

Thomas Söding

Gottes Sohn unter den Menschen

Zur Christologie des Markusevangeliums

„Anfang des Evangeliums Jesu Christi, des Sohnes Gottes“, so ist die Jesusbiographie des Markus¹ überschrieben (Mk 1,1). Wegen dieses Titels heißt sie „Evangelium“; damit hat sie Geschichte geschrieben, weil auch die anderen Evangelien nach diesem ersten Wurf benannt worden sind. Bei Markus selbst ist das Wort „Evangelium“ noch keine Gattungsbezeichnung, sondern ein Leitbegriff der Verkündigung Jesu selbst, erschlossen für die Ansage des Gottesreiches (Mk 1,14 f), aber auch für das Zeugnis der Person Jesu, der mit seiner Botschaft in den Tod gegangen und von den Toten auferstanden ist. Auf Jesus richtet sich der Fokus des Evangelisten; um seinetwillen hat er das Buch verfasst: aus Liebe zu Jesus, in der Hoffnung auf ihn, mit gerade dem Glauben an ihn, den Jesus selbst nach dem Markusevangelium einfordert. Udo Schnelle hat in seiner „Einleitung“ das Verhältnis des Begriffs zur Gattung des Evangeliums präzise beschrieben² und in seiner „Theologie“ Markus als „Schöpfer“ der Gattung gewürdigt, der eine „theologische Konzeption“ verfolgt³.

Die Überschrift verlangt, die Form des Evangeliums, eine Erzählung, ins Verhältnis zu ihrem Thema, Jesus Christus, zu setzen. Es muss erzählt werden, wenn ein Ereignis in Erinnerung gerufen werden soll. Es kann auch erzählt werden, wenn eine virtuelle Welt entworfen werden soll, wie Jesus es in seinen Gleichnissen getan hat, um das Unsichtbare sichtbar und das Sichtbare durchsichtig zu machen. Aber der Titel schließt aus, dass Markus sein Evangelium als Fiktion verstanden hat; der Bezug zur Realität ist konstitutiv, auch wenn er nicht historistisch aufgelöst werden kann, sondern sich in der theologischen Perspektive der Jüngerschaft ergibt, die kreative Erinnerung mit poetischer Erzählung zu verbinden verspricht. Markus vergegenwärtigt den Ursprung des Evangeliums, die ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου. Der Mythos versteht den Ursprung – mit Sallust (De diis et mundo 4,4) – als das, was niemals war und immer ist; das Evangelium aber versteht den Ursprung als das, was einmal war und immer wirkt.

Wer daran glaubt, muss eine Geschichte erzählen – nicht um das Museum der Weltreligionen zu bestücken, sondern um eine Vergangenheit zu be-

1 Vgl. R.A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Grand Rapids 2004 (1995).

2 U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, UTB 1830, Göttingen ⁸2013, 193–205.

3 U. Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, UTB 2917, Göttingen 2011, 488–517.

schreiben, die nicht vergeht, um eine Gegenwart zu erschließen, die nicht aufhört, und um eine Zukunft zu eröffnen, die nicht fern ist. Markus entwickelt eine Christologie des Menschseins Jesu, die sich am Gottessohnittel festmachen lässt, weil er die Theozentrik Jesu fasst und mit dem Heildienst Jesu unter den Menschen vermittelt, so dass diejenigen, die glauben, mitten in ihrem Unglauben auf den Weg der Nachfolge gerufen werden, der sie durch den Tod hindurch ins Reich Gottes führen soll, das ihnen Jesus nahebringt und aufschließt.⁴

Wenn das Leben und Sterben eines Menschen im Gedächtnis bleiben soll, muss von ihm erzählt werden. Wenn diese Erzählungen die Erinnerungen nicht entleeren und die Erinnerungen die Ereignisse nicht entfernen sollen, muss der Mensch in den Zusammenhängen, in den charakteristischen Worten und Gesten vor Augen geführt werden, die sich im Rückblick als typisch abzeichnen – vor den Augen derer, die erzählen, um die Erinnerung an das Ereignis aufzufrischen. Bei Jesus ist es – nicht nur im Spiegel des Markusevangeliums, sondern aller relevanten Quellen – die Liebe zu Gott, die sich in der Liebe zu den Menschen, auch zu seinen Feinden, konkretisiert; es sind seine Werke der Barmherzigkeit, von denen Kranke und Besessene, Sünder und Fremde profitieren; es sind seine Worte des Evangeliums, die Glauben heischen, Hoffnung machen und Liebe entzünden wollen.⁵

1. Der geliebte Sohn Gottes auf Erden

„Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden“ – so wird Jesus im Markusevangelium eingeführt: mit einer Stimme, die aus dem geöffneten Himmel erschallt. Jesus hört sie unten auf der Erde, nach der Johannestaufe gerade aus dem Jordanwasser wieder aufgestiegen. Er wird unter die Fittiche des Heiligen Geistes genommen, der wie eine Taube auf ihn herabkommt (Mk 1,9–11).⁶ So stark die Ankündigung des Täufers schien, es werde ein Stärkerer kommen, der nicht mit Wasser, sondern mit dem Heiligen Geist tauft (Mk 1,7 f) – jetzt scheint sie schwach, da Gott selbst die Stimme erhebt, und darf doch nicht vergessen werden, weil Jesus nicht wie ein messianischer Meteorit auf die Erde schlägt, sondern dort mit seiner Sendung beginnt, wo Israels Weg an seiner exponiertesten Stelle angekommen ist, am Jordan, der einen neuen Anfang verheißt. Dort werden die Sünden abgewa-

4 Die Erinnerung ist ein Schlüssel zur Traditionsbildung der Evangelien, der unter neuen Auspizien auch eine historische Rückfrage erlaubt; vgl. J.D.G. Dunn, *Jesus Remembered*, Christianity in the Making 1, Grand Rapids 2003.

5 Vgl. T. Söding, *Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Freiburg i. Br. u. a. 2012.

6 Vgl. C. Rose, *Theologie als Erzählung. Eine narratologisch-rezeptionsästhetische Untersuchung zu Mk 1,15*, WUNT II/236, Tübingen 2007, 138–150.

schen; dort wird die Hoffnung auf Gottes Nähe, die mit der Landnahme verbunden war, neu entfacht (Mk 1,4–8).

1.1. Die Anrede durch Gott

Die Dialektik von Stärke und Schwäche kennzeichnet auch das Gotteswort selbst. Denn die erste Hälfte spielt auf den Königspсалm 2 an, demzufolge Gott den Herrscher auf dem Thron Davids anspricht: „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt“ (Ps 2,7). Im Judentum gewinnt dieses Gebet eschatologische Züge, weil dem König von Israel die Herrschaft über alle Völker auf der ganzen Erde verheißten wird.⁷ Markus macht sich diese Deutung zu eigen. Sie passt zur Verknüpfung des Sohnes mit dem Reich Gottes, das alle Welt angeht und allen Völkern offensteht.

Die starke Christologie der königlichen Herrschaft auf Davids Thron wird aber im Gotteswort über dem Jordan durch den Nachsatz dialektisch aufgehoben. „An dir habe ich Gefallen gefunden“, spielt das erste Lied vom Gottesknecht ein (Jes 42,1),⁸ eines gewaltlosen Propheten, der nach dem vierten Lied gewaltsam stirbt, aber nicht will, dass die Täter deshalb bestraft, sondern dass sie durch sein Opfer erlöst werden. Mit der prophetischen Christologie wird die Verkündigung Jesu erhellt, aber auch der Einsatz seines Lebens.

Beide Linien werden durch das gesamte Evangelium hindurch weiter verfolgt und miteinander verbunden. „Hosanna, gepriesen, der kommt im Namen des Herrn. Gepriesen das kommende Königreich unseres Vaters David“ (Mk 11,9 f), so wird Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem willkommen geheißen – und sitzt nicht auf einem Schlachtross, sondern auf einem Esel.⁹ Als er nach seiner Autorität gefragt wird, erzählt er das Gleichnis von den Winzern, die nach der Abweisung der Boten, nur um keine Pacht zu zahlen, den „geliebten Sohn“ des Besitzers, der als Letzter gesandt wird, töten (Mk 12,1–12).¹⁰ „Das ist mein Blut des Bundes, vergossen für viele“, sagt Jesus im Abendmahlssaal (Mk 14,24) und erschließt vor dem Hintergrund von Jes 53,12, dass er sich selbst hingibt, um allen das endgültige Heil des Reiches Gottes zu öffnen.

Beide Linien werden in der Taufszene durch ein theozentrisches Motiv zusammengehalten: „Du bist mein geliebter Sohn“, heißt es bei Markus, ohne dass in Ps 2 von der Liebe Gottes die Rede wäre; „an dir habe ich Gefallen gefunden“ heißt es weiter, in der 2. Person, während im Jesajabuch die 3.

7 Vgl. S. Gillingham, *A Journey of Two Psalms. The Reception of Psalms 1 and 2 in Jewish and Christian Tradition*, Oxford 2013.

8 Vgl. U. Berges, *Jesaja 40–48*, HThKAT, Freiburg i. Br. u. a. 2008, 222–233.

9 Vgl. C.-P. März, „Siehe, dein König kommt zu dir“. Jesu Einzug in Jerusalem, in: *Communio* 38, 2009, 5–13.

10 Vgl. A. Weihs, *Jesus und das Schicksal der Propheten. Das Winzergleichnis (Mk 12,1–12) im Horizont des Markusevangeliums*, BThSt 61, Neukirchen-Vluyn 2003.

Person steht: „an ihm habe ich Gefallen gefunden“. Die direkte Rede ist der Schlüssel. Gott sagt: „Du“ zu Jesus. Er sagt ihm, wer er ist und warum: Jesus ist der Sohn Gottes, weil Gott ihn liebt – auf eine ganz spezielle Weise, die der Nachsatz anklingen lässt: Er hat Wohlgefallen an ihm gefunden. Der Aorist zeigt an, dass Gottes Liebe nicht spontan entflammt, sondern tief verwurzelt ist. Jesus braucht sie sich nicht zu erwerben; sie ist immer schon gegeben. Das Timing des Markusprologos weist zurück auf die prophetischen Worte des Einganges, die Jesaja zugeschrieben werden (Jes 40,3), aber auch von Maleachi (Mal 3,1) und dem Exodusbuch (Ex 23,20) beeinflusst worden sind. Danach war bereits vom Propheten zu hören, was Gott seinem Sohn sagt: „Siehe, ich sende meinen Boten vor deinem Angesicht, der deinen Weg bereiten wird“ (Mk 1,2). Markus hat keine Präexistenzchristologie entwickelt.¹¹ Aber er verankert die Gottessohnschaft in der unergründlichen Liebe Gottes so, dass die gesamte Heilsgeschichte im Kairos kulminiert, den Jesus mit der Reich-Gottes-Verkündigung markiert und für alle Zeit dieser Welt vergegenwärtigt. Jesus wird in der Taufe nicht zum Sohn Gottes gemacht (wie das Fehlurteil des Adoptianismus in der Antike und der Moderne lautet), sondern als Sohn Gottes angesprochen – und zwar nach Markus, anders als nach Lukas und Matthäus, ganz persönlich, ohne dass der Täufer und die Umstehenden als Zeugen in Szene gesetzt würden.

Welche Bedeutung aber hat die Taufe mit der Herabkunft des Geistes und der Gottesstimme für Jesus im Gang der markinischen Erzählung? Teils wird von einer Berufung,¹² teils von einer Einsetzung¹³ gesprochen. In jedem Fall wird klar, dass durch die Gottesstimme bei Jesus etwas ausgelöst und in Gang gesetzt wird. Er beginnt mit der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums, nachdem er kraft des Geistes die Versuchung des Teufels bestanden und die Wüste, solange er dort ist, zum Paradies auf Erden gemacht hat (Mk 1,12 f).¹⁴ Einer psychologischen Auslegung verschließt sich der Text, weil er an dieser Stelle nicht in die Seele Jesu blicken lässt. Aber der Evangelist erzählt, dass etwas passiert ist: Jesus ist die Liebe Gottes, seines Vaters, durch eine Offenbarung innegeworden; er hat den Heiligen Geist empfangen. Als Mensch, der dorthin gegangen ist, wohin die bußfertigen Israeliten gehen, wird ihm klar, wer er für Gott ist: sein geliebter Sohn, und zu was ihn Gottes Wohlgefallen bestimmt: seiner Liebe ein menschliches Antlitz zu geben.

11 Diskutiert von R. Kampling, *Israel unter dem Anspruch des Messias. Studien zur Israelthematik im Markusevangelium*, SBB 25, Stuttgart 1992, 41 f.

12 So A. Vögtle, *Die sogenannte Taufperikope. Zur Problematik der Herkunft und des ursprünglichen Sinns*, in: EKK. Vorarbeiten 4, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1972, 105–139

13 Vgl. K. Berger, *Formgeschichte des Evangeliums*, Heidelberg 1984, 285 f: „Installation“. Als Parallelen verweist er auf Mt 16,18 f; Ps 110,4 (vgl. Hebr 5,6) sowie äthHen 71,14.

14 Vgl. A. Herrmann, *Versuchung im Markusevangelium. Eine biblisch-hermeneutische Studie*, BWANT 197, Stuttgart 2011.

1.2. Das Gebet Jesu zu Gott

Dem fulminanten Auftakt einer Christologie des wahren Menschseins Jesu in der Jordantaufer entspricht, dass Jesus nach dem Markusevangelium immer wieder die Verbindung mit Gott im Gebet sucht.¹⁵ Er zieht sich regelmäßig in die Einsamkeit zurück, um zu beten und von dort zu seiner Sendung neu aufzubrechen. Die Inhalte dieser Gebete bleiben ein Geheimnis. Nur das letzte, das innigste, wird vom Evangelisten mitgeteilt, das Gebet Jesu in Gethsemane, mit dem er sich auf seinen schweren Passionsweg vorbereitet.¹⁶ Was Markus überliefert, ist spektakulär. Der Gottessohn bekennt mit Ps 42,6, dass seine „Seele zu Tode betrübt“ sei (Mk 14,34). Er bittet darum, dass „dieser Kelch“ – der bittere Becher des Leidens und Sterbens (vgl. Mk 10,38) – an ihm „vorübergehe“ (Mk 14,36). Deutlicher können die menschliche Schwäche, der Lebenswille und die Todesangst Jesu nicht dargestellt werden. In der Stunde von Gethsemane zeigt sich, dass die Macht, die Jesus nach dem Evangelium als Sohn Gottes hat, um Menschen von Not und Schuld zu befreien, nicht auf einer unangefochtenen Selbstsicherheit beruht, sondern in einer Frömmigkeit gründet, die lebendig ist, weil ein Mensch von Fleisch und Blut sie übt, und fest, weil sie in der jüdischen Religion verwurzelt, aber auch in der messianischen Sendung Jesu verwandelt ist. Die Krise des Gottessohnes darf exegetisch nicht zugedeckt, sondern muss aufgedeckt werden. Jesus betet zwar – wie er es im Vaterunser (das nicht bei Markus steht) seine Jünger lehrt: „Nicht mein Wille geschehe, sondern deiner“. Er ist der Gerechte, der in einer ungerechten Welt leidet. Aber er stirbt nach der Markuspassion mit dem Klageruf Ps 22,2 auf den Lippen: „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34).¹⁷ Das Drama wird nicht schon am Ölberg aufgelöst, auch nicht auf Golgotha, sondern erst am Ostermorgen, in der Auferstehung dessen, der immer der Gekreuzigte bleibt (Mk 16,7).

Die Anfechtung des Messias folgt aus seinem Gehorsam gegenüber Gott, dessen Willen er erfüllt, weil es für die Menschen nichts Besseres geben kann, und aus seiner Freiheit, vor Gott und mit Gott, unter den Menschen und für die Menschen seinen eigenen Weg zu gehen. Die Verbindung mit der Christologie der Gottessohnschaft ergibt sich aus der Gebetsanrede, die Markus in der Muttersprache Jesu überliefert: „Abba“, und dann ins Griechische übersetzt: „Vater“ (Mk 14,36). Diese Anrede ist tief in den Gebeten Israels verwurzelt und

15 Vgl. M. Gruber, Annäherungen an den Gebetsglauben Jesu. Lesespuren im Markusevangelium, in: *Communio* 44, 2015, 52–64.

16 Vgl. R. Feldmeier, Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemaneerzählung als Schlüssel der Markuspassion, WUNT II/21, Tübingen 1987.

17 Vgl. T. Nicklas, Die Gottverlassenheit des Gottessohnes. Funktionen von Psalm 22/21 LXX in frühchristlichen Auseinandersetzungen mit der Passion, in: W. Eisele (Hg.), *Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum*. FS M. Theobald, HBS 74, Freiburg i. Br. 2013, 395–415.

zugleich typisch jesuanisch.¹⁸ Es wäre zu viel, jedes erzählte Gebet Jesu bei Markus unter die Abba-Anrede zu stellen. Aber im Garten Gethsemane wird die Antwort Jesu auf das „Du“ Gottes über den Jordan hörbar: Bis hierher hat ihn seine messianische Sendung geführt. Ob Gottes Liebe zu ihm stärker ist als der Tod, muss sich nun zeigen: nicht nur in Jesu eigenem Interesse, sondern im Interesse der Wahrheit jener Verheißungen, für deren Erfüllung Jesus sich einsetzt. Die menschliche Geschichte des Gottessohnes endet in der neunten Stunde von Golgotha. Dass mit ihr auch die Sonnenfinsternis endet, die seit dem hohen Mittag über dem ganzen Land geherrscht hat (Mk 15,33), ist für Markus ein Phänomen, das schon auf das Licht des Ostermorgens verweist.

1.3. Das Bekenntnis zu Jesus

Unter dem Kreuz erscheint der erste Mensch, der Jesus anschaut und in ihm den Gottessohn erkennt. Dieser Mensch ist ausgerechnet der Anführer des Hinrichtungskommandos, das gerade sein grausames Handwerk erledigt hat, nicht ohne den Judenkönig gefoltert und gequält zu haben. Er spricht, als Jesus schon tot ist. Markus notiert mit der Lakonie des Gläubigen: „Als der Hauptmann, der ihm gegenüber stand, sah, wie Jesus aushauchte, sagte er: ‚Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn‘“ (Mk 15,39). Tatsächlich war es ein Mensch, den sie gekreuzigt haben, wie tausend vor ihm und nach ihm, obwohl nie ein Mensch hätte gekreuzigt werden sollen. Für die Gläubigen war dieser Mensch Gottes Sohn – und bleibt es alle Zeit. Ob man von einem „Bekenntnis“ des Hauptmanns sprechen soll, ist die Frage.¹⁹ Er redet nur von der Vergangenheit; er spricht unspezifisch, ohne Artikel von Gottes Sohn. Aber in jedem Fall ist es ein Zeugnis: Jesus war kein Verbrecher, sondern ein Gerechter; er war nicht gegen Gott, Gott war auf seiner Seite. Das ist viel. Das christliche Glaubensbekenntnis beruht auf Zeugnissen wie diesen: Jesus ist wirklich am Kreuz gestorben; er war unschuldig; er ist als Gottessohn gekreuzigt worden. Kein Wort des Hauptmanns ist falsch; jedes kann unendliches Gewicht gewinnen, wenn es von Jesus selbst her gedeutet wird, mit Bezug auf die Herrschaft Gottes, die er verkündet (Mk 1,14 f). Das Zeugnis wird gerade von dem abgelegt, der die juristische und militärische Verantwortung trägt, vermutlich ein Römer, ein Heide, in jedem Fall ein Mensch, der sich die Hände am Kreuz Jesu schmutzig gemacht hat. Religiös und ethisch ist er denkbar weit von Jesus entfernt. Historisch steht er genau deshalb Jesus bei dessen letztem

18 Vgl. G. Schelbert, *Abba Vater. Der literarische Befund vom Altaramäischen bis zu den späten Midrasch- und Haggada-Werken in Auseinandersetzung mit den Thesen von Joachim Jeremias*, NTOA/StUNT 81, Göttingen 2011.

19 So A. Wypadlo, „Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn“ (Mk 15,39). Überlegungen zur Funktion des Centuriobekenntnisses im christologischen Entwurf des Markusevangeliums, in: *BZ* 58, 2011, 179–208. Skeptisch ist E.S. Johnson, *Mark 15,39 and the so-called Confession of the Roman Centurion*, in: *Biblica* 81, 2000, 406–413.

Atemzug am nächsten; das qualifiziert sein Zeugnis. Er hat gesehen, „wie Jesus starb“ – ohne Gewalt, ohne Resignation oder Verzweiflung, ohne Härte, mit einer herzerreißenden Klage. Das reicht ihm, um vom Ethos auf die Identität Jesu zu schließen und sie so zu bestimmen, wie er es von seinem Standpunkt aus kann.

Wer das Markusevangelium liest, hat eine privilegierte Perspektive. Schon Vers 1 sagt (wahrscheinlich): „Gottes Sohn“.²⁰ Was über dem Jordan Jesus offenbar wird, wissen alle, die lesen. Sie stoßen auf das Unverständnis der Jünger, die Gottessohnschaft ihres Meisters zu verstehen. Sie lesen vom Hauptmann, der, als es schon zu spät war, die Moral von der Geschichte erkannt hat. Das Evangelium sagt ihnen: Jesus ist von Anfang an Gottes Sohn. Alles was von ihm erzählt wird, von seinen Worten und Werken, auch von seinem Leiden, hat nur deshalb sein volles Gewicht, weil es Gottes geliebter Sohn ist, der redet und handelt, leidet und stirbt. Aber das, was von Anfang an wahr ist, kann nur vom Ende her als wahr erkannt werden. Wer zu früh aus der Geschichte aussteigt, nimmt womöglich nur den Eindruck eines Wundertäters mit und verwechselt Jesus mit einem Halbgott in Weiß. Wer nur auf das Kreuz starrt, weiß gar nicht, wer da stirbt. Der Zusammenhang ist entscheidend. Er wird durch die Erzählung des Evangeliums hergestellt. Wer es liest, wird vor die Glaubensfrage gestellt. Die Perspektive ist privilegiert; aber der Glaube ist nicht selbstverständlich. Das macht Markus klar.

2. Der menschliche Messias aus Israel

„Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten“, fragt nach der Markuspasion der Hohepriester auf dem Höhepunkt des Prozesses, der Jesus in Jerusalem vor dem Synhedrion gemacht wird (Mk 14,61). Die Frage reflektiert, wenn auch im Widerspruch, durchaus treffsicher den Anspruch, den Jesus nach Markus geltend gemacht hat. Jesus tut sich nach dem Markusevangelium allerdings nicht durch einen offensiven Gebrauch möglichst vieler messianischer Würdenamen hervor. Eher entzieht er sich nicht, wenn er als Messias, als Christus (Mk 8,29),²¹ als Kyrios (Mk 7,28),²² als Davidssohn (Mk 10,47 f)²³

20 Die Textkritik muss allerdings geübt werden, weil nicht alle guten Handschriften auch diesen Hoheitstitel haben. Für die Authentizität sprechen aber die besseren Gründe; anders jedoch H. Greeven, *Textkritik des Markusevangeliums*, hg. v. E. Güting, Theologie 11, Münster 2005, 41–46.

21 Vgl. M. Witte, *Jesus Christus im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Skizze*, Salzburger exegetische theologische Vorträge 4, Wien u. a. 2013.

22 Vgl. H.-J. Eckstein, *Kyrios Jesus. Perspektiven einer christologischen Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2011 (2010).

23 Vgl. E. Lohse, *Der Sohn Davids als Helfer und Retter*, in: V.A. Lehnert/U. Rösen-Weinhold (Hg.),

angeredet wird; er hilft, wo er gebeten wird, korrigiert aber auch falsche Erwartungen, wo es nottut (Mk 8,29–34). Durch seine Lehre und seine Taten hinterlässt er einen starken Eindruck, der nach Worten, nach Bildern, nach Titeln suchen lässt, die passen könnten; alle werden durch die Passion zerbrechen, um im Blickfeld der Auferstehung neu zusammengesetzt zu werden.

2.1. Das Bekenntnis Jesu

Ausgerechnet der Gottessohn²⁴ wird mit größter Zurückhaltung gebraucht. Einmal wird er noch in einer himmlischen Akustik laut: auf dem Berg der Verklärung,²⁵ wo die drei ausgewählten Jünger Jesus in himmlischem Glanz zwischen Mose und Elija sehen: „Dies ist mein geliebter Sohn“, und die Aufforderung wahrnehmen: „Auf ihn sollt ihr hören“, so wie Mose einen Propheten angekündigt hat, der, nach Gottes Willen, wie er das Wort Gottes verkündet und damit im Volk Gottes Gehör findet (Dtn 18,15). Aber die Jünger bekommen nichts richtig mit; sie sollen bis zur Auferstehung schweigen und wissen noch nicht einmal etwas mit der Verheißung der Auferstehung anzufangen (Mk 9,9–13). Sonst ist es eher Beifall von der falschen Seite, der Jesus gilt. Nach dem Markusevangelium sind es Dämonen, die Jesus als Gottessohn anreden (Mk 3,11; 5,7) – aber nicht zur größeren Ehre Gottes, sondern im Zuge einer vergeblichen Selbstverteidigung; deshalb müssen sie schweigen – und fügen sich.

Erst im Verhör durch den Hohenpriester platzt der Knoten. „Du bist [...]“ hat Jesus über dem Jordan aus dem Himmel gehört (Mk 1,11); „Bist du [...]?“ wird er vom Jerusalemer Sachwalter Gottes im Hohen Rat gefragt. „Ich bin es“, lautet die einzig ehrliche Antwort Jesu (Mk 14,62). Das griechische *ἐγώ εἰμι* weckt besondere Assoziationen, weil Gott selbst sich nach der *Biblia Graeca* mit einem absoluten „Ich“ vorstellt (Ex 3,14) – was hier freilich nicht zitiert oder variiert wird, doch im Raum steht. Aufgrund seiner Theozentrik bestätigt Jesus nicht, was der Hohepriester erwartet oder eher befürchtet, sondern fährt fort: „Und sehen werdet ihr den Menschensohn, sitzend zur Rechten der Kraft und kommend mit den Wolken des Himmels“ (Mk 14,62).²⁶ Mit diesem Wort öffnet Jesus die Szene: Der Himmel reißt wieder auf; vom Himmel her wird die Erde erreicht, nur dass jetzt nicht der Geist auf Jesus herabkommt, sondern

Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes. FS K. Haacker, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 27, Leipzig 2007, 297–304.

24 Zusammenhänge erschließt, besonders von Ps 2 her, D. Sängler (Hg.), Gottessohn und Menschensohn. Exegetische Studien zu zwei Paradigmen biblischer Intertextualität, BThSt 67, Neukirchen-Vluyn 2004.

25 Vgl. A. Wypadlo, Die Verklärung Jesu nach dem Markusevangelium. Studien zu einer christologischen Legitimationserzählung, WUNT 308, Tübingen 2013.

26 Vgl. P. Grelot, La réponse de Jésus à Caïphe, in: E. Franco (Hg.), *Mysterium regni – mysterium verbi* (Mc 4,11; At 6,4). FS V. Fusco, *Supplemeuti alla Rivista Biblica* 38, Bologna 2000, 581–595.

Jesus selbst – zu denen, die ihn verurteilt haben: Sie werden ihn neu sehen – zum Gericht und zum Heil, was Jesu Sendung ist.

„Menschensohn“ ist der einzige Hoheitstitel, den Jesus nach dem Markusevangelium während seines irdischen Wirkens selbst in den Mund nimmt. Er weist einerseits das Menschsein Jesu aus, indem er an den Propheten des Ezechielbuches erinnert, der von Gott als „Menschensohn“ angeredet wird, um seinen Verkündigungsauftrag zu erfüllen.²⁷ Andererseits weist der Titel die göttliche Mission Jesu aus, indem er an die Apokalypse des Daniel erinnert, der bis zum Ende der Geschichte schaut und dort einen „wie einen Menschensohn“ erblickt, wo die ewige Herrschaft Gottes, ihm übertragen, beginnt (Dan 7,13 f).²⁸ In einigen frühjüdischen Texten (1Hen 62,5; 69,27 ff) ist er – wie in anderen neutestamentlichen Traditionen (Mt 25,31 f) – Richter im Jüngsten Gericht. Im Markusevangelium spricht Jesus vom Menschensohn, immer wenn es kritisch wird, im Blick auf seine Macht und sein Recht zu handeln, wie Gott handelt (Mk 2,10.28), aber auch auf sein Leiden, sein Sterben und seine Auferstehung (Mk 8,31; 9,31; 10,32 ff; 10,45; 14,41; vgl. 9,12).

Freilich redet Jesus nach Markus vom Menschensohn immer in der 3. Person. Er redet immer so, dass nur er selbst gemeint sein kann, aber er redet nicht so, dass er sich einfach mit dem „Menschensohn“ identifiziert, sondern so, dass er sich auf ihn bezieht und die Figur neu mit Leben erfüllt: Er ist ein menschlicher Messias, ein messianischer Mensch, der als solcher das Reich Gottes verkündet und verwirklicht. Markus ist sicher: Wenn der „Menschensohn“ kommt, trägt er den Namen und zeigt er das Gesicht Jesu; davor braucht niemand Angst zu haben, sondern jeder darf hoffen, denn dieser Menschensohn, so heißt es etwas früher in der Endzeitrede, wird, wenn er auf den Wolken kommt, seine Engel aussenden, so wie er als Irdischer die Apostel ausgesandt hat (Mk 6,6b–13), um von den Enden der Erde diejenigen zu sammeln, die er auserwählt hat (Mk 13,26 f) – und es werden sich noch viele wundern, dass sie dabei sind: all die Vielen, für die Jesus sein Leben hingegeben hat (Mk 10,45; 14,24), nämlich alle. Ob Jesus selbst sich als Menschensohn gesehen und zur Sprache gebracht hat, ist eine eigene Frage. Im Markusevangelium wird ein Spannungsbogen zwischen den eschatologischen Erwartungen im Judentum und der Sendung Jesu aufgebaut, der gerade nicht eingerissen werden darf, sondern rekonstruiert werden muss, wenn Jesus als derjenige verstanden werden soll, der er für die Glaubenden in Gottes Namen ist.

27 Vgl. E. Haag, Ezechiel als Menschensohn. Zur Vorgeschichte der Menschensohnsgestalt im Ezechielbuch, in: A. Moenikes (Hg.), Schätze der Schrift. FS H.F. Fuhs, PaThSt 47, Paderborn 2007, 69–92.

28 Vgl. K. Koch, Der Menschensohn in Daniel, in: ZAW 119, 2007, 369–385.

2.2. Der Weg des Menschensohnes

Der irdische Weg des messianischen Menschensohnes Jesus zwischen dem Jordan und Golgotha, von den Markus erzählt, verläuft mitten in Israel; er führt von der Peripherie ins Zentrum und im Osterlicht wieder zurück von Jerusalem nach Galiläa, wo alles begann und alles neu beginnt, weil der Auferstandene dort seinen Jüngern zu erscheinen verheißen hat (Mk 14,28; 16,7). Damit lebt alles auf und wird neu relevant, was Jesus auf seinem Weg bis ins Synhedrion und ans Kreuz gesagt und getan hat. Es wird nicht überholt, sondern bleibt lebendige Vergangenheit, erfüllte Gegenwart und verheißene Zukunft.

Die Stationen des Weges lassen sich nicht mit dem Finger auf der Landkarte verfolgen, aber mit dem Jad, dem Zeigestab der Schriftlesung, in den Raum der Heilsgeschichte einordnen. Israel ist Herkunft und Zukunft, Basislager und Gipfel. Zwar ist Jesus nicht an die politischen Grenzen Israels gebunden, die zu jener Zeit von den Römern gezogen worden sind; wie Elija überschreitet er sie – allerdings nicht auf der Flucht, sondern auf Wanderungen, die ihn auch unter den Heiden, in Tyros und Sidon, in der Dekapolis und in Transjordanien Menschen finden lassen, denen Gott nahe ist und nahe geht (Mk 5,1–20; 7,24–8,10). Denn auf diesen Wegen nimmt er das Wort Gottes, die Tora und die Prophetie, mit – nicht um es den Juden in Galiläa und Judäa wegzunehmen, sondern um es auch denen zuzueignen, die mit ihm den Weg zu Gott finden.

Es gab bis weit ins 20. Jh. hinein zahlreiche Exegesen, die das Messianische der Sendung Jesu gerade an seiner Distanz zur Tora und an seiner Überbietung der Prophetie ermessen haben. Das ist nicht das markinische Porträt, sondern die Projektion einer modernen Theologie, die sich von den Geboten eines herrischen Gottes und von den Fesseln eines (angeblichen) jüdischen Partikularismus befreien wollte, aber schnell unmodern geworden ist, weil sie nicht auf die Kraft des Wortes Gottes gesetzt hat, das in Israel Wohnung genommen hat und deshalb über dem Jordan ertönt ist.

Markus verschweigt in seiner Erzählung die harten Vorwürfe nicht, die an die Adresse Jesu gerichtet werden: er sei ein Blasphemiker, der sich Gottes Vorrecht anmaße (Mk 2,1–12), ein Sünder, der am liebsten mit Seinesgleichen tafele (Mk 2,13–17), ein Gesetzesbrecher, der den Sabbat entweihe (Mk 2,28–3,6), ein Freidenker, der das Reinheitsgebot missachte (Mk 7,1–23).²⁹ Diese Kritik wird zwar von der christlichen Exegese oft neutralisiert, weil sie angeblich nur aus Neid und Missgunst geäußert wird. In Wahrheit deckt sie auf, wie wenig selbstverständlich die messianische Sendung Jesu ist. Seine Kritiker hätten vollkommen Recht – wenn Jesus nicht der menschliche Messias wäre, der irdische Menschensohn mit göttlichem Auftrag, der geliebte

²⁹ Vgl. L. Scornaienchi, *Der umstrittene Jesus und seine Apologie, Die Streitgespräche im Markusevangelium*, NTOA/StUNT 110, Göttingen 2016.

Gottessohn auf der Erde. Als solcher aber, als den Markus ihn zeichnet, leugnet er nicht das Vorrecht Gottes, Sünden zu vergeben, sondern nimmt es wahr; er negiert die Sünde nicht, sondern heiligt die Sünder; er löst den Sabbat nicht auf, sondern stellt ihn in den Dienst des Menschen, wie Gott ihn geschaffen hat; er hebt die Reinheitsgebote nicht auf, sondern radikalisiert sie, indem er sie im Herzen der Menschen verankert – dort, wo das Böse lauert und durch das Gute besiegt werden soll, das Gott schenkt. Dass Jesus Synagogen besucht, Tora studiert und Psalmen betet, wurde nicht selten als unvermeidliche Konzessionen an die kontingenten Lebensumstände betrachtet, ist aber die Konsequenz eines Sohnes, der nur als Jude an den Jordan und auf die *via dolorosa* gehen konnte, weil Gott, der ihn liebt, treu ist, nicht nur zu ihm, sondern zu allen Menschen.

2.3. Die Nachfolge Jesu

Am nördlichsten Punkt der Wanderungen Jesu, in Caesarea Philippi, werden die Zusammenhänge klar.³⁰ Jesus zieht eine Zwischenbilanz: „Für wen halten die Menschen mich?“ (Mk 8,27). Nach all den Therapien und Exorzismen, den befreienden Worten und Gesten kann die Antwort nur positiv sein: „Für Johannes den Täufer, andere für Elija, wieder andere für einen der Propheten“ (Mk 8,28). Viel höher kann man nicht greifen. Dennoch führt die Meinungsumfrage zu einem unzureichenden Ergebnis. Jesus ist kein zweiter Täufer Johannes, weil er selbst der von Johannes angekündigte Stärkere ist (Mk 1,17 f); er ist kein zweiter Elija, weil er selbst von Elija flankiert wird, wie sich gleich danach auf dem Berg der Verklärung zeigen wird (Mk 9,2–8); er ist auch nicht einer der Propheten, weil er *der* Prophet Gottes ist.

Aus diesem Grund fragt Jesus weiter und richtet sich direkt an seine Jünger: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ (Mk 8,29). Er fragt nicht, weil er unsicher wäre oder seine Schüler examinieren wollte. Er fragt, um ihnen Gelegenheit zu geben, zu bekennen, was stellvertretend für alle Jünger kein anderer als Petrus sagt: „Du bist der Christus“, der Messias (Mk 8,29). Besser geht es nicht. Aber was ist der Messias?

Der Evangelist macht transparent, wie groß die Schwierigkeiten sind, die Frage zu beantworten. Denn er überliefert, dass Jesus den Jünger Schweigen gebietet. Nach der liberalen Exegese des 19. Jh. ist das Redeverbot ein Trick des Evangelisten, um das (angeblich) unmessianische Leben Jesu mit dem Messiasglauben der Kirche auszugleichen.³¹ Aber im Gang der Erzählung ist es ein

30 Vgl. P. Mascilongo, „Ma voi, chi dite che io sia?“ Analisi narrative dell'identità di Gesù e del cammino die discepoli nel Vangelo secondo Marco alle luce della ‚Confessione di Pietro‘ (Mc 8,27–30), AnBib 192, Rom 2011.

31 So, vielfach variiert, W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums, Göttingen 1969 (1913).

Doppelpunkt: Was es heißt, Jesus als Messias zu bekennen, muss und wird sich erst noch herausstellen. Jesus nimmt nach Markus auch sogleich die Spur auf: Er redet vom Menschensohn, der leiden muss und sterben wird, aber von den Toten aufersteht (Mk 8,31). Derselbe Petrus, der das Messiasbekenntnis gesprochen hat, will sich Jesus in den Weg stellen (Mk 8,32) – und ist uns vielleicht in keinem Moment seines Lebens näher als in diesem: Wer will schon, dass ein anderer Mensch für einen stirbt? Wer will schon, dass Gottes geliebter Sohn, der menschliche Messias, am Kreuz hängt?

Jesus sieht nach Markus diesen menschlichen Zug im Widerspruch des Petrus: „Du denkst, [...] was menschlich ist.“ (Mk 8,32). Das ist verständlich – aber genau das Problem. Die Menschlichkeit, die Petrus geltend machen will, ist gegen das gerichtet, was Gott im Sinn hat – und was der Sohn Gottes prophetisch weiß, wenngleich er selbst damit kämpfen muss. Hätte Petrus recht, würde es keine Auferstehung geben und keine Erlösung, jedenfalls keine, die das Leiden der Opfer wahrnimmt und von ihm her die Rettung bringt. Deshalb ist Petrus, der auf die Menschlichkeit des Messias pocht, ein Versucher, ein „Satan“, der zurück in die Nachfolge gerufen werden muss: „Geh, hinter mich“ (Mk 8,33) – wie alle anderen Jünger auch (Mk 8,34). Der Messias aus Israel geht einen schweren Weg; es ist der Weg zum Reich Gottes.

3. Der verheißene Retter ins Gottesreich

„Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke? Oder mit der Taufe getauft werden, mit der ich getauft werde?“ (Mk 10,38), fragt Jesus auf dem Weg nach Jerusalem zwei seiner Jünger, Johannes und Jakobus, die „Donnersöhne“ des Zebedäus (Mk 3,17), die um die besten Plätze im Reich Gottes betteln (Mk 10,35ff). „Ihr wisst nicht, was ihr bittet“, hat er seine Frage eingeleitet (Mk 10,38) – und dass die beiden beteuern: „Wir können es“ (Mk 10,39), zeigt nur, wie richtig Jesus liegt. Der Kelch ist der, den Jesus in Gethsemane Gott an ihm vorübergehen zu lassen bittet (Mk 14,36): das Martyrium des Propheten, das auch jüdische Texte dieser Zeit in das Bild eines von Gott gemischten Bechers fassen (AscJes 5,13). Die Taufe ist jene, der Jesus sich im Jordan mitten unter den Sündern unterzogen hat (Mk 1,9ff) – ein Vorausverweis auf den vollen Einsatz seines Lebens, auf seinen Tod und seine Auferstehung: Derjenige, der „nicht mit Wasser, sondern mit dem Heiligen Geist tauft“ (Mk 1,8), hat diesen Geist selbst empfangen, um den Weg der Verkündigung als Weg in das vollendete Reich Gottes zu gehen. Er geht diesen Weg als der „Menschensohn“, der „nicht gekommen ist, bedient zu werden, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45). Auf diesem Weg, von dem Markus erzählt, spult er nicht ein theologisches Programm ab, das vorgeschrieben wäre; er bringt sich selbst ein. Er geht den Weg als „Diakon“, wie es im Griechischen heißt. Er ist kein Sklave, der gezwungen wäre, sondern geht

seinen Weg freiwillig. Gerade das Gethsemane-Gebet zeigt dies: Wäre Jesus geflohen, hätte er sich nicht ganz dem Willen Gottes anvertraut – der Vater hätte den Sohn zu nichts geführt, was er nicht selbst gewollt hat. Als „Diakon“ ist Jesus Gottes Repräsentant unter den Menschen; er führt sie zu Gott, indem er sein Leben für sie einsetzt.³²

3.1. Menschliche Schwächen

Der Weg, den Jesus geht, hält viele Überraschungen bereit, angenehme wie unangenehme. Jesus muss sich auf sie einstellen. Nicht jeder Plan geht auf, nicht jedes Argument zieht, nicht jeder Widerstand ist zwecklos, nicht jede Unterstützung erfolgreich. Von Anfang an hat Jesus mit der Zustimmung des Volkes zu kämpfen. Er provoziert sie, indem er Kranke heilt und Gleichnisse erzählt, die Gott mitten im Leben der Menschen entdecken lassen. Er will sie, weil die Menschen am See Genezareth und im Land Israel neu zu Gott finden sollen. Aber der Zulauf ist ambivalent. Er erschwert persönliche Begegnungen von Angesicht zu Angesicht, ohne die aber kein Glaube entstehen kann. Jesus zieht sich in die Einsamkeit zurück, weil er öffentlich wirken will, und wird, wie Markus erzählt, gleichwohl von der Menge überrannt (vgl. Mk 1,35–44; 7,24), so dass er sich auf ungläubiges Staunen, auf halbe Wahrheiten, auf Projektionen einstellen muss – was er tut, indem er seinen Weg weiter geht und sich der Zweifelnden annimmt, aber die überbordende Begeisterung dämpft: durch Nachfragen, durch Unterbrechung, durch Überraschungen, dass einem Hören und Sehen vergeht.

Von Anfang an hat Jesus auch mit seinen Jüngern zu kämpfen,³³ deren Geist willig, deren Fleisch aber schwach ist, wie er in Gethsemane sagt (Mk 14,38). Sie sollen und wollen „Menschenfischer“ werden (Mk 1,18); sie folgen Jesus nach – aber Markus hat wie kein zweiter Evangelist unterstrichen, dass sie wenig bis gar nichts verstehen, solange sie mit ihrem Meister unterwegs sind. Im Kern steht das Unverständnis, dass Jesus, der Messias, den Weg des Dienens geht, den Kreuzweg des Leidens. Als Jesus ihnen zum zweiten und dritten Mal ankündigt, er werde den Weg des Leidens gehen, der zur Auferstehung führt (Mk 9,31; 10,32 ff)³⁴, reagieren sie mit Diskussionen, wer von ihnen der Größte sei (Mk 9,33–37) und wer die Ehrenplätze im Reich Gottes erlange (Mk 10,37), wie unerhört es aber auch sei, diese Plätze anderen vor der Nase wegzuschnappen (Mk 10,41).

32 Vgl. O. Schwankl, Machtwillie und Dienstbereitschaft. Zur Jüngerbelehrung in Mk 10,35–45, in: C. Niemand (Hg.), Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt. FS A. Fuchs, Linzer philosophisch-theologische Beiträge 7, Frankfurt am Main 2002, 235–257.

33 Vgl. K. Stock, Jesus und seine Jünger nach Markus, in: J.E.A. Chiu (Hg.), „Il Verbo di Dio è vivo“. Studi sul Nuovo Testamento in onore del Cardinale A. Vanhoye, AnBib 185, Rom 2007, 149–168.

34 Vgl. A. Weihs, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen, FzB 99, Würzburg 2003.

Jesus weiß nach Markus um die Probleme der Jünger, die Nachfolge als Kreuzesnachfolge zu verstehen – und geht auf sie ein. Er analysiert, dass es nicht am guten Willen fehlt. Ebenso wenig sind es mangelnde Kenntnisse, die das Verstehen blockieren. Jesus hat die Jünger in seine Schule geholt; sie werden von ihm umfassend belehrt; er vermittelt ihnen gar das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ (vgl. Mk 4,10ff); deshalb brauchen sie auch für ihre Mission, die sie zu allen Völkern bringen soll (Mk 13,10), keine Nachschulung, sondern die Erinnerung an das, was Jesus sie gelehrt hat, aufgehellert durch den Glauben an seine Auferstehung (vgl. Mk 14,9).

Wie Jesus in Gethsemane genau analysiert (Mk 14,38), ist es die Schwäche des Fleisches, die seine Jünger hindert, mit ihm zu wachen und zu beten.³⁵ Diese Schwäche ist im Kern kein moralisches, sondern ein soteriologisches Problem. Es spiegelt die Notwendigkeit ihrer Rettung durch Jesus, der genau sie sich versperren, weil sie denken, den vollen Einsatz Jesu nicht nötig zu haben oder nicht zu verdienen. Deshalb spricht Jesus das Problem des Verstehens bei seinen Jüngern als Glaubensfrage an. „Habt ihr noch keinen Glauben“, heißt es vielsagend, aber auch aussichtsreich nach der Stillung des Seesturms, als die Jünger Angst hatten, Jesus würde sie im Stich lassen (Mk 4,35–41).³⁶ Später ist von ihrer Verstockung die Rede (Mk 8,17 f), einer Blindheit, die sehenden Auges entsteht, weil Gott selbst die Augen der Jünger verdunkelt, damit sie, wenn er den Schleier fortgenommen hat, neu sehen können (vgl. Mk 4,21 f). Indem aber Jesus nach Markus die Glaubensfrage zuspitzt, öffnet er die Erinnerung an die Geschichte für die Orientierung in der Gegenwart. Nicht nur auf die Gleichnisse und die Heilungen zu schauen, auf die befreiende Lehre, sondern die Hingabe des Lebens Jesu anzunehmen und seine Auferstehung zu bekennen, ist nachösterlich nicht leichter als vorösterlich und heute nicht leichter als damals. Jesus arbeitet die Glaubensfrage heraus, weil es ihm darum zu tun ist, seine menschliche Lebens- und Leidensgeschichte als Gottesgeschichte mitten unter den Menschen zu erkennen. Der Widerspruch darf nicht verdrängt werden; sonst wäre der Glaube nicht Glaube.

3.2. Produktiver Widerspruch

Ähnlich produktiv wie das Unverständnis der Jünger ist der Widerspruch der Schriftgelehrten und der Pharisäer, der Herodianer und der Sadduzäer, von dem Markus immer wieder erzählt. Dass die Debatten freilich auch eine Form

35 Vgl. D.E. Aune, „The Spirit is Willing, But the Flesh is Weak“ (Mark 14:38b and Matthew 26:41b), in: ders./R.M. Grant (Hg.), *Reading Religions in the Ancient World*. FS R. McQueen, NTS 125, Leiden/Boston 2007, 125–139.

36 Vgl. H.-G. Gradl, *Glaube in Seenot* (Die Stillung des Sturms) Mk 4,35–41, in: R. Zimmermann in Verbindung mit D. Dormeyer/J. Hartenstein/C. Münch/E.E. Popkes/U. Poplutz (Hg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen I. Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013, 257–265.

der Anerkennung und dass die Gespräche nicht aussichtslos sind, macht Markus – als einziger Evangelist in dieser Klarheit – daran fest, dass am empfindlichsten Punkt, dem Grundverständnis des Gesetzes, eine tiefe Übereinstimmung zwischen Jesus und seinem verständigen Schriftgelehrten entsteht: im Doppelgebot der Gottes- und der Nächstenliebe (Mk 12,28–34).³⁷ „Du bist nicht weit vom Reich Gottes“, bescheinigt Jesus ihm, der nicht sogleich in die Nachfolge eintritt, aber doch erkennen lässt, wie tief die jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten wurzeln, ohne die der Streit sich nicht lohnte. Jesus löst durch die Zeiten hindurch immer den Streit um die Wahrheit aus und nötigt immer dazu, Rechenschaft über den Grund der Hoffnung abzugeben (1Petr 3,15).

Freilich erzählt Markus auch, welche bitteren Folgen der Widerspruch für Jesus hat, wenn er nicht nur intellektuell, sondern politisch ausgetragen wird, mit Berufung auf Gottes Vorrecht und in Kooperation mit den Römern, die in Jerusalem das Sagen hatten. Markus vergegenwärtigt Jesu Konflikte in der Form einer Erzählung, die zum Evangelium wird. Der entscheidende Punkt besteht darin, dass Jesus, wie Markus ihn zeichnet, nicht nur gesprächs-, sondern auch leidensfähig ist. Er zeigt sein Gesicht, er hält seinen Kopf hin, er setzt sein Leben ein. So werden im Zuge der Erzählung Wirken und Leiden eins – nicht weil Jesus seinen Tod gesucht hätte, sondern weil er die Konsequenzen aus seiner Botschaft gezogen hat, für deren Wahrheit nur er selbst eintreten kann. Markus treibt Christologie im Angesicht des Kreuzestodes Jesu. Die Auferstehung macht Golgotha nicht ungeschehen (vgl. Mk 16,7), sondern zeigt, wie untrennbar nicht nur das Leben, sondern auch das Sterben Jesu mit Gott und seinem Reich verbunden ist. Markus müht sich nicht, besonders viele der christologischen Formeln, die von der Heilsbedeutung des Todes handeln, im Munde Jesu unterzubringen. Die Verflechtungen mit der urchristlichen Bekenntnissprache sind zwar unübersehbar und gewollt. Aber der Ansatz ist ein erzählerischer und geschichtlicher: Jesus *ist* gekreuzigt worden. Wie schwer das zu verstehen ist, machen gerade seine Jünger deutlich. Ohne den Tod bliebe aber Jesu Sendung unvollendet, weil er sich selbst hingibt, um die Menschen zu befreien, die in der Sklaverei der Sünde und des Todes leben (Mk 10,45).³⁸

Gottes Verheißung macht sich Jesus beim Letzten Abendmahl, den Tod vor Augen, zu eigen: „Amen, ich sage euch, ich werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken, bis ich neu trinken werde im Reich Gottes“ (Mk 14,25). Wie Matthäus in seiner Parallele verdeutlicht hat (Mt 26,29), erhofft Jesus nicht nur für sich, sondern auch für seine Jünger und für alle, die Gott retten will, eine Zukunft jenseits des Todes.

37 Vgl. K. Kertelge, Das Doppelgebot der Liebe im Markusevangelium, in: TrThZ 103, 1994, 33–55.

38 Vgl. K. Backhaus, „Lösepreis für viele“ (Mk 10,45). Zur Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Markus, in: T. Söding (Hg.), Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium, SBS 163, Stuttgart 1995, 91–118.

4. Schluss

Das Markusevangelium erzählt von Jesus, um dem Glauben an das Evangelium (Mk 1,15) Grund und Anstoß zu geben. Glauben soll man nur das, was man nur glauben kann. Im Markusevangelium wird unter christologischem Vorzeichen der entscheidende Punkt markiert, an dem sich entscheidet, ob die Jesusgeschichte wirklich die Gute Nachricht schlechthin ist, die alle *bad news* toppt: das Menschsein Jesu als Ort der Gottesgegenwart, die alle Vergangenheit und Zukunft erschließt.

Das Evangelium hält im Rückblick fest, was passiert ist – und zeigt, durch den Filter und Verstärker der Tradition, dass wirklich etwas passiert ist, nicht nur durch, sondern auch mit Jesus. Er ist in Versuchung geführt worden (Mk 1,12 f) – und hat sie bestanden. Er hat Jünger in seine Nachfolge gerufen – und sich ihrer Schwäche angenommen. Er hat mit seinen Gegnern diskutiert – und sich der Kritik gestellt. Er hat das Volk für sich und seine Botschaft gewinnen wollen, aber er zwingt niemanden zum eigenen Glück und muss alles hinnehmen, was er auslöst: falschen Beifall und harsche Vorwürfe, halbes Verstehen und überraschenden Glauben. Täte er es nicht, würde Gott nicht den menschlichen Weg der Erlösung gehen. Die Opfer würden verstummen, weil niemand auf sie hört und ihnen eine Stimme gibt, wenn sie selbst nicht reden können; die Täter müssten ihre traurigen Triumphe feiern, ohne durch einen zur Umkehr geführt zu werden, der sich voll und ganz ihrer Sünde aussetzt.

Das Evangelium ist kein Bildungsroman, aber auch kein Katechismus in Anekdoten. Es ist eine Jesusgeschichte, die nicht so hätte erzählt werden können, wenn Jesus nicht Gottes Sohn für Gottes Reich gewesen wäre, Mensch unter Menschen, Jude mitten in Israel, Mann ohne Reserve gegenüber Frauen. Durch seine menschliche Gottesgeschichte hat er Glaubensgeschichten ausgelöst, die bis heute nicht enden.