

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 14

Heft 1

2005

Professor Franz Hubmann zum 60. Geburtstag

J.M. Oesch: Kodikologisches zu den Sifre Tora	3
F. Böhmisch: Die Blattvertauschung (Lage 12 und 13) im griechischen Sirachbuch	17
W. Wiesmüller: Paul Celans Gedicht „Psalm“ und der jüdische Gottesname JHWH	23
C. Niemand: Das Geheimnis der Gottesherrschaft und die Verhärtung der Herzen	35
W. Urbanz: Das Ende der Klagelieder	49
J. Schiller: „Für die Toten wirst du ein Wunder tun?“	61
S. Gillmayr-Bucher: Glückliche, wer gebahnte Wege im Herzen hat	67

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

DAS GEHEIMNIS DER GOTTESHERRSCHAFT UND DIE VERHÄRTUNG DER HERZEN

Markus 4,11–12 und Jesaja 6,9–10 ¹

Christoph Niemand, Linz

Abstract: This essay tries to read Mc 4:11–12 in the context of Jesus' own ministry. Attention to explicit syntactical and implicit communicative structures in Isa 6:9–10 and Mc 4,12 contribute to this aim.

In Mk 4,11–12 lesen wir:

11 Da sagte er zu ihnen:
Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes anvertraut;
denen aber, die draußen sind, wird alles in Gleichnissen gesagt;
12 denn sehen sollen sie, sehen, aber nicht erkennen;
hören sollen sie, hören, aber nicht verstehen,
damit sie sich nicht bekehren und ihnen nicht vergeben wird. (EÜ)

11 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·
ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ·
ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται,
12 ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν,
καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν,
μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ αὐτοῖς. ²

¹ Zusammen mit meinen Glückwünschen danke ich Franz Hubmann! Seine vielen Anregungen, Hinweise und Rückmeldungen sind Ausdruck einer freundschaftlichen Hilfsbereitschaft, die ihresgleichen sucht. Immer wieder liest er meine Texte als erster. In Bereichen, wo mich meine Arbeit am NT ins AT und in die Judaistik führt, ist mir sein Urteil wertvolle Orientierung und bewahrt mich vor mancher Naivität.

² Das Folgende verzichtet auf ausführliche Dokumentation der Sekundärliteratur. Zur Orientierung – über die Kommentare hinaus: Joachim Gnilka, *Die Verstockung Israels. Isaias 6,9–10 in der Theologie der Synoptiker* (StANT 3), München 1961, 13–86.198–205; Roman Kühschelm, *Verstockung, Gericht und Heil. Exegetische und bibeltheologische Untersuchung zum sogenannten „Dualismus“ und „Determinismus“ in Joh 12,35–50* (BBB 76), Frankfurt/M. 1990, 78–99; Mary A. Beavis, *Mark's Audience. The Literary and Social Setting of Mark 4,11–12* (JSNT.S 33), Sheffield 1989; Camille Focant, *La recontextualisation d'Is 6,9–10 en Mc 4,10–12, ou un exemple de non-citation*, in: Christopher M. Tuckett (ed.), *The Scriptures in the Gospels* (BETHL 131), Leuven 1997, 143–175; Geoffrey D. Robinson, *The Motif of Deafness and Blind-*

Zuvor steht in Mk 4 das an eine Menschenmenge gerichtete Sämannleichnis (V. 1–9). Dann fragt ein engerer Anhängerkreis nach den Gleichnissen (V. 10). Unser Text ist Jesu Antwort darauf. Anschließend kommen eine allegorisierende Deutung des Sämannleichnisses (V. 13–20) sowie weitere Sprüche und Gleichnisse. Weil Mk 4,11–12 hier als grundsätzliches Wort zu den Gleichnissen dient, wird es oft mit dem Ausdruck Parabeltheorie etikettiert.

Formal handelt es sich um einen Belehrungsspruch in zwei antithetisch gebauten Kola, der mit angeschlossener dreizeiliger Begründung versehen ist. Diese findet ihre Referenz in Jes 6,9–10. Unser Text weist ein Zitat oder eine Anspielung nicht aus. Er überlässt das Erkennen des intertextuellen Zusammenhangs den LeserInnen.

1.

Wohl erst Markus hat dieses Ensemble in den Funktionszusammenhang einer Parabeltheorie gebracht, wo es jetzt erklären soll, warum Jesus seine Lehre speziell in Gleichnisform vorträgt. Dass dies nicht sein ursprünglicher Sinn ist, zeigt u.a. schon die literarkritische Beobachtung, dass Mk 4,13 unmittelbar an 4,10 anschließen kann: der Spruch von V. 11 und die in V. 12 angeschlossene Begründung dürften somit eine ursprünglich selbständige Reflexion über Annahme und Ablehnung der Gottesreichbotschaft sein. Damit ist auch gegeben, dass die oben gebotene Einheitsübersetzung von V. 11 („... wird alles *in Gleichnissen gesagt*“) nur den Sinn trifft, den das Wort im jetzigen Kontext hat. Bei isolierter Betrachtung kann man auch folgendermaßen übersetzen: „... jenen draußen aber, denen geschieht das alles in Rätsel(sprüche)n“.

Das hier verwendete griechische Wort παραβολή bezeichnet im NT meist die konkrete Redeform der Gleichnisse (Jesu). Dahinter steht mit dem hebräischen *māschāl*

ness in Isaiah 6:9–10. A Contextual, Literary, and Theological Analysis, *Bulletin for Biblical Research* 8 (1998) 167–186; Volker A. Lehnert, Die Provokation Israels. Die paradoxe Funktion von Jes 6,9–10 bei Markus und Lukas (NThDH 25), Neukirchen-Vluyn 1999, bes. 21–32; Martin Karrer, „Und ich werde sie heilen“. Das Verstockungsmotiv aus Jes 6,9f in Apg 28,26f, in: ders./Wolfgang Kraus/Otto Merk (Hg.), *Kirche und Volk Gottes. Festschrift für Jürgen Roloff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn 2000, 255–271; Martin Vahrenhorst, Gift oder Arznei? Perspektiven für das neutestamentliche Verständnis von Jes 6,9f. im Rahmen der jüdischen Rezeptionsgeschichte, *ZNW* 92 (2001) 145–167; Shizuka Uemura, Isaiah 6,9–10. A Hardening Prophecy, *AJBI* 27 (2001) 23–57; Klaus Scholtissek, „Augen habt ihr und seht nicht und Ohren habt ihr und hört nicht?“ (Mk 8,18). Lernprozesse der Jünger Jesu im Markusevangelium, in: Christoph Niemand (Hg.), *Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Festschrift für Albert Fuchs (LPTB 7)*, Frankfurt/M. u.a. 2002, 191–222: 205–210; Hans Thüsing, „Alles in Gleichnissen“ (Mk 4,11f). Ein anderes Verständnis der Parabeltheorie, *BN* 119/120 (2004) 43–45.

(aramäische Entsprechung: *mathla*) aber ein Ausdruck mit breitem semantischen Potenzial: Er ist quasi „Gattungsbezeichnung“ weisheitlicher Sinnsprüche, kann aber – weil dort die Metaphorisierung und Ironisierung von Sachverhalten zu Zwecken der Anschaulichkeit und Einprägsamkeit gern gepflegt wird – auch *Rätsel-spruch* heißen. Als solcher kann er evidente Sachverhalte aphoristisch verfremden, um die praktisch-ethische Anerkennung des Evidenten zu befördern. Ein *māschāl* kann aber auch rätselhafte oder schwer akzeptierbare Sachverhalte in Sprache fassen und so der weisheitlichen Behandlung zugänglich machen. – Vor diesem Hintergrund ist denkbar, dass der Spruch in sich so verstanden werden will: Jenen, die seine Botschaft nicht annehmen, ist diese offensichtlich wie ein unverstandenes, unverständliches Rätselwort.

Dann ist damit nicht auf einzelne von einzelnen Zuhörern anscheinend (noch) nicht verstandene Gleichnisse abgehoben – was ja durch entsprechende Erklärung der jeweiligen Metaphern behebbar wäre –, sondern eine grundsätzliche Feststellung zur βασιλεία-Akzeptanz gemacht: Jenen, die glaubend Jesu Zumutung annehmen, liegt das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ offen zutage. Sie können und dürfen in den von Jesus angesagten Zuständen die noch verborgene, aber doch schon mächtig anwesende Heilswirklichkeit Gottes annehmen und erfahren. Jenen, die „draußen bleiben“, ist das alles unverständliches und ärgerliches Gerede. – Ich denke, dass nichts Entscheidendes dagegen spricht, in V. 11 ein authentisches Jesus-Wort zu sehen. Der Spruch greift in gewisser Weise die dualistische Denk- und Redeform der Apokalyptik auf. Eine streng esoterische Attitüde ist darin nicht notwendig mitgeliefert.

In einer näheren Authentizitätsprüfung von Mk 4,11 wäre vor allem der Ausdruck *μυστήριον* zu diskutieren. Im Frühjudentum gewinnt er bzw. seine semitischen Äquivalente (*rāz* und *sōd*) eine gegenüber der Verwendung im heidnischen Griechentum (esoterische Mysterienreligionen!) durchaus eigenständige Funktion: Weisheitlich bezeichnet er die allen mögliche und empfohlene, von den Toren aber zurückgewiesene Einsicht in Gottes universale Schöpfermacht (z.B. Weish 2,22; 6,22). In apokalyptischen Kreisen wird damit die diesen geoffenbarte Einsicht in Gottes Walten angesichts der Geschichte und ihrer Katastrophen bis hin zu seinem endgültigen Gerichtshandeln ausgedrückt.³ In der Jesusüberlieferung begegnet der Ausdruck nur an unserer Stelle Mk 4,11parr im Syntagma „Geheimnis der βασιλεία“. U.a. deshalb, weil man eine esoterische Attitüde Jesus selbst nicht unterstellen wollte, wurde der Spruch in der Forschung oft ihm selbst abgesprochen und der Gemeinde, die den *μυστήριον*-Begriff heilsgeschichtlich und offenbarungstheologisch breit nutzt,⁴ zugewiesen.⁵ Aber erstens ist der Textbestand bei aller Nähe zu

³ Vgl. Dan 2,28.47; 4,9Th; äthHen 38,3; 63,3; 83,7; 103,2; 106,19; häufig und typisch auch in der Qumranliteratur. Angesichts des bei Apokalyptikern pointierten *Offenbarungsverständnis* und ihrer soziologischen Struktur als Kreis von „Eingeweihten“ schlagen hier zweifellos esoterische Aspekte der heidnischen Wortverwendung von *μυστήριον* durch.

⁴ Z.B. Röm 11,25; 16,25; 1Kor 2,7; 4,1; 14,2; 15,51; Eph 1,9; 3,9; 6,19; Kol 1,26f; 2,2; 4,3; 1Tim

apokalyptischen Mustern keineswegs zwingend als elitär und schon gar nicht als prädestinatorisch zu lesen, viel eher doch als *konstatierend* im Blick auf das Reaktionsverhalten, das Jesu Botschaft findet. Zweitens: Jesus verwendet auch sonst apokalyptisch geprägte Begrifflichkeit, ohne seine eigene Unterscheidbarkeit zu verlieren. Drittens: Inhaltlich deckt unser Spruch ungefähr die gleiche Wahrnehmung ab, die auch der m.E. authentische Teil von Jesu Jubelruf ausdrückt (Lk 10,21), so dass er keineswegs als erratischer Block dasteht. Und schließlich: Nach welcher Kriteriologie eigentlich traut man der Gemeinde zu, was man für Jesus ausschließen zu müssen vermeint?⁶ – Der Einbezug von Mk 4,11 in ein Szenario von Wahrnehmungen Jesu hinsichtlich der häufig negativen Reaktionen, die er findet, ist also gut begründbar!

Inhaltlich betrachtet ist das Logion nichts anderes als der bündig formulierte Nachvollzug dessen, was Jesus an Reaktionen sieht: Die einen – es sind dieselben, von denen Jesu Jubelruf Lk 10,21 par und der Makarismus Lk 10,23f par sprechen; und sie sind in seinen Augen viel zu wenige – nehmen sein Wort als Wahrheit Gottes an; die anderen verschließen sich und verstehen nichts.

2.

Der anschließende Satz Mk 4,12 benützt mit dem sog. „*Verstockungs- und Verhärtungsmotiv*“ zur Verarbeitung dieses betrüblichen Sachverhaltes ein Thema aus der prophetischen Tradition Israels, das – grundgelegt bei Jesaja 6,9–10 – eine nicht unbedeutende Rezeptionsgeschichte im Frühjudentum und eben auch in der Jesus-Bewegung und im Urchristentum hat.⁷ Ich taste im Folgenden diesen Motivhintergrund ab, vor allem auch im Blick auf die ihm innewohnende Funktionalität und Kommunikationsabsicht. Dies deshalb, weil dadurch das Aufgreifen dieser Tradition durch Jesus – wenn dieses denn plausibel annehmbar ist – und jedenfalls durch die nachösterliche Gemeinde die nötige Profilierung bekommen kann. Dies scheint mir nicht zuletzt angebracht wegen der antijüdischen Wirkungsgeschichte, die jene neutestamentlichen Stellen, die mit Jes 6,9–10 arbeiten, weithin erfahren haben.

3,9.16; Offb 1,20; 10,7.

⁵ Z.B. Kühschelm, *Verstockung* (Anm. 2) 93f; Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium*, 1 (HThK 2/1), Freiburg/Br. 1976, 238f; Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, 1 (EKK 2/1), Zürich u.a. 1978, 167 (anders noch: ders., *Verstockung* [Anm. 2], 198–205); John P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, II (ABRL), New York 1994, 491f.

⁶ Übrigens realisiert auch die nachösterliche *μυστήριον*-Theologie nach Maßgabe der in Anm. 4 angeführten Belege weniger die esoterischen und gruppeninternen Potentiale dieses Begriffes, als vielmehr die dynamischen: Das Geheimnis Gottes und seines Evangeliums, das den Menschen bisher verborgen war, *drängt danach, öffentlich mitgeteilt* zu werden!

⁷ Neben Mk 4,12 parr Mt 13,14f; Lk 8,10 s. Joh 12,40. Weiters Röm 11,8 und Apg 28,26f.

Vom *verhärteten Herzen* ist im AT einerseits die Rede bei Feinden Israels, die die Pläne Gottes mit seinem Volk nicht anerkennen, es bedrohen und deshalb in ihren eigenen Schaden laufen, und zwar prototypisch in der Exodus-Erzählung. In zuge-spitzter Weise heißt es dabei, dass Gott das vorgängig schon feindlich gesinnte Herz des Pharaos „verhärtet“, *damit* dieser seine bösen Pläne ins Werk setzt und *so* Gott seine Herrlichkeit und seine Fürsorge für sein Volk durch mächtiges Rettungshandeln erweisen kann. Davon, dass Feinde Israels – in Eigenregie – ihr Herz schwer und unbeweglich machen, kann ebenso gesprochen werden.⁸ Andererseits ist diese Metapher natürlich auch auf Israel selbst angewendet und ist dann entweder Kritik am notorischen Bundesbruch oder Warnung davor; dabei ist durchwegs von selbstverschuldeter Verhärtung die Rede.⁹

Inneralttestamentlich gewinnt das Motiv in *Jes 6,9–10* eine unerhörte Brisanz voll bitterer Ironie und theologischer Paradoxalität: Im Rahmen der Berufungsvision, da der künftige Prophet der Gegenwart des dreimal heiligen Gottes ausgesetzt ist (V. 1–4), für seinen Dienst durch Reinigung der Lippen zugerüstet wird (V. 5–7), den Sendungsauftrag empfängt und annimmt (V. 8), hört er in V. 9–10, was er in Folge zu tun hat. Dies ist aber nicht die unmittelbare Kundgabe jener Worte, die er dann so sagen wird, sondern eine grundsätzliche Beschreibung seiner Funktion und des Zusammenhangs, in dem sein Wirken steht:

(9) Geh und sag diesem Volk:
Hören sollt ihr, hören, aber nicht verstehen.
Sehen sollt ihr, sehen, aber nicht erkennen.
(10) Verhärtete das Herz dieses Volkes,
verstopf ihm die Ohren,¹⁰
verkleb ihm die Augen,
damit es mit seinen Augen nicht sieht

⁸ Von der Herzensverhärtung des Pharaos bzw. anderer Feinde durch Gott: Ex 4,21; 7,3; 9,12; 10,20.27; 11,10; 14,4.8.17; Sir 16,15 bzw. Jos 11,20. Dabei werden im alttestamentlichen Text vor allem die hebräischen Verba *chāzaq* und *qāschāh* (jeweils Piel: hart, fest machen) verwendet, was die LXX mit *σκληρύνω* (austrocknen, hart machen) wiedergibt. Selbstverhärtung wird in 1Sam 6,6, hier hebräisch *kābad* (Piel), adäquat mit *βαρύνω* (schwer machen) übersetzt.

⁹ So 2Chr 36,13 (König Zidkija); Ps 95,8 (Warnung an das Volk; siehe die Wiederaufnahme in Hebr 3,8.15; 4,7); Spr 28,14 (umgewendet in eine weisheitliche Maxime). Die hebräische Ausdrucksweise bzw. griechische Übersetzung ist im Wesentlichen die gleiche wie zuvor. – Dazu noch Jer 11,8 (Israel und Juda folgten der – abstrakt formulierten: *sch^erirūt* – Verhärtung des bösen Herzens, so dass Gott die bundesgemäß negativen Reaktionen zeigen musste) und Ps 81,13 (Der Herr überließ die Israeliten der Verhärtung ihres Herzens. Auch hier ist Gott nicht als aktiv Verhärtender gedacht. Von allen bisher angeführten israelbezogenen Motivvorkommen ist dieses aber am nächsten zu dieser Vorstellung.).

¹⁰ Verhärten: Im Hebräischen steht der Imperativ von *schāmān* (Hifil): mach fett (und damit träge und unbeweglich). – Verstopfen: wie o. 1Sam 6,6 mit einer Form von *kābad*, also wörtlich: mach schwer(hörig).

und mit seinen Ohren nicht hört,
damit sein Herz nicht zur Einsicht kommt
und sich nicht bekehrt
und nicht geheilt wird. (EÜ)

Dieser Text stellt eine unerhörte Zuspitzung des Motivs von der Herzenshärte dar, die jetzt dem Bundesvolk selbst (und nicht seinen Feinden!) attestiert wird. Darüber hinausgehend, ausgedrückt durch die imperativischen Formulierungen, kommt in den Blick, dass es nicht einfach nur um die „übliche“ Schwerfälligkeit und Unwilligkeit geht. *Der Prophet selbst wird als Beauftragter Gottes das Herz des Volkes verhärten, seine Ohren verstopfen und seine Augen verkleben, damit das Gerichtsgeschehen seinen Lauf nähme!* Klar sollte dabei sein, dass diese Zuspitzung im Rahmen prophetischer Hyperbolik zu lesen ist: Weder Gott noch sein Prophet *wollen* dieses Unverständnis und diese Unfähigkeit, sich heilen zu lassen. Man kann diese Ausdrucksweise auch nicht glatt in eine „Tatsachenfeststellung“ umdrehen, Gott würde die Sünde und damit den Untergang seines Volkes aktiv und als unmittelbares Subjekt betreiben. Vielmehr: Gott sieht, was geschieht und geschehen wird. Der Prophet macht es – drastisch ausgedrückt durch das Verhärten, Verstopfen und Verkleben – offenbar und einklagbar.¹¹ Das Ganze steht innerhalb jener biblischen Grundanschauung, derzufolge das vorfindliche (auch das negative und unerwünschte!) Geschehen immer in einer Beziehung zur souveränen Macht und umfassenden Verantwortung Gottes steht, so dass Gott niemals Überraschter oder allenfalls hilflos Reagierender ist. Er weiß das Böse zuvor und bezieht es in seine Pläne ein. Durchaus im Bewusstsein um die Gefahr, dass moderne Empfindlichkeiten den prophetischen Text verniedlichen können, meine ich: Letztlich drückt sich in Jes 6,9–10 das verzweifelte Nicht-Verstehen-Können eines als faktisch und notorisch empfundenen Unglaubens und Unverstandes des Volkes aus. Was eigentlich innerhalb der Bundestheologie evident sein müsste – Abfall und Unrecht führt zur Katastrophe! –, sieht es nicht, will es nicht sehen, kann es offenbar auch nach prophetischer Intervention noch immer nicht sehen. Diese Erfahrung oder Beobachtung (des Propheten) drückt sich im Rahmen biblischer Denk- und Redeweise dann so aus, dass sie Gottes umfassender Souveränität anheim gestellt wird, von der her der Prophet seinen Auftrag empfängt. In dieser extremen Zuspitzung und im Blick auf die faktische Nicht-Akzeptanz kippt der grundsätzlich auf Akzeptanz angelegte Auftrag des Propheten – Augen, Ohren und Herzen *zu öffnen!* – sozusagen in sein Gegenteil.

¹¹ Insofern drücken die Verbotformulierungen (Vetitive) von V. 9 (hören sollt ihr, ... *aber nicht verstehen!*) nicht einfach Gottes oder des Propheten *Wunsch* aus, vielmehr die auf die Spitze getriebene Wahrnehmung: Hören sollt ihr, *aber ihr versteht ja doch nie und nimmer!*

Wichtig zu sehen ist dabei aber auch, dass hier – von der Textpragmatik und Kommunikationsintention der Stelle her – nicht einfach Urteile gefällt werden, über die hinaus nichts Weiteres zu sagen wäre. Vielmehr: Mit den härtesten Mitteln der apodiktischen Offenlegung von Unheil bringender Schuld als gleichsam konstitutionellem Merkmal des Volkes soll ja insgesamt noch einmal versucht werden, *Unglauben zu überwinden und seine Folgen hintanzuhalten*. Anders wäre das Auftreten eines gerichtsandrohenden Propheten letztlich in sich absurd.¹² Und anders wäre die Überlieferung dieses Textes innerhalb eines Jesajabuches, das je neu gelesen und „befolgt“ werden will, ohne Sinn!¹³

Die Betonung einer positiven, auf Zukunft angelegten Intention ergibt sich aber nicht nur aus diesen Überlegungen. Schon im Text selbst ist m.E. aufzeigbar, dass das gewünschte Ziel des prophetischen Handelns und Redens, das hier im zeichenhaft-aktiven Verhärten, Verstopfen und Verkleben einen grausigen Höhepunkt findet, nicht dieses selbst ist, sondern vielmehr, dass das Volk doch einsehen, umkehren und Heilung finden möge. Dieser sich mir aufdrängende Lektüreeindruck wird allerdings durch die oben zitierte Einheitsübersetzung von V. 10 nicht unterstützt, eher verhindert: Nach der Reihe der drei Imperative (verhärtete, verstopft, verklebt), die die schuldfeststellende Funktion des Propheten ausdrücken (V. 10a), kommt hier, durch finales „damit“ eingeleitet, eine fünfteilige Reihe an sich positiver Ausdrücke (sehen, hören, verstehen, um-

¹² Auch sonst heben die prophetischen Redegattungen der bedingungslosen Gerichtsankündigung und zugehörige Zeichenhandlungen oder Gerichtsgleichnisse ja grundsätzlich nicht auf die faktische Unabänderlichkeit des Angesagten ab, sondern wollen vielmehr zur Umkehr führen, damit Gott das Angedrohte „bereut“ und es eben nicht ausführt (siehe schon Jer 18,8; 26,3.13.19; Joël 2,13f; Jona 3,9f; 4,2).

¹³ Der Schlussteil Jes 6,11–13, wo der Prophet seinerseits nach einem positiven Ausblick sucht („Wie lange, Herr?“), der ihm aber verwehrt wird, widerspricht dieser Einschätzung nur vordergründig, da ja das Gesamt der Perikope *eine* textpragmatische Wirkung erzielen will. Und die kann eben nur im dringenden Aufruf liegen, angesichts des prophetisch als unabwendbar Festgestellten und in seinen Folgen drastisch vor Augen Gestellten (V. 11–13) zuletzt doch noch den Ausbruch aus Härte, Schwerhörigkeit und Blindheit zu wagen. Im Gesamten des Jesajabuches sodann zeigt eine spätere Stelle wie Jes 32,3 überdeutlich, dass 6,9–10 nicht „letztes Wort“ und definitive Schlussansage ist: Hier ist, bewusst gegenläufig zu 6,9–10 vom Ende des Verklebt- und Verstopftseins die Rede. – Übrigens: Die textpragmatische Kommunikationsintention von Jes 6,9–10 im Rahmen der Gesamtperikope *ist es sicher nicht*, durch Verweis auf die prophetisch inszenierte Gottverfügtheit der Herzenshärte eine Art „Entlastungsversuch“ für das notorisch umkehrunwillige Gottesvolk vorzutragen, dessen Schuld dann im Rahmen eines heilsgeschichtlichen Gesamtszenarios einen „geplanten“ Heilssinn bekäme (Ansätze zu einer solchen Sicht entwickeln sich erst in der Motivrezeption des *Paulus*: Röm 11,25f spricht von der Verhärtung Israels, die den heilsgeschichtlichen Sinn hat, die Vollzahl der Heiden eintreten zu lassen, dann aber aufgelöst wird). Für den Prophetentext selbst bleibt es dabei: Glaubensunfähigkeit und ihre Folgen werden schärfstens festgestellt, indem sie der unergründlichen Verfügung Gottes unterstellt werden. Dies geschieht aber in der Intention eines auf die Spitze getriebenen Bußrufs.

kehren, heilen), deren Abwesenheit als Schuldfolge aber durch Negation ausgedrückt wird (V. 10b). Nun ist in der Einheitsübersetzung aber jede einzelne dieser Schuldfolgen *für sich* negiert: ... damit das Volk *nicht* sieht, *nicht* hört, sein Herz *nicht* versteht, *nicht* umkehrt, *nicht* heil wird. Damit wird eine Linearität in der negativen Absicht (Gottes und seines Propheten) insinuiert, die für mein Empfinden der hebräische Text so nicht hervorbringt. Dort ist nämlich die Reihe *nur einmal* und ganz *am Anfang* des Nebensatzes durch die Konjunktion *pen* (dass nicht, damit nicht) negiert. Selbstverständlich übt die negative Konjunktion ihre syntaktische Funktion bis zum Schluss des Satzes aus. Dennoch entfaltet die Reihe der positiven Ausdrücke mit zunehmendem Leseverlauf und zunehmender Distanz zur Konjunktion ein gewisses Eigenleben: Die Reihe „sehen, hören, verstehen, umkehren“ drückt in stimmigem Zusammenhang und ansteigender Intensität das geforderte, gewünschte und eigentlich auf der Hand liegende Verhalten des Volkes aus. Sie mündet in ein „Ausheilen“¹⁴. Diese Reihe wird detailreich vorgeführt und – ohne dass die Negation wiederholt würde – retardierend auf ihr Achtergewicht zulaufend formuliert.¹⁵ Dadurch entsteht der Leseindruck: Sehen, Hören, Verstehen, Umkehren und Heilwerden ist faktisch abwesend durch Herzenshärte. Aber grundsätzlich wäre es möglich, normal und folgerichtig! Dieses Anklingen einer gegenüber dem grotesk-zielstrebigem Laufen ins eigene Verderben *anderen Möglichkeit* polt diesen Text keineswegs von hinten her zu einer verdeckten Heilsansage um. Er bleibt kategorische Schuldfeststellung. Aber in seiner Anhäufung von Heilsausdrücken

¹⁴ Im Hebräischen eine aktive Verbform (Qal, 3. Pers. Singular von *rāphā'*: [aus]heilen/gesund).
¹⁵ Die rhetorische Gestaltung ist dabei höchst feinsinnig: Die dreigliedrige Reihenfolge (Herz–Ohr–Auge) von V. 10a wird in V. 10b umgedreht (Auge–Ohr–Herz). Diese chiasmisch gestellte Doppeldreier-Reihe der Nomina ist dann noch kunstvoll überlagert durch eine Fünfer-Reihe der Verba, die linear und inhaltlich folgerichtig voranschreitet. Ihre beiden letzten Glieder – *umkehren* (*schūb*) und *gesund* (*rāphā'*) – sind zusätzlich herausgehoben: Erstens haben sie kein eigenes Nomen mehr (ihr logisch zu ergänzendes Subjekt ist wohl das uneinsichtige Herz [*lēbāb*: Subjekt des vierten Gliedes *verstehen/bīn*]). Zweitens vollzieht sich mit ihnen ein Tempuswechsel von Imperfekt nach Perfekt! Somit steht als bleibender Eindruck, der durch das nachklappende Präpositionalsuffix (*lô*: ich lese es auf das Volk bezogen, *dem* das Herz [nicht] heilt) noch verstärkt wird, schwergewichtig am Schluss: *Umkehren und Heilwerden!* – Mein Übersetzungsvorschlag von V. 10 versucht, diese Feinheiten in etwa nachzuempfinden:

10a Mach fett das Herz dieses Volkes
 und seine Ohren mach schwer
 und seine Augen verklebe,
 10b damit es nicht sieht mit seinen Augen
 oder mit seinen Ohren hört
 oder sein Herz versteht
 und umkehrt
 und ihm heilt.

will er beim Lesen unweigerlich zum Innehalten, Andenken und Aufgreifen der anderen Möglichkeit einladen.

Die *frühjüdische Rezeption* der Stelle hat dies offensichtlich so empfunden und, dokumentiert in der *Übersetzungsgestalt der LXX*, auch ausgedrückt: In V. 10a formuliert diese keinen „Verstockungsauftrag“, sondern bringt statt des Imperativs „verhärtete“ (eigentlich: „mach fett“) eine Passivformulierung: „Fett geworden ist das Herz dieses Volkes ...“.¹⁶ Auch im Folgenden kommen, anders als im hebräischen Text, keine Imperative, die den Propheten mit Ohrenverstopfen etc. beauftragen würden, sondern kritisierende Zustandsbeschreibungen des Volkes („... mit ihren Ohren hören sie schwer und ihre Augen haben sie geschlossen ...“). Somit ist klar, dass die das Volk fiktiv ansprechenden Imperative von V. 9, die LXX auch als solche wiedergibt („hört, hört, aber versteht nicht; schaut, schaut, aber sieht nicht“), tatsächlich nicht als sich durchsetzender Wunsch Gottes selbst aufgefasst sind, sondern als zeichenhaft-drastische Offenlegung dessen, was auf Seiten des Volkes ohnehin gegeben ist. Den oben anhand des hebräischen Textes formulierten Leseindruck von V. 10b unterstützt auch die LXX-Fassung: Die „Heilsreihe“ (sehen, hören, verstehen, umkehren, heil werden) ist unter bloß einmaliger Negation (μήποτε: dass niemals, dass nicht etwa) an den V. 10a angeschlossen und entfaltet deshalb ihr retardierendes, reflexionseinladendes Eigenleben. Dadurch, dass der Nebensatz nicht wie im Hebräischen an einer Reihe von Imperativen, sondern jetzt an Zustandsbeschreibungen hängt, verstärkt sich der Eindruck: Kommunikationsziel des Textes von der Berufung Jesajas ist es, dass die LeserInnen gerade nicht jene Negation der Heilsreihe realisieren, wie Jesaja selbst es bei seinen Adressaten feststellen musste, sondern dass sie die Negation aufheben. Ein weiteres Übersetzungsmerkmal weist in die gleiche Richtung: Das Heilwerden als letzte Konsequenz dieser Reihe wird in LXX besonders herausgehoben, indem ganz am Schluss ein *Subjektwechsel* vollzogen wird: *Gott selbst* würde zweifellos sein Volk heilen, wenn es die Reihe vom Sehen bis zum Umkehren positiv durchlaufen würde.¹⁷

¹⁶ Ausgedrückt durch Passivaorist des Verbs παχύνω (fett, dickhäutig machen). Darin kann sich durchaus in der Gestalt eines *passivum divinum* das durchhalten, was die hebräische Textgestalt noch unmittelbarer durch den Verstockungsauftrag ausdrückt: Die Ratlosigkeit über den notorischen Bundesbruch, der somit in religiöser Sprache der Souveränität der Gottheit unterstellt und anheim gestellt wird.

¹⁷ LXX schreibt mit καὶ ἰάσομαι αὐτούς eine Futurform in der 1. Person Singular des Sprechers Gott: „... und ich werde/würde sie heilen!“ Im fünften Glied wird somit jetzt ein *Tun Gottes* herausgehoben, das auf das *Tun des Volkes* (die Voranstehenden vier Glieder in durchwegs aktiver Aoristform der 3. Person Plural!) reagiert. – Eine insgesamt ähnliche Tendenz zeigt sich auch im *Jesaja-Targum*, wo ebenso Imperative für Indikative genommen werden, hier allerdings nicht wie in LXX bei V. 10a, sondern schon bei V. 9b. Interessant ist noch, dass der Targum an letzter Stelle ein anderes Verb bringt: Statt von Heilung ist hier von Vergebungsempfang die Rede; vgl. Bruce Chilton, *The Isaiah Targum (The Aramaic Bible 11)*, Wilmington 1987, 15. Letzteres wird sich dann auch bei Mk 4,12 finden.

3.

Nun bringt Mk 4,12 – anders als Mt 13,14f – gar keine volle und ausgewiesene Zitation der Jesaja-Stelle. Vielmehr benützt der Verfasser einige Elemente von Jes 6,9–10, um die negative Seite der Aussage von Mk 4,11 zu unterstützen und biblisch zu begründen. Dass „jenen draußen“ die Botschaft Jesu zum Rätselwort wird, wird somit vor dem Hintergrund dieses Prophetentextes weitergedacht. Dabei wird aber ein ganz neuer Text kreiert, der Motivelemente und Formulierungsdetails aus Jes 6,9–10 in die Form eines knappen Dreizeilers verarbeitet.

Syntaktisch wird V. 12 unmittelbar aus dem Vordersatz V. 11 herausgeführt. Das einleitende ἵνα oszilliert dabei, wie im Koine-Griechisch möglich und im NT auch sonst aufzeigbar, zwischen mehreren Bedeutungsnuancierungen:¹⁸ final (*damit*), konsekutiv (*so dass*), epexegetisch-explikativ (*nämlich dass*) und eventuell sogar kausal (*weil eben*): „... jenen draußen geschieht alles in Rätseln, *damit / so dass / nämlich dass / weil eben*: Schauende schauen und sehen nicht und Hörende hören und verstehen nicht ...“.¹⁹ Ursache und Wirkung des Draußenbleibens berühren einander! Sehende erweisen sich als blind, Hörende als taub. Darin zeigt sich, dass der βασιλεία-Anbruch die herrschenden Zustände auf den Kopf stellt.²⁰

Die letzte Zeile ist nochmals mit eigener negativer Konjunktion eingeleitet: μήποτε. Diese umfasst grundlegend eine negativ-finale, oft auch prohibitive Funktion und drückt dann Furcht oder Abwehr aus: dass/damit nicht etwa, dass/damit niemals. Wenn diese syntaktische Funktion hier zum Tragen kommt, dann gilt Ähnliches wie zuvor bei Jes 6,9–10: Natürlich ist im Schlussteil von Mk 4,12 die Verhärtung ebenso wenig erwünscht wie ihre Beendigung verhindert. Vielmehr ist faktischer Umkehr-Unwillen emphatisch konstatiert, seine negative Folge – Eingeschlossenbleiben in Schuld²¹ – herausgehoben und dies alles als eine rätselhafte Situation gewertet, die nur noch mit Hinweis auf Gottes Souveränität ansprechbar ist. Demgemäß wäre zu übersetzen: „... Schauende schauen und sehen nicht ..., *damit sie nicht etwa* umkehren und ihnen erlassen würde“. Dabei ist die negative *damit*-Fügung sprachlich bewusst offen auf einen subjektiven Zusammenhang *auf Seiten der Betroffenen* (*sie*

¹⁸ Vgl. Peter Lampe, ἵνα, EWNT 2 (1981) 460–466: 461f.

¹⁹ Darüber hinaus wurde vorgeschlagen, ἵνα als verkürzte Form der Einleitung eines „Erfüllungszitates“ zu sehen; demnach hieße es dann: „... jenen draußen geschieht alles in Rätseln, *damit sich erfüllt*: Schauende ...“.

²⁰ Vgl. nochmals Jesu Jubelruf: Weisen und Klugen ist all dies verborgen und vorenthalten, Unmündigen ist es geoffenbart und gegeben (Lk 10,21 par).

²¹ Interessanterweise berührt sich Mk 4,12 im abschließenden Hinweis auf Vergebung (statt Heilung) mit der auch im Jesaja-Targum (vgl. Anm. 17) aufgezeigten Lektürepradition!

betreiben Wahrnehmungsverweigerung, um nicht umkehren „zu müssen“!) und erst darin auch auf einen Zusammenhang in *Gottes unverrechenbarer Fügung*.

Dennoch ist auch hier der Ausblick auf eine mögliche Umkehr grundsätzlich offen gehalten: Dies u.a. deshalb, weil die Konjunktion μήποτε im Koine-Griechischen nicht bloß jenen prohibitiv-abwehrenden Sinn hat, sondern oft auch zweifelnde Fragen oder Mutmaßungen, durchaus auch hinsichtlich positiver und erhoffter Ereignisse, einleitet und dann so zu übersetzen ist: *ob nicht etwa (doch)*.²² Dabei ist die eigentliche, Haupt- und Nebensatz verbindende Funktion der Konjunktion oft recht schwach, so dass der μήποτε-Satz fast selbständig wird und sogar als deliberativer Hauptsatz wiedergegeben werden kann.²³ Wenn diese Sprachmöglichkeit hier ausgeschöpft ist, wäre der Sinn des ganzen Spruchs: „Euch ist das Geheimnis des Reiches gegeben; jenen draußen aber wird dies alles zum Rätsel, damit (bzw. so dass / nämlich dass / weil eben): Schauende schauen und sehen nicht und Hörende hören und verstehen nicht; ob sie sich nicht etwa (doch noch) bekehren und Vergebung finden? (vielleicht werden sie [doch noch] umkehren und Vergebung finden!)“ – Eine definitive Entscheidung, wie der μήποτε-Satz im griechischen Text von Mk 4,12 exakt aufzufassen ist, kann m.E. nur gewaltsam herbeigeführt werden. Deshalb ist es klug, keine scharfen Alternativen aufzubauen und Übergangsmöglichkeiten zu sehen.

4.

Es macht nun keinen Sinn zu fragen, ob Jesus etwa selbst Mk 4,12 in der hier verarbeiteten Anspielungsgestalt nach Jes 6,9–10 formuliert und als schriftkundige Reflexion unmittelbar an ein Logion wie Mk 4,11 angeschlossen hat. Solches wäre unerweislich, nicht nur wegen des in concreto nicht nachvollziehbaren Sprachentransfers Hebräisch/Aramäisch – Griechisch. Umgekehrt sehe ich aber keinen Grund, der – von der Sache her – ausschließen könnte, dass Jesus in der Verarbeitung von Zurückweisungserfahrungen beim Themenkomplex von Jes 6,9–10 Anhalt gefunden hat. Insofern bezeichne ich Mk 4,12 nicht als ipsissima vox, *interpretiere* es aber als deren Reflex. Mehrere konkrete Verwendungszusammenhänge für das Verstockungsmotiv sind in Situationen des Jesus-Wirkens grundsätzlich denkbar:

²² Vgl. Peter Lampe, μήποτε, EWNT 2 (1981) 1044–1045; Friedrich Blaß/Albert Debrunner, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearb. v. Friedrich Rehkopf, Göttingen ¹⁶1984, § 370,3. – Vgl. Lk 3,15: Das Volk überlegt, ob nicht etwa/vielleicht (μήποτε) Johannes der Messias sei.

²³ Vgl. 2Tim 2,25: Ein guter Lehrer soll die Hartnäckigen geduldig und freundlich zurechtweisen; vielleicht (μήποτε) schenkt Gott ja Umkehr!

- (a) Jesus kann sich mit Hinweis auf Jes 6,9–10 an eine sein Wort *ablehnende Zuhörerschaft* in seinem Volk wenden. Ihren Unglauben konstatiert er und bezeichnet sie als Herzensverhärtung von nachgerade „unerklärlichem“ Ausmaß. Durch solch drastische Mittel legt er Umkehr und Hörbereitschaft aber noch einmal dringend ans Herz, auch wenn er die „Erfolgsaussicht“ vielleicht als bescheiden eingeschätzt haben mag.
- (b) Er kann angesichts verbreiteter Ablehnung jene Zuhörer speziell motivieren und herausfordern wollen, die selbst (noch) *schwankend und unentschieden* sind. Die Deutung der verbreiteten Ablehnung als Verhärtung nach biblischem Muster versucht, die für eine positive Entscheidung der Unentschiedenen ungünstige Situation zu entschärfen und diese zur Annahme zu motivieren.
- (c) Er kann sich mit dem Verhärtungstopos aber auch *an Jüngerinnen und Jünger* wenden, denen er dadurch ihre Situation als Außenseiter inmitten ihres Volkes verständlich und erträglich machen will.
- (d) Er kann schließlich damit auch eine *ihn selbst* anfechtende Frustrationserfahrung durch Einbettung in ein biblisches Schema verarbeiten.

Endgültige Festlegungen sind kaum möglich; die Funktionsbereiche können fließend ineinander übergehen. Ich denke aber, dass man gut daran tut, auch für eine angenommene jesuanische Rezeptionsgestalt jene grundlegende Kommunikationsintention, die Jes 6,9–10 transportiert, in Anschlag zu bringen.²⁴ Dann wären die unter (a) und (b) formulierten Funktionstypen für eine jesuanische Rezeption von Jes 6,9–10 primär leitend gewesen. Eine auf die eigene Gruppe gerichtete Binnenfunktion im Sinn von (c) halte ich darüber hinaus nicht für unmöglich. Die inhaltliche Nähe zum Jubelruf Lk 10,21 und die Verbindung von Gruppenorientierung (V. 11) und Rückgriff auf Jesaja 6 (V. 12) legen so etwas nahe.²⁵

²⁴ Diese ist, kurz gefasst, eine doppelte: In der Situation *der prophetischen Predigt* selbst ist der Verhärtungs-Topos höchste Provokation, die zur Umkehr führen will, auch wenn diese als nicht mehr wahrscheinlich eingeschätzt wird. In der Situation *späterer Lektüre* ist sie der Versuch, die Bundestreue und Bußgesinnung der an sich schon hörbereiten LeserInnen zu erhalten und zu stärken, indem ihnen warnend und motivierend die Verhärtetheit früherer Generationen im Blick auf deren Folgen vorgeführt wird.

²⁵ Sicher ist, dass die unter (c) klassifizierte Funktionsmöglichkeit in der urchristlichen Verwendung dominant wird und andere Varianten überlagert. Hier wird das mehrheitliche *Scheitern der nachösterlichen Israel-Mission* mit Hilfe von Jes 6,9–10 verarbeitet. Dass man dabei im Einzelnen jeweils durchaus mit unterschiedlichen Ergebnissen vorgeht, zeigen so unterschiedliche Stellen wie Mt 13,13–15, Joh 12,37–41 und Apg 28,26–27. Antijüdisch würde ich alle drei nicht nennen, solange exegetisch sicherzustellen ist, dass sie den Kontakt zum ursprünglichen Kommunikationsziel des jesajanischen Verstockungstopos nicht vollends verloren haben. Dies wäre erst dann der Fall, wenn hier nur mehr unmittelbare Verwerfungsaussagen als vermeintliche Sachbeschreibungen des Zustandes Israels gegeben sein wollen. Ich meine, dass man keine dieser Stellen so lesen muss und soll. – Von der intentional noch einmal ganz anderen Motivrezeption innerhalb der Israel-Theologie des Paulus war oben schon kurz die Rede (Anm. 13).

Für ein *Jesus-Bild insgesamt* mag man aus diesen Überlegungen folgende Punkte vermerken: Jesus erfährt Zurückweisung seiner βασιλεία-Botschaft, die zumindest in der Situation dieses Spruchs heftig und zahlreich sein muss. Er deutet sie mit biblisch vorhandenen Kategorien. Er hört aber deshalb nicht auf, weiter um Glauben und Hörbereitschaft zu ringen.²⁶

Hinzuweisen ist auch darauf, dass der Evangelist Markus die „Herzensverhärtung“ erzählerisch einerseits zur Charakterisierung von Gegnern Jesu verwendet (3,5), sie andererseits aber auch innerhalb seines Leitmotivs vom Jüngerunverständnis einsetzt (6,52; 8,17). Auch und gerade jene, denen nach 4,11 das Geheimnis der βασιλεία gegeben ist, sind so charakterisiert: Dem Verhärtungsmotiv wohnt neutestamentlich *nicht bloß polemische, sondern durchaus auch paränetische Funktion* inne!

²⁶ Die definitive Aufkündigung eines positiven Annahmewerbens wäre nicht einmal dann gegeben, wenn der Hinweis auf Jes 6,9–10 überhaupt das letzte öffentliche Wort Jesu gewesen wäre, so wie der dramatische Aufbau des Johannesevangeliums (12,37–41) ihn verwendet. Nun ist eine chronologische Einreihung der hier besprochenen Wortüberlieferung in den Ablauf des Jesus-Wirkens kaum möglich. Aber auch wenn Jesus solches eher gegen Ende seines Wirkens gesprochen haben sollte, so färbte das *originär-positive Kommunikationsziel* des Verstockungs-Topos m.E. auch hier noch durch!