Die Worte vom leidenden Menschensohn

Ein Schlüssel zur Lösung des Menschensohn-Problems

WALTER SCHMITHALS

I

Die unendlich oft verhandelte Frage nach der (den) Traditionsgrundlage(n) der drei markinischen Leidensansagen Mk 8,31; 9,31; 10,32–34 und einer eventuell vorhandenen, dementsprechenden Priorität innerhalb der drei Ansagen ist eine Vexierfrage. Tatsächlich handelt es sich um drei redaktionale Bildungen.

Das Motiv der Leidensansage als solcher war dem Evangelisten durch seine Traditionen vorgegeben; vgl. Mk 10,38f; 12,6ff; 14,22ff.27. Das vom Evangelisten im einzelnen verwendete Material stammt im wesentlichen aus der ihm vorliegenden Passions- und Ostererzählung sowie aus den verbreiteten Lehr- und Bekenntnisformulierungen der frühen Gemeinden.

Zu Mk 8,31

Zum christologischen Begriff leiden (wie 9,12) vgl. Hebr 2,18; 5,8; 9,26; 1Petr 2,21.23. Viel leiden ist eine bekannte Wendung (Ass Mös 3,11; Jos Ant 13,268.403) und findet sich auch Mk 5,26; 9,12; vgl. Mt 27,19; Barn 7,11. Adverbiales πολλά ist darüber hinaus überhaupt eine Lieblingswendung des Markusevangeliums.

---

1 Der vorliegende Beitrag zieht seine Thematik in dem zur Verfügung stehenden Raum so prägnant wie möglich durch. Zu vielen dabei auftauchenden Fragen sowie zu der im Hintergrund stehenden Konzeption der urchristlichen Traditionslehre verweise ich auf meine Auslegung des Markusevangeliums, OTK 2, 1979.


27 FS Dinkler
Αποδοξιμασθήναι geht auf den frühchristlichen Schriftbeweis (Ps 118,22 LXX) zurück, der Markus aus 12,10 "bekannt war (vgl. ApG 4,11; 1Petr 2,4ff; Barn 6,4).

Älteste, Oberpriester und Schriftgelehrte sind die im Markusevangelium stets redaktionelle Trias der jüdischen Gegner Jesu in Jerusalem, nämlich der Mitglieder des Synedriums (11,27; 14,1.43.53.55; 15,1.31)⁵.

Zu ἀποκτανθήναι (wie 9,31; 10,34) vgl. Mk 12,7f; 14,1 und 1Thess 2,15; zu ἀναστήναι (wie 9,31; 10,34) vgl. Mk 9,9f⁷ und Röm 14,9; 1Thess 4,14.


Das über Jesu Leiden und Auferstehen liegende δεί ist das göttliche »Muß«, das schon die vormarkinische Passionsgeschichte bestimmt (Mk 10,32a; 14,49b; 15,5 u. ö.): Nur scheinbar handeln die Menschen auf Jesu Leidensweg, der sich in Wahrheit nach Gottes in der Schrift angesagt (1Kor 15,3f) Willen vollzieht. Auch in Mk 9,11 begegnet ein entsprechendes δεί aus der

⁴ 12,10f gehört m. E. zur Vorlage des Markuss; siehe im übrigen Anm. 1.
⁷ Angesichts von Mk 9,9f kann der Verweis auf Mk 14,28 und 16,6 nicht die Those tragen, Markus bevorzuge in redaktionellen Wendungen ἔξερεῖν (so G. Strecker [Anm. 6], 24f); denn 16,6 und 14,28 sind durch die traditionelle bekenntnistheoretische Wendung geprägt, die in 16,6 (trad.) zugrunde liegt, wie Mk 6,16 (red.) durch 6,14 (trad.).
⁸ G. Strecker (Anm. 6), 24f.
⁹ Vgl. M. Dibelius (Anm. 3), 180; siehe im übrigen Anm. 1.
Die Worte vom leidenden Menschensohn

Feder des Evangelisten; vgl. ferner Mk 13,10 (red.) sowie 13,7.14; 14,31 (trad.).

An dem markinischen Charakter der Einleitung von 8,31 kann kein Zwei-
fel sein; vgl. Mk 6,2.34; 9,31.

Zu Mk 9,31

An traditionsgeschichtlich erheblichem Material bringt 9,31 nur das πα-
ραδίδοται εἰς χείρας ἀνθρώπων über 8,31 hinaus. Diese Wendung über-
nimmt der Evangelist (wie in 10,33) direkt der ihm vorliegenden Passionsge-
schichte (14,41), die dabei ihrerseits älteste bekennnshafte Überlieferung
verwertet (Röm 4,25; 8,32; 1Kor 11,23; Gal 2,20; Eph 5,2; vgl. Mk
14,21.42.44; 15,1.15)11. Statt in die Hände der Sünder wählt er dabei das
gleichsinnige (Mk 8,33; Lk 24,7) in die Hände der Menschen, um wie in
2,27f und 14,21 (vgl. Mt 9,6.8) das Wortspiel Menschensohn – Mensch zu
gewinnen, das in einer noch zu klärenden Weise12 auf die redaktionelle Be-
deutung des Begriffs Menschensohn in den Leidensansagen (und darüber
hinaus) verweist.

Zu Mk 10,32–34

Vom Rahmen ist zunächst abzusehen.

In der eigentlichen Leidensansage sind gegenüber den beiden vorangehen-
den Stücken neu (a) die Erwähnung der Auslieferung Jesu durch Gott in die
Hände der Oberpriester und Schriftgelehrten (eine Kombination aus schon
in 8,31 und 9,31 verwendeten Motiven! Zur Sache vgl. Mk 14,10f.
18.21.41ff), (b) die Erwähnung des von diesen ausgesprochenen Todesurteils
(vgl. Mk 14,64), (c) die Erwähnung der von ihnen vollzogenen Auslieferung
Jesu an die Heiden (vgl. Mk 15,1.10) sowie (d) die Erwähnung der Verspot-
tung durch die Heiden (vgl. Mk 15,15ff; vgl. 14,65). Alle vier Motive begeg-
nen also auch in der markinischen Leidensgeschichte selbst, so daß sich die
Annahme einer Sondertradition für 10,32ff erübrigt13.

11 Aus dem bekennnshaftehen Charakter des παραδίδοται erklärt sich der auffällige Wechsel
vom Präsen zum Futur in 9,31.
12 Siehe unten. J. JEREMIAS (Neu testamentliche Theologie I, 1971, 268) hält 9,31 vor allem
deshalb für die älteste Fassung der Leidensansagen, weil bei einer Rückübersetzung in das Ara-
mäische das Wortspiel Menschen – Mensch entsteht – ein in jedem Fall problematisches und dann
ganz unzulässiges Argument, wenn sich zeigen läßt, daß wir auf ein ursprünghaft redaktionelles
Wortspiel Menschensohn – Mensch stoßen.
13 Wenn H. E. TÖDR (Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, 1959, 159ff)
geltend macht, die Intention von 10,33f stimme nicht mit der Intention der markinischen Pas-
Da der Rahmen der drei Leidensansagen redaktionell ist (s. u.) und der stereotype Menschensohn-Titel zumindest kein deutliches Indiz für eine Markus vorliegende Tradition hergibt (s. u.), spricht im einzelnen alles dafür, daß Markus die drei Leidensansagen selbst gebildet hat.

Diese Feststellung wird durch die ungewöhnliche Dreizahl der Ansagen unterstützt. Diese Trias weist als solche nämlich in jedem Fall auf ein hohes Interesse des Evangelisten an diesen parallelen Stücken hin; formal sind z. B. das dreifache Gebet Jesu in Getsemani und die dreifache Verleugnung durch Petrus zu vergleichen. Diese »Intensität der markinischen Redaktionsarbeit« läßt sich mit einer redaktionellen Bildung der Stücke gut vereinen, zumal Tödt mit Grund zeigt, daß die Ansagen »in der Komposition des ältesten Evangeliums ... eine große Bedeutung« haben.

**Formgeschichtliche Erwägungen**


Die Leidensansagen sind, unter formgeschichtlichem Aspekt betrachtet, formlos; denn es gibt diese Ansagen nur so und hier, auch Analogien sind unbekannt. Ihre »Form« entstand offensichtlich ad hoc aufgrund der Passionsgeschichte und im Anschluß an entsprechende Bekenntnisformeln.

Dem Mangel an Form entspricht das Fehlen eines »Sitzes im Leben«. Dinkler bestimmt den Skopos der Vorlage dahingehend, »das Ärgernis des Kreuzes durch eine Weissagung des Gottessohnes zu überwinden, das Kreuzesgeschichte überein, deshalb sei 10,33f älter als die Passionserzählung, so läßt sich dies Argument umkehren: Da die Passionsgeschichte im wesentlichen vormarkinisch ist, verrät die andere Intention von 10,33f die Hand des Evangelisten.


---

14 G. STRECKER (Anm. 6), 31.
15 (Anm. 13), 134.

Nicht zufällig urteilt deshalb Dibelius21 von den Leidensverkündigungen, daß »sie sicher vom Evangelisten stammen«, während Bultmann, freilich in eigenartiger Ignorierung der formgeschichtlichen Aufgabe, nur konstatiert: »Ich verweise jedoch nicht bei den Leidens- und Auferstehungs-Weissagungen, die längst als sekundäre Gemeindebildungen erkannt sind.«22 Diesem bemerkenswerten Verzicht, Form und Sitz im Leben der vorliegenden Gemeindebildungen zu erheben, liegt aber vermutlich ein ähnliches Urteil wie das von Dibelius zugrunde, zumal Bultmann später23 auf die »rein esoteri-
sche Belehrung« in 8,31; 9,30–32 und 10,32–34 verweist, also auf ein auch seiner Meinung nach eindeutig redaktionelles Motiv⁵⁴.

**Beobachtungen zum Rahmen**

Die formale Betrachtung der markinischen Leidensansagen legt also nahe, sie insgesamt als redaktionelle Bildungen anzusehen. Indessen stellt sich auch für den, der formgeschichtlich anders urteilt, die tendenzkritische Frage nach ihrer redaktionellen Intention, auf die der Evangelist den Leser mit Nachdruck schon durch die überlegte Dreizahl der Ansagen hinweist. Nirgendwo sonst hat Markus seine redaktionell wichtigen Aussagen mit einer entsprechend kräftigen Unterstützung dargeboten.


Von einer im engen Sinn esoterischen bzw. geheimen Belehrung kann freilich keine Rede sein. Es fehlt jegliches Schweigegebot. 8,32a (καὶ παρηγορεύει τὸν λόγον ἐξ ἀληθείας) vermag ich im Gegenteil nur als ausdrücklichen Hinweis auf eine Jüngerbelehrung zu verstehen, welche die Öffentlichkeit nicht scheut.

Eine bemerkenswerte Rolle scheint der Ort der Belehrungen zu spielen.

---

Die erste und die dritte Ankündigung erfolgen außerhalb Galiläas. Die zweite findet zwar in Galiläa statt, aber in diesem Fall stellt der Evangelist ausdrücklich fest, daß Jesus unerkannt durch sein Heimatland reiste (9,30; vgl. 9,32). Offenbar handelt es sich bei den Leidensansagen nicht um eine Geheimlehre – anders die Messiasbekenntnisse –, wohl aber fanden sie in Galiläa keine Öffentlichkeit.

Schließlich wird anscheinend in allen drei Fällen das Unverständnis der Jünger konstatiert, freilich mit unterschiedlicher Deutlichkeit: In Mk 8,32f zeigt die Reaktion des Petrus, daß er Jesus nicht verstanden hat; in 9,32 führt (in Galiläa!) der Evangelist das Unverständnismotiv in ‚klassischer‘ Gestalt ein; in 10,32 schließlich dient das ‚Erschrecken‘ der Jünger zum Nachweis ihres Unverständes: sie wissen jetzt zwar, was zu geschehen droht, da Jesus nach Jerusalem aufbricht, verstehen aber nicht, warum das, was sie befürchten, geschehen muß.

Zwar lassen sich diese verschiedenen Züge, zumal in ihrer Differenziertheit, nicht ohne weiteres deuten. Sie ordnen aber je für sich und vor allem insgesamt die Ansagen in intensiver Weise in das redaktionelle Gefüge des Evangeliums ein.


II

Mk 8,31; 9,31; 10,32ff

Es fällt auf, wie schwankend jene Forscher, die mit vormarkinischen Leidensansagen rechnen, in der Frage urteilen, ob der Menschensohnbegriff zu der Vorlage bzw. zu den Vorlagen des Evangelisten gehört habe oder nicht. Das liegt daran, daß einerseits Worte vom leidenden Menschensohn in der vor- und außermarkinischen Tradition ganz fehlen oder doch ungewöhnlich sind, andererseits ein spezifisch redaktioneller Sinn dieses Begriffs nicht erkennbar zu sein scheint. Deshalb vermutet Strecke, daß die Markus direkt

voraufgehende Tradition, die in und unmittelbar außerhalb der markinischen Gemeinde lebende Überlieferung, diese Vorstellung geschaffen hat«. Damit wird das Problem aus dem redaktionskritischen Licht in das traditionsgeschichtliche Dunkel transponiert, und was dort zu solcher begrifflichen Vorstellung Anlaß gegeben haben könnte, fragt Strecker nicht. Er meint allerdings, auch in Mk 10,45 und 14,21 Menschensohn-Sprüche aus dieser vormarkinischen Gemeindetradition finden zu können. Das ist indessen nicht der Fall. Beide Sprüche stammen in der vorliegenden Gestalt nicht aus der Gemeindetradition, sondern von Markus selbst; sie vermehren also die Zahl der redaktionellen Worte vom leidenden Menschensohn (s.u.).

Tatsächlich gibt es weder vor noch neben noch außerhalb der von Markus selbst herkommenden Tradition (Mt/Lk) nach Markus irgendeine Rede vom leidenden Menschensohn. In der ganzen Breite der erzählenden, der bekenntnishaften und der theologisch reflektierenden theologia crucis der frühchristlichen Zeit begegnet jenseits des markinischen Traditionsstrangs der Menschensohnbegriff überhaupt nicht. Umgekehrt kennt die alte Überlieferungsschicht der Menschensohnworte nach Ausweis der Spruchquelle Q das Leidens- und Auferstehungskerygma nicht – eine ebenso wichtige Beobachtung.

Das führt zu dem Schluß, daß Markus als erster vom leidenden Menschensohn gesprochen hat.

Warum wählt er diese auffällige und neuartige Redeweise?

Wrede hat das mit dem christologischen Titel Menschensohn gestellte Problem eigenartigerweise nicht bedacht. Er ordnet die Leidensansagen noch nicht eigentlich in die Problematik der Messiasgeheimnisterie ein, sondern beurteilt sie unter dem Gesichtspunkt »wirkliches Leben Jesu« oder »Gemeindeanschauung«. Er hält die Ansagen für »den nackten Ausdruck der Gemeindeanschauung« und urteilt: »Sie sind die genaueste Formulierung des Gedankens, daß Jesus die Leidensgeschichte, wie sie wirklich geschehen war, pünktlich vorausgewußt habe. Sie gehören demnach in das Kapitel von der altchristlichen Apologetik.« Das ist eine traditionsgeschichtliche, keine redaktionsgeschichtliche Erklärung. Als traditionsgeschichtliche haben wir sie bereits zurückgewiesen; sie wäre auch nicht imstande, den Begriff »Menschensohn« zu erklären. Es ist aber auch nicht möglich, sie in eine redaktions-

26 G. STRECKER (Anm. 6), 27; vgl. H. E. TÖDT (Anm. 13), 134.

27 Diese doppelte Beobachtung schließt aus, die Worte vom leidenden Menschensohn aus einer alten, zum Teil bereits palästinischen Tradition herzuleiten (gegen Tödt u. a.).

28 W. WREDÉ (Anm. 25), 90.
geschichtliche umzuwandeln; denn die von Wrede beschriebene apologetische Tendenz ist dem Markus fremd und beantwortete auch bei ihm die Frage nach der betonten Verwendung des Begriffs »Menschensohn« nicht.

Wrede ist u. a. eine Beobachtung entgangen, die Dinkler\textsuperscript{29} trefflich wiedergibt und die alle Leidensansagen und mit ihnen den Begriff »Menschensohn« in die christologische Thematik der markinischen Redaktion einordnet: In Mk 8,31 findet sich »die erste Leidensankündigung und der auffällige Sprung vom Christus-Titel im Petrus-Bekenntnis zum Menschensohn-Titel im Munde Jesu. Wie der Text heute bei Markus vorliegt, ist die Identität beider Titel vorausgesetzt . . .«. Da dieser Text aber zumindest in seiner vorliegenden Gestalt auf Markus selbst zurückgeht, geht es dem Evangelisten anscheinend um die Identifizierung von »Christus« und »Menschensohn« bzw. um die Einheit von christologischer Überlieferung und Menschensohntradition.

In diese Richtung weisen in der Tat auch die Leidensansagen selbst. Sie führen einerseits in sehr formaler und schematischer Weise die Daten der Passionsgeschichte vor, ohne diese irgendwie zu deuten. Markus verbindet mit diesen Daten im Zusammenhang der Leidensankündigungen also kein Interesse an der Soteriologie. Doch steht für jeden Leser fest, daß der, welcher das beschriebene Geschick erleidet, der Christus Jesus ist. Von niemand anders kann die Rede sein als von dem, dessen Leiden, Sterben und Auferstehen so in den Bekenntnissen der Gemeinde und in der Passionserzählung des Markus selbst beschrieben werden.

Andererseits aber wird er nicht »Christus« (oder »Sohn Gottes«), sondern überraschenderweise »Menschensohn« genannt. Darin zeigt sich (und verbirgt sich uns noch) die redaktionelle Absicht des Markus. Bevor diese Absicht aufgedeckt werden kann, müssen zunächst die anderen Worte vom leidenden Menschensohn im Markusevangelium daraufhin untersucht werden, ob sie die bisher gewonnenen Erkenntnisse bestätigen und ggf. weiterführen.

Mk 9,12b kann dabei unberücksichtigt bleiben. Ich halte dieses Einsprengsel mit Strecker und anderen für »eine nachmarkinische, aber vormatthäische Interpolation«\textsuperscript{30}, anscheinend eine Randbemerkung zu Vers 13, die von einem Schreiber stammt, der die auffällige Parallele zwischen dem Geschick des Täufers und Jesus vermerken wollte und die an einer wenig glücklichen Stelle in den Text geriet\textsuperscript{31}.

\textsuperscript{29} (Anm. 17), 296.
\textsuperscript{30} G. STRECKER (Anm. 6), 29 Anm. 32.
\textsuperscript{31} Vgl. E. LOHMeyer, Das Evangelium des Markus (KEK I/2), 1953\textsuperscript{12}, 183.
Mk 9,9b

9b will nicht, wie Wrede unter Beifall vieler Forscher feststellte, den Termin angeben, zu dem das Messiasgeheimnis gelüftet werden darf; denn Jesus macht schon in 14,61ff seine Hoheit öffentlich bekannt. Die Terminierung in 9,9b bezieht sich vielmehr nur auf das Schweigegebot in 9,9a und will anscheinend erklären, wieso eine Geschichte, die Markus zufolge vor Ostern geschah, als Ostergeschichte erzählt werden konnte; denn Markus hatte die Verklärungsgeschichte als Ostererzählung vorgefunden.

Jedenfalls steht der redaktionelle Ursprung von 9,9b außer Frage. Der Evangelist führt diese Terminangabe nach dem Beispiel der Leidensansagen aus, natürlich lediglich die Auferstehung erwähnend. Da damit nur die Auferstehung des Christus Jesus bzw. des Sohnes Gottes (Mk 9,7) gemeint sein kann, von diesem aber als von dem Menschensohn gesprochen wird, vollzieht Markus wiederum die Identifikierung von Menschensohn und Christus Jesus in der unmißverständlichsten Form.

Mk 10,45

Die unendlich oft behandelten Probleme von Mk 10,45 lösen sich, wenn man bereit ist, auch im Blick auf diesen Spruch eine Redaktion des Evangelisten anzunehmen.

Der Evangelist Markus setzt 10,45 aus vier ihm überkommenen Motiven zusammen.

a) Den Grundbestand bildet ein alter, ursprünglich judenchristlicher christologischer Bekenntnissatz, der den Tod Jesu als ein für die Vielen (= alle) gezahltes Lösegeld versteht; vgl. vor allem 1Tim 2,6 und Tit 2,14. Die vormarkinische Passionserzählung verwendet das Motiv des Lösegeldes nicht, legt auch diese Vorstellung ihrer theologischen Deutung des Passionsgeschehens nicht zugrunde.

b) Auch das ἡλθὲν gehört zu den stereotypen christologischen Formulierungen, mit denen die Gemeinde das Werk Jesu rückschauend betrachtet:

32 (Anm. 25), 66ff.
33 E. Sjöberg, Der verborgene Menschensohn in den Evangelien, 1955, 106.
34 G. Volkmar, Die Evangelien oder Marcus und die Synopsis, 1870, 605ff; W. Schmithals, Der Markusschluß, die Verklärungsgeschichte und die Aussendung der Zwölf (ZThK 69, 1972, 379–411), bes. 394ff.
35 J. Weiss, in: Die Schriften des Neuen Testaments, Erster Band, 1907, 174f; E. Wendling (Anm. 5), 133.
36 Vgl. noch Mk 8,36; 14,24; 1Kor 11,24f; 15,3; 2Kor 5,21; Röm 3,25; 4,25; 1Petr 1,18; Hebr 9,12; Offb 1,5; 1Joh 3,16.
37 Vgl. R. Bultmann (Anm. 22), 167.
Die Worte vom leidenden Menschensohn

Mk 1,38; 2,17; 12,6; 1Tim 1,15; Lk 19,10; Joh 18,37. Vielleicht floß dem Evangelisten dies Motiv in direkter Verbindung mit 45b zu: »Jesus Christus ist gekommen, sein Leben als Lösegeld für viele zu geben« (vgl. 1Tim 1,15 mit Mk 2,17b), wenn er es nicht aus 2,17b übernommen hat. Für die letztere Vermutung – beides schließt sich indessen nicht aus – spricht die Beobachtung, daß er 10,45, 2,17 entsprechend, in der für Vers 45 wenig sinnvollen Form eines Alternativsatzes (nicht – sondern) gebildet hat.

c) Das Bild des Dienens (vgl. Polyk 5,2) stammt aus 10,43f und ermöglicht, V. 45 als eine theologisch tiefgreifende, an Paulus erinnernde (Röm 15,3; 2Kor 8,9; Phil 2,5ff) Begründung der ›Kirchenordnung‹ Mk 10,42–44 anzu-fügén. Der Übergang ist freilich hart und auch theologisch nicht unproblematisch, wie schon Wellhausen38 bemerkte.

d) Vor allem aber gestaltet Markus das überlieferte und immerhin einigermaßen passend untergebrachte Sühne-Wort als Menschensohn-Spruch – eine singuläre ad hoc Komposition. »Hier ist also dieselbe Hand tätig, welche die Leidensweissagungen eingeschoben hat.«39 In der starken christologisch-so- teriologischen Aussage von der Dahingabe des Lebens als λαμβάνειν, die der Leser auf niemand anders als auf den Christus Jesus beziehen kann, wird dieser absichtsvoll mit dem Menschensohn identifiziert. Mk 10,45 macht also in sich eine für die Redaktion des Markus anscheinend besonders wichtige Aussage. Um der genannten Identifikation willen hat Markus 10,45 auf der genannten Traditionsgrundlage als ein redaktionelles Logion formuliert.

Mk 14,21

14,21 beruht auf einem Spruch der Logienüberlieferung, wie die Dublette Mt 18,6f//Lk 17,1f zeigt; Markus hatte diesen Spruch bereits in 9,42 auszugsweise aufgegriffen. Die ursprünglich allgemein gehaltene Warnung davor, der Gemeinde bzw. in der Gemeinde Ärgernis zu bereiten, gestaltet Markus in 14,21 um und bezieht sie speziell auf das Ärgernis, das Judas bereiten wird.

Die ursprüngliche Einleitung des Wortes dürfte Lukas in 17,1 relativ gut aufbewahrt haben40.

Markus formuliert das Wort für seinen Zweck zwanglos neu. Dabei ist ihm

39 E. WENDLING (Anm. 5), 133.
40 Vgl. aber auch 1Clem 46,8 und dazu H. KöSTER, Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern (TU 65), 1957, 19.
die Einführung des Begriffs παραδίδοναι besonders wichtig. Einerseits wird unmittelbar auf den ‚Verrat‘ des Judas Bezug genommen (14, 10. 18. 41f). Andererseits greift Markus mittelbar auf älteste Bekenntnistradition zurück (Jes 53, 6. 12; Röm 4, 25; 8, 32; 1Kor 11, 23; 2Kor 4, 11; Gal 2, 20; Eph 5, 2. 25). Damit wird wiederum die Identität dessen, von dem geredet wird, unmissverständlich angegeben: Jesus Christus, wie er im Bekenntnis der Gemeinde von Anfang an begegnet. Das παραδίδοναι in 21c produziert in 21a das singuläre ὑπάγει.

Die Bezugnahme auf die Schrift gehört zu den Stereotypen der alten Tradition (1Kor 15, 4; Mk 9, 12f; vgl. Mk 8, 31). Das – sogar doppelte – Wortspiel ›Menschensohn – Mensch‹ führt der Evangelist auch in 2, 28 (s. u.) und 9, 31 ein; vgl. auch 2, 7. 10 (s. u.).

Indem aber Markus den Christus Jesus in 21a ›Menschensohn‹ nennt, entsteht – diesmal auf der Basis der Spruchüberlieferung – eines der typischen redaktionellen Worte vom leidenden Menschensohn, deren Intention die Identifizierung des Menschensohns bzw. der Menschensohn-Traditionen mit dem Christus Jesus bzw. der christologisch-kerygmatischen Bekenntnistradition ist.

**Mk 14,41**

Zu 14, 41 schließen sich viele dem Urteil Bultmanns an, mit ἡλιθεν ἢ ὅσα »als dem eindrucksvollen Höhepunkt muß die Szene ursprünglich geschlossen haben«. Dann hätte der Evangelist 14, 41b–42 insgesamt selbst formuliert und damit eine Dublette zu 14, 21 geschaffen: Der in die Hände der Sünderscherzieher und durch Judas ‚Verratene‘, also der Christus des kirchlichen Bekenntnisses, ist identisch mit dem ‚Menschensohn‘ der Spruchtradition.

Indessen ist 42 eine deutliche Dublette zu 41b. In 41b wird zudem παραδίδοναι im Sinne der alten, auf Jes 53 beruhenden Bekenntnistradition verwendet (Gott liefert aus), in 42 dagegen auf den ‚Verrat‘ des Judas bezogen. Es liegt auch nahe, daß der ursprüngliche Erzähler die in 41a genannte Stunde näher charakterisierte, nämlich als die in Jes 53, 6. 12 angesagte Stunde, da der Herr ihn ausliefert für unsere Sünden. Es spricht also einiges dafür, daß

---

41 (Anm. 22), 288.
41b zur ursprünglichen Erzählung gehörte, die freilich statt der Menschensohnvermutlich das einfache ich hatte, das Markus nach Vers 42 hinüberholt, während er in 41b das ihm wichtige Menschensohn einsetzt. Dadurch wird die ihm bedeutungsvolle Identifizierung des jetzt auf seinen Leidensweg ausgelieferten Christus und des von Jesus selbst in seinen Logien erwähnten Menschensohns auf das direkteste vollzogen.

Wie immer man indessen das traditionsgeschichtliche Problem von Mk 14,41f im einzelnen beurteilt: 41b-42 ist in seiner jetzigen Fassung ein Redaktionelles Wort vom leidenden Menschensohn.

Zusammenfassend läßt sich beobachten:

Wie für die drei ausdrücklichen Leidensansagen so gilt auch für die zuletzt besprochenen analogen bzw. parallelen Menschensohn-Worte des Evangelisten:

Stets handelt es sich um eine Jüngerbelehrung.
Nie erfolgt ein ausdrückliches Schweigegebot.
Alle Worte werden außerhalb Galiläas gesprochen.
Das Unverständnismotiv, das sich nur mit der in Galiläa gesprochenen zweiten Leidensansage deutlich verband, fehlt.

Vor allem aber zeigt sich in allen markinischen Worten vom leidenden Menschensohn ein einheitliches Grundschema: Stets wird der einleitend genannte Menschensohnbegriff mit einer zentralen christologischen Bekenntnisaussage verbunden. (In 8,31; 9,9; [9,12]; 9,31 und 10,32ff mit den fundamentalen Daten des Kerygmas, in 10,45 mit einer soteriologischen Deutung dieser Daten, in 14,21.41f mit dem Begriff παράδειγμα; man erkennt also einen deutlichen Fortschritt in der Belehrung des Lesers.) Dieser einheitliche Zug weist alle genannten Stellen als insoweit redaktionell aus und hebt zugleich die (noch ungedeutete) redaktionelle Aussage als solche deutlich hervor.

Die auffällige Beobachtung, daß alle besprochenen Worte nach dem esoterischen Messiasbekenntnis Mk 8,29 stehen, dies also für ihr Verständnis anscheinend voraussetzen, unterstreicht den christologischen Inhalt der jeweils begegnenden Bekenntnisaussagen und erklärt zugleich vorläufig, daß die Leidensansagen ausnahmslos der Jüngerbelehrung angehören.

43 Vgl. E. Wendling (Anm. 5), 206, der freilich (172) zu diesem Ergebnis kommt, indem er Vers 41b ganz als redaktionelle Einschaltung ansieht, Vers 42 aber für die ursprüngliche Erzählung festhält.
III

Die überlegte Stellung der redaktionellen Sprüche vom leidenden (usw.) Menschensohn nach dem Messiasbekenntnis läßt auch für die beiden Worte vom gegenwärtig wirkenden Menschensohn vermuten, daß sie nur unter redaktionskritischem Gesichtspunkt verständlich werden; denn sie nehmen insofern eine Sonderstellung ein, als sie von den übrigen 12, die sich über die zweite Hälfte des Evangeliums verteilen, um ganze 6 Kapitel (über 1/3 des Evangeliums) entfernt sind.

Beide Stellen sind einander sehr ähnlich. Andererseits gehen sie weit über den Formalismus der übrigen hinaus... Alles Jenseitige, alles Futurische ist abgestreift; der Menschensohn ist hier einfach gleichbedeutend mit dem lebenden, gegenwärtigen Jesus.

Mk 2,10 (ohne die drei letzten Worte) ist eine Einlage; der Satz sprengt syntaktisch und logisch die Einheitlichkeit der Erzählung vom Gichtbrüchigen.

Auffällig ist zunächst der ungeschickte Übergang von der direkten Anrede im Absichtssatz 10 zu dem erzählenden λέγει τῷ παραλυτικῷ; ursprünglich folgte auf Vers 9 vermutlich einfach ein καὶ λέγει τῷ παραλυτικῷ mit Fortsetzung in Vers 11.


45 E. Wendling (Anm. 5), 204.
46 Ebd. 207.
47 J. GnIlka (Das Elend vor dem Menschensohn [Mk 2,1–12] [in: Jesus und der Menschensohn. Für Anton Vogtle, 1975, 196–209], 205) meint, die Erzählung sei aus dem Menschensohnwort generiert; dagegen sprechen schon die syntaktischen Schwierigkeiten, die erst Vers 10 in der Erzählung schafft. Vgl. auch Anm. 50.
48 M. Dibelius (Anm. 3), 63; vgl. E. Wendling (Anm. 5), 210.


Dabei entsteht im Zusammenhang mit Vers 27 das bezeichnende Wortspiel Mensch/Menschensohn, das der Evangelist in 9,31 und 14,21 (hier doppelt) wiederholt, und zwar an diesen beiden Stellen ohne Anhalt an der Tradition, und das er indirekt schon in 2,10 (in Verbindung mit 2,7\textsuperscript{53}) einführte.

Die beiden redaktionellen Sprüche vom gegenwärtig wirkenden Menschensohn sind anscheinend durch das auffällige \textit{νοτι} in Vers 28 direkt und überlegt miteinander verbunden: Wie der Menschensohn ‚Sünden vergeben

\textsuperscript{50} So schon E. WENDLING (Anm. 5), 210; vgl. auch G. H. BOOBYER, Mark II, 10a and the Interpretation of the Healing of the Paralytic (HThR 47, 1954, 115–120). Jedenfalls wird der syntaktische Bruch durch die Einführung von Vers 10 hervorgerufen, nicht durch die Einfügung des Streitgesprächs in die Heilungserzählung.

\textsuperscript{51} So E. LOMMELER (Anm. 31), 54.

\textsuperscript{52} Vgl. E. WENDLING (Anm. 5), 211.

\textsuperscript{53} ‚Hier war im Urbericht der Begriff ‚Mensch‘ allerdings nicht ausgesprochen. Aber der Ev(angelist) interpretierte den Einwand der Gegner ganz richtig so: ‚Der Mensch kann doch keine Sünden vergeben!‘ und gab darauf in seiner Einschaltung die Antwort: ‚Der Mensch kann es freilich nicht, wohl aber der Menschensohn.‘« (E. WENDLING [Anm. 5], 211f). Mit Recht bemerkt Wendling (ebd.) auch: ‚Dieses Spielen mit den beiden Begriffen kann kein bloßer Zufall sein.‘
kann, so ist er auch Herr über den Sabbat . . .; das κατ' weist direkt auf 2,10 zurück.  

Welche redaktionelle Funktion kommt beiden zusammenhängenden Menschensohnworten zu?

Es fällt auf, daß sie öffentlich gesprochen und darum natürlich nicht unter das Schweigegebot gestellt werden, dem die anscheinend doch verwandten Ausrufe der Dämonen (Mk 1,24f.34b) vor demselben Publikum in Kafarnaum unterliegen; das entspricht der Beobachtung, daß auch die Belehrung der Jünger über den leidenden (usw.) Menschensohn nicht geheimgehalten werden muß.

Schon die Tatsache der Öffentlichkeit weist darauf hin, daß Jesus in 2,10.28 nicht offen, sondern verhüllt von seiner messianischen Würde spricht; denn eine öffentliche Durchbrechung seines Messiasgeheimnisses zu dieser frühen Zeit wäre ganz unerhört.

In der Tat ist der Begriff „Menschensohn“ selbst und als solcher ein verhüllender Ausdruck. Er kann als messianischer Hoheitsstitel verstanden werden, kann aber auch einfach „Mensch“ bedeuten. Natürlich weiß der Leser des Evangeliums z.B. durch die messianische Ankündigung des Täufers (Mk 1,7f), durch die Himmelsstimme bei der Taufe (Mk 1,11) und durch die Dämonenbekennnisse, daß Jesus der „Sohn Gottes“ ist; er erfährt deshalb, daß Jesus in 2,10.28 (in der dritten Person) von sich selbst spricht und mit dem Titel „Menschensohn“ bewußt die Würde des messianischen Gottessohnes beansprucht. Aber er erfährt zugleich, daß die Zeitgenossen Jesus nicht in dieser Weise verstanden haben und verstehen sollten. Denn der Zeitgenosse, der vom Geheimnis der Person Jesu nichts weiß, kann 2,10 und 2,28 nur so (miß)verstehen, daß Jesus (in dritter Person!) vom Menschen überhaupt spricht.

Im Rahmen dieser Deutung wird auch das redaktionelle ὄπειρε zu Beginn von Vers 28 unmittelbar einleuchtend: es soll bei „denen draußen“ das Mißverständnis, in dem das Messiasgeheimnis Jesu gewahrt bleibt, geradezu provozieren. Und dementsprechend erfahren die Schriftgelehrten, die Vers 7 zufolge die Vollmacht zur Sündenvergebung nur Gott in seinem eschatologischen Urteil zusprechen, daß auch der Mensch solche Vollmacht besitzt, wie Matthäus in 9,8, das von Markus provozierte Mißverständnis manifest machend, ausdrücklich formuliert.

54 E. Wendling (Anm. 5), 210f.
55 Insoweit richtig J. Wellhausen (Anm. 38), 16.
Die Worte vom leidenden Menschensohn

Wenn moderne Forscher (seit Hugo Grotius)\textsuperscript{56} die bewußte und verhüllende Zweideutigkeit der beiden Worte »vom gegenwärtig wirkenden Menschensohn« traditionsgeschichtlich auflösen, indem sie erklären, ein ursprünglich vom Menschen redendes Wort sei in der späteren Gemeinde christologisch mißverstanden oder umgedeutet worden, so hat Markus die Möglichkeit einer derart kuriosen Interpretation seiner redaktionellen Schöpfungen zweifellos nicht erwarten können. Dem Evangelisten ging es um die 

Die \textit{Verborgenheit} gilt für die \textit{Zeitgenossen Jesu}. Diese hören Jesus vom »Menschen« reden, ohne den christologischen Sinn dieser Rede zu erfassen. Das entspricht dem Unverständnismotiv im Rahmen der Worte vom leiden-

Die \textit{Identität} ergibt sich für die \textit{Leser}. Sie wissen, daß Jesus als Sohn Gottes die Sünden vergibt und »Herr« über den Sabbat ist. \textit{Um dieser messianischen Tätigkeit willen hat er von sich auch als von dem »Menschensohn« gesprochen}. Zu solcher für den Leser offensichtlich wichtigen Information führt Markus zu Beginn seines Evangeliums den Menschensohnstitel grundlegend ein, und zwar in Verbindung mit den christologischen Passagen in 1,7f. 11,24f. 34b und in umfassender Bestimmung seiner Bedeutung. (Der Menschensohn ist der wirkende Jesus überhaupt.)\textsuperscript{57}

\textsuperscript{56} R. BULTMANN (Anm. 44), 31; (Anm. 22), 160; L. S. HAY (Anm. 49), 71ff; A. POLAG, Die Christologie der Logienquelle (WMANT 45), 1977, 102ff (»Menschensohn« war ursprünglich Umschreibung für »Ich«). J. WELLHAUSEN (Anm. 38), 16; C. COLPE, THWNT VIII 433; vgl. auch J. JEREMIAS (Anm. 12), 249f. (Christologisches »Menschensohn« ist Fehlübersetzung aus dem Aramäischen statt »Mensch«). Aber bei so eindeutig hellenistischen Erzählungen dürfte man auf ein aramäisches Original auch dann nicht zurückgreifen, wenn der redaktionelle Charakter der Logien weniger deutlich wäre. Zur Kritik jener Thesen vgl. im übrigen z. B. E. WENDLING (Anm. 5), 208ff; E. SJÖBERG (Anm. 33), 239; F. HAHN, Christologische Hoheitstitel (FRLANT 83), 1963, 23ff.

\textsuperscript{57} Die Klassifikation »gegenwärtig wirkender Menschensohn« für Mk 2,10.28 erweist sich unter diesem Aspekt als mißlich. Denn für die Leser handelt Jesus natürlich \textit{überhaupt} als der Kyrios und als der, welcher Sünde vergibt, d. h. auch und vor allem als der Erhöhte. Das »auf Erden« (2,10) meint also nicht »als Irdischer«, sondern »schon inmitten der irdischen Wirklichkeit«; es steht in Relation zu dem \textit{eschatologischen} Handeln Gottes, an das die Schriftgelehrten (2,7) denken, schließt also das Handeln des Erhöhten (durch seine Gemeinde) ein.

Werfen wir unter diesem Aspekt einen vorläufigen Blick auf die beiden Worte vom \textit{kommenden Menschensohn} (Mk 8,38; 13,26), so ordnen sich die drei Gruppen von Menschensohnwor-
IV

Das Menschensohn-Wort Mk 14,62 ist ein erster Schlüssel zur Deutung der bisherigen Beobachtungen.


Die redaktionelle Intention dieser Szene ist komplex. Wir erfahren unter anderem, warum Jesus seine Messianität geheimhalten mußte: Weil er sonst nicht hätte wirken können; das offene Messiasbekenntnis wird nämlich un- verzüglich mit dem Todesurteil beantwortet.

Zugleich bestätigen dies Todesurteil und seine Vollstreckung, daß Jesus sich öffentlich als der Messias-Menschensohn bekannt hat.

Für unsere Fragestellung interessiert indessen vor allem, daß mit 14,62 die Decke von allen vorhergehenden Menschensohn-Worten weggenommen wird: Hatte Jesus vom Menschensohn stets wie von einem anderen gespro- chen, das Verständnis Menschensohn = Mensch geradezu provozierend (2,10.28), ein auch für die Jünger unverständliches Leiden und Auferstehen des »Menschensohnes« angekündigt und im übrigen in traditioneller apoka- lyptischer Manier von dem kommenden Menschensohn geredet (8,38;


Die Worte vom leidenden Menschensohn

13,26), so wird nun, unter bewusster Beibehaltung der Redeform in der dritten Person, die Identität von Jesus und Menschensohn direkt proklamiert: ἐγὼ εἰμί. Wenn 8,38 der zur Blindheit verurteilte ὁ χλωσ̂ς noch allenfalls die dritte Person buchstäblich auffassen konnte, so wäre 14,62 ohne die Gleichung Jesus = Menschensohn geradezu sinnlos. Die künstliche Mache ist hier mit Händen zu greifen.

Die bis zum Ende seines Wirkens willen notwendige Verhüllung seines Selbstzeugnisses hebt Jesus am Ende dieses Wirkens selbst auf: Wo immer er vom Menschensohn sprach, hatte Jesus also von sich selbst als von dem Messias und Gottessohn gesprochen, der Sünden vergibt (2,10) und Herr über den Sabbat ist (2,28), der in die Hände der Sünden ausgeliefert wird (14,21.41f), viel leiden und auferstehen muß (8,31; 9,9.31; 10,33) und sein Leben zu einer Bezahlung für viele hingibt (10,45) — und der wiederkommen wird zum Gericht (8,38; 13,26). Die Auflösung der geheimen Epiphanie bestätigt die geheime Epiphanie!


Ist damit der Inhalt der markinischen Redaktion erhoben, so doch noch nicht ihr Anlaß festgestellt. Gelingt es, einen entsprechenden Anlaß auszumachen, wird auch die inhaltliche Analyse bestätigt.

V
dazu müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf die beiden Worte vom kommenden Menschensohn richten, die Markus überliefert (8,38; 13,26). Es handelt sich um die beiden einzigen nicht redaktionellen Menschensohnworte des Markusevangeliums; beide entstammen der Spruchüberlieferung.

61 E. Wendling (Anm. 5), 205.
Sie bilden demzufolge die Basis für die übrigen Menschensohnworte des Markusevangeliums⁶².

Die Herkunft aus der Spruchüberlieferung belegt für Mk 8,38 (par Mt 16,27; Lk 9,26) die Dublette aus der Spruchquelle Q in Mt 10,32f // Lk 12,8f, die Lukas aufs Ganze gesehen besser überliefert als Matthäus und die zumindest im ersten Glied den Titel »Menschensohn« enthielt⁶³.


13,26 denkt in seinem vormarkinischen apokalyptischen Kontext auf keinen Fall daran, daß der Sprecher – sei es Jesus oder ein anderer – mit dem Menschensohn identisch ist, und für den Leser ergibt sich »diese Gleichsetzung nur dann, wenn er 13,26 mit den anderen Stellen zusammenhält, wo Jesus die Bezeichnung »Menschensohn« in mehr oder weniger nahe Berührung mit einem »Ich« bringt«. »Hier schreibt der Ev(angelist) eine Quelle aus, in welcher der Ausdruck »Menschensohn« mit deutlicher Bezugnahme auf die danielische Vision (7,12) des ὦς ὑλός ἄνθρωπον ἐχόμενος gebraucht war. In der Quelle war also ὑλός ἄνθρωπον gewissermaßen in Anführungszeichen gedacht = die von Daniel angekündigte himmlische Erscheinung in Menschengestalt.«⁶⁵

Aber auch Mk 8,38 deutet nicht im mindesten an, daß »nicht zwei Personen, sondern zwei status derselben Person« unterschieden werden⁶⁶. So kann

⁶² Vgl. die leider weitgehend in Vergessenheit geratene Untersuchung von E. WENDLING (Anm. 5), 204–212. Wendling hält freilich nur 13,26 für die traditionelle »Grundstelle« des Redaktors Markus, weil er Mt 10,32f (ἡγήμονα καθώς αὐτόν) eigenartigerweise für ursprünglich gegenüber Mk 8,38 (der Menschensohn wird beschämt) ansieht. Dies Fehlurteil beeinträchtigt indessen das philologisch-stilistisch gewonnene Urteil nicht, daß erst Markus selbst auf der Basis der überkommenen Rede vom kommenden Menschensohn der Apokalypse die christologischen Menschensohnworte gebildet hat.


⁶⁴ Siehe im übrigen Anm. 1.

⁶⁵ E. WENDLING (Anm. 5), 204.

⁶⁶ So PH. VIELHAUER (Anm. 63), 107 unter Berufung auf G. Iber und mit Zustimmung von S. SCHULZ (Anm. 63), 72 und A. POLAG (Anm. 56), 114.

Die von Vielhauer gegen die Authentizität des Wortes vorgebrachten Gründe brauchen hier
man nur urteilen, wenn man die Identität beider Personen voraussetzt. Dem aber steht der klare Wortlaut des (selbständigen) Spruches entgegen. Daß »Jesus beim Endgericht als Bürge bzw. Belastungszeuge auftritt, d. h. daß er seine künftige Menschensohn-Funktion ankündigt«, ist ein Satz, dessen beide (unterschiedlichen!) Aussagen keinen Anhalt an dem Logion haben, das sie erklären wollen. Vielmehr gilt: »Nur bei Voraussetzung dieser Unterscheidung ist es sinnvoll, Gegenwart und Zukunft in dieser Entsprechung aufeinander zu beziehen.«


67 Zur Kritik dieser These vgl. G. HAUFE (Anm. 2), 135f.

68 M. HORSTMANN, Studien zur marianischen Christologie (NTA NS 6), 1969, 40.
kreis der frühen Menschensohn-Logien (z. B. Q) findet sich dagegen das Keryagma nicht. Der ›Stil‹ der Menschensohn-Worte darf also nicht vorschnell theologisch ›erklärt‹, sondern muß zunächst traditionsgeschichtlich gewürdigt werden.

Die beiden bei Markus tradierten Worte vom richtenden bzw. kommenden Menschensohn entstammen demzufolge einer noch unchristologischen Überlieferungsschicht. Das entspricht ihrer Herkunft aus der alten Logienüberlieferung.

Nun hat Polag in einer insoweit aufs Ganze gesehen überzeugenden Untersuchung⁷¹ nachgewiesen, daß die alte Spruchüberlieferung (Q¹) überhaupt unchristologisch war: Jesus trägt keine christologischen Titel; das Bekennen zum Menschengewordenen bzw. zum Gekreuzigten und Auferstehenen fehlt; auch andere grundlegende Erfahrungen und Handlungen der frühen christologisch-kerygmatisch bestimmen Gemeinde wie Taufe, Abendmahl, Glaubensbekenntnis, Pneumatologie usw. begegnet nicht⁷². Erst die spätere Redaktion dieser Logienüberlieferung Q¹ unternimmt bei der Ausgabe der Spruchquelle Q eine gezielte Christologisierung des Überlieferungsgutes.

Diese Einsicht ließe sich durch den Nachweis bestätigen, daß sämtliche ›Dubletten‹, d. h. das gesamte dem Evangelisten Markus aus der Spruchüberlieferung Q¹ zugeflossene Material, vorchristlich und vorkerygmatisch, nämlich jüdisch-apokalyptisch ist.

Diese vom exegetischen Befund her seit jeher (Wrede!) nahelegenden Analyse der Logientradition hat freilich ihre überlieferungsgeschichtlichen Schwierigkeiten. »Das Vorstellungsfeld der Primärtradition von Q in seiner eigentümlichen Abgrenzung ist als solches in der Geschichte der frühen Gemeinde nicht einzuordnen.«⁷³ In der Tat!

Aber so wenig es angeht, deshalb die Eigenart des beschriebenen Tradi-tionsstrangs zu leugnen, so wenig kann der Versuch Polags überzeugen, den richtig beobachteten Sachverhalt durch einen frühchristlichen ›Historismus‹ zu erklären, von dem geleitet die Gemeinde ohne Beziehung zu ihrem akuten

⁷¹ (Anm. 56).
⁷² (Anm. 56), 180. Tödt hatte aus entsprechenden Beobachtungen geschlossen, das Passions- und Osterkeryagma sei folglich nicht das ursprüngliche und fundamentale kirchliche Keryagma. Dagegen wendet sich mit Recht PH. VIELHAUER, Geschichte der urchristlichen Literatur, 1975, 326ff. Vielhauers eigene These, die Auferweckung und Erhöhung Jesu seien vorausgesetzt, »auch wenn diese Ereignisse nicht erwähnt werden« (319), trifft für die Redaktion der Spruchquelle Q zu, wird aber der alten Spruchüberlieferung Q¹ und damit auch Vielhauers richtiger Einsicht in den vielschichtigen Traditionsprozeß der Spruchüberlieferung nicht gerecht.
⁷³ A. POLAG (Anm. 56), 187.
Glauben Erinnerungen an Jesus als solche tradierte und konservierte 74. Polag nimmt dazu eine »starke Applikationskraft der Hörer« 75 an, die Unchristologisches dennoch christologisch verstanden hätten, und er beruft sich dafür (zu Unrecht) auf den Vortrag des (schriftlichen und christologischen!) Alten Testaments als Analogie.

Tatsächlich kann, ersetzt man nicht die traditionsgeschichtliche durch eine unzweckmäßige psychologische Erklärung, die kerygmatisch-christologische Gemeinde nicht Träger der unkerygmatischen und unchristologischen Logienüberlieferung Q 1 gewesen sein. Diese (wesentlich apokalyptisch-prophetische) Tradition muß einen anderen Gemeindeverband konstituiert haben und von ihm benutzt worden sein, wie (von anderen und unzureichenden Voraussetzungen aus) vor allem Siegfried Schulz richtig gesehen hat 76.

Diese Feststellung als solche muß hier genügen 77. Nur eine umfassende Analyse der alten Logienüberlieferung Q 1 auf dem von Polag beschriften Weg könnte den Trägerkreis dieser Überlieferung präzise bestimmen, wobei man freilich den apokalyptischen Charakter der primären Logientradition nicht, wie Polag tut, minimalisieren dürfte.

In der Logienüberlieferung Q 1 finden sich nun aber – das entspricht dem zuletzt Gesagten – die Masse der apokalyptischen Worte vom kommenden bzw. richtenden Menschensohn. Diese Worte aus dem Munde Jesu – ob authentisch oder nicht, sei dahingestellt – reden ausnahmslos vom Menschensohn in der dritten Person und identifizieren ihn, interpretiert man nicht vom späteren christologischen Kontext der Spruchquelle Q bzw. des Matthäus und Lukas aus, nicht mit dem Sprecher: Lk 6,22; 11,30par78; 12,10par; 12,40par; 17,23fpar79, 26.30par; Mt 10,23; 19,2880.

74 A. Polag ebd., 131. 75 A. Polag ebd., 143.
76 »Die sachgemäße Erforschung von Q wird demnach die folgenreiche Erkenntnis zu akzeptieren haben, daß hinter Q eine bestimmte Gemeinde als Traditionsträger steht« ([Anm. 63], 42).
77 Vgl. aber W. Schmithals, Das Bekenntnis zu Jesus Christus (in: Jesus Christus in der Verkündigung der Kirche, 1972, 60–79), 71f und im übrigen Anm. 1.
78 Der Sinn ist: Die gegenwärtige Bußpredigt wird durch das in ihr angesagte Gericht des Menschensohns bestätigt werden, das gewiß kommt.
79 Lk 17,23 rechnet schwerlich mit dem Auftreten von Messiaspräsententen, wie Ph. Vielhauer (Anm. 60), 75f meint. Dieses Verständnis ist aus dem sekundären Text Mk 13,21ff entstanden. Für sich betrachtet warnt 17,23f davor, die Ankunft des Menschensohns als ein lokales, begrenztes Kommen anzusehen; die Äonenwende erreicht den ganzen alten Äon mit einem Mal.
80 A. Polag (Anm. 56), 110 meint allerdings: »Die Vorstellung, daß parallel zu Jesus, der

Die spätere Forschung hat das kritische Urteil Wredes über den Schriftsteller Markus nicht festgehalten. Form- und redaktionskritische Analysen kamen überdies zu dem Ergebnis, daß es sich bei der Messiasgeheimnistheorie seines Botschaft von der Basileia verkündigt, im Himmel verborgen die Gestalt eines »Menschensohn« existiert, mit dem Verständnishorizont jener Herrenworte, die wahrscheinlich auf die Zeit vor der Kreuzigung Jesu zurückgehen, unvereinbar; denn – so merkt Polag an –: »Der Ausschließlichkeitsanspruch Jesu in seiner Funktion für die Basileia läßt eine solche Vorstellung nicht zu.« Aber abgesehen davon, daß Jesus schwerlich Dan 7 aus seiner Bibel gestrichen hat: Von einem solchen Ausschließlichkeitsanspruch vermag ich in der alten Logienüberlieferung nichts zu entdecken, erst recht nicht von einer Vorstellung, welche die Gestalt eines himmlischen Richters ausschließe.


»Wünschenswert wäre es in der That im höchsten Grade, daß ein solches Evangelium nicht das älteste ist« (W. Wrede [Anm. 25], 148).

81 W. Wrede ebd., 135.132.
um eine redaktionelle Tendenz handelt. Damit aber entfießt die Wredesche Deutung des Messiasgeheimnismotiv-Komplexes; denn daß die (von Wrede vorausgesetzte) eine christliche Gemeinde bis zur Zeit des Markus unchristologische Überlieferungen als solche tradierte und daß erst der Evangelist sie mit Hilfe seiner Geheimnistheorie mit den christologischen Traditionen amalgamierte, kann man unmöglich annehmen.


Unter dieser Voraussetzung und also im Rahmen der umfassenden marknischen Theorie des Messiasgeheimnisses stellt sich die frühe Entwicklungsgeschichte der Menschensohnworte folgendermaßen dar:

Die vom Passions- und Osterkerygma geleitete christliche Gemeinde aller theologischen Richtungen kannte bzw. benutzte den Titel ›Menschensohn‹ für Jesus überhaupt nicht. Er begegnet deshalb nirgendwo außerhalb der

---

84 Die von G. Strecker (Zur Messiasgeheimnistheorie des Markusevangeliums [StEv III 2, 87–104], 89) richtig und scharf gestellte und (ohne Berücksichtigung von Q-stoffen bei Markus und insofern mit Recht) verneinte Frage: Ist es möglich, an der traditionsgeschichtlichen Erklärung Wredes festzuhalten, wenn ihre Basis, die vormarknische Herkunft der Messiasgeheimnistheorie, abgelehnt wird? Läßt sich nachweisbar vermuten, daß der Evangelist bewußt eine Tradition verarbeitete, die das Leben Jesu als unmessianisch darstellte? muß also bejaht werden.

85 Und unter dem in Anm. 1 genannten Vorbehalt.

86 Dies erklärt sich zwanglos, wenn Ph. Vielhauer recht haben sollte und Jesus selbst nur die kommende Gottesherrschaft, nicht aber den kommenden Menschensohn ansagte; (Anm. 60), 55ff; (Anm. 63), 92ff. Freilich müßten Vielhauers Argumente für die Nicht-Authenticität der Worte vom kommenden Menschensohn von der unzutreffenden Voraussetzung abgelöst werden, die Überlieferung bzw. Bildung der apokalyptischen Menschensohnwörter sei in einer christlichen Gemeinschaft unter christologischem Vorzeichen erfolgt; sollte die frühe Überlieferung der Menschensohnworte nicht authentisch sein, so sind sie doch auch nicht Produkt einer christlichen Prophethie.

Indessen wäre auch verständlich, wenn das Christusbekenntnis im Rahmen des östlichen Erfüllungsgeschens von Anfang an den der Stufe der Heilserwartung angehörenden Titel ›Menschensohn‹ verdrängte. Bekannte nämlich die österliche Gemeinde, Jesus sei der Christus, so war damit offenbar stets mehr gesagt als nur, daß Jesus selbst die Rolle des von ihm erwarteten Menschensohns spielen werde. Damit aber wurde der Titel ›Menschensohn‹ als christologischer Titel für Jesus angesichts dessen, wie Jesus vom Menschensohn (als von einem anderen) gesprochen hatte, unbrauchbar.
Traditionslinien »Q1 − Markus − spätere Evangelien« bzw. »Q1 − Q − spätere Evangelien«.


Dabei spielt der Menschensohnbegriff eine wesentliche Rolle.

Markus ist überzeugt, daß Jesus den in der Spruchüberlieferung Q1 begeg- nenden Titel »Menschensohn« als verhüllende Selbstbezeichnung gebraucht hat, um sein Wirken nicht vorzeitig beenden zu müssen87, von den Trägern dieser Überlieferung aber dauerhaft mißverstanden wurde, weil er sein Geheimnis erst in Jerusalem öffentlich enthüllt hat. Erst in Mk 14,62 nämlich wird vor dem Synedrium öffentlich sichtbar, daß der kommende Menschensohn in Wahrheit der wiederkommende ist (vgl. 13,26).

In diesem Zusammenhang sind noch zwei redaktionelle Ergänzungen des Wortes vom kommenden Menschensohn in Mk 8,38 beachtlich. Markus schreibt, seine Vorlage ergänzend: »Wer sich meiner und meiner Worte schäm t . . .« (vgl. 8,34). Damit ordnet er Verkündigung und Person Jesu einander so zu, daß Jesus selbst in Person der Inhalt seiner Verkündigung − also auch der Ansage des Menschensohns − ist, wie es der kirchlichen Christologie entspricht. Eine entsprechende Intention bestimmt auch die andere Ergänzung, nämlich das nur an dieser Stelle auf den Menschensohn bezogene »seines Vaters«. Heißt Gott der Vater des Menschensohns, so ist der Menschensohn nicht mehr nur der eschatologische Richter, sondern zugleich und vor allem der Sohn des Vaters, nämlich der Gottessohn (Mk 1,11; 13,32; 9,7). Die

87 Die Unterscheidung, die »zwischen Jesus und dem kommenden Menschensohn gemacht wird, bedeutet das Messiasgeheimnis« (J. SCHNEIWIND, Das Evangelium nach Markus [NTD 1], [1936], 196310, 122).
in Mk 14,61f vor dem Synedrium öffentlich und direkt verkündigte Gleichung Jesus/Christus/Gottessohn = Menschensohn gehört somit nach Ausweis von 8,38 verborgen bereits der Verkündigung in Galiläa an.


Bei allen seinen Neubildungen hält Markus selbstverständlich an der Rede in dritter Person fest, weil nur in dieser Redewise das Messias-Menschensohn-Geheimnis gewahrt bleibt. Damit entsteht definitiv die stereotype Redewise in der dritten Person, die nur Lukas einmal außerhalb seines Evangeliums (in Apg 7,56) durchbricht.

Wenn Markus die Worte vom ausgelieferten, leidenden und auferstehenden Menschensohn nur innerhalb der Jüngerbelehrung und außerhalb Galiläas (bzw. während eines Inkognito-Aufenthaltes in Galiläa: 9,31) gesprochen sein läßt, so deckt sich dies anderseits mit der Beobachtung, die auch Markus gemacht haben muß, daß die Logienüberlieferung Q1 von Passion und Ostern schweigt: Jesus kann also nicht öffentlich von seinem Leiden, Sterben und Auferstehen gesprochen haben. Zum anderen legt jene Tatsache für uns die Vermutung nahe, der Trägerkreis der Logienüberlieferung Q1 sei in Galiläa beheimatet und auf Galiläa beschränkt gewesen.

Damit bestätigt sich, was schon Wendling im wesentlichen richtig gesehen hat: Vor Markus, d. h. vor ca. 75, gab es in der »kirchlichen« Tradition den


89 Vgl. schon W. Brandt, Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums, 1893, 566; E. Wendling (Anm. 5), 204ff.
Menschensohnbegriff überhaupt nicht. Erst Markus führt ihn in Übernahme der Spruchüberlieferung Q ein, und zwar als zunächst verborgenem bzw. verhüllendem, in 14,62 dann auch offenen christologischen Hoheitstitel; als solcher begegnete er in der Spruchüberlieferung nicht.

Nach Markus⁹⁰ wird die Spruchüberlieferung, vermehrt durch anderes Gut, in Gestalt der Spruchquelle Q herausgegeben, und zwar in einer christologischen Redaktion⁹¹. Ob Q das Markusevangelium direkt voraussetzt oder ob der Redaktor und Herausgeber von Q gar mit Markus identisch war, sei hier dahingestellt⁹². Jedenfalls gehören der christologischen Redaktion in Q die beiden Worte von Jesus als dem irdischen Menschensohn an, welche sich in der Spruchquelle finden (Lk 7,34 par; Lk 9,58 par) und welche die der markinischen Redaktion analoge Funktion haben, die zahlreichen Q²-Worte vom kommenden Menschensohn unter das christologische Vorzeichen zu stellen⁹³. Auch diese beiden Worte halten darum die Redeweise in der dritten

---


⁹¹ A. POLAG (Anm. 56), passim. Die Christologisierung erfolgt «dezent»; der Titel «Christus» wird nicht aufgegriffen.

⁹² Lk 10,22–24 par (Q) enthält die markinische Geheimmnistroge. Den Täfererzählungen in Q liegt die Täfererzählung zugrunde, die wir auch bei Markus lesen.

⁹³ Die rhetorische Frage H. E. TÖDT (Anm. 13), 109: «Welches Interesse sollte auch die hellenistische Gemeinde an der Übertragung dieses aramäischen Namens auf Jesus gehabt haben», läßt sich, als echte Frage formuliert, also beantworten.

Lk 9,58 par steht in einem «Aphorismus». Die Form des Aphorismus gehört überhaupt der christologischen Redaktion der Spruchquelle an (vgl. besonders Lk 4,1–13 par; 7,18–23 par), unbeschadet der Möglichkeit, daß bei der Bildung dieser Aphorismen ältere Sprüche, die in dessen nicht der Spruchüberlieferung Q² angehört haben müssen, benutzt wurden; vgl. R. BULTMANN (Anm. 22), 27; PH. VIELHAUER (Anm. 63), 125. «Das Wort ist nur als zusammenfassender Rückblick auf das gesamte Wirken Jesu, also als dogmatische Aussage verständlich» (H. CONZELMANN, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments [EETh 2], 1967, 153). Der Menschensohnstitel wird nicht mehr apokalyptisch, sondern gänzlich christologisch gebraucht. Vgl. noch R. BULTMANN (Anm. 22), 64; PH. VIELHAUER (Anm. 63), 123ff; H. E. TÖDT (Anm. 13), 114; S. SCHULZ (Anm. 63), 437ff; P. HOFFMANN (Anm. 80), 137.

Lk 7,33f ist eine (möglicherweise sekundäre; vgl. P. HOFFMANN, 224ff) Deutung des vorausgehenden Gleichnisses. Diese Deutung wird aus der Optik der Gemeinde gesprochen, die (in dritter Person!) über den Täfer und Jesus redet. Die nicht qualifizierende Parallelisierung beider spricht dafür, daß wir es mit einem noch nicht christologischen Wort aus der Q²-Gemeinde zu tun haben, das in Vers 34 doppelt christologisiert wurde, als es in der Spruchquelle Q Aufnahme fand:

1. Durch den formal wie sachlich überraschenden, in Q singulären Zusatz φιλος τελωνόν κατ’ ἑμαρτολόν. Er entstammt Mk 2,15–17, wo Jesus bei Zöllnern und Sündern ein opulentes Mahl einnimmt. Die hier harmonische Verbindung von Mahl und Mahlgemeinschaft wird künstlich auf Lk 7,34 par übertragen, wo ursprünglich das «Essen und Trinken» Jesu nicht sote-
Person fest; die geheime Epiphanie bleibt gewahrt. Seitdem – erst seitdem – ist die »Identität des Irdischen mit dem Erhöhten . . . in Q überall vorausgesetzt«.

Die weitere innersynoptische Geschichte der Menschensohn-Titulatur ist bekannt und wird durch die vorliegenden Ausführungen nicht wesentlich modifiziert. Zur Redaktion des Matthäus gehören Mt 13,37.41; 16,13.28; 25,31; 26,2; zur Redaktion des Lukas sind Lk 17,22.25; 18,8; 19,10; 21,36 und 24,7 zu zählen.

Der Traditionsweg der Menschensohnwoerthe ergibt sich also aus dem folgenden erweiterten Schema der Zwei-Quellen-Hypothese:

\[ (Q') \]
\[ \text{Mk} \]
\[ (Q) \]
\[ \text{Mt} \]
\[ \text{Lk} \]

Die johanneischen Menschensohnprüche sind an dies Schema, besonders an Lukas, anzuwenden; sie enthalten m. E. kein95 vorjohanneisches Überlieferungsgut. »Die Abweichungen des Johannes von den Synoptikern lassen sich als beabsichtigte Überarbeitung durch den Verfasser des vierten Evangeliums verstehen.«


Indessen ist auch nicht auszuschließen, daß Lk 7,33fpar nicht christologisch redigiert wurde, sondern als Ganzes eine Bildung der christologischen Redaktion von Q ist.

94 Ph. Vielhauer (Anm. 72), 319.
96 H. Conzelmann (Anm. 93), 156.
Sonderdruck aus:

THEOLOGIA CRUCIS – SIGNUM CRUCIS

Festschrift für Erich Dinkler
zum 70. Geburtstag

Herausgegeben von
Carl Andresen und Günter Klein

1979
J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Dieser Sonderdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich