Exegetischer Impuls zu Mk 12,28-34:

Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2025: Einig über Nächstenliebe[1]

Claudia Janssen

2019 wurde Mk 12,28-34 schon einmal als Predigttext für eine Arbeitshilfe zum Israelsonntag ausführlich behandelt. Martin Vahrenhorst deutet darin aus christlicher Sicht die Perikope. Antje Yael Deusel bietet eine Auslegung, in der sie ausführlich auf die in Mk 12,28-34 aufgenommen Kernaussagen aus Dtn 6,4-9, Lev 19,18 und Dtn 30,11-13 aus jüdischer Perspektive eingeht. In der folgenden Exegese werde ich die dortigen Ausführungen voraussetzen und im Dialog mit diesen weitere exegetische Gedanken entwickeln.

Ein Gott der Lebenden

[28]Und es kam einer der Schriftkundigen, der zugehört hatte, als sie diskutierten. Weil er gesehen hatte, dass er ihnen vortrefflich geantwortet hatte, fragte er ihn: Welches Gebot ist das erste von allen? (Mk 12,28)

Die Diskussion, auf die sich der Schriftkundige[2] bezieht, dreht sich um das Thema der Auferstehung der Toten. Menschen aus der sadduzäischen Gruppe sprechen Jesus darauf an, sie wollen ihn provozieren und erzählen einen Männerwitz: Wie ist es, wenn eine Frau sieben Ehemänner hatte, die alle nacheinander gestorben sind – welcher hat nun nach der Auferstehung das Recht über sie zu verfügen?[3] Dass sie verkünden, es gäbe keine Auferstehung, ist bekannt (vgl. Mk 12,18). Sie gehören zur aristokratischen Elite, sind eng verbunden mit dem Hohenpriester und dem herodianischen Herrscherhaus, mit loyalen Verbündeten der römischen Besatzungsmacht, die diejenigen grausam verfolgt, die sich gegen sie auflehnen. Auferstehung ist eine subversive widerständige Botschaft: Gottes Kraft ist stärker als der Tod und alle Gewalt der Herrschenden. Die ungerecht Getöteten stehen auf ins Leben Gottes, darauf vertrauen die jüdischen Märtyrer:innen und mit ihnen alle, die auf den Beistand des Gottes Israels hoffen (vgl. 2 Makk 7,9.14). Selbst der mächtige König Herodes fürchtet Gottes Gerechtigkeit. Als er von Jesu Auftreten hört, spricht er zu seinen Leuten: „Es ist Johannes, den ich enthauptet habe, der ist auferweckt worden.“ (Mk 6,16). Er fürchtet die unruhigen Toten.

Jesus macht in seiner Antwort deutlich, dass Auferstehung kein nebensächliches Thema ist, das spöttisch abgehandelt werden kann. „Ihr irrt euch, ihr kennt weder die Schrift, noch die Verwandlungskraft (*dynamis*) Gottes.“ Für ihn ist die Kraft der Auferstehung zentral für das Vertrauen auf den Gott Israels, wie er sich Mose am brennenden Dornbusch offenbart hat: „Ich bin der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs (vgl. Ex 3,14f). Gott ist nicht Gott von Toten, sondern von Lebenden. Ihr irrt sehr.“

[1] Der Text erscheint auch in Arbeitshilfe des Ev. Kirche Im Rheinland zum Israelsonntag 2025: https://www.ekir.de/wp-content/uploads/2025/07/Israel-Sonntag-2025-Arbeitshilfe-final.pdf .

[2] Zur Bedeutung der *grammateis* im Markusevangelium vgl. Andreas Bedenbender, Der gescheiterte Messias, Leipzig 2019, 67-71.

[3] Zur Auslegung Luzia Sutter-Rehmann, Wenn die Toten sich ausruhen vom Totsein. Eine widerständige Spiritualität, in: Sich dem Leben in die Arme werfen. Auferstehungserfahrungen, Luzia Sutter Rehmann/Sabine Bieberstein/Ulrike Metternich (Hg.), Gütersloh 2002, 74-88.

(Mk 12,26f) Gott hat Israel aus Ägypten befreit, Gott hört auf die Klage des Volkes. *ähejäh, aschär ähejäh* „Ich bin, ich war, ich werde sein“ steht für die Zusage der Befreiung, in der Vergangenheit und Gegenwart. Wer es hören will, kann in Jesu Worten auch eine politische Dimension wahrnehmen. „Ihr irrt! Ihr habt euch auf die Seite der falschen Herrschaft gestellt.“

Ein Schriftkundiger ist beeindruckt von Jesu Antwort und geht auf ihn zu. Seine Frage zeigt, dass er dessen Haltung teilt. Wenn Gott ein Gott von Lebenden ist, was bedeutet das für unser Handeln? Welches Gebot ist dann das Wichtigste? Das Gebot Gottes oder des Kaisers? Welcher Herrschaft sollen wir folgen?

Höre Israel

[29]Jesus antwortete: Das erste ist: *Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einer, [30]und du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus all deiner Lebenskraft und aus all deinem Denken und aus all deiner Stärke.* (Mk 12,29-30)

Martin Vahrenhorst und Antje Yael Deusel machen in ihren Auslegungen deutlich, dass die Worte Jesu seine tiefe Verwurzelung in der jüdischen Tradition zeigen, die Hochschätzung des Gebets und der Tora, vor allem aber das Vertrauen auf den Gott Israels. „Der erste Teil der Antwort Jesu stammt aus der Tora, aus dem Sch[e]ma Jisrael, dem ‚Höre Israel‘, das in der jüdischen Liturgie bis heute im Morgen- und im Abendgebet seinen festen Ort hat“, so Martin Vahrenhorst. „Markus lässt Jesus also einen Text aufrufen, der seinerzeit möglicherweise in vieler Munde, auf vielen Herzen und an vielen Türen war. Anders als Matthäus und Lukas fängt er dabei mit dem Anfang an (Dtn 6,4). Damit wird deutlich: Das Bekenntnis zum einen Gott gehört integral zum Gebot dazu, denn es gibt ihm seinen Grund. Nur in der Beziehung zwischen Gott und seinem Volk ist es sinnvoll, überhaupt von Geboten zu sprechen und nach ihnen zu fragen.“ (vgl. 2019, 7)

Antje Yael Deusel führt weiter dazu aus: „Wir haben gesehen, dass die Anerkennung des Ewigen als den einzigen Gott und das Gebot, Ihn zu lieben, mit jedem Aspekt unseres Seins, mit dem Gebot, den Nächsten zu lieben wie uns selbst, eine Einheit bilden. Gleichzeitig steht das *Schma* Israel, *Höre Israel*, nicht nur für den einen Satz aus Dtn 6,4, sondern wird als Ausdruck im Judentum auch synonym gebraucht für das ganze *Kriat Schma* [das gesamte Schma-Gebet Dtn 6,4-9, vgl. 2019, 14]. Bildet Dtn 6,4 die Quintessenz des jüdischen Glaubensbekenntnisses, so umreißt der vollständige Text des Schma-Gebetes die Grundlagen des Judentums einschließlich ihrer Symbolik.“ (2019, 21)

In ihren Erläuterungen zum *Schma Israel* zeigt sie, wie eng dieses Gebet mit der Erinnerung an den Auszug aus Ägypten verbunden ist (vgl. auch Ex 13,9). Jeder und jede in jeder Generation solle sich so daran erinnern, als sei sie oder er selbst aus Ägypten ausgezogen. „Gleichzeitig erfolgt dadurch die nähere Definition des Ewigen als Derjenige, der in seiner Allmacht die Kinder Israels aus Ägypten in die Freiheit herausgeführt hat, wie auch im Schlusssatz des *Schema*-Gebetes noch einmal betont wird. Mit dem Gedenken an das, was der Ewige durch den Exodus für die Israeliten bewirkt hat, wird Er vom Gott der Stammväter *Avraham*, *Jitzchak* und *Ja’akov* aus der Vergangenheit zum gegenwärtigen Gott der gesamten Gemeinschaft der *Benej Jisrael*, aber auch zum Gott eines jeden Individuums dieser Gemeinschaft. Jedem Menschen ist eine ganz persönliche Gotteserfahrung zu eigen; keine ist vergleichbar mit der eines anderen Menschen.“ (2019, 15)

Mit dem zentralen Gebet seiner jüdischen Tradition, dem *Sch^{e}ma Jisrael* (Dtn / Devarim 6,4-9) stellt sich Jesus in eine persönliche Beziehung zum Gott Israels und erinnert sich an die Befreiung aus Ägypten, als wäre er selbst mit ausgezogen. Zugleich hält er damit die Hoffnung auf eine weitere Befreiung aus dem Sklavenhaus lebendig, nach der sich diejenigen sehnen, die darauf vertrauen, dass er der erwartete Messias ist (vgl. Mk 12,35-37). Um verstehen zu können, wie bedrückend die Situation zurzeit der Abfassung des Markusevangeliums war, ist es wichtig, einen Blick auf den historischen Kontext zu werfen.

Der jüdische Krieg als zeitgeschichtlicher Hintergrund des Markusevangeliums

Es wurde wahrscheinlich im Jahr 70 kurz nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels verfasst. Der jüdische Aufstand gegen die römische Besatzungsmacht wurde niedergeschlagen, deren Truppen hatten Jerusalem nach langer Belagerung erobert und ein fürchterliches Blutbad unter der Bevölkerung angerichtet. Wer nicht ermordet wurde oder fliehen konnte, wurde in die Sklaverei verkauft.[4] Vespasian, der als Feldherr den jüdischen Aufstand niedergeschlagen hatte, wurde zum Kaiser ausgerufen. Er feierte den Sieg in einem Triumphzug gemeinsam mit seinen Söhnen Titus und Domitian. Zusammen mit Beutestücken aus dem Tempelschatz wurden die jüdischen Gefangenen durch Rom geführt. Diese Szene wurde später auf dem bis heute erhaltenen Titusbogen[5] in Stein gemeißelt. Münzen mit der Aufschrift «Judaea capta - Judäa ist erobert» wurden geprägt und gingen von Hand zu Hand.[6] Es gibt Hinweise, dass das Markusevangelium kurz nachdem die schrecklichen Nachrichten aus Judäa eingetroffen waren abgefasst wurde. Vermutlich ist es nicht im judäischen Bereich entstanden, viele nehmen Rom als Abfassungsort an. Standen möglicherweise einige aus der markinischen Gemeinde dabei, als der Triumphzug durch die Stadt kam? Die Erfahrungen der Niederlage, der Zerstörung und Verschleppung waren für sie wie für alle jüdischen Menschen in Israel und der Diaspora verstörend. Die Folgen des Krieges waren weitreichend und können in ihrer Bedeutung für die weitere Geschichte des Judentums kaum überschätzt werden.[7] Das betraf die politische Ebene der verschärften Besatzung, damit einhergehend eine weitere Enteignung des Landes, die Dezimierung der Bevölkerung und einen Bruch auch im kultischen Leben – ohne den Tempel als zentralen Bezugspunkt. Andreas Bedenbender versteht das Markus-Evangelium als Trauma-Literatur, die versucht das erschütternde Ereignis zu verarbeiten, als „Evangelium am Abgrund“, das nach dem Schrecken des Jüdischen Krieges nach Worten für das Erlebte sucht.[8]

Das Gespräch zwischen dem Schriftkundigen und Jesus spielt sich auf dem Tempelgelände ab. Wenig später, als sie das Heiligtum verlassen, sagt Jesus dessen Untergang vorher: „Siehst du diese großen Bauten? Kein Stein wird auf dem anderen bleiben, der nicht niedergerissen wird.“ (13,2) Als sie sich dann auf dem Ölberg niederlassen, spricht Jesus von Krieg, Verwüstung, Flucht, Verfolgung und Hunger

[4] Vgl. Flavius Josephus, Der jüdische Krieg Buch 6. https://de.wikisource.org/wiki/Juedischer_Krieg/Buch_VI_4-10
[5] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Arch_of_Titus_Menorah.png .
[6] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sestertius_-_Vespasiano_-_Iudaea_Capta-RIC_0424.jpg .
[7] Vgl. Schäfer, Peter, Geschichte der Juden in der Antike, Tübingen, 2. Aufl. 2010, 158ff.

[8] Vgl. Andreas Bedenbender, Frohe Botschaft am Abgrund. Das Markusevangelium und der Jüdische Krieg, Leipzig 2013, 165-190.

und der Rettung am Ende dieser Zeiten. Ob und wie sich diese apokalyptische Rede auf den jüdischen Krieg bezieht und die Zerstörung des Tempels voraussetzt, wird in der Forschung diskutiert.

Für die Einordnung unserer Perikope ist wichtig: Bevor den Zuhörenden die Schrecken vor Augen stellt werden, steht die Zusage, dass Gott ein Gott der Lebenden ist. Die Toten des Krieges sind nicht verloren, sie stehen auf ins Leben Gottes. Die Verwandlungskraft, die *dynamis* Gottes, ist stärker als der Tod. Gottes Kraft ist größer als die des Kaisers, der sich Kyrios und Gott nennen lässt. „Der Gottesname, für den in der griechischen Fassung *Kyrios* steht, erinnert an den, der diesen Namen trägt, und an den Weg, den er mit den Erzeltern, mit Mose und schließlich dem ganzen Volk zurückgelegt hat. Dass er ‚unser Gott' genannt werden darf, erinnert an die einzigartige Bindung, die Gott mit seinem Volk eingegangen ist."[9] Diese Zuversicht bietet das Markusevangelium denjenigen, die von Trauer, Angst und Verzweiflung niedergedrückt sind. Das Sch^{e}ma Jisrael verleiht ihnen Worte, um wieder sprachfähig zu werden. *Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einer, und du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus all deiner Lebenskraft und aus all deinem Denken und aus all deiner Stärke.* Dieses Gebet erinnert sie daran, wer sie sind.[10]

Über die Liebe

31Das zweite (ist) dieses: *Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst*. (Levitikus/Wajikra 19,18) Größer als diese ist kein anderes Gebot. 32Und der Schriftkundige sagte ihm: Vortrefflich, Lehrer, du hast der Wahrheit entsprechend gesprochen: *Einer ist er, und es ist kein anderer außer ihm.* 33und das Ihn-Lieben aus ganzem Herzen und aus aller Einsicht und aus aller Stärke und das den-Nächsten-Lieben wie sich selbst – das ist viel mehr als alle Brandopfer und Rauchopfer. (Mk 12,31-33)

In der biblischen Tradition bezeichnet „Liebe" eine soziale Beziehung, die emotionale Dimensionen haben kann, aber nicht erfordert[11]. Liebe umfasst rechtliche Beziehungen und kann deshalb auch geboten werden – als Liebe gegenüber Menschen wie gegenüber Gott. Liebe soll deshalb auch feindlich gesinnten Menschen gelten, um Gewalt zu überwinden (vgl. Mt 5,44). In der biblischen Tradition weist die Rede von Liebe zwischen Menschen in vielen Fällen über eine individuelle emotionale Beziehung zweier Menschen hinaus (vgl. 1 Sam 18,16; Mk 10,21; Röm 16,5.12). Liebe steht jeglichem Individualismus entgegen und erweist sich in einem Miteinander, das von Gerechtigkeit und Gegenseitigkeit getragen ist (Lk 11,42; 1 Kor 13,1-13), u.a. darin, dass (materielle) Gaben geteilt werden (2 Kor 8,24). Die Beziehung zwischen Gott und Israel wird als Liebesgemeinschaft beschrieben (Dtn 6,5; 7,13; Röm 11,28). Wenn die Liebe zu Gott praktiziert wird, bedeutet sie Abkehr von Habgier und der Orientierung am Geld (vgl. Mt 6,24; Koh 5,9). Gott zu lieben bedeutet, die Tora zu halten (Mt 22,36-40; Joh 15,10).

Dtn 6,5 und Lev 19,18 beschreiben „Liebe" als Ausdruck sozialen Verhaltens, das unabhängig von persönlichen Zu- oder Abneigungen verantwortungsvolles Verhalten begründet. Antje Yael Deusel

[9] Martin Vahrenhorst 2019, 8Ji

[10] Wie sehr das Sch^{e}ma mit seinem Bekenntnis der Ausschließlichkeit und Einheit Gottes Israel geprägt hat, zeigt Alexander B. Ernst, Jahwes Ausschließlichkeit und Einheit – geschrieben auf der Tafel des Herzens. Dtn 6,4–6 im Kontext der deuteronomistischen Konzeption vom Fehler Israels, in: Manfred Oeming (Hg.), Gegenwart und Wirksamkeit Gottes in der Geschichte. Festschrift zur Erinnerung an Axel Graupner, Berlin u.a. 2024, 49-61

[11] Zum Folgenden vgl. Rainer Kessler/ Claudia Janssen, Art.: Liebe / Gemeinschaft, in: Frank Crüsemann u.a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 356-357.

verweist darauf, dass das Sch[e]ma Jisrael und das Gebot der Nächstenliebe in der jüdischen Tradition eng verbunden sind. [12]„Die Tora ist aber kein Selbstzweck, sondern beinhaltet Liebe zu und Ehrfurcht vor dem Ewigen als dem einen, einzigen Gott in gleichem Maße wie die Liebe und Achtung gegenüber den Mitmenschen, wie es auch die Zehn Gebote zum Ausdruck bringen. Der Bund mit dem Ewigen schließt damit gleichzeitig einen Bund der Menschen untereinander ein. Daher gehören die beiden Aussagen Dtn 6,4-5 und Lev 19,18 untrennbar zusammen. Wenn Jesus also sagt, diese zwei Gebote seien die größten, hat er damit die Grundlagen der gesamten Tora und mit ihnen die Quintessenz der jüdischen Halacha genannt, und die Antwort des in Markus 12,28-34 genannten Schriftgelehrten bestätigt ihn in genau diesem Verständnis der Tora.“[13]

Das Gebot der Nächstenliebe ist in diesem Sinne so wichtig, weil es ein „umfassendes Schlüsselgebot“ ist,[14] das Verständnis für die übrigen Gebote schafft. Der „Nächste“ (hebr. rea‘; griech. plēsion) meint dabei nicht nur den Angehörigen der eigenen Gruppe, nach Lev 19,34 sind auch die Fremden mit eingeschlossen.[15] „Antike Juden verstanden die Tora nicht nur als Quelle der Gesetze für Israel, sondern auch als Ursprung universeller ethischer Vorschriften (z.B. Gen 9,6; 26,10; Hi 31,13-15) und Grundregeln für die Völker insgesamt (z.B. Dtn 9,4; Am 1; 2).“[16] Das führt Michael Fagenblat aus, um die oft von christlicher Seite vertretene antijüdische Auffassung zu entkräften, dass das Liebesgebot Christ:innen vorschreibe, alle zu lieben, während es Jüd:innen gebiete, lediglich Jüd:innen zu lieben.

Jesus und der Schriftkundige stimmen in dieser Frage theologisch überein: *„Einer ist er, und es ist kein anderer außer ihm“* und auch in der damit verbundenen ethischen Konsequenz. Gott zu lieben konkretisiert sich durch Nächstenliebe. Der Schriftkundige verbindet diese gemeinsame Einsicht mit einem Gedanken aus Hosea 6,6: „Gott aus ganzem Herzen zu leben, aus aller Einsicht und aus aller Stärke und den Nächsten zu lieben wie sich selbst – das ist viel mehr als alle Brandopfer und Rauchopfer.“[17] In der Antwort des Schriftkundigen geht es nicht um die Abschaffung der Opfer, sondern um ihre theologische Wertung.[18] In der Wirkung hat diese prophetische Opferkritik Möglichkeiten eröffnet, ohne Tempel vor Gott zu leben. Das macht die Brisanz des Satzes deutlich, der inmitten des Tempels und des hier praktizierten Opferkultes geäußert wird.

Der Abschnitt endet damit, dass Jesus ihm zustimmt.

Die Nähe der Basileia Gottes

[34]Und weil Jesus sah, dass er verständig geantwortet hatte, sagte er zu ihm: Du bist nicht fern von der *Basileia* Gottes. Und niemand wagte mehr, ihn zu fragen.

---

[12] Vgl. dazu Philo spec II, 63; virt. 51; TestXII: Iss 5,2; 7,6; Dan 5,3; Ben 3,3f; bShab 31a. Martin Vahrenhorst stellt diese Texte in seiner Auslegung kurz vor (2019, 10).
[13] Antje Yael Deusel 2019, 21.
[14] Vgl. Michael Fagenblat, Der ‚Nächste‘ in der jüdischen und christlichen Ethik, in: Das Neue Testament jüdisch erklärt, Wolfgang Kraus u.a. (Hg.), engl. Ausgabe: Amy-Jill Levine / Marc Zwi Brettler (Hg.), Stuttgart 2021, 698-703.
[15] Vgl. dazu die differenzierte Darstellung der unterschiedlichen Deutungen bei Michael Fagenblat 2021, 699f; Peter Dschulnigg, Das Markusevangelium (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 324.
[16] Michael Fagenblat 2021,700.
[17] Vgl. Hos 6,6: „Denn Liebe / Güte / Bundestreue (hebr. *chäsäd*) gefällt mir und nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis mehr als Brandopfer.“
[18] Vgl. Frank Crüsemann, Glossarartikel Opfer, in: Bibel in gerechter Sprache, U. Bail u.a. (Hg.), Gütersloh 2011[4], 1823-1825. https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/glossar/?opfer#sebach

Bereits zu Beginn seiner Wirksamkeit verkündet Jesus: „Die Zeit ist erfüllt, und die *Basileia* Gottes ist nahegekommen. Kehrt um und vertraut auf das Evangelium!“ (Mk 1,15) Die Rede von der *Basileia*, der Königsherrschaft Gottes, steht im Neuen Testament in Kontrast zu irdischen Monarchien und greift dabei auf Bilder der Hebräischen Bibel zurück, die Gott als König darstellen.[19] Mk 10,42-44 zeigt die politische Kritik, die sich mit der Rede von der *Basileia* Gottes verbindet: „[42]Ihr wisst doch, dass diejenigen, die über die Völker zu regieren scheinen, mit Gewalt auf sie herunterherrschen, und ihre Großen missbrauchen ihre Amtsgewalt gegen sie. [43]Bei euch ist das nicht so: Wer groß sein will unter euch, soll euch dienen, [44]und wer bei euch an erster Stelle stehen will, soll allen wie ein Sklave oder eine Sklavin zu Diensten stehen.“

Verschlüsselt und für die Umstehenden doch klar verständlich stellen der Schriftkundige und Jesus dar, dass sie sich einig sind in ihrer Kritik an der Praxis des Opferkults, die Jesus selbst kurz zuvor deutlich geäußert und die ihn in den letztendlich tödlichen Konflikt mit der korrupten Priesterschaft gebracht hatte (vgl. Mk 11,15-17). Einig sind sie sich damit auch in ihrer Kritik an der auf Ausbeutung und Gewalt beruhenden gegenwärtigen Herrschaft. Dass sich niemand mit weiteren Fragen diesen beiden anzuschließen wagte, wird verständlich. Sich daran zu beteiligen, könnte gefährlich werden.

„Du bist nicht fern von der *Basileia* Gottes.“ Dieser letzte Satz Jesu birgt zugleich auch die Hoffnung auf das Kommen der *Basileia* Gottes, die dann aufscheint, wenn Menschen sie in ihrem Tun realisieren. Das Gespräch zwischen dem Schriftkundigen, der einer Gruppe zugehört, die der Jesusbewegung (im Markusevangelium) meist feindlich gegenübersteht, ist ein erster Schritt dahin durch gelebte Nächstenliebe.

Anpassung und Widerstand

Die Evangelien müssen jeweils auf zwei Ebenen gelesen werden, das habe ich versucht in der Auslegung deutlich zu machen: Zum einen auf der Ebene der Zeit Jesu, an die sich die Gemeinschaft der Erzählenden erinnert und dann mit ihren eigenen Erfahrungen, Fragen und Herausforderungen verknüpft. Die Erzählgemeinschaft vergewissert sich im Rückgriff auf die Lehre Jesu ihrer eigenen Identität und erzählt aus der Perspektive ihrer gegenwärtigen Situation die Vergangenheit neu und macht sich diese so zu Eigen.[20]

Die markinische Gemeinde fragt danach, wie es zur Katastrophe des Krieges kommen konnte. Können die Jesus Nachfolgenden angesichts der Niederlage und der Zerstörung des Tempels weiter darauf vertrauen, dass er der Messias und Sohn Gottes ist (Mk 1,1)? Was bedeuten die Ereignisse im Blick auf seine Botschaft von der kommenden *Basileia* Gottes? In ihrer Erzählung verkörpert Jesus von seinem ersten Auftreten in Galiläa an bis hin zur Kreuzigung in Jerusalem das Schicksal des Jüdischen Volkes.[21] Das Markusevangelium verweigert jegliche Gewissheiten und ringt darum, wie Nachfolge angesichts

[19] Vgl. Ex 15,18; Ps 47; 93; 96-99; Ps 103,19; 145,11-13 vgl. dazu Martin Leutzsch, Glossarartikel *basileia*, in: Bibel in gerechter Sprache, U. Bail u.a. (Hg.), Gütersloh 2011[4], 1786-1787. https://www.bibel-in-gerechter-sprache.de/die-bibel/glossar/?basileia

[20] Zum sog. Memory approach vgl. Sandra Huebenthal, Art. Gedächtnis / Erinnerung, in: Wissenschaftliches Lexikon im Internet. WiBiLex, erstellt 2020 www.bibelwissenschaft.de/stichwort/48895

[21] Hier folge ich Andreas Bedenbender, der den Jüdischen Krieg als Praetext des Markusevangeliums versteht, vgl. ders., Evangelium am Abgrund, 2013, 31ff.

des aktuellen Leidens noch möglich ist. Monika Fander liest das Mk-Evangelium als Versuch einer Verarbeitung der Katastrophe des jüdischen Kriegs und der damit einhergehenden Traumatisierungen: „Weder die Schöpfungstheologie, Jesaja, das Buch Hiob noch das Markusevangelium beantworten die Frage nach dem Warum des erfahrenen Leids. Sie verweisen auf die großen Schöpfungstaten Gottes. Der Verweis ist beides: eine Erinnerung an die Größe und Weisheit Gottes, die unser Begreifen übersteigt und in ihrer Unbegreiflichkeit an ein Geheimnis rührt, das wir Gott nennen. Gleichzeitig formulieren die biblischen Zeugnisse eine Bearbeitung und Verarbeitung (?) erlittener Traumatisierungen, die sich jenseits einer Antwort nach dem Warum verortet."[22]

Die Szene, die im Zentrum des Predigttextes steht, ist für die Frage nach der Identität der Nachfolgegemeinschaft zentral. Das Sch^{e}ma Jisrael bietet ihnen Trost und Widerstandskraft. Der Niederlage und den anhaltenden Erniedrigungserfahrungen setzen sie ein Gebet entgegen: *„Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einer, und du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus all deiner Lebenskraft und aus all deinem Denken und aus all deiner Stärke."* Auch wenn der Kaiser in Rom die Verehrung seiner Person als höchster Kyrios und Gottessohn einfordert, bleiben sie bei ihrem Bekenntnis *„Einer ist er, und es ist kein anderer außer ihm".*[23]

Wie können sie diesem Gott noch dienen, nachdem der Tempel zerstört ist? Die Antwort darauf findet sich in den Worten des Schriftkundigen: „Gott zu lieben aus ganzem Herzen und aus aller Einsicht und aus aller Stärke und den Nächsten zu lieben wie sich selbst – das ist viel mehr als alle Brandopfer und Rauchopfer." (Mk 12,33) Schon vor 70 n. entwickelten die Synagogengemeinschaften in der Diaspora eine eigenständige Form der gottesdienstlichen Praxis, die eine große Vielfalt bot. „Die Diasporasynagoge war eine kreative Synthese aus jüdischer Tradition, den besonderen Erfordernissen der einzelnen Gemeinde und dem Einfluss der sie umgebenden Kultur. […] Trotz aller Angleichung und Vielfalt blieb die Diasporasynagoge letztlich jüdisch, weil sie dieser Gemeinschaft diente und Raum zur Entfaltung ihrer Riten und Gebräuche eröffnete, die zuallererst (wenn auch nicht ausschließlich) durch eine jüdische Vergangenheit und Gegenwart geprägt waren".[24] Zugleich standen jüdische Gemeinschaften aufgrund ihres Bekenntnisses zum einen Gott Israels und der Verweigerung des Kaiserkults trotz aller Assimilation auch immer unter dem Verdacht der Illoyalität,[25] nun nach dem Krieg galt das umso mehr. Das Leben in den römischen Städten war geprägt durch einen Balanceakt zwischen Anpassung und Widerstand.[26]

Für das Markusevangelium bedeutet Widerstand eine Absage an jedweden Triumphalismus und Gewalt. Nachfolge heißt, dem Gekreuzigten auch im Leiden nachzufolgen mit der Hoffnung darauf, dass

[22] Monika Fander, „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" (Mk 15,34). (Kriegs-) Traumatisierung als Thema des Markusevangeliums. In: E. Moltmann-Wendel/ R. Kirchoff (Hrsg.), Christologie im Lebensbezug, Göttingen 2005, 116-156: 150f.

[23] Zur These, dass das Markusevangelium eine Gegenerzählung zum Herrschaftsantritts Vespasians ist vgl., Martin Ebner, Evangelium contra Evangelium. Das Markusevangelium und der Aufstieg der Flavier, in: BN 116 (2003) 28-42.

[24] Lee I. Levine, Die Synagoge, in: Das Neue Testament jüdisch erklärt, Wolfgang Kraus u.a. (Hg.), Stuttgart 2021, 718-722: 720.

[25] Vgl. dazu die vielfältigen Quellen in dem Buch von Karl Leo Noethlichs, Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom, Darmstadt 1996.

[26] Vgl. dazu Ekkehard W. Stegemann, Anpassung und Widerstand. Anmerkungen zu einer neuen imperiumskritischen Lektüre des Paulus, in: Kirche und Israel 29. Jg. Heft 1 (2014) 4-17.

der Gott der Lebenden dem Tod nicht das letzte Wort lässt (vgl. Mk 8,31-35; 12,27; 16,6). Die Botschaft der Auferstehung wird zur Quelle neuer Lebenskraft für die traumatisierten Menschen, die angesichts des Todes starr vor Entsetzen sind und aus Furcht keine Sprache für das Erlebte finden (vgl. Mk 16,8).

Oft führen solche Erfahrungen von Zerstörung und Erniedrigung dazu, dass Gewalt mit Gegengewalt beantwortet wird.[27] Das Markusevangelium zeigt einen anderen herausfordernden Weg auf: *Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst*. (Mk 12,31; Levitikus/Wajikra 19,18) Angesichts der erschütternden Erfahrungen ist das eine Zumutung, die beides braucht: Mut und gegenseitige Unterstützung. Möglicherweise stehen Jesus und der Schriftkundige für zwei der zur Zeit des Markusevangeliums vielfältigen jüdischen Strömungen: für diejenigen, die Jesus als Messias nachfolgen und diejenigen, die sich ihm nicht anschließen.[28] Nach den Erfahrungen des Krieges vergewissern sie sich, was sie trotz aller Differenzen verbindet: das Vertrauen auf den einen Gott Israels und das Halten der Gebote der Tora, die sich in der Praxis der Nächstenliebe konkretisieren.

Prof'in Dr. Claudia Janssen ist Mitherausgeberin der Bibel in gerechter Sprache und hat den Brief an die Gemeinde in Rom übersetzt. Sie lehrt Neues Testament und Theologische Geschlechterforschung an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal.

[27] Im Mk-Ev. wird nirgends angedeutet, die Römer seien Werkzeuge Gottes oder der Krieg Teil eines himmlischen Plans. Das Mk-Ev entzieht sich so dem ‚Orakelkampf' zwischen Orient und Okzident (vgl. Andreas Bedenbender, Frohe Botschaft am Abgrund, 2013, 397) bei gleichzeitiger scharfer Kritik der römischen Herrschaftsmacht und hoher Empathie gegenüber den Unterdrückten, auf deren Seite es Gott sieht.

[28] Zu den aktuellen Herausforderungen der römischen Gemeinde zur Zeit des Paulus vgl. Nanos, Mark D., Der Brief des Paulus an die Römer, in: Das Neue Testament jüdisch erklärt, Wolfgang Kraus u.a. (Hg.), Stuttgart 2021, 304-341: 304-305. Vgl. auch ders., Exegese aus jüdischer Sicht: Römer 11 und christlich-jüdische Beziehungen. Exegetische Optionen für eine andere Übersetzung und Interpretation des Textes, in: So wird ganz Israel gerettet werden: Arbeitshilfe zum Israelsonntag 2014: 10. Sonntag nach Trinitatis, Hanna Lehming u.a. (Hg.), Hannover / Düsseldorf 2014, 18-25. Übersetzt von Volker Haarmann. https://www.ekir.de/www/downloads/ekir2014arbeitshilfe_israelsonntag.pdf