

Macht und Ohnmacht, Missbrauch und Dienst

Die Dialektik der Nachfolge Jesu in den synoptischen Evangelien

Thomas Söding

Macht ist ein Schlüsselwort der Nachfolge Jesu.¹ Ohne dass Jesus seinen Jüngern Macht verliehen hätte, wäre seine Sendung nicht weitergegangen: Es gäbe keine Sündenvergebung, keine Heilung, keine Verkündigung des Evangeliums in Gottes Wahrheit, keine Feier des Abendmahles, keine Taufe. Genau diese Machtübertragung aber begründet nicht nur eine Verheißung, sondern auch eine Versuchung. Einerseits dürfen sich die Jünger beauftragt und bevollmächtigt wissen, die Botschaft Jesu in Wort und Tat weiterzutragen – ein großes Glück für sie und nach Gottes Willen auch für die Menschen, die durch sie Gottes Nähe entdecken sollen. Andererseits stehen die Jünger in der tödlichen Gefahr, sich selbst so wichtig zu nehmen, dass sie sich zwischen Gott und die Menschen stellen – und sich am Ende sogar auf Jesus berufen, um andere Menschen zu beherrschen.

Verheißung und Versuchung gehören dialektisch zusammen. Die Versuchung wäre nicht so groß, wenn nicht auch die Verheißung so groß wäre, und die Verheißung wäre nicht eine, die alle Dimensionen sprengt, wenn nicht auch die Versuchung abgründig wäre. Beides wird in den Evangelien des Neuen Testaments thematisiert, besonders bei den Synoptikern. Sie diskutieren die Dialektik nicht theoretisch, sondern erzählen aus der Erinnerung an Jesus und seine Jünger heraus Geschichten, die Verwicklungen und Entwicklungen, Begegnungen und Bekehrungen, Gefährdungen und Gestaltungen darstellen. Es sind Geschichten eines Scheiterns, das zu einem guten Ende führt, und eines Gelingens, das ein Vorgesmack unendlich gesteigerter Vollendung ist; es sind aber auch Geschichten eines Wollens, das zum Absturz, und eines Versagens, das zur Verurteilung

¹ Vgl. R. Feldmeier, *Macht – Dienst – Demut. Ein neutestamentlicher Beitrag zur Ethik*, Tübingen 2012. Die Ethik muss mit der Ekklesiologie korreliert werden.

führt – beides umfassen von Gottes Liebe, die stärker ist als der Tod und weiter reicht als der gute Wille von Menschen.

Die Evangelien zeichnen die Dialektik der Nachfolge Jesu in unterschiedlichen Farben.² Sie spiegeln im Traditionsprozess die Vielfalt der Erfahrungen, die Notwendigkeit der Klärungen und die Hellsichtigkeit der Erinnerungen.

1 Die Macht der Jünger

Die Macht Jesu selbst ist in den Evangelien strittig, weil extrem ambitioniert, und signifikant, weil intensiv diakonisch.³ Das Leitwort ἐξουσία (*exousia*) wird oft mit „Vollmacht“ übersetzt; im Griechischen verbindet sich der Sinn mit Recht und Kraft, mit Souveränität und Legitimität. Das Substantiv gehört mit dem Verb ἐξεῖμι (*exeimi*) zusammen, das bedeutet „Ich bin draußen“ im Sinne von „Ich bin frei, ich bin gelöst, ich kann und darf“. Häufig begegnet es in der dritten Person ἐξέστιν (*exestin*) und bedeutet „erlaubt“ (vgl. Mk 10,2 par. Mt 19,3; Mk 12,14 parr.). Die Bezugsgröße ist immer der Wille Gottes, kodifiziert im Gesetz Gottes.

Die „Macht“ Jesu bezieht sich auf seine Kraft, Dämonen auszutreiben (vgl. Mk 1,21–28 parr.), und auf sein Recht, Sünden zu vergeben (vgl. Mk 2,1–12 parr.), auf seine Freiheit, dem Sabbat seinen ursprünglichen Sinn zu verleihen, den Menschen gut zu tun (vgl. Mk 3,1–6 parr.; Mk 2,18–28 parr.), und auf seine Souveränität,

² Auf Markus konzentriert sich Heinz Blatz (vgl. H. Blatz, Die Semantik der Macht. Eine zeit- und religionsgeschichtliche Studie zu den markinischen Wundererzählungen [NTA 59], Münster 2016 und seinen Beitrag in diesem Band); zu Matthäus vgl. F. Viljoen, Power and Authority in Matthew's Gospel, in: AcT(V) 31 (2011) 329–345; zu Lukas vgl. D. Feitosa, A tríade „dinheiro, segurança e discipulado“. Uma mística libertadora segundo Lucas, in: EstB(P) 97 (2008) 59–69.

³ Zu Markus vgl. K. Scholtissek, Die Vollmacht Jesu. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie (NTA 25), Münster 1992; zu Matthäus vgl. C. Focant, La christologie de Matthieu à la croisée des chemins, in: D. Senior (Hg.), The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity (BETL 243), Leuven 2011, 73.97; zu Lukas vgl. C. Ghidelli, Gesù che lotta, consola e salva. Alcuni tratti della cristologia lucana, in: E. Franco (Hg.), Mysterium regni, ministerium verbi (Mc 4,11; At 6,4) [FS Vittorio Fusco] (SRivBib 38), Bologna 2000, 715–725.

die Händler aus dem Tempel zu jagen, um ihn als „Haus des Gebetes“ zu errichten, nach Markus „für alle Völker“ (vgl. Mk 11,27–33 parr.). Die synoptische Übereinstimmung ist vergleichsweise hoch. Der Sabbat⁴ und der Tempel⁵ sind zur Zeit Jesu schlechterdings zentrale *identity marker* des Judentums; die soteriologisch nachhaltige Sündenvergebung ist zwischen dem Tempelpriestertum, Qumran und Johannes dem Täufer hoch strittig, so auch in der Jesus-Tradition.⁶ Die Exorzismen gehören zu den Phänomenen, die in der damaligen Welt am meisten faszinieren und irritieren.⁷ Alle Evangelien unterstreichen das Recht, ja die Notwendigkeit Jesu, zu tun, was Gott ihm aufgetragen hat. Schriftgelehrte aber reagieren auf die Sündenvergebung mit dem Vorwurf der Blasphemie (vgl. Mk 2,7 parr.), auf die Dämonenaustreibungen mit dem Verdacht der Teufelsverbrüderung (vgl. Mk 3,22–30; Mt 12,24–29 par. Lk 11,15–23) und auf die Tempelaktion in Jerusalem zusammen mit den Hohepriestern und den Ältesten mit der Bestreitung des Rechtes Jesu (vgl. Mk 11,27–33). Durch den Widerspruch kommt zum Ausdruck, wie enorm der Anspruch Jesu ist und dass er nur im Glauben bejaht werden kann.

Seine volle Macht vertraut Jesus seinen Jüngern an, wenn er sie sendet. Nach Markus und Matthäus ist die Vollmachtsübertragung bereits mit der Einsetzung des Zwölferkreises verbunden (vgl. Mk 3,13–19 par. Mt 10,1–4). In beiden Versionen ist die ἐξουσία auf die Vertreibung der Dämonen bezogen, weil sie als das Schwerste gilt; sie umfasst aber von diesem Punkt aus die gesamte Breite und Tiefe der Sendung Jesu. Markus bindet die Übertragung an das Berufungswort Jesu und die Erschaffung der Zwölf, zu der die Aufgabe, „mit ihm“ zu sein, ebenso gehört wie die Sendung, die durch die Verkündigung und die Exorzismen charakterisiert wird (vgl. Mk 3,13f.). Matthäus schreibt direkt: „[Er] gab ihnen Macht [ἐξουσία]“ (Mt 10,1). Das „Geben“ ist Anteilgabe: Jesus bleibt der eine,

⁴ Vgl. G. F. Hasel, Sabbath, in: ABD 5 (1992) 849–856.

⁵ Vgl. S. Goldhill, The Temple of Jerusalem, Harvard 2004.

⁶ Zum theologischen Horizont vgl. T. Söding, Vergebung der Sünden. Soteriologische Perspektiven des Neuen Testaments, in: ZThK 115 (2018) 402–424.

⁷ Vgl. A. Lange, H. Lichtenberger, K.-F. D. Römheld (Hg.), Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt, Tübingen 2003.

der die Macht hat; er hat sie auch dadurch, dass er sie den Jüngern weitergeben kann, und übt sie deshalb durch sie aus: seine Schüler, die seine Apostel, seine Gesandten und Repräsentanten sind. Es ist also die Macht Jesu, nicht ihre eigene, die sie ausüben sollen; aber Jesus gibt sie ihnen, damit sie agieren können, weil er es will und kann. Der Nachfolgeruf zielt nicht darauf, dass ihre eigene Position verbessert wird, sondern darauf, dass Menschen, die nicht Jesus selbst treffen, die Chance haben sollen, durch die Jünger ohne jeden Abstrich das Wort Gottes in seiner rettenden und heilenden Kraft kennenzulernen.

Bei der Aussendung der Zwölf wird nach allen drei Synoptikern „Macht“ (ἐξουσία) übertragen: „über die unreinen Geister“ (Mk 6,7 par. Mt 10,1) resp. die „Dämonen“ (Lk 9,1). Nach Markus und Matthäus wird, was bei der Einsetzung ein Ziel war, realisiert, bei Lukas wird die Bevollmächtigung zusammen mit der Beauftragung inszeniert. Lukas verbindet ἐξουσία mit „Kraft“ (δύναμις – *dynamis*), so dass die Nähe der „Macht“ zum Recht noch deutlicher und durch die „Kraft“ konkretisiert wird. Die Jünger haben von Jesus die Lizenz, aber auch die Kompetenz, böse Geister zu vertreiben, im Rahmen ihrer Sendung, das Evangelium zu verkünden. Nach einer lukanischen Variante haben die zweiundsiebzig Jünger, die Jesus eigens aussendet, die „Macht, auf Schlangen und Skorpione zu treten und über alle Kraft des Feindes“ (Lk 10,19), also einen umfassenden Schutz vor dem Bösen und eine alles überwindende Kraft zum Guten.⁸

Sowohl die Einsetzung als auch die Aussendung der Zwölf resp. der (zweiund)siebzig Jünger zeigt die ekklesiale Dimension der Jünger-Macht: Sie ist von Jesus verliehen, damit die Jünger ihre Sendung im Volk Gottes kraftvoll wahrnehmen können.⁹ Die Zwölf stehen für die gottgefällige Vollzahl des Gottesvolkes, das in der Jesus-Bewegung mit wenigen Menschen sich zu erneuern beginnt, aber für alle da ist. Ohne die „Macht“, die Jesus seinen Jüngern überträgt, könnte es nicht zur eschatologischen Erneuerung Israels kommen, in deren Konsequenz auch die Heiden zu Hörern des Wortes werden können.

⁸ Zur Auslegung vgl. H. Schürmann, Das Lukasevangelium II/1 (HThKNT III 2/1), Freiburg i. Br. 1994, 91–94.

⁹ Vgl. T. Söding, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg i. Br. 2007, 153–161.

Gemäß ihren Berichten, von denen die Evangelien en passant erzählen (vgl. Mk 6,30f. parr.), haben die Zwölf und die Jünger diese Bevollmächtigung auch tatsächlich intensiv nutzen können. Aber einen Automatismus gibt es nicht. Die Probleme der Jünger hält die Eröffnung der Geschichte fest, in der Jesus ein besessenes Kind heilt, für das sich der Vater ursprünglich bei seinen Jüngern verwandt hatte, aber vergeblich (vgl. Mk 9,14–29 parr.).¹⁰ Die bei Markus besonders scharf ausfallende Analyse Jesu: Die Jünger gehören zur „ungläubige[n] Generation“ (Mk 9,19 parr.); sie haben es am Gebet fehlen lassen (vgl. Mk 9,28f.), am Glauben, „so klein wie ein Senfkorn“ (Mt 17,20). Positiv gewendet, kann die Macht der Jünger nur aus dem Glauben resultieren und dem Gebet. Sie ist verliehen, um angenommen und angewendet zu werden. Gemäß dem Evangelium Jesu entspricht sie dem Willen Gottes; sie ist torakonform – auch dort, wo sie von Gesetzeslehrern angegriffen wird. Die Freiheiten, die Jesu Jünger dank ihres Meisters am Sabbat genießen (vgl. Mk 2,23–28), sind die Kehrseite einer großen Freude, aber auch eines tiefen Ernstes; beides nicht gegen Geist und Buchstabe des Gesetzes, aber beides im Zeichen des Reiches Gottes.

Die „Macht“ (ἐξουσία) der Jünger ist – im Lateinischen der Vulgata, das aufs Kirchenrecht abgefärbt hat – ihre *potestas*, also ihr Können, das im Dürfen begründet ist und zum Sollen wird. Diese *potestas* bindet der *Codex Iuris Canonici* (CIC) von 1983¹¹ an die heilige Ordination und bezieht sie auf die Leitung (vgl. c. 129–144 CIC) wie die Spendung der Sakramente (vgl. c. 835 CIC). Von ihr zu unterscheiden, aber laut Kirchenrecht eng mit ihr zu verknüpfen, ist *munus*, die Funktion, die in einem Amt (*officium*) ausgeübt wird (vgl. c. 145–149 CIC). Was im kirchlichen Gesetzbuch fehlt, ist einerseits Kompetenz (*competentia*) – nicht im Sinne von „Zuständigkeit“, sondern im Sinne eines persönlichen Vermögens, einer durch Talent und Ausbildung erworbenen Fähigkeit, eine Aufgabe zu erfüllen, die in der Kirche für die Gläubigen wichtig ist; andererseits *auctoritas* – nicht als formale, sondern als funktionale Größe, die

¹⁰ Vgl. M. Leutzsch, Vermögen und Vertrauen, Dämonie und Exorzismus (Die Erzählung vom besessenen Jungen) – Mk 9,14–29, in: R. Zimmermann u. a. (Hg.), Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen I: Die Wunder Jesu, Gütersloh 2013, 350–358.

¹¹ Vgl. U. Rhode, Kirchenrecht, Stuttgart 2015, 91–131.

Wirkung qualifiziert, weil sie die Anerkennung derer, die das Recht haben, bei denen klärt, für die der Dienst geleistet wird.

Die Jünger werden immer wieder so gezeichnet, dass sie ihrer Sendung zwar gerecht werden wollen, aber nicht können, oder vor ihren Konsequenzen zurückschrecken, obgleich sie begeistert angefangen haben. Die Dissonanzen, die in diesen Prozessen entstehen, machen die erzählten (oder angerissenen) Jünger-Biografien farbig – und zeigen zugleich die dunklen Seiten der Nachfolge. Sie werfen die Frage auf, in welchem Verhältnis die göttliche Unendlichkeit zur menschlichen Endlichkeit steht – und wie die Jünger dieses Verhältnis erleben und erleiden. In gezielter Stilisierung machen die synoptischen Evangelien die Spannungen sichtbar – und ziehen aus ihnen weitreichende Folgerungen.

2 Die Ohnmacht der Jünger

Die Jünger erfahren den Evangelien zufolge immer wieder ihre Ohnmacht. Sie wollen helfen, können es aber nicht (vgl. Mk 9,14–29 parr.). Sie sollen das Volk speisen, meinen aber, zu wenig Mittel zu haben (vgl. Mk 6,30–44 parr.; Mk 8,1–10 par. Mt 15,32–39). Sie sollen mit Jesus wachen, schlafen aber (vgl. Mk 14,32–42 parr.). Nach Matthäus will Petrus zwar über das Wasser zu Jesus gehen, sinkt aber (Mt 14,28–31).

Die Ohnmacht der Jünger ist Teil eines Ensembles von Motiven, die in allen synoptischen Evangelien begegnen, aber unterschiedlich gewichtet sind: Die Ohnmacht verbindet sich mit Unverständnis und Unwilligkeit. Markus hat den Dreiklang besonders laut ange-tönt.¹² Die Jünger, an der Spitze Petrus, verstehen und wollen nicht, dass Jesus, der Messias, den Weg des Leidens geht – und müssen sich zur Kreuzesnachfolge rufen lassen (vgl. Mk 8,27–38 parr.); bei der Gefangennahme Jesu fliehen alle Jünger (vgl. Mk 14,50), Petrus leugnet dreimal, Jesus zu kennen, während sein Meister vor dem Hohen Rat verhört, verleumdet und verurteilt wird (vgl. Mk 14, 53–72). Für Markus besteht ein tiefer Zusammenhang: Die Jünger können dann nicht vollmächtig wirken, wenn sie dem Weg des Lei-

¹² Vgl. S. Watts Henderson, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark* (SNTSMS 135), Cambridge 2006.

dens ausweichen wollen; es sind die Angst vor dem Kreuz, der Widerwille gegen das Kreuz, die Schwierigkeit mit dem Kreuz, die sie hindern, in der Nachfolge Jesu die Kraft des Evangeliums zu vermitteln. Nach der Analyse, die Jesus in Gethsemane anstellt, ist ihr „Geist willig“, aber „ihr Fleisch“ schwach (vgl. Mk 14,38 par. Mt 26,41).¹³ Da die Nachfolge nicht im Himmel, sondern auf Erden stattfindet und nicht von himmlischen Engeln, sondern von menschlichen Boten gelebt wird, ist die Schwäche des Fleisches trotz aller Gutwilligkeit des Geistes konstitutiv für die Jüngerschaft und damit auch für die Machtausübung in der Kirche.

Matthäus hat die markinischen Konstellationen im Wesentlichen beibehalten, aber sie dadurch qualifiziert, dass er den „Kleinglauben“ als Deutungskategorie betont hat (vgl. Mt 6,30 par. Lk 12,28; Mt 8,26.14,31.16,8.17,20).¹⁴ Der sinkende Petrus, der nach Hilfe schreit, ist die Personifikation dieses Kleinglaubens (vgl. Mt 14,31). Kleinglaube ist etwas grundlegend anderes als Unglaube; er ist mehr als Staunen. Er ist ein Bekenntnis zu Jesus, das noch unklar, ein Vertrauen, das noch unsicher ist. Vom Kleinglauben redet Jesus nach Matthäus nicht, um seine Jünger zu beschämen, sondern um sie zu ermutigen und um ihnen zu versichern, dass er ihnen hilft, auch wenn sie weder sich noch anderen helfen können. Der Kleinglaube ist menschlicher Glaube. Die Macht der Jünger ist von ihm geprägt wie die Ohnmacht.

Lukas hat die Jünger-Kritik durchgehend abgemildert. Auch er kennt die Verleugnung (vgl. Lk 22,54–62). Aber Petrus widerspricht nicht dem Messias, der sich auf den Leidensweg macht (vgl. Lk 9,10–27); das Wort von der fleischlichen Schwäche (vgl. Mk 14,38) überliefert Lukas nicht (vgl. Lk 22,39–46); das Versagen der Jünger, die Heilungsbitten des Vaters zu erfüllen, der sie um Hilfe für sein besessenes Kind anfleht, thematisiert er nicht, sondern erwähnt es nur nebenbei (vgl. Lk 9,37–42). Von einer Heroisierung der Nachfolge oder einer Harmonisierung der Jünger-Sendung ist Lukas freilich weit entfernt. Den wegweisenden Anfang macht die bei Lukas besonders gestaltete Berufung der Fischer zu Menschenfischern (vgl.

¹³ Vgl. M. el Jawich, *Les disciples à Gethsémani (Mc 14,32–42). Un fallibilité à revisiter?*, in: RHPR 95 (2015) 423–441.

¹⁴ Vgl. J. M. Chung, *Gottes Weg mit den Menschen. Zur Verbindung von Christologie und Ekklesiologie im Matthäusevangelium (FzB 134)*, Würzburg 2017.

Lk 5,1–11),¹⁵ konzentriert auf Petrus, der angesichts der Autorität und Macht Jesu (die in der Erzählung nicht auf den Begriff gebracht werden, aber anschaulich vor Augen stehen) auf die Knie fällt und vor Jesus bekennt: „Geh weg von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch, Herr.“ (Lk 5,8) Das Weggehen ist das Gegenteil dessen, was Jesus macht: Er kommt, um Nachfolge zu ermöglichen, und bricht auf, um sie missionarisch werden zu lassen. Petrus bekennt, aus sich heraus nicht diese Gemeinschaft aufbauen zu können – und markiert damit exakt den Punkt, der sie notwendig und möglich macht. Die folgenden Perikopen über die Jüngerschaft machen deutlich, dass nicht etwa die Ausgangskonstellation obsolet geworden ist, sondern dass im Gegenteil das Sündersein der Jünger einerseits die Nachfolge prägt, andererseits aber Jesus nicht hindert, durch sie und mit ihnen seine Sendung zu verwirklichen.

Die Ohnmacht Jesu selbst ist in den Evangelien nicht weniger als die Macht Jesu betont.¹⁶ Alle Passionsgeschichten bezeugen es. Die Ohnmacht Jesu ist allerdings weder Ausdruck seiner Fleischesschwäche noch seiner Widerwilligkeit gegen Gottes Gebot, sondern im Gegenteil Ausdruck seiner Gerechtigkeit in einer ungerechten Welt. Der Widerspruch zur Ohnmacht Jesu ist nicht Allmacht, sondern Selbstermächtigung: Jesus nimmt den Widerstand, der ihm entgegenschlägt, wahr, er nimmt ihn hin und nimmt ihn an, weil er Gewaltlosigkeit mit Leidensbereitschaft vereint, Zuwendung mit Hingabe und Dienst mit Demut. Deshalb ist die Ohnmacht die Kehrseite der Macht Jesu: Sie ist theozentrisch wie jene und diakonisch wie jene. Die Ohnmacht Jesu ist die Bejahung seines Menschseins, ohne die es keine göttliche Heilssendung gäbe, und die Bejahung auch der Menschen, die ihn töten, um sie zu retten (vgl. Mk 10,45 par. Mt 20,28; Lk 22,27).

Die Ohnmacht Jesu ist das genaue Gegenteil der Ohnmacht seiner Jünger: Jene wollen das Leiden vermeiden, er nimmt es freiwillig

¹⁵ Vgl. G. Gäbel, Einmal Fischer, immer Fischer? (Der wunderbare Fischfang) – Lk 5,1–11, in: Zimmermann u. a. (Hg.), Kompendium (s. Anm. 10), 543–558.

¹⁶ Zu Markus vgl. A. Weihs, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen (FzB 99), Würzburg 2003; zu Matthäus vgl. C. Blumenthal, Vorbildhaftes Gottvertrauen. Der matthäische Jesus zwischen tödlicher Ohnmacht und königlicher Macht, in: Bib. 99 (2018) 226–246; zu Lukas vgl. T. Jantsch, Jesus der Retter. Die Soteriologie des lukanischen Doppelwerks (WUNT 381), Tübingen 2017.

lig auf sich; jene wollen sich selbst erhöhen, er erniedrigt sich (vgl. Mk 8,35–38 parr.); jene scheitern an ihren eigenen Vorstellungen, er gibt sich dem Willen Gottes anheim (vgl. Mk 14,36 parr.). Wäre Jesus nicht in all seiner Macht ohnmächtig und in all seiner Ohnmacht mächtig, könnten die Jünger nicht von ihm mit der Macht ausgestattet und gesandt sein, das Evangelium zu verbreiten. Die gesamte Heilssendung der Kirche hängt von der Passion Jesu ab, in die sein Wirken mündet, und von seinem Wirken, das auf die Passion zuläuft – beides durch seine Auferweckung zusammengehalten.

Jesus demütigt die Jünger nicht, wenn er ihre Ohnmacht aufdeckt, sondern nimmt sich ihrer an: in all seiner Stärke und Schwäche. Auf ihr Versagen bei der Dämonenaustreibung, um die sie der Vater eines besessenen Kindes gebeten hatte, reagiert Jesus nach Markus und Matthäus als Lehrer, der nicht nur die Ursache ihres Versagens benennt, sondern auch einen Weg der Besserung weist: den Weg des Betens (vgl. Mk 9,27f.) und das Vertrauen des Glaubens (vgl. Mt 17,19f.). Auf das Eingeständnis ihres empfindlichen Mangels angesichts der Volksmassen, die gespeist werden sollen, reagiert Jesus, indem er das, was sie haben, segnet, sodass sie verteilen können – mehr als genug für alle (vgl. Mk 6,35–44 parr.; Mk 8,1–10 par. Mt 15,32–39).¹⁷ Die narrative Situation ist von programmatischer Symbolik: Jesus speist das Volk durch seine Jünger, die nicht nichts, aber viel zu wenig haben, und durch Jesus, der betet, also sich mit Gott, dem Vater, vereint, damit sie den Menschen, zu denen sie gesandt werden, aus der Überfülle der Gottesgaben mitteilen können, was sie brauchen – und unendlich steigern, was Gott sei Dank schon ist.

Die Ohnmacht der Jünger ist ekklesiologisch konstitutiv: Sie sind nicht Jesus selbst, sondern seine Zeugen. Sie können von sich aus nichts tun, was Jesus ihnen im Lukasevangelium mit dem Bild vom Sklaven vor Augen hält, der nur seine Schuldigkeit tut (vgl. Lk 17,7–10). Aber sie sind eminent wichtig für Jesus, was er ihnen gleichfalls im Lukasevangelium beim Letzten Abendmahl sagt, weil sie mit ihm „ausgehalten haben“ in seinen „Versuchungen“ (vgl. Lk 22,28) und mit ihm herrschen werden im Reich Gottes (vgl.

¹⁷ Zu Markus vgl. S. Hübenthal, *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis* (FRLANT 253), Göttingen 2014, 403–409.

Lk 22,30), während es unterwegs darum geht, den Dienst Jesu nachzuahmen (vgl. Lk 22,24–27).¹⁸

Die Ohnmacht der Jünger wird aber in keiner Weise schöngeredet; sie wird vielmehr erlitten: von den Menschen, zu denen die Jünger gesandt werden, die aber bei ihnen keine Hilfe erlangen, und von den Jüngern selbst, die erkennen oder – eine Katastrophe – verken-
nen, dass sie hinter ihren Auftrag zurückfallen. Zwei Konsequenzen: Sie müssen ihre Ohnmacht eingestehen, und sie dürfen darauf vertrauen, dass Jesus aus ihrem Mangel Überfluss macht.

3 Der Missbrauch der Jünger

Dort, wo die Jünger ihre Ohnmacht nicht eingestehen, setzen sie sich der tödlichen Gefahr aus, die Macht zu missbrauchen, die Jesus ihnen übertragen hat.¹⁹ Im Markusevangelium wird dieser Zusammenhang besonders dicht dargestellt. Im Anschluss an die zweite Ankündigung Jesu, als Menschensohn leiden zu müssen, aber von den Toten auferweckt zu werden (vgl. Mk 9,30–32), stellt der Evangelist in drei Szenen verschiedene Formen des Missbrauchs vor Augen, dem die Jünger nicht erliegen dürfen, auch wenn sie in der Versuchung stehen, zu versagen. Die erste Form ist die Diskussion der Jünger in der Nachfolge Jesu, „wer von ihnen der Größte sei“ (vgl. Mk 9,33–37 parr.), wer also mehr Prestige, mehr Ehre, mehr Macht als andere hat, um sie beherrschen zu können, auch im Jüngerkreis. Die zweite Form ist der Vorstoß des Zebedaïden Johannes, Jesus möge einen fremden Heiler, der „im Namen“ Jesu Dämonen austreibt, in die Schranken weisen, weil er ihnen nicht „nachfolgt“ (vgl. Mk 9,38–41 par. Lk 9,49f.); er, der zu den „Donnersöhnen“ gehört (vgl. Mk 3,17 parr.), will einen exklusiven Klub bilden, der Jesu Wirksamkeit streng an die explizite Nachfolge bindet. Beide Male antwortet Jesus mit einer Kritik der Jünger, die den diakonischen Grundzug der Nachfolge profiliert. Im ersten Fall vertieft er die

¹⁸ Vgl. T. Frauenlob, Die Gestalt der Zwölf-Apostel im Lukasevangelium. Israel, Jesus und die Zwölf-Apostel im ersten Teil des lukanischen Doppelwerks (FzB 131), Würzburg 2015.

¹⁹ Vgl. T. Söding, Umkehr der Kirche. Wegweiser im Neuen Testament, Freiburg i. Br. 2014, 263–275.

Nachfolge als Diakonie, im zweiten öffnet er den Blick für sein Wirken über den Kreis der Jünger hinaus.

Die dritte Form des Missbrauchs ist die härteste. In grellen Bildern beleuchtet Jesus himmelschreiendes Unrecht (vgl. Mk 9,42–48 parr.). Die harte Kritik ist durch Jahrhunderte der Auslegung verdeckt worden, weil immer wieder die Kleinen, die Jesus schützen will, mit den Jüngern identifiziert worden sind, die von den bösen Mächten der Welt bedroht werden. Tatsächlich aber spricht das Gespräch genau im Gegenteil Versuchungen an, denen die Jünger ausgesetzt sind, weil sie so nahe bei Jesus sind. Das zeigt der Kontext. Sie stehen in der tödlichen Gefahr, das Vertrauen, das ihnen Kleine, nicht zuletzt Kinder entgegenbringen, zu ihrem eigenen Vorteil auszunutzen, indem sie sie zum Bösen verführen – was selbst das Schlimmste ist. Der erste Satz warnt die Jünger davor, „einem von diesen Kleinen, die an mich glauben, zum Anstoß“ (Mk 9,42) zu werden. Nach wie vor steht das Kind vor Augen, das Jesus in die Mitte seiner Jünger gestellt hat, um sie von der Suche nach falscher Größe zu kurieren (vgl. Mk 9,36 parr.). Der „Anstoß“, griechisch *σκάνδαλον* (*skandalon*), ist der Abfall vom Glauben, der Verrat an Gott, der Verlust auch der eigenen Seele (vgl. Mk 8,35 parr.). Die folgenden Verse fokussieren Gefährdungen, denen die Jünger ausgesetzt sind, sodass sie die Kleinen dazu verführen, „Anstoß“ zu nehmen. Jesus nennt drei Körperglieder: Hand, Fuß, Auge. Sie markieren die sensitiven Schnittstellen des Menschen zu seiner Umwelt; sie verweisen auf die alltäglichen Sozialkontakte – vom Besitz bis zur Sexualität – und auf die übelsten Vergehen – von der Übergriffigkeit bis zur Flucht vor der Verantwortung.

Die Worte vom Mühlstein, vom Abhacken und Ausreißen propagieren nicht eine Scharia, gar noch in Form von prophylaktischer Selbstjustiz. Die Metaphern sind grotesk – bewusst, um das Groteske der Verfehlung aufzuweisen. Sie spiegeln eine unverzeihliche Verfehlung, zu der es nur ja nicht kommen möge – und wenn doch, wird nur Gott die Wende bringen können, und nicht in diesem Leben.

Jesus selbst, der die Warnung ausspricht, bleibt nicht in der neutralen Position eines Richters. Wie der Auftakt zeigt, wird er selbst Gewalt erleiden und zum Opfer gemacht werden; als von Gott gesandter Menschensohn aber wird er den Tod überwinden und damit allen Opfern eine Stimme geben, die mundtot gemacht werden sollen oder selbst keine Kraft finden, ihr Leid in Worte zu fassen.

Im Matthäusevangelium werden die erste und die letzte der drei markinischen Szenen aufgegriffen und neu komponiert: als Teil der sog. Gemeinderede, in der Jesus seine Jünger den Umgang mit Schuld lehrt, die es in ihren eigenen Reihen geben wird (vgl. Mt 18).²⁰ Auf den Rangstreit der Jünger (vgl. Mt 18,1–5 par. Mk 9,33–37) folgt sogleich die Warnung vor Verführung (vgl. Mt 18,6–11). Nach diesem doppelten Auftakt, der die prekäre Gefährdung der Jünger selbst markiert, ruft Jesus eindringlich zur Vergebungsbereitschaft (vgl. Mt 18,12–14 par. Lk 15,4–7; Mt 18,15–20) und begründet dies abschließend mit dem Gleichnis vom unbarmherzigen Schuldner (vgl. Mt 18,23–35), dass bereit sein muss, zu vergeben, wer selbst Vergebung erlangt hat. Durch diese Komposition wird unterstrichen, dass in dem Mühlstein-Wort die Jünger nicht Opfer, sondern potenzielle Täter sind. Zwar wird nach Mt 18,17 die Verführung auf die „Welt“ zurückgeführt; aber die Jünger sind nicht ausgenommen, sondern Teil der „Welt“.

Lukas hat Parallelen zu allen drei Markusszenen, aber sie etwas anders verteilt. Er startet mit dem Rangstreit (vgl. Lk 9,46–48 par. Mk 9,33–37) und der Perikope vom fremden Wundertäter (vgl. Lk 9,49f. par. Mk 9,38–41), die er ganz ans Ende des ersten Hauptteils vom öffentlichen Wirken Jesu in Galiläa stellt, bevor Jesus sich auf den Weg nach Jerusalem macht (vgl. Lk 9,51–56). Er stellt das Mühlstein-Wort in den Zusammenhang dieser Reise (vgl. Lk 17,1f. par. Mk 9,42) und verbindet es mit der Aufforderung zur Vergebung (vgl. Lk 17,3f. par. Mt 18,15.21f.), ähnlich wie Matthäus. Der Fokus verschiebt sich von der Warnung auf die Mahnung.

In allen Konstellationen wird klar: Es gibt Missbrauch im Jüngerkreis – von Anfang an. Nach keinem Evangelium wird der Eindruck erweckt, Jesus habe einmal warnen müssen und dann sei alles gut. Vielmehr wollen alle Evangelien deutlich machen, dass Grund besteht, immer neu zu mahnen, weil die Versuchung nicht aufhört und die Schwäche des Fleisches nicht überwunden wird. Es besteht allerdings die Möglichkeit, die Versuchung zu bestehen – mit Gottes Hilfe. Jene resultiert gerade aus der Nähe zu Jesus, aus der Übernahme von Verantwortung und der Wahrnehmung von Macht.

²⁰ Vgl. U. Luz, Orientierung nach unten und grenzenlose Vergebung nach Matthäus 18, in: ders., Theologische Aufsätze (WUNT 414), Tübingen 2018, 467–482.

Alles aber, was die Nachfolge auszeichnet, wird pervertiert, wenn Jesus Mittel zum Zweck der Selbsterhöhung wird.

4 Der Dienst der Jünger

Die Missbrauchsgefahr ist in den Evangelien der wichtigste Ort, an dem der Dienst der Jünger profiliert wird: ihr Ethos, das ihre Funktion ausfüllt, und die Aufgabe, in die sie ihr Leben investieren. Missbrauch ist möglich, aber nicht notwendig; er kann bekämpft werden; mehr noch: Die Bevollmächtigung begründet die Option eines erfüllten Lebens, das durch Hingabe geprägt ist.

Jesus verknüpft nach allen synoptischen Evangelien die Warnung vor Missbrauch mit der Mahnung zum Dienen. Auf den Rangstreit der Jünger (vgl. Mk 9,33f.) antwortet er:

„Wenn einer Erster sein will, sei er der Letzte von allen und aller Diener.“ (Mk 9,35)

Für Diener steht *διάκονος* (*diakonos*): der Untergebene, aber auch der Repräsentant, der Bevollmächtigte, der Auftragnehmer, der seinerseits Aufträge erteilen kann.²¹ „Erster“ zu sein, heißt, die Führung zu übernehmen – nicht nur hinsichtlich Macht und Prestige, sondern auch hinsichtlich Konzept und Verantwortung. Das Ziel, diese Position einzunehmen, wird in keiner Weise desavouiert, sondern qualifiziert. Die Jünger hatten auf dem Weg über „Größe“ phantasiert – und waren damit auf dem Holzweg, weil sie andere kleinhalten, wenn sie groß dastehen wollen. Die Logik der Nachfolge ist eine andere. Sie basiert auf Augenhöhe – in den Spuren Jesu. Sie geht mit der Übernahme von Führungsaufgaben durchaus einher – wenn klar ist, dass ein Einziger vorangeht: Jesus selbst, und dass Führung bedeutet, ihn den Weg weisen zu lassen, der eigenen Person und den anderen. In dieser Logik der Nachfolge kommt es zu einem permanenten Rollentausch. Dessen Dynamik ist die Pointe: Wer Erster sein will, versteht sich als Letzter – und ist damit Erster. Wer Diener ist, Diakon, erkennt die anderen an, denen er verantwortlich ist –

²¹ Betont von Anni Hentschel; vgl. A. Hentschel, *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung von Frauen* (WUNT 222), Tübingen 2008.

und ist darin seinem Herrn ähnlich, Jesus selbst, der seinerseits als Diakon wirkt (vgl. Mk 10,45). Die Annahme eines Kindes ist der selbstlose Akt der Verantwortung und Nächstenliebe, der zum Glauben an das Evangelium gehört (vgl. Mk 9,37 parr.).

Auf die dritte Leidens- und Auferstehungsansage Jesu (vgl. Mk 10,32–34) folgt bei Markus und Matthäus eine Variante, die noch stärker im Licht der Aufmerksamkeit steht (vgl. Mk 10,35–45 par. Mt 20,20–28). Im Kern steht die Aufnahme des paradoxalen Wortes vom Dienen:

„[W]er groß unter euch sein will, sei euer Diener [διάκονος], und wer unter euch Erster sein will, sei aller Knecht [δοῦλος].“ (Mk 10,43f. par. Mt 20,26f.)

In beiden Fällen herrscht dieselbe Logik der permanenten Rollenwechsel, die das Prinzip der Diakonie auf Dauer stellen. Wer vorn und oben ist, begibt sich nach hinten und unten – und ist damit vorn und oben. Lukas zieht diesen Satz ins Gespräch Jesu mit seinen Jüngern nach dem Letzten Abendmahl:

„[D]er Größte unter euch soll der Jüngste werden, und der Führende soll wie einer werden, der dient [δῖακόνων].“ (Lk 22,26)

Das Wort ist bei Lukas wie ein Testament Jesu: Es prägt der gesamten Nachfolge aller Zeiten den Stempel auf.

Die Wiederaufnahme des Motivs führt es in zweifacher Hinsicht weiter. *Zum einen* variieren die Bezugsgrößen. Der erste Satz Jesu bei Markus und Matthäus spricht vom Dienen untereinander (vgl. Mk 10,43 par. Mt 20,26); der zweite Satz aber spricht davon, dass diejenigen, die führen, also bestimmen wollen, „aller [πάντων – *panton*] Knecht“ sein sollen (vgl. Mk 10,44 par. Mt 20,27). Der Radius dieses Wortes lässt sich nicht nur auf die Jünger einengen; denn im direkten Anschluss ist vom Dienst des Menschensohnes die Rede, der als „Diener“ (διάκονος) sein „Leben“ gibt „als Lösegeld für viele [ἅντι πολλῶν – *anti pollon*]“ (vgl. Mk 10,45 par. Mt 20,28). „Viele“ heißt an dieser Stelle – gemäß biblischem Sprachgebrauch (vgl. Jes 53,12) – „alle“ (vgl. 1 Tim 2,6). Deshalb ist der Sklavendienst, den Jesu Jünger leisten sollen, nicht auf einen Dienst innerhalb der Nachfolgegemeinschaft beschränkt, sondern reicht in der Nachfolge Jesu über die Jüngerschaft hinaus. Wahrscheinlich weisen die markinische und matthäische Überlieferungsvariante auf den Verkündi-

gungsdienst der Jünger, den sie gemäß der Bevollmächtigung und Beauftragung Jesu allen Menschen schulden (vgl. Mk 13,10 parr.; Mt 28,16–20). Bei Lukas steht es nicht wesentlich anders. Zwar fehlt in seiner Version der Dienstanweisung Jesu das Wort „alle“. Aber der Bezug auf die Jünger findet sich zum einen dort, wo die Angeredeten und Aufgeforderten im Blick stehen, und zum anderen dort, wo vom „Jüngsten“ gesprochen wird (vgl. Lk 22,26a); dieser superlativische Komparativ kann sich nur auf die Gemeinschaft der Nachfolge beziehen und variiert dort – die antike Hochschätzung des Alters liefert den Kontext – die Mahnung, sich anderen unterzuordnen, was wiederum den dauernden Wechsel der Ersten und der Letzten zur Folge hat. Den Horizont öffnet die Abendmahlsfeier, die bei Lukas programmatisch auf den Neuen Bund und auf das Reich Gottes bezogen ist (vgl. Lk 22,19f.), beides Größen, die umfassender sind als die Jünger-Gemeinde.

Zum anderen wird ein Kontrast zu den Mechanismen politischer Herrschaft aufgebaut:

„Ihr wisst, dass die, die Völker zu beherrschen scheinen, sie unterdrücken und ihre Großen ihnen Gewalt antun.“ (Mk 10,42 parr.)

Die Evangelisten und ihre Gemeinden haben durch die römische Herrschaft reichliches Anschauungsmaterial, nicht zuletzt auch durch die Vasallenfürsten wie Herodes und seine Söhne, die Palästina beherrschen; die Erinnerung reicht aber weiter zurück: bis zu den Seleukiden, die in den Makkabäerbüchern kritisiert werden, und zu den Assyrern, den Babyloniern und Ägyptern, die Israels Geschichte über weitere Strecken beherrscht haben. Die Unterdrückung wird auf Griechisch mit einem Wort beschrieben, das den Missbrauch von Gewalt beim Namen nennt: Zuerst steht *κατακυριεύω* (*katakuriéuo*), dann *κατεξουσιάζω* (*katexousiázo*). Das deutsche Wort „Gewaltherrschaft“ würde beides verbinden: Das erste Verb spricht von Herren (*kyrioi*), die ihre Macht ausüben, um andere zu knechten; das zweite von Macht (*exousia*), die benutzt wird, um andere zu erniedrigen. Mit dem kritischen Blick eines Propheten bringt Jesus auf den Punkt, was (nicht nur) in der Antike politische Herrschaft dann kennzeichnet, wenn nicht das Allgemeinwohl, sondern der Machterhalt im Mittelpunkt steht.

Beide Aspekte gehören zusammen. Auf der einen Seite soll die Machtausübung in der Kirche von qualitativ anderer Art sein als in

der Sphäre politischer Unrechtsregime.²² Auf der anderen Seite soll in der Jünger-Gemeinde selbst ein Umgang gepflegt werden, der durch wechselseitiges Dienen so geprägt ist, dass die missionarische als diakonische Aktivität der Kirche in der Welt geprägt wird. Diese Verbindung konterkariert ein Schwarz-Weiß-Denken, so als ob der kirchliche Dienst nichts mit Macht zu tun hätte und die Politik vom Bösen sei, ohne ihrerseits auch dem Guten dienen zu können. Tatsächlich wird aus der Propagierung der Diakonie in keiner Weise abgeleitet, dass unprofessionelles, unorganisiertes oder unklares Handeln seliggesprochen würde, im Gegenteil: Dienst braucht Macht, um dienen zu können; die Macht ist nicht nur Vermögen, sondern auch Können, nicht nur Erlaubnis, sondern auch Ereignis, nicht nur Zuständigkeit, sondern auch Zupacken.

In der synoptischen Erzählwelt hat dies niemand besser verstanden als der Hauptmann von Kafarnaum mit seinem Vergleich:

„Sprich nur ein Wort, und mein Diener [παῖς] wird gesund. Denn auch ich bin ein Mensch, der unter Macht [ἐξουσία] steht, und habe unter mir Soldaten, und wenn ich diesem sage: ‚Geh‘, geht er, und jenem: ‚Komm‘, kommt er, und meinem Knecht [δοῦλος]: ‚Tu dies‘, tut er es.“ (Lk 7,7f. par. Mt 8,8f.)²³

Die Analogie ist die Macht: Gemeinsam ist die Kraft des Wortes; Jesu Wort – in diesem Fall eine Heilung – ist ein Sprechakt, der bewirkt, was er besagt, weil Jesus spricht und im Namen Gottes geschehen lässt, was er will. Unterschiedlich sind der Ort und damit auch die Autorität wie der Effekt: dort der Militär, hier der Messias, dort die Ausführung eines Kommandos, hier die Heilung eines Menschen, dort der Bezug auf ein irdisches, hier der Bezug auf das himmlische Reich. Aber die Tatsache des Vergleiches, den Jesus auf den Glauben des Hauptmannes zurückführt (vgl. Lk 7,9 par. Mt 8,10), deckt auf, dass es auch bei Jesus und demnach ebenso in

²² Antirömisch, mit Blick auf den Aufstieg der Flavii, zugespitzt von Heinz Blatz (vgl. H. Blatz, *Worte voll Macht gegen die Macht des Imperators. Das Markusevangelium im Kontext des Römischen Reiches*, in: BiKi 74 [2019] 76–81).

²³ Als Argument eingeführt von Aleksandra Brand (vgl. A. Brand, *Bottom-Up und Top-Down. Begründungsstrukturen von Macht und Autorität in den synoptischen Evangelien*, in: B. Jürgens, M. Sellmann (Hg.), *Führen und Entscheiden in der katholischen Kirche* [Arbeitstitel; erscheint 2020 als QD]).

seiner Jüngerschaft Befehl und Gehorsam gibt – freilich nicht gegen, sondern für Menschen und nicht zur Durchsetzung des eigenen, sondern des Willens Gottes.

Diese Analogie bewahrt einerseits vor einer Dichotomie zwischen Kirche und Welt, die Unterschied mit Gegensatz verwechselt und deshalb hoch ideologiefähig ist; sie bewahrt andererseits vor einer Heuchelei der Dienstfertigkeit, die Ich-Schwäche kaschiert und Herrschaft sakralisiert. In beiden Fällen führt gerade die Rede von der Macht als Dienst zum Missbrauch, während andererseits die Anerkennung, des Dienens bedürftig und fähig zu sein, die Antwort auf die Ohnmachtserfahrung ist, die zur Jüngerschaft gehört.