

THEOLOGISCHE HÖHEPUNKTE UND BEITRÄGE

Martin Ebner

Memoranden, die in der Bibel stehen¹

Drei Fallbeispiele

Das „Memorandum“ deutschsprachiger Theologieprofessorinnen und Theologieprofessoren vom Frühjahr 2011 hat mit einem Sechs-Punkte-Katalog einen „notwendigen Aufbruch“ in der katholischen Kirche gefordert.² Medial hat es großes Aufsehen erregt. „In Rom“, habe ich einen Beauftragten der Deutschen Bischofskonferenz in vorwurfsvollem Ton sagen hören, „ist es eingeschlagen wie eine Bombe“. „Genau das wollten die doch“, reagierte darauf höchst impulsiv ein ranghoher Kirchenmann – und schlug mit der Faust auf den Tisch.

Soviel ist sicher: Das Memorandum hat polarisiert. Nicht nur zwischen den bekannten Lagern. Auch zwischen den bekannten Unterzeichnern und denjenigen Nicht-Unterzeichnern, die eigentlich eine Reform in der Kirche wollen – und trotzdem nicht unterschrieben haben: weil ihnen der Text zu undifferenziert war, weil sie sich an einzelnen Forderungen gestoßen haben, weil ihnen der Vorgang, wer wann und wie über die Aktion informiert worden ist, einfach zu undurchsichtig war.

Trotzdem keine Frage: Das Memorandum war ein Aufschrei. Ein Signal: So kann es nicht weitergehen. Und tatsächlich ist der von den Bischöfen ohnehin angekündigte Gesprächsprozess beschleunigt und intensiviert worden. Auch geschrieben worden ist inzwischen viel: Unterzeichner haben begründet, warum sie unterschrieben haben, Nicht-Unterzeichner haben sich gerechtfertigt.³ Ursachenanalysen wurden betrieben: Handelt es sich um eine Kirchenkrise – oder steckt dahinter eine Gotteskrise?⁴

Aber, so frage ich mich: Ist es eigentlich zu einer vertieften inhaltlichen Auseinandersetzung gekommen – was die Grundfrage angeht? Nämlich: Was soll Christsein in unserer Zeit eigentlich? Was ist der spezifische, religiös verankerte Beitrag des Christentums für unsere Gesellschaft? Kurz: Was ist das Besondere am Christentum? Und der Bibliker fügt hinzu: Was ist vom Ursprung her das Besondere am Christentum – und wie kann dieser Ursprungsfunkle heute fruchtbar eingebracht werden?

Ehrlich gesagt: Von Anfang an war ich skeptisch gegenüber der Form Memorandum, sofern der Aufschrei nicht von gleichzeitiger Sachdiskussion begleitet wird – und vor allem die urchristlichen Quellen neu befragt werden. Ein Pfarrer hat mir damals geschrieben: „Was mich an der Diskussion am meisten wundert: Jesus kommt darin überhaupt nicht vor.“ Und ich ergänze: Paulus auch nicht.

Als die Wogen, die das Memorandum ausgelöst hat, besonders hoch schlugen, im Sommersemester 2011, habe ich zeitgleich eine Vorlesung zum Galaterbrief gehalten. Und da ist mir neu bewusst geworden: Es sind doch unsere alten Texte selbst, die nicht nur die ersten, sondern

1 Leicht überarbeitete und mit Anmerkungen versehene Fassung meiner Antrittsvorlesung in Bonn am 23. Mai 2012.

2 Vgl. den Text im Sammelband von M. Heimbach-Steins/G. Kruij/S. Wendel (Hrsg.), „Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch“. Argumente zum Memorandum, Freiburg i. Br. 2011, 33–36.

3 Vgl. die einzelnen Beiträge in: J. Könemann/T. Schüller (Hrsg.), Das Memorandum. Die Positionen Für und Wider (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2011.

4 Vgl. den Vorstoß von W. Kard. Kasper, Theologen-Memorandum – kommen wir zur Sache!, in: J. Könemann/T. Schüller (Hrsg.), Memorandum (s. Anm. 3) 148–152, und als Reaktion darauf E. Arens, Gotteskrise, nein – Kirchenkrise, Ende offen, in: M. Heimbach-Steins/G. Kruij/S. Wendel (Hrsg.), Kirche (s. Anm. 2) 71–80.

auch die besten Memoranden darstellen. Echte Erinnerungs-Mahnmale. Man muss sie nur unvoreingenommen lesen und sie in den religiösen sowie gesellschaftlichen Kontext ihrer Zeit stellen – dann sprechen sie von ganz alleine: mitten in unsere Zeit.

Das will ich jetzt versuchen. Mit drei exemplarischen Texten. Zwei stammen aus dem Galaterbrief, einer aus dem Markusevangelium. Alle drei stehen in einem Streitkontext. Besser: Sie reagieren auf eine Richtungsverschiebung innerhalb der urchristlichen Gemeinden, die sie nicht mittragen können und gegen die sie – mit ihrem Text – protestieren, indem sie an Grundlinien erinnern.

1. Die christliche Alternativ-Gesellschaft (Gal 3,28)

Bevor ich den ersten Text vorstelle, entführe ich meine Leser in die Alte Welt: in das Imperium Romanum. Also in die Zeit und den Raum, in dem die Schriften des Neuen Testaments entstanden sind und zum ersten Mal gelesen wurden. In Gedanken entführe ich an einen exemplarischen Ort, der – Türkei- und Griechenlandreise werden mir das bestätigen – bis in unsere Zeit unter den Ruinen einer antiken Stadt am leichtesten erkennbar ist: das Theater.⁵ Es sieht im Westen wie im Osten prinzipiell gleich aus: In einem großen Halbrund ziehen sich treppenförmig angelegte Sitzreihen nach oben. Das ist der Zuschauerraum, *cavea* genannt. Man schaut auf die sogenannte *σκηνή*, einen Laufsteg, auf dem die Schauspieler agieren. Unmittelbar davor, auf einer ebenfalls halbrunden Plattform, tanzt der Chor. In griechischen Theatern konnte man über die *σκηνή* auf die Stadt und das Meer schauen; in römischer Zeit erhob sich hinter der *σκηνή* eine mächtige Bühnenkulisse.

Anders als in unserer Zeit, in der „Ins-Theater-Gehen“ gewöhnlich einer intellektuellen Elite vorbehalten bleibt, ist in der Antike das Theater der Ort, an dem sich die Stadt versammelt: zur Beratung genauso wie zum Vergnügen. Für alle ist Platz – aber nach einer präzisen Anordnung: Im vordersten Rang, geräumig und mit Polstern belegt, sitzen die Senatoren, in weißer Tunika mit zwei breiten roten Streifen – sowie die Ritter, mit schmalen Purpurstreifen, dafür mit goldenem Ring, und die amtierenden Magistrate in weißer Toga mit purpurnen Randstreifen. Im breiten Mittelfeld sodann die Freien, die das Bürgerrecht der Stadt haben – mit aktivem und passivem Wahlrecht. Sie alle in einer weißen Toga. In den Steilhängen der *cavea summa* die Freien ohne Bürgerrecht sowie die Sklaven – in ihrer grau-braunen Arbeitskleidung.⁶ Oft ist noch ein eigener Rang eingerichtet – völlig abgeschottet von den anderen – für die Frauen.

Verfügungen aus republikanischer Zeit aufgreifend, hat Augustus diese Separierung nach Stand und Rang durch einen Senatsbeschluss festschreiben lassen (Suet., Aug 44). Zum Teil sind die Anordnungen sogar in die Architektur eingegangen: Ausgesprochene Barrieren insbesondere zwischen dem ersten Rang und dem Mittelfeld finden sich in Pompeii genauso wie in den römischen Theaterbauten von Nordafrika.⁷ Im Amphitheater von Pompeii stehen für den ersten Rang sogar eigene Zugangswege zur Verfügung.

Das Theater – ein Spiegelbild der streng gegliederten römischen Gesellschaft, sichtbar bis hinein in die unterschiedliche Kleidung. Im Theater versammelt sich die Stadt – nach Stand und

5 Zu den hier ausgeführten Daten vgl. M. Ebner, Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I (GNT 1.1), Göttingen 2012, 71–79.86f.

6 War genügend Platz vorhanden, durften die Sklaven ins Mittelfeld vorrücken, wurden allerdings vom Spielleiter aufgefordert, sich von den Freien abzusondern. War zu wenig Platz im Theater, wurden sie aufgefordert, den Zuschauerraum zu verlassen; vgl. E. Flaig, Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom (Historische Semantik 1), Göttingen 2004, 236; Cic., Harusp Resp 22–26.

7 Vgl. E. Burmeister, Antike griechische und römische Theater, Darmstadt 2006.

Rang separiert. Cicero übermitteln das Dictum: *servari necesse est gradus* (gesellschaftlicher Rang muss bewahrt werden: Planc 15).

Das vor Augen bekommt ein oft zitierter Text aus dem Galaterbrief ganz neue Wucht. Es geht um die Kennzeichnung der christlichen Gemeinde in Gal 3,28:

*Da ist nicht mehr Jude noch Grieche,
da ist nicht mehr Sklave noch Freier,
da ist nicht mehr Mann und Frau.*

Mit diesem gestanzten formulierten Dreizeiler werden gesellschaftlich etablierte und festzementierte Grenzen außer Kraft gesetzt, und zwar auf allen Ebenen: Grenzen des Ethnos genauso wie des Standes oder der Genderrollen.⁸ Christentum definiert sich als eine solche Gesellschaftsdurchmischung. Der Eintritt in diesen anderen Raum ist an eine Entscheidung geknüpft und wird durch ein Ritual besiegelt, der den Initianden in eine neue Körperschaft aufnimmt. Das erklärt uns der Rahmen unseres Textstücks:

*Alle nämlich, die ihr auf Christus getauft worden seid,
habt Christus als Gewand angezogen:
Da ist nicht mehr Jude noch Grieche,
da ist nicht mehr Sklave noch Freier,
da ist nicht mehr Mann und Frau.
Alle nämlich seid ihr ein Einziger in Christus Jesus.*

Die Taufe ist das Eingangstor. Mit der Taufe zieht man Christus als Gewand an. Auf dem Hintergrund des Theaters und der Alltagserfahrung in einer römischen Stadt bekommt diese Metaphorik besondere Anschauungskraft: Dort im Theater weiß und braun-grau bzw. weiß und rot in unterschiedlicher Breite, hier bei den Getauften ein und das selbe Gewand für alle: ein „Uni“-Gewand. Daran soll man die Christen erkennen. In ihren Reihen sind die etablierten Ranglinien⁹ aufgehoben – darin zeigt sich der Glaube an Christus. Die gesellschaftlichen Prägezeichen sind verschwunden, weil alle durch den Glauben an Christus geprägt sind und ihn gemeinsam als Körperschaft darstellen („ein einziger in Christus“).

Für diese neue Körperschaft, die die Getauften bilden, verwendet Paulus einen eigenen Begriff: ἐκκλησία/Ekklesia. „Gemeinde“ ist als Übersetzung schlecht. Denn Ekklesia ist ein politischer Begriff. Er bezeichnet die Vollversammlung der freien männlichen Bürger einer Stadt, die sich in bestimmten Abständen (gewöhnlich im Theater) treffen, um die Belange der Stadt zu beraten – vor allem aber, um über anstehende Beschlüsse abzustimmen. Ekklesia ist das Basisorgan der demokratischen Selbstverwaltung. Diese Bezeichnung, Ekklesia, wählt Paulus für die Körperschaft der Getauften.¹⁰ Dabei ist zu bedenken: Paulus weiß sehr wohl um die Unter-

⁸ Vgl. D. E. Aune, Galatians 3:28 and the Problem of Equality in the Church and Society, in: From Judaism to Christianity. Tradition and Transition (FS T. H. Tobin) (NT.S 136), Leiden 2010, 153–183; B. Hansen, „All of You are One“. The Social Vision of Galatians 3.28, 1 Corinthians 12.13 and Colossians 3.11 (Library of New Testament Studies 409), London 2010; P. N. Hogan, No Longer Male and Female. Interpreting Galatians 3:28 in Early Christianity (Library of New Testament Studies 380), London 2008, 21–46.

⁹ Ich unterscheide Rang/Stand (*gradus*), der durch Geburt erworben und gesetzlich definiert ist, von Status, der durch Zuschreibung von außen reguliert wird, je nachdem, ob man den gesellschaftlich geprägten Erwartungen an den jeweiligen Rang/Stand entspricht oder nicht.

¹⁰ Vgl. das eindeutige Votum von T. Schumacher, Zur Entstehung christlicher Sprache. Eine Untersuchung der paulinischen Idiomatik und die Verwendung des Begriffs πίστις (BBB 168). Göttingen 2012, 168–179, den paulinischen Ekklesia-Begriff im Horizont der griechisch-römischen Welt zu verstehen. Allerdings versäumt er, die sozialgeschichtlichen Implikationen zu benennen und entsprechend auszuwerten.

schiede zur „normalen“ politischen Ekklesia:

(1) Für den Zutritt zur politischen Ekklesia ist das Bürgerrecht Voraussetzung, also die Eintragung in die Bürgerliste der Stadt. In den allermeisten Fällen entscheidet die Geburt darüber. Wenn ich aus der richtigen Familie stamme, die schon seit Urzeiten das Bürgerrecht besitzt, habe ich es automatisch. Der Zutritt zur Ekklesia des Paulus dagegen wird durch eine persönliche Entscheidung erworben, eben den Glauben an Christus, und durch die Taufe ratifiziert.

(2) Deshalb spricht Paulus auch nicht von der Ekklesia von Korinth oder von den Ekklesien in Galatien (das wären die politischen Bürgerversammlungen), sondern von der Ekklesia Gottes in Korinth (1 Kor 1,1), von den Ekklesien Gottes in Galatien (Gal 1,2). Damit sind die auf Christus Getauften in der christlichen Alternativgesellschaft gemeint.

(3) Zugang zur Ekklesia Gottes haben nicht nur freie Bürger, sondern auch Sklaven (sie machen ein Drittel der Bevölkerung in der Antike aus); nicht nur freie Männer, sondern auch freie und unfreie Frauen. Sie alle haben in der Ekklesia Gottes freies Rederecht und agieren gleichberechtigt.

(4) Allerdings: Die politische Ekklesia als frei entscheidende Volksversammlung ist zur Zeit des Paulus von den Römern längst außer Kraft gesetzt. Rom gibt seine Anordnungen von oben über die Stellvertreter des Kaisers, die Statthalter, weiter. Paulus reaktiviert also diese demokratische Sozialform für die Christus-Gesellschaft, die auf Christus Getauften. Und das bleibt bei ihm nicht nur schöne Theorie. Die Paulusbriefe bezeugen – ganz nebenbei und deshalb wohl selbstverständlich – die entsprechende Praxis,¹¹ sozusagen die Bürgerrechte der Getauften:

- Paulus spricht davon, dass die Christen „als ekklesia zusammenkommen“ (1 Kor 11,17.19) – in Häusern;
- dass es regelmäßige Vollversammlungen gibt (vgl. Röm 16,23; 1 Kor 14,23);
- Frauen steht gleiches Rederecht zu (vgl. 1 Kor 11,5);¹²
- in den paulinischen Briefen ist von Abstimmungen und Mehrheit(sbeschlüssen) die Rede (vgl. 2 Kor 2,5–11; 8,19).

Natürlich wird weder über den Glauben an Gott abgestimmt noch über den Glauben an die Auferweckung Jesu usw. Das sind Grundvoraussetzungen der Entscheidung, um in die Ekklesia hineinzukommen. Aber alles andere ist verhandelbar. Alle funktionalen und personellen Fragen.¹³ So ist z. B. in 2 Kor 8,19 von einer Personalentscheidung durch χειροτονεῖν „die Hand ausstrecken“ die Rede. Und Paulus wacht mit scharfem Auge darüber, dass die Regeln der Ekklesia beachtet werden – gerade in ihrer grenzüberschreitenden Zusammensetzung.

Vermutlich ist Gal 3,28 bei der Taufe als Tauflied gesungen worden. Beim Vollzug des Rituals wird ins Wort gehoben, was sich verändert, wenn man sich von Christus prägen lässt:

11 Z. T. entlang der antiken Definition von Demokratie, wie sie Herodot in Worte gemeißelt hat: Gleichheit vor dem Gesetz, Ämtervergabe durch das Los, Rechenschaftspflicht der Amtsträger, gemeinsame Abstimmung über die Beschlüsse (III 81,6).

12 Die berühmte Passage 1 Kor 14,33–36 mit dem vielzitierten Satz: „Die Frauen sollen in den Versammlungen/Ekklesien schweigen!“, stammt mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht von Paulus. Es handelt sich um eine frühe Interpolation. Sie widerspricht 1 Kor 11,5, steht aber in einer inhaltlichen Linie mit 1 Tim 2,11f. Zur Diskussion vgl. T. Schmeller, Der 1. Korintherbrief, in: M. Ebner/S. Schreiber (Hrsg.), Einleitung in das Neue Testament (KStTh 6), Stuttgart 2008, 303–325, 312f.

13 Nicht zu vergessen: Jede und jeder, der Jesus als Herrn bekennt (vgl. 1 Kor 12,3) und damit Vollbürger der Ekklesia Gottes ist, hat ein Amt, bei Paulus Charisma genannt. Je nach Bedarf wird es konkretisiert, ausdifferenziert und mit funktionalen Begriffen benannt (vgl. 1 Kor 12,4–11). Vgl. H. Scherer, Charismen in Korinth – das Konzept des Paulus, in: P. Rychterová/S. Seit/R. Veit (Hrsg.), Das Charisma. Funktionen und symbolische Repräsentation (Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften 2), Berlin 2008, 59–72.

„Da gibt es nicht mehr ...“ In seinem Brief erinnert Paulus die Galater an dieses Tauflied. Der Grund: Die getauften Heiden in Galatien wollen sich beschneiden lassen. Wollen echte, richtige Juden werden. Wollen körperlich sichtbar anders sein als Griechen und Römer, die sich nicht beschneiden lassen. Paulus lässt sie in seinem Brief ihr Tauflied hören: „Wer auf Christus getauft ist, hat Christus als Gewand angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen ...“ Paulus fragt damit die Galater: Habt ihr vergessen, was ihr bei eurer Taufe gesungen habt? Wollt ihr Christus als „Uni“-Gewand ablegen – und wieder ein Sondersegment innerhalb der römischen (Standes- und) Rangordnung werden, ins römische Theater zurückkehren?¹⁴ Aus der Neuen Welt, die in der Ekklesia schon jetzt verwirklicht werden kann, wieder aussteigen?

Wir werden auf diese Problematik im dritten Punkt zurückkommen. Zunächst eine Zwischenreflexion: Es ist nicht nur Paulus, der eine religiös verankerte gesellschaftliche Alternativ-Formation der christlichen Gemeinden vor Augen hat – und sie daran erinnert, wenn sie davon abrifften. Vergleichbares findet sich z. B. auch im ältesten unserer Evangelien, dem Markusevangelium.

Für Paulus ist theologisch der Glaube an die Auferweckung des Gekreuzigten der Dreh- und Angelpunkt. Er erkennt dahinter den universalen Machtwechsel, wie er apokalyptisch für das Ende der Zeit erwartet wird. Die Auferweckung der Toten – und Christus ist für Paulus und die Urchristen der Erste der Auferweckten – gilt als Signal dafür, dass die Alte Welt zu Ende geht; dass die Strukturen dieser Welt außer Kraft gesetzt werden. Gott nimmt alle Macht in seine Hände und ermöglicht eine Gesellschaft, die entsprechend seinem Willen gestaltet ist: die Gottesherrschaft.

Dieser Machtwechsel, dessen Vollendung bis heute aussteht, kann nur geglaubt werden. Aber dieser Glaube kann in die Tat umgesetzt werden: in jeder Ekklesia, die sich gemäß dem Tauflied strukturiert. An der veränderten Sozialgestalt erkennt man die Parzellen der Neuen Welt Gottes – mitten in der noch bestehenden Alten Welt.

Auch das Markusevangelium definiert die christliche Gemeinde über ihre Sozialgestalt. Im Unterschied zu Paulus geht es hier weniger um die Außerkraftsetzung jeglicher Rangunterschiede als vielmehr um die *Neudefinition* von Größe und Macht. Maßstab dafür ist bei Markus das Leben und der Tod des Nazareners. Es ist die Erinnerung daran, die ihn ein kritisches Wort sagen lässt im Blick auf gewisse Tendenzen, die er in seiner Gemeinde beobachtet. In seinem Evangelium projiziert er sie zurück in die Jesuszeit: An zwei Jüngern veranschaulicht er, worum es geht – und lässt Jesus mit aller Schärfe darauf reagieren, sozusagen seine Richtlinienkompetenz wahrnehmen.

2. Jesus nimmt seine Richtlinienkompetenz in Anspruch (Mk 10,42-45)

Ich paraphasiere den Text in Mk 10,42–45: Jakobus und Johannes treten an Jesus heran und stellen in aller Form ein Gesuch: Jesus möchte ihnen die Ministerposten geben rechts und links von seinem Thron in der vollendeten Gottesherrschaft. Auf Nachfrage sind sie bereit, dafür einen hohen Preis zu bezahlen: Leiden und Tod auf sich zu nehmen. Kreuzesnachfolge pur sozusagen.

¹⁴ Es ist das Verdienst von J. A. Harrill, *Coming of Age and Putting on Christ. The toga virilis Ceremony, Its Paraenesis, and Paul's Interpretation of Baptism in Galatians*, in: NT 44 (2002) 252–277, die „Coming of age“-Zeremonie der Anlegung der *toga virilis* als Vergleichsmoment für die Rede vom „Christus als Gewand Anziehen“ ins Spiel gebracht zu haben: Mit dem Ablegen der „Kindertoga“ (*toga praetexta*) und dem als Hausritual inszenierten Anlegen der *toga virilis* wird auch nach außen die Aktivierung des ererbten Bürgerrechts sichtbar gemacht.

Aber Jesus lehnt scharf ab, aus mehreren Gründen. Erstens: Die Zukunft überlassen wir Gott allein. Und was zweitens die Gegenwart angeht, die tatsächlich wir selbst zu gestalten haben, gilt:

Ihr wisst, dass diejenigen, die über die Völker zu regieren scheinen, auf sie herunterherrschen (κατα-κυριεύουσιν), und ihre Großen ihre Vollmacht gegen sie missbrauchen (κατ-έξουσιαζουσιν). Nicht so aber ist es bei euch. Sondern: Wer groß werden will unter euch, sei euer Diener, und wer Erster unter euch sein will, sei aller Sklave (Mk 10,42–44).

Hier wird christliche Gemeinde als Kontrastwelt dargestellt. In ihr soll nicht gelten, was in weltlichen Herrschaften gang und gäbe ist. Die Schilderung erscheint geradezu als ein Zerrbild römischer Herrschaftsstruktur: herunterherrschen – im Griechischen hört man: den Kyrios heraushängen lassen (κατα-κυριεύουσιν); übertragene Vollmacht missbrauchen, wörtlich: herunter-vollmachten (κατ-έξουσιαζουσιν). Damit fallen Begriffe, wie sie für die römische Herrschaftspyramide typisch sind: „Vollmacht“, *ἐξουσία/imperium*, das ist absolute Befehlsgewalt. Was angeordnet wird, muss getan werden – ohne Wenn und Aber. Der römische Kaiser hat von Amts wegen allumfassende Vollmacht. Er kann sie gestuft, partiell und zeitlich beschränkt delegieren: an seine Großen. Auswahlkriterien sind Loyalität und Geldfluss nach oben. Verhandlungen stehen am Anfang.

So auch bei den beiden Jüngern. Ihre Verhandlung mit Jesus ist wie eine Audienzszene gestaltet.¹⁵ Die Jünger kennen sich aus. Was sie in die Waagschale werfen, ist allerdings nicht Geld, sondern ihr Leben. Die Bereitschaft, wie Jesus zu sterben. Trotzdem landen sie nicht bei Jesus. Der markinische Jesus durchschaut ihre Beflissenheit: Sie wollen „Große“ werden, sie zielen auf ihre eigene Karriere. Dafür geben sie alles.

Aber der markinische Jesus ist auch schlau: Er greift ihren Wunsch nach Größe auf, aber gibt ihm eine andere Richtung. Groß wollt ihr werden: Nur zu! Erste wollt ihr sein: Nur zu! Jedoch: Der Weg zu diesem Oben – führt nach unten. Nicht in den biologischen Tod (als Durchgangsstufe für die Karriere), sondern in die bewusste soziale Erniedrigung, in den bewussten Statusverzicht.

Nach Jesus kann ein Großer werden, wer bereit ist, für andere zu springen – wie ein Diakonos. Erster wird man, wenn man wie ein Sklave anderen zu Diensten ist und sich selbst befehlen lässt. Nur zu!, sagt Jesus.

In dieser Kontrastminiatur am Mittel- und Höhepunkt des Markusevangeliums werden gesellschaftliche Werte neu besetzt. In der römischen Gesellschaft ist groß, wer befiehlt, wer Dominanz zeigt, wer Vollmacht hat – und sie auch ausübt. Erster ist, wer Vollmacht vergeben kann, wer „Herr“/κύριος ist, wie sich römische Kaiser auch nennen ließen.

In der christlichen Gemeinde: Nicht so! Groß ist, wer bereit dazu ist, von unten andere zu stabilisieren. Der Von-oben-herunter-Herrschaftspyramide steht die Von-unten-stabilisierende-Diakonospyramide gegenüber. Alles ist auf den Kopf gestellt.

15 Vgl. H.-J. Eckstein, Markus 10.46–52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ZNW 87 (1996) 33–50.

Ihr wisst:

*Die zu regieren meinen
→ herunter-herrschen*

*Ihre Großen
→ herunter-vollmachten*



Nicht so bei Euch:

*Wer groß werden will:
→ Diakonos sein*

*Wer Erster sein will:
→ Sklave aller sein*

Und die Begründung für diesen anderen Weg nach oben ist die Erinnerung an das Leben und Sterben des Nazareners selbst:

Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um selbst zu dienen und sein Leben als Lösegeld zu geben für viele (Mk 10,45).

Das ganze Leben Jesu wird als Dienerweg gelesen, der Höhepunkt, seine Lebenshingabe, als „Lösegeld“ bezeichnet. Da klingelt es bei Hörern im 1. Jh. „Lösegeld“/λύτρον – so bezeichnet man doch den Betrag, mit dem sich ein Sklave freikaufte. Sklaven im Römischen Reich, obwohl sie keine Personen im juristischen Sinn sind, dürfen ein eigenes Vermögen anhäufen: die Münzen oder größeren Summen, die man ihnen zusteckt, wenn sie besonders gute Sklaven sind, immer zu Diensten, ohne zu murren. Dieses Vermögen, *peculium* genannt,¹⁶ gehört ihren Herren, aber sie dürfen es verwalten. Und wenn sie damit auch noch geschickt Geschäfte treiben, dann können sie soviel ansammeln, dass sie am Ende den für sie festgesetzten Kaufpreis, eben das „Lösegeld“, auf den Tisch legen und sich mit dem selbst Verdienten aus dem Sklavenstand freikaufen. Anders gesagt: Wer dieses Ziel (durch jahrelangen Sklavendienst) erreicht, der hat die römische Mentalität derart inhaliert, dass er als Partner in diesem System akzeptiert wird.

Auch Jesus legt nach Markus ein Lösegeld hin. Es besteht nicht aus Münzen, die vielleicht auch noch durch unsauberen Handel vermehrt worden sind. Jesus ist beim Anhäufen seines Lösegelds einem anderen System verpflichtet – und er setzt es für ein anderes Ziel ein. Sein Lösegeld ist sein eigenes Leben. Und er setzt es nicht für sich selbst ein, sondern für andere. Er will damit andere aus sklavenähnlichen Verhältnissen, aus physischem und psychischem Druck, dem sie hilflos ausgesetzt sind, herauskaufen.¹⁷ Wie viele Geschichten im Evangelium erzählen davon!¹⁸

16 Zum *peculium* im Rahmen des Sklavenfreikaufs vgl. H. Mouritsen, *The Freedman in the Roman World*, Cambridge 2011, 159–180; U. Roth, *Peculium. Freedom. Citizenship: Golden Triangle or Vicious Circle? An Act in Two Parts*, in: Dies. (Hrsg.), *By the Sweat of your Brow* (BICS.S 109), London 2010, 91–120; S. Knoch, *Sklavenfürsorge im Römischen Reich. Formen und Motive* (Sklaverei – Knechtschaft – Zwangsarbeit. Untersuchungen zur Sozial-, Rechts- und Kulturgeschichte 2), Hildesheim 2005, 176–183.

17 Markus sagt mit seinem Lösegeldwort: Jesu Leben war im besten Sinn des Wortes Sklavendienst für andere.

18 Programmatisch beginnt das Markusevangelium die öffentliche Tätigkeit Jesu mit der Befreiung eines Besessenen

Es ist dieses Lebensprogramm, an das Markus seine Gemeinde erinnert – und es weiterbuchstabiert in seine Zeit. In einem Augenblick, als die römische Herrschafts- und Karrierementalität auch die Herzen und Köpfe in seiner Gemeinde erfasst, sagt er ihnen: „Erinnert euch an Jesus! „Wer groß werden will unter euch, sei euer Diener, und wer Erster unter euch sein will, sei aller Sklave!“

3. Eine Rückfrage an Petrus (Gal 2,14)

Als dritten Text habe ich eine Stellungnahme gewählt, die die Außengrenzen der kleinen urchristlichen Gemeinden in den Blick nimmt und auf das Problem des ersten Punktes zurückkommt. Der Text stammt wieder aus dem Galaterbrief. Paulus erzählt eine Episode aus den Anfängen des Urchristentums – und will damit die Galater zur Vernunft bringen: dass sie aufhören, mit dem Gedanken zu spielen, sich beschneiden zu lassen; soziologisch gesagt: ein bestimmtes, abgegrenztes Segment in der römischen Gesellschaft bilden zu wollen; durch ein äußerliches Zeichen die Differenz zu anderen zu markieren.

So war jedenfalls die Wahrnehmung von außen. Der römische Historiker Tacitus schreibt über die Juden:

*separati epulis, discreti cubilibus, circumcidere genitalia, ut diversitate cognoscantur (Hist V 5,2).
Sie separieren sich bei Tisch, sie sind diskret, was die Schlafzimmer angeht (sc. sie verkehren nur mit jüdischen Frauen), sie beschneiden die Genitalien, damit sie durch die Verschiedenheit erkannt werden.*

Das Memorandum des Paulus in dieser Problemlage besteht aus einem einzigen Satz. Er ist an Petrus gerichtet und bezieht sich auf einen ganz bestimmten Vorfall:

Wenn du, der du Jude bist, auf heidnische und nicht auf jüdische Weise lebst, wie kannst du dann die Heiden zwingen, zu judaisieren? (Gal 2,14).

Dem geht eine längere Geschichte voraus. Entscheidender Bezugspunkt ist der Apostelkonvent in Jerusalem 48/49 n. Chr. Da wird beschlossen: Heiden, wenn sie Christusgläubige werden, müssen sich nicht beschneiden lassen, wie das für Juden üblich ist. Juden dagegen, wenn sie Christusgläubige werden, dürfen weiterhin ihre Kinder beschneiden. Beides wird akzeptiert. Besser gesagt: Beide Flügel des Urchristentums akzeptieren sich gegenseitig – trotz unterschiedlicher Praxis. Jakobus, Petrus und Johannes (als Repräsentanten der Judenchristen) und Paulus, Barnabas und Titus (als Repräsentanten der Heidenchristen) geben sich darauf die Hand (Gal 2,1–10).

Aber die Sache hat ein Nachspiel. Paulus erzählt davon unmittelbar im Anschluss an seine Darstellung des Apostelkonvents: in Gal 2,11–14. Schauplatz ist die syrische Stadt Antiochia.¹⁹ Dorthin kommt Petrus als Missionar für Judenchristen. In Antiochia, wo Paulus und Barnabas schon lange wirken, ist es jedoch Usus geworden, dass (jetzt offiziell) unbeschnittene Heidenchristen mit (nach wie vor beschnittenen) Judenchristen gemeinsam essen, gemeinsam das

von fremder Macht (1,21–28). Es folgen die Befreiung einer Frau von einem Fieberdämon (1,29–31), die Heilung eines Aussätzigen (1,40–45), eines Gelähmten (2,1–12), die Rechtfertigung für die Integration von Zöllnern (2,13–17) usw.

¹⁹ Zur Gesamtproblematik vgl. M. Ebner, Von den Anfängen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts, in: B. Moeller (Hrsg.), Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Mittelalter, Darmstadt 2006, 15–57, 31–35; zur neuesten Evaluation und historischen Einordnung: M. Konradt, Zur Datierung des sogenannten antiochenischen Zwischenfalls, in: ZNW 102 (2011) 19–39; zur Perspektive der ethnischen Identität: M. Öhler, Essen, Erhnos, Identität – der antiochenische Zwischenfall (Gal 2,11–14), in: W. Weiß (Hrsg.), Der eine Gott und das gemeinschaftliche Mahl. Inklusion und Exklusion biblischer Vorstellungen von Mahl und Gemeinschaft im Kontext antiker Festkultur, Neukirchen-Vluyn 2011, 158–199.

Herrenmahl feiern. Judenchristen lassen sich von Heidenchristen in deren Häuser einladen und umgekehrt. Und Petrus – macht mit. Ganz ungeniert. „Er pflegte mit den Heiden zusammen zu essen“, schreibt Paulus. Aber dann kommen die Leute des Jakobus aus Jerusalem. Allein ihre Anwesenheit genügt offensichtlich, um alles zu verändern. Petrus zieht sich zurück aus den heidnischen Häusern, macht klaren Tisch, d. h. er praktiziert getrennte Tische, „weil er die aus der Beschneidung fürchtete“, schreibt Paulus. Und er fährt fort: „Und mit ihm machten auch die übrigen Juden dieses Theater mit (συνυπεκρίθησαν)“. Da haut Paulus auf die Pauke – vor versammelter Mannschaft – und sagt den bereits zitierten Satz dem Petrus ins Angesicht:

Wenn du, der du Jude bist, auf heidnische und nicht auf jüdische Weise lebst, wie kannst du dann die Heiden zwingen, zu judaisieren? (Gal 2,14).

Mit dieser Frage erinnert Paulus den Petrus an seine eigene Vergangenheit. Er sagt damit: Du hast doch die ganze Zeit bei Heiden gegessen, ohne zu fragen, was auf den Tisch kommt. Hat es dir geschadet? Gab es Gewissensbisse? Warum willst du jetzt auf einmal, als die Spitzel aus Jerusalem auftauchen, von den Heiden etwas fordern?

Leider hat Paulus nicht präzisiert, was mit „zum Judaisieren zwingen“ genau gemeint ist.²⁰ Es könnte an Mindestforderungen gedacht sein, die man üblicherweise an Heiden stellt, wenn sie im Heiligen Land mitten unter Juden leben: Sie müssen sich den jüdischen Speisebräuchen anpassen – und dürfen nur geschächtetes Fleisch essen und kein Blut verzehren (Lev 17,12f.). Es könnte aber auch gemeint sein: sich beschneiden lassen. So wird es der Leser vermutlich verstehen. Denn im Galaterbrief ist „zwingen“ immer mit der Beschneidungsforderung verknüpft (2,3; 6,12). Dann hätte Petrus den Heidenchristen gegenüber die Forderung aufgestellt, sie sollten sich beschneiden lassen und konsequenterweise dann auch alle anderen jüdischen Gebräuche einhalten. Dann wäre alles klar gewesen. Dann hätte man sorglos miteinander essen können – nach jüdischen Regeln.

Petrus hat es sicher gut gemeint: Er wollte die auseinanderdriftenden Gruppierungen zusammenhalten, am gleichen Tisch behalten, besonders die auf der „rechten Seite“ stehenden Jakobusleute, die schon durch ihre bloße Anwesenheit allen Furcht einflößten. Aber damit wäre Petrus hinter das Apostelkonzil zurückgefallen und hätte sich gegen die damals gefassten Beschlüsse gestellt – jedenfalls so wie sie Paulus interpretiert und für uns niedergeschrieben hat. Ganz sicher ist: Am Ende der Debatte hat Petrus den Paulus verloren.

Paulus mit seiner Option für gemeinsame Tische ohne Sonderaufgaben trotz unterschiedlicher, religiös begründeter Essensbräuche, hat sich in Antiochia offensichtlich nicht durchgesetzt. Diesen Sieg hätte er uns ganz sicher erzählt. Er ist abgereist. Hat von da an auf eigene Faust Mission getrieben. Beschneidungs- und speisegesetzfreie Heidenmission. Hat also den Zweig des Christentums begründet, auf dem wir bis heute sitzen, den einzigen, der unter den verschiedenen urchristlichen Gruppierungen auf Dauer überlebt hat.

Paulus hatte für seinen Schluss-Strich theologische Gründe. Ob er sie tatsächlich schon damals in Antiochia vorgetragen hat – oder ob er sie zum ersten Mal den Galatern schreibt, ist eine andere Frage. Bekannt geworden ist seine Argumentation als Rechtfertigungstheologie. Die entscheidenden Begriffe fallen hier im Galaterbrief zum ersten Mal. Und zwar als Fortsetzung

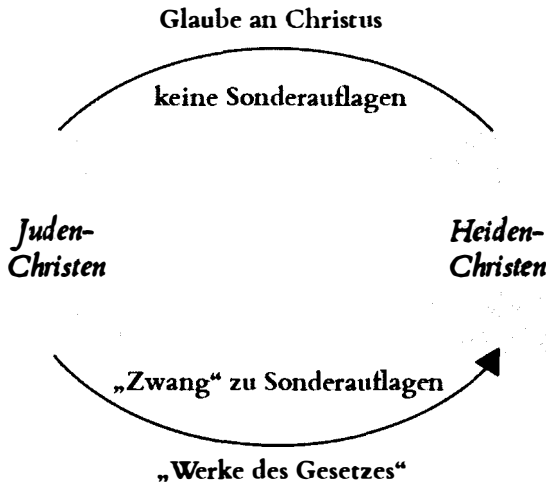
²⁰ Diese Anspielung setzt etwas voraus, was Paulus nicht explizit erzählt hat. Dass Petrus als Jude mit Heiden zusammen gegessen hat, also sich bei Tisch nicht separiert, sondern auf heidnische Weise gelebt hat – das ist klar. Aber dann muss Petrus, offensichtlich nach dem Eintreffen der Jakobusleute, von den Heidenchristen etwas gefordert haben, was Paulus „zum Judaisieren zwingen“ nennt.

der Rede an Petrus. Und deshalb müssen die hochkarätigen Begriffe „Werke des Gesetzes“ und „Glaube an Christus“ zumindest an dieser Stelle auch im unmittelbaren Kontext dieses Konfliktes konkretisiert werden. Das ist das Anliegen der neuen Paulusforschung „New Perspective on Paul“.²¹ Und damit wird die Sache ziemlich einfach – aber umso herausfordernder. Was ist gemeint? Als Begründung für seine Sicht der Dinge will Paulus damals in Antiochia dem Petrus gesagt haben:

Wir wissen: Nicht gerechtfertigt wird ein Mensch aus Werken des Gesetzes, wenn nicht durch Glauben an Jesus Christus, und wir haben an Christus Jesus geglaubt, damit wir gerechtfertigt werden aus Glauben an Christus und nicht aus Werken des Gesetzes, weil aus Werken des Gesetzes nicht gerechtfertigt wird jegliches Fleisch (Gal 2,16).

Legen wir für einen Augenblick die für seine Zeit großartige Interpretation Luthers beiseite und beziehen das Kontrastpaar „Werke des Gesetzes“ und „Glaube an Christus“ auf den unmittelbaren Kontext des Herrenmahlstreites in Antiochia, dann ergibt sich: „Gerechtfertigtwerden aus Glauben“, das ist, wofür Paulus kämpft, die Begründung für das gemeinsame Herrenmahl für alle, die an Christus glauben, ob sie beschnitten sind oder nicht, ob sie Speisegesetze beachten oder nicht. Es ist dieses innerste Pünktlein, das verbindet. Diese Mitte hält zusammen. Alles andere ist sekundär.

„Gerechtfertigt aus Werken des Gesetzes“ dagegen würde im Kontext des Antiochenischen Streites die Position des Petrus begründen: die Heiden zum Judaisieren zwingen; ihnen, die zweifellos an Christus glauben, Sonderaufgaben vorschreiben; was sie noch alles tun, erfüllen und einhalten müssen, damit man mit ihnen gemeinsam das Herrenmahl feiern kann.



²¹ Zu dieser aus dem angelsächsischen Raum kommenden Forschungsrichtung vgl. als entscheidenden Vertreter in Deutschland M. Bachmann (unter seinen vielen Beiträgen z. B.: Keil oder Mikroskop? Zur jüngeren Diskussion um den Ausdruck „Werke“ des Gesetzes“, in: Ders. [Hrsg.], Lutherische und Neue Paulusperspektive. Beiträge zu einem Schlüsselproblem der gegenwärtigen exegetischen Diskussion [WUNT 182], Tübingen 2005, 69–134); sowie die summarische Darstellung bei M. Ebner, Die Rechtfertigungslehre des Paulus in soziologisch-sozialgeschichtlicher Perspektive, in: N. Kleyboldt (Hrsg.), Paulus. Identität und Universalität des Evangeliums, Münster 2009, 93–104.

Für Paulus ist das ein Holzweg. Nach ihm wird in das Treueverhältnis Gottes eingebunden (das steht hinter „gerechtfertigt“), wer an Christus glaubt. Basta. Alles andere ist nebensächlich. Darf nicht zum Kriterium werden. Anders gesagt: Sich als religiöse Gruppe von den Außengrenzen her zu definieren, von dem her, was mich von anderen abgrenzt, und nur diejenigen als gleichwertig und in religiösen Handlungen als Partner zu akzeptieren, die meine Reglements zu übernehmen bereit sind, das ist für Paulus theologisch ein Holzweg: eben „Werke des Gesetzes“.

Theologisch lässt sich für Paulus alleine rechtfertigen, vom innersten Pünklein her zu denken, das wie ein Magnet „die draußen“ anzieht: vom Glauben an Christus, der sich – mit dem Tauflied gesprochen – in der barrierefreien Innenstruktur zeigt und – mit der jüdischen Tradition gesprochen – in der Treue zum Kern des Gesetzes, der nach Gal 6,2 besagt: Einer trage des andern Last²² (womit wir wieder bei der Diakonospiramide des Markus angekommen sind).

Ein Letztes: Wenn Paulus schreibt: „Wir wissen ...“, dann schließt er Petrus ausdrücklich mit ein: Er erinnert ihn an ihren gemeinsamen Weg, bevor die Jakobusleute gekommen sind. Da hat Petrus selbst auf der Grundlage „Glaube an Christus“ gehandelt: mit Unbeschnitten gemeinsam gegessen, was auf den Tisch gekommen ist. Mit seiner Ausgangsfrage: „Wie kannst du (nachdem die Jakobusleute gekommen sind) die Heiden zum Judaisieren zwingen?“ stellt Paulus dem Petrus also Gewissensfragen: Willst du dir untreu werden? Oder hast du Angst? Etwa vor den Jakobusleuten? Traust du ihnen mehr als dem Glauben an Christus?

4. Mein Selbstverständnis als Exeget

Die Analogien zu strittigen und schwierigen Fragen in unserer heutigen kirchlichen Situation liegen auf der Hand. Ich spreche sie ganz bewusst nicht aus – weil sie in den Köpfen längst da sind.

Genau darin sehe ich meine Aufgabe als Exeget: die uralten Texte der Bibel zunächst vom Staub, manchmal auch von der ehrwürdigen Patina einer langen Auslegungsgeschichte zu befreien und sie in ihrem ursprünglichen Glanz wieder leuchten zu lassen, so dass sie von sich aus Analogien zu heutigen Problemen freisetzen können – bei dem, der hören will.

Es liegt mir fern, einzelne Bibelverse zur Begründung für bestimmte aktuelle Forderungen oder Rechtfertigungen heranzuziehen. Es gehört zu meiner Berufshe, die alten Texte in ihrem ursprünglichen Problemzusammenhang zu erfassen und auszulegen – die Inhalte genauso wie den sozialen Kontext. Es ist ja gerade diese Koppelung, die Analogieansätze freisetzt.

Und ich sehe es als ein Zeichen meiner Passion für meine Kirche, dass ich Textzusammenhänge auswähle und in den Vordergrund spiele, von denen ich meine, dass sie besonders gute Analogieansätze für heutige Problemlagen bieten. Insofern möchte ich Erinnerungsarbeit leisten, Bibeltexte als Memoranden präsentieren – und (wie es Jesus im Streit mit den Schriftgelehrten manchmal in den Mund gelegt wird) immer wieder fragen: Habt ihr nicht gelesen?

Insofern bin ich gern Diakonos des Textes, möchte in diesem Sinn gern ein Sklavenleben führen: mich ganz hinten stellen – und den Text ganz groß machen. Denn ich bin überzeugt: Es sind die Bibeltexte selbst, die herausfordern, die nachdenklich machen und die entscheidende Frage stellen, der sich niemand, der in der *traditio* Jesu²³ stehen möchte, entziehen kann: Bin ich, sind wir in der Spur geblieben, die der Nazarener und die frühen Christen, die Erstverkündiger seiner Auferweckung, für uns gelegt haben?

22 Vgl. Gal 5,14.

23 Diese sprechende Formulierung übernehme ich von M. Striet. Was ist „katholisch“? Ein Bestimmungsversuch im Horizont „der“ Moderne. in: M. Heimbach-Streins/G. Kruij/S. Wendel (Hrsg.), Kirche (s. Anm. 2) 58–70. 64.