

Dear reader

This is an author produced version of an article published in *Biblische Zeitschrift*. This article has been peer-reviewed and copy-edited but does not include the final publisher's layout including the journal pagination.

Citation for the published article:

Röhser, Günter

Rezension von: Edwards, J. Christopher, 1982-, The ransom logion in Mark and Matthew

Biblische Zeitschrift, 2014, Vol. 58, Issue 2: 286-288

URL: <https://doi.org/10.1163/25890468-058-02-90000012>

Access to the published version may require subscription.
Published with permission from: Brill

Thank you for supporting Green Open Access.

Your IxTheo team

J. Christopher Edwards, *The Ransom Logion in Mark and Matthew. Its Reception and Its Significance for the Study of the Gospels* (WUNT II/327), Tübingen (Mohr Siebeck) 2012, IX u. 191 S., kart. EUR 54,-; ISBN 978-3-16-151780-8.

Der für eine Dissertation relativ schmale Band, der sich noch dazu durch zahlreiche Wiederholungen und Zwischenzusammenfassungen auszeichnet und sich deshalb sehr flüssig lesen lässt, weist eine übersichtliche Gliederung und eine klare Zielsetzung auf. Letztere (die m. E. in der Formulierung des Untertitels sprachlich nicht eindeutig zum Ausdruck kommt) besteht darin, die Bedeutung der Rezeptionsgeschichte des Lösegeldwortes Jesu für die historisch-kritische Auslegung von Mk 10,45/Mt 20,28 und damit exemplarisch der Erforschung der Rezeptionsgeschichte für die exegetische Forschung zu erweisen. Dabei geht es nicht um einen neuen Königsweg, sondern um einen „sehr bescheidenen“ (vgl. 27) Beitrag zur historischen Auslegung in Gestalt sog. „interpretive patterns“, die die Rezeption eines Textes bestimmen und begleiten und die deshalb bereits am Ursprung eine Rolle gespielt haben könnten. E. zieht dazu die Kategorie des „kollektiven Gedächtnisses“ bzw. „social memory“ (17-19) heran, in dem solche „Muster“ verankert waren und die Rezeption gesteuert haben. Daraus können sich konkrete Fragen und ggf. auch Antworten für die Auslegung bestimmter Texte ergeben. Um es gleich vorwegzunehmen: Das Unternehmen erscheint mir im Prinzip geglückt und sei zur Nachahmung und Anwendung auf weitere Texte empfohlen.

Kap. 1 bietet die methodologische Grundlegung der Arbeit und benennt die konkreten Fragen zu Mk 10,45/Mt 20,28, die mit Hilfe der Rezeptionsgeschichte beantwortet werden sollen: diejenigen nach dem eucharistischen Sitz im Leben des Lösegeldwortes (J. Roloff, R. Pesch), nach dem präexistenzchristologischen Verständnis des Gekommenseins Jesu (S. Gathercole) und nach den alttestamentlichen Schriftstellen im Hintergrund des Logions. Dabei geht E. davon aus, dass das dritte Glied von Mk 10,45 – also V. 45c mit dem Motiv der Selbsthingabe und dem eigentlichen Lösegeld-Begriff – ursprünglich eine mündliche Tradition darstellte und erst durch Markus zu dem jetzigen Lösegeldwort verbunden worden ist. Es liegt also gerade keine „Pre-Markan Connectedness of the Ransom Logion“ vor, wie die Überschrift des entsprechenden Unterabschnitts (19) suggerieren könnte, sondern bereits die Rezeption einer mündlichen Tradition, die natürlich auch vor, neben und zusammen mit dem Text von Mk 10,45/Mt 20,28 und dessen weiterer Rezeption im frühen Christentum lebendig war.

Kap. 2 stellt zunächst die Rezeption innerhalb des Neuen Testaments dar, wobei hier neben 1 Tim 2,6; Tit 2,14 und 1 Petr 1,18-19 auch solche Texte zur Sprache kommen, die die Lösegeld-Begrifflichkeit gar nicht enthalten (Gal 1,4; 2,20; Eph 5,2.25; johanneische Hingabe-Aussagen). Dies halte ich für problematisch, weil damit von vornherein eine identische Sinnrichtung unterstellt wird, die erst noch zu erweisen wäre.

Anders verhält es sich in Kap. 3 und 4: Dort werden nur solche Zeugnisse als Teile der Rezeptionsgeschichte anerkannt, welche sowohl inhaltlich als auch terminologisch einen ausreichenden Bezug zum Lösegeldwort aufweisen. Die verwendeten Traditionen werden dabei nach dem Grad ihrer Ähnlichkeit mit einer Textfassung (z. B. Mk 10,45c) unterschieden und in fünf Stufen eingeteilt. Aus dem 2. Jahrhundert werden Texte von Clemens und Irenäus, aus dem Diognetbrief, dem Evangelium der Wahrheit und den Sentenzen des Sextus untersucht, aus dem 3.

Jahrhundert solche von folgenden Autoren und aus folgenden Schriften (die Häufigkeit der Rezeptionen nimmt im Laufe der Jahrhunderte zu): Hippolyt, Origenes, Thomasakten, Pseudoklementinen, syrische Didaskalie, Lehren des Silvanus, Philippusevangelium, Tractatus tripartitus; abschließend kommt – aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts – Euseb zu Wort. Letzterer ist besonders dazu geeignet, die zuvor beobachteten Schriftbezüge aus AT und NT bei sich zu vereinen (104). Doch quer zu allen Zitatkombinationen – die historisch-exegetisch natürlich nicht maßgeblich sein können – finden sich in vielen Rezeptionen bestimmte feste „Interpretationsmuster“, die im kollektiven Gedächtnis der frühen Christenheit bewahrt wurden. Während einige – wie das Liebesmotiv bei der Selbsthingabe Jesu (welches bereits bei Clemens nahezu wieder abbricht) oder die „Ransom to Satan“-Tradition – keine Bedeutung für die Auslegung von Mk 10,45/Mt 20,28 beanspruchen können, tragen andere zur Beantwortung der eingangs gestellten exegetischen Einzelfragen bei (Kap. 5):

1. Tendenziell ist eine interpretierende Ergänzung oder Ersetzung von *yuch*, (Leben, Seele) durch *ai-ma* (Blut) im Laufe der altkirchlichen Rezeption zu erkennen; das Lösegeld wird also konkretisiert (v. a. unter dem Einfluss von 1 Petr 1,18-19 oder Eph 1,7). Trotzdem findet sich nirgends auch nur ansatzweise eine Verbindung des Lösegeldwortes mit der Eucharistie oder mit Mk 14,24/Mt 26,28.

2. Dem Logion liegt möglicherweise eine mit Phil 2,6-8 gemeinsame „narrative sequence of Jesus' preexistence, service, and voluntary death“ (135, 137) zugrunde, so dass die präexistenzchristologische Interpretation und inkarnatorische Beziehung von Jesu Kommen auf die Gesamtheit seines Lebens als Mensch bei den Kirchenvätern und bei S. Gathercole zu Recht besteht.

3. Die Aussagen vom leidenden Gottesknecht in Jes 53 durchziehen die gesamte Rezeptionsgeschichte und bleiben auch als „scriptural background“ für Mk 10,45/Mt 20,28 wahrscheinlich. Gleichwohl verkennt E. nicht die Spannung zum Gesamtkontext des Markusevangeliums, die sich daraus ergibt: Sündenvergebung wird bei Markus niemals explizit mit dem Tod Jesu in Verbindung gebracht (eher schon im Matthäusevangelium). Der genannte Hintergrund setzt also eine Deutung von Jes 53 und von Mk 10,45 (*lu, tron*) im Sinne von „Sühne für Sünde“ (A. Y. Collins) voraus.

Hier bleiben Fragen: E. wertet m. E. nicht entschlossen genug die Zeugnisse der Rezeptionsgeschichte auch für eine differenziertere Wahrnehmung der verschiedenen Deutungskategorien für das stellvertretende Leiden und Sterben Jesu (Sühne und Sühnetod, Loskauf und Erlösung als Finanzmetaphern, Gabe und Hingabe etc.) aus. Auch auf der Basis des gebotenen Materials wäre hier weitaus mehr möglich gewesen. Außerdem vermisst man die Einbeziehung der außerkanonischen frühjüdischen Literatur (Philo, Qumran) als einem wichtigen traditionsgeschichtlichen und interpretativen Hintergrund für das Neue Testament und als Gegengewicht gegen dessen „kanonisierende“ Auslegung.

Methodologisch bedeutete das aber lediglich eine konsequente Anwendung und differenzierte Weiterentwicklung des von E. vorgestellten Verfahrens und keine Fundamentalkritik. Die frühe Rezeptionsgeschichte erweist sich mit E. als „a valuable conversation partner and framer of questions“ (27, 162) für die kritische Exegese, solange ihre Befunde lediglich als Vorschläge betrachtet werden, die auf übersehene oder vergessene Gesichtspunkte bei der Auslegung des Ursprungstextes aufmerksam machen können (vgl. 137 Anm. 69), die aber dann in einer sorgfältigen

Exegese desselben auf ihre textliche und historische Plausibilität hin getestet werden müssen. Für den vorliegenden Fall leistet E. dies in vorbildlicher Weise.