

ihren beiden Modi der Authentizität und Nicht-Authentizität, und dann nachzuweisen, daß Christus und er allein Authentizität möglich macht. Heideggers Analyse erweist sich als kulturbedingter Typ menschlicher Existenz, der auf andere Kulturen nicht anwendbar ist.

Die Prozeßphilosophie veranlaßt uns natürlich keineswegs, die Identifizierung einer Vielheit verschiedener Typen menschlicher Existenz einzustellen. Diese Typen können durchaus über Jahrtausende hin scheinbar eine Stabilität erzielt haben in dieser oder jener Kultur, aber eine derartige Stabilität ist nur relativ. Strukturen menschlicher Existenz entstehen, entwickeln sich und ändern sich sowohl durch innere Entfaltung als auch durch die Begegnung mit anderen. Sie haben ihre Geschichte. Traditionsgegebene Strukturen erleben gegenwärtig überall in der Welt eine Krise. Wir haben nicht die Aufgabe, zu entdecken, was die menschliche Natur ist oder immer war. Unsere Aufgabe liegt in der Gestaltung neuer Existenzweisen. Wenn Christus universale Bedeutung und universalen Belang besitzt, dann im Hinblick auf eine noch nicht Wirklichkeit gewordene Zukunft.

Die Prozeßphilosophie gibt die Versicherung, daß die Werte der Welt alle kumulativ in Gott

sind. Doch gibt sie keine volle Sicherheit, daß aus der gegenwärtigen Unruhe und Unsicherheit des Menschen eine bessere Form menschlicher Existenz erwachsen wird. Tatsächlich gibt es keinerlei Sicherheit, daß die menschliche Art in irgendeiner Form überleben wird. Überleben wir wirklich, so kann dies unter eiserner totalitärer Kontrolle oder in völliger Barbarei geschehen. Gottes Weltimmanenz ist jedoch ein Grund für eine Hoffnung. Doch ob wir auf Gottes eindringliche Verlockung, voranzuschreiten zur Verwirklichung neuer Existenzformen, positiv reagieren oder ob wir verlieren, was wir heute als Freiheit, Ideenreichtum und Liebe hoch schätzen – das hängt von der Reaktion, von der Antwort des Menschen ab.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

JOHN COBB

geboren am 9. Februar 1925 in Kobé (Japan), 1953 in der Methodistischen Kirche ordiniert. Er studierte an den Universitäten Emory (Atlanta), Michigan und Chicago, ist Doktor der Philosophie, Ingraham Professor für Theologie an der Theologischen Schule zu Claremont (Kalifornien) sowie Mitherausgeber der neuen Zeitschrift «Process Studies». Er veröffentlichte u. a.: *Is it too late?: A Theology of Ecology, A Christian Natural Theology, The Structure of Christian Existence, God and the World.*

Bas van Iersel

Das normative Menschenbild des Evangeliums

Menschenbild und Evangelium

Das Menschenbild wechselt mit dem Gesellschaftsbild. Evident ist, daß dies auch für das Menschenbild gilt, das den biblischen Schriften zugrundeliegt. Man könnte dafür auf verschiedene Varianten in der Anthropologie hinweisen, wie sie in Prediger und Psalmen auftreten, sowie auf Varianten, die man eher zur philosophischen Anthropologie rechnen könnte. In diesen sind vor allem die monistische Anthropologie des sogenannten semitischen Denkens und die dualistische Anthropologie des Hellenismus wichtige Varianten. Vor allem für das Neue Testament sind diese von besonderer Be-

deutung, zumal auch für die Evangelien. Die Evangelien stehen ja auf der Bruchstelle dieser zwei Arten zu denken, weil in den Worten Jesu zweifellos das semitische Denken mit seiner monistischen Anthropologie den Hintergrund bildet, während bei den Evangelisten nicht selten dualistisch gedacht wird. Aber so wichtig diese anthropologischen Hintergrundtatsachen auch sein mögen – sie sind nicht Gegenstand dieser Darstellung. Hier geht es vielmehr um die Frage, ob im Evangelium bestimmte anthropologische Werte sichtbar werden, die von bleibender Bedeutung sind und deshalb im Zeugnis der Kirche als kritischer Sauerteig lebendig bleiben müssen; mit andern Worten: Es geht um ein normatives Bild des Menschen.

Dabei soll nicht die Frage behandelt werden, inwiefern das normative Menschenbild des Evangeliums spezifisch christlich ist. Dazu wäre ein ausführlicher Vergleich mit außerbiblischem Material notwendig, der über die Möglichkeiten dieser Darstellung hinausgeht.

Auch das Wort «Evangelium» verlangt eine Erklärung. Es ist – wenigstens für einen Exegeten –

nicht ohne weiteres klar, was mit «dem Evangelium» gemeint ist. Der erste, der das Wort in einem christlichen Zusammenhang benutzt hat, ist Paulus, der damit sowohl die Verkündigung der christlichen Botschaft bezeichnet, wie auch den Inhalt dieser Verkündigung. Sein «Evangelium» fällt zusammen mit der Botschaft von Jesus Christus, mit dem Kerygma (Röm 1,6,25–26). Es wird an verschiedenen Stellen in kurzen Kernformeln zusammengefaßt, die ihrerseits wieder mit summarischen Glaubensbekenntnissen zusammenhängen (Röm 1,1–4; 1 Kor 15,1–5; 2 Tim 2,8); zum Kern dieser Formeln gehört, daß Jesus aus dem Tod auferstanden ist. Sie zeigen auf den ersten Blick nichts, das Anlaß gibt, von einem normativen Menschenbild zu sprechen.

Mit «dem Evangelium» kann aber auch gemeint sein: die Frohe Botschaft von Jesus, wie sie in der Ganzheit der vier Bücher formuliert worden ist, die wir «Evangelium» zu nennen pflegen. Da wird ausführlicher von Jesus gesprochen. Diese Bücher können u. a. als eine Sammlung all dessen betrachtet werden, was die vier Autoren von Jesus als bleibende Erinnerung sehen wollten. Sie enthalten kurze Erzählungen über Dinge, die Jesus getan hat und die mit ihm geschehen sind sowie Aussprüche Jesu der verschiedensten Art. Diese Geschichten und Jesusworte sind von den Evangelisten in einer neuen, größeren Erzählung zusammengebracht worden. Jeder Evangelist hat dazu aus dem ihm Bekannten seine eigene Auswahl getroffen, hat das Material nach eigener Einsicht und eigenem Gutdünken retouchiert und in einen eigenen chronologisch-geografischen Rahmen gestellt. Dadurch sind die vier Evangelien verschiedene Bücher geworden. Das fällt zweifellos am meisten beim vierten Evangelium auf, beim Evangelium nach Johannes; aber im Grunde ist das auch bei den andern der Fall, weil jeder der vier Autoren offensichtlich eine Vorliebe für bestimmte Themen und Akzentuierungen hatte. Deshalb können wir die Inhalte der vier Evangelien nicht einfach zusammenzählen oder ineinanderschieben, als hätten wir dann *das* Evangelium. Das Evangelium nach Johannes widersetzt sich einem solchen Eingriff am meisten, weil dort vor einem ganz andern Hintergrund und mit andern Formulierungen über Jesus gesprochen wird. Andererseits ist es trotzdem möglich, aus den Evangelien «das Evangelium» herauszuschälen, weil sie ja – wenn auch jedes auf seine Weise – die Erinnerung an ein und denselben Jesus erhalten wollen. Das geht nicht nur aus der Tatsache hervor, daß vor allem die ersten drei

Evangelien zum großen Teil mit demselben Textmaterial aufgebaut worden sind, sondern noch klarer daraus, daß auch das Material, das sie nicht gemeinsam haben, einem Gesamtbild von dem entspricht, was Jesus gesagt und getan hat. Deshalb läßt sich meines Erachtens mit Recht die Frage stellen, welches normative Menschenbild dem Evangelium entnommen werden kann; und auch derjenige, der die großen Unterschiede zwischen den Evangelien kennt, kann mit gutem Gewissen eine Antwort auf diese Frage versuchen.

Bevor das in dieser Darstellung versucht wird, sollen noch zwei kurze Bemerkungen gemacht werden. Die erste möchte die Erwartungen des Lesers etwas dämpfen. Man muß sich nämlich von Anfang an klar darüber sein, daß von einem Beitrag wie diesem keine welterschütternden Dinge erwartet werden dürfen. Würde eine Untersuchung über die normative Anthropologie des Evangeliums etwas völlig Neues und Unerhörtes ergeben, bedeutete dies, daß das Evangelium von denjenigen ganz und gar nicht verstanden worden wäre, die nun schon fast zwanzig Jahrhunderte versuchen, die Sache Jesu zu vertreten. Die zweite Anmerkung bezieht sich auf die Worte Jesu. Man stellt sich bei diesem Thema oft die Frage, ob solch ein Wort an die ersten Jünger Jesu gerichtet war oder an alle, die auf ihn hören wollen. Weil es im großen und ganzen nicht möglich ist, die Situation zu rekonstruieren, in der Jesus seine Worte gesprochen hat, läßt sich für gewöhnlich auf diese Frage keine Antwort geben. Ich meine denn auch, diesen Unterschied nicht machen zu sollen und lasse nur jene Aussprüche außer Betracht, die sich sehr deutlich an Menschen wenden, die zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandt werden.

Normatives Menschenbild und Jesusbild

Zunächst möchte man sich bei der Suche nach Elementen für ein normatives Menschenbild auf die Aussprüche Jesu beschränken, die vom menschlichen Verhalten handeln. Trotzdem genügt das nicht, weil aus mehr als nur einem Grunde auch die von Jesus selbst handelnden Geschichten hier einbezogen werden müssen. Worte Jesu und Berichte über Jesus sind in den Evangelien so eng miteinander verbunden, daß erstere ohne die zweiten eigentlich nicht richtig verstanden werden können. Worte und Berichte oder Erzählungen bestimmen auch gegenseitig ihre Bedeutung. Außerdem hat die Gemeinde Jesu sein Bild gerade deshalb in ihre Erinnerung eingepreßt, weil

es für sie etwas von einem normativen Menschenbild ausdrückt, vielleicht gar das normative Menschenbild selbst ist.

Außerhalb der Evangelien kommt der Zusammenhang zwischen dem Bild Jesu und einem normativen Menschenbild in verschiedenen Stellen und auf verschiedene Art zum Ausdruck. Bei Paulus zum Beispiel in dem Thema «Abbild Gottes». Während dies im Alten Testament eine anthropologische Kategorie war, wird es von Paulus durch Anwendung auf Jesus von neuem auf den Menschen übertragen, der jetzt das Bild des Schöpfers widerspiegelt, insoweit er dem Bild Jesu entspricht (1 Kor 15,49; 2 Kor 3,18; 4,4; Kol 1,15; 3,10). Vor teilweise andern Hintergründen tritt Jesus als Modell des Menschseins in den Vordergrund: in Stellen wie Hebr 1,1-4; 1 Jo 1,1-3 (vgl. Jo 1,9; 10,30-38 und 14,1-14). Daß Jesus hier «der Sohn (Gottes)» genannt wird, bedeutet nicht, daß er nicht als Modell des Menschseins hervortritt, sondern eher, daß diesem Modell ein bleibender Wert zugeschrieben wird und man von diesem Modell nicht mehr absehen kann.

Ein normatives Menschenbild des Evangeliums kann also von Christologie im buchstäblichen Sinn des Wortes nicht absehen; es muß zur Sprache bringen, was die Evangelien über den Messias Jesus aussagen. Hier muß (vielleicht überflüssigerweise) bemerkt werden, daß wir dabei die Frage nach dem Verhältnis des historischen Jesus zum kerygmatischen Christus übergehen können. Es kommt uns ja gerade auf das Bild Jesu an, wie es in der Erinnerung der Gemeinde aufbewahrt wurde, die im Text des Evangeliums niedergelegt worden ist.

Reich Gottes, Bekehrung, Menschensohn

Die Frage, welche unverkehrbaren Menschlichkeitswerte im Evangelium beschlossen liegen, kann nur dann richtig beantwortet werden, wenn die Taten und Worte Jesu, wie sie dort notiert sind, nicht aus ihrem allgemeinen Zusammenhang gelöst werden. Diese Menschlichkeit wird von drei Schlüsselworten bestimmt: vom Reich Gottes, von der Bekehrung und vom Menschensohn. Falsch wäre die Meinung, diese Schlüsselworte bezögen sich nur auf das, was man gegenüber oder innerhalb des *humanum* als das *religiosum* definieren möchte. Alle drei haben ganz entschieden auch mit dem menschlichen Handeln zu tun. Das Kommen des Gottesreiches ist der Indikativ, der allen Worten und Taten Jesu als Voraussetzung zugrunde-

liegt. Bekehrung ist der Imperativ, der in allem gegenwärtig ist, was das Evangelium über das Handeln von Menschen vorbringt. Und Menschensohn ist der Name, der zu dem menschlichen Gesicht gehört, das all diesem seine menschliche Dimension gibt.

Es ist im Rahmen dieses Artikels natürlich nicht möglich und wohl auch nicht nötig, diese drei Schlüsselworte näher zu beleuchten. Nur eine einzige Bemerkung kann hier gemacht werden. Das Bemerkenswerte dieser drei wesentlichen Worte liegt darin, daß sie alle drei eine klare Beziehung zwischen der Zukunft und heute knüpfen. Für das Kommen des Reiches Gottes braucht das kaum eigens betont zu werden. Die Spannung zwischen dem Gegenwärtigen und dem Zukünftigen ist ebenso offensichtlich wie die Tatsache, daß sie mit dem menschlichen Verhalten zusammenhängt (siehe zum Beispiel Lk 7,22). Umkehr ist gerade die adäquate menschliche Antwort auf das Kommen des Reiches, und wie wenig sich diese Umkehr auf eine Wandlung der Gesinnung beschränkt, hat vor allem Lukas klargemacht (zum Beispiel Lk 3,10-14). In der Bezeichnung «Menschensohn», die von den Evangelisten eindeutig für Jesus gebraucht wird, kommt diese Beziehung von Zukunft und Gegenwart ebenfalls betont stark zum Ausdruck. Wenn die Gemeinde Jesus als den kommenden Menschensohn aus Dan 7 sieht, hindert sie das nicht, auch sein irdisches Tun, sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung unter diesen Nenner zu stellen. Sie kann sich offenbar das kommende Reich Gottes nicht ohne das Gesicht des Menschensohns Jesus vorstellen. Und im Letzten Gericht, wie es Matthäus in 25,31-46 ankündigt, wird das zukünftige Urteil gerade mit dem in Zusammenhang gebracht, was Menschen hier und jetzt hinsichtlich des Menschensohns getan und versäumt haben.

Darin liegt ein wichtiger Fingerzeig, daß es nämlich falsch wäre, das menschliche Verhalten auf das Evangelium so abzustimmen, als enthalte es eine in der Vergangenheit festgesetzte Norm. Was im Wort des Menschensohns Jesus und in seinem Handeln an Normativem sichtbar geworden ist, kommt nichtsdestoweniger aus der Zukunft auf uns zu. Auch das ist in Jesus sichtbar geworden. Denn obwohl die Evangelien das Handeln Jesu unter ein göttliches «Müssen» stellen und in ihnen wiederholt (vor allem bei Johannes) die Rede davon ist, was für ihn Gottes Wille bedeutet – so heißt das doch offensichtlich nicht, daß Jesus seinen Weg deutlich und konkret vorgezeichnet

sah. Die Evangelien vermitteln vielmehr den Eindruck, daß Tat und Wort Jesu auf eine schöpferische Weise dem entspricht, was Menschen und Situationen von ihm verlangen, wenn er auch aus einer deutlichen Vision handelt und spricht.

Im Dreieck dieser Schlüsselworte haben die erzählenden Evangelien Aussprüche Jesu und Geschichten von Jesus nebeneinandergestellt. Die Aussprüche enthalten eine Anzahl von Verhaltensregeln. Aber diese sind nicht als bindende Vorschriften formuliert, die legalistisch angewandt werden können. Sie haben vielmehr aufrufenden Charakter. Sie sind auch nicht statisch. Ihr dynamischer Charakter geht unter anderem aus dem Umstand hervor, daß im Evangelium das normative Menschenbild nicht mit Adjektiven oder Substantiven wiedergegeben wird, die menschliche Eigenschaften umschreiben. Das normative Menschenbild des Evangeliums setzt ganz offensichtlich ein Modell menschlicher Beziehungen voraus. Die Verhaltensregeln beziehen sich darauf, wie sich Menschen zueinander verhalten. Das gilt übrigens auch für die Geschichten von Jesus; sie beziehen sich darauf, wie er auf andere Menschen reagiert.

Im folgenden wird zunächst aus dem Evangelium nach Markus, dann aus den Evangelien nach Lukas und Matthäus das wesentliche Stellenmaterial nebeneinander gestellt.

Das Evangelium nach Markus

Obwohl die Zahl der Markusstellen, die Elemente eines normativen Menschenbildes enthalten, nicht besonders groß ist, bietet dieses Evangelium dazu einiges wesentliche Material. So ist von weitreichender Bedeutung, daß sich an die Diskussion über das Ährenpflücken am Sabbat (Mk 2,23-26) ein Jesuswort anschließt, das lautet: «Der Sabbat wurde des Menschen wegen gemacht, aber nicht der Mensch des Sabbats wegen» (Mk 2,27). Die eigentliche Norm für das menschliche Handeln ist der Mensch selbst, wie hier (vorerst noch ohne nähere Spezifizierung) gezeigt wird. Jede Verhaltensregel hat ihre Gültigkeit dadurch, daß sie das menschliche Wohl fördert. Wo das nicht oder nicht mehr der Fall ist, verliert sie ihre Gültigkeit. Daß der zitierte Ausspruch sodann ausgeweitet wird mit den Worten «Der Menschensohn ist also Herr auch über den Sabbat» (Mk 2,28), zeugt einerseits zwar von der Tatsache, daß das erste Wort Konsequenzen hat, vor denen man zurückschrecken kann; aber andererseits zeugt es auch (wenigstens

indirekt) von der Beziehung zwischen dem normativen Menschenbild des Evangeliums und dem Bild, das in der Gemeinde von Jesus weiterlebt. Das geht auch daraus hervor, daß diesem Stück in allen drei Evangelien eine Tat Jesu folgt, die diesen Standpunkt noch einmal unterstreicht (Mk 3, 1-5 par.): Ausgerechnet am Sabbat und am liebsten in der Synagoge heilt er einen Behinderten, der eine kranke Hand hat, als ob das nicht noch einen Tag Zeit hätte. Und die Absicht dieser Tat wird deutlich formuliert: «Ist es nicht eher erlaubt, am Sabbat Gutes als Böses zu tun, jemanden zu retten als zu töten?» (Mk 3,4). Dazu muß angemerkt werden, daß diese Stelle insofern mehr als die vorige sagt, weil Mk 3, 1-5 die Förderung des Wohls der anderen zur höchsten Norm des menschlichen Handelns erklärt.

In diesem Zusammenhang muß die Aufmerksamkeit ebenso auf Mk 7, 1-13 gerichtet werden: auf die Diskussion über den sogenannten Korban (den Brauch, etwas zur Opfergabe – zum *korban* – zu erklären, wodurch es für andere Zwecke nicht mehr benutzt werden kann). Zwar stehen hier Gottes Gesetz und menschliche Traditionen einander formal gegenüber (Mk 7,8.9.13). Aber es ist nicht ohne Bedeutung, daß gerade von Jesus ein Beispiel gewählt wird, in dem das, was man für andere Menschen, in diesem Fall: für seine Eltern tun muß, voransteht. Die Perikope zeigt so einen Übergang vom Waschen der Hände und Gebrauchsgegenstände zum Sorgen für Menschen. Daß es dabei vor allem um Menschen geht, die Hilfe brauchen, wird von Matthäus betont, der das Bild von dem Schaf einfügt, das in den Brunnen gefallen ist (Mt 12, 11-12; vgl. Lk 14, 1-6, wo ein gleichartiges Bild in einer ähnlichen Situation verarbeitet worden ist).

Was das Evangelium über Jesu Handeln erzählt, weist unzweideutig in dieselbe Richtung. Die Gemeinde hat Jesus offensichtlich als einen Menschen in Erinnerung, der sein Handeln auf die Menschen abstimmt, denen er auf seinem Weg begegnet, der Kranke heilt (Mk 1, 23-33.40-45; 2, 1-12; 5, 21 bis 43; 7, 24-37; 8, 22-26; 10, 46-52), Menschen von dämonischen Mächten befreit (Mk 5, 1-20; 7, 24-30; 9, 14-27), Hungrige speist (Mk 6, 30-44; 8, 1-10), in Lebensgefahr Rettung bringt (Mk 4, 35-41; 6, 45-51) und Ausgestoßene an seinen Tisch lädt (Mk 2, 13-17), und der deshalb sagen kann: «Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken» und «Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder» (2, 17). Er bedauert sie nicht, sondern zeigt sich mit ihnen soli-

darisch. Wie die Aussätzigen wird er zu einem Menschen, «der nicht mehr öffentlich in die Stadt kommen kann, sondern draußen an einsamen Orten bleibt» (Mk 1,45); man hält ihn für einen Mann, den der Oberste der Teufel in der Gewalt hat (2,25) oder für einen Geisteskranken (2,21). Weil es in allen Taten Jesu um das Wohl der anderen geht, unterscheiden sich die Geschichten, die davon erzählen, himmelweit von rabbinischen und hellenistischen Wundererzählungen. In diesen geht es immer um Taten, mit denen sich der Wundertäter selbst legitimieren will, oder um Zauberkünste, mit denen er die Zuschauer überwältigen will; all das hat Jesus ausdrücklich abgelehnt (8,11,12).

Daß die Jünger Jesu an diesen Ausgangspunkt, den Jesus vorgelebt hat, gebunden sind, kommt an mehr als nur einer Stelle zum Ausdruck. Man kann auf Mk 10,17–31 hinweisen: auf das Gespräch Jesu mit einem begüterten Menschen und die damit verbundenen Aussprüche über Reichtum und Besitz. Wer wie Jesus sein und tun will, kann sich nicht mit dem Befolgen der Gebote begnügen. Ihm fehlt noch eines: Verkaufen, was er besitzt, und das Geld an die Armen verteilen. Dies eine ist nicht nebensächlich, sondern eine wesentliche Bedingung, wenn man der Jünger Jesu sein will (Mk 10,17.21.23–25).

Viel wichtiger sind aber in diesem Zusammenhang die sogenannten Leidensankündigungen und die damit verbundenen Verhaltensregeln für die Jünger Jesu (Mk 8,31–38; 9,30–37[49]; 10,32–45). Die Verbindungslinie zwischen dem Jesusbild und der Verhaltensregel wird hier sehr nachdrücklich gezogen. Aus dem Bild Jesu, «dem Menschensohn, der nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösepreis für viele zu geben» (Mk 10,45), wird die Regel abgeleitet, daß einer, der der Erste sein will, der Letzte und der Diener aller sein muß (Mk 9,35; 10,43), und das sogar unter Einsatz seines Lebens (Mk 8,34–37).

In der Komposition des Evangeliums nach Markus steht das Wort über das Erste Gebot (12,28 bis 34) an weniger wichtiger Stelle als das oben erwähnte. Es geht auch längst nicht so weit wie der Paralleltext bei Mt 22,34–40, in dem das Zweite Gebot dem Ersten Gebot gleichgestellt wird (Mt 22,39) und wo gesagt wird, daß an diesen zwei das ganze Gesetz hängt und die Propheten (Mt 22,40). Trotzdem hat das Wort auch bei Markus zentrale Bedeutung. Auf zwei Punkte, die nicht immer genügend beachtet werden, möchte ich die Aufmerksamkeit hinlenken. Zunächst, daß die Frage des

Schriftgelehrten nicht weiter reicht als bis zum Ersten Gebot, während sich die Antwort auf das Erste Gebot (Liebe zu Gott) und auf das Zweite (Nächstenliebe) bezieht, mit der offensichtlichen Absicht zu sagen, daß das Erste Gebot nicht ohne das Zweite Gebot befolgt werden kann. Der zweite Punkt betrifft den Fortgang des Gesprächs (nur bei Markus: 12,32–34) mit den von Jesus gelobten Worten des Schriftgelehrten: «Ihn lieben aus ganzem Herzen... und den Nächsten lieben wie sich selbst geht über alle Brand- und Schlachtopfer.» Letzteres, im Rahmen dieses Gesprächs neue Element scheint eine ähnliche Tendenz zu haben: Liebe zu Gott wird im Grunde nicht durch Darbringung von Brand- und Schlachtopfer verwirklicht, nicht durch Riten, sondern gerade durch Nächstenliebe. Sie ist auch das Gebot Gottes, das (nach Mk 7,8–9) die Pharisäer und Schriftgelehrten außer acht gelassen haben und das Eine ist, das dem Reichen in Mk 10,17–23 fehlt.

So gibt es im Grunde nur eine einzige Verhaltensregel: Der Primat des anderen, der uns nötig hat und für den wir alles übrig haben sollen.

Konkrete Regeln für bestimmte Situationen gibt es im Evangelium nach Markus nicht, mit nur einer einzigen Ausnahme; sie richtet sich gegen den Mann, der seine Frau verstößt (Mk 10,1–12). Dieser Passus stellt uns vor die Frage: Gehört die unauflöslche Ehe zu den wesentlichen menschlichen Werten, die nicht mehr preisgegeben werden können? Zunächst müssen wir uns fragen, worauf in dieser Perikope der Hauptakzent liegt: auf Vers 11 («wer seine Frau wegschickt und eine andere heiratet, macht sich ihr gegenüber des Ehebruchs schuldig», mit der später in Vers 12 hinzugefügten Ergänzung) oder auf Vers 9 («Was Gott verbunden hat, das darf ein Mensch nicht trennen»). Es gibt starke Argumente für den Hauptakzent auf Vers 11. Dieser ist nämlich die Antwort auf die Frage, die die ganze Stelle beherrscht: «Steht es einem Mann frei, seine Frau zu verstoßen?» (Mk 10,2.) Das Dazwischenstehende ist so etwas wie eine Argumentation, die diese Standpunktbestimmung zu beweisen versucht und die als ein Weg zur eigentlichen Antwort betrachtet werden kann. In Vers 11 geht es dann eigentlich nicht um die Sicherung der Einrichtung unauflöslche Ehe, sondern mehr um das Wohl der rechtlosen Ehepartnerin, die die Aussicht hat, aus einem fast nichtigen Anlaß willkürlich weggeschickt zu werden. Das wichtigste Argument für diese Annahme ist eine Besonderheit in der Formulierung; denn dort steht: «Macht sich *ibr gegenüber* des Ehe-

bruchs schuldig», ein Ausdruck, der weder im Alten Testament noch im Neuen Testament sonst vorkommt. Der Wert, um den es hier geht, ist denn auch eher: Das Recht der Ehepartnerin, von ihrem Mann nicht wegen irgendwelcher Kleinigkeit fortgeschickt zu werden, sei es mit oder ohne Scheidebrief. Dies bedeutet, daß die Stelle stark mit andern verwandt ist, in denen Jesus für Menschen Partei ergreift, denen Unrecht geschieht.

Trotzdem ist damit nicht alles gesagt. Auch die Verse Mk 10, 6–9 stehen im Evangelium, und darin ist zweifellos die Rede von der grundsätzlichen Unauflöslichkeit der Ehe als einem menschlichen Wert. Aber dabei kann der Zusammenhang mit dem übrigen Text nicht außer acht gelassen werden. Dazu gehört vor allem, daß nicht die Institution der unauflöselichen Ehe als solche der eigentliche Wert ist; sie wird hier nämlich demjenigen untergeordnet, um das es eigentlich geht: daß man sich von dem leiten läßt, was für den andern gut ist – in diesem Falle: für den Ehepartner gut ist. Dann ist auch diese besondere Verhaltensregel eine nähere Konkretisierung des allgemeinen Grundsatzes für alles menschliche Verhalten, wie es im Evangelium nach Markus in den Vordergrund gerückt wird.

Die Evangelien nach Matthäus und Lukas

Obwohl Matthäus und Lukas aus dem Textmaterial des Markusevangeliums und aus anderem Textmaterial neue und andere Bücher zusammengebracht haben, die auch je von einer eigenen Konzeption zeugen, bedeutet das nicht, daß wir für ein normatives Menschenbild des Evangeliums wirklich neuen Elementen begegnen. Wohl wird auf mehr als eine Art und Weise das zugespitzt, dem wir schon im Evangelium nach Markus begegnet sind.

Auf eine wichtige Konkretisierung und Vertiefung treffen wir zunächst in der sogenannten Goldenen Regel. Lukas hat sie in folgender Formulierung in die Feldrede (Lk 6, 17–49) aufgenommen: «Wie ihr wollt, daß die Leute an euch handeln, so handelt gleicherweise auch an ihnen» (Lk 6, 31), und zwar als Mittelpunkt dieser Rede Jesu. Diese Formulierung unterscheidet sich von ähnlichen rabbinischen Verhaltensregeln dadurch, daß letztere immer negativ formuliert sind, während sie hier positiv lautet. Das Gemeinplätzig und Unverbindliche unsres Sprichworts «Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu» ist damit fortgefallen. Aus dieser positiv for-

mulierten Goldenen Regel macht Matthäus einen der führenden Grundsätze, die in der Bergpredigt (Mt 5, 1–7, 28) eine Schlüsselstellung einnehmen. Er legt sie in folgender Version vor: «Alles, wovon ihr wollt, daß es die Leute euch tun, das sollt auch ihr ihnen tun.» Und er fügt hinzu: «Das ist das Gesetz und die Propheten» (Mt 7, 12). Er gibt dem positiven Aspekt durch das Wort «alles» einen gewichtigeren Akzent und verbindet durch das hinzugefügte Sätzchen diese Regel mit der Erfüllung von Gesetz und Propheten (5, 17–20): durch das Tun von Gerechtigkeit, die größer ist als die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer (5, 20–48). Es ist denn auch gewiß nicht zufällig, daß in Mt 23, 23 das Wichtigste des Gesetzes als «Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue» definiert wird; man könnte das als Thematisierung dessen ansehen, was man von andern Menschen erwartet.

Noch ein Zweites verdient Aufmerksamkeit: Obwohl die Goldene Regel es nicht sagt (Man soll ja für den andern nicht nur tun, was er für uns tut, sondern was man *möchte*, daß er es tue), geht nichtsdestoweniger die Vorstellung von ihr aus, daß zwischen dem, was Menschen füreinander tun, eine Art Gleichgewicht bestehen müßte. Aber nach dem Evangelium ist nichts weniger als das der Fall. Der gegenseitige Austausch von Gut und Böse wird als Verhaltensregel ganz abgelehnt, und zwar mit großer Bestimmtheit (Mt 5, 38–48; Lk 6, 27–35). Und im selben Zusammenhang fällt auch das Wort, das bei Mk fehlt: «Liebet eure Feinde» (Mt 5, 44; Lk 6, 27, 35). Entscheidend ist nicht, was andere uns an Gutem oder Bösem tun, sondern was wir uns von diesen anderen wünschen. Das Kriterium ist eigentlich die Bedürftigkeit im weitesten Sinn des Wortes. Gerade das wird mit großer Treffsicherheit in Lk 14, 12–14 formuliert: Die Liste der Gäste darf nicht auf der Möglichkeit beruhen, daß sie uns ihrerseits einladen werden, sondern auf der Frage, wer es am meisten nötig hat, mit am Tische zu sitzen; und nicht ohne Grund werden dann Arme, Gebrechliche, Krüppel und Blinde ausdrücklich genannt.

Vor diesem Hintergrund kann es kaum verwundern, daß das Evangelium (und insbesondere die Evangelien nach Matthäus und Lukas) sich so negativ zur Erhaltung des eigenen Besitzes verhalten. Schon aus Mk 10, 17–31 wird das klar. Das gilt nicht nur für das Überflüssige, sondern ebenso für das, was als Besitz zum Lebensunterhalt für notwendig gehalten wird (Mt 6, 19–34 und Lk 6, 25–34). Deshalb ist das Weggeben an die Armen

keine Frage des Almosens oder der Liebestätigkeit mehr. Es geht nicht um ein Weggeben dessen, was man selbst nicht nötig hat, sondern um das Weggeben von allem (Mk 12,41-44; Lk 21,1.4), wie vor allem Lukas wiederholt unterstreicht (Lk 5,11.28; 14,33; 18,22; vgl. Apg 2,44-45; 4,32 bis 36; in Lk 3,11 spricht der Täufer nur vom Teilen des Besitzes). Behalten des Besitzes widerspricht einer der Basisregeln des Evangeliums.

Wieweit für die Zeichnung eines normativen Menschenbildes die Schilderung des Urteils in Mt 25,31-46 herangezogen werden darf, ist solange umstritten, wie es keine Übereinstimmung in der Frage gibt, ob mit «einem dieser geringsten (meiner Brüder)» (Mt 25,40.45) der christliche Verkündiger gemeint ist oder jeder, der in der einen oder anderen Form Hilfe braucht. Ich selbst bin der Meinung, daß es keine durchschlagenden Gründe für eine Beschränkung auf die christlichen Verkündiger gibt. Solche Gründe lassen sich auch nicht in Mt 10,40-42 finden, weil diese Stelle ihre spezifische Bedeutung gerade dadurch bekommt, daß sie ganz durch das Wort «senden» bestimmt wird, das in Mt 25,31-46 gerade fehlt. Wenn die Darstellung des Gerichts als Kriterium setzt, was jeder für Menschen in Notsituationen getan hat, bestätigt dies, was der auch an anderer Stelle in den Vordergrund gerückte Grundwert des normativen Menschenbildes des Evangeliums ist: Das Verhalten eines Menschen wird durch die Art und Weise und das Maß als richtig oder falsch bestimmt, wie dieses Verhalten auf das abgestimmt ist, was die anderen nötig haben.

Grundelemente für eine Anthropologie?

Alles in allem gibt das Evangelium eigentlich nur ein einziges grundlegendes Material für eine nor-

mativ Anthropologie an: die vollständige Bezo-genheit eines Menschen auf seinen bedürftigen Mitmenschen, oder – mit anderen Worten – die volle mitmenschliche Solidarität. Alle konkreten Verhaltensregeln im Evangelium sind davon abgeleitet. Dazu müssen zwei Dinge angemerkt werden: zunächst, daß dort diese Solidarität dringender verlangt wird, wo die Not am größten ist; so-dann, daß diese Solidarität keine utopische Situation voraussetzt – eher das Gegenteil: eine Gesell-schaft, die die Solidarität als letzten und einzigen Grundsatz ablehnt. Letzteres geht sowohl aus den konkreten Verhältnissen hervor, unter denen Je-sus – nach dem Bild, das das Evangelium von ihm bewahrt hat – diese Solidarität verwirklicht hat, wie auch aus den Stellen bei Mt und Lk, in denen diese Verhaltensregeln für eine feindliche Situa-tion vorgeschrieben wird.

Schließlich scheint mir die Bemerkung lohnens-wert, daß ebenfalls urchristliche Glaubensbekennt-nisse – so summarisch sie auch sein mögen – diese Elemente des Jesusbildes wiedergeben, wenn sie bekennen, daß Jesus für uns gestorben ist, für unsre Sünden, für die vielen, für alle (1 Kor 15,3; Röm 4,24; 1 Tim 2,5; 1 Petr 2,21; 3,18).

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

BAS VAN IERSEL

geboren am 27. September 1924 in Heerlen (Niederlande), Monfortaner, 1950 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Nimwegen und Löwen, ist Doktor der Theologie, Professor für Einführung in die Heilige Schrift und Exegese des Neuen Testaments an der Universität Nimwegen, Chefredakteur der Zeitschrift «Schrift» und Mitglied des Redaktionskomitees der «Tijdschrift voor Theologie». Er veröffentlichte u.a.: «Der Sohn» in den synop-tischen Jesusworten (Leiden 1961).