

THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– Januar 2026 –

Breuer, Saskia: Die Wundererzählungen im Markusevangelium. Eine narratologische Analyse zur Erschließung eines soteriologischen Erzählprinzips. Tübingen: Mohr Siebeck 2024. (XIX) 524 S. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 618), kt. € 119,00 ISBN: 978-3-16-163248-8

Die „Christologie“ und „Soteriologie“ sind in frühchristlichen Texten nicht voneinander zu trennen, liegen vielmehr – im ersten Jh. zumeist noch unter antikjüdischen Vorzeichen – engstens beieinander und ineinander. Wie verhält sich dies in der ältesten Jesusgeschichte, die später Eingang in den ntl. Kanon gefunden hat, im Markusevangelium? Die anzuzeigende Arbeit von Saskia Breuer, die unter dem Titel „Das Erzählungsprinzip der Wundererzählungen im Markusevangelium. Eine soteriologische Lektüre“ 2021 von der Theologischen Fakultät der Universität Paderborn als Dissertation angenommen wurde, untersucht unter dieser Fragestellung die markinischen Dämonenbannungs- und Heilungserzählungen sowie die entsprechenden Erzählsummere.

Intendiert ist das Erarbeiten eines „Erzählprinzips“ der markinischen Jesusgeschichte, wobei „Prinzip“ nicht statisch, sondern im Sinn eines Prozesses gefasst ist. Bei sukzessiver Lektüre des zweiten Evangeliums emergiert, verdichtet und reichert sich „soteriologisches“ Wissen an und setzt sich bei den Lesenden fest. Um entsprechende Vorgänge wissenschaftlich beschreibbar zu machen, bezieht sich Breuer – und das ist innerhalb der ntl. Wissenschaft ein noch relativ wenig rezipiertes und bearbeitetes methodisches Areal – auf Anstöße der kognitiven Erzähltheorie (100–142). Die Untersuchung richtet sich insbes. auf die sog. *frames*, die gleichzeitig in der Textaneignung auf konkreten *scripts* aufrufen und mittels derer die Lesenden immer schon an der Sinn-Konstitution des Textes beteiligt sind (ohne, dass dieser in ihren mentalen Konstruktionen aufginge). Besonders hervorgehoben wird das Konzept von Fotis Jannidis (91–100, 127–141). Das *Corpus* des Werkes gliedert sich in drei Hauptteile: Nach einer in Hinsicht auf die soteriologische Frage knapp bemessenen Forschungsgeschichte und methodischen Klärungen (Teil I) folgt in Teil II eine „Textuntersuchung zur Erschließung eines soteriologischen Erzählprinzips der Wundererzählungen“. Teil III synthetisiert. Am Ende stehen ein (sehr knapp ausgefallenes) Quellenverzeichnis, ein Literaturverzeichnis sowie ein Stellen-, Autor:innen- und Sachreg.

In den Proportionen gleichmäßig werden im zentralen Teil die episodischen Teiltexthe Mk 1,21–28.29–31.32–34.40–45; 2,1–12; 3,1–6.7–12; 4,35–41; 5,1–20.21–43; 6,30–44.45–52.53–56; 7,24–30.31–37; 8,1–9(10).22–26; 9,14–29 und 10,46–52 „soteriologisch gelesen“. Die Analyseabschnitte beginnen jeweils mit kurzen Bemerkungen zu „Kontextualisierung und Prolegomena“ und werden auf den „soteriologischen“ Ertrag hin zusammengefasst. Die Arbeit erkennt einen sachlichen *progressus* in der intendierten Aneignung soteriologischen Wissens. Schon in Mk 1,21–28.29–31 ist im Sieg über

die Dämonen und in der Heilung von fiebrigem Leiden eine soteriologische Komplementarität von Wort und Tat Jesu basal erkennbar. Bei der Abgrenzung der Erzählungen in Mk 7f liegt die alte These einer Öffnung der erzählten Praxis hin auf nichtjüdische Gebiete zugrunde (357–400). Mk 8,22–26 ist mit den verbleibenden Wundererzählungen bis Mk 10 dem Weg-Abschnitt bei Markus integriert und firmiert unter der Überschrift „Erneuerung des Lebens“. Die Analyse des *reframings* setzt in der Regel sachgerecht vom AT („ersten Testament“) und – in der Durchführung allerdings stark eklektisch – vom Frühjudentum her an; gleichzeitig weitet sich der Blick auch auf ausgewählte Bereiche der nichtjüdischen/nichtchristlichen Literatur. Diese ausbalancierte Anordnung entspricht den Entscheidungen, die die Arbeit im Bereich der sog. Einleitungsfragen zugrunde legt. Insgesamt wird hier auf begrenztem Raum ausgewogen geurteilt (28–38).

Es ist eine Leistung und verdient Respekt, dass und wie Breuer das Feld der markinischen Wundererzählungen, zu denen in erheblichem Umfang in unterschiedlichen Bezügen der ntl. Wissenschaft bereits lange extensiv geforscht worden ist, unter einem innovativen methodischen Blickwinkel nochmals durcharbeitet. Der methodische Ansatz der Arbeit bewährt sich dabei grundsätzlich. Die Differenzierung von Konventionalisiertem und Extravaganter wird im erzählerischen Prozess klarer fassbar. Immer wieder kann die Arbeit einen postulierten sukzessiven „Lernweg“ der Lesenden transparent machen. Dass dieser auf die Geschichte der erzählten Jünger abgestimmt ist, entspricht einem *common sense* der Markusforschung.

Grenzen des Unternehmens, welches nach eigener Aufgabenstellung und Intention im Grunde zu allen Texten wortsemantische/„motivkritische“ resp. textsemantische, form-, traditions- und religionshistorische Informationen umfassend aufarbeiten müsste, um die *frames* sicher fassen zu können, sind allerdings unausweichlich. Die Arbeit setzt sich mehr zum Ziel, als eine Diss. auch nur beim ersten Kap. des Markusevangeliums überhaupt leisten könnte (vgl. z. B. das Wenige zur altjüdischen Dämonologie: 152–156; hier wie auch an anderer Stelle ist es problematisch, generalisierend, von einem „volkstümliche[n] Weltbild in der Antike“ oder von dem „antike[n] Volksglauben“ zu sprechen; vgl. „gemeinantike Vorstellung“, 342). Zahlreiche erzählerische Details und Strukturen sind von dieser Schwäche affiziert. Zudem erweist es sich als schwierig, *frames* lediglich von *Teiltexten* der Erzählung bestimmen zu wollen. Die *narratio* bildet ja, wie Breuer selbst voraussetzt, ein planvolles sukzessives Gewebe.

Zu fragen wäre im Blick auf die Leser:innenschafts-Fokussierung der Arbeit auch, was im ersten Jh. eigentlich „Lesen“ materialiter und auch sozialgeschichtlich bedeutet, wie es sich vollzog, wo und unter welchen Bedingungen es vonstattenging. Immer wieder ist die Gefahr von Modernismen nicht gebannt. Betroffen ist davon im Kern auch die Frage, ob wir für Markus (Mk 13,14 u. a.) so selbstverständlich eine „Gemeinde“-Lektüre (resp. einen „Gemeindeverbund“ – 33 mit Anm. 29) voraussetzen dürfen, wie die Arbeit dies mit der älteren Forschung annimmt.¹ Dass das zweite Evangelium für die wiederholte Lektüre verfasst ist, erscheint grundsätzlich plausibel. Nur wie kann man dies methodisch gesichert am Text nachvollziehen? Die Interpretationen von Breuer setzen vielfach doch von den *Erstlesenden* im Sinn der *erstmal*s Lesenden her an. Die Frage nach Wiederholungslektüre-Effekten ist nicht konsequent durchgeführt. Zudem beschreibt die

¹ Siehe hierzu u. a. die wichtige Arbeit von Jan HEILMANN: Lesen in Antike und frühem Christentum (TANZ 66). Tübingen 2021.

Interpretation des ursprünglichen Markusschlusses (Mk 16,8) im Sinne eines Zirkular-/Repetitions-Impulses eine modernisierende offene Flanke (39–43, 54f u. a.)².

Am Ende muss man mit Breuer noch einmal fragen: Was ist eigentlich markinische „Soteriologie“? Die Lesenden sollen und dürfen nach Breuer in der Jesusgeschichte lernen, dass glaubendes Vertrauen auf Gott bzw. seinen „Sohn“ zu Rettung/Heilung führt. Zweifel sollen abgefangen werden, die Lesenden sollen Jesu Wirkmacht und „Sendung“ (410 u. a.) nicht in Frage stellen, denn der Gottessohn sieht auch über scheinbar erfahrene Distanzen hinweg stets nach den „Seinen“ (341). Die Lesenden sollen darum zukunftsgewiss in ihrem Glauben „wachsen“, ihr Leben neu orientieren, in die „Nachfolge“ treten (433, 443f), ihren sukzessive gefestigten Glauben weitertragen (246, 273 u. a.) und im Glauben zu einer „Gemeinschaft“ zusammenfinden etc. (336, 347). Das alles ist gewiss nicht falsch, aber man möchte fragen: Ist die Vorstellung von einem „neuen Leben“ in der allerersten Jesusgeschichte, die die Literaturgeschichte des ersten Jh.s kennt, wirklich derart unspektakulär konturiert? Damit soll nicht bestritten werden, dass z. B. die lukanische Soteriologie bereits durch Markus angebahnt und vorbereitet ist. Doch lassen sich der apokalyptisch konfigurierte Menschensohn (dieser wird in der Arbeit zwar beachtet [48, 50–52, 203–206], kommt im Blick auf die Konzeptualisierung der „Soteriologie“ gleichwohl zu kurz)³, sein sperriges und kontingentes Agieren – auch gegenüber seiner Anhängerschaft, die (oft ja auch unbeantworteten, d. h. auf die Leser:innenschaft weitergelenkten) Fragen nach seiner Identität, die zunächst nichts verstehenden und dann bis zum völligen Versagen in der Passionserzählung in die Irre gehenden Erstjünger, allen voran Petrus – spannungsfrei in ein solch harmonisches Konzept einschreiben? Das „Kreuz“ scheint in der Arbeit als positives soteriologisches Symbol aufgefasst (456). Das entspricht aber nicht der markinischen Sicht auf das blutige Martyrium, die sich nicht von Paulus her entschlüsseln lässt.

Insgesamt überzeugt in der Arbeit die Fragestellung als solche, und es wird ein klares Forschungs-Desiderat erkennbar, sich mit frühchristlichen *narrativen* Soteriologien intensiver zu beschäftigen. Insbes. das Vermessen im Vergleich zu den überlieferungsgeschichtlich z. T. schon geronnenen Konzepten der Paulusbriefe („Sühne“, „Stellvertretung“, „Versöhnung“, „Loskauf“ etc.) hat die Markusforschung (bei Mk 10,45 und 14,22 – hierzu: 56–59) in Sackgassen geführt. Sodann bestätigt die Arbeit von Breuer, dass „Soteriologie“ im zweiten Evangelium stets die Rückseite der Medaille bildet, auf deren Vorderseite der gekreuzigte Messias/Menschensohn begegnet.

Über den Autor:

Reinhard von Bendemann, Dr., Professor der Evangelischen Theologie am Lehrstuhl für Neues Testament und Judentumskunde der Universität Bochum (reinhard.vonbendemann@ruhr-uni-bochum.de)

² Siehe hierzu: Andreas SEIFERT: Der Markusschluss. Narratologie und Traditionsgeschichte (BWANT 220), Stuttgart 2019.

³ Vgl. zum Problem u. a.: Michael REICHARDT: Endgericht durch den Menschensohn? (SBB 62), Stuttgart 2009.