

IV Passionsgeschichte (14,1–15,47)

Damit sind wir bei dem vorletzten Teil unseres Evangeliums angelangt, der Passionsgeschichte. Umstritten ist allerdings, ob man von diesem vorletzten Teil die Ostergeschichte (16,1–8) als ein eigenes Stück absetzen soll.¹

Die Kommentare sind fast einhellig der Meinung, daß man dies nicht tun soll. Ich bleibe dennoch bei meiner Abgrenzung und nehme die Passionsgeschichte von 14,1–15,47 als eigenen Abschnitt.

Mögliche Gliederungen der Passionsgeschichte

Aus dem reichhaltigen Angebot an Gliederungen will ich Ihnen hier zwei Beispiele vorführen. *Ernst Lohmeyer* gliedert in acht Abschnitte:

1.	Vor dem Fest	14,1–11
2.	Der Passabend	14,12–25
3.	Die Nacht der Gefangennahme	14,26–52
4.	Vor dem Synhedrium	14,53–72
5.	In der Frühe	15,1–20a
6.	Die Kreuzigung	15,20b–32
7.	Der Tod	15,33–41
8.	Vom Begräbnis und dem leeren Grab	15,42–16,8

Joachim Gnilka zerlegt in noch kleinere Teile (einigermaßen unübersichtlich):

1.	Die Verschwörung der Gegner	14,1–2
2.	Die Salbung Jesu zum Begräbnis	14,3–9
3.	Das Angebot des Judas an die Hohenpriester	14,10–11
4.	Die Vorbereitung des letzten Passamahls	14,12–16
5.	Die Krise in der Jüngerschaft	14,17–21
6.	Die Stiftung des Bundes	14,22–26
7.	Zerstreuung und neue Sammlung des Jüngerkreises	14,27–31
8.	Das Versagen der Jünger beim Todeskampf Jesu	14,32–42
9.	Judas liefert Jesus aus	14,43–53a
10.	Das Synhedrion verurteilt Jesus zum Tod	14,53b–65
11.	Petrus sagt sich von Jesus los	14,66–72
12.	Pilatus läßt Barabbas frei und Jesus zum Kreuz gehen	15,1–15
13.	Die Verhöhnung des Judenkönigs	15,16–20a
14.	Kreuzweg, Kreuzigung und Tod Jesu	15,20b–41
15.	Josef von Arimathäa erwirkt Jesu Bestattung	15,42–47
16.	Die Osterbotschaft des Engels im geöffneten Grab	16,1–8

¹ So faßt etwa Lohmeyer 14,1–16,8 als sechsten Abschnitt des Evangeliums unter der Überschrift „Die Passion“ (!) zusammen (*Ernst Lohmeyer*, S. 287). Ähnlich faßt Schweizer den Abschnitt bis 16,8 unter der Überschrift „Die Tage des Leidens Jesu und seiner Auferweckung“ zusammen (*Eduard Schweizer*, S. 156). Bei *C.F.D. Moule* lautet die Überschrift (S. 109): „The Final Conflict“. Wie Lohmeyer zählt *Joachim Gnilka* dies als sechsten Abschnitt: „Jesu Leiden, Sterben und leeres Grab“ (II 216). Schließlich *Dieter Lührmann*: „Die Passionsgeschichte“ (bis 16,8! S. 227).

Ich schlage die folgende Untergliederung dieses Abschnitts vor

14,1–11	1.	Vorspiel
14,12–25	2.	Passa
14,26–42	3.	Gethsemane
14,43–52	4.	Verhaftung
14,53–72	5.	Prozeß I
15,1–20a	6.	Prozeß II
15,20b–41	7.	Kreuzigung
15,42–47	8.	Grablegung

1. Vorspiel (14,1–11)

¹ Es war aber das Passafest und das Fest des ungesäuerten Brotes über zwei Tage. Und die Hohenpriester² und Schriftgelehrten sann, wie sie ihn mit List fassen könnten und töten, ² denn sie sagten: „Nicht am Feste, daß kein Auflauf des Volkes entstehe!“

³ Und da er in Bethania war, im Hause Simons des Aussätzigen, und zu Tisch saß, kam eine Frau mit einem Glas kostbaren Balsams; und sie zerbrach das Glas und goß es über sein Haupt. ⁴ Etliche aber äußerten untereinander ihren Unwillen darüber: „Wozu diese Vergeudung des Balsams! ⁵ Dieser Balsam hätte für mehr als dreihundert Denare verkauft und (der Erlös) den Armen gegeben werden können!“ Und sie fuhren sie an. ⁶ Jesus aber sprach: „Laß sie, was verstört ihr sie! Sie hat ein gutes Werk an mir getan. ⁷ Denn allzeit habt ihr die Armen bei euch, und wann ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun, mich aber habt ihr nicht allzeit. ⁸ Was sie vermochte, hat sie getan, sie hat zum voraus meinen Leib balsamiert zum Begräbnis. ⁹ Amen ich sage euch: Überall wo das Evangelium verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch was sie getan hat, gesagt werden zu ihrem Gedächtnis.“

¹⁰ Und Judas Ischariot, einer von den Zwölfen, begab sich zu den Hohenpriestern, um ihn an sie zu verraten. ¹¹ Sie aber freuten sich

² Die Hohenpriester treten hier und im folgenden sowohl im Singular als auch im Plural auf; ein Name wird allerdings im Gegensatz zu den späteren Evangelien bei Markus nicht genannt. Ob Markus weiß, daß es immer nur einen amtierenden Hohenpriester gibt?

Wenn man von dem historisch weit zurückliegenden ἀρχιερεύς Abiathar in Mk 2,26 absieht, begegnen die Hohenpriester erst im zweiten Teil des Evangeliums, und zwar insbesondere in den Leidensweissagungen (8,31; 10,33). Als Protagonisten treten sie sodann in 11,18 und 11,27 auf. Die Masse der Belege findet sich schließlich in den Kapiteln 14 und 15.

und versprochen ihm Geld zu geben. Und er suchte eine Gelegenheit, wie er ihn verraten könnte.

Das Stück zerfällt in drei Teile, der Beschluß der Gegner in v. 1–2; die Salbung in Bethanien, v. 3–9; und den Verrat des Judas in v. 10–11. Wir beginnen mit dem Beschluß der Gegner in v. 1–2.

„Neander (Leben Jesu p. 570) hat richtig erkannt, daß die hier vorliegende Zeitrechnung der gewöhnlichen synoptischen widerspreche, und richtig geurteilt, daß sie die alte sei Die Absicht des Synedriums ist, Jesum noch vor dem Feste aus der Welt zu schaffen, nicht erst nach dem Feste, wie in dem Fall Act 12,4. Sie wird nicht bloß gefaßt, sondern auch ausgeführt sein, da das Gegenteil nicht berichtet wird; wahrscheinlich ist sie sogar erst aus der Ausführung gefolgert. Also ist Jesus *vor dem* Pascha gekreuzigt, und da dies am nächsten Tage, am Freitag, geschieht, das Pascha aber über zwei Tage eintreten soll, so fällt das Pascha auf den Sonnabend. Das letzte Abendmahl war nicht das Paschamahl Sachliche Gründe sprechen das letzte Wort; sie schließen es völlig aus, daß die Sitzung des Synedriums und die Verurteilung in der Paschanacht stattfand und die Hinrichtung am ersten Festtage erfolgte.“³

Man sieht an diesen kurzen Bemerkungen Wellhausens, welche Fülle von historischen Problemen bei der Passionsgeschichte auftauchen. Alle diese Probleme lassen wir zum Glück in dieser Vorlesung außer Acht und beschränken uns auf die Frage nach dem Sinn des Textes auf der Ebene des Markusevangeliums.

* * *

Damit kommen wir zum zweiten Stück unserer Perikope, der Salbung in Bethanien, v. 3–9. In v. 3 wird uns Simon der Aussätzig vorgestellt, als wäre er ein alter Bekannter, obgleich er uns in diesem Evangelium bisher überhaupt noch nicht begegnet ist. Ähnlich verhält es sich im nächsten Kapitel dann mit Joseph von Arimathia.⁴ Die Szenerie hat total gewechselt: War Jesus bisher ununterbrochen tätig in Jerusalem und nur nachts nach Bethanien gekommen, so finden wir ihn hier bei einem geselligen Beisammensein in Bethanien. Das Kapitel Jerusalem ist abgeschlossen, mindestens was die Lehre in dieser Stadt angeht.

³ Julius Wellhausen, S. 108 = 428. Vgl. dagegen den Kommentar *Ernst Lohmeyers*, S. 290f., der in dem Satz gipfelt: „Wie man aber auch den Satz deute, es ist nicht möglich, ihm die Andeutung eines anderen Todesdatums Jesu zu entnehmen, als Mk es im weiteren Verlauf berichtet“ (S. 291).

⁴ „Mit der Zeit kommen noch mehr Bekannte in Bethania zum Vorschein, namentlich im vierten Evangelium“ (*Julius Wellhausen*, S. 109 = 429). Auf der historischen Ebene deutet dieser Befund darauf hin, daß Jesus wohl nicht nur, wie bei Markus geschildert, eine Woche in Jerusalem gewirkt hat. Das Johannesevangelium setzt einen mehrfachen Aufenthalt in Jerusalem voraus.

Das Gastmahl wird gestört durch eine Frau. Die kommt mit einer aus Alabaster gefertigten Salbenbüchse, einem Gefäß mit länglichem Hals, der bei Gebrauch abgebrochen wird. Das Gefäß enthält *μύρον νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς* (*myron nardou pistikēs polytelous*), also Salböl (*μύρον* [*myron*]), von Narde (*νάρδος* [*nardos*]), kurz Nardenöl. Schwierig ist das nächste Wort, das *πιστικός* (*pistikos*). Es kommt im Neuen Testament nur noch an der parallelen Stelle Joh 12,3 vor und bedeutet vielleicht „echt“, „unverfälscht“.

Das Vorhaben der Frau ist noch ungewöhnlicher als ihr Erscheinen an sich, was schon allein schlimm genug wäre, denn bei einem solchen Gastmahl haben Frauen, die nicht zum Haus gehören, nichts verloren. Das finden auch die versammelten Gäste, wie v. 4 deutlich macht. Darüber hinaus halten sie das ganze für Verschwendung.

Apart ist die in v. 5 geschilderte Überlegung, wo auch der ungeheuerliche Preis des Öls genannt wird: 300 Denare! In diesem Preis – das nur am Rande – stimmen Johannes und Markus gegen Matthäus und Lukas überein. Im Johannesevangelium (12,5f.) ist es allerdings Judas, der den Vorwurf erhebt. Bei Markus sind die Jünger gar nicht anwesend, nur unspezifizierte Gäste: „Die Tat der Frau heißt dieser abgesonderten Gruppe von Gästen »Verschwendung«. Das Wort protestiert gleichsam gegen den Duft der seltenen Kostbarkeit, die wie aus einer fremden und verhaßten Welt plötzlich in ein einfaches Bauernhaus eindringt. Es spricht mit keinem Wörtchen von der Frau, der Größe oder der Verkehrtheit ihres Tuns, sondern sieht nur den Geldeswert der vergossenen Gabe; dies freilich nicht aus Eigennutz, sondern aus einer wahren oder geheuchelten Fürsorge für die »Armen.«“⁵

Der Betrag ist in der Tat ungeheuer hoch. Wir sind einer ähnlich hohen Summe schon in 6,37 – dort waren es 200 Denare – begegnet. Wir haben damals zur Veranschaulichung der Summe auf Mt 20,2 hingewiesen und so mag es hier genügen, Sie an das dort Gesagte zu erinnern.⁶

Wenigstens am Rand sei bemerkt, daß der v. 9 dem berühmten Buch „In Memory of Her“ (deutsche Übersetzung als: Zu ihrem Gedächtnis) von Elisabeth Schüssler Fiorenza den Titel gegeben hat.⁷

⁵ Ernst Lohmeyer, S. 293.

⁶ Lustig die Übersetzung des einschlägigen Verses bei C.F.D. Moule: „Why this waste? The perfume might have been sold for thirty pounds and the money given to the poor“ (S. 110). Das waren noch Zeiten, als ein einfacher Arbeiter im Jahr 30 Pfund verdiente! Das kann doch *anno* 1965 nicht mehr der Fall gewesen sein?!? Zutreffend dagegen die Bemerkung bei Scheizer: „300 Denare sind etwa der Jahresverdienst eines Tagelöhners“ (Eduard Schweizer, S. 158).

⁷ Elisabeth Schüssler Fiorenza: In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins, New York 1983. (Die deutsche Übersetzung erschien unter dem Titel: Zu ihrem Gedächtnis. Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge. München 1988.)

Julius Wellhausen sagt zu v. 9: „Unsere Geschichte ist wahrlich wert, im Evangelium zu stehn. Aber die Jesus selbst in den Mund gelegte, höchst feierliche Versicherung, daß auch sie dazu gehöre, erweckt doch den Argwohn, daß das nicht immer der Fall gewesen ist – zum Gedächtnis der Frau hätte doch vor allem ihr Name gehört, der verschwiegen wird. Auf späteres Alter der Perikope weist auch der Umstand hin, daß Jesus hier nicht etwa seinen Tod ankündet, sondern sein Begräbnis voraussetzt und daß niemand sich darüber verwundert.“⁸

* * *

Damit kommen wir zum dritten und letzten Stück unserer Perikope, dem Verrat des Judas, **v. 10–11**. Dieses Stück hat mit der Salbung in Bethanien nichts zu tun; es schließt eher an den Beschluß in **v. 1–2** an. Dort war den Hohenpriestern nicht so recht klar, wie sie ihre Absicht in die Tat umsetzen könnten. Hier eröffnet sich ihnen nun eine passende Möglichkeit.

v. 10–11

Ἰούδας Ἰσκαριώθ (*Ioudas Iskariōth*) war uns bisher lediglich in der Liste der Zwölf in Kapitel 3,19 begegnet, dort schon mit dem Zusatz versehen: ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν (*hos kai paredōken auton*). Ansonsten ist er bis 14,10f. überhaupt nicht hervorgetreten. Seinen großen Auftritt hat er dann in 14,43 im Garten Gethsemane. Das ist alles, was uns Markus von Judas berichtet.

„Über das Motiv des Verräters erfahren wir nicht das Geringste. Das ist bezeichnend für die evangelische Erzählung; man sieht, wie wenig man daraus einen historischen Zusammenhang herstellen kann, wenn man nicht dichten will.“⁹ Einschlägige Versuche setzten früh ein. So haben wir schon in späteren Schriften des Neuen Testaments zwei einander ausschließende Berichte vom schrecklichen Ende des Judas (Mt 27,3–10 die eine Version; Apg 1,16–20 die andere); auch das Johannesevangelium zeigt überraschenderweise an Judas Interesse (Joh 6,71; 12,4–6; 13,2.26–30). In der darauffolgenden Zeit (etwa zweites Viertel des zweiten Jahrhunderts) weiß Papias noch weit schauerlichere Geschichten über den Tod des Judas; auch die jüdische Polemik bemächtigt sich der Gestalt. Und so gehen die Spekulationen weiter und weiter bis zu einer Dissertation, die in diesen Tagen in Edinburgh eingereicht wird . . .¹⁰

⁸ Julius Wellhausen, S. 109 = 429. Vgl. auch C.F.D. Moule, S. 112: „He adds that this will be told of wherever the Gospel is preached – a strange phrase for Jesus himself to use and possibly an addition from the Church’s later use of the story.“

⁹ Julius Wellhausen, S. 109f. = 429f.

¹⁰ Zur jüdischen Spekulation vgl. den Aufsatz von Ernst Bammel: Judas in der jüdischen Überlieferung, in: *ders.: Judaica et Paulina. Kleine Schriften II*, WUNT 91, Tübingen 1997.

Die Dissertation, von der oben im Text die Rede ist (die Formulierung bezieht sich auf die ursprünglich im Jahr 1997 in Greifswald gehaltene Vorlesung), ist mittlerweile in der Tat erschienen:

2. Passa (14,12–25)

¹² Und am ersten der Tag der ungesäuerten Brote, wo man das Passa zu schlachten pflegte, sagten ihm seine Jünger: „Wo sollen wir hingehen und dir das Passamahl anrichten?“ ¹³ Und er sandte zwei seiner Jünger und sagte ihnen: „Geht in die Stadt, und es wird euch ein Mann begegnen, der einen Wasserkrug trägt, dem folgt, ¹⁴ und wo er eintritt, da sprecht zu dem Hauswirt: »Der Meister läßt dir sagen: Wo ist die Unterkunft für mich, da ich das Passa esse mit meinen Jüngern?« ¹⁵ Und er wird euch ein großes Oberzimmer weisen, mit Speisepolstern belegt, das bereit steht; da richtet uns das Mahl an.“ ¹⁶ Und die Jünger gingen weg und kamen in die Stadt und fanden es so, wie er ihnen gesagt hatte, und richteten das Passa zu.

¹⁷ Und am Abend kam er mit den Zwölfen. ¹⁸ Und da sie zu Tisch saßen und aßen, sagte Jesus: „Amen ich sage euch, einer von euch wird mich verraten, der mit mir ißt.“ ¹⁹ Sie wurden betrübt und sagten einer nach dem andern: „Doch nicht ich?“ ²⁰ Er sprach: „Einer der Zwölf, der mit mir in die Schüssel taucht. ²¹ Der Menschensohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; doch wehe dem Mann, durch welchen der Menschensohn verraten wird! Es wäre jenem Mann besser, wenn er nicht geboren wäre.“

²² Und da sie aßen, nahm er Brot, sprach den Segen und brach es und gab es ihnen und sagte: „Nehmt, das ist mein Leib.“ ²³ Und er nahm einen Kelch, sprach den Dank und reichte ihn ihnen, und sie tranken alle daraus. ²⁴ Und er sprach: „Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird. ²⁵ Amen ich sage euch, ich werde nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke im Reiche Gottes.“

Auch dieser Abschnitt zerfällt in drei Stücke:

- a) Die wunderbare Auffindung des Festsaales (14,12–16)
- b) Die Ankündigung des Verrats (14,17–21)
- c) Das Abendmahl (14,22–25).

a) Die wunderbare Auffindung des Festsaales (14,12–16)

Das Stück erinnert in seiner Struktur an die wunderbare Auffindung des Reittiers vor dem Einzug in Jerusalem (11,1–6). Treffend die Formulierung bei Wellhausen: „Der Saal wird hier in genau der selben Weise beschafft, wie der Esel für Palmarum. Jesus schickt zwei seiner Jünger ab und sagt,

Dirk Grützmacher: The »Betrayal« of Judas Iscariot: A study into the origins of Christianity and post-temple Judaism, University of Edinburgh, 1998.

die Bahn sei ihnen geebnet. Er hat auch hier nicht alles heimlich bestellt und verabredet, sondern er weiß voraus, was sich ereignen und wie die Menschen sich benehmen werden, weil es von Gott für die wichtige Feier so geordnet ist. Der Wasserträger steht nicht auf Posten und sieht auf die Uhr, sondern er geht ahnungslos seines Weges und bemerkt die Boten kaum, welche seinen Spuren folgen. Also ist die ganze Erzählung ein Wunder.“¹¹

b) Die Ankündigung des Verrats (14,17–21)

Bei genauerem Zusehen ist der Anschluß an das vorige Stück einigermaßen schwierig: „Jesus kommt mit den »Zwölfen«. Indes waren nicht zwei Jünger vorausgesandt? Da M[ar]k[us] nicht sagt, daß sie zurückgekehrt sind, entstammt also diese Nachricht einer Tradition, die von der Zurüstung zum Passamahl 14,12–16 noch nichts weiß. Dazu stimmt, daß hier der vertraute Name der Zwölf begegnet, während vorher von »Seinen Jüngern« die Rede war.“¹²

Der Unklarheit am Anfang entspricht eine Unklarheit am Schluß: Was ist eigentlich mit Judas? Sitzt er dabei? Vers 17 legt diese Annahme nahe! Das hätte aber zur Folge, daß Judas auch an dem Abendmahl, v. 22–25, teilnimmt?! Mag das die eine oder der andere noch für möglich halten, so muß man doch fragen: Wie steht es in Gethesemane? Dort kann er schlechterdings nicht mehr als anwesend gedacht sein, wie v. 42 und v. 43 zeigt, denn dort kommt er von außen mit einem ὄχλος (*ochlos*) in schwerer Bewaffnung. Zu irgend einem Zeitpunkt muß Judas das Weite gesucht haben. Aber wann? All diese Probleme entstehen in v. 17 durch die Angabe, Jesus käme mit den δώδεκα (*dōdeka*).

Inhaltlich möchte ich Sie besonders auf **v. 19** hinweisen: „Judas gehört weiter zu den Zwölf, denn jeder von ihnen wäre offenbar in der Lage, das zu tun, was Judas tut, und auf den Kreis der Zwölf, der die Funktion hatte, »mit ihm« zu sein (3,14), verweist ausdrücklich Jesu Wiederholung in **20**: der ihn ausliefern wird, wird noch einmal als »einer der Zwölf« bezeichnet, wie auch in 10 und 42 Judas betont εἷς τῶν δώδεκα [*heis tōn dōdeka*] heißt.“¹³

¹¹ Julius Wellhausen, S. 110f. = 430f. Nicht nur Zahn und Genossen meinen dies, sogar C.F.D. Moule, S. 114: „Jesus seems to have made secret plans in advance so that he and his friends might meet, with the minimum of publicity, in an upstairs room of the city.“ Sogar Pesch hält daran noch fest („geheime Absprache“, der Wasserträger als „Mittelsmann“), wie Dieter Lührmann, S. 236, referiert.

¹² Ernst Lohmeyer, S. 300.

Absurd ist die Überschrift Gnilkas: „Die Krise in der Jüngerschaft“ (II 234). Er kann es auch nicht lassen, den Lohmeyerschen Satz (Ernst Lohmeyer, S. 303) zu wiederholen: „Die Erzählung ist darum in einem tieferen Sinn geschichtlich“ (Joachim Gnilka II 238).

¹³ Dieter Lührmann, S. 237.

c) Das Abendmahl (14,22–25)

Damit sind wir beim letzten und wichtigsten Stück unserer Perikope angelangt. Ich erinnere Sie vorsichtshalber daran, daß wir uns strikt auf die Markusebene beschränken werden; im andern Fall hätten wir hier die parallelen Texte aus dem 1. Korintherbrief (1Kor 11,23–25), aus dem Lukasevangelium (Lk 22,14–20) und aus dem Matthäusevangelium (Mt 26,26–29) zu berücksichtigen, was im Rahmen dieser Vorlesung und zumal in deren drittletzter Sitzung natürlich völlig unmöglich ist.

Man sollte dieses Stück besser nicht mit „Die Einsetzung des Abendmahls“ überschreiben. Denn eingesetzt wird es hier ja gar nicht, und auf eine Wiederholung weist nichts hin. Bei Markus steht nichts davon, „daß der Akt zur Wiederholung bestimmt sei.“¹⁴

Der Vorgang als solcher ist einfach: Jesus verteilt Brot und Wein an seine zwölf Jünger. Schwierig ist dagegen die Deutung, die im Text gegeben wird. Zunächst muß betont werden: Es handelt sich nicht um ein Passamahl, auch wenn die vorherigen Stücke¹⁵ dies nahelegen. Alle für ein Passamahl spezifischen Speisen fehlen in unserm Text, so – um nur die wichtigste zu nennen – das Passalamm selbst.

v. 24 Ich konzentriere mich im Rahmen dieser Vorlesung auf die Auslegung des Deuteworts in v. 24: τοῦτό ἐστιν τὸ αἶμα μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (*touto estin to haima mou tes diathēkēs to ekchynnomenon hyper pollōn*). Zwei Fragen lassen sich herausgreifen: 1. Was heißt τὸ αἶμα μου τῆς διαθήκης (*to haima mou tes diathēkēs*) und 2. Was bedeutet τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (*to ekchynnomenon hyper pollōn*)?

Zu 1.

Was heißt τὸ αἶμα μου τῆς διαθήκης (*to haima mou tes diathēkēs*)? Wer dieser Frage nachgeht, muß sich zunächst mit dem Wort διαθήκη (*diathēkē*) befassen. Da das griechische Wort διαθήκη (*diathēkē*) in der LXX als Übersetzung von בְּרִית (*b^erit*) verwendet wird, darf man diesen hebräischen Hintergrund bei unserer Erörterung nicht außer Acht lassen. Ich erinnere Sie daher zunächst an einige bibelkundliche Fakten aus dem Pentateuch.

Wir haben, wenn wir dem Text des Pentateuchs entlang gehen, zunächst den Noahbund, bitte Bund immer in Anführungszeichen, also »Bund«, in Gen 9,1–17 (ein P-Stück). Wir haben sodann *zweitens* den »Bund« mit Abraham in Gen 15,18, eine Mischung aus J und E.¹⁶ Wir haben *drittens*

¹⁴ Julius Wellhausen, S. 113 = S. 433.

¹⁵ Vgl. etwa Mk 14,12–16, wo im Rahmen der Passavorbereitungen die wunderbare Auffindung des Festsaaß erzählt wird.

¹⁶ In der P-Version ist dieser »Bund« mit Abraham in Gen 17,1–14 breit ausgeführt (hier auch, im

den Sinaibund mit Mose Ex 19,5ff., wenn ich recht berichtet bin, aus E stammend.¹⁷ Wir haben sodann *viertens* eine בריתה (*b^erit*) zwischen Josua und dem Volk (Jos 24,25), diese fällt aus der Reihe, weil Gott hier nicht beteiligt ist.

Zu diesen Stellen aus dem Pentateuch und dem Buch Josua gesellen sich dann aus dem Alten Testament zwei weitere, der Davidsbund, wo die an David ergangene Verheißung (2Sam 7) als בריתה (*b^erit*) interpretiert wird (2Sam 23,5; Ps 89,4f. u.ö.), und der berühmte neue Bund aus Jer 31,31.

An allen diesen Stellen steht im hebräischen Text בריתה (*b^erit*), in der griechischen Übersetzung aber διαθήκη (*diathēkē*). Daran können Sie erkennen, daß wir uns zunächst dem hebräischen בריתה (*b^erit*) zuwenden müssen, bevor wir nach dem griechischen διαθήκη (*diathēkē*) fragen können.

„Die ursprüngliche Bedeutung des hebr. בריתה [*b^erit*] ... ist nicht ein Vertrag oder eine Vereinbarung zwischen zwei Parteien. (Daher ist die deutsche Übersetzung »Bund« sehr mißverständlich!) בריתה [*b^erit*] enthält vor allem die Idee des Auferlegens oder der Verpflichtung, wie auch aus der ... Etymologie hervorgeht.“¹⁸ D.h. בריתה (*b^erit*) ist eine einseitige Angelegenheit, nicht aber, wie die deutsche Übersetzung »Bund« nahelegt, eine Abmachung zwischen zwei gleichberechtigten Partnern.

Das griechische Wort διαθήκη (*diathēkē*) bedeutet zunächst Ordnung oder Einrichtung; sodann (und dies ist die weitaus häufigste Bedeutung): letztwillige Verfügung, Testament (vgl. im Neuen Testament Gal 3,15–18). Auffallend ist nun, daß διαθήκη (*diathēkē*) in der LXX „im poetischen Parallelismus wie in enger prosaischer Zusammenordnung mit Begriffen wie νόμος, πρόσταγμα, ἐντολαί, δικαιώματα, κρίματα [*nomos, prostagma, entolai, dikaiōmata, krimata*] erscheint Als Synonym von νόμος [*nomos*] usw. kann διαθήκη (*diathēkē*) nicht Vertrag, Bund bedeuten, sondern nur Anordnung, Verfügung.“¹⁹ Daher ist an unserer Stelle im Markusevangelium eine Übersetzung mit »Bund« von vornherein sehr unwahrscheinlich.

Im Neuen Testament begegnet διαθήκη (*diathēkē*) recht selten; insgesamt handelt es sich um 33 Belege, sieben davon in alttestamentlichen Zitaten.

Unterschied zu Gen 15,18, mit dem Zeichen der Beschneidung).

¹⁷ Dieser »Bund« mit Mose wird von Ernst Kutsch in seinem einschlägigen Buch (*Ernst Kutsch: Neues Testament – Neuer Bund? Eine Fehlübersetzung wird korrigiert*, Neukirchen/Vluyn 1978) bestritten.

¹⁸ Moshe Weinfeld: Art. בריתה, ThWAT I (1973), Sp. 781–808; Zitat Sp. 784. In diesem Artikel auch die interessante statistische Angabe, daß von den 287 בריתה-Belegen des Alten Testaments in LXX 267 mal mit διαθήκη übersetzt wird (Sp. 785).

¹⁹ Johannes Behm/Gottfried Quell: Art. διαθήκη, ThWNT II (1935), S. 106–137; Zitat S. 129 (von Behm). Die Hervorhebung ist von mir (im Original sind lediglich die Wörter »Vertrag, Bund« und »Anordnung, Verfügung« kursiv gedruckt).

Man kann daran erkennen, daß der Bundesgedanke im Neuen Testament – anders als im Alten Testament (fast 300 Belege!) und im Judentum – nicht zu den zentralen Leitmotiven der theologischen Reflexion gehört.²⁰ Bei den Synoptikern begegnet *διαθήκη* (*diathēkē*) – mit Ausnahme von Luk 1,72 – nur im Kelchwort der Abendmahlstradition; wir können also aus dem sonstigen Gebrauch des Wortes in unserm Fall keine Rückschlüsse ziehen, weil es einen sonstigen Gebrauch nicht gibt: Markus hat es nur an dieser einzigen Stelle 14,24! Für ihn handelt es sich also in der Tat um ein Hapaxlegomenon. Daraus entwickelt Lang die folgende – plausible – These: Die judenchristliche Gemeinde hat schon früh den Tod und die Auferstehung Jesu Christi mit Hilfe des *διαθήκη* (*diathēkē*)-Gedankens interpretiert – was nur in der liturgischen Tradition erhalten blieb –, in der weiteren Entwicklung der Kirche aber wurde das Motiv des Bundes nur von einzelnen Schrifttheologen für ihre Verkündigung fruchtbar gemacht.

Ist hier also von einer neuen *διαθήκη* (*diathēkē*) die Rede²¹, so ist nicht an ein neues Testament zu denken (wie die lateinische Übersetzung von Mk 14,24 nahelegt), sondern an eine neue *ברית* (*b^erît*). Damit sind die alttestamentlichen *διαθήκαι* (*diathēkai*) überholt. Das Wort von der neuen *διαθήκη* (*diathēkē*) – wenn es denn auf Jesus zurückgeht – reiht sich dann ein in die Rede vom neuen Wein und den neuen Schläuchen, die uns aus Kapitel 2 des Markusevangeliums schon bekannt ist.²² Jesus grenzt sich vom Alten ab und propagiert etwas Neues. Hat Lukas das durchweg zu vertuschen gesucht, so hat Markus diesen Zug der Lehre Jesu treu bewahrt.

Zu 2.

Was bedeutet *ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν* (*ekchynnomenon hyper pollōn*)?

Wir waren schon einmal auf eine gleichgerichtete Aussage gestoßen, und zwar in 10,45: „Auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben.“ Wir hatten die Diskussion damals auf heute vertagt und nehmen diesen liegengelassenen Faden nun hier auf. Zur Debatte steht an den beiden Stellen, was man in der Dogmatik die »Heilsbedeutung des Todes Jesu« nennt.²³

²⁰ Vgl. dazu *Friedrich Lang*: Gesetz und Bund bei Paulus, in: *Rechtfertigung* (FS Ernst Käsemann), Tübingen und Göttingen 1976, S. 305–320. Schwerpunkte innerhalb des Neuen Testaments bilden Paulus (7 Belege und 1 im Eph) und der Hebräerbrief (17 Belege!). Die Pastoralbriefe, die Katholischen Briefe (außer Hebr) und Johannes haben *διαθήκη* gar nicht.

²¹ Bei Markus heißt es *nicht* ausdrücklich *neue* *διαθήκη* (*diathēkē*) (so nur bei Paulus), aber der Sache nach ist sie das natürlich.

²² Zu Mk 2,21–22 vgl. oben S. 28–31.

²³ Vgl. dazu insgesamt das kleine Büchlein *Zur Bedeutung des Todes Jesu*. Exegetische Beiträge [von]

An unserer Stelle ist das Verbum ἐκχέω (*ekchēō*) „ausgießen“ verwendet, welches „wiederholt für das Ausgießen des Opferblutes (Lev 4,7.18.25.30.34 u.ö.) und das Trankopfer (Jes 57,6) verwendet“ wird. „Ob die Wendung hier auf Jes 53,12b: »Er (der Knecht) schüttet sein Leben aus in den Tod« zurückgreift, ist umstritten, doch wird man wegen des Begriffs der Vielen, für die die Sühne geleistet wird, ohne eine Anlehnung an Jes 53,11f. nicht auskommen. Dabei ist zu bedenken, daß wahrscheinlich schon der Tod des Gottesknechtes als einmalige Sühne aufgefaßt ist, die das stetig dargebrachte Sühneopfer aufhebt.“²⁴

Das πολλοί (*polloi*) deutet an, daß diese Sühne nicht einer Einschränkung unterliegt, also nicht etwa auf Israel beschränkt ist. Sie ist vielmehr universal gemeint. Auch wenn man dies einzuräumen bereit ist, wird man dem Vorschlag von Joachim Jeremias, das πολλοί (*polloi*) hier geradezu mit »alle« zu übersetzen, skeptisch gegenüberstehen.²⁵

* * *

„Der Ausspruch 14,25 macht einen sehr altertümlichen Eindruck“, sagt Julius Wellhausen in seinem Kommentar zur Stelle.²⁶ „Amen ich sage euch, ich werde nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke im Reiche Gottes.“ Auf der Ebene des Markusevangeliums ergibt sich daraus allerdings eine gewisse Inkonzinnität, denn in 12,25 waren doch die Sadduzäer dahingehend beschieden worden, daß die Auferstandenen nicht freien würden, sondern sein wie die Engel im Himmel. Soll man also annehmen, daß diese immerhin dem Wein zusprechen? Von rieslingtrinkenden Engeln weiß weder jüdische noch christliche Überlieferung etwas . . .

Hans Conzelmann, Ellen Flesseman-van Leer, Ernst Haenchen, Ernst Käsemann und Eduard Lohse, Gütersloh² 1967.

²⁴ Joachim Gnilka II 245f.

²⁵ Vgl. dazu Joachim Jeremias: Art. πολλοί, ThWNT VI (1959), S. 536–545; die Ausgangsthese von Jeremias lautet: „Von den zahlreichen neutestamentlichen Belegen für πολὺς sind im engeren Sinn theologisch bedeutsam nur die Stellen, die den Plural πολλοί verwenden, um den Kreis derer zu umschreiben, denen das Heilswerk Jesu gilt. Das Folgende ist daher auf die Frage ausgerichtet: was bedeutet die Aussage, daß Jesus für viele stirbt? Für die Beantwortung dieser Frage ist grundlegend die Untersuchung einer Eigenart des Semitischen: des inkludierenden Sprachgebrauchs von »viele«“ (a. a. O., S. 536, Z. 13–19).

Speziell in bezug auf die hier in Rede stehende Formulierung aus Mk 14,24 ergibt sich daraus für Jeremias: „das Neue Testament hat das πολλοί der Aussagen über das Sühnewerk Jesu, semitischem Sprachgefühl folgend, in ganz umfassendem Sinne verstanden, *Christus stirbt für alle, für die Versöhnung der Welt*“ (a. a. O., S. 544, Z. 17–19; das hier kursiv Gesetzte im Original gesperrt gedruckt).

²⁶ Julius Wellhausen, S. 118 = 438.

3. Gethsemane (14,26–42)

²⁶ Und nach dem Lobgesang gingen sie hinaus zum Ölberg. ²⁷ Und Jesus sprach zu ihnen: „Ihr werdet alle zu Fall kommen; denn es steht geschrieben: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich verstreuen.“ ²⁸ Nach meiner Auferstehung aber werde ich euch vorausgehen nach Galiläa.“ ²⁹ Petrus sagte: „Wenn auch alle zu Fall kommen, so doch nicht ich.“ ³⁰ Und Jesus sagte zu ihm: „Amen ich sage dir, eben du wirst heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, mich dreimal verleugnen.“ ³¹ Er aber redete um so eifriger: „Wenn ich mit dir sterben müßte, so werde ich dich doch nicht verleugnen.“ Ebenso sagten alle Anderen.

³² Und sie kamen zu einem Orte mit Namen Gethsemane. Und er sagte zu seinen Jüngern: „Setzt euch hier, derweil ich bete“, ³³ doch Petrus und Jakobus und Johannes nahm er mit. Und er fing an zu zittern und zu zagen ³⁴ und sagte zu ihnen: „Meine Seele ist betrübt zum Sterben, bleibt hier und wacht.“ ³⁵ Und er ging eine kleine Strecke vor und warf sich nieder zur Erde und betete, daß womöglich die Stunde an ihm vorübergehe. ³⁶ Und sprach: „Abba, Vater, Alles ist dir möglich, laß diesen Kelch an mir vorübergehen; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst.“ ³⁷ Und er kam und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: „Simon, schläfst du, kannst du nicht einen Augenblick wachen?“ ³⁸ Wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach.“ ³⁹ Und wieder ging er weg und betete. ⁴⁰ Und wieder kam er und fand sie schlafend, denn ihre Augen waren schwer; und sie wußten nicht, was sie ihm sagen sollten. ⁴¹ Und zum dritten Mal kam er und sprach zu ihnen: „Schlaft ihr so und ruht? Es ist genug, die Stunde ist gekommen, der Menschensohn wird in die Hände der Sünder übergeben, ⁴² steht auf, laßt uns gehn; siehe, der mich verrät, ist nahe.“

Die Gethsemane-Perikope gehört zu den sehr zahlreichen Perikopen aus dem Markusevangelium, die mittlerweile monographisch behandelt worden sind (wir sprachen in den vergangenen Sitzungen mehrfach über dieses bestürzende Phänomen). In unserm Fall ist es Reinhard Feldmeier, der beinahe 300 Seiten über unsere Perikope geschrieben hat.²⁷ Ein Rezensent urteilt über die Studie von Feldmeier wie folgt: „Die Arbeit gehört zweifellos zu den seltenen Perlen unter den exegetischen Untersuchungen,

²⁷ Reinhard Feldmeier: Die Krisis des Gottessohnes. Die Gethsemaneezählung als Schlüssel der Markusp passion, WUNT 2/21, Tübingen 1987. Im folgenden referiert nach der Suhlschen Rezension (die seltsam genug ist: *Alfred Subl*, ThLZ 114 [1989], Sp. 593–595).