

## CHRISTIAN HARTLICH

1907 geboren. Konfession: protestantisch. Studium der klassischen Philologie, Philosophie und Theologie in Tübingen, Berlin und Leipzig, Promotion in Leipzig 1939. Mitglied der Synode der Bekennenden Kirche von Sachsen. Gymnasiallehrer in Dresden und Tübingen, Lehrauftrag für Religionspädagogik in der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Rektor der neu gegründeten Schule zur Pforte (Evangelisches Internatsgymnasium) in Westfalen,

jetzt im Ruhestand. Veröffentlichungen: Abgesehen von religionspädagogischen Aufsätzen Einführung in das Problem der Entmythologisierung (gemeinsam mit W. Sachs) in: Für Arbeit und Besinnung, 4 (1950), teilweise übernommen in: Kerygma und Mythos II (1952); Historisch-kritische Methode in ihrer Anwendung auf Geschehnisaussagen der Hl. Schrift, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 75 (1978) 467–484; Der Ursprung des Mythosbegriffes in der modernen Bibelwissenschaft (gemeinsam mit W. Sachs) (Tübingen 1952). Anschrift: Stauffenbergstraße 72, D-7400 Tübingen.

René Kieffer

## Zwei Typen von Exegese auf linguistischer Grundlage

### *I. Linguistik und Bibelwissenschaften*

«Die Linguistik wurde, entsprechend dem Standpunkt, auf den man sich stellt, entweder um das 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung geboren oder im Jahre 1816 mit Bopp oder 1916 mit Saussure oder 1926 mit Troubetzkoy oder 1956 mit Chomsky.»<sup>1</sup> Diese Worte eines erfahrenen Fachmannes der Linguistik mahnen uns, den Sinn für Perspektiven nicht zu verlieren. Seit jeher stand die biblische Exegese in engem Kontakt mit verschiedenen Bereichen der Philologie. Die Verknüpfung dieser großen Tradition mit der Linguistik ist Sache einer Begriffsbestimmung.

Als sich in Frankreich auf einem ganz anderen Gebiet C. Levi-Strauss, R. Barthes, M. Foucault und F. Lacan von den Arbeiten der Linguistik inspiriert erklärten, gründeten sie sich ohne Zweifel auf F. de Saussure, selbst wenn diese hervorragenden Autoren mit den linguistischen Begriffen gelegentlich ziemlich ungezwungen umgingen.

Die Grundbegriffe bei de Saussure sind bekannt: das System der Sprache steht im Gegensatz zum Wort, die Synchronie zur Diachronie; das Bezeichnende unterscheidet sich vom Bezeichneten und die syntagmatischen von den assoziativen Beziehungen (letztere von L. Hjelmslev «paradigmatische» Beziehungen genannt). Der Ausgangspunkt ist klar: Im Gegensatz zur vergleichenden Linguistik von F. Bopp, der die geschichtliche Entwicklung der Sprachen zeichnet, will de Saussure die Sprachen in ihrer synchronistischen

Verfaßtheit als System untersuchen, wobei den Beziehungen der Wörter untereinander entscheidende Bedeutung zukommt<sup>2</sup>. Die Phonologie Troubetzkoy's liefert in diesem Sinn einen Modellfall linguistischer Untersuchung durch seine Art und Weise, die «zutreffenden» Züge zusammenzustellen: «Nur das darf von der Phonologie als Ton angesehen werden, was in der Sprache eine bestimmte Funktion erfüllt.»<sup>3</sup> Die in diesem Sinn weitergeführte Untersuchung erstreckt sich auf die Syntax, um dann bei N. Chomsky in einem System zu enden, das grundsätzlich und auf dem Weg verschiedener Umwandlungen mögliche Sätze einer gegebenen Sprache hervorbringt.

Es bleibt noch, und zwar immer im selben Geist, das semantische Niveau zu untersuchen. In Frankreich widmeten sich dieser Aufgabe im besonderen C. Bremond, T. Todorov sowie A. J. Greimas und seine Schule. In Deutschland begegnen wir einer «Textlinguistik» wie der G. Wienolds<sup>4</sup>; sie ist sehr aufgeschlossen für die Phänomene mitmenschlicher Kommunikation und entwickelt folglich neben einer Semantik eine Textpragmatik. In den Vereinigten Staaten geht die «discourse analysis» mit ihren verschiedenen grammatikalischen Ausgangspunkten von einem nicht-semantischen Formalismus bei Z. S. Harris zu einer Integration der Semantik etwa bei E. A. Nida über (er hat sich besonders mit den Problemen der Bibelübersetzung beschäftigt). Heute jedoch bestehen diese nationalen Schranken kaum mehr; die verschiedenen Formen der Linguistik laufen von Land zu Land<sup>5</sup>.

Es ist offensichtlich, daß die biblische Exegese aus den hier summarisch aufgezählten linguistischen Forschungen in mannigfacher Hinsicht Nutzen ziehen kann. Auf der lexikalischen Ebene vermag das Studium der Bedeutungsfelder unseren Blick auf die verschiedenen griechischen oder hebräischen Wörter, die in unseren üblichen Wörterbüchern jetzt getrennt, in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt sind, zu erneuern. In diesem Sinn hat J. Barr unser gewohntes

Handwerkszeug, das *Theologische Wörterbuch* von G. Kittel/G. Friedrich, mit Recht kritisiert<sup>6</sup>. Wir können uns im Bereich der Grammatik auf eine neue, im Geist eines Chomsky konzipierte Darstellung der griechischen oder hebräischen Syntax gefaßt machen. Unsere theologischen Synthesen des Alten und Neuen Testaments müßten die verschiedenen analysierten Gestalteinheiten («corpus») besser berücksichtigen und in der Darlegung des Stoffes die synchronistischen und diachronistischen Gesichtspunkte deutlicher unterscheiden<sup>7</sup>. Vielleicht vermöchten aber die linguistischen Untersuchungen, besonders jene, die die semantische Ebene in Betracht ziehen, vor allem im Bereich der Exegese und des Kommentars unseren Blick zu schärfen. Ich will im begrenzten Rahmen dieses Beitrags an Mk 6,45–52 parr. zwei Modelle von Linguistik in Anwendung bringen, um die Ergiebigkeit dieser neuen Zugänge zu belegen.

## II. Linguistische Analyse von Mk 6,45–52 nach dem Modell Nida-Taber-Olsson

Nidas «Kernstrukturen»<sup>8</sup> gründen auf einer Untersuchung des Satzes, die den werthaftern Ausdruck als eine Art Mitte betrachtet, um die herum sich die anderen traditionellen Satzglieder (Subjekt, Objekt, Adverb usw.) wie «Satelliten» gruppieren. Ein Text kann in diesem Sinn erneut geschrieben werden, und zwar in der Form elementarer Sätze (*kernel sentences*), die jede vom Text ausgesagte Kleinstinformation angeben. Man kann diese Sätze auch Informationseinheiten (*unités d'information*) nennen (Olsson bezeichnet sie in einem erzählenden Text als Ereigniseinheiten, *event units*). In unserem Beispiel (Mk 6,45–52) kann die Struktur der Ereignisse in der Form von etwa 24 Einheiten neugeschrieben werden, von denen eine (Vers 50b) eine Dialogeinheit darstellt (oder besser eine Monologeinheit, da hier Jesus allein spricht; bei Mattäus entfaltet sich diese Einheit zu einem richtigen Dialog mit Petrus und den Jüngern). Wir wollen lediglich die ersten Ereigniseinheiten des Markustextes aufzählen: 1. Jesus drängt seine Jünger, wieder in das Boot zu steigen. 2. Jesus will, daß sie ihm auf das andere Ufer, nach Betsaida vorausfahren. 3. Jesus selbst entläßt die Menge. 4. Jesus steigt auf den Berg, um zu beten. 5. Es wird Abend. 6. Das Boot ist mitten auf dem Meer. 7. Jesus befindet sich allein an Land usw. Jede Einheit kann in sich selbst sowie in ihren Beziehungen zu den anderen Einheiten untersucht werden. Die Neufassung des Textes erlaubt uns eine bessere Sicht auf jedes neuerscheinende Element. Sie erleichtert uns auch die Aufgabe, die zwingenden acht

Faktoren herauszuschälen, die nach Nida-Taber die Struktur des ganzen Textes kennzeichnen. Diese *constraints* werden «*universals of discourse*» genannt.

### 1. Grenz- und Übergangsmarkierungen

Die beiden ersten Faktoren betreffen den Text in seiner Gesamtheit. Es sind einerseits die Markierungen von Beginn und Ende (die man mit Olsson «*terminal features*» nennen kann) und andererseits die Markierungen der Übergänge. In unserem Text schaffen die Markierungen des Beginns eine Lage des Getrenntseins Jesu und der Jünger, das nun den Bericht selbst aus sich hervorlassen kann. Jesus hat die Initiative (wenigstens bei Markus und Mattäus, nicht jedoch bei Johannes). Die Endmarkierung bei Markus unterstreicht die Beziehungen zum Brotwunder, das vorausgeht, und betont den Mangel an Verständnis auf seiten der Jünger (ja sogar ein Unverständnis, das dem in Mk 8,17 nach dem zweiten Brotwunder analog ist). Bei Mattäus (14,22–33) ist der Markusschluß verändert: kein Bezug mehr zum Brotwunder; anstelle eines Unverständnisses eine Anbetungsszene mit ausdrücklichem Bekenntnis: «Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn!» Da die Endaussagen für das Verständnis des Textes in seiner Gesamtheit von entscheidender Bedeutung sind, ist es klar, daß bei Mattäus das Wunder des Gehens auf dem Wasser und das der Stillung des Sturmes ihre Funktion ändern: aus einer Szene der Verständnislosigkeit wird eine solche des Bekenntnisses. Bei Johannes (6,16–21) steht der Schluß ohne die plötzliche Windstille; die Jünger wollen Jesus ins Boot hereinnehmen. Geheimnisvollerweise geht dieses sogleich an Land, auf das sie zugefahren waren. Das ist hier der kennzeichnende Zug der abschließenden Aussage: mit der Hilfe Jesu ans Ziel kommen.

Die Übergänge im Markustext sind wohlbekannt: Anhäufung der «und», der «alsbald» oder ähnlich, Wiederholungen, um dasselbe auszusagen (V. 45: «Er selbst wollte inzwischen das Volk wegschicken»; V. 46: «Nachdem er sich von den Leuten verabschiedet hatte»; vgl. auch die Verwendung von «sehen» in den Versen 49f). Man braucht nicht mit M.-E. Boismard<sup>9</sup> zwei Dokumente anzunehmen, um diese bei Markus häufige «Verdoppelung» zu erklären. Matthäus entfernt einen Teil der nach seiner Meinung unnützen Wiederholungen.

### 2. Zeitliche, räumliche und logische Momente

Wir wollen nach den die Gesamtheit des Textes betreffenden Faktoren jene drei Momente näher ins Auge fassen, die die Ereignisse im Text kennzeichnen: die

Momente der Zeit, des Raums und der logischen Belange.

a. Es besteht ein *zeitliches Problem*: Warum befindet sich das Boot bei Anbruch des Abends (also um die erste Nachtwache) bereits mitten auf dem Meer, während Jesus doch erst gegen Ende der vierten Nachtwache kommt, also zwischen drei und sechs Uhr morgens? «Kulturelle» Anklänge können diese zeitliche Verzerrung teilweise erklären: der «Abend» gilt als Anfang der androhenden Dunkelheit (vgl. schon Mk 4,35, der die Szene des Sturms auf dem Meer einleitet); der «Morgen» dagegen ist die Zeit, da Gott Hilfe schickt (siehe z.B. Ex 14,24 und Ps 119,147, aber auch Mk 16,2). Mit der Ankunft Jesu weicht die Nacht dem Morgen.

b. Die das *Räumliche* betreffenden Aussagen sind in unserem Text von besonderer Bedeutung. Man meint zunächst, daß die Jünger Jesus auf das andere Ufer nach Betsaida vorausfahren, in Wirklichkeit aber kommen sie nach der Stillung des Sturmes in Gennesaret an (Mk 6,53). So stellt die Ortsbeschreibung eine Neuorientierung ins Licht (infolge einer Dazwischenkunft Jesu?). Jesus geht weg auf den Berg, diesen symbolischen Ort der Zwiesprache mit Gott. Das Boot befindet sich mitten auf dem Meer<sup>10</sup>, was das Milieu bedeuten kann, in dem sich die Elemente der Natur entfesseln. Jesus bleibt allein auf dem Land, dem Element der Festigkeit, weitab von den Jüngern (dies letztere wird von Mattäus hervorgehoben). Die Tatsache, daß er auf dem Meer wie auf festem Land dahingeht, verlängert noch dieses Element der Festigkeit über das Land hinaus. Jesus geht den Jüngern entgegen, und das läßt eine Haltung der Hilfsbereitschaft erkennen. Doch er tut, als wolle er an ihnen vorbeigehen (nur bei Markus); das ist begrifflich, wenn man den «kulturellen» Kode vom Vorübergang der göttlichen Herrlichkeit in Erwägung zieht (vgl. Ex 33,19.22; 34,6; 1 Kön 19,11). Der Gang Jesu wird «objektiv» beschrieben und nicht vom Gesichtspunkt der Jünger aus, was ihre Überraschung und ihre Verwirrung erklärlich macht. Die Windstille tritt unvermittelt ein, da Jesus ins Boot steigt; auf diese Weise ist Jesus dargestellt als ein Element der Stabilisierung angesichts der tobenden Naturgewalten.

c. Die *Logik des Textes* setzt die Lage des anfänglichen Getrenntseins voraus, damit die Wiedervereinigung Jesu mit seinen verwirrten Jüngern ihren vollen Sinn erhalte. Die Beschreibung des Ganges auf dem Wasser als einer Art Gotteserscheinung (vgl. Ijob 9,8; Ps 65,8; 77,17; 89,10; 107,29) und der Mangel an Vorbereitung auf seiten der Jünger erzeugen eine falsche Interpretation; sie glauben, ein Gespenst zu sehen, vielleicht einen ins Leben zurückgekehrten

Toten. Die Windstille tritt nicht während des Ganges Jesu über das Wasser ein, sondern als er in das Boot steigt. Das bedeutet, daß zwei Etappen unterschieden werden müssen: ein Gang über das Wasser als Epiphanie- und Erkennungsszene, und das Einsteigen Jesu in das Boot als Rettungsszene (vgl. Mk 4,35–41). Aufgrund dieser doppelten Logik des Textes haben einige Exegeten, wie etwa E. Lohmeyer<sup>11</sup>, darin eine Kombination von zwei ursprünglich getrennten Berichten sehen wollen. Doch ist unser Text gerade durch die Einheit von schlecht erkannter göttlicher Epiphanie und Rettung charakterisiert.

### 3. Die handelnden Personen und die Inszenierung im allgemeinen

Betrachten wir nun zwei andere Faktoren, nämlich die verschiedenen handelnden Personen und die Inszenierung im allgemeinen.

a. Jesus übernimmt offensichtlich alle *Initiativen*, besonders bei Markus. Er ist es, der die anfängliche Trennung schafft (bei Markus und Mattäus, nicht bei Johannes); er ist es, der das Ungemach der Jünger von weitem «sieht» (nur Markus hebt das hervor); er ist es auch, der ihnen zu Hilfe kommt. Sie selbst sind dargestellt in ihrer Reaktion auf die göttliche Epiphanie. Sie verstehen verkehrt, glauben an ein Gespenst und begreifen auch nicht mehr als damals bei der Brotvermehrung; ihr Herz ist verhärtet. Dunkelheit, Wind und Meer sind den Jüngern feindlich gesinnte Elemente, doch der Macht Jesu unterworfen.

b. Betrachten wir die *szenische Gestaltung* (bei Nida-Taber wird sie «*foregrounding and backgrounding*» genannt), die Teilnehmer und Ereignisse umgreift, so erkennen wir einen starken Kontrast zwischen dem auf dem Berg einsam betenden Jesus und den Jüngern, die sich weit draußen mit den Schwierigkeiten der See herumschlagen. Diese beiden Kontrastscenen vermehren die Dimensionen Jesu auf Kosten derer der Jünger. So ist der Leser darauf vorbereitet, Jesus zu sehen, wie er von oben herab die entfesselten Elemente beherrscht: sein Gang über das Meer und die Stillung des Sturms sind Ergebnis der eigentümlichen Fühlungnahme Jesu mit Gott, oben auf dem Berg.

### 4. Der Standpunkt des Verfassers

Es bleibt uns nun noch die Erwägung des achten Merkmals, nämlich des Standpunkts des Verfassers. Sein geschichtlicher Standort ist die Zeit nach der Auferstehung Christi. Damit sind die auch eigentüm-

lichen Probleme gegeben, die sich für eine zum *Glauben an den Auferstandenen* aufgerufene Gemeinde ergeben. Der Auferstandene erscheint bei Lukas (24,37) den Jüngern und zeigt ihnen, daß ein «Geist» kein Fleisch hat wie er. In der von uns untersuchten Markusszene handelt es sich grundsätzlich um den Jesus vor der Auferstehung. Zugleich gilt jedoch: man kann nicht von einer nachösterlichen Situation abstrahieren, in der Jesus ja nicht einzig und allein als zum Leben zurückgekehrtes «Gespenst» dargestellt werden darf. Er ist jener, der sagen kann: «Ich bin es», und der so seine Macht über das All zu offenbaren vermag. Die Wesenheit Jesu wird von den Jüngern nicht erfaßt, genauso wie sie auch die Gottesepiphanie im Brotwunder nicht begreifen. Jesus ist der Herr, der schon vor seiner Auferstehung seine einzigartige Beziehung zu Gott bekundet.

Nida und Taber beschränken sich auf die Beschreibung der acht Merkmale, die jede Rede kennzeichnen. Aber eine Texthermeneutik nötigt uns, die vereinzelt Beobachtungen hinter uns zu lassen und mit B. Olsson die *Botschaft des Textes in ihrer Totalität* anzuzielen. Es handelt sich bei Markus nicht nur (wie zum Beispiel W. Pesch und in der Folge G. Theissen betonen) um den Bericht einer «rettenden Epiphaniegeschichte»<sup>12</sup>, und auch nicht, wie R. Otto meinte, um eine «charismatische Erscheinung», sondern wesentlich um den Bericht einer mißglückten Erkenntnis der rettenden Epiphanie. Dieses Mißverständnis muß man als Gegenstimme zu all den anderen Angaben des Markusevangeliums über die Erkenntnis der Identität Jesu hören. Das messianische Geheimnis ist ein wichtiger Bestandteil dieser Erkenntnis.

Bei Matthäus dagegen ist die Szene in ein sich fortentwickelndes Glaubensbekenntnis zu Christus umgewandelt. Zuerst ist da ein Anfang der Antwort von seiten des Petrus, der es wagt, auf das Meer zu treten, der aber sinkt, sobald der Glaube schwindet. Schließlich bekennen alle Jünger, was sie erkannt haben: «Wahrhaftig, du bist Gottes Sohn!» Bei Johannes treten die Aspekte der Rettung und des Erkennens zurück zugunsten der göttlichen Epiphanie: «Ich bin es!»

So erlaubt uns das Modell Nida-Taber-Olsson, gewisse Elemente der traditionellen Exegese einzubauen, wie zum Beispiel die Hinweisbedeutung der Ausdrücke «Abend», «Morgen», «Berg», «Meer», «wollte aber an ihnen vorübergehen» usw. Auch eine gewisse Öffnung auf «pragmatische» Dimensionen hin ergibt sich aus einer solchen Lesung: Was soll und muß derjenige tun, der diesen Text liest und sich zugleich der schweren Frage nach der Erkenntnis der Tiefe des Wesens Jesu bewußt ist?

### III. Linguistische Untersuchung von Mk 6,45–52 parr. nach dem Modell von Greimas

Ein bedeutendes Element unseres Markusberichts ist durch die Exegese, die sich auf die von Nida-Taber-Olsson vertretene Linguistik gründet, noch nicht erreicht: der «*erzählerische Gesichtspunkt* selbst. Das Modell von Greimas<sup>13</sup>, das sich zuerst im Hinblick auf die Gestaltung der russischen Erzählungen von V. Propp entwickelt hat, umfaßt folgende Punkte: a. Unsere Aufmerksamkeit wird zunächst auf die «Handelnden» des Textes gelenkt und auf die verschiedenen «Funktionen» des Erzähltseins als solches. b. Die Untersuchung des Beziehungs- und Tätigkeitsgefüges, aus dem die «erzählende Gestaltung» des Textes zu entstehen vermag, wird anschließend durch eine Analyse der «diskursiven Komponente» ergänzt, die den «figurativen Teil» und die «thematischen Rollen» im Text angeht. Die erzählerische und die diskursive Komponente gehören zu den «Oberflächenstrukturen» des Textes. c. Die Greimas-Schule benützt zum Angehen der «Tiefenstruktur» des Textes das «semiotische Quadrat»; es gestattet die genauere Darstellung der «Grundstruktur der Bedeutung».

#### 1. Die Erzählprogramme

Schreibt man den Markustext nach dem «semiotischen» Sprachbild Greimas' neu, dann enthüllt er uns verschiedene «Erzählprogramme». Zunächst das Programm Jesu, der seine Jünger fortschickt, damit sie ihm an das andere Ufer vorausfahren, und der nach Verabschiedung der Menge allein auf den Berg steigt, um zu beten. Dann das Programm der Jünger, das darin besteht, Jesus an das andere Ufer vorauszufahren; aber die «Gegenkräfte», Dunkelheit, Gegenwind und hoher Wellengang, hindern sie an der Ausführung ihres Programms. Auf diese Weise werden die Jünger von dem verfolgten Ziel, nämlich Jesus ans andere Ufer vorauszufahren, abgehalten. Die Erzählung hat schon an sich gesehen einen «Mann der Tat» vonnöten, einen «Helden», der die elende Lage der Jünger «zuständig» verwandeln kann. Jesus besitzt diese Zuständigkeit. Von weitem «sieht» er die Jünger in ihren Schwierigkeiten. Normalerweise müßte ihn dieses «Wissen» zum «Wollen» drängen, zur Hilfe also; der Markustext gibt aber an, daß er an den Jüngern vorbeigehen will. Diese Doppeldeutigkeit unterstreicht, genau wie in der Begebenheit der Brotvermehrung, die Tatsache, daß das «Wollen» Jesu sich nicht darauf beschränkt, einen Mangel zu beheben. Das «Können» Jesu drückt sich aus in dem Gehen auf dem Meer und in der plötzlichen Windstille. Jesu Zuständigkeit auf dem

Gebiet des «Wissens», des «Wollens» und des «Könnens» wirkt also teilweise in einem Kampf oder einer «Leistung», die Erfolg hat: das Meer wird ruhig. Aber die «Verherrlichung» des «Helden» ist nur unvollkommen: die Jünger verkennen ihren Meister, der selbst die Initiative ergreifen muß, sich ihnen zu erkennen zu geben. Auch der Schluß des Berichtes zeigt, daß die Jünger nicht besser begriffen haben als gelegentlich des Brotwunders. In diesem Sinne ist der folgende Text mit den Heilungen in Gennesaret glücklicher: die Leute erkannten Jesus (vgl. Mk 6,54); doch selbst dieses Erkennen ist in den Augen des Verfassers wahrscheinlich von zweifelhafter Art. Die Tatsache, daß die Jünger nicht verstanden haben, wird auf ein «Nicht-wissen-können» zurückgeführt: ihr Herz ist verhärtet. Ihr der Deutung mögliches Handeln ist von Entsetzen und nicht von Glauben geprägt (im Gegensatz zu dem, was wir bei Matthäus lesen, wo der Glaube des Petrus allmählich wächst und dann ein öffentliches Bekenntnis der Jünger jäh aufbricht).

### 2. Die thematischen Rollen

Der Verfasser selbst stellt mit der Episode der Brotvermehrung eine Verbindung her; dies lädt uns ein, die «thematischen Rollen» im Abschnitt Mk 6,30–53 zu behandeln. In Mk 6,32f stehen die Aussagen zu-Fußgehen und mit-dem-Boot-fahren in einem Gegensatz zueinander. Paradoxaerweise gelingt es nach Mk 6,45–53 denen, die mit dem Boot fahren (eine natürliche Sache auf dem Wasser), gar nicht, wirklich voranzukommen, während Jesus selbst zu Fuß auf das Wasser hinausschreitet. In Mk 6,41, vor dem Wunder der Brotvermehrung also, ist der Himmel gegenwärtig, und wiederum hier, Mk 6,46, da Jesus auf dem Berge betet. So sehen wir, wie die Erde, das Meer und der Himmel untereinander in Beziehung treten, gleichsam wie eine «Bilderfolge».

### 3. Die Bilderfolgen

Wir können die diskursive Komponente dieser Episode in einem «semiotischen Quadrat»<sup>14</sup> aussagen, und zwar durch ein Zusammenfügen von Land und Meer, im Gegensatz zu ihrem gewöhnlichen Getrenntsein: Jesus geht auf dem Meer, wie man auf dem Lande geht, was ja nicht «normal» ist. So verwirklicht er in seiner eigenen Person die Verbindung von Land (mit seiner Festigkeit) und Meer, und dies dank seiner ganz besonderen Beziehung zum Himmel (Gebet auf dem Berg).

Man kann bei den «Bildfolgen» auch zwei Achsen in Betracht ziehen, nämlich Gefühl und Glauben. Die

Jünger können bei ihrem Glaubensmangel nicht sehen, in welchen Beziehungen Jesus zu den Naturelementen steht. Darum überfällt sie auf der Linie der Gefühle Entsetzen, und sie vermeinen, ein Gespenst zu erblicken. Auf dieser Ebene des Gefühlsmäßigen ergeht die Einladung Jesu, keine Angst zu haben. Was sie aber tun sollten und nicht vermögen, das ist auf der Glaubenslinie der Übergang von der Herzenshärte zu einem willigen Herzen, das in der Lage ist, die kosmischen Dimensionen Jesu zu erkennen, denn in ihm sind Himmel, Erde und Meer harmonisch vereint.

### IV. Einige Schlußfolgerungen

Wir konnten die beiden Typen einer auf der Grundlage der Linguistik aufruhenden Exegese nur summarisch einsetzen. Andere Modelle könnten herangezogen werden<sup>15</sup>. Die Semiotik Greimas' fügt die im Modell Nida-Taber-Olsson eher offen gelassenen erzählenden und diskursiven Teile zu einem System zusammen. Fortan ist es leichter, traditionelle philologische Erwägungen über die grammatikalische Bedeutung, den Stil und den kulturellen Hintergrund des Textes in dieses letztgenannte Modell einzubauen. Das Modell von Greimas hat den Vorteil, den erzählerischen Gesichtspunkt unseres Textes ernster zu nehmen. Denn es ist ja wahr: eine Erzählung besteht nicht nur in einer Aneinanderreihung von verschiedenen Themen oder Ereignissen; sie stellt vielmehr ein Ganzes dar, das sich nach einem bestimmten «Programm» entfaltet.

Die hier vorgelegten Untersuchungen können in einem anderen Typ der Linguistik, etwa dem von G. Wienold, mit Hilfe «pragmatischer» Dimensionen in größerer Ausführlichkeit weitergeführt werden. Was will dieser Text den Lesern des Markusevangeliums sagen? Der aufgezeigte Mangel an Erkenntnis kann auch als ein Ruf zu dieser Erkenntnis verstanden werden, wie wir es bei Matthäus deutlich sehen. Dieser Evangelist will der Gemeinde, für die er schreibt, seinen Glauben an den Sohn Gottes bekennen. In einer so mehr pragmatischen Sicht, die man in einer Analyse der materiellen und ideologischen Voraussetzungen jeder menschlichen Gemeinschaft weiterführen könnte, spricht der Text den Leser oder Hörer an und kommt uns so näher.

Die Linguistik schafft, wie jede (geschichtskritische oder andere) Wissenschaft, einen Abstand, sie bringt mittels rationeller Hilfsmittel Ordnung in die Angelegenheit. Das intuitive Element im Sinn des mittelalterlichen *intellectus* sowie die Mühe der Aneignung und des persönlichen Einsatzes nehmen dabei angemessenermaßen nicht den ersten Platz ein. Deshalb ist es

vielleicht nicht unnützlich, letzten Endes daran zu erinnern, daß die rationale Arbeit der Linguisten oder der Philologen nur ein Gang ist auf die tiefgehende Hermeneutik eines Textes zu, der den Glauben aufruft. Die «Welt» der Bibel und insbesondere von Mk

6,45–53 muß auf «meine eigene Welt» zukommen und ihr begegnen, um sie in Frage zu stellen und durch sie selbst wieder erfragt zu werden. Die Arbeit des persönlichen Verständnisses beginnt erst nach den mühevollen Untersuchungen der Exegeten.

<sup>1</sup> G. Mounin, *Clefs pour la linguistique* (Paris 1968) 23. Siehe vom gleichen Verfasser: *Histoire de la linguistique des origines au XX<sup>e</sup> siècle* (Paris 1970), und: *La linguistique du XX<sup>e</sup> siècle* (Paris 1975).

<sup>2</sup> Vgl. unseren einleitenden Artikel mit den notwendigen bibliographischen Angaben: Die Bedeutung der modernen Linguistik für die Auslegung biblischer Texte: *Theol. Zeitschr.* 30 (1974) 223–233.

<sup>3</sup> N. S. Troubetzkoy, *Principes de phonologie* (Paris 1949) 12.

<sup>4</sup> Vgl. eine Darstellung in E. Güllich/W. Raible, *Linguistische Textmodelle* (München 1977) 280–305.

<sup>5</sup> Vgl. ebenfalls unseren Artikel: *Analyse sémiotique et commentaire. Quelques réflexions à propos d'études de Luc 10,25–37*: *New Test. Stud.* 25 (1979) 454–468 (bes. 461f.); nicht zu vergessen auch die tschechischen, russischen und skandinavischen Beiträge.

<sup>6</sup> J. Barr, *The Semantics of Biblical Language* (Oxford 1961).

<sup>7</sup> Vgl. in diesem Sinn unseren Essay in einem Schulbuch: *Nytestamentlig teologi* (Lund 1979).

<sup>8</sup> Vgl. die Darstellung des Modells Nida-Taber in B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel* (Lund 1974) (bes. S. 13 f.).

<sup>9</sup> Vgl. P. Benoit – M.-E. Boismard, *Synopse des quatre Évangiles en français*, Bd II (Paris 1972) 223.

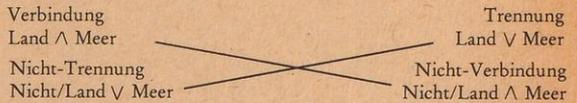
<sup>10</sup> Wie Johannes und Matthäus benützt auch Markus das Wort *thálassa*, Meer, während Lukas an anderer Stelle die Größenordnung zurechtrückt, indem er vom «See» Gennesaret (*limné*) spricht.

<sup>11</sup> E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (Göttingen 1937) 131 ff.

<sup>12</sup> W. Pesch, *Das Markusevangelium, Teil I* (Freiburg i.Br./Basel/Wien 1977) 358.

<sup>13</sup> Vgl. die Darstellung in: *Groupe d'Entrevernes, Analyse sémiotique des textes* (Paris 1979); vgl. auch zwei Untersuchungen unseres Markustextes in: *Groupe d'Entrevernes, Signes et paraboles. Sémiotique et texte évangélique* (Paris 1977) 53–91, und J. Delorme, *L'intégration des petites unités littéraires dans l'Évangile de Marc du point de vue de la sémiotique structurale*: *New Test. Stud.* 25 (1979) 469–491 (Bes. 470–480). Die Zeitschrift *Sémiotique et Bible*, hg. von CADIR, Lyon, führt die Arbeit der Semiotik im Geist Greimas' weiter.

<sup>14</sup> Folgendes «semiotische Quadrat» kann erstellt werden:



<sup>15</sup> Vgl. unseren in Anm. 5 angegebenen Artikel. Mit Freude konnten wir nach Abfassung des vorliegenden Beitrags eine linguistische Darstellung von Mk 6,45–52 lesen, die teilweise unserer Analyse gleichkommt: H. Ritt, der «Seewandel Jesu» (Mk 6,45–52 parr): *Bibl. Zeitschr.* N. F. 23 (1979) 71–84.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

### RENÉ KIEFFER

1930 geboren in Aumetz (Lothringen), von 1934 bis 1954 wohnhaft in Luxemburg. 1949–1954 Studium der Philosophie und Sprachen in Luxemburg, Paris, Freiburg i.Br. und München. 1954 Doktorat in Philosophie und Literatur (Luxemburg). 1955–1962 Studium der Philosophie und Theologie an der Dominikanerfakultät Le Saulchoir (1962 Lektorat). 1962–1964 Studium der Exegese an der Ecole Biblique in Jerusalem (1964 Diplom; Lizenz in Bibelwissenschaften, Rom 1964). Seit 1965 in Schweden. 1968 Doktorat in NT in Upsala, Dissertation zu Fragen der Textkritik. 1971 Heirat; drei Kinder. Seit 1972 Professor («Dozent») für Neues Testament an der theologischen Fakultät der staatlichen Universität Lund (Schweden). Veröffentlichungen: *Au delà des recensions? L'évolution de la tradition textuelle dans Jean 6,52–71* (Lund 1968, Dissertation); *Essais de méthodologie néo-testamentaire* (Lund 1972); *Le primat de l'amour. Commentaire épistémologique de 1 Corinthiens 13* (Paris, *Lectio Divina* 85, 1975); *Nytestamentlig teologi* (Lund 1977); Artikel und Rezensionen in: *New Testament Studies*, *Études Théologiques et Religieuses*, *Theologische Zeitschrift*, *Theologische Literaturzeitschrift*, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* und *Svensk Exegetisk Årsbok*. Mitarbeit an der ökumenischen Bibelübersetzung. Anschrift: Sunnaväg 14L, 222 26 Lund, Schweden.