

Pinchas Lapide

Eine jüdische Exegese des Seewandels

I. Jüdische Fragen

Einem Juden, der diese acht Verse vom Seewandel liest, drängen sich etliche Fragen und Schwierigkeiten auf.

Warum mußte Jesus seine Jünger «zwingen» (6,45) in das Boot einzusteigen (ein *hapax legomenon* bei Mk)?

Wenn er sich, wie so oft, zurückzieht, um in der Einsamkeit zu «beten» (6,46), widerspricht dies nicht allen theophanischen Andeutungen, mit denen in der Folge der Bericht von seinem Seewandel reichlich ausgestattet ist?

Wenn es «schon spät geworden war» (6,35), ehe die Speisung der «fünftausend Männer» (6,44) begonnen hatte, wie kommt es, daß es nach ihrer Speisung, dem Sammeln der Brot- und Fischreste, der Verabschiedung von der Menge und der Abfahrt der Jünger heißen kann: «Und als es Abend geworden war» (6,47)?

Wenn das Boot «mitten auf dem Meer» war (was eine Mindestdistanz von vier Kilometern vom Ufer besagt), wie konnte Jesus «sehen», daß sie sich «beim Rudern quälten». (6,48)?

Wenn er sah, wie sie sich «quälten», warum wartet Jesus vom «Abend» bis zum Morgengrauen («die vierte Wache») ehe er «zu ihnen kommt» (6,48)?

Wie ist sein Seewandel bei starkem «Gegenwind» (6,48) und Wellengang überhaupt vorstellbar?

Wie paßt die Aussage «er wollte an ihnen vorübergehen» (6,48) zu seiner naheliegenden Absicht, ihnen in Seenot Beistand zu leisten?

Wenn die Jünger «ihn» sahen – also Jesus – warum «meinten sie es sei ein Gespenst» (6,49)?

Warum startet das Boot vom Speisungsort, dem Auftrag Jesu gemäß, am Abend in Richtung Bet-Saida (6,45) und kommt am hellen Tag ganz unerwartet in Gennesareth an (6,53)?

Da jeder damalige Jude, der das Wunder der Speisung eben miterlebt hatte, völlig überzeugt gewesen wäre, daß Jesus, sollte er dies beabsichtigen, auch auf dem Wasser wandeln könne, warum all das «Aufschreien», «Entsetzen» und die «Bestürzung» (6,49f.) der Jünger?

Wenn die Jünger «bei den Broten» (6,52) keine Einsicht gewonnen hatten, warum werden die Fische des Speisungswunders hier weggelassen?

Was haben die Jünger «bei den Broten» eigentlich «nicht verstanden» (6,52)?

Da Juden und Christen sicherlich verschiedene Antworten auf diese offenen Fragen geben werden, müssen wir uns wohl beide mit der rabbinischen Endzeit Hoffnung begnügen, die in dem Kürzel «TEKU» zum Ausdruck kommt und besagt, daß, betreffs umstrittener Lehrmeinungen, «der Tischbite (d.h. Elia aus Tischbi als Vorläufer des Messias) Fragen und Probleme beantwortet werde»¹.

II. Der vormarkinische Kern

Ob dieser Seewandel bereits vormarkinisch mit der Speisung der 5000 verknüpft war; ob ein «Naturwunder», ein «Legitimationswunder», eine Sturmstillung, eine Christophanie, eine Präfiguration der Eucharistie oder eine Kombination dieser Elemente der Aussage-Intention des Mk entsprechen, bleibt bis heute genau so umstritten, wie die Kardinalfrage, wie weit es sich hier um markinische Redaktion handelt, und was hier – wenn überhaupt – als historischer Kern der Erzählung gelten kann. Um zur ältesten Tradition zurückzugelangen, sollte man wohl zuerst diejenigen Stellen abschälen, die deutlich die beiden bekannten Grundmotive markinischer Redaktion: Das sogenannte Messiasgeheimnis und das Unverständnis der Jünger hervorheben.

Zum ersten gehören m.E. seit Mk 1,1 alle Elemente, die den Seewandel als Epiphaniegeschichte «des Sohnes Gottes» schildern wollen. Das bezieht sich auf Jesu Wandel «vom Berge her» (vgl. Dt 32,2; Ri 5,4f. Hab 3,3) wie auch, daß er über das Wasser schreitet (vgl. Ps 77,20; Jes 43,16; LXX Hiob 9,8).

Einerseits konnten auch Mose, der «erste Prophet» (Dt 34,10) sowie die Propheten Elia und Elisa trockenen Fußes über die Wasser schreiten:

1. Jesus als neuer Mose, Elia, Elisa

«Und Der Herr sprach zu Mose: ... Du aber hebe deinen Stab auf und recke deine Hand über das Meer und teile es *mitten durch*, so daß die Kinder Israel auf dem Trockenen *mitten durch das Meer* gehen... und die Kinder Israel gingen hinein *mitten ins Meer...*» (Ex 14,15f. und 22).

Das dreifache «mitten ins Meer» oder «mitten durch das Meer» mag in Mk 6,47 «mitten auf dem Meer» nachklingen – um so mehr, als Mose sechsmal bei Mk

namentlich erwähnt wird (Mk 1,44; 7,10; 10,3 und 4,12.19 und 12,26) und etliche weitere Male als Vergleichsperson für Jesus im gedanklichen Hintergrund aufzutauchen scheint.

Da die Zeit jedoch «nahe dem Pascha» war, wie Joh 6,4 erläutert, mag hier ursprünglich an den Vers aus den Hallel-Psalmen gedacht worden sein, die am Sederabend rezitiert werden: «Als Israel aus Ägypten zog...da wurde Juda Sein Königtum, Israel Sein Königreich. Das Meer sah es und floh... Was war mit dir, du Meer, daß du flohest?» (Ps 114,1 ff.)

Noch klarer mutet die Parallele bei Elia und Elisa an: «Und fünfzig von den Prophetenjüngern gingen hin und standen von ferne; aber die beiden standen am Jordan. Da nahm Elia seinen Mantel... «und schlug ins Wasser, das teilte sich nach beiden Seiten, so daß die beiden auf trockenem Boden hinüber gingen.» (2 Kön 2,7f.)

«Und er (Elisa) nahm den Mantel, der Elia entfallen war, und schlug ins Wasser und sprach: «Wo ist nun Der Herr, Der Gott Elias?... «Da teilte es sich nach beiden Seiten und Elisa ging hindurch...» (2 Kön 2,14f.)

Da Mose und Elia als Kronzeugen in der Verklärung (Mk 9,4 ff.) dienen, und nur dank Göttlicher Hilfe die Wasser bezwingen konnten, mag Mk 6,48a auf einer vormarkinischen Tradition beruhen, die Jesus diesen Propheten gleichsetzt. Eigentlich handelt es sich um eine zweifache Überbietung – sowohl im Falle der Speisung (vgl. 2 Kön 4,42–44 mit Mk 6,35–44) als auch im Fall der Wasserbezwungung (vgl. 2 Kön 2,14f. mit Mk 6,45–52).

Anders steht gut markinisch mit 48b: «Und er wollte an ihnen vorüber gehen», was wohl nur das dreifache «Vorübergehen» Gottes und Seiner Güte vor Mose evozieren will: «Ich Will vor deinem Angesicht All Meine Güte *vorübergehen* lassen, und Will vor dir kundtun Den Namen des Herrn... wenn dann Meine Herrlichkeit *vorübergeht*, Will Ich dich in die Felskluft stellen und Meine Hand über dich halten, bis Ich *vorübergegangen* Bin...» (Ex 33,19–23).

Das «Kundtun des Namens Des Herrn» das hier dem Mose versprochen wird, mag dann zur Offenbarungsformel *egò eimí* geführt haben, wie wir sie aus Ex 3,14 (aber nur in der LXX-Übersetzung) kennen. Das «Vorübergehen» ohne erkannt zu werden (6,49) könnte sein Vorbild aus der Theophanie bei Hiob entlehnt haben, wo es heißt: «Siehe, Er geht an mir vorüber, ohne daß ich's gewahr werde; und wandelt vorbei, ohne daß ich's merke» (Hiob 9,11) – um so mehr, als es zwei Verse zuvor bei Hiob lautet: «Der Herr ... geht auf den Wogen des Meeres» (Hiob 9,8). Ebenso kann das Furchtmotiv der Verwirrung, der Angst und des

Entsetzens der Jünger («gar sehr über alle Maßen» in 51b), das in unserer Perikope aller Logik zu entbehren scheint, nur dem «Fliehen» und dem «Fürchten» des Volkes (Ex 20,18 und 20) der LXX-Version der Theophanie am Sinai entnommen worden sein – analog zum «sie waren vom Schrecken ergriffen» (Mk 9,6), als Jesus «auf einem hohen Berg» (Mk 9,2) verklärt wurde.

«Fürchtet euch nicht!» (6,50b) würde dann aber kein Gotteswort sein, sondern eher der Beruhigung Moses (Ex 20,20) entsprechen, was wiederum einem der urchristlichen Jesusbilder eines Mose Redivivus nahekäme².

Was das zweite markinische Grundmotiv, das Unverständnis der Jünger, betrifft, wird dies in 51b und 52 so überdeutlich hervorgehoben, daß wir den Schluß der Perikope wohl mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit der Redaktion des Evangelisten zuschreiben können. Dieses «Unverständnis» der Zwölf, das sich kurz zuvor beim Speisewunder (6,37) gezeigt hat, durchzieht ja das gesamte Evangelium (vgl. 1,38; 4,13; 4,40; 7,18; 8,14–21; 8,32f; 9,9; 9,19; 9,32; und 10,32) wie ein roter Faden, nur um als letzte Konsequenz ihrer «Verhärtung» in ihrem kläglichen Versagen in der Passionsgeschichte (14,26–31; 32,42.50f., 66–72) zu kulminieren³.

Daß es letztlich der römische Hauptmann zu Füßen des Kreuzes ist, der als erster *Heide* Jesus christologischen Tribut zollt: «Dieser Mensch war in Wahrheit Gottes Sohn!» (15,39), harmonisiert mit dem Nachtrag im «Markus-Schluß» demgemäß die *jüdischen* Jünger auch nachösterlich vom Auferstandenen wegen «ihres Unglaubens und der Härte ihres Herzens» (16,14) gescholten werden.

Es erübrigt sich wohl, hier einzuwenden, daß ein Jesus, der sich ausgerechnet «unverständige» Jünger als inneren Kern seiner Bewegung erwählt, genau so unhistorisch wirkt, wie ein «ungläubiger» Zwölferkreis, der Heim und Hof verlassen hat, um seinem Meister auf Gedeih und Verderb Nachfolge zu leisten.

Wir haben es also hier mit dem redaktionellen Niederschlag des Überganges nach dem Jahre 70 vom Judenchristentum zur Heidenkirche zu tun.

2. Jesus als neuer Jona

Anders steht es offensichtlich mit Vers 51a: «Und er stieg zu ihnen ins Boot, und der Wind legte sich.»

Auf Anhieb erinnern diese Worte an die Sturmstillung (4,39), wobei jedoch dort Jesus dem Sturm und den Wellen befiehlt: «Schweige, verstumme!» Worauf «eine große Stille entstand»; während hier das «Sichle-

gen des Windes» leicht auf ein hebräisches Passivum Divinum zurückführbar wäre, das eine ältere Überlieferungsschicht bezeugen könnte. Hier erscheinen die vormarkinischen Konturen einer Jesusgestalt, die zwar mit Vollmacht handelt, aber vor allem irdisch und nicht wundersüchtig anmutet, da sie ihre Autorität einzig und allein von Gott empfängt.

Die Perikope insgesamt hat etliche textuelle Ähnlichkeiten mit der Jona-Geschichte: In beiden geht es um ein Schiff in Seenot; die Schiffsleute «fürchteten sich und schrien»; «die Leute *ruderten*, daß sie wieder ans Land kämen, aber sie *konnten nicht*, denn das Meer ging immer ungestümer *gegen* sie an» (Jona 1,13).

Umgekehrt jedoch klingen die beiden Weisen, in denen das Rettungswunder bewerkstelligt wird: Bei Jona wird «das Meer still», nachdem Jona ins Meer *hinabgeworfen* wird (Jona 1,15); bei Jesus hingegen, nachdem er zu den Jüngern ins Boot *hinaufgestiegen* war. (6,51).

Wird Jesus hier als ein zweiter Jona geschildert, dessen Taten die seines Vorläufers überbieten? Der Kontrast von Mk 6,51 zu Jona 1,13 scheint für diese Annahme nicht zu genügen, Wenn man jedoch bedenkt, daß beide als Propheten in Israel galten (Mk 6,15); daß beide nur mit großem Widerwillen zu den Heiden gingen (Mk 7,24–30 und Jona 1,1–3), jedoch beide letztlich bei den Heiden Erfolg ernteten (Jona 3,4–10 und Jesus in der Heidenkirche des Markus) so scheint hier eine gewisse gedankliche Affinität nicht ganz von der Hand zu weisen zu sein. Dieser Eindruck wird durch Mt 12,39 («Das Zeichen des Propheten Jona»); Mt 12,40 («Denn wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauche des Seeungeheuers war, so wird der Menschensohn...») und Mt 12,41 («Siehe, hier ist mehr als Jona»), aber insbesondere durch Lk 11,30 («Denn wie Jona den Niniviten ein Zeichen war, so wird es auch der Menschensohn diesem Geschlecht sein!») bestärkt.

Hinzuzufügen ist hier noch, daß einige Kirchenväter aufgrund von Lk 11,29–30 die Tatsache betonen, daß die Heiden der Botschaft des Jona Gehör schenken, genau wie die späteren Heiden dem apostolischen Evangelium – während die Juden hingegen sich als ungehorsam erwiesen, was zu ihrer Bestrafung geführt habe (vgl. Justinus, Dialogus 107).

Wie dem auch sei, gilt das Buch Jona im gläubigen Judentum als das Hohelied der Unpachtbarkeit der Liebe Gottes und wurde als solches zur Prophetenlesung am Nachmittag des Versöhnungstages bestimmt – zu einer Zeit also, wenn die Gefahr besteht, daß die fastende, bußfertige Synagogengemeinde der Selbstgefälligkeit zum Opfer fallen könnte.

3. Am Ende der Nacht

Die Nähe des Passafestes (Joh 6,4) und die markinische Einzigartigkeit der Vokabel *phylaké* im Sinne von Nachtwache erinnert an Jes 21,12 – ein Vers der schon früh im 1. Jahrhundert zur Auslegung der «Nacht der Bewahrungen» oder «des Wachens» (Ex 12,42) herangezogen und messianisch gedeutet wurde⁴:

«Die Israeliten sprachen zu Jesaja: Unser Lehrer..., wieviel ist uns von dieser Nacht vergangen? Er antwortete: wartet auf mich, bis ich angefragt habe. Als er gefragt hatte, kehrte er zu ihnen zurück. Sie sprachen: Was hat Der Wächter gesagt, was hat Der Wächter der Welt (Gott) gesagt? Er antwortete: Der Wächter hat gesagt: Es kommt der Morgen und auch die Nacht (Jes 21,12). Sie sprachen zu ihm: Und auch die Nacht? Er antwortete: Nicht so, wie ihr meint; vielmehr der Morgen kommt für die Gerechten und die Nacht für die Gott-losen; der Morgen für Israel und die Nacht für die Völker der Welt. Sie sprachen: Wann kommt der Morgen (der Erlösung)? Er antwortete: Wann ihr wollt; Gott Will es!» Bedeutsam scheint das Ende dieser Talmudperikope, das mit Jesu-Bußpredigt (Mk 1,15) im Einklang steht: «Sie sprachen: Wer verhindert es denn (daß die Erlösung kommt)? Er antwortete: Die Buße..., kehret um (in Buße,) kommt!»⁵

Die dritte und letzte Nachtwache (bBer 3a) die hier zur «vierten Wache» nach römischer Zählung (6,48) umformuliert wurde, gehört zu den zahlreichen Hellenisierungen der markinischen Endredaktion.

Der biblische Grundgedanke, daß die Zeit vor dem Morgen der Kairos für die Hilfe Gottes ist (Jes 17,14; Ps 46,3); die Sehnsucht nach dem Ende der Nacht (der Unterdrückung und der Unfreiheit) wie sie aus Jesaias Frage an «Den Wächter der Welt» herausgehört wurde, und die Gefahr, die die Nacht für Gegner der herodianischen Staatsmacht birgt – all dies mag hier in 50,b–51a zu einem trostvollen Heilserlebnis geführt haben, das dann im Weitererzählen proleptisch-messianische Dimensionen gewann.

III. Der politisch Verfolgte

Was kommt nun als Kernaussage der vormarkinischen Überlieferung in Frage?

Hilfreich in der Suche nach einer Antwort scheinen hier die geographischen Aussagen zu sein. Das formelhafte «an das andere Ufer», das zu den Vorzugsworten des Mk gehört⁶, und das darauffolgende «nach Bet-Saida» in Vers 45 stehen zueinander als doppelte Zielangabe in einer Spannung, die den örtlichen Gegebenheiten widerspricht, da das Fischerdorf im Norden

des Sees, und zwar östlich von der Jordanmündung gelegen ist.

Kein Wunder daher, daß etliche Handschriften die Worte «an das andere Ufer» weglassen, und einige der lateinischen Hss. «nach Bet-Saida» durch «von Bet-Saida» ersetzen⁷.

Unumgebar scheint die Schlußfolgerung, daß wir es beim Motiv der Bootfahrten mit Bruchstücken zu tun haben, die jeden Rahmen zu sprengen scheinen. Die Bootsfahrt von 4,35 «ans andere Ufer hinüber» beginnt am Abend und endet in 5,1ff. am nächsten Tag; die zweite Bootsfahrt von 5,21 geht «wieder ans andere Ufer» und scheint in Vergessenheit geraten zu sein, bis in 6,32 das Boot an einem unbekanntem «einsamen Ort» landet, in dessen Nähe das Speisungswunder stattfindet. Von dort fährt das Boot, wie gesagt, in Richtung Bet-Saida, nur um am (nächsten) hellen Tag in Genesareth zu landen. Das letzte Mal hören wir von einer Bootsfahrt nach der zweiten Brotvermehrung in 8,10 und 8,13, wonach jedoch Bet-Saida als Ankunftsart noch einmal (8,22) genannt wird.

Die einzig logische Erklärung für diese Ungereimtheiten liegt in der Annahme, daß es sich in 4,35 und 6,45 sowie in 8,13 und 8,22 um die Rückfahrt zu einem regelmäßigen Übernachtungsort in Bet-Saida handelt, das wegen seiner nordöstlichen Lage insbesondere das Westufer zum «Gegenüber» hat. Dies stimmt mit allen topographischen Hinweisen überein⁸, denen gemäß die Landschaft in der Ebene Genesareth südwestlich

von Kapharnaum der Ort der häufigen Zusammenkunft der Menge war, die Jesus lehrte, speiste und «entließ» (6,45).

Warum fuhr Jesus aber abends regelmäßig ans andere Ufer? Wenn der Evangelist uns Jesus immer wieder auf der Flucht von der Volksmenge schildert; wenn er an den See zurück «entweichen» mußte (3,7) und Herodes Antipas ihm nachzustellen begann (6,14–16), ja, wenn einige der Pharisäer ihn vor einem Mordanschlag des Herodes warnen mußten (Lk 13,31 ff.), so leuchtet es ein, daß ihm das Grenzdorf Bet-Saida, das außerhalb des herodianischen Machtbereichs lag, als Ausweichort diente, um von dort aus in täglichen Bootfahrten die Volksmenge am anderen Ufer weiterhin zu betreuen.

Dies mag auch erklären, warum er seine Jünger «zwingen» mußte, ohne ihn nach Bet-Saida zu fahren (6,45), da sie ja um seine Gefährdung wissen mußten, der er sich wissentlich aussetzte, wenn er die Nacht über am Westufer zurückblieb. Was er damit bezweckte; ob er sich auf den Berg zurückzog «um zu beten» (6,46) oder, wie Joh berichtet, um der Menge zu entweichen, «die ihn zum König (Messias) machen wollte,» (Joh 6,15) werden wir wohl nie erfahren.

Wie dem auch sei, war es höchstwahrscheinlich ein von der politischen Obrigkeit verfolgter Jesus, «der nicht hat, wohin er sein Haupt legen kann,» (Mt 8,20; Lk 9,58) mit dem wir es im Seewandel zu tun haben. Vielleicht kann diese Tatsache uns zu einem vertieften Jesusverständnis weiterhelfen.

PINCHAS LAPIDE

1922 in Wien geboren, wanderte 1940 in Palästina ein. Im II. Weltkrieg Offizier in der «Jüdischen Brigade» der Britischen Armee. Als Diplomat langjährig im Dienste des israelischen Außenamtes. 1965–1971 Leiter des Staatlichen Presseamtes in Jerusalem. 1972–1975 Institutsleiter und Senior Lecturer an der Bar-Ilan-Universität sowie Associate Professor am American College, Jerusalem. 1975–1977 Theologischer Forschungsauftrag. 1977–1978 Gastdozentur an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. 1978–1979 Gastprofessor für Neues Testament an der Universität Göttingen. Theologe und freischaffender Schriftsteller. Aus seinen ökumenischen Veröffentlichungen: Rom und die Juden (Herder); Hebräisch in den Kirchen (Neukirchener Verlag); Ist das nicht Josephs Sohn? (Kösel-Calwer Verlagsanstalt); Jesus im Widerstreit – ein Dialog mit Hans Küng (Kösel-Calwer Verlagsanstalt); Auferstehung – ein jüdisches Glaubenserlebnis (Kösel-Calwer Verlagsanstalt); Juden und Christen (mit Vorwort von H. Küng) (Benziger); Der Jude Jesus (mit Ulrich Luz) (Benziger); Was Juden und Christen voneinander denken (mit Franz Mussner und Ulrich Wilkens) (Herder); Jüdischer Monotheismus – christliche Trinitätslehre (mit Jürgen Moltmann) (Kaiser). Anschrift: Karl Stielerstr. 1, D-6000 Frankfurt/M. 1.

¹ Auf hebräisch: *Tischbi jetarez kuschiot we-baaot*, nach Mal 3,23–24.

² Vgl. Paul Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde (Tübingen 1934) 195, 236, 370.

³ Karl Kertelge, Die Wunder Jesu im Markusevangelium (München 1970) 146f.

⁴ Vgl. b. Sanh 94a und Ex Rabba 18.

⁵ pTaan I,1.

⁶ «*péran*» kommt siebenmal bei Markus vor, von denen sechs Stellen als redaktionell gelten.

⁷ T. Snoy, La rédaction marcienne de la marche sur les eaux, ETL 44 (1968) 210.

⁸ G. Dalmann, Orte und Wege Jesu, 3. Auflage, 139ff. Joachim Jeremias in ZNW 35 (1936), 180ff., sieht in Dalmanuta (Mk 8,10) ein mißverständenes *Magdala*.