

# 1 Neutestamentliche Anthropologie – eine Problemanzeige

„So bedeutet denn ... die in den Wundergeschichten berichtete Hilfe Jesu stets ‚Vergebung der Sünde‘, d. h. Befreiung aus der Gefangenschaft im selbsterrichteten Gefängnis des Ich, Befreiung aus dem Dasein des Todes (Röm 7,24).“<sup>1</sup>

Mit diesen Worten umschreibt Schmithals in seiner Kommentierung von Mk 2,1–12 die theologische Intention des Wunderhandelns Jesu im Markusevangelium. Damit trifft er eine maßgebliche Aussage über die Rollenverteilung in den Wundererzählungen, die weit reichende Konsequenzen für die Anthropologie im Markusevangelium hat: Der Mensch kann sich aus seiner selbstverschuldeten Situation allein nicht befreien. Er ist voll und ganz auf das befreiende und erlösende Handeln Jesu angewiesen.

Dass Jesus Menschen, die sich nicht mehr zu helfen wissen, durch seine Taten Hilfe bringt, ist unbestritten. Aber werden im Markusevangelium die Menschen, denen Jesus hilft, stets als Sünder angesehen? Werden sie – in Anlehnung an die von Schmithals zitierte Aussage von Kierkegaard<sup>2</sup> – zu Sündern gemacht? Sind die Wundergeschichten wirklich „Ausdruck des mit dem Begriff ‚Vergebung der Sünden‘ umschriebenen Heilsgeschehens“?<sup>3</sup>

Dass in allen Wundergeschichten im Markusevangelium bis auf Mk 2,1–12 das Thema Sünde/Sünden nicht reflektiert wird, sollte doch zunächst auffallen. Gravierender ist jedoch die Art und Weise, in der von den Menschen in den Wundergeschichten erzählt wird:

- Die Syrophönizierin (Mk 7,24–30) wird nicht als sündig charakterisiert, vielmehr setzt sie sich gegen Jesus in einem Streitgespräch durch und erstreitet die Heilung ihrer Tochter.
- Der blinde Bettler Bartimäus (10,46–52) und die Frau, die unter den körperlichen und sozialen Folgen des Blutflusses leidet (5,24–34), lassen sich nicht von Menschen zurückdrängen und setzen sich gegen äußere Widerstände durch. Auch hier ist von Sünde nicht die Rede.

Diese Menschen sind nicht in einem selbsterrichteten Gefängnis des Ichs gefangen. Das Markusevangelium erzählt von ihnen als Personen, die selbstständig handeln und sich gegen Widerstände durchsetzen können. Diese Handlungsfähigkeit wird

---

<sup>1</sup> Schmithals, Markus, 158.

<sup>2</sup> „Was willst du denn in Gottes Haus? Ist es Armut oder Krankheit oder andre Widerwärtigkeit, kurz eine beliebige irdische Not und Verlassenheit: Davon wird in Gottes Haus nicht gesprochen, wenigstens nicht zuerst ... statt daß man Teilnahme hat in deinem irdischen Jammer und eifrig ist, ihm abzuhelpen wird ein noch stärker drückend Gewicht dir auferlegt, wirst du zum Sünder gemacht“ (Sören Kierkegaard, Christliche Reden 1848). Zitiert nach Schmithals, Markus, 158.

<sup>3</sup> Ebd., 158f.

vom Erzähler nicht kritisch hinterfragt oder negativ bewertet, sondern vielmehr wertgeschätzt und geachtet. Steht den Menschen nur der passive und empfangende Part in den Geschichten zu oder werden sie als Agierende und Kommunizierende dargestellt? Diese Frage bildet den Ausgangspunkt für meine Beschäftigung mit der Anthropologie im Markusevangelium.

Die Diskussion um die Anthropologie des Neuen Testaments im 20. Jh. ist nachhaltig von Rudolf Bultmann und dessen existentialer Interpretation des Neuen Testaments geprägt worden.<sup>4</sup> Er steckte in seinen Forschungen ein Themengebiet ab, das die Forschungslandschaft auch dort bestimmte, wo seine Nähe zur Existenzphilosophie nicht geteilt wurde. In guter reformatorischer Tradition stellte Bultmann den Menschen, der von sich aus das Heil für sein Leben nicht erlangen kann, in das Zentrum seiner anthropologischen Überlegungen. Dies soll im Folgenden kurz entfaltet werden, bevor auf neuere Arbeiten zur Anthropologie in der synoptischen Tradition eingegangen wird.

Der Ansatzpunkt von Bultmanns Anthropologie zeigt sich in dem klassischen Satz: „Will man von Gott reden, so muß man offenbar von sich selbst reden.“<sup>5</sup> Bultmanns zentrales Thema ist die existentielle Bedeutung theologischer Aussagen für den jeweiligen Menschen.<sup>6</sup> Diese Fokussierung auf den einzelnen Menschen verbindet Bultmann mit Heidegger. Von ihm erhält der Exeget entscheidende Anregungen. Es geht um die Frage des Selbstverständnisses des Menschen.<sup>7</sup> Bultmann übernimmt von Heidegger den Begriff der Existenz, der ihm hilft, das Wesen des Menschen besser analysieren zu können.<sup>8</sup> Existieren – das meint „die spezifisch menschliche Weise zu sein.“<sup>9</sup> Die menschliche Existenz ist im Gegensatz zu den Tieren ein Sein-Können.<sup>10</sup> Der Mensch ist in seinem Sein z. B. nicht durch Instinkte festgelegt, vielmehr ist der Mensch offen für die Zukunft, offen für neue Begegnungen.<sup>11</sup> Der Mensch hat nicht seine Existenz, er ist sie, d. h.: In seinem Handeln muss der Mensch die Möglichkeiten seines Wesens immer wieder leben, was immer wieder neue Entscheidungen vom Menschen fordert. Die Eigentlichkeit des Menschen – so einer der zentralen Begriffe Heideggers – besteht darin existieren zu können. Die Uneigentlichkeit bedeutet, dass der Mensch die Möglichkeiten seiner Existenz

---

<sup>4</sup> Schmithals' Kommentar zum Markusevangelium und die darin vertretende Anthropologie sind dafür ein wichtiges Beispiel.

<sup>5</sup> Bultmann, Sinn, 28.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., 26.

<sup>7</sup> Vgl. Schmithals, Theologie, 65.

<sup>8</sup> Es ging Bultmann um die formale Analyse der Existenz. Bultmann nahm an, dass Heideggers Ansatz die menschliche Existenz in angemessener Weise beschreibt. Er wehrt sich damit gegen den Vorwurf, dass er unkritisch philosophische Ansätze in die Theologie transferiert. Vgl. Bultmann, Problem, 194.

<sup>9</sup> Bultmann, Wissenschaft, 107.

<sup>10</sup> Vgl. Schmithals, Theologie, 52.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., 65.

nicht ergreift, sich an die sichtbare Welt preisgibt und von ihr bestimmen lässt.<sup>12</sup> Bultmann übernimmt diese Begrifflichkeiten, füllt sie aber theologisch, wobei für ihn Uneigentlichkeit Sünde bedeutet. Der Mensch verliert das Leben, da er sich statt für das von Gott angebotene Heil für die Dinge der Welt und ihre falschen Sicherheiten entscheidet.<sup>13</sup>

Heideggers Philosophie (und damit auch Bultmanns Theologie) ist klar von Problemen seiner Zeit geprägt. Sein Verständnis von Existenz ist eine Zeitdiagnose. Heideggers Existenzphilosophie, die er in „Sein und Zeit“ entwickelte, ist eingebunden in die krisenhafte Stimmung nach dem 1. Weltkrieg. Der Sinn der Existenz drohte in den gesellschaftlichen und kulturellen Umbrüchen seit 1914 abhanden zu kommen. In dieser Krise bestand die Gefahr, dass der Einzelne und seine Existenz verloren ging.<sup>14</sup>

Bultmann teilt Elemente dieser Zeitdiagnose, was man an seiner Kritik des Menschenbildes der liberalen Theologie sehen kann: „Wir sind gewohnt, den Menschen als ein Individuum der Gattung ‚Mensch‘ anzusehen, ausgestattet mit bestimmten Anlagen, deren Entwicklung das Menschheitsideal in ihm zur Verwirklichung bringt, freilich individuell in jedem einzeln geformt. ... All das ist der Verkündigung Jesu gänzlich fremd. Es fehlt ihr jeder Begriff eines menschlichen Ideals, jeder Gedanke einer Entwicklung menschlicher Anlagen, jede Vorstellung eines Wertvollen im Menschen als solchen, jeder moderne Begriff der Seele.“<sup>15</sup> Die eigene Existenz gerät im Streben nach diesen Idealen aus dem Blick. Solch normative Menschenbilder bestimmen den Menschen fremd. Das, was den Menschen ausmacht – seine Entscheidung im Hier und Jetzt – wird überlagert von fremden Wertvorstellungen. Auch naturwissenschaftliche Menschenbilder bzw. Weltbilder – als Weltanschauung verstanden – bringen den Menschen weg von den Fragen seiner eigenen Existenz: „Darin liegt ja die Sehnsucht des Menschen nach einer so genannten Weltanschauung begründet, daß er sich angesichts der Rätsel von Schicksal und Tod auf sie zurückziehen kann.“<sup>16</sup> Statt durch die Erschütterung der Existenz sich von der Weltanschauung frei zu machen und so zum eigentlichen Leben zu gelangen, suchen Menschen ihr Heil in Weltanschauungen. Bultmanns anthropologischer Ansatz kritisiert dies.

---

<sup>12</sup> Hefnerich, Philosophie, 402 formuliert das Problem, mit dem Heidegger sich auseinandersetzt, folgendermaßen: „Hast du eigentlich dein Sein als deiniges? Nüchterner: Ist dein Leben überhaupt dein Leben?“

<sup>13</sup> Vgl. u. a. Bultmann, Theologie, 239ff. 249ff.

<sup>14</sup> Vgl. Hefnerich, Philosophie, 400. Safranski, Meister, 183ff verortet die Behandlung der Angst in „Sein und Zeit“ in die Krisenzeit der zwanziger Jahre, wo Krisenliteratur und Heilsversprechen Hochkonjunktur hatten. Gumbrecht, Tod stellt Bezüge zwischen Heideggers Arbeiten und der Todesfaszination seiner Gegenwart her.

<sup>15</sup> Bultmann, Jesus, 39. Vgl. Schmithals, Theologie, 57f.

<sup>16</sup> Bultmann, Sinn, 31.

Heidegger macht die je eigene Existenz zum Thema seiner Philosophie. Bultmann geht es darum, nicht einfach objektive Heilstatsachen theologisch zu reproduzieren, sondern den Bezug theologischer Aussagen zur eigenen Existenz aufzuzeigen.<sup>17</sup> Ein Beispiel: Freiheit im theologischen Sinne muss deswegen für Bultmann so gedeutet werden, dass es die Freiheit für die je eigene Existenz ist.<sup>18</sup>

Bultmann geht es in seinen anthropologischen Studien um den Menschen, der sich in die Situation der Entscheidung gestellt sieht. Er hat die Möglichkeit das Heil in Christus zu ergreifen oder das Leben zu verlieren, wenn er in der Welt verhaftet bleibt.<sup>19</sup> Diese Situation ist für Bultmann gewissermaßen zeitlos. Vor ihr steht der moderne Mensch, sie ist aber auch in den Texten des Neuen Testaments zu finden.

Bultmann versteht den Menschen von dieser Entscheidungssituation her. Ohne dass das Christusereignis eine neue Daseinsmöglichkeit eröffnet hätte, könnte der Mensch nicht existieren. Er würde sich an die Welt verlieren. Der Mensch auf sich allein gestellt muss in der Situation der Entscheidung – das ist für Bultmann eine der zentralen Aussagen des Neuen Testaments – scheitern. Bultmann reformuliert damit im Zuge seiner existentialen Interpretation des Neuen Testaments die Rechtfertigungslehre Luthers unter den Bedingungen des 20. Jh.<sup>20</sup> Im 2. Hauptteil seiner Theologie des Neuen Testaments thematisiert Bultmann den Menschen vor und unter der Offenbarung der πίστις. Er setzt damit beim sündigen Menschen an. Für ihn geht es darum zu zeigen, wie die Offenbarung Christi die menschliche Existenz verändert. Dieser Ansatz Bultmanns ist für die weitere Diskussion innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft zunächst prägend gewesen.<sup>21</sup>

Anthropologische Studien zum Neuen Testament haben über lange Zeit den Menschen, der sein Leben verfehlt (also den sündigen Menschen), als zentrales Thema gehabt. Rückt der Mensch in den Blickpunkt der neutestamentlichen Forschung, so wird beim gestörten Gottesverhältnis des Menschen angesetzt. Damit haben viele Exegeten, auch wenn sie sich z. T. von Bultmanns Existenzverständnis abgegrenzt haben,<sup>22</sup> einen zentralen Punkt Bultmanns übernommen. Neutestamentliche Forschung befindet sich hier klar in der Spur reformatorischer Theolo-

<sup>17</sup> Vgl. Ittel, Philosophie, 93f.

<sup>18</sup> Es geht Bultmann um die Bedeutung des Christus-Ereignisses für den je Einzelnen in seiner Gegenwart. „Jesus Christus ist eschatologisches Ereignis, nicht als ein Faktum der Vergangenheit, sondern als der jeweils hier und jetzt in der Verkündigung Anredende.“ (Bultmann, Eschatologie, 180.) Der Einzelne ist daher zur eigenen Entscheidung aufgerufen, wie er dieser Anrede begegnen will.

<sup>19</sup> Vgl. Bultmann, Anthropologie, 208.

<sup>20</sup> „Aber da unser Tun auch immer etwas fertig bringt, birgt es in sich die Versuchung, daß wir uns aus dem Getanen verstehen und uns am Getanen festhalten. ... Wir stecken alle in solchem Verständnis unser selbst und können uns aus diesem Verfallensein an die Vergangenheit, an den Tod, nicht durch eine Anstrengung von uns befreien. ... Wir wären nur frei, wenn wir unser Werk vergessen könnten, wenn wir rein aus dem Gehorsam kommen können, zu solchem reinen Hören auf Gottes Anspruch im Jetzt.“ Bultmann, Frage, 223f.

<sup>21</sup> Vgl. Schnelle, Forschungsbericht, 2674–2684.

<sup>22</sup> So Schnelle, Anthropologie, 8ff.

gie. Mit seiner Kritik am Menschenbild der liberalen Theologie hatte Bultmann den zentralen Gehalt der Rechtfertigungslehre wieder in die Diskussion um die neutestamentliche Anthropologie eingebracht. Bultmann geht es zwar nicht wie Luther um das theologische Verständnis der Bußpraxis und die Heilmittlerrolle der Kirche. Er setzt aber den Gedanken der religiös motivierten Leistungen in Beziehung zum modernen Leistungsdenken. Der Mensch des beginnenden 20. Jh. will sich nicht mehr unbedingt Verdienste bei Gott erwerben, vielmehr will er sich und sein Leben selbst erschaffen.<sup>23</sup> Und daran scheitert er in den Augen Bultmanns.

Neutestamentliche Anthropologie ist nachhaltig durch die Auseinandersetzung um die Anthropologie des Paulus bestimmt worden. Auch dies geht auf Bultmanns Arbeiten zurück. Neben der johanneischen Theologie nimmt eben die Theologie des Paulus bei ihm einen breiten Raum ein. Dies zeigt sich schon früh in seiner Auseinandersetzung mit dem Problem der neutestamentlichen Wunder. Bultmann versteht die Wunder der synoptischen Tradition von Paulus her: Er wendet sich gegen die Versuche der neutestamentlichen Forschung, die Historizität der Wunder nachzuweisen oder die Wunder als Beweise der Macht Gottes zu verstehen. In solchen Versuchen werde Gott der Welt und ihren Strukturen angeglichen. Gott wird gleichsam ein Teil der Welt. Am vergebenden Handeln Gottes macht Bultmann deutlich, wie in der Sicht des Neuen Testaments ein Wunder zu verstehen ist. Für Bultmann ist Vergebung ein Wunder. Dass den Menschen ohne eigene Leistung Vergebung zuteil wird und dass ihnen durch Gottes Handeln die Zukunft eröffnet wird, läuft dem normalen Weltgeschehen zuwider,<sup>24</sup> das in den Augen Bultmanns nachhaltig durch den Leistungsgedanken geprägt ist.<sup>25</sup> Die Wundergeschichten werden zu Trägerinnen eines bestimmten Glaubensverständnisses. Die Vergebung befreit den Menschen von seinem Leistungsstreben und eröffnet ihm so die Zukunft, wodurch er die Möglichkeit hat, im Hier und Jetzt nach Gottes Anspruch zu leben und nicht erneut der Welt zu verfallen.<sup>26</sup> Diesen Gedanken entwickelt Bultmann vom paulinischen Verständnis der Vergebung.<sup>27</sup> Das besondere theologische Profil der synoptischen Evangelien zum Verständnis der Wundertradition kommt hier nicht in den Blick.

Wie sehr die Diskussion um die neutestamentliche Anthropologie von der paulinischen Theologie bestimmt ist, zeigt die geringe Anzahl von Studien zur Anthro-

---

<sup>23</sup> Bultmann geht es um „das Selbst-verfügen-Wollen des Menschen“ (Schnelle, *Anthropologie*, 208) und um das Selbstverständnis des Menschen, das auf Leistung aufbaut (vgl. Bultmann, *Frage*, 222).

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 224: „Ist Gottes Wunder die Vergebung, d. h. hebt Gott im Wunder unser Verständnis, unser Selbst als der Leistenden und so immer der Vergangenheit Verfallenen auf, so hebt er damit auch den Charakter der Welt als der uns verfügbaren Arbeitswelt auf.“

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 222: „Aber das ist im Grunde die Sünde der Welt überhaupt: sich und Gott aus Leistung und Werk verstehen.“

<sup>26</sup> Vgl. ebd., 224f.

<sup>27</sup> In der Argumentation spielt Röm 6,12–13 eine zentrale Rolle: „Ist uns die Sünde vergeben, so bedeutet das, daß wir Freiheit haben für die Zukunft, daß wir Gottes Anspruch wirklich hören und uns ihm zur Verfügung stellen können (Röm. 6,12ff).“ Ebd., 224.

pologie in der synoptischen Tradition.<sup>28</sup> Die dazu vorliegenden Arbeiten sind in ihrer Anlage von der Diskussion um die paulinische Anthropologie geprägt.

Taeger schließt sich in seiner Studie zum Menschenbild bei Lukas in seinem methodischen Vorgehen dem vorherrschenden Forschungstrend an. Er analysiert das Menschenbild anhand der anthropologischen Hauptbegriffe wie *καρδιά* und *ψυχή*, womit er methodisch in der Tradition von Bultmann und Conzelmann steht.<sup>29</sup> Im Mittelpunkt seiner Arbeit steht der Prozess vom vorgläubigen zum gläubigen Menschen.<sup>30</sup> Auch diese Gegenüberstellung ist durch die Anlage der paulinischen Anthropologie bei Bultmann geprägt. Die Differenz des lukanischen Menschenbildes zum paulinischen wird von Taeger zwar herausgearbeitet,<sup>31</sup> allerdings bleibt der Mensch derjenige, der im Hinblick auf sein Gottesverhältnis unvollkommen ist. Darauf liegt der Fokus der Arbeit Taegers.

Schnelle thematisiert innerhalb seiner „Neutestamentlichen Anthropologie“ das Bild des Menschen in der Verkündigung Jesu.<sup>32</sup> Gemäß seinem Ansatz geht es Schnelle um eine theologische Anthropologie, was für ihn bedeutet „auf erkenntnispräjudizierende Systemanleihen aus anderen Wissenschaften“<sup>33</sup> zu verzichten. Neutestamentliche Anthropologie entnimmt die Begrifflichkeiten, mit denen sie arbeitet, ihrer Textbasis: dem Neuen Testament.

Schnelle setzt bei der Geschöpflichkeit des Menschen an. Der Mensch steht in den Augen Jesu in einem Verhältnis zu seinem Schöpfer. Er soll in seinem Leben dem Willen des Schöpfers entsprechen. Wo dies nicht der Fall sein kann, geht es in Jesu Verkündigung um die Restitution des Schöpferwillens.<sup>34</sup>

Der Wille Gottes ist das Zentrum der Botschaft Jesu: Der Mensch wird mit Gottes Willen, seinen Geboten und Weisungen, konfrontiert.<sup>35</sup> Dabei erfährt er, dass er diesem Willen gar nicht entsprechen kann. „Angesichts des Willens Gottes erkennt sich der Mensch als Sünder. Im Versagen wird seine Gerichtsverfallenheit offenkundig. Aus dem Versagen heraus kann der Mensch aber auch zu Gott umkehren. Somit ermöglicht erst das Erbarmen Gottes gegenüber dem Menschen das Ende des Richtens unter den Menschen.“<sup>36</sup> Nach Schnelle ist der Mensch in der synoptischen Tradition Sünder, der einzig und allein auf Gottes Gnade angewiesen ist.<sup>37</sup> Sie er-

<sup>28</sup> Vgl. Schnelle, Forschungsüberblick, 2705f.

<sup>29</sup> Vgl. Taeger, Mensch, 19ff. Beide entwickeln in ihren Theologien des Neuen Testaments die Theologie des Paulus anhand der anthropologischen Hauptbegriffe.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., 100ff.220ff.

<sup>31</sup> Bei Lukas ist der Mensch ein *corrigenendus* und nicht wie bei Paulus ein *salvandus*. Vgl. ebd., 227.

<sup>32</sup> Anthropologie, 13ff.

<sup>33</sup> Ebd., 11.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 16ff. Schnelle verweist hier u. a. auf die Sabbatkonflikte in der synoptischen Tradition (Mk 2,23–28).

<sup>35</sup> Vgl. ebd., 22ff.

<sup>36</sup> Ebd., 26f.

<sup>37</sup> Vgl. ebd., 28ff.

fährt er in den Worten und Taten Jesu.<sup>38</sup> Jesu Botschaft vom Reich Gottes ruft den Sünder zur Umkehr (Mk 1,15) und verheißt Gottes Vergebung (Mt 18,21–35; Lk 15,14ff). „Der Mensch darf entdecken, daß sein Leben nur gelingen kann, wenn er sich selbst als Geschöpf versteht, den Willen des Schöpfers beachtet, die eigene Gerichtsverfallenheit akzeptiert und Gottes Güte für sich gelten läßt. Nicht in der eigenmächtigen Gestaltung des menschlichen Lebens, in grenzenloser Unabhängigkeit sieht Jesus das Ziel und den Sinn menschlicher Existenz, sondern der Mensch ist bei sich selbst, wenn er bei Gott ist.“<sup>39</sup>

Die von Schnelle vorgezeichnete Perspektive wird von Wischmeyer aufgenommen, auch wenn sie zunächst anders ansetzt. Im ersten Teil ihrer Studie konzentriert sie sich auf Lebensäußerungen von Menschen (Herkunft, Geschlecht, soziale Stellung usw.) und auf Aussagen über den Menschen. Hier ist eine deutliche Nähe zu kulturanthropologischen Ansätzen feststellbar.<sup>40</sup>

Unter der Überschrift „Wie verstehen die neutestamentlichen Schriften den Menschen?“ kommt Wischmeyer auf die zentralen anthropologischen Aussagen zu sprechen. Sie setzt – vergleichbar mit Schnelle – bei der Geschöpflichkeit des Menschen an:<sup>41</sup> Die Menschen stehen vor Gott, der für sie Heil in jeglicher Hinsicht bedeutet. Das Verhältnis der Menschen zu Gott ist jedoch dadurch gekennzeichnet, dass sie sich im Gegenüber zu ihm als Sünder erfahren. Von Gott erfahren sie jedoch bedingungslose Annahme.<sup>42</sup> Konkret wird sein gnädiges Erbarmen in Jesu Handeln an den „Sündern und Zöllnern“ (Lk 7,33).

In ihrem Handeln werden die Menschen auf das kommende Reich Gottes ausgerichtet: Jesus ruft mit Blick auf das Reich Gottes zur Umkehr auf. Der Umkehrruf wird in der Nachfolge sichtbar.<sup>43</sup> Dieser Ruf eröffnet Handlungsräume für die Menschen. Als Geschöpfe Gottes sind sie in der Lage, Gottes Willen zu tun.

Wischmeyer hebt hervor, dass neutestamentliche Anthropologie vom Christusereignis ausgehen muss.<sup>44</sup> Die Auferstehung Christi als Neuschöpfung eröffnet den Menschen eine Perspektive über den Tod hinaus. Christus stiftet Gemeinschaft mit den Menschen, die sie in Taufe und Herrenmahl erfahren können. In Bezug auf die Anthropologie heißt das für Wischmeyer: „Das Neue Testament spricht vom geschaffenen Menschen ausschließlich unter dem Vorzeichen des sündigen und in Christus erlösten Menschen. Beide Vorzeichen sind wichtig. Der sündige Mensch ist der irdische Mensch, aus dem Paradies vertrieben, der Arbeit, den Schmerzen

---

<sup>38</sup> Vgl. ebd., 30ff.

<sup>39</sup> Ebd., 43.

<sup>40</sup> Vgl. bei Frevel/Wischmeyer, Menschsein, 80 (im Folgenden zitiert als Wischmeyer, Menschsein) den Hinweis auf Malina, Kultur.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., 85.

<sup>42</sup> Vgl. ebd., 86f. Wischmeyer verweist in diesem Zusammenhang insbesondere auf Lk. 15,11–32.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., 87f.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., 110: „Die Auferstehung Jesu Christi ist das Grunddatum neutestamentlicher Anthropologie.“

und dem Tod anheimgegeben (Gen 3). Es ist der Mensch, der aus der Gottesgemeinschaft gefallen ist und weder durch Leben nach der Tora noch durch Befolgen der ‚natürlichen‘ Gesetze die Gottesgemeinschaft ... wiederherstellen kann.“<sup>45</sup>

Das Neue Testament spricht vom Menschen als Sünder, der der Vergebung durch Gott bedarf. Der Mensch ist in seiner ganzen Existenz auf Gott in Christus angewiesen. Dies ist eine der zentralen Aussagen der neutestamentlichen Anthropologie.<sup>46</sup>

Schnelles und Wischmeyers Ansätze haben im sündigen Menschen, dem Geschöpf Gottes, das in der Begegnung mit dem Willen Gottes versagt und aus der Gottesbeziehung fällt, ihr zentrales Thema. Der Mensch wird hier von seinem – gestörten – Gottesverhältnis her gedeutet.<sup>47</sup> Von diesem Defizit her wird das Menschenbild konstruiert.

Gnilka setzt innerhalb seiner „Theologie des Neuen Testaments“ bei der physischen und psychischen Verfasstheit der Menschen innerhalb ihrer jeweiligen Lebenssituation an.<sup>48</sup> Menschliches Leben ist geprägt von massivem Elend, unter dem die Menschen leiden.<sup>49</sup> Von Jesus erwarten sie Heil. Gnilka unterscheidet sich insofern von Schnelle und Wischmeyer, als er nicht nur von einem Leiden unter der Sünde spricht, sondern die realen Nöte des Alltags in das Menschbild mit einbezieht.

Des Weiteren sind die Menschen in der Sicht des Mk in Sünde und Schuld verstrickt. Dies setzt Mk 2,1–12, wo der Begriff ‚Sünde‘ explizit auftaucht, voraus. In 8,38 ist vom sündigen Geschlecht die Rede. Der Umkehrruf Jesu stellt das Gnadenangebot Jesu dar, das sich im Nachfolgeruf konkretisiert. Dass Jesus Menschen in die Nachfolge ruft, zeigt nach Gnilka, dass die Menschen „als jene gesehen werden können, die dem Geforderten zu entsprechen versuchen“.<sup>50</sup>

Dem Handeln wird hier besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Gnilka betont, dass die Jüngerschaft sich „ganz der Gnade Gottes verdankt“, da sie trotz ihres Scheiterns in der Nachfolge Jesu Jünger bleiben können. Der Auferstandene ruft sie erneut in die Nachfolge und zeigt so Gottes Gnade (16,7). Die Unterweisungen Jesu innerhalb des Evangeliums gelten der nachösterlichen Gemeinschaft, die Jesus nachfolgt. Dass die Nachfolgenden unterwiesen werden, setzt voraus, dass sie der Lehre Folge leisten können.

---

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Vgl. ebd., 112f.

<sup>47</sup> Ganz im Sinne traditioneller anthropologischer Ansätze, bei denen neben ‚Gott‘ auch das ‚Tier‘ oder die ‚Maschine‘ als Bezugspunkt der menschlichen Selbstausslegung fungiert. Vgl. Ricken, Menschen, 154.

<sup>48</sup> Gnilka stellt innerhalb seines Kapitels zur Theologie des Mk explizit Überlegungen zum Menschenbild im Mk an.

<sup>49</sup> Gnilka, Theologie, 165f verweist hier auf die Heilungsgeschichten, die Summarien (1,33f; 3,10f; 6,55f) und die Bedrohung Krieg, Hungersnöte und globale Katastrophen (vgl. 13,7ff).

<sup>50</sup> Theologie, 169.



Gnilka sieht in seinen Ausführungen zum Menschenbild die Bedeutung, die menschliche Aktivität innerhalb des Mk hat. Er führt dies auch in Bezug auf den Glaubensbegriff weiter. Glauben ist Vertrauen und umschreibt die menschliche Haltung und Handlung, die sich ganz auf Gott ausrichtet (5,34; 10,52).<sup>51</sup> Dieser Aspekt des Menschenbildes im Mk wird in dieser Arbeit stärker beleuchtet werden.

Einen Neuansatz innerhalb der neutestamentlichen Forschung hat Eckard Reinmuth mit seiner „Anthropologie im Neuen Testament“ gemacht. Er verortet sein Nachdenken über neutestamentliche Anthropologie innerhalb der bedrängenden naturwissenschaftlichen und philosophischen Fragen zu Beginn des 21. Jh. Diese begreift er als Herausforderungen, denen sich theologisches Denken über den Menschen zu stellen hat.<sup>52</sup> Naturwissenschaftliche Entwicklungen, insbesondere auf dem Feld der Gentechnik, haben die Vorstellungen davon, was der Mensch ist, revolutioniert und infrage gestellt. Genau an dieser Stelle beginnt die anthropologische Reflexion, an der sich auch die Theologie beteiligt. „Die Frage nach dem Menschen gehört zum Menschsein. Sie begleitet uns von Anfang an; sie ist Bestandteil unserer Erinnerung. Was ist der Mensch, so richtet Ps 8 sein fragendes Erstaunen an Gott: Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst! Die Fraglichkeit des Menschen als Frage an Gott – das ist die Grunddimension theologischen Nachdenkens über den Menschen.“<sup>53</sup>

Der Bezugspunkt Reinmuths ist die Fraglichkeit menschlicher Existenz in den Umbrüchen seiner Gegenwart. Dabei verortet er die Erforschung der Anthropologie des Neuen Testaments innerhalb philosophischer Diskurse der Gegenwart, von denen er Impulse aufnimmt.<sup>54</sup> Das eigene theologische Nachdenken über den Menschen versteht Reinmuth so als in eine bestimmte Situation, mit ihren Fragestellungen und Problemen, eingebunden. Unabhängig von ihr kann keine anthropologische Reflexion betrieben werden.

Die neutestamentlichen Texte sieht Reinmuth ebenfalls als Ausdruck des Nachdenkens über den Menschen in einem bestimmten Kontext, das unter besonderen Voraussetzungen geschieht. Die Frage, was der Mensch ist, wird nicht mit Hilfe fester dogmatischer Kategorien beantwortet. „Menschsein gerät im Neuen Testament im Zuge der vielfältigen Interpretationen der Geschichte Jesu Christi in den Blick.“<sup>55</sup> Reinmuth geht nicht von einem einheitlichen Verständnis des Christus-Ereignisses aus. Für ihn besteht das Neue Testament aus einer Vielzahl von Interpretationen der Geschichte Jesu Christi. Damit ist notwendiger Weise auch ein vielfältiges Reflektieren über den Menschen innerhalb des Neuen Testaments ver-

---

<sup>51</sup> Vgl. ebd., 169f.

<sup>52</sup> Vgl. Reinmuth, *Anthropologie*, 1–8.

<sup>53</sup> Ebd., 8.

<sup>54</sup> Vgl. ebd., 15ff. Einen wichtigen Impuls stellen die Arbeiten Emmanuel Levinas dar, in denen Menschen vom Anderen her gedacht werden (vgl. ebd., 15–22).

<sup>55</sup> Ebd., 40.

bunden. Die Frage, was der Mensch ist, ist implizit eine christologische Frage und muss – so Reinmuth – von der Christologie beantwortet werden: „Neutestamentliche Anthropologie hat folglich zu beobachten, wie in der Interpretation der Jesus-Christus-Geschichte Menschsein im Neuen Testament reflektiert wird.“<sup>56</sup> Christologie und Anthropologie werden hier eng aufeinander bezogen. Dies zeigt sich auch bei Reinmuths Darstellung der Anthropologie des Mk. Ein wichtiges Thema des Mk ist nach Reinmuth, „wie die ursprüngliche Bestimmung des Menschen an ihr Ziel kommt.“<sup>57</sup> Jesus Christus erlöst die Menschen, so dass sie ihr schöpfungsgemäßes Menschsein leben können. Die Wirklichkeit menschlichen Lebens (die Erfahrungen von Scheitern und Versagen, der menschliche Versuch, sie des göttlichen Heils zu vergewissern)<sup>58</sup> werden im Mk im Licht der Bestimmung des Menschen gesehen. In der Geschichte Jesu Christi wird erzählt, wie diese Wirklichkeit überwunden wird. Zentraler Aspekt ist hier, dass die Menschen sich rückhaltlos an Gottes Willen, so wie Jesus ihn verkündet, ausliefern (Mk 1,15).<sup>59</sup> Bemerkenswert an Reinmuths Ansatz ist, dass er die schöpfungstheologische Perspektive der Anthropologie stark macht.

Dieser kurze Blick in die Forschungsgeschichte wirft einige Probleme auf: Bultmanns Frage, wie der Mensch seine eigene Existenz leben kann, ist eine Frage, die in der Umbruchzeit des frühen 20. Jh. verortet ist. Ebenso hat Luthers Frage nach dem gerechten Gott<sup>60</sup> und die Bestimmung des Menschen als *simul iustus et peccator*<sup>61</sup> ihren Ursprung in der frühen Neuzeit und greift zurück auf spätmittelalterliche Gottesbilder.<sup>62</sup> Problematisch wird es jedoch, wenn die anthropologischen Fragestellungen des Mk, die im Kontext der Kriegswirren nach dem Jüdischen Krieg und der Verfolgungssituation aufkamen, von Fragen, die in anderen historischen Zusammenhängen verortet sind, überlagert und verdrängt werden.<sup>63</sup> Die Exegese muss damit rechnen, dass die Menschen im 1. Jh. n. Chr. von ganz anderen Fragen getrieben wurden als die Menschen des ausgehenden Mittelalters. Eine Kirche, die mit der Androhung göttlicher Strafen die Menschen gefügig machte und die eine weltpolitische Größe darstellte, gab es im 1. Jh. n. Chr. nicht. Die Menschen in den frühen christlichen Gemeinden im syrischen Raum litten unter gewaltsamen Verfolgungen und mussten mit dem Tode rechnen. Entscheidungen über ihre Existenz lagen nicht allein in ihrer Verfügungsgewalt.

<sup>56</sup> Ebd., 42.

<sup>57</sup> Ebd., 74.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., 92.97ff.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., 98.

<sup>60</sup> Vgl. Lohse, *Theologie*, 46f.

<sup>61</sup> WA 2,497. Vgl. Lohse, *Theologie*, 278–80.

<sup>62</sup> Hiermit soll jedoch nicht gesagt werden, dass bestimmte theologische Fragen nur in ihrem Ursprungskontext relevant sind.

<sup>63</sup> Wichtig an Reinmuths Ansatz ist, dass er in der Einleitung die Situation seiner Forschungen reflektiert. Den historischen und soziokulturellen Ort neutestamentlicher Anthropologie nimmt er jedoch zu wenig in den Blick.