

Paul-Gerhard Klumbies

Rivalisierende Rationalitäten

im Markus- und Lukasevangelium¹

(=ThZ 61 [2005] 320-333)

Moderne Wissenschaft arbeitet unter den Voraussetzungen aufgeklärter Rationalität. Das ist so selbstverständlich, daß es kaum einer Erwähnung bedarf. Freilich könnte über dieser Feststellung vergessen werden, daß die geltende Rationalität keinesfalls die einzig mögliche Form des Denkens bildet. Denn auch die neuzeitlich-analytische Rationalität ist das Ergebnis einer geschichtlichen Entwicklung.

Die folgenden Ausführungen beginnen daher mit einer vergegenwärtigenden Annäherung an das Verhältnis von aufgeklärter Rationalität und neutestamentlicher Theologie. Danach wird in einem Abschnitt über „Die Rationalität des Mythos“ an eine antike Form der Rationalität herangeführt. Der dritte Teil bietet anhand ausgewählter Textstellen eine Skizze der im Markus- und Lukasevangelium geltenden Rationalität. Abschließend werden Konsequenzen für die neutestamentliche Theologie benannt.

1. Aufgeklärte Rationalität und neutestamentliche Theologie

Die geltende analytisch geprägte Rationalität geht vor allem auf zwei Einschnitte in der Geistesgeschichte Europas zurück. Die erste wirkungsmächtige Zäsur besteht in dem Ablösungsprozeß der griechischen Hochphilosophie vom antiken Mythos. Sie wurde in der Nachfolge des Sokrates insbesondere durch Plato und Aristoteles ab dem 5./4. vorchristlichen Jahrhundert vollzogen.² Der zweite tiefgreifende Einschnitt ist durch die europäische Aufklärung seit dem 18. Jahrhundert gegeben.³

¹ Überarbeitete und um die Anmerkungen erweiterte Fassung meiner Antrittsvorlesung an der Universität Kassel vom 26. Januar 2005.

² Vgl. dazu F. Renaud, Art. Rationalität, in: DNP 10 (2001), 777-782. Renaud führt als wesentlichen Unterschied zwischen moderner und antiker Rationalität an, daß das moderne philosophische Verständnis von Rationalität „sich auf ein menschliches Vermögen, nicht auf das Wesen von Dingen bezieht.“

Die auf diesem Weg vollzogene Selbstvergewisserung des Geistes hat dazu geführt, daß andere Formen logischer Daseinsbewältigung in den Hintergrund traten. Dies betraf insbesondere den Mythos. Vor dem Tribunal der neu errungenen Rationalität wurde ihm häufig der Stempel „vorrational“ aufgedrückt. Das Adjektiv „mythisch“ erhielt vielfach pejorativen Klang. Nicht selten wurde und wird das Mythische geradezu als das schlechthin Irrationale angesehen. Mythos und Rationalität traten in einen Gegensatz zueinander.

Vor diesem Hintergrund entstand für die Theologie und die kirchliche Verkündigung ab dem 18. Jahrhundert ein Plausibilitätsproblem. Die biblischen Schriften, die in weiten Teilen an die Voraussetzungen des mythischen Weltbilds der Antike gebunden sind, kollidierten offenkundig mit den Anforderungen einer zeitgemäßen Rationalität. Die Folge war, daß die Theologie sich zur Apologie gegenüber den Ansprüchen aufgeklärter Rationalität gedrängt sah.⁴

Eines der großen Projekte zur Verteidigung des christlichen Glaubens vor dem Forum aufgeklärter Vernunft stammt im 20. Jahrhundert von dem Marburger Neutestamentler Rudolf Bultmann. Bultmann wendet sich in seinem Programm der Entmythologisierung den verstandesmäßigen Aporien des sog. modernen Menschen im Umgang mit der Bibel zu. „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben“⁵, formuliert Bultmann in seinem eine Lawine lostretenden Vortrag „Neues Testament und Mythologie“ aus dem Jahr 1941.

Demgegenüber weisen die antiken Vorstellungen von Rationalität „auch auf die ontologische Struktur des Kosmos“ (777).

³ Zu den Datierungsfragen vgl. im einzelnen A. Borgstedt, *Das Zeitalter der Aufklärung*, Darmstadt 2004, 6–8; W. Schneiders, *Das Zeitalter der Aufklärung*, München 2001, 7–12. Zum Verhältnis der Aufklärung, des „sokratische(n) Jh.“, zur Antike vgl. M. Landfester, Art. Aufklärung, in: DNP 13 (1999), 341–350, 343, Zitat: 344. Zu den Schwierigkeiten einer Definition von „Aufklärung“ vgl. R. Piepmeier, Art. Aufklärung I. Philosophisch, TRE 4 (1993) (Studienausgabe), 575–594, 576–578.

⁴ Nicht zuletzt dieses Anliegen steht hinter den 1799 erschienenen Reden F. D. E. Schleiermachers „Über die Religion“.

⁵ R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, Kerygma und Mythos I. Ein theologisches Gespräch*, 1948 (ursprünglich 1941), 18. Vgl. dazu die distanzierenden Bemerkungen von K. Berger, *Jesus*, München 2004, 24.

Für Bultmanns theologischen Ansatz ist der Gedanke der Anknüpfung charakteristisch. Damit ein Vermittlungsvorgang gelingt, bedarf es einer Anbindung an die Voraussetzungen der Hörerinnen und Hörer. Theologie wurde in der Folge häufig im Rahmen eines Frage-Antwort-Schemas betrieben. Dabei galt der Mensch selbst in seiner Fragilität als die Frage, auf die die Offenbarung Gottes die Antwort darstellte. Die Problematik des Anknüpfungsmodells besteht allerdings darin, daß die Eigenständigkeit und Unableitbarkeit des Offenbarungsgedankens bedroht wird. Es besteht die Gefahr, daß die Antwort von den Voraussetzungen dominiert wird. Das macht es schwierig, selbst normsetzend tätig zu bleiben.⁶

Für Bultmann bilden das mythische Weltbild und das wissenschaftlich geformte Denken einen Gegensatz.⁷ Dieser Konflikt mache die Kritik am mythisch geprägten neutestamentlichen Weltbild notwendig. Die Wahrheit in den neutestamentlichen Aussagen müsse ihres mythologischen Gewandes entkleidet werden.⁸

Der Mythos redet nach Bultmann „von den Mächten, die der Mensch als Grund und Grenze seiner Welt ... zu erfahren meint.“ „Er redet vom Unweltlichen weltlich, von den Göttern menschlich. Der Mythos will kein objektives Weltbild geben. In ihm spricht sich aus, „wie sich der Mensch selbst in seiner Welt versteht; der Mythos will nicht kosmologisch, sondern anthropologisch ... interpretiert werden.“⁹

In dieser Darstellung schlummert freilich bereits ein latenter Vorwurf. Obwohl seine eigentliche Absicht darin bestehe, von der jenseitigen Welt zu reden, vermische der Mythos, was es nach Bultmann gerade zu trennen gilt: Göttliches mit Menschlichem, Weltliches mit Unweltlichem. Insofern sei nach Bultmann im Mythos das Motiv zur Kritik seiner selbst angelegt. Bultmann unterstellt dem Mythos also einen Selbstwiderspruch. Sein Verweischarakter sei entgegen seiner eigenen Intention gestört. Diese Kritik entspringt freilich einer Rationalität, der in der Moderne wie schon in der

⁶ Zum Anknüpfungsmodell und zur Kritik am Frage-Antwort-Schema vgl. auch P.-G. Klumbies, *Der Mythos bei Markus*, BZNW 108, Berlin/New York 2001, 12-13; W. Joest, *Dogmatik*. Band 1: *Die Wirklichkeit Gottes*, Göttingen 1987, 41.93-97.

⁷ Das Gefälle zwischen Rationalität und Mythos, das bei Bultmann zu beobachten ist, bringt 1940 fast zeitgleich W. Nestle in dem Titel seines Buches „Vom Mythos zum Logos“ zum Ausdruck. Vgl. dazu auch die Bemerkung Renauds: „Der histor. Übergang „vom Mythos zum Logos“ (nach Nestles Formel) ist vielfältig und nicht so linear wie früher in der Forsch. angenommen.“ (*Rationalität* (a.a.O. Anm. 2), 777)

⁸ Bultmann, *Mythologie* (a.a.O. Anm. 5), 17.

⁹ Zitate Bultmann, *Mythologie* (a.a.O. Anm. 5), 23.

hellenistischen Antike im Ansatz die Distanzierung von der mythischen Rationalität innewohnt. Erkenntnistheoretisch beruht sie auf dem Grundsatz der Scheidung von Geist und Materie.

Der Preis für diese Sichtweise ist hoch. Die neuzeitlich analytische Vernunft gibt den Maßstab für den Umgang mit der antiken Überlieferung ab. Die Einseitigkeiten, die aus diesem Zugriff resultieren, werden bei Bultmann und seinen Schülern etwa beim Umgang mit Wundererzählungen sichtbar. Die wunderhaften Züge gelten als miraculös. Sie seien eines reflektierten christlichen Glaubens unwürdig. Teilweise werden sie sogar als Gefahr für den Glauben dargestellt. Denn sie machten die Qualität Jesu an seinen übermenschlichen Fähigkeiten fest. Damit lenkten sie von der Christologie ab und verwischten das Zentrum der Überlieferung: Die Verkündigung von Tod und Auferstehung Jesu Christi als des zentralen Heilsereignisses.

Die Vorentscheidungen ziehen Folgen auch für den methodischen Umgang mit den Evangelientexten nach sich. Bultmann interessieren bei der Auslegung der Evangelienperikopen vor allem die Worte Jesu, die Logien.¹⁰ Ihnen schreibt er traditionsbindende und traditionsbildende Kraft zu. Um die Herrenworte herum wächst die frühchristliche Überlieferung. Mit dieser Einschätzung verbindet sich bei Bultmann zugleich ein Qualitätsurteil, insofern ihm diese Überlieferungen des frühesten Christentums als die qualitativ bedeutsamsten gelten.

In der Betonung der Lehre Jesu spiegelt sich eine Präferenz des 19. Jahrhunderts wider. Sachlich erhalten auf diese Weise die großen Substantive der frühchristlichen Überlieferung besonderes Gewicht: Die Vollmacht Jesu oder seine Fähigkeit, die Vergebung der Sünden zuzusprechen. Daß die erzählenden Verben bei diesem Ansatz im Hintergrund bleiben, ist freilich folgenreich. Das definitivische wird dem narrativen Element vorgezogen, Begrifflichkeit geht vor Erzählung.¹¹

¹⁰ Sie stellen für ihn die ältesten Kerne der Jesusüberlieferung dar. Diese zentrale Vorentscheidung teilt trotz seiner Kritik des formgeschichtlichen Verfahrens auch W. Schmithals, Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin/New York 1985, 299–315, mit Bultmann. Zur Auseinandersetzung mit Schmithals vgl. Klumbies, Mythos (a.a.O. Anm. 6), 21–27.

¹¹ Theologisch mündet dies in einer weiteren Vorentscheidung: Die Christologie dominiert gegenüber der Soteriologie.

2. Die Rationalität des Mythos

Gegenüber dem Unternehmen, Mythen auf dem Weg der sog. Entmythologisierung den Denkvoraussetzungen neuzeitlich-aufgeklärter Rationalität kompatibel zu machen und erst recht gegenüber dem Vorurteil der Irrationalität, ist festzustellen: Auch der Mythos ist rational. Er besitzt eine eigene Logik. Lediglich in der Art und Weise seiner gedanklichen Verknüpfungen unterscheidet er sich von unserer heutigen Rationalität.¹²

Was ist ein Mythos? Definitiv gibt es keine einheitliche Antwort auf diese Frage.¹³ Manche, wie der Religionswissenschaftler Raimon Panikkar, vertreten sogar die Auffassung: Schon der Versuch, auf definitivem Weg eine Antwort zu geben, widerspreche dem Mythos. Denn der ließe sich nur im gelebten Vollzug erfassen, nicht in definierender Außenbeschreibung.¹⁴

Es läßt sich also nur mit aller Vorsicht formulieren: Konstitutiv für den Mythos ist seine Narrativität. Mythen erzählen Geschichten von Göttern und Heroen, die Grundlegendes zum Inhalt haben. Sie entwerfen in bestimmter Weise ‚Welt‘, um Orientierung und Erkenntnis zu ermöglichen. Sie zielen auf Verbindlichkeit: Der Mythos „will Gültiges aussagen über die Entstehung der Welt, der Gesellschaft und ihrer Institutionen, über die Götter und ihr Verhältnis zur Welt, kurz über alles, was die menschliche Existenz bestimmt.“¹⁵ Dazu verknüpft er das „Einst“ mit dem „Jetzt“. Was einstmal war, erklärt die Gegenwart von ihrem Ursprung her. Denn von dem im Mythos Erzählten geht eine die Gegenwart prägende Kraft aus.

Das, was Bultmann noch am Mythos kritisierte, die Vermischung von Göttlichem und Menschlichem, das Verschwimmen von materieller und ideeller Wirklichkeit, macht die Besonderheit des Mythos aus. Gerade das Ineinanderfließen von Realitäten, die

¹² Renaud, Rationalität (a.a.O. Anm. 2), weist darauf hin, daß in den vergangenen Jahren im Unterschied zur älteren Forschung anerkannt worden ist, daß verschiedene R.(ationalitäts)-Formen auch dem mythischen Denken zugrundeliegen“ (777). Insofern müsse man „von einer wechselseitigen Befruchtung von Mythos und Logos sprechen“. Allerdings „unterscheide() sich der Logos vom Mythos durch die Aufforderung, argumentativ Rechenschaft abzulegen“ (778).

¹³ Vgl. die „Vorbemerkung“ zum Artikel „Mythos“ in TRE 23, 597-665, 597: Wegen der im Fluß befindlichen Forschungslage sei es nicht möglich, eine gemeinsame Begriffsdefinition zugrunde zu legen. Mehrere Teilartikel bieten daher eigene Definitionen., die ebensowenig wie die verschiedenen methodischen Zugänge miteinander zur Deckung zu bringen seien.

¹⁴ Vgl. dazu die Darstellung von J. Mohn, Mythostheorien. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zu Mythos und Interkulturalität, München 1998, 47-48.

¹⁵ F. Graf, Griechische Mythologie. Eine Einführung, Düsseldorf, Zürich 1999, 9.

aufgeklärter Vernunft folgend voneinander getrennt werden müßten, ist konstitutiv für den Mythos.

Zwei Beispiele vermögen dies zu illustrieren. Traum und Wirklichkeit bezeichnen moderner Rationalität folgend zwei verschiedene Realitätsebenen. Dem Mythos gelten beide als gleich real. Was im Traum erscheint, gilt auch unter den Bedingungen des Tageslichts als Fakt.

Ein Getreidefeld gilt nach aufgeklärter Ansicht als Teil der Natur. Für den Mythos enthält es zugleich eine spirituelle Dimension. Denn es war eine Göttin, Demeter, die die Menschen den Getreideanbau lehrte. Wo immer seitdem ein Getreidefeld heranwächst, ist auch die Göttin als dort anwesend zu denken. Naturhafte Ereignisse sind stets verwoben mit numinosen Mächten. Das Göttliche ist im Materiellen anwesend.

Kurt Hübner¹⁶ hat vor diesem Hintergrund im Anschluß an Vorarbeiten von Ernst Cassirer¹⁷ eine besondere Form der mythischen Erzählung herausgearbeitet, die ἀρχή.¹⁸ Das griechische Wort ἀρχή bedeutet Anfang, Ursprung, Beginn, Entstehung. Eine ἀρχή ist die Ursprungsgeschichte eines Naturvorgangs oder eines historischen Ereignisses. Im Mythos vertritt sie das, was im wissenschaftlichen Denken als Naturgesetz bzw. als geschichtliche Regel bezeichnet wird. Die ἀρχή übernimmt die Funktion der Letztbegründung. Irgendwann hat ein Gott einen Naturvorgang oder ein Ereignis erstmals ins Leben gerufen. Das erklärt den Wechsel der Jahreszeiten, das macht den Vorgang von Saat und Ernte verständlich. Die sog. natürlichen ἀρχαί erzählen von deren Erschaffung. Eine historische ἀρχή erzählt demgegenüber von der Herkunft der Geschlechter und der Verwandtschaft der Völker. Sie macht geschichtliche Konstellationen durchschaubar.

Alles im mythischen Denken wird auf eine ἀρχή zurückgeführt. Dies gilt u.a. für die Zeit. Anders als im Rahmen unseres linearen Zeitverständnisses mit der Vorstellung eines Zeitstrahls ohne Anfang und Ende besitzt die Zeit im Mythos einen Anfang. Vor der geschichtlichen Zeit liegt eine absolute Vergangenheit. Diese heilige Ursprungszeit ist nicht Teil der fortlaufenden Geschichte. Sie prägt vielmehr die profane Zeit wie ein

¹⁶ K. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.

¹⁷ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Drei Teile und Index. 2. Teil: *Das mythische Denken*, Darmstadt 1994.

¹⁸ Vgl. Hübner, *Wahrheit* (a.a.O. Anm. 16), 135-141.

Siegel das Wachs. Sie begründet erst die Ereignisse und Begebenheiten, die wir als in der Zeit geschehend erleben. Bei jedem Geschehnis in der weitergehenden Zeit kehrt zyklisch auch seine ἀρχή, das fundierende Ursprungsereignis wieder.

3. Rationalität im Markus- und Lukasevangelium

Im folgenden wird das Augenmerk exemplarisch auf die Eingangsverse, auf einen signifikanten Zug aus der Sterbeszene Jesu sowie die Werkschlüsse des Markus- und des Lukasevangeliums gerichtet. Der Vergleich läßt die Unterschiede hinsichtlich der Rationalität beider Evangelien hervortreten.

3.1 Mythische Rationalität im Evangelium nach Markus

Über die Herkunft und den literarischen Charakter der neutestamentlichen Evangelien ist heftig diskutiert worden. Die Frage ist: Stellt die Literaturgattung „Evangelium“ eine originär frühchristliche Schöpfung dar? Oder geht sie eher auf Vorbilder und Analogien in der hellenistisch-römischen Literatur zurück?

Die These von der Unableitbarkeit der Literaturgattung „Evangelium“ hat im Gefolge Franz Overbecks¹⁹ und unter dem Einfluß der dialektischen Theologie in der neutestamentlichen Exegese Karriere gemacht.²⁰ Denn sollte Gott mit seiner einzigartigen Offenbarung in Jesus Christus nicht auch eine noch nie dagewesene Literaturgattung gesandt haben, die dieses Ereignis aufbewahrt?²¹ Je ferner die Forscher freilich diesem theologischen Ansatz stehen, umso größer die Bereitschaft, die antike Literatur auf Vorbilder hin zu durchkämmen. Erstaunlich dabei ist, daß man nicht wirklich fündig geworden ist. Zwar denkt man sich überwiegend die biographisch-

¹⁹ F. Overbeck, *Über die Anfänge der patristischen Literatur*, Basel 1882 (Nachdruck Darmstadt 1966).

²⁰ Noch U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, UTB 1830, Göttingen 2002, 185, bezeichnet das Evangelium als „eine Gattung sui generis, die keiner Obergattung zugeordnet werden kann“.

²¹ Zur Kritik an der These von der Analogielosigkeit der Evangelien vgl. jüngst N. Krückemeier, *Der zwölfjährige Jesus im Tempel (Lk 2.40-52) und die biografische Literatur der hellenistischen Antike*, NTS 50 (2004), 307-319, 315 Anm. 23.

historiographische Literatur der hellenistisch-römischen Zeit als Vorbild.²² Aber die Vergleiche, die vorgenommen werden, leiden darunter, daß sie die behaupteten Übereinstimmungen nicht exakt darlegen können. Trotz großer Anstrengungen hat sich kein Konsens herstellen lassen.²³

Schaut man auf den ersten Vers des Markusevangeliums legt sich der Verdacht nahe, daß die Gattungszuschreibung „Evangelium“ für die nachfolgende Jesuserzählung möglicherweise zu schnell vorgenommen worden ist. Denn der Blick auf Mk 1,1 zeigt: Mit diesem Vers wird in der Tat eine Aussage über die Gattung der nachfolgenden Erzählung getroffen.²⁴ Aber die Formulierung besagt gerade nicht, daß es sich um ein *Evangelium* handelt. Ausdrücklich betont wird vielmehr: Es geht um die *ἀρχή* des Evangeliums von Jesus Christus.²⁵

Evangelium/Εὐαγγέλιον ist vor Markus keine schriftliche Größe gewesen. Es bezeichnet die mündliche Frohbotschaft von Jesus Christus.²⁶ Auch die markinische Gemeinde um das Jahr 70 lebt von dieser Verkündigung. 40 Jahre nach dem Tod Jesu ist für diese Gemeinde der Zeitpunkt gekommen, sich der eigenen Ursprünge zu vergewissern. Diese liegen in der Geschichte ihres Protagonisten Jesus, in seinem Auftreten und seiner Verkündigung.

Die markinische ἀρχή erzählt, wie der seit Jahrzehnten praktizierte Glaube an Jesus Christus seinen Anfang in der Lebensgeschichte Jesu genommen hat. Sie ist die verschriftlichte Ursprungserzählung des mündlich verkündigten Evangeliums. Unmittelbar nach der Zerstörung des jüdischen Tempels durch die Römer im Jahr 70

²² Vgl. bereits C.W. Votaw, *The Gospels and Contemporary Biographies in the Greco-Roman World*, FB.B 27, Philadelphia ²1970 (1915), 1-5, der die Evangelien den volkstümlich-populären („popular“) Biographien zurechnet. Vgl. auch C.H. Talbert, *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Philadelphia 1977; Ph. Shuler, *The Genre of the Gospels and the Two Gospel Hypothesis*, in: *Jesus, the Gospels, and the Church*, FS W.R. Farmer, ed. by E.P. Sanders, Macon, GA 1987, 69-88, und ders., *The Genre(s) of the Gospels*, *The Interrelations of the Gospels: A Symposium*, hg. v. D.L. Dungan, BEThL 95 Leuven 1990, 459-483; R.A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, MSSNTS 70, Cambridge 1992, 128-239; D. Frickenschmidt, *Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst*, TANZ 22, Tübingen 1997.

²³ Zu den Gattungszuschreibungen im einzelnen vgl. den Forschungsüberblick bei Klumbies, *Mythos* (a.a.O. Anm. 6), 38-59 und D. Dormeyer, *Evangelium als literarische und theologische Gattung*, EdF 263, 1989. Zur Darstellung der Forschungsgeschichte vgl. auch G. Strecker, *Literaturgeschichte des Neuen Testaments*, UTB 1682, Göttingen 1992, 139-148 und Schnelle, *Einleitung* (a.a.O. Anm. 20), 175-185.

²⁴ „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus (dem Sohn Gottes).“

²⁵ Zur einzelexegetischen Bearbeitung von Mk 1,1-15 vgl. Klumbies, *Mythos* (a.a.O. Anm. 6), 147-159.

²⁶ Vgl. Strecker, *Literaturgeschichte* (a.a.O. Anm. 17), 123-133.

und der beginnenden Zerstreuung der Bevölkerung in Israel legt die markinische Gemeinde zur Sicherung ihrer Identität die Schöpfungsgeschichte der eigenen religiösen Gruppe vor.²⁷ Sie tut dies in Gestalt einer mythischen ἀρχή. Wo immer ab jetzt diese ἀρχή verlesen wird, weiß sich die Gemeinde in das Schicksal ihres Kultherrn hineingenommen. Umgekehrt findet dessen mythische Vergegenwärtigung statt, wo man sich in seinem Namen trifft und die Kunde von ihm vernimmt.

Ein Detailbeispiel für die mythische Durchformung der ältesten Evangelienschrift gibt die Gestaltung der Lichtverhältnisse in der Sterbeszene Jesu in Mk 15,33.34 ab.²⁸ Genau in der Mitte der sechsstündigen Leidenszeit Jesu am Kreuz, um 12.00 Uhr mittags, zieht eine drei Stunden dauernde Finsternis über das ganze Land bzw. die Erde herauf.²⁹ Das hat in der Kommentarliteratur Anlaß zu sehr modernen rationalen Überlegungen über das Ausmaß der Finsternis gegeben.³⁰ Ist es nur in Jerusalem dunkel geworden oder in ganz Judäa? Vielleicht in ganz Israel? Müßte man sich dann vorstellen, daß es auf See vor der Küste hell geblieben sei? Oder meint „Erde“ die gesamte damals bekannte Welt? Deutlich ist, daß solche Rationalismen in die Sackgasse führen.

Evidenter ist die mythische Logik. Es ist finster, und das entspricht dem Charakter des Erzählten. Soeben sind Menschen dabei, den Gottessohn umzubringen. Die Szene hält die dunkle Stunde der Menschheit fest. Die Hinrichtung Jesu ist ein schwarzer Tag für sie.

Unter diesen logischen Voraussetzungen ergibt auch die zweite Zeitangabe zu Beginn von V.34 einen präzisen Sinn. In der neunten Stunde stößt Jesus seine letzten Worte hervor.³¹ Die knappe Zäsur, die aus der neuerlichen Zeitangabe resultiert, kündigt

²⁷ Anlaß und Ziel ist nicht, einer Zersagung der Tradition entgegenzuwirken, sondern eine Ursprungserzählung der eigenen Gegenwart in der Geschichte des Protagonisten zu schaffen. Vgl. auch G. Sellin, Zwischen Deskription und Reduktion. Aporien und Möglichkeiten einer Theologie des Neuen Testaments, EvTh 64 (2004), 172-186, 183, der von der „identitätswahrende(n) Funktion“ des Mythos für Markus spricht.

²⁸ V.33 Und als die sechste Stunde war, kam eine Finsternis über das ganze Land/die ganze Erde (ἡ γῆ) bis zur neunten Stunde. V.34 Und in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: ελωι, ελωι, λεμα/λαμα σαβαχθاني, das heißt übersetzt: Mein Gott, mein Gott, *wozu* hast du mich verlassen?

²⁹ Das griechische ἡ γῆ läßt beide Übersetzungen zu.

³⁰ Vgl. dazu R. Pesch, Das Markusevangelium II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27 – 16,20, HThK II/2, Freiburg, Basel, Wien 1991, 493; J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus, EKK II/2, Leipzig 1980, 321.

³¹ Zu dem durch λεμα/λαμα und εἰς τί angezeigten finalen Sinn der letzten Worte des markinischen Jesus vgl. P.-G. Klumbies, Weg vom Grab! Die Richtung der synoptischen Grabeserzählungen und das „heilige Grab“, JBTh 19 (2004), 143-169, 145.

an: Das Folgende geschieht in einem neuen Licht. Die Lichtverhältnisse haben sich geändert. Jetzt ist es hell. Jesu letzte Worte und sein anschließender Tod erfolgen im Hellen. Das macht Jesu Tod zu einem lichten Geschehen. Die Beleuchtungsverhältnisse während der Kreuzigung implizieren die Bewertung des Geschehens. Das Sterben Jesu erscheint als ein heilvolles Ereignis.

Ein Blick auf den Schluß der markinischen ἀρχή des Evangeliums in Mk 16,8 zeigt, daß es sich bei Markus um eine Ringkomposition handelt. Anfang und Ende des Werks sind aufeinander bezogen.³²

Hoffen wir in diesen Zeilen historisch zuverlässige Informationen zu finden, geraten wir in ein Dilemma. Denn wenn die Frauen wirklich nichts gesagt haben, woher weiß dann der Erzähler von den Geschehnissen am Ostermorgen?

Es geht in diesem Schluß jedoch nicht um die zuverlässige Überlieferungskette. Vielmehr wird ein literarischer Impuls gesetzt, der einem Romanschluß vergleichbar die tätige Mitwirkung der Leserin und des Lesers verlangt. In der Tat ist aus der römischen Literatur die Figur der Rhetorik des Schweigens bekannt. Der Appell des Markusschlusses besteht in der unausgesprochenen Frage: Wollt ihr etwa angesichts der Auferweckung Jesu genauso stumm bleiben wie die Frauen in der Szene? Das ist ausgeschlossen.³³

Das Furchtmotiv am Schluß verlangt ebenfalls, in eine Balance gebracht zu werden. Der Logik des Mythos entsprechend wird in einer mythischen Erzählung die Angst auch aufgelöst. Nach Hans Blumenberg verlangt die Konstatierung von Zittern und Entsetzen angesichts des Einbruchs des Numinosen einen bannenden Namen.³⁴ Dieser aber steht über dem Anfang des ganzen Werks in Mk 1,1: Anfang des Evangeliums von Jesus Christus. So tritt der Schlußvers unmittelbar neben den Eingangvers der Schrift.

Bereits im vorletzten Vers, in Mk 16,7, wird der Weg aus der erzählten Welt in die Realität der Leserinnen und Leser besritten. Der angelus interpres im leeren Grab

³² Mk 16,8: „Und sie (die Frauen) kamen heraus und flohen von dem Grab; denn Zittern und Entsetzen hatte sie ergriffen. Und sie sagten niemandem etwas, denn sie fürchteten sich.“

³³ Zur literarischen Funktion des Markusschlusses vgl. Klumbies, Weg vom Grab! (a.a.O. Anm. 31), 147-150.

³⁴ H. Blumenberg, „Die Arbeit am Mythos“, Sonderausgabe Frankfurt a.M. 1996, 40-41.

erteilt den Frauen einen Auftrag: „Geht hin und sagt seinen (Jesu) Jüngern und dem Petrus, daß er (der auferweckte Jesus) vor euch hergehen wird nach Galiläa.“

Literarisch weist diese Aufforderung die Leserinnen und Leser ebenfalls in einen Lesekreislauf ein. Nach Galiläa zu gehen bedeutet, die Schrift vorn aufzuschlagen und von neuem zu lesen. Denn in Galiläa hatte die Geschichte Jesu ihren Anfang genommen. Von dort begeben sich die Leserinnen und Leser mit den Figuren aus der erzählten Welt auf den Weg Jesu von Galiläa nach Jerusalem; und vom Ende wieder zum Anfang zurück.

Darüber hinaus wird Galiläa zu einer Chiffre, die über sich hinausweist. Galiläa ist die Heimat der ersten Anhänger Jesu. Dort soll die Begegnung mit dem Auferweckten geschehen. Die Heimat wird den bereits über das gesamte römische Reich verteilten Christen zum Ort ihrer Begegnung mit dem Auferweckten. In der Sache bedeutet dies eine Biographisierung des Ostergeschehens.

3.2 „Aufgeklärt“-analytische Rationalität im Lukasevangelium

Lukas ist der Erklärer unter den Evangelisten. So verwundert es nicht, daß er antiken Gepflogenheiten entsprechend, seinem Werk einen Prolog voranstellt, in dem er seine Intentionen darlegt.³⁵ Mit dieser Vorrede entfaltet Lukas programmatisch sein Anliegen: Er will dem Adressaten seiner Schrift, Theophilus,³⁶ Gewißheit verschaffen über die

³⁵ Lk 1,1-4: 1 Nachdem schon viele es versucht haben, einen Bericht über die unter uns zur Erfüllung gekommenen Tatsachen auf die Reihe zu bringen (ἀνατάξασθαι), 2 wie sie uns die überlieferten, die von Anfang an (ἀπ’ ἀρχῆς) Augenzeugen und Diener des Wortes waren, 3 erschien es auch mir gut, nachdem ich von vorn (ἄνωθεν), alles (πᾶσιν), genau (ἀκριβῶς), der Reihe nach (καθεξῆς) verfolgt habe, dir zu schreiben, wertester Theophilus, 4 damit du die Zuverlässigkeit der Worte/Erzählungen erkennst, in denen du unterrichtet worden bist.

³⁶ Ob die Adressatenangabe Theophilus literarischer Konvention entspringt oder eine historische Person bezeichnet, ist nicht eindeutig festzustellen, wird aber häufig im letzteren Sinne entschieden (so von E. Klostermann, Das Lukasevangelium, HNT 5, Tübingen 1975, 3; G. Schneider, Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 1-10, ÖTK 3/1, Gütersloh, Würzburg 1977, 39; F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas. 1. Teilband Lk 1,1-9,50, EKK III/1, Zürich, Neukirchen-Vluyn 1989, 23.39). W. Schmithals, Das Evangelium nach Lukas, ZBK NT 3.1, Zürich 1980, 17, schließt diese Zuschreibung nicht aus, plädiert aber stärker dafür, daß in Theophilus „jeder Christ angesprochen ist“. H. Schürmann, Das Lukasevangelium 1,1-9,50, HThK III/1 (Sonderausgabe), Freiburg i.Br. 1984, 13, nimmt ebenfalls eine vermittelnde Position ein. Theophilus sei eine konkrete Persönlichkeit und stehe gleichzeitig stellvertretend „für die Christen seiner Zeit“.

Grundlagen der christlichen Tradition, in der dieser steht. Er will Sicherheit verbürgen im Blick auf die heilsentscheidenden Tatsachen. Dazu gilt es, sich der Anfänge zu vergewissern.

Sicherheit durch Fakten, Verlässlichkeit durch Kontinuität – das lukanische Programm gibt sich traditionsbewußt und vorwärtsgerichtet zugleich. Die für Lukas charakteristische Rationalität kommt in seinem Ordnungsdenken zum Ausdruck. Der Ordnungsaspekt, dem Lukas sich verpflichtet weiß, orientiert sich an einer linearen Chronologie. Dies demonstriert die Verwendung des Begriffs ἀρχή in V.2. Lukas hat ihn aus seiner Markusvorlage übernommen, zugleich aber einer sachlichen Korrektur unterzogen.

Ἀρχή bezieht sich bei Lukas auf die Gegenwart der Augenzeugen im Ablauf der Jesusgeschichte. Die Augenzeugen sind ἀπ’ ἀρχῆς von Anfang an, im chronologischen Sinn dabei.³⁷ Ἀρχή ist bei Lukas also kein terminus technicus für die mythisch geprägte Gesamtdarstellung der Lebensgeschichte Jesu. Ἀρχή markiert im Rahmen der lukanischen Jesuserzählung einen zeitlichen Einsatzpunkt innerhalb des geschichtlichen Kontinuums. Die Zeit der Gegenwart steht in chronologischer Kontinuität zu den Anfängen während der Lebenszeit Jesu. Nicht die von der Gegenwart abgehobene Zeit vor der historischen Zeit leitet den lukanischen Entwurf. Lk geht es um die Verbindung zweier historischer Epochen. Die Verlässlichkeit der Überlieferung von der Jesus- zur Jetztzeit ist sein Anliegen.

Die Faktizität des Überlieferten ist garantiert durch Augenzeugen, auf deren Zeugnis man sich verlassen kann. Dieser Ansatz wird gestützt durch die vier Adverbien ordnenden Charakters in V.3. Ἀνωθεν – von vorn, von oben, πᾶσιν – alles, komplett, lückenlos, ohne Unterbrechung, ἀκριβῶς – akribisch, exakt, detailliert, καθεξῆς – der Reihe nach – die vierfach gesicherte Ordnung und die richtige Reihenfolge garantieren die Korrektheit des Resultats.

Die Orientierung am Zeitstrahl läßt nach dem Ende der lukanischen Darstellung fragen. Wie wird die herausgehobene Zeit, die Jesusepoche, zu Ende gehen? Gerade weil Lukas so engagiert die Verbindungslinie zwischen dem Damals der Zeit Jesu und dem

³⁷ G. Klein, Lukas 1,1-4 als theologisches Programm, in: Ders. Rekonstruktion und Interpretation. Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament, BEvTh 50, München 1969, 237-261, 245-249; Bovon, Lukas (a.a.O. 36), 36-37.

Heute seiner Gemeinde zieht, können die Leserinnen und Leser gespannt sein, wie Lukas die Jesusepoche zu Ende gehen lassen wird.

Zunächst gilt es, sich auch bei Lukas die Lichtverhältnisse zum Zeitpunkt des Todes Jesu zu vergegenwärtigen. Im Unterschied zu Markus beschränkt sich Lukas auf eine einzige Zeitangabe. „Und es war schon ungefähr um die sechste Stunde, als eine Finsternis über das ganze Land kam bis zur neunten Stunde, weil die Sonne sich verfinsterte.“ (Lk 23,44.45) Lukas verwischt die Präzision, mit der bei Markus mythischer Ordnung entsprechend die Zeitrakte aufeinander folgen. Es kommt ihm nicht darauf an, die Mitte der Leidenszeit Jesu genau zu markieren. Wann exakt die letzten Worte Jesu gesprochen werden, spielt auch keine Rolle. Wichtig ist für Lukas: Die gesamte Sterbephase findet im Dunklen statt; und dafür gibt es einen Grund: Es wird dunkel, weil eine Sonnenfinsternis einsetzt.

Hier wird paradigmatisch eine Logik faßbar, die einer immanenten Kausalität folgt. Die Ereignisse haben zwar außergewöhnliche, aber nachvollziehbare innerweltliche Ursachen. Im übrigen gibt Lukas zu erkennen: Er ist mit römischen Gepflogenheiten vertraut. Denn auch beim Tod anderer bedeutender Persönlichkeiten wie etwa dem Cäsars verdunkelte sich der Himmel als Ausdruck der Trauer der Natur.³⁸ Ebenso verhält es sich nach Lukas auch mit dem Tod Jesu: Er ein trauriges Ereignis, ja ein tragisches Geschehen.³⁹

Lukas gibt zu erkennen, daß ihm die Spielregeln des Mythos vertraut sind. Er kann den Mythos einsetzen. Aber mit seiner eigenen Rationalität steht er außerhalb der mythischen Gesetzmäßigkeiten. Für Lukas setzt sich die beschriebene Wirklichkeit anders zusammen. Zugespitzt formuliert instrumentalisiert Lukas den Mythos. Er betreibt Mythographie.

Die lukanische Schilderung des Auferstehungstages zeigt ebenfalls charakteristische Eigenarten gegenüber Markus. Am Ostermorgen geht es bei Lukas nicht hinaus in die Heimat der Rezipienten des Evangeliums. Auch fehlt ein Lesekreislauf, der auf die Anfänge des Wirkens Jesu zurückverweist. Lukas tilgt die für

³⁸ Vgl. dazu S. Pellegrini, *Elija – Wegbereiter des Gottessohnes. Eine textsemiotische Untersuchung im Markusevangelium* (HBS 26), Freiburg/Basel/Wien 2000, 356-357.

³⁹ Zur Bedeutung des terminus technicus *θεωρία* in V.47 als Bezeichnung eines Schauspiels vgl. P.-G. Klumbies, *Das Sterben Jesu als Schauspiel*, BZ NF 47 (2003), 186-205.

Markus charakteristische zyklische Gestaltung. Durch die Ostergeschichte hindurch geht die lukanische Linie weiter. Präsent bleibt Jesus im Modus der Erinnerung. „Denkt daran, wie er schon damals in Galiläa zu euch von seiner Auferstehung gesprochen hat,“ trösten die zwei Männer im leeren Grab die erschrockenen Frauen am Ostersonntag (Lk 24,6). Ansonsten aber geht es weiter, nach vorn. Die Orientierung am Zeitstrahl der linearen Chronologie duldet keinen Stillstand.

Wie lange?, fragt sich der Leser. Irgendwann muß doch Jesus aus der nach Ostern weiterlaufenden Handlung herausgenommen werden.

Zunächst jedoch geht der lukanische Bericht über den Ostermorgen weiter. Am Grab Jesu endet die Geschichte nicht. Der Ostertag geht weiter und die erzählbare Geschichte des Auferstandenen auch.

Noch am selben Tag machen sich zwei Jünger auf den zweistündigen Fußmarsch von Jerusalem nach Emmaus. Auf diesem Weg treffen sie den Auferstandenen, ohne ihn zu erkennen. In der Darstellung ihrer Begegnung mit Jesus bündelt Lukas in V.13-35 den Ertrag seiner gesamten Darstellung.

Auf dreierlei Weise will der Auferstandene in der Gemeinde präsent bleiben:

- Im Modus der Erinnerung (V.14.18-24),
- durch die Lektüre der Heiligen Schriften Israels, die auf ihn verweisen (V.25-27.32) und
- im eucharistischen Mahl (V.31-32).

Nach dieser Zusammenfassung kann Lukas Jesus aus seiner Erzählung entlassen. Die Himmelfahrt als sichtbarer Ausdruck der Vergottung⁴⁰ Jesu bildet den Höhepunkt und den Abschluß der lukanischen Jesusdarstellung. Jesus für sich ist am Ziel angelangt.

Lukas hat damit eine Linie durchgezogen, die von der Ankündigung der Geburt Jesu über seinen wunderbaren Eintritt in die Welt an Weihnachten, durch seine Lebens-, Leidens und Auferstehungsgeschichte führt und am Ende in seine Apotheose mündet.

⁴⁰ Vgl. zu diesem Motiv im römischen Verstehenskontext M. Clauss, Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich, Darmstadt, München, Leipzig 2001.

Die Gemeinde aber, aus der Lukas auf die abgeschlossene Jesuszeit zurückblickt, ist unterdessen am Zeitstrahl weiter vorangeschritten. Sie bleibt in Kontinuität zu den Anfängen ihres Kultherrn auf dem Weg der Überlieferung, durch Erinnerung, Schriftlektüre, sakramentale Vergegenwärtigung Jesu sowie den Geist. Denn den hat der zum Himmel Aufgefahrene seinen verwaisten Jüngern an Pfingsten vom Himmel gesandt. Das zu erzählen, benötigt Lukas einen zweiten Band, die Geschichte von den Taten der Apostel, die Apostelgeschichte. Entlang am Zeitstrahl bewegt sich die lukanische Darstellung kontinuierlich voran in die Zeit der Kirche hinein.

4. Konsequenzen für die neutestamentliche Theologie

Das Weltbild des Neuen Testaments ist nicht einlinig „mythisch“.⁴¹ Bereits das zyklische Markus- und das lineare Lukasevangelium lassen zwei unterschiedliche Rationalitäten erkennen: Eine mythischen Voraussetzungen verpflichtete Rationalität bei Mk und eine die Ablösung vom Mythos voraussetzende analytische Rationalität bei Lk, die sich den philosophischen Errungenschaften aus der Zeit des Hellenismus verdankt. In der europäischen Aufklärung des 18. Jahrhunderts hat diese analytisch-rationale Denktradition einen ungeheuren Aufschwung genommen und bis heute quasi Alleingeltungsanspruch errungen.

Die Folgen für die Evangelienexegese sind gravierend. Die Dominanz aufgeklärt-analytischer Rationalität hat im Zuge der Auslegungsgeschichte dazu geführt, daß eine konkurrierende Rationalität wie die mythische in den antiken Texten entweder zugeschüttet oder als unterlegen angesehen worden ist.

So ergeben sich aus der Wahrnehmung rivalisierender Rationalitäten im Neuen Testament und aus der Einsicht in das historische Gewordensein der neuzeitlich-analytischen Rationalität viererlei Konsequenzen:

⁴¹ Bei Bultmann, *Mythologie* (a.a.O. Anm. 5), liegt noch der alte Sprachgebrauch vor, der das Adjektiv „mythologisch“ verwendet.

1. Der neutestamentlichen Exegese ist die Aufgabe der Wiedergewinnung einer Optik zur Wahrnehmung mythischer Phänomene gestellt. Dies wird zwangsläufig zu neuen Entdeckungen in den Texten und bei der Erhebung ihrer Sinnpotentiale führen.
2. Hinsichtlich der Bemühungen um eine „Theologie des Neuen Testaments“ resp. eine „Biblische Theologie“ gilt es, die Anfangsphase dieses literarischen Genres von Neuem in den Blick zu nehmen und die im 18. Jahrhundert unter dem Einfluß der aufgeklärten Rationalität getroffenen und im 19. Jahrhundert bestätigend weitergeführten Vorentscheidungen einer kritischen Sichtung zu unterziehen.
3. Aus der Anerkennung der dem Mythos eigenen Rationalität erwächst die Möglichkeit zu einer Außenwahrnehmung der in der Gegenwart selbstverständlich in Geltung stehenden analytischen Rationalität. Aus der Perspektive mythischer Rationalität werden auch unausgesprochene Implikationen der geltenden analytischen Rationalität sichtbar. Das eröffnet Chancen für das in allen geisteswissenschaftlichen Fächern anstehende Projekt der Aufklärung über die Aufklärung.⁴²
4. In einer Situation des Aufbrechens „heißer“, z.T. hochmythisch aufgeladener Religiosität am Beginn des 21. Jahrhunderts stellt das Verstehen rivalisierender Rationalitäten eine zentrale Kompetenz für die Begegnung der Kulturen dar.

⁴² Schneiders, Zeitalter (a.a.0. Anm.3), 132 gebraucht die Formulierung „Aufklärung über Aufklärung“.