

keit ausstrahlt, darf nicht Wunder nehmen; es darf aber auch nicht zu Fehlschlüssen führen.

Der Christ kann zu einer sehr intensiven Teilnahme an der Passion seines Meisters berufen werden, wurde oben dargelegt. Dazu muß freilich ergänzend gesagt werden, daß wir post Christum natum und post Christum passum et resurrectum nie mehr in jenes abgrundlose einsame Leiden und Sterben fallen können, in das Christus gestürzt ist. Seit er in die Hölle hinabgestiegen ist, ist ihre Macht gebrochen und ist er bei seinem Jünger dort; ja, sein Jünger wird mit ihm um so mehr eins, je tiefer er darin hineingetaucht wird. Das „weiß“ und „erfährt“ dieser Jünger auch. Beide Verben sind hier in Anführungszeichen gesetzt, weil dieses „Wissen“ und „Erfahren“ sozusagen jenseits unseres Verstandes und unsres Wahrnehmens liegen und auf ein letztes, undenk- und unfühlbares Gehaltenbleiben reduziert sein kann. Aber diese Art „Freude“, die in große Trauer eingehüllt sein kann, wird ein solcher Mensch gegen keine andere Freude eintauschen wollen. Und sie wird für jeden anderen in der Umgebung dieses Menschen, der ein Gespür dafür hat, auch wahrnehmbar sein. Dodi braucht man wirklich ein Gespür dafür. Auf dem Marktplatz findet man sie nicht.

## Das Rätsel der Schweige-Gebote im Markus-Evangelium

Franz-Josef Steinmetz SJ, Frankfurt am Main

Viele Jahrhunderte hindurch wurde das Markus-Evangelium nicht sonderlich beachtet. Man hat es nur äußerst selten kommentiert. Vermutlich hat dazu die Ansicht des hl. Augustinus, daß Markus dem Evangelium des Mattäus gefolgt sei und dieses abgekürzt habe, nicht wenig beigetragen. Noch in der bis vor wenigen Jahren vorgeschriebenen sonntäglichen Perikopenordnung wurde Markus recht stiefmütterlich behandelt; aus seinem Evangelium hatte man nur zum Osterfest, am Himmelfahrtstag und am sechsten sowie am elften Sonntag nach Pfingsten vorgelesen. Es blieb also weitgehend unbekannt.

Inzwischen hat sich die Lage wesentlich geändert. In der neuen Perikopenordnung steht Markus gleichberechtigt neben Mattäus und Lukas, ein ganzes Lesejahr ist ihm zugeordnet. Zahlreiche exegetische Untersuchungen, die allerdings für die Predigt noch zu wenig ausgewertet worden sind, wurden gerade seinem Evangelium gewidmet. Man hält es heute nahezu einstimmig für das älteste, man befaßt sich mit seinen redaktionsgeschichtlichen Akzenten und Strukturen und bewundert seine Eigenart und seine theologischen Tendenzen.

Zu diesen Eigenarten gehören die sogenannten Schweige-Gebote, das sind jene ziemlich häufig vorkommenden Befehle Jesu, die auf den ersten Blick wie einfache Rede-Verbote wirken und auffälligerweise bei Mattäus und Lukas nicht mehr so oft oder zumindest verändert erscheinen. Sie sind einerseits an die Jünger Jesu gerichtet, aber auch ganz allgemein an von Jesus geheilte Menschen und schließlich an die von Jesus bekämpften Dämonen. Im folgenden sollen sie im Hinblick auf ihre wahrscheinlich bleibende existentielle Bedeutung für unser heutiges Glaubensleben vorgestellt und interpretiert werden. Diese spirituelle Fragestellung ist auch der Grund dafür, daß wir uns auf die Schweige-Gebote an die Geheilten und an die Jünger konzentrieren, die Redeverbote an die Dämonen hingegen ausklammern, zumal sie von ihrer Herkunft her zunächst eine andere Bedeutung haben.

## I.

Ein erstes Schweige-Gebot findet sich in 1, 43 f. Markus erzählt von der wunderbaren Heilung eines Aussätzigen und fährt dann fort: „Jesus schickte ihn weg und schärfte ihm ein: Sag niemand ein Wort davon, sondern geh, zeig dich dem Priester und bring das Reinigungsoffer dar, das Mose angeordnet hat; das soll für sie ein Beweis (deiner Heilung) sein“. Der Erzähler legt also Wert darauf, Jesus in Übereinstimmung mit dem mosaischen Gesetz zu zeigen und jeden revolutionären Verdacht auszuschließen. Der Geheilte soll aber niemand, nicht einmal dem Priester sagen, wer ihn geheilt hat, ja er soll auch nicht mit dem Anspruch auftreten, daß er schon rein erklärt sei. Trotz der Schärfe des Verbots befolgt der Mann es keineswegs, sondern redet die vorgefallene Sache überall herum. Er „ging weg und erzählte, was geschehen war, überall weiter, so daß sich Jesus in keiner Stadt mehr zeigen konnte; er hielt sich nur noch außerhalb der Städte an einsamen Orten auf. Dennoch kamen die Leute von überallher zu ihm“ (1, 45).

Noch paradoxer und widersprüchlicher erscheint dieser Kontrast zwischen dem Redeverbot auf der einen Seite und der Verbreitungsnotiz auf der anderen im Bericht von der Auferweckung der Tochter des Jairus in

5, 43. Ein Verschweigen des Wunders erscheint sachlich kaum möglich, die Trauerzeremonien waren ja schon eingeleitet, die Leute weinen und jammern, die Aufmerksamkeit ist äußerst gespannt, Jesus wird ausgelacht. Er versucht zwar, das Publikum zurückzuhalten und nimmt außer seinen Begleitern nur die Eltern mit in den Raum, wo das Kind lag. Aber als das Mädchen aufstand und umherging, gerieten die Leute außer sich vor Entsetzen. Und trotzdem heißt es anschließend: „Er verbot ihnen streng, irgendjemand davon zu erzählen; dann sagte er, man solle dem Mädchen zu essen geben“. Ohne Zweifel ein absonderlicher Befehl, denn wenn auch nicht ausdrücklich gesagt wird, daß die Leute dem Verbot zuwiderhandeln, so erscheint eben dies nach Lage der Dinge mehr als nur wahrscheinlich.

Von einer direkten Durchbrechung des Schweige-Gebotes berichtet Markus weiterhin im Zusammenhang der Heilung eines Taubstummen in 7, 36 f. Geheimnisträchtige Motive sind auffällig miteinander verbunden. Jesus nimmt den Taubstummen beiseite; er sagte zu ihm: Effata, das heißt öffne dich! Er verbietet der Menge, die auch nach der Absonderung nahebei stehengeblieben ist, jemand davon zu erzählen. „Doch je mehr er es ihnen verbot, desto mehr machten sie es bekannt. Außer sich vor Staunen sagten sie: Er hat alles gut gemacht; Tauben gibt er das Gehör und den Stummen die Sprache“. Man hat den Eindruck, der Erzähler habe es trotz des Verbotes von vornherein auf die missionarische Verkündigung der Taten Jesu abgesehen. Unter Anspielung auf Jes 35, 5 f. wird der Lobpreis der Einzelhandlung überschritten, um anzudeuten, daß in Jesus Gott gekommen ist, um allen Menschen das Heil zu bringen.

Ungebrochen hingegen bleibt das Geheimhaltungsmotiv bei der Blindenheilung in 8, 23–26. Die Absonderung von der Öffentlichkeit wird besonders anschaulich geschildert. Es liegt zwar kein ausdrückliches Redeverbot vor, aber die abschließende Bemerkung ist offensichtlich als konkretes Geheimhaltungsgebot anzusehen: „Jesus schickte ihn nach Hause und sagte: Geh aber nicht in das Dorf hinein“. Der Sinn des Gebotes kann praktisch wohl nur erfüllt werden, wenn der Blinde nicht im Dorf, sondern außerhalb wohnt.

Die nun folgenden zwei Verbote sind nicht an Geheilte, sondern an die Jünger gerichtet. Das erste in 8, 30 gilt dem Petrus. Gerade hat Jesus in der Gegend von Cäsarea Philippi jene bekannte Frage gestellt, für wen sie ihn eigentlich halten. Simon Petrus antwortete ihm: Du bist der Messias. „Da verbot er ihnen, mit jemand über ihn zu sprechen“. Das griechische Wort, das dieser Übersetzung zugrundeliegt, könnte man auch mit „bedrohen“, „anfahren“ oder „schelten“ wiedergeben (vgl. 1, 25; 3, 12; 4, 39; 9, 25; 10, 13. 48). Hat Jesus während seines vorösterlichen Wirkens etwa den Titel „Messias“ völlig gemieden? Oder wie soll man dieses strenge Verbot deu-

ten? Eigentlich sollte man doch erwarten, daß Petrus wegen seines Bekenntnisses zunächst einmal gelobt wird. Jedenfalls sind wir im allgemeinen so sehr daran gewöhnt, das Petrus-Bekenntnis zu feiern und schnellfertig zu verkünden, daß wohl die meisten auf den ersten Blick einigermaßen verständnislos vor diesem Schweige-Gebot stehen und sich fragen: Was soll das? Geht es etwa nicht darum, Jesu Wesen schließlich aller Welt zu predigen? Oder sollen wir dafür einen anderen Titel verwenden?

Das Rätsel lichtet sich ein wenig, wenn wir auf das letzte Schweige-Gebot schauen, das Markus im Anschluß an die Geschichte von der sogenannten Verklärung Jesu berichtet, also in 9, 9: „Während sie den Berg hinabstiegen, verbot er ihnen, irgend jemand zu erzählen, was sie gesehen hatten, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden sei“. Auch hier liegt noch einmal ein Redeverbot vor, aber es ist nicht universal, sondern eingeschränkt, gewissermaßen auf eine bestimmte Epoche: bis zum „Zeitpunkt“ der Auferstehung. Damit aber ist das Rätsel noch keineswegs vollständig gelöst; denn wir erfahren zwar von einer Einschränkung der Geheimhaltung dessen, was die Jünger auf dem Berge über die Herrlichkeit Jesu, seine Gottessohnschaft und seine Beziehungen zu Elija und Mose erfahren haben, aber es wird keineswegs erklärt, warum sie solange schweigen sollen. Hinzukommt, daß die Jünger Jesu Bemerkung über die Auferstehung als Ende der Schweigepflicht keineswegs als simple Terminangabe verstehen, sondern es heißt in 9, 10: „Sie griffen das Wort auf und fragten einander, was das bedeute: ‚Von den Toten auferstehen‘.“ Auch wenn wir in der nachösterlichen Zeit leben und zu wissen meinen, was Auferstehung sei, kann uns jene „Blindheit“ der markinischen Jünger doch betroffen machen. Jedenfalls tun wir gut daran, nach der tieferen Bedeutung der Schweige-Gebote zu fragen, um klarer zu sehen, wann und in welchem Sinne sie nach Ostern aufgehoben sind oder dennoch gültig bleiben.

## II.

Um zu zeigen, daß die Deutung der markinischen Schweige-Gebote doch nicht so simpel ist, wie es vielleicht dem einen oder anderen Bibelleser erscheinen mag, wollen wir zunächst betrachten, wie die jüngeren Evangelien diese aufgenommen und behandelt haben.

a) Was die Wiedergabe der Geschichte von der Heilung des Aussätzigen betrifft, so springen einige Unterschiede in die Augen. Das Redeverbot findet sich zwar bei Mattäus 8, 1–4, erscheint aber in der Formulierung etwas milder. Von einer Nicht-Befolgung des Gebotes jedoch wird nichts erzählt und eine allgemeine Verbreitungs-Notiz fehlt. Auch in Lk 5, 12–16 wird

keine Durchbrechung des Verbotes durch den Geheilten erwähnt, wohl aber wird berichtet, daß sich Jesu Ruf sozusagen wie von selbst verbreitet. Erschien also der starke Kontrast in der markinischen Erzählung den jüngeren Evangelien schon fragwürdig oder schwer verständlich?

Die Auferweckung der Tochter des Jairus geschieht nach Lk 8, 49–56 in einem ganz familiären Rahmen, ohne daß die Menge der Leute von dem Wunder erfährt; das Redeverbot richtet Jesus demnach nur an die Eltern des Mädchens. Bei Mattäus 9, 23–26 ist das Redeverbot ganz ausgelassen. Stattdessen heißt es: „Und die Nachricht davon verbreitete sich in der ganzen Gegend“. Warum hat Mattäus das Verbot ausgelassen, empfand er es als unsinnig oder überflüssig?

Der Bericht über die Heilung eines Taubstummen fehlt bei Lukas vollständig, wie überhaupt der ganze Markus-Stoff von 6, 45–8, 26, was freilich von seiner Lesergemeinde her erklärt werden kann, also nicht direkt etwas mit den Schweige-Geboten zu tun hat. Mattäus 15, 29–31 bietet stattdessen einen allgemeinen Abschnitt über die Heilung vieler Kranker. Von einer Schweigepflicht ist keine Rede, es wird nur positiv erzählt: „Als die Menschen sahen, daß Stumme plötzlich redeten, Krüppel gesund wurden, Lahme gehen und Blinde sehen konnten, waren sie erstaunt und priesen den Gott Israels“. – Die Heilung des Blinden bei Betsaida wird weder von Mattäus noch von Lukas erwähnt, so daß an dieser Stelle keinerlei Beobachtungen bezüglich des Geheimhaltungsmotivs gemacht werden können.

Das Redeverbot im Anschluß an das Messias-Bekenntnis des Petrus wird von allen drei Synoptikern überliefert, in Mattäus 16, 20 freilich erst, nachdem die Primatsverheißung für Simon erfolgt ist, so daß der abrupte Kontrast zwischen Bekenntnis und Verbot, der sich bei Markus und bei Lukas zeigt, etwas weniger schockierend wirkt.

Das Ende der Verklärungsgeschichte zeigt wiederum merkwürdige Differenzen. Lukas 9, 36 schließt den Abschnitt historisierend mit der Bemerkung: „Die Jünger aber schwiegen über das, was sie gesehen hatten, und erzählten in jenen Tagen niemand davon“. Ein diesbezügliches Gebot Jesu und eine Disputation der Jünger über die Auferstehung jedoch wird nicht überliefert. Mattäus 17, 9 hingegen erwähnt das Verbot mit ähnlichen Worten wie Markus, verschweigt hingegen die Frage der Jünger nach dem Sinn der Rede von der Auferstehung, wie er es überhaupt vermeidet, deren Blindheit und Unverständigkeit hervorzuheben, wie es Markus tut (vgl. z. B. die Parallelen zu Mk 6, 52; 8, 17–21; 9, 10; 9, 32; 10, 24; 10, 32; 10, 35).

Trotz der Buntheit der Beobachtungen kann man sich doch des Gesamteindrucks nicht entziehen, daß zumindest Mattäus, aber auch Lukas auf die Schweige-Gebote, die Markus überliefert, nicht mehr soviel Wert legen wie

dieser selbst. Vor allem der Kontrast zwischen der Geheimhaltung einerseits und der Verkündigung der Wunderkraft bzw. des Wesens Jesu andererseits erscheint in den jüngeren Evangelien weniger stark als noch im ältesten, vor allem wenn man berücksichtigt, wie sehr das Motiv des Jüngerunverständnisses bei Markus die Verborgenheit der messianischen Herrlichkeit Jesu unterstreicht.

Ergänzend dazu sei noch erwähnt, wie Mattäus das Schweige-Gebot an die Dämonen von Mk 3, 11 f. erläutert. Dort heißt es einfach: „Er aber verbot ihnen streng, in der Öffentlichkeit von ihm zu reden“. Mattäus 12, 17 ff hingegen bezieht das Verbot auf die Geheilten und kommentiert aus Jes 42, 1–4: „Seht, das ist mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem ich Gefallen gefunden habe . . . Er wird nicht zanken und nicht schreien, und man wird seine Stimme nicht auf den Straßen hören“ usw. Während Markus also anscheinend Wert darauf legt, das Mysterium des Wesens Jesu als solches hervorzuheben, läßt Mattäus gerade das Wesen Jesu mit Hilfe des Reflexionszitates aus dem AT unmittelbarer deutlich werden. Die Tiefe des Geheimnisses erscheint so weniger betont.

b) Als nächstes müssen wir selbstverständlich bedenken, daß die Schweige-Gebote wenigstens zum Teil schon einen „Sitz im Leben“ des vorösterlichen Jesus gehabt haben und sich von dort aus zumindest teilweise durchaus erklären lassen. Jesus wollte gewiß nicht als politischer Messias mißverstanden werden und ebensowenig als weltlicher Brotgeber oder miraculöser Wundertäter. Auch waren alle damals umlaufenden Befreier- und Erlöser-Titel irgendwie mißverständlich und nicht ohne weiteres auf Jesu Person und auf seine Botschaft anwendbar. Die Menschen mußten daran gehindert werden, einfach irgendwelche traditionellen Aussagen zu übernehmen und Jesus damit zu „etikettieren“; denn damit wäre ihnen wahrscheinlich jede echte und unvoreingenommene Begegnung mit ihm erschwert worden. Man könnte sagen, es war ähnlich wie heute: Wenn einer weiß, daß sein Gesprächspartner Priester ist, dann hindert ihn oft ein unglückliches Bild vom Priester, wirklich auf den andern zu hören, falls nicht sogar Schlimmeres zu befürchten ist, was ja im Leben Jesu von Anfang an der Fall war. Tatsächlich können wir in seinem Leben an etlichen Stellen trotz öffentlicher Aktivität eine bemerkenswerte Art von Zurückgezogenheit feststellen, etwa sein Gebet in der Einsamkeit (Mk 1, 35), das Beiseitenehmen der Kranken bei den Heilungen (7, 33; 8, 23), geheime Unterweisung der Jünger (6, 31 f; 9, 30) und ähnliches. So gesehen erscheinen also auch die Schweige-Gebote in den Evangelien nicht einfach unverständlich.

Abgesehen von diesen historischen Beobachtungen kennen wir aus dem Alltag mancherlei Motive, die uns zur Schweigsamkeit veranlassen. Man

möchte etwas verschwiegen wissen, was noch nicht allgemein bekannt werden oder vorerst auf bestimmte Kreise beschränkt bleiben oder erst später veröffentlicht werden soll; man fürchtet, daß etwas mißverstanden wird, wenn es zu früh an den Tag kommt; und schließlich gilt es, Rücksicht zu nehmen auf die Fassungskraft der Leute: es ist töricht und zuweilen sogar lieblos, alles und jedes, was man selbst als wahr erkannt hat, gleich dem Erstbesten, der vorbeikommt, mitzuteilen (vgl. Jo 16, 12). Ist es undenkbar, daß auch diese Motive in den Schweige-Geboten sowohl bei Jesus als auch bei Markus „mitschwingen“?

Wiederum anders betrachtet scheinen sachliche Widersprüche vorzuliegen. Wenn die bis jetzt genannten Gründe allein maßgebend sind, warum tut Jesus dann in aller Öffentlichkeit Wunder? Wenn Jesus geheimhalten will, daß er als Messias an Gottes Stelle handelt, warum erklärt er dann nach Mk 2, 10: „Ihr sollt aber erkennen, daß der Menschensohn die Vollmacht hat, auf der Erde Sünden zu vergeben“, und warum heilt er dann den Gelähmten, so daß alle außer sich waren, Gott priesen und sagten: „So etwas haben wir noch nie gesehen“?

Oder sind die Redeverbote vor allem ein psychologischer Trick? Sollen sie gegen alle herkömmliche Deutung etwa den Umlauf der Frohbotschaft beschleunigen, wie dies in unserem Alltag – freilich zu unserem Ärger – bisweilen der Fall ist? (Man sagt „Schweig still“ und fördert gerade dadurch den Umlauf der Nachricht). Tatsächlich haben Jesu Aufforderungen zu schweigen an manchen Stellen des Evangeliums genau diesen Effekt: sie werden durchbrochen und münden in missionarische Verkündigung. Die Annahme, es handle sich um einen psychologischen Trick Jesu, dürfte jedoch völlig abwegig sein. Allenfalls ist zu vermuten, daß Markus mit Hilfe dieses literarischen Kontrastes zwischen Schweigepflicht und Verbreitungsnotiz besonders hervorheben will, wie Gottes Herrschaft in Jesu Wirken machtvoll durchbricht und sich einfach nicht aufhalten läßt. Der eigentliche Sinn der Schweige-Gebote ist jedoch mit diesen Hinweisen noch nicht getroffen.

c) Wenn Markus die Schweige-Gebote in sein Evangelium aufnimmt, dann will er damit nicht einfach berichten, wie es damals zur Zeit Jesu im einzelnen gewesen war, sondern er will seiner Gemeinde etwas sagen, was von bleibender Bedeutung ist. Man kann auch heute nicht genug betonen, daß die Evangelien keine Biographien sind, natürlich auch keine Erfindungen der Evangelisten, sondern theologische „Gemälde“, deren erstes und letztes Ziel unser Glaube ist.

Es geht ohne Zweifel um die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu, nicht um ihre Verhüllung. Das Evangelium will zum gläubigen Lobpreis, zum

Bekenntnis führen. Aber dieses Bekenntnis ist im Sinne des Evangelisten erst dann vollständig, wenn Jesus als der kreuztragende Messias und Sieger erkannt ist. Daher ist das Schweige-Gebot in Mk 9, 9 von zentraler Bedeutung: „Während sie den Berg hinabstiegen, verbot er ihnen, irgendjemand zu erzählen, was sie gesehen hatten, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden sei“. Schon Jesu Leben ist gewiß eine Offenbarung der Gottesherrschaft, es ist sozusagen eine „geheime Epiphanie“; seine Wunder haben aber nur hinweisende Funktion und bleiben „zweideutig“, solange sein Kreuzweg nicht vollendet ist, denn seine entscheidende messianische Tat ist das Kreuz, durch das die Auferstehung eingeleitet wird. Darum bleibt auch die scheinbar korrekteste Verkündigung der Taten und des Wesens Jesu durch die Geheilten oder durch die Jünger unvollständig und daher enttäuschend und gefährlich, solange Jesu Weg ans Kreuz nicht einbezogen ist und die damit verbundene Forderung der Nachfolge. Jesu messianische Herrlichkeit ist ein Mysterium, das nur im Glauben erfahrbar wird, denn nur der Kreuzträger ist der von den Toten auferstandene Heiland und Retter. Eine Verkündigung seiner Gottessohnschaft, die seinen Kreuzweg verschweigt und sich nur auf „übernatürliche“ Ereignisse seines Lebens bezieht, kann in der Tat zu einer dämonischen Angelegenheit werden. Damit wollen wir nicht behaupten, daß sich die vielfältigen und jeweils nuancierten Sinnspitzen der markinischen Geheimhaltungs-Gebote und Motive auf eine einzige reduzieren lassen. Wohl aber kann gesagt werden, daß sie eine zusammenhängende Grund-Tendenz haben. Mit ihrer Hilfe entgeht Markus einer Schwierigkeit, die ohne sie zweifellos gegeben wäre; die verschiedenen Perikopen aus dem Leben Jesu ständen dann nicht bloß nebeneinander, sondern erschienen wie ein simples geschichtliches Nacheinander. Das ergäbe aber eine Geschichte Jesu, die eine geradezu permanente, historisch konstaterbare Offenbarung seiner Messianität darstellte. Jesus soll aber als der gekreuzigte Messias verkündet werden. Erst im Angesicht des Kreuzes erkennt der Glaube, wer Jesus in Wahrheit ist. Daher stehen alle Bekenntnisse, Epiphanien und Machttaten unter dem Vorbehalt der Schweige-Gebote und der konsequenten Ausrichtung des ganzen Evangeliums auf die Leidens- und Oster-Geschichte.

### III.

Was uns betrifft, so ist in den vorstehenden Betrachtungen gewiß vielerlei angeklungen, was die bleibende existentielle Bedeutung der Schweige-Gebote herausgestellt hat und sich, wenn auch vielleicht nur mit einiger Mühe, auf unsere eigene Situation übertragen läßt. Es ist freilich kaum angebracht, dies nun in Handlungs-Anweisungen und Paragraphen zu-



sammenzufassen, die einfach immer und überall gelten. Vielmehr wird es darauf ankommen, durch wiederholte Meditation der verschiedenen Stellen den Geist, der in ihnen waltet, tiefer zu erfassen und ihm entsprechend zu handeln. Wenn ich recht sehe, ist es vor allem der Geist der Behutsamkeit und der Geduld, die erst dann reden, wenn sie einen Sachverhalt wirklich gründlich bedacht haben. Man könnte auch vom Geist der Ehrfurcht sprechen, der das Geheimnis als solches bestehen läßt und nicht meint, daß es aufhöre, ein Mysterium zu sein, wenn man ihm einen Namen gegeben hat. Eng damit verbunden ist weiterhin der Geist der Rücksichtnahme, der die Herkunft der Hörer bedenkt und den Kairos, den rechten Augenblick, abwartet, um die Botschaften und Einsichten vorzutragen. Aus eben diesem Geist entsteht schließlich die stets vom Evangelium geforderte Nachfolge, die nicht meint, man brauche bloß den rechten Titel Jesu zu wissen oder die orthodoxen Formeln zu wiederholen, um gerettet zu werden. Man darf wohl auch vom Geist der Flucht sprechen, d. h. der Flucht vor einer schwärmerischen Anerkennung durch Menschen, die zur wirklichen Nachfolge Jesu doch nicht bereit sind. Oder positiv gewendet: es geht letzten Endes um den Geist des Gebetes, der unseren apostolischen Dienst zugleich vor Trägheit wie vor Überaktivität bewahrt.

Trotzdem liegt nun die Frage nahe, ob wir nicht vielmehr die Aufgabe hätten, die Wahrheit der messianischen Herrlichkeit Jesu und seines österlichen Sieges über den Tod ohne irgendwelche Einschränkungen und Vorbehalte zu verkündigen. Schließlich findet sich doch am Ende aller Evangelien eine eindringliche Aufforderung zur Predigt, wie z. B. in Mk 16, 15: „Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet der gesamten Schöpfung das Evangelium“. Und im allerletzten Vers wird eigens bestätigt, daß man dieser Aufforderung gefolgt ist: „Sie aber zogen aus und predigten überall. Der Herr stand ihnen bei und bekräftigte ihr Wort durch die Zeichen, die er geschehen ließ“ (16, 20). Tatsächlich vernehmen wir diese Predigt bis auf den heutigen Tag, und Gott sei Dank gibt es immer wieder Menschen, die gegen allen Augenschein der Todesnacht, die uns nach wie vor umfängt, die Frohbotschaft des Ostertages weitersagen. Trotzdem leben nicht wenige in der trügerischen Versuchung, die Rede-Verbote des Evangeliums gewissermaßen zu überziehen und ihren Oster-Glauben hinter einer Wolke des Schweigens zu verbergen bzw. nur im engsten Kreise von Vertrauten ängstlich oder verschämt zu bekennen.

Merkwürdigerweise scheint das Markus-Evangelium auch für ein solches Verhalten noch einmal Verständnis zu zeigen, denn ursprünglich endet es keineswegs mit einer Erfolgs-Meldung, sondern mit der Bemerkung: „Und sie sagten niemand etwas davon; denn sie fürchteten sich sehr“ (Mk 16, 8). Eben das ist die Reaktion der Frauen am Ende der Erzählung vom

leeren Grab; sie gehen hinaus und fliehen, Schrecken und Entsetzen hatte sie gepackt, obwohl sie die Botschaft des Engels von der Auferstehung des Gekreuzigten gehört hatten. Und es gibt viele Gründe, davon auszugehen, daß mit Mk 16, 1–8 der ursprüngliche Abschluß des Evangeliums gegeben ist. Die befremdliche Eigenart dieses Schlusses sei uns deshalb Anstoß zur Deutung und nicht Anlaß zu mutmaßlichen Rekonstruktionen oder zu Spekulationen über verlorengegangene Texte.

Nun ist es gewiß abwegig anzunehmen, der Evangelist wolle mit diesem Schluß die Reaktion der Frauen und ihr schlußendliches Schweigen gutheißen. Der Engel hatte ihnen ja ausdrücklich gesagt: „Nun aber geht und sagt seinen Jüngern und Petrus: Er geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat“ (16, 7). Sie sollen also reden. Der Sinn dieses erstaunlichen Berichtes scheint demnach vor allem *das* zu sein, was sich wie ein roter Faden durch das ganze Evangelium zieht: Von sich aus antwortet der Mensch auf die Frohbotschaft vom messianischen Kreuzweg nur mit „Blindheit“. Er zeigt nur Furcht, bestenfalls numinose Scheu, aber keine Freude. Selbst die pietätvollen Frauen, die Jesus lieben und einen gewissen Mut aufbringen, bedürfen einer nochmaligen „Blindenheilung“, um an die Auferstehung des Gekreuzigten so zu glauben, daß sie anderen davon mitteilen können. Das leere Grab bedarf der Deutung und auch die Deutung durch einen Engel bleibt unverstanden, wenn nicht der Auferstandene selbst unsere Augen und Ohren für diese öffnet. Allem immer noch bestehenden verständnislosen Schweigen steht schließlich allein die Verheißung Jesu entgegen, selbst voranzuziehen und das zu bewirken, wozu wir von uns aus unfähig bleiben.

Das heißt aber, daß wir immer wieder in das offensichtliche Zentrum des Markus-Evangeliums zurückkehren dürfen und müssen: Wie der Blinde in der Wundergeschichte von Mk 8, 22–26, so kann sich jeder von Jesus an die Hand nehmen und von seiner vielleicht jahrelangen Blindheit befreien lassen. So wie dieser kann jeder auf den Weg der Nachfolge geführt werden (vgl. auch 10, 46–52). Gewiß hat Jesus uns schon oft berührt, uns beiseitegenommen, die Hände aufgelegt und gefragt: „Siehst du etwas?“ (8, 23) Auch wenn wir wie Petrus versucht waren, ihm wegen seines Kreuzweges Vorwürfe zu machen, weil wir nicht im Sinn hatten, was Gott will, sondern was die Menschen wollen (vgl. 8, 32 f.), konnten wir ihm vielleicht antworten, daß wir sein Geheimnis ahnen, daß wir die Anfänge des Reiches Gottes „umhergehen“ sehen, umrißhaft „wie Bäume“ (vgl. 8, 24). Wir können und wollen ihn bitten, daß er uns nochmals die Hände auflegt, vielleicht noch ein drittes Mal und immer wieder, bis wir alles ganz genau sehen können, das Geheimnis Jesu und die Wahrheit seiner Frohbotschaft, die verborgene Herrlichkeit der Gottesherrschaft in der menschlichen Arm-

seligkeit und Dunkelheit des Karfreitags. Dann aber gilt nur noch, was Jesus in Mk 4, 21 ff. sagt: „Nimmt man etwa eine Lampe und stellt sie unter einen Eimer oder unter das Bett? Stellt man sie nicht auf den Leuchter? Es gibt nichts Verborgenes, das nicht offenbar wird, und nichts Geheimes, das nicht ans Licht kommt. Wenn einer Ohren hat zum Hören, so höre er!“

## Leiden und Gottesfrage

Gisbert Greshake, Wien

Mit der urmenschlichen Frage: Warum Leiden?, ist seit alters aufs engste die – seit Leibniz so genannte – Theodizee-Frage verbunden: Wie können, können überhaupt vereinbart werden: auf der einen Seite der Glaube an Gott, der in grenzenloser Allmacht und Liebe die Welt erschaffen hat und in seiner Vorsehung gütig leitet, und auf der anderen Seite die Erfahrung des Bösen, Dunklen, Leidvollen? Schon der altkirchliche Schriftsteller Laktanz hat – im Anschluß an Epikur – das Problem so formuliert: „Gott will entweder das Übel wegschaffen und kann es nicht; oder er kann es und will es nicht; oder er will es nicht und kann es nicht“<sup>1</sup>. Die letzte Möglichkeit aber: „Gott will und kann es“ scheint gegen alle Erfahrung zu sprechen und somit gerade einen Erfahrungsbeweis gegen die Existenz eines allmächtigen und allgütigen Gottes zu liefern.

Diese Fragestellung und die Beschäftigung mit ihr hat in der gegenwärtigen Theologie keinen hohen Kurswert, ja sie wird gelegentlich sogar als unsachgemäß, gefährlich und irreführend betrachtet<sup>2</sup>.

Diese negative Einstellung hat ihre Geschichte und wird von ihr aus ein Stück weit verständlich. Die klassische Antwort der Theologie auf die Theodizeefrage war die These: Gott, die unendliche Liebe und Güte, will

<sup>1</sup> De ira dei 13 (= PL 7, 121).

<sup>2</sup> So werden z. B. von D. Sölle, *Leiden*, Stuttgart-Berlin 1973, 32 f die verschiedenen theologischen Versuche zur Theodizee-Frage unter der Überschrift „Der theologische Sadismus“ disqualifiziert. Auch das Neue Glaubensbuch, hrg. v. J. Feiner u. L. Vischer, Freiburg u. a. <sup>2</sup>1973, 315 bringt kritische Anmerkungen gegen alle „Erklärungsversuche“ von Leid. Weitere Autoren, die in die gleiche Richtung gehen, werden im folgenden noch genannt werden.