



THOMAS SÖDING · BOCHUM

«HUNDE, WOLLT IHR EWIG LEBEN?»

Eine Diskussion über Jesus und die Kyniker

Nach dem Markus- und dem Matthäusevangelium kommt Jesus auf seinen Wanderungen auch in das Gebiet von Tyros und Sidon, schon damals nicht mehr in Israel gelegen, sondern im Libanon. Dort spielt eine denkwürdige Geschichte (Mk 7, 24–30). Wenn sie nicht wahr ist, ist sie gut erfunden. Die Hauptperson ist eine Frau, eine Griechin, eine Heidin, eine Syrophönizierin, also eine Ureinwohnerin des Landes, vor allem aber: eine Mutter. Jesus will lieber *incognito* bleiben; aber sie dringt zu ihm vor, weil sie von einem einzigen Wunsch beseelt ist: dass er ihre kranke, besessene Tochter heilt. Jesus aber lässt sie abblitzen: «Lass zuerst die Kinder sattwerden, denn es ist nicht gut, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden vorzuwerfen» (Mk 7, 27). Unsympathischer kommt Jesus selten rüber. Der Kinderfreund fährt seine Stacheln aus. Was er ins Bild setzt, ist klar – bei Matthäus wird es explizit: «Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt» (Mt 15, 24). Die «Kinder» sind die Juden, die «Hunde» sind die Heiden. Die Kommentare zitieren eine ganze Liste von Parallelen, die keinen Zweifel lassen, wie unmissverständlich und unverschämt der Spruch ist. Jesus will nicht, dass das Evangelium vor die Hunde geht. Aber die Frau gibt nicht klein bei. Sie schlägt Jesus mit seinen eigenen Waffen: «Herr, auch die Hunde unter den Tischen essen von den Brocken der Kinder» (Mk 7, 28). Ist das ein Widerspruch zu Jesus? Er hat ja Recht: Man soll nicht Kinder hungern lassen, um Hunde zu füttern. Kindernahrung für Hunde ist so pervers wie Hundenahrung für Kinder. Aber die Frau denkt weiter: Wenn Brot in Hülle und Fülle da ist, fällt vom Tisch der Kinder auch etwas für die Hunde ab. Das ist ein hochtheologisches Argument: Gott schenkt im Überfluss; wie die Freude wird auch die Gnade durch Teilen nicht kleiner, sondern größer. Von diesem Bild hat Jesus sich beeindruckt lassen (Mk 7, 29). Nach Matthäus sagt er sogar: «Frau, dein Glaube ist groß! Was du willst, wird geschehen» (Mt 15, 28).

THOMAS SÖDING, geb. 1956, Professor für Neues Testament an der Universität Bochum, Mitglied der Internationalen Theologenkommission. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.





Beim einzigen Streitgespräch, das Jesus verloren hat, haben alle gewonnen. Die Hunde unter dem Tisch zeigen, wo Jesus steht und wohin er geht. Kinder sind Kinder, und Hunde sind Hunde. Aber das Evangelium würde gerade dann vor die Hunde gehen, wenn es nicht auch für sie ein Fressen wäre. Es wäre zynisch gewesen, hätte Jesus seine Treue zu Israel gegen die Frau und ihre Tochter, gegen die Heiden gerichtet. Jenseits des Zynismus findet Jesus seinen Weg.

Dass jemand ein «Hund» sei, ist im Bajuwarischen ein Kompliment, dessen Größe hellhörig macht, im Westdeutschen eine Beleidigung, deren Schwere aufhorchen lässt. Die These, Jesus sei ein «Hund», die Bernhard Lang in seinem interessanten Buch aufgestellt hat,¹ schärft das Gehör für Zwischentöne der neutestamentlichen und apokryphen Jesustradition, öffnet die Ohren für die Musik, die außerhalb Palästinas spielt, lässt aber auch auf die Melodie Jesu lauschen. Das Evangelium hat einen unverwechselbaren *sound*. Er kann sich nur in einem Resonanzraum entwickeln, der Polyphonie fördert und Mistöne nicht verschluckt; er muss vor Hintergrundgeräuschen abgeschirmt werden; er braucht den einen oder anderen Verstärker, um in den Rhythmen und Arrangements anderer Klangwelten hörbar zu werden. Wird durch die Charakterisierung Jesu als Kyniker die Akustik verbessert oder gestört?

Jesus ist keine Kopie, sondern ein Original

Religionsgeschichtliche Vergleiche sind dem Neuen Testament nicht fremd. Im Volk wird den Synoptikern zufolge überlegt, ob Jesus ein zweiter Johannes der Täufer sei, der wiedergekommene Elija oder einer der Propheten (Mk 6, 14ff parr.; 8, 27f parr.). Alles ist gut gemeint, aber nicht gut. Die Antwort, die Petrus gibt: «Du bist der Christus!» (Mk 8, 29 parr.), ist zwar theologisch korrekt, bewahrt ihn aber nicht davor, Jesus in den Weg zu treten, da er den Weg des Leidens gehen will (Mk 8, 30–33).

Nach den Evangelien besteht die Pointe der Christologie nicht darin, dass man einmal ins Schwarze getroffen hat und dann alles erledigt ist, sondern darin, dass Spannungsbögen zwischen den Erwartungen und den Realitäten, den Ansichten und den Urteilen, den Fragen und den Antworten aufgebaut werden, die jede Sicherheit verunsichern, aber auch jede Skepsis mit Skepsis versehen, damit die Sonde des Zweifels tiefer reicht und die Fackel des Glaubens weiter leuchtet. Einerseits wäre Jesus ein Wesen von einem anderen Stern, gäbe es keine Anknüpfungspunkte, eine Beziehung zu ihm aufzubauen, keine Muster, ihn einzuordnen, keine Vorverständnisse, ihn zu erkennen. Andererseits ist Jesus ein Mensch, der in kein Schema passt. Der Grund besteht nicht schon darin, dass sich schlechterdings kein Mensch



in ein Schema pressen lässt. Er besteht in seinem Evangelium. Nach dem Neuen Testament verkündet Jesus die Nähe der Gottesherrschaft als Heil für die Menschen (Mk 1, 15). Man muss ihm das Evangelium glauben; er kann nur mit dem ganzen Einsatz seiner Person für diese Gute Nachricht Zeugnis ablegen. Weil das, was er zu sagen hat, so unerhört gut ist, ist er ein Original, keine Kopie – und umgekehrt.²

Ob aber das Bild des Neuen Testaments mit diesem Evangelium die wahre Geschichte Jesu sichtbar macht oder verzeichnet, wird seit der Aufklärung kontrovers diskutiert. Die Religionsgeschichte ist ein Teil des modernen Diskurses über Jesus; sie will ihn durch Vergleiche einordnen. In den Evangelien hingegen dienen sie der christologischen Profilierung. Jesus ist kein *alter ego* des Johannes, weil er der «Stärkere» ist, der nicht nur verkündet, dass Gott mit seinem Zorn, sondern dass er mit seiner Liebe im Recht ist. Jesus ist kein zweiter Elija, weil er für die Ehre Gottes nicht mit Gewalt eintritt, sondern sein eigenes Blut vergießt; er ist keiner in der Reihe der Propheten, weil er *der* Prophet ist, der *das* Evangelium bringt. Die Vergleiche, die in den Evangelien gezogen werden, bleiben im Traditionsraum Israels. Es ist auch kein Zufall, dass zwar Johannes der Täufer erwähnt wird, nicht aber Diogenes in der Tonne. Doch es ist kein Einwand gegen das Projekt der Religionsgeschichte, den Radius weiter zu ziehen. Der biblische Traditionsraum ist nicht hermetisch abgeschlossen; das Evangelium ist nicht vakuumverpackt. Paulus sieht allem Anschein nach allen Anlass, sich vor der Gefahr der Verwechslung mit kynischen Wanderpropheten zu schützen (1Thess 2, 1–12); beim Blick auf die fahrenden Propheten, die Anfang des 2. Jahrhunderts das Stirnrunzeln von Kirchenmännern, so die Didache, ausgelöst haben, tritt der Phänotyp eines christlichen Kynikers klarer vor Augen.

Aber bei Jesus? Auf einem eigenen Blatt steht, dass die Lage der Quellen bei der historischen Rekonstruktion der kynischen Bewegung um einiges schwieriger als bei der jesuanischen ist und dass die Kyniker-These originär einen hermeneutischen Primat der apokryphen vor den kanonischen Evangelien voraussetzt,³ der philologisch schwer zu begründen ist.⁴ Wie präsent der Kynismus in Palästina war, ist strittig. Zweifellos gibt es Vergleichspunkte: Jesus war arm und ehelos; er war ein freier Mann; er war viel unterwegs; er hat sich einladen lassen; er hatte ein Herz für Tiere; er ist verlacht und verspottet worden; er war ein Lehrer des Volkes. Aber das verbindet ihn nicht nur mit Kynikern, sondern mit vielen philosophisch und religiös ambitionierten, mit asketischen und reformerischen, auch revolutionären Gruppen, von denen die wenigsten sich als Kyniker gesehen hätten. Man kann den Begriff des Kynismus so weit, dass all diese Bewegungen erfasst werden. Aber dann muss man intern differenzieren: zwischen Griechen und Juden, Stoikern und Platonikern, Sokrates und seinen Schülern, Plato, Aristoteles und Antisthenes. Man kann den Kynismus auch idealisieren, wie es

Epiktet getan hat. Dann bleiben immer noch Unterschiede: Jesus war nicht schamlos; vor allem war er nicht agnostisch. Die kynische Bewegung hat kein Evangelium; das spricht nicht gegen sie. Aber Jesus hatte ein Evangelium; das macht den Unterschied.

Jesus ist kein Philosoph, sondern ein Prophet

Die Kyniker sind keine Theoretiker, sondern Praktiker; sie sind Moralisten.⁵ Sie lehren Tugenden. Das ist aller Ehren wert. Jesus hätte es auf keinen Fall verachtet. Den Beobachtungen, die sie machen, hätte er vielfach zugestimmt. «Die Sklaven [...] dienen ihren Herren, und die Nichtsnutze ihren Begierden», soll Diogenes gesagt haben (Diogenes Laertius VI, 66), und: «Wo dein Schatz ist, da ist dein Herz», steht in der Bergpredigt (Mt 6, 21). «Auf der Jagd nach Vergnügungen um jeden Preis werde ihr Leben immer freudloser und mühsamer, und während sie glaubten, für sich selbst vorzusorgen, kämen sie vor Sorge und Voraussicht erbärmlich um», habe Diogenes gelehrt (Dion Chrysostomos VI, 29), und Jesus lehrt nach dem Markusevangelium: «Was nützt es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und seine Seele zu verlieren? Was könnte der Mensch als Preis für seine Seele bezahlen?» (Mk 8, 36f). Die Reihe der Beispiele ließe sich erheblich verlängern. Die Kyniker hatten einen Blick für die Realitäten des Lebens, Jesus gibt sich keinerlei Illusionen hin; die Gottesherrschaft ist kein Wolkenkuckucksheim. Die Philosophie wird im Haus der neutestamentlichen Theologie nicht verachtet, sondern geschätzt, weil sie Wahrheitsliebe mit Erkenntnisdrang paart. In der jesuanischen Überlieferung des Doppelgebotes ist eigens davon die Rede, dass man Gott nicht nur mit ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzer Kraft, sondern auch mit vollem Verstand lieben soll (Mk 12, 28–34 parr.). Zur Verkündigung des Evangeliums gehört nach den kanonischen wie den apokryphen Jesustraditionen die Lehre; denn der Glaube ist nicht blinder Gehorsam, sondern einsichtsvolle Zustimmung, begründetes Vertrauen, reflektiertes Bekenntnis. Jesus ist auch ein Lehrer der Weisheit. Er war nicht nur am ewigen Leben im Himmel, sondern auch am guten Leben auf Erden interessiert; es musste nicht unbedingt glücklich sein, aber es sollte glücken.

Dennoch ist Jesus kein Philosoph. Man braucht den Pascal'schen Gegensatz zwischen dem Gott der Philosophen und dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nicht zu überzeichnen, um zu sehen, dass Jesus nach dem Neuen Testament mit einer Botschaft unterwegs ist, die er nicht aus genauer Naturbeobachtung, nicht aus der Reflexion menschlicher Erfahrung, nicht aus spekulativer Logik, sondern nur aus Offenbarung haben kann (Mt 11, 25ff par. Lk 10, 21f). Man muss die Grundlinie der synoptischen Tradition für

eine Verzeichnung halten, damit aber nicht nur die traditionelle Christologie, sondern auch die historisch-kritische Jesusforschung *ad acta* legen, wenn man die These vertreten wollte, Jesus habe nicht das Reich Gottes verkündet und dabei das Wort Gott großgeschrieben. Wenn man aber an der Guten Nachricht Jesu festhält, muss er als Prophet gesehen werden. Als Prophet liebt er die Weisheit; aber seine Prophetie revolutioniert die Weisheit dieser Welt.

Auch die Religionsgeschichte kommt bei Jesus zuerst auf den Typ des Propheten. Sie hat nicht nur die großen Gestalten wie Mose und Elija, Jesaja und Jeremia vor Augen, mit denen das Neue Testament Jesus umgibt, sondern schaut auch auf die prophetischen Figuren der damaligen Gegenwart, von denen z. B. der jüdische Zeithistoriker Flavius Josephus berichtet. Was diese Propheten zu den Zeichen der Zeit, zu den Lehren aus der Geschichte, zur Geltung des Gesetzes, zur Entwicklung der Zukunft sagen, können sie nur von Gott haben, weil die Horizonte der Tradition und der Rationalität gesprengt werden. Ob es sich um wahre oder falsche Propheten handelt, wird kontrovers diskutiert, auch bei Jesus. Die Diskussion wird aber geführt, weil die Prophetie die Unterscheidung von Wahr und Falsch in die Religion einführt und mit der Autorität Gottes vertritt. Die Kriterien der Unterscheidung sind nach der Tora die Intensivierung der Gottesverehrung (Dtn 13, 2–6), die Übereinstimmung mit Mose (Dtn 18, 15f) und die Zuverlässigkeit der Prognosen (Dtn 18, 21f); auf dieser Linie darf man in der Jesustradition das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe nennen: Keine Prophetie, die zum Hass aufruft, kann wahr sein; aber die Liebe kann nur dann wahr sein, wenn am Ende nur sie zählt, wie oft auch immer sie verraten wird oder zerbricht, und das heißt: wenn Gott selbst sie bewahrt. Die Antike kennt durchaus eine philosophische Theologie und auch eine philosophische Inspiration. Aber sie kennt beides eher in sokratischen und platonischen Traditionen als in kynischen. Anders formuliert: Wenn es antike Philosophen gab, die keine Offenbarung beanspruchten, waren es die Kyniker; wenn es einen Propheten gab, der Offenbarung beanspruchte, war es Jesus. Um der überragenden Bedeutung willen, die für Jesus die Gottesfrage und die Glaubensantwort hat, um seiner Verwurzelung in Israel willen ist seine Deutung als Prophet wesentlich; die historische Rückfrage stößt an keiner Stelle in einen Raum vor, in dem die Leidenschaft für Gott fehlte, die Suche nach seiner Gegenwart und die Frage nach seinem Kommen.

Im biblischen Prophetenbild gehört zur Inspiration die Passion. «Ein Prophet gilt nichts im eignen Land» (Joh 4, 44). Einerseits kann ein Prophet nur mit vollem persönlichen Einsatz für das Eintreten, was er zu sagen hat; denn es kann ja nur seine Intuition sein, die zählt, wenn anders es überhaupt einer Prophetie bedarf. Andererseits kann ein Prophet, wenn er in der Welt das Wort Gottes verkündet, nicht auf allgemeinen Beifall hoffen, sondern muss damit rechnen, den Widerspruch zu Gott auszulösen, der die prophe-

tische Stimme nötig gemacht hat. Zu den ältesten Deutungen der Passion Jesu gehören jene, die an das Geschick der leidenden Propheten erinnern. Von einem Sinn, einer Heilsbedeutung des Todes Jesu ist hier nicht die Rede, nur vom Preis der Liebe, vom Einsatz des Lebens, vom Martyrium der Gerechtigkeit. Der Spott, den die Kyniker auf sich ziehen, schmerzt nicht weniger als das Leiden Christi. Aber die Kyniker spotten ihrer Ketten, Jesus betet für seine Henker.

Jesus ist kein Zyniker, sondern ein Mystiker

Ob die Kyniker Zyniker waren, ist fraglich. Sie galten nicht gerade als frisch und fromm, aber als fröhlich und frei, vor allem jedoch galten sie als frech. Deshalb werden sie oft kritisiert und diffamiert, wie die Christen auch. Dass sie «Hunde» seien, ist ursprünglich eine Beleidigung, die sie zu einem Ehrentitel umgemünzt haben. Nach Wikipedia ist ein Zyniker ein beißender Spötter, der sich um Konventionen nicht schert und die Gefühle anderer Menschen bewusst verletzt. Zu den Verweisstichwörtern gehören Ironie und Sarkasmus. Dieser Zynismus ist hoch attraktiv und hoch aktuell. Harald Schmidt würde sich geschmeichelt fühlen, wenn man ihn einen Zyniker nennte. Man kann mit Zynismus aber auch philosophische Weihen erlangen. Peter Sloterdijk hat das Undogmatische, Uneindeutige, Unsichere der Kyniker gefeiert, als Medizin gegen die Ideologien, auch die humanitären, und als Gift für die Gutmenschen, die alles schönreden wollen, aber die Augen vor der Wirklichkeit verschließen.⁶ Seine Visionen eines genmanipulierten Menschenparks lassen zwar viele schauern⁷; aber erstens hat der Antihumanismus seine eigene Dialektik; zweitens könnte der Zynismus der Genom-Optimierung ein Verrat der zynischen Paradoxien an Nietzsches Ideologie des Übermenschen sein und drittens dürfen die Philosophen der Antike nicht für die Obsessionen der Neuzeit verantwortlich gemacht werden.

Doch sind die Kyniker damit noch nicht als Vorbilder Jesu gerettet. Entscheidend für ihr Selbstverständnis ist ihr Verhältnis zur Freiheit. Das sollte auch im Vordergrund des Vergleiches stehen. Freiheit ist für die Kyniker in erster Linie Unabhängigkeit: nicht nur von Traditionen und Besitz, von Anerkennung und Macht, sondern auch von Bedürfnissen. Mit den Stoikern verbindet sie die Hochschätzung der Unempfindlichkeit, der Unerschütterlichkeit, der Unbeugsamkeit. Von vielen Stoikern unterscheidet sie die Radikalität, in der sie ihre Unabhängigkeit gelebt haben. Ihre Armut zeigt ihre Verachtung des Geldes, ihre Ehelosigkeit ihre Verachtung des Leibes, ihre Wanderlust ihre Verachtung der Heimat. Der Grund dieser Verachtung ist die Einsicht in die Vergänglichkeit der Welt: «Seit Antisthenes mich befreit

hat, wurde ich nicht mehr zum Sklaven. Er hat mich gelehrt, was mein ist und was nicht. Besitz ist nicht mein, Verwandte, Hausgenossen, Freunde, Ruhm, Heimat: all das ist mir fremd», soll Diogenes nach Epiktet berichtet haben (*dissertationes* III 24, 67f). Das Ethos dieser Unabhängigkeit ist hoch: Die Vergänglichkeit alles Irdischen begründet die Gleichheit aller Menschen, die Sinnlosigkeit der Gewalt den Pazifismus, die Ungerechtigkeit der Welt die Überwindung des Feindeshasses. In seiner Freiheit kann jeder Kyniker sagen: Heute ein König (cf. Epiktet, *dissertationes* 22, 49).

Das Wesen der Freiheit ist für Jesus aber nicht Unabhängigkeit, sondern Unbedingtheit. Sie realisiert sich als Hingabe: in erster Linie als Dienst an Gott, nicht an einen unbewegten Beweger, nicht an ein letztes Prinzip, sondern an den «Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs» (Mk 12, 26), an den «Vater», der ihn seinen Weg gehen lässt (Mk 14, 36). Diese Intensität der Gottesliebe hat Johann Baptist Metz vor Augen, wenn er den Begriff der Mystik aus dem Exil der modernen Theologie befreit und als Merkmal eines sensiblen, engagierten, progressiven Christseins erhellt hat.⁸

Aus dieser Mystik erklärt sich die Freiheit Jesu: Er gibt weder dem König von Galiläa nach, dem «Fuchs» Herodes Antipas (Lk 13, 32; vgl. 23, 6–12), noch knickt er vor dem Hohenpriester Kaiaphas ein (Mk 14, 55–65 parr.) oder dem Präfekten Pontius Pilatus, dem Statthalter des Kaisers (Mk 15, 1–15 parr.). Weil die Freiheit, die Jesus meint, die Liebe zu Gott atmet, dem Schöpfer und Erlöser, wird keine menschliche Instanz anerkannt, die das, was Gottes ist, verunklart oder vereinnahmt (Mk 12, 17); aus demselben Grund führt sie aber nicht zur Weltverachtung, sondern zur Schöpfungsbejahung – die so groß ist, dass sie Kreuzesnachfolge umschließt (Mk 8, 34 parr.). Jesus erweist seine Freiheit in seiner Hingabe. Die «Freiheit von» dient der «Freiheit zu». «Der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen», heißt es als Jesuswort im Markusevangelium, mit der Fortsetzung: «und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele» (Mk 10, 45 parr. Mt 20, 28). Man braucht sich nicht auf die These zu versteifen, einen O-Ton Jesu zu hören, mit dem Menschensohntitel und gar in beiden Teilen, um ein Echo seines Evangeliums zu erkennen. Jesus ist der «Mensch für andere», wie ihn Dietrich Bonhoeffer beschrieben hat.⁹ Seine Hingabe geht nicht in Philanthropie auf; sie ergibt sich aus der Dynamik der Gottesherrschaft: dem Kommen der Rettung zu denen, die womöglich gar nicht ahnen, in welcher Gefahr sie stehen. Dass die Ersten die Letzten und die Letzten die Ersten werden (Mk 10, 31 parr. Mt 19, 30; Mt 20, 16; Lk 13, 30), erklärt sich nicht daraus, dass alles egal ist, sondern daraus, dass Gott die «Mächtigen vom Thron stößt» und «die Niedrigen erhöht», wie es im Magnifikat heißt (Lk 1, 52). Dass die Kyniker so nicht denken, ehrt sie, weil sie keine Heilsbotschaft auszurichten haben; aber dass Jesus so denkt, zeigt, dass er kein Zyniker ist.

«Hunde, wollt ihr ewig leben?», soll Friedrich der Große, der in jede Ahnentafel des modernen Zynismus gehört, 1757 bei der Schlacht von Kolin seine Soldaten gefragt haben, damit sie nicht fliehen, sondern kämpfen. Ja, sie sollen ewig leben, wäre die Antwort Jesu gewesen. Die Griechin hat ihm auf die Sprünge geholfen, ein Hundefreund zu werden.

ANMERKUNGEN

- ¹ Bernhard LANG, *Jesus der Hund. Leben und Lehre eines jüdischen Kynikers*, München 2010.
- ² Vgl. Thomas SÖDING, *Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Freiburg – Basel – Wien ²2012.
- ³ Vgl. John Dominic CROSSAN, *Der historische Jesus*, München 1995 (amerik. 1991).
- ⁴ Vgl. Hans-Josef KLAUCK, *Apokryphe Evangelien. Eine Einführung*, Stuttgart 2002.
- ⁵ Vgl. Klaus DÖRING, *Die Kyniker* (Faszination Philosophie), Bamberg 2006.
- ⁶ Peter SLOTERDIJK, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt/M. 1983.
- ⁷ DERS., *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt 1999.
- ⁸ Johann Baptist METZ, *Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*, Freiburg – Basel – Wien ²2011 (2010).
- ⁹ Dietrich BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. E. Bethge (Siebenstern-Tb. 1), Hamburg ⁸1974 (¹1951).