderungen wahrnimmt. Wenn angenommen werden kann, dass die intendierten Rezipienten die Textveränderungen oder Anspielungen auf Quellentexte und mündliche Traditionen wahrnehmen, sollten die Erkenntnisse zur Redaktionsgeschichte in

---

<sup>195</sup> Eine ‚andere‘ Interpretation ist nicht grundsätzlich falsch. Gemäß den Erkenntnissen der Rezeptionsästhetik interpretiert jeder Rezipient denselben Text ‚anders‘, weshalb diskutiert wird, ob es ‚falsche‘ Interpretationen gibt. M. E. darf sich dieses ‚andere‘ Verstehen jedoch nur in einem begrenzten Rahmen bewegen. Nur gut begründet dürfte ein Text unter gänzlich anderen Vorzeichen als im Produktions- und Erstrezeptionskontext interpretiert werden. Geschieht dies trotz der entsprechenden kognitiven Voraussetzungen (damit seien bspw. Kinder ausgenommen) nicht und wird der Text konträr zum ursprünglichen Sinn ausgelegt, kann m. E. von einer nicht mehr textgemäßen und daher falschen Interpretation gesprochen werden.

<sup>196</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 43, 461, 480; J. RÜGGEMEIER, Poetik, 11, 31; B. BOSENIUS, Der literarische Raum, 16-18.

<sup>197</sup> Daher sehe ich keine Notwendigkeit, sich entweder für die Analyse der Textgenese oder für eine narratologische Analyse entscheiden zu müssen, wie A. KÄSER, Literaturwissenschaftliche Interpretation, 132 voraussetzt.

<sup>198</sup> Dieser wird in der vorliegenden Arbeit weitestgehend ausgeklammert und nur an einzelnen Stellen in die Analyse integriert, da ein ausführlicher synoptischer Vergleich im Rahmen dieser Arbeit zu umfangreich wäre.



einer narratologischen Interpretation berücksichtigt werden.<sup>199</sup> Sofern die Veränderungen jedoch nicht für die intendierten Rezipienten ersichtlich sind, stellt die Redaktionsgeschichte zwar Erkenntnisse zur Textgenese zur Verfügung, die ggf. Rückschlüsse über den Autor erlauben. Jedoch ist angesichts dieser höchstens indirekt transportierten Informationen zum Autor zu schlussfolgern, dass die Redaktionsgeschichte nur sehr wenig zur Interpretation des Endtextes durch die intendierten Rezipienten beiträgt.<sup>200</sup> Auch können spannungsreiche Textabschnitte z. T. besser durch die erzählerische Gestaltung als durch gewagte redaktionskritische Überlegungen erklärt werden.<sup>201</sup> Das Wissen um die Textgattung und den ‚Sitz im Leben‘ unterstützt die Narratologie u. a. bei der Ermittlung der Kommunikationsabsicht<sup>202</sup> des vorliegenden Textes und kann ein Missverstehen der inhaltlichen Aussage verhindern. Gattungen können als Frame verstanden werden, wenn der Autor deren Kenntnis beim intendierten Rezipienten voraussetzt.<sup>203</sup> Das von der historisch-kritischen Methode erarbeitete Wissen über Gattungen und deren Verwendungssituation kann eine narratologische Analyse aufgreifen und ihrerseits verwenden. Umgekehrt kann die Narratologie eine theoretische Grundlage bieten, aufgrund derer die Form- und Gattungskritik weiter präzisiert werden kann, bspw. indem die Narratologie die Unterscheidung von Frames und Skripts einbringt. Ferner leistet die Narratologie einen wichtigen Beitrag zur Textinterpretation, indem sie die „historische Frage nach der Kommunikationssituation, nach Verfasser und Adressaten [...] durch die Frage ergänzt [...], welche dieser Informationen für den intendierten Rezipienten zugänglich und relevant sind. Erst dann gelangt man auf die Ebene der Textinterpretation.“<sup>204</sup> Außerdem kann die Narratologie durch die genaue Analyse der Erzähltechniken, wie z. B. den Einsatz unterschiedlicher Erzählebenen, Aussagen über die intendierten Wirkungen und die mögliche Wahrnehmung der Rezipienten treffen. Die historisch-kritische Exegese besitzt hierfür zwar Begriffe wie ‚Autorenintention‘ oder ‚Textintention‘, konnte diese bisher jedoch nicht methodisch eingrenzen bzw. anwenden.<sup>205</sup>

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die narratologische und historisch-kritische Exegese zwar einen unterschiedlichen „Ausschnitt der Wirklichkeit“<sup>206</sup> in den Fokus nehmen und z. T. andere Interessen verfolgen. Dennoch schließen sich die beiden exegetischen Ansätze

---

<sup>199</sup> Vgl. S. FINNERN, Narratologie, 454.

<sup>200</sup> Ebd., 455 sieht noch nicht einmal dies als Beitrag der Redaktionsgeschichte zur Narratologie an und spricht von unterschiedlichen Erkenntniszielen, die zwar vereinbar, aber nicht integrierbar seien.

<sup>201</sup> Vgl. A. KÄSER, Literaturwissenschaftliche Interpretation, 267.

<sup>202</sup> Die Bedeutung des kommunikativen Kontextes betont bspw. auch Meir Sternberg. (Vgl. ebd., 80f., 83.) Aufgrund des begrenzten Umfangs dieser Arbeit wird hier ein Schwerpunkt auf die Gattung gelegt.

<sup>203</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden S. FINNERN, Narratologie, 451f.

<sup>204</sup> Ebd., 480.

<sup>205</sup> Vgl. ebd., 481; J. RÜGGEMEIER, Poetik, 193.

<sup>206</sup> M. MAYORDOMO, Exegese, 36.

und Methoden nicht gegenseitig aus, sondern stellen vielmehr eine notwendige Ergänzung der jeweils anderen Methode dar und bereichern sich gegenseitig.<sup>207</sup> Bei einer ausschließlich historisch-kritischen Exegese besteht die Gefahr, dass die biblischen Texte lediglich als historische Quellen wahrgenommen werden. Die historisch-kritische Exegese kann v. a. eine Texterklärung leisten. Sie stellt ein wichtiges Korrektiv dar, sichert eine textgemäße Interpretation und verhindert, dass die narratologische Interpretation zu einer „a-chronen“<sup>208</sup> Interpretation wird. Eine narratologische Exegese, die sich nur auf den Text und ggf. den Rezipienten fokussiert, kann zur Beliebigkeit in der Auslegung führen oder Fehldeutungen verursachen, die an der intendierten Zielrichtung des Textes vorbeigehen.<sup>209</sup> Die Narratologie erweitert die beschreibend-vergleichend-erklärende Arbeitsweise der historisch-kritischen Exegese, indem sie u. a. auf die poetische und ästhetische Dimension, Funktion und (Rezeptions-)Wirkung der narrativen Texte aufmerksam macht. Daher werden in der vorliegenden Arbeit beide Ansätze kombiniert. Auf diese Weise kann ggf. ermöglicht werden, was Klaus Müller nachdrücklich von der biblischen Exegese fordert. Diese müsse „darüber Rechenschaft [...] [geben können], wie im Zusammenspiel von Geschichte und Poesie wahrheitsfähige Sprechakte entstehen, die auch den Belastungstest der Frage aushalten, von welcher Wirklichkeit sie denn eigentlich reden. [...] Wenn ein solches poetisches Mehr als zeitbedingter Zierrat und im Prinzip nicht wahrheitsfähig abgetan wird, dann war dieser Jesus in der Tat nichts anderes als ein der stoischen Philosophie naher spätantiker Wanderprediger, der Weisheitssprüche absonderte.“<sup>210</sup>

#### **4 Die Kreuzigungsszene in Mk 15,20b-41**

Bevor die mk Kreuzigungsszene mit den entwickelten Analysefragen genauer betrachtet und das ‚Grundgerüst‘ der narratologischen Analyse aufgebaut werden kann, ist dafür zu sorgen, dass dieses Grundgerüst an der richtigen Stelle gebaut wird und sicher steht. Dazu dient dieses Kapitel mit der Arbeitsübersetzung, Gliederung und historisch-kritischen Analyse.

---

<sup>207</sup> Eine Trennung von diachronen und synchronen Methoden, wie sie Paul-Gerhard Klumbies vorzuziehen scheint (Vgl. P.-G. KLUMBIES, *Das Markusevangelium*, 5.), halte ich nicht für sinnvoll. Wie in diesem Teilkapitel aufgezeigt, sind historisch-kritische und narratologische Methoden aufeinander angewiesen. Zudem ist eine strikte Trennung von Synchronie und Diachronie z. T. sogar innerhalb einer Methode schwer möglich. (Vgl. u. a. J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 4, 195.)

<sup>208</sup> C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 42. Vgl. zum ‚kritischen Potential‘ der historisch-kritischen Methode auch U. POPLUTZ, *Erzählte Welt*, 140, 143.

<sup>209</sup> Gegen U. E. EISEN, *Das Markusevangelium erzählt*, 139. Relativierend: Ebd., 153.

<sup>210</sup> K. MÜLLER, *Dem Glauben nachdenken*, 146f.

## 4.1 Arbeitsübersetzung<sup>211</sup>

- 20 b Und sie führen ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen.
- 21 a Und sie zwingen einen Vorbeigehenden [παράγω],  
b Simon, einen Kyrenaier, kommend vom Feld, den Vater des Alexandros und Ruphos,  
c dass er sein Kreuz trage.
- 22 a Und sie bringen ihn zu dem Ort Golgota,  
b das ist übersetzt: Ort des Schädels.
- 23 a Und sie gaben ihm mit Myrrhe gewürzten Wein;  
b der aber nahm ihn nicht.
- 24 a Und sie kreuzigen ihn  
b und sie verteilen seine Oberkleider, werfend ein Los über sie,  
c wer was erhalte.
- 25 a Es war aber die dritte Stunde  
b und sie kreuzigten ihn.
- 26 a Und es war die Aufschrift seiner Beschuldigung aufgeschrieben:  
b Der König der Juden.
- 27 a Und mit ihm kreuzigen sie zwei Räuber,  
b einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken.
- 29 a Und die Vorbeigehenden [παραπορεύομαι] lästerten ihn, schüttelnd ihre Köpfe und sagend:  
b Ha, der den Tempel Zerstörende und Bauende in drei Tagen,  
30 rette dich selbst, herabsteigend vom Kreuz.
- 31 a Ebenso auch die Hohepriester, spottend zu einander unter den Schriftgelehrten, sagten:  
b Andere rettete er,  
c sich selbst kann er nicht retten;
- 32 a Der Christus, der König Israels, soll nun vom Kreuz herabsteigen,  
b damit wir sehen und glauben.  
c Auch die mit ihm Mitgekreuzigten beschimpften ihn.
- 33 Und zur gewordenen sechsten Stunde wurde Finsternis über die ganze Erde bis zur neunten Stunde.
- 34 a Und in der neunten Stunde schrie Jesus mit lauter Stimme [φωνῆ μεγάλῃ]:  
b Eloi, eloi, lema sabachtani?  
c Das ist übersetzt: Mein Gott, mein Gott, wozu verließest du mich?
- 35 a Und einige der Dabeistehenden, es hörend, sagten:  
b Sieh, er ruft Elija.
- 36 a Laufend aber einer, füllend einen Schwamm mit Weinessig, auf ein Rohr steckend,  
b tränkte er ihn, sagend:  
c Hörst auf [ἄφῆμι], lasst uns sehen, ob Elija kommt, um ihn herunter zu holen.

---

<sup>211</sup> Die Arbeitsübersetzung wurde auf der Textbasis des Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland, NA) unter Zuhilfenahme der Übersetzung des Münchener Neuen Testaments erstellt. Da sie eine Grundlage für eine narratologische Analyse darstellen soll, wurde versucht, den Stil und die Eigenheiten des griechischen Textes zu erhalten. Dies impliziert, dass bspw. Satzstellungen und Partizipialkonstruktionen übernommen und gegenüber einer schönen sprachlichen Formulierung bevorzugt wurden. An einigen Stellen ließen sich lexematische Entsprechungen bzw. Differenzierungen des Griechischen nicht ins Deutsche übertragen, ohne dass tendenziös-wertende Bedeutungen in den deutschen Text eingetragen worden wären oder der Text unverständlich geworden wäre. In diesem Fall wurden lexematische Bezüge bewusst durch die Ergänzung der i. d. R. unflektierten griechischen Wörter in Klammern hervorgehoben. (Anders wurde in den V. 34.37 verfahren, da die Deklination hier auf eine unterschiedliche Verwendungsart hinweist.) Direkte Rede bzw. direkte Zitate (z. B. die Kreuzesinschrift) werden durch Einrückung optisch sichtbar gemacht. Die Angabe in eckigen Klammern in V. 41 wurde ergänzt, um den deutschen Satz verständlich zu machen, aber gleichzeitig zu kennzeichnen, dass es sich hier nicht um eine Wiederholung des Ausdrucks ,σὺν αὐτῷ' aus V. 27 handelt.

- 37 Jesus aber loslassend [ἀφίημι] einen lauten Schrei [φωνὴν μεγάλην], hauchte aus.  
 38 Und der Vorhang des Tempels wurde gespalten in zwei, von oben bis unten.  
 39 a Sehend aber der Zenturio, der Dabeistehende gegenüber von ihm, dass er so aushauchte,  
 b sagte:  
 c Wahrlich, dieser Mensch war Sohn Gottes.  
 40 a Es waren aber auch Frauen von weitem schauend,  
 b unter diesen auch Maria, die Magdalenerin und Maria, die Mutter des Jakobus des Kleinen und des Joses und Salome,  
 41 a die, während er in Galiläa war,  
 b ihm folgten und ihm dienten,  
 c und viele andere, Mitheraufgestiegene [mit] ihm nach Jerusalem.

## 4.2 Gliederung und literarischer Kontext

Mk 15,20b-41 steht im Kontext der mk Passionserzählung (14,1–15,47). Nach dem Todesbeschluss der Hohepriester und Schriftgelehrten und der Salbung Jesu in Betanien am Anfang des Kapitels 14 folgen die Vorbereitung und Feier des Paschamahles, der Weg zum Ölberg, das Gebet und die Gefangennahme Jesu in Getsemani sowie die Verleugnung durch Petrus. In Kapitel 15 werden das Verhör durch Pilatus und Jesu Verurteilung erzählt, gefolgt vom Spott der Soldaten im Prätorium. An diese Szene schließt sich der vorliegende Textausschnitt an, dem das Begräbnis Jesu und die Auferweckungserzählungen folgen. Auffällig ist, dass der Textabschnitt in englischsprachiger Literatur häufig anders vom umgebenden Text abgegrenzt wird, als es i. d. R. in deutschsprachigen Werken und in dieser Arbeit der Fall ist.<sup>212</sup> Aber auch die Gliederungsvorschläge zu Mk 15,20b-41 in Kommentaren und anderer exegetischer Fachliteratur unterscheiden sich deutlich.<sup>213</sup> Für viele dieser Gliederungsvarianten lassen sich nachvollziehbare Argumente anbringen, die zu diskutieren hier jedoch nicht zielführend wäre. Die folgend vorgeschlagene Gliederung orientiert sich entsprechend dem Schwerpunkt dieser Arbeit und aufgrund des narrativen Charakters der Passionserzählung an narratologischen Aspekten, d. h. an Ort, Zeit und den Figurenkonstellationen.<sup>214</sup>

Mittels der Kategorie des Ortes kann eine grobe Gliederung erstellt und die ausgewählte Szene vom Kontext abgegrenzt werden. In V. 20b wird ein Ortswechsel eingeleitet. Die Figuren

<sup>212</sup> Mark Strauss versteht Mk 15,16-32 als einen Abschnitt (unterteilbar in die zwei Episoden 16-20 und 21-32), von dem er den Abschnitt 33-47 (mit den Episoden 33-41 und 42-47) abgrenzt. (Vgl. M. L. STRAUSS, *Mark*, 684-686, 698-701.) Bastiaan van Iersel gliedert Mk 15 in die Abschnitte 1-15, 16-32, 33-39 sowie 15,40–16,8 und arbeitet eine konzentrische Strukturierung dieser Abschnitte heraus. (Vgl. B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 457-473.) Francis Moloneys Gliederung ähnelt mit der Unterteilung zwischen 20b-25, 26-32, 33-39 und 40f sowie der Abgrenzung von 42-47 einigen deutschsprachigen Vorschlägen. (Vgl. F. J. MOLONEY, *Writing a Narrative*, 110.)

<sup>213</sup> Vgl. bspw. die Vorschläge von L. SCHENKE, *Das Markusevangelium*, 340; G. GUTTENBERGER, *Das Evangelium*, 345f.; P. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium*, 394, 399; K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, *Markusevangelium*, 155; M. GIELEN, *Die Passionserzählung*, 187; M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 372-374, 419f.; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 474; E. LOHMEYER, *Das Evangelium*, 341-344, 346, 348.

<sup>214</sup> Zu dieser Auswahl vgl. Kapitel 3.3 und F. WILK, *Erzählstrukturen*, 14. Sie werden in der genannten Reihenfolge zunächst zur Textabgrenzung und Erstellung einer groben Gliederung und folgend zur einer feineren Gliederung verwendet, da es wenig Ortsangaben, mehr Zeitangaben und viele Figurenkonstellationswechsel gibt.

bewegen sich aus dem Prätorium hinaus Richtung Golgota (V. 22a)<sup>215</sup> und bleiben bis einschließlich V. 41 dort, auch wenn der Erzähler zwischenzeitlich den Ort wechselt (33.38). Der Weg nach Golgota (20b-22) beschreibt die Annäherung an den Hauptort des Geschehens<sup>216</sup> und wird daher als Einleitung von der folgenden Hauptszene abgegrenzt. Das Geschehen der V. 40f spielt sich zwar noch auf Golgota ab, ist jedoch mit der Ortsangabe ‚von weitem‘ versehen. Es wird narrativ eine langsame räumliche Distanzierung vom bisherigen Mittelpunkt des Geschehens erzeugt. Daher werden die V. 40f als Schluss der Kreuzigungsszene und Überleitung zur folgenden Szene, die mit dem Ortswechsel in V. 42 beginnt, vom Hauptteil der Kreuzigungsszene abgegrenzt. Die Zeitangaben unterteilen den Hauptteil in zwei Teilszenen.<sup>217</sup> Das Geschehen in Teil 1 (23-32) beginnt in der dritten Stunde, Teil 2 (34-39) beginnt in der neunten Stunde. Der V. 33 stellt aufgrund seiner Kürze, der durativen Zeitangabe<sup>218</sup> und der vorgezogenen Nennung der neunten Stunde, die eigentlich erst in V. 34 anbricht und den V. 33 eng mit dem V. 34 verknüpft, keine eigene Teilszene dar und wird hier als Überleitung interpretiert. Die Figuren ermöglichen eine feinteilige Gliederung der beiden Teilszenen. Der erste Abschnitt (23-27) ist durch die aktiv handelnden Soldaten bestimmt<sup>219</sup> und kann daher vom zweiten Abschnitt (29-32) abgegrenzt werden, der von den Spöttern geprägt ist.<sup>220</sup> Die zweite Teilszene kann aufgrund der zweimaligen Nennung Jesu (34.37) und unterschiedlichen Figurenkonstellationen mit je spezifischen Reaktionen gegliedert werden.<sup>221</sup> Die V. 34-36 bilden den dritten<sup>222</sup> Abschnitt und setzen sich aus einer Äußerung Jesu und der Reaktion der Dabeistehenden zusammen. Im vierten Abschnitt (37-39) werden der Schrei und der Tod Jesu mit der folgenden Spaltung des Tempelvorhangs und der Aussage des Zenturios geschildert.

<sup>215</sup> Bei Versangaben in Klammern lasse ich im Folgenden die Ergänzung ‚V.‘ weg.

<sup>216</sup> Ähnlich auch L. SCHENKE, *Das Markusevangelium*, 340.

<sup>217</sup> Richtete man sich nach den Stundenangaben, läge eine Unterteilung in drei Teile nahe, da das Geschehen in den V. 23-32 in der dritten Stunde beginnt, der V. 33 die Stunden 6-9 umfasst und die V. 34-39 zu Beginn der neunten Stunde stattfinden. Angesichts der Beobachtungen zur Bedeutung der Zeit im MkEv (vgl. Kapitel 5.1) sollte einer durch Zeitangaben nahegelegten Chronologie nicht zu viel Aufmerksamkeit zuteilwerden. Daher plädiere ich für die folgend vorgeschlagene Gliederung mit zwei Teilszenen und einem überleitenden Vers.

<sup>218</sup> Im Gegensatz zu den V. 25a.34a, die einen *Zeitpunkt* beschreiben, wird hier eine Dauer angegeben.

<sup>219</sup> So ähnlich auch M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 372.

<sup>220</sup> Da im V. 27 mit den Räufern zwei neue Figuren genannt werden, könnte dieser Vers zum folgenden Abschnitt oder als eigener Teil abgegrenzt werden. Aufgrund der Passivität der Räuber passt dieser Vers jedoch gut zu den zwei vorausgehenden Versen, die ebenfalls die Umstände der Kreuzigung beschreiben.

<sup>221</sup> Eine andere, häufig vorgeschlagene Gliederung grenzt die V. 35f als Einschub vom Schrei und Tod Jesu ab. Da sich diese Gliederung aber eher an redaktionskritischen Fragen orientiert oder ein gleichzeitiges Geschehen der Verse 35f und 37 ggf. sogar der V. 34-37 voraussetzen muss, was der narrative Text im Gegensatz zum Film nicht eindeutig so darstellen kann, schlage ich die oben genannte Gliederung vor. Hierfür spricht m. E. auch, dass der Name Jesu selten, hier aber doppelt (34.37) genannt wird.

<sup>222</sup> Um eine missverständliche Terminologie zu vermeiden, nummeriere ich die Abschnitte der gesamten Kreuzigungserzählung durch und beginne hier nicht wieder mit dem ‚ersten Abschnitt‘.

### 4.3 Historisch-kritische Analyse

Die folgende historisch-kritische Analyse erhebt nicht den Anspruch, eine vollständige Analyse des Textes mit dem historisch-kritischen Methodenspektrum zu sein. Vielmehr werden Aspekte aufgezählt, die für die anschließende narratologische Analyse von Relevanz sind.<sup>223</sup> Sie werden lediglich knapp erläutert. Im ersten Unterkapitel werden, um zeitgeschichtliches Hintergrundwissen zum Text bereitzustellen, Fragen zur Traditionskritik, Religions- und Zeitgeschichte aufgegriffen.<sup>224</sup> Nach einer historischen Rückfrage werden Text- und Literarkritik, Redaktions- und Überlieferungsgeschichte (zusammengefasst unter dem Schlagwort ‚Textgenese‘) und im letzten Unterkapitel die Gattungszuordnung diskutiert.

Einleitungsfragen zum MkEv sind im Kontext dieser Arbeit nur teilweise von Relevanz und können angesichts des Umfangs dieser Arbeit nicht ausführlich diskutiert werden. An dieser Stelle sei lediglich knapp erwähnt, dass eine Lokalisierung in Rom<sup>225</sup> plausibel ist, Syrien<sup>226</sup> jedoch auch häufig in Betracht gezogen wird und das MkEv um 70 n. Chr.<sup>227</sup> geschrieben wurde. Markus (Mk), dessen Name aus der Papiasnotiz bekannt, jedoch nicht eindeutig zu identifizieren ist, war gebildet und mit der jüdischen Tradition vertraut, kannte den palästinensischen Raum jedoch nicht gut.<sup>228</sup> Vermutlich schreibt er an eine nicht im ‚jüdischen Kernmilieu‘ zu verortende und in religiöser Hinsicht gemischte Gemeinde, die schon von der christlichen Botschaft überzeugt ist, d. h. nicht missioniert werden musste.<sup>229</sup>

---

<sup>223</sup> Vgl. Kapitel 3.5. Es geht beispielsweise nicht darum, mithilfe der Textkritik alle Auslassungen, Ergänzungen, Ersetzungen oder Umstellungen aufzulisten, die keinen Mehrwert hinsichtlich des Inhalts oder einer narratologischen Analyse implizieren, wie z. B. im Fall der Erweiterung durch „οὐτος ἐστίν“ in Vers 26.

<sup>224</sup> Integriert werden in diese Darstellung Hinweise auf Intertexte, d. h. mögliche alttestamentliche (atl) Prätexte. (Vgl. zu dieser Zuordnung zur Traditionskritik M. EBNER/B. HEININGER, Exegese, 245.) Davon abzugrenzen sind *Intratexte* aus dem MkEv, die im Rahmen der narratologischen Analyse aufgegriffen werden. Ebenfalls abzugrenzen ist das Konzept der Intertextualität nach Julia Kristeva, das die Beziehung zwischen Texten in den Vordergrund stellt und Autor, Leser sowie die historische Bedeutung als irrelevant beurteilt. (Vgl. S. FINNERN/J. RÜGGEMEIER, Methoden, 164; M. SCHNEIDER, Intertextualität, 1f.) Da diese Einschätzung hier dezidiert abgelehnt wird, der Intertextualitätsbegriff z. T. sehr unterschiedlich verwendet wird (Vgl. M. PFISTER, Konzepte der Intertextualität, 25; M. SCHNEIDER, Intertextualität, 4-7.) und der Begriff Prätext, wie ihn bspw. Finnern und Rügge-meier verwenden, zu undifferenziert ist, wird in der vorliegenden Arbeit der Begriff ‚Intertexte‘ für atl Prätexte und ‚Intratexte‘ für mk Prätexte verwendet. (Ähnlich M. LABAHN, Verlassen oder Vollendet, 117-119.)

<sup>225</sup> Hierfür sprechen u. a. die Terminologie, auch für Erklärungen verwendete Latinismen, das Fehlen von guten Gründen gegen Rom, u. v. m. (Vgl. u. a. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 122f., 130; L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 32; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 8-12; M. EBNER, Das Markusevangelium, 174. Gegen L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 42.)

<sup>226</sup> Vgl. G. THEIBEN, Lokalkolorit, 253, 256-260, 270; G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 46.

<sup>227</sup> Ich lege mich bewusst nicht auf einen Zeitpunkt vor oder nach der Tempelzerstörung fest, da die Sammlung von Traditionsstoff, Konzeption und Verfassung eines Evangeliums unter antiken Bedingungen wahrscheinlich nicht in wenigen Wochen möglich war, v. a. wenn der Verfasser parallel einer Erwerbstätigkeit nachgehen musste. Im Anschluss an Gudrun Guttenberger (Vgl. ebd., 35f.) halte ich es für plausibel, dass sich die Abfassung über einen längeren Zeitraum um das Jahr 70 n. Chr. erstreckte und allenfalls geringe Textänderungen am schon bestehenden Text nach der Tempelzerstörung vorgenommen wurden. Dem widerspricht nicht, dass Mk 13 nach der Tempelzerstörung geschrieben worden sein könnte. (Vgl. M. EBNER, Das Markusevangelium, 173.)

<sup>228</sup> Vgl. ebd., 176; M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 142f.; L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 27-29.

<sup>229</sup> Vgl. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 138f.; L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 31.

### 4.3.1 Traditionskritik, Religions- und Zeitgeschichte

Die Beschreibung in V. 20b, dass Jesus hinausgeführt wird, bezieht sich nicht nur auf das vorher genannte Prätorium. Sie impliziert auch das Hinausführen aus der Stadt, da Hinrichtungen nach römischer und jüdischer Praxis vor der Stadt ausgeführt wurden.<sup>230</sup> Simon (21a) wird über die Nennung seiner Herkunft<sup>231</sup> und seiner Söhne näher bestimmt.<sup>232</sup> Er ist entweder als Festpilger aus Kyrene nach Jerusalem gekommen oder nach Jerusalem bzw. in die Umgebung gezogen. Die namentlich genannten Söhne waren den Rezipienten des MkEv wahrscheinlich bekannt oder weisen zumindest auf eine liberale Einstellung des Simon hin, da es keine jüdischen Namen sind. Aufgrund des Besatzungsrechts konnten die Soldaten Zivilisten unmittelbar zu Hilfsdiensten zwangsverpflichten.<sup>233</sup> Dies mag auch auf Simon zutreffen. Dass Simon von der Feldarbeit kommt, ist mit dem Ausdruck „ἀπ’ ἀγροῦ“ (21b) vermutlich nicht gemeint, da dies um neun Uhr morgens unwahrscheinlich ist und zudem nicht zum arbeitsfreien Festtag am Paschafest passt.<sup>234</sup> Wahrscheinlicher ist, dass Simon von einem außerhalb Jerusalems liegenden Quartier auf dem Weg nach Jerusalem ist. Der Begriff ‚Golgota‘ (22a) ist als „eine verkürzte Transkription eines aramäischen (golgoltha; gulgalta), hebräischen (gulgoleth) oder syrischen (gugaltha) Wortes [zu] verstehen, das die Bedeutung ‚der Schädel‘ hat.“<sup>235</sup> Dieser Name deutet wahrscheinlich auf die Funktion Golgotas als Hinrichtungsstätte hin und nicht auf die Form des Felsens, auf dem Gordon Golgota lokalisiert.<sup>236</sup> Eine genaue Lokalisierung ist nicht möglich, auch wenn viele Argumente für eine Lokalisierung bei der Grabeskirche sprechen.<sup>237</sup> Zur Zeit Jesu lag Golgota vermutlich an einer großen Straße, um den Passanten eine abschreckende Warnung zu sein.

Der mit Myrrhe gewürzte Wein (23a) könnte als Betäubungsmittel eingesetzt worden sein,<sup>238</sup> wobei dies sowohl den Verurteilten geholfen als auch den Soldaten als Arbeitserleichterung

---

<sup>230</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 155. Für die jüdische Bevölkerung wäre eine Kreuzigung innerhalb der Stadtmauer eine extreme Provokation gewesen, die die Römer i. d. R. vermieden. (Vgl. M. KÜCHLER/K. BIEBERSTEIN, Jerusalem, 416.) Zudem konnte das Hinausführen den Ausschluss aus der Gemeinschaft symbolisieren. (Vgl. M. GIELEN, Die Passionserzählung, 189; J. GNILKA, Das Evangelium, 315.)

<sup>231</sup> Kyrene war eine von fünf Hauptstädten der Region Kyrenaika in Nordafrika, eine ursprünglich griechische und seit 96 v. Chr. unter römischer Herrschaft stehende Stadt mit einer großen jüdischen Diasporagemeinde.

<sup>232</sup> Vgl. hierzu und zum folgenden G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 356; J. GNILKA, Das Evangelium, 315; F. J. MOLONEY, The Gospel, 318; M. L. STRAUSS, Mark, 688f.; W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 302.

<sup>233</sup> Ob dies aus Willkür geschah oder aufgrund der Schwächung Jesu notwendig war, ist m. E. nicht am Text abzulesen und reine Spekulation. (Gegen M. GIELEN, Die Passionserzählung, 190.) Angesichts der schweren Verletzungen, die bei einer Auspeitschung entstanden (Vgl. A. STROTMANN, Der historische Jesus, 175; R. PESCH, Das Markusevangelium, 476.), ist Letzteres jedoch gut möglich.

<sup>234</sup> Vgl. M. GIELEN, Die Passionserzählung, 190. Dagegen postuliert R. PESCH, Das Markusevangelium, 477, dass am Rüsttag des Paschafestes Arbeit noch nicht vollständig verboten gewesen sei.

<sup>235</sup> M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 382. Vgl. auch M. KÜCHLER/K. BIEBERSTEIN, Jerusalem, 420.

<sup>236</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden M. L. STRAUSS, Mark, 689.

<sup>237</sup> Zur Lokalisierung vgl. auch M. KÜCHLER/K. BIEBERSTEIN, Jerusalem, 415-420.

<sup>238</sup> Hiervon gehen die meisten Exegeten aus. (Vgl. bspw. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 156; E. LOHMEYER, Das Evangelium, 342; F. J. MOLONEY, The Gospel, 319.) Dennoch

gedient haben könnte.<sup>239</sup> U. a. Joachim Gnilka führt dieses Angebot auf einen jüdischen Brauch mit Spr 31,6 im Hintergrund zurück.<sup>240</sup> Das Verlosen der Kleider (24bc) ist deutlich als Anspielung auf Ps 22,19 zu erkennen, entspricht jedoch gleichzeitig einer bei römischen Soldaten üblichen Praxis.<sup>241</sup> Die dritte Stunde (25a) entspricht in unserem Zeitsystem 9:00 Uhr morgens.<sup>242</sup> In Verbindung mit den anderen Stundenangaben erinnert V. 25a an Zeitangaben in apokalyptischen Texten.<sup>243</sup> Die Kreuzigung kann und muss hier nicht in allen Einzelheiten rekonstruiert werden, u. a. weil dies zu umfangreich wäre und es eine Vielzahl möglicher Kreuzigungsarten gab. Wichtig ist, dass Kreuzigungen allgemein bekannt waren und als grausamste, schmachlichste, besonders entehrende und anstößige Todesstrafe galten, sodass sie nicht gegen Menschen mit römischem Bürgerrecht eingesetzt wurden.<sup>244</sup> Im Judentum galten Gekreuzigte als von Gott Verfluchte.<sup>245</sup> Der Querbalken wurde von den Verurteilten zur Hinrichtungsstätte getragen, während der vertikale Pfahl dort dauerhaft verankert war. Die Versorgung mit Getränken diente der Verlängerung des Sterbeprozesses, an dessen Ende der Tod häufig erst nach Tagen durch Kreislaufkollaps, Ersticken, den Blutverlust und Erschöpfung eintrat.<sup>246</sup> Der auf Schuldtafeln festgehaltene Titulus<sup>247</sup> (26b) wurde bei Exekutionen den Delinquenten vorgetragen oder um den Hals gehangen und erinnert zudem an Triumphzüge, bei denen Gefangene mit entsprechenden Tituli, die z. T. mit der Formulierung des mk Kreuzestitulus identisch waren, mitgeführt wurden.<sup>248</sup> Königs- und Messiasprätendenten stellten für die Römer eine Gefahr des politischen Gleichgewichts dar.<sup>249</sup> Auffällig ist die Nennung der zwei

---

wird diskutiert, ob Myrrhe weniger zur Narkotisierung als zur Aromatisierung dem Wein zugesetzt wurde (Vgl. M. L. STRAUSS, Mark, 690.), wobei sich unterschiedliche Einsatzmöglichkeiten nicht ausschließen müssen. Viele Beispiele nennt M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 387. Ob es sich bei der Annahme eines Betäubungstranks um eine Anspielung auf Ps 69 handelt, ist angesichts dessen anderer inhaltlicher Ausrichtung anzuzweifeln. (Vgl. B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 469f.; U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 183.)

<sup>239</sup> Vgl. zum zweiten Beispiel W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 303.

<sup>240</sup> Vgl. J. GNILKA, Das Evangelium, 316. Gemäß diesem boten Jerusalemer Frauen Verurteilten einen Trank an.

<sup>241</sup> Vgl. F. J. MOLONEY, The Gospel, 320; M. L. STRAUSS, Mark, 691; W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 303.

<sup>242</sup> Vgl. ebd.

<sup>243</sup> Vgl. W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 334.

<sup>244</sup> Vgl. u. a. A. MAUZ, Golgatha erzählen, 23; G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 354; M. L. STRAUSS, Mark, 690f. Wie skandalös die Kreuzigung in frühchristlicher Zeit war und wie schwierig der Umgang mit der Kreuzigung Jesu anfangs war, zeigt deutlich ein Blick in die Kunstgeschichte. Es dauerte mehrere Jahrhunderte, bis Kreuzigungsdarstellungen aufkamen. Eine Passionsfrömmigkeit entstand erst viel später. (Vgl. J. DRESKEN-WEILAND, Passionsdarstellungen, 37-45.)

<sup>245</sup> Vgl. W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 301; M. GIELEN, Die Passionserzählung, 192f.

<sup>246</sup> Vgl. A. STROTMANN, Der historische Jesus, 176; M. GIELEN, Die Passionserzählung, 194f.

<sup>247</sup> Mk verwendet den Begriff ‚titulus‘ nicht, sondern spricht nur von der ‚Aufschrift der Schuld‘. Die christliche Rede vom ‚titulus crucis‘ ist vermutlich auf die im Johannesevangelium (JohEv) verwendete, gräzisierte Form zurückzuführen. (Vgl. E.-M. BECKER, Das Markus-Evangelium, 161.)

<sup>248</sup> Vgl. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 398, 401. Markus Lau weist explizit darauf hin, dass diese Tituli nicht am Kreuz befestigt wurden. (Vgl. ebd.)

<sup>249</sup> Vgl. A. STROTMANN, Der historische Jesus, 174. Dagegen weist Ernst Lohmeyer darauf hin, dass die Formulierung des Titels weder eine religiöse (König Israels) noch eine politische (König von Judäa) sei und daher höhnisch wirke. (Vgl. E. LOHMEYER, Das Evangelium, 343.)



Mitgekreuzigten in V. 27, da Massenkreuzigungen üblich waren.<sup>250</sup> Die Bezeichnung ‚ληστὰς‘ bedeutet übersetzt ‚Räuber‘, meint aber vermutlich politische Aufständische, wie es z. B. die Zeloten waren.<sup>251</sup> Die räumliche Angabe in V. 27b erinnert an Jes 53,12.<sup>252</sup> Weitere Intertexte werden im Abschnitt mit den Verspottungen aufgerufen: Das Kopfschütteln erinnert an Ps 22,8.<sup>253</sup> Lau betont, dass die Formulierung ‚König Israels‘ (32a) im Gegensatz zu ‚König der Juden‘ (26b) der ehrenden Selbstbezeichnung von Jüdinnen und Juden entspricht.<sup>254</sup> Die Finsternis (33) ist im AT ein symbolischer Ausdruck für Unheil, Leid, Chaos, die Abwendung Gottes, Zerstörung und Unverständnis.<sup>255</sup> Sie kann mit Theophanien verbunden sein, erinnert an apokalyptische Gerichts- und Unheilszeichen und kann Texte wie Am 5,20; 8,6.9 (Finsternis am Mittag); Joel 2,10; 3,14f; 4,15 und Hab 4,11 aufrufen. Darüber hinaus wird Dunkelheit sowohl in der griechisch-römischen Welt als auch im Judentum mit dem Tod großer Männer verbunden. Eva-Marie Becker versteht die Finsternis sowie die Spaltung des Tempelvorhangs und die Aussage des Zenturios als Prodigen.<sup>256</sup> Als solches kündige die Finsternis Jesu Tod an.<sup>257</sup> Außerdem könne sie als prophetisches und apokalyptisches Zeichen das göttliche Gericht ankündigen und die Trauer von Himmel und Erde andeuten. Ein natürliches Ereignis kann aufgrund der Datierung am Paschafest, fehlenden außerbiblischen antiken Berichten und durch die Länge von drei Stunden ausgeschlossen werden.<sup>258</sup>

Zur neunten Stunde (34a), d. h. um 15:00 Uhr, wurde das Nachmittagsgebet gebetet.<sup>259</sup> Im V. 34bc wird mit dem aramäischen und auf Griechisch übersetzten Schrei Jesu Ps 22,2, ein Klagepsalm, und das Motiv des leidenden Gerechten, eine frühjüdisch-weisheitliche Tradition,<sup>260</sup> aufgerufen. Im hiesigen Kontext ist zu berücksichtigen, dass entsprechend antiker Zitierkon-

<sup>250</sup> Vgl. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 407. Selbst wenn Massenkreuzigungen anzuzweifeln wären, kann gemäß Josephus zumindest von einer hohen Anzahl an Kreuzigungen ausgegangen werden. (Vgl. E.-M. BECKER, Das Markus-Evangelium, 159.)

<sup>251</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 155-157.

<sup>252</sup> Vgl. M. L. STRAUSS, Mark, 693; B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 470f.

<sup>253</sup> Vgl. M. L. STRAUSS, Mark, 694; B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 471.

<sup>254</sup> Vgl. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 399.

<sup>255</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden W. ECKEY, Das Markusevangelium, 502; G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 355; M. L. STRAUSS, Mark, 701; W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 305-307; H.-C. KAMMLER, Das Verständnis, 482; W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 337-339.

<sup>256</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden E.-M. BECKER, Das Markus-Evangelium, 305, 307, 309, 315, 326f., 335. Prodigen sind Zeichen, häufig Naturereignisse, die künftige, meist negative Ereignisse wie z. B. Verwüstungen betreffen, diese zeitgeschichtlichen Ereignisse deuten, aber i. d. R. selber einer Deutung bedürfen. Prodigen und ‚Prodigenlisten‘ kommen u. a. bei Josephus und Tacitus vor, treten in biographischer Literatur häufig im Kontext des Todes des Helden sowie im Frühjudentum in prophetischen und apokalyptischen Texten auf.

<sup>257</sup> Äquivalent sei die Spaltung des Tempelvorhangs als Prodigen zu verstehen, das die Zerstörung des Tempels verkündige. Das Bekenntnis des Zenturios deute die voranstehenden Prodigen und sei als Abschluss der Prodigenliste in den V. 33.38f zu verstehen, die Jesu Tod als unheilvolles bzw. mindestens ambivalentes geschichtliches Ereignis deuten. (Vgl. ebd., 331, 333, 335, 402.)

<sup>258</sup> Vgl. W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 305-307.

<sup>259</sup> Vgl. P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 400.

<sup>260</sup> Vgl. M. GIELEN, Die Passionserzählung, 196.

ventionen durch das Zitieren eines Textbeginns der gesamte Text gemeint sein kann.<sup>261</sup> Zudem waren letzte Worte in antiken Biographien von großer Bedeutung und wurden als Verdichtung der Persönlichkeit sowie als Höhepunkt der Todesdarstellung wahrgenommen.<sup>262</sup> Elija (35b.36c) war in der jüdischen Tradition als Nothelfer von Gerechten bekannt.<sup>263</sup> Zu beachten ist jedoch, dass dies erst in rabbinischer Tradition, d. h. in deutlich späterer Zeit, belegt ist.<sup>264</sup> Das im V. 35 beschriebene Missverständnis ist akustisch bei aramäischen Muttersprachlern kaum realistisch, bei griechischsprachigen Judenchristen jedoch denkbar.<sup>265</sup> Der Weinessig (36a) war ein antikes Erfrischungsgetränk.<sup>266</sup> Meist wird er in Verbindung mit dem möglichen Intertext Ps 69,22 gesetzt und dementsprechend als Schikane oder bösertige Ironie verstanden, seltener positiv als Erfrischung bewertet.<sup>267</sup> Angesichts von V. 36c ist hervorzuheben, dass Hinrichtungen in der Antike als öffentliches Spektakel zelebriert und von Schauspielern aufgrund von Sensationsgier besucht wurden.<sup>268</sup> Der Hinweis von Lau zum Anbringen des Schwammes auf dem Stock stellt die Szene in ein anderes Licht: Er argumentiert, dass ein Stock nicht notwendig gewesen sei, um Jesus zu erreichen. Gekreuzigte seien kurz über dem Erdboden fixiert worden, damit sie wilden Tieren als Nahrung dienen konnten.<sup>269</sup> V. 36 sei von der antiken Verwendung eines Rohrstocks mit einem aufgewickelten Schwamm zu interpretieren, der als Toilettenpapier und außerhalb der Städte, wo es keine mit Wasser durchspülten Latrinen gab, ggf. auch zur Reinigung der Toiletten verwendet wurde. „Jesus wird Essig auf einer ‚Klobürste‘ gereicht.“<sup>270</sup> Der Ausdruck ‚ἐκπνέω‘, aushauchen (37) wurde in antiker Literatur häufig für das Sterben eines Menschen verwendet, während im MkEv, dem NT und der LXX i. d. R. ‚αποθνῆσκω‘ verwendet wird.<sup>271</sup> Der Tempelvorhang (38) wurde im jüdischen Kontext i. d. R. als Symbol für das himmlische Firmament von Gen 1,6 und

<sup>261</sup> Vgl. P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 399.

<sup>262</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 352. Ein berühmtes Beispiel ist der überlieferte Tod des Sokrates.

<sup>263</sup> Vgl. M. L. STRAUSS, Mark, 703.

<sup>264</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 355.

<sup>265</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 159; J. GNILKA, Das Evangelium, 322; M. GIELEN, Die Passionserzählung, 216.

<sup>266</sup> Vgl. zu dieser und weiteren Einsatzweisen von Essig in der Antike M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 424. U. a. aufgrund der vielfachen Einsatzweisen wird das Tränken von den meisten Exegeten als zwei- oder uneindeutig bewertet. Vgl. hierzu und zum Folgenden W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 307; P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 401.

<sup>267</sup> Anders argumentiert E. LOHMEYER, Das Evangelium, 346. Er schließt Ps 69 aufgrund fehlender wörtlicher Parallelen als Intertext aus. Mk lege nur die Grundlage, auf der später Lk und Joh Ps 69 aufgreifen.

<sup>268</sup> Vgl. M. GIELEN, Die Passionserzählung, 217.

<sup>269</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 425. Lau setzt dies voraus ohne die Möglichkeit eines Hochkreuzes in Betracht zu ziehen, wie dies u. a. Pesch und Klumbies tun. (Vgl. R. PESCH, Das Markusevangelium, 479; P.-G. KLUMBIES, Das Markusevangelium, 105.)

<sup>270</sup> M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 425f. Aufgrund der Verwendung des Essigs in der Antike als desinfizierendes Reinigungsmittel könne auch das Essig-Getränk im V. 36 eine weitere Bedeutungsnuance für die Erstrezipienten gehabt haben. (Vgl. ebd., 426.)

<sup>271</sup> Vgl. W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 307; B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 477.

nur sehr selten als Symbol für den Tempel verwendet.<sup>272</sup> Im herodianischen Tempel gab es zwei Vorhänge. Einer hing zwischen der Vorhalle und dem Tempelgebäude, der andere vor dem Allerheiligsten, das nur einmal im Jahr am Jom Kippur vom Hohepriester betreten werden durfte.<sup>273</sup> Gestützt Josephus beschreibt im fünften Buch des ‚De bello Judaico‘ den äußeren, kunstvoll gewebten Vorhang, dessen Farben für die vier Elemente bzw. in ihrer Gesamtheit für das All stehen und auf dem das Himmelsgewölbe aufgestickt ist.<sup>274</sup> Uneinigkeit besteht, ob einer<sup>275</sup> oder beide<sup>276</sup> Vorhänge so gestaltet waren. Nach Lau ist jedoch entscheidend, dass die Vorhänge im Tempel aufgrund der Zugangsbeschränkungen nur von wenigen Menschen gesehen werden konnten.<sup>277</sup> Für die Öffentlichkeit sichtbar wurden diese erst im Rahmen des Flaviertriumphes. Nachdem die Vorhänge als Beutestücke von den Römern konfisziert worden waren, wurden sie vermutlich im Triumphzug vorgeführt. Dagegen spricht die Beobachtung von Van Iersel, nach dem Josephus alle beim Triumphzug mitgeführten Tempelschätze aufzähle, den Vorhang aber nicht erwähne.<sup>278</sup> Manchmal wird das Zerreißen der eigenen Kleidung als Zeichen der Trauer beim Tod wichtiger Menschen als historischer Kontext zu V. 38 angegeben.<sup>279</sup> Ein Zenturio (39a) war der Leiter einer Hundertschaft des römischen Militärs.<sup>280</sup> Der Sohn-Gottes-Titel (39c) ist im AT eine königliche Würdebezeichnung.<sup>281</sup> Im römischen Kontext wurde er von Kaisern nach der Divinisierung ihrer verstorbenen Väter verwendet.<sup>282</sup> Abschließend ist zur räumlichen Positionierung der Frauen (40a) zu erwähnen, dass die beschriebene Distanz zum Kreuz in historischer Perspektive als Selbstschutz verstanden werden kann, da Unterstützer von Verurteilten, die sich durch ihre Trauer zu erkennen gaben, selber von den Soldaten ergriffen, misshandelt und ggf. getötet werden konnten.<sup>283</sup>

<sup>272</sup> Vgl. D. M. GURTNER, *The rending*, 299f.

<sup>273</sup> Vgl. W. KLAIBER, *Das Markusevangelium*, 308; W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 350.

<sup>274</sup> Vgl. *Bell. Jud.* 5,212-214. Nach Lau wurde diese Beschreibung zuerst von D. ULANSEY, *The Heavenly Veil*, 124f. aufgegriffen. Seitdem wurde diese, m. E. sehr wichtige Beobachtung häufig rezipiert. (Vgl. u. a. M. L. STRAUSS, *Mark*, 704; G. GUTTENBERGER, *Das Evangelium*, 355.)

<sup>275</sup> Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 434f.; T. C. GRAY, *The Temple*, 190.

<sup>276</sup> Vgl. W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 350; G. GUTTENBERGER, *Das Evangelium*, 355; M. L. STRAUSS, *Mark*, 704; W. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 507. B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 79 verweist in diesem Kontext auf die *Ant. Iud* 8,71-75 des Josephus, nach denen der äußere Vorhang dem Inneren ähnele.

<sup>277</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 435, 438f. Der Triumphzug sei die Voraussetzung dafür, dass Rezipienten des MkEv dessen intratextuellen Verweis verstehen konnten. (Vgl. ebd.)

<sup>278</sup> Vgl. B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 379. Er betont, dass es pure Spekulation sei zu behaupten, die Zuschauer des Triumphzuges hätten die Tempelvorhänge bei diesem Ereignis sehen können. (Vgl. ebd.) Wünschenswert wäre, dass Lau diese Beobachtung sowie die Möglichkeit des Hochkreuzes diskutiert, anstatt diese zu übergehen. Die zunächst sehr überzeugende und plausibel scheinende Argumentation leidet unter diesen Beobachtungen.

<sup>279</sup> Vgl. bspw. J. MAJOROS-DANOWSKI, *Elija im Markusevangelium*, 235.

<sup>280</sup> Vgl. M. L. STRAUSS, *Mark*, 705.

<sup>281</sup> Vgl. J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 507.

<sup>282</sup> Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 446. Dies wird zuerst von Augustus berichtet.

<sup>283</sup> Vgl. A. STROTMANN, *Der historische Jesus*, 176.

### 4.3.2 Historische Rückfrage

Die Rückfrage nach dem historischen Jesus bzw. dem historischen Geschehen wird schnell spekulativ. Zwar gehört die Kreuzigung Jesu zu den auch außerbiblich bezeugten Teilen des Lebens Jesu und kann daher mit einiger Sicherheit als historisch angesehen werden. Über die erzählten Einzelheiten kann jedoch nur spekuliert bzw. in Form von Wahrscheinlichkeitsausagen gesprochen werden: Die Datierung des Todes Jesu auf den 15. Nisan, den ersten Tag des Paschafestes wird von der Mehrzahl der Exegeten als historisch unwahrscheinlich beurteilt.<sup>284</sup> Während die Datierung des JohEv bevorzugt wird, gilt die Angabe des MkEv zum Zeitpunkt der Kreuzigung (3. Stunde) in historischer Perspektive als wahrscheinlicher. Das Verteilen der Besitztümer und Kleider des Hingerichteten unter den römischen Soldaten war eine übliche Praxis und kann daher auch bei der Kreuzigung Jesu geschehen sein. Der Kreuzestitus besitzt Analogien in anderen antiken Hinrichtungserzählungen und ist daher historisch plausibel, kann jedoch ebenso auf Mk oder eine vormarkinische (vormk) Tradition zurückgehen.<sup>285</sup> Der nach Mk im Titulus festgehaltene Grund der Verurteilung trifft historisch wahrscheinlich zu.<sup>286</sup> Spott von Vorbeigehenden ist aufgrund der Lage von Kreuzigungsstätten an belebten Straßen oder Orten historisch ebenfalls grundsätzlich naheliegend.<sup>287</sup> Die letzten Worte des historischen Jesus sind nicht zu rekonstruieren.<sup>288</sup> Aufgrund der ‚peinlichen Erinnerung‘, die die verzweifelten Worte des mk Jesus darstellen, sind sie im Vergleich mit dem Lukas- und Johannesevangelium aus historischer Perspektive die Wahrscheinlichsten. Es könnte jedoch auch sein, dass Jesus ohne Worte bzw. nur mit einem Schrei starb. Dies ist jedoch reine Spekulation und wird daher wie die anderen benannten Aspekte nicht Gegenstand der narratologisch-ambiguitätssensiblen Analyse sein.

### 4.3.3 Textgenese

Eine textkritische Untersuchung deckt überwiegend marginale oder stilistische Ergänzungen bzw. Änderungen (z. B. 20b.23.32.36), Unterschiede in der Wortstellung (z. B. 29b.34) oder grammatikalische Feinheiten (z. B. 20b.22) auf. Hinzu kommen z. T. sehr schlecht bezeugte Textvarianten oder solche mit einem begrenzten Textwert, aufgrund derer konstatiert werden

---

<sup>284</sup> Vgl. zur Frage der Datierung und deren Plausibilität M. GIELEN, *Die Passionserzählung*, 196. Grundsätzlich ist jedoch zu beachten, dass das MkEv keinen historisch-chronologischen Bericht über den zeitlichen Ablauf der Kreuzigung geben will, wie später thematisiert wird. Vgl. zur Relevanz der historischen Datierung auch R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 335-337.

<sup>285</sup> Vgl. bspw. die differierenden Meinungen von M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 402; G. THEIBEN, *Das Leiden*, 189f.; J. GNILKA, *Das Evangelium*, 326.

<sup>286</sup> Vgl. E.-M. BECKER, *Das Markus-Evangelium*, 163; J. FREY, *Der historische Jesus*, 305.

<sup>287</sup> Vgl. J. GNILKA, *Das Evangelium*, 327.

<sup>288</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, *Das Evangelium*, 358; M. GIELEN, *Die Passionserzählung*, 216. Marlis Gielen hebt hervor, dass auch die hohe Bedeutung von Ps 22 in der mk Passionserzählung sowohl für als auch gegen die Authentizität der letzten Worte Jesu sprechen könne. (Vgl. ebd.)

kann, dass sie wahrscheinlich nicht dem ursprünglichen Text entsprechen (bspw. Varianten der V. 25.26b.27b.34.36).<sup>289</sup> Sekundär ist der V. 28, da er in besonders verlässlichen alten Handschriften fehlt.<sup>290</sup> Heinrich Greeven merkt zu der (auch vom NA angenommenen) Urtextform ‚ὄτι οὕτως ἐξέπνευσεν‘ (39c) an, dass diese aufgrund der Beschränkung der Textzeugen auf ägyptisches Gebiet auf eine lokale Textbearbeitung zurückgehen könne und argumentiert für die Ursprünglichkeit von ‚ὄτι οὕτως κραζας ἐξέπνευσεν‘.<sup>291</sup> Folgend wird jedoch aufgrund der textlichen Zeugen und den m. E. bestehenden Schwachstellen der Argumentation Greevens die Textvariante des NA vorausgesetzt.<sup>292</sup> Darüber hinaus trägt die Textkritik der V. 20b-41 nichts zu einer narratologischen Analyse bei.

In literarkritischer Hinsicht sind viele Beobachtungen zu nennen, die zu großen Teilen unterschiedlich bewertet werden und zu widersprüchlichen redaktionskritischen Schlussfolgerungen führen. Sehr auffällig ist, dass Jesus und die Soldaten in den V. 20ff nicht namentlich, sondern nur indirekt über Personalpronomen genannt werden. Jesu Name wird nur in den V. 34 und 37 verwendet. Dies bedeutet, dass die V. 20ff in einem größeren Textzusammenhang vorliegen mussten, aus dem hervorging, auf wen sich die verwendeten Personalpronomen beziehen. Doppelt wird die Kreuzigung erzählt (24.25) und die neunte Stunde genannt (33.34). In abgewandelter Form wird die Schuld Jesu bzw. der Kreuzigungsgrund wiederholt (26.32). Darüber hinaus könnten auch das zweimalige Darreichen eines Getränks (23.36) und das zweimalige laute Schreien Jesu (34.37) als abgewandelte Doppelungen gewertet werden. Aufgrund dieser Textbeobachtungen schließen Gnilka, Schreiber und Schenk auf das Vorliegen von zwei Quellen.<sup>293</sup> Nicht überzeugend ist an ihrer Argumentation für zwei Quellen, dass sie anschließend nicht konsequent jeweils eine Version der Dopplungen einer Quelle

<sup>289</sup> Exemplarisch ist bspw. die Wiedergabe des Rufes Jesu in V. 34 auf Hebräisch (Vgl. G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 344f.), das Auslassen der Anrede Gottes als „mein“ Gott bei der ersten Anrufung sowie die zweite Anrede Gottes zu nennen. Zu den Textzeugen von V. 26 vgl. M. EBNER/B. HEININGER, Exegese, 38.

<sup>290</sup> Diese Ansicht wird mehrheitlich vertreten. (Vgl. u. a. G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 344; H. GREEVEN/E. GÜTING, Textkritik des Markusevangeliums, 317; M. L. STRAUSS, Mark, 693.) Das vermutlich aus Lk 22,37 übernommene *explizite* Schriftzitat, das als solches in der mk Passionserzählung singulär wäre, ist daher nicht in die narratologische Analyse zu integrieren.

<sup>291</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden H. GREEVEN/E. GÜTING, Textkritik des Markusevangeliums, 723-725. In Kapitel 5 ist also in Betracht zu ziehen, dass sich die Aussage des Zenturios auf den Schrei Jesu beziehen *könnte*.

<sup>292</sup> Beispielsweise argumentiert Greeven, dass sich die Aussage des Zenturios auf den Schrei Jesu beziehen muss und sich nicht auf den zerrissenen Tempelvorhang beziehen kann, da dieser nur vom Ölberg aus sichtbar gewesen wäre, die Kreuzigung aber nicht dort stattfand. Hierbei setzt er die realen topologischen Gegebenheiten für die Erzählung des MkEv voraus. Er missachtet, dass die narrative Welt des MkEv von der realen Welt abweichen kann und Mk sich fiktionaler Elemente bedienen kann. Diese durch die Narratologie eingebrachte Perspektive auf den mk Text ist m. E. auch in textkritischen Fragen zu berücksichtigen, da sie voreilige Schlüsse verhindern kann. Die in Kapitel 2 genannte Beobachtung zur Ambiguitätsintoleranz ist hinsichtlich eines weiteren Arguments Greevens interessant. Er erklärt die NA-Variante als Kürzung seiner bevorzugten Textvariante, die überladen gewirkt haben könnte. Dies ist möglich. Es könnte jedoch auch umgekehrt gewesen sein: Die NA-Variante könnte als zu ambig empfunden worden sein und folgend Ambiguität reduzierende Bearbeitungen ausgelöst haben. Dass diese Überlegungen spekulativ sind, ist mir bewusst. Ich habe sie dennoch angestellt, um aufzuzeigen, dass die Argumentationsschritte Greevens ebenfalls auf Spekulation beruhen.

<sup>293</sup> Vgl. J. GNILKA, Das Evangelium, 310f.

zuordnen. Zudem zeigt Gnilkas Zusammenstellung unterschiedlicher Analysen, dass insgesamt alle Verse für eine ältere Tradition in Anspruch genommen wurden.<sup>294</sup> Aufgrund dieser großen Uneinigkeit und Unsicherheit bzgl. der Abgrenzung einzelner Quellen, der Möglichkeit, dass ein Autor eigene Motive aus erzählerischen Gründen bewusst wiederholt aufnehmen kann<sup>295</sup> und eine Dopplung mit gleichem Wortstamm nur im Fall der Kreuzigung und der Beschreibung der ‚lauten Stimme‘ vorliegt, ist Urs Sommer zuzustimmen, der eine Spaltung in zwei Quellen ablehnt.<sup>296</sup> Eher ist eine redaktionelle Überarbeitung bzw. Ergänzung anzunehmen. Eine nachträgliche Einfügung kann aufgrund von Textbeobachtungen auch bei V. 25 und 31f möglich sein.<sup>297</sup> Unsicher ist zudem, ob die letzten Worte Jesu (34) zur mk Redaktion gehören, wofür die Doppelung in V. 37 spräche. Dagegen spricht die tiefe Verankerung des Ps 22 in der Kreuzigungsszene und die aramäische Zitation, die auf ein hohes Alter verweist. Auch für die V. 35f wurde von einigen Exegeten Uneinheitlichkeit postuliert, obwohl die Argumentationen nicht überzeugen.<sup>298</sup> Mehr Stimmen plädieren für einen sekundären Einschub dieser beiden Verse.<sup>299</sup> Die Aussage des Zenturios wird aufgrund der gezielt eingesetzten Sohn-Gottes-Motivik i. d. R. Mk zugeschrieben<sup>300</sup> und auch in der vorliegenden Arbeit angenommen.<sup>301</sup> Uneinigkeit besteht bzgl. der V. 40f, die einerseits der Tradition zugeordnet wer-

<sup>294</sup> Vgl. ebd., 311.

<sup>295</sup> Dies erachte ich bspw. bei der doppelten Nennung der neunten Stunde für plausibel. (Gegen die Vermutung von U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 202.)

<sup>296</sup> Vgl. ebd., 184f. Andere literarkritische Postulate, wie z. B. dass durch die wiederholte Aufnahme der ‚Räuber‘ aus V. 27 in V. 32 eine stärkere Verwurzelung im Zusammenhang erfolgt und daraus die Ursprünglichkeit abgeleitet werden kann (Vgl. ebd., 186.), ist m. E. gewagt, weil auch ein späterer Redaktor sich auf vorhandene Textbestandteile beziehen kann. Noch spekulativer ist m. E. die Überlegung, ob aufgrund einer *wiederholten* Verspottung auf eine sekundäre Einfügung der V. 30f geschlossen werden kann.

<sup>297</sup> Sommer begründet dies damit, dass V. 25 das Ereignis der Kreuzigung wiederholt und nachträglich die Zeitangabe ergänzt. Er schreibt die Einfügung einem vormk Redaktor zu, begründet aber nicht ausreichend, warum dies näherliegend ist als die Annahme einer Redaktion durch Mk. (Vgl. ebd., 185.) Markant ist zudem, dass mit V. 25 eine Reihe von Versen unterbrochen wird, die mit „καὶ...“ beginnen. Das gleiche gilt für die Verse 31f, die im Gegensatz zu 20b-29 (25 ausgenommen) und 33ff am Satzanfang nicht mit „καὶ...“ sondern mit „ὁμοίως“ und „ὁ χριστός“ beginnen und damit nicht zum Schema des sie umgebenden Textes passen. Diese Textbeobachtung könnte jedoch auch durch erzählerisch-gestalterische Gründe erklärt werden. Erwähnenswert ist diese Beobachtung durch die ähnliche Lage in V. 25 dennoch. Zudem sind die mk Hapaxlegomena συνεσταυρωμένοι und ὠνειδίζον in V. 32 auffällig. (Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd., 186f., 200f.) Für die Ursprünglichkeit der ersten Verspottung spricht zudem, dass hier das vormk Tempelwort aus 14,58 aufgenommen wird und *καὶ* keine typisch mk Vokabel ist. Dagegen hebt Lohmeyer hervor, dass Mk vieles dreifach erzählt. (Vgl. E. LOHMEYER, Das Evangelium, 343f.)

<sup>298</sup> V. 36a könne einem Soldaten zugeschrieben gewesen sein, V. 25.26b einem Juden. Sommer sieht dies durch den Vgl. mit Lk 23,36 als plausibel an. (Vgl. U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 202.) Gnilka spricht sich ebenfalls für die Uneinheitlichkeit aus und begründet die Zuschreibung zu den Soldaten mit dem Verweis auf die V. 15f. (Vgl. J. GNILKA, Das Evangelium, 323.) Ohne Erläuterung ist dies jedoch nicht nachvollziehbar.

<sup>299</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 159; G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 357f. Ein Hinweis könnte der Wechsel des Klagepsalms sein. Statt Ps 22 steht hier ggf. Ps 69 im Hintergrund. (Vgl. M. GIELEN, Die Passionserzählung, 216.)

<sup>300</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 158; J. GNILKA, Das Evangelium, 324.

<sup>301</sup> Für die redaktionskritische Beurteilung von Mk 15,39 ist es auch von Interesse, ob die Bezeichnung ‚Sohn Gottes‘ in Mk 1,1 auf Mk zurückgeht oder sekundär ist. Der Ausdruck fehlt in einigen Handschriften, ist im i. d. R. zuverlässigen Codex Vaticanus enthalten und daher eher sekundär gestrichen worden. (Vgl. L. BORMANN, Theologie des Neuen, 233f.; M. EBNER/B. HEININGER, Exegese, 362.)

den,<sup>302</sup> während andere Exegeten aufgrund des Vokabulars und des Nachfolgemotivs zumindest V. 41 Mk zuschreiben.<sup>303</sup>

Wie oben mit Gnilka erläutert und auch in der folgenden Analyse bestätigt, ist eine genaue Unterscheidung zwischen Tradition und mk Redaktion schwierig und ohne weitere Quellenfunde o. ä. nicht konsensfähig und lediglich hypothetisch möglich.<sup>304</sup> Dennoch spricht vieles dafür, dass es vormk mit großer Wahrscheinlichkeit eine mündliche und auch schriftliche Überlieferung der Passionserzählung gab, deren Wachstumsprozess möglicherweise schon in den 40er-Jahren<sup>305</sup> einsetzte. In dieser früh nachösterlichen Zeit musste der grausame und schmählische Kreuzestod verarbeitet und angesichts der Auferstehungserfahrung neu eingeordnet werden. Orientierung gaben in diesem theologischen Reflexionsprozess die Schriften Israels bzw. besonders die Psalmen. Die breit vertretene, aber auch angefochtene These, dass Mk eine schriftliche, zusammenhängende Passionstradition vorlag, die über die mk Kreuzigungsszene 15,20b-41 hinausging, wird in dieser Arbeit geteilt.<sup>306</sup> Eine sichere Bestimmung des Umfangs ist ebenso wenig möglich wie die Zuordnung einzelner Verse zu dieser vormk Passionsgeschichte. Letztere wird jedoch große Teile der Kapitel 14,1–16,8 umfasst haben. Darüber hinausgehende, spekulative Textrekonstruktionen sind m. E. nicht zielführend. Daher soll an dieser Stelle lediglich festgehalten werden, dass mit großer Wahrscheinlichkeit schon in der vormk Passionstradition Jesu Passion mit atl Zitaten, Anspielungen und v. a. mit Ps 22 als Tod eines leidenden Gerechten gedeutet wurde.<sup>307</sup> Mk selber ergänzte vermutlich nur noch wenig, sammelte jedoch weitere Überlieferungen und integrierte diese in das als eine Gesamtkonzeption und auf die Passion zulaufend gestaltete Evangelium.<sup>308</sup> Zwischen den Intentionen und Motivationen der Autoren und Redaktoren der vormk Passionstradition und des MkEv

---

<sup>302</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 158.

<sup>303</sup> Vgl. J. GNILKA, Das Evangelium, 314; U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 205.

<sup>304</sup> Vgl. J. FREY, Vom Sinn-Raum, 105; H.-C. KAMMLER, Das Verständnis, 464. Dies liegt u. a. an der variablen Ausdrucksweise des MkEv und der Tatsache, dass (bisher) keine Mk vorliegenden Quellen gefunden wurden. (Vgl. J. OSWALD, Die Beziehungen, 53; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 25f.) Angesichts dieser desolaten Quellenlage ist nachvollziehbar, dass eine Rekonstruktion von mündlichen Traditionen nahezu unmöglich ist.

<sup>305</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 358; G. THEIBEN, Das Leiden, 181; M. GIELEN, Die Passionserzählung, 13; P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 44.

<sup>306</sup> Hierfür spricht die schon genannte Textbeobachtung: Jesus und die Soldaten werden in der Kreuzigungsszene nicht namentlich, sondern in Form von Personalpronomen genannt. Um diese zu verstehen, braucht man den Kontext der vorausgegangenen Erzählung. Diese Annahme teilen u. a. U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 181f.; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 27; J. GNILKA, Das Evangelium, 311; P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 43f.

<sup>307</sup> Interessant und an dieser Stelle zu beachten ist die Hermeneutik der Psalmen in der vormk und mk Passionserzählung. Sie verstehen die Passion Jesu noch nicht als Erfüllung des AT. Die Perspektive ist umgekehrt – für das Verständnis und die Schilderung des neutestamentlichen Geschehens werden atl Formulierungen als sprachliche Hilfe und Verstehenshorizont herangezogen, um „dem Unbegreiflichen einen Sinn“ (J. FREY, Vom Sinn-Raum, 125.) zu geben. Erst das MtEv zeichnet die Passion als Erfüllung des AT und im JohEv geht das in den Ps geschilderte Geschehen wörtlich in Erfüllung. (Vgl. ebd., 124-126; J. OSWALD, Die Beziehungen, 62.)

<sup>308</sup> Vgl. W. ECKEY, Das Markusevangelium, 27; P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 44. In diesem sammelte er Handlungen und auch Worte Jesu und integrierte diese in eine zusammenhängende, planvoll und bewusst gestaltete Erzählung, wie beispielsweise die gezielte Verwendung des Sohn-Gottes-Titels zeigt.

kann aufgrund der Quellenlage nicht eindeutig differenziert werden. Daher ist an dieser Stelle festzuhalten, dass der Text in der narratologischen Analyse in der vorliegenden Form, d. h. der Fassung des MkEv und im Kontext desselben interpretiert wird. Die vormk und mk Kreuzigungsszene sind jedoch der gleichen Gattung zuzuordnen und verfolgen ein gemeinsames Ziel. Diese Aspekte erörtern die folgenden Überlegungen.

#### 4.3.4 Gattungskritik

Da die Kreuzigungserzählung durch viele verschiedene Elemente geprägt ist, ist die Gattung nicht eindeutig zu bestimmen. Von Relevanz sind die Schriftzitate und das Motiv des leidenden Gerechten aus dem AT, die apokalyptischen Motive (Finsternis, Spaltung des Tempelvorhangs), römische Elemente, das Vorhandensein von Zeugen (Frauen, Zenturio), der historische Anspruch, der erzählend-berichtende Stil und die implizierte theologische Deutung, die den Rezipienten einen Interpretationsschlüssel mitgibt.<sup>309</sup> Aufgrund dieser Merkmale erfolgt häufig der Vergleich mit atl Prophetendarstellungen, frühjüdischen Märtyrerberichten und im Kontext des gesamten MkEv einer antiken Biographie.<sup>310</sup> Zu Letzterem ist jedoch anzumerken, dass dem MkEv Elemente einer vollständigen Biographie, wie z. B. strukturierende Zeitangaben<sup>311</sup> und ein Bericht über Geburt und Kindheit<sup>312</sup> fehlen. Vergleichbar, aber nicht identisch<sup>313</sup> ist die Passionserzählung auch mit antiken Berichten vom Sterben berühmter Menschen (*exitus illustrium virorum*), die die Kleingattung *ultima verba* enthielten.<sup>314</sup> Während die letzten Worte Jesu in V. 34 eindeutig den *ultima verba* zugeordnet werden können und daher eine besondere Bedeutung<sup>315</sup> erhalten, besteht gleichzeitig durch das christologische Profil ein deutlicher Unterschied zu den genannten Gattungen. U. a. Theißen bezeichnet die mk Passionserzählung daher als Gattung *sui generis*.<sup>316</sup> Grundlegend ist jedoch, dass das MkEv und dessen Passionsüberlieferung (wie auch die der anderen Evangelien) kein historisches Protokoll und keine historiographische Chronik darstellen. Vielmehr ist die Passions-

---

<sup>309</sup> Ebd., 399; R. CERIO, Jesus' Last Words, 323; M. GIELEN, Die Passionserzählung, 15; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 31.

<sup>310</sup> Detlev Dormeyer bestimmt die Gattung als ‚frühjüdisches Martyrium‘, Gerd Theißen als ‚Märtyrerbericht‘. (Vgl. D. DORMEYER, Tod Jesu, 9; G. THEIßEN, Das Leiden, 188.) Lührmann, Dschulnigg und Eckey heben den biographischen Aspekt hervor, u. a. weil ein ausführlicher Bericht über die letzten Lebensstadien und das Sterben ein typisches Merkmal antiker Biographien war. Eine Parallele zu Prophetendarstellungen bzw. -biographien besteht darin, dass das Erzählte nicht nur dem Gedächtnis, sondern auch der Vergegenwärtigung diene und Orientierung geben sollte. (Vgl. P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 50; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 33-35.)

<sup>311</sup> Vgl. L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 14.

<sup>312</sup> Weitere, bei Mk fehlende Aspekte einer antiken Biographie nennt W. ECKEY, Das Markusevangelium, 33.

<sup>313</sup> Vgl. ebd., 495.

<sup>314</sup> Vgl. F. HERRMANN, Strategien, 337; G. THEIßEN, Das Leiden, 188.

<sup>315</sup> Die Bedeutung letzter Worte wird gut herausgearbeitet von M. THEOBALD, Der Tod Jesu, 1f., 6f., 29. Darüber hinaus kommt auch der ganzen Sterbeerzählung eine große Bedeutung zu. Dies wird auch von der aktuellen Forschung zu Sterbenarrativen hervorgehoben. (Vgl. A. MAUZ/S. PENG-KELLER, Sterbenarrative, 331.)

<sup>316</sup> Vgl. G. THEIßEN, Das Leiden, 188; L. BORMANN, Theologie des Neuen, 257.



erzählung als eine durch vielfältige Traditionen aus ihrer Umwelt<sup>317</sup> geprägte Erzählung vom Tod Jesu zu verstehen. Sie erhebt den Anspruch, historische Ereignisse zu berichten, die gleichzeitig hinsichtlich ihrer Bedeutung eingeordnet und theologisch gedeutet werden.<sup>318</sup> Welche und wie diese (Be-)Deutung vermittelt wird, ist das Thema des nächsten Kapitels.

## 5 Narratologisch-ambiguitätssensible Analyse von Mk 15,20b-41

Die folgende narratologisch-ambiguitätssensible Analyse geht chronologisch vor und ist entsprechend der Gliederung (vgl. Kapitel 4.2) in sieben Abschnitte unterteilt. Die Interpretationsgrundlage stellen Finnerns Analysekriterien sowie Genettes Kategorien (vgl. Kapitel 3.3) dar.<sup>319</sup> Zudem werden mit dieser Analyse Ambiguitäten aufgedeckt, die mithilfe der entwickelten Analysefragen (vgl. Kapitel 3.4) hinsichtlich ihrer Merkmale, Funktionen und Wirkungen untersucht werden. Hinsichtlich der Rezeption von Stichwortverbindungen ist hervorzuheben, dass nicht jede computergestützt aufdeckbare Wortverbindung von Rezipienten bemerkt werden konnte und der Autor dies vermutlich auch nicht von seinen intendierten Rezipienten erwartete.<sup>320</sup> Guttenberger argumentiert ähnlich, indem sie darauf hinweist, dass das MkEv in seinem Ursprungskontext meist vorgelesen wurde und nicht als Buch vorlag. Dementsprechend vorsichtig müsse die Rezeptionsanalyse bei der Annahme intendierter und wahrgenommener intertextueller Bezüge sein.<sup>321</sup> Da der Autor des MkEv seine Erzählung nicht als autonome Kunst verstand, sondern an Rezipienten richtete, werden nicht alle möglichen, sondern nur plausible Inter- und Intratexte in der Analyse berücksichtigt. Der Analyse werden im folgenden Abschnitt Beobachtungen zu Erzählmerkmalen der gesamten Kreuzigungsszene vorangestellt. Diese Beobachtungen ermöglichen es, auffällige Abweichungen in der narrativen Gestaltung einzelner Verse aufzudecken.

Die ‚Dauer‘ (Kategorie ‚Zeit‘ nach Genette) lässt sich überwiegend<sup>322</sup> als Raffung klassifizieren, weil die Erzählung schneller fortschreitet als die Geschichte, auch wenn das Erzähltempo

---

<sup>317</sup> Besonders hervorzuheben sind Ähnlichkeiten und Analogien zu antiken Biographien, Sterbeerzählungen, atl Prophetendarstellungen und frühjüdischen Märtyrerberichten. Diese Elemente machen die Erzählung für viele unterschiedliche Menschen anschlussfähig.

<sup>318</sup> Auf diese Weise wird das Geschehen der Kreuzigung und des Todes Jesu verarbeitet und in den nachösterlichen Deutungshorizont gestellt.

<sup>319</sup> Eine ausschließlich ambiguitätsfokussierte Analyse könnte lediglich einzelne Textabschnitte zusammenhangslos analysieren, führte nicht zu einer sinnvollen Interpretation und stünde ggf. sogar in der Gefahr, Ambiguitäten zu suchen, wo keine vorhanden sind.

<sup>320</sup> Vgl. J. RÜGGEMEIER, Poetik, 16.

<sup>321</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 37. Es dürften nur auffällige Parallelen wie z. B. Metaphern oder bildliche Ausdrücke an hervorgehobenen Stellen oder mit einer besonderen Verbindung zur Lebenswelt und Emotionalität zur Rezeptionsanalyse und Interpretation herangezogen werden. (Vgl. ebd.)

<sup>322</sup> Leichte Dehnungen liegen durch die Übersetzungen sowie Beschreibungen in den V. 22b.34c sowie 25f vor.

im Gegensatz zum Rest des Evangeliums deutlich verlangsamt ist.<sup>323</sup> Das Geschehen wird singulativ und meist synchron dargestellt. Es liegt eine Nullfokalisierung (Kategorie ‚Modus‘) vor, da der Erzähler die gesamte erzählte Welt überblickt und mehr Wissen als die Figuren besitzt (vgl. bspw. V. 38).<sup>324</sup> Zugleich ist für die Kreuzigungsszene eine externe Fokalisierung zu konstatieren, da nur die externe Welt wahrgenommen und keine Innenperspektive eingenommen wird.<sup>325</sup> Die Beteiligung des Erzählers (Kategorie ‚Stimme‘) ist heterodiegetisch, da er selber keine Figur der Erzählung ist.<sup>326</sup> Dementsprechend beansprucht er auch nicht, selber als Figur in der Erzählung dabei gewesen zu sein.<sup>327</sup> Er berichtet retrospektiv, d. h. im Rückblick auf ein vergangenes Geschehen.<sup>328</sup> Hinweise, dass zwischen dem Erzähler und dem Autor zu differenzieren wäre, gibt es weder in der vorliegenden Perikope noch im MkEv<sup>329</sup>. Die Erzählung von Mk 15,20b-41 bewegt sich durchgängig auf der Erzählebene 1; einen weiteren Erzähler innerhalb der Erzählung gibt es nicht. Jedoch werden unterschiedliche Kommunikationsebenen genutzt, wie bspw. im Fall der Übersetzungen aramäischer Ausdrücke ins Griechische. Durch diese überschreitet der Erzähler die Ebene der Geschichte und richtet sich (implizit) an den Rezipienten. Der Erzähler wirkt sehr distanziert und tritt nicht explizit in Erscheinung, sodass nur indirekte Rückschlüsse auf seine Normen, Werte oder Erzählabsichten möglich sind. Auch metanarrative Wertungen von Personen und Handlungen gibt es nicht.

<sup>323</sup> „Der Jesus der Evangelien hat nur eine minimale Säuglingsphase, keine Kindheit und Jugend [...]. Und die Darstellung seines Erwachsenenalters – die Verkündigung in Galiläa – wird wiederum klar dominiert durch die letzten Lebensstage, den Aufenthalt in Jerusalem. Narratologisch reformuliert: Das Erzähltempo wird gegen Ende der Erzählung massiv verlangsamt; die Darstellung der letzten Tage und Lebensstunden Jesu nimmt einen signifikanten Anteil der Erzählzeit in Anspruch.“ (A. MAUZ, *Golgatha erzählen*, 23.)

<sup>324</sup> Dies gilt für das gesamte MkEv. (Vgl. U. E. EISEN, *Das Markusevangelium erzählt*, 141; F. HERRMANN, *Strategien*, 335.)

<sup>325</sup> Gegen ebd., 336, 338f. M. E. hat Florian Herrmann sowohl Genette als auch Bal, auf die er sich in seinem Methodenkapitel häufig bezieht, falsch rezipiert. Dies zeigt sich daran, dass er die akteursgebundene Fokalisierung mit der direkten Rede verbindet und begründet (Vgl. ebd., 30, 336, 338f.). Das Vorkommen von direkter Rede muss jedoch nicht auf eine akteursgebundene Fokalisierung hinweisen, da gesprochene Worte von anderen gehört werden können. Genau vor diesem Fehler warnte M. BAL, *Narratology*, 157. Wenn die Fokalisierung wechselt, müssten die Ereignisse aus der Perspektive der jeweiligen Figuren *wahrgenommen* werden. (Vgl. G. GENETTE, *Die Erzählung*, 121-124; M. BAL, *Narratology*, 151f.) Der Bericht, dass der Zenturio oder die Frauen von weitem zuschauen, entspricht keiner akteursgebundenen Fokalisierung (Gegen F. HERRMANN, *Strategien*, 338f.), da das Zuschauen auch extern wahrnehmbar ist. Daher liegt in Mk 15,20b-41 keine akteursgebundene bzw. interne Fokalisierung, sondern eine *externe Fokalisierung* vor. Dies ist im Vergleich mit dem MkEv auffällig, da dort das Geschehen häufig mit einer internen Fokalisierung wahrgenommen wird. Beispielsweise kennt der Erzähler in anderen Perikopen Gedanken, Motive, Absichten, Emotionen, heimliche Wünsche u. v. m. (Vgl. W. S. VORSTER, *Markus*, 32-34; U. E. EISEN, *Das Markusevangelium erzählt*, 140; L. SCHENKE, *Das Markusevangelium*, 29; N. R. PETERSEN, *Die "Perspektive"*, 89.)

<sup>326</sup> Zum gesamten MkEv vgl. W. S. VORSTER, *Markus*, 32.

<sup>327</sup> Vgl. N. R. PETERSEN, *Die "Perspektive"*, 87; L. SCHENKE, *Das Markusevangelium*, 26.

<sup>328</sup> Durch das häufig verwendete Präsens könnte man zwischenzeitlich den Eindruck gewinnen, dass das Geschehen und die Narration gleichzeitig stattfinden. Da es sich hierbei jedoch um ein historisches Präsens handelt (Vgl. W. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 13.), ist von einem retrospektiven Erzählen auszugehen.

<sup>329</sup> Zum MkEv vgl. J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 32; C. BLUMENTHAL, *Gott im Markusevangelium*, 47f. Dennoch werden im Folgenden beide Begriffe genutzt, um zwischen dem historischen Autor und dessen Intentionen sowie dem die Geschichte erzählenden und gestaltenden Erzähler und anderen narratologischen Aspekten zu differenzieren sowie den jeweiligen Schwerpunkt der Aussage hervorzuheben.

Durch diesen neutralen, berichtenden und distanzierten Stil sowie die externe Fokalisierung in der Kreuzigungsszene nehmen auch die Rezipienten eine externe Perspektive ein. Im Gegensatz zum übrigen Teil des Evangeliums<sup>330</sup> werden sie emotional auf Distanz gehalten wie bspw. die knappe Schilderung der Kreuzigung mit lediglich zwei Worten (σταυροῦσιν αὐτὸν) in V. 24a zeigt. Demnach geht es dem Erzähler nicht darum, dass sich die Rezipienten in Jesus oder andere Figuren hineinversetzen oder mit ihnen mitempfinden.<sup>331</sup> Vielmehr wird der Fokus auf andere Aspekte gelenkt, die im Folgenden herausgearbeitet werden.

## 5.1 Unterwegs nach Golgota – ein eindeutiges Ziel

Die Einleitung der Kreuzigungsszene (20b-22) beginnt mit einem zweiteilig geschilderten Ortswechsel: Zunächst wird nur erzählt, dass Jesus hinausgeführt wird (20b). Erst später wird der Ort genannt, zu dem er hingeführt wird (22). Das Hinausführen aus dem Prätorium und der Stadt entsprach vermutlich der Praxis der realen Welt,<sup>332</sup> transportiert aber gleichzeitig eine Bedeutung. Neben dem Hinausführen, welches raumsemantisch<sup>333</sup> den Gegensatz ‚drinnen – draußen‘ impliziert, wird durch das Überschreiten der Stadtgrenze der Ausschluss aus der Gesellschaft symbolisch veranschaulicht. Darüber hinaus kommt in narratologischer Perspektive v. a. Golgota eine herausragende Bedeutung zu. Auffällig ist, dass Golgota im MkEv bisher nicht als Schauplatz diente und vom Erzähler nicht eindeutig in der textexternen, realen Welt lokalisiert wird,<sup>334</sup> wie u. a. die Diskussionen zur Lokalisierung zeigen. Deutlich und eindeutig ist dagegen die negative, tödliche Konnotation des Ortes aufgrund des Namens, der zudem durch die Übersetzung hervorgehoben wird. An diesem Ort, von dem sich die Figuren bis zum Ende der Szene nicht wegbewegen, findet das erzählte Geschehen statt. Außerdem werden in der Einleitung, wenn auch nur mittels Personalpronomen, die zentralen Figuren der Erzählung genannt. Während Jesus das Objekt des Geschehens ist, sind die Soldaten die aktiv Handelnden. Simon, der über seinen Herkunftsort sowie seine Söhne definiert wird (21ab), stellt lediglich eine Nebenfigur dar. Seine Handlung, das Tragen des Kreuzes, wird nicht als aktives Tun, sondern als durch die Soldaten erzwungene Handlung beschrieben (21ac).<sup>335</sup>

---

<sup>330</sup> Bisher wurde die Figur Jesu in den Mittelpunkt gestellt. Außerdem wurden Sympathien und Antipathien zu Figuren aufgebaut, wie am Beispiel der Jünger gut zu zeigen ist. (Vgl. bspw. J. U. BECK, Verstehen als Aneignung, 489; R. C. TANNEHILL, Die Jünger, 49.)

<sup>331</sup> Anders ist dies bspw. in vielen Heilungsberichten, in denen häufig eine interne Fokalisierung gewählt wird. (Vgl. J. RÜGGEMEIER, Poetik, 39.)

<sup>332</sup> Vgl. Kapitel 4.3.1. (Der Bezug auf dieses Kapitel wird folgend vorausgesetzt und nicht mehr angegeben.)

<sup>333</sup> Vgl. zu Lotmans Konzept der Raumsemantik und polaren Gegenüberstellungen R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 343.

<sup>334</sup> Vgl. B. BOSENIUS, Der literarische Raum, 75, 433.

<sup>335</sup> Durch die Formulierung ‚Kreuz tragen‘ könnte Mk 8,34 als Intratext aufgerufen und an den Anspruch Jesu sowie die Abwesenheit der Jünger erinnert werden. Da jedoch nicht Simon, sondern die Soldaten die aktiv Handelnden sind, ist das Handeln der Soldaten in den Vordergrund zu stellen. (Gegen J. GNILKA, Das Evangelium,

Daher kann vermutet werden, dass der Erzähler die Soldaten als diejenigen darstellen will, die die Handlung bestimmen und dominieren. Zudem könnte der Erzähler die intendierten Rezipienten ansprechen wollen,<sup>336</sup> die die Söhne möglicherweise kannten. Über eine solche Verbindung mit der realen Welt<sup>337</sup> der intendierten Rezipienten könnten diese einen persönlichen Bezug zu dem ansonsten sehr distanziert geschilderten Geschehen aufbauen.

## 5.2 Durchführung der Kreuzigung – (k)eine eindeutige Darstellung

Im ersten Abschnitt werden knapp, nüchtern und distanziert die Kreuzigung sowie weitere Umstände berichtet.<sup>338</sup> Auch hier bleibt Jesus passiv und tritt lediglich ein einziges Mal annähernd aktiv in Erscheinung, indem er den mit Myrrhe gewürzten Wein<sup>339</sup> ablehnt (23b). Einschränkung ist anzumerken, dass es sich hierbei nur um ein Nicht-Handeln und um eine Reaktion handelt. Außerdem fällt unter Berücksichtigung des zeitgeschichtlichen Hintergrundwissens auf, dass Jesus ein Betäubungsmittel ablehnt. Ferner könnte Mk 14,25 als Intratext zur Interpretation herangezogen werden. Beide Aspekte könnten den intendierten Rezipienten bewusst sein, werden jedoch nicht weiter kommentiert. Das Ablehnen eines Betäubungsmittels ist angesichts der Situation Jesu mehr als unverständlich und provoziert bei den Rezipienten Fragen nach den Beweggründen Jesu. Diese Fragen bleiben durch die externe Fokalisierung unbeantwortet und produzieren Ambiguität. Es handelt sich um eine den ganzen Satz umfassende Ambiguität, die nicht innerhalb der Geschichte sondern auf der Kommunikationsebene von Erzähler und Rezipient zu verorten ist und vermutlich von beiden wahrgenommen wird. Naheliegender ist zudem, dass der Erzähler diese Ambiguität, die im weiteren Verlauf der Geschichte nicht aufgelöst wird, zumindest bewusst bestehen ließ oder sogar intentional verwendete. Das non-kommunikative Handeln der Soldaten verstärkt die Ambiguität des Handelns Jesu. Nach der Verspottung (Mk 15,17-20) erfüllen die Soldaten zielstrebig ihre

---

315; W. KLAIBER, *Das Markusevangelium*, 302; L. SCHENKE, *Das Markusevangelium*, 341. Mit U. SOMMER, *Die Passionsgeschichte*, 188.) Anders zu bewerten wäre Mk 8,34, wenn hier bspw. die folgende Formulierung gewählt worden wäre: „Als Simon Jesus sah, nahm er sein Kreuz auf sich und trug es ihm nach.“

<sup>336</sup> Dafür spricht die bei Männern ungewöhnliche Nennung der Söhne, die auch B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 468 beobachtet, diese aber nur als extratextuellen Referenzpunkt benennt, ohne auf mögliche Funktionen einzugehen.

<sup>337</sup> Auch Lau sieht in der Erwähnung der Söhne eine Verbindung zwischen der erzählten Zeit und der Zukunft der realen Welt. (Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 381.) Allerdings berücksichtigt die Rezipientenperspektive nicht. (Vgl. zur Kritik an einer zu starken Erzählerorientierung M. MAYORDOMO, *Exegese*, 27, 32.)

<sup>338</sup> Bei einer narratologischen Analyse des Settings, das auch die Gegenstände impliziert, fällt auf, dass das Kreuz im ersten Abschnitt nie explizit erwähnt wird. Ebenfalls werden keine Details des Kreuzigungsvorgangs berichtet. Daraus kann geschlossen werden, dass es dem Erzähler nicht primär um den Ablauf des Kreuzigungsvorgangs geht. Worin das primäre Interesse des Erzählers liegt, ist im Folgenden herauszuarbeiten.

<sup>339</sup> Als mögliche Intertexte werden in der Literatur Spr 31,6 und Ps 69,22 genannt. Diese Texte ziehe ich hier jedoch nicht zur Interpretation heran, da sich der Kontext stark unterscheidet (Vgl. u. a. U. SOMMER, *Die Passionsgeschichte*, 183; K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, *Markusevangelium*, 156.) und eine durch den Autor intendierte Anspielung damit unwahrscheinlich wird. Dies schließt selbstverständlich nicht aus, dass Rezipienten diese Bezüge herstellen. Aufgrund der Kürze dieser Arbeit und der Überlegungen zu Beginn des 5. Kapitels beschränke ich mich auf die wahrscheinlich vom Autor intendierten inter- und intratextuellen Bezüge.

Pflicht und kreuzigen Jesus, ohne dass empathische Regungen von ihnen erzählt werden. Unerwartet in dem grausamen Geschehen ist V. 23a, der als einziger Teil der Erzählung auf Mitleid der Soldaten schließen lassen und den Rezipienten daher besonders auffallen könnte. Doch schon nach dem ersten Teil des V. 23, der kurz hoffen lässt, dass Jesu Leiden gemildert werde, wird diese Hoffnung schon in der zweiten Hälfte des Verses enttäuscht. Dieser direkte Kontrast ist provokant. Die Stichworte ‚mit Myrrhe gewürzter Wein‘ bzw. ‚Wein‘ in Kombination mit dem Intratext Mk 14,25 könnten die Interpretation des ambigen Handelns Jesu durch die Rezipienten in zwei unterschiedliche Richtungen beeinflussen. Entweder kann die Ablehnung als konsequentes Handeln im Anschluss an Mk 14,25 beurteilt werden oder darauf hindeuten, dass Jesus mit vollem Bewusstsein<sup>340</sup> in den Tod gehen will. Letztendlich bleiben die tatsächlichen Beweggründe Jesu jedoch undurchschaubar. Auf diese Weise wird narrativ Spannung aufgebaut und beim Rezipienten möglicherweise subversiv eine negative, zwiespältige Grundstimmung oder ein Gefühl der Unsicherheit erzeugt.

Bis V. 27 dominieren die Soldaten als durchgehend aktiv Handelnde das Geschehen. In diesem Abschnitt ist neben der schnellen Beschreibung der Ereignisse besonders die ‚Ordnung‘ (Kategorie ‚Zeit‘) der Darstellung auffällig. Nach der deutlichen Synchronie in der Einleitung<sup>341</sup> liegt hier eine Anachronie vor. Nachdem mit zwei Worten knapp die Kreuzigung berichtet wurde (24a), folgt die deutlich umfangreichere Beschreibung des Losens um die Kleider Jesu (24bc).<sup>342</sup> Hierbei handelt es sich um eine Prolepse, da die Soldaten höchstwahrscheinlich zunächst alle Verurteilten kreuzigten und erst anschließend nach der verrichteten Arbeit um die Kleidung losten. Die weiteren Angaben zur Kreuzigung (Zeitpunkt und Titulus) hätten gemäß der Ordnung einer synchronen Darstellung ebenfalls direkt nach der Kreuzigungsnotiz folgen müssen. Demnach entsprechen die V. 25-27 einer Analepse und die V. 24bc einer Prolepse. Dies lässt vermuten, dass es dem Erzähler nicht um die historische Praxis der römischen Soldaten geht. Vielmehr wird aufgrund der Prolepse der eingespielte Intertext in V. 24b hervorgehoben. Hierbei handelt es sich um den V. 19 des Ps 22, der Jesus als den leidenden Gerechten zeichnet.<sup>343</sup> Im Psalm nimmt die Kleiderverteilung den Tod des Beters

---

<sup>340</sup> So z. B. L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 341. Da dies nur eine der möglichen Interpretationen ist, die sich zudem nur indirekt vom Text ableiten lässt und einen leichten Sadismus impliziert, den der mk Jesus sonst nicht zeigt, ist zumindest eine kritische Anfrage angebracht, ob diese Interpretation wirklich zur Erzählung passt.

<sup>341</sup> Die synchrone Darstellung in den V. 20b-22 ist auffällig, weil zunächst nur das Hinausführen beschrieben wird, ohne das Ziel anzugeben. Erst nach der Beschreibung des Geschehens unterwegs wird Golgota als Ziel benannt.

<sup>342</sup> Schon aufgrund der Länge der Beschreibungen wird deutlich, dass es dem Erzähler nicht primär um die Darstellung der schmachvollen Kreuzigung geht, sondern etwas anderes in den Vordergrund gerückt werden soll.

<sup>343</sup> Vgl. ebd., 341f. Im Vergleich mit der LXX hat Mk den Psalmtext leicht abgeändert. (Vgl. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 395f.) Da es sich aber v. a. um eine Anpassung an die Erzählsituation des MkEv handelt, muss dies hier nicht ausführlich diskutiert werden.

vorweg und stellt die letzte Steigerung der Klage dar.<sup>344</sup> Diese Bedeutung soll von den Rezipienten vermutlich wahrgenommen werden, da der Erzähler die Kenntnis des Ps 22 bei den intendierten Rezipienten voraussetzen scheint. Sie stellt das folgende Geschehen in ein düsteres Licht.

Irritierend ist die Frequenz der Kreuzigung (Kategorie ‚Zeit‘), die in V. 25b ein zweites Mal, d. h. repetitiv berichtet wird. Damit stellt sie eine Ausnahme<sup>345</sup> dar, da die anderen Geschehnisse singulativ, d. h. nur einmal berichtet werden. Die Zeitangabe in V. 25a ist in Kombination mit den anderen Zeitangaben (vgl. 33f) interessant und im Kontext des MkEv auffällig. Bis auf die letzte Lebenswoche Jesu, deren Geschehen einzelnen Tagen zugeordnet werden kann, finden sich im MkEv kaum Zeitangaben, sodass weder Jesu Wanderungen noch sein gesamtes öffentliches Wirken zeitlich definierbar sind.<sup>346</sup> Angesichts dieser Beobachtung scheint es unwahrscheinlich, dass der Erzähler in Mk 15 plötzlich ein Interesse an einer Chronologie der Ereignisse entwickelte. Vielmehr ist eine Bedeutung der präzisen Stundenangaben auf einer anderen Ebene in Betracht zu ziehen. I. d. R. werden die Stundenangaben in Anlehnung an Zeitangaben apokalyptischer Texte als Hinweis darauf verstanden, dass das Geschehen Gottes Heilsplan entspreche oder von Gott gefügt sei.<sup>347</sup> Erstaunlicherweise wird diese Deutung in allen rezipierten Auslegungen ohne weitere Anmerkungen vorgestellt. Dies ist angesichts der Brisanz der Aussage höchst verwunderlich. Die Ambiguität der Feststellung, dass die grausame Kreuzigung und der Tod Jesu Gottes Heilsplan entspricht, wird nicht thematisiert.<sup>348</sup> Diese Ambiguität müsste dem Erzähler bewusst sein, sollte er das Geschehen tatsächlich in Gottes Heilsplan einordnen wollen. Da weitergehende Mutmaßungen über die Gründe des Erzählers für diese Deutung rein spekulativ wären, wird der Fokus auf die Wirkung dieser Aussage gelegt. Zunächst ist zu konstatieren, dass der Erzähler das Kreuzigungsgeschehen durch das 3-Stunden-Schema der Souveränität Gottes unterstellt und der Macht der Römer entreißt. Dies ermöglicht, dass dem Geschehen grundsätzlich Sinn unterstellt werden kann. Worin dieser Sinn bestehen könnte, bleibt jedoch fraglich. Auf diese Weise und da zwischen der grausamen Hinrichtung Jesu sowie dem von Jesus verkündigten und von ihm ‚Va-

---

<sup>344</sup> Vgl. J. FREY, Vom Sinn-Raum, 107.

<sup>345</sup> Die mehrfache Verspottung mit der wiederholten Aufforderung, sich zu retten und vom Kreuz zu steigen, sowie das wiederholte Stichwort der ‚lauten Stimme‘ stellen zwar eine Wiederholung des jeweiligen Motivs dar. Jedoch stellen sie keine Wiederholungen im Sinne von Genettes Kategorie ‚Frequenz‘ dar, da sie in der Geschichte als unterschiedliche Ereignisse berichtet und verstanden werden sollen.

<sup>346</sup> Einzelne Kommentare wie ‚40 Tage‘, ‚nach Tagen‘, ‚drei Tage‘ u. ä. sind die einzigen Zeitangaben. Auch über den jüdischen Festkalender lassen sich im Gegensatz zum JohEv keine Datierungen vornehmen. (Vgl. L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 13-15.)

<sup>347</sup> Vgl. bspw. W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 334; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 499; L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 12f.; F. J. MOLONEY, The Gospel, 320.

<sup>348</sup> Im Gegensatz dazu hebt Christian Blumenthal die Ambiguität der Aussage in Mk 14,27 hervor, dass sich Gott als derjenige darstellt, der den Hirten erschlagen werde. (Vgl. C. BLUMENTHAL, Gott im Markusevangelium, 122-124.)

ter‘ genannten Gott ein enger Zusammenhang hergestellt wird, werden narrativ Spannung<sup>349</sup> erzeugt und Reaktionen der Rezipienten provoziert. Da die Ambiguität des Geschehens nicht aufgelöst und keine alternative Deutung nahegelegt wird, werden die Spannung, Unverständlichkeit und Widersprüchlichkeit des Geschehens ausgehalten und nicht negiert. Diese müssen auch die Rezipienten aushalten, bei denen die Ambiguität vermutlich Ambivalenzen auslösen wird.

Der Kreuzestitel ‚Der König der Juden‘ (26b) ist ambig, da er politische und religiöse Bedeutungen impliziert. Die mit dieser atomischen Ambiguität verbundenen Spannungen und Widersprüche werden bei den Rezipienten durch Inferenzprozesse, d. h. Interaktionen „zwischen textbasierten Informationen und textexternem Vorwissen“<sup>350</sup> aufgedeckt und erregen deren Aufmerksamkeit. Einerseits ruft der Titel die politische Anklage Jesu (15,2.9.12) in Erinnerung und stellt eine im historischen Kontext plausible Schuldangabe dar, was den intendierten Rezipienten bewusst ist. Gleichzeitig ist er eine Provokation für Juden und impliziert für die intendierten Rezipienten eine zutreffende Aussage über die Bedeutung Jesu, dessen Messiaswürde ausgedrückt wird.<sup>351</sup> Die Bestimmung der Mitgekreuzigten als Räuber<sup>352</sup> (27a) fällt durch den Gegensatz zu V. 32c auf, wo nur von ‚Mitgekreuzigten‘ die Rede ist und kann Jes 53,12 („Er wurde unter die Übeltäter gezählt.“) als Intertext aufrufen.<sup>353</sup> Dies muss aufgrund der vagen Anspielung jedoch nicht vom Autor intendiert gewesen sein. Ebenfalls uneindeutig<sup>354</sup> erinnert die genaue Lokalisierung der Räuber rechts und links neben Jesus an den Intratext Mk 10,37.40, nach dem Johannes und Jakob um die (Ehren-)Plätze neben Jesus baten.<sup>355</sup> In der mk Kreuzigungsszene sind diese Plätze nicht mit ‚Herrlichkeit‘ (10,37), sondern mit Leiden verbunden. Da aber auch hier die Beschreibungen nicht eindeutig sind, sondern mehrere Deutungen zulassen, lässt sich zusammenfassen, dass die V. 25-27 von Ambiguität geprägt sind. Die Ambiguitäten der V. 26b und 27 vereint, dass der historisch bzw. wortwörtlich verstandene Bericht eindeutige Informationen gibt, während diese Informationen

---

<sup>349</sup> Diese wird auch dadurch nicht gemildert, dass die Aussage einem konsequenten Monotheismus entspricht.

<sup>350</sup> J. RÜGGEMEIER, Poetik, 14.

<sup>351</sup> Vgl. S. ECHOLS-DOWD/E. S. MALBON, The significance, 295; W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 303; K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 156; M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 404f.

<sup>352</sup> In zeitgeschichtlicher Hinsicht sind mit ‚Räubern‘ vermutlich politisch Aufständische gemeint. Angesichts der von den Römern praktizierten Massenkreuzigungen ist die Nennung von zwei Mitgekreuzigten auffällig und muss daher eine narratologische Bedeutung haben. Eine genaue Charakterisierung dieser beiden Figuren ist Mk im Gegensatz zu Lk jedoch nicht wichtig und wird daher auch in dieser Analyse nicht weiter verfolgt. Mk geht es primär um die Figur Jesu, wie u. a. die Formulierung „zu seiner Rechten“ (27b) zeigt, die die Lokalisierung der Räuber im Verhältnis zu Jesus beschreibt.

<sup>353</sup> Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, Markusevangelium, 157.

<sup>354</sup> Als ‚eindeutig‘ würde ich Zitate bezeichnen, die (fast) wörtlich aufgenommen werden, wie bspw. in V. 24b.

<sup>355</sup> Vgl. B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 469-471; M. L. STRAUSS, Mark, 693; J. P. HEIL, The progressive narrative, 346. Van Iersels Postulat, dass die Platzierung der Räuber an die Verklärungsszene erinnere, in der Elia und Moses neben Jesus standen, halte ich dagegen für unbegründet, da dort nicht die Stichworte ‚rechts‘ und ‚links‘ verwendet werden. Offensichtlichere Parallelen bestehen dagegen zur Anfrage der beiden Zebedäensöhne.

auf einer Metaebene nicht eindeutig sind. Exemplarisch kann dies am Kreuzestitulus aufgezeigt werden. Während die Gattung ‚Kreuzestitulus‘ auf eine Schuldangabe verweist und ein historisch plausibler Titulus angegeben wird, transportiert der konkret erzählte Titulus auf einer Metaebene eine religiöse Bedeutung. Sowohl Autor als auch Rezipienten werden sich dieser Ambiguität und ihrer strategischen Verwendung bewusst sein.<sup>356</sup> Auf diese Weise können subversiv mehrere Bedeutungen in den Text eingetragen, verdeckt Kritik geübt und auf verschiedenen Kommunikationsebenen jeweils andere Aussagen vermittelt werden. Mit Aussagen, die innerhalb der erzählten Geschichte plausibel sind, ermöglicht die Ambiguität die Kommunikation zwischen Autor und Rezipient auf einer Metaebene. Damit stellt sie ein bemerkenswertes und faszinierendes literarisches Stilmittel dar.

### 5.3 Verspottung Jesu – eine eindeutige Situation

Während die Soldaten ab V. 29 nicht mehr erscheinen, bleibt die Passivität Jesu im zweiten Abschnitt, der den Spott dreier Gruppen erzählt, bis einschließlich V. 33 bestehen.<sup>357</sup> Dies stellt jedoch das einzige im zweiten Abschnitt persistierende Element der Erzählung dar, da sich inhaltliche wie erzählerische Merkmale ändern. Bis V. 27 wird das Geschehen aus der Distanz berichtet, da ein ausschließlich narrativer Modus vorliegt. Ab V. 29 häufen sich durch die vielen direkten Reden (29b-30.31b-32b.34b.35b.36c.) Isochronien und prägen bis V. 36 die Erzählung.<sup>358</sup> Diese erzeugen eine größere Nähe zum Geschehen, ehe gegen Ende der Kreuzigungsszene wieder eine größere Distanz erzeugt wird.<sup>359</sup> Dominierend sind in dem zweiten Abschnitt drei unterschiedliche Figurengruppen, die aktiv und v. a. verbal handeln.<sup>360</sup> Alle drei Gruppen verspotten Jesus, auch wenn sich ihr Spott unterscheidet, wie die unterschiedlichen griechischen Begriffe ausdrücken. Diese implizieren von βλασφημέω bis ὀνειδίζω ein Gefälle hinsichtlich der Schärfe des Spotts.<sup>361</sup> Erzählerisch wird dieses Gefälle

---

<sup>356</sup> Nach F. J. MOLONEY, *The Gospel*, 324 wird diese Ambiguität durch den religiösen Kontext des Spotts in V. 31b aufgelöst. M. E. trifft dies auf etwaige Mehrdeutigkeiten auf der Metaebene zu; die politische Bedeutung des Kreuzestitulus wird jedoch nicht aufgehoben.

<sup>357</sup> Man könnte sogar davon sprechen, dass die Passivität Jesu durch die Gruppen der Spötter noch verstärkt wird, da die erste Gruppe noch *zu* Jesus spricht, während die zweite Gruppe nur noch *über* ihn spricht.

<sup>358</sup> Danach folgt mit etwas Abstand eine letzte direkte Rede (39c), d. h. eine letzte Isochronie.

<sup>359</sup> Die Distanz erzeugt der Erzähler indem er den Blick der Rezipienten in den Tempel lenkt (38) bzw. indem er auf Distanz zum Kreuz geht und zudem in einen deutlich narrativeren Modus wechselt (40f).

<sup>360</sup> Das geschilderte Geschehen der V. 29-32 könnte als achron beurteilt werden, da Zeitangaben fehlen und beordnende Konjunktionen wie z. B. ὁμοίως den Abschnitt prägen – im Gegensatz zu den stark synchron gehaltenen Versen 20b-22. Auf inhaltlicher Ebene ergibt sich für die Rezipienten kein großer Unterschied. Unabhängig davon, ob sich Rezipienten den Spott zeitgleich oder hintereinander folgend vorstellen, wird die Bedrängung Jesu und seine Verlassenheit eindrücklich dargestellt. Die beordnenden Konjunktionen erzeugen jedoch den Eindruck, dass das Geschilderte zeitlich eng verbunden ist, Jesus ständig bedrängt ist und keine Pause zum ‚Durchatmen‘ hat. Diese Unruhe, die sich im folgenden Abschnitt fortsetzt, steht im starken Kontrast zu zeitgenössischen Vorstellungen eines würdigen Sterbens.

<sup>361</sup> Vgl. W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 332; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 486-489. βλασφημέω ist die stärkste Form der Verspottung und bezeichnet wie ἐμπαίζω sündiges Verhalten. Εμπαίζω drückt mutwilligen,



kontrastiert mit einer steigenden Bedeutung der spottenden Figurengruppen.<sup>362</sup> Das Lästern der ersten Gruppe, der Vorbeigehenden<sup>363</sup>, wird mit dem Verb βλασφημέω beschrieben und durch das Kopfschütteln verstärkt (29a). Letzteres ist eine Geste des Hohns, wie Ps 22,8 deutlich macht, der hier als Intertext aufgerufen wird.<sup>364</sup> Lästern (βλασφημέω) kann zwischenmenschliches Verspotten, aber auch ehrfurchtsloses Sprechen über Gott, d. h. Gotteslästerung bezeichnen.<sup>365</sup> Neben der leichten Ambiguität,<sup>366</sup> die aufgrund dieser zweifachen Bedeutungsnuancen entsteht, wird durch die Verwendung von βλασφημέω eine Verbindung zum Verhör vor dem Synhedrium (14,53-64) hergestellt. Da von dem Verhör vor kurzer Zeit berichtet wurde, werden die Rezipienten die Verbindung höchstwahrscheinlich herstellen können und die feinsinnige Ironie bemerken: Während Jesus vom Synhedrium aufgrund von Gotteslästerung verurteilt wurde, werden nun die Vorbeigehenden als Lästerner bezeichnet. Auch ohne einen wertenden Kommentar des Erzählers, der die Vorbeigehenden explizit negativ darstellen würde, wird durch diese Ironie und die Aussage der Vorbeigehenden für die Rezipienten deutlich, dass nicht *Jesus* der Lästerner ist. Die Konsequenz, dass er zu Unrecht verurteilt wurde und ein Gerechter ist, verstärkt die durch Ps 22 in die Kreuzigungsszene implementierte Darstellung Jesu als leidenden Gerechten. Die Aussage der Vorbeigehenden in V. 29b bezieht sich auf das Tempelwort Jesu (13,2), das in 14,58 als falsche Anklage gegen Jesus vorgebracht wurde.<sup>367</sup> Neben der Einbringung der Tempelthematik verstärkt dieser *unberechtigte* Vorwurf erneut den Eindruck, dass Jesus der *Gerechte* ist und zu Unrecht gekreuzigt

---

überheblichen Spott aus und gehört ebenfalls wie ὀνειδίζω in das Wortfeld des Spotts über den leidenden Gerechten. (Vgl. ebd.)

<sup>362</sup> Für die Figur Jesu, ggf. auch für die Rezipienten kann postuliert werden, dass unbekannte Passanten eine geringere Bedeutung als die jüdischen Autoritäten haben, zu denen Jesus in der Erzählung des MkEv über die Konflikte eine gewisse Beziehung aufgebaut hat. Dass die Mitgekreuzigten, die Jesus in der geschilderten Situation physisch am nächsten sind und Ähnliches wie er erleiden, eine höhere Bedeutung haben, ist naheliegend.

<sup>363</sup> Die unterschiedliche griechische Terminologie zeigt, dass Simon (21a) mit diesen nicht gleichzusetzen ist.

<sup>364</sup> Vgl. J. GNILKA, *Das Evangelium*, 320; J. FREY, *Vom Sinn-Raum*, 107. Obwohl Mk nicht den genauen Wortlaut des Ps übernimmt, kann Ps 22 auch hier als Intertext bezeichnet werden. Häufig wird der Kontext, d. h. die V. 7-9, als Intertext angesehen. Weitere mögliche Intertexte zu V. 29 sind Jes 51,23, Sir 13,7 und Klgl 2,15. (Vgl. W. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 500f.; E. LOHMEYER, *Das Evangelium*, 343.) Angesichts der zu wahrenden Vorsicht bei der Herstellung von intertextuellen Bezügen und den lediglich vagen Ähnlichkeiten, deren Perzeption auch nur bedingt von den intendierten Rezipienten erwartet werden kann, werden die genannten Texte nicht zu den vom Autor intendierten Intertexten gezählt. Vgl. hierzu auch Fußnote (FN) 339.

<sup>365</sup> Vgl. B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 471; U. SOMMER, *Die Passionsgeschichte*, 195.

<sup>366</sup> Da es sich hier nur um mehrfache Bedeutungsschwerpunkte innerhalb des Bedeutungsfeldes ‚Lästern‘ handelt, ist diese Ambiguität von geringerem Interesse und wird hier nicht analysiert.

<sup>367</sup> Vgl. T. C. GRAY, *The Temple*, 171; F. J. MOLONEY, *The Gospel*, 322. Während ich Moloney hier zustimme, überstrapazieren Interpretationen, die schon die Auferstehung voraussetzen, den vorliegenden Text – noch befindet sich Jesus am Kreuz und wird dort zu Unrecht verhöhnt. Das von Moloney postulierte Wissen der Rezipienten, dass der Gekreuzigte und Auferstandene in drei Tagen einen neuen Tempel errichtet habe (Vgl. ebd.), erinnert m. E. eher an Joh 2,21 als an die zitierten mk Texte. Widersprüchlich ist dies zudem, da Moloney vorher betont hatte, dass Jesus nie das beanspruchte, was ihm in Mk 14,58 vorgeworfen wird. (Vgl. ebd.) Irritierend ist, wie B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 471 hervorhebt, dass die Vorbeigehenden und nicht die Hohepriester die Anklage vor dem Synhedrium aufgreifen. Über die Bedeutung lässt sich nur spekulieren. In rezeptionsästhetischer Perspektive könnte es eine – ggf. unbewusste – Irritation hervorrufen oder bewirken, dass die Spöttergruppen enger zusammenrücken und das erzählte Geschehen ‚dichter‘ wird.

wird. Die spöttische Aufforderung der Vorbeigehenden, dass Jesus sich selber retten solle (30), wird durch die Hohepriester und Schriftgelehrten aufgenommen und durch die kontrastierende Gegenüberstellung, dass Jesus andere gerettet habe (31b), noch höhnischer gestaltet.<sup>368</sup> Durch die Einleitung der direkten Rede mit ἐμπαίζω ist deutlich, dass der aufgegriffene Messiasanspruch Jesu sowie der jüdische Titel ‚König Israels‘ von den jüdischen Autoritäten nicht erst genommen werden.<sup>369</sup> Die direkt angeschlossene Aufforderung, dass Jesus vom Kreuz herabsteigen solle (32a),<sup>370</sup> kontrastiert die Titel Jesu mit dem Kreuz und hebt die – scheinbare – Absurdität des Anspruchs Jesu angesichts seiner Lage hervor. Diese Sichtweise wird für die Erstrezipienten im gleichen zeitgeschichtlichen Kontext angesichts der Schmach und Anstößigkeit der Kreuzigung gut nachvollziehbar gewesen sein.<sup>371</sup> Durch die in V. 32ab eingespielten Intratexte widerlegt der Erzähler die Kritik und den Spott der Hohepriester<sup>372</sup>: Über die Erinnerung an die Zeichenforderung der Pharisäer (Mk 8,11f), den Zusammenhang von Sehen und Glauben (Mk 8,22-26) sowie die Thematik der Selbstrettung (Mk 8,35)<sup>373</sup> kommuniziert der Erzähler implizit mit den Rezipienten, die aufgrund dieser Intratexte schon wissen, dass Jesus kein Zeichen geben wird<sup>374</sup> bzw. dass eine Selbstrettung keinen Erfolg haben würde. Er zeigt ihnen auf, dass sie mehr wissen als die Hohepriester und Vorbeigehenden, die mit ihrem Spott im Unrecht sind und eröffnet ihnen mit den folgenden Abschnitten eine andere Perspektive auf das Geschehen und den Kreuzestod Jesu. Gleichzeitig spricht der Erzähler das Gerechtigkeitsempfinden der Rezipienten an, indem er die Gerechtigkeit Jesu und die unrechtmäßige Verspottung kontrastiert. Die dadurch produzierte Spannung wird durch die Wiederholungen des Spottes hervorgehoben. Spätestens mit der dritten Verspottung durch

<sup>368</sup> Gegen F. J. MOLONEY, *The Gospel*, 323. Die *spottenden* Hohepriester drücken keine Anerkennung Jesu aus.

<sup>369</sup> Gnilka und Monoley verstehen die Titel als Anspielung auf die beiden Gerichtsprozesse. (Vgl. J. GNILKA, *Das Evangelium*, 321; F. J. MOLONEY, *The Gospel*, 323f.)

<sup>370</sup> Auch diese Aufforderung kommt innerhalb der mk Kreuzigungsszene ein zweites Mal vor. (Vgl. V. 30b.)

<sup>371</sup> Dies bestätigen die vielen Deutungsversuche des Kreuzestodes, die das Ringen um eine Einordnung und Deutung dieses entehrenden Todes Jesu aufzeigen.

<sup>372</sup> Sollte Lau mit seiner Argumentation Recht haben und der Autor die im Text genannten Schriftgelehrten mit den Konfliktpartnern der mk Gemeinde in Rom identifizieren wollen (Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 123.), entsprächen die V. 31f einer Diffamierung der römischen Schriftgelehrten und bewirkten eine Abgrenzung der mk Gemeinde von den jüdischen Autoritäten Roms. Sollte Lau Unrecht haben, richteten sich die V. 31f undifferenziert gegen jüdische Autoritäten. Beides ist in der damaligen historischen Situation bzw. angesichts des zu verarbeitenden Traumas des Kreuzestodes Jesu zwar nicht gut zu heißen, aber nachvollziehbar. Heute erfordert dieser Vers angesichts des Antijudaismus der Vergangenheit und Gegenwart eine entsprechende Vorsicht, selbst wenn hier nicht generalisierend von „den Juden“ gesprochen wird. Sowohl in der Exegese, in Predigten als auch in der schulischen und universitären Lehre sollte ein Bewusstsein für die Gefahr antijudaistischer Lesarten sowie die Differenz zwischen den *erzählten Figuren* und *realen Personen* geschaffen werden. M. E. stellt die bewusste Wahrnehmung der Texte als Erzählungen diesbezüglich eine Chance dar.

<sup>373</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, *Das Evangelium*, 350f.; J. P. HEIL, *The progressive narrative*, 347. Nimmt man Mk 10,45 als weiteren Intratext zur Interpretation hinzu, ergibt sich eine weitere Ironie: Indem Jesus am Kreuz bleibt, rettet er nicht nur sich, sondern ‚viele‘. (Vgl. ebd.) Gegen Mk 8,22-26.35 könnte eingewandt werden, dass die Anspielung undeutlich ist. Jedoch ist eine Rezeption und vom Erzähler intendierte Integration der genannten Intratexte durch den engen Zusammenhang dieser Texte, die alle aus Kapitel 8 stammen, plausibel.

<sup>374</sup> Der Kontext von Mk 8,11f deutet das Bestehen der Gegner auf einem Zeichen als Verharren im Unglauben und Verblendung. (Vgl. K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, *Markusevangelium*, 158.)

die Mitgekreuzigten<sup>375</sup> (32c), die sich am Kreuz in einer ähnlichen Lage wie Jesus befinden und von denen die Rezipienten nach der Flucht der Jünger am ehesten Solidarität und Unterstützung erwarten würden, ist eindeutig, dass Jesus von allen Menschen im Stich gelassen ist. Obwohl es sich bei den Spöttern nur um Nebenfiguren handelt, erhalten ihre Handlungen durch die Wiederholung des Motivs eine große Bedeutung und nehmen einen ganzen Abschnitt der Erzählung ein. Zwar wird die physische Gewalt der Kreuzigung kaum geschildert; die psychische Gewalt könnte dagegen kaum deutlicher dargestellt werden.<sup>376</sup> Mit Wolfgang Fritzen lässt sich zusammenfassend zum zweiten Abschnitt festhalten: „Die Ablehnung und Feindseligkeit der um das Kreuz Versammelten und die abgrundtiefe Verlassenheit Jesu ist damit auf die Spitze getrieben.“<sup>377</sup>

Hervorzuheben ist, dass innerhalb der Kreuzigungsszene erst ab V. 29 ein Spannungsbogen aufgebaut wird. Vorher ist viel geschehen, worüber schnell, knapp und distanziert berichtet wurde. Ab V. 29 verlangsamt sich das Geschehen durch das wiederholte Motiv.<sup>378</sup> Durch die direkten Reden entsteht für die Rezipienten zudem der Eindruck, selber dabei zu sein, da sie die Aussagen der Figuren ‚hören‘ können. Da sich die Beschreibung der Finsternis in V. 33 direkt anschließt, besteht für die Rezipienten kaum die Möglichkeit, sich von dem Geschehen zu distanzieren. Daher erleben sie die Finsternis ‚aus der Nähe‘ mit.

#### 5.4 Finsternis – mehrfach ambig

Die in der sechsten Stunde einsetzende und über die ganze Erde herrschende Finsternis (33) stellt das zentrale Element der Überleitung dar, kann durch den Kontext des AT als apokalyptisches Gerichts- und Unheilszeichen interpretiert werden und erinnert an die Schilderung des Weltendes Mk 13,24-27<sup>379</sup>. Diese sehr plausible Deutung ist jedoch nicht alternativlos.<sup>380</sup> Da der Erzähler keine weiteren Details und von keinen Reaktionen berichtet, bleiben die Deutung

---

<sup>375</sup> Die neutrale und nicht wertende Bezeichnung der „Räuber“ (27a) als „Mitgekreuzigte“ (32c) lässt deren Tun noch negativer erscheinen. Von Räubern hätten Rezipienten ggf. nichts Positives erwartet, während bei der Bezeichnung als ‚Mitgekreuzigte‘ die Schicksalsgemeinschaft mit Jesus hervorgehoben wird.

<sup>376</sup> Vgl. G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 349.

<sup>377</sup> W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 331.

<sup>378</sup> Zwar erfolgt die Verspottung durch unterschiedliche Personengruppen und mit unterschiedlichen Motiven, dennoch behandeln vier Verse nur eine Thematik.

<sup>379</sup> Auch wenn die semantische Verbindung des Wortstamms von σκότος mit Mk 13,24 (Vgl. U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 202.) nicht jedem Rezipienten auffallen muss, unterstützt diese Beobachtung doch die Verbindung zum genannten Intratext. (Vgl. außerdem J. GNILKA, Das Evangelium, 321; P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 400.) T. C. GRAY, The Temple, 184 erklärt die Finsternis im MkEv als Motivaufnahme aus Ex, da im MkEv viele Exodus-Bilder aufgegriffen würden und die Kreuzigung am Paschafest stattfindet.

<sup>380</sup> Dies zeigen u. a. die in Kapitel 4.3.1 vorgestellten Deutungen oder J. P. HEIL, The progressive narrative, 348. Die o. g. Deutung ist gegenüber dem Verständnis der Finsternis als Vorbote des Todes wichtiger Männer zu bevorzugen, da sie zu dem intratextuellen Bezug aus dem MkEv passt sowie das AT und insb. die Psalmen in der gesamten Passionserzählung eine wichtige Rolle spielen.

sowie der Grund<sup>381</sup> der Finsternis ambig. Durch die grundsätzlich negative Konnotation der Finsternis wird die Spannung durch die Verwendung dieses Motivs weiter gesteigert. Andererseits ist V. 33 durch eine starke Raffung<sup>382</sup> gekennzeichnet. Die große Differenz zwischen der erzählten Zeit und der sehr kurzen Erzählzeit bewirkt, dass die Spannung nur begrenzt steigen kann. Die Rezipienten haben kaum Zeit, sich die Finsternis vorzustellen und diese in ihrer Vorstellung mitzuerleben, da die Erzählung direkt mit dem Geschehen der neunten Stunde fortfährt. Dennoch wird zwischen der Finsternis und dem folgenden Geschehen ein enger Zusammenhang hergestellt,<sup>383</sup> indem die Zeitangabe aus V. 33 in V. 34 wiederholt und das Ende der Finsternis nicht präzise beschrieben wird. Für die Ambiguität der Formulierung „bis zur neunten Stunde“ (33) sprechen zumindest die Diskussionen in der Literatur, obwohl diese Formulierung m. E. eindeutig den Beginn der neunten Stunde bezeichnet.<sup>384</sup> In jedem Fall ist hinsichtlich der Darstellung der Lichtverhältnisse in der Kreuzigungsszene hervorzuheben, dass die wieder eintretende *Helligkeit* nicht beschrieben wird.<sup>385</sup> Dies bewirkt einerseits, dass das folgende Geschehen eine düstere Stimmung behält und zeigt andererseits auf, dass es dem Erzähler nicht darum geht, ein Naturphänomen wie z. B. eine Sonnenfinsternis mit ihrem Anfang und Ende zu beschreiben.<sup>386</sup> Eine weitere Ambiguität der Finsternis ergibt sich durch den narrativen Kontext. Einerseits ist die Finsternis bedrohlich oder zumindest etwas Negatives. Andererseits ist sie – gemessen an der vorliegenden Erzählung – mit Ruhe für den vorher und nachher verspotteten Jesus verbunden. Wie diese Zeit abschließend bewertet werden kann, ob sie überwiegend negativ oder doch (auch) positiv konnotiert ist, bleibt der Interpretation der Rezipienten überlassen. Der Ausdruck ‚*ὅλην τὴν γῆν*‘ beschreibt eine Gesamtheit, in diesem Fall ein großes Gebiet, bleibt aber durch die Polyvalenz des Terminus

<sup>381</sup> Vgl. U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 206.

<sup>382</sup> Gegen C. ROSE, Theologie als Erzählung, 244, der V. 33 als Ellipse bezeichnet. Im Gegensatz zu einer Ellipse, die ein fortlaufendes Geschehen impliziert, während die Erzählung stillsteht, wird die Finsternis hier als Geschehen der drei Stunden dargestellt. Ferner gibt es keine Hinweise auf ein übersprungenes Geschehen, wie es in Genettes Beispiel der Fall ist: Die Aussage „Nach diesen drei Jahren göttlichen Glücks“ (G. GENETTE, Die Erzählung, 67.) impliziert, dass die Figuren Glückliches erlebt haben.

<sup>383</sup> Die enge Verbindung zwischen der Finsternis und dem folgenden Geschehen existiert nur für den Leser, da im Text keine Reaktionen geschildert werden. Auch Jesu Ruf nach Gott in V. 34 wird nicht explizit in der Finsternis verortet, sondern danach. (Dies vertreten auch L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 345; E.-M. BECKER, Das Markus-Evangelium, 326.) Die Finsternis gilt demnach nicht Jesus und ist nicht als Gericht Gottes über den Gekreuzigten zu verstehen. (Gegen H.-C. KAMMLER, Das Verständnis, 483.) Auch die Deutung der Finsternis als spirituelle Finsternis Jesu lehne ich aus demselben Grund ab. (Gegen B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 474.)

<sup>384</sup> Anders bspw. G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 200.

<sup>385</sup> Gegen W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 340f., der angesichts der V. 34ff m. E. zu schnell vom Licht, von einer Andeutung von Ostern, Gottes Erscheinen und der Finsternis als Wendepunkt spricht.

<sup>386</sup> Natürlich entwickelt jeder Rezipient aufgrund der Erzählung eine Vorstellung vom Ende der Finsternis. Hierum geht es Mk jedoch nicht, wie das Fehlen eines Kommentars zur wiedereintretenden Helligkeit zeigt. Die Erzählung ist eben kein Bericht eines Naturphänomens. Vielmehr hat das Motiv der Finsternis eine narrative Funktion, die nicht von Diskussionen um das Ende der Finsternis verdeckt und übersehen werden sollte.

‚γῆ‘ hinsichtlich der genauen Abgrenzung ambig.<sup>387</sup> Da der narrative Fokus auf der Größe des von Finsternis bedeckten Gebiets liegt, wurde in der oben stehenden Übersetzung der Begriff ‚Erde‘ gewählt.<sup>388</sup>

Durch die apokalyptische Motivik und die raumgreifende Beschreibung „über die ganze Erde“ (33) wird das folgende Geschehen mithilfe der Überleitung unter ein negatives und endzeitliches Vorzeichen gestellt sowie seine universale Bedeutsamkeit betont. Jedoch sind die einzelnen Elemente, die in V. 33 kombiniert sind, von atomischer oder kompositorischer Ambiguität geprägt, wie im letzten Abschnitt herausgearbeitet wurde. Dadurch werden die Dauer und Ausdehnung sowie die Deutung der Finsternis ambig. Mit dieser Ambiguität kann auf zwei unterschiedliche Weisen umgegangen werden. Entweder kann das Fazit gezogen werden, dass unklar ist, was der Autor wirklich intendierte und es kann argumentativ für eine Option plädiert werden. Die andere Möglichkeit besteht darin, nach der strategischen Nutzung und Wirkung der Ambiguität zu fragen. Gut möglich, aber nicht eindeutig festzustellen ist, ob der Autor die Ambiguitäten bewusst einbrachte. Demgegenüber steht fest, dass sie von Rezipienten wahrgenommen werden.<sup>389</sup> Daher stellen die Ambiguitäten das folgende Geschehen unabhängig von einer intentionalen oder nicht intentionalen Verwendung in ein spezifisches ‚Licht‘. Da die Ambiguität nicht aufgelöst wird,<sup>390</sup> vielfach in dem kurzen Text vorkommt und mehrere Dimensionen der Finsternis betrifft, die an sich schon ein eindrückliches Motiv darstellt, ruft die narrativ erzeugte Ambiguität des V. 33 wahrscheinlich ein diffuses Gefühl der Bedrohung und Unsicherheit beim Rezipienten hervor. Durch fehlende Erzählerkommentare ist dieser mit der Deutung der Finsternis alleingelassen. Noch nicht mal eine erzählte Reaktion der Figuren kann ihm bei der Einordnung und Deutung der Finsternis helfen. Daher sind das Wissen des Rezipienten, dessen Lebenskontext und Kompetenzen sowie weitere Faktoren, die gemäß den Einsichten der Rezeptionsästhetik die Deutung beeinflussen,<sup>391</sup> für die Deutung dieses Verses von größerer Relevanz, als dies bei eindeutigeren Versen der Fall ist. Durch die Ambiguität besteht ein größerer Deutungsspielraum.

---

<sup>387</sup> Γῆ kann entweder ‚Land‘ oder ‚Erde‘ bedeuten. Vgl. zu den verschiedenen Positionen bspw. J. GNILKA, *Das Evangelium*, 321; W. KLAIBER, *Das Markusevangelium*, 202f.

<sup>388</sup> Dies ist plausibler als das Gebiet aufgrund etwaiger Intratexte, für die es durch die unspezifische Formulierung des V. 33 keinen ansatzweise eindeutigen Hinweis gibt, auf das Land Israel einzuschränken.

<sup>389</sup> Dies zeigt die exegetische Diskussion eindeutig.

<sup>390</sup> Guttenbergers Hinweis, dass Helligkeit das nächste Mal indirekt durch die aufgehende Sonne in Mk 16,2 erwähnt wird, ist zwar eine interessante Beobachtung, stellt m. E. aber keine Auflösung der Ambiguität dar. (Vgl. G. GUTTENBERGER, *Die Gottesvorstellung*, 200.)

<sup>391</sup> Vgl. M. MAYORDOMO, *Exegese*, 27, 30f. Auch nach C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 243 rückt der Rezipient stärker in den Fokus.

## 5.5 Die letzten Worte Jesu – provokante Ambiguität

Der dritte Abschnitt erzählt die einzige aktive Handlung Jesu und die darauffolgenden Reaktionen. Auffällig ist v. a., dass Jesus als aktiv Handelnder in Erscheinung tritt und sein Name erstmals seit V. 15 explizit genannt wird. Jesus ist das Subjekt des Geschehens, nicht mehr nur das Objekt. Zudem spricht er wieder – das erste Mal nach einer langen Zeit des Schweigens. Diese kommunikative Handlung wird auf zweifache Weise hervorgehoben. Zum einen wird beschrieben, *wie* Jesus die Aussage trifft: Er schreit mit lauter Stimme („φωνῆ μεγάλη“ (34a)). Da Schreien eine laute Stimme impliziert, ist die Ergänzung ‚mit lauter Stimme‘ redundant und fällt daher – auch weil lautes Schreien angesichts des Erstickungstodes am Kreuz schwer möglich war – stärker auf. Außerdem stellt die Beschreibung ‚mit lauter Stimme‘ eine Verbindung zum V. 37 dar, wo Jesus mit einem lauten Schrei („φωνὴν μεγάλην“) stirbt. Zum anderen wird die aramäische Aussage Jesu auf Griechisch übersetzt. Auch wenn die Übersetzung die praktische Funktion haben kann, sprachliche Barrieren zu überwinden, wird die Aussage durch die Wiederholung und die damit verbundene Dehnung der Erzählung hervorgehoben. Diese Wirkung ist auf eine bewusste Entscheidung des Erzählers zurückzuführen, der – wenn es nur um die Verständlichkeit gegangen wäre – lediglich die griechische Übersetzung der Worte hätte in seine Erzählung integrieren können. Durch den weiteren Verlauf der Erzählung wird erkennbar, dass in V. 34 die *letzten* Worte Jesu erzählt wurden.<sup>392</sup> Da letzte Worte den Charakter eines Vermächtnisses<sup>393</sup> haben und ihnen nicht nur in antiken Biographien eine große Bedeutung zukommt, wird Jesu Schrei rückblickend erneut hervorgehoben. Es schließt sich die Frage an, worin das Vermächtnis Jesu bestehen könnte bzw. welche Bedeutung die letzten Worte Jesu haben könnten. Um die vielen relevanten Aspekte strukturiert analysieren zu können, erfolgt die Analyse in drei Schritten. Zunächst wird der Wortlaut analysiert und anschließend der Intertext Ps 22 inklusive konnotierter Fragestellungen hinzugezogen. Zuletzt werden die Reaktionen auf die Worte Jesu untersucht.

Der Schrei Jesu „Mein Gott, mein Gott, wozu verließest du mich?“ (34) richtet sich durch die wiederholte und damit eindringliche Anrede an Gott und drückt durch das ‚mein‘ eine persönliche Beziehung zu selbigem aus. Mit der anschließenden Frage setzt der mk Jesus jedoch voraus, dass Gott ihn verlassen hat<sup>394</sup> und fragt vorwärtsblickend nach dem Zweck der Verlassenheit.<sup>395</sup> Die Formulierung in der zweiten Person Singular zeigt erneut, dass Jesus an

---

<sup>392</sup> Auch nach seinem Tod spricht der mk Jesus nicht mehr. Für eine ausführlichere Analyse der Redebeiträge und -anteile Jesu im MkEv vgl. C. BLUMENTHAL, Gott im Markusevangelium, 144-156.

<sup>393</sup> Vgl. A. MAUZ, Golgatha erzählen, 27.

<sup>394</sup> Dies hebt auch M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 428, u. a. aufgrund des verwendeten Aorist, hervor.

<sup>395</sup> Nur noch selten wird vertreten, dass es sich bei der Frage Jesu um eine Warum-Frage handelt, d. h. dass Jesus rückwärtsgewandt nach den Ursachen seiner Verlassenheit fragt. (Vgl. H.-C. KAMMLER, Das Verständnis, 484.)

seiner Beziehung zu Gott festhält, auch wenn es sich bei seinem Schrei ‚nur‘ noch um eine fragende Klage handelt, mit der er sein Leiden und seine Verlassenheit hinausschreit. Gleichzeitig entsteht durch die Frageform – im Gegensatz zu einer Formulierung als feststellende Aussage – der Eindruck, dass Jesus von Gott eine Antwort erhalten, d. h. ihn zu einer Reaktion bewegen möchte.<sup>396</sup> Insgesamt impliziert der Schrei Jesu eine kompositorische Ambiguität, da zugleich Gottes Abwesenheit konstatiert und Gott als ‚Du‘ angesprochen wird. Der Erzähler wird diese Ambiguität, die er bestehen lässt und nicht auflöst, vermutlich wahrgenommen haben. Ob er sie im Hinblick auf seine intendierten Rezipienten strategisch einsetzte, ist aus der Erzählung nicht abzuleiten. Dies könnte jedoch postuliert werden, da die folgende Erzählung die Ambiguität noch erhöht. Für die Rezipienten bleibt die Aussage Jesu ambig und – wie im Folgenden gezeigt wird – z. T. schwer erträglich. Gleichzeitig stellt sie in theologischer Hinsicht eine mehrfache Chance dar: Positiv wahrgenommen werden kann, dass die Worte Jesu im MkEv das Leiden nicht überspielen, sondern einer menschlichen Reaktion auf die grausame Realität der Kreuzigung entsprechen. Diese Reaktion wird für Menschen mit Leiderfahrungen nachvollziehbarer sein als bspw. die Worte des lukanischen (lk) Jesus. Die Klage wird als angemessene Reaktion auf die Erfahrung solchen Leids<sup>397</sup> dargestellt und als wichtige Gebetsform legitimiert.<sup>398</sup> Auf diese Weise kann die Aussage Jesu Identifikationspotential bieten und ggf. eine – wenn auch nur geringe – Handlungsmöglichkeit für Leidende eröffnen, die ihr Leid im ‚besten Fall‘ nur ohnmächtig oder – schlimmer – mit eingeredeteten Schuldgefühlen ertragen müssen. Für manche Rezipienten könnte die Interpretation von Ludger Schenke bereichernd sein. Der Erzähler erzeuge eine „unerträgliche Spannung“<sup>399</sup>, indem er die Verlassenheit Jesu durch dessen Ruf herausstellt, Jesus aber ohne Hilfe oder Trost von Gott stirbt.<sup>400</sup> Da der Leser wisse, dass Gott Jesus nicht verlassen hat, könne der Leser „Gottverlassenheit einüben [...] [und] lernen, dass Gott einen nicht verlässt, auch wenn er ferne

---

Guttenberger hebt den Vorwurf der Frage Jesu hervor. (Vgl. G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 199.) Die Mehrheit plädiert für eine Übersetzung von ‚εἰς τί‘ mit ‚wozu‘. (Vgl. M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 428; U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 207; P.-G. KLUMBIES, Das Markusevangelium, 102.) Wichtig ist, dass durch den finalen Charakter der Frage die *Sinnperspektive* in den Horizont des Rezipienten rückt. (Vgl. ebd.) Den Sinn der Verlassenheit mithilfe von Mk 10,45 und 14,24 zu bestimmen ist m. E. nicht schlüssig. (Gegen C. BREYTENBACH, Narrating the Death, 167.)

<sup>396</sup> Ähnlich sieht dies Wilfried Eckey, nach dem Jesus den Zweck seines Todes einklagt und Gott zum Handeln drängt. (Vgl. W. ECKEY, Das Markusevangelium, 504f.)

<sup>397</sup> Dies ist angesichts des häufig problematischen Umgangs mit Leid, wie z. B. dessen Pädagogisierung, positiv hervorzuheben.

<sup>398</sup> Vgl. W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 16, 392. Auch Steins hebt die Bedeutung der Klage hervor. Sie „hält die widrige Wirklichkeit und Gott zusammen.“ (G. STEINS, Klagen, 11, zit. nach W. Fritzen, Von Gott verlassen, 392.)

<sup>399</sup> L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 345.

<sup>400</sup> Vgl. ebd.

scheint“<sup>401</sup>. Darüber hinaus bietet die Ambiguität der Aussage Jesu eine besondere Chance. Das Ringen um das Festhalten an Gott und die häufig ambivalent empfundene Erfahrung von Leid angesichts einer Hoffnung auf Gott werden miteinander verbunden.<sup>402</sup> In der ambigen Aussage Jesu darf beides nebeneinander bestehen, ohne dass eine Seite negiert würde. Es wird weder die Hoffnung auf Gott oder die Beziehung zu Gott geleugnet, noch wird das Leid übergangen oder verharmlost.<sup>403</sup> „Jesus irrt nicht, wenn er Gottes Abwesenheit beklagt, und doch ist Gott präsent“<sup>404</sup>. Die Ambiguität der Aussage lässt Widersprüchliches nebeneinander bestehen und ermöglicht die bewusste Wahrnehmung dieser Widersprüchlichkeit. Dies stellt m. E. den Ausgangspunkt dafür dar, dass mit der Widersprüchlichkeit umgegangen werden oder ein Lernprozess in dieser Richtung einsetzen kann.<sup>405</sup> Vor allem aber entspricht die ambige Aussage Jesu einem ehrlichen Umgang mit der Widersprüchlichkeit und Ambiguität unserer Welt sowie der Spannung zwischen Hoffnung und Leid.

Unabhängig von den nicht eindeutig zu beantwortenden Fragen, ob der historische Jesus diese Worte gesprochen hat und ob diese schon im vormk Passionsbericht verankert waren, handelt es sich beim V. 34 um einen Spannungshöhepunkt der mk Kreuzigungsszene. Jesus wird erneut als leidender Gerechter dargestellt. Der Schrei Jesu entspricht einem Zitat des Ps 22,2, dem Beginn eines Klagepsalms eines leidenden Gerechten, auf den in der mk Passionserzählung schon mehrfach angespielt wurde. Der Psalm beschreibt die Bedrängnis und Todesnot eines Gerechten, unter der er – obwohl er gerecht lebte – durch seine Mitmenschen leidet.<sup>406</sup> Während der Klageteil (V. 2-22a) von Klagen und Bitten sowie überwiegend negativ geprägt ist, beginnt ab V. 23 der Dankteil, in dem der Gerechte Gott aufgrund der Erhörung seiner Klagen und Bitten lobt und dankt.<sup>407</sup> Diskutiert wird, ob der mk Jesus nur den V. 2 meint oder

<sup>401</sup> Ebd. Dies setzt jedoch voraus, dass der Rezipient die folgende Erzählung kennt und bspw. durch die Erzählung der Auferweckung Jesu weiß, dass Gott seine Beziehung zu Jesus aufrecht erhält und diese über den Tod hinaus Bestand hat. (Vgl. C. BLUMENTHAL, *Gott im Markusevangelium*, 155f.) Ähnliche Schlussfolgerungen wie Schenke ziehen U. SOMMER, *Die Passionsgeschichte*, 191; F.-J. STEINMETZ, *Leben*, 120.

<sup>402</sup> Diese Auslegung ist besonders geprägt durch eine (west)europäische Perspektive des 21. Jahrhunderts. In anderen Epochen wäre die Erfahrung von Leid ggf. nicht als (möglicher) Gegensatz zu einem Gottesglauben wahrgenommen worden.

<sup>403</sup> Ähnlich auch W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 376.

<sup>404</sup> G. GUTTENBERGER, *Die Gottesvorstellung*, 208. Ähnlich auch W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 347, 391, der die Differenz zwischen der Beobachter- und Betroffenen-Perspektive hervorhebt.

<sup>405</sup> Die Diskussion dieser Perspektive sei PsychologInnen überlassen und hier unter Vorbehalt gestellt.

<sup>406</sup> Vgl. u. a. C. JOCHUM-BORTFELD, *Der gedeutete Jesus*, 54; M. BAUKS, *Die Feinde*, 52. Hierfür werden drastische Bilder verwendet, wie z. B. den Beter umringende Stiere und Büffel (vgl. Ps 22,13) oder ein aufgesperrter Rachen eines reißenden und brüllenden Löwen (vgl. Ps 22,14). (Im Gegensatz zu A. MICHEL, *Psalmen und Christologie*, 20 würde ich die verwendeten, ausdrucksstarken Bilder nicht als ‚abmildernd‘ bezeichnen, selbst wenn man in Ps 22,17 ‚Freunde‘ lesen kann (Vgl. M. BAUKS, *Die Feinde*, 49.) und andere Psalmen expliziter von ‚Feinden‘ sprechen. Auch ebd., 33 stellt die Lebensbedrohlichkeit dieser Tiere heraus.) Gleichzeitig ist jedoch hervorzuheben, dass die üblicherweise in Klagepsalmen geforderte Vergeltung an den Feinden in Ps 22 ausbleibt. (Vgl. A. MICHEL, *Psalmen und Christologie*, 20.)

<sup>407</sup> Vgl. W. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 498f.; M. BAUKS, *Die Feinde*, 21f.; W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 343.



mit V. 2 den Ps 22 anzitiert, d. h. den *ganzen* Psalm meint.<sup>408</sup> Für die Anzitierungshypothese sprechen die antiken Zitierkonventionen. Hierfür plädieren u. a. Dormeyer, Dschulnigg, Gielen, Herrmann, Pesch und Rose.<sup>409</sup> Sie verstehen Jesu Aussage zwar als Ausdruck höchster Not, Einsamkeit, Ohnmacht und z. T. als Verzweiflungsschrei<sup>410</sup>, stellen aber Jesu Hoffnung, Zuversicht, unerschütterlichen Glauben und das Verständnis der Aussage als Vertrauensbekundung mindestens gleichwertig neben die negativen Aspekte. Strauss vertritt einen Mittelweg und will den Worten Jesu ‚das volle Gewicht‘ geben, obwohl gleichzeitig die Siegesgewissheit durch den Kontext des ganzen Psalms mit zu bedenken sei.<sup>411</sup> Dagegen heben u. a. Cerio, Frey, Fritzen, Kertelge, Klaiber, Lohmeyer, Schnackenburg und Stowasser den Wortlaut des V. 2 und die daraus sprechende Gottverlassenheit, Verzweiflung, Ohnmacht und Klage Jesu hervor und lehnen die Anzitierungshypothese z. T. explizit ab.<sup>412</sup> Gegen die Anzitierung des gesamten Psalms spricht, dass ausschließlich der Klageteil des Ps 22 ab V. 19 rückwärts bis zum hier von Jesus gebeteten V. 2 zitiert wird.<sup>413</sup> Nicht nur diese spezifische Dynamik der Anspielungen ist auffällig. Da Jesus die ganze Zeit schweigsam dargestellt wird und auch die Ablehnung des mit Myrrhe gewürzten Weins durch Jesus weder explizit noch durch Andeutungen in einen Interpretationsrahmen gestellt wird, spricht viel dafür, das Gebet Jesu so, wie es erzählt wird, wahrzunehmen und Jesus nicht implizit zum ausschweifenden Beter zu machen.<sup>414</sup> Zudem entspräche die Annahme einer Anzitierung des ganzen Ps 22 einer Umdeutung der Aussage Jesu,<sup>415</sup> für die es keinen Hinweis gibt. Im vorangehenden Vers wurde die Finsternis, jedoch keine wiedereintretende Helligkeit beschrieben. Zuvor wurde Jesus von drei Gruppen verspottet, sogar von den Mitgekreuzigten. Die Kreuzigung musste Jesus ohne die bestärkende Anwesenheit seiner Jünger ertragen. Auf dem Weg nach Golgota wurde er lediglich von einem zufällig Vorbeigekommenen unterstützt, der zudem zu der Hilfeleistung gezwungen wurde. Zwar offensichtlich, aber ebenfalls zu beachten ist, dass Jesus auch in der weiteren Erzählung kein Nothelfer erscheint und seine Not nicht gewendet wird – im Gegen-

<sup>408</sup> Lesenswert sind in diesem Kontext die Ausführungen von U. LUZ, *Das Evangelium*, 335-342 zur Wirkungsgeschichte von Mt 27,46, die sich zwar primär auf Ps 22,2 im Kontext des MtEv beziehen, in weiten Teilen jedoch auch auf das MkEv übertragen werden können.

<sup>409</sup> Vgl. hierzu und zur folgenden Deutung des Schreis Jesu D. DORMEYER, *Tod Jesu*, 11; P. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium*, 400f.; M. GIELEN, *Die Passionserzählung*, 215; F. HERRMANN, *Strategien*, 348; R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 494; C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 233.

<sup>410</sup> R. PESCH, *Das Markusevangelium*, 495 und P. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium*, 401 lehnen die Deutung als Verzweiflungsschrei explizit ab.

<sup>411</sup> M. L. STRAUSS, *Mark*, 701-703.

<sup>412</sup> Vgl. R. CERIO, *Jesus' Last Words*, 323, 325; J. FREY, *Vom Sinn-Raum*, 110-113; W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 342-345; K. KERTELGE/R. SCHNACKENBURG, *Markusevangelium*, 158; E. LOHMEYER, *Das Evangelium*, 345; M. STOWASSER, *Mein Gott*, 185.

<sup>413</sup> So auch J. FREY, *Vom Sinn-Raum*, 112; A. MICHEL, *Psalmen und Christologie*, 17.

<sup>414</sup> Auch die Beobachtung von M. STOWASSER, *Mein Gott*, 182, dass Mk Schriftzitate i. d. R. atomistisch verwendet und der Kontext nur selten von Bedeutung ist, spricht gegen die Anzitierungshypothese.

<sup>415</sup> So ähnlich auch R. CERIO, *Jesus' Last Words*, 325; M. STOWASSER, *Mein Gott*, 179.

satz zum Beter des Psalms.<sup>416</sup> Warum sollte nun gerade der laute Schrei Jesu als Anklang eines Dankliedes verstanden werden (sollen)? Obwohl diese Frage als rhetorische Frage zu verstehen ist, gibt es etliche ExegetInnen, die die Anzitierungshypothese vertreten und die letzten Worte Jesu damit gegen den Wortlaut interpretieren.

Die durch den Intertext entstehende Ambiguität der Aussage Jesu ist offensichtlich und es kann nicht negiert werden, dass die Aussage Jesu mit zwei unterschiedlichen Schwerpunkten gedeutet werden kann. Das Setting trägt nicht zu einer Disambiguierung bei.<sup>417</sup> Dennoch kann aufgrund der Argumente gegen die Anzierungshypothese postuliert werden, dass der Autor diese Ambiguität nicht wahrnahm oder intendierte. Ob die ersten Rezipienten die Ambiguität wahrnahmen, ist schwer zu beurteilen. Dagegen steht fest, dass die Aussage Jesu als Ausdruck der Verzweiflung und als anstößig wahrgenommen wurde. Darauf weist u. a. ein synoptischer Vergleich hin. Während Mt die Worte des mk Jesus noch übernahm, änderten Lk und Joh die letzten Worte. Die deutlich vertrauensvolleren Worte „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist“ (Lk 23,46) bzw. souveränen Worte „Es ist vollbracht.“ (Joh 19,30) zeigen, dass die Worte des mk Jesus nicht als Vertrauensäußerung, sondern als Klage verstanden und vermutlich aufgrund ihrer Anstößigkeit geändert wurden.<sup>418</sup> Dagegen ist es auffällig, wie viele Rezipienten der Gegenwart, die den gesamten Ps 22 kennen, für ein Verständnis als Klagegebet mit einer hoffnungsvollen und vertrauensvollen Konnotation plädieren. Dies steht der vorausgehenden, negativen Darstellung der Kreuzigungsszene, die eine Interpretation als Verzweiflungsschrei und die Dominanz von Verlassenheit und Hoffnungslosigkeit näher legt, diametral entgegen. Zusammenfassend lässt sich zu der hier vorliegenden Ambiguität festhalten, dass es sich höchstwahrscheinlich um eine nicht vom Autor intendierte Ambiguität handelt, die aufgrund des Intertextes dennoch besteht und von vielen Rezipienten als Möglichkeit genutzt wird, um die kompositorische und inhaltliche Ambiguität des Schreis Jesu aufzulösen. Indem der Dankteil des Psalms als interpretatorischer Horizont herangezogen wird, wird die Verzweiflung Jesu und die Härte der inhaltlichen Aussage gemildert. Zugleich wird die kompositorische Ambiguität gleichzeitiger Verlassenheit und Gottesbeziehung aufgelöst, indem die Verlassenheit – ggf. – in der Gegenwart akzeptiert wird und die Gottesbeziehung in die Zukunft gelegt wird.

Die V. 35f berichten von der Reaktion der Dabeistehenden, die Jesu Schrei als Hilferuf nach Elija verstehen. Sie sind ebenso wie der V. 37 von einer unpräzisen Erzählweise geprägt. Nach dem synchron erzählten Geschehen der letzten Verse könnte die Darstellung in den

---

<sup>416</sup> Vgl. W. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 504f.; M. STOWASSER, *Mein Gott*, 184.

<sup>417</sup> Vielmehr fügt die Reaktion der Dabeistehenden der Erzählung eine weitere Dimension der Ambiguität hinzu.

<sup>418</sup> Vgl. W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 344; J. FREY, *Vom Sinn-Raum*, 110.

V. 35-37 als achron bezeichnet werden, da die Überleitung mit δὲ (37) ambig ist. Sie drückt zwar die Vergeblichkeit der vorher geschilderten Bemühungen aus, präzisiert jedoch nicht eindeutig, ob der Tod Jesu gleichzeitig oder nach diesen Bemühungen eintritt. Durch die direkten Reden erzeugt der Erzähler wie im V. 34 auch ab V. 35 Nähe zum Geschehen. Da die Rezipienten das gesprochene Wort der Figuren ‚verstehen‘ können, erhalten sie den Eindruck, in der Szene anwesend zu sein. Eine größere Beteiligung bzw. mehr Wissen ermöglicht ihnen der ‚Modus‘ der Erzählung nicht. Durch die externe Fokalisierung sind die Gedanken und Absichten der Figuren nicht bekannt und es stellt sich die Frage, ob die Aussage (35b) und die versuchte Tränkung Jesu (36) als Spott zu verstehen sind. Das Missverstehen des Rufes Jesu als Hilferuf nach Elija (35b) setzt Hintergrundwissen zu Elija voraus. Gleichzeitig ist ein nicht vorsätzliches Missverstehen für aramäische Muttersprachler nicht möglich, da sich die Worte ‚Eloi‘ und ‚Elija‘ deutlich unterscheiden. Unter der Annahme, dass die Figuren Aramäisch beherrschen, läge in V. 35b ein vorsätzliches Missverstehen und demnach eine Verspottung Jesu vor. Die historische Analyse zeigte jedoch, dass ein Missverständnis, d. h. ein nicht vorsätzliches Missverstehen, bei manchen Personengruppen, wie z. B. griechischsprachigen Judenten mit entsprechenden (fehlenden) Sprachkenntnissen auftreten kann. Da der Erzähler die Aussage der Dabeistehenden nicht durch einen metanarrativen Kommentar explizit als vorsätzliches Missverstehen diskreditiert,<sup>419</sup> entsteht der Eindruck, dass ein tatsächliches Missverständnis zumindest textintern plausibel ist und nicht zwangsläufig einem bewusst gewollten Missverstehen entspricht. In diesem Fall besteht für die Dabeistehenden „zumindest eine theoretische Möglichkeit, dass sich Elija als Retter Jesu erweisen könnte.“<sup>420</sup> Ob die Tränkung in V. 36 als Verspottung zu verstehen ist, hängt u. a. von der Beurteilung des V. 35 ab. Sollte das in V. 35 geschilderte Missverstehen von den Dabeistehenden intendiert sein, dann wäre sowohl die Aussage in V. 35b als auch die Handlung des V. 36 als Verspottung zu verstehen. Außerdem spräche Ps 69,22 für eine Verspottung, sofern Ps 69,22 als Intertext eingeordnet wird. Insbesondere der von Lau hervorgehobene, zeitgeschichtliche Kontext, nach dem ein Schwamm auf einem Stock als Reinigungsutensil auf der Toilette genutzt wurde, stellt den V. 36ab in ein prekäres Licht, wenn eine niedrige Kreuzigungshöhe angenommen wird. Wollte der Autor dieses Bild aufrufen, handelte es sich wirklich um „eine derbe, eklige Art der Verspottung.“<sup>421</sup> Jedoch gibt es für die Tränkung mit Weinessig auch eine andere Interpretationsmöglichkeit, die sich insbesondere dann nahelegt, wenn Ps 69 nicht als Intertext

<sup>419</sup> Dagegen bringen viele ExegetInnen bei der Analyse dieser Verse direkt eine Wertung ein und stellen das Missverständnis heraus. Dabei wird übersehen, dass dieses Missverstehen nur für die Rezipienten eindeutig vorliegt, innerhalb der Geschichte jedoch nur bedingt als solches zu erkennen ist. Hier liegt eine große Chance der narratologischen Analyse, die zwischen der Perspektive von Figuren, Erzähler und Rezipienten differenziert.

<sup>420</sup> M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 423.

<sup>421</sup> Ebd., 426.

herangezogen wird und Jesus an einem Hochkreuz gekreuzigt wurde.<sup>422</sup> In diesem Fall wäre ein Stock notwendig gewesen, um ihn zu erreichen. Der erzählerische Fokus läge dann auf der Handlung des Tränkens Jesu und nicht auf dem Gegenstand.<sup>423</sup> Da Weinessig ein beliebtes und durststillendes Getränk war, könnte dieser Jesus als Erfrischung angeboten worden sein. Andererseits bedeutete es nur, dem Gekreuzigten durch ein leicht verlängertes Leben weitere Qualen zu bereiten.<sup>424</sup> Durch die Aussage in V. 36c wird das Handeln zudem ins Lächerliche gezogen, da Elija nicht auf menschliche Mithilfe angewiesen wäre.<sup>425</sup> Ggf. steht auch Sensationsgier hinter der Tränkung Jesu, wie Guttenberger vermutet.<sup>426</sup> Da jedoch der Erzähler keinen Einblick in die Gedanken der Figuren gewährt, kann nicht mit Sicherheit beurteilt werden, „ob dieser Zug Verhöhnung und neue Qual bedeutet oder eine dumpfe Regung, die noch mit einem Wunder rechnet.“<sup>427</sup> Angesichts der soeben diskutierten Aspekte der V. 35f ist das Verhalten der Dabeistehenden mit großer Wahrscheinlichkeit als Spott oder Sensationslust zu bewerten, obwohl es durch das Fehlen von Erzählerkommentaren nicht eindeutig negativ qualifiziert wird.

Auffällig ist daran nicht die geringe Ambiguität, sondern die große Differenz zwischen der Kommunikationsebene innerhalb der Erzählung und der Ebene des Erzählers sowie des Rezipienten, da die Rezipienten mehr wissen als die Figuren der Erzählung.<sup>428</sup> Für die Rezipienten wird durch die Übersetzung in V. 34c ein Verstehen der Aussage Jesu im Sinne der Beistehenden unmöglich.<sup>429</sup> Für Erstere ist eindeutig, dass ein Missverständnis vorliegt. Über die Kommunikationsebene des Erzählers und der Rezipienten wird also die Aussage „Sieh, er ruft Elija.“ (35b) als falsch bewertet. Dagegen ist die Aussage in der erzählten Welt, d. h. in der Geschichte zumindest plausibel.<sup>430</sup> Das Gleiche trifft auf die Aussage in V. 36c zu: Für die

<sup>422</sup> So z. B. U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 203.

<sup>423</sup> Für diesen Fokus spricht m. E. die grammatikalische Gestaltung des Satzes. Mittels einer Reihe von Partizipien werden einzelne Handlungsschritte aufgezählt, die die einzige mit einem konjugierten Verb beschriebene Handlung vorbereiten. Demnach liegt auf dem Prädikat ‚zu trinken geben‘ der Fokus des V. 36ab.

<sup>424</sup> Vgl. J. GNILKA, Das Evangelium, 323.

<sup>425</sup> U. SOMMER, Die Passionsgeschichte, 210.

<sup>426</sup> Hierzu würde die Beschreibung der Figuren als ‚Dabeistehende‘ passen, die wie unbeteiligte Schaulustige danebenstehen. Sie werden im Verhältnis zu Jesus nicht eindeutig lokalisiert. Dieser uneindeutigen Position entspreche ihre innere Haltung, hebt auch P.-G. KLUMBIES, Das Markusevangelium, 103 hervor. (Raumsemantisch drückt dagegen die Beschreibung des Zenturios als ‚gegenüberstehend‘ ein eindeutigeres Verhältnis zu Jesus aus.) Die Aussage in V. 36c passt ebenfalls zu dieser Deutung. Durch die erneute Verwendung des Begriffs ἀφῆμι in V. 37 wird dem Begriff eine negative Konnotation verliehen. Dadurch wird es schwierig, die Aussage in V. 36c als neutrale Aussage wahrzunehmen.

<sup>427</sup> E. LOHMEYER, Das Evangelium, 346. So auch M. L. STRAUSS, Mark, 704.

<sup>428</sup> Finnerns Differenzierung zwischen Sender, Nachricht und Empfänger weist darauf hin, dass Rezipienten andere Dinge wahrnehmen können als die Figuren der Erzählung. In Grundzügen wird dies in seinem Modell abgebildet. M. E. wäre es in rezeptionsästhetischer Perspektive lohnenswert, die Konsequenzen dieser Differenzierung ausführlicher zu diskutieren.

<sup>429</sup> Vgl. C. ROSE, Theologie als Erzählung, 234, 246.

<sup>430</sup> Eine Beobachtung zur Terminologie verstärkt diese Differenzierung. Während der Erzähler zur Beschreibung der Äußerung Jesu ‚βοάω‘ verwendet, verwendet die Figur ‚φωνέω‘. (Vgl. zu dem Unterschied auch ebd., 234.)

Figuren im Text ist es – auch wenn ihre Aussage spöttisch gemeint wäre und sie nicht erwarteten, dass Elija tatsächlich Jesus hilft – zumindest theoretisch möglich, dass Elija als Nothelfer kommt. Dagegen wissen die Rezipienten des MkEv, dass dies nicht möglich ist, da Elija schon in der Gestalt Johannes des Täufers gekommen ist. Zudem könnten sie angesichts der erwartungsvollen Aussage „lasst uns sehen ...“ (36c) erneut an die Zeichenforderung und deren Ablehnung durch Jesus in Mk 8,11f erinnert werden.<sup>431</sup> Da der Wissensvorsprung der Rezipienten gegenüber den Figuren des Textes sehr deutlich ist, scheint der narrative Fokus auf diesem Umstand zu liegen und weniger auf der leicht ambigen Verspottung Jesu. Letztere verstärkt noch einmal die Verlassenheit des erneut verspotteten Jesus, zeigt aber v. a. das Unverständnis der Dabeistehenden im Gegensatz zu den Rezipienten auf.<sup>432</sup> Daher können die vorliegenden Verse eine Warnung vor falschen, voreiligen Schlüssen sowie eine Aufforderung an die Rezipienten implizieren. Aufgrund ihres Wissens sollten diese trotz der Verlassenheit, des Spotts und der offensichtlich verzweifelten Situation Jesu genau ‚hinhören‘ sowie Jesu Schrei und das folgende Geschehen richtig deuten.

## 5.6 Konsequenzen des Todes – aussagekräftige oder gefährliche Ambiguität?

In den V. 37-39 werden knapp der Tod Jesu und zwei folgende Reaktionen geschildert, die neben dem Schrei Jesu den zweiten Höhepunkt der Kreuzigungsszene darstellen. An der narrativen Gestaltung der V. 37 und 39 fällt auf, dass es sich hier in der Terminologie Genettes um die einzige ‚Szene‘ handelt, d. h. dass sich die Dauer von Erzählung und Geschichte ungefähr entsprechen. Die ‚Dauer‘ der Darstellung in V. 38 ist ambig und könnte einer Szene, Raffung oder Dehnung entsprechen. Dies ist davon abhängig, wie schnell sich der Rezipient das Spalten des Vorhangs vorstellt und wirkt sich auf die Dramatik des erzählten Geschehens aus. Diese Ambiguität der Erzählweise geht mit einer Ambiguität des Erzählinhalts einher, wie die folgenden Abschnitte aufzeigen werden. Zudem verdeutlicht die ambige Erzählweise, dass das erzählte Geschehen nicht alltäglich ist.

In V. 37 wird der Name Jesu ein zweites Mal genannt und beschrieben, dass Jesus mit einem lauten Schrei stirbt. Durch die Aufnahme von ὀφίμυ aus V. 36c und dem Anklang an V. 34a

---

Während dieser Unterschied für den Rezipienten erkennbar ist, können ihn die Figuren der Geschichte nicht bemerken. Sie können nur Jesu Äußerung, aber nicht die narrative Einleitung derselben hören.

<sup>431</sup> Vgl. L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 345; F. J. MOLONEY, The Gospel, 328; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 506; J. P. HEIL, The progressive narrative, 350.

<sup>432</sup> Dieser Gegensatz ist m. E. von zentraler Bedeutung. Ohne die Einbeziehung des Rezipienten in die Auslegung hätten die V. 35f neben dem Zweck einer weiteren Verspottung Jesu, die aber schon ausführlich in der vorausgehenden Passionserzählung erfolgte, lediglich die Funktion, eine *unbekannte* Gruppe Menschen als unverständlich zu diskreditieren. Dies könnte bei Figuren wie den Jüngern eine narrative Funktion haben, wäre bei unbekanntem und lediglich kurz auftretenden Nebenfiguren jedoch weitestgehend sinnlos. Daher erscheint die Annahme einer Kommunikationsintention des Erzählers gegenüber den Rezipienten – insbesondere angesichts des deutlichen Wissensunterschieds zwischen Figuren und Rezipienten – plausibel.

durch den Ausdruck ‚φωνὴν μεγάλην‘ wird ein enger Zusammenhang zu dem vorangegangenen Abschnitt hergestellt.<sup>433</sup> Außerdem bewirkt der Schrei narrativ eine Steigerung der Dramatik.<sup>434</sup> Direkt im Anschluss wird das Sterben Jesu durch den in antiker Literatur zwar geläufigen, aber im NT ungewöhnlichen Ausdruck ‚ἐκπνέω‘ beschrieben. Angesichts der bisherigen Darstellung der Kreuzigung ist dieser Ausdruck nicht als Euphemismus zu verstehen, drückt aber die Besonderheit des Todes Jesu aus.<sup>435</sup> Zudem erinnert ἐκπνέω an das πνεῦμα in Mk 1,10 und stellt damit eine Stichwortverbindung zur Taufperikope (Mk 1,9-11) dar.<sup>436</sup> Auffällig wird diese Verbindung im Zusammenhang mit den folgenden Versen, in denen sich viele Stichwortverbindungen zur Taufperikope finden. Diese werden im Folgenden schrittweise herausgearbeitet.

Vers 38 beschreibt mit einer Passiv-Formulierung, die als *passivum divinum* ausgelegt werden kann, dass der Vorhang des Tempels von oben bis unten in zwei Teile gespalten wurde. Die zwei relevanten Aspekte, der Vorhang und die Spaltung, werden im folgenden Abschnitt in selbiger Reihenfolge diskutiert. Angesichts der starken Ambiguität des V. 38 ist jedoch zunächst der Ausgangspunkt der Interpretation zu klären. Hervorzuheben ist, dass der Erzähler nicht genau definiert, welcher der beiden Vorhänge im Tempel gemeint ist. Da der innere Vorhang durch seine prominente Lokalisierung vor dem Allerheiligsten eine andere Bedeutung als der Äußere hat, führte die Ambiguität des V. 38 zu ausführlichen Diskussionen, welcher der zwei Vorhänge im Tempel gemeint sei und welche Bedeutung die Spaltung des jeweiligen Vorhangs habe.<sup>437</sup> Das Spektrum der Interpretationen reicht von einer Zerstörung

---

<sup>433</sup> Entgegen der Ansicht von C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 247 handelt es sich m. E. nicht um eine Wiederaufnahme des Schreis aus V. 34b, sondern um eine zeitlich getrennte, separate Äußerung Jesu. Hierfür sprechen die Anbindung des V. 37 mit δε und dass das Geschehen der V. 35f zwar schnell, aber nicht zeitgleich zu der kurzen Äußerung Jesu abgelaufen sein kann.

<sup>434</sup> Der laute Schrei ist zwar beim Erstickungstod am Kreuz medizinisch-historisch nicht plausibel, aber nicht als Hoheits- und Machtzeichen oder sogar als Zeichen für Jesu aktives Handeln bis zum letzten Augenblick zu verstehen. (Gegen H.-C. KAMMLER, *Das Verständnis*, 485.) Ein solches Verständnis widerspricht m. E. der Darstellung des mk Jesus in der Kreuzigungsszene. Auch ein Vergleich mit dem LkEv zeigt, dass Lk den mk Jesus als passiv Leidenden wahrnahm und dieser Darstellung seine Version eines wirklich aktiv handelnden Jesus gegenüber setzte, wie die lk letzten Worte Jesu („Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist“ (Lk 23,46)) zeigen.

<sup>435</sup> So ähnlich argumentieren auch B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 476f.; B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 73.

<sup>436</sup> Vgl. P.-G. KLUMBIES, *Das Markusevangelium*, 103f.; DERS., *Das inszenierte Sterben*, 290; W. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 506; B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 69-73. Dass der Erzähler ausdrücken will, dass der Geist Jesu in den Zenturio einfahre, wie P.-G. KLUMBIES, *Das Markusevangelium*, 50 vertritt, halte ich jedoch für höchst spekulativ. Noch mehr Fantasie erfordert die Deutung, dass der Geist den Tempelvorhang spalte. (Gegen B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 377.)

<sup>437</sup> Für den inneren Vorhang werden u. a. die Verwendung des Artikels, dessen höhere Bedeutung und symbolischer Wert durch das Ritual am Jom Kippur, die Vorhersage der Tempelzerstörung durch Jesus, die falsche Anklage gegen Jesus, die nun – aber nicht durch ihn – ironischer Weise erfüllt ist, angeführt. (Vgl. DSCHULNIGG, *Das Markusevangelium*, 402; GRAY, *The Temple*, 189; MOLONEY, *The Gospel*, 329.) Für den äußeren Vorhang sprechen dessen Sichtbarkeit für mehr Menschen und dass Mk nicht vom Vorhang *im* Tempel spricht. (Vgl. ECKEY, *Das Markusevangelium*, 507; LOHMEYER, *Das Evangelium*, 347.) Angesichts der narrativen Möglichkeiten und der wahrscheinlichsten historischen Lokalisierung ist das Argument nicht überzeugend, dass der Zenturio nur den äußeren Vorhang habe sehen können. (Gegen ULANSEY, *The Heavenly Veil*, 125.) Einen ganz anderen Ansatz wählt J. MAJOROS-DANOWSKI, *Elija im Markusevangelium*, 237-239, der 2 Kön 2,11-15 als Intertext

und Entweihung des Tempels, den Gott verlassen hat, dem Aufheben des Opferkultes über die Deutung als Gerichtszeichen und Beginn eines neuen Zeitalters bis hin zu einem Verständnis als Offenbarung Gottes im Tod Jesu, der symbolischen Universalisierung des Zugangs zu Gott und Jesus als neuen Ort der Anwesenheit Gottes.<sup>438</sup> Häufig wird in diesen Interpretationen zugrunde gelegt, dass in V. 38 ein konkreter Vorhang gemeint ist und demgemäß für einen konkreten Vorhang argumentiert. Da angesichts der Ambiguität des V. 38 hypothetisch bleiben *muss*, welcher Vorhang gemeint ist, sollen derartige Spekulationen im Folgenden nicht als Grundlage der Interpretation dienen. Vielmehr stellen die entwickelten Analysefragen zur Ambiguität<sup>439</sup> den Ausgangspunkt für die Interpretation des V. 38 dar und werden durch narratologische Beobachtungen ergänzt: Grundlegend ist, dass die Figuren auf Golgota die Spaltung des Vorhangs nicht sehen können und auch nicht davon erzählt bekommen. Daher ist V. 38 auf der Kommunikationsebene von Erzähler und Rezipient zu verorten. Hinsichtlich der Bedeutung des Vorhangs und der konnotierten Ambiguität ist die Frage von hoher Relevanz, ob die Kommunikationspartner die Ambiguität wahrnehmen. (F3) Geht man davon aus, dass der mit jüdischen Traditionen vertraute Autor von der Existenz der zwei Vorhänge wusste, kann postuliert werden, dass er sich der Ambiguität bewusst war. Ob die intendierten bzw. ersten Rezipienten die Ambiguität wahrnehmen sollten bzw. wahrnahmen, kann nicht sicher beurteilt werden. Jedoch legt sich aufgrund der Erklärungen jüdischer Traditionen im MkEv nahe,<sup>440</sup> dass nicht alle Rezipienten von den zwei Vorhängen wussten und dementsprechend auch die Ambiguität nicht bemerken konnten. Der Einsatz der Ambiguität als narratives Stilmittel kommt somit nicht infrage. (F4) Aus diesem Grund und weil der Erzähler die Ambiguität nicht auflöst (F5) lässt sich schlussfolgern, dass es ihm nicht um einen *spezifischen* Tempelvorhang und dessen Bedeutung ging. Vielmehr ist der Vorhang als Symbol für den Himmel zu verstehen. Hierfür spricht, dass der Tempelvorhang i. d. R. als Symbol für das himmlische Firmament verwendet wurde.<sup>441</sup> Gestützt wird diese Bedeutung durch Berichte

---

heranzieht und Parallelen zu Mk 15,33-39 aufzeigt. Jedoch enthält seine Argumentation einige Inkonsistenzen. Beispielsweise parallelisiert er den in zwei Stücke zerreißen den Tempelvorhang mit Elischa, der seine Kleider in zwei Stücke reißt. Die Richtungsangabe ‚von oben nach unten‘ passt jedoch nicht auf Elischa und wird daher von Majoros-Danowski auf *Elijas* Mantel übertragen. Nicht erläutert wird, wie dies zur These passt, dass der Tempel *Elischas* Rolle übernehme. Wiederum ohne Erläuterung wird im nächsten Satz *Elischa* mit *Jesus* parallelisiert, wodurch sich insgesamt ein chaotisches Bild intertextueller Bezüge ergibt, das konstruiert wirkt.

<sup>438</sup> Vgl. P.-G. KLUMBIES, Das Markusevangelium, 104; J. GNILKA, Das Evangelium, 323f.; T. C. GRAY, The Temple, 194; L. SCHENKE, Das Markusevangelium, 346; W. KLAIBER, Das Markusevangelium, 308-310; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 507f.; H.-C. KAMMLER, Das Verständnis, 486; G. THEIBEN, Das Leiden, 187; E. LOHMEYER, Das Evangelium, 347; S. ECHOLS-DOWD/E. S. MALBON, The significance, 296; W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 351-354.

<sup>439</sup> Zur Orientierung wird im Folgenden der Bezug auf einzelne Fragen mithilfe der Abkürzungen in Klammern angegeben.

<sup>440</sup> Vgl. bspw. M. EBNER, Das Markusevangelium, 175.

<sup>441</sup> Eine solche allgemeine, symbolische Verwendung ist sowohl dem Autor als auch den intendierten Rezipienten, die nicht dem jüdischen Kernmilieu angehörten, weit weg von Jerusalem wohnten, aber Zugriff auf das AT

von Josephus, nach denen das Himmelsgewölbe auf dem äußeren Vorhang, ggf. auch auf dem inneren Vorhang aufgesteckt war. Dies bedeutet, dass das Spalten des Vorhangs einer Spaltung des Himmels entspricht. Demnach liegt hier eine weitere Verbindung zur Taufperikope vor, in der schon einmal eine Spaltung des Himmels erzählt wurde. Der Begriff für die Spaltung des Tempelvorhangs stellt eine weitere Stichwortverbindung dar, da mit σχίζω auch das Spalten des Himmels in 1,10 beschrieben wurde.<sup>442</sup> Es ist gut möglich, dass sich die Rezipienten an die Verwendung von σχίζω in der Taufszene erinnern, weil der Begriff zwar für einen Vorhangstoff, aber nicht für den Himmel passend ist.<sup>443</sup> Im Vergleich mit der ambigen Erwähnung des Tempelvorhangs fällt auf, dass die Art der Spaltung des Vorhangs zweifach und damit sehr eindeutig beschrieben wird. Dies erweckt den Eindruck, dass es dem Erzähler nicht primär um einen spezifischen Vorhang, sondern um die *Spaltung* des Vorhangs geht. „In zwei“ (38) drückt aus, dass der Vorhang in zwei Teile geteilt wurde und nicht nur anriss. Die zusätzliche Spezifizierung „von oben bis unten“ (38) hebt die Richtung der Spaltung hervor und weist diese als göttliche Handlung aus.<sup>444</sup> Eine parallele Bewegungsrichtung findet sich in der Taufperikope, in der der Geist von oben auf Jesus herabsteigt.<sup>445</sup> Eng verbunden mit dieser Bewegungsrichtung ist sowohl in Mk 1 als auch in Mk 15 die Bezeichnung Jesu als ‚Sohn Gottes‘. Da diese Bezeichnung Jesu im MkEv sehr bewusst eingesetzt wird (1,1.11; 3,11; 5,7; 9,7; 14,61; 15,39), ist diese Begriffsverwendung in beiden Kapiteln auffällig. Die Aussage des Zenturios im V. 39, der später genauer analysiert wird, stellt somit eine weitere Stichwortverbindung zwischen der Taufszene und der Kreuzigungsszene her.

Aufgrund der vielfachen und auffälligen Verbindungen der V. 37-39 mit Mk 1,10f kann die Spaltung des Tempelvorhangs als intratextuelle Bezugnahme auf die Taufperikope und folglich als symbolisches zweites Aufreißen des Himmels verstanden werden.<sup>446</sup> Dessen Bedeutung ist zunächst ambig: Die Spaltung des Himmels und des Vorhangs kann im Sinne einer *Öffnung* als Zeichen für einen unmittelbar möglichen Zugang zu Gott, im Sinne eines *Aufdeckens* als Zeichen für die Offenbarung der Identität Jesu oder im Sinne einer *Zerstörung* als

---

hatten, höchstwahrscheinlich eher bekannt als der genaue Aufbau des Tempels und die Lokalisierung bzw. Bedeutung der zwei Vorhänge. Zudem wäre diese Symbolik auch für Rezipienten nachvollziehbar, die – sollte Laus These stimmen – den im Triumphzug mitgeführten Tempelvorhang gesehen haben.

<sup>442</sup> Vgl. zu der Diskussion auch G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 37f.

<sup>443</sup> Vgl. B. BOSENIUS, Der literarische Raum, 69-71. Die daher auffällige und vermutlich bewusste Verwendung im ersten Kapitel könnte gemäß den Überlegungen zur Wahrnehmbarkeit von Stichwortverbindungen ohne computergestützte Analyse auch den Erstrezipienten aufgefallen und in Erinnerung geblieben sein.

<sup>444</sup> Wie S. ECHOLS-DOWD/E. S. MALBON, The significance, 296; B. BOSENIUS, Der literarische Raum, 74; P.-G. KLUMBIES, Das Markusevangelium, 104 gehe ich davon aus, dass diese Richtungsangabe von Relevanz ist. Dass der Vorhang komplett gespalten wurde und nicht nur angerissen ist, hat der Erzähler durch die Angabe „in zwei“ (38) schon zuvor expliziert. (Gegen J. P. HEIL, The progressive narrative, 350; G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 202.) Für die Deutung als Gottes Handlung spricht außerdem das *passivum divinum*.

<sup>445</sup> Vgl. B. BOSENIUS, Der literarische Raum, 74f.

<sup>446</sup> Vgl. ebd., 79; D. ULANSEY, The Heavenly Veil, 123.



Zeichen für die Zerstörung des Tempels, gefolgt von Gottes Abwesenheit,<sup>447</sup> verstanden werden.<sup>448</sup> Da es sich bei der mk Kreuzigungsszene nicht um eine lose Zitatsammlung, sondern eine bewusst gestaltete Erzählung handelt, ist für die Interpretation des V. 38 der weitere Kontext einzubeziehen.<sup>449</sup> Dieser Kontext entspricht dem V. 39, d. h. dem Bekenntnis des Zenturios, der Jesus sterben sieht.<sup>450</sup> Bemerkenswert ist neben der räumlichen Semantik<sup>451</sup> v. a. die Fokalisierung, die den Deutungsmöglichkeiten der V. 38f entspricht: V. 38 zeigt eindeutig die Nullfokalisierung des Erzählers, der sich hier kurzfristig von Golgota entfernt und ein Geschehen in den Blick nimmt, das die Figuren der Erzählung nicht sehen können. Sein Blickfeld ist in diesem Vers, ebenso wie die Deutungsmöglichkeit des Verses, sehr weit. In V. 39 fokalisiert er wieder Golgota und sieht die Reaktion des Zenturios auf den Tod Jesu. Es handelt sich hierbei um eine Beschränkung der Weite des Blickfeldes, die zugleich mit einer größeren Nähe zum erzählten Geschehen einhergeht.<sup>452</sup> Dieser Fokalisierung entspricht die Einschränkung der Deutungsmöglichkeiten: Da Jesus mit dem Titel ‚Sohn Gottes‘ bezeichnet wird, den im MkEv bisher kein Mensch offen verwendete bzw. verwenden durfte und mit dem das Messiasgeheimnis verbunden war,<sup>453</sup> tritt der *Offenbarungscharakter* des gespaltenen Vorhangs in den Vordergrund.<sup>454</sup> Die beschriebene Reduzierung der Deutungsmöglichkeiten von V. 38 zu V. 39 bewirkt auch eine rezeptionsästhetische Dynamik: Die vielfältigen Deutungsmöglichkeiten des V. 38 provozieren die Rezipienten geradezu, nach der Bedeutung des jüngst geschilderten Geschehens, d. h. des Todes Jesu sowie des gespaltenen Vorhangs, zu fragen. Die Aussage des Zenturios zeigt den Offenbarungscharakter des Todes und des gespaltenen Vorhangs auf und kann somit die Bedeutung des Geschehens andeuten. Zusätzlich

---

<sup>447</sup> Aus einer Zerstörung des Tempels und der Abwesenheit Gottes könnte ein Ende des Tempelopferkults gefolgert werden. Problematisch und der Erzählung des MkEv nicht angemessen ist, den Tod Jesu als Sühnetod oder Opfer zu deuten, das die Tempelopfer ersetzt und daher obsolet macht. (So auch G. GUTTENBERGER, *Die Gottesvorstellung*, 204.)

<sup>448</sup> Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 441; M. L. STRAUSS, *Mark*, 705.

<sup>449</sup> Dies legt sich schon allein deshalb nahe, da sich die Intratexte nicht nur auf den V. 38 beziehen. Auf die Bedeutung des Kontextes verweisen auch die Analysefragen F5-F7. (Vgl. Kapitel 3.4)

<sup>450</sup> Sollte die ursprüngliche Textvariante tatsächlich ‚ὄτι οὕτως κραξας ἐξέπνευσεν‘ sein, könnte diese sich auf den ersten (34) oder zweiten (37) Schrei Jesu beziehen. Während ein Bezug auf den zweiten Schrei dessen Ungewöhnlichkeit hervorheben könnte, könnte ein Bezug auf den ersten Schrei mit dem folgenden Bekenntnis ausdrücken, dass der Zenturio den Schrei Jesu – im Gegensatz zu den Dabeistehenden – richtig verstanden hat. Da diese Überlegungen überwiegend spekulativ sind, sollen sie an dieser Stelle nicht weiter geführt werden.

<sup>451</sup> Diese impliziert eine gewisse Ambiguität, wie die Interpretationen von Bärbel Bosenius und Klumbies aufzeigen. Die Lokalisierung des Zenturios ‚gegenüber‘ von Jesus kann dessen klares, eindeutiges Verhältnis zu Jesus oder den Zenturio als Oppositionsfigur Jesu darstellen. (Vgl. B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 432-435; P.-G. KLUMBIES, *Das Markusevangelium*, 105.)

<sup>452</sup> Der Rezipient kann erneut das gesprochene Wort der Figuren ‚hören‘. Dies erzeugt, wie zuvor schon erläutert, eine größere Nähe zum Geschehen.

<sup>453</sup> Vgl. J. RÜGGEMEIER, *Poetik*, 374; M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 452f. Erst jetzt, nach dem Leiden und Sterben Jesu kann der Titel richtig verstanden werden und darf daher öffentlich verwendet werden. (Vgl. ebd., 454; GUTTENBERGER, *Die Gottesvorstellung*, 322, 331.)

<sup>454</sup> So ähnlich argumentiert auch M. L. STRAUSS, *Mark*, 705. Auch der Unterschied zum Intratext Mk 1,11 verdeutlicht dies. Während es in Mk 1 noch Gott war, der Jesus so bezeichnete, ist es in Mk 15 ein *Mensch*.

hervorgehoben wird der Offenbarungscharakter durch die Charakterisierung<sup>455</sup> der Person, die Jesus als ‚Sohn Gottes‘ bezeichnet: Es handelt sich um einen heidnischen Zenturio, einen römischen Hauptmann.<sup>456</sup> Er, der in religiöser wie politischer Hinsicht eine oppositionelle Position verkörpert, versteht Jesus als Erster als ‚Sohn Gottes‘. Damit löst sich ein Spannungsbogen, der das gesamte MkEv umfasst.<sup>457</sup> Ebenfalls wird die Spannung, die durch die mehrfache Verspottung Jesu aufgebaut wurde, durch die erste positive, affirmative Stellungnahme zu Jesus aufgelöst.<sup>458</sup> Wichtiger als die Diskussion, ob es sich bei der ambigen Formulierung des Zenturios um ein christliches Bekenntnis handelt,<sup>459</sup> ist die rezeptionsästhetische Perspektive. Die konkrete Formulierung des Zenturios bewirkt, dass das Bekenntnis für die Rezipienten in einer ‚Schwebe‘ bleibt,<sup>460</sup> sie der Aussage nicht gänzlich zustimmen können und „zum Protest bzw. eigenen Bekenntnis herausgefordert“<sup>461</sup> werden.

Im Gegensatz zu der soeben vorgenommenen Auslegung verstehen viele ExegetInnen den gespaltenen Vorhang als symbolische *Zerstörung* des Tempels. Dies ist nachvollziehbar angesichts der in der mk Passionserzählung häufig aufgeworfenen Tempel-Thematik, der Ankündigung der Tempelzerstörung durch den mk Jesus und der zeitgeschichtlichen Entstehungssituation des MkEv. Für die Rezipienten, die die Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. befürchteten, unmittelbar erlebten oder von ihr über Erzählungen hörten, liegt angesichts der mk Erzählung der Gedanke an die reale Zerstörung des Tempels nahe. Diese Assoziationsmöglichkeit ist jedoch kein hinreichendes Argument für eine entsprechende Bedeutung der mk Erzählung.<sup>462</sup> Zudem ist m. E. zwischen den falschen Vorwürfen gegenüber Jesus, die der Erzähler

<sup>455</sup> Die Charakterisierung erfolgt hier indirekt durch die gesellschaftlich-politische Stellung.

<sup>456</sup> Dadurch wird die politische Dimension des Titels deutlich. (Vgl. G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 332.) Zudem ist auffällig, dass im Gegensatz zum letzten Abschnitt keine Figurengruppe reagiert, sondern lediglich eine einzelne Figur. Die damit verbundene Fokussierung erzeugt erneut eine größere Nähe zum Geschehen.

<sup>457</sup> Vgl. P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 48f.; ähnlich auch J. RÜGGEMEIER, Poetik, 506.

<sup>458</sup> Der Zenturio ist „der einzige, von dem unter dem Kreuz nicht Spott und Hohn laut wird.“ (E. LOHMEYER, Das Evangelium, 347.) Demgegenüber ist die Fragestellung, ob sich der Hauptman auf das gesamte Geschehen oder nur den Schrei Jesu bezieht (Vgl. FN 291.), von geringerer Relevanz und wird daher hier nicht weiter ausgeführt.

<sup>459</sup> Dafür plädieren u. a. J. GNILKA, Das Evangelium, 325; P. DSCHULNIGG, Das Markusevangelium, 403; T. C. GRAY, The Temple, 195, 197; P.-G. KLUMBIES, Das Markusevangelium, 105; G. GUTTENBERGER, Die Gottesvorstellung, 206. Dagegen argumentieren u. a. W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 356; M. GIELEN, Die Passionserzählung, 219; B. M. F. VAN IERSEL, Mark, 480; W. ECKEY, Das Markusevangelium, 509; M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 447; G. GUTTENBERGER, Das Evangelium, 349; R. PESCH, Das Markusevangelium, 500. Erörtert werden u. a. die Formulierung im Imperfekt und das Fehlen des Artikels. Die exegetische Diskussion zeigt die Ambiguität der Aussage auf.

<sup>460</sup> Interessant ist bzgl. der Ambiguität einzelner Worte die Überlegung von M. LAU, Der gekreuzigte Triumphator, 449, ob das ἀληθῶς als letzter, bissiger Spott gemeint ist. Dies kann leider nicht ausführlich diskutiert werden.

<sup>461</sup> J. RÜGGEMEIER, Poetik, 38. Ähnlich argumentiert W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 357.

<sup>462</sup> Gegen BECKER, Das Markus-Evangelium, 331. Becker arbeitet zwar die Parallelen zur Zeitgeschichte und vielen antiken Texten heraus, zeigt am mk Text aber nicht auf, *warum* sich dieser auf die genannten Parallelen bezieht.

wiederholt und sehr deutlich als falsch darstellt (14,55-59),<sup>463</sup> und der tatsächlich erfolgten Ankündigung der Tempelzerstörung zu unterscheiden. Auffällig ist in diesem Kontext die Terminologie. Der Tempel wird in Mk 13,1.3, d. h. im Kontext der Ankündigung der Tempelzerstörung durch Jesus, vom Erzähler ‚ἱερόν‘ genannt, während der Begriff ‚ναός‘ nur im Kontext des falschen Vorwurfs (Mk 14,58; 15,29) und in Mk 15,38 verwendet wird.<sup>464</sup> Sollte der Autor diese Bezeichnungen bewusst eingesetzt haben, kann in V. 38 eben *nicht* die Zerstörung des Tempels gemeint sein, da im bisherigen Kontext eindeutig war, dass der Vorwurf, Jesus wolle den ναός zerstören, *falsch* war.<sup>465</sup> Zudem verwendet der mk Jesus die drastischen Worte „Kein Stein wird hier auf dem andern bleiben“ (13,2) zur Ankündigung der Tempelzerstörung. Hätte Mk die Erfüllung dieser Vorhersage andeuten wollen, wäre anstelle der Stichwortverbindung zur Taufszene eine Stichwortverbindung zum Kapitel 13 naheliegender gewesen.<sup>466</sup> Hinzu kommt der unmittelbare narrative Kontext des V. 38, der eindeutig auf ein Offenbarungsgeschehen und Erkennen der Bedeutung Jesu, jedoch nicht auf eine Zerstörung des Tempels hinweist.

Ein Problemfeld, das sich eröffnet, wenn man den V. 38 als Tempelzerstörung interpretiert, ist der möglicherweise implizierte Antijudaismus. Beispielsweise legen Fritzens Ausführungen eine Substitution des Tempels durch Jesus als neuen Ort der Anwesenheit Gottes nahe.<sup>467</sup> Da diese Deutung eine antijudaistische Lesart hervorrufen könnte,<sup>468</sup> wären m. E. eine eindeutige Stellungnahme und Abgrenzung zur Substitutionstheologie am Ende des zitierten Abschnitts dringend notwendig und angebracht.<sup>469</sup> Ein entscheidender Unterschied besteht bei Blumen-

<sup>463</sup> Auch B. BOSENIUS, *Der literarische Raum*, 409 hebt hervor, dass die Aussage vorher und nachher als falsch deklariert wird.

<sup>464</sup> M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 442 übersieht, dass ναός im Kontext der Falschaussagen verwendet wird.

<sup>465</sup> Es kann angezweifelt werden, ob diese terminologischen Feinheiten von den Erstrezipienten wahrgenommen wurden. Dies hängt u. a. vom Weltwissen, z. B. der Geläufigkeit und regulären Verwendung dieser zwei Begriffe ab. Unabhängig davon besteht jedoch die Möglichkeit, dass der Autor zwischen den Begriffen differenziert und sie bewusst eingesetzt hat.

<sup>466</sup> U. a. gegen T. C. GRAY, *The Temple*, 187.

<sup>467</sup> Vgl. W. FRITZEN, *Von Gott verlassen*, 351–354. Zur Entlastung Fritzens ist zu erwähnen, dass er den Begriff „Substitution“ nicht verwendet und – wie der Titel seiner Monographie verrät – sein exegetisches Anliegen in der Eröffnung von Hoffnungsperspektiven besteht. Dennoch erinnern seine Erläuterungen stark an eine Substitutionstheologie und sollten angesichts der Theologiegeschichte und der Gefahr des Antijudaismus m. E. dringend eingeordnet werden.

<sup>468</sup> Damit soll nicht ausgesagt werden, dass die Deutung Fritzens antijudaistisch *gemeint* ist. Jedoch besteht die Möglichkeit, dass diese Auslegung – ohne entsprechende Kommentierung – antijudaistisch *verstanden* wird und damit fatale Konsequenzen haben kann. Die Wirkungsgeschichte biblischer Texte, die immer wieder von Antijudaismus geprägt ist, sollte der Exegese eine Warnung sein (Vgl. T. OLDENHAGE, *Exegesen neutestamentlicher Passionsgeschichten*, 26, 282.) und zu entsprechender Vorsicht bei der Textauslegung führen.

<sup>469</sup> Darüber hinaus ist angesichts der V. 34 und 37 kritisch zu hinterfragen, ob es plausibel ist, Jesus nach seinem Tod plötzlich als Ort der Anwesenheit Gottes zu deuten. Jesu Schrei drückte seine Gottverlassenheit aus, er starb ohne jegliche Hilfe Gottes und nach der Erwähnung der Frauen wird zunächst Jesu Grablegung erzählt. Während hinsichtlich des V. 34 häufig dafür plädiert wird, die Negativität des Rufes Jesu nicht ins Positive zu verkehren und damit die Verzweigung Jesu zu übergehen, sondern den Text ernst zu nehmen, scheint diese Mahnung hier weithin vergessen. Nicht nur Fritzen stellt den Tod Jesu damit in ein positives, österliches Licht, obwohl die

thal und Lau darin, dass sie die Sicherstellung der Souveränität Gottes als Funktion der Erzählung bestimmen.<sup>470</sup> Insbesondere Lau hebt hervor, dass es sich um eine *jüdische* Deutungstechnik der erfahrenen Katastrophe handele, durch die Gott als eigentlicher Akteur hinter der Zerstörung durch die Römer in Erscheinung trete.<sup>471</sup> Auf diese Weise besteht nicht die Gefahr eines direkten Antijudaismus. Dennoch ist zu bedenken, dass heutige Rezipienten i. d. R. keine innerjüdische Perspektive haben. Daher ist bspw. im Schul- und Gemeindekontext explizit auf die *Innenperspektive*<sup>472</sup> hinzuweisen, um Antijudaismen vorzubeugen. Eine weitere Umgangsmöglichkeit mit der Gefahr antijudaistischer Interpretationen ermöglicht die Ambiguität des V. 38. Sie stellt angesichts des immer noch vorhandenen Antijudaismus in unserer Gesellschaft eine Chance für die Exegese des 21. Jahrhunderts dar. Auch wenn m. E. die Deutung im Sinne einer Offenbarung aus o. g. Gründen plausibler ist, besteht aufgrund der Tempelzerstörungsthematik des MkEv die Möglichkeit, V. 38 als Hinweis auf die Tempelzerstörung zu verstehen. Auf diese Ambiguität und Deutungsoffenheit sollte die Exegese, wie es i. d. R. geschieht, zunächst hinweisen. Jedoch besteht der Anspruch der Exegese darin, zu einer verantworteten, nicht beliebigen, sondern argumentativ vertretbaren Auslegung der Bibeltexte zu gelangen. Daher ist im nächsten Schritt danach zu fragen, wie dies angesichts der Ambiguität des V. 38 möglich ist. Für eine Entscheidung ist m. E. der Antijudaismus der vergangenen Jahrhunderte und die gegenwärtige gesellschaftliche Situation zu beachten.<sup>473</sup> Da es keine ‚objektiven‘ Interpretationen gibt und der Standpunkt und Lebenskontext von Rezipienten immer einen Einfluss auf die Interpretation haben, können diese auch bewusst in die Exegese eingebunden werden, um zu einer verantworteten Auslegung zu gelangen. Dies sollte nicht zu einer text-ungemäßen Interpretation führen. Angesichts der Ambiguität von V. 38 besteht jedoch ein Deutungsspielraum, der nach Auschwitz für eine verantwortete Exegese genutzt werden sollte. Daher plädiere ich primär aufgrund der oben dargelegten Textbeobach-

---

Erzählung keinen Hinweis darauf gibt und in Mk 15 den Ostermorgen nicht vorwegnimmt. Das ‚vorsichtige Bekenntnis‘ des Zenturios unterstützt diese Perspektive. Die Verwendung des Imperfekts und das Fehlen des Artikels entsprechen einer vorösterlichen Perspektive, die die Auferweckung Jesu nicht vorwegnimmt.

<sup>470</sup> Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 442f.; C. BLUMENTHAL, *Gott im Markusevangelium*, 74f., 77. Blumenthal erläutert, dass Gott in Jesus einen Zugang zu sich eröffnet habe, bevor er den Tempel mit selbiger Funktion aufgegeben habe. Auf diese Weise werde Gott als Agierender, nicht als Re-Agierender dargestellt. (Vgl. ebd.)

<sup>471</sup> Vgl. M. LAU, *Der gekreuzigte Triumphator*, 442f.

<sup>472</sup> Das MkEv richtet sich zwar nicht an eine jüdische Gemeinde und lässt eine Distanz zu jüdischen Traditionen erkennen. Da jedoch davon auszugehen ist, dass Judenchristen der mk Gemeinde angehörten und das MkEv eine große Nähe zum AT aufweist, kann dennoch von einer ‚Innenperspektive‘ gesprochen werden.

<sup>473</sup> Viele der oben vorgestellten Interpretationen können antijudaistisch ausgelegt und verstanden werden. Eine ‚Zerstörung‘ des Tempels oder ‚Aufhebung‘ bzw. ein ‚obsolet machen‘ des Opferkultes konnte für die ersten Rezipienten eine angemessene Auslegung dieses Verses sein, da sie den Text aus einer jüdischen Perspektive oder zumindest aus der Perspektive einer in religiöser Hinsicht gemischten Gemeinde und unter dem Eindruck einer jüngst erlebten Katastrophe, der Tempelzerstörung, verstanden. Dies trifft auf die christlichen Rezipienten des 21. Jahrhunderts nicht mehr zu. Diese stehen in einem anderen politisch-religiös-gesellschaftlichen Kontext, der u. a. von der Erfahrung der Shoa und wachsendem Antijudaismus in der Gesellschaft geprägt ist. (Zu Letzterem vgl. bspw. T. OLDENHAGE, *Exegesen neutestamentlicher Passionsgeschichten*, 278.)

tungen und narrativen Zusammenhänge, aber auch aufgrund der Gefahr einer antijudaistischen Lesart gegen eine Interpretation als Zerstörung und für eine Interpretation als Offenbarung und Erkennen der Bedeutung Jesu.

### **5.7 Zuschauerinnen – eine Verbindung zur Vergangenheit und Zukunft**

Anachron und daher überraschend ist die Nennung der Frauen in V. 40f, die schon längere Zeit anwesend waren und zusahen, aber erst jetzt genannt werden.<sup>474</sup> Unerwartet ist diese Information zudem, weil die Darstellung der Kreuzigungsszene überwiegend negativ und von der Verlassenheit Jesu geprägt war. Nun werden plötzlich Frauen erwähnt, die zu Jesus in einer engen Verbindung standen, „ihm folgten und ihm dienten“ (41b), Jesus sowohl in Galiläa (41a) als auch auf dem Weg nach Jerusalem begleiteten (41c) und während der Kreuzigung anwesend waren. Zudem werden die Frauen narrativ hervorgehoben, indem der Erzähler zunächst distanziert die Großgruppe erwähnt und dann durch die Nennung einzelner Namen in diese Gruppe hinein ‚zoomt‘. Durch die überaus positive Charakterisierung und die Nennung konkreter Personen werden die Frauen für die Rezipienten zu möglichen Identifikationsfiguren, die im Gegensatz zu den Jüngern nicht geflohen sind.<sup>475</sup> Gegenläufig zu der Annäherung an die Frauen geht mit deren Nennung eine Distanzierung von Golgota einher, da sie „von weitem“ (40a) zuschauen.<sup>476</sup> Durch die erneute Nennung in 15,47 und 16,1 wird zudem eine Verbindung zwischen Golgota, dem Begräbnis und dem leeren Grab hergestellt, wo die Frauen als wichtige Zeuginnen anwesend sind und die einzigen Empfängerinnen der Verkündigung darstellen.<sup>477</sup>

---

<sup>474</sup> Die V. 40f sind anachron, weil es sich nicht um eine Umstandsbeschreibung des aktuellen Geschehens handelt, die sich sofort an dieses anschließt. Die Gegenwart der Frauen wird am Schluss des gesamten Geschehens auf Golgota und direkt vor einem Ortswechsel erwähnt, obwohl sie längere Zeit anwesend gewesen sein müssen. Hierfür spricht auch der lineare Aspekt des verwendeten Imperfekts.

<sup>475</sup> Vgl. C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 247; F. J. MOLONEY, *The Gospel*, 332.

<sup>476</sup> Ähnlich nimmt auch B. M. F. VAN IERSEL, *Mark*, 482 die Lokalisierung der Frauen wahr.

<sup>477</sup> Vgl. M. L. STRAUSS, *Mark*, 707.

## 6 Fazit

Das Fazit gliedert sich in drei Teile. Zunächst wird ein kurzes exegetisches Fazit zum Inhalt von Mk 15,20b-41 gezogen. Dann werden die wichtigsten Chancen und Grenzen einer ambiguitätssensiblen Exegese zusammengefasst und diskutiert. Hierauf wird entsprechend der eingangs vorgestellten Fragestellung der Schwerpunkt des Fazits gelegt.<sup>478</sup> Abschließend werden Aspekte angeführt, die aufgrund des begrenzten Umfangs dieser Arbeit nur am Rande oder nicht berücksichtigt werden konnten, aber im Rahmen einer weiterführenden ambiguitätssensiblen Exegese oder weiterer Forschung von Bedeutung sein könnten. Ferner werden Anschlussfragen benannt.

### 6.1 Narrative Linien und wichtige Ambiguitäten der Kreuzigungsszene

Die Einleitung und der erste Abschnitt der analysierten Kreuzigungsszene beschreiben die Kreuzigung Jesu durch die Soldaten, die die Handlung dominieren. Beide zeichnen sich durch eine distanzierte Schilderung aus, die keinen Zugang zur Perspektive Jesu ermöglicht. Der knappe Bericht zu den Abläufen gibt scheinbar neutrale Informationen zum Ort, zu dem angebotenen, mit Myrrhe gewürzten Wein, dem Verlosen der Kleider Jesu, der Zeit, dem Kreuzestitus und den Mitgekreuzigten. Jedoch implizieren diese Stichworte auf einer Metaebene eine Bedeutung und ermöglichen dem Erzähler die Kommunikation mit den Rezipienten. Sie werden u. a. genutzt, um Jesus als leidenden Gerechten darzustellen, um eine religiöse und politische Dimension in die Erzählung einzubringen sowie narrativ Stimmungslagen bei den Rezipienten zu erzeugen. Sowohl konkrete inhaltliche Aussagen als auch die Erzählweise produzieren Ambiguitäten, die zu dem erzählten Geschehen passen. Der zweite Abschnitt impliziert eine größere Nähe zum Geschehen und stellt durch den mehrfachen Spott die psychische Gewalt gegenüber Jesus sowie dessen Verlassenheit dar. Für die Rezipienten sind die Unrechtmäßigkeit des Spotts sowie die Gerechtigkeit Jesu offensichtlich. Da die Figuren der Erzählung dies jedoch nicht (an)erkennen, wird narrativ Spannung aufgebaut. Die in der Überleitung erzählte Finsternis ist durch fehlende Erläuterungen in mehrfacher Hinsicht ambig, aber grundsätzlich ein negativ konnotiertes Zeichen. Sowohl diese Konnotation als auch die Ambiguität stellen das folgende Geschehen in ein düsteres Licht, wecken bei den Rezipienten eine entsprechende Vorahnung bzw. Stimmung und erzeugen ggf. Unsicherheit. Den

---

<sup>478</sup> Außerdem ist dies lohnenswert, da eine bewusste ‚Ambiguitätssensibilität‘ nur selten in exegetischen Beiträgen zu beobachten ist, während sich narratologische Analysen von Bibeltexten in der Exegese bewährt und etabliert haben. Exemplarisch zu nennen sind bspw. die umfangreiche Monographie von S. HÜBENTHAL, *Das Markusevangelium* bzw. der von Eisen und Müllner herausgegebene Sammelband U. E. EISEN, *Gott als Figur*. Dass sich narratologische Analysen gut für die Exegese von biblischen Erzähltexten eignen, wurde schon vielfach dargelegt und auch im Fall der mk Kreuzigungsszene deutlich. Ebenfalls wurden die Chancen und Grenzen narratologischer Analysen mehrfach diskutiert.

letzten Worten Jesu kommt eine über den dritten Abschnitt hinausgehende, zentrale Bedeutung zu. Sie betonen Jesu Verzweiflung und sind von Zweifel geprägt, implizieren aber dennoch eine existente Gottesbeziehung. Aufgrund dieser Aspekte und des Intertextes Ps 22 sind sie von starker Ambiguität geprägt. Letztere ermöglicht einerseits einen ehrlichen Umgang mit menschlichen (Leid-)Erfahrungen. Andererseits ist sie herausfordernd und für viele Rezipienten anstößig. Die Intention der Dabeistehenden, die den Schrei Jesu als Hilferuf nach Elia missverstehen, wird vom Erzähler nicht berichtet. Jedoch ist ihre Aussage vermutlich als Spott zu deuten. Neben der Verlassenheit Jesu, die dadurch erneut herausgearbeitet wird, fällt v. a. die Differenz zum Wissen der Rezipienten auf. Der Text erhält somit eine pragmatische Dimension und fordert die Rezipienten auf, richtig zu hören und das folgende Geschehen richtig zu deuten. Im vierten Abschnitt wird durch die ambige Beschreibung des Vorhangs und die eindeutige Beschreibung der Spaltung deutlich, dass der Fokus der Erzählung auf der Spaltung liegt. Aufgrund des Bekenntnisses des Zenturios und mehrfacher Stichwortverbindungen zur Taufe wird der Offenbarungscharakter der Spaltung des Tempelvorhangs und des Todes Jesu deutlich. Erst jetzt, nach der Kreuzigung und Jesu Tod, kann Jesus wirklich als Sohn Gottes verstanden werden. Die ambige Formulierung des Zenturios fordert die Rezipienten heraus, ein richtiges Verständnis Jesu als Sohn Gottes zu entwickeln und sich selber zu positionieren. Hierzu ist jedoch auch die Kenntnis der vorausgehenden und v. a. der folgenden Erzählung des MkEv notwendig, wie die Anwesenheit der Frauen in Galiläa, am Weg nach Jerusalem, bei der Kreuzigung, dem Begräbnis und am offenen Grab verdeutlicht.

## **6.2 Chancen und Grenzen einer ambiguitätssensiblen Exegese**

Die ambiguitätssensible Analyse zeigte auf, dass es in der mk Kreuzigungsszene verschiedene Arten von Ambiguität gibt, die sich hinsichtlich ihrer Entstehung, Funktionen und Wirkungen unterscheiden. Dieses Spektrum deckt zwar nicht alle in Kapitel 2.2 vorgestellten Arten von Ambiguitäten ab. Jedoch konnten in Mk 15,20b-41 eine hohe Anzahl sowie ein breites Spektrum an Ambiguitäten identifiziert werden, die häufig bewusst und mit einer spezifischen Funktion in die Erzählung implementiert worden sind und die die Erzählweise prägen. Daher kann festgehalten werden, dass den Ambiguitäten in der mk Kreuzigungsszene eine hohe Bedeutung zukommt.<sup>479</sup> Die grundlegende Chance einer ambiguitätssensiblen Analyse ist es, dass sie die Ambiguitäten nicht übergeht, sondern wahrnimmt und sie ihrer Bedeutung entsprechend in die Analyse des Textes integrieren kann. Entsprechend der hohen Anzahl und Vielfalt an Ambiguitäten gibt es auch vielfältige Verwendungsmöglichkeiten und damit ver-

---

<sup>479</sup> L. FELDT, *The Fantastic*, 239 zeigte dies für atl Bibeltex-te auf. Sie beobachtete, dass bei einer Missachtung der Ambiguität biblischer Erzählungen sowohl deren Inhalte als auch deren Funktionsweise unerklärbar bleiben.

bundene Chancen einer ambiguitätssensiblen Analyse. Diese werden im Folgenden thematisch sortiert vorgestellt und anhand der Analyseergebnisse des Kapitels 5 illustriert.

Eine ambiguitätssensible Analyse stellt eine hilfreiche Ergänzung einer narratologischen Analyse biblischer Texte dar. Da sie die Ambiguitäten der Texte aufzeigt, können mit ihrer Hilfe narrative Spannungsbögen herausgearbeitet werden, die durch Ambiguitäten entstehen. Da sich ambige Erzählweisen gut eignen, um ambige Ereignisse angemessen zu erzählen, geben entsprechende Textpassagen einen Hinweis auf die Wahrnehmung und Deutung des Geschehens durch den Erzähler. Wie z. B. im Fall der Kreuzigung oder des Todes Jesu kann der Erzähler durch eine ambige Erzählweise die Ambiguität des Erzählinhalts hervorheben. Auf diese Weise kann er auch mit knappen Beschreibungen Situationen oder Ereignisse eindrücklich charakterisieren.<sup>480</sup> Damit stellt eine ambiguitätssensible Analyse eine Interpretationshilfe dar. Ebenfalls ermöglicht eine ambiguitätssensible Analyse, inhaltliche Schwerpunkte aufzudecken sowie zwischen relevanten und irrelevanten Aspekten zu differenzieren. Dies ist möglich, wenn die Wahrnehmung der Ambiguitäten durch die (intendierten) Rezipienten nicht vorausgesetzt und der Einsatz der Ambiguität als narratives Stilmittel folglich ausgeschlossen werden kann. In einem solchen Fall liegt die Annahme nahe, dass der Erzähler ein anderes Interesse verfolgt. Exemplarisch kann dies anhand von V. 38 gezeigt werden, in dem es nicht um einen spezifischen Vorhang im Tempelbezirk und dessen Bedeutung, sondern um einen anderen Bedeutungsschwerpunkt geht. Wie in diesem Beispiel werden anders gelagerte Bedeutungsschwerpunkte häufig durch ausführliche Diskussionen zu ambigen Textstellen verdeckt. Solche Diskussionen, wie z. B. zum Ende der Finsternis (33), zu den Tempelvorhängen (38) und dem Bekenntnis des Zenturios (39c), zeigen zwar die Ambiguitäten der jeweiligen Texte auf. Gleichzeitig führen sie jedoch oft dazu, dass die Ambiguitäten nicht ernst genommen, sondern zugunsten einer eindeutigen, klaren Lösung aufgelöst werden. Dabei wird häufig übersehen, dass eine solche ‚Lösung‘ nicht der Erzählung entspricht. Beispielsweise entsteht aufgrund der Diskussionen zu V. 33 der Eindruck, Mk beschreibe ein reales Naturphänomen und man müsse feststellen, wann die Finsternis endete, um die Erzählung zu verstehen. Im Fall von V. 39c wird ausführlich diskutiert, ob die Aussage des *heidnischen* Zenturios einem *christlichen* Bekenntnis entspricht. Die meisten Exegeten nehmen abschließend eine Position ein, ohne die Ambiguität der Aussage ernst zu nehmen. Eine von einer ambiguitätssensiblen Analyse ermöglichte, bewusste Wahrnehmung der Ambiguität – ohne diese auflösen zu wollen – ermöglicht dagegen eine weitere Perspektive: Hebt man die Ambiguität der Aussage des Zenturios hervor, führt dies in Kombination mit einer rezeptionsästhetischen

---

<sup>480</sup> Vgl. C. ROSE, *Theologie als Erzählung*, 244.



Perspektive zu der Einsicht, dass die Aussage des Zenturios für christliche Rezipienten definitiv kein umfassendes christliches Bekenntnis darstellt und auf der Kommunikationsebene zwischen Erzähler und Rezipient eine pragmatische Funktion erhält. Diese vielfältigen Beispiele zeigen deutlich, dass eine bewusste Wahrnehmung von Ambiguitäten, zu denen der Erzähler keine Interpretationshinweise gibt, wichtig ist und dazu beitragen kann, den narrativen Fokus herauszuarbeiten. Außerdem kann eine ambiguitätssensible Analyse einen wichtigen Beitrag zu einer rezeptionsästhetischen Perspektive auf biblische Texte leisten. Angesichts der Beobachtungen in Kapitel 2 kann davon ausgegangen werden, dass der Umgang mit Ambiguitäten für Menschen herausfordernd ist. Daraus folgt, dass an ambigen Textstellen eine indifferente Haltung der Rezipienten unwahrscheinlich ist. Dies ist u. a. im V. 23 der Fall, wo das ambige, unverständliche und nicht erklärte Handeln Jesu Spannung produziert, Fragen provoziert und die Rezipienten emotional anspricht. Auch die mehrfache Ambiguität des V. 33 wird bei den Rezipienten i. d. R. eine emotionale Reaktion hervorrufen. Ferner ermöglicht eine ambiguitätssensible Analyse die Aufdeckung von Kommunikationsprozessen zwischen Autor und Rezipient auf einer Metaebene. Dies trifft bspw. auf den Kreuzestitel in V. 26b zu, der eine politische und religiöse Bedeutung impliziert. Hieran schließen sich abhängig von unterschiedlichen Rezipienten-Konstellationen und inhaltlichen Kontexten weitere Perspektiven an. Sofern den intendierten Rezipienten die unterschiedlichen Bedeutungen bewusst sind und Externe ggf. nur einzelne Bedeutungsebenen wahrnehmen, ermöglicht die Ambiguität des Titulus u. a. subversive Kritik. Damit ist eine ambiguitätssensible Analyse, die diese Kommunikationsmöglichkeiten bewusst macht, für exegetische Perspektiven des *colonial* bzw. *postcolonial turn* anschlussfähig.

Eine ambiguitätssensible Analyse bietet die Chance, dass Spannungen, Widersprüche und Unverständliches in Texten bewusster wahrgenommen werden können. Auf diese Weise zeigt sie einen Weg zu einem ehrlichen Umgang mit der ebenfalls häufig widersprüchlichen und spannungsvollen Lebens- und Welterfahrung auf. Menschliche Erfahrungen von Leid werden nicht negiert oder verharmlost. Gleichzeitig werden Hoffnungsperspektiven bestehen gelassen oder eröffnet. Dies ist z. B. bei den letzten Worten Jesu der Fall. Zudem kann die Ambiguität dieser Worte den Unterschied zwischen objektiven und subjektiven Sichtweisen aufzeigen.<sup>481</sup> Ebenfalls wird kein einseitig positives oder negatives Weltbild propagiert und es wird zugelassen, dass Geschehnisse und deren Deutungen sowohl Vor- als auch Nachteile implizieren. Ein gutes Beispiel ist die Zeitangabe in V. 25, die das grausame Geschehen der Kreuzigung in den Heilsplan Gottes integriert. Eine ambiguitätssensible Analyse sensibilisiert für die Vor-

---

<sup>481</sup> Vgl. W. FRITZEN, Von Gott verlassen, 391.

und Nachteile dieser Deutung und deckt auf, dass die Spannung zwischen selbigen in der Erzählung nicht aufgelöst wird. Vielmehr trägt eine solche Analyse zu der bewussten Wahrnehmung von Vor- und Nachteilen bei und zwingt die Rezipienten, diese Spannung auszuhalten und den Umgang mit ihr zu üben. In beiden Versen (25.34) verbindet die Ambiguität das Festhalten an Gott bzw. die Hoffnung auf Gott mit der Erfahrung von Leid und negiert keine der beiden Seiten. Da diese häufig als unvereinbar wahrgenommen werden, stellt eine ambiguitätssensible Exegese, die auf die Verbindung beider Erfahrungen aufmerksam macht, in theologischer Hinsicht eine große Chance dar. Sie zeigt auf, dass beide Erfahrungen auch in ihrer Widersprüchlichkeit nebeneinander bestehen dürfen.

Für Rezipienten eröffnen Ambiguitäten einen größeren Deutungsspielraum. Die Interpretation eines ambigen Textes ist stärker vom Lebenskontext, Vorwissen, den Kompetenzen und Wünschen der Rezipienten abhängig als bei nicht ambigen Texten. Dies zeigt sich z. B. bei der Deutung der Finsternis, die zwar überwiegend negativ, aber auch positiv wahrgenommen werden kann, wie in Kapitel 5.4 gezeigt wurde. Ebenfalls unterscheiden sich die Bestimmung der Dauer, der Verbreitung und des Grundes der Finsternis stark. Solche Deutungsoffenheiten können eine Chance darstellen, da sie eine größere Anschlussfähigkeit für Rezipienten bieten.<sup>482</sup> Jedoch sind mit ihnen auch Gefahren verbunden, auf die eine ambiguitätssensible Analyse hinweisen kann und sollte. Eine große Differenz besteht zwischen den Interpretationen des V. 34, die aufgrund des Intertextes Ps 22,2 ermöglicht werden. Während einige Interpretationen den Schrei Jesu als Vertrauensbekundung und Ausdruck unerschütterlichen Glaubens verstehen, deuten andere ihn als Ausdruck purer Verzweiflung. Hier ermöglicht die Ambiguität die Auswahl einer persönlich bevorzugten Interpretation und das Auflösen von Spannungen. Da die Anzitiierungshypothese m. E. abzulehnen ist, kann die Interpretation des Schreis Jesu als Hoffnungs- und Vertrauensbekundung zumindest als textungemäße Interpretation und ggf. sogar als Flucht vor einer ehrlichen Wahrnehmung der Wirklichkeit (der Erzählung) bezeichnet werden. Eine andere, viel drastischere Gefahr, die sich durch Ambiguitäten biblischer Texte ergibt, sind antijudaistische Interpretationen. Da vielen Rezipienten der Gegenwart nicht mehr bewusst ist, dass die biblischen Texte aus einer (im weiteren Sinne) innerjüdischen Perspektive sprechen oder eine konkrete historische Krisen- und Konfliktsituation verarbeiten, können Aussagen schnell missverstanden und antijudaistisch uminterpretiert werden. Eine solche Gefahr besteht z. B. bei der Rede von der Tempelzerstörung im Kontext des V. 38. Eine ambiguitätssensible Analyse muss mit Hilfe einer biblisch-historischen sowie

---

<sup>482</sup> Mit der Rezeptionstheorie begründet dies H. UTZSCHNEIDER, *Das hermeneutische Problem*, 187.

einer geschichtsbewussten Perspektive, die die jüngere Vergangenheit einbezieht, auf die o. g. Differenzen hinweisen und den vorhandenen Deutungsspielraum verantwortungsvoll nutzen.

Hinsichtlich der Grenzen einer ambiguitätssensiblen Analyse ist zunächst ein Aspekt zu benennen, den die bisherigen Ausführungen schon implizieren. Schlussfolgerungen im Anschluss an die ambiguitätssensible Analyse wurden häufig in Kombination mit der narratologischen, rezeptionsästhetischen oder historischen Analyse gezogen. Ebenso verdeutlicht das methodische Vorgehen in dieser Arbeit, dass sich eine allein ambiguitätssensible Analyse nicht zur Exegese biblischer Texte eignet. Ihr wurden bewusst die historisch-kritische und narratologische Analyse vorangestellt, da eine ausschließlich ambiguitätssensible Analyse keine sinnvolle, zusammenhängende Auslegung eines biblischen Textes ermöglicht. Eine weitere Grenze liegt u. a. in der Gefahr einer Überinterpretation der Texte. Es muss eine entsprechende Vorsicht gewahrt werden, um zu vermeiden, dass aufgrund fehlenden Wissens und des großen zeitlichen, lokalen und kulturellen Abstands fälschlicherweise Ambiguitäten in biblischen Texten identifiziert werden. Eine weitere Gefahr besteht darin, dass im Anschluss an eine oberflächliche ambiguitätssensible Analyse durch Verweise auf identifizierte Ambiguitäten einer Deutung ausgewichen werden kann.<sup>483</sup> Um eine solche Nicht-Interpretation zu vermeiden, ist daher zu überprüfen, ob aus den Ambiguitäten tatsächlich eine Deutungsoffenheit des Textes resultiert.<sup>484</sup> Einen Beitrag kann die Analyse der Einsatzweisen, Funktionen und Wirkungen der Ambiguitäten leisten, zu der die Analysefragen F1-F10 anleiten. In den Kapiteln 5 und 6.2 konnte gezeigt werden, dass Ambiguitäten nicht immer zu Deutungsoffenheit führen müssen, sondern auch das Gegenteil bewirken können. Erstaunlicherweise können Ambiguitäten auch dabei helfen, den narrativen Fokus einer Erzählung herauszuarbeiten.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass eine ambiguitätssensible Analyse Grenzen und Gefahren impliziert, eine sorgfältige Textbeobachtung erfordert und sich allein nicht zur Exegese von Bibeltexten eignet. Jedoch bietet sie eine neue, aufschlussreiche und faszinierende Perspektive auf biblische Texte sowie vielfältige Chancen und Vorteile für die Exegese. Die in Kapitel 2 herausgearbeiteten Bedeutungen der Ambiguität entsprechen der Anschlussfähigkeit an viele unterschiedliche exegetische Methoden. Eine ambiguitätssensible Analyse kann eine Interpretationshilfe darstellen, narrative Schwerpunkte, kommunikative Strukturen und rezeptionsästhetisch wichtige Textstellen herausarbeiten. Weitere Chancen bietet sie, da sie Widersprüche und Spannungen herausarbeitet, aushält und auf diese Weise eine Umgangsmöglichkeit mit erfahrener Ambiguität und der Konstitution der Welt aufzeigt. Ein bewusster

---

<sup>483</sup> Diese Gefahr rechtfertigt es m. E. jedoch nicht, die grundsätzliche Möglichkeit außer Acht zu lassen, dass eine eindeutige Deutung dem Text nicht angemessen sein könnte.

<sup>484</sup> Dies ist bspw. im wissenschaftlichen Diskurs zu überprüfen.

und reflektierter Umgang mit Deutungsoffenheit, wie z. B. eine bewusst gewählte, nicht anti-judaistische Interpretation kann ebenso wie die anderen genannten Aspekte einer ambiguitätssensiblen Analyse einen Beitrag zu einer argumentativ vertretbaren Textinterpretation leisten.

### 6.3 Ausblick

In der vorliegenden Arbeit wurden einige Themengebiete angesprochen, mit denen eine vertiefte Beschäftigung lohnenswert wäre. Um weitergehende Perspektiven aufzuzeigen, werden im ersten Teil des Ausblicks mögliche Anschlussfragen genannt. Darüber hinaus konnte die vorliegende Arbeit nicht alle Aspekte berücksichtigen, die für eine ambiguitätssensible Analyse von Relevanz gewesen wären und musste auch hinsichtlich exegetischer Methoden eine Auswahl treffen. Solche neuen Ansätze skizziert der zweite Teil des Ausblicks.

Im Rahmen der Analyse wurde aufgezeigt, dass der ambige Kreuzestitelus verdeckte Kritik ermöglicht. Auf Basis des gleichen Mechanismus ermöglichen Ambiguitäten auch Diplomatie.<sup>485</sup> Eine genauere Analyse dieser beiden kommunikativen Strategien könnte z. B. danach fragen, an welchen Stellen, wie häufig und mit welcher Funktion verdeckt Kritik geübt wird oder eine diplomatische Ausdrucksweise in biblischen Texten zum Einsatz kommt. Ausgebaut werden könnte auch eine rezeptionsästhetisch orientierte Ambiguitätsanalyse. An einigen Stellen wurde angedeutet, dass Ambiguitäten Identifikationspotentiale für die Rezipienten bieten.<sup>486</sup> Ob diese genutzt werden oder welche Funktion Ambiguitäten in rezeptionsästhetischer Hinsicht haben können, könnte detaillierter analysiert werden. Ebenfalls interessant wäre, welche Haltungen Rezipienten auf der Basis implementierter Ambiguitäten dem Erzählten gegenüber einnehmen<sup>487</sup> und welche Lebenseinstellungen auf diese Weise ermöglicht und verändert werden können. Aufgrund von Finners Differenzierung zwischen Sender, Nachricht und Empfänger und der Analyse in Kapitel 5 wurde deutlich, dass Rezipienten andere Dinge wahrnehmen können als die Figuren der Erzählung. Die daraus resultierenden Ambiguitäten könnten ebenso wie die narratologischen Konsequenzen genauer analysiert werden. Zudem wäre es in narratologischer Hinsicht interessant, den Zusammenhang zwischen ambigen Schilderungen und ambigen Inhalten und dessen Potentiale zu untersuchen.

Synoptische Parallelen konnten im Rahmen dieser Arbeit nicht berücksichtigt werden, obwohl dies sowohl in narratologischer Hinsicht als auch im Sinne einer ambiguitätssensiblen

---

<sup>485</sup> Vgl. T. WASOW, *Ambiguity Avoidance*, 42.

<sup>486</sup> Laura Feldt hebt diese Dimension hervor, indem sie aufzeigt, dass Ambiguitäten Räume für Rezipienten eröffnen, in denen Letztere ihre Welt bearbeiten können. (Vgl. L. FELDT, *The Fantastic*, 238.) Mit einem pastoralen Schwerpunkt, aber inhaltlich ähnlich argumentiert M. KLESSMANN, *Ambivalenz und Glaube*, 30.

<sup>487</sup> Ein interessantes Beispiel stellt Shakespeares Sonnet 138 dar, das bei den Rezipienten entweder Misstrauen oder Akzeptanz und Einverständnis hervorrufen kann. (Vgl. N. BADE u. a., *Shakespeare*, 95.)

Analyse aufschlussreich gewesen wäre. Unterschiede und narrative Schwerpunkte der einzelnen Evangelien ließen sich mit einem synoptischen Vergleich herausarbeiten. Eine solche Herangehensweise an die Passionserzählungen würde sowohl der historischen Verortung in verschiedenen Kommunikationssituationen<sup>488</sup> als auch dem kanonischen Überlieferungskontext gerecht. Besonders interessant wäre eine ambiguitätssensible Analyse der Vielfalt kanonischer Texte<sup>489</sup> im Kontext der Tradition der Evangelienharmonien.<sup>490</sup> Sind Evangelienharmonien ein angemessener Umgang mit der kanonischen Heterogenität und Ambiguität? Sind diese ambiguitätstolerant, weil sie verschiedene Traditionen vereinen, ohne einzelne zu streichen oder sind sie ambiguitätsintolerant, weil sie verschiedene Traditionen nicht nebeneinander stehen lassen, sondern miteinander harmonisieren wollen?<sup>491</sup> Mithilfe der Wirkungsgeschichte<sup>492</sup> könnte eine andere Perspektive auf die Ambiguität biblischer Texte gewonnen werden. Die Deutungen in Literatur, Kunst, Musik, Film usw. aus verschiedenen Jahrhunderten können die Deutungsoffenheit und Ambiguität biblischer Texte besser aufzeigen als dies einer Einzelperson möglich wäre. Eine spannende Anschlussfrage wäre, ob eine bewusste Wahrnehmung der Wirkungsgeschichte beim Erlernen von Ambiguitätstoleranz helfen könnte.<sup>493</sup> Ferner könnte eine ambiguitätssensible Analyse, die aufzeigt, dass es mehrere plausible Deutungen biblischer Texte gibt, im Kontext ökumenischer Fragestellungen dazu beitragen, die Deutungen anderer Konfessionen nachzuvollziehen und zu akzeptieren. McKims Überlegungen unterstützen dies. Er versteht Ambiguität nicht als Folge, sondern als *Ursache* von Pluralität. Wird Ambiguität als Ursache verstanden, ermögliche sie „to disagree with others without thinking less of them than you think of yourself or of your own group.“<sup>494</sup> Auf diese Weise kann Ambiguität ggf. – nicht nur in ökumenischer Perspektive – eine „culture of disagreement“<sup>495</sup> und eine tolerantere Haltung gegenüber Vielfalt etablieren. Dies könnte exemplarisch untersucht werden. Schließlich könnte eine ambiguitätssensible Analyse auch die gängi-

<sup>488</sup> Vgl. R. ZIMMERMANN, ‚Deuten‘ heißt erzählen, 337.

<sup>489</sup> Vgl. M. EBNER, Der christliche Kanon, 49; P. LAMPE, Das Neue Testament, 28, 34. „Der widersprüchliche Reichtum des historisch gewachsenen Kanons spiegelt den Reichtum des ökumenischen Christentums und kanonisiert [...] nicht das Rechthaben-Wollen der Einzelkonfession. Kanonisiert ist ein Nebeneinander.“ (Ebd., 33.)

<sup>490</sup> Interessant wäre eine Analyse der sieben letzten Worte Jesu. (Vgl. bspw. M. THEOBALD, Der Tod Jesu, 1-30.)

<sup>491</sup> Wie F.-J. STEINMETZ, Leben, 129; M. EBNER, Der christliche Kanon, 46 würde ich Evangelienharmonien als ambiguitätsintolerant bezeichnen. Ambiguitätstolerant erscheinen Evangelienharmonien allerdings angesichts des abschreckenden Beispiels von G. VERMÈS, Die Passion, 82-146. (Géza Vermès beginnt mit einem synoptischen Vergleich und versucht ab S. 113 die von ihm sog. „Widersprüche“ zu harmonisieren. Schnell wird deutlich, dass er Wahrheit mit Historizität gleichsetzt. (Vgl. insb. ebd., 112, 129, 131, 135.) Abschließend werden 11 Punkte vorgestellt, die das ‚wirkliche‘ Geschehen der Kreuzigung vorstellen – alle anderen Aspekte der Erzählungen werden als irrelevant gestrichen. (Vgl. ebd., 136-138.))

<sup>492</sup> Den Begriff ‚Wirkungsgeschichte‘ verstehe ich im Sinne von U. LUZ, Theologische Hermeneutik, 399f.

<sup>493</sup> Luz spricht zwar nicht explizit von Ambiguität oder Ambiguitätstoleranz. Jedoch zeigt er auf, dass die Wirkungsgeschichte den eigenen Standpunkt sowie die Perspektive von Menschen anderer Kirchen, Religionen und Kulturen erhellen könne und die Unabgeschlossenheit des eigenen Verstehens aufzeige. (Vgl. ebd., 400-402, 404.) Damit benennt er Aspekte, die zur Ambiguitätstoleranz beitragen könnten.

<sup>494</sup> R. MCKIM, On religious ambiguity, 391.

<sup>495</sup> M. OEMING, God's Words, 702.

ge Praxis der Exegese hinterfragen, die i. d. R. eine eindeutige Textinterpretation anstrebt. Sowohl die Entdeckung, dass in Erzählungen Mehrdeutigkeit intendiert sein kann, als auch die größeren Identifikationspotentiale ambiger Texte legen die Überlegung nahe, dass eine eindeutige Auslegung nicht immer das Optimum sein muss. Wie schon in der Einleitung ist es mir wichtig darauf hinzuweisen, dass ich nicht für eine Nicht-Interpretation oder für das Ausweichen vor exegetischen Entscheidungen plädieren will. Da sich jedoch gezeigt hat, dass Ambiguitäten z. T. bewusst als solche in biblische Erzählungen integriert wurden, manchmal nicht aufzulösen sind und akzeptiert werden müssen, erscheint eine eindeutige Auslegung nicht immer erstrebenswert. In manchen Fällen sollte m. E. lieber auf die Deutungsoffenheit eines Textes hingewiesen werden als sämtliche Spannungen durch Erklärungen zu nivellieren.<sup>496</sup> Interdisziplinär bietet eine ambiguitätssensible Analyse vielfache Anschlussmöglichkeiten: Beispielsweise könnten linguistische<sup>497</sup> Analysen von Bibeltexten mit einem Fokus auf lexikalischen Ambiguitäten weitere Dimensionen der Texte aufzeigen. Der Vergleich mit Kunstwerken, in die häufig bewusst Ambiguitäten eingebracht werden, könnte dazu beitragen, sich die Vorteile von Ambiguitäten zu vergegenwärtigen und auch in der Exegese die ästhetische und produktive Dimension von Ambiguitäten wahrzunehmen. Ungewöhnlicher, aber möglicherweise ertragreich wäre eine psychologische Perspektive auf Ambiguitäten in biblischen Texten. Es könnte untersucht werden, ob der Umgang mit biblischen oder religiösen Texten anderer Religionsgemeinschaften dazu beitragen könnte, Ambiguitätstoleranz zu lernen. Konkret ließe sich analysieren, ob Mk 15,25.34 tatsächlich dazu beiträgt, dass Rezipienten, die mit der Spannung und Ambiguität der Erzählung konfrontiert sind, den Umgang mit der spannungsvollen Realität und mit Ambiguitäten üben, möglicherweise lernen und ggf. sogar Ambiguitätstoleranz entwickeln.

Ansichts der Pluralität und Ambiguität unserer Gesellschaft, Radikalisierungstendenzen verschiedener Gruppierungen sowie der Notwendigkeit von Ambiguitätstoleranz in Wissenschaft, Gesellschaft, Politik und Religion stellt das Themengebiet der Ambiguität ein spannendes und notwendiges Forschungsgebiet dar. Dieses ist in der exegetischen Forschung bisher unterrepräsentiert, obwohl Religionen, biblische Texte und die vielfältigen Methoden der Exegese stark von Ambiguität geprägt sind. Daher möchte ich ausdrücklich dazu auffordern und dazu ermutigen, biblische Texte ambiguitätssensibel zu analysieren und die Chancen dieser Perspektive für die Exegese zu nutzen.

---

<sup>496</sup> Vgl. hierzu auch C. M. CONWAY, *Speaking through ambiguity*, 339; S. HILDEBRANDT, *Whose Voice*, 198

<sup>497</sup> Vgl. zu den hier und im Folgenden genannten Fachwissenschaften Kapitel 2.2.1.

## 7 Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen richten sich nach: IATG<sup>3</sup> – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, zusammengestellt von SIEGFRIED M. SCHWERTNER, Berlin/Boston<sup>3</sup>2014.

### Quellen und Arbeitsmaterial

ALAND, BARBARA/ALAND, KURT, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart<sup>2</sup>2013.

DIES. (Hg.), *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* von Walter Bauer. 6., völlig neu bearb. Aufl., Berlin/New York 1988. GEMOLL, WILHELM/VRETSKA, KARL, *Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch*. 10., völlig neu bearb. Aufl., München/Düsseldorf/Stuttgart 2006.

HAINZ, JOSEF (Hg.), *Münchener Neues Testament. Studienübersetzung*. 5., durchgesehene und neu bearbeitete Aufl., Düsseldorf 1998.

JOSEPHUS, FLAVIUS, *De bello Judaico. Der jüdische Krieg*, hg. v. Michel, Otto/Bauernfeind, Otto, Darmstadt 1963.

### Sekundärliteratur

ABEL, JULIA/BLÖDORN, ANDREAS/SCHEFFEL, MICHAEL (Hg.), *Ambivalenz und Kohärenz. Untersuchungen zur narrativen Sinnbildung* (Schriftenreihe Literaturwissenschaft 81), Trier 2009.

DIES., *Narrative Sinnbildung im Spannungsfeld von Ambivalenz und Kohärenz. Einführung*, in: Dies. (Hg.), *Ambivalenz und Kohärenz. Untersuchungen zur narrativen Sinnbildung* (Schriftenreihe Literaturwissenschaft 81), Trier 2009, 1-11.

BADE, NADINE u. a., *Ambiguity in Shakespeare's Sonnet 138*, in: Winkler, Susanne (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015, 89-109.

BAL, MIEKE, *Narratology. Introduction to the theory of narrative*, Toronto/Buffalo/London<sup>3</sup>2009.

BAUER, THOMAS, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Stuttgart 2018.

BAUKS, MICHAELA, *Die Feinde des Psalmisten und die Freunde Ijobs. Untersuchungen zur Freund-Klage im Alten Testament am Beispiel von Ps 22* (SBS 203), Stuttgart 2004.

BAUMAN, ZYGMUNT/SUHR, MARTIN, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*, Hamburg 2005.

- BAUMANN, MARTIN/BEHLOUL, SAMUEL M., Einleitung: Zur Aktualität von Religion und religiösem Pluralismus, in: Dies. (Hg.), Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven (Kultur und soziale Praxis), Bielefeld 2005, 7-17.
- DIES. (Hg.), Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven (Kultur und soziale Praxis), Bielefeld 2005.
- BECK, JOHANNES U., Verstehen als Aneignung. Hermeneutik im Markusevangelium (ABIG 53), Leipzig 2016.
- BECKER, EVE-MARIE, Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie (WUNT 194), Tübingen 2006.
- BERNDT, FRAUKE/SACHS-HOMBACH, KLAUS, Dimensions of Constitutive Ambiguity, in: Winkler, Susanne (Hg.), Ambiguity. Language and communication, Berlin 2015, 271-282.
- BLUMENTHAL, CHRISTIAN, Gott im Markusevangelium. Wort und Gegenwart Gottes bei Markus (BThSt 144), Neukirchen-Vluyn 2014.
- BORMANN, LUKAS, Theologie des Neuen Testaments. Grundlinien und wichtigste Ergebnisse der internationalen Forschung, Göttingen 2017.
- BOSENIUS, BÄRBEL, Der literarische Raum des Markusevangeliums (WMANT 140), Neukirchen-Vluyn 2014.
- BREYTENBACH, CILLIERS, Narrating the Death of Jesus in Mark. Utterances of the Main Character, Jesus, in: ZNW 105 (2014) 153-168.
- CERIO, REBECCA, Jesus' Last Words: A Cry of Dereliction or Triumph?, in: The Expository Times 125 (2014) 323-327.
- CONWAY, COLLEEN M., Speaking through ambiguity: minor characters in the Fourth Gospel, in: BibInt 10 (2002) 324-341.
- DIECKMANN-VON BÜNAU, DETLEF, Art. Rezeptionsästhetik, in: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33446/> (20.03.2021).
- DORMEYER, DETTLEV, Art. Tod Jesu, in: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/54040/> (08.09.2020).
- DOWNING, FRANCIS G., Ambiguity, ancient semantics, and faith, in: New Testament Studies 56 (2010) 139-162.
- DRESKEN-WEILAND, JUTTA, Passionsdarstellungen in der frühchristlichen Kunst, in: Merkt, Andreas/Nicklas, Tobias/Verheyden, Joseph (Hg.), Gelitten, gestorben, auferstanden. Passions- und Ostertraditionen im antiken Christentum (WUNT 273), Tübingen 2010, 31-46.



- DSCHULNIGG, PETER, Das Markusevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 2), Stuttgart 2007.
- EBNER, MARTIN, Das Markusevangelium, in: Ders./Schreiber, Stefan (Hg.), Einleitung in das Neue Testament. 3., überarbeitete Aufl., Stuttgart 2020, 158-186.
- DERS., Der christliche Kanon, in: Ders./Schreiber, Stefan (Hg.), Einleitung in das Neue Testament. 3., überarbeitete Aufl., Stuttgart 2020, 13-53.
- DERS./HEININGER, BERNHARD, Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis. 2., verbesserte und erweiterte Aufl., Paderborn 2007.
- DERS./SCHREIBER, STEFAN (Hg.), Einleitung in das Neue Testament. 3., überarbeitete Aufl., Stuttgart 2020.
- ECHOLS-DOWD, SHARYN/MALBON, ELIZABETH S., The significance of Jesus' death in Mark. Narrative context and authorial audience, in: JBL 125 (2006) 271-297.
- ECKEY, WILFRIED, Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. 2., vollständig neubearbeitete und erweiterte Aufl., Neukirchen-Vluyn 2008.
- EGGER, WILHELM/WICK, PETER, Methodenlehre zum Neuen Testament. Biblische Texte selbstständig auslegen. 6., völlig neu bearbeitete und erweiterte Aufl., Freiburg im Breisgau 2011.
- EISEN, UTE E., Das Markusevangelium erzählt. Literary Criticism und Evangelienauslegung, in: Alkier, Stefan/Brucker, R. (Hg.), Exegese und Methodendiskussion (TANZ 23), Tübingen 1998, 135-153.
- DIES. (Hg.), Gott als Figur. Narratologische Analysen biblischer Texte und ihrer Adaptionen (HBS 82), Freiburg/Basel/Wien 2016.
- FELDT, LAURA, The Fantastic in Religious Narrative from Exodus to Elisha (BWo 41), London/New York 2014.
- FELDTKELLER, ANDREAS (Hg.), Konstruktive Toleranz - gelebter Pluralismus. Erfahrungen mit dem Zusammenleben von Religionen und Kulturen (ZMiss.B 1), Frankfurt am Main 2001.
- DERS., Zur Einführung, in: Ders. (Hg.), Konstruktive Toleranz - gelebter Pluralismus. Erfahrungen mit dem Zusammenleben von Religionen und Kulturen (ZMiss.B 1), Frankfurt am Main 2001, 7-11.
- FINNERN, SÖNKE, Narratologie und biblische Exegese. Eine integrative Methode der Erzählanalyse und ihr Ertrag am Beispiel von Matthäus 28 (WUNT 285), Tübingen 2010.
- DERS./RÜGGEMEIER, JAN, Methoden der neutestamentlichen Exegese. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Tübingen 2016.

- FISCHER, IRMTRAUD, Die Bibel als Welt erzeugende Erzählung, in: Strohmaier, Alexandra (Hg.), Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften (Kultur- und Medientheorie), Berlin/Bielefeld 2014, 381-397.
- FLUDERNIK, MONIKA, Erzähltheorie. Eine Einführung. 4., durchgesehene Aufl., Darmstadt 2014.
- FOERST, ANNE, Ambiguity, in: CrossCur 67 (2017) 653-665.
- FREY, JÖRG, Der historische Jesus und der Christus der Evangelien, in: Schröter, Jens/Brucker, Ralph (Hg.), Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung (BZNW 114), Berlin 2002, 273-336.
- DERS., Vom Sinn-Raum der Schrift zur erfüllten Prophetie. Zur Psalmenrezeption in den Passionserzählungen der Evangelien, in: JBTh 32 (2017) 101-127.
- FRITZEN, WOLFGANG, Von Gott verlassen? Das Markusevangelium als Kommunikationsangebot für bedrängte Christen, Stuttgart 2008.
- GENETTE, GÉRARD, Die Erzählung. 3., durchgesehene und korrigierte Aufl. Aus dem Französischen von Andreas Knop, Paderborn 2010.
- GIELEN, MARLIS, Die Passionserzählung in den vier Evangelien. Literarische Gestaltung - theologische Schwerpunkte, Stuttgart 2008.
- GNILKA, JOACHIM, Das Evangelium nach Markus (EKKNT), Einsiedeln 1979.
- GRAY, TIMOTHY C., The Temple in the Gospel of Mark (A Study in its Narrative Role), Tübingen 2008.
- GREEVEN, HEINRICH/GÜTING, EBERHARD, Textkritik des Markusevangeliums (Theologie: Forschung und Wissenschaft 11), Münster 2005.
- GURTNER, DANIEL M., The rending of the veil and Markan Christology: "Unveiling" the  $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$   $\theta\epsilon\omicron\upsilon$  (Mark 15:38-39), in: BibInt 15 (2007) 292-306.
- GUTTENBERGER, GUDRUN, Die Gottesvorstellung im Markusevangelium, Berlin/Boston 2013.
- DIES., Das Evangelium nach Markus (ZBK.NT 2), Zürich 2018.
- HAHN, FERDINAND (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markusforschung (SBS 118/119), Stuttgart 1985.
- HEARON, HOLLY E., From Narrative to Performance: Methodological Considerations an Interpretive Moves, in: Iverson, Kelly R./Society of Biblical Literature/Skinner, Christopher W. (Hg.), Mark As Story. Retrospect and Prospect (RBSt), Atlanta 2011, 211-232.
- HEIL, JOHN P., The progressive narrative pattern of Mark 14,53-16,8, in: Biblica 73 (1992) 331-358.
- HERRMANN, FLORIAN, Strategien der Todesdarstellung in der Markuspassion. Ein literaturgeschichtlicher Vergleich (NTOA 86), Göttingen 2009.

- HIEKE, THOMAS, Neue Horizonte. Biblische Auslegung als Weg zu ungewöhnlichen Perspektiven, in: Hieke, Thomas/Schmeller, Thomas (Hg.), Studien zum Alten Testament im Neuen Testament (SBAB 67), Stuttgart 2018, 252-269.
- HILDEBRANDT, SAMUEL, Whose Voice Is Heard? Speaker Ambiguity in the Psalms, in: CBQ 82 (2020) 197-213.
- HÜBENTHAL, SANDRA, Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis (FRLANT 253), Göttingen 2014.
- HUBER, WOLFGANG, Toleranz im Christentum, in: Feldtkeller, Andreas (Hg.), Konstruktive Toleranz - gelebter Pluralismus. Erfahrungen mit dem Zusammenleben von Religionen und Kulturen (ZMiss.B 1), Frankfurt am Main 2001, 71-87.
- IVERSON, KELLY R./SOCIETY OF BIBLICAL LITERATURE/SKINNER, CHRISTOPHER W. (Hg.), Mark As Story. Retrospect and Prospect (RBSt), Atlanta 2011.
- JEKELI, INA, Ambivalenz und Ambivalenztoleranz. Soziologie an der Schnittstelle von Psyche und Sozialität, Osnabrück 2002.
- JOCHUM-BORTFELD, CARSTEN, Der gedeutete Jesus. Erzählungen von Leben, Sterben und Auferstehen Jesu in den Evangelien, in: Loccumer Pelikan (2014) 53-57.
- JUNGE, MATTHIAS, Ambivalente Gesellschaftlichkeit. Die Modernisierung der Vergesellschaftung und die Ordnungen der Ambivalenzbewältigung, Opladen 2000.
- KAMMLER, HANS-CHRISTIAN, Das Verständnis der Passion Jesu im Markusevangelium, in: ZThK 103 (2006) 461-491.
- KÄSER, ANDREAS, Literaturwissenschaftliche Interpretation und historische Exegese (BWANT 211), Stuttgart 2016.
- KERTELGE, KARL/SCHNACKENBURG, RUDOLF, Markusevangelium (NEB.NT 2), Würzburg<sup>3</sup>2005.
- KLAIBER, WALTER, Das Markusevangelium. 2., durchgesehene Aufl., Neukirchen-Vluyn 2010.
- KLESSMANN, MICHAEL, Ambivalenz und Glaube. Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss, Stuttgart 2018.
- KLUMBIES, PAUL-GERHARD, Das inszenierte Sterben Jesu. Lebensentwürfe nach Markus und Lukas, in: Herms, Eilert (Hg.), Leben. Verständnis - Wissenschaft - Technik, Gütersloh 2005, 286-299.
- DERS., Herkunft und Horizont der Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 2015.
- DERS., Das Markusevangelium als Erzählung, Tübingen 2018.
- KOCH, PETER u. a., Dimensionen der Ambiguität, in: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 40 (2010) 7-75.

- DERS./LANDMESSER, CHRISTOF, Ambiguität und Schriftauslegung. Beobachtungen zu Augustins Schrift *De utilitate credendi*, in: Winkler, Susanne (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015, 217-268.
- KOLL, JULIA, Pluralität: Drei Perspektiven, in: *PTh* 107 (2018) 230-235.
- KOLLMANN, BERND, Glaube – Kritik – Deutung. Gängige Deutungsmuster von Wundergeschichten in der Bibelwissenschaft, in: *BiKi* (2006) 88-93.
- DERS., Von der Rehabilitierung mythischen Denkens und der Wiederentdeckung Jesu als Wundertäter. Meilensteine der Wunderdebatte von der Aufklärung bis zur Gegenwart, in: Kollmann, Bernd/Zimmermann, Ruben (Hg.), *Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven* (WUNT 339), Tübingen 2014, 3-25.
- DERS./ZIMMERMANN, RUBEN (Hg.), *Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven* (WUNT 339), Tübingen 2014.
- KORCZAK, DIETER (Hg.), *Ambivalenzerfahrungen* (Interdisziplinäre Schriftenreihe 34), Kröning 2012.
- DERS., Vorwort, in: Ders. (Hg.), *Ambivalenzerfahrungen* (Interdisziplinäre Schriftenreihe 34), Kröning 2012, 7-10.
- KRAH, HANS, *Einführung in die Literaturwissenschaft, Textanalyse* (Literatur- und Medienwissenschaftliche Studien 6), Kiel 2015.
- KÜCHLER, MAX/BIEBERSTEIN, KLAUS, *Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt* (OLB 4,2), Göttingen 2007.
- LABAHN, MICHAEL, „Verlassen“ oder „Vollendet“. Ps 22 in der „Johannespassion“ zwischen Intratextualität und Intertextualität, in: Sänger, Dieter (Hg.), *Psalm 22 und die Passionsgeschichten der Evangelien* (BThSt 88), Neukirchen-Vluyn 2007, 111-153.
- LAMPE, PETER, Das Neue Testament als kanonisierte Heterogenität, in: Altmeyer, Stefan u.a. (Hg.), *Ökumene im Religionsunterricht* (JRP 32), Göttingen/Bristol 2016, 25-39.
- LAU, MARKUS, *Der gekreuzigte Triumphator. Eine motivkritische Studie zum Markusevangelium* (NTOA 114), Göttingen 2019.
- LOHMEYER, ERNST, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen <sup>17</sup>1967.
- LÜSCHER, KURT, Menschen als „homines ambivalentes“, in: Korczak, Dieter (Hg.), *Ambivalenzerfahrungen* (Interdisziplinäre Schriftenreihe 34), Kröning 2012, 11-32.
- LUZ, ULRICH, Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?, in: *NTS* 44 (1998) 317-339.
- DERS., *Das Evangelium nach Matthäus* (EKKNT 4), Zürich 2002.

- DERS., *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluy 2014.
- DERS., *Theologische Aufsätze (WUNT 414)*, Tübingen 2018.
- MAJOROS-DANOWSKI, JOHANNES, *Elija im Markusevangelium. Ein Buch im Kontext des Judentums (BWANT 180)*, Stuttgart 2008.
- MARTÍNEZ, MATÍAS/SCHEFFEL, MICHAEL, *Einführung in die Erzähltheorie. 11., überarbeitete und aktualisierte Aufl.*, München 2019.
- MAUZ, ANDREAS, *Golgatha erzählen. Das Sterben Jesu von Nazareth zwischen neutestamentlicher Überlieferung und literarischer Moderne*, in: *Diegesis: Interdisziplinäres E-Journal für Erzählforschung* 7 (2018) 19-46.
- DERS./PENG-KELLER, SIMON (Hg.), *Sterbenarrative. Hermeneutische Erkundungen des Erzählens am und vom Lebensende (Studies in Spiritual Care 4)*, Berlin/Boston 2018.
- MAYORDOMO, MOISÉS, *Exegese zwischen Geschichte, Text und Rezeption. Literaturwissenschaftliche Zugänge zum Neuen Testament*, in: *VF* 55 (2010) 19-37.
- MCKIM, ROBERT, *Religious ambiguity and religious diversity*, New York 2001.
- DERS., *On religious ambiguity*, in: *RelSt* 44 (2008) 373-392.
- MICHEL, ANDREAS, *Psalmen und Christologie*, in: Fornet-Ponse, Thomas (Hg.), *Jesus Christus - von alttestamentlichen Messiasvorstellungen bis zur literarischen Figur (Ökumenische Beiträge aus dem Theologischen Studienjahr Jerusalem 3)*, Münster 2015, 11-29.
- MOLONEY, FRANCIS J., *The Gospel of Mark. A commentary*, Peabody<sup>2</sup>2006.
- DERS., *Writing a Narrative Commentary on the Gospel of Mark*, in: Iverson, Kelly R./Society of Biblical Literature/Skinner, Christopher W. (Hg.), *Mark As Story. Retrospect and Prospect (RBSt)*, Atlanta 2011, 95-114.
- MÜLLER, KLAUS, *Dem Glauben nachdenken. Eine kritische Annäherung ans Christsein in zehn Kapiteln*, Münster 2010.
- NASSEHI, ARMIN, *Die letzte Stunde der Wahrheit. Kritik der komplexitätsvergessenen Vernunft*, Hamburg 2017.
- NICHOLLS, RACHEL, *Walking on the water. Reading Mt. 14:22-33 in the light of its Wirkungsgeschichte (BiInS 90)*, Leiden 2008.
- OEMING, MANFRED, *“Clear as God’s Words?” – Dealing with Ambiguities in the Bible*, in: *CrossCur* 67 (2017) 696-704.
- OLDENHAGE, TANIA, *Exegesen neutestamentlicher Passionsgeschichten nach der Shoah*, Stuttgart 2014.
- OSWALD, JULIUS, *Die Beziehungen zwischen Psalm 22 und dem vormarkinischen Passionsbericht*, in: *ZKTh* 101 (1979) 53-66.

- PESCH, RUDOLF, Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap. 8,27 - 16,20 (HThKNT), Freiburg im Breisgau 1977.
- PETERSEN, NORMAN R., Die „Perspektive“ in der Erzählung des Markusevangeliums, in: Hahn, Ferdinand (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markusforschung (SBD 118/119), Stuttgart 1985, 67-91.
- PFISTER, MANFRED, Konzepte der Intertextualität, in: Pfister, Manfred/Broich, Ulrich (Hg.), Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 35), Tübingen 1985, 1-30.
- POPLUTZ, UTA, Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Mattäusevangelium (BThSt 100), Neukirchen-Vluyn 2008.
- PRICOP, COSMIN, Die exegetische Erfahrung der Kirchenväter als Wirkungsgeschichte. Eine orthodoxe Wahrnehmung der Ansätze von Ulrich Luz, in: International Journal of Orthodox Theology 5 (2014) 151-187.
- REIS, JACK, Ambiguitätstoleranz. Beiträge zur Entwicklung eines Persönlichkeitskonstruktes, Heidelberg 1997.
- RICHARDS, IVOR A., The Philosophy of Rhetoric (GalBo 131), New York <sup>2</sup>1965.
- ROMANO, GAETANO, Religion und soziale Ordnung – wie viel Multikulturalität braucht die Gesellschaft?, in: Baumann, Martin/Behloul, Samuel M. (Hg.), Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven (Kultur und soziale Praxis), Bielefeld 2005, 223-240.
- ROSE, CHRISTIAN, Theologie als Erzählung im Markusevangelium. Eine narratologisch-rezeptionsästhetische Studie zu Mk 1,1-15 (WUNT 236), Tübingen 2007.
- RÜGGEMEIER, JAN, Poetik der markinischen Christologie. Eine kognitiv-narratologische Exegese (WUNT 458), Tübingen 2017.
- SCHENKE, LUDGER, Das Markusevangelium. Literarische Eigenart - Text und Kommentierung, Stuttgart 2005.
- SCHNEIDER, MICHAEL, Art. Intertextualität (NT), in: <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/50046/> (13.01.2021).
- SCHWÖBEL, CHRISTOPH, Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur, Tübingen 2003.
- SEUBOLD, GÜNTER, Art. Rezeptionsästhetik, in: LThK 8 (<sup>3</sup>1999) 1152.
- SOMMER, URS, Die Passionsgeschichte des Markusevangeliums. Überlegungen zur Bedeutung der Geschichte für den Glauben (WUNT 58), Tübingen 1993.
- STEINMETZ, FRANZ-JOSEF, Leben aus dem Tod? Die sieben Worte Jesu am Kreuz, in: GuL 75 (2002) 117-131.

- STEINS, GEORG, *Klagen ist Gold!*, in: Ders. (Hg.), *Schweigen wäre gotteslästerlich. Die heilende Kraft der Klage*, Würzburg 2000, 9-15.
- STOLZ, JÖRG, *Wie wirkt Pluralität auf individuelle Religiosität? Eine Konfrontation von Wissenssoziologie und Rational Choice*, in: Baumann, Martin/Behloul, Samuel M. (Hg.), *Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven (Kultur und soziale Praxis)*, Bielefeld 2005, 197-222.
- STOWASSER, MARTIN, *Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Mk 15,34. Beobachtungen zum Kontextbezug von Ps 22,2 als Sterbewort Jesu im Markusevangelium*, in: *BZ* 58 (2014) 161-185.
- STRAUSS, MARK L., *Mark (Zondervan exegetical commentary on the New Testament)*, Zondervan 2014.
- STROTMANN, ANGELIKA, *Der historische Jesus. Eine Einführung. 2., aktualisierte Aufl.*, Paderborn 2015.
- SUSANKA, THOMAS, *Die Schuhe von van Gogh. Ambiguität vs. Unspezifität im Bild*, in: Winkler, Susanne (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015, 341-358.
- SZABÓ, ERZSÉBET, *Das Phänomen der Ambivalenz aus Sicht der Theorie möglicher Welten und der klassischen Narratologie*, in: Abel, Julia/Blödorn, Andreas/Scheffel, Michael (Hg.), *Ambivalenz und Kohärenz. Untersuchungen zur narrativen Sinnbildung (Schriftenreihe Literaturwissenschaft 81)*, Trier 2009, 15-30.
- TANNEHILL, ROBERT C., *Die Jünger im Markusevangelium – die Funktion einer Erzählfigur*, in: Hahn, Ferdinand (Hg.), *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung (SBS 118/119)*, Stuttgart 1985, 37-66.
- THEIßEN, GERD, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition (NTOA 8)*, Freiburg/Göttingen 1989.
- DERS., *Das Leiden und Sterben des historischen Jesus und deren Transformation in der Passionsgeschichte*, in: *Sacra Scripta* 10 (2012) 177-201.
- THEOBALD, MICHAEL, *Der Tod Jesu im Spiegel seiner „letzten Worte“ vom Kreuz*, in: *ThQ* 190 (2010) 1-30.
- THÖNE, YVONNE S., *TextWelten. Grundsätzliches zur Fiktionalität biblischer Texte*, in: *BiKi* 68 (2013) 134-137.
- ULANSEY, DAVID, *The Heavenly Veil Torn: Mark's Cosmic Inclusio*, in: *JBL* 110 (1991) 123-125.

- UTZSCHNEIDER, HELMUT, Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte – dargestellt an Text und Rezeption der Erzählung von Jakob am Jabbok (Gen 32,23-33), in: *EvTh* 48 (1988) 182-198.
- VAN IERSEL, BASTIAAN M. F., Mark. A reader-response commentary (JSNTS 164), Sheffield 1998.
- VERMÈS, GÉZA, Die Passion. Die wahre Geschichte der letzten Tage im Leben Jesu, Darmstadt 2006.
- VORSTER, WILLEM S., Markus - Sammler, Redaktor, Autor oder Erzähler?, in: Hahn, Ferdinand (Hg.), *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markusforschung* (SBS 118/119), Stuttgart 1985, 11-36.
- WASOW, THOMAS, Ambiguity Avoidance is Overrated, in: Winkler, Susanne (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015, 29-47.
- WEDDIGE, RICHARD L., Ambiguity. Spiritual and psychotherapeutic aspects, in: *JRHe* 33 (1994) 253-258.
- WELKER, MICHAEL, Christentum und strukturierter Pluralismus, in: Feldtkeller, Andreas (Hg.), *Konstruktive Toleranz - gelebter Pluralismus. Erfahrungen mit dem Zusammenleben von Religionen und Kulturen* (ZMiss.B 1), Frankfurt am Main 2001, 89-107.
- WENTZ, ROBERT, Auf der Suche nach Sicherheit. Kirchlichkeit und autoritative Orientierung, Berlin 2010.
- WILK, FLORIAN, *Erzählstrukturen im Neuen Testament. Methodik und Relevanz der Gliederung narrativer Texte*, Tübingen 2016.
- WINKLER, SUSANNE (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015.
- DIES., Exploring Ambiguity and the Ambiguity Model from a Transdisciplinary Perspective, in: Dies. (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015, 1-25.
- WINTER-FROEMEL, ESME/ZIRKER, ANGELIKA, Ambiguität in der Sprecher-Hörer-Interaktion. Linguistische und literaturwissenschaftliche Perspektiven, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 40 (2010) 76-97.
- DIES., Ambiguity in Speaker-Hearer-Interaction. A Parameter-Based Model of Analysis, in: Winkler, Susanne (Hg.), *Ambiguity. Language and communication*, Berlin 2015, 283-339.
- ZIMMERMANN, RUBEN, ‚Deuten‘ heißt erzählen und übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnbildung zum Tod Jesu, in: Frey, Jörg/Schröter, Jens (Hg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Stuttgart 2012, 315-373.



DERS., Phantastische Tatsachenberichte?! Wundererzählungen im Spannungsfeld zwischen Historiographie und Phantastik, in: Kollmann, Bernd/Zimmermann, Ruben (Hg.), Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven (WUNT 339), Tübingen 2014, 469-494.

DERS., Von der Wut des Wunderverstehens. Grenzen und Chancen einer Hermeneutik der Wundererzählungen, in: Kollmann, Bernd/Zimmermann, Ruben (Hg.), Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven (WUNT 339), Tübingen 2014, 27-52.

**Anhang:** Eidesstattliche Versicherung

## Versicherung an Eides Statt (Abgabe Abschlussarbeit)

Ich,

Vorname, Name:	<input type="text"/>	
Straße, Hausnr.:	<input type="text"/>	
PLZ, Stadt:	<input type="text"/>	<input type="text"/>
Matrikelnummer:	<input type="text"/>	

**versichere an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne die Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe.**

**Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten und nicht veröffentlichten Schriften entnommen wurden, sind als solche kenntlich gemacht.**

**Die Arbeit ist in gleicher oder ähnlicher Form oder auszugsweise im Rahmen einer anderen Prüfung noch nicht vorgelegt worden.**

**Falls meine Prüfer\*in von mir zu Begutachtungszwecken zusätzlich zur elektronischen Fassung der Arbeit eine Druckfassung erhält, versichere ich, dass letztere vollständig mit der eingereichten elektronischen Fassung übereinstimmt.**

Die Strafbarkeit einer falschen eidesstattlichen Versicherung ist mir bekannt, namentlich die Strafandrohung gemäß § 156 StGB mit bis zu drei Jahren Freiheitsstrafe oder Geldstrafe bei vorsätzlicher Begehung der Tat bzw. gemäß § 163 Abs. 1 StGB mit bis zu einem Jahr Freiheitsstrafe oder Geldstrafe bei fahrlässiger Begehung.

Ort, Datum



Unterschrift