Zeitschrift: Theologische Zeitschrift

Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel

Band: 65 (2009)

Heft: [1]

Artikel: Die Rolle der Vernunft in der Verkündigung Jesu : eine anthropozentrische Annhäherung an das Markus-Evangelium

Autor: Domanyi, THomas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877646

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Rolle der Vernunft in der Verkündigung Jesu

Eine anthropozentrische Annäherung an das Markus-Evangelium

Einleitung

1. Die Entfaltung des Themas

Seit Anbeginn ihrer Geschichte ringt die christliche Theologie um die angemessene Verhältnisbestimmung zwischen Vernunft und Offenbarung. Eine lange Liste von adversativen Begriffspaaren dient der Dogmatik zur Kennzeichnung des Unterschiedes zwischen den zwei Erkenntnisweisen der transzendenten Wirklichkeit. Rangen die Kirchenväter um die Verträglichkeit zwischen Paulus und Plato, den Propheten und den Philosophen, der Ekklesia und der Akademie, so suchten die Magister des Mittelalters den Ausgleich zwischen der «Theologia Domina» und der «Philosophia Ancylla», zwischen der «Sacra Doctrina» und der «Theologia naturalis» oder eben zwischen der «Ratio» und der «Revelatio». Die dabei zwischen dem Sakralen und dem Profanen empfundene Differenz wurde je nach Haupt oder Schule komplementär hierarchisch – meist zugunsten der Theologie (Anselm, Thomas), – seltener paritätisch (Abälard) oder exklusiv, das heisst die Vernunft ausschliessend (Bernhard von Clairvaux) gesehen. Dieser Weg der Gegenüberstellung endete zuletzt in einer radikalen Entflechtung der Kategorien, wobei die Offenbarung der Bibel zugeordnet, die Vernunft aber gänzlich ausserhalb der Schrift verortet wurde.

Dass diese Entwicklung nicht unwidersprochen blieb, erklärt sich zum Teil aus dem Sachverhalt, dass die Bibel selbst als literarisches Kunstwerk einen unübersehbaren Ausdruck menschlicher Geistigkeit darstellt. Ohne Verstand, Urteilskraft und Vernunft wäre sie so nie geschrieben worden. Doch diese dem Menschen ureigenen geistigen Fähigkeiten sind nicht nur Werkzeuge ihrer Entstehung, sondern auch Inhalte ihrer Verkündigung. Nirgends ist das so offenkundig wie in den Schriften des Neuen Testamentes (vgl. Röm 12,1.2; I Petr 3,7.15; 5,8), und da besonders in den synoptischen Berichten über die Lehren Jesu.

Wer sich mit der Verkündigung Jesu auseinandersetzt, begegnet aufs erste seiner Ethik. Nicht, dass er ein System der sittlichen Unterweisung erstellt hätte; wohl aber hat er bestimmte Grundsätze des Handelns wie die Nächsten- und Feindesliebe (Mt 5,43–48; Mk 12,28–34) zu sittlichen Leitwerten erhoben und so seinen Zuhörern deutlich gemacht, dass der Weg zu Gott nicht ohne ein angemessenes sittliches Verhalten gegenüber dem Nächsten zu beschreiten ist. Ist nun aber in der Verkündigung von sittlicher Unterwei-

ThZ 65 (2009) Sonderheft, S. 28–46

sung die Rede, so ist unumgänglich die Vernunft auf den Plan gerufen; denn der Zugang zum richtigen Verhalten gegenüber dem Mitmenschen setzt das Urteil des Verstandes und der Vernunft voraus.

Mit Recht bemerkt L. Honnenfelder:

> «Als Auslegung der christlichen Botschaft, die das Ziel hat, den Anspruch dieser Botschaft an das menschliche Handeln unter den Bedingungen der jeweiligen Lebenswelt zur Geltung zu bringen, ist theologische Ethik unabdingbar auf die menschliche Vernunft verwiesen, sowohl auf deren Manifestation in den mannigfachen Formen des Ethos als auch auf deren Reflexion in Gestalt philosophischer Ethik. Es ist die Botschaft selbst, die theologischer Ethik diese kritische Bezugnahme auf die Vernunft auferlegt und in ihren Grundlinien vorzeichnet.
>
> Wie die biblischen Texte zeigen, kann der proklamierte Anspruch, soweit er sich auf das sittliche Handeln des Menschen bezieht, seinem Ursprung, seinem Adressaten, seinem Inhalt und seiner Intention nach gar nicht anders als vernunftgemäß, kommunizierbar und universal sein. Wenn im biblischen Gott Wille und Vernunft, Heiligkeit und Sittlichkeit als Einheit gedacht werden müssen und der Gott der Offenbarung auch der Gott ist, der den Menschen als sein Ebenbild, nämlich als wahrheitsfähiges, frei handelndes und für seine Taten verantwortliches, d.h. als sittliches Subjekt, geschaffen hat, kann der Anspruch dieses Gottes an das sittliche Handeln des Menschen der Vernunft nicht widerstreiten, sondern muß von ihr verstanden und als sittlich gut eingesehen werden können. Da Gottes Wille, wie Jesu Predigt besagt, in Erfüllung seiner Schöpfung die Vollendung des Menschen zum Inhalt hat, fallen Gottes Anspruch und natürliches Sittengesetz ihrem Ziel nach zusammen. Gerade in der Identität des von Gott erhobenen Anspruchs mit dem für den Menschen höchsten Guten und in der Universalität, in der sich dieser Anspruch an alle Menschen richtet, bringt sich die Exklusivität der Herrschaft Gottes zur Geltung. Ein Ethos, das sich nicht prinzipiell vor jedermann und gegenüber allen anderen ethischen Konzepten als das umfassendere, allgemeiner Zustimmung fähige Sollen ausweist, sondern nur statutarisch auferlegen lässt, widerspräche der biblischen Botschaft und dem von ihr verkündigten Gott.»[1]

Sittliches Handeln ist eine vernunftgemässe Tat. So kommt es, dass in der Verkündigung Jesu die Stimme der Vernunft immer wieder zu hören ist. Dies soll beispielhaft an der Erzählweise des Markus-Evangeliums vor Augen geführt werden.

2. Die Vernunft als anthropologische Vorgabe

Am 10. Dezember 1948 verabschiedete die UN-Vollversammlung in Paris die «Allgemeine Erklärung der Menschenrechte». Artikel 1 dieses heute weltweit anerkannten und völkerverbindenden Vertragswerkes lautet: «Alle Menschen sind frei und gleich an Würde geboren. Sie sind mit Vernunft und Ge-

[1] L. Honnenfelder: Die ethische Rationalität der Neuzeit, in: Handbuch der christlichen Ethik, hg.v. A. Hertz u.a., Freiburg 1993, I, 19f.

wissen begabt und sollen einander im Geist der Brüderlichkeit begegnen.» Damit ist zu mindest theoretisch weltweit anerkannt, was in der abendländischen Philosophiegeschichte seit Aristoteles postuliert wird, nämlich dass die Vernunft die unverzichtbare anthropologische Grundvoraussetzung für verantwortliches menschliches Zusammenleben ist.

«Alle unsere Erkenntnis», bemerkt I. Kant, «hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande und endigt bei der Vernunft, über welcher nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu verarbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen.»[2] Und er fährt fort: «Der eigentümliche Grundsatz der Vernunft ist: zu der bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird.»[3]

Der zwischen Vernunft und Verstand zu beachtende Unterschied und die erstrebenswerte Einheit im Sinne der Kohärenz gewinnen an Schärfe, wenn wir uns ihre adjektivischen Derivate vergegenwärtigen. «Verständlich» nennen wir einen Sachverhalt oder eine Aussage, wenn wir die durch Wahrnehmung und Erkennen gewonnene Einsicht aufgrund ihrer Logik verstehen. «Vernünftig – vernunftgemäss» erscheint uns die durch Wahrnehmung und Denken gewonnene Einsicht, wenn wir sie nicht nur verstehen, sondern im Hinblick auf die Gesamtwirklichkeit auch für verträglich, zweckmässig, hilfreich und lebensfördernd – kurz: für sinnvoll halten. So mag man etwa die Konstruktion einer Atombombe hinsichtlich ihrer physikalischen und strategischen Funktion zwar verstehen, ob sie aber auch vernünftig zu nennen ist, bleibt in Anbetracht ihrer für die gesamte Menschheit unkalkulierbaren Risiken zweifelhaft, womit auch die erstrebenswerte Einheit zwischen Verstehbarkeit und Vernünftigkeit in diesem Fall verhindert wäre. So richtet sich die Tätigkeit des Verstandes auf die Einsicht in die Kausalität und Modalität, die Tätigkeit der Vernunft auf die Einsicht in die Finalität und Kohärenz der diskutierten Denk- und Handlungsinhalte.

Zu diesen gehört nun auch eine im Kontext des Glaubens praktizierte Sittlichkeit. Auch die aus dem Glauben geübte Tat hat sich nach dem Prüfstein des Vernunftgemässen auszurichten (Röm 12,1.2), soll sie der Gefahr entgehen, in Schwärmerei oder in Fanatismus abzugleiten. Dieser prüfende Anspruch der Vernunft gegenüber einer der Religion verpflichteten Sittlichkeit ergibt sich aus dem Sachverhalt, dass die Vernunft als ein allgemeines Phänomen menschlicher Geistigkeit über einen kollektiven Aktionsradius verfügt. Deshalb steht ihr neben dem individuellen Urteil auch das kollektive Ermessen, der sogenannte «common sense» als Instrument der Qualitätskontrolle der menschlichen Handlung zur Verfügung. Mit andern Worten: Der Ver-

[2] J. Pfeiffer (Hg.): Kant-Brevier, Hamburg 3. Aufl. o.J., 57, Nr. 130.
[3] Ebd., 58, Nr. 141.

nunft ist etwas allgemein Vollziehbares inhärent; denn wenn auch ihr Geltungsbereich auf die immanente Wirklichkeit begrenzt ist, verfügt sie doch im Hinblick auf die Dinge in unserer Lebenswelt über Mittel und Wege des Erkennens, nämlich Anschauung, Erkenntnis, Verstand, Urteilskraft, die Fähigkeit des kausalen und analogen Denkens sowie Erfahrung – die dank der anthropologischen Verfügbarkeit einen allgemein menschlichen Charakter haben. Daher die Verknüpfung des Vernünftigen mit dem «gesunden Menschenverstand», jener anthropologischen Vorgabe, bei der auch Jesus in Statuierung der «goldenen Regel» (Mt 7,12) als Grundlage aller Sittlichkeit anknüpft und an die er immer wieder appelliert.

A. Beispiele gelebter Vernunft

I. Kant bediente sich zur Klärung der letzten Fragen der Unterscheidung zwischen der «theoretischen» und der «praktischen Vernunft». Aufgrund der Einwände der «theoretischen Vernunft» kam er zum Schluss, dass sich Gottes Existenz nicht beweisen lasse. Doch mit Blick auf die Unentbehrlichkeit der «praktischen Vernunft» sei Gottes Dasein zu postulieren, soll der Mensch als vernünftiges Wesen ein sittlich verantwortetes Leben führen. In Anlehnung an diese Differenzierung ordnen auch wir den Stoff unserer Untersuchung im Zeichen der formalen Unterscheidung zwischen gelebter, reflektierender und reflektierter Vernunft.

1. Der Vorrang der Anthropologie

Vermutlich ist es kein Zufall, dass in der von Markus vorgelegten Stoffsammlung das erste von Jesus vollbrachte Heilungswunder einem «von einem unsauberen Geist besessenen Menschen» (*anthropos en pneumati akatharto*) zugute kam (Mk 1,21–28). Wir können im vorliegenden Zusammenhang die medizinhistorische Frage, wie die als okkultbehaftet wahrgenommene Krankheit genau zu verstehen ist, auf sich beruhen lassen. Fest steht, dass der Kranke im gelebten Alltag als ein Mensch in Erscheinung trat, der in Anbetracht seiner mentalen und psychischen Defizite keine Kontrolle über seine Worte und Handlungen hatte. Hinsichtlich dem Kernanliegen der Sendung Jesu hatte dies wie in all den verwandten Fällen (vgl. 5,1–21; 9,14–30) zur Folge, dass dem Leidenden die grundlegende Voraussetzung zum Empfang der von Jesus verkündigten Heilsbotschaft, das Verstehen und das vernunftgemässe Urteilen und Einordnen genommen war. Deshalb war es für Jesus unumgänglich, in seinem Einsatz für das Heil der Menschen den Hebel bei der Wiederherstellung ihrer geistigen Fähigkeiten, das heisst der Gabe des Verstandes und der Vernunft anzusetzen.

Wie fundamental dieser Aspekt der Wirksamkeit Jesu gewichtet wird, wird

nicht nur an der immer wiederkehrenden Auflistung analoger Fälle (vgl. 1,34; 5,1–21; 9,14–29) deutlich, sondern vor allem an der unmittelbaren Verknüpfung zwischen der wiedererlangten Vernunftfähigkeit und der religiösen Ansprechbarkeit, wie es in der Heilungserfahrung des «Besessenen von Gadara» zum Ausdruck kommt. Markus bezeichnet den Geheilten im Besitz seiner zurückgewonnenen Geistigkeit als «vernünftig» (*sōfronounta*) (5,15) und verweist mit Nachdruck auf seine auf das Heil und das missionarische Engagement gerichteten Reaktionen (5,18–20).

Die sich in diesem Einzelfall manifestierende Vernunft ist Grundvoraussetzung und Kennzeichen der Gesamtwirksamkeit Jesu. Bevor er seinen Zuhörern den Glauben an seine messianische Sendung zutraut, begegnet er ihnen logischerweise auf der Ebene der Conditio humana, das heisst bei ihren leiblichen und geistigen Bedürfnissen und Gebrechen, um sie zum einsichtigen Empfang seiner Botschaft zu befähigen. Vordergründig sind seine mannigfaltigen Heilungswunder von ganz unterschiedlicher Finalität bestimmt. Der vom unsauberen Geist Besessene (1,23–28) erfährt seine Genesung, um der anwesenden Menge die in Jesu Person hereinbrechende Gottesherrschaft (1,14f.) vor Augen zu stellen. Die Schwiegermutter des Petrus kommt dank seiner heilenden Berührung wieder zu ihren Kräften, so dass sie wieder fähig wird, ihn und seine Jünger zu bewirten (1,29–31). Der von seinen Freunden zu Jesus getragene Gelähmte (2,1–12) wird vor aller Augen physisch und moralisch rehabilitiert, um den skeptischen Zuschauern Jesu messianische Hoheit glaubhaft zu machen. Kurz: wo immer Jesus seine Zuhörer auf ihre Situation vor Gott anspricht, geht er mit ihnen den Weg des Erkennens, des Verstehens, des Urteilens und des Einordnens in den Gesamtzusammenhang ihres Lebens, das heisst er beschreitet mit ihnen den anthropologischen Weg der Vernunft. Daraus folgt: Weil der von Jesus verkündigte Glaube die Tätigkeit der Vernunft immer schon voraussetzt, bleibt eine religiöse Praxis, die sich der Vernunft verweigert, dem Wesen der jesuanischen Botschaft fremd.

2. Das Normative der Menschlichen Grundbedürfnisse

Die Berichte über das Ährenausraufen der Jünger am Sabbat (2,23–28) und die Debatte um die korrekte Beachtung von Reinheitsvorschriften (7,1–23) gelten in der neutestamentlichen Auslegungsgeschichte als Loci classici, wenn es darum geht, Jesu Stellung zum mosaischen Gesetz und damit zum Judentum auszuleuchten. Dies an dieser Stelle abermals vorzunehmen erübrigt sich, zumal das bis in unsere Gegenwart hinlänglich und kompetent geschehen ist.[4] Dabei sind sich die Gelehrten darin einig, dass Jesus aufgrund seiner

[4] Siehe R. Bultmann: Jesus, Hamburg/München [2]1965; G. Theissen, A. Merz: Der historische Jesus, [3]Göttingen 2001; D. Marguerat: Der Mann aus Nazareth, Zürich 2004; J. Ratzinger: Jesus von Nazareth, Freiburg 2007.

religiösen Grundorientierung eindeutig im Judentum seiner Zeit zu verorten ist, da sich der zwischen ihm und seinen Gegnern ausgetragene Konflikt nie am Gesetz an sich, sondern an dessen gottgewollter Auslegung und Anwendung entzündet. Sodann richtet sich unser Blick bei der vorliegenden Problemstellung nicht auf den dogmatischen Ertrag, sondern auf dessen kulturanthropologische Voraussetzungen, soll deutlich werden, mit welcher verblüffenden Rationalität Jesus im Ringen um den authentischen Weg zu Gott sich den Fragen seiner Dialogpartner stellt.

Den Kern der meisten um die Torah geführten Diskussionen bildet der gottergebene Mensch im Spannungsfeld zwischen dem Anspruch seiner Grundbedürfnisse und dem als göttliches Gebot oder als väterliche Satzung an ihn herangetragenen Willen Gottes. Auffallend dabei ist, wie beharrlich Jesus gegenüber seinen Gesprächspartnern auf den vernünftigen Einklang zwischen der naturgegebenen Befindlichkeit des Menschen und dem von ihm erwarteten Gesetzesgehorsam besteht. Das Streitgespräch um die Legalität des Ährenausraufens am Sabbat ist nur ein Beispiel in einer Reihe von Vorfällen (vgl. 2,18–3,6), in denen Jesus die notwendige Verträglichkeit zwischen Mensch und Toraforderung ins Feld führt.

So beurteilt er die Opportunität kultisch-religiöser Übungen wie etwa die des Fastens aus dem Blickwinkel des gesunden Menschenverstandes (2,18–20). Fromme Praktiken dieser Art haben nur einen Sinn, wenn sie auch Ausdruck der inneren Haltung, bzw. der Grundstimmung sind. Das Fasten ist ein äusseres Zeichen der Trauer; daher muss es auch hier verortet sein (V. 20). Ist man fröhlich gestimmt, so ist das Fasten als Zeichen der Trauer psychologisch unangemessen und deshalb widersinnig. Mithin erhält die fromme Tat ihren Sinn und Wert von ihrer anthropologischen Angemessenheit. Wo es aber auf adäquates Verhalten ankommt, da ist vernunftgemässes Urteilsvermögen gefragt.

Um adäquates Verstehen und Zuordnen geht es auch in dem unmittelbar nachfolgenden Jesusspruch (2,21f.): Die mit der Ankunft Jesu angebrochene messianische Freude und das neue Heilsverständnis passen genauso wenig zu den herkömmlichen religiösen Lehrmeinungen wie neuer Wein in alte Schläuche oder wie ein neuer Lappen auf ein altes Kleid.

In Kapitel 2,23–28 steht dem kasuistisch verwalteten Sabbatgebot das Grundbedürfnis des Menschen, seinen Hunger zu stillen, gegenüber. Damit befinden sich die Dialogpartner im Zirkel einer klassischen ethischen Konfliktsituation, in der bestimmte «Güter» gegeneinander abzuwägen sind. Die Forderung der Pharisäer, das Sabbatgebot selbst auf Kosten der naturnotwendigen Sättigung des Leibes zu beobachten, beantwortet Jesus mit dem Hinweis auf eine analoge Situation im Leben Davids, der zur Speisung seiner Gefolgsleute auf die einzig den Priestern vorbehaltenen Schaubrote im Tempel zurückgriff. Damit führt Jesus die Debatte an den Punkt, wo die erstrebte

Einsicht auf einen jähen Wertevergleich und eine Güterabwägung drängt. Diese werden denn auch von Jesus selbst vorgenommen, und zwar so, dass das Übergewicht seiner Argumente allen Gesprächspartnern unzweideutig vor Augen steht. Das existentielle Grundbedürfnis, den Hunger zu stillen, hat im Konfliktfall Vorrang vor der rigorosen Einhaltung der Sabbatruhe, da letztlich auch das Sabbatgebot auf das Wohl des Menschen abzielt. Wer demnach den Menschen unter dem Vorwand der Kultverpflichtung den Leiden des Hungerns ausliefert, verkennt den Sinn und den Geist der Gebote Gottes.

Und wenn Jesus endlich mitten in einer Versammlung am Sabbat angesichts der erdrückenden Leiden eines Verkrüppelten die Frage stellt, ob es denn nicht rechtens sei, am Sabbat Gutes zu tun und das Leben zu erhalten oder etwa nicht (3,4), so ist die Antwort schon gegeben: Es ist die Antwort der Humanität, die kraft der Vernunft und des Erbarmens gegen alle ideologische Verblendung ihre Stimme erhebt.

Die ähnliche Konfliktlage wie in Kapitel 2,23–28 herrscht auch in Kapitel 7,1–23 vor, wo den von den Schriftgelehrten hochgehaltenen Vorschriften der Ältesten die durch das fünfte Gebot legitimierte Fürsorgepflicht für die betagten Eltern gegenübersteht. Auch hier führt Jesus die Argumentation bis zu dem Punkt, wo sich für jeden mit Verstand begabten Menschen (V. 18) der Schluss aufdrängt: Auch solche mit Berufung auf die Väter vorgetragenen religiösen Vorschriften verlieren ihre Glaubwürdigkeit und Verbindlichkeit, wenn sie dahin führen, dass Menschen ihrer existentiell notwendigen Ansprüche beraubt werden (7,9–13). Wo solches geschieht, wird nicht nur Gottes Wille mit Füssen getreten, sondern da herrscht auch blanke menschliche «Unvernunft» (*afrosynē*) (V. 22).

In all diesen Beispielen ist Jesu Rationalität mit Händen zu greifen. Dabei ist er durchaus kein Rationalist; denn die von ihm bemühte Vernunft agiert nicht gottvergessen, als exklusiver Massstab des sittlichen Handelns. An der Spitze seiner Werteskala steht Gottes Wille, der dort zur Erfüllung kommt, wo der Mensch weder selbstherrlich noch fremdbestimmt, vielmehr als selbstverantwortliches Subjekt vor Gott seine sittlichen Entscheidungen trifft.

3. Durchschaute Paradoxa

Schon Martin Luther liess sich bei seinen Übersetzungsarbeiten an der Bibel von der Einsicht leiten, dass das Interesse der Menschen an diesem Buch nicht bloss inhaltlicher, sondern auch literarästhetischer Art ist. Für diese Erkenntnis bieten die Evangelisten selbst handfeste Anhaltspunkte; denn zur Übermittlung ihrer Botschaft bedienen sie sich mancher Stilelemente der antiken Schreib- und Redekunst, die dem Bedürfnis sprachgeübter Zuhörer nach Gefälligkeit und Spannung der Rede wohlwollend entgegenkommen.

Zur Illustration dieses Sachverhalts sei im Folgenden auf drei Beispiele verwiesen, die vor allem unter dem Aspekt der Logik als differenzierenden Verstehens unsere Aufmerksamkeit verdienen.

a) Der Zwiespalt des Glaubens – Mk 9,14–29

Dem ersten Beleg begegnen wir in der Erzählung über die Heilung des epileptischen Knaben (9,14–29), wo es Jesus einmal mehr darum geht, einem seiner Selbstkontrolle beraubten Menschen die geistigen Kräfte wiederzuerstatten. Doch was überdies dem Vorfall Brisanz verleiht, ist der aus tiefster Verzweiflung hervorbrechende Aufschrei des Vaters des Knaben: «Ich glaube; hilf meinem Unglauben.» (9,24) Dieser Satz ist von einer eminenten Dialektik, weil er in seiner paradoxen Wendung eine im Glaubensleben zwiespältige Realität zum Ausdruck bringt, die ohne eine scharfe Reflexion weder ausgesprochen noch geschrieben worden wäre.

Dies unterstreicht auch der von J. Gnilka verfasste Kommentar zur Stelle mit seiner ganz auf die Cognitio gerichteten Terminologie:

> «Er ‹erkannte›, … dass sein eigener Glaube noch kein Glaube ist, und dass darum sein Unglaube der Hilfe bedarf. Er hofft, dass Jesus ihm den eigentlichen Glauben eröffnet; denn er ‹weiss› jetzt, dass die Begegnung mit Jesus die Freiheit dieses Glaubens gewähren kann.»[5]

Und weiter:

> «Markus hat nach alledem um den Zwiespalt im Menschen, der zwischen seinem Glauben und seinem Unglauben besteht, ‹gewusst›. Jeder Glaubende ist ein Stück weit Ungläubiger und sollte dies ‹erkennen›. Er sollte aber auch anerkennen, dass im Ungläubigen verschütteter Glaube vorhanden ist.»[6]

Nur dank dem, dass Jesus bei seinen Zuhörern das Verständnis für paradoxales Reden voraussetzen durfte, konnte die paradoxe Kreuzesbotschaft zum einzigartigen Merkmal der christlichen Verkündigung erhoben werden (vgl. 10,35–45; Mt 5,3–12; I Kor 1,18–31).

b) Die Logik der proportionalen Differenz – Mk 12,41–44

Zu den nur selten erörterten Fragen der neutestamentlichen Forschung gehört Jesu persönlicher Umgang mit Geld. Die wenigen Stellen in den Evangelien, die auf dieses Feld etwas Licht werfen, lassen durchblicken, dass er allgemein gegenüber Besitz und Reichtum derart kritisch eingestellt war (vgl. 10,21–28), dass er nicht einmal zur Deckung seiner persönlichen Bedürfnisse Geld bei sich trug (vgl. 12,15f.; Mt 17,25–27; Lk 8,1–3; Joh 12,4–6). Freilich

[5] J. Gnilka: Das Evangelium nach Markus, 1. Teilband: Mk 1–8,26 (EKK II/1), Neukirchen-Vluyn 1978, 58.

[6] Gnilka: Markus I (Anm. 5), 49.

sollte aus dieser im Alltag gelebten Skepsis nicht der Schluss gezogen werden, Jesus sei dem Geld weltfremd gegenüber gestanden. Hiergegen spricht neben der von Matthäus überlieferten Zinsgroschenfrage der Bericht über ‹das Opfer der armen Witwe› (Mk 12,41–44). Diese Begebenheit ist hier deshalb erwähnenswert, weil sie in auffallender Weise die nüchterne mathematische Seite der Denk- und Lehrweise Jesu offenbart.

Wollte man die schöne Tat der armen Witwe theologisch kommentieren, so könnte man lapidar sagen: ein Beispiel völliger Hingabe. Die rabbinische Erzählkunst verwendet zur Vermittlung der intendierten Botschaft eine fromme Legende. Diese berichtet von einer armen Frau, die wegen der Armseligkeit ihres Opfers – eine Hand voll Mehl – vom Priester verhöhnt wird. Gott aber belehrt den Mann im Traum: «Verachte sie nicht; denn sie ist wie eine, die sich selbst dargebracht hat.»[7]

Dem gegenüber beschränkt sich die Sentenz Jesu auf die sachliche Logik der unterschiedlichen Besitzverhältnisse, die nun einmal eine Gabe an Gott – proportional betrachtet – zum Opfer oder eben zum Trinkgeld machen. Nach den Worten Jesu übertraf die Witwe mit ihrer kümmerlichen Gabe alle Reichen, weil jene aus ihrem Überfluss spendeten, diese aber aus Mangel gab. Auf einen weiteren Kommentar verzichtet Jesus und überlässt es seinen Jüngern, den Wirklichkeitsgehalt seiner Aussage reflektierend zu überprüfen. Das Ergebnis solchen Nachdenkens könnte lauten: Der an Nennwert gleich grosse Bruchteil einer grossen wie einer kleinen Summe unterliegt angesichts der unterschiedlichen existenziellen Ausgangslage des jeweiligen Gebers einer proportionalen Ungleichheit. Wer von seinem Existenzminimum gibt, leistet einen grösseren Beitrag (denn er verzichtet auf den täglichen Lebensbedarf) als jemand, der prozentual die gleich hohe Gabe beisteuert, dabei jedoch keinen existenziellen Verzicht in Kauf nehmen muss, weil seine existenziellen Bedürfnisse ausreichend gedeckt sind. Das sagt eben der Verstand, dem sich Jesus verpflichtet weiss.

c) Die Dialektik der Liebe – Mk 14,3–9

Zu einem ungleich grösseren argumentativen Einsatz sieht sich Jesus anlässlich seiner Salbung durch Maria im Hause Simons herausgefordert (14,3–9). Was ihm hier unerwartet entgegenschlägt, ist die nicht von der Hand zu weisende Frage, wie viel eine von Geld abhängige Geste der Liebe kosten dürfe. Was dieser Frage nebst dem wirtschaftlichen Aspekt eine moralische Dringlichkeit verleiht, ist die Tatsache, dass der kostspieligen Symbolhandlung der Liebe die Not von unzähligen Armen gegenübersteht, die von der Hand in den Mund leben. Im Prinzip geht es um die zwischen Kosten und Nutzen zu wahrende Verhältnismässigkeit der Handlung. Mit dieser kritisch reflektie-

[7] Gnilka: Markus I (Anm. 5), 177.

renden Haltung bewegen sich die Gesprächspartner in einem vernunftorientierten Diskurs.

Was nun freilich bei dieser auf die Nützlichkeit gerichteten Betrachtungsweise durchs Raster fällt, ist das breite Feld der zwischenmenschlichen Beziehungen, die an Realität hinter den messbaren materiellen Werten keineswegs zurückstehen, wenngleich ihre Motive und ihre Qualität vielfach im Subjektiven und Irrationalen verhaftet bleiben. Es ist eine im schulischen und erzieherischen Alltag immer wieder gemachte Erfahrung, dass man der Person des Kandidaten kaum gerecht wird, wenn man bei seiner Beurteilung nur Zahlen und Fakten zu Rate zieht. Die Kunst der Menschenführung erschöpft sich nicht in der buchhalterischen Fähigkeit, zusammenzählen und gegeneinander abwägen zu können. Die Komplexität des menschlichen Zusammenlebens ruft die sehende Vernunft auf den Plan, die gleichsam von einer höheren Warte den Menschen im Gesamtgeflecht seiner Existenz überblickt und seine Fähigkeiten, Möglichkeiten, Beweggründe und Handlungen beurteilt.

Dies ist nun aber gerade der Standpunkt, den Jesus gegenüber der als Verschwendung gescholtenen Liebestat der Maria einnimmt und ihr Gerechtigkeit widerfahren lässt. Was er dabei zu ihren Gunsten ins Feld führt, entbehrt keiner Logik:

1 «Lasst sie in Frieden.» (V. 6a) Das heisst: Fügt ihr kein Leid zu!
2 «Sie hat ein gutes Werk an mir getan.» (V. 6b) Das heisst: Beschränkt euren Blick nicht auf das reine Faktum, sondern betrachtet die Tat im Rahmen der Beziehungen, die zwischen Maria und mir bestehen.
3 «Arme habt ihr allezeit bei euch.» (V. 7a) Das heisst: Die Gelegenheit, an den Armen Gutes zu tun, läuft euch nicht davon.
4 «Mich habt ihr nicht allezeit.» (V. 7b) Das heisst: In Anbetracht der nicht wiederkehrenden Chance, mir ihre ungeteilte Liebe zu bekunden, hat ihre Tat hier und jetzt Vorrang und Dringlichkeit.
5 «Sie hat getan, was sie konnte.» (V. 8a) Das heisst: Versetzt euch in ihre Lage und beurteilt ihr Handeln vor dem Hintergrund ihrer Fähigkeiten und Möglichkeiten.
6 «Sie ist zuvorgekommen, meinen Leib zu salben zu meinem Begräbnis.» (V. 8b) Das heisst: Seid bei der Bewertung von Menschen und ihren Taten vorausschauend und denkt an den «Mehrwert», den die Zukunft kraft der Langzeitwirkung einer Handlung in sich birgt.

Es ist eine Tatsache, dass die Qualität der Beziehung zu einer Person das Urteil über sie und ihr Handeln differenzierend mitbestimmt. Dies weckt in vielen Fällen den Anschein der Parteilichkeit. Gerade deshalb ist mit zu bedenken, dass die Beziehung zwangsläufig auch den Standpunkt verändert, was aufgrund der besseren Informationslage zu einem umsichtigeren, dem Gesamtzusammenhang angemesseneren Urteil verhelfen kann. Von dieser

Sachlage haben wir auch im erörterten Fall auszugehen. Jesus liebte Maria (Joh 11,1–5). Deshalb war er in der Lage, ihre Tat jenseits der Verstandesgrenzen kraft der Vernunft des Herzens von der Anklage der Verschwendung freizusprechen. So kommt es, dass die Vernunft manche Taten billigt, die der Verstand verurteilt – ein Dilemma, das nur die Liebe zu überschauen vermag.

B. Jesus im Wirkungsfeld reflektierender Vernunft

Der Mensch als vernunftbegabtes Wesen beschränkt sich nicht darauf, Erkenntnis und Erfahrung zu erwerben und sich nutzbar zu machen, sondern er ist auch bestrebt, die erworbenen geistigen Güter über die Grenzen der engsten räumlichen und zeitlichen Lebensgemeinschaften wie Familie, Dorf, Generation hinaus weiter zu geben. Dies ist die kommunikative Seite der Vernunft, dank der sich der Mensch zum Kulturwesen erhebt. Er ist Empfänger, Träger und Übermittler von geistigen Gütern; kurz: er besitzt und lebt Tradition. Vieles von dem, was er weiss und kann, verdankt er seinem natürlichen Nachahmungstrieb, der ihn von der frühesten Kindheit an motiviert, seine Eltern und älteren Geschwister unreflektiert und ungezwungen nachzuahmen und auf diese Weise in sein familiäres und gesellschaftliches Umfeld hineinzuwachsen.

Der Eintritt des Kindes in das bewusste Lebensalter eröffnet die Möglichkeit, seine geistige Entwicklung durch gezielte Erkenntnis- und Fähigkeitsförderung wie Unterricht und Lernen zu intensivieren und zu beschleunigen. Auf diesen anthropologischen Vorgaben beruhen Jüngerschaft und Schule, in denen die rationale Erfahrungs- und Wissensvermittlung in den sogenannten Hochkulturen seit etwa der Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends ihre institutionelle und zunehmend professionelle Gestalt gefunden hat. Jüngerschaft und Schule sind demnach der Ort, wo die menschliche Vernunft nicht nur naturhaft zum Zuge kommt, sondern vom Menschen zur Generierung neuer Erkenntnis auch willentlich in Dienst genommen wird.

1. Jesus – der Lehrer

Überfliegt man das Themenfeld der herkömmlichen christlichen Glaubenslehre, so ist man erstaunt, wie unbefangen Jesus von seiner vielfältigen theologischen Rolle her benannt und definiert wird. Er ist der im Alten Testament angekündigte «Messias» (so schon bei Matthäus), der «Herr» (so schon bei Lukas), der «menschgewordene Sohn Gottes» (so bei Johannes), der «Erlöser» (so in den Briefen) etc. Allein, im Rahmen der gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit erscheint Jesus zunächst und vor allem als «Lehrer», besonders in dem von theologischer Systematik noch weitgehend unberührten Markus-Evangelium, dessen im hellenistischen Umfeld lebenden Empfängern «*Didas-*

kalos» wie kaum ein anderer geistiger Rollenträger entgegen gekommen sein dürfte. Seine Jünger und anderweitigen Gesprächspartner nennen ihn «Rabbi» – von Markus häufig mit «*Didaskalos*» wiedergegeben (9,5; 10,17.20.51; 11,21; 12,14.32). Aber auch er selbst bezeichnet sich so (14,14).

Diesem Titel zufolge gehörte Jesus dem jüdischen Schriftgelehrtenstand an. Nimmt man diesen Sachverhalt ernst, dann wird man auch annehmen dürfen, «dass er eine zunftgemässe Ausbildung erfahren und die vorgeschriebenen Prüfungen absolviert hatte.»[8] Aufgrund seiner Erscheinung als Schriftgelehrter wird er gleichsam als «Herr Doktor» angeredet. Und in der Tat tritt er – sei es in den Synagogen, sei es in den Häusern, am Tempel oder unter dem freien Himmel – gewohnheitsmässig als Lehrer auf (1,21; 2,1ff.; 2,13; 4,1f.; 6,6; 10,1; 11,27; 12,1.35.38; 13,1–5). Als solcher sammelt er einen Kreis von Schülern um sich (1,16–20; 2,13f.; 13,13–19); diskutiert über Fragen des Gesetzes mit Schriftgelehrten und wissbegierigen Leuten (10,17ff.; 12,28–34). «Er disputiert in den gleichen Formen wie jüdische Rabbiner, bedient sich der gleichen Argumentationsweise, der gleichen Formen der Rede; wie jene prägt er Sprüche und lehrt in Gleichnissen.»[9]

Dem entspricht, dass auch seine Anhänger – nicht nur die Zwölf – «Schüler, bzw. Jünger» (*Mathētai*) heissen. «Auch das ist ein technischer Ausdruck und bezeichnet eben die Schüler eines Rabbi und nicht die Glieder einer religiösen Gemeinschaft.»[10]

Angesichts dieser Fülle von Indizien wäre es daher unverständlich, wollte man Jesus von seiner gesellschaftlichen Rolle und seinem professionellen Auftreten her woanders sehen als auf dem Niveau der geistigen Elite der jüdischen Kulturwelt seiner Zeit. Gewiss war er aufgrund seiner prophetischen Erscheinung und seines messianischen Anspruchs ein Aussenseiter; von seiner Herkunft her vielleicht ein Parvenu; dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass er seine Ziele und Ideale gerade nicht in Umgehung der Vernunft seiner Zuhörer und Gesprächspartner verfolgte, sondern ihre intellektuell redliche Zustimmung durch die Überzeugungskraft einsichtiger Argumente zu erreichen suchte.

2. Werkzeuge der Didaktik Jesu

Jesu Botschaft wurde der Nachwelt nach einer relativ kurzen Phase mündlicher Tradierung in schriftlicher Form überliefert. Der Stoff der Evangelien entstammt der mündlich vermittelten Rede, die ursprünglich in der Situation des Dialogs, des Gruppengesprächs, der Schriftauslegung in der Synagoge oder bei sonstigen Anlässen vernommen wurde. So kommt es, dass auch die

8 Bultmann: Jesus (Anm. 4), 43.
9 Bultmann: Jesus (Anm. 4), 44.
10 Bultmann: Jesus (Anm. 4), 45.

geistigen Werkzeuge Jesu in der der damaligen Pädagogik zur Verfügung stehenden Wortkultur verortet waren. Es sind die Stilmittel einer hellenisierten rabbinischen Rhetorik, deren Gebrauch und Verständnis sowohl auf Seiten des Redners als auch der Zuhörer eine geistige Vertrautheit voraussetzen, um ihre pädagogische Absicht wie Einsicht, Zustimmung, Entscheidung und Umsetzung zu erreichen. Die zur Veranschaulichung verwendeten Stilmittel greifen nämlich nicht, wenn die angemessene Übertragung der Sprachbilder auf den Wortsinn der Rede mangels Verstehens ausbleibt. Damit ist aber auch gesagt, dass allein schon der Wortcharakter der Verkündigung Jesu den Gebrauch des Verstandes voraussetzt.

Bei der von Jesus bevorzugten Kommunikationsweise hatte sich der Intellekt in der zutreffenden Umsetzung von:

- Analogien (aus Ähnlichkeiten gezogene Folgerungen) (vgl. 2,23–27; 4,1ff.; 12,1ff.)
- Assoziationen (zwecks Stichwortanschluss gehandhabte flüchtige Wort- und Gedankenverknüpfungen) (vgl. 4,21–25; 9,41–45; 11,24f.)
- Hyperbeln (absichtliche Übertreibungen) (vgl. 9,42–46; 11,21–27)
- Paradoxa (als Antithesen formulierte Widersprüche) (vgl. 8,35; 10,42–45) zu bewähren.

Diese der Sprachlogik zuzuordnenden rhetorischen Stilmittel präsentieren sich in ihrer literarischen Ausgestaltung als Parabeln (vgl. 4,2.33.34; 12,1ff.), das heisst als Gleichnisbilder in ihren verschiedensten Variationen wie:

- Allegorien (4,3–20; 12,1–12)
- Metaphern (2,19–22; 4,26–29.30–32)
- Symbolen (9,36f.; 11,13–21; 12,10f.; 14,23–25).
- Typologien (1,13; 9,11–13).

Hinzukommen belehrende Sentenzen (2,28; 9,40–50; 10,15.25.27.31) sowie ironische bzw. polemische Repliken (schlagfertige Antworten, vgl. 2,18–22.27; 12,13–17.24.27.34–37).

Diese Liste von Sprachfiguren in der Verkündigung Jesu liesse sich beliebig fortsetzen. Für unsere Belange ergeben sich aus der kurzen Bilanz stilgebundener Rede zwei grundlegende Einsichten: Die so überlieferten Reden Jesu dokumentieren eindrücklich die kommunikative und pädagogische Kompetenz ihres Urhebers und attestieren ihm eine überragende Bildung.

Auch wenn davon auszugehen ist, dass Jesu Reden durch ihre redaktionelle Bearbeitung eine literarische Verfeinerung und Bereicherung erfahren haben, so ist nicht daran zu zweifeln, dass sie bereits in ihrer historisch-mündlichen Form den Zuhörern und Dialogpartnern auf einem hohen intellektuellen Niveau begegnet sind und sie zu einer ernsthaften geistigen Auseinandersetzung herausgefordert haben.

3. «Verstehen» und «nicht verstehen»

Neben den der Rolle Jesu nächststehenden Begriffen «Lehrer» und «lehren» bedient sich Markus einer Anzahl von Ausdrücken, die aufgrund ihrer kognitiven Ausrichtung mit «*Didaskalos*» und «*didaskein*» aktiv oder passiv korrespondieren. Erwähnt seien unter anderen:

- vernünftig (*sōfroun*) (5,15)
- verständig (*nounechōs*) (12,34)
- unverständig (*asynetoi*) (7,18)
- unvernunft (*afrosynē*) (7,22)
- fragen, sich erkundigen (*erotō – eperotō*) (4,10; 9,11; 12,28)
- vernehmen = mit dem Sinn erfassen (*noein*) und nicht erfassen (*ou noein*) (7,18; 8,17.21)
- irren (*planaō*) (12,24.27).

Ausser der Verwendung kognitiver Begriffe verweist Markus wiederholt auf Situationen, in denen das «Verstehen» bzw. das «nicht Verstehen» den Bericht dynamisieren; hängen doch im Kern Erfolg und Misserfolg der Heilsverkündigung von der Frage ab, ob sie von den Angeredeten verstanden oder nicht verstanden werden. Betrachtet man den von den Synoptikern gezeichneten Leidensweg Jesu einschliesslich seiner Kreuzigung unter dem Gesichtspunkt des ‹Scheiterns›, so ist es nicht erstaunlich, dass in diesem von Anbeginn eskalierenden Prozess (vgl. 3,6) nebst der ideologischen Verblendung des Herzens das nicht Verstehen und das Missverstehen eine entscheidende Rolle spielen. Dieses Verdikt berührt Jesu entschiedene Gegner ebenso wie seine Nachfolger und Mitläufer. Während die Jünger seiner Leidensverkündigung völlig verständnislos gegenüberstehen (8,31–33; 9,30–32; 10,32–34.35–39; 14,26–31.32–42), verweigert sich die geistige Elite seinem Appell an die Vernunft (3,1–6; 11,27–33; 12,1–2.18–27), die zuhörende Menge aber schwankt zwischen zustimmender Bewunderung (2,12; 11,18; 12,37) und begriffsstutzigem Missbehagen (4,10–13).

Hervorzuheben ist, dass sich Jesus der Gefahr, nicht verstanden oder missverstanden zu werden, durchaus bewusst ist und diesem Umstand in der einen oder anderen Weise auch Rechnung trägt, indem er sich des Verstehens von Seiten seiner Dialogpartner vergewissert (8,14–21 par.; Mt 16,5–12) und auf ihre Rückfragen eingeht (4,10.33f.). Er weiss aber auch, dass das richtige Verstehen mitunter an bestimmte Voraussetzungen gebunden ist. Insofern dürfen sich die Jünger bevorzugt wissen, dass sie dank ihrer unmittelbaren Lebensgemeinschaft mit ihrem Meister seiner besonderen Unterweisung teilhaftig werden, während der Menge der Zuhörer in Ermangelung einer solchen Gelegenheit der Sinn manch seiner Reden verborgen bleibt. – «Euch ist's gegeben, das Geheimnis des Reiches Gottes zu wissen; denen aber draussen widerfährt es alles durch Gleichnisse.» (4,11)

Jesus, der Lehrer – dieses Porträt beruht auf vielen minutiösen Beobachtungen, die in der markinischen Überlieferung ein abgerundetes Bild ergeben. Ein unübersehbares Kennzeichen der Lehrerrolle ist die Verpflichtung gegenüber dem Vernunftgemässen. Setzt Matthäus mit Blick auf die judenchristlichen Empfänger seines Evangeliums auf das sogenannte prophetische Argument, um Jesus als den verheissenen Messias zu würdigen, so sieht Markus für die hellenistischen Leser seines Evangeliums Jesus durch sein überragendes pädagogisches Wirken als Gottgesandten legitimiert. Damit ist aber auch gesagt, dass der Blick der Evangelisten auf ihre jeweiligen Adressaten bei der Abfassung ihrer Werke eine konstitutive Rolle gespielt hat.

C. Die reflektierte Vernunft

In der bisherigen Betrachtung galt unsere Aufmerksamkeit zunächst dem von Jesus miterfahrenen und mitgestalteten menschlichen Leben in seinen naturgegebenen Grundbedingungen, dessen gottorientierte Bewältigung ohne Rücksicht auf die Forderungen der Vernunft nicht zu schaffen ist. Sodann richtete sich der Blick auf das pädagogische Engagement Jesu, in dessen Vollzug die Vernunft als unverzichtbares Werkzeug der Heilsverkündigung vielfältig zum Einsatz gelangt. Der dritte Zugang zu unserem Gegenstand eröffnet sich nun in Erörterung der Frage, inwieweit die Vernunft als Prüfstein angemessenen Denkens, Sprechens und Handelns von Jesus explizit reflektiert wird. Bemerkenswerterweise ist dies – wenngleich nur in narrativer Form – tatsächlich gegeben (3,22–30). Dieser Fall verdient unsere Aufmerksamkeit. Zuletzt bleibt zu klären, ob und in welcher Hinsicht Jesus die Vernunft an ihre Grenzen verwiesen sah, soll deutlich werden, wo er das menschliche Urteil angesichts miteinander konkurrierender sittlicher und weltanschaulicher Autoritäten in das Normbewusstsein eingeordnet wissen wollte.

1. Die Einheit der Vernunft als Prüfstein der wahren Rede

Im Mittelpunkt der von allen Synoptikern festgehaltenen Begebenheit Mk 3,22–30 (par.) steht die Frage nach der Vollmacht, in deren Ausübung Jesus seine aussergewöhnlichen Wohltaten vollbringt. Das theologische Gutachten der Experten – Schriftgelehrte von Jerusalem – lautet: Er hat den Oberteufel, mit dessen Hilfe er die Dämonen austreibt; hat er doch eine «neue Lehre» (1,27). Das zieht die göttliche Legitimation seiner Sendung in Zweifel.

Jesus geht auf die Behauptung der Gegner ein, indem er, sich an den gesunden Menschenverstand wendend, sie des logischen Irrtums überführt. Mittels zweier Gleichnisse macht er deutlich: Wo nach dem Urteil des Verstandes so viel Gutes geschieht, ist die Behauptung widersinnig, hier sei der Teufel am Werk. Denn die Absicht des Bösen ist nur Leid und Zerstörung.

Würde der Satan zur Erreichung seiner Ziele im Bund mit Jesus sich des Guten bedienen, so könnte er sein ureigenes Vorhaben nie wahr machen. Ja, das wäre das Ende des Bösen in der Welt; weiss doch jeder aus eigener Anschauung, dass eine in sich gespaltene Herrschaft auf die Dauer keinen Bestand hat. Folglich, wenn Jesus Kranke heilt und Dämonen austreibt, dann kann er sinnfälligerweise kein Handlanger des Bösen sein. Einen andern Schluss lässt die Logik nicht zu. Wenn demnach die Gegner zu einem andern Urteil kommen, dann irren sie.

Das von Jesus ins Feld geführte Argument hat seinen logischen Ansatz in dem schon von den alten Philosophen vorgetragenen Lehrsatz: «Eine Sache kann nicht zugleich sein und nicht sein.» Sind die Taten Jesu gut – und das ist offensichtlich der Fall – dann können sie nicht schlecht sein. Damit erhebt Jesus die auf Widerspruchsfreiheit (Kohärenz) sich richtende Logik der Vernunft zum Massstab der Richtigkeit der gegen ihn erhobenen Anklage. Er betritt damit hellenistischen Boden, wo man dem Denken Grosses zutraut. Die Logik beruht auf dem prinzipiellen Ausschluss des Widerspruchs in der behaupteten Sache. Deshalb dient die Einheit der Logik als Prüfstein der Wahrheit. Dass sich Jesus solch einer philosophischen Argumentationsweise bedient, zeigt, dass er bei der Suche nach Wahrheit der Vernunft ein weit grösseres Gewicht einräumte, als es gemeinhin angenommen wird.

2. Die theonome Vernunft

Mit der obigen Feststellung drängt sich freilich die Frage auf: Hat Jesus mit dem Wahrheitsanspruch der Vernunft die im Glauben geltend gemachte Autorität Gottes ausgeblendet? Hätte er das getan, so wäre er dem neuzeitlichen Rationalismus um Jahrhunderte vorausgeeilt; hat doch dieser im Diskurs um die Erkennbarkeit der Wirklichkeit die Ratio zum allein normativen Prinzip erhoben und damit dem Menschen als vernunftbegabtem Wesen den Status sittlicher und geistiger Autonomie zugesprochen. So gesehen war nicht nur die kirchlich-mittelalterliche geistige Fremdbestimmung (Heteronomie) des Menschen verabschiedet, sondern auch die seit der Reformation proklamierte Selbstverantwortung des Individuums vor Gott (Theonomie) hinfällig geworden.

Dass nun Jesus gerade nicht mit dem Rationalismus kokettierte, sollen zwei Beobachtungen deutlich machen: Zum einen belegen die Evangelien mit unzähligen Beispielen, wie im Leben Jesu der Glaube die Grenzen der Vernunft und die Gesetze der immanenten Wirklichkeit überschreitet, ohne auf den Rat des gesunden Menschenverstandes zu verzichten. So erweckt er die verstorbene Tochter des Synagogenvorstehers Jairus wieder zum Leben (5,35–42); doch danach befiehlt er auch ihren Eltern, «sie sollten ihr zu essen geben». – «Gratia naturam non tollit.» Im vorliegenden Kontext heisst dies: Die von Gott gewährte Gnade macht die dem Menschen von Natur inne-

wohnende Vernunft nicht überflüssig.

Zum andern fällt auf, wie entschieden Jesus gelegentlich die Schriftgemässheit der Argumente einfordert. Welche Autorität er den zehn Geboten beimisst, ist in Verbindung mit der oben erörterten Stelle Mk 7,1–23 deutlich geworden, wo er der kasuistischen Aushöhlung der Sorgepflicht für betagte Eltern die unaufgebbare Geltung des fünften Gebotes entgegenstellt (V.9–13).

Um die Schriftgemässheit des Glaubens und Handelns geht es Jesus auch im Streitgespräch um die Unauflöslichkeit der Ehe (10,2–12), in der Diskussion mit den Sadduzäern über den Glauben an die Auferstehung der Toten (12,17–27) sowie in dem anschliessenden kurzen Dialog, wo Jesus auf die Frage eines Schriftgelehrten nach dem vornehmsten Gebot auf das in der Torah verankerte Doppelgebot der Liebe verweist (12,28–34). Die Missachtung der gebotenen Analogie zwischen dem Glauben und der Schrift ist nach Jesus ein schwerwiegender Irrtum (12,27), ja, Mangel an Glaube und Gotteserkenntnis (12,24). Umgekehrt würdigt er den Respekt vor der Autorität der Gebote nicht nur als korrekt, sondern auch als vernünftig und heilbringend (12,34).

Sucht man Jesu Normbewusstsein vor dem Hintergrund seiner Anerkennung des Vernunftgemässen bei gleichzeitigem Festhalten an der Schriftgebundenheit des Glaubens und der Moral näher zu bestimmen, so kann man mit R. Bultmann sagen:

> «Die Autorität des Gesetzes hat Jesus vorausgesetzt, seine eigentümliche Stellung zu ihm aber ist nur zu erfassen, wenn man fragt: wie hat er es verstanden? Denn nicht die Übernahme einer autoritativen Grösse der Tradition ist für einen Lehrer das Wesentliche, sondern die Art, wie er sie deutet. Und an diesem Punkte zeigt sich der Unterschied Jesu von der jüdischen Gottesfrömmigkeit.
>
> Die Vorschriften über Kultus und Ritus wurden in ihrem ursprünglichen Sinne nicht mehr verstanden, aber alle alten Vorschriften wurden mitgeschleppt; sie waren durch die Autorität der Schrift geheiligt, und sie galten als autoritativ, weil sie von Gott geboten waren. Nicht mehr auf ihren Inhalt kam es an, sondern auf die formale Autorität; nicht, was geboten war, bestimmte den Willen des Handelnden, sondern dass dies und das geboten war.»[11]

Dieser Art Fremdbestimmung entriss Jesus die ihm begegnenden Menschen, indem er sie, auf die Stimme der Vernunft verweisend, zum freien Gehorsam in selbstverantworteter Sittlichkeit vor das Angesicht Gottes stellte.

[11] Bultmann: Jesus (Anm. 4), 48.

Ergebnisse

Die Betonung der Vernunft, des Vernünftigen und des Vernunftgemässen ist im Evangelium des Markus nicht zu überhören. Jesus misst dem Vernünftigen in vielfältigen Zusammenhängen eine überragende Bedeutung bei.

Die Vernunft und das Vernunftgemässe haben bei Markus eine assertorische Funktion. Jesus appelliert mit seinem messianischen Anspruch nicht an die Bereitschaft des Hörers zum blinden Glauben, sondern trägt angesichts der Dringlichkeit seines Anspruchs dem Bedürfnis des Hörers nach Plausibilitätshinweisen voll Rechnung. Er stellt sich dem normativen Anspruch der allgemeinen Erfahrung, dass das Vernünftige das Richtige ist. Daher setzt er auf die Kraft der Vernunft, bzw. der Einsicht und erweist sich so auch für die hellenistischen Leser seiner Botschaft als aufgeschlossenen und vollwertigen Dialogpartner.

Die Evangelisten erwarten von den Lesern ihrer Bücher keinen uneinsichtigen, phantastischen Glauben. Sie sind fortwährend bemüht, die Christus-Botschaft mit den geistigen Werkzeugen ihrer Zuhörer zu untermauern. So bedient sich Matthäus für die juden-christlichen Empfänger seines Evangeliums des prophetischen Weissagungsbeweises. Was für Matthäus der messianische Schriftbeweis ist, das ist für Markus die Überzeugungskraft und die Kontrollgewalt der Vernunft.

Jesus hat keine Berührungsängste, um sich auf die kritische Denkweise seiner Dialogpartner einzulassen. Er stellt sich der Prüfung des Intellekts, indem er selbst sich der geistigen Werkzeuge seiner Zeit bedient. Damit gibt er den Hörern seiner Botschaft ein wegweisendes Beispiel. Sie brauchen sich nicht zu scheuen, mit dem nüchternen Anspruch des gesunden Menschenverstandes an seine Lehre heranzutreten. Die so auf den Plan gerufene Vernunft erweist sich nicht als zerstörerische Widersacherin des Glaubens, sondern als seine konstruktiv-kritische Begleiterin, die den Glauben davor bewahrt, in Schwärmerei oder Fanatismus abzugleiten. Ohne diese heilsame Kontrolle der Vernunft verlöre die christliche Religion ihre Legitimation und Glaubwürdigkeit.

Abstract

The one who today enters into a study of the relation of faith and reason enters a well-trodden path in the history of theology. Nevertheless a brief discussion may be relevant, especially when the perspective is not that of the history of philosophy or systematic theology, but that of biblical theology with an anthropocentric focus. Such a perspective is chosen in the present contribution by Thomas Domanyi, who in a paradigmatic manner approaches the question of the preaching and ethics of Jesus in its Marcan tradition. The chosen *modus inveniendi* makes use of the formal categories of the

«gelebten», «reflektierenden» and «reflektierten» reason. The results of this approach can be summarized as follows:

The emphasis on reason, the reasonable and rational in the gospel of Mark cannot be ignored. Jesus ascribes in many places in the Marcan text a pre-eminent importance to reason.

In Mark, reason and the reasonable have an assertive function. As regards the messianic claim, Jesus does not appeal to the blind faith of his audience, but, in view of the urgency of his claim, takes into account the need of his audience for indications of the plausible. He accepts the normative claim of experience in general that the reasonable is right. He accepts the power of reason and understanding and thus demonstrates to the Hellenistic readers of his message that he is an open and trustworthy partner in dialogue.

The writers of the Gospels do not expect of their hearers an unsophisticated, naïve faith. They endeavour consistently to communicate the Christ-message by means of the intellectual categories and concepts common to their audience. Matthew, for instance, makes use of the promise-fulfilment schema to convince his Jewish-Christian audience. Mark makes use of the convincing power of reason for the same purpose.

Jesus was not afraid of entering into a discussion on the basis of the critical premises and categories of thinking of his partners in the dialogue. He accepts rationality in principle as he makes use of the spiritual tools of his time. In this way he provides his audience with an exemplary model. They need not hesitate to approach his teachings on the basis of the premises of sound reason. The invitation to make use of reason proves not to be a destructive opponent of faith, but rather a constructive-critical companion which prevents faith from sliding into excessive enthusiasm and fanaticism. Without this constructive control by reason, the Christian religion would lose its legitimacy and credibility.

Thomas Domanyi, Vermes