

Paroimia und Parabolē Gleichniskonzepte bei Johannes und Markus

Uta Poplutz

„Da sagten seine Jünger:
Jetzt redest du in παρησία
und sprichst keine παροιμίαι mehr.“
(Joh 16,29)

1. Thema

Die johanneischen παροιμίαι erfahren in der Abhandlung neutestamentlicher Gleichnisbücher eine nur marginale Behandlung¹. Dies mag zum einen an ihrer rätselhaften und schwer zu klassifizierenden Erscheinung liegen, zum anderen aber auch daran, dass zumeist die ‚Gleichnisse Jesu‘ im Fokus des Interesses liegen, von denen sich die großen johanneischen ‚Bildreden‘² auf so charakteristische Weise abheben, dass sie kaum für den

¹ Das ist bis in die neuesten Gleichnisbücher hinein zu beobachten, vgl. nur K. ERLEMANN, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, UTB.W 2093, Tübingen/Basel 1999, 84; nicht anders bereits A. JÜLICHER, Die Gleichnisreden Jesu I. Tübingen 1899, 115. Vgl. aber C. H. DODD, Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge 1963, 366–387; R. ZIMMERMANN, Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10, WUNT 171, Tübingen 2004, 30–45; J. G. VAN DER WATT, Family of the King. Dynamics of Metaphor in the Gospel according to John, BIS 47, Leiden u. a. 2000, 158–160; K. M. DEWEY, Paroimia in the Gospel of John, Semeia 17 (1980), 81–99; A. REINHARTZ, The Word in the World. The cosmological Tale in the Fourth Gospel, SBL.MS 45, Atlanta 1992, 48–104.

² Als johanneische ‚Bildreden‘ werden Joh 10,1–18 („Hirt und Schafe“) und Joh 15,1–8 („Weinstock und Reben“) klassifiziert, vgl. H.-J. KLAUCK, Art. Gleichnis/Gleichnisforschung, NBL I (1991), 853. Kritik und Zurückweisung einer formgeschichtlichen Zuordnung zuletzt von ZIMMERMANN, Christologie (s. Anm. 1), 284–288, hier 288: „[Es gilt] festzuhalten, dass es in der Antike keine Gattung ‚Bildrede‘ im Sinne eines eigenständigen Texttyps gegeben hat. [...] Ordnet man das JohEv in diesen weiteren literaturgeschichtlichen Horizont ein, gibt es m.E. keinen Anhalt, aus der Bildlichkeit joh Reden eine Gattung sui generis abzuleiten (etwa als ‚joh Bildrede‘), vielmehr lässt sich der Bildcharakter anhand rhetorischer, stilistischer und sprachphilosophischer Kategorien hinreichend erklären.“

historischen Jesus veranschlagt werden können³. Ein weiteres Problem, das sich bei der Bearbeitung des Themas stellt, kann man prägnant so zusammenfassen: Wo fängt man an und wo hört man auf? Konkret: Zieht man unter dem Thema „Gleichnisrede bei Johannes“ nur die genannten Bildreden in Betracht oder widmet man sich auch den rezipierten Gleichnissen (etwa 3,29 f.; 8,35 f.; 12,24; 16,21)⁴ und den zahlreichen Bildworten, zu denen nicht zuletzt die ‚Ich-bin-Worte‘ zählen?⁵ Wählt man einen größeren hermeneutischen Problemhorizont als Interpretament oder bleibt man auf der Begriffsebene stecken?

M. E. lohnt es sich, den johanneischen παροιμία-Begriff vor dem Hintergrund der älteren synoptischen Gleichnisrede zu untersuchen, wie sie besonders im παραβολή-Konzept des Markusevangeliums greifbar wird (v. a. Mk 4,10–12)⁶. Aufschlussreich erscheint dabei vor allem die Frage, welche ‚Parabeltheorie‘ in den beiden Evangelien entwickelt wird und wie sie im Einzelnen zu verorten ist. Ausgangspunkt der Überlegungen sind die expliziten παροιμία-Stellen des Johannesevangeliums.

2. Παροιμία im Johannesevangelium

Während die synoptischen Evangelien – und mit ihnen, von der einzigen weiteren Nennung in 2 Petr 2,22 einmal abgesehen, das ganze NT – den Begriff παροιμία nicht verwenden, kommt er im Johannesevangelium an drei Stellen vor (10,6; 16,25.29).

2.1. Begriffsbestimmung

Etymologisch hat der Terminus παροιμία nichts mit dem Adjektiv ὅμοιος zu tun, sondern ist auf πάρο-οιμος⁷ zurückzuführen⁸: παρά bedeutet *am*

³ So C. KÄHLER, Art. Gleichnis/Parabel (Neues Testament), RGG⁴ III (2000), 1003: „Die Bildreden des Joh gehören eher zu den ausgeführten Metaphern, in denen die hohe Christologie dieser Schrift mit dem bewußten Einsatz verschiedener Sprachspiele einen offenen Deutungshorizont entfaltet.“

⁴ Vgl. dazu K. BERGER, Formen und Gattungen im Neuen Testament, UTB.W 2432, Tübingen/Basel 2005, 103.

⁵ Dazu zuletzt M. THEOBALD, Herrenworte im Johannesevangelium, HBS 34, Freiburg, Br. u. a. 2002.

⁶ Dies impliziert jedoch nicht, παροιμία und παραβολή als einfache begriffliche Synonyme zu lesen, wie es etwa DODD, Tradition (s. Anm. 1), 382, vorschlägt. Es geht lediglich um die dahinter stehenden vergleichbaren ‚Konzepte‘ einer markinischen und johanneischen ‚Parabeltheorie‘.

⁷ H. G. LIDDELL/R. SCOTT, A Greek-English Lexicon, Oxford ⁹1996, 1342, führen in diesem Wortsinn für πάροιμος ‚by the road, neighbour‘ an.

⁸ Zum Folgenden K. RUPPRECHT, Art. παροιμία, PRE XVIII, 4 (1949), 1707–1735, hier 1708. Vgl. auch ZIMMERMANN, Christologie (s. Anm. 1), 31–35.

Rande von, längs und οἶμος – wörtlich ‚der Weg‘ – ist schon seit Homer⁹ im übertragenen Sinn gebraucht und bezeichnet den *Gang einer Erzählung* oder *eines Liedes*. Wenn προ-οἶμιον (vgl. *Proömium*) das ist, was der epischen Rede vorausgeht¹⁰, dann ist παρ-οιμία das, was sie begleitet und ergänzt. Damit deckt sich die griechische Wortbedeutung ebenso mit dem altlateinischen *ad-agio* wie mit dem althochdeutschen *bî-wurti*, das dem mittelhochdeutschen *bî-wort* bzw. *bî-spel* entspricht¹¹. Das wiederum heißt, dass παροιμίαι nicht selbständig gebraucht werden, sondern – von sog. Sprichwortsammlungen (παροιμιογράφοι) einmal abgesehen – in den Kontext einer Rede eingebunden sind¹².

In der LXX-Übersetzung entspricht παροιμία dem hebräischen לְשׁוֹן¹³, also dem *Spruchwort* oder der *sprichwörtlichen Redensart*. Und auch für die klassisch-griechische Antike ist παροιμία seit Aischylos in dieser Bedeutung belegt. So greift Klytaimnestra in *Agamemnon* 264 f. ein bis heute umlaufendes gängiges Sprichwort auf, das sie explizit als παροιμία kennzeichnet:

⁹ Hom., h. Merc. (= 4) 450 f.: „Ich bin sehr wohl auch im Olympos Führer der Muses, Chöre haben sie gern und den strahlenden Pfad des Gesanges“ (451: Τῆσι χοροί τε μέλουσι καὶ ἀγλαός οἶμος ἀοιδῆς). Die homerischen Hymnen können generell als seit dem 7. Jh. v. Chr. gesammelte Proömien verstanden werden, die bei sog. Rhapsoden-Wettkämpfen als Auftakt der Rezitation dienten, vgl. dazu E. DEGANI, *Geschichte der griechischen Literatur. Griechische Literatur bis 300 v. Chr.*, in: H. G. Nesselrath (Hg.), *Einleitung in die griechische Philologie*, Stuttgart/Leipzig 1997, 171–245, hier 176. Ein weiterer Beleg findet sich bei Call., *Dian.* 78: Φοίβου ... λύρης εὖ εἰδότας οἶμους.

¹⁰ Schon früh belegt bei Pi., *Nem.* II 3: Ὅθεν περ καὶ Ὀμηρίδαι ῥαπτῶν ἐπέων τὰ πόλλ' ἀοιδοὶ ἄρχονται, Διὸς ἐκ προοιμίου ... („Von wo auch die Homeriden ihre zusammengenähten Epen zumeist, die Sänger, beginnen, mit einem Vorspiel auf Zeus ...“); dies bestätigt das Urteil über die homerischen Hymnen, s. Anm. 9.

¹¹ Vgl. RUPPRECHT, *παροιμία* (s. Anm. 8), 1708. Das mhd. ‚spell‘ bedeutet ‚Erzählung‘, vgl. auch das engl. ‚to tell something‘.

¹² Vgl. W. POPKES, *Art. Gleichnis: παροιμία*, TBLNT I (1997), 814 f.

¹³ So werden etwa die Sprüche Salomos in der LXX mit dem Plural παροιμίαι Σαλωμωντος bezeichnet, vgl. *Spr* I,1; *Philo*, *Ebr.* 84, zitiert folgendermaßen aus dem Sprüchebuch: „Gut scheint es auch ἐν παροιμίαις gesagt zu sein...“; weitere Belege etwa *Spr* 26,7; *Sir* 6,35; 47,17; 4 *Makk* 18,16. Vgl. dazu J. D. CROSSAN, *Art. Parable*, *AncBD* V (1992), 147; J. WEHRLE, *Art. Gleichnis/Parabel: Altes Testament*, *RGG*⁴ III (2000), 999 f.; insgesamt immer noch instruktiv O. EISSFELDT, *Der Maschal im Alten Testament. Eine wortgeschichtliche Untersuchung nebst einer literargeschichtlichen Untersuchung der לשון genannten Gattungen ‚Volksspruchwort‘ und ‚Spottlied‘*, *BZAW* XXIV, Gießen 1913.

εὐάγγελος μὲν, ὥσπερ ἡ παροιμία, ἕως γένοιτο μητρὸς εὐφρόνης πάρα.
 Mit Gold im Munde komme, wie's im Sprichwort heißt, die Morgenstunde aus dem
 Schoß der Mutter Nacht.
 (Aischyl., Ag. 264 f.)¹⁴

Ihre Bilderwelt schöpfen die griechischen Sprichwörter zumeist aus dem Alltäglichen und Bekannten¹⁵, und aufgrund der stilistischen Kürze sind sie besonders einprägsam, so dass sie sich gut zur mündlichen Tradierung eignen.

2.2. Untersuchung der Belegstellen

Während für das NT 2 Petr 2,22 diese Vorgaben aufnimmt und nach der Einleitungsformel

συμβέβηκεν αὐτοῖς τὸ τῆς ἀληθοῦς παροιμίας ...
 Es ist ihnen aber nach dem wahren Sprichwort ergangen ...

zwei konkrete Sprichwörter zitiert¹⁶, bezeichnet παροιμία im vierten Evangelium nichts dergleichen, sondern nimmt stattdessen einen *modus dicendi* und – präziser noch – einen *modus intelligendi* in den Blick.

2.2.1. Joh 16,25

Der Schlüssel zu einem solchen Verständnis liegt in Joh 16,25: Jesus charakterisiert am Ende der Abschiedsreden (16,16–33) seine gesamte bisherige Rede als παροιμία:

Ταῦτα ἐν παροιμίαις λελάληκα ὑμῖν· ἔρχεται ὥρα ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν, ἀλλὰ παρρησίᾳ περὶ τοῦ πατρὸς ἀπαγγελῶ ὑμῖν.
 Dies habe ich in Rätselrede zu euch geredet. Es kommt aber die Stunde, da ich nicht mehr in Rätselrede zu euch reden, sondern euch in Offenheit den Vater verkünden werde.
 (Joh 16,25)

Wie ist das zu verstehen? Was ist im Vorhergehenden sprichwörtlich oder rätselhaft? Genauer: Welche Reichweite hat das rückzügliche ταῦτα? Sucht man im unmittelbaren literarischen Kontext nach einem Bild- oder Sprichwort, stößt man auf das Gleichnis von der gebärenden Frau (V. 21); dies kann mit der anvisierten Rede ἐν παροιμίαις jedoch kaum gemeint

¹⁴ Vgl. auch S., Aj. 664; S., Fr. 282; E., Fr. 668; E., Fr. 973.

¹⁵ Vgl. G. DAMSCHEN, Art. Paroimia (παροιμία), DNP IX (2000), 351; zwei Sammlungen nach Themen geordneter griechischer Sprichwörter sind zusammengestellt von R. STRÖMBERG, Greek Proverbs. A Collection of Proverbs and Proverbial Phrases which are not listed by the Ancient and Byzantine Paroemiographers, Göteborg 1954, und DERS., Griechische Sprichwörter. Eine neue Sammlung, Göteborg 1961.

¹⁶ „Ein Hund kehrt zu seinem Auswurf zurück“, und: „Ein Schwein badet, um sich wieder im Dreck zu wälzen.“ (2 Petr 2,22)

sein, da ἐν παροιμίαις nicht nur im Plural steht¹⁷, sondern Jesus zudem das Gleichnis im Anschluss direkt erklärt (V. 22 f.), es damit durchaus verstehbar ist. Aber auch wenn man ταῦτα auf die gesamte vorhergehende Rede 16,16–24 bezieht¹⁸, bleibt unklar, was an den Ausführungen rätselhaft sein soll und damit im weitesten Sinne dem Terminus παροιμία entspricht. Alles wird erläutert und sogar die Bedeutung des schwierigen doppelten μικρόν aus V. 16 wird in V. 20–23 aufgelöst¹⁹.

Somit rückt das *Nicht-Verstehen* selbst ins Zentrum und wird zum Angelpunkt der Auslegung. Das Jüngerunverständnis²⁰, das in einem internen Gespräch V. 17 f. zutage tritt, nimmt Jesus in V. 19 explizit auf, wodurch es eine besondere Betonung erhält:

Ἔγνω [ὁ] Ἰησοῦς ὅτι ἤθελον αὐτὸν ἐρωτᾶν, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· περὶ τοῦτου ζητεῖτε μετ' ἀλλήλων ὅτι εἶπον· μικρόν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρόν καὶ ὄψεσθέ με;

Jesus erkannte, dass sie ihn fragen wollten, und sprach zu ihnen: Stellt ihr darüber miteinander Überlegungen an, dass ich sprach: Noch eine kurze Weile, und ihr seht mich nicht, und wiederum eine kurze Weile, und ihr werdet mich sehen?

(Joh 16,19)

Streng genommen ist den Jüngern seit 13,33 bekannt, dass Jesus zum Vater gehen, sie verlassen und wiederkommen wird. Und so ist in diesem Zusammenhang auch nicht die Auflösung V. 20 von Bedeutung, sondern das Nicht-Verstehen selbst. Das johanneische Jüngerunverständnis gründet weder in innerer Verstockung noch in intellektueller Kurzsichtigkeit. Wie die zahlreichen proleptischen Ankündigungen Jesu in den Abschiedsreden aufzeigen, kann es durch keine Erklärung und Deutung aufgebrochen werden, da es an eine bestimmte *Zeitepoche* gebunden ist²¹. Auch in 16,12 kommt diese Teilung der Zeiten implizit in den Blick und wird an die Adressaten zurückgebunden:

¹⁷ Im Unterschied zur Verwendung in 10,6, dazu unten mehr.

¹⁸ Auf den Kontext der Abschiedsreden bezieht die Formulierung C. HOEGEN-ROHLS, *Der nachösterliche Johannes. Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium*, WUNT II/84, Tübingen 1996, 198.

¹⁹ Vgl. C. DIETZFELBINGER, *Der Abschied des Kommenden. Eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden*, WUNT 95, Tübingen 1997, 235. Etwas anders R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium III*, HThK IV/3, Freiburg, Br. 1975, 181.

²⁰ Vgl. dazu auch R. A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia 1983, 116–119.

²¹ M. E. geht beides zusammen: Nicht-Verstehen und zeitliche Begrenzung, gegen DEWEY, *Paroimia* (s. Anm. 1), 82: „Actually, 16:25–29 does not stand as a dividing line after which Jesus no longer speaks *paroimiai* or after which he is understood. In fact, the point of the passage seems to be to underscore the continued misunderstanding of the disciples.“

Ἔτι πολλά ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι·
 Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen.
 (Joh 16,12)

Das gegenwärtige Wirken Jesu (ἄρτι, 16,12) und damit seine ganze Offenbarung ereignet sich für die Jünger ἐν παροιμίαις (16,25), weil ‚die Stunde‘ noch nicht gekommen ist²². Mit ἔρχεται ὥρα ὅτε wird eine unterscheidbare zukünftige Epoche angekündigt und *inhaltlich* mit einem unterscheidbaren Redemodus verknüpft, der sich als Verstehen ereignet: Das Reden ἐν παροιμίαις wird zum Reden ἐν παρρησίᾳ – *in der Rezeption*. Und dann wird den Jüngern auch rückwirkend der bis dato verborgene Sinn der Worte und Geschehnisse begreifbar, an die sie sich erinnern werden (vgl. 2,22; 12,16; 14,26). Das bedeutet, dass die in 16,25 mithilfe eines antithetischen Parallelismus²³ sichtbar gemachte Kontrastierung von παροιμία und παρρησία²⁴ – von Rätselrede und Offenheit im Reden – keine neuartige und bisher zurückgehaltene Redeweise Jesu ankündigt, sondern auf die Jünger zielt. Nicht der *modus dicendi* ändert sich: Es gibt nur das eine, im Evangelium dargestellte Reden Jesu, und das ist vollumfänglich²⁵. Hingegen wird eine Aussage über die *Wahrnehmung* dieser Redeweise gemacht, die als *modus intelligendi* auf der Rezipientenseite angesiedelt ist²⁶. Dabei stellt Jesus die Verheißung eines zukünftigen Verstehens positiv in Aussicht:

Καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐμὲ οὐκ ἐρωτήσετε οὐδέν.
 Und an jenem Tag werdet ihr mich nichts mehr fragen.
 (Joh 16,23)²⁷

Terminologisch ermöglicht die in 16,25 mit λαλεῖν und ἀπαγγέλλειν gewählte Begrifflichkeit zudem einen Rückbezug auf die V. 13–15:

„Das offene ἀπαγγέλλειν und λαλεῖν Jesu entspricht somit dem ἀγγέλλειν und λαλεῖν des Parakleten: In der durch den Parakleten geleiteten nachösterlichen Verkün-

²² Vgl. 12,23.27; 13,1. Vgl. R. E. BROWN, *The Gospel According to John II*, AncB 29A, New York 1970, 735.

²³ Vgl. A. DETTWILER, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31–16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters*, FRLANT 169, Göttingen 1995, 255 Anm. 140.

²⁴ Dazu M. LABAHN, *Die παρρησία des Gottessohnes im Johannesevangelium. Theologische Hermeneutik und philosophisches Selbstverständnis*, in: J. Frey/U. Schnelle (Hgg.), *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive*, WUNT 175, Tübingen 2004, 321–363.

²⁵ Vgl. K. WENGST, *Das Johannesevangelium II*, ThKNT 4/2, Stuttgart 2001, 168.

²⁶ Vgl. DETTWILER, *Gegenwart* (s. Anm. 23), 254–258.

²⁷ M. E. zielt ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ nicht auf die Parusie, sondern auf die nachösterliche Zeit; terminus technicus für die Parusie ist im JohEv ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ (vgl. 6,39 f.44.54; 11,24; 12,48).

digung, die nichts anderes als die Selbstverkündigung des johanneischen Jesus ist, wird offengelegt, was zur Zeit der Verkündigung des Irdischen noch rätselhaft war.“²⁸

Und damit wird deutlich, wann die Wende von einer Rede ἐν παροιμίαις zur Rede ἐν παρρησίᾳ stattfinden wird, denn das Erscheinen des Parakleten setzt voraus, dass ‚die Stunde‘ gekommen ist (vgl. 7,39)²⁹. Wenn ‚die Stunde‘ die Gesamtheit der mit Kreuz und Verherrlichung Jesu verbundenen Ereignisse bezeichnet (vgl. 12,28)³⁰, ist es die nachösterliche Retrospektive, in der die Jünger begreifen, wer Jesus wirklich ist (vgl. 8,28): der Gekreuzigte und Erhöhte³¹. Erst wenn sie seine ganze Identität erkennen, werden sie verstehen. Und erst in der Erhöhung am Kreuz wird Jesus den Vater in aller Offenheit sichtbar machen (παρρησίᾳ περὶ τοῦ πατρὸς, 16,25)³². Der Paraklet gewährt nachösterlich die volle Erkenntnis der vorösterlich nur bruchstückhaft verstehbaren Offenbarung Jesu. Und in diesem Sinne ist es die Gemeinde, die aus nachösterlicher Perspektive der Ankündigung aus 16,25 zustimmt:

Ἴδε νῦν ἐν παρρησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις.

Siehe, jetzt redest du in Offenheit und redest keine Rätselrede mehr.

(Joh 16,29)

Zieht man diese Beobachtungen zusammen, erscheint das johanneische παροιμία-Konzept von 16,25.29 in einem ganz bestimmten hermeneutischen Licht: (1) *Zeitlich* gesehen bleibt selbst die offene christologisch-soteriologische Rede Jesu für die Jünger Rätselrede, weil sie noch nicht über den entscheidenden Verstehenshorizont verfügen³³. Erst das Osterereignis markiert den Wendepunkt, ab dem Verstehen möglich und den Jüngern positiv in Aussicht gestellt wird. Jetzt erscheint auch die seinerzeit als Rätselrede unverständlich gebliebene Offenbarung in Offenheit. (2) *Inhaltlich* wird mit der nachösterlichen Rede ἐν παρρησίᾳ der Übergang von Trauer zu Freude angekündigt (16,22.24), der dem Übergang von

²⁸ J. FREY, Die johanneische Eschatologie III: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten, WUNT 117, Tübingen 2000, 218 f.

²⁹ Vgl. H. THYEN, Das Johannesevangelium, HNT 6, Tübingen 2005, 675.

³⁰ Vgl. J. FREY, Die *theologia crucifixi* des Johannesevangeliums, in: A. Dettwiler/J. Zumstein (Hgg.), Kreuzestheologie im Neuen Testament, WUNT 151, Tübingen 2002, 169–238, hier 195. Auch VAN DER WATT, Family (s. Anm. 1), 159: „The point is that with the death and resurrection of Jesus the perspective changes of who Jesus is.“

³¹ Vgl. C. J. BJERKELUND, Tauta Egeneto. Die Präzisierungssätze im Johannesevangelium, WUNT 40, Tübingen 1987, 108 f. Damit ist die für die Abschiedsreden geltende Retrospektive auch für das Verstehen der παροιμίαι maßgeblich, so ZIMMERMANN, Christologie (s. Anm. 1), 41.

³² Vgl. Joh 11,4; 12,23.32 f.; 13,1.31 f.

³³ Vgl. C. DIETZFELBINGER, Das Evangelium nach Johannes, ZBK NT 4/1.2, Zürich²2004, 177; FREY, Eschatologie III (s. Anm. 28), 219 Anm. 202; J. BECKER, Das Evangelium nach Johannes II, ÖTBK.NT 4/2, Gütersloh/Würzburg³1991, 603.

Rätselrede zu offener Rede entspricht (16,23). Nachösterliches Verstehen ist dabei gleichbedeutend mit dem unmittelbaren Zugang zum Vater (16,26 f.)³⁴, den Jesus durch sein Wirken verkündet hat (1,18; 17,3). Diese Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses vollzieht sich durch eine neuerschlossene Gebetsmöglichkeit: „die Jünger sind gleichsam neben Jesus oder gar an seine Stelle getreten“.³⁵ (3) *Adressaten* sowohl der ‚Rätselrede‘ wie auch der ‚offenen Rede‘ sind die Jünger (16,25: ὑμῖν). Es gibt keinen Adressatenwechsel und keine individuelle Voraussetzung für die Ermöglichung von Verstehen: Einsicht kann nicht erarbeitet, sondern nur gewährt werden³⁶. In diesem Sinn trifft das johanneische Konzept die antiken Vorgaben, in denen *παροιμία* häufig mit Erkenntnisgewinn und Weisheit konnotiert ist³⁷: Auch bei Johannes steht der durch die Reden ausgelöste Erkenntnisprozess im Mittelpunkt, welcher nach Ostern eine neue Dimension erhält. Mit der Begriffswahl *παροιμία* wird auf die für das richtige Verständnis grundlegende Notwendigkeit einer speziellen Perspektive rekurriert: dem nachösterlich gewährten *modus intelligendi*.

2.2.2. Joh 10,6

Diese Beobachtungen werden durch *Joh 10,6* in gewisser Hinsicht bestätigt. Ungeachtet der zahlreichen text- und literarkritischen Schwierigkeiten, die die Analyse von *Joh 10* aufwirft³⁸, ist zur *παροιμία*-Terminologie Folgendes festzuhalten: Auf der Stufe der Endredaktion wird mit 10,6 das in 10,1–5 vorgestellte Gleichnis³⁹ von ‚Hirt und Schafen‘⁴⁰ *expressis verbis*

³⁴ Vgl. BECKER, Johannes II (s. Anm. 33), 604.

³⁵ R. BULTMANN, Das Evangelium nach Johannes, KEK 2, Göttingen ²¹1986 [= ¹⁰1941], 453. Die einzige personelle Ausnahme ist hier der ‚Lieblingsjünger‘. Er hat bereits vor Ostern (aber immerhin nach Golgatha) verstanden und erscheint am Grab als ‚Hermeneut‘ Jesu (*Joh 20,8*); damit stellt er – unabhängig von jedweden möglichen historischen Zuordnungen – die Figur des echten Glaubenden und exemplarischen Zeugen dar. Jedoch ist weder sein noch das nachösterliche Verständnis der Jünger/Gemeinde nach dem Johannesevangelium ein Besitztum: Wie *Joh 16* eindrücklich zeigt, ist und bleibt Verständnis bei Johannes immer ein gefährdetes Verständnis. Und in diesem Sinne bleibt auch der Glaube des ‚Lieblingsjüngers‘ angesichts des leeren Grabes für seine Umgebung folgenlos, vgl. DIETZFELBINGER, Johannes (s. Anm. 33), 330.379.

³⁶ Vgl. LABAHN, Die *παρησία* (s. Anm. 24), 337.

³⁷ VAN DER WATT, Family (s. Anm. 1), 158: „By understanding the *παροιμία*, wisdom could be gained.“

³⁸ Vgl. dazu THEOBALD, Herrenworte (s. Anm. 5), 278–288.353–380.

³⁹ Zu den verschiedenen möglichen Gattungszuordnungen von *Joh 10* vgl. die Übersicht in ZIMMERMANN, Christologie (s. Anm. 1), 277–279. Zimmermann selbst spricht bei *Joh 10,1–5* von einem „erzählenden Gleichnis“ (a. a. O., 280).

⁴⁰ Zur Einheitlichkeit von 10,1b–5 vgl. B. KOWALSKI, Die Hirtenrede (*Joh 10,1–18*) im Kontext des Johannesevangeliums, SBB 31, Stuttgart 1996, 66–102;

als παροιμία klassifiziert, wobei der Begriff nicht ein Sprichwort oder eine Redensart bezeichnet, sondern eine Parabel bzw. ein Gleichnis⁴¹. Nicht nur der Singular παροιμία, auch das Demonstrativpronomen ταύτην zeigen den Rückbezug auf die V. 1–5 an. Zentraler ist jedoch die Beobachtung, dass in 10,6 genau wie in 16,25 eine Nicht-Verstehensnotiz im Gefolge von παροιμία begegnet, die zugleich eine Überleitung zur Allegorie der Verse 7–18 bildet⁴² und V. 6 als Scharniersvers kennzeichnet:

Ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς.

Diese Bildrede sprach Jesus zu ihnen, jene aber verstanden nicht, was es war, das er zu ihnen redete.

(Joh 10,6)

Das Pronomen ἐκεῖνοι verweist in diesem Fall nicht auf die Jünger, sondern auf die Pharisäer 9,40, so dass sie – zumindest in der Endfassung des Textes – Adressaten von Gleichnis (10,1–5) und anschließender Erläuterung sind (10,7–18). Das damit aufgeworfene Problem ist jedoch analog zu 16,25 zu setzen: Nimmt man die Nicht-Verstehensnotiz wörtlich, gelangt man in eine Aporie, denn 10,1–5 ist ein Verständlichkeit beanspruchender Text, der seine Bildwelt aus dem Alltäglichen und Bekannten schöpft⁴³. Es bleibt unverständlich, was hier nicht verstehbar sein soll. Und somit muss wie in 16,25 das konstatierte Unverständnis Ausdruck einer tieferen Wirklichkeit sein.

Indem das Gleichnis 10,1–5 durch die Negativ-Figuren „Diebe und Räuber“ (V. 1) bzw. „Fremde“ (V. 5) gerahmt wird, knüpft es an den vor-

J. BECKER, Die Herde des Hirten und die Reben am Weinstock. Ein Versuch zu Joh 10,1–18 und 15,1–17, in: U. Mell (Hg.), Die Gleichnisreden Jesu 1899–1999. Beiträge zum Dialog mit Adolf Jülicher, BZNW 103, Berlin/New York 1999, 158–162; REINHARTZ, Word (s. Anm. 1), 48 f. Zwei fusionierte zugrunde liegende ältere Gleichnisse (1–3a/3b–5) rekonstruiert J. A. T. ROBINSON, The Parable of John 10,1–5, ZNW 46 (1955), 233–240, und in seinem Gefolge etwa DODD, Tradition (s. Anm. 1), 382–385, und R. E. BROWN, The Gospel According to John I, AncB 29, New York 1966, 392 f.

⁴¹ Vgl. BROWN, John I (s. Anm. 40), 390 f.; THEOBALD, Herrenworte (s. Anm. 5), 278–287; J. BECKER, Das Evangelium nach Johannes I, ÖTK.NT 4/1, Gütersloh/Würzburg³1991, 381. S. Anm. 39.

⁴² Vgl. J. A. DU RAND, A syntactical and narratological reading of John 10 in coherence with chapter 9, in: J. Beutler/R. T. Fortna (Hgg.), The Shepherd Discourse of John 10 and its Context. Studies by members of the Johannine Writing Seminar, MSSNTS 67, Cambridge 1991, 94–115, hier 104.

⁴³ Vgl. BECKER, Johannes I (s. Anm. 41), 381: „Erst V 6 und dann V 7 ff. machen daraus einen verschlüsselten Text und entschlüsseln dann noch nicht einmal konsequent (wie etwa Mk 4,13–20), sondern willkürlich und partiell.“ Becker verortet alle johanneischen παροιμία-Stellen auf der Gemeindestufe (KR) und vermutet, dass ursprünglich mit V. 6 die Jünger angesprochen waren; BECKER, Herde (s. Anm. 40), 162; THEOBALD, Herrenworte (s. Anm. 5), 353.360.

gänglich in Kap. 9 erzählten Konflikt mit den Pharisäern an⁴⁴. Die mit 9,39 gegebene Exposition zum gesamten folgenden Abschnitt weist dabei eine Spur zum Verständnis und bildet eine inhaltliche Verbindung zur Parabeltheorie Mk 4,10–12. Jesu Sendung scheidet Sehende und Blinde⁴⁵:

εἰς κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον, ἵνα οἱ μὴ βλέποντες βλέπωσιν καὶ οἱ βλέποντες τυφλοὶ γένωνται.

Zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die Nichtsehenden sehen und die Sehenden blind werden.

(Joh 9,39)

Jesus, der sich als das Licht der Welt offenbart (8,12; 9,5; 12,46), das nur eine begrenzte Zeit anwesend ist (12,35), erweist sich als wahres Licht, indem er einem Blindgeborenen das Augenlicht schenkt (9,1–7). In doppelter Hinsicht symbolisiert diese Heilung das Werk Gottes (τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, 9,3)⁴⁶. Der Blinde ist nicht nur physisch aus der Nacht zum Licht gekommen, er hat auch im übertragenen Sinne das Licht gesehen: Er hat erkannt, dass Jesus nicht nur ein Prophet (9,17) ist oder einer, der von Gott gesandt wurde (9,33), sondern der Menschensohn (9,38). Diese stufenweise anwachsende Erkenntnis, die nicht nur auf dem Heilungswunder, sondern auf der Selbstoffenbarung Jesu beruht (9,37), zeigt den Blinden als wahrhaft Sehenden (und Hörenden). Und ebendiese Erkenntnis fehlt den Pharisäern, mehr noch: sie verweigern sich ihr trotz besseren Wissens und zählen damit zu den eigentlich Blinden. Auch sie haben die Selbstvorstellung Jesu *gehört* und die Blindenheilung *gesehen*. Ihre Ablehnung bedeutet somit eigenverantwortete Blindheit und damit *wirkliche* Sünde:

εἰ τυφλοὶ ἦτε, οὐκ ἂν εἶχετε ἁμαρτίαν· νῦν δὲ λέγετε ὅτι βλέπομεν, ἡ ἁμαρτία ὑμῶν μένει.

Wenn ihr blind wäret, so hättet ihr keine Sünde. Nun aber sagt ihr: Wir sehen. Eure Sünde bleibt.

(Joh 9,41)

Eine Umkehrung der Verhältnisse. Zwischen dem Zustand physischer Blindheit und eigener oder überkommener Sünde besteht für Jesus kein Konnex, wie er in Joh 9,2 f. und 9,41 betont. Gerade weil die Pharisäer jedoch behaupten, sehend zu sein, offenbaren sie ihre fundamentale Verstocktheit, die ihnen den Zugang zu Jesus verstellt. Die Definition von 3,19 ist mit 9,41 eingeholt: Das Gericht besteht darin, dass die Menschen die Finsternis mehr lieben als das Licht. Die doppelte Bedeutung von κρι-

⁴⁴ Vgl. THEOBALD, Herrenworte (s. Anm. 5), 379.

⁴⁵ Vgl. ZIMMERMANN, Christologie (s. Anm. 1), 258 f.

⁴⁶ Vgl. DIETZFELBINGER, Johannes (s. Anm. 33), 293.

σις als ‚Scheidung‘ und ‚Entscheidung‘ ist dabei unterschwellig mit eingetragen: Dieses Gericht zieht man sich selber zu⁴⁷.

Schaut man auf das Gleichnis 10,1–5 selbst, zeigt sich, dass diese Thematik implizit aufgenommen wird: Die Beziehung zwischen Hirt und Schafen ist wesentlich durch die Stichworte „Rufen“ und „Erkennen/Hören“ bestimmt. Das wiederum unterstreicht das Unverständnis der Pharisäer auf der Rahmenebene eindrucksvoll: Sie verstehen nicht, dass die ganze Rede auf sie gemünzt ist und erweisen sich nicht nur als die eigentlich Blinden, sondern zudem als wahrhaft Taube. Die wenig später in 10,24 formulierte Aufforderung ‚der Juden‘, Jesus möge doch *in Offenheit* sagen (εἰπὲ ἡμῖν παρρησίᾳ), ob er der Messias sei, weist dieser mit einer klaren Ansage zurück, die 10,6 variiert und die Taubheit als Unglauben definiert:

εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε·

Ich habe es euch gesagt, und ihr glaubt nicht.

(Joh 10,25)⁴⁸

Fassen wir zusammen. Als wichtigster gemeinsamer Nenner lässt sich festhalten, dass der johanneische *Paroimia*-Begriff sowohl in 16,25.29 wie auch in 10,6 in enger Verbindung mit einer Nicht-Verstehensnotiz begegnet. Es ist jedoch nicht Sinn und Funktion der Bildrede, Wahrheit inhaltlich zu verhüllen und Erkenntnis zu vereiteln; vielmehr wird mithilfe des *Paroimia*-Konzepts auf die Zuhörer fokussiert und zur Sprache gebracht, was für ihr Nicht-Verstehen verantwortlich zeichnet: In 16,25.29 wird ein bestimmter zeitlicher Hiatus installiert (vorösterlich – nachösterlich), während es in 10,6 innere Gründe sind (Verstocktheit – Blindheit, und das heißt Unglauben), die das jeweilige Nicht-Verstehen auslösen. Damit wird mit Jesu Rede ἐν παροιμίᾳ ein Erkenntnis- und Glaubensweg ins Wort gebracht, der ein vertieftes Verstehen ermöglichen und zur wirklichen Christuserkenntnis führen soll.

Die in Joh 10 vorherrschenden antithetischen Isotopien „Blindheit“ – „Sehen“ sowie „Nicht-Verstehen“ – „Hören“ weisen dabei erkennbare Analogien zur älteren synoptischen Parabeltheorie auf. Vor dem Hintergrund des Markusevangeliums kann somit die johanneische Hermeneutik in einem letzten Schritt noch deutlicher profiliert werden.

⁴⁷ Vgl. Joh 3,17: „Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt durch ihn errettet werde.“

⁴⁸ Vgl. Joh 18,20, wo Jesus im Prozessdialog mit Pilatus sagt: „Ich habe öffentlich zu der Welt geredet“ (ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ κόσμῳ); auch 7,26. Dazu LABAHN, *Die παρρησία* (s. Anm. 24), 338–341.

3. Das johanneische Konzept vor dem Hintergrund der markinischen Parabeltheorie Mk 4,10–12

3.1. Die Parabeltheorie bei Markus

Im Markusevangelium begegnet anstelle von *παροιμία* der Begriff *παραβολή*⁴⁹. Die Gleichnisrede Jesu, wie sie anhand Mk 4 mit einigen Beispielen dargestellt wird, ist für die Zuhörer – Volksmenge wie Jüngerschaft – erklärungsbedürftig⁵⁰:

Καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας, ἠρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς.

Und als er allein war, fragten ihn die um ihn zusammen mit den Zwölfen nach den Gleichnissen.

(Mk 4,10)

Ebenso wie das Nicht-Verstehen in den Kontext der johanneischen *παροιμία* gehört (vgl. Joh 10,8; 16,18), begegnet es auch bei Markus im Zusammenhang jesuanischer Gleichnisrede. Und ebenso wie bei Johannes sind die Stichworte „Sehen“, „Hören“ und „Glauben“ eng mit der Rede in Gleichnissen verknüpft:

καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς: ὅμῃν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ ἰσχυρῶς αὐτοῖς.

Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, jenen aber, die draußen sind, wird alles in Gleichnissen zuteil, damit sie sehend sehen und nicht wahrnehmen und hörend hören und nicht verstehen, damit sie sich nicht etwa bekehren und ihnen vergeben werde‘.

(Mk 4,11 f.)

Die Funktion des Nicht-Verstehens selbst ist entsprechend der markinischen Parabeltheorie jedoch etwas anders gewendet als bei Johannes: Weder eine bestimmte zeitliche Komponente noch eine besondere innere Verfasstheit ermöglichen Erkenntnis, sondern einzig und allein die Zugehörigkeit zum *inner circle*: Die Gleichnisse können nur von Insidern – damit primär von den Jüngern –, denen „das Geheimnis des Reiches

⁴⁹ Außer Hebr 9,9 und 11,19 erscheint *παραβολή* ausschließlich in den Synoptikern. S. Anm. 6.

⁵⁰ Dazu etwa H. RÄISÄNEN, Die Parabeltheorie im Markusevangelium, SESJ 26, Helsinki 1973; K. KERTELGE, Jüngerschaft und Nachfolge. Grundlegung von Kirche nach Markus, in: T. Söding (Hg.), Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium. SBS 163, Stuttgart 1995, 151–165, hier 159–161; J. GNILKA, Das Evangelium nach Markus I, EKK II/1, Neukirchen-Vluyn ⁵1998, 170–172; J. MARCUS, Mark 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB 27, New York 1999, 288–307; ERLEMANN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 1), 94–97.

Gottes gegeben ist“, verstanden werden⁵¹. Dies jedoch nicht aufgrund deren eigener Kompetenz (δέδοται, 4,11; auch 4,13), sondern weil sie in den Vorzug einer gesonderten Belehrung gelangen – und zwar immer wieder:

χωρίς δὲ παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδιοῖς μαθηταῖς ἐπέλυεν πάντα.

Ohne Gleichnis aber redete er nicht zu ihnen, aber seinen Jüngern erklärte er alles, wenn sie allein waren.

(Mk 4,34)

Ein solches Konzept, das seinen Sitz im Leben möglicherweise in der vor-markinischen Gemeindeversammlung hat, wo es in Form eines liturgischen Zurufs den anwesenden Gläubigen die Teilhabe an der angebrochenen eschatologischen Heilswirklichkeit versicherte⁵², zielt nicht nur auf Offenbarung, sondern gleichermaßen auf Verhüllung und damit auf eine (apokalyptisch motivierte⁵³) Scheidung der Hörschaft. Für Markus sind die Gleichnisse Rätselrede, die die Wahrheit verbergen – zumindest denen, die nicht nachfolgen: Nur in der Zugehörigkeit zu Jesus kann das „Offenbarungsgeheimnis“⁵⁴ erkannt werden, da die Gleichnisse in diesem Rahmen die notwendige Deutung erhalten. Damit gehören Nachfolge und Jüngerschaft in den Kontext des Verstehens der Gleichnisrede. Das wiederum heißt, dass die Rede ἐν παραβολαῖς darauf zielt, sich zu bekehren, um zu verstehen und zu den ‚Geheimnisträgern‘ des Reiches Gottes (vgl. 4,11) zu gehören⁵⁵. Adressaten der Gleichnisrede sind alle, die Volksmenge ebenso wie die Jünger. Adressaten der Deutung sind nur die Jünger. Wer ein Outsider bleibt, sich somit der Botschaft von der Basileia verschließt, der wird verstockt, wie es das finale ἵνα des Jesajazitats in Mk 4,12 unmissverständlich ankündigt⁵⁶. Insider zu sein ist hingegen keineswegs ein Auto-

⁵¹ Dazu J. MARCUS, Mark 4:10–12 and Marcan Epistemology, in: JBL 103 (1984), 557–574, hier 563–567.

⁵² Vgl. H.-J. KLAUCK, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten, NTA 13, Münster ²1986, 246.255; B. HEININGER, Das Reich Gottes (NT), in: G. Vano ni/B. Heininger, Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments, NEB Themen 4, Würzburg 2002, 61–117, hier 101.

⁵³ Vgl. dazu MARCUS, Mark 4:10–12 (s. Anm. 51), 559–563.

⁵⁴ Zum Begriff vgl. F. HAHN, Theologie des Neuen Testaments I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen 2002, 511.

⁵⁵ Vgl. F. VOUGA, Zur form- und redaktionsgeschichtlichen Definition von Gattungen: Gleichnis, Parabel/Fabel, Beispielerzählung, in: Mell (Hg.), Gleichnisreden (s. Anm. 40), 75–95, hier 82 f.

⁵⁶ Vgl. F. HAUCK, Art. παραβολή, ThWNT V (1954), 741–759, hier 754 Anm. 95. Grundlegend zum Thema J. GNILKA, Die Verstockung Israels. Isaias 6,9–10 in der Theologie der Synoptiker, STANT 3, München 1961; auch M. D. GOULDER, Those Outside (Mk. 4:10–12), in: NT 33 (1991), 289–302; anders J. R. KIRKLAND, The earliest Understanding of Jesus' Use of Parables: Mark IV 10–12 in Context, in: NT 19 (1977), 1–21, hier 6 f.

matismus, auch wenn man ursprünglich dazu berufen und auserwählt wurde⁵⁷. Das trotz privaten Einzelunterrichts immer wieder zutage tretende Unverständnis der Jünger⁵⁸ gipfelt in den Anfragen Jesu im Anschluss an die Speisung der Viertausend:

οὐκ οὐκ νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὅτι ἔχοντες οὐκ ἀκούετε;
 Begreift ihr noch nicht und versteht nicht? Habt ihr euer Herz verhärtet? ‚Augen habt ihr und seht nicht, Ohren habt ihr und hört nicht?‘
 (Mk 8,17 f.)

Was Jesus hier den Jüngern vorwirft, entspricht dem, was die Parabeltheorie als Kennzeichen für die Außenstehenden definierte „und durch die Verstockungstheorie mit Prophetenworten als heilsgeschichtliche Sackgasse kommentieren ließ“⁵⁹. Mithilfe von Jes 6,9 f. greift der Evangelist in Mk 4,12 das Leitthema ‚Hören‘ auf und deutet den Unglauben der Außenstehenden in prophetischer Weise als Verstockung gegenüber dem Anspruch Jesu⁶⁰. Damit wird das „Geheimnis des Reiches Gottes“ bei Markus implizit christologisch gedeutet. Die Nachfrage der Jünger in 4,10, die Gegenfrage Jesu in 4,13 und möglicherweise auch die Mahnung in 4,24 f. liegen dabei auf der Linie des Jüngerunverständnisses:

„Die *pragmatische* Intention des markinischen Jüngerunverständnisses wirbt für ein Sehen, das zum Erkennen, und ein Hören, das zum Verstehen (und damit auch zu Umkehr und Sündenvergebung) führt, wie Vers 12 (vgl. Jes 6,9f) *e contrario* festhält, und das – ausweislich von 4,40 – im christologischen Vertrauens- und Bekenntnisglauben seinen adäquaten Ausdruck gewinnt.“⁶¹

Vermutlich reflektiert der scharfe Dualismus von Mk 4,22 f. die bittere Erfahrung von Verfolgung und Marginalisierung, der die markinische Gemeinde ausgesetzt war (vgl. Mk 13,9–13)⁶². In einer solchen Situation ruft eine mit apokalyptischen Motiven angereicherte Theologie zum Vertrauen

⁵⁷ Vgl. Mk 3,13–19 (Konstituierung des Zwölferkreises); 6,7–11 (Aussendung).

⁵⁸ Vgl. etwa Mk 4,40 und 6,52.

⁵⁹ M. EBNER, Im Schatten der Großen. Kleine Erzählfiguren im Markusevangelium, in: BZ 44 (2000), 56–76, hier 63; MARCUS, Mark I (s. Anm. 50), 513 f. In 6,52 und 8,17 werden die Jünger zudem gescholten, ihre Herzen wären verhärtet; dies ist in 3,5 Kennzeichen der Gegner Jesu.

⁶⁰ Vgl. K. SCHOLTISSEK, Der Sohn Gottes für das Reich Gottes. Zur Verbindung von Christologie und Eschatologie bei Markus, in: Söding (Hg.), Evangelist (s. Anm. 50), 63–90, hier 79.

⁶¹ SCHOLTISSEK, a. a. O., 79 f.

⁶² Vgl. MARCUS, Mark I (s. Anm. 50), 307; DERS., Mark 4:10–12 (s. Anm. 51), 572 f.

und zur Selbstvergewisserung auf, dass dies alles nicht umsonst ist: menschliche Blind- und Taubheit werden nicht das letzte Wort behalten⁶³.

Für den in Mk 4,10–12 (und 4,34?) verwendeten Gleichnis-Begriff bleibt festzuhalten, dass παραβολή hier ganz allgemein als deutungsbedürftige Rede zu verstehen ist und nicht als fest geprägter Gattungsbegriff⁶⁴. Dies heißt jedoch nicht, dass die markinischen Gleichnisse nicht ausnahmslos auf Verstehen zielen⁶⁵. Durch die in 4,11 f. thematisierte Scheidung in zwei Gruppen wird die Möglichkeit des Verstehens jedoch in einer präzisen Weise definiert. Damit weist die markinische Parabeltheorie Berührungspunkte mit der johanneischen Verwendung von παροιμία auf, die ja ebenfalls den Verstehenshorizont der Zuhörer fest in den Begriff ‚Rätselrede‘ einträgt.

3.2. Schlussfolgerungen

Nach unserem Durchgang durch die johanneischen Paroimia-Passagen Joh 16,25.29 und 10,6 und einer Skizzierung der Parabeltheorie Mk 4,10–12 zeigt sich, dass sich die Konzepte beider Evangelien doch enger berühren, als es auf den ersten Blick scheinen mag.

(1) *Die Jünger als Adressaten vertieften Verstehens.* Zwar installiert Markus in 4,11 f. einen in der Literatur immer wieder hervorgehobenen Adressatenwechsel zwischen ‚Innen‘ und ‚Außen‘, der die Trennlinie zwischen Verstehen und Nicht-Verstehen ausmacht, während bei Johannes vor allem der Perspektivenwechsel zwischen vorösterlich verborgenem und nachösterlich christologisch und soteriologisch verständlichem Reden mit der Bildrede verknüpft wird – die Stoßrichtung ist aber *de facto* ähnlich: Indem Markus die Nachfolgethematik und damit das Jüngersein mit dem Zugang zur Deutung der Gleichnisse verbindet, bindet er das Verstehen implizit an die Kreuzesthematik zurück. Das qualifiziert auch die Jüngerthematik neu, denn die Grenze zwischen „denen draußen“ und dem *inner circle* ist nicht so eindeutig, wie es zunächst aussieht: Im Markusevangelium zeichnen sich diejenigen als wahre Jünger aus, die den Weg nach Jerusalem und damit nach Golgatha mitgehen (vgl. Mk 8,34–38). Und in diesem Zusammenhang kann sogar der römische Hauptmann unter dem Kreuz ein für seine Verhältnisse adäquates Christusbekenntnis sprechen

⁶³ Ebd.: „The hiding of truth described in our passage, then, in the end must serve the revelation of truth; for Mark as for Isaiah, human blindness, deafness, and condemnation will not have the last word.“

⁶⁴ Vgl. ERLEMANN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 1), 96. Vgl. neben den genannten Stellen Mk 4,10.13.33 f. auch 7,17.

⁶⁵ Vgl. Mk 3,23; 4,2.13.33 f.; 7,17; 12,1.12.

(Mk 15,39)⁶⁶ und sich im Sinne der Parabeltheorie als Insider ausweisen: Er sieht⁶⁷ und versteht.

Ganz ähnlich bei Johannes: Die Jünger, die Jesus zu Beginn seines Wirkens nachfolgen wollen und dem Aufruf „Kommt und seht“ (ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε, Joh 1,39) Folge leisten, sind trotz immer wiederkehrender Missverständnisse⁶⁸ gerade diejenigen, denen Verstehen ermöglicht wird. Verstehen und Nicht-Verstehen sind allerdings unlösbar mit dem Konzept der ‚Stunde‘ verknüpft (s. u.), wodurch der Verständnismangel der Jünger eine tiefere Dimension erhält: Sie *können* vor der Vollendung der Ereignisse noch nicht richtig verstehen, weil der Weg der Unmittelbarkeit des Zugangs zum Vater erst nachösterlich geöffnet ist⁶⁹. Damit rücken Erhöhung und Verherrlichung ins Zentrum der Aufmerksamkeit und werden besonders hervorgehoben. Johannes verzichtet anders als Markus auf einen expliziten Adressatenwechsel, aber hier wie da sind es ausschließlich die Jünger – und das heißt die, die auch nachösterlich noch präsent sind –, denen der Sinn der Rede ἐν παροιμίαις und ἐν παραβολαῖς retrospektiv offenbar wird.

(2) *Erst nachösterlich wird vollumfängliches Verstehen möglich.* Kreuz und Auferstehung resp. Erhöhung und Verherrlichung sind die entscheidenden Daten, die für Markus und Johannes volles Verstehen möglich machen und deswegen mit den jeweiligen ‚Parabeltheorien‘ verknüpft sind. Das Jüngerunverständnis bei Markus findet m. E. eine weitgehende Analogie in den johanneischen Missverständnissen⁷⁰. Bei Markus bleiben die in Mk 4,40 gescholtenen Jünger trotz der Kritik bei Jesus und gehen den Weg des Unverständnisses bis zur Müdigkeit von Gethsemane, wo ihnen im wahrsten Sinne des Wortes ‚die Augen zufallen‘ (Mk 14,37–41), und zur

⁶⁶ Dazu EBNER, Schatten (s. Anm. 59), 70: „Der Hauptmann stößt zwar mit seiner Reaktion auf den Kreuzestod ‚dieser Mensch war ein Gottessohn‘ nicht zum christlichen Bekenntnis vor, wie es im Titel unseres Evangeliums ‚von Jesus Christus, dem Sohn Gottes‘ vorgegeben ist. Aber wenn der Hauptmann angesichts eines am Kreuz blutig Sterbenden von einem Gottessohn spricht, hat er andererseits die Basis der ihm vertrauten Vorstellung von Gottessöhnen verlassen. Und genau in dieser Perspektive bildet er den positiven Kontrapunkt zu dem großen Jünger Petrus und dessen Messiasbekenntnis.“

⁶⁷ Vgl. das qualifizierte ἰδόν, das dem θεωροῦσαι der von Ferne zuschauenden Frauen Mk 15,40 gegenübergestellt wird, vgl. EBNER, a. a. O., 69. Ganz anders hingegen die Forderung der Hohepriester und Schriftgelehrten in Mk 15,32, die Jesus auffordern, vom Kreuz herabzusteigen, „damit wir sehen (ἴδωμεν) und glauben“.

⁶⁸ Vgl. etwa Joh 4,33 u. ö. Zum Jüngerkonzept vgl. CULPEPPER, Anatomy (s. Anm. 20), 115–125.

⁶⁹ Vgl. aber die Anmerkungen zum ‚Lieblingsjünger‘, s. Anm. 35. Vgl. auch seine Nähe beim letzten Mahl (Joh 13,25), die der im Prolog dargestellten Nähe des Sohnes zum Vater korrespondiert (Joh 1,18).

⁷⁰ Dazu BECKER, Johannes I (s. Anm. 41), 161–163.

Jüngerflucht (Mk 14,50; auch 16,8) weiter. Nach dem Osterereignis erhalten sie durch den *angelus interpretes* am Grab die Möglichkeit eines neuen Zugangs zum Verstehen: Gerade Petrus, der Jesus von seinem Weg abhalten will – bemerkenswerter Weise, nachdem Jesus „in Offenheit das Wort geredet hat“ (καὶ παρησιαῖα τὸν λόγον ἐλάλει, Mk 8,32!) –, soll ihn nach Ostern in Galiläa sehen (Mk 16,7) und erhält zusammen mit den anderen Jüngern eine zweite Chance. Ob und wie dieser Auftrag, der wegen der vielsagenden Abwesenheit der Jünger durch die Frauen vermittelt werden soll, tatsächlich bei den Jüngern ankommt, lässt das Markusevangelium bezeichnenderweise offen: Die Frauen fliehen und schweigen (vgl. Mk 16,8).

Der sekundäre Markusschluss, der in das 2. Jahrhundert datiert, schließt diese Lücke und hat bezüglich des nachösterlich ermöglichten Verstehens etwas Richtiges aufgegriffen: Petrus und die Jünger erhalten in Mk 16,15 einen nochmaligen Sendungsauftrag. Das heißt: die Jünger des irdischen Jesus, die trotz privater Deutungen und trotz der Nähe zu Jesus weitgehend verständnislos für seinen Weg ans Kreuz waren, nehmen jetzt nach Ostern als neu ausgesandte Zeugen dieses Weges ihre eigentliche Berufung vollumfänglich wahr. Denn die präzise Aufgabenumschreibung bei der Berufung in Mk 3,14 f. lautete: „Er berief zwölf, damit sie bei ihm seien und damit er sie aussende zum Verkündigen und Vollmacht zu haben, die Dämonen auszutreiben“. Dies holt der letzte Satz des sekundären Markusschlusses Mk 16,20 ein: „Jene aber zogen aus und predigten überall, während der Herr mitwirkte und das Wort durch die darauf folgenden Zeichen bestätigte.“ Als ‚Zeichen‘ werden in 16,17 auch die Dämonenaustreibungen genannt.

Verstehen wird erst in der Retrospektive ermöglicht, aber es bleibt auch dann ein gefährdetes und brüchiges Verstehen, das etwa durch das Auftreten von Pseudo-Christussen oder Falschpropheten ins Wanken geraten kann (vgl. Mk 13,22). Zwar ist das „Geheimnis des Reiches Gottes“ jetzt offenbart, aber für manche bleibt es dunkel und verborgen. Dies gilt auch nachösterlich, so dass sich die Gemeinde nicht in selbstsicherer Heilsgewissheit wähnen kann.

Im Prinzip ist dies bei Johannes nicht anders, auch wenn es mit dem Konzept ‚der Stunde‘ neu gefasst wird: Für Johannes steht alles Geschehen unter dem Diktat ‚der Stunde‘, die allein Gott festsetzt (Joh 12,23.27; 13,1). Und an diese Stunde ist nicht nur das Schicksal Jesu gebunden, sondern auch das Schicksal der Jünger und damit der Gemeinde: Ihr Verstehen ereignet sich im ‚Danach‘. Es kann durch keine Deutung vor der Zeit aufgebrochen werden, da es an die Ereignisse von Erhöhung und Verherrlichung gebunden ist. Erst der Paraklet wird die Jünger in die ganze Wahrheit führen (vgl. Joh 16,13). Das Verstehen der Redeweise ἐν παρομιαίαις wird mit diesem Zeitkonzept verbunden. Wenn man das Verstehen – auch das Verstehen der Paroimiai – nun als selbstbewusste Inanspruchnahme der eigenen gemeindlichen Kompetenz versteht, liegt der Gewinn auf der

Hand und ist ähnlich zu verorten wie bei Markus: Die Rezipienten der Evangelien hören bzw. lesen die Gleichnisrede Jesu, aber da sie sich bereits im nachösterlichen ‚Danach‘ befinden, ist ihnen der Zugang zum Verstehen unmittelbar eröffnet. Dass dies kein Selbstläufer ist, dass das Verständnis kein Besitz, sondern eine Möglichkeit ist und damit immer labil bleibt, betonen Markus und Johannes mit den Konzepten von Jüngerunverständnis und Jüngermissverständnis gleichermaßen. Erkenntnis und Verstehen sind weder für Markus noch für Johannes ein allein menschliches Verdienst, sondern können letztlich nur gewährt werden⁷¹. Die Krise des Verstehens setzt sich fort. Aber der nachösterliche *modus intelligendi* bildet einen neuen Ermöglichungsgrund für tiefere Einsicht und Glauben.

(3) *Rätselrede als Kristallisationspunkt von Offenbarung und Verstockung*. Mit der Rätselrede hängen die Begriffe „Hören“ – „Sehen“ – „Verstehen“ – „Glauben“ eng zusammen. Und damit die Verstockung derer, die dafür blind und taub sind. In pragmatischer Hinsicht werben die Gleichnisreden in beiden Evangelien für ein tieferes, zum Glauben führendes Verstehen der Person Jesu und dienen der Christusoffenbarung. Obwohl die Gleichnisrede auf Verstehen zielt, bewirkt sie in der geschichtlichen Situation ein tiefes Unverständnis, das mithilfe von Nicht-Verstehens-Notizen zum Ausdruck gebracht wird. Die „Außenstehenden“ von Mk 4,10 f. finden möglicherweise in „den Juden“ von Joh 10,6 einen Nachklang⁷². Mithilfe des Konzepts der Rätselrede, die erst nachösterlich umfassendes Verstehen eröffnet, werden auf der Ebene beider Evangelien der Leser und die Leserin in einen Erkenntnisprozess hineingezogen⁷³. Dies zeigt sich nicht nur anhand der allegorischen Deutungen der Gleichnisse (Joh 10,7–18/Mk 4,14–20), sondern noch viel deutlicher am Gesamtkonzept: Die Frage nach dem wahren Jüngersein, das die Geschichte von Kreuz und Auferstehung als festen Bestandteil der eigenen, immer wieder gefährdeten christlichen Definition erfährt, ist fest in den Parabelbegriff miteingetragen und wird in besonderer Weise zur Sprache gebracht.

⁷¹ Für das Markusevangelium treffend MARCUS, Mark 4:10–12 (s. Anm. 51), 562 f.: „Thus [...] the clear-sightedness of the members of the covenant community and the blindness of those outside that community are connected with a divine appointment that works itself out through the mediation of God’s spirit and that of his enemy.“

⁷² Vgl. R. SCHNACKENBURG, Das Johannesevangelium II, HThK IV/2, Freiburg, Br. 1971, 360.

⁷³ Vgl. ZIMMERMANN, Christologie (s. Anm. 1), 35: „Entsprechend dem Charakter der bildlichen Redeformen will sie primär nicht verhüllen, sondern den Leser in einen Erkenntnisprozess hineinziehen.“