Theologisches Gespräch

5-6/78

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Inhalt

Adolf Pohl, Evangelium von Jesus Christus – nach Markus. Neues Hören auf das älteste Evangelium

Manfred Bärenfänger, Neo-apokalyptische Literatur – wirklich neu? Zum Beitrag von Carmen Rossol

Thorwald Lorenzen, Glaube ohne Werke zählt nicht vor Gott

Thema:

Neues Hören auf das Neue Testament

Evangelium von Jesus Christus — nach Markus Neues Hören auf das älteste Evangelium

1. „Theologie des Markus"? (Zur Situation der Forschung)

1.1 Seit den fünfziger Jahren erntet die Erforschung des Markusevangeliums ein Feld ab, das William Wrede schon vor einem halben Jahrhundert bestellt hat, nämlich durch sein nun immer wieder zitiertes Buch von 1901: „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums"[1]. Nach Wrede ist es „prinzipiell falsch", davon auszugehen, „daß Markus bei seiner Geschichtenerzählung die wirklichen Verhältnisse des Lebens Jesu annähernd deutlich, wenn auch nicht lückenlos, vor Augen habe". „Es muß offen gesagt werden: Markus hatte keine wirkliche Anschauung mehr vom geschichtlichen Jesus" (129). Vielmehr hätten wir es schon bei unserm ältesten Evangelium zuerst und zuletzt mit einem dogmatischen Werk zu tun, mit einer theologischen Lehrbildung aus dem siebten Jahrzehnt (131), wobei lediglich aus Dogmen Geschichten gemacht worden seien (104.135).[2] Hier knüpft W. Marxsen ausdrücklich an, als er 1956 sein Programm einer Erforschung der „Redaktionsgeschichte" der Evangelien und besonders des zweiten Evangeliums vorlegte. Er beschließt seine Studie mit einer Würdigung des Markus als „Theologe eigener Prägung" in „zentraler Stellung unter den Theologen der Urchristenheit"[3]. Seitdem spricht man allenthalben von seiner „theologischen Leistung". Bis auf seltene Ausnahmen[4] erfreut sie sich einer guten Benotung. Sie ist nämlich „erheblich"[5], ja „gewaltig" und „ersten Ranges"[6]. Markus ist ein „Schriftsteller und Theologe eigener Größe"[7]. Schon seine Gliederung kann „durch ihre symmetrischen Baumaße überraschen"[8] und ist „erstaunlich gut theologisch durchdacht"[9]. Das Ergebnis „kann nicht hoch genug veranschlagt werden"[10], denn den geistigen Umbruch bei diesem Theologen kann man sich „kaum groß und weit genug vorstellen", stößt er doch Türen auf und führt zu Lösungen, die gegenüber Paulus „in eine bisher nicht geahnte Breite weisen"[11]. Kurzum, wir stehen an einem „theologiegeschichtlichen

12 SEP 1978

„Viele Aussagen der Zeugen muten unter diesen Umständen wie geröchelte Aussagen unter Folter an"

Wendepunkt"[12] und vor einer „theologischen Tat ersten Ranges" (Schnackenburg).

Mit Absicht haben wir die inhaltlichen Bestimmungen dieser markinischen Theologie ausgeklammert. Um so stärker tritt die allgemeine Gestimmtheit hervor.

1.2 Wer mit diesen Klängen im Ohr das Inhaltsverzeichnis der neuen „Theologie des Neuen Testaments" von Leonhard Goppelt[13] durchsieht, empfängt eine kalte Dusche. Unter den „Theologien der nachpaulinischen Schriften" nehmen zwar die Lehre des Matthäus und die des Lukas einen angemessenen Platz ein, aber nach einer Theologie des Markus sucht man vergebens. Der Schüler und Herausgeber, Jürgen Roloff, hat mit diesem Befremden gerechnet und erklärt in seinem Vorwort zum zweiten Band (317): „Wenn einige neutestamentliche Schriften und Schriftengruppen ausgespart blieben, so dürfte dies daran liegen, daß Goppelt angesichts der seiner Meinung nach noch offenen Forschungssituation in diesen Fällen die Möglichkeit zu einer zusammenfassenden Darstellung und Beurteilung noch nicht gegeben sah." Dann fügt er ausdrücklich hinzu: „Dies gilt besonders für das Markusevangelium; . . . "
Wer längst unter dem quälenden Eindruck steht, daß die exegetischen Methoden in unsern Tagen weithin zu scharf eingestellt werden, daß mit ihrer Hilfe eher nur noch Information abgerufen als wirklich Zeugen angehört werden, daß viele Aussagen der Zeugen unter diesen Umständen wie geröchelte Aussagen unter Folter anmuten, hätte gerade zur Theologie des Markus gern einen Leonhard Goppelt gehört. Goppelt bejahte die exegetischen Methoden und war durch jahrzehntelange Mitarbeit voll in ihnen zu Hause, flößte aber zugleich durch sein vorsichtiges Urteil besonderes Vertrauen ein. Doch Roloff fährt fort: „ . . . die redaktionsgeschichtlichen Arbeiten der letzten Jahre konnten infolge ihrer methodischen und sachlichen Divergenzen Goppelt nicht davon überzeugen, daß die Rekonstruktion des theologischen Profils des ältesten Evangelisten unter den derzeit gegebenen Voraussetzungen im Rahmen einer neutestamentlichen Theologie bereits ein sinnvolles Unternehmen sei."

1.3 Wie soll es nun angesichts dieses „noch nicht" weitergehen? Wenn man Goppelts Verhalten im Lichte der Arbeiten deuten darf, die etwa sein Schüler Roloff selbst veröffentlicht hat oder auch Forscher wie Martin Hengel, Josef Schmid, Karl Kertelge, R. Schnackenburg oder auch Thorleif Boman könnte folgendes herauskommen: Es wird vorwärtsgehen, indem es zunächst wieder ein Stück zurückgeht. Vor allem ist hier der große Markus-Kommentar zu beachten, an dem Rudolf Pesch arbeitet.[14] Danach hat Markus seinen Überlieferungsstoff nicht durchgreifend theologisch eingeschmolzen, vielmehr an Hunderten von Einzelheiten erkennen lassen, wie konservativ schon literarisch und entsprechend auch theologisch er verfuhr. Wenn er eine eigene und einheitliche Theologie gehabt haben sollte — darüber können wir nicht urteilen —, so hat er sie jedenfalls in dieser seiner Schrift nicht zum Zuge gebracht, weil er sich jetzt einer anderen Funktion verpflichtet wußte. Er wollte und sollte jetzt seine Hörer, offenbar beim Übergang von einer Generation zur anderen, mit den Grundlagen der Christenheit konfrontieren: Wie Gott sich in Jesus endgültig, bis ans Ende gültig und immer wieder zu berichten, in die Geschichte verstrickt hat. Markus hatte also zu erinnern und nachzuerzählen, wobei bekanntlich die Existenz des Hörers und die aktuelle Anrede an ihn zunächst aus dem Spiel bleiben. Erzählungen sind nicht Direkt-Appelle, wenn sie auch schon Darstellungen von Möglichkeiten auch für den Hörer enthalten.

Pesch macht auf S. 51 auf die Umakzentuierung aufmerksam, die mit diesen Einsichten in die Markusforschung einzöge. Er erinnert noch einmal an typische Sätze des epochemachenden Werkes von Marxsen: „Das Werk (des Markus) ist als Verkündigung zu lesen, ist als solches Anrede, nicht aber ‚Bericht von Jesus'. Daß hier *auch* Berichtetes auftaucht, ist unter diesem Aspekt fast

zufällig . . . " Auch für Pesch ist das Markusevangelium Verkündigung, aber nicht unmittelbar. Er stellt das energisch klar: „Das Evangelium ist indirekt Predigt, direkt Geschichtenerzählung — nicht umgekehrt!"

1.4 Hier bricht unsere Übersicht ab. Die redaktionsgeschichtliche Forschung geht weiter, tastet sich in bezug auf Markus ganz besonders vorsichtig weiter, nachdem sie ohne Frage ein Stück zurückgeworfen wird. Vielleicht wird man einmal nicht mehr so vollmundig von seiner „Theologie", sondern — in deutlicher Abstufung zu Matthäus und Lukas — nur noch von seinen redaktionellen Absichten sprechen.
Auf den folgenden Seiten will ich keineswegs leicht hinblättern, was Leonhard Goppelt sich noch nicht getraute. Ich nütze nur den Umstand aus, daß die Frage nach dem „Evangelium von Jesus Christus" nach Markus wieder offener ist. Damit ist auch der Spielraum für Anläufe aus verschiedenen Richtungen größer, der Fraktionszwang geringer und die Hörbereitschaft auch für ganz schlichte Darstellungen erhöht.[15]

2. „Wer ist Jesus?"

2.1 „Dies ist der Anfang des Evangeliums von Jesus Christus." Aufgrund dieser Eröffnung könnte man das Markusevangelium einen innerhalb der Kirchengeschichte ganz frühen Ruf zurück zu Jesus nennen. Aber wir müssen genauer werden, redeten doch seine Leser schon alle von Jesus. Markus ging es um eine neue Schärfeneinstellung des Christusglaubens, um eine genaue Identifizierung: Wer *ist* er denn? Dieses Interesse, also die christologische Frage, beginnt in seinem Buch nicht etwa erst in der zweiten Hälfte mit der berühmten Perikope 8, 27 ff. [16], sondern sie beherrscht alles von Anfang bis Ende.

Immer neue Ist-Aussagen tauchen auf. „Wer ist dieser, daß ihm auch Wind und Meer gehorchen?" fragen die Jünger, 4, 41. „Ist er nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria?" meinen seine Landsleute, 6, 3. Herodes denkt: Er ist der vom Tode auferstandene Täufer. Andere: Er ist der zurückgekehrte Elia. Wieder andere: Er ist ein Prophet (6, 14 f; 8, 28). Die Dämonen bekennen zähneknirschend, 1, 25: „Du bist der Heilige Gottes" oder „Sohn Gottes" (3, 11; 5, 7). Seine Verwandten sagen, 3, 21: „Er ist von Sinnen", die Rabbinen, 3, 30: „Er ist besessen." Petrus bekennt 8, 29: „Du bist der Messias." Der blinde Barthimäus ruft, 10, 47 (vgl. 12, 35): „Du Sohn Davids". Für die Festpilger beim Einzug in Jerusalem ist er der, der „kommt im Namen des Herrn" (11, 9 f.). Damit scheint der Fuß des letzten Gipfels erreicht. Der freilich überaus paradoxe Aufstieg beginnt. In 14, 44 ist Jesus der durch den Verräterkuß Identifizierte und V 61 der gefesselte Menschensohn, den nach V 71 sein mutigster Jünger nicht mehr kennen will. In Kapitel 15 ist er dann der ausgelieferte (V 1), unerwünschte (V 10), exkommunizierte (V 12), verlästerte und mit Speichel bedeckte (V 18 f.) und unglaubwürdige Judenkönig (V 32). Er ist der Übeltäter (V 29). Damit erreichen die Dinge ihren Zielpunkt. Der Hauptmann unter dem Kreuz kann bekennen, 15, 39: „Wahrhaftig, dieser Mensch war (!) Gottes Sohn." Er bestätigt endlich, was die Himmelsstimme schon 1, 11 Jesus selbst zugesprochen und 9, 7 den vertrautesten Jüngern offenbart hatte.
So strapaziert Markus nicht einfach den Ruf: „Zurück zu Jesus!" Zu groß war damals schon und ist bei uns Menschen im Grunde immer die Spannweite der Jesusdeutungen. Auch da, wo man sich auf seinen Namen geeinigt hat, müssen wir mit weit auseinanderklaffenden Verständnissen rechnen. Es ist nie selbstverständlich, daß Jesus für uns „Jesus" ist. Naheliegender ist immer das Mißverständnis, wohlgemerkt, auch unter Jüngern. Die vielbesprochenen Stellen vom Jüngerunverstand bei Markus sind ein erhobener Zeigefinger.

In einer Meditation schreibt Klaus Weyers: „Stellen wir uns einmal einen Lehrer vor, der einen wochenlangen Spezialkurs über Italien abgehalten hat. Nun kommt die Prüfung. Der Lehrer stellt die Frage: Welches ist die Haupt-

stadt von Italien? Und nun kommen Antworten: Die einen nennen Turin, die andern Madrid, aus der letzten Bank wird der Vorschlag Hongkong gemacht. Dann kommt noch ein schüchternes Stimmchen, das Erfurt nennt. Der Rest ist eine große Stille und ein Lehrer, der in Ohnmacht fällt." Der Artikel leitet dann zu Jesus dem Lehrer über. Nachdem Jesus lange genug durchs Land gezogen war, voller Worte und Taten, voller Gebet und Gott, kommt seine Frage: „Für wen halten mich die Menschen?" Die enttäuschenden Antworten in Mark 8 sind bekannt. Der Verfasser meint dann, wir sollten uns nicht zu schnell über diese Antworten wundern. Stellen wir doch einmal unter uns die Frage nach Jesus. Man weiß von seiner Messianität, aber versteht man sie? Er ist der Sohn Gottes, der Erlöser, der Auferstandene — nur, wer von uns begreift bis ins Innerste, was das für sein Leben und für das Leben der Welt bedeutet? Wen formt das und wessen Dasein erfüllt das, daß Jesus *das* ist?

2.2 Ist die Fragestellung des Markus unter uns lebendig, können wir uns nach seiner Antwort umsehen. Wie identifiziert das „Evangelium von Jesus Christus" nach Markus diesen Jesus? Die Antwort wurde oben schon angebahnt. Bereits Martin Kähler hat sie 1892 — schlagwortartig sicher zutreffend — in einem Satz zusammengefaßt, der unter Theologen zum geflügelten Wort geworden ist: Die Evangelien, und besonders gilt das vom ältesten Evangelium, seien Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung. Alles in ihnen läuft auf die Kreuzigung zu. Jesus ist der liebe Sohn, der gehorsame Gottesknecht, der die Sünden der vielen trägt. So lüftet sich das „Geheimnis der Gottesherrschaft", das seitenlang vom Markusevangelium umkreist wurde. Aber wir wollen uns mit diesem passionstheologischen Akzent so allgemein nicht begnügen, sondern zeigen, wie er sich bei Markus eng mit einem zweiten Schwerpunkt verknüpft. Markus bringt nämlich im Vergleich mit den anderen Evangelien das Jesus-JüngerVerhältnis in Großaufnahme.
Während die anderen Evangelisten häufig einfach von „den Jüngern" reden, geschieht das so bei Markus ausgesprochen selten (9, 14; 10, 13.24). Typisch für ihn ist die Verbindung mit dem besitzanzeigenden Fürwort[17]: „seine Jünger". Öfter als bei Matthäus und Lukas steht bei ihm auch die volle Wendung: „Jesus mit seinen Jüngern" (2, 15; 8, 27; 3, 7). Bis auf wenige Ausnahmen sind die Jünger Perikope für Perikope dabei.
Nur in dem langen Kapitel 15 klafft eine Lücke, die noch zu deuten ist. Daß Jesus einmal allein sein wollte, wird jedesmal als etwas Besonderes berichtet, das auf seine energische Initiative zurückging (1, 35; 6, 45). Daß Jesus allein sein *mußte,* ohne seine Jünger, erscheint als Katastrophe (Kap 15).
Jesus ist nach Markus nicht anders zu haben als „mit seinen Jüngern". Wenn die am Strand stehende Menge ihn vor sich sah, wie er vom Boot aus lehrte, sah sie nie nur ihn, sondern dicht neben ihm die kauernden Jüngergestalten im Boot. So prägte sich sein Bild ein: „Jesus mit seinen Jüngern". Dieses Bild will Markus auch seinen Lesern einprägen.

3. Der Zwölferkreis

Aber er geht noch einen Schritt weiter. Öfter als die anderen Evangelisten spricht Markus von einem innerhalb der großen Jüngerschar ausgegrenzten Kreis, nämlich von den „Zwölfen"[18]. Hier liegt nicht nur von der Vokabelstatistik her ein Sonderanliegen. Der Eindruck wird vielmehr unterstützt durch die exponierte Stellung der Zwölfer-Abschnitte im Buchganzen[19]. Sie haben ihren Ort gezielt erhalten und sind wie ein Netz über das ganze Evangelium gelegt. Darum konzentrieren wir uns im folgenden auf die Zwölf. — Zwei Berufungsinhalte werden in 3, 14 programmatisch nebeneinandergestellt:

3.1 Das Mit-ihm-Sein der Zwölf

Der Platz bei Jesus schloß für die Zwölf die Aufgabe aller anderen Plätze ein, also die Aufgabe des Arbeitsplatzes und auch die Auf-

gabe des Platzes in der Volks- und Jüngermenge. Sie sind nicht Berufene innerhalb der Menge, sondern gehen sofort von dort weg zu Jesus hinüber (3, 13) und sind jetzt in einer unerhörten Weise auf Jesus und sein Geschick bezogen. Fortan werden sie spektakulär von „denen da draußen" unterschieden (4, 11).
Wozu sollten sie in dieser Weise sein Leben mitleben? Zu einem einzigen Zweck: seine Identität und damit das Geheimnis der Gottesherrschaft zu erfassen. Das zeigen seine wiederholten Vorwürfe wegen ihres Unverstandes. Nach der Sturmstillung, 4, 40: „Was seid ihr so feige? Habt ihr noch keinen Glauben?" Nach der Rede über Rein und Unrein, 7, 18: „So seid auch ihr unverständig?" Im Anschluß an das Brotwunder, 8, 17: „Begreift ihr immer noch nicht und habt keine Einsicht?" Vor der Heilung des fallsüchtigen Knaben, 9, 19: „O ungläubiges Geschlecht! Wie lange werde ich bei euch sein, wie lange euch ertragen!" Anderen macht Jesus nicht diese Art Vorwürfe. Die Zwölf *können* verstehen, empfingen sie doch intern immer wieder besondere Belehrung, 4, 34: „Wenn sie allein waren, legte er seinen Jüngern alles aus." Die Zwölf sollten einmal gültig in die Auseinandersetzung über Jesus eingreifen können. Wenn die einen dies, die anderen das und die dritten jenes von Jesus sagten, dann sollten sie seine Zeugen sein. Kennzeichnend dafür ist die Szene 8, 27 - 30: „Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei?"

Nur im Mit-ihm-Sein war die Erfassung seiner Identität für sie möglich. Sonst wäre es bei einem bloß verbal-intellektuellen Jesusverständnis geblieben. Die Zwölf sollten Jesus aber nicht nur vom Hörensagen oder Nachlesen kennen, nicht nur objektive Richtigkeiten über ihn hersagen wie über einen Paragraphen, sondern als personal von ihm Betroffene dastehen, von ihm geschaffen, gewollt und geformt als seine Kreaturen. Es ist grundlegend für das Evangelium, daß Jesus nicht als Einsiedler Bücher über seine Identität und über die Gottesherrschaft geschrieben hat. Dann hätte er nur für seine Bücher Verleger und für ihre Auslegung Historiker nötig gehabt. Nun aber rief er diese Zwölf zum Mit-ihm-Sein, denn erst so kam seine Botschaft voll heraus, in seinem Wirken an diesen Boten. Zwar nahmen auch die Rabbinen Knaben und Männer in ihre Kommune auf, damit sie sich auf ganzheitliche Weise den Unterrichtsstoff aneigneten. Aber bei Jesus war Lebensgemeinschaft mehr als Mittel zum Zweck, sie war selber Zweck. Sein „Unterrichtsstoff" bestand ja nicht in einer bestimmten Dogmatik oder Ethik, sondern war letztendlich er selbst. Die Zwölf sollten „Christum lernen" (vgl. Eph 4, 20). Darum genügte eine rein verbale Offenbarung nicht und auch kein Gehirnchristentum.
Außerordentlich wichtig ist nun, an welcher Stelle Markus die Berufung der Zwölf bringt. Sieben Verse zuvor hieß es, daß der Todesbeschluß fertig war (3, 6). *Darauf* antwortet Jesus mit der Bestellung der Zwölf! Mit-ihm-Sein bezog sich auf den Todeskandidaten. Er wollte ihr Dabeisein auf seinem *Leidens*weg. Und wohlgemerkt, daraus sollte dann ihr zukünftiger Dienst erwachsen. So fließen der passionstheologische und der ekklesiologische Akzent zusammen.
Aus diesen Zusammenhängen heraus betont Markus die Begleitung Jesu durch die Zwölf gerade für seinen Aufstieg nach Jerusalem, 10, 32. 33: „Sie waren aber auf dem Weg nach Jerusalem; und Jesus ging ihnen voran; die ihm aber nachfolgten, fürchteten sich. Und er nahm abermals die Zwölf zu sich und hob an, ihnen zu sagen, was ihm widerfahren würde: Siehe, wir gehen hinauf nach Jerusalem . . ." Es folgt die dritte Leidensdidache. — Ab Kap 14 wird ihr Zusammensein mit ihm ganz intensiv. Laufend wird jetzt in irgendwelchen Zusammenhängen von den „Zwölfen" geredet (14, 10. 17. 20. 43 oder von den „Jüngern" in diesem Sinne).
Jesu Umgang bilden jetzt nicht mehr die Volksmengen, nicht mehr die Kranken, Besessenen oder Gegner, sondern nur noch sie. Er nimmt sie mit in den Garten und will sie unbedingt in seiner Nähe behalten: „Bleibt hier und wachet!" Fast flehentlich wird die Bitte wiederholt, bis es schließlich heißt: „Stehet auf, laßt uns gehen" (14, 42). So gehen sie

gemeinsam dahin. In keiner Phase will er sie loslassen. Aber schon stößt sein intensives Verlangen nach ihrem Mit-ihm-Sein auf die Tatsache, daß sie es ihm zunehmend schuldig bleiben. Ab Kap 15 sind sie verschwunden, und Jesus stirbt von ihnen verlassen.

Dieser erschütternde Zerbruch des Mit-ihm-Seins ereignet sich genau an dem Punkt, für den es besonders gedacht war, an seiner Passion. Aber angekündigt hatte es sich schon lange zuvor. Wir denken nur an den Einspruch des Petrus in 8, 32 nach der ersten Leidensdidache. Jetzt wird er realisiert. Vor allem bleibt der Kreis der „Zwölf" für immer damit verbunden, daß einer von ihnen Jesus verraten hat.
Regelmäßig trägt Judas den Beinamen „einer von den Zwölfen". Verrat ist das extreme Gegenteil vom Mit-ihm-Sein. Dabei geht es nicht um die Privatsache des Judas. Als Jesus sie beim letzten Mahl mit diesem Thema konfrontiert, fühlt sich einer nach dem anderen betroffen: „Bin ich's?" Schließlich verlassen sie ihn „alle" und fliehen (14, 50). So brechen sie das Mit-ihm-Sein ab. Eine Magd bindet Petrus noch einmal zurück: „Du warst auch mit Jesus von Nazareth." Aber Petrus stellt selbst seine Vergangenheit mit Jesus in Abrede, 14, 71: „Ich kenne den Menschen nicht, von dem ihr redet." Im 15. Kapitel, das vom Leiden, Sterben und Begrabenwerden Jesu erzählt, sind die Zwölf mit keinem Wort mehr erwähnt, 47 Verse lang. Ein vielsagendes Schweigen bei Markus. Es dokumentiert die Abwesenheit derer, die doch gerade hier dabeisein sollten.

Aber unsere Nachzeichnung ist noch in einem entscheidenden Punkt unvollständig. Zwar haben die Zwölf von sich aus ihr Verhältnis zu Jesus gründlich gekündigt, nicht aber er zu ihnen. Das sagt Markus 14, 72. Das Weinen des Petrus wird ausdrücklich damit begründet, daß plötzlich das Wort Jesu bei Petrus ist. Er erinnert sich, daß Jesus zu ihm gesagt hatte: „Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen." Solche Vorhersagen spielen gleich von ihrer Berufung an eine Rolle. Durch sie ist alles Versagen irgendwie umfangen von seiner Treue, so der Verrat des Judas nach 3, 19, so das Ärgernisnehmen aller Jünger nach 14, 27. Für diese zweite Stelle ist kennzeichnend: In derselben Stunde, in der er dies Unsagbare — Verrat, Flucht und Verleugnung — berührt, überwölbt er alles durch: „Mein Leib, mein Blut für euch!" — d. h. eben: für euch Verräter und Verleugner (14, 22 bis 24).

So gab es von seiner Seite aus keinen Abbruch. Im Gegenteil, sein Verhältnis zu ihnen erreichte gerade jetzt eine alles in den Schatten stellende Kraft und Fülle. Schon bei der Ankündigung ihres Falles zeigt er ihnen dessen Überwindung an: Sie werden sich alle an ihm ärgern, er aber wird ihnen vorangehen nach Galiläa (14, 28) als dem Schauplatz ihres früheren Mit-ihm-Seins. Daran wird er wieder anknüpfen. Aber die neue Bindung an Jesus wird ganz und gar Bindung an den sein, der sich für sie zerschlagen ließ.

Gewiß, sie selber waren bei der Passion nicht dabei, oder sie waren eben nur mit ihrem Versagen dabei. Aber die Passion geschah vornehmlich für sie. Insofern wurde ihnen gerade die Passionswoche zur Erfahrung seiner Identität, eben auf dem Kontrasthintergrund ihrer eigenen hoffnungslosen Identifizierung mit Schuld und Schande. Kein Wunder, daß diese Männer den Herrn Jesus Christus später zentral als den Gekreuzigten verkündigten.

3.2 Das Gesandtsein der Zwölf

Markus berichtet mehr Berufungen als die der Zwölf. Die der Zwölf unterscheiden sich aber von den anderen Berichten durch die Erwähnung eines Dienstes. Ihr Mit-ihm-Sein war keine private Gunsterweisung, sondern sollte nach 1, 17 ausmünden in Menschenfischerei und nach 3, 15 in die Ausrufung der Herrschaft Gottes in Wort und Tat. Ihre Dienstbestimmung lag schon in ihrer Zwölfzahl. Sie waren die zwölf neuen Erzväter Israels. Sie fungierten als Fundament des erneuerten messianischen Volkes, das auf dem von Gott gelegten Eckstein, nämlich dem verworfenen Messias,

„Ihr Mit-ihm-Sein hatte keinen privilegierenden, sondern rein funktionalen Sinn"

erbaut werden sollte. Mehr noch: Sie waren darüber hinaus auch Grundstock für eine erlöste Menschheit, die in den „Vielen" von 10, 45 und 14, 25 auftaucht.
Sie sind es lebenslänglich und ewig. Man darf nicht bei ihrer Aussendung durch den irdischen Jesus stehenbleiben. Diese war zeitlich und örtlich begrenzt und als solches deutlich eine Symbolhandlung. Ihr Dienst aber, für den sie nach 3, 14 „geschaffen" waren, bezog sich ausgesprochen auf die Zeit nach seinem Tode. Das wurde schon deutlich. Er berief sie ja, als er seinen Tod vor Augen hatte, er berief sie für seine Sterbewoche, damit sie ihn einmal als den gekreuzigten Messias identifizieren könnten. Sie waren und sind — in welcher Form auch immer — seine Organe für sein universales Weiterwirken als der Erhöhte bis an die Ränder der besiedelten Erde. Nur darum hatte er ihre Gegenwart so nachhaltig gewollt. Durch sie wollte er über seine unmittelbare Umgebung und Zeit hinaus.

Erst in dieser Sicht bekommen ihre unsagbaren Erfahrungen ihren Sinn. Nur so haben sie überhaupt verarbeiten und überliefern können. Was in ihnen gewachsen oder zerstört worden war, was immer sie geworden oder eben nicht geworden waren — es war bedeutsam für viele andere. Es befähigte sie und verpflichtete sie zum Dienst. Nur um dieses Dienstes willen waren sie in dieser auffälligen Weise Adressaten seines Wirkens gewesen. Ihr Mit-ihm-Sein hatte keinen privilegierenden, sondern rein funktionalen Sinn.[20]
Viele andere haben ebenfalls Jesus gehört, wurden auch von ihm gerufen, vielleicht sogar von ihm geheilt oder haben sich in seiner Passion besser bewährt. Dennoch — als die offiziellen Vertreter Jesu waren allein die Zwölf auserwählt und befähigt. Ihr Persönliches, von dem oben so betont die Rede war, ist nicht als etwas Privat-Persönliches mißzuverstehen. Wie bei jedem Zeugen erhielt es einen juristisch-öffentlichen Rang, bekam Amts- oder Dienstcharakter. Ohne ihr Mit-ihm-Sein und sein Für-sie-Sein ist er niemals und nirgendwo zu haben. Ohne diesen Bezug käme seine Botschaft nicht voll heraus.

So gehören seine zwölf Jünger zum *„Anfang* des Evangeliums von Jesus Christus" (1, 1). Es handelt sich zunächst um einen Anfang im Sinn eines echten Damals. Aber diese Vergangenheit ist nicht vergangen. Sie ist der bleibende Ursprung alles gegenwärtigen Geschehens durch den lebendigen Herrn. Wo immer die Botschaft heute weiterwirkt, ist es *ihre* Botschaft. Im Neuen Testament hat sie ihre frühest greifbare Gestalt gefunden.
Wir haben zwar auch auf die Frage unserer Zeit zu achten, aber unsere Antwort kann nur dieses Weiterwirken des Neuen Testamentes und der Bibel sein. Wenigstens hängt daran unsere Existenzberechtigung als christliche Gemeinde, ob wir noch die Bibel als Antwort auf die Fragen unserer Zeit zur Sprache zu bringen vermögen.
In diesem Sinne bleiben die Zwölf die Umgebung, der Kontext, der Jesus wahrhaft identifiziert. Sie sind sein klarer Spiegel, seine vornehmliche Spur, sein primärer Resonanzboden. Immer wieder erhebt sich seine hoheitliche Macht aus ihrer Mitte.

3.3 Der Modellcharakter des Zwölferkreises
In den Jahrhunderten der Kirchengeschichte ist der Zwölferkreis in besonderem Maße von der kirchlichen Hierarchie vereinnahmt worden. Päpste und Bischöfe beriefen sich auf ihn in der „apostolischen Sukzession". Und damit ist er von den normalen Christen ferngerückt. Dabei steht uns keine andere Jüngergruppe aus den Evangelien so nahe wie die Zwölf. Durch ihr Mit-ihm-Sein haben sie einen ausgesprochenen Modellcharakter für die nachösterliche Gemeinde, über der ja ebenfalls ausgerufen ist: Ich bin mitten unter euch, ich bin bei euch alle Tage; ihr bildet meine Kommune! Dagegen ist der weitere Jüngerkreis des irdischen Jesus, der nur in begrenzten Kontakten mit ihm lebte, nicht im gleichen Maße unsere Entsprechung.
Gewiß bleibt da die einmalige historische Funktion der Zwölf und damit eine Menge Unwiederholbares in ihrem Geschick. Aber neben dem Beispiellosen steht das gerade für uns so Beispielhafte. Von dieser Überzeugung scheint die Überlieferung der Zwölfer-Ab-

schnitte getragen und gesteuert. Gewiß ist diejenige Auslegung des Markusevangeliums die richtige, unter der es bei uns laufend „klingelt". —

Anmerkungen:

1 Seitenzahlen hier nach der 4. Aufl. von 1969, Göttingen.
2 In diesem Sinne heute z. B. S. Schulz, Die Stunde der Botschaft, Einführung in die Theologie der vier Evangelien, Berlin 1969, 27: Konkrete Angaben seien bei Markus „einfach" „dogmatische Mittel"; J. Schreiber, Theologie des Vertrauens, Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums, Hamburg 1967, 21: Sie seien grundsätzlich „allegorisch-symbolisch" auszulegen; nicht so weitgehend, aber ähnlich auch E. Schweizer (s. Anm. 6).
3 W. Marxsen, Der Evangelist Markus, Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, FRLANT NF 49, Göttingen 1956, 147.
4 Hier ist z. B. W. Schmithals zu nennen, dessen Auffassung G. Schille wie folgt referiert (Belege dort): Dem Markus gelinge „ein für die Geschichte der Kirche geradezu tragischer Streich". „Dadurch sei eines der wirklich zu bedauernden Grundübel der christlichen Theologiegeschichte installiert worden." In: G. Schille, Offen für alle Menschen, Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Theologie des Markus-Evangeliums, AVThR 61, Berlin 1973, 37.
5 W. Grundmann, Das Evangelium nach Markus, ThHzNT 2, 7. erweiterte Aufl., Berlin 1977, 161.
6 E. Schweizer, Das Evangelium nach Markus, NTD 1, 12. Auflage, Göttingen 1968, 11. 222.
7 E. Haenchen, Der Weg Jesu, Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, Berlin 1966, 539.
8 R. Pesch, Naherwartung, Tradition und Redaktion in Markus 13, Düsseldorf 1968, 68.
9 H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, Einführung in die evangelische Theologie 2, München 1967, 161.
10 W. Marxsen, aaO (s. Anm. 3), 99.
11 G. Schille, aaO (s. Anm. 4) 34. 98.
12 J. Schmid, zitiert nach Grundmann aaO (s. Anm. 5).
13 Band 1 Göttingen 1975, Band 2 1976, herausgegeben von J. Roloff.
14 Das Markusevangelium, HThK II/1, Freiburg 1976 (umfaßt 1, 1 - 8, 26).
15 Anregungen verdanke ich R. Pesch (s. Anm. 14) und vor allem K. Stock, Boten aus dem Mit-ihm-Sein, Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus Analecta Biblica 70, Rom 1975.
16 Gegen Wellhausen, das Evangelium Marci, 2. Aufl. 1909 Berlin: „Jetzt beginnt eigentlich erst das Evangelium, wie es die Apostel verkündigt haben; vorher merkt man wenig davon."
17 Reichlich 30 Stellen mit „seine Jünger", ein Drittel davon ohne Parallelen bei den Seitenreferenten, dazu einige Male „deine Jünger" oder „meine Jünger". Bei Matthäus etwa 25mal und bei Lukas 20mal „seine Jünger".
18 Es handelt sich in seinem, dem weitaus kürzesten Evangelium, um elf Stellen gegenüber acht bei Matthäus und nur sieben bei Lukas.
19 K. Stock (s. Anm. 15) behandelt als solche: 3, 13 - 19; 4, 10 - 13; 6, 7 - 13; 6, 30 - 32; 9, 33 - 50; 10, 32 - 45; 11, 11; 14, 10. 20. 43; 14, 17 - 50.
20 Wie extrem es um ihre Funktion ging und nur um sie, mag darin zum Ausdruck kommen, daß die meisten von ihnen dem Urchristentum bald als Person kaum noch bekannt waren. Gerade noch ihre Namen wußte man, wobei der Vergleich der vier Apostellisten und derer Varianten zeigt, daß in einigen Fällen selbst diese Namen schon nicht mehr unbestritten festsaßen. Wir haben zwar einen ausführlichen Niederschlag ihres apostolischen Zeugnisses, von ihnen selbst aber oft nur gerade das „daß" ihres Gewesenseins. —

Adolf Pohl, Ernst-Thälmann-Str. 26,
DDR-1276 Buckow

Neo-apokalyptische Literatur — wirklich neu?

Zum Beitrag von Carmen Rossol, Nr. 3/1977

Die Analyse und Kritik „neo-apokalyptischer" Literatur ist längst überfällig und trifft für die besprochene Literatur durchaus zu. Allerdings ist die Grundvoraussetzung falsch! Unsere Gemeinden sind immer von Endzeitgedanken bewegt worden. Sie haben allerdings die junge Generation oft nicht erreicht und wurden geringschätzig als „Rentnerevangelium" abgetan. Junge Prediger sahen sich manchmal unvorbereitet in eine Auseinandersetzung gestellt, in der sie gelegentlich scheiterten oder ungewollt Anlaß zu Gemeindeaustritten waren, weil sie nicht die richtige „Schau" hatten.