

Mariusz Rosik
Pontificia Facoltà Teologica
Wrocław, Polonia

Das Gebet Jesu im Markusevangelium im Licht der jüdischen Überlieferung

Betrachten wir die Etymologie des hebräischen Begriffs *tefillah*, vom Verb „entscheiden“ oder „beurteilen“ hergeleitet, so bedeutet das Gebet im Judentum die Haltung gegenüber Gott, die sich darin ausdrückt, dass wir uns dem Willen Gottes ergeben. Jesus war ein Jude und betete wie alle Juden. Im ersten Teil unserer Reflexion über das Gebet Jesu betrachten wir den jüdischen Brauch von Gebet, im zweiten Teil die Markinischen Texte zum Gebet Jesu. Beide Schritte führen uns zur Schlussfolgerung über die theologische Bedeutung der Präsentation des Gebetes Jesu im Markusevangelium.

1. Jesus als Jude: der jüdische Brauch von Gebet

Der Jude Jesus betete auf jüdische Weise, d.h. er nahm am Tempel- und Synagogengottesdienst teil, betete mit den Psalmen, manchmal zog er sich in die Stille und Einsamkeit zurück, manchmal betete er aufschreiend und klagend. Sinnvoll ist, uns zunächst die jüdischen Gebetsbräuche bewusst zu machen und das Gebet Jesu vor diesem Hintergrund zu sehen.

1.1. Der Tempel

Man darf annehmen, dass Jesus wie alle Juden betete¹. Dabei war der wichtigste Platz des Gebetes im Judentum der Tempel von Jerusalem². Jerusalem wurde als Stätte des Jahwekultes von allen respektiert. Für die große Mehrheit des Volkes bedeutete Jerusalem weiterhin die Stadt der Sühne. Hier wurde durch den Kult sowohl den Priestern als auch dem ganzen Volk Reinheit und Heiligung erwirkt. Fromme Gläubige pilgerten dreimal jährlich nach Jerusalem, in die Heilige Stadt, um die großen Festtage *Pesach*, *Sukkot* und *Schavuot* zu

¹ „Da alcuni fatti narrati nei Vangeli possiamo dedurre che Gesù ha rispettato tradizioni di preghiera e vi si è inserito. Come ogni ragazzo del suo popolo, è stato educato con un forte desiderio di recarsi al tempio. All'età di dodici anni, lo vediamo partecipare per la prima volta al pellegrinaggio annuale alla città santa, dove rimane, dopo la partenza dei pellegrini”; I. de la POTTERIE, *La preghiera di Gesù. Messia – Servo di Dio – Figlio di Dio*, Bibbia e Preghiera 2, Roma 1992, 19.

² U. SZWARC, „Świątynia jerozolimska”, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, 79.

feiern. Das Paschafest (mit den ungesäuerten Broten) wurde am 15. Nissan gefeiert. Die Menschen kamen aus allen Teilen des römischen Reiches nach Jerusalem, um der Befreiung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft zu gedenken. Dieses, fünfzig Tage nach dem Pascha gefeierte, Wochenfest (*Schavuot*) hat zwei Bedeutungen: zunächst war es das Erntedankfest zum Abschluss der Getreideernte; später verband man mit *Schavuot* auch den Gedanken an die Gesetzgebung auf dem Sinai. Das dritte Pilgerfest war *Sukkot*, das Laubhüttenfest. Es dauerte sieben Tage. Weil dieses Fest die Zeit der Wüstenwanderung in Erinnerung rief, war es bei den Juden üblich, dann in Laubhütten zu wohnen. Im Tempel wurden auch die weiteren Feste gefeiert, die nicht an Wallfahrten gebunden waren: Neujahr (im Herbst), *Jom Kippur* (zehn Tage nach dem Neujahrsfest)³, das Tempelweihfest (25. Kislev) und andere. Zu jedem dieser Feste gehörte eine spezielle Opferhandlung. Im Jerusalemer Tempel waren die täglichen Opfer zeitlich festgelegt, z.B. *Tamid (holocaustum)* zweimal am Tag, morgens und am frühen Nachmittag. Nach Ex 23,15 durfte niemand in der heiligen Gegenwart Gottes mit leeren Händen erscheinen. Den ganzen Tag lang konnten die frommen Menschen in den Tempel kommen, um dort zu beten und Opferdienst zu halten⁴. Auch Jesus betete mit seinen Jüngern im Tempel, wahrscheinlich nicht nur während der Feiertage, sondern auch zu anderen Gelegenheiten. Natürlich musste jeder Mensch, der im Tempel beten wollte, im Stand der rituellen Reinheit sein⁵.

³ „An ihm bekleidete sich der Hohepriester mit weißen Gewändern und betrat das Allerheiligste des Tempels. Selbst er durfte nur an diesem Tag diesen hinteren Raum des Tempelgebäudes, der sich hinter dem zweiten Vorhang befand, betreten. Mit dem Blut von Tieren sollte er dort seine Sünden, die Sünden der Priesterschaft und die des ganzen Volkes sühnen. Am Versöhnungstag war auch das Ritual des Azazel- oder Sündenbockes vorgesehen. Bei diesem Ritus schickte man einen Bock in die Wüste und stürzte ihn von einem Felsen hinab. Damit verbunden war die Symbolik, dass die ganze Sündenlast des Volkes mit diesem Bock in die Wüste geschickt und damit letztlich aus dem Volk ausgemerzt werden sollte“; H. RIGGER, *Zentrale Themen des AT*, (Manuskript), Bressanone 2002, 46.

⁴ Man unterscheidet verschiedene Arten von Opfern: Speise-Opfer, Schlacht-Opfer, Brand-Opfer (heißt auch: Ganz-Opfer, *holocaustum*), Räucher-Opfer, Sühneriten, etc. „Dalla letteratura antica deriva l'impressione schiacciante che la maggior parte degli ebrei del I secolo, che credevano nella Bibbia, rispettarono il tempio e i sacerdoti e volontariamente facessero i doni e le offerte richiesti“; E.P. SANDERS, *Il giudaismo. Fede e prassi (63 a.C.-66 d.C.)*, Brescia 1999, 70.

⁵ A.R.E. Agus erklärt: „Rituelle Reinheit assoziiert sich zunächst mit einem Verständnis von Absonderung und Distanzierung, insoweit derjenige, der nicht nach diesen Grundsätzen lebt, als rituell unrein verstanden wird“; *Das Judentum in seiner Entstehung – Grundzüge rabbinisch-biblischer Religiosität*, Judentum und Christentum, Stuttgart 2001, 116.

1.2. Die Synagoge

Die Evangelien sprechen davon, dass Jesus die Synagogen besuchte. Zur seiner Zeit waren die Opfertagesdienste auf den Tempel in Jerusalem konzentriert. Opfer gab es nur im Heiligtum in der Davidstadt. Außerhalb Jerusalems versammelten sich die Juden zum Gottesdienst in den Synagogen⁶. Am Sabbat feierten sie den wöchentlichen Ruhetag⁷. Dies erfolgte insbesondere durch Gebet, Anhören des Schriftwortes und der Predigt. Das Gebet in den Synagogen⁸ hatte seine eigene Ordnung (*Schema*⁹; *Schemone Etzre*¹⁰; ein Fragment aus der Thora; ein Fragment aus den Prophetenbüchern; ein Kommentar, der den Sinn der Lesungen erklärt; *Kaddisch*¹¹ und den Segen¹²). Jeder Mann, der das 13. Lebensjahr vollendet hatte, wurde zu diesem Gebet verpflichtet. Er wurde *Bar-mitzwa*, das heißt „Sohn des Gebotes“ genannt. Während der *Bar-mitzwa*-Zeremonie las er zum ersten Mal ein Fragment aus der Thora und musste es erklären. So ging auch Jesus am Sabbat in die Synagoge: „Er

⁶ J.D. PURVIS, „Wygnanie i powrót. Od zniszczenia przez Babilonię do odbudowy państwa żydowskiego“, w: *Starożytny Izrael. Od czasów Abrahama do zburzenia Jerozolimy przez Rzymian*, tłum. W. Chrostowski, Warszawa 1994, 224

⁷ Im apokryphischen Jubiläenbuch heißt es: „Feiert Sabbat und preist den Herrn, euren Gott, der euch einen Festtag und heiligen Tag verlieh! Ein Tag des heiligen Königtums für ganz Israel ist dieser Tag für immer“ (*Jubiläenbuch* 50,9).

⁸ „Über die Zeit des Aufkommens von Synagogen existieren unterschiedliche Hypothesen; Vermutungen weisen in die Zeit des babylonischen Exils“; „Synagoge“, in: H. VORGRIMLER, *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg - Basel - Wien 2000, 603.

⁹ Dieses Gebet hat seinen Ursprung in Deut 6, 4-9; 11,13-21; Num 15, 37-41. „Das Schema-Gebet, das jeder männliche Jude am Morgen und am Abend zu verrichten hatte, ist mit seiner Aufforderung zur Gottesliebe eine dankerfüllte Antwort des Volkes Israel auf die Erwählung. Weil Gott seinem Volke Gutes erwiesen hat, muss jeder einzelne Gott über alles, mit seiner ganzen Person und mit all seinen Fähigkeiten - dies ist der Sinn der viergliedrigen Formel - lieben“; J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburger Neues Testament, Regensburg 1981, 355.

¹⁰ Dieses Gebet, auch als „Achtzehn Segen“ oder „Achtzehnbittegebet“ bekannt, wurde wahrscheinlich im ersten Jahrhundert komponiert. Die „Achtzehn Segen“ hatten zwei Formen: die palästinensische und babylonische. Im zweiten Jahrhundert wurde der Segen gegen Häretiker (d. h. gegen die Christen) hinzugefügt. Zur Zeit Jesu umfasste dieses Gebet wahrscheinlich nur sechs Bitten; H. LEMPA, „Modlitwa codzienna w judaizmie“, *WPT* 4 (1996) 1, 54-57.

¹¹ Hebr. „Doxologie“. Charakteristisch für dieses Gebet sind die eschatologische Betonung und die Hoffnung auf die schnelle Ankunft des Messias. Es wird auch von Trauernden vorgetragen; „Kaddish“, in: *Dictionary of Judaism in the Biblical Period*, ed. J. Neusner, W.S. Green, Peabody 1999, 362.

¹² Der Segen gründet in Num 6, 24-26: „Der Herr segne dich und behüte dich. Der Herr lasse sein Angesicht über dich leuchten und sei dir gnädig. Der Herr wende sein Angesicht dir zu und schenke dir Heil“.

lehrte in ihren Synagogen und wurde von allen gepriesen“ (Lk 4,15). Manchmal las er Fragmente aus den Prophetenbüchern und erklärte sie (Lk 4,17-18). Manchmal heilte er in den Synagogen, auch am Sabbat (Mk 3,1-6). Daher können wir annehmen, dass Jesus wie jeder fromme Jude am Synagogengottesdienst teilnahm.

1.3. Das private Gebet

Die Heimat Jesu und seiner Familie war Nazaret in Galiläa. Wie alle Juden aus seiner Stadt, hielt Jesus die jüdische Überlieferung beim privaten Gebet bei. In der Familie feierte man die häuslichen Feste und vor allem den Sabbat. Das private Gebet war nicht so streng geordnet wie der Gottesdienst in den Synagogen. Die gewöhnlichen Gebetszeiten waren der Morgen (Ps 5,4), der Mittag (Ps 10,9) und der Abend (Ps 4,9). So beteten die Juden dreimal täglich: Abends, morgens und mittags (in der semitischen Mentalität beginnt ein neuer Tag mit dem Abend). Das Abendgebet (*maariw*) konnte nach dem Sonnenuntergang bis zum Sonnenaufgang gesprochen werden, die Rabbiner zogen dabei die Zeit zwischen Sonnenuntergang und Mitternacht vor. Das Morgengebet, *schacharit*, bedeutet „Morgengrauen“. *Mincha* sollte in der Zeit ab Mittag bis eine Stunde vor dem Abend gebetet werden.

Stets musste man sehr aufmerksam sein und bewusst leben, um die rituelle Reinheit einzuhalten. Das gilt besonders für den Sabbat, den Ruhetag, an dem man von der Arbeit ausruhen sollte¹³. In der Religion des Volkes Israels existieren zahlreiche Reinheitsvorschriften¹⁴. Wer sich Gott nähern wollte, musste diese Vorschriften strikt einhalten. Jesus lebte nach der Mehrheit dieser Reinheitsvorschriften, für ihn war letztlich jedoch viel wesentlicher, in jedem Moment die innere Frömmigkeit zu wahren. Darum zitierte er den Propheten Jesaja: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist fern von

¹³ „War der Beginn des Sabbatabends in Jerusalem durch Posaunenstöße und auf dem Land durch Ausrufen verkündet worden, zündete man im Haus die Sabbatlampe an, vertauschte das Alltagsgewand mit dem guten Kleid und setzte sich zu Tisch, um das Vorabendmahl des Sabbats einzunehmen. Der Sabbat war ein Zeichen der Erwählung Israels und darum auch sinnenfälliges Zeichen seiner Einheit“; H. RIGGER, *Zentrale Themen des AT*, 47.

¹⁴ Vgl. Lev 11-17. „One is the relation between impurity and sin [...]. Impurity is *not* sin; to be impure was not wrong. But as already noted, holiness and purity are closely related, and breach of the holiness code *is* sin (e.g. Lev 19.8; 20.17; 22.29). And religious observance in a state of impurity *is* sin (e.g. Isa 6.7; *1 Enoch* 5.4; *Pss. Sol.* 8.12-13)“; J.D.G. DUNN, „Jesus and Purity: An Ongoing Debate“, *NTS* 48 (2002) 451-452.

mir“ (Mk 7,7)¹⁵.

2. Markus über das Gebet Jesu

Das Markusevangelium nennt einige Beispiele Jesu Betens. Die Spannung zwischen Gebet und apostolischer Arbeit ist im Leben Jesu deutlich zu beobachten. Wo und wie betete Jesus? Im Markusevangelium finden wir drei Plätze des Gebetes Jesu, die gleichzeitig eine symbolische Bedeutung haben: Jesus betete an einem einsamen Ort (Mk 1,35), auf einem Berg (Mk 6,46) und in einem Garten (Mk 14,32). Von besonderer Bedeutung ist das Gebet Jesu am Kreuz (Mk 15,34).

2.1. Jesu Gebet an einem einsamen Ort (Mk 1,35).

Manchmal betete Jesus an einem einsamen Ort. Besonders an den Wendepunkten seines Wirkens zog er sich jeweils in die Einsamkeit zum Gebet zurück. Am Anfang seines öffentlichen Wirkens bevorzugte Jesus, in so einer abgelegenen Umgebung zu beten. Markus bemerkt: „In aller Frühe, als es noch dunkel war, stand er auf und ging an einen einsamen Ort, um zu beten“ (Mk 1,35). Auffällig ist die doppelte Zeitangabe zu Beginn der Perikope: „in aller Frühe, als es noch dunkel war“. Sie ist wahrscheinlich ein Hinweis für die typisch jüdische Gebetszeit. In den Psalmen finden sich ganz ähnliche Formulierungen, z.B.: „am Morgen hörst du meine Stimme, am Morgen richte ich das Opfer für dich her und halte Ausschau nach dir“ (Ps 5,4)¹⁶. Jesu Sendung, seine Mission und Tätigkeit sind /liegen im Zwiegespräch mit dem Vater verwurzelt.

Zweifellos trägt ein einsamer Ort dazu bei, eine intime, persönliche Beziehung mit Gott zu schaffen. Die Autoren der Bibel verbinden jedoch den Ausdruck „ein einsamer Ort“ mit Wüste und im Alten Testament hat Wüste fast immer eine negative Konnotation. Als die Israeliten aus Ägypten auszogen, fragten sie Mose: „Wozu habt ihr uns aus Ägypten hierher geführt? Nur um uns an diesen elenden Ort zu bringen, eine Gegend ohne Korn und Feigen, ohne Wein und Granatäpfel? Nicht einmal Trinkwasser gibt es“ (Num 20,5)¹⁷. Wüste ist

¹⁵ Vgl. Jes 29,13.

¹⁶ J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburger Neues Testament, Regensburg 1981, 72. Vgl. auch J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, EKK II, Dresden 1981, 88: „Auch der Hinweis auf das Morgengebet als jüdische Sitte lenkt ab. Vielmehr will der Evangelist das Besondere des Tuns Jesu herausstellen. Gebet und Verkündigungsauftrag stehen in einem unlöslichen Zusammenhang“.

¹⁷ E. OTTO, „Wüstenwanderung“, in: *Das große Lexikon zur Bibel Altes und Neues Testament*, hrsg. K. Koch, E. Otto, J. Roloff, H. Schmoldt, Wien 2004, 554.

ebenfalls ein Ort von Hunger und Durst (Ps 107,4-5). Außerdem wohnen Dämonen in der Wüste (Jes 13,21). Auch Verbrecher oder zum Tode Verurteilte können in der Wüste Schutz finden, so z. B. Mose in der Wüste Midian: „Der Pharao hörte von diesem Vorfall und wollte Mose töten; Mose aber entkam ihm. Er wollte in Midian bleiben und setzte sich an einen Brunnen“ (Ex 2,15). In symbolischem Sinn ist die Wüste ein Ort des Dunkels (Jer 2,6.31). Wenn Gott den Menschen strafen will, lässt Er die Erde zur Wüste werden: „Der Herr wird die Menschen weit weg treiben; dann ist das Land leer und verlassen“ (Jes 6,12)¹⁸.

In biblischen Texten ist Wüste gleichzeitig immer auch Symbol der spirituellen Erneuerung. Im Alten Testament begegnen wir drei Personen, die in die Wüste gehen, um Gott zu treffen: Hagar (Gen 16,7; 21,19), Mose (Ex 3,1-4,17) und Elija (1Kön 19). Als Sarah unbarmherzig mit Hagar umging, floh die Magd; danach fand der Engel des Herrn Hagar an einer Quelle in der Wüste und befahl ihr: „Geh zurück zu deiner Herrin, und ertrag ihre harte Behandlung! Der Engel des Herrn sprach zu ihr: Deine Nachkommen will ich so zahlreich machen, dass man sie nicht zählen kann“ (Gen 16,9-10). So wird die Wüste zum Ort der Gottesoffenbarung. Noch klarer wird die Wüste als Ort der Gottesoffenbarung in der Mosesgeschichte präsentiert. Als Mose eines Tages das Vieh über die Steppe hinaus trieb und zum Gottesberg Horeb kam, erschien ihm der Engel des Herrn in einer Flamme, die aus einem Dornbusch emporschlug (Ex 3,1-4). Hier wird die Wüste Sinai präsentiert als Ort des Heiligen Bundes zwischen Gott und Israel (Ex 19,1; Num 10,10). Mit der Wüste ist ebenso der Name des Propheten Elija verbunden, der ca. 850 v.Ch. lebte. Bekannt ist sein Auftreten am Berg Karmel, wo er einer großen Gruppe Baalspropheten gegenübertrat (1 Kön 18,20-40). Die Auseinandersetzung endete damit, dass er die Baalspropheten zum Bach Kischon hinabschaffen und dort töten ließ (1 Kön 18,40). Als Folge davon musste Elija in die Wüste fliehen. Hagar, Mose und Elija begegnen Gott in der Wüste. Auch zur Zeit der Propheten wählte Jahwe die Wüste aus als Ort, an dem Er sein Volk treffen will: „Ich will sie in die Wüste hinausführen und sie umwerben“ (Hos 2,15). Wüste hat in den biblischen Texten also eine zweifache Bedeutung: Ort der Probe und Ort der spirituellen Erneuerung bzw. der Nähe Gottes.

2.2. Jesu Gebet auf einem Berg (Mk 6,46)

In der Perikope, wo Jesus über das Wasser wandelt (Mk 6,45-52), sagt Markus, dass

¹⁸ „Pustynia”, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1996, 674.

Jesus auch auf einem Berg betete: „Und als er (Jesus) sie verabschiedet hatte, ging er weg auf den Berg, um zu beten“ (6,46). In diesem Fall ist das Gebet Jesu die angemessene Vorbereitung auf die Offenbarung. Es ist schwer zu sagen, ob hierbei der Berg als Ort der Erscheinung Gottes eine Rolle spielt¹⁹. Vielleicht ja, wenn wir die Perikope in ihrer Gesamtheit mit ihrer symbolischen Bedeutung lesen. Im Alten Testament ist es Gott, der sich vom Gebirge her offenbaren kann. Wenn Mose Israel segnet, spricht er von Gott, der „vom Sinai kam“ (Dtn 33,2); auch Habakuk spricht von Gott, der „von Teman her kommt“ und vom „Heiligen vom Berge Paran“ (Hab 3,3)²⁰.

Im Alten Testament ist der Berg ein Symbol der Gottesoffenbarung. Mose hat auf der Bergspitze von Sinai die Thora, d.h. die Weisungen Gottes, bekommen:

„Mose stieg zu Gott hinauf. Da rief ihm der Herr vom Berg her zu: Das sollst du dem Haus Jakob sagen und den Israeliten verkünden: Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, wie ich euch auf Adlerflügeln getragen und hierher zu mir gebracht habe. Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören. Das sind die Worte, die du den Israeliten mitteilen sollst“ (Ex 19, 3-6).

Aus diesem Grund ist der Berg ein Symbol des Heiligen Bundes. Gott, der sich auf dem Berg offenbart hat, ist dem Menschen nahe. Die Formulierung ‘auf den Berg steigen’ bedeutet in der semitischen Mentalität ‘in der Nähe Gottes sein’. Die Alten glaubten, dass Götter auf den Bergen wohnten. In der griechischen Überlieferung war der Olympe ein Berg, der die göttliche Wohnung darstellte. Das bedeutet, wenn Jesus auf einem Berg betet, ist er in der Nähe Gottes. In seinem Evangelium erzählt Matthäus, dass Jesus auf einen Berg stieg und seine Jünger um sich versammelte, um ihnen das Gesetz des Neuen Bundes zu übergeben (Mt 5,1). Wie Mose den Israeliten auf Sinai die Thora gab, so übergab Jesus seinen Jüngern auf dem Berg der Seligpreisungen das Gesetz des Neuen Testaments. Die Thora des Alten Testaments ist im Dekalog (Ex 20,2-17) zusammengefasst; die Thora des Neuen Testaments im Gebot der Liebe (Mt 5,43-45). Jesus wird auf dem Sinai als der neue Mose vorgestellt. Wenn Jesus auf dem Berg betete, war er also in der besonderen Nähe Gottes.

¹⁹ J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, 195.

²⁰ J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, 268.

2.3. Jesu Gebet in einem Garten (Mk 14,32-36)

In manchen Momenten war Jesu Gebet Klage, Bitte und Ergebung in den Willen des Vaters²¹. So betete Jesus im Ölgarten: „Abba, Vater, alles ist dir möglich; lass diesen Kelch an mir vorübergehen; doch nicht, was ich will, sondern was du willst“ (Mk 14,36). Der Ort, an dem Jesus betete, heisst Getsemani. Etymologisch lässt sich dieser Name wahrscheinlich aus dem Hebräischen *Gat schemanim* (Ölkelter) ableiten.

Die Bitte Jesu wird in direkter Rede formuliert. Sie sieht wie eine formale Gebetsprache aus: *invocatio – pars epica – prex*²². Jesus unterwirft sich dem Willen Gottes. Wie alle Menschen, fürchtet er sich vor dem Tod, aber er flieht nicht vor ihm. Die familiäre aramäische Vateranrede *Abba* in der *invocatio* bestätigt die Atmosphäre von Vertrauen im Gebet. Normalerweise verwendeten die Juden nicht diese familiäre Form für Gott. *Abba* im Mund Jesu ist Ausdruck seines einzigartigen Gottesverhältnisses²³. *Pars epica* enthält den Lobpreis der Allmacht des Vaters. Das Wort vom Kelch (*prex*) deutet auf das martyrologische Verständnis von Jesu Tod hin²⁴. Im Alten Testament ist Kelch ein Symbol des Leidens²⁵.

Der Schlaf der Jünger ist ein sprechendes Bild für ihr Unverständnis. Jesu Wunsch ist es, dass die Jünger beten, während er selbst in seinem Gebet ganz allein sein will. Die Trennung des Beters von seinen Gefährten ist von der jüdischen Überlieferung her bekannt. Während Abrahams Prüfung, als er seinen Sohn Isaak zum Brandopfer geben sollte, sprach er zu seinen Dienern: „Bleibt ihr hier bei dem Esel! Ich aber und der Knabe wollen dorthin gehen. Wir wollen uns zur Anbetung niederwerfen und dann zu euch zurückkehren“ (Gen 22,5). Auch Mose stieg, als er sich mit Gott treffen wollte, auf den Berg hinauf, während das Volk am Fuß des Berges war (Ex 19,3.17). Ähnlich wollte Jeremias vor Gott allein sein (Jer

²¹ A. TAFI, B. MAGGIONI, *Ultimo messaggio profetico e Passione del Signore. I profeti postesilici. I racconti della Passione nei quattro Vangeli*, Roma 1980, 74-75.

²² W.C. van UNNIK, „Alles ist dir möglich (Mk 14,36)“, in: *Verborum Veritas. Festschrift G. Stählin*, Wuppertal 1970, 166-187.

²³ „Bestätigt wird dies durch die Beobachtung, dass Jesus auch sonst nach den Evangelien sich nie mit den Jüngern durch die Gebetsanrede „unser Vater“ verbindet, vielmehr Gott mit „Vater, mein Vater“ anspricht (Mt 11,25 ff; 26,39.42)“; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, 260.

²⁴ J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, 430.

²⁵ „Der Leidensbecher erschreckt Jesus, aber er unterstellt sich dem Willen des Vaters. Der christliche Leser fühlt sich an die dritte Vater-unser-Bitte (Mt 6,10) erinnert, eine direkte Beziehung verbietet sich jedoch wegen der unterschiedlichen Intentionen; hier geht es nicht um die Durchsetzung des göttlichen Willens gegen die bösen Absichten der Menschen, sondern um freiwillige Unterwerfung“; J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus*, 430. (Vgl. auch Mk 10,38).

15,17).

Garten ist in der biblischen Überlieferung ein Ort der Nähe Gottes. Im Alten Orient war er das Ideal irdischen Daseins, so dass man sich den glückseligen Zustand als Leben in einem Garten vorstellte²⁶. Zwischen den sumerischen Texten findet sich ein Poem mit dem Titel *Enki und Ninhursag*, der vom Garten als Dilmun spricht. Dilmun war ein Platz, an dem Unsterblichkeit, ein Attribut der Götter, herrschte. Auch das babylonische *Gilgameschepos* spricht vom Garten als Gottes Wohnung, in der Istar lebte. Im Alten Testament ist die Rede von Gott als Gärtner: „Darauf pflanzte Gott, der Herr, einen Garten in Eden, gegen Osten, und versetzte dorthin den Menschen“ (Gen 2,8). Auch die Propheten sprechen von „Gottes Garten“ (Ez 38,1) oder vom „Garten des Herrn“ (Jes 51,3). Aus dieser Sicht ist also auch der Garten ein Ort der Nähe Gottes.

2.4. Jesu Gebet am Kreuz (Mk 15,34)

Die Kreuzigungserzählung enthält den Hinweis auf Jesu Gebet am Kreuz: „Und in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: ‚Eloi, Eloi, lema sabachtani?‘, d. h. übersetzt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34). Diese Worte stammen aus Ps 22,2. Wenn man Jesu Aufschrei richtig verstehen will, muss man den Kontext des Psalmgebetes in Betracht ziehen. Der Psalm beginnt mit dem Ruf aus tiefer Not: „Mein Gott, warum?“ (Ps 22,2), ändert danach aber den Ton²⁷. Es erscheint die Bitte um Hilfe: „Du aber, Herr, bleib mir nicht fern, du, meine Stärke, eile mir zu Hilfe!“ (Ps 22,20). Und am Ende scheint die Bitte erhört worden zu sein: „Ihr Gottesfürchtigen, preist ihn, lobt ihn, alle Nachkommen Jakobs, erzittert vor ihm, alle Nachkommen Israels! Denn er hat nicht verachtet, noch verschmäht die Not des Armen“ (Ps 22,24-25). Der Psalm beginnt mit dem Gefühl, von Gott verlassen zu sein, aber er endet in der Atmosphäre von Gottes Gegenwart²⁸. Wahrscheinlich betete Jesus – wie alle frommen Juden – um 12.00 („als die sechste Stunde kam“; Mk 15,33). Vielleicht hatte er nur gerade so viel Kraft, diese ersten Worte laut auszusprechen, und danach betete er still in seinen Gedanken weiter. Selbst wenn er sich als

²⁶ H. SCHMOLDT, „Garten“, in: *Das große Lexikon zur Bibel Altes und Neues Testament*, Hrsg. K. Koch, E. Otto, J. Roloff, H. Schmoldt, Wien 2004, 157.

²⁷ J. Ernst gibt dieser Frage eine interessante Interpretation: „Das „Warum“ ruft nicht nach einer Erklärung des auch für Jesus dunkeln Geheimnisses; es ist „Ausdruck der Klage“ (...), nicht nur des Menschen, der jetzt die Not aller Menschen stellvertretend hörbar und erfahrbar werden lässt, sondern an erster Stelle ein Schrei des Gottessohnes in der tiefsten Erniedrigung und äußersten Einsamkeit“; *Das Evangelium nach Markus*, 471.

²⁸ I. de la POTTERIE, *La preghiera di Gesù. Messia – Servo di Dio – Figlio di Dio*, 105.

Mensch ganz allein gelassen fühlte, hatte er im Herzen doch die starke innere Gewissheit, dass er nicht allein ist. Gott war mit ihm. Es erscheint paradox, aber man kann sagen, dass Jesus mit den Worten „Warum hast du mich verlassen?“ seine Überzeugung von Gottes Gegenwart ausdrückte. Aus dieser Sichtweise ist das Kreuz Jesu ein Ort der besonderen Nähe Gottes.

Schlussgedanken

Nach dem Gebet Jesu am Kreuz (Mk 15,34), „riss der Vorhang des Tempels von oben bis unten entzwei“ (Mk 15,38). Dieses Ereignis hat symbolische Bedeutung. Wir dürfen annehmen, dass das Zerreißen des Tempelvorhangs ein Ausdruck dafür ist, dass mit dem Tod Jesu der Tempel und sein Kult seine Bedeutung verloren hat²⁹. Der Tempelvorhang dient als „Scheidewand zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten“ (Ex 26,33). Das Zerreißen des Vorhangs bedeutet auch, dass der Zugang zu Gott für die Nichtpriester und Heiden jetzt offen ist. Früher musste man, wenn man in der Nähe Gottes sein wollte, in den Tempel oder an andere Orte der Nähe Gottes (z.B. Synagoge, Wüste, Berg, Garten) gehen. Jesus selbst betete im Tempel, ging in die Synagoge, sprach mit Gott an Plätzen, die in der Bibel Orte der Nähe Gottes sind. Er betete – wie wir bereits gesehen haben - an einem einsamen Ort (Mk 1,35), auf einem Berg (Mk 6,46) und in einem Garten (Mk 14,32). Nach dem Tod Jesu lässt sich Gottes Nähe überall erfahren. Der Vorhang zwischen Gott und den Menschen existiert nicht mehr³⁰. So realisiert sich die Vorhersage Jesu: „Doch es kommt die Stunde, und schon

²⁹ „Der Tempel diente Jesus zwar als Stätte der Lehre, aber sein Lehren führte bei den Hörern, die im Tempel Jahwe verehren wollten, nicht zur Umkehr. Daher verlor der Tempel seine Funktion als Wohnstatt Gottes und wurde durch den nicht von Menschen errichteten Tempel, die Gemeinde Jesu, ersetzt“; D. DORMEYER, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspasion*, Münster 1974, 281; J. SCHREIBER, *Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums*, Hamburg 1967, 188; „The tearing of the veil in the temple (15,38) [...] signifies God’s abandonment of the Jewish system of worship and, by implication, Israel as whole. According to 15,38f., the cross reveals God’s rejection of the Jewish people, who have themselves rejected their Messiah, and his creating of a new community among the Gentiles who, like the centurion, will confess Jesus as the Son of God (cf.12,1-9)“; F. WATSON, „The Social Function of Mark’s Secrecy Theme“, *JSNT* 24 (1985) 57.

³⁰ „Il tempio e la sinagoga d’ora in poi non saranno più luoghi obbligatori di preghiera. Gesù non aveva forse predetto la completa distruzione del tempio? Secondo le sue stesse parole, la nuova adorazione dovrà essere praticata *nello Spirito e nella verità* (Gv 4,21)“; I. de la POTTERIE, *La preghiera di Gesù. Messia – Servo di Dio – Figlio di Dio*, 25.

ist sie da, in der die wahren Anbeter den Vater anbeten werden in Geist und Wahrheit; denn auch der Vater sucht solche als seine Anbeter“ (Joh 4,23).