

György Bulányi:

**SUCHT DAS REICH GOTTES**

**2 . B U C H**

## E I N L E I T U N G

### 10. DER MESSIAS

#### a.- Der, der kommen soll

Der Sohn ist der Sache eines Reiches wegen in die Zeit eingetreten. Der Vater hat ihn darum gesandt, und er ist darum unter uns gekommen, um uns dieses Reich - als Frohbotschaft - zu verkündigen (Mk.1,38; Lk.4,43). Durch sein Kommen wollte der Sohn eine Erwartung erfüllen. Der, DER IST, hat den Vätern jemand verheißen. Auf diesen Jemand hat das auserwählte Volk mit Ungeduld gewartet; - weil er ihnen versprochen war. Der politischen Erniedrigung wegen war diese Ungeduld im Jahrhundert der Inkarnation besonders groß (Nr.36). Und von diesem Jemand erwartete man ein Reich. Mit seiner Frohbotschaft ist der Sohn als Erfüller dieser Erwartung aufgetreten.

Das auserwählte Volk wartete auf den, der da kommen sollte, und als dieser stellte sich der Sohn vor, nachdem er in die Zeitlichkeit eingetreten war, auch der Täufer stellt ihn zuerst Israel als solchen vor, hat aber dann - als er im Gefängnis ist - seine Zweifel, und schickt darum zwei seiner Jünger zu ihm, um auf eine direkte Frage eine direkte Antwort zu bekommen; und diese Antwort fällt positiv aus. Und mit dieser Antwort, wird er auch aufgefordert, an ihm keinen Anstoß zu nehmen, sondern bei der bisherigen Überzeugung zu bleiben (Mt.11,3; Lk.7,19-20). Er bestärkt ihn in seinem Glauben, dass Israel auf keinen anderen mehr zu warten braucht, da der Sohn der ist, den der Vater seinem Volk verheißen hat. Das ist der Inhalt seiner Antwort-Botschaft.

Im Laufe der Jahrhunderte erhielt der, der da kommen sollte, vom auserwählten Volk verschiedene Namen. Der Sohn hat sich mit all diesen Namen identifiziert. Er bezeichnete sich nicht nur als der „Menschensohn“, oder als der Sohn Gottes (Nr.2). Man nannte ihn den „Gesalbten“, den „König“, den „Herrn“. Jesus akzeptierte, der Gesalbte, der König, der Herr zu sein. Dies akzeptierte der, der nach vor seiner Geburt vom Boten Gottes den Namen Jesus / Jehosuah (=Gott ist das Heil) bekommen hat; jenen Namen, den Matthäus so interpretiert: „Er wird sein Volk erlösen von seinen Sünden“ (Mt.1,21).

#### b.- Der Gesalbte

Der Gesalbte - hebräisch: Messias, griechisch: Christos. Das auserwählte Volk hat auf den Gesalbten Gottes gewartet. Diese Erwartung war so stark, dass es dem Zacharias ausreichte, von Gabriel zu hören, in seinem Sohn - der noch geboren werden sollte - würde der Geist und die Kraft des Elija sein, und durch die Worte des Maleachi weiß er, dass sein Sohn der Wegbereiter des Kommenden sein wird (Lk.1.17.76; Mal.3,1). Sein Dankeslied widerspiegelt sehr gut die Erwartung des Volkes. Die Ankunft des Kommenden ist für das „Reich“ von besonderer Bedeutung. Von besonderer Bedeutung ist sie für die Söhne Abrahams und das Haus Davids. Denn es geht dabei um die Erfüllung des Eides, den Gott beim Zustandekommen des Bundes zwischen ihm und seinem Volk, dem er Abraham geleistet hat. Gottes Erbarmen, Erwählen, Errettung und Befreiung wird ein Volk erreichen. Er wird es erretten aus den Händen seiner Feinde, die auch Ihn hassen. Eben dies wird die Aufgabe des Johannes - des Zacharias Sohn - sein: All dies denen kundzutun, die es berührt, dem Volk (Lk.1.69.72-73.63.77).

Zu der Jungfrau von Nazareth spricht Gabriel vom „Reich“, dem „Thron Davids“ und dem, „Haus Jakobs“ (vgl. das „Haus der Habsburger“, o.ä.). Er spricht davon, dass das „Reich“ ihres Sohnes kein Ende haben wird (Lk.1.32-33). Und ihrer Jugend zum Trotz ist sich: die Jungfrau im klaren, dass ihr Muttersein von Bedeutung für das REICH ist: „Er nahm sich Israels an, seines Knechtes, eingedenk seines Erbarmens - wie er zu unseren Vätern sprach - an Abraham und seiner. Nachkommen auf ewig“ (Lk.1,54-55). Unabhängig davon, wie historisch gesichert dieser Lobpreis ist, widerspiegelt er in jedem Fall die eines Volkes, denn er ist eine Zitatensammlung aus den verschiedensten Büchern des Alten Bundes zu dieser Hoffnung. Der greise Simeon, der die Verherrlichung seines Volkes eben falls vom Träger dieser Hoffnung erwartet, ist durch seine Person und seinen Gesang geradezu zum Symbol dieser Hoffnung geworden (Lk.2,32).

Bei denen, die sich von Johannes im Jordan taufen ließen, konnte die Frage nicht ausbleiben, ob nicht dieser der ist, auf den sie warten. Und die Priester und Leviten, die von der Führung

in Jerusalem zu ihm geschickt wurden, weil sie den Sohn ihres Kollegen Zacharias gut kannten, stellten trotzdem die Frage: „Wer bist du?“ Darauf bekommen sie von Johannes eine ganz klare Antwort: „Ich bin nicht der Messias“ (Jn.4,29). Es waren aber nicht nur die Führer, die an diese Möglichkeit dachten; daran dachte auch das „Volk“ und „alle“ (Lk.3,15). Die Antwort des Johannes - dass der Messias nach ihm kommen wird, obwohl er schon mitten unter ihnen ist - gibt dieser Erwartung neuen Aufwind (Jn.1,26-27). Das Volk kennt den Messias noch nicht. Als ihn aber Johannes als das Lamm Gottes vorstellt, sind es zwei seiner Jünger, die den Wegbereiter des WEGES willen verlassen. Für sie gab es keine Zweifel, wer mit dem „Lamm Gottes“ gemeint ist, denn kurz darauf berichtet Andreas, der eine der beiden, seinem Bruder Simon: „Wir haben den Messias gefunden“ (Jn.1,41).

Außerhalb der Grenzen Israels im engeren Sinn, beim Jakobsbrunnen, bekennt Jesus der Frau aus Samaria - gleichsam als Vorspiel -, dass er der Messias ist. Die erwartungsträchtigen Worte Jesu entlocken der Frau diese Aussage: „Ich weiß, dass der Messias kommt“ (Jn.4,25). Dadurch wird offenbar, dass dieses warten ein allgemeines ist. Und darauf Jesus: „Ich bin es, ich, der mit dir redet“ (Jn.4,26). Die ganze Stadt gerät in Aufruhr, denn es beschäftigt sie diese Frage: „Ob nicht der der Messias ist?“ (Jn.4,29)

Diese Frage begleitet Jesus sein ganzes öffentliches Leben lang. Am Ende sind es die Hohenpriester und der Hohe Rat, die vom Nichtjuden verlangen, er möge den kreuzigen, der sich als Messias ausgegeben hat (Lk.23,2). Die Anklage entspricht der Wahrheit. Mit der gleichen Bestimmtheit, mit der er von sich sagte, er sei der Sohn, sagte er auch, er sei der, der die Hoffnung Israels erfülle, der Messias. Nach dem Vorspiel am Jakobsbrunnen, teilt er zum zweiten mal dies im engsten Kreise seiner Anhänger, bei Cäsarea Philippi, mit. Er bestätigt nicht nur das Bekenntnis des Petrus, er stuft es als unfehlbar ein: „...nicht Fleisch und Blut hat dir das offenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist“ (Mt.16,17). Im letzten Herbst in Jerusalem bekommt er immer und immer wieder Probleme dadurch, und man greift immer häufiger zu den Steinen, um ihn damit zu treffen. Doch auch in dieser Lebensgefahr bekennt er das, was er im Kreise seiner Zwölf erklärt hat (Jn.7,41-42;8,25; 10,24-25). Die Antwort auf die Frage: „Wer bist du eigentlich?“ weist er nicht von sich, wie dies der Wegbereiter getan hat. Koste es was es wolle - in keinem Fall kann er jene täuschen, zu denen er gesandt wurde: „Das habe ich euch von Anfang an gesagt.... Ich habe es euch schon gesagt, aber ihr wollt mir ja nicht glauben“ (Jn.8,25; 10,25).

In den letzten Tagen setzt er diese Identifizierung im Kreise seiner Jünger als bekannt voraus: „Denn einer ist euer Lehrer, Christus“ (Mt.23,10). Und obwohl er wusste, dass dieses Bekenntnis das sichere Todesurteil bedeutet, gibt er auf die Frage des Hohepriesters: „Sag uns, bist du der Messias?“ eine unmissverständliche Antwort: „Du hast es gesagt“, bzw. „Wenn ich es euch sage, werdet ihr nicht glauben“ (Mt.25,53; Lk.22,57). Und auch nach den Ereignissen auf Golgatha ändert sich nichts im Bewusstsein Jesu: „Musste der Messias nicht all dies erleiden...“ (Lk.24,46). Mit solchen Worten versucht er den Jüngern von Emmaus das Geschehene zu erklären.

Der in die Zeit eingetretene Sohn nahm den Namen „Messias“ an, den Namen, der im Herzen und auf den Lippen des Volkes Gottes lebte. Dieses Volk war aber nicht mit dem Inhalt zufrieden, den der Sohn diesem Namen gegeben hat.

### c.- Der König

In Israel hat man die Könige gesalbt. Der „Gesalbte“ zu Sein, bedeutet demnach :: - der König zu sein. Er ist der Gesalbte, weil er König ist, und er ist König, weil er gesalbt ist. Im Messias erwartete das Volk seinen König. Gabriel kündigt der Jungfrau das zu gebärende Kind als König an: „Und er wird als König herrschen (βασιλευσει) über Haus Jakobs ewiglich, und seines Reiches wird kein Ende sein“ (Lk.1,33). Die Jungfrau hat keinerlei Zweifel darüber, dass nun die Zeit gekommen ist, in der Gewalthaber vom Thron gestürzt werden, und Niedrige erhöht, d.h., dass die Zeit des Messias angebrochen ist (Lk.1,52-55). Andreas berichtet Petrus, er habe den Messias gefunden; und ähnlich geschieht es bei Philippus und Nathanael. Nathanael hat erst mal Zweifel, dann aber, nachdem er Jesus selbst getroffen hat, hören wir ihn sagen: „Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel“ (Jn.1,39-51).

In den Reich-Gottes-Gleichnissen beschreibt Jesus seine Rolle als Rufender, Verzeihender und Richtender indem er den Königsbegriff zu Hilfe nimmt. Als er dann vom Letzten Gericht spricht, sagt er nicht, er würde „wie ein König“ handeln, sondern „als König“ (Mt.18,23; 22,2; 25,34.40).

Beim letzten Einzug in Jerusalem nimmt er die Huldigung der Begeisterten an, die ihn als Messias, d.h. als ihren König erkannt haben: „Hochgelobt, der da kommt, der König im Namen des Herrn ... der König von Israel“ (Lk.23,2; Jn.12,13). Die Hohenpriester überließen Jesus dem Pilatus mit der Anklage, er würde „sich zum Messiaskönig machen“ (Lk.23,2), d.h. zum gesalbten König. Was dies zu bedeuten hat, musste auch einem Heiden einleuchten, und darum ziehen sie diesen Schluss: „Jeder, der sich selbst zum König macht, widersetzt sich dem Kaiser“ (Jn.19,12). In der Folge interessiert sich Pilatus nur noch danach, ob er tatsächlich ein König sei. Und wenn Jesus die Redewendung „Du sagst es“ gebraucht, so bedeutet dies keine Verneinung, sondern ist lediglich ein Vorbehalt zu dem, was sich Pilatus darunter vorstellt, der nur das Bild des irdischen Königs kennt (Mt.27,11; Mk.15,2; Lk.23,3; Jn.18,33-37). Die Anklage und das Geständnis des Angeklagten stimmen überein. Und so spricht der Richter - ob nun an das Volk oder an die Hohenpriester gewendet - immer von Jesus, dem König, und dies lässt er auch als Urteilsbegründung auf die Tafel über dem Kreuz schreiben. Und auch im Bewusstsein der Soldaten ist Jesus ein König. Und auf Golgatha wird er sowohl vom gemeinen Volk als auch von den Hohepriestern als gescheiterter König verspottet. Markus weiß zu berichten: „Gleicherweise verspotteten ihn auch die Hohenpriester mitsamt den Schriftgelehrten, indem sie zueinander sprachen: „... der Messias, der König von Israel, er steige nun herab vom Kreuze ...“ (Mk.15,31-32).

Der Sohn nahm auch den Titel des „Königs“ an, doch war das Volk mit dem Inhalt, den Jesus diesem Titel gab, nicht zufrieden (Nr.95a,b).

#### **d.- Der Herr**

Die Engel kündigten das neugeborene Kind in der Nacht zu Bethlehem nicht nur als den Messias an, sie nannten ihn auch den Herrn. Israel nannte vor allen den, den Herrn, DER IST. So werden aber auch die Mächtigen dieser Welt angesprochen, - wie z.B. die Hohenpriester und Pilatus (Mt.27,63). Und so sprechen die Hellenisten auch den Philippus an, in dem Moment, in dem die Errichtung des irdischen Königums durch Jesus die größte Chance gehabt hätte (Jn.12,21). Gelegentlich spricht so das Kind seinen Vater an, der Angestellte seinen Arbeitgeber (Mt.21,29; Lk.13,8; 14,21-22; 16,3), und so hat Maria Magdalena Jesus angesprochen, als sie ihn mit dem Gärtner verwechselt hat. Dieses Wort gehört in diesem Kulturkreis nicht zur üblichen Anredeform, es bringt viel eher die Autorität zum Ausdruck. Bei den Juden wird damit in erster Reihe Gott, bei den Heiden das Oberhaupt des irdischen Reiches angesprochen. Als Herr wird Jesus von denen angesprochen, die die Heilung von ihm erwarten, aber auch von seinen Jüngern und Jüngerinnen, von Zachäus und der Frau aus Sichar, - aber nie von seinen Feinden. So reden ihn die an, die in ihm den Messias, den König, den Herrn des Reiches also, sehen.

Jesus selbst redet von Gott, vom Satan und von sich selbst, als vom Herrn. Hier ziehen wir nicht in Betracht die Gleichnisse, in denen der Arbeitgeber als Herr bezeichnet wird, da durch diesen Gott dargestellt werden soll. Wenn er Gott den Herr nennt, so steht er damit in der Tradition seines Volkes. Neben Gott bezeichnet dieser Jesus auch den Mammon als Herrn, und meint damit das Reich Satans. In beiden Fällen steht der „Κυριος“ für den Herrn eines Reiches, ob es nun um Gott geht, oder um den Mammon.

Jesus hat sich häufiger als Herr bezeichnet, als er sich den Titel des Messias oder des Königs gegeben hat. Dieser Titel scheint ihm geeigneter zu sein, um seine Besonderheit als Haupt des REICHES herauszustellen. Er spricht von sich, als dem Herrn, wenn von ihm verlangt wird, das Tor zu öffnen (Mt.7,21,22; 25,11; Lk.13,25); wenn es darum geht, wachend ihn zu warten (Mk.13,35; Mt.24,42; Lk.12,36); wenn seine Diener das gleiche Los ereilt, wie ihn selbst, ein Los, das so gar nicht zu den „Herren“ passt. Er nennt sich den Herrn, der über dem Sabbat steht (Mk.2,28; Mt.12,8; Lk.6,5). Als den Herrn bezeichnet er sich, als er zwei seiner Jünger nach Bethphage schickt, um eine Eselin (mit Fohlen), bzw. einen jungen Esel herbei zu holen (Mt.21,3; Mk.11,3; Lk.19,31; Jn.12,14). Er ist der Herr, der als der König Israels auch über David steht - wie er dies dem Hohen Rat zu wissen gibt (Mt.22,43; Mk.12,36; Lk.20,42,44). Beim letzten Abendmahl geht er bis zum äußersten, um zu zeigen, dass er der Herr ist, und dass das, was unter dem messianischen Kyrios zu verstehen ist, genau das Gegenteil von dem ist, was unter dem Herrbegriff dieser Welt verstanden wird: „Ihr nennt mich : Meister und Herr mit Recht sagt. Ihr so, denn ich bin es. Wenn nun ich als der Herr und als Meister eure Füße gewaschen habe ...“ (Jn.13,13-14). Bei Jesus verschmelzt der Kyrios mit dem Diener, dem Sklaven (Nr.61).

### e.- Der Heiland, der Erlöser, der Retter

Der Engel nennt das Kind von Bethlehem auch noch den Retter (σωτηρ). In seinem Dankeslied erwähnt Zacharias gleich dreimal, dass die Rettung (σωτηρια) zum Wirkungskreis des Messias gehört, und das gleiche tut auch Simeon (Lk.2,11; 1,69.71.77; 2,30). Am Jakobsbrunnen ist es Jesus selbst, der darauf hinweist, dass das Heil aus den Juden kommt (Jn.4,22) und viel später spricht er davon, dass dem Hause des Zachäus das Heil widerfahren ist, da man ihn als Gast eingeladen hatte (Lk.19,9).

Nach dem Zeugnis der Texte hat sich Jesus nie als „Σωτηρ“ bezeichnet, obwohl er die Verbalform - retten (σοζειν) - sehr häufig gebrauchte, sprach er davon, wozu er gesendet sei. Bei der dreimaligen Erwähnung der „Rettung“ im Dankeslied des Zacharias, geht es um die Rettung des jüdischen Volkes vor seinen Feinden und denen, die es hassen. Möglicherweise war dieses Wort zu sehr und eindeutig politisch interpretiert, und darum hat er es als nicht geeignet betrachtet, damit das zu beschreiben, als was, warum und wozu er gekommen ist. Seine herausragende Bedeutung erhielt das Wort „σωτηρ“ (lateinisch: salvator = Retter, Heiland) erst viel später bei den Christen, ebenso wie auch das Wort „λυτροτής“ (lateinisch: redemptor = Erlöser).

Auf sich selbst bezogen hat Jesus diese Worte nie benutzt. Es fand andere Worte, die ihm geeigneter schienen, das zu erklären, warum, wozu und als was er unter uns kam. Im folgenden werden wir uns reihum mit diesen Namen beschäftigen.

Von Bedeutung für das REICH war der, auf den das Volk der Verheißung wartete. Dadurch, dass der Sohn bereit war, die Bezeichnung Messias, König und Herr auf sich zu beziehen, machte er klar, dass er völlig identisch ist mit dem, der als der Kommende verheißen ist, und dass auch seine Bedeutung für das REICH identisch ist mit der diesbezüglichen Bedeutung dessen, der da kommen soll.

Er kam in der Sache des REICHES. Seine Sendung gilt dem REICH. Dadurch, dass er die Titel eines Reichsoberhauptes akzeptierte, gibt es keine Zweifel darüber, welches Bewusstsein er diesbezüglich hatte.

### f.- Überblick

Unser Buch versucht aufzuzeigen, welches der Sachverhalt dieser reichswichtigen Sendung ist. Wir versuchen die Überlegungen des Sohnes herauszufinden, die ihn bewegten, in die Zeit einzutreten. Schritt für Schritt werden wir erkennen, dass sein Hauptziel darin bestand, die frohe Kunde von diesem Reich zu bringen (Nr.11-13). Als Lehrer versuchte der Sohn die Gesetze dieses Reiches aufzuzeigen (Nr.14-16). Das Licht, das er unter uns brachte, sollte nicht nur unseren Verstand erleuchten, sondern unser ganzes Wesen (Nr.17). Um dies zu erreichen, wurde er zum Hirten, der seine Schafe sammelt, zum Hirten der ganzen Herde (Nr.18-32). Als Hirte, der uns dient und sucht (Nr.18-19), machte er sich auch zur Tür, die in dieses Reich führt (Nr.20-23). Und er gab uns die Freude und den Frieden, durch die dieses Reich schon jetzt Wirklichkeit werden kann (Nr.24).

Damit der Verkünder der Frohbotschaft dieses Reiches uns seine Lehre und sein Leben, die Gebote und das Leben dieses Reiches überbringen könne, musste er auf Golgatha das „menschliche Leben“, das er in der Zeit angenommen hat, hingegeben (Nr.25-27). Dadurch versetzte er uns in die Welt des Urfaktums, in die Welt der Liebe, wodurch uns die Möglichkeit gegeben ist, eins mit Gott und den Menschen zu werden (Nr.29). Zum Preis seines Lebens ließ er jene, die mit dem Leben dieses Reiches beschenkt sind, zu einem neuen Volk werden, zum neuen Volk Gottes, dem er die Aufgabe übertrug, die Gemeinschaft der Menschheit zu einer einzigen Familie werden zu lassen (Nr.30-32).

Auch teilte er uns mit, dass er am Ende der Zeit, am Ende der Geschichte wieder kommen wird, um als König dieses Reiches, das er unter uns gebracht hat, uns zur Rechenschaft zu ziehen, um festzustellen, ob wir die uns aufgetragene Aufgabe auch erfüllt haben (Nr.33-34). Und hat er unser Wirken beurteilt (Nr.35), so gibt er denen, die er als nicht zu leicht findet, das Reich und dessen Entfaltung außerhalb von Zeit und Raum, das Reich, das er verkündet hat (Nr.37). Auf seinem Richterstuhl sitzend, schließt er all jene, die das von ihm angebotene Reich nicht in Anspruch genommen haben, endgültig aus seinem Reiche aus (Nr.36).

Dies ist der skizzenhafte Aufbau der für das REICH wichtigen Sendung des Sohnes.

## **DER VERKÜNDER DER FREUDE**

### **11. FROHBOTSCHAFT ... FÜR WEN ?**

#### **a.- Er verkündigt ...**

Er kam des Reiches wegen; des Reiches, dessen Haupt, Gesalbter, Herr und König er ist. Was dieses Reich ausmacht, dass lässt er im Laufe seiner Sendung seine Hörer wissen. Am Anfang verrät er nur soviel, dass dieses Reich für den Menschen eine gute Nachricht, eine Frohbotschaft (griechisch: ευαγγαλιον) ist. Warum kam der Messias? Vor allem, um uns von dieser Frohbotschaft des REICHES in Kenntnis zu setzen. Oder mit seinen eigenen Worten: um das Reich Gottes und dessen Frohbotschaft zu verkünden, bzw. zu „evangelisieren“ (ευαγγελιζειν). Es ist die Verbform des „ευαγγελιον“, und bedeutet: die Freude verkünden, die Frohbotschaft bringen.

Die anfängliche Erscheinungs- und Wirkungsform des des Reiches Gottes wegen in die Zeit eintretenden Sohnes ist keine königliche. Das „κηρυσσειν“ ist die Verbform des „Κηρυξ“, der in die meisten europäischen Sprachen mit „Herold“ übersetzt -werden kann. Anfangs hat der Sohn die Rolle eines „Herolds“; die Rolle eines Rufers, Ausrufers, der das Reich Gottes ausruft, verkündet. Er ruft aus, dass dieses Reich und dessen Frohbotschaft nahe ist. Die Darlegung der Gesetze dieses Reiches kommt am besten durch das Verb „διδασκειν“ (lehren) zum Ausdruck. Vor diesem Lehren unterscheidet sich sehr genau das Ausrufen, das verkünden (Mt.4,23; 9,35; 11,1)

Markus nennt das ganze jesuanische Geschehen die Frohbotschaft. Sein Buch beginnt er mit diesem Satz: „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohne Gottes“ (Mk.1,1). Dies stimmt völlig überein mit der Überzeugung Jesu, der sagt, mit dem Täufer wäre die heilsgeschichtliche Phase „des Gesetzes und der Propheten“ zu Ende gegangen, und „seitdem wird das Reich Gottes evangelisiert“ (Lk.16,16, Mt.11,13). Mit der aus dem Munde Jesu kommenden Frohbotschaft beginnt ein neuer Abschnitt der Heilsgeschichte, der Abschnitt „nach dem Gesetz und den Propheten“.

Nach Matthäus beginnt Jesus sein Wirken damit, dass er die Nähe des Reiches Gottes ankündigt, dadurch, dass er die Frohbotschaft dieses Reiches verkündet (Mt.4,17; Mk.1,14). Markus legt Jesus eine Aussage in den Mund, die einerseits davon spricht, dass das Reich Gottes herannaht, und die Zeit erfüllt ist, und andererseits auffordert, die Frohbotschaft anzunehmen. Nach seiner Auffassung fordert die Frohbotschaft dieses Reiches, dessen Zeit erfüllt ist, ein Verhalten, das auf dem Weg in dieses Reich von größter Bedeutung ist, und das durch die Worte „μετανοειν“ und „πιστευειν“ beschrieben wird. „Die Zeit ist erfüllt und genaht hat sich das Reich Gottes, ändert euer Denken und glaubt an die Frohbotschaft“ (Mk.1,15).

Nach seinem großen Einstand in Kafarnaum (Nr.89), zieht Jesus in Galiläa umher. Er konnte nicht in Kafarnaum bleiben, da er auch in anderen Städten und Dörfern predigen muss, ist er doch gerade darum gekommen, „das Reich Gottes zu evangelisieren“; das ist sein Auftrag (Mk.1,38; Lk.4,43). „Jesus aber durchwanderte ganz Galiläa.... predigte das Evangelium vom Reiche..... (Mt.4,23; 9,35; Lk.8,11). Und mit diesem Grundprogramm sendet er gegen Ende des galiläischen Jahres die Zwölf aus: „Er sandte sie aus, das Reich Gottes zu verkünden ...“, und sie „verkündeten die frohe Botschaft“, indem sie von Dorf zu Dorf wanderten (Lk.9,2.6). Die Worte „verkündigen“ und „Frohbotschaft“ hängen eng zusammen. Und dies unabhängig davon, ob es ausdrücklich gesagt wird, dass die Frohbotschaft verkündigt wird, oder auch nur einfach gesagt wird: „...und er bestellte zwölf....damit er sie aussende, zu verkündigen (Mk.3,14). Auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt wird, weiß jeder, was sie verkündigen sollen: das Reich Gottes und dessen Frohbotschaft.

Das Verkündigen der Frohbotschaft des Reiches Gottes hat nicht nur einen Anfangscharakter. Von der Frau, die ihn in Bethanien mit Nardenöl übergossen hat, sagt er: „Wo immer Evangelium verkündet wird auf der ganzen Welt, da wird auch gesagt werden, was sie getan hat ...“ (Mk.14,19; Mt.26,13). Und er dies, obwohl er selbst nie außerhalb der Grenzen Palästinas gepredigt hat. Knapp vor seiner Himmelfahrt trägt er den Seinen auf, die Frohbotschaft „jedem Geschöpf“ zu verkünden. Und

in den Tagen vor seinem Leiden spricht er davon, dass dieser „Äon“ nicht eher zu Ende geht, bis nicht allen Völkern die Frohbotschaft verkündigt wurde (Mk.16,15; 13,10; Mt.24,14). An diesen Stellen sagt das Wort „Frohbotschaft“ auch etwas über den Inhalt des Reiches Gottes aus.

Durch dieses Wort fasst Jesus nicht nur am Anfang seines Wirkens den Inhalt des Reiches Gottes zusammen. Dies tut er auch, wenn er von den letzten Forderungen, die der WEG stellt, - und die da sind: die Selbstverleugnung, die Aufnahme des Kreuzes, die Hingabe unseres Lebens - spricht. Es sind Voraussetzungen, die die Inbesitznahme des verkündigten Reiches möglich machen. Es sind Forderungen, die der Frohbotschaft willen angenommen werden (Mk.8,35). Darüber spricht er zu den Seinen nach Cäsarea Philippi, wo er sie zum ersten Mal mit dem großen „Skandalon“ des Reiches Gottes konfrontiert. Dieser Frohbotschaft willen müssen alle, die sich um das Reich Gottes bemühen, „alles verlassen“. Dies kündigt Jesus im letzten Frühjahr am Tore Jerusalems an. Die Frohbotschaft ist nicht nur eine Nachricht von einem Reich; sie ist auch der Inhalt dieser Nachricht, denn wie sollte es anders möglich sein, dieser Nachricht willen „alles hinzugeben“?! In beiden Fällen wird die Frohbotschaft und das Haupt dieses Reiches nebeneinander gestellt: „... um meinet- und des Evangeliums willen“ (Mk.8,35; 10,29).

Was der Inhalt dieser Frohbotschaft ist, darüber wird in diesem zweiten Buch gesprochen. Wir sprechen über die Lehre, das Leben, eine neue Gemeinschaft in der Zeitlichkeit, und die Fortentwicklung all dieser über die Zeitlichkeit hinaus.

### **b.- ... den Armen**

Überraschend sind die Diskriminierungen Jesu. „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt.15,24). Mit solchen Worten weist er die kananäische Frau ab. Und als er die Zwölf zum ersten mal aussendet, sagt er zu ihnen: „Geht nicht den Weg zu den Heiden und betretet nicht die Stadt der Samariter“ (Mt.10,15). Ihr Auftrag gilt nur für Israel. Doch hier handelt es sich nicht um eine wirkliche, sondern nur um eine Scheindiskriminierung. Hier geht es nur darum, wer „zuerst“ drankommt; „zuerst“ müssen die Kinder satt werden; „zuerst“ müssen die verlorenen Schafe Israels gesucht werden, und dann erst „alle Völker“ und „jedes Geschöpf“ (Mk.7,27; 13,10; Mt.24,14; 28,19; Lk.24,47; Mk.16,15). Diese Diskriminierung zwischen den Völkern ist keine wirkliche Diskriminierung. Hier geht es nur um die Reihenfolge: zuerst Israel und dann die Heiden. Das aber bedeutet noch keine Diskriminierung, da letztendlich doch alle von der Frohbotschaft erreicht werden.

Es besteht aber auch der Eindruck, dass es bei Jesus auch eine wirkliche Diskriminierung gibt; und zwar eine gesellschaftliche. Jesus hätte es gerne, wenn der im Gefängnis seiende Täufer keinen Anstoß an ihm nähme, d.h. den Glauben nicht verlöre an ihn und an die eigene Sendung als Wegbereiter. Um das Vertrauen des Wegbereiters wieder aufzurichten lässt er ihm sagen: „... den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt.11,15; Lk.7,22). Jesus zitiert dabei Worte des Propheten Jesaja, durch die er die Werke des Kommenden Messias beschreibt. Und etwas später, gegen Ende des galiläischen Jahres, liest er die Worte vor, die Jesaja dem Messias in den Mund legt: „Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe“ (Lk.4, 18; Jes.61,1). Der Text erwähnt auch Zerschlagene, Gefangene, Bedrückte, die allesamt in keiner gesellschaftlich vorteilhaften Situation sind, und die alle irgendwie zu den Armen gehören. Der jesajanische Text, den Jesus auf sich bezieht, verheißt Entlassung und Befreiung, und daher besteht kein Zweifel, dass eine ganz bestimmte soziale oder nationale Klasse oder Schicht beschrieben wird.

Könnte es sich bei Jesaja auch noch um eine gedemütigte Nation handeln, so ist dies bei Jesus nicht mehr der Fall. Ging es bei Jesaja noch um Gesamtisrael, das geknechtet ist, so geht es bei Jesus nicht mehr darum. Dies kann nicht mehr der Fall sein, da Jesus bei seiner Bergpredigt nur Juden vor sich hat, und trotzdem diskriminiert: „Selig ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes“ (Lk.6, 20). Selig ist der, der das Reich Gottes besitzt; und die Armen besitzen es. Und wer besitzt dieses Reich noch? Es sind die, die hungern, weinen, gehasst werden, ausgestoßen sind, beschimpft und verstoßen werden. Ihnen verspricht er das Reich Gottes, die Erfüllung, das Lachen und den großen Lohn im (Lk.6,21-23). Hier ist eine Diskriminierung offensichtlich. Hier gibt es kein „vorher“, kein „als auch“, noch ein „vor allem“. Selig sind die, die das Reich besitzen, und „wehe“ denen, die es nicht bekommen (Mt.11,21; Lk.10,13; Mt.23,13): „Wehe euch, ihr Reichen . . . „ Und wem gilt dieses „Wehe“ noch? Denen, die satt sind, die lachen, die von den Menschen gelobt werden (Lk.6,24-16). Sie gehören zur Kategorie der „Reichen“. Die Armen, die Hungernden, die Weinenden, die Ausgestoßenen stellen den unteren Teil der Gesellschaftspyramide dar; die Reichen, die Satten, die Lachenden, die Umschmei-

chelten den oberen Teil. Die Diskriminierung ist perfekt. Nur den Armen verkündet der Messias die frohe Botschaft. Die obere Schicht hat ihren Trost schon erhalten; dann aber werden sie hungern, weinen und jammern, und ihr Schicksal wird das der falschen Propheten sein. Für die diskriminierten Reichen gibt es kein Hintertürchen.

Noch schärfer als in Galiläa diskriminiert er in der letzten Phase seines Wirkens. Obwohl es dem Kamel nicht möglich ist, durch ein Nadelöhr zu gehen, so ist das immer noch leichter, als dass ein Reicher in das Reich Gottes eingeht (Mk.10,25). Wir kommen nicht an der Tatsache vorbei, dass der Messias eine gesellschaftliche Diskriminierung gemacht hat. Die These, der Messias hätte nicht nur den Reichen, sondern auch den Armen die Frohbotschaft verkündet, oder: er hätte allen, aber insbesondere den Armen diese verkündet - wird durch alle Quellen, die uns zur Verfügung stehen, widerlegt.

Einige Begriffe gingen schon ausgeformt, ohne jegliche Veränderung in die Lehre Jesu ein. Ein solches war das hebräische Wort „anavim“ - die Bezeichnung des Alten Testaments für die „Armen“. Bei diesen Armen geht es nicht nur um die, die biologisch Not leiden. Die Matthäusversion der Bergpredigt stellt die Sanftmütigen, die Friedensstifter, die Barmherzigen und die, die ein reines Herz haben, sowie jene, die nach Gottes Gerechtigkeit hungern und dürsten, in eine Reihe mit den Armen. Die „anavim“ stellen eine gesellschaftliche Kategorie dar, aber nicht nur. Sie sind auch die „Frommen“ des Alten Bundes. Sehr häufig hat man im Alten Bund die Frommen unter den Armen gefunden, und so hat sich der Begriff des gottgefälligen Armen herausgebildet. Auch für Jesus war es nicht möglich, in den „anavim“ lediglich eine soziale Kategorie zu sehen. Seine sehr scharf gesetzten Akzente lassen viel eher die Vermutung zu, dass er das Streben nach Gottgefälligkeit nur noch bei den Armen für möglich hielt. Darauf kommen wir nochmals detaillierter zurück (Nr.57a,b,c).

### **c. - ...den Kranken**

Wenn Jesus die Zweifel des Täufers beseitigen will, so erwähnt er nicht nur das Evangelium, das den Armen verkündigt wird, er weist auch auf andere Tatsachen hin: „Geht und berichtet Johannes „... Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzige werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf...“ (Mt.11,4-5 ;Lk.7,22). In Nazareth bezeichnet er als ein Ziel seiner Sendung, den Blinden das Augenlicht zu geben (Lk.4,13). Der Gastgeber des Großen Mahles, der den Herrn des Reiches Gottes darstellt, füllt sein Haus neben den Armen mit „Lahmen, Blinden und Krüppeln“ (Lk.14,21-23). Seinen eigenen Gastgeber, dem er dieses Gleichnis erzählte, fordert er ebenfalls auf, „Arme, Krüppel, Lahme und Blinde“ einzuladen (Lk.14,13). Gesund oder krank zu sein - hat im Sprachgebrauch Jesu auch Symbolcharakter: Ein Gerechter oder ein Sünder zu sein (Mk.2,17). Sind demnach diese Wörter wörtlich oder symbolisch zu verstehen? „Blind“ oder „tot“ zu sein, meint er sehr häufig nicht im biologischen Sinne. Wahrscheinlich gilt das gleiche auch für das Taubsein: man ist nicht fähig, auf Dinge zu hören. Nicht solchen Symbolcharakter gibt Jesus dem Lahmsein, der Verkrüppelung oder dem Aussätzigsein. Darauf deutet die Tatsache, dass er solche immer im biologischen Sinne geheilt hat.

Wir müssen uns die Frage stellen: Hat Jesus aus gesundheitlichen Gründen diskriminiert? Gilt die Frohbotschaft den Kranken im biologischen Sinne? Sind die Gesunden im biologischen Sinne davon ausgeschlossen? Wir müssen uns diese Fragen stellen, da die Evangelisten zwei Momente an den Anfang des jesuanischen Wirkens stellen: die Verkündigung der Frohbotschaft und das Heilen. „Und er zog durch ganz Galiläa, predigte in den Synagogen und trieb die Dämonen aus“ (Mk.1,39), bzw. „Er zog in ganz Galiläa umher, lehrte in den Synagogen, verkündete das Evangelium vom Reich und heilte im Volk alle Krankheiten und Leiden“ (Mt.4,23). Auch bei der Auswahl und der Aussendung seiner Jünger spielen diese eine Rolle. Dazu wählt und sendet er sie aus: „...damit sie predigen und mit seiner Vollmacht Dämonen austreiben“ (Mk.3,14-15), bzw. „Sie trieben viele Dämonen aus und salbten Kranke mit Öl und heilten sie“ (Mk.6,13).

Wir müssen uns mit dieser Frage auch schon darum beschäftigen, da Jesus in der ersten Phase seines Wirkens den Glauben an ihn daran gemessen hat, wie sehr seine Heilkraft in Anspruch genommen wurde. Seine anfängliche Popularität ist zum Großteil die Folge dieser Heilungen; und dass sich seit dem Tag in Kafarnaum so viele um ihn scharten, zu erklären. Der Pharisäer und Synagogenvorsteher Jairus würde sich auch kaum mit den Grenzen seiner Situation auseinandersetzen und Jesus aufsuchen, wäre nicht seine Tochter krank. Verkündigung und Heilung - sie laufen nebenei-

inander, obwohl für Jesus die Verkündigung die größere Bedeutung hat, und die Heilung bei ihm nur im Dienste der Verkündigung stand. Sie hatte den Zweck, die Macht des Reiches Gottes auch über die Krankheit zu zeigen, die als Frucht des satanischen Wirkens betrachtet wurde (Nr.90b).

Es besteht kein Zweifel darüber, dass Jesus nichts unternommen hat, damit die Frohbotschaft die Reichen und die Gesunden nicht erreichen möge. Auch darüber besteht kein Zweifel, dass sowohl die Reichen als auch die Gesunden die Möglichkeit hatten, die Heilungen zu beobachten, und die Worte der Frohbotschaft zu hören. Aber auch darüber gibt es keine Zweifel, dass es die Kranken waren, die viel eher zu ihm kamen, da die Kranken den Arzt brauchen und nicht die Gesunden (Mt.9,12; Mk.2,17). Die Gesunden konnten auch gut ohne ihn sein, nicht aber die Kranken. Auch Jairus hat sich erst an Jesus gewandt, als seine Tochter im Sterben war (Nr.101b). Und so kam es, obwohl er dies nie ausdrücklich gesagt hat, dass er in erster Reihe den Kranken die Frohbotschaft gebracht hat. Hier gilt das „in-erster-Reihe“; nicht aber, geht es um die Armen. Dies ist so, da der Mensch die Krankheit als Hindernis eher besiegen kann. Er muss sich davon nicht unbedingt trennen, will er sich Jesus anschließen. Wie soll er aber das Hindernis des Reichtums überwinden, wenn er Jesus nur dann anhängen kann, trennt er sich vom Reichtum?

#### d. - ...den Sündern

Das, was wir bisher erfahren haben, lässt erkennen, dass Jesus durch seine Diskriminierungen niemand von vornherein ausschließen will. Geschieht dies, so liegen die Ursachen nicht in seiner Absicht. Die diskriminierend klingenden Aussagen Jesu finden ihre Erklärung in der Disposition jedes einzelnen, die geprägt ist von der gegebenen gesellschaftlichen und gesundheitlichen Situation, in der sich jeder einzelne gerade befindet, und die entscheidend ist, ob jemand auf Jesus zugeht oder nicht.

Eine der bedeutendsten Diskriminierung war beim Gastmahl des Matthäus zu hören; und dies in feierlicher Form. Die Frage unseres Buches ist: Warum ist der Messias gekommen? Jesus hat häufig nicht nur darüber gesprochen, dass er gekommen ist (Nr.3a), sondern auch darüber, warum er gekommen ist. Zur Redewendung und zur feierlichen Form wurde „...ich bin ich bin nicht gekommen, um ... „ Und diese Formel hören wir auch bei diesem Gastmahl: „Ich bin nicht gekommen, Gerechte (δικαίους) zu berufen, sondern Sünder“ (Mk.2,17; Mt.9,13; Lk.5,31-32). Die Sünder stellt er als Kranke dar, die den Arzt nötig haben.

Wiederum bestehen keine Zweifel darüber, dass Jesus nie und niemand von sich weisen konnte, den der Alte Bund mit dem Wort „zaddik“ bezeichnete. Schon die Septuaginta übersetzt dieses Wort mit „δικαίος“ ins Griechische. Und die Evangelien übernehmen dieses traditionsreiche Wort. Was aber hat Jesus darunter verstanden? Warum benutzt er es beim Gastmahl des Matthäus in solch diskriminierender Weise? Eine Antwort darauf bringt unsere folgende Nummer, die etwas umfangreicher ist und einen exkursiven Charakter hat, die aber notwendig ist, um dieses wichtige Wort der jesuanischen Frohbotschaft besser zu verstehen. Das Herausstellen des Sinninhaltes dieses Wortes ist für das, was unsere Arbeit zu sagen hat, von grundlegender Bedeutung.

## 12. DIE GOTTGEFÄLLIGKEIT

### a.- Der „Gerechte“

Das Gegenstück von „sündig“ ist „gerecht“. Diesen Ausdruck wollen wir nun näher betrachten, da er bei der Beschreibung des Reiches Gottes von großer Bedeutung ist. Wir ziehen dabei auch die substantive und die verbale Form heran, sowie die Privativen aller Formen. Demnach handelt es sich um sechs Wörter. Hier die Stellenanhäufung im Überblick:

Fundstelle: →	Synoptiker	Johannes	zusammen
Jesus in den Mund gelegt	48	6	54
Jesus nicht in den Mund gelegt	13	0	13
Total	61	6	67

Das griechische „δικαίος“ wird in seiner Grundbedeutung mit „gerecht“ übersetzt und ist eine moralische Aussage. Dies gilt auch für die Aussage Jesu beim Gastmahl des Matthäus. Er spricht

dabei von einer moralischen Haltung, deren Träger er nicht zu sich ruft. Im folgenden versuchen wir detailliert herauszustellen, was Jesus mit diesem Wort gemeint hat. Dass wir es detailliert untersuchen wollen ist dadurch begründet, dass dieses Wort - wie wir dies schon erwähnt haben - im Reiche Gottes von herausragender Bedeutung ist. Wir versuchen es aber auch darum, um unsere eingangs erwähnte Methode vorzustellen.

### b.- Analyse

Wie wir eben gesehen haben, sind die sechs Wortformen zusammen an 67 Stellen zu finden, davon 38 mal in der affirmativ-adjektiven Form (δικαιος).

Fundstelle →	Synoptiker	Johannes	zusammen
Jesus in den Mund gelegt	24	3	27
Jesus nicht in den Mund gelegt	11	0	11
Total	35	3	38

Als Einleitung (und herausgehoben aus der detaillierten Analyse) betrachten wir zuerst die elf Stellen, bei denen dieses Wort nicht Jesus in den Mund gelegt ist. Viermal gilt das „δικαιος“ als Merkmal Jesu. So nennt ihn Pilatus, dessen Frau, der römische Hauptmann und Judas (Mt.27,24-19; Lk.23,47; Mt.27,4). Fünfmal werden als solche wichtige Personen der Heilsgeschichte bezeichnet: so nennt Herodes den Täufer, Matthäus den hl. Joseph, Lukas die Eltern des Täufers, den greisen Simeon und den Joseph aus Arimathäa (Mk.6,20; Mt.1,19; Lk.1,6; 2,25; 23,50). Bei der zehnten Stelle teilt der Erzengel Gabriel dem Zacharias mit, dass sein Sohn die Ungläubigen zur Weisheit der Δικαιος führen wird, um dem ein Volk vorzubereiten, dessen Wegbereiter er sein wird (Lk.1,17). Dieser Stelle zufolge gilt der als „δικαιος“, dessen Art zu denken eine gute Voraussetzung dafür ist, den Messias aufzunehmen. Diese Definition deckt sich weitgehend mit der Bedeutung, die dieses Wort als Beiwort der verschiedenen Personen bei den vorangehenden neun Stellen hat. In eine ganz andere Richtung zeigt die elfte Stelle: Die Pharisäer und die Herodianer schickten Spione zu Jesus, die sich als Gerechte ausgaben, es in Wirklichkeit aber nicht waren, um Jesus bei einer Aussage zu fangen, und so der Amtsgewalt des Statthalters übergeben zu können (Lk.20,20)

Nun listen wir die 27 Jesus in den Mund gelegten Stellen einzeln auf und versuchen die Bedeutungen festzustellen.

1. Jn.17,25 der Vater
2. Mt.5,45 Jemand, der nicht nicht-dikaios ist
3. Jemand, der sich wie ein Guter verhält
4. Jemand, der sich nicht wie ein Böser verhält
5. Jemand, der zu denen gezählt wird, die Gott gefallen
6. Jemand, der nicht dem Bösen angehört
7. Mt.9,13 Jemand, der das Gegenteil vom Sünder ist
8. Jemand, für den Jesus nicht kam, um ihn zu berufen
9. Mk.2,17 Jemand, der das Gegenteil vom Sünder ist
10. Jemand, für den Jesus nicht kam, um ihn zu berufen
11. Lk.5,32 Jemand, der das Gegenteil vom Sünder ist
12. Jemand, für den Jesus nicht kam, um ihn zur Metanoia zu berufen
13. Mt.10,41 jemand, der mit einem Propheten gleichgestellt wird
14. jemand, der durch Jesus seinen Wert erhält
15. Jemand, der seinen Lohn empfängt
16. Mt. 13,17 jemand, der mit einem Propheten gleichgestellt wird
17. Jemand, der Jesus hören und sehen will
18. Mt.13,43 Jemand, der am Ende der Welt im Reiche des Vaters wie die Sonne leuchtet
19. Jemand, der ein Sohn des Reiches Gottes, ein Sohn des Vaters

- ist
20. Jemand, der nicht ins Feuer geworfen wird
21. Mt.13,49 Jemand, der dem Bösen widersteht
22. Jemand, der nicht ins Feuer geworfen wird
23. Mt.23,28 Jemand, der getötet wird von denen, die in den Augen der Menschen als „dikaios“ gelten (vgl. Lk.16,15; 18,9)
24. Jemand, der in den Augen Gottes als solcher gilt
25. Jemand, der kein Heuchler ist, wie es die Pharisäer sind
26. Jemand, der die Gesetze nicht übertritt
27. Mt.23,29 Jemand, der getötet wird von denen, die in den Augen der Menschen als „dikaios“ gelten
28. Jemand, dessen Grabmahl von denen geehrt wird, die andere töten
29. Mt.23,35 Jemand, dessen Blut von den Obengenannten vergossen wird
30. Abel
31. Zacharias, der Sohn des Barachias
32. Mt.25,37-45 Die Gesegneten des Vaters
33. das „Schaf“ (s. Nr. 60d)
34. jene, denen das Reich des Vaters seit Beginn der Welt bereitet ist
35. die das Reich Gottes erben
36. die zum ewigen Leben eingehen
37. jene, die die sechs Formen der Barmherzigkeit üben
38. jene, die nicht zum Volke Satans gehören
39. Lk.14,14 jene, die auferstehen werden
- 39.a. jene, die die Notleidenden bewirten
- 39.b. jene, die glücklich sind darüber, dass die Eingeladenen die Einladung nicht erwidern können
- 39.c. jene, die bei der Auferstehung ihren Lohn von Gott erhalten
40. Lk.15,7 jene, die eine Metanoia nicht nötig haben
41. jene, über die man sich im Himmel freut
42. jene, über die man sich im Himmel weniger freut als über einen Sünder, der umkehrt
43. Lk.18,9 der, der andere nicht verachtet
- 43.a. jene, die sich nicht selbst als „dikaios“ betrachten
44. Mt.20,4 ein Lohn, der vom Arbeiter als akzeptabel betrachtet wird
- 44.a. der Lohn Gottes, den Menschen als akzeptabel betrachten
- 44.b. der Lohn Gottes, bei dem nicht auf die Person gesehen wird
- 44.c. Gott, der belohnt
45. und diesen Lohn gibt
46. Mt.23,35 das Blut, das durch jene vergossen wird, die als „dikaios“ scheinen
47. Lk.12,57 das Gericht, dessen Inhalt Jesus, der Messias, ist
48. Jn.5,30 das Gericht dessen, der nicht seinen, sondern den Willen des Vaters sucht
49. der, der den Willen des Vaters sucht
50. Jesus
51. Jn.7,24 das Gericht, das sich nicht am Schein, sondern an der Wirklichkeit ausrichtet: Jesus achtet die Gebote
52. das Gericht, das der Gegebenheit entspricht: am Tag des Herrn darf Gutes getan werden
53. der, der den Tag des Herrn mit guten Werken begeht
54. Jesus
55. der, der die genannten Aussagen (Pt. 51- 54) für richtig hält

### c. Synthese

Wir versuchen anhand der 62 Feststellungen eine Antwort auf folgende Fragen zu finden: Wie verhält sich einer, der *δικαιος* ist? Welches ist sein Schicksal? Wer ist ein *δικαιος*? Hat Jesus dieses Wort immer im gleichen Sinne benutzt?

*Welches Verhalten legt der *δικαιος* an den Tag?*

Er zeigt sich so, wie er ist. Er zeigt sich und nicht ein Bild, d.h. etwas anderes (25). Er betrachtet das GESETZ als ein Gesetz, das auch ihm gilt und richtet sich nach diesem (26). Er schließt keinen seiner Mitmenschen aus, auch den öffentlichen Sünder nicht (43). Sein Verhalten diesen gegenüber ist ein passives, ein Verhalten, das die „Schafe“ charakterisiert, die selbst beim Angriff keine Gewaltanwendung kennen (33). Als aktiv zeigt er sich darin, dass er dem Arbeiter den Lohn gibt, der ihm zusteht (44,45).

Gott ehrt er durch seine Wohltaten, die er seinen Mitmenschen zukommen lässt (53). Dem Hungrigen und Dürstenden bietet er seine Hilfe an, ebenso dem, der keine Kleidung und kein Obdach hat, der krank oder im Gefängnis ist (37,39a). Wie wir noch sehen werden, sind dies Verhaltensäußerungen, die das Verhalten derer, die zum Reich Gottes gehören, im höchsten Maße prägen; sie bilden fast die vollständige Reihe aller wesentlichen Momente (vgl. III.Buch).

*Welches ist das Los des *δικαιος*?*

Er wird getötet; sein Blut wird durch solche vergossen, die in den Augen der Menschen als *δικαιος* gelten und ihr Grabmahl erfährt Ehrung durch eben dieselben (27 – 29, 46). Er bleibt verschont von der jenseitigen, der ewigen Strafe (20,22). Der *δικαιος* bekommt seinen Lohn (15). Seit Anbeginn der Welt ist ihm das Reich bereitet, das er erben wird, wenn er in das ewige Leben eingeht (34 – 36). Da das Reich Gottes sowohl ein immanentes als auch ein transzendentes Reich ist, ist auch sein Lohn sowohl von immanenter als auch von transzendenter Natur (39b). Das „ewige Leben“ deutet eindeutig auf die Transzendenz hin; ebenso die Verheißung, dass der *δικαιος* auferstehen wird (39,39c). Wie der Vater des verlorenen Sohnes sich über seinen Sohn freut, der nicht verloren war, freut man sich im transzendenten Reich über den *δικαιος* (41,42). Dort wird er strahlen und leuchten wie die Sonne und die übrigen Himmelskörper dieser zeitlichen Welt strahlen und leuchten (18). Er nimmt am Lohne Gottes teil, den der Mensch als annehmbar betrachtet (44a,b).

*Wer ist ein *δικαιος* ?*

Er ist kein Nicht-dikaios (2), er ist kein Sünder (7,8,11), kein Böser (4,21), er gehört nicht zum Volke Satans (6,38). Ein *δικαιος* ist jemand, der zu den Guten zählt (3), einem Propheten gleichgestellt ist, der im Alten Bund in herausragender Weise als ein Mensch Gottes betrachtet wurde (13,16). Er gehört zu jenen Menschen, die Gott gefällig sind und die Jesus hochschätzt (14). Er ist ein Sohn des Vaters, gehört zum Volke des Reiches, dessen Frohbotschaft der Messias gebracht hat (19). Und aus dem gleichen Grund zählt er zu den Gesegneten des Vaters (32).

Jesus hat die Namensliste der Großen der Heilsgeschichte um zwei erweitert, - um Abel (30) und Barachias, den Sohn des Zacharias (31). Beide nennt er „*δικαιος*“. Übereinstimmend mit seinen Zeitgenossen nennt er sich auch selbst einen „*δικαιος*“ (50,54), ebenso den Vater (1) und Gott, der belohnt (44c)

*Was ist der Ursprung dieses Verhaltens?*

Der *δικαιος* richtet seinen Blick auf den Messias. Ihn will er sehen und hören (17). Seine Sicht- und Denkweise sind der Ausdruck des durch Jesus geformten Sehens und Denkens: - dass Jesus der Messias ist (47), dass er die Gebote Gottes achtet (51) und den Tag des Herrn feiert indem er den Menschen Gutes tut (52). Dieses Ausrichten auf Jesus und den Vater ist möglich, weil der *δικαιος* sich nicht am eigenen Willen ausrichtet, sondern am Willen des Vaters, und dies, weil der Wille Gottes der Wegweiser seines Lebens ist (48,49). Dies ist auch der Grund, warum Jesus den Gerechten nicht zur *μετανοια* aufruft (12), hat er doch schon sein Denken (und Leben) auf das Reich Gottes und dessen Herrn ausgerichtet. Muss er demnach sein Denken (und Leben) nicht mehr ändern? Hier geht es nicht darum, denn Jesus spricht hier vom Schein-*δικαιος*. Wäre dies der Fall, bekämen wir ein Zerrbild. Die größten Gestalten der Heilsgeschichte waren Menschen der Buße. Nehmen wir z.B. den Heiligen von Assisi. Die Legende weiß zu erzählen, dass er sich bei seiner Buße die Augen ausweinte. Würden wir die *μετανοια* nur in ihrem ureigensten Sinn auffassen, d.h. als Umwandlung der Denkweise, würde sich die Irrealität sofort auflösen. Sie würde sich auflösen, da die großen Ge-

stalten der Heilsgeschichte einerseits die Gesichtspunkte Gottes konsequent repräsentierten, doch gleichzeitig auch Buße taten, weil sie ihr Leben nicht völlig nach diesen Gesichtspunkten ausrichten konnten, obwohl ihnen die nötige Einsicht nicht fehlte.

Der moralisch positive Charakter, der durch das Wort „δικαιος“ zum Ausdruck kommt, hat keinen unbestimmten Ursprung; sein Ursprung ist Gott. Δικαιος wird ein Mensch erst in den Augen Gottes; er wird es erst, wenn Gott ihn als solchen einstuft. Einen solchen ruft Jesus pausenlos auf, sein Leben immer heiliger zu gestalten.

Doch hat Jesus dieses Wort nicht nur in einem einzigen Sinn benutzt. Gerade die Tatsache, die wir vorhin erwähnten, lässt uns erkennen, dass eine moralische Anerkennung auch von woanders herkommen kann. Jemand kann auch in den eigenen oder in den Augen der Menschen als „δικαιος“ gelten (23,27,43a). Das Urteil derer, die gegen Jesus sind, ist kein „δικαιος“-Urteil, denn es entspricht nicht der Wirklichkeit, sondern nur dem Schein. Und, daran ist der, der so bewertet wird, auch nur zum Schein „δικαιος“ (51). Ein solcher ist nur in den Augen der Menschen und nur zum Schein ein Δικαιος, in Wirklichkeit gehört er zu denen, die das Blut jener vergießen, die in den Augen Gottes „δικαιος“ sind (46). Sie vergießen deren Blut, weil deren Verhalten so unerträglich anders ist, als das der Schein-Dikaios. Während jene, die in den Augen Gottes als „δικαιος“ gelten, eine Μετανοια nicht nötig haben, ist sie für die, die nur zum Schein „δικαιος“ sind, nicht möglich. Sie hätten eine Μετανοια sehr wohl und sehr dringend nötig, doch berauben sie sich dieser Möglichkeit, da sie in den Augen der Menschen als solche gelten wollen. Dabei gehen sie soweit, dass sie sogar das Verhalten des Messias, das Verhalten, das die Fülle des „δικαιος“ bis aufs äußerste ausschöpft, kritisieren, und dies aus der Überzeugung heraus, dass sie die Δικαιος sind. Jesus ist nicht gekommen, diese zu berufen (8,10); dies wäre auch ein hoffnungsloses Unterfangen, versuchen doch gerade sie, Jesus dazu zu bewegen, sich ihrem Verhalten anzupassen. Jetzt verstehen wir, dass Jesus gar nicht kommen konnte, diese dazu zu berufen, ihr Bewusstsein zu ändern (12). Für die Schein-Δικαιος gibt es keine Möglichkeit zur Μετανοια (13c). Diese Möglichkeit haben aber die wahren Δικαιος.

#### **d.- Endergebnisse**

Wir fassen zusammen: Das Wort „δικαιος“ sagt etwas über das Verhalten (1.Frage) derer aus, die zum Reich Gottes gehören (3.Frage), sowie über deren Schicksal (2.Frage), aber auch über die Grundhaltung, der das Verhalten und das Schicksal der Ebenerwähnten entspringt (4.Frage). Demzufolge ist

δικαιος = das Volk Gottes. Dazu gehören jene, die den WEG gehen, am jesuanischen Schicksal teilhaben, nach dem Willen Gottes suchen. Letzteres haben wir als Ursprungsmoment feststellen können, aus dem die drei erstgenannten Momente hervorgehen.

Es ist offensichtlich: Dieser ethisch geprägte Ausdruck ist keine Spezifizierung eines konkreten Verhaltens. Jedem sich in das Reich Gottes einordnende konkrete Verhalten kann diese Wertaussage beigelegt werden. Damit wird die Verwirklichung des Wertes des Reiches Gottes ausgedrückt, ohne jedoch eine inhaltliche Unterscheidung zu machen. Dies ist der höchste Formalwert des Reiches Gottes. Die Aufforderung: „Sei δικαιος!“ steht in einer Reihe mit anderen Aufforderungen, denen ebenfalls ein höchster formalethischer Wert zugeschrieben wird, wie z.B.: „Handle so, dass danach ein allgemeingültiges Gesetz entstehen kann!“, oder: „Dein Tun soll dem eines vernunftbegabten Geschöpfes entsprechen!“, usw. Fügen wir dieser Reihe auch unser Wort bei, um dem Aufruf zur Wertverwirklichung des „δικαιος“ Ausdruck zu verleihen, dann müssen wir so formulieren: „Suche den Willen Gottes!“

Darüber besteht kein Zweifel, dass das „δικαιος“ eine Beziehung voraussetzt, die vom Menschen ausgeht und Gott erreicht. Der dritte Punkt dieser Beziehung, d.h. deren Inhalt - ist das Suchen des Willens Gottes. Wir werden noch beweisen, dass der Inhalt dieser Beziehung (vgl. unsere 1. Frage) sich mit dem Liebesbegriff Jesu deckt (Nr.39), denn die Liebe ist wahrhaft der höchste inhaltsethische Wert dieses Verhaltens. Nun aber ist es so, dass der Mensch durch diesen Beziehungsinhalt lediglich antworten kann auf die Liebe, die von Gott ausgeht und den Menschen erreicht. Als Folge jener Antwortliebe des Menschen, bei der er den Willen Gottes sucht, erlangt er das „Wohlwollen“ (ευδοκια) des Initiators, er wird diesem wohlgefällig“ (αρεστον) (vgl. Nr.4b). Nach Lukas waren beide Eltern des Täufers „δικαιος vor Gott“ (Lk.1,6), d.h. sie waren Gott wohlge-

fällig; er hatte sein Wohlgefallen an beiden. Das „δικαίος“ beinhaltet demnach ein menschliches Verhaltensmoment, aber auch ein Folgemoment. Das Ergebnis ist unser Verhalten, das in Gott mündet. Aktiv betrachtet: der Mensch sucht Gott. Passiv betrachtet: der Mensch wird dadurch Gott wohlgefällig. Demnach bedeutet

δικαίος = den Willen Gottes suchen,  
= Gott wohlgefällig sein.

Das Verhalten des Sohnes, als wahrer Mensch, fügt sich in das Δικαίος-Ideal ein, ja, es ist sogar die vollkommenste Verwirklichung desselben. Wie aber ist es möglich, dass der nichtinkarnierte Vater „δικαίος“ ist? Wie kann der Vater den Willen Gottes suchen, wie kann der Vater Gott gefällig sein? In seinem hohepriesterlichen Gebet geht Jesus nicht näher darauf ein, aus welchem Grund er den Vater „δικαίος“ nennt, es sei denn, wir nehmen an, dieses Attribut sei die Zusammenfassung der Liebe des Vaters zum Sohn, wie er sie in den vorhergehenden Versen beschrieben hat (Jn.17,24). Dieselbe Frage können wir aber auch beim Sohn stellen, denken wir an die Verlängerung des in der Zelt sich abspielenden Verhaltens in die Zeitlosigkeit.

Das „δικαίος“ realisiert einen Wert. Das Leben Gottes ist ein Leben in Gemeinschaft, in dem es auch das Bedürfnis nach Liebe gibt. Dieses Bedürfnis wird in dem Maße erfüllt, in dem die Liebe verwirklicht wird. Diese Liebe ist der konkrete Inhalt des Wollens und Strebens. Auch im Leben Gottes gibt es demnach ein Ideal und ein Ausrichten auf dieses. Der Unterschied zwischen der innergöttlichen und der menschlichen Welt besteht darin, dass Gott selbst das Ideal darstellt, und es daher keine Lücke zwischen dem Ideal und dessen Verwirklichung gibt. Vater, Sohn und Geist richtet sich nach der Norm der H1. Dreifaltigkeit, ihr Augenmerk ist darauf gerichtet und dadurch verwirklichen sie völlig das Δικαίος-Ideal. Die Philosophie behauptet, dass es zwischen Gott und seinen Eigenschaften eine völlige Identität gibt. In dieser Beziehung hat Jesus die Sprache der Philosophie reichlich benutzt (Nr.7a). So gesehen hätte er sagen können: Ich bin die „δικαιοσύνη“ (die Gottgefälligkeit), oder: Der Vater ist die „δικαιοσύνη“. So betrachtet ist auch das Verhalten Gottes ein „δικαίος“ Verhalten, und nicht nur das des Menschen.

Wir haben schon festgestellt, welches der Inhalt dieses Verhaltens ist. Nun aber müssen wir uns etwas bewusst machen, was uns bisher nicht bewusst ist, weil es uns nicht bewusst wurde. Jesus sprach nie davon, Gott sei „δικαίος“ im Sinne von „gerecht sein“. Jesus sprach nie davon, der Mensch sei „δικαίος“ im Sinne von „gerecht sein“. Wenn beim „gerecht sein“ im klassischen Sinne davon die Rede ist, jedem das zu geben, was ihm zusteht (Nr.59d), dann ist es offensichtlich, dass dies aus einem „δικαίος“-Verhalten nicht fehlen darf. „Δικαίος“ kann nicht der sein, der ungerecht ist. Wer also „δικαίος“ ist, - unabhängig davon, ob es sich um Gott oder den Menschen handelt - der ist auch „gerecht“; - soviel ist sicher. Nur ist er nicht darum schon „δικαίος“, weil er gerecht ist. Er ist „δικαίος“, weil sein Verhalten weit über das hinausgeht, dass er nicht „ungerecht“ ist, dass er jedem das gibt, was diesem zusteht. Wir stellten fest, dass der „δικαίος“ ist, schon über das hinaus ist, nur den Lohn zu geben, der zusteht. Er feiert den Tag des Herrn mit guten Werken und übt die Werke der Barmherzigkeit. „αδίκος“ ist er nur, wenn er liebt. Das, was Jesus unter dem Begriff „δικαίος“- „iustus“ versteht, unterscheidet sich grundlegend von dem, was die klassische Definition davon sagt. Der klassische „iustus“ - Begriff gehört unbedingt zum „iustus“-Begriff Jesu, nur füllt er diesen bei weitem nicht aus. Vermengen wir die beiden Begriffe, so entsteht daraus ein Paradoxon, das so klingt: Im Sinne Jesu ist der gerecht, der liebt.

Zum klassischen „iustus“-Begriff gehört noch etwas, was im Reich Gottes eine eigenartige Stellung hat; es geht dabei um das, was wir unter „Gerechtigkeit walten lassen“ verstehen, um die Bestrafung. Aufgrund unserer Analyse müssen wir feststellen, dass es beim Aufbau des jesuanischen „δικαίος“- Begriffes keinen einzigen Fall gibt, bei dem jemand darum als „δικαίος“ gilt, weil er den bestraft, der dies verdient. Wir werden noch Gelegenheit haben, zu untersuchen, welche Rolle die Bestrafung im Reiche Gottes hat (Nr.36c). Hier genügt es, wenn wir feststellen, dass das Walten-lassen der Gerechtigkeit beim „δικαίος“-Begriff Jesu völlig vornaußen bleibt.

Zusammenfassung: Beim Übersetzen des Wortes „δικαίος“ müssen wir uns von den Begriffen „wahrhaft“ und „gerecht“ trennen, da sie den Inhalt des „δικαίος“ nur zum Teil oder auch gar nicht rüberbringen. Aufgrund der von uns gemachten Analyse ist dieser Begriff am besten mit

„der den Willen Gottes sucht“, bzw. „gottgefällig zu übersetzen. Der Einfachheit willen werden wir im Weiteren diese Begriffe benutzen: gottgefällig, Gottgefälligkeit, Gott gefallen.

### e.- Der Nicht-Gottgefällige

Dieses Wort ist Jesus fünfmal in den Mund gelegt. Das „α-δικος“ ist die Verneinungsform des „δικαιος“. Der „αδικος“ gehört zu jener Menschengruppe, die den Willen Gottes nicht sucht, die Gott nicht gefällig ist. Der „αδικος“ ist einer, der zu den „Bösen“ (πονηρος) gezählt wird; - und dies ist die durchgehendste Bezeichnung für das Volk Satans, als Substantiv bedeutet es den Satan selbst (Mt.5,45). In seinem Gleichnis von den zwei Betern im Tempel, stellt Jesus den „αδικος“ in eine Reihe mit den Räubern, den Ehebrechern und dem Zöllner (Lk.18,9-14). In der Geschichte vom untreuen Diener steht der „αδικος“ in Konflikt mit der Treue, die ein Grundideal des Reiches Gottes ist. „αδικος“ ist auch der Mammon, der Gott entgegensteht, da er vom Menschen Dienste einfordert (Lk.16,10-11). Stellt ein „δικαιος“-Verhalten den letzten Formalwert im Reiche Gottes dar, dann stellt ein „αδικος“-Verhalten den letzten Formalwert im Reiche Satans dar. Nicht den Willen Gottes zu suchen und ihm nicht gefällig zu sein, ist jener letzte „Formalwert“ (Wertlosigkeit), durch den jemand zum, Mitglied des Satansreiches wird.

### f.- Die Gottgefälligkeit

Wir untersuchen nun die Substantivform beider Begriffe. Zuerst die affirmative Form (δικαιοσύνη), dann die verneinende (αδικία). Die bejahende Form finden wir neunmal Jesus in den Mund gelegt und einmal im Dankeslied des Zacharias. Hier steht es neben der „Heiligkeit“: „... ihm dienen in Heiligkeit und δικαιοσύνη vor seinem Angesicht all unsere Tage...“ - dies will Gott durch die Sendung des Messias erreichen (Lk.1,75).

Die neun jesuanischen Stellen zeigen weitere uns neue Facetten des Verhaltens eines „δικαιος“ Menschen. Die Gottgefälligkeit der Hörer der Bergpredigt muss größer sein als die der Pharisäer und der Schriftgelehrten, was so zu verstehen ist, dass die Gottgefälligkeit letzterer nicht ausreicht, um in das Reich Gottes zu gelangen (Mt.5,20). Im Zusammenhang mit dem Gleichnis von den beiden Söhnen, stellt er den Täufer als den dar, der mit der Lehre der Gottesgefälligkeit zu seinem Volke kam (Mt.21,32). Sie wird dabei mit dem jesuanischen WEG in Verbindung gebracht, der einen letzten vorbildethischen Wert im Reiche Gottes darstellt (Nr.38), da Jesus selbst dieser WEG ist (Jn.14,6). Dass wir bei unseren Untersuchungen auf dem richtigen Weg sind, bestätigt die Aussage Jesu, die er an den Täufer gerichtet hat, als dieser zögerte, ihn zu taufen. Nachdem er Verständnis für dieses Zaudern gezeigt hatte („Lass es nur zu!“), erklärte er auch, warum dieses „Eintauchen“ so wichtig ist: „Denn nur so können wir die δικαιοσύνη ganz erfüllen“ (Mt.3,15). Wird dies mit „Gerechtigkeit“ und mit „allem, was sich ziemt“ übersetzt, so wird dieser Begriff nicht ganz ausgeleuchtet. Warum sollte es „gerecht“ sein und „sich ziemen“, dass ein sündiger Mensch das Zeichen der Buße an Gott vollzieht, der die Sünde nicht kennt? Übersetzen wir aber mit „denn nur so können wir all das tun, was dem Vater gefällt, so dringt dies schon tiefer in die Gedankenwelt Jesu ein; durch dieses „Eintauchen“ übernimmt er die Stafette von dem, der den Alten Bund abschließt. Es ist der Wille des Vaters, dass der Sohn den heilsgeschichtlichen Faden, der von Prophet zu Prophet weitergegeben wurde, aufnimmt; erst wenn dies geschehen ist, soll er den Weg seiner Sendung beginnen. Dies ist ein Teil der „πασα δικαιοσύνη“ (umfassenden Gottgefälligkeit). Zum anderen nutzt der Vater diese Gelegenheit, um den GEIST auf den Menschen Jesus so herab kommen zu lassen, wie dies bisher noch nie geschehen ist. Und zum dritten nutzt er die Gelegenheit, durch seine Stimme zu bezeugen, dass dieser Jesus, der aus dem Wasser steigt, sein Sohn ist. All dies „gefiel“ dem Vater. Und dies erklärt dann auch die jesuanische Aussage.

Die weiteren Stellen warfen ein helles Licht auf die innige Verbindung, die zwischen dem Reich Gottes und der δικαιοσύνη besteht. Von denen, die an diesem Reich teilhaben wollen, verlangt Jesus Hunger und Durst nach dieser δικαιοσύνη zu haben. Wer mit dem unabdingbaren Bedürfnis der biologischen Existenz nach Assimilierung nach der Gottgefälligkeit trachtet, wird teilhaben an der für den Menschen möglichen völligen Erfüllung, die das Reich Gottes bietet (Mt.5,6). Ihretwegen werden die Söhne des Reiches Gottes von dessen Feinden verfolgt (Mt.5,10). Nach dem Reich Gottes zu trachten ist gleichbedeutend mit dem Trachten nach der δικαιοσύνη, denn das Reich Gottes sucht

der, der danach trachtet, Gott zu gefallen. Wer ein δικαιοσυνή ist - gehört zum Reiche Gottes (Mt.6,33).

Eine weitere Stelle stellt ganz klar heraus, dass sich der Begriff der δικαιοσυνή auf Gott ausgerichtet und nicht auf den Menschen: „Hütet euch, eure Gottgefälligkeit vor den Menschen zur Schau zu stellen...“ (Mt.6,1). Durch die Schärfe der Formulierung (Hütet euch!“) soll vor der Schein-δικαιοσυνή der Pharisäer gewarnt werden, denn diese erreicht gerade dadurch, dass sie von den Menschen bewundert werden soll, nicht das durch Jesus gesetzte Maß. Dies widerspricht aber nicht der Aufforderung Jesu, unser Licht müsse den Menschen leuchten, damit diese unsere guten Werke sehen (Mt.5,16). Hier besteht kein Widerspruch, da in unserem ersten Satz das Verb θεασθαι steht und dies eine Ableitung des „θεατρον“ (Theater) ist, während in unserem zweiten Satz ganz einfach das Verb ιδωσιν (sehen, blicken) steht. Es tut nichts, wenn wir gesehen werden; schlimm ist es nur, wenn dies unser Ziel ist, gesehen zu werden. Die Söhne des Reiches Gottes wollen durch ihre Gottesgefälligkeit ein Licht für ihre Mitmenschen sein, sie wollen aber nicht den Menschen gefallen. Sie wollen dies nicht, da dies jene Verfolgung verhindern würde, die Jesus als zum δικαιος-Sein dazugehörig beschrieben hat.

Auch das vierte Evangelium legt Jesus dieses Wort zweimal in den Mund. Der Hl. Geist wird die Welt überführen und ihr zeigen, was die δικαιοσυνή bedeutet; dass nämlich Jesus zum Vater gehen wird (Jn.16,8.10). Dies ist, auf den Inhalt bezogen, eine äußerst problematische Stelle. Die folgende Tabelle soll etwas Licht hineinbringen:

<b>Die Welt überführend bezeugt der Hl. Geist (a)</b>	<b>Die Argumente dieses Bezeugens (b)</b>	<b>Die Haltung der Welt (c)</b>	<b>Die Bewertung dieser Haltung (d)</b>	
... dass Jesus Glaube und Treue verdient	... da der Vater ihn gesandt hat	... die Welt glaubte nicht an ihn	...dies ist Sünde	1.
... dass Jesus gottgefällig ist	... da er zum Vater geht	... er ist von einem Dämon besessen	...dies ist Sünde	2.
... dass Jesus Macht hat und Gericht hält	... da der Fürst die- ser Welt schon ver- urteilt ist	... er hat keine Macht und hält nicht Ge- richt	... dies ist Sünde.	3.

Beim ersten Punkt der Anklage durch den Hl. Geist kommt die Haltung der Welt und ihre Bewertung zur Sprache (c, d), beim zweiten und dritten die reichsgemäße Haltung (a), durch die die Grundlage der Argumentation gelegt wird (b). Der Hl. Geist wird zeigen, dass Jesus, der als ein Mensch des Satans hingestellt wird und daher als Gotteslästerer verurteilt wurde, den Willen des Vaters erfüllt hat, und daher dem Vater gefällig ist (a). Er wird dies zeigen, indem er dies offenbart: Jesus geht zum Vater. Dies wäre aber nicht möglich, hätte der Vater kein Gefallen an ihm gefunden (b). Und dass der Fürst dieser Welt schon verurteilt ist, ist ebenfalls ein Argument, durch das Jesus bestätigt wird (b).

Die substantive Verneinungsform (αδικία) ist Jesus fünfmal in den Mund gelegt. Jene, vor denen Jesus die Tür schließt und die er von sich weist, sind die, die sich damit „beschäftigen“, den Willen Gottes nicht zu suchen und Gott nicht zu gefallen (Lk.13,27). Der Verwalter, der das Geld seines Herrn unterschlägt und der Richter, der sich um die Sache der Witwe nicht kümmert, sie sind es, die sich dieser αδικία verpflichtet haben (Lk.15,8; 18,5). Und der Beherrscher des Satansreiches, der Mammon, ist der Mammon der „αδικία“, der Fürst der Nichtgefälligkeit Gottes (Lk.16,9). Noch mehr vom Inhalt dieses Wortes verrät uns die Tatsache, dass in Jesus nichts von dieser αδικία vorhanden ist, aber auch die Erklärung, warum dies so ist. Dies ist so, weil er nicht von sich aus spricht und nicht seine eigene Ehre sucht. Sucht er die Ehre des Vaters, der ihn gesandt hat, dann kann es keine Nichtgefälligkeit Gottes in ihm geben (Jn.7,18).

### **g.- Gott gefällig sein**

Zum Abschluss betrachten wir die zwei letzten Worte dieser Wortfamilie. Zuerst die Affirmativform (δικαιον), dann die Negationsform (αδικειν). Im aktiven Sinn bedeutet die Affirmativform: gottgefällig machen; im passiven Sinn: gottgefällig werden. Sechsmal finden wir es Jesus in den

Mund gelegt. Dass der Gesetzeslehrer nach der Definition des „Nächsten“ fragt, versucht Lukas damit zu erklären, dass „jener sich rechtfertigen wollte“ (Lk.10,29). Dieser wollte klarstellen, dass diese Frage nicht hinterlistig, sondern ehrlich gemeint war, dass das Interesse ein gottgefälliges sei. Der Gesetzeslehrer wollte als gottgefällig dastehen, als solcher wollte er von Jesus gesehen werden.

Und welche Bedeutung hat dieses Wort im Munde Jesu? Es sind die Werke der Weisheit, jener Weisheit, die für Jesus steht, und es sind die Kinder der Weisheit, d.h. seine Jünger, die ihn als den Gottgefälligen ausweisen (Mt.11,19; Lk.7,35). Auch das Volk des Reiches Gottes hat es nötig, gottgefällig zu werden; unsere Worte helfen uns dabei, denn aufgrund dieser werden wir gerichtet werden (Mt.12,37). Von den Pharisäern, die ihn nach dem Gleichnis vom klugen Verwalter verspotten, sagt er, sie würden sich nur vor den Menschen als die Gerechten zeigen (Lk.16,15), und daher ginge der Zöllner, der zur Μετανοια bereit ist, trotz aller seiner Sünden, gottgefälliger nachhause, als der Pharisäer, der den Menschen gefallen will (Lk.18,14). Wir sahen schon, dass das „δικαιος“ auch ein Prädikat Gottes sein kann. Von daher ist kein Widerspruch darin zu sehen, dass die Zöllner Gott als solchen anerkennen und, sich von Johannes taufen lassen (Lk.7,29) zu zeigen, dass sie sich ihm anschließen.

Die verbale Negationsform (αδικειν) kommt zweimal vor. Vorrangig bedeutet dies: Gott beleidigen; aber auch: dem Menschen Schaden zufügen. Bringen wir es in Beziehung zum Sinn der fünf schon besprochenen Worte, so bedeutet dies: etwas Gott-nicht-gefällig machen/werden lassen seinen Willen nicht tun. Diese Interpretation vermeidet viele Probleme, denn so gesehen, ist die folgende Aussage Jesu so zu wiedergeben: „Ich habe euch Macht gegeben ... über jede feindliche Gewalt und nichts wird euch Gott-nicht-gefällig machen“ (Lk.10,19). Eine Übersetzung „... nichts wird euch schaden“ ist schwer in Einklang zu bringen mit der Tatsache, dass sowohl das Haupt als auch die Glieder des Gottesreiches Verfolgung erleiden, und dies bis zu ihrem Ende.

Im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg verspricht der Herr den Lohn, der „δικαιον“ ist (Mt.20,4). Und zu einem von denen, die wegen der Gleichbehandlung murrten, sagte er: „Ich tue dir nicht Unrecht“ (Mt.20,13). Der Text verneint das „αδικειν“. Es geschieht also nichts, was Gott nicht gefällt. Und die Doppelverneinung ist, wie wir wissen, eine Bejahung. Der Herr des Weinbergs handelt so, wie es Gott gefällt. Dies steht jedoch offensichtlich im Widerspruch zum klassischen Iustitia-Begriff. Wer sich auch nur ein bisschen mit dem Bewusstsein in einem Arbeitskollektiv auskennt, weiß, dass auf diese Weise kein Kollektiv zusammenzuhalten ist, auf diese Weise die Produktion nicht aufrecht erhalten werden kann. Es gibt kein Kollektiv, das dulden würde, dass der, der voll im Einsatz war mit dem gleich entlohnt wird, der nur gelegentlich dabei ist. Selbst dann nicht, würde ersterer den vorher vereinbarten Lohn bekommen. Es gibt keinen Arbeitenden, der so etwas als gerecht empfinden würde. Jesus ist sich dessen bewusst. Darum dachte er sich diese Geschichte aus und erwähnte auch das Murren.

Wir stellten schon fest, wie sehr das „δικαιοσυνη“ mit all dem im Gegensatz steht, was Ungerechtigkeit bedeutet, und doch verlangt Jesus vom „δικαιος“ weit mehr, als nur gerecht zu sein. Es bedeutet weit mehr, als was der Iustitia-Begriff beinhaltet. Wer mit seiner Kleidung, seiner Speise, seiner Wohnung, seiner Zeit, seinem Mitgefühl Barmherzigkeit übt, ist weit mehr, als nur „gerecht“. Ist der gerecht, der das Seine hingibt? Ist der gerecht, der den Kranken heilt? Jesus hat offensichtlich nicht davon gesprochen, wenn er vom Vater, von sich und von Abel gesagt hat, sie seien gerecht. Auch die oben erwähnte Stelle ist nicht über den Iustitia-Begriff zu erreichen. Umsonst sagt der Herr zum Murrenden: Ich tu dir kein Unrecht, da ich diese Summe mit dir vereinbart habe! Was geht dich das an, was ich mit dem mache, was mir gehört? Warum störst es dich, dass ich zum anderen gut bin? Ich tu doch nichts, was für dich zum Nachteil wäre! Damit stößt er nur auf Unverständnis. Alles ist umsonst.

Und doch ist dieser von Jesus erwähnte Weinbergbesitzer - „δικαιος“; jemand, der gottgefällig ist, der den Willen des Vaters tut. Der Ethos des Herrn, der aus der Welt der Hl. Dreifaltigkeit kommt, steht hier im Widerspruch zu dem, was der Murrende aus dem irdischen Reich als „iustum“ empfindet. Wer zur Μετανοια bereit ist, erhält das Reich Gottes, unabhängig davon, wann er sich dafür entschieden hat; ob man sich früher oder später dafür entschieden hat - man erhält es im gleichen Maße. Der durch den Gutsherr vertretene „δικαιος“-Begriff kommt aus jenem Reich, das durch die Liebe das wird, was es ist. Dem Herrn dieses Reiches zu gefallen, gelingt nur durch die Liebe. Daraus folgt notwendigerweise, dass das „δικαιος“ innerhalb dieses Reiches bloß eine Formalprojektion der „αγαπη“ sein kann. Ob die zur Arbeit im Weinberg Berufenen auch zu den

Auserwählten gezählt werden können, hängt davon ab, ob sie fähig zur Μετανοια sind. Es hängt davon an, ob sie das Iustitia-Ideal des irdischen Reiches durch den Begriff der „δικαιοσύνη“ des Messias ersetzen können.

### 13. BERUFENE, AUSERWÄHLTE

#### a. - Der Skandal des Matthäusmahles

Wir nehmen jetzt den Faden von Nr.11 wieder auf: Wem gilt die Frohbotschaft? Nachdem sie ihm in Kafarnaum das Dach über dem Kopf weg gebrochen hatten und er durch seine Aussagen die Schriftgelehrten des Volkes gegen sich aufgebracht hatte, macht sich auf den Weg zum See. Auf dem Weg dahin beruft er Matthäus (Mt.9,9). Dieser Matthäus war ein Zöllner (Nr.86b). Er kassierte den Zoll für die heidnische Besatzungsmacht. Und er kassierte diesen von den Söhnen des Reiches Gottes, das durch diese Besetzung entweiht wurde. Dabei missbrauchte er so manches mal die Macht, die ihm übertragen wurde und forderte von den Söhnen des Reiches Gottes mehr als vorgeschrieben war (Lk.3,13; 19,8). Er war Zöllner und somit ein öffentlicher Sünder. Von der Gesellschaft wurde zu denen gezählt, die berufsmäßig das GESETZ verletzen, bei denen dies ein Dauerzustand ist. Selbst die Zöllner haben sich als solche gesehen (Lk.18,13). Die Führer des Volkes haben sie als Räuber, Gauner, Ehebrecher betrachtet; als solche, die sich nicht einmal Mühe geben, ihre Sünde zu verbergen (Lk.18,11; Mk.2,16). Auch die Evangelisten sehen dies nicht anders: „Die Zöllner und Sünder kamen alle in seine Nähe, um ihn zu hören (Lk.15,1; Mt. 9,10; Mk.2,15). Und in dieser Hinsicht unterscheidet sich auch Jesus nicht. Er stellt diese Israeliten nicht nur mit den Sündern in eine Reihe, sondern auch mit denen, die nicht zum auserwählten Volk gehören, den Heiden: „Tun nicht auch die Zöllner das gleiche? ... Tun nicht auch die Beiden das gleiche?“ (Mt.5,46-47). Auch für Jesus ist der Zöllner genau das Gegenteil vom Pharisäer, der sich an die Gesetze seiner Religion hält (Mt.18,17; Lk.18,10). Er geht sogar weiter als die Pharisäer, wenn er sie in eine Reihe mit den Dirnen stellt (Mt. 21,31-32). Und er verschweigt nicht, dass man ihn „den Freund der Zöllner und Sünder“ nennt (Mt.11,19; Lk.7,34). Nun aber beruft er in der Person des Matthäus gerade einen solchen Zöllner zu seinem Jünger. Und Matthäus nimmt diese Berufung an. Und er lädt Jesus und seine Jünger zu sich nach Hause ein, zum Gastmahl, an dem auch seine Kollegen teilnehmen. Die Annahme dieser Einladung erregt ein öffentliches Ärgernis. Würde dies im Dorf der Pfarrer tun, würde er mit Sicherheit den Zorn der Kirchgänger, des frommen Volkes, auf sich ziehen. Und genau das hat der Herr getan. Er tat es als Messias-Kandidat, als das „Lamm Gottes“ in den Augen des Täufers und dessen Jünger, als einer, der durch seine Heilungen und seine Lehre Kafarnaum in Staunen versetzte, und sie darum Gott lobten. Und dieser Jesus ... in dieser Gesellschaft!!! Da muss doch die Frage von den Pharisäern und den Jüngern des Johannes kommen: „Warum isst euer Meister mit den Zöllnern und Sündern?“ (Mt.9,11; Mk.2,16; Lk.5,30). Und darauf kommt die feierliche Antwort Jesu. Wieder mal diskriminiert er. Diesmal nicht zugunsten der Armen und der Kranken - diesmal sind es die Sünder. Sind ihm die Gerechten denn nicht wichtig?! Bringt er diesen nicht das Reich Gottes und dessen Frohbotschaft?! Den Schein-Gerechten mit Sicherheit nicht!

Sein anstößiges Verhalten unterstreicht er auch noch durch seine Worte. Er macht es zum Prinzip. Zu den diskriminierten Reichen und Gesunden kommen nun auch die Gerechten. Langsam können wir abstrahieren: Diese Diskriminierung geschieht zu Ungunsten der Erfolgreichen und Gelungenen der Gesellschaft, des Lebens. Sie geschieht zugunsten jener, die im Leben, in der Gesellschaft gefallen sind.

#### b.- Eine umfassende Berufung

Wenn der Grund dieser Diskriminierung Jesu nicht in ihm, sondern im Menschen selbst liegt, dann musste er darüber reden, dass sein Ruf im Prinzip an alle gerichtet ist, und davon niemand ausgeschlossen wird. In seiner Lehre ist es reichlich dokumentiert, dass sein Rufen universellen Charakter hat. Der Sämann schlechthin, der Messias, streut seinen Samen aus, wie es nun mal der Sämann tut. Er streut ihn der Reihe nach überall aus, und lässt dabei keinen Flecken aus. Er tut es am Wegrand, er tut es, wo die Disteln wuchern, er tut es auf dem steinigen Boden und auf dem fruchtbaren. Die Frohbotschaft lässt er auch zu denen gelangen, die sie wohl hören, „aber nicht ernst nehmen“ (Mt.13,19; Mk.4,15; Lk.8,12). Dass sie die Worte der Frohbotschaft hören können, dafür sorgt der göttliche Sämann; er sorgt dafür, dass es in ihr Herz fällt. Doch gelingt es dem großen

Widersacher des Reiches Gottes, dem Satan, diesen Samen wieder zu entfernen (Lk.8,12). Demnach erreicht die Frohbotschaft nicht nur „jene, die das Wort mit einem edlen und guten Herzen hören und bewahren und Frucht bringen...“ (Lk.8,15).

Die Einladung zu dem das Reich Gottes symbolisierende Gastmahl haben viele erhalten. Auch jene, denen der Kauf eines Ackers oder von fünf Joch Ochsen, oder das Heiraten wichtiger ist als das Reich Gottes. Er lädt sie ein, doch ohne Erfolg. Der abgelehnte Hausherr ist genötigt, Arme, Lahme, Blinde und Krüppel anstelle jener, die die Einladung nicht annahmen, in sein Haus zu rufen, damit die Plätze belegt seien. (Lk.14,21) Im Gleichnis sind es die Geladenen selbst, die die Diskriminierung vollziehen. Auch in diesem Fall sind die Gewinner der Diskriminierung jene, die sich im unteren Bereich der gesellschaftlichen und gesundheitlichen Pyramide befinden. Matthäus zeichnet ein noch schärferes Bild von diesem Gastmahl. Er vergleicht das Reich Gottes mit einem König, der seinem Sohn die Hochzeit bereitet. Zum wiederholten Male lässt der König die Geladenen rufen. „Sie aber achteten nicht darauf und gingen ihrer Wege, der eine auf seinen Acker, der andere zu seinem Geschäft“. Und es gab sogar welche, die die Knechte, die sie riefen, misshandelten und töteten. Voll Zorn schickt der König seine Diener auf die Straßen, um jeden einzuladen, den sie dort fänden. Es fanden sich Böse und Gute ein, wie es gerade kam (Mt.22,2-10). Wohlgermerkt: auch Böse waren dabei. Der Ruf ergeht an alle. Auch in der Matthäusvariante ergeht die Einladung, doch auch hier umsonst. Der Acker, der Hof, die Ochsen, das Geschäft - alles ist wichtiger, denn sie wollen reich sein. Umsonst war das Rufen.

In den Tagen vor seinem Leiden vergleicht er das Reich Gottes mit einem Weinbergbesitzer. Dieser sucht Arbeiter für seinen Weinberg: am Morgen, zu Mittag, am frühen Nachmittag und selbst noch kurz vor Sonnenuntergang. Er sucht sie am Marktplatz. Ihm ist jeder recht, der bereit ist, in den Weinberg zu gehen. Selbst die nimmt er an, die von allen anderen abgelehnt wurden. Jeder ist ihm willkommen. Wichtig ist nur, er will dorthin und ist mit der „δικαιοσύνη“, wie sie im Weinberg ihre Gültigkeit hat, einverstanden; davon hängt es ab, ob er in das Reich Gottes gelangt und dort verbleiben kann. Der Weinbergbesitzer ruft jeden (Mt.20,1-15). Und der Mann, der in die Ferne ziehen will, gibt jedem einzelnen seiner Diener Talente, bzw. Minen. Er gibt ihnen die Möglichkeit, damit zu wirtschaften bis er wiederkommt. Wie sollte da der, dem nichts besseres einfällt, als das, was er von seinem Herrn bekommen hat, zu vergraben, bzw. in ein Tuch zu wickeln, in die Freude seines Herrn eingehen?! (Mt.25,14-30; Lk.19,11-27).

Der Messias ruft also auch die „Nicht-Würdigen“, er ruft die „Guten und die Bösen“ (Mt.22,8,10). Er ruft auch den reichen Jüngling: „... geh, verkauf deinen Besitz,... dann komm und folge mir nach“. Doch der reiche Jüngling ging, - wohl traurig - aber er ging weg, „denn er hatte ein großes Vermögen“ (Mt.19,21-22). Der Ruf Gottes scheitert dann, wenn etwas anderes wichtiger ist, als das Reich Gottes. Er scheitert, wenn die Seele kein fruchtbarer Boden ist, wenn das Talent nicht eingesetzt wird, weil man nicht bereit ist, das „δικαιοσύνη“ des Reiches Gottes zu akzeptieren, und dies, weil das Heiraten und das Vermögen wichtiger ist, als das Reich Gottes. Es sind Gründe, deretwegen die Geladenen die Einladung nicht annehmen.

### c.- Der Aufruf zur Metanoia

Bei den Markus- und Matthäustexten sind es nur einige Kodexe, beim Lukastext sind es alle, die den anstößigen Satz Jesu bringen: „... doch die Sünder zur Μετανοια“. Damit sind wir zum Schlüsselwort der Diskriminierung gelangt. In seinem lexikalischen Ursinn bedeutet es: die Änderung, die Umwandlung des Denkens; und in der Ableitung: Buße tun. Die Ableitung setzt den Ursinn voraus. Es ist doch nämlich so, dass wir dann, wenn wir eine Sünde begehen, immer nach Gründen und Betrachtungsweisen suchen, durch die wir unser sündhaftes Tun als nichtsündhaftes darstellen können. Erst durch die Reue gelangen wir wieder zur Klarsicht: wir erkennen, dass unser moralisches Bewusstsein diese Tat nicht rechtfertigen kann. Die Umgestaltung des Denkens wird für die Buße besonders dann wichtig und von Bedeutung, verleiht eine neue Lehre der Sünde eine neue Dimension; verändert die neue Lehre den Begriff und den Inhalt der Sünde. In diesem Fall wird die Buße nur dann möglich, mache ich mir die neue Norm der neuen Lehre zueigen. Daraus folgt, dass der Aufruf jener Frohbotschaft zur Μετανοια, die das GESETZ und die Propheten ersetzt und sie zur Vollendung bringt, vorrangig und grundlegend ein Aufruf zur Umgestaltung des Denkens sein musste.

Im Munde Jesu finden wir auch die verbale Form dieses Substantivs (μετανοειν). Im allgemeinen bedeutet dies: das Denken umgestalten. Ähnliches sagen auch die Verben „στρεφειν“ und „επιστρεφειν“: umkehren. Neben dieser Grundbedeutung benutzt Jesus diese Wörter aber auch, wenn er davon spricht, dass sich jemand „bekehrt“. In diesem Fall deckt es sich ganz mit dem Sinn der Μετανοια: „... und wenn es ihn reut, vergib ihm... Und wenn er siebenmal am Tag wiederkäme zu dir und spräche: Es reut mich! so sollst du ihm vergeben“ (Lk.7,3-4). Und dann gibt es noch ein weiteres Verb mit ähnlicher Aussage: „μεθαμελεσθαι“. Seine lexikalische Grundbedeutung ist: anders denken; abgeleitet: bereuen (Mt.21, 30,32).

Diese fünf Wörter kommen in den vier Evangelien 36 mal vor; davon sind sie 25 mal Jesus in den Mund gelegt. Im Johannesevangelium kommt es ein einziges mal vor, und auch da ist es ein Zitat aus Jesaja (Jn.12,40). Alle übrigen Stellen finden wir bei den Synoptikern. Die Analyse verrät uns, was Jesus damit gemeint hat. Beim Gastmahl des Matthäus spricht Jesus davon, dass der Sünder μετανοι-iert. In den Gleichnissen vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme wird der Sünder und die μετανοια ebenfalls in Verbindung gebracht. Und die Engeln Gottes haben ihre größte Freude dann, wenn ein „Sünder μετανοια tut“ (Lk.15,7,10). Im Gleichnis vom verlorenen Schaf gibt er auch die Erläuterung, warum die μετανοια nicht der erste Bezugspunkt des δικαιοσ sein kann. Weil er sie nicht nötig hat (Lk.15,7). Da die Δικαιοσ, von denen hier die Rede ist, sich im Himmel freuen, besteht kein Zweifel, dass es sich hier um solche handelt, die auch in den Augen Gottes „δικαιοσ“ sind. Es sind Menschen, die nie meinen, sie hätten das IDEAL schon erreicht, sehr wohl aber, sie würden im Sinne Jesu denken (Nr.120). Bekehrung bedeutet für ihn, dies so zu sehen. Darin und nur darin hat er die μετανοια nicht nötig. Das schrittweise Eindringen in das Geheimnis, das ein Merkmal des sich entwickelnden Menschenverstandes ist (und auch im Falle des „δικαιοσ“ seine Gültigkeit hat), hat Jesus allem Anschein nach nicht als μετανοια betrachtet.

Die Haltung der μετανοια hat Jesus als die Folge des vorhin erwähnten Rufes beschrieben. Beim Verkünder kann es sich um Jonas handeln oder um die Zwölf, die auf ihrer Probesendung sind. Genauso gut kann es aber auch ein Toter sein, der zurückkehrt (Mt.12,4; Lk.11,32; Mk.6,12; Lk.16,30). Sowohl der Täufer als auch der Messias rufen oft zur μετανοια. Für den Täufer galt diese als die Antwort auf seinen Aufruf. Für den Messias galt sie als die erste Antwort auf die Frohbotschaft (Mk.1,4; Lk.3,3; Mk.1,15; Mt.4,17). Für ihn wird durch diese μετανοια die Annahme des Reiches Gottes möglich; er stellt sie in eine Reihe mit dem Glauben, der das Bewusstsein auf das Reich Gottes hin formiert (Mk.1,15). Als äußeres Zeichen dieser Haltung verlangt der Täufer das „Eintauchen“ (die Taufe); Jesus erwähnt den Sack und die Asche - um die Gefühlsseite dieses Verhaltens besser zu betonen (Mt.3,11; Lk.3,3; Mt.11,20-21; Lk.10,13). Und nun noch die nicht Jesus in den Mund gelegte „μετανοια“: Als Gabriel zu Zacharias von der Haltung der μετανοια spricht, so geht es darum, dass der Mensch sich zu Gott wendet. Dann wiederum geht es darum, dass die einzelnen Mitglieder des auserwählten Volkes sich gegenseitig zuwenden; bzw. wenden sich die „Δικαιοσ“ zur Weisheit (Lk.1,16-17). Der Täufer betrachtet nur das als μετανοια, was auch entsprechende Früchte bringt, und diese sind: die Kleidung und die Speise mit dem anderen teilen; die Macht, die mit dem Amt verbunden ist, nicht missbrauchen (Lk.3,8-14; Mt.3,8-10). Wie uns Matthäus berichtet, war es die μετανοια, die Judas dazu brachte, den Hohepriestern den Verräterlohn zurückzubringen (Mt.27,3).

In weitesten Sinne bedeutet das μετανοια im Munde Jesu den Anschluss an den Täufer, der den Weg des „δικαιοσυνή“ geht, oder die Treue, das Beifügen des Menschen an den Willen Gottes, oder die Entscheidung, sich so zu verhalten, wie es Gott gefällig ist (Mt.21,30,32). Es bedeutet aber auch, dorthin zu gehen, wohin uns der Vater schickt, wie er dies im Gleichnis von den zwei Söhnen klarmacht. Was zum Inhalt der μετανοια gehört, vermittelt er uns durch drei Bilder. Der sündige Mensch bittet um Verzeihen den, den er beleidigt hat - dies ist das erste Bild. Das andere: Die Jünger müssen klein werden wie es die Kinder sind. Und das dritte: Petrus soll seine Geschwister bestärken (Lk.17,4 ;Mt.13,3; Lk.22,32).

Als Frucht dieser Haltung bezeichnet Jesus das Verzeihen und die Heilung, die Gott dem zukommen lässt, der die μετανοια übt (Mk.4,12; Mt.13,15; Lk.24,47). Und dasselbe geschieht beim Volke Gottes: das Volk des Reiches Gottes verzeiht denen, die μετανοια zeigen (Lk.17,3-4,5; 16,28,30). Die letzte und alles umfassende Folge der μετανοια besteht darin, dass Gott den, der μετανοια tut,

nicht verloren gehen lässt, und dass sich die, die gerettet wurden, über jeden freuen, der μετανοια tut (Lk.13,3,5; 16,28.30; 15,7.10).

Das, was Jesus beim Gastmahl sagt, richtet sich an jene, die nicht mit ihm zu Tische sind. An jene, die sich Jesus noch nicht näherten, sich ihm noch nicht angeschlossen haben; die sich von ihm ferngehalten haben, aber nicht nur von ihm, sondern auch vom Täufer. Jesus hat bei diesem Gastmahl die Gerechten nicht darum nicht gerufen, weil dies umsonst wäre, sondern weil sie auch ohne diesen Ruf zum Reiche Gottes gehören. Seine Aussage hatte einen anderen Grund: es war die Antwort darauf, dass die Pharisäer Anstoß genommen haben. Da sie die Tischgesellschaft Jesu als eine Gesellschaft der Sünder betrachteten, sahen sie sich auch Jesus gegenüber als die Gerechten. Darum war seine Antwort nur so zu verstehen: Berufen werde ich meine Tischgesellschaft, nicht aber euch. In welchem Sinne letztere als Gerechte zu betrachten sind - das hat er im Laufe der Jahre reichlich dargelegt. Dazu gibt es ein eindeutiges Bild: in den Augen Gottes sind sie nicht gerecht. Sie betrachten sich wohl als solche, doch sind sie es nicht. Ihnen erzählt er die Geschichte von den zwei Söhnen: sie sind es, die ja sagen, und dann doch nicht hingehen. Sie sind es, die selbst dem Täufer keinen Glauben schenkten, obwohl dies die Zöllner und die Dirnen getan haben (Mt.21,32). Von ihnen liefert Lukas dieses Bild: „...die von ihrer eigenen Gerechtigkeit überzeugt waren und die anderen verachten ...“ (Lk.18,9). Sie sind es auch, „die sich als Gerechte ausgeben sollten, um ihn bei einem Wort zu fangen und so der Amtsgewalt des Statthalters übergeben zu können“ (Lk.20,20). Der Inhalt deckt sich nicht mit dem, was nach außen gezeigt wird. Ihr Verhalten beschreibt er mit einem einzigen Wort: „Heuchler“. Sie zeigen das Bild eines Gerechten. Sie zeigen und bezeichnen sich als ein „δικαιος“, doch sind sie es nicht. Beim achtmaligen Wehe ist auch dies zu hören: „Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler! .... So erscheint auch ihr von außen den Menschen gerecht, innen aber seid ihr voll Heuchelei und Ungehorsam gegen Gottes Gesetz“ (Lk.23,27-28).

Nicht ganz grundlos halten sie sich für gottgefällig: „Gott, ich danke dir, dass ich nicht so bin, wie die anderen Menschen bin, die Räuber, Betrüger, Ehebrecher ... Ich faste zweimal in der Woche, und gebe dem Tempel den zehnten Teil meines Einkommens ...“ (Lk.18,11-12). Es besteht kein Zweifel, dass der Pharisäer mit dieser Leistung haushoch über dem steht, was die Zöllner und die Dirnen vorzuweisen haben. Und doch ... Matthäus und Magdalena kommen aus den Reihen dieser. Und Jesus setzt sich mit ihnen zu Tisch. Auch der „Fels“ des Reiches Gottes bekennt, dass er ein sündiger Mensch ist, und doch steht er in der Nachfolge Jesu. Er verleugnet seinen Meister, doch dann kehrt er zu ihm zurück. Er ist ein „μετανοι“-iger Sünder - und darum werden ihm die Schlüssel des Reiches übertragen. Die Sünder, die sich auch als Sünder sahen, waren es, die mit dem Verkünder der Frohbotschaft ins Gespräch gekommen sind. Wir erwähnten schon: Vor der Verkündigung kommt die μετανοια. Der Inhalt der Verkündigung macht den zweiten Bezugspunkt jener Beziehung aus, die der μετανοια entspringt. Der Pharisäer, der ein durch Normen geregeltes anstandsvolles - religiöses Leben führt, ist nicht bereit, mit der Frohbotschaft, die eine μετανοια erfordert, in Beziehung zu kommen. Er ist nicht geneigt, sein Denken und sein Wertesystem mit der Gedankenwelt und dem Wertesystem der Frohbotschaft in Einklang zu bringen. Da hat der Sünder einen unerhörten Vorsprung: er braucht nur die Sünde zu verlassen und die Ideenwelt, die die Sünde rechtfertigt. Demgegenüber muss der Pharisäer auch das verlassen, an dem er bisher guten Gewissens festhielt. Aus je größerer Entfernung der Sünder kommt, um so intensiver ist sein Wille, zum Verkünder der Frohbotschaft zu gehören (Lk.7,47).

Jesus ruft jeden. Doch gekommen ist er nur für die, die diesen Ruf hören; für die Sünder, die fähig sind zur μετανοια. Wer an diesem Gastmahl Anstoß genommen hat, ist zur μετανοια nicht fähig. Diese sind nicht fähig, ihr Denken umzustellen, und gerade das verlangt die Frohbotschaft auch von den anständigen und religiösen Menschen. Sie sind nicht fähig, sich mit dem neuen Begriff der Gottesgefälligkeit auseinanderzusetzen. Sie sind dazu nicht fähig, und als solche, die auch zur μετανοια nicht fähig sind - sind sie Sünder. Und da ihnen diese Möglichkeit fehlt, bleiben sie für immer Sünder. Jene Sünder aber, die zur μετανοια fähig sind, werden - selbst wenn sie Zöllner und Dirnen sind - eher in das Reich Gottes eingehen als jene, die an Jesus Anstoß genommen haben. Ohne den Willen, das Bewusstsein an die Frohbotschaft anzupassen gibt es kein Zusammentreffen mit Jesus.

Jesus hat die Sünder zur μετανοια aufgerufen. Das Volk des Reiches Gottes besteht aus Sündern, die die μετανοια üben. Die Sünder, die die μετανοια üben, sind gottgefälliger als jene, die sich als solche betrachten, es aber nur zum Schein sind. Neben diesen beiden Kategorien spricht Jesus noch von einer dritten: es gibt Gottgefällige, die tatsächlich keine μετανοια mehr nötig haben, da sie ihr Denken schon umgewandelt haben und ihr Leben schon ganz nahe an den Idealen des Reiches Gottes verläuft.

#### **d.- Das Rufen und das Erwählen**

Zwischen der Diskriminierung und dem universellen Rufen besteht ein Widerspruch, benutzt Jesus das „rufen“ (καλειν) und das „berufen“ („κλήτος) im gleichen Sinne. Doch Jesus benutzt unser Wort in einem anderen Sinne, wenn er beim Gastmahl des Matthäus die Gerechten nicht beruft, und wieder in einem anderen, im allgemeinen Sinn, wenn die Diener im Gleichnis all jene rufen sollen, „die sie nur finden“. Rufen im engeren Sinne bedeutet, dass er für die auf diese Weise Gerufenen auch „gekommen ist“. Für die Übrigen, an die sein Ruf gerichtet ist, ist „er nicht gekommen“. Die Berufenen hat er auch - auserwählt, nicht aber die Gerufenen. Die Zahl der „auserwählten“ (εκλεκτος) Berufenen ist offensichtlich kleiner, als die der Gerufenen (Mt.20,16; 22,14). Wer sind diese Auserwählten?

Das Verb „εκλεγεισθαι“ (erwählen, auserwählen) finden wir nie Jesus in den Mund gelegt, sondern nur dem Vater, dem Täufer und den Hohepriestern, die unter dem Kreuz standen. Und jedes Mal handelt es sich um einen innertrinitarischen Inhalt dieses Wortes. Beim lukanischen Bericht von der Verklärung spricht der Vater nach einigen Kodexen vom „geliebten“, nach anderen aber vom „auserwählten“ Sohn. Der Täufer erhält von Gott die Mitteilung, dass der auserwählte Sohn Gottes ist, auf den er den Geist Gottes herabkommen sieht und auf dem er bleiben wird. Die Hohepriester unter dem Kreuz bezweifeln, dass dieser Mann aus Nazareth der auserwählte Sohn Gottes sei (Lk.9,35; Jn.1,34; Lk.23,35). Demnach kann der auserwählte Sohn auch der geliebte Sohn sein.

Nicht nur der Vater hat den Sohn auserwählt, geliebt. Auch Jesus, der aus der Welt des Vaters kam, hat die Zwölf aus der Welt, d.h. aus der Gemeinschaft der Menschheit - auserwählt. Er war es, von dem das Auserwählen ausging, die Jünger konnten darauf nur reagieren. Doch dadurch wurde die Freiheit der Auserwählten nicht beendet; sie konnten auch weiterhin die Berufung zurückweisen. Einer von ihnen, Judas Iskariot, tat es auch, und „tritt ihn mit Füßen“ (Jn.15,16.19; 6,70; 13,18; Ps.41,10). Infolge dieses veränderten Verhaltens wurde er wieder zum einfach Gerufenen. Den Auserwählten verkürzt Gott die Zeit der Bedrängnis, er nimmt Rache in kürzester Zeit und sammelt sie am Ende der Zeiten (Mk.13,20; Lk.18,7-8; Mk.13,27). Der Feind des Reiches Gottes, der Satan, setzt alles daran, sie für sich zu gewinnen (Mk.13,22), weil es die Möglichkeit gibt, dass der „Auserwählte“ zurück in die Kategorie der „nur Gerufenen“ rutscht.

Dass es diese kleinere Gruppe der Berufenen-Auserwählten gibt, hat Jesus auch durch andere Aussagen (die auch diskriminierend klingen können) unterstrichen. Nur jene kommen zu Jesus, die der Vater ihm gegeben hat; nur jene, die vom Vater gezogen werden; nur jene, denen es vom Vater gegeben wurde, zu ihm zu kommen; nur jene, die der Vater selbst unterweist; nur jene glauben an Jesus, die zu seinen Schafen gehören (Jn.6,37-39.43-45.65; 10,26). Diese Tonart finden wir auch bei den Synoptikern: nur den Jüngern ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen; nur die Pflanze, die vom Vater gepflanzt wurde, wird nicht ausgerissen (Mk.4,11; Mt.13,11; Lk.8,10; Mt.15,13). Bei den anderen bleibt das Rufen des Messias ohne Ergebnis; da kann auch er nichts bewegen. „Wir haben euch auf der Flöte Hochzeitslieder gespielt, und ihr habt nicht getanzt; wir haben Klagelieder gesungen und ihr habt nicht geweint“ (Mt.11,17; Lk.7,32). Diese Haltung erklärt er durch ein Zitat aus Jesaja: „Hören sollt ihr, hören, aber nicht verstehen. Sehen sollt ihr, sehen, aber nicht erkennen. Verhärtete das Herz dieses Volkes, verstopft ihm die Ohren, verklebt ihm die Augen, damit es mit seinen Augen nicht sieht und mit seinen Ohren nicht hört, damit sein Herz nicht zur Einsicht kommt und sich nicht bekehrt und nicht geheilt wird“ (Jes.6,9-10). Der Bezug auf den Propheten geschieht durch Jesus mal zum Teil und mal auch ganz, doch mit Sicherheit ist die Stelle frei zitiert, - auch durch die Evangelisten (Mk.4,12; Mt.13,14-15; Lk.8,10).

Wenn es nur die kleine Gruppe ist, die imstande ist, mit der Frohbotschaft des Messias ins Gespräch zu kommen, und wenn Gott von Anfang an nur diese an sich zieht, um sie Jesus zu geben, nur ihr von Anfang an die nötigen Fähigkeiten gibt, sie lehrt und pflanzt, d.h. sie von Anfang an zu

den Schafen Jesu bestimmt - welchen Sinn ergibt dann die allgemeine Berufung und das wiederholte Tadeln des Messias, wird auf sein Rufen nicht geachtet und folgt man ihm nicht?! Entweder, ich habe die Möglichkeit zur μετανοια, und dann gibt es die allgemeine Berufung und dann ist auch der Tadel berechtigt, oder ich habe die Möglichkeit dazu nicht, und dann ist die allgemeine Berufung und der Tadel sinnlos. Jemanden zu tadeln wofür er nichts kann - ist ein absurder Widerspruch; ebenso jemand irgendwohin zu rufen, wohin er nie gelangen kann. Wird dieser Widerspruch belassen, ist die Theologie kein „Logos“, kein vernünftiges „Wort“ von und über Gott (θεος).

Im Bewusstsein Jesu gab es diesen Widerspruch nicht. Das Leben der Dreifaltigkeit hat er als ein Liebesleben beschrieben, das ein Ausschließen von irgend jemand nicht kennt (Nr.19). Die Liebe des Vaters zu uns, die sich dadurch zeigt, dass er den Messias zu uns schickt, hat er als eine beschrieben, die auch die Bösen erreicht; und das Leben des Sohnes als ein Leben des sich Hinopferns (Mt.5,45; Jn.3,16). Der Messias selbst hat so sehr ohne Rücksicht auf die Person geliebt, dass er auch die in die zeitlose Welt des Vaters führen wollte, die ihn erniedrigten und ans Kreuz hefteten (Lk.23,34). Dass es welche gibt, die aus dem zeitlosen Reich ausgeschlossen sind, hängt einzig und allein - so seine Aussage - am Menschen selbst (Nr.36). - Wie ist aber dann der oben erwähnte prädestinations- und diskriminierungsverdächtige Sachverhalt zu erklären? Betrachten wir der Reihe nach! - Die unendliche Liebesenergie Gottes strömt auf den Menschen zu mit dem Ziel, dass dieser ihm ähnlich werden kann und in ihm aufgehen. Gleichzeitig ist der Mensch aber auch frei: er hat die Freiheit, sich diesem unendlichen Strömen zu öffnen, und er hat die Freiheit, sich diesem zu verschließen und es nicht aufzunehmen. Und so kommt es, dass obwohl diese Liebesenergie jeden erreichen kann, dann doch nicht jeden erreicht. Gott verströmt sich für uns, doch zur Anziehung kommt es nur dann, wenn wir uns ihm nicht verschließen. In der Synagoge von Kafarnaum erfährt Jesus die massive Ablehnung und das Sichverschließen vor der göttlichen Liebesenergie, die sich im Brot und im Wein auf kaum vorstellbare Weise verströmt. Diese Tatsache löst eine Resignation in ihm aus: Die gestern noch voller Begeisterung glaubten, verschließen sich heute dem Ruf Gottes, d.h. ihr Verhalten zeigt, dass sie sich vom Vater nicht angezogen fühlen (Jn.5,37.39.44-45.b5). Es ist also möglich, dass ich jemand rufe und anziehe, und er sich trotzdem nicht angezogen fühlt. Es liegt also nicht daran, dass ich ihn nicht rufe, sondern daran, dass er nicht kommen will. Und aus demselben Grund werden andere zu Schafen Jesu (Jn.10,26). Die Zwölf haben sich Gott geöffnet, und darum konnten sie auch seine Geheimnisse verstehen (Mk.4,11; Mt.13,11; Lk.8,10). Nur jene Bäume werden umgehauen, die nicht dem Vater gehören; doch zu einem solchen Baum wird nur der, für den die rituellen Waschungen wichtiger sind als die Gebote Gottes (Mt.15,3.5).

In der Lehre Jesu selbst gibt es also keinen diskriminierenden Widerspruch. Es ist klar zu erkennen, dass die Verbitterung den Grund lieferte, Jesaja zu zitieren. In seiner Verbitterung besingt der Prophet das Gegenteil von dem, in wessen Diensten er sein Leben gestellt hat. Sowohl bei Jesaja als auch bei Jesus ist es der Stil, - der Stil der Verbitterung - der diese „Auserwählung von Anfang an“ erklärt. Er liefert uns ein ganz klares Bild darüber, wer der ist, der ihm folgt und warum er ihm folgt. Und dabei ist klar zu erkennen, dass die Verantwortung immer beim Menschen liegt. Gäbe es aber tatsächlich die „Erwählung von Anfang an“, wäre diese Verantwortung nicht möglich und sinnlos. Und dies solange, solange wir uns im Rahmen der logischen Gesetze, in der Welt des „Logos“ befinden, solange wir Theologie, Glaubenswissenschaft betreiben. In der Lehre Jesu gibt es also keine Prädestination. Ob wir zu den Auserwählten gehören, hängt einzig und allein davon ab, ob wir bereit sind, unser Bewusstsein umzuwandeln.

#### **e.- Offenbaren und verbergen**

Selbst dann, wenn seine Aussagen den Eindruck erwecken könnten, es gäbe eine Auserwählung von Anfang an, spricht er ganz klar von unserer eigenen Verantwortung. So z.B. auch dann, wenn er davon spricht, dass der Vater das Wissen über das Reich Gottes manchen offenbart (und zeigt), vor anderen aber verbirgt (Mt.11,25; Lk.10,21). Sehen wir nun, wem er es offenbart, und vor wem er es verbirgt: „Du hast all das vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber offenbart“. - Die „Kleinen“ sind es also, denen er es offenbart. Das hier benutzte Substantiv (νεπιος) kann folgende Bedeutungen haben:

- a.) Dummkopf, Unwissender, Einfältiger, Ahnungsloser;
- b.) Unerfahrener, Laie,

- c.) Unreifer, Jugendlicher;
- d.) Kindlicher;
- e.) Kleinkind.

Da hier die Klugen und Weisen erwähnt werden, ist das Gegenstück zu diesen zu suchen. Wir entscheiden uns vorerst für den „Unwissenden“. Jesus hat das Wort „σοφός“ (=Weiser) noch einmal benutzt, - im anerkennenden Ton (Mt.23,34). Wie wir aus dem Zusammenhang leicht erkennen können, spricht er an dieser Stelle nicht im anerkennenden Ton. Wie uns die erweiterte Sinnggebung dieses Wortes zeigt, gibt es auch einen pejorativen Sinn: pffiffig, verschlagen, Haarspalter, spitzfindig, gerissen. Das Wort „συνετός“ (=klug) wird von Jesus nur an dieser Stelle benutzt, ebenfalls im pejorativen Sinn (=überklug). Spricht er anerkennend von der Klugheit, und dies tut er neunmal, so finden wir das Wort „φρονιμος“. Die Stellen sind alle bei Matthäus und Lukas zu finden, ebenso der Ausdruck „συνετός“.

Ziehen wir in Betracht, wer vorrangig die sind, die die Frohbotschaft abgelehnt haben, fällt es uns nicht schwer festzustellen, wie Jesus diesen Satz gemeint hat, spricht er doch dabei gerade von denen, die diese ablehnende Haltung eingenommen haben: „Ihr habt den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen; selbst seid ihr nicht hineingegangen und die Hineingehenden habt ihr daran gehindert... Ihr blinden Wegweiser! Ihr seht die Mücke, verschluckt jedoch das Kamel“ (Lk.11,52; Mt.23,34). Ganz zugespitzt könnte diese Aussage Jesu so übersetzt werden: „Du verbirgst es vor den Haarspaltern und Superschlaunen ...“. Die Haltung des Nikodemus ist es, vor der die Frohbotschaft verborgen bleibt. Es ist der „Lehrer, der von Gott gekommenen ist“, der Nikodemus klarmacht, dass man von neuem geboren werden muss, will man in das Reich Gottes gelangen. Und der „Lehrer Israels“ fragt jetzt nicht nach dem Weg ins Reich Gottes, sondern versucht jetzt dem von Gott kommenden Lehrer klar zu machen, dass der „Mensch nicht geboren werden kann, ist er schon alt“. Er sah keine Möglichkeit, ein Auserwählter zu werden. Aus ihm wurde kein Auserwählter, doch nicht, weil Jesus ihn diskriminiert hätte. Dies hat er nicht getan, da er zu ihm von dem sprach, was der Jesus der Synoptiker zu der Menge gesagt hat, als er von der μετάνοια sprach. Vielleicht wollte er Nikodemus bei diesem Gespräch unter vier Augen nicht allzu sehr zusetzen, indem er ihm geradeheraus gesagt hätte: Nikodemus, tu Buße! Er wollte es ihm auf dem Niveau eines Lehrers in Israel beibringen, dass er sein Denken und Verhalten umwandeln muss, und zwar so, dass er im Geiste Gottes ein neuer, ein gottgefälliger Mensch werde. Was bei den Synoptikern das „μετάνοια“ war, das war bei Johannes das „Neugeborenwerden“. „Wenn jemand nicht von neuem / von oben geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht schauen ... Wenn jemand nicht geboren wird aus Wasser und Geist, kann er nicht eingehen in das Reich Gottes. . . . was geboren ist aus dem Geist, ist Geist ... So ist es mit jedem, der geboren ist aus dem Geist“ (Jn.3,3-8). Zur μετάνοια fähig wird der, „der nicht aus dem Wollen des Fleisches ... sondern aus Gott geboren ist“ (Jn.1,13) - lesen wir im Prolog des von Jesus inspirierten Evangelisten. Umgewandelt dem Reich Gottes zugehörig werden - dies ist der Sinn der „μετάνοια“ der Synoptiker, aber auch des „Neugeborenwerdens“ des Johannes. Der Unterschied zwischen den beiden liegt vielleicht darin, dass die „μετάνοια“ bei dieser Umwandlung stärker die Rolle des Menschen betont, während das „Neugeborenwerden“ mehr die Betonung auf die Rolle Gottes legt.

Wer waren die, die er nicht umsonst gerufen hat, und die er auch auswählen konnte? Es waren Schriftkundige, die mit ihrer Hände Arbeit, am See, ihr Auskommen suchten. Von der Bedeutung her steht dem „νηπιός“ das „παιδιον“ (=Kind) recht nahe. Es war ein Anliegen Jesu, dass diese zu ihm kommen können (Mt.19,14; Mk.10,14; Lk.18,16). Die Analyse dieser und aller verwandten Wörter lässt klar erkennen, dass Jesus diese Worte benutzte, um jene zu beschreiben, die im sozialen Gefüge die Kleinen sind (Nr.68). Der Ausdruck „die Armen im Geiste“ kann ähnliches bedeuten (Mt.5,8): der Vater offenbart die Geheimnisse seines Reiches gerade denen, die arm an geistiger Bildung sind, den Unwissenden, den Geringen der Gesellschaft, die durch die Kleinen, die Kinder symbolisiert werden (Nr.57a). Er offenbart sich ihnen, da die Gelehrten, die Geschulten, die Mächtigen der Gesellschaft - selbst in ihrer positiven Prägung, wie sie in Nikodemus erscheint - nicht fähig sind, sich mit dem SOHN auseinanderzusetzen. Für sie bleiben die Geheimnisse des Reiches Gottes auch weiterhin verborgen. Zu guter Letzt sind es die Unwissenden, die den Schriftgelehrten des auserwählten Volkes gegenüberstehen; den Schriftgelehrten, die einzeln und alle zusammen den Messias ablehnten. Es ist nicht die geistig führende Schicht des auserwählten Volkes, die Jesus als die Erfolg versprechende Schicht erscheint

## f.- Die Müden und die Dürstenden

Im Matthäustext geht es noch weiter in der Beschreibung derer die dem Ruf folgen, der Auserwählten. Jesus ist für jene gekommen, die er immer und immer wieder aufgerufen hat, zu ihm zu kommen. Und wer sind diese? Die Müden und Beladenen - ohne Ausnahme, alle (Mt.11,28). Es sind die „κοπιωντες“ (= die Müden). Lexikalische Bedeutung: müde werden, abmühen, überdrüssig werden, anstrengen. Es ist das, was die Lilie, obwohl sie pompös gekleidet aussieht, nicht tut; es ist das, was Petrus von sich und seinen Kameraden sagt, bevor sie den wunderbaren Fischfang erleben: „Die ganze Nacht haben wir uns abgemüht“; es ist das, wovon Jesus am Jakobsbrunnen gesprochen hat: „... andere haben gearbeitet...“ (Mt.6,28; Lk.12,27; 5,5; Jn.4,38). Des Vaters und sein eigenes Wirken unter uns hat er nie als ein solches bezeichnet, da dieses Wort ein Ausdruck für die anstrengende körperliche Arbeit ist. Eine Arbeit, wie sie Petrus und die anderen getan haben. Es ist nicht möglich nicht so zu formulieren: die Arbeit der Armen. Jener Armen, die er nicht nur gerufen hat, sondern für die er auch gekommen ist. - „Die ihr beladen seid...“; das hier benutzte „φορτιζειν“ hat diese Bedeutung: beladen, belasten. Man könnte hier an eine Stilvariation denken, hätte Jesus es nicht ausschließlich im übertragenen Sinne benutzt. Die Pharisäer „binden schwere und unerträgliche Lasten und legen sie auf die Schultern der Menschen“, bzw. „Ihr beladet die Menschen mit schwer zu tragenden Lasten ...“ (Mt.23,4; Lk.11,46). Wahrscheinlich dachte Jesus dabei an das δικαιοσυνη wie es die Pharisäer verkündeten, mit all den Bedingungen, die unerträgliche Belastungen darstellten, und die von den Armen, die durch körperliche Arbeit ermüdet waren, nicht zu erfüllen waren, d.h. völlig unerträglich waren. Er ruft jene zu sich, die durch die Arbeit und die Ideen niedergedrückt werden. Und diesen verspricht er: „Ich werde euch erquicken“ (αναπαυειν). Es ist dasselbe, was er zu seinen Jüngern sagt, als sie von ihre Aussendung zurückkamen: „... ruht ein wenig aus“ (Mk.6,31), und ebenso im Garten Gethsemani: „Ihr schlaft noch und ruht“ (Mt.26,45; Mk.14, 41). Und das gleiche sagt sich auch der reiche Mann, nachdem seine neuen Scheunen aufgebaut sind und die reiche Ernte eingebracht ist: „Ruh dich aus...!“ (Lk.12,19). Als Erquickung bietet er sein nützliches Joch und seine angenehme Last an. Und dies bietet er denen an, aus deren Leben das Erträgliche bisher gefehlt hat.

Diese sind es, denen sich der Vater offenbart, und die sich der Sohn erwählt. Diese sind es, an die der Ruf ergeht und die auch diesem folgen. Ihr Kommen ist die Bedingung dafür, dass sie zur μετανοια, zur Neugeburt bereit sind - und dies in der Hoffnung auf etwas Besseres. Ohne diese Hoffnung und Sehnsucht können wir nicht zu Auserwählten werden. Nur jene folgen, die danach „hungern und dürsten“, Gott gefällig zu sein. Er ruft die Dürstenden: „Wenn jemand dürstet, komme er zu mir und trinke“ (Jn.7,37). Es war sein Auftrag, den Durst der Menschheit zu befriedigen: „Wer von dem Wasser trinkt, das ich ihm, geben werde, den wird nicht mehr dürsten ... .wer an mich glaubt, wird mehr dürsten“ (Jn.4,13; 6,35). Um aber seinen Auftrag erfüllen zu können, musste er Menschen antreffen, die Durst hatten.

Fassen wir zusammen: Wir müssen die Tatsache zur Kenntnis nehmen, dass Jesus Aussagen gemacht hat, nach denen er nur für die Armen, die Kranken, die Sünder gekommen ist; Aussagen, nach denen er nur diese beruft. Wir haben festgestellt, dass die Berufung durch Gott, der die Liebe ist, einen universalen Charakter hat, die niemand vornaußen lässt. Damit dieses Rufen auch erfolgreich ist, genügt dieses eben erwähnte Rufen nicht. Damit das Kommen Jesu auch bei mir zur Wirklichkeit wird, ist mein Mitwirken notwendig. Mein persönliches Mitwirken dazu, dass ich zu ihm gelange, besteht darin, dass ich mein Bewusstsein im Sinne der Frohbotschaft umgestalte. Geschieht diese Umwandlung in mir, so ruft er nicht nur, sondern beruft mich auch und der Vater zieht mich an. In diesem Fall ist Jesus auch für mich gekommen; in diesem Fall gehöre ich zu seinen Auserwählten. Die Berufung, das Anziehen, das Kommen-für-mich, die Auserwählung - sie alle haben dieselbe Bedeutung.

Nichts deutet darauf, dass Jesus ein Problem daraus gemacht hätte, wie der zeitlos und umfassend rufende und berufende Gott meine persönliche, in der Zeit geschehende Entscheidung in Betracht ziehen kann. Wahrscheinlich stellte er sich das so vor, dass der allmächtige Gott, sofern er einen freien und selig zu machenden Menschen erschaffen wollte, auch die Möglichkeit hat, das zu tun, was er will. Er hat die Möglichkeit, den Menschen auch an dem festgelegten und geforderten persönlichen Mitwirken vorbei zu retten. Jesus wird kaum der Meinung gewesen sein, dass diese göttliche Absicht im Widerspruch stünde zu seiner allmächtigen Freiheit. Vielmehr wird er diese

Absicht als in völliger Harmonie zu seinem dreifaltigen Sein stehend erlebt haben: der liebende Gott erwählt den liebenden Menschen. Seine diskriminierend klingenden Äußerungen finden ihre Erklärung mit Sicherheit nicht in einem Prädestinationsbewußtsein, da es dies in ihm nicht gibt. Diese Äußerungen sind das Ergebnis der Feststellung, dass es in seinen Volk welche gibt, die sich vor der Frohbotschaft verschließen, und wieder andere, die sich ihr öffnen.

Der Lehre Jesu ist ein Gott fremd, der einige nicht in sein Reich ruft, nicht will, dass sie dahin gelangen, der uns bei seiner Entscheidung außer acht lässt, und uns unabhängig von uns, erwählt. Nur seine Schafe folgen ihm, doch wer zu ihm kommt (und dies mag sein wer will), den wirft er nicht hinaus (Jn.6,37). Jeder kann zu ihm kommen; jeder kann sein Schaf werden. Der Messias wird ihn nicht daran hindern.

### **g.- Die „Privilegierten“**

Er kam um des Reiches willen. Er hat die Frohbotschaft eines Reiches verkündet. Er hat es jemand verkündet, da es ein Reich ohne Volk nicht gibt. Das Haupt des Reiches musste sich ein Volk schaffen. Um dieses Volk zu schaffen, kam er.

Er wusste, was im Menschen steckt (Jn.2,25). Er wusste, dass die Reichen, die Gesunden, die in der Gesellschaft Geehrten, von den physischen und ideellen Lasten nicht Bedrückten, die eine Unruhe nicht Fühlenden, den Durst nicht Kennenden - auf ihn nicht zugehen werden. Dies wissend, formuliert er diskriminierend Klingendes. Eine wirkliche Diskriminierung, die ihre Wurzel in ihm hat, stünde im krassen Widerspruch zum Gerechtigkeitsbedürfnis des Menschen, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Dies wäre selbst dann der Fall, kämen die Diskriminierten nicht in die Hölle. Nur bei einem extremen inneren Zwiespalt ist das moralische Bewusstsein des von Gott geschaffenen Menschen dazu fähig, eine prädestinatorische Vorauswahl zu akzeptieren. Der Mensch müsste dabei etwas von Gott zur Kenntnis nehmen, was er beim Menschen als ethisch inakzeptabel betrachtet: eine Diskriminierung innerhalb der Familie, der Gesellschaft, den Völkern. Ist er zu diesem Zwiespalt nicht bereit, dann muss er das Zerrbild von Gott, gegebenenfalls auch Gott selbst, verwerfen, da es die in ihn gelegte ethischen Ideale verfälscht.

Die Diskriminierung geht nicht von Jesus aus, doch musste er feststellen, dass nicht jeder bereit ist, das REICH und dessen Frohbotschaft anzunehmen. Er rechnete mit denen, die sich im unteren Bereich der gesellschaftlichen Pyramide befinden und mit ihrer Situation und ihrem Leben unzufrieden waren; mit jenen, denen es in der gegebenen Situation nicht gut ging. Seine „Privilegierten“ kommen demnach nicht aus den Reihen derer, die im irdischen Reich privilegiert sind. Er kam zu den Armen, wie alle übrigen Revolutionäre und Frohbotschaftsverkünder der Gesellschaft vor und nach ihm.

Was kann der Inhalt jener Frohbotschaft sein, die sich an die Armen und Unzufriedenen wendet, und die mit dem „Ausschluss“ der Reichen einhergeht? Diese Frage wäre gar keine Frage, käme Jesus nicht von da, von wo er gekommen ist. Gäbe es diese Tatsache nicht, würde sich seine Frohbotschaft kaum von den übrigen unterscheiden, die vor und nach ihm den Armen und Unzufriedenen verkündet wurden; sie wäre dann nicht die Frohbotschaft der LIEBE von der Liebe.

Der Verkünder der Frohbotschaft ist wohl in die Welt gekommen, doch nicht von der Welt ausgegangen. Er kam aus der Zeitlosigkeit und brachte das Ethos des zeitlosen Gotteslebens als Frohbotschaft. In welcher Art und Weise er das Verhalten der Beziehungspunkte der LIEBESGEMEINSCHAFT in die Sprache des Menschen übertragen hat, - das erfahren wir vom LEHRER (Meister).

Mit dem folgenden Kapitel beginnen wir nach dem Inhalt der Frohbotschaft vom Reiche Gottes zu forschen.

## **D E R      L E H R E R**

### **14. DIE LEHRE**

#### **a.- Die Gewohnheit Jesu**

Die der Vater anzieht, die nähern sich Jesus, und sie „werden alle belehrt sein von Gott“ (Jn.6,45, vgl. Jes.54,13). Gott selbst unterweist sein Volk. So wie der Vater den Sohn belehrt (Nr.4c), so lehrt der Sohn das, was er vom Vater gehört hat, und der Geist des Sohnes das Volk des Reiches. (Jn.8,28; 7,16; 14,26). Ein Reich ohne die Lehre gibt es nicht, denn die Lehre ist es, durch die die Gesetze des Reiches bekannt werden. Die Evangelien bringen etwa 50 mal das Verb „διδασκειν“ (lehren, unterweisen), um die Haltung Jesu zu beschreiben.

Immer wieder lesen wir über ihn: „Wieder versammelten sich viele Leute bei ihm, und er lehrte sie, wie er es gewohnt war“ (Mk.10,1). Die Evangelisten beschäftigen sich sehr wenig mit den Gewohnheiten Jesu. Alles in allem sprechen sie nur dreimal davon. Eine Gewohnheit steht in Verbindung mit Jerusalem, die zwei weiteren sind nicht an diese Stadt gebunden. „Dann verließ Jesus die Stadt und ging, wie er es gewohnt war, zum Ölberg....“ (Lk.22,39). Seine zweite Gewohnheit war die vorhin erwähnte. Auch die dritte Gewohnheit steht im Zusammenhang mit dem Lehren: „... und er ging, wie gewohnt, am Sabbat in die Synagoge. Dort stand er auf, um aus der Schrift vorzulesen“ (Lk.4,16).

Er hat viele Kranke geheilt, vielen Sündern vergeben, und doch beginnen diese Berichte nie damit, dass er dies „wie gewohnt“ getan hätte. Demnach haben wir es hier mit dem herausragendsten, häufigsten, umfassendsten und daher markantesten Moment seines gesamten öffentlichen Wirkens zu tun. Und dieses Moment - ist das Lehren.

### **b.- Wo, wann, wieviel ?**

Wo hat er gelehrt? Die Antwort darauf erhalten wir von ihm selbst. Er gab sie dem Hohen Rat, als dieser ihn nach seinen Jüngern und seiner Lehre befragte: „Ich habe offen vor aller Welt gesprochen. Ich habe immer in der Synagoge und im Tempel gelehrt, wo alle Juden zusammen kommen“ (Jn.18,20). Geeignet zur Lehre schienen Jesus aber nicht nur die dafür geweihten Orte; er lehrte überall dort, wohin man ihm gefolgt ist, oder wo man ihn gefunden hat. Er lehrte auf öffentlichen Plätzen, auf dem Weg, am Berg, auf ebener Fläche, an einsamen Orten, am See (Lk.13,26; 24,32,35; Mt.5,2; Lk.6,17; Mk.6,34). Wo lehrte er im Tempel? Dort, wo er Menschen versammelt vorfand: im Tempelhof (im Hof der Heiden), in der Nähe der Schatzkammer, oder an Orten, die von den Evangelisten nicht näher bezeichnet werden (Mk.11,15-17; Jn.8,20).

Innerhalb welcher geographischen Grenzen lehrte er? Er lehrte in Nazareth (Lk.4,17; Mk.6,1-2), in Kafarnaum (Mk.1,21; Jn.6,59), in ganz Galiläa (Mt.4,23; 9,35; Lk.4,4-5.31.44) und sonst in den Synagogen nicht näher genannter Orten in ganz Israel (Mk.10,1 ;3,1; Lk.13,10). Er lehrte im Transjordanischen, das Judäa gegenüberliegt, in Samaria und auf dem langen Weg nach Jerusalem (Mk.10,1; Jn.4,40-41; Lk.13,22). Die Hohenpriester fassen vor Pilatus zusammen: „Er ... verbreitet seine Lehre im ganzen jüdischen Land von Galiläa bis hierher“ (Lk.23,5).

Wann hat er gelehrt? In den Synagogen tat er es am Sabbat, im Tempel von Jerusalem lehrte er jeden und den ganzen Tag, um dann nachts auf den Ölberg zu gehen (Mk.1,21; Lk.4,16.31; 6,6; 13,10; Mk.14,49; Lk.21,37). Wohl gemerkt: Er lehrte den ganzen Tag! Er lehrte mit einer Intensität, bei der er weder auf die Bequemlichkeit, noch auf die Folgen Rücksicht nahm; dabei blieb ihm nicht einmal Zeit zum Essen, und daher dachte man schon, er sei von Sinnen (Mk.3,20-21). Auch zu den Brotvermehrungen kam es, dass „er anfang (die Volksmenge, die ihm zuströmte) vieles zu lehren“, bis die Jünger ihn aufmerksam machen, dass „es schon spät am Tag war“, bzw. bis er feststellen musste, dass „sie schon seit drei Tagen bei ihm ausharrten“ (Mk.6,34-35; 8,2); - was soviel bedeutet, dass er all diese Zeit sich mit ihnen unterhielt. Er hat also nicht nur die Zwölf über die Zeit von drei Jahren gelehrt, sondern auch die, die sich nur gelegentlich um ihn versammelten. Und dann hielt er nicht nur Zehn-Minuten-Predigten.

Diese Tatsache lässt darauf schließen, dass er sitzend lehrte. Es saßen auch die Hörer; ob dies nun das Volk war, oder die Pharisäer, die ihn beobachteten (Mk.3,32;2,6). Sitzend hält er seine Bergpredigt; er sitzt am Ufer und später im Boot, als er sein Gleichnis vom Sämann erzählt; sitzend lehrt er vom Boot aus und sitzend spricht er zu den Menschen, bevor er die Brote vermehrt. Er sitzt im Tempel als man die Ehebrecherin vor ihn bringt, und sitzend erklärt er den Seinen nach der Ankunft in Kafarnaum, wie man im Reich Gottes der Größere sein kann (Mt.5,1; 13,1-2; Mk.4,1; Lk.5,3; Jn.6,3; Mt.15,29; Jn.8,2; Mk.9,35). Er sitzt, als er die arme Witwe ihre Kupfermünze in den Opferkasten werfen sieht und er sitzt am Ölberg, als er vom Ende Jerusalems und der Welt spricht (Mk.12,41; 13,3; Mt.24,3). Und wenn er

beim Vorlesen in der Synagoge auch stand, wie es die liturgische Tradition verlangte, so hat er sich danach hingesetzt (Lk.4,16.20).

Kann daraus, dass Jesus sitzend gesprochen hat, der Schluss gezogen werden, dass er keine Ansprachen gehalten hat? Diese Schlussfolgerung ist berechtigt. Nicht nur die Tatsache, dass er in sitzender Haltung gesprochen hat, lässt darauf schließen, sondern auch, dass seine Gespräche nie zeitlich begrenzt waren, und seine Hörerschaft keine abgeschlossene Einheit bildeten, da es zumeist im Freien geschehen ist und da jeder die Möglichkeit hatte, zu gehen und zu kommen, wann er wollte. Auch die zwischengeschobenen Erklärungen lassen darauf schließen.

### c.- Die Öffentlichkeit der Lehre

Jesus, der das Volk des Reiches Gottes aufbauen wollte, hatte keine geheimen, konspirative Zusammenkünfte. Dies erklärt er auch gefesselt dem Hohenpriester, der ihm als Richter diesbezüglich die Frage stellt: „Ich habe öffentlich (παρρησια) zur Welt geredet; ich habe zu jeder Zeit in der Synagoge und im Tempel gelehrt, wo alle Juden zusammenkommen. Im Verborgenen habe ich nichts geredet“ (Jn.18,20). Kein irdisches Reich kann gleichgültig zusehen, wenn auf seinem Gebiet eine neue Machtstruktur begründet werden soll, und wenn die Bürger scharenweise dem Organisator dieser neuen Machtstruktur folgen. Er lehrte auch dann nicht konspirativ, als die Beziehung zwischen ihm und den Vertretern der Macht schon sehr vergiftet war. Diese Haltung erregt Verwunderung: „Ist das nicht der, den sie zu töten suchen? Seht, er redet in aller Öffentlichkeit ...“ (Jn.7,25-26).

Zu unterscheiden ist aber zwischen einem öffentlichen Reden und einem offenen Reden, das Gleichnisse und Bilder meidet. (Im Griechischen steht für beide das Wort „παρρησια“.) Über seinen Tod spricht er im Bilde: „Brecht diesen Tempel ab...“ (Jn.2,19), bzw. „Ein böses und ehebrecherisches Geschlecht verlangt ein Zeichen; aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden als das Zeichen des Propheten Jona“ (Mt.12,39), - aber auch ganz offen in beschreibender Art (Nr.25c,d): „...der Menschensohn müsse vieles erleiden ... er redete ganz offen darüber“ (Mt.8,31-32). So offen wie hier hat Jesus nicht immer gesprochen; weder zu seinen Jüngern, noch zu den anderen. Das Reden in Gleichnissen hatte bei den Jüngern einen anderen Grund, als bei den übrigen Menschen. Bei den Jüngern waren es pädagogische Überlegungen, die Jesus dazu bewegten. Er musste sich dabei an ihr Auffassungsvermögen, ihre Belastbarkeit, ihren Entwicklungsstand anpassen. Dies drückt er beim letzten Abendmahl so aus: „Ich hätte euch noch vielmehr zu sagen, aber ihr könnt es jetzt noch nicht begreifen“ (Jn.16,12). Später, wenn sie weiter gefestigt sind, wird er offener zu ihnen reden: „Was ich euch sagen wollte, habe ich euch jetzt in Beispielen erklärt. Aber die Zeit kommt bald, in der das nicht mehr nötig ist. Dann werde ich euch ohne Bilder und Umschreibungen zeigen, wer der Vater ist“ (Jn.16,25). Auf die zwei einfachen Sätze, durch die Jesus seinen Jüngern seine Rolle in der Heilsgeschichte beschreibt, kommt auch prompt diese Reaktion: „Endlich redest du klar und deutlich zu uns, ohne diese schwerverständlichen Bilder“ (Jn.16,29). - Er versuchte seine Bilder so zu formulieren, dass diese von seinen Jüngern auch ohne weitergehende Erklärung verstanden werden: „Jesus benutzte sehr oft Beispiele, damit die Menschen seine Botschaft besser verstehen konnten“ (Mk.4,33). Gelegentlich rügt er sie ihrer Schwerfälligkeit wegen: „Selbst ihr habt es immer noch nicht begriffen?“ (Mt.15,16). Am Ende der Geschichte vom guten Hirten bemerkt der Evangelist Johannes: „Die Leute, denen Jesus dieses Beispiel erzählte, verstanden nicht, was er damit meinte“ (Jn.10,6). Haben auch die Jünger die Bilder nicht verstanden, gab er ihnen Nachhilfeunterricht. „Wenn er aber später mit seinen Jüngern allein war, erklärte er ihnen die Bedeutung dieser Bilder“ (Mk.4,34).

Anfangs unterschied er nicht zwischen den einzelnen Zuhörergruppen. Die Themen und die Art des Gesprächs hing da noch nicht davon ab, ob „Externe“ dabei waren oder nicht (Mk.4,11). Seine Lehre in Gleichnissen zu bringen begann er in der zweiten Hälfte des galiläischen Jahres, nachdem sich immer mehr Spannungen aufbauten (vgl. die „Entwicklungstafel der Nummern 108-117“). Irgendwann fällt den Jüngern die neue Art des Lehrens auf: „Warum redest du in Gleichnissen zu ihnen?“ Jesus bringt ein Zitat von Jesaja um zu erklären, dass diese Art und Weise zu lehren für die gedacht ist, für die er nicht gekommen ist. Die Kritiker erhalten so keine Erläuterungen, wohl aber die, die danach dürsten: „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen, nicht aber ihnen ...“, bzw. „Euch ist das Geheimnis des Gottesreiches gegeben, denen aber, die draußen sind, wird alles in Gleichnissen zuteil“ (Mt.13,10-11; Mk.4,11). Hat er nicht nur zu seinen Jüngern gesprochen, dann hat er „nicht ohne Gleichnisse zu ihnen gesprochen ...“ (Mk.4,34; Mt.13,34.18); seinen Jüngern hat er diese dann erläutert: „Hört also, was das Gleichnis vom Sämann bedeutet....“ (Mt.13,18). Die Jünger erkannten, dass hier

eine neue Lehrform entstehen soll, und darum baten sie Jesus, sobald sie mit ihm alleine waren, dass er ihnen das erläutere, was sie nicht verstanden haben. Nachdem Jesus das Gleichnis vom Unkraut erzählt hatte, „verließ er die Menge und ging nach Hause. Und seine Jünger kamen zu ihm und sagten: Erkläre uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker“, bzw.: „Als er mit seinen Begleitern und den Zwölf allein war, fragten sie nach dem Sinn seiner Gleichnisse“. Oder an anderer Stelle: „Er verließ die Menge und ging in ein Haus. Da fragten ihn seine Jünger nach dem Sinn dieses rätselhaften Wortes“ (Mt.13,36; Mk.4,10; 7,17).

So kam es zum „offenen“ und „nicht-offenen“ Stil Jesu. d.h. zum Lehren ohne oder durch Gleichnisse. Mit einigen Einschränkungen könnte man sagen: Lehren, die er direkt an die Seinen, und Lehren, die er an Außenstehende gerichtet hat. Mit Einschränkungen, da er gelegentlich auch zu den Seinen in Bildern gesprochen hat. So z.B. als Petrus fragte: „Herr, meinst du mit diesem Gleichnis nur uns oder auch all die anderen?“ (Lk.12,41). Auf ein „nicht-offenes“ Lehren deuten auch die Bemerkungen Jesu, dass er ihnen etwas „im Dunkeln sagt“, oder „ins Ohr flüstert“ (Mt.10,27). Doch steht all dies nicht im Gegensatz zu dem, was Jesus dem Hohenpriester gesagt hat. Was er im Dunkeln gesagt hat, oder ins Ohr geflüstert hat, war keine geheime Lehre. Er zog die zu erwartende Reaktion auf seine Worte in Betracht und musste sicherstellen, dass er all das noch sagen kann, was zu sagen er gekommen ist. Ein Wirken im letzten halben Jahr war für ihn in Jerusalem nur noch bei einem nicht ganz offenen Lehren möglich. Wer bereit war, aus seinen Worten herauszuhören, dass er der Messias ist, der konnte dies auch, doch hat er dies nie klar als These ausgesprochen. „...wenn ihr nicht glaubt, dass ICH ES BIN, werdet ihr in euren Sünden sterben“ (Jn.8,24b). Wie leicht festzustellen ist, fehlt hier das Wort „Messias“, doch für die Feinhörigen war sofort klar, dass hier ein Bezug zu Jahwe besteht. Durch die Frage: „Wer bist du?“ (Jn.8,25), wollten sie ihn zu einer klaren Aussage zwingen, um ihn so schnell wie möglich der Gotteslästerung anklagen zu können. Doch darauf kommt noch nicht die klare Aussage: Ich bin der Messias, der Sohn Gottes. Zur klaren Antwort kommt es erst vor dem Hohen Rat; nachdem er die Lehre, die ihm aufgetragen wurde, weitergegeben hatte. Jetzt aber kommt diese Antwort: „Durchaus das, was ich zu euch rede“ (Jn.8,25). Diese nicht-offene Lehre wegen wird er beim Tempelfest so angegangen: „Wie lange noch hältst du uns in Spannung? Bist du der Messias, so sage es uns frei und offen!“ (Jn.10,24). Und die Antwort Jesu darauf: „Ich sagte es euch, und doch glaubt ihr nicht“ (Jn.10,25). Auch hier sind es nicht die klaren Worte von später, vor dem Hohen Rat. Und trotzdem erfolgt der Griff nach den Steinen immer häufiger. Nur so konnte er seine Feinde bis zum Karfreitag hinhalten, nur so seine Erfolge bei seinen Anhängern in Grenzen halten, um von ihnen nicht zum König gemacht zu werden.

Beim Erklären dessen, was „ins Ohr geflüstert“ und in „Bildern gesagt“ richtet sich das Informationsmaterial im Moment des Informierens an einen engen Kreis. Das Verkünden dieser Informationen von den Hausdächern ist von Jesus für einen viel späteren Zeitpunkt geplant. Demnach informiert Jesus auf drei Arten:

- a.- öffentlich und offen (=kein Gebrauch von Bildern);
- b.- öffentlich und nicht offen (=in Gleichnissen);
- c.- im engen Kreis und offen.

Hat es auch diese dritte Art gegeben, wie konnte dann Jesus diese vor dem Hohenpriester verschweigen? Er konnte dies, da sich die Materie dieser Art in nichts von dem unterschied, was er auch öffentlich lehrte. Die Kommunikation des Reiches Gottes unterscheidet sich grundlegend von der konspirativen Kommunikation, die beim Errichten eines irdischen Reiches benutzt wird. Bei der Kommunikation des Reiches Gottes gibt es keine Texte, die geleugnet werden müssten. Die Formulierungen bei den Gesprächen im engen Kreis sind immer von einer besonderen Prägung, da sie vom Entwicklungsstand des Bewusstseins der Anwesenden, sowie von deren Engagement und der Intimität des betreffenden Kreises geprägt sind. Trotzdem gibt es bei Jesus und dem Volke des Reiches Gottes keine „zwei Texte“. Auch an die ins Ohr geflüsterten Inhalte fühlen sie sich gebunden, Inhalte, die in völliger Harmonie mit den Inhalten sind, die auch jetzt schon von den „Hausdächern“ verkündet werden. Nicht nur einmal ist gerade das „Heraussickern“ des internen Materials der Anlass dafür, dass die Inhalte, die „ins Ohr geflüstert“ wurden, von den „Hausdächern“ verkündet werden.

#### **d.- Die Macht der Lehre**

Jesus zieht um nach Kafarnaum. Er geht in die Synagoge um zu lehren. Aufgrund dessen, was die Bewohner von Kafarnaum gehört haben, stellen sie fest, dass sich etwas geändert hat im Vergleich

zu dem, was bisher war. Bisher lauschten sie den Schriftgelehrten, die sagten, was aus der Schrift gefolgert werden kann, und an was man sich ausrichten kann. Der Prophet aus Nazareth ging da anders vor. Die Synoptiker fassen die Eindrücke dabei so zusammen: „Sie, die Menschen, bzw. die Menge, waren sehr betroffen von seiner Lehre, denn er lehrte wie einer, der (göttliche) Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten“ (Mk.1,22; Mt.7,29; Lk.4,32). Matthäus bringt diesen Satz am Ende der Bergpredigt. Was war in der Bergpredigt anders als das, was die Schriftgelehrten sagten? Was ließ die Hörer darauf schließen, dass der, der hier spricht, mit Vollmacht spricht, und dass aus seiner Lehre eine Kraft ausgeht? Es war die Tatsache, dass er sich einerseits auf die Schrift beruft, doch andererseits sich über diese setzt: „Ihr habt gehört, dass gesagt wurde zu den Alten ... Ich aber sage euch“ (Mt.5,27-28.31-32.33-34). Die Quelle seiner Lehre ist nicht die Schrift, sondern er selbst; er und der, der ihn gesandt hat, der Vater. Er beruft sich nur auf sich selbst und auf den Vater - das ist das Lehren „mit Vollmacht“. Auch in Jerusalem haben seine Worte keine geringere Wirkung: „Dieser ist wahrlich der Prophet!“ - stellen, seine Hörer beim Laubhüttenfest fest. „Noch niemals hat ein Mensch so geredet, wie dieser. Mensch“ - verteidigen sich die Diener des Hohenpriesters. Und nach der Rede vom guten Hirten wird er von einigen in Schutz genommen: „Das sind nicht Worte eines Besessenen“ (Jn.7,40.46; 10,21). Die diesbezügliche Wirkung seiner Reden in den letzten Tagen fasst Matthäus so zusammen: „Niemand konnte ihm ein Wort erwidern, und wagte es von diesem Tage an, ihn noch weiter zu befragen“ (Mt. 22, 45)

### **e.- Der Lehrer**

Im Leben des auserwählten Volkes ist er die wichtigste Person. Am Anfang ist Mose dieser Lehrer; durch ihn hat es das GESETZ bekommen. Dann waren es die Propheten. In den Tagen Jesu ist es der Wegbereiter, der die Reihe der Propheten abschließt. Im Dienste des Alltags, der Stadt und des Dorfes standen die Schriftgelehrten „die auf dem Stuhl des Mose“ saßen (Mt.23,2). Die Schriftgelehrten sind die gewöhnlichen, die Propheten die außergewöhnlichen Lehrer. Erstere interpretieren die Mitteilungen Gottes aus vergangenen Zeiten, letztere fügen auch noch neue hinzu. Beide sind Lehrer, obwohl der Prophet dies nicht nur ist, da er durch die Macht Gottes auch Wunder wirkt.

Aufgrund seiner Werke und seiner Lehre betrachtet das auserwählte Volk auch Jesus als Propheten. Sogar die Hohenpriester und die Gerichtsdienere tun dies: Ihrer Meinung nach müsste Jesus, dem sie das Gesicht verhüllt haben, wissen, wer ihn geschlagen hat: „Weissage uns, Messias, wer ist es, der dich geschlagen hat“ (Mt.25,68; Mk.14,65; Lk.22,64). Und die enttäuschten Jünger, die auf dem Weg nach Emmaus sind, stellen ebenfalls fest: „Das mit Jesus von Nazareth, der ein Prophet war mächtig in Tat und Wort vor Gott und vor dem ganzen Volke“ (Lk.24,19). Es sind also nicht nur seine Taten, die dies begründen, sondern auch seine Worte (Jn.4,19; 7,40). In ihrer Antwort bei Cäsarea Philippi fassen die Jünger die Erfahrung vieler Jahre zusammen: „...andere sagen: Einer der alten Propheten ist auferstanden“ (Lk.9,19). Auch wenn er sich nie ausdrücklich als Propheten bezeichnet hat, so zieht er doch dessen Schicksal heran, um seine Erfolglosigkeit in der eigenen Heimat zu erklären (Mk.6,4; Mt.13,57; Lk.4,24; Jn.4,44).

Bei einer Gelegenheit bringt er sich in Beziehung mit der Rolle des „Schriftgelehrten“. Er vergleicht den Schriftgelehrten, der sich im Reiche Gottes gut auskennt, mit einem Hausvater, der „aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt“ (Mt.13,52). Mit diesem Satz schließt Jesus seine Gleichnisreihe über das Reich Gottes ab. In diesen Gleichnissen lässt er nämlich das anklingen, was aus dem Alten Testament schon bekannt ist, fügt aber auch Neues aus seiner Lehre hinzu. Für jeden war es zu erkennen, dass er mehr und etwas anderes ist, als ein gewöhnlicher Schriftgelehrter. Ob er ein Prophet ist - darüber gab es verschiedene Meinungen (Lk.7,39; Jn.7,52). Keinerlei Zweifel gab es aber darüber, dass er ein Lehrer ist. Und diesen Titel akzeptierte er auch: „Ihr nennt mich Lehrer und Herr, und mit Recht sagt ihr so, denn ich bin es. Wenn nun ich eure Füße gewaschen habe als der Herr und als der Lehrer....“ (Jn.13,13-14). Dabei geht er sogar soweit, zu fordern, im Reiche Gottes nur ihn als Lehrer zu betrachten: „Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn nur einer ist euer Lehrer, der Messias.... Ihr sollt euch nicht Lehrer nennen lassen; denn nur einer ist euer Lehrer, der Messias“ (Mt.23,8-10). Das hebräische „Rabbi“ und das griechische Wort „διδασκαλος“ (Jn.1,38), sowie die Wörter „επιστατης“ und „καθηγητης“ sind in ihrer Bedeutung verwandt miteinander. Übertragen ins Deutsche finden wir diese Ausdrücke: Rabbi, Meister, Lehrer, Leiter, Doktor. In den Evangelien wird Jesus circa 50 mal so angedet. (Häufiger kommt nur noch die Anrede „Herr“ vor; etwa 90mal.) So sprechen ihn die Jünger, aber auch

die Außenstehenden an; selbst die Kranken, die Heilung von ihm erwarten, sprechen ihn so an. Und auch die Vertreter der Mächtigen tun dies: der reiche Jüngling, Nikodemus. Auch die Schriftgelehrten, die diesen Titel für sich selbst in Anspruch nehmen, reden ihn ebenfalls so an. Ein „Lehrer“ war er für sie allemal, doch nie ein „Herr“.

Der beste Beweis dafür, dass er sich als Lehrer betrachtete, besteht darin, dass er seine Anhänger „Jünger“ nennt. Hätte man ihn und er sich selbst als Arzt betrachtet, wären seine Anhänger die „Kranken“ gewesen. Wäre er der „Anwalt“ gewesen, wären sie die „Mandanten“; wäre er ein Politiker, wären sie seine „Parteianhänger“.

Die Evangelien liefern hier ein klares Bild: Jesus ging als Lehrer ins Bewusstsein des Volkes ein. Nochmals: als Lehrer! Und dies so sehr, dass nie die Idee kam, in ihm einen Priester, einen Opferpriester vor sich zu haben. Von den Priestern hat er nur ganz selten gesprochen. Zu diesen schickt er die geheilten Leprakranken, von ihnen spricht er, als es um das Ährenraufen am Sabbat ging, und dann noch einmal, als er die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt. Auch von der Funktion der Priester schlechthin, vom Darbringen der Opfer, spricht er sehr wenig. Wie uns einige Kodexe berichten, spricht er einmal davon, dass jedes Opfer gesalzen wird (Mk.9,49). Und dann erwähnt er noch einmal das Schlachtopfer, bei dem sich das Blut einiger Galiläer mit dem Blut der Opfer vermischte, als Pilatus sie ermorden ließ (Lk.13.1). Macht er eine Aussage darüber, so ist sie ablehnend, bzw. gering schätzend gehalten. Zweimal hören wir ihn sagen: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer“ (Mt.9,13; 12,7). Nach ihm darf auch das Schaubrot zur Sättigung der Hungernden benutzt werden (Mk.2,26; Mt.12,4; Lk.6,4). Jesus lobt den Schriftgelehrten, der feststellt, dass die Nächstenliebe mehr ist, als alle Brandopfer und andere Opfer (Mk.12,23).

Nach Pfingsten ist es der GEIST, der dem Volke Gottes offenbart, welche Rolle Jesus als Priester gespielt hat, und wie er das Opfer dargebracht hat. Das Priestertum des Messias bestand darin, dass er sich selbst und freiwillig aufgeopfert hat (Hebr.9,11-14). Die Rolle des Priesters entspringt der Rolle als Lehrer; nur diese machte sie möglich. Seiner Lehre wegen griffen den Lehrer die an, die ihm nach dem Leben trachteten. Nach dem Leben, das sie ihm nicht nur einfach nahmen, sondern das er selbst auch freiwillig hingeben hat. Diese sich selbstaufopfernde Priesterrolle gibt es nicht - ohne die Lehre.

## 15. DES REICHES WORT UND GESETZ

### a.- Das Wort und das WORT

Was war das, was der als Messias erschienene Sohn, der der Schriftgelehrte, der Prophet, der Lehrer des Reiches Gottes ist, gelehrt hat? Es waren die Geheimnisse des Reiches Gottes. Auf die Ankündigung der Frohbotschaft folgte die Darstellung des Inhaltes derselben. Davor war der Inhalt nicht bekannt; er war für uns geheim. Der Vater und der Sohn hat den Seinen das aufgedeckt, offenbart ( $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\lambda\upsilon\pi\tau\epsilon\iota\nu$ ), was vorher nur ihnen bekannt war (Lk.10,21-22; Mt.11,25-27; 16,17). „Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu wissen“ ( $\gamma\upsilon\omega\nu\alpha\iota!$ ) (Mt.13,11; Mk.4,11; Lk.8,10). Von da an benutzt Jesus das Wort „Geheimnis“ ( $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$ ) nicht mehr. Was bis dahin verborgen war, ist nun offen - gelegt. Die Folge des Wirkens Jesu bestand darin, dass es gewusst, verstanden, bekannt wurde. Aus diesem Grund ersetzen in der Lehre Jesu die Begriffe  $\rho\eta\mu\alpha$  (Rede) und  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  (Wort) das  $\mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$  (Geheimnis). Das „Wort“ steht der „Stimme“ gegenüber, denn es beinhaltet nicht nur den „Klang“, sondern weist auf die intellektuelle Arbeit hin; es steht auch für „Lehre“. In den Evangelien finden wir unser Wort 130 mal, davon ist es 60 mal Jesus in den Mund gelegt. Wir finden es bei den Synoptikern ebenso, wie bei Johannes. Jesus wollte uns keine unverständliche Inhalte vermitteln.

Am häufigsten steht dieses Wort für den Lehrinhalt der Frohbotschaft. Das „Wort“ ist das aufgedeckte, das erkannte Geheimnis. Das Geheimnis, das infolge der Offenbarung aufgehört hat ein Geheimnis zu sein, und somit zum vernünftigen menschlichen Wort, zum Logos geworden ist (Nf.45). Da dieses Wort den Lehrinhalt der Frohbotschaft darstellt, als auch das Geheimnis des Reiches Gottes, ist es das „Wort“ des Reiches Gottes. „Der Sämann sät das Wort ... Der Same ist das Wort Gottes“ (Mk.4,14; Lk.8,11). Dabei gibt es welche, die das Wort vom Reiche Gottes hören, doch nicht verstehen (Mt.13,19). Da es sich dabei um Gottes Reich handelt, ist das Wort Gottes auch das Wort dieses Reiches. Dies ist so, da die Wurzel der Gemeinschaft, die in diesem Reich zusammengefasst ist, nicht

von Gott zu trennen ist (Nr.119). Es ist nur selbstverständlich, dass der Gesandte diesen Logos in erster Reihe als das Wort des Vaters betrachtet: „Das Wort, das ihr hört, stammt nicht von mir, sondern vom Vater, der mich gesandt hat“ (Jn.14,24). Dies sagt Jesus seinen Jüngern beim letzten Abendmahl. Und im gleichen Sinn wendet er sich im hohepriesterlichen Gebet an den Vater: „Ich habe ihnen dein Wort gegeben .... die Worte, die du mir gegeben hast, gab ich ihnen ..... den dein Wort ist Wahrheit“ (Jn.17,14.8.17). Da für das Volk des Reiches dieser Logos durch den Gesandten hörbar wurde, gilt er hauptsächlich als sein Wort: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen“ (Mk.13,31; Mt.24,35; Lk.21,33).

Bedenken wir, was alles Jesus als Logos bezeichnet und wie er das Verhalten der Menschen diesem Logos gegenüber beschrieben hat, dann werden wir uns kaum noch wundern, dass der Evangelist Johannes dieses „Wort“ personifiziert hat. Obwohl Jesus nie so von sich gesprochen hat: Ich bin das Wort!, ging der Evangelist doch im Sinne Jesu vor, wenn er dieses Wort personifiziert: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott ...“ (Jn.1.1-5). Wir begründen diese Behauptung mit all dem, was Jesus vom Logos lehrte.

Da für Jesus der Logos hauptsächlich jene Lehre ist, die er vom Vater gehört hat, „bewahrt“ er ihn auch (Jn.8,55; 17,7; Mk.4,14; 2,2; 4,33; Lk.24,44; Jn.17,8.14). In all diesen Äußerungen tritt der Logos als sich von Jesus unterscheidend in Erscheinung. Er tritt in Erscheinung als der Inhalt aller Beziehungen, die von ihm ausgehen, und als sein Besitz. Häufiger als eine solche Unterscheidung ist die Identität dokumentiert. Der Logos ist identisch mit dem Sohn. Daraus folgt, dass sich auch die Funktionen des Logos mit denen des Sohnes, der als Messias erschienen ist, decken.

**Die Identität von Logos und Sohn.** Die Aussagen, die er von sich macht, macht er auch vom Logos. Der Logos ist Geist und Leben: „Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe sind Geist und Leben“ (Jn.6,63). Der Logos ist Wahrheit: „Dein Wort ist Wahrheit“ (Jn.17,17). Der Logos ist das einzig wichtige: Während Martha emsig war, setzte sich Maria „zu den Füßen des Herrn und lauschte seinem Wort“. Der Herr schickte sie nicht in die Küche, da sie, Maria, es war, die „den guten Teil erwählt hat“, da nur dies eine notwendig ist (Lk.10,39.42).

**Die Funktionen des Logos und des Sohnes sind identisch.** Dieser einzig wichtige Logos tut die Wahrheit kund: „Wenn ihr in meinem Worte bleibt, seid ihr in Wahrheit meine Jünger; ihr werdet die Wahrheit erkennen...“ (Jn.8,31-32a / Nr.16a). Der Logos macht frei: „...und die Wahrheit wird euch frei machen“ (Jn.8,32b). Der Logos macht rein: „Ihr seid rein des Wortes wegen, das ich zu euch gesagt habe“ (Jn.15,3). Der Logos gibt ewiges Leben: „Wer auf mein Wort hört .... hat ewiges Leben .... er ist aus dem Tod hinüber geschritten ins Leben .... wenn einer auf mein Wort achtet, wird er den Tod nicht schauen in Ewigkeit“ (Jn.5,24; 8,51). Das gleiche sagt auch Petrus: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens“ (Jn.6,68). Der Logos wird richten: „Wer mich ablehnt und meine Worte nicht annimmt, der hat seinen Richter: das Wort, das ich verkündet habe, wird ihn richten am Jüngsten Tage“ (Jn.12,48). Identisch mit dem Sohn und dessen Funktionen ist der Logos auch dadurch, dass er nicht vergeht - wie wir dies schon gesehen haben.

Die Offenbarung kennt noch nicht das viel spätere Produkt des philosophischen Denkens, die Erkenntnis, dass die Eigenschaften Gottes mit ihm identisch sind (Nr.7a). Aufgrund der eben angeführten Stellen ist der Schluss zu ziehen, dass Jesus diese Erkenntnis vorweggenommen, auch wenn er dies nicht ausdrücklich gesagt hat: Er hat sich mit dem Inhalt jener Lehre, die den Seinen die Geheimnisse des Reiches Gottes aufgedeckt hat, identifiziert. Der Johannes-Prolog hat lediglich die nicht thesenhafte Identifizierung zur These gemacht. Dies ist es und nichts mehr! Auf keinen Fall konnte er die Absicht haben, durch diese Identifizierung das Sein des Sohnes im Bezug auf den Vater zu beschreiben. Wenigstens konnten die oben erwähnten Stellen der jesuanischen Identifizierung nicht der Ausgangspunkt dafür sein, im „Λογος“ - als dem zeitlos gesprochenen Wort des Vaters - die Erklärung dafür zu haben, wie die Sohnschaft des Sohnes zustande kommt. Für eine solche Interpretation ist der Johannesprolog kaum verantwortlich zu machen.

## **b.- Das Wort und die Spaltung**

Wenn wir nun die Lehre Jesu untersuchen und fragen, wie sich die Menschen dieser gegenüber verhalten, dann wird die oben behandelte Identität noch offensichtlicher. Der Logos spaltet nämlich die Menschen in zwei Lager. Obwohl beide Lager das Wort hören, ist ihr Verhalten diesem gehörten Wort gegenüber, ein verschiedenes. Des Logos wegen entsteht eine Spaltung zwischen den

Menschen, und seinem Verkünden folgt Unheil und Verfolgung. Einige bewahren den Logos, andere nicht (Jn.10,19; Mt.13,19-21; Mk.4,16-17).

*Die Beschreibung derer, die sich dem Logos, anschließen.* - Sie hören und horchen nicht nur, sie tun auch das Wort mit redlichem und guten Herzen. Sie verstehen das Wort, und glauben an dieses (Lk.8,15; Jn.8,47; Mt.13,23; Jn.4,50). Sie halten und bewahren es und tun es (Lk.11,28; Jn.14,23; 15,20). Wer in eine solche Beziehung zum Wort kommt, steht in einer innigen Beziehung zu Gott. Wer das Wort hört, der ist aus Gott; wer es bewahrt, der liebt Jesus und bleibt in ihm; wer im Wort bleibt, ist ein Jünger Jesu; wer es tut, ist ihm Bruder oder Schwester. Wer das Wort hält, erhält das Prädikat, das ihn zum Mitglied des Reiches Gottes werden lässt - er ist ein Seliger (Jn.8,47; 14,23; 15,7; 8,31; Lk.8,21; 11,28).

*Zum anderen Lager gehören die, die Jesus nicht lieben* (Jn.14,24). Auch sie hören das Wort, doch verstehen sie es nicht; d.h. sie lassen nicht zu, dass das Wort ihr Denken umwandle: sie glauben nicht an das Wort und nehmen es nicht an (Mt.13,19; Jn.5,46-47; 12,48). Früher oder später werden sie auch unfähig sein, das Wort zu hören; der Klang des Wortes wird sie nicht berühren; - für sie werden es „harte Worte“ sein (Jn.8,43.37; 6,60-61). Sie nehmen Anstoß daran, sie bewahren es nicht und darum bleibt es nicht in ihnen; sie schämen sich des Wortes und tun es daher nicht (Mt.15,12; Lk.6,49; Jn.12,47; 5,38; Mk.8,38; Lk.9,26). Um anderen Lehren zu folgen und sich dabei trotzdem auf Gott berufen zu können, spielen sie das Wort aus (Mt.15,6; Mk.7,13). Die letzte Begründung für solche Verhaltensweisen ist der Satan, der das Wort aus ihren Herzen nimmt, damit sie nicht glauben und so nicht gerettet werden und schließlich zu seinem Volke gehören (Lk.8,12).

Wir erkennen: Nicht nur die Funktionen des Logos und des Sohnes decken sich, auch die Beziehungen des Menschen zum Sohn und zum Logos tun dies. Dies ist sowohl beim Volke Gottes, als auch beim Volke Satans festzustellen. Diese Parallelität und Identität zwischen ihm und dem Logos formuliert Jesus auch als These: „Wer sich meiner und meiner Worte schämt ...“, (Mk.8,38; Lk.9,26).

Frohbotschaft - Geheimnis - Wort! Dies ist die Entfaltung der Mitteilungen des Sohnes an uns, der als Messias erschienen ist - die Mitteilungen in Richtung Konkretisierung. Die weitere Entfaltung führt uns zum Ausdruck: „das Gesetz und die Propheten“, ist doch das Wort die Fortsetzung der darunter zusammengefassten Lehre. Diese Lehre hatte bis zum Täufer ihre Gültigkeit. Wie verhält sich die Lehre des als Lehrer erschienenen Messias zur Lehre des „Gesetzes und der Propheten“?

### **c.- Die Erfüllung des Gesetzes**

„Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen“, (Mt.5,17). Der Logos setzt nicht außer Kraft, was vor ihm Bestand hatte.

Jesus hält am Gesetz fest, obwohl seine Gegner sich darauf berufen. Während sie sich darauf berufen, lehnen sie ihn ab und streben nach seinem Tod (Jn.12,34; 19,7). Auch durch seine Heilungen am Sabbat will er das Gesetz nicht auflösen, auch schon darum nicht, weil er dies nicht kann, denn eher vergehen Himmel und Erde, als dass das Gesetz außer Kraft gesetzt werden könnte. Das Vergehen von Himmel und Erde sind vielmehr die Voraussetzung dafür, dass das Gesetz zur Erfüllung gelangen kann, ohne dass vorher auch nur das kleinste Schriftzeichen weggelassen würde. Erst wenn das Gesetz zur Erfüllung gekommen ist, tritt die Auflösung von Himmel und Erde ein (Jn.7,23; Lk.16,17; Mt.5,18). Nicht nur seine Gegner sind der Überzeugung, auf dem Fundament des Gesetzes zu stehen, auch Jesus. Er bezichtigt sie, sich nicht an das Gesetz zu halten (Jn.7,19; 8,17; 10,34; 15,25; Mt.23,23). Fasst er seine Lehre zusammen, beruft er sich immer und immer wieder auf das Gesetz. Den Schriftgelehrten, der sich nach dem Wie des Erreichens des ewigen Lebens interessiert, verweist er an das Gesetz: „Was steht im Gesetz? Was liest du dort?“ (Lk.10,25-26; Mk.10,19). Und das gleiche tut er auch beim reichen Jüngling. Als ihm in den letzten Tagen dieselbe Frage gestellt wird, bezeichnet er die zwei Hauptgebote des Alten Bundes als Voraussetzung dafür, und sagt damit wieder, dass seine Lehre die Summe des Gesetzes und der Propheten sei (Mt.22,40). Als er in der Bergpredigt ein einziges Gebot, das Gebot der Nächstenliebe formuliert, begründet er dies so: „Denn darin besteht das Gesetz und die Propheten“ (Mt.7,12).

Seinen Gegnern wirft er vor, die „wichtigeren Punkte“ des Gesetzes, d.h. das Wesentliche, sozusagen die Quintessenz zu vernachlässigen, namentlich das Gericht und die Treue (Mt.23,23). Der Lehrer des Reiches betrachtet die wichtigsten Punkte seiner eigenen Lehre als das Wesentliche des Gesetzes, das ihm vorangegangen ist. Wer auch nur ein einziges Gebot des Gesetzes, und sei es das kleinste, weglässt, der wird der Geringste im Reiche Gottes sein; nur wer es ungekürzt beachtet, wird

im Sinne des Reiches Gottes groß sein (Mt.5,19). Das Verhalten seiner Gegner deckt er als ein Ausspielen des Gesetzes auf; ihre Lehren sind nicht die Gebote des Gesetzes, sondern Menschensatzungen (Mt.15,9). Lehren sie aber das Gesetz, so zollt er ihnen Anerkennung, und dies selbst dann, kann er sich mit ihren Werken nicht identifizieren, und sie gegen ihn arbeiten: „Die Schriftgelehrten und die Pharisäer haben sich auf den Stuhl des Mose gesetzt. Tut und befolgt also alles, was sie euch sagen, aber richtet euch nicht nach dem, was sie tun; denn sie reden nur, tun selbst aber nicht, was sie sagen“ (Mt.23,2-3).

Warum kam der Messias? Er kam nicht um das Gesetz, das das Volk Gottes im Laufe der Geschichte bis zur Frohen Botschaft führte, zu beenden oder außer Kraft zu setzen. Beim Abschluss seines irdischen Wirkens, nur wenig bevor er in den Himmel zurückkehrte, identifiziert er sich noch einmal mit dieser Vergangenheit: „Das sind die Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war: Alles muss in Erfüllung gehen, was im Gesetz des Mose, bei den Propheten und in den Psalmen über mich gesagt ist“ (Lk.24,44). Jesus ist gekommen, um das Gesetz zu vollenden. Was bedeutet dieses Wort „vollenden“ (πληρουν)? - Verwirklichen, zur Wirklichkeit machen, zur Wirklichkeit werden lassen. Es soll nicht nur auf dem Papier und auf den Lippen leben, sondern auch in den Herzen und in den Werken. Mit dem gleichen Wort erklärt er Petrus, warum das Schwert in die Scheide zu stecken ist, warum Judas ihn verrät, warum er leiden muss (Mt.26,54; Jn.13,18; 17,12; 15,25). Und immer die gleiche Begründung: Es muss in Erfüllung gehen, was die Schrift vorausgesagt hat. Was bis dahin im Buch und auf den Lippen existierte, muss nun Wirklichkeit werden, muss geschehen. Der Messias kam, um das Gesetz zu verwirklichen.

Jesus stellte sich neben das göttliche Gesetz, das auch von seinen Gegnern vertreten wurde. Er stellte sich aber gegen die Traditionen. Das für uns positiv klingende Wort (Tradition = παραδοσις) ist Jesus fünfmal in den Mund gelegt, und jedes mal in einem abwertenden Sinn. Die Schriftgelehrten Jerusalems und die Pharisäer nehmen Anstoß daran, dass sich die Jünger Jesu vor dem Essen die Hände nicht waschen: „Warum halten sich deine Jünger nicht an die Überlieferung der Alten?“ (Mk.7, 3-5; Mt.15, 2). Den Überlieferungen der Alten, der Menschen, der Schriftgelehrten und Pharisäer hält Jesus das Gebot, das Wort Gottes entgegen. Er weist darauf hin, dass jene, die hier als Ankläger auftreten, die eigenen und die Traditionen der Menschen als wichtiger betrachten, und dafür das Gebot und das Wort Gottes missachten: „Warum missachtet denn ihr Gottes Gebot um eurer Überlieferung willen?... Ihr habt Gottes Wort um eurer Überlieferung willen außer Kraft gesetzt ... Ihr gebt Gottes Gebot preis und haltet euch an die Überlieferung der Menschen .... Ihr setzt Gottes Gebot außer Kraft und haltet euch an eure eigene Überlieferung.... So setzt ihr durch eure eigene Überlieferung Gottes Wort außer Kraft“ (Mt.15,3,6; Mk.7,8-9.13).

Der das Gesetz beobachtende Jesus gerät in Konflikt mit den Verfechtern der Tradition. Und dies nicht nur, wenn es um die rituellen Reinigungen geht, sondern auch, wenn es um die Scheidung geht; ja, selbst dann, wenn die Tradition, die die Gebote Gottes umgeht, vom Gesetz des Mose selbst vertreten wird (Mt.19,8; Mk.10,5). Jesus setzte sich dafür ein, dass das auch in die menschliche Natur eingeprägte göttliche Gesetz zur Tradition wird; das Gesetz, das „von Anfang an“ gültig war (Mt.19,8). Nur hat er dafür nie das Wort „Tradition“ benutzt. Weil er die religiösen Traditionen missachtete, musste er ans Kreuz.

#### **d.- Die Vervollkommnung des Gesetzes**

Dieses „πληρουν“ hat noch eine weitere Bedeutung: ganz, bzw. vollkommen machen. Mose war es noch nicht möglich, das Ganze, das Vollkommene zu sagen. Er musste noch mit der Herzhärte rechnen (Mt.19,8). Der Gesandte der erfüllten Zeit (Mk.4,5) ist der letzte Gesandte. Er verkündet den Inhalt der Lehre, die bis ans Ende der Zeiten Gültigkeit hat. Er kann keine Rücksicht mehr nehmen auf die Herzhärte. Mit ihm ist die Zeit reif, um die ganze und vollkommene Lehre zu verkünden, und daher ist der Logos das erfüllte und zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz, das infolge seiner Fülle und seiner Vollkommenheit geeignet ist, ein Wegweiser der Menschheit bis ans Ende der Zeiten, bis Himmel und Erde vergehen, zu sein.

Die Matthäusversion der Bergpredigt widerspiegelt diese das Gesetz vervollkommnende Funktion des Messias sehr gut. Ein halbes Dutzend mal erwähnt der Lehrer des Reiches zuerst das Gesetz, wie es noch Rücksicht nimmt auf die Herzhärte, um dann die vervollkommnete, die end-

gültige Formulierung - das Wort - diesem gegenüber zu stellen. „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist .... Ich aber sage euch.... (Mt.5,21. 27.31.33.38.43).

***Das Gesetz Mose***

Du sollst nicht töten!  
Du sollst nicht ehebrechen!  
Stelle einen Scheidebrief aus!  
Du sollst keinen Meineid schwören!  
Bei der Rache sollst du Maß halten!  
Nur deine Feinde sollst du hassen!

***Die Vervollkommnung Jesu***

Du sollst nicht zürnen!  
Nicht einmal begehren!  
Du sollst dich gar nicht scheiden!  
Du sollst überhaupt nicht schwören!  
Du sollst keine Rache nehmen!  
Du sollst niemand hassen!

Das Reich Israel war ein irdisches Reich, das den Auftrag hatte, das Reich Gottes vorzubereiten. Da es auch ein irdisches Reich war, hatte auch die Iustitia, die Rechtspflege ihren Platz darin (Aug um Auge, Zahn um Zahn), und aus demselben Grund bestand auch die Notwendigkeit, sich vor dem Feind zu schützen (hasse deinen Feind!). Dies war die notwendige Folge. Ebenso musste das irdische Reich beim Handel und bei der Rechtspflege den Eid in Anspruch nehmen, doch nicht den falschen, sondern den wahrhaftigen - um die Geschäfte abwickeln zu können. Das irdische Reich musste auch die Beziehung zwischen Mann und Frau regeln; auch dann, wenn sich die Gemeinschaft, die in Liebe begonnen hat, auflöste.

Die oben gebrachte Gegenüberstellung lässt eindeutig erkennen, dass mit der Ankunft des Messias auch das Reich Gottes seinen Anfang genommen hat, das von nun an nicht mehr den Charakter der Vorbereitung trägt. Die im vorhergehenden Absatz aufgezeigten Aufgaben können (und müssen) auch weiterhin vom irdischen Reich wahrgenommen werden, das sich aber nunmehr vom Reich Gottes, das keinen vorbereitenden Charakter mehr hat, unterscheidet. Doch können diese Funktionen von denen, die das Wort verstehen und tun, d.h. zum neuen Volke Gottes gehören, das durch den Messias gesammelt wird, nicht mehr wahrgenommen werden. Sie lassen ihre klärungsbedürftigen Probleme nicht durch den irdischen Richter klären, - und müssen somit auch nicht schwören. Sie widerstehen dem Bösen nicht, und nehmen daher nicht die Iustitia in Anspruch, um den Übeltäter bestrafen zu lassen. Ohne Rücklicht auf Rasse, Volk, Land versuchen sie alle für das Reich Gottes zu gewinnen - und haben so niemanden als Feind zu betrachten, und haben demnach auch niemanden zu hassen. Das Vorbild der Beziehung zwischen Mann und Frau ist das Gemeinschaftsleben Gottes; - wie soll sie da aufgelöst werden können, ob nun mit oder ohne Scheidebrief?! Um das letzte Ziel des Gesetzes und der Propheten, um die Nächstenliebe üben zu können, sündigen sie nicht einmal in Gedanken gegen die Rechte und die Bedürfnisse der Selbst- und Arterhaltung ihrer Mitmenschen und da sie sich dieser Norm (Zürne nicht! Begehre nicht!) unterworfen haben, können sie das Vertrauen haben, dass es bei ihnen nie zur Tat kommt.

Unser drittes Buch beschäftigt sich mit dem vollendeten Gesetz, mit der endgültigen und umfassenden Lehre, mit dem konkreten Inhalt des gesamten Logos. Es beschäftigt sich mit dem Verhalten, das nach der durch den Messias verkündeten Frohbotschaft notwendig geworden ist, um dem Vater gefallen zu können. Es beschäftigt sich mit dem, was der menschgewordene und vorbildlich lebende Messias durch sein eigenes Leben gezeigt hat, und wie er durch das Wort dem Volke Gottes das beigebracht hat, was er - als das Haupt des Reiches Gottes - vorgelebt hat. Dies nur als Hinweis schon jetzt.

Ist der Messias auch der Vollender der Propheten? Er ist dies sogar in zweifacher Weise. Durch sein Leben erfüllt er das, was die Propheten über ihn vorausgesagt haben - dies ist die eine Weise. Die andere besteht darin, dass er deren Rolle weiterführt: er weissagt. Er sagt voraus, was mit ihm und dem Reich Gottes geschehen wird. Er sagt den Untergang Israels voraus, und das, was bis ans Ende der Zeiten mit denen geschehen wird, die dessen Platz einnehmen werden. Er sagt voraus, dass Himmel und Erde vergehen werden, und dass darauf das Gericht folgen wird, dem Belohnung und Verdammung folgen, und wie diese ausgeführt werden.

Hier können wir Punkt hinter einen Gedanken setzen. Der Messias, der Schriftgelehrter, Prophet und Lehrer ist, sagt aufgrund der Frohbotschaft und der Lehre Dinge voraus; er verkündet das aufgedeckte Geheimnis, das Wort, das sich im zur Vollkommenheit gebrachten Gesetz konkretisiert. Das ist das, was die durch den Verkünder Berufenen erkennen und tun müssen. Das Wort muss getan werden; und dieses Wort ist das Gesetz, das zur Vollkommenheit gebracht wurde. Der

Messias identifiziert sich nur mit denen, die dieses zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz auf sich nehmen: „Meine Mutter und meine Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und danach handeln“ (Lk.8,21). Nur solche sind Berufene. Nur für diese ist er „gekommen“!

Der kompetenteste Interpret und Wächter des Gesetzes, der Hohe Rat, stellte fest, dass dieser Mann aus Nazareth aufgrund der Richtlinien des Gesetzes sterben müsse (Jn.19,7). Seine Zeitgenossen, die Führer des Volkes, die Kenner des Gesetzes, führten mit ihm eine Auseinandersetzung, die in Kafarnaum begann und im Prätorium endete, weil sie das Gesetz beschützen wollten. Wer war es nun, der von diesen beiden Beschützern des Gesetzes, das Gesetz tatsächlich beschützte? War es Jesus, oder waren es die Schriftgelehrten? Wem kann ein objektiver Dritter recht geben? Dieser objektive Dritter muss hier vor allem feststellen, dass wir es bei diesem erbitterten Streit mit einem typischen Fall der Äquivocatio (=Zweideutigkeit) zu tun haben. Unter dem „Gesetz“ verstehen Jesus und die Schriftgelehrten jeweils etwas anderes. Für die Schriftgelehrten ist jeder Punkt und Strich des Gesetzes wichtig, auch die, die im Laufe der Geschichte als Interpretationen hinzugefügt wurden. Für sie haben die hygienisch-rituellen Vorschriften des Buches Leviticus die gleiche Bedeutung wie jeder andere Satz und jedes andere Buch der Thora. Und genau dies ist nicht der Fall bei Jesus.

Auch für ihn ist das, was er als Gesetz betrachtet, sehr wichtig. Und von dem, was er als Gesetz betrachtet, lässt auch er kein Zeichen und keinen Strich verloren gehen, so wie es auch die Schriftgelehrten tun. Er aber ist zu etwas fähig, was den Schriftgelehrten völlig fremd ist. Ihm ist es möglich, eine Schriftrolle aus den vielen herauszugreifen, um daraus einen Satz zu lesen (Lev.19,18), und von ihm zu behaupten, daran hänge „das ganze Gesetz samt den Propheten“ (Mt.22,40). Ihm ist es möglich, zu den vielen tausend Sätzen der Schriftensammlung einen weiteren hinzuzufügen, und von diesem zu behaupten, er beinhalte das Gesetz und die Propheten: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen! Darin besteht das Gesetz und die Propheten“ (Mt.7,12). Auch der Messias weiß, was das Wesentliche des Gesetzes ist. Weil er dies weiß, zitiert er einen Satz aus dem Propheten Hosea, um dem Gesetzeszeifer der Schriftgelehrten etwas entgegenzuhalten (Mt.9,13; 12,7; Hos.6,6). Weil er im Besitz des Wesentlichen ist, ist es ihm möglich zu sagen, wo Mose nachgegeben hat, und vom wahren Inhalt des Gesetzes abgewichen ist. Unter dem Gesetz verstand der Messias all das, was im Einklang mit dem von ihm verkündeten Wort steht. Sein Vorgehen war jedoch kein willkürliches Vorgehen. Dies war es nicht, da es derselbe Gott ist, der seinem Volk das Gesetz gegeben hat und auch das Wort angeboten hat. Es ist jener Gott, der seinem Volk das Gesetz gab, um es durch dieses auf das Wort vorzubereiten. Der Messias schätzte bei seinem Verkünden des Reiches Gottes nur die Traditionen des Gesetzes, die sich auf ihn und auf das Wort hinbewegten. Dies führte dazu, dass die Schriftgelehrten in ihm den Zerstörer der gesamten und geheiligten Gesetzstradition sehen konnten. Bezogen auf seine Sache, sah der Messias bei den Zöllnern und den Dirnen mehr Beweglichkeit und Phantasie als bei den eifrigsten Beschützern der geheiligten Traditionen (Mt.21,31-32). Heute würden, wir sagen: Er war ein Anwender der Religionskritik. Er brachte Neues und geriet in Konflikt dem Alten. Vom Alten übernahm er nur das, was sich in das Neue, das er gebracht hat, integrieren ließ.

## 16. ER LEGT ZEUGNIS AB VON DER WAHRHEIT

### a.- Seinsinhalt

Derselbe, der in der Bergpredigt von sich behauptet, er sei gekommen um das Gesetz zu erfüllen und zur Vollendung zu bringen, derselbe behauptet mit gefesselten Händen vor Pilatus: „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf mein Wort“ (Jn.18,37). Daraus ist klar zu erkennen, dass er seine Lehre, sein „Wort“, als die Wahrheit betrachtet. Die Wahrheit (αληθεια) ist die Substantive Form des logischen Wahrseins (αληθης). Demnach unterscheidet sich das ethisch betrachtete „wahr sein“ und die „Wahrheit“ von dem schon untersuchten Inhalt, von dem wir festgestellt haben, dass er mit „gottgefällig“, bzw. mit „Gottgefälligkeit“ zu übersetzen ist (Nr.12a). Was stellt dieses „αληθεια“ dar? Es ist eine andere und abstrakte Bezeichnung Jesu für das Wort im allgemeinen Sinn, aber auch für das „Wort“.

Es ist offensichtlich, dass die „Wahrheit“, mit der wir uns hier beschäftigen, in unserem Kulturkreis ein logischer Begriff ist. Unabhängig von der jeweiligen Definition verstehen wir darunter ein

Bild der Wirklichkeit in unserem Bewusstsein, sofern dieses Bild mit der Wirklichkeit übereinstimmt. Auch Jesus benutzte dieses Wort in seiner gesamten logischen Bandbreite: die Frau aus Samaria nennt es die Wahrheit, da sie tatsächlich nicht verheiratet ist; Jesus nennt es die Wahrheit, da Elija das, was er getan hat, tatsächlich nur an der Frau aus Sarepta und am Syrer Naaman getan hat (Jn.4,18; Lk.4,25-27). Betrachten wir aber auch die übrigen Stellen, wo Jesus diesen Begriff benutzt hat, werden wir feststellen, dass er ihn nicht nur im Sinne der „adaequatio rei cum intellectu“ (Übereinstimmung der Sache mit dem Verstand) gebraucht hat. Er gebrauchte ihn auch mit anderer Deutung, da für ihn die Wahrheit nicht nur mit dem Wort im allgemeinen, sondern auch mit dem WORT in enger Beziehung steht. Um dies herauszustellen beginnen wir damit, dass wir untersuchen, was er über die Beziehung Wort - Jünger gelehrt hat.

Von seinen Jüngern sagte er, dass sie im Wort bleiben. Von denen aber, die in ihm bleiben (und somit seine Jünger sind), sagte er, dass das Wort in ihnen bleibt (Jn.8,31; 15,7). Was er also über die Beziehung zwischen dem Wort und den Jüngern lehrt, ist schon eigenartig. Er sagt, dass sie ineinander sind. Das Wort ist in den Jüngern, und die Jünger sind im Wort. Es ist eine Beziehung, deren Urbild das Ineinandersein des Vaters und des Sohnes ist (Nr.5d). Und darum ist das Wort mehr, als nur eine Lehre - ziehen wir die These heran, dass Gott identisch ist mit seinen Eigenschaften. Was er diesbezüglich vom Wort sagt, sagt er in erhöhtem Maße von - der Wahrheit.

Beim letzten Abendmahl identifiziert er die Wahrheit mit sich selbst und dreimal spricht er vom Geist der Wahrheit als vom eigenen Geist (Jn.14,6,17; 15,26; 16,13). Diese dreifache Erwähnung untermauert die oben erwähnte Identifikation nur noch mehr. Diese enge Beziehung zwischen dem GEIST und der WAHRHEIT kommt schon in dem zum Ausdruck, was er der Frau aus Samaria gesagt hat: „...und alle die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten“ (Jn.4,24). Da der Sohn eins ist mit dem Vater, und da der Geist auch der Geist des Vaters ist, muss die Wahrheit auch mit dem Vater identisch sein. Auch ohne Hinweis auf die Dreifaltigkeit, sagt Jesus aus, dass zwischen Gott und der Wahrheit eine Identität besteht. Es sind die Worte Gottes, es ist die Wahrheit, die er an seine Hörer richtet. Zeugnis für seine Worte gibt der, der aus Gott ist; wer nicht bezeugt, ist nicht aus Gott. Wer aus Gott ist, bezeugt die Wahrheit, - sagt Jesus im letzten Herbst in Jerusalem. Ein halbes Jahr später lässt er Pilatus wissen, dass jeder, der aus der Wahrheit ist, auch Zeugnis für die Wahrheit ablegt (Jn.8,46-47; 18,37). Gott und die Wahrheit - ist für ihn eins und dasselbe. Die aus Gott sind, tun dasselbe was auch die tun, die aus der Wahrheit sind.

Der Mensch kann also aus dieser Wahrheit sein. Er geht einen Schritt weiter: Wer gegen ihn ist, der ist nicht in der Wahrheit (Jn.8,44). Dies folgt auch daraus, dass der, der nicht gegen Jesus ist, nicht nur aus der WAHRHEIT ist, sondern, dass die Wahrheit auch in ihm ist. Der Satan steht nicht in der Wahrheit: in der Wahrheit stehen aber die Jünger Jesu. Sie stehen in der Wahrheit, weil sie in ihm sind. Demnach bedeutet die Wahrheit: Gott selbst, das Sein aus Gott, das Sein in den Seinen, aber auch das Sein daraus. Spricht Jesus davon, dann spricht er auch immer davon, dass es uns nicht möglich ist, die Inhalte seiner Lehre als wahr zu erkennen, ist diese Wahrheit, die das Sein und das Sosein Gottes ausmacht, nicht in uns und wir in ihr.

Daraus wird offensichtlich, dass dieses Wort für Jesus nicht nur ein logischer Begriff ist, sondern auch ein ontologischer. Wie wir eben gesehen haben, ist die Wahrheit - der Seinsinhalt Gottes. Der Mensch kann aus diesem Seinsinhalt sein. Und in diesem Fall ist dieser Seinsinhalt auch in ihm, und er kann in ihm bleiben. Kraft dieses Seinsinhaltes, der in ihm ist, kann der Mensch das als wahr erkennen, was der Messias lehrt. Wer gegen ihn ist, aus dem fehlt dieser Seinsinhalt, und ein anderer Seinsinhalt wird dessen Stelle einnehmen. Es ist der Seinsinhalt des Widersachers schlechthin; seine lüngerischen Behauptungen entspringen diesem Seinsinhalt. Getreu seiner Logik, nennt Jesus diesen Seinsinhalt - die Lüge (Jn.8,44). Das Fehlen der Wahrheit als Seinsinhalt setzt die Lüge als Seinsinhalt voraus. Gemäß der Denkweise Jesu könnte der Satan so von sich sprechen: Ich bin die Lüge (Nr.123).

### **b.- Der Gegenstand der Wahrheit**

Jesus beschreibt das Objekt und den Inhalt der Wahrheit sowohl im allgemeinen, als auch konkretisiert. Im allgemeinen: Gottes Wort ist Wahrheit. Wer die Wahrheit verkündet, redet nicht von sich aus. Nicht von sich aus, da er das verkündet, was er von Gott hört. Dies im Falle Jesu: was er vom Vater hört; und im Falle des GEISTES: was er vom Sohn hört (Jn.8,40;16,13). In der Lehre Jesu finden wir unsere These für jeden einzelnen Beziehungspunkt der dreifaltigen göttlichen Liebesgemeinschaft dokumentiert. „Vater, dein Wort ist Wahrheit“ (Jn.17,17) - hören wir Jesus im hohepriester-

lichen Gebet sagen. Jesus verkündet uns die Wahrheit; um dies zu tun, ist er gekommen (Jn.18,37). Der GEIST wird die Jünger „in die ganze Wahrheit führen“ (Jn.16,13).

Auch die allgemein gehaltenen Formulierungen lassen erkennen, dass sich der logische Wahrheitsbegriff Jesu nicht mit den Wahrheitsbegriff unseres Kulturkreises deckt. Der Unterschied liegt nicht im Moment der „adaequatio“. Unsere Zitate von vorhin betonen geradezu, dass die unabdingbare Voraussetzung dafür, die Wahrheit sagen zu können, gerade darin zu finden ist, dass der Mensch nicht von sich aus redet, sondern das spricht, was er von dem gelernt hat, der die Wahrheit ist. Durch die Lehre Jesu erhält die „adaequatio“ eine weitere Garantie, da den göttlichen Wahrheitsgehalt nur der in sich aufnehmen kann, in dem die Wahrheit als Seinsinhalt schon vorhanden ist. Diese seinsinhaltliche Wahrheit ist die Garantie dafür, das logische Adäquat erfassen zu können. Der Unterschied liegt im „res“, in der Sache. Das „res“ ist umfassender als jene Wirklichkeit, von der das Wort des Vaters spricht, und für die Jesus Zeugnis abzulegen gekommen ist, und zu der uns der GEIST führt. Alles, was zur erfahrbaren Wirklichkeit gehört, gehört zu dem, was das Wort „res“ sagt. Das Wort des Vaters, das Zeugnis und die Führung des GEISTES sagt uns nichts über die Zusammensetzung der Materie, über ihre Masse, ihr Gewicht, ihre Ausdehnung, über ihre Vielfalt an Formen und Eigenschaften. Das logische Objekt und der Inhalt der Wahrheit ist bei Jesus weniger ausgedehnt, als es die Welt der „Sache“, der Wirklichkeit ist.

Sehen wir nun die konkretisierten Inhalte, die uns Jesus als Wahrheiten mitteilt. Der Schriftgelehrte, der von Jesus als nicht weit vom Reich Gottes entfernt eingestuft wird, stellt es als Wahrheit dar, dass Gott einer ist, ebenso, dass der Mensch Gott lieben muss und, dass die Nächstenliebe wertvoller ist, als alle Opfergaben (Mk.12,32-33). Der Täufer bezeichnet das gesamte Zeugnis Jesu als Wahrheit, und die Menschen von Jerusalem das, was der Täufer über Jesus sagt (Jn.3,31-33; 10,41). Wir sehen also, dass das „res“ hier recht eingegrenzt ist, aber auch, worauf es sich zuspitzt. Und bei Jesus ist es noch eingegrenzter. Sowohl der Täufer, als auch der Vater bezeugen, die Wahrheit; - und dies ist der Gegenstand dieses Bezeugens: Jesus ist der Sohn des Vaters, und der Sohn ist vom Vater gesandt (Jn.5,32-33). Gegenstand der Wahrheit war im letzten Jerusalemer Herbst die richtige Antwort auf die Frage: „Wer bist du?“ Und diese Antwort ist die Wahrheit, dass Jesus der Messias ist (Jn.8,14-26). Zur gleichen Zeit war Gegenstand der Wahrheit auch, dass Jesus das Licht der Welt ist (Nr.17). Jesus und der Vater bezeugen gemeinsam, dass Jesus der erwartete Messias ist.

Der Inhalt der logischen Wahrheit Jesu ist dieser: Er ist der Gesandte des Vaters, er ist der Kenner der Wahrheitsinhalte. Die Wahrheit ist das, was er sagt. Jesus, der gekommen ist, um von der Wahrheit Zeugnis zu geben, hat demnach, nicht über alles gesprochen. Aus dem riesigen Bereich des „res“ griff er ein einziges Objekt heraus: das Reich Gottes. Alles was im Bezug auf das Reich Gottes zu sagen ist, war für ihn Objekt der Wahrheit im logischen Sinne. Oder anders ausgedrückt: Der Inhalt der jesuanischen Wahrheit ist der Weg Gottes. Wir ziehen dabei die Formulierung jener heran, die ihn mit dem Steuergeld provozieren wollten. Auch wenn die Absicht dabei eine unehrliche war, entsprach die Formulierung trotzdem der Wirklichkeit (Mt.22,16). Die jesuanische Wahrheit im logischen Sinne deckt demnach einen geringeren Bereich ab, als es die Wahrheit tut, die von der Logik im allgemeinen behandelt wird. Mit letzterer haben wir es zu tun, wenn der Verstand jede einzelne Facette der Wirklichkeit richtig widerspiegelt. Wir reden dann von einer „adaequatio rei cum intelletu - generaliter. Dieser steht die jesuanisch-logische Wahrheit gegenüber. Hier reden wir von einer „adaequatio rei cum intellectu - specialiter. Hier geht es um ein besonderes Thema, - hier geht es um das Reich Gottes.

### **c.- Auswirkungen**

Das Wort ist zu hören, die Wahrheit zu erkennen (Mk.12,32-33). Das Erkennen der Wahrheit hat Folgen, die über das (reine) Erkennen hinausgehen: „Wenn ihr in meinem Wort bleibt ... werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien“ (Jn.8,31-32). Wovon wird sie uns befreien? Von der Sünde, vom Gegensatz der Gottgefälligkeit, vom höchsten formalethischen Wert des Satansreiches (Nr.21). Der Messias, der damit anfang, zur Bewusstseinsumwandlung aufzurufen, ist sich im klaren, welche Kraft das Lehren, die Lehre und die Aussagen haben. Die veränderte Sichtweise bleibt nicht ohne Wirkung beim Menschen. Das Erkennen der jesuanischen Wahrheit und das Bleiben dieser Wahrheit in uns bewirkt, dass die Nichtgefälligkeit vor Gott aus unserem Leben verschwindet. Sie verschwindet, wenn die Lehre von der „δικαιοσύνη“ - wenn die Wahrheit (αληθεια) - in unser Bewusstsein eingedrungen ist.

Jesus formuliert die Wirkung der Wahrheit auch positiv. Die Wahrheit lässt aus uns nicht nur das Satanische verschwinden, sie lässt uns auch werden wie Gott: heilig. „Heilige sie in der Wahrheit ... ich heilige mich für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt sind“ (Jn.17,17-19) - so betet er vor seinem Leiden. Weitere Folgen: Wer in der Wahrheit ist, kann Gott in Wahrheit anbeten (Jn.4,23). Die Wahrheit bestimmt das ganze menschliche Leben, das sich im Tun offenbart; denn wie das Wort, so muss auch die Wahrheit „getan“ werden (Jn.3,21). Die Adaequatio in der jesuanisch-logischen Wahrheit ist nicht von statischer Natur; sie hat ihre Eigendynamik. Dies folgt aus dem jesuanischen Wahrheitsobjekt: dies ist ein Reich, das den Menschen herausfordert, sich entweder für oder gegen dieses zu entscheiden. Wäre aber das Objekt der Wahrheit z.B. irgendein chemisches Kompositum, bestünde für uns keinerlei Herausforderung, etwas zu tun; wir müssten uns dabei weder für noch gegen diese Wahrheit entscheiden. Die Wahrheiten des Reiches Gottes hingegen sind Wahrheiten, die herausfordern. Hier gibt es die Möglichkeit nicht, keine Stellung zu beziehen. Dies erfahren wir aus den öffentlichen Jahren Jesu, aber auch aus der darauf folgenden Zeit der Heilsgeschichte. Ohne Herausforderung geht es nur dann, wird die jesuanische Wahrheit neutralisiert. Im nächtlichen Gespräch verweist Jesus Nikodemus auf den seinsinhaltlichen Sinne der Wahrheit: der Täter der Wahrheit tut das, was er tut, in Gott. Ebenso weist er darauf hin, dass der Täter der Wahrheit, der sich für das Reich Gottes entschieden hat, „zum Licht kommt“ (Jn.3,21).

Zu denen, die ihn steinigen wollen, spricht er davon, dass die LÜGE ihr Vater sei, und dass diese LÜGE ein Mörder von Anfang an ist (Jn.8,44). Wir sahen schon, dass diejenigen, die den Menschen gefallen wollen, zu Mörder der Gottgefälligen werden (Nr.12). Wie das Streben, den Menschen zu gefallen, zum Mörder werden lässt, so lässt es auch die Lüge. Und wie die Gottesgefälligkeit zur Opferbereitschaft herausfordert, so tut es auch die Wahrheit: Die Kinder der Lüge aus Jerusalem gehen mit Steinen in den Händen auf Jesus los. Welches ist die Wurzel dieser aktiven und passiven Funktionsidentität? Welches ist die Beziehung zwischen der δικαιοσύνη und der αληθεια? Die δικαιοσύνη ist eine Haltung, die (logische) αληθεια die Lehre dieser Haltung. Die Wahrheit ist es, dass wir Gott gefallen müssen. Auch wenn wir keine Aussage Jesu darüber haben, so nimmt die jesuanische Wahrheit unter den höchsten formalethischen Werten des Reiches Gottes doch eine herausragende Stellung ein. Paulus stellt in seinen Briefen diese beiden Begriffe häufig nebeneinander (Röm.1,17-18; 2.Kor.6,7; Eph.4,24; 5,9; 6,14). Die Wahrheiten des Reiches Gottes zeichnen sich alle durch das Merkmal der Herausforderung aus; - es sind dynamische Wahrheiten.

#### **d.- Das Zeugnisgeben**

Warum ist der Messias gekommen? Um Zeugnis zu geben von der Wahrheit, und zwar über jeden Inhalt derselben. Zeugnis geben = μαρτυρειν. Die substantive Form: der Zeuge = μαρτυς. Innerhalb des Volkes Gottes hat dieses Wort einen hohen Rang eingenommen. Dieses Wort spricht vom Zeugnisgeben bis hin zum Blutvergießen, vom Zeuge, der durch sein Blut bezeugt, vom Märtyrer. Seinen Rang erhält das Wort „Märtyrer“ schon durch Jesus selbst. Zehnmal stellt er sich als Subjekt des „μαρτυρειν“ dar. Er gibt Zeugnis vor denen, die ihn auf Golgatha bringen. Zum Inhalt seines Zeugnisgebens wählt er Themen, deren Bezeugen die Hörer dazu bringt, ihn auf Golgatha zu bringen. Sein Zeugnisgeben war mit der Bereitschaft verknüpft, ein Blutzeuge zu werden. Dass das Objekt seines Zeugnisgebens, die Wahrheit, zum Widerstand reizt, und somit zu Golgatha führt, das haben wir schon gesehen. Worüber gibt er Zeugnis? Darüber, was er beim Vater gesehen hat (Jn.3,11) - und dies ist der Auslöser des Widerspruchs. Darüber, dass er der Sohn ist, und der Messias (Jn.5,31-32:36-37; 8,14.18; 10,25). Und diese Wahrheit wurde zum todfordernden Anklagepunkt. Darüber, dass Judas sich auf die Seite des Bösen gestellt hat, und darüber, dass die Welt böse ist (Jn.13,21; 7,7) - und dies hat den Fürst dieser Welt gegen ihn aufgebracht.

Der Messias ist gekommen, um Zeugnis zu geben. Zeugnis vom Reiche Gottes und dessen Lehre: Zeugnis von der Wahrheit. Wenn auch nicht mit ehrlicher Absicht, so sagen seine Gegner doch das, was allgemeine Überzeugung über ihn ist, dass ihn nämlich nichts anderes interessiere, als das Wahre, die Wahrheit, den Weg Gottes zu verkünden (Mk.12,14). Auf die Meinungen der Menschen nahm er dabei keine Rücksicht, noch auf die Erwartungen, die man an ihn geknüpft hat; er sagte die Wahrheit - koste es, was es wolle. Dies begründet er damit, dass er nicht seine eigene Ehre sucht, sondern die des Vaters (Jn.7,18). Dies ließ ihn der Ansprüche und Erwartungen die man ihm entgegenbrachte, zum Trotz, die Wahrheiten des Reiches Gottes verkünden - und dies zum Preis von Golgatha.

Um die Frohbotschaft vom Reiche Gottes zu verkünden - darum ist er gekommen. Er ist gekommen - um Zeugnis von der Wahrheit zu geben. Die beiden sind eins, da die Frohbotschaft das Wort ist, und das Wort die Wahrheit. Die Wahrheit ist es, dass das Reich Gottes die frohe Botschaft für die Menschen ist. Die Wahrheit ist es, dass der Messias, der den Menschen kannte, wusste, dass nur seine Botschaft dem Menschen tatsächlich Freude schenken kann; er wusste, dass es außerhalb des Reiches Gottes, das er verkündete, keine Freude, Ruhe und Erholung gibt; oder anders ausgedrückt: keine befriedigende Lebensgestaltung gibt. Zeugnis von der Wahrheit gibt er dadurch, dass er das Reich Gottes in die Geschichte des Menschen hineinbringt.

Um das Gesetz zur Vollkommenheit zu bringen - ist er gekommen. Um Zeugnis von der Wahrheit zu geben - ist er gekommen. Die Wahrheit ist es, dass das zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz eine frohe Botschaft für den Menschen ist. Ohne diese Vervollkommnung des Gesetzes hätte das Zeugnisgeben keinen Sinn. Der aus der Welt der Hl. Dreifaltigkeit kommende Lehrer hätte nicht sagen können: „Ich aber sage euch...“, hätte es für ihn auch eine andere Frohbotschaft, ein anderes Wort, eine andere Wahrheit für den Menschen gegeben. Er wäre zu alledem nicht bereit gewesen, hätte er auch einen anderen Weg gesehen. Er hat ihn nicht gesehen, weil es keinen anderen gibt. Der Abdruck wird immer vom Urbild geprägt; die in unsere Gottesebenbildlichkeit eingebettete ontologische Grundlage bestimmt die menschliche Werteverwirklichung, die dieser - und nur dieser - entspringen kann. Weil der Mensch einen Abbildcharakter trägt, kann für ihn nur das Urbild jene Werteordnung darstellen, die ihn zur Verwirklichung auffordert (Nr.71c). Ins Sein rief der Schöpfer den Menschen dieser Werteordnung wegen. Die Sonnenblume dreht sich nach der Sonne. Unser Auge ist auf das Sonnenlicht eingestellt, und darum sehen wir. Der Mensch ist auf Gott ausgerichtet. Der Mensch ist messias-artig, ... gottes-artig: er ist für die Liebe geschaffen. Wäre dies nicht so, wäre die Sendung des Messias ein hoffnungsloses Unterfangen.

Auf dem Weg durch seine Geschichte ist der Mensch vom Urbild und dessen Wert - von der Liebe also - weit abgekommen. Da das Urbild und dessen Wert (in Jesus) Mensch geworden ist, konnte dieser Mensch nichts anderes bezeugen als das, was er selbst ist; sein Zeugnis galt dem, was diesen Leib angenommen hat, d.h. der Liebe. Aus diesem zweifachen Grund ist der Inhalt der Gesetzesvervollkommnung eine nicht auszubleibende Folge seiner Sendung. Der Doppelgrund ist dieser: einerseits ist es die LIEBE, und andererseits der Mensch, der nach diesem Vorbild geschaffen ist. Als Folge dessen übersetzt die menschengewordene LIEBE das Ethos der Hl. Dreifaltigkeit, die Liebe - in menschliche Relationen. Das neue Gesetz des Reiches Gottes will aus dem Leben der gerufenen und berufenen (Nr.13d) Kinder dieses Reiches all das eliminieren, was im Widerspruch zur Liebe ist. Dazu gehört der Mord, die Feindseligkeit, die Rache, die Scheidung und die Unzucht, und der Eid, auf den jene verzichten können, die den Wert der Liebe verwirklichen. Das ist auch der Grund, warum der „Lehrer“ das herausragendste Profil des Messias ist, und alle übrigen daneben etwas verblässen lässt. Das Lehren und die Lehre ist das zentrale Thema seiner Sendung. Der Messias kam des Reiches wegen. Als der Lehrer dieses Reiches verkündete er auch die Gesetze desselben, und um dieses Reich in uns zu verwurzeln, ist er gekommen. Auf die Frage unseres Buches fasst der „Lehrer“ seine Antwort so zusammen: Ich bin gekommen, um das Gesetz des Reiches Gottes zu verkünden

## 17. DAS LICHT DER WELT

### a.- Die Quelle des Lichts

„Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht ...“, (Jn.3,21) - sagt Jesus zu Nikodemus mitten in der Nacht. Der die Frohbotschaft, das Geheimnis, das Wort, das Gesetz, die Wahrheit des Reiches Gottes verkündende Messias verlangt aber auch die Verwirklichung, das Tun des Inhaltes dieser Lehre dieses Reiches. Er kam nicht nur um mitzuteilen, er kam auch, um zur Verwirklichung aufzufordern. Der Verwirklichende - geht ans „Licht“ (φωϑ). Was bedeutet dieses „φωϑ“, das in der Lehre Jesu so häufig vorkommt?

Licht gibt es nicht ohne die Quelle und ohne den diese nährenden Stoff. Die fünf törichten Jungfrauen hatten kein Öl, und daher konnten ihre Lampen auch nicht leuchten (Mt.25,1-10). Und ohne die leuchtenden Lampen konnten sie dem Bräutigam nicht entgegengehen, und somit auch nicht an der Hochzeit teilnehmen. Sie blieben aus dem Reich Gottes ausgeschlossen. In diesem Gleichnis ist die Lampe die Lichtquelle; das Öl der Nährstoff; und dieses wiederum steht für das Geben (Nr.54e). Jesus erwähnt auch noch die Leuchte/das Licht (=λυχνος) als Lichtquelle, und dies zehnmal in fünf Zu-

sammenhängen. In der Erzählung von der Frau, die ihre verlorene Drachme sucht (Lk.15,8), wird ihr kaum Symbolcharakter zugeschrieben werden können. Doch im Gleichnis von den Dienern, die auf ihren Herrn warten, erklingt gleich am Anfang der Aufruf: „Eure Lenden sollen umgürtet sein, und eure Lichter sollen leuchten“ (Lk.12,35). Hier hat das Licht dieselbe Rolle, die die Lampen der Jungfrauen haben. Zweifelsohne hat es hier Symbolcharakter und ist von reichsbezogener Bedeutung, in der Art wie der Täufer charakterisiert wird: „Jener war ein Licht, brennend und leuchtend...“ (Jn.5,35). Bei der Erarbeitung der Lichtquellensymbolik bekommen wir vom Jesus der Synoptiker die beste Hilfe.

Er bezeichnet das Auge als die Leuchte des menschlichen Leibes (Mt.6,22-23; Lk.11,34-36). Der Leib (σωμα) steht im allgemeinen für den ganzen Menschen (Nr.40b). Biologisch gesehen ist es das Auge, das dem Leib das Licht sichert, entgegen allen anderen Körperteilen, die dies nicht tun. Biologisch gesehen ist also das Auge - das „φως“; die übrigen Körperteile stellen das Gegenteil des „φως“ dar: - die Finsternis (σκοτος). Funktioniert das Auge nicht, dann ist es kein „φως“; dann ist es ebenfalls „σκοτος“; „Wenn nun das Licht in dir Finsternis ist, wie groß muss dann die Finsternis sein!“ (Mt.5,23). Das Auge funktioniert nicht, ist es krank oder erblindet. Das Gleichnis spricht aber nicht vom gesunden und kranken, bzw. vom blinden Auge, sondern vom einfachen (ἁπλους) und bösen (πονηρος) Auge.

Diese Bezeichnungen sind aber keine biologischen Bezeichnungen. Es sind Aussagen der Ethik, es sind reichsbezogene Aussagen. Im Munde Jesu finden wir das „ἁπλους“ nur an dieser Stelle. Was das „πονηρος“ im jesuanischen Sinne ausdrückt, wird näher in Nummer 21g und h erklärt: es ist das Gegenstück des „δικαιος“, es ist das Satanische. Im „ἁπλους“ haben wir ein Gegenstück dazu. Die Bedeutung dieses Wortes im alten wie im neuen Testament trägt den Charakter einer Formal- und Grundtugend, so wie das „δικαιος“ eine formale Sammelbezeichnung für die verschiedensten Tugenden ist. Um zu erfahren, an welche Tugend Jesus gedacht hat, als er vom „einfachen Auge“ gesprochen hat, betrachten wir das „böse Auge“, das als Antithese dasteht. Der wegen der gleichen Bezahlung murrende Weinbergarbeiter hat auch ein solches Auge: „Oder ist dein Auge böse, weil ich gut bin“ (Mt.20,15). In der Welt der Offenbarung steht das „böse Auge“ für den Neid. Das gleiche finden wir ohne nähere Erklärung in der Liste Jesu darüber, was den Menschen unrein macht: „Ehebruch, Habsucht, Bosheit, Hinterlist, Ausschweifung, böses Auge (=böser Blick, Neid), Lästerung, Hochmut und Maßlosigkeit“ (Mk.7,22). Das Gegenteil vom Neid ist die Gutherzigkeit. Diese wiederum ist eindeutig auf die Liebe, auf die Welt des Gebens ausgerichtet; ebenso auch das Öl. Das Auge im nichtbiologischen Sinne ist eine Lichtquelle im symbolischen Sinne; dies aber nur, ist das Auge, das Licht/die Leuchte „ἁπλους“. Ist es „πονερος“, dann ist es keine Quelle des Lichts: „Gib darum acht, dass nicht das Licht, das in dir ist, Finsternis sei!“ (Lk.11,35). Die Quelle des Lichts ist demnach die Lampe, die Leuchte, das Auge. Der Nährstoff dieser Quelle ist das Geben, die Gutherzigkeit, mit einem Wort: die Liebe.

### **b.- Die Funktion des Leuchtens**

Die Aufgabe der Lichtquelle ist es, zu leuchten. Darum hat die Leuchte auf dem Leuchter (=λυχνια) zu sein. Darum wird sie nicht unter den Scheffel gestellt, nicht verborgen, noch mit einem Gefäß zugedeckt oder unter das Bett gestellt (Mt.5,15; Mk.4,21; Lk.8,16; 11,33). Die Leuchte ist da, um zu leuchten. Das Substantiv „φως“ stammt von der Wortwurzel „φω“ und bedeutet als Verb „φαινειν“ (=leuchten). Seine lexikalische Grundbedeutung: ans Tageslicht bringen, erscheinen lassen, sichtbar machen. Aus diesem Grunde muss die Leuchte auf den Leuchter und nicht sonst wohin, - damit etwas ans Tageslicht kommt, in Erscheinung tritt, sichtbar wird. Was vorher verborgen war, soll jetzt sichtbar werden (φανερως und φανερον); an der oben erwähnten Stelle sind es die Geheimnisse des Reiches Gottes, d.h. sein Wort, das in Erscheinung treten soll (Mk.4,22; Lk.8,17).

Durch die Verben „φαινειν“, „φαινεσθαι“, „φανερον“, drückt Jesus seine Licht bringende Aktivität aus, was auch die Funktion der Leuchte ist. Besehen wir uns mal unsere Materie beim „Licht“ dieser Verben. Wir haben schon gesehen, dass auch der Täufer eine Leuchte war. Jesus sagt von ihm, er sei eine „brennende und leuchtende Leuchte“. Was tritt in seiner Lehre außer den Geheimnissen des Reiches Gottes und dem Täufer noch „in Erscheinung“? Vor allem ist es Gott: die Werke Gottes, der Name des Vaters, die Wiederkunft Jesu, und das Zeichen des Menschensohnes am Himmel (Jn.9,3; 17,6; Mt.24, 27,30). Aber auch der Mensch, der zum Reich Gottes gehört, leuchtet: es leucht-

ten die Werke derer, die die Wahrheit tun, und das Licht derer, deren Auge entsprechend ist (Jn.3,21; Lk.11,36).

Für die Evangelien ist es vor allem Jesus, der leuchtet. Dies sagt Zacharias, der Täufer und jene, die in ihm den wiederkehrenden Elija sehen, seine Verwandten und der Evangelist Johannes. Letzterer nennt ihn „das Licht, das in der Finsternis leuchtet“ (Lk.1,79; Jn.1,31; Lk.9,8; Jn.7,4;1,5). Ähnlich leuchten auch die Heilungen Jesu, seine Wunder und die Herrlichkeit, die durch diese sichtbar wird (Mt.9,3; 12,16; Mk.3,12; 6,14; Jn.2,11). Besonders häufig erwähnt ist dieses „leuchten“ beim auferstandenen Jesus (Mk.16,9.12.13; Jn.21,1.14). Beim Lesen des griechischen Textes stoßen wir immer wieder auf die Wortwurzel „φωv“. Es beginnt damit, dass der Engel dem schlafenden Joseph „erscheint“, und ebenso der Stern den Weisen aus dem Morgenlande; - ein einziges „leuchten“ von der Geburt bis zur Auferstehung (Mt.1,20; 2,7). Jesus ist dieser Lichtspender. Er ist die erste Lichtquelle, die Lampe, die Leuchte, das Licht der Evangelien.

Die Folge der Funktion des Erleuchtens ist, dass irgendetwas erleuchtet, licht (φωτεινος) wird. Das Licht hat verschiedene Stufen. Der Intensitätsgrad hängt davon ab, wie sehr das „Dunkel“ ausgeschaltet wird. Der ganze Mensch wird licht, wenn ihn jene Leuchte licht macht, die sich auf das „ἄπλους“, Auge begründet: „Wenn nun dein ganzer Leib licht ist und keinen finsternen Teil hat, so wird er ganz licht sein, wie wenn die Leuchte mit ihrem Strahl dich beleuchtete“ (Lk.11,34.36).

Ein dauerndes Begleitelement bei der Beschreibung der Theo-phan-ien ist dieser intensive „Schein“. Von diesem ist Mose und Jesus umgeben auf dem Berg, und die Wolke, die den Elija umgibt, ist von diesem durchdrungen. Der Schein, der auf dem Antlitz Jesu ist, leuchtet wie die Sonne, und sein Gewand ist „weiß wie der Schnee“, bzw. wurde „sein Gewand leuchtend weiß, wie kein Walker auf Erden es so weiß zu machen vermag“ (Mt.17,5.2; Mk.9,3). Der Symbolcharakter dieses Leuchtens wird noch unterstrichen durch das „finstere“ (σκοτεινος), das die Folge des bösen Auges ist, und noch stärker durch die „Finsternis“ (σκοτος, σκοτια), die in der Lehre Jesu für das Reich Satans steht (Nr.36).

### c.- Was ist das Licht?

Nachdem wir dies vorausschickten, kehren wir zum Ausgangspunkt unserer jetzigen Nummer zurück, zum „Licht“, in das jener eingeht, der die Wahrheit tut. Die angereicherte Lichtquelle erleuchtet Jesus und ebenso den, der zu ihm gehört. Dies aber hat zur Folge, dass es hell wird. Aus dem gesamten Wortkomplex ist dieses „Licht“ das meistdokumentierteste Wort, das Jesus in den Mund gelegt ist. Was macht dieses Licht aus? Da ist zuerst das Öl, das der Nährstoff der Lichtquelle ist, und für die Liebe und die Hingabe steht. Und dann ist das Licht die Folge des „ἄπλους“ Auges. Eine besitzanzeigende attributive Verbindung macht hierzu eine grundlegende Aussage: „Wer mir nachfolgt (Nachfolge = Treue; - Treue zur Liebe / vg1. Nr.47c), wird nicht im Finstern gehen, sondern das Licht des Lebens haben“ (Jn.8,12). Das Licht ist demnach ein Attribut, ein Gut des Lebens. Jenes Lebens, dessen Nährboden die Liebe, das Geben ist. Jesus hat sich mit dem Leben, aber auch mit dem Licht identifiziert. Er nannte sich das Licht beim Laubhüttenfest und in den letzten Tagen in Jerusalem; als das Licht stellte er sich seinen Jüngern und Nikodemus vor (Jn.14,6; 12,35.36.46; 9,5; 3,19). In seinem Prolog fasst der Evangelist (Johannes) dies so zusammen: „In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen“ (Jn.1,4).

Der „Lebens“-Inhalt des Lichtes erfährt seine besondere Herausstellung durch die Gegenüberstellung zum Sinngehalt der „Finsternis“. Man kann in der Finsternis bleiben, oder sie verlassen. Wer diese mehr liebt als das Licht, der wird im Finstern wandeln. Wen die Finsternis umhüllt, der weiß nicht wohin und in welche Richtung er gehen soll (Jn.3,19; 8,12; 12,35.46). Die Quelle dieser Finsternis, d.h. die Ursache, ist - das „πνερος“ Auge, das für das Fehlen der Liebe, für das Fehlen des Gebens steht (Mt.6,23; Lk.11,34-35). Sie ist identisch mit dem Reiche Satans, denn die Macht Satans ist die Macht der Finsternis (Lk.22,53). Das zur Vollendung gelangte Satansreich ist unter der Bezeichnung „äußere Finsternis“ bekannt (Mt.8,12; 22,13; 25,30). Das Gegenpaar von Leben und Licht ist der Tod und die Finsternis. Aus dem Tod in das Leben geht der, der am Leben des Reiches Gottes teilhat (Jn.5,24). Tod und Finsternis - ist ein geläufiges Gedankenpaar in der Welt der Offenbarung. Matthäus und der Lobpreis des Zacharias zitieren den Propheten Jesaja: „Das Volk, das in der Finsternis lebt, sieht ein helles Licht; über denen, die im Land der Finsternis wohnen, strahlt ein Licht auf“ (Jes.9,1; Mt.4,16; Lk.1,79).

#### **d.- Wer ist das Licht?**

Wie die Finsternis und der Tod zum Reich des Satans gehören, so gehört das Licht und das Leben zum Reiche Gottes. Daraus folgt, dass vor allem das Haupt dieses Reiches Licht ist. Er hat sich mit dieser Eigenschaft ebenso identifiziert, wie er sich auch mit den übrigen Eigenschaften identifiziert hat. Am häufigsten hat er sich damit identifiziert.

Doch hat er nicht nur sich als Licht eingestuft. Auch wenn im Prolog ausdrücklich gesagt wird, dass der Täufer nicht das Licht ist (Jn.1,9), so spricht Jesus trotzdem auch von ihm, dass er eine brennende und leuchtende Lampe war (Jn.5,35). Jeder Mensch kann eine Leuchte sein, wichtig ist dabei, er hat ein „ἄπλους“, Auge, und Öl als Vorrat. Was der Jesus des Johannes von sich selbst sagt, das sagt der Jesus des Matthäus auch von seinen Jüngern: er identifiziert sie mit dem Licht: „Ihr seid das Licht der Welt“ (Jn.9,5; Mt.5,14.16). Die Identifizierung untermauert er damit, dass er sagt, der Mensch könne zum Sohn des Lichtes werden (Jn.12,36). Hier ist die Rede von der Eigenschaft des Messias, die Eigenschaft, die Seinsinhalt ist. Daran nehmen sie durch ihre Beziehung zu ihm teil; sie erreichen diese und werden selbst dazu, - sind sie bereit, die Bedingungen anzunehmen. Neben den schon genannten Bedingungen - ein „ἄπλους“, Auge und Vorrat an „Öl“ zu haben - gibt es noch die Bedingung, an Jesus zu glauben: „Solange ihr das Licht habt, glaubt an das Licht, damit ihr Kinder des Lichtes werdet“ (Jn.12,36). Eine solche Bedingung ist auch die Identifizierung mit dem Wort, denn das Wort ist jene Leuchte, die die Seinen auf den Leuchter stellen sollen, und nicht sonst wohin. Werden diese Bedingungen erfüllt, schließt sich der Mensch an das Licht an; erfüllt er sie nicht, schließt er sich der Finsternis an. Wer Jesus nachfolgt, wer die durch ihn verkündete Wahrheit tut, der gelangt zum Licht; wer aber Böses tut, der liebt nicht das Licht, sondern hasst es, und gelangt darum auch nicht zu diesem (Jn.8,12; 3,21.19-20). Licht ist also sowohl das Haupt als auch die Glieder des Reiches Gottes. Durch die Annahme des Wortes und der Wahrheit Jesu und dadurch, dass sie diese tun, schließen sie sich dem Lichte an, und auf diese Weise werden sie selbst zu Licht.

#### **e.- Das Licht und die Gottgefälligkeit**

An diesem Punkt gewinnt man den Anschein, dass sich der jesuanische Licht-Begriff und der jesuanische Begriff der Gottgefälligkeit einander decken. Die Gottgefälligkeit ist ein Begriff des Reiches Gottes; auch hier ist Jesus vorrangig der, der Gott gefällig ist, doch sind auch die Seinen dies, akzeptieren sie die Sichtweise des Vaters und des Sohnes, und richten ihr Leben danach. Als hätten wir es hier mit denselben Sätzen zu tun, bloß ausgewechselten Begriffen. Als Beispiel: „So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen“ ... „Wenn eure Gottgefälligkeit nicht vollkommener sein wird als die der Schriftgelehrten und Pharisäer...!“ (Mt.5,16.20).

Ohne diese inhaltliche Verwandtschaft wäre das nicht zu verstehen, was er zu seinen Jüngern gesagt hat, als diese sich vor den möglichen Folgen beim Besuch des Lazarus fürchteten: „Hat der Tag nicht zwölf Stunden? Wandert einer bei Tag, stößt er nicht an; denn er sieht das Licht dieser Welt; wandert aber einer bei Nacht, stößt er an, denn das Licht ist nicht in ihm“ (Jn.11,9-10). Im Griechischen steht hier: „εν αυτω“ und nicht „εν αυτη“; dies aber bedeutet, dass es hier nicht um die Nacht geht, sondern um den Wandernden, in dem es kein Licht gibt. Die Jünger konnten dies gar nicht so verstehen, dass Jesus Lazarus nicht nachts, sondern bei Tag besuchen wollte, wussten sie doch, dass ein Besuch bei Tage gefährlicher sein konnte, als bei Nacht. - Am Tage, in der Nacht, Licht, stolpern - alles reichsbezogene Begriffe. Zu stolpern bedeutet hier, sich dem Vater zu widersetzen. Solange er den Willen des Vaters erfüllt, - und dabei war der Besuch bei Lazarus ein wichtiger Schritt für das Wort des Reiches Gottes und die Sendung Jesu - solange wird er nicht stolpern im reichsbezogenen Sinne. Würde er um sein Leben fürchten und nicht das tun, was er an Lazarus tun wird, so wäre das ein Stolpern, denn er würde nicht das tun, wozu er gesandt und gekommen ist. Das Tageslicht bedeutet hier die Erfüllung des Sendeauftrages nach dem Willen des Vaters, bedeutet Gottgefälligkeit. Kommt es nicht zu dieser Erfüllung, so bedeutet dies die Nacht, das Fehlen des Lichts. Es gäbe kein Licht in Jesus (εν αυτω), ginge er nicht zu Lazarus.

Dass diese beiden Begriffe verwandt miteinander sind, darüber besteht kein Zweifel. Sind sie aber auch identisch? Bei aller Verwandtschaft muss auch auf zwei Unterschiede hingewiesen werden. Der eine Unterschied besteht darin, dass das „δικαιοσυνη“ sich uns als Haltung darstellt, während

das „φως“ eher eine Aussage über den Seinsinhalt ist. Letzteres ist auch identisch mit dem Leben, das der Träger verschiedener Haltungen ist. Auch der zweite Unterschied ist ein Unterschied der Akzentsetzung. Obwohl es auch die Aufgabe des „δικαιοσύνη“ ist, zu strahlen, um so Mitglieder für das Reich Gottes zu gewinnen, ist der jesuanische Begriff des δικαιοσύνη vorrangig auf den Vater ausgerichtet und gerät somit in Gegensatz zu der δικαιοσύνη, die die Menschen zum Ziel hat, und daher eine, Schein-δικαιοσύνη ist. Der „φως“-Begriff bezieht sich vorrangig auf den Menschen als einzelner und als Gesamtheit, auf die Welt. Jesus ist als Licht in die Welt gekommen um für die Welt Licht zu sein (Jn.3,19; 8,12; 9,5; 12,46) Das gleiche gilt auch für die Seinen (Mt.5,14). Der Prolog stellt ihn als „das Licht der Menschen“ vor. (Jn.1,4). Das Licht will leuchten, und zwar in die Finsternis, um die zu retten, die bedroht sind, von der Finsternis verschlungen zu werden (Jn.12,35.46). Seiner und der Auftrag der Seinen ist es, zu leuchten: „Eine Stadt, die oben auf dem Berg liegt, kann nicht verborgen sein“ (Mt.5,14). Auch die Seinen können das Licht, das sie bekommen haben, nicht verbergen, denn die Bestimmung des Lichtes ist es, den Vater zu verherrlichen (Mt.5,14-16). Wer die „δικαιοσύνη“ in sich hat, - der will dem Vater gefallen. Wer das „φως“ in sich hat, - will den Menschen Licht sein. Beide stehen für dieselbe reichsbezogene Funktion, mit jeweils eigener Ausrichtung (zu Gott, zu den Menschen) (Nr.132c). Beide sind Ausdruck einer Haltung, wobei das „φως“ auch für den ontologischen Grund und die Funktion des Strahlens steht. Beide jesuanische Begriffe in der Verknüpfung: das „φως“ ist einerseits die ontologische Basis der „δικαιοσύνη“, und andererseits die auf den Menschen ausgerichtete Funktion des Strahlens.

#### **f.- Frohbotschaft und Tragödie**

In dieses Licht geht der ein, der sich mit dem Lehrer und dessen Lehre identifiziert; d.h. sie annimmt und tut, sein Leben danach ausrichtet. Die Bereitschaft, mit dem Lehrer ins Gespräch zu kommen und dabei zu bleiben, bringt den Menschen zum Licht und zum Leben. Das Reich Gottes ist nicht nur Wort-Gesetz-Wahrheit, nicht nur Lehre. Nicht nur, da die Frohbotschaft zur Metanoia, zur Neugeburt auffordert. Der Lehrinhalt des Reiches Gottes richtet sich nicht an die, die schon Träger des reichsgemäßen Lebens sind. Die Aufforderung, sich nach der Frohbotschaft und deren Lehrinhalt auszurichten, gilt nicht dem Leben, das schon danach ausgerichtet ist, denn die Metanoia setzt die Notwendigkeit einer Neugeburt voraus (Nr.132c,e). Eine frohe Botschaft ist es für die, die im Schatten des Todes, in der Finsternis sitzen. Und darin sitzen sie, hat sie die Frohbotschaft noch nicht erreicht.

Das Reich Gottes bietet nicht nur eine Lehre an, es erweckt auch das Bedürfnis nach einem neuen Leben, und verheißt dieses. Der „φως“-Begriff ist - als ontologischer Begriff - der Begriff der Hinwendung zum Leben, das mit der Annahme der Frohbotschaft einhergeht: wer sich zum „φως“ wendet, wendet sich zum Leben. Das Reich Gottes ist nicht nur das Reich einer neuen Lehre, eines neuen Gesetzes. Es ist auch das Reich eines neuen Lebens im ontologischen Sinn. Der, der als Licht in die Welt kam, brachte den Menschen nicht nur eine Lehre, er brachte auch das Licht eines neuen und anderen Lebens. Als was kam der Messias? Als Licht! Er kam, um das Leben und das Licht zu bringen, denen aber die Metanoia und das Wollen einer Neugeburt vorangehen müssen. Für den, der sein Bewusstsein umformt, bringt der Messias das Licht, das Leben; er entreibt ihn dem Reich der Finsternis und des Todes.

Der Messias ist nicht nur als Verkünder der Frohbotschaft, nicht nur als Lehrer gekommen, sondern auch als Spender des Lebens. Und damit auch als Retter aus Tod und Finsternis. Er setzt die Annahme seines Auftrages mit der Möglichkeit zum Leben für den Menschen und die Menschheit gleich; die Ablehnung mit dem Tod des Menschen und der Menschheit. Der Frohbotschaft steht die Tragödie der Menschheit gegenüber. Die Ablehnung der Frohbotschaft beraubt den Menschen jener Möglichkeit, für die er seine Existenz bekam. Sie beraubt ihn der Möglichkeit zum Leben. Finsternis, äußere Finsternis - das sind die Worte Jesu, um diese Tragödie zu beschreiben.

## **D E R H I R T S E I N E R H E R D E**

### **I . D E R L E B E N S S P E N D E R**

#### **18. ER KAM, UM ZU DIENEN**

### **a.- Als Diener**

Über das Lehren hinaus hatte dieser Lehrer auch noch weitere Ambitionen. Es genügte ihm nicht, nur ein System von Ideen zu vermitteln. Es befriedigte ihn nicht, die Wahrheit verkündigt zu haben, und die Tatsache, dass sich seine Ideen - wie der Abdruck mit der Urform - in der gesamten Wesensbreite mit der Wirklichkeit deckten. Es befriedigte ihn nicht, da der Abdruck die zeitbedingte Hälfte der Wirklichkeit ausmacht, jene Hälfte, die sich verändern und gestaltet werden kann; und deren Urform die von der Zeitlosigkeit geprägten Hälfte der Wirklichkeit ist. Daraus folgend hat er über das Lehren hinaus auch noch weitere Ambitionen. Das Lehren stand bei ihm im Dienste der bedeutendsten Aufgabe: die zeitbedingte Wirklichkeit ihrem Konvergenzpunkt, ihrer Urform anzugleichen ... und dies solange, bis die zeitgebundene Wirklichkeit in die zeitlose einfließt, bis der Abdruck untrennbar eins mit der Urform wird.

Das Lehren stand nur im Dienste dieser größeren Aufgabe ... das Wort stand nur im Dienste ..., bzw. stand das WORT im Dienste jener Aufgabe, deretwegen er unter uns gekommen ist, um sie zu erfüllen. Und obwohl ihn niemand als einen Diener bezeichnete, noch er sich selbst, stellte er den „Diener“ seinen Jüngern als Ideal vor Augen, indem er sich auf seine eigene Haltung berief. Wie die übrigen Ideale, so lebte er ihnen auch dieses vor. Als Lehre und Lehrer stand das Wort im Dienste des Reiches Gottes, war es doch dessen Lehre und Lehrer. Und da sich das Reich Gottes, wie jedes andere Reich auch, aus Menschen zusammensetzt, stand das WORT im Dienste der Menschen; im Dienste jener, die es in dieses Reich gerufen und in diesem Reich berufen hat.

Die symbolische Tat Jesu schlechthin, die Fußwaschung, war das, was er tief in unser Herz einprägen wollte. Sie soll uns bewusst machen, dass der Sohn Gottes „in Knechtsgestalt“ (=δουλος) unter uns gekommen ist (Phil.2,7). Den Jüngern musste am Ende des Abendmahles klar sein, dass diese Fußwaschung für etwas steht. Es musste ihnen klar sein, dass er ihnen nicht die Fußwaschung als solche als Auftrag gab. Die Fußwaschung war eine Darstellung; die Darstellung einer Haltung: die Haltung eines Knechtes, die der Messias ihnen vorlebte. Das Abendmahl schließt mit der Aufforderung: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ Und der Fußwaschung, die er dem Abendmahl folgen lässt, fügt er ebenfalls eine Aufforderung an: „... auch ihr seid verpflichtet, einander die Füße zu waschen. Denn ein Beispiel gab ich euch, damit so, wie ich euch tat, auch ihr tut“ (Lk.22,19; Jn.13,14-15). Es war ihnen klar, dass er mit der einen Aufforderung die Wiederholung des Mahles gemeint hat, bei der anderen hingegen nicht nur an das Waschen der Füße gedacht hat. Während das Feiern des Mahles seit Pfingsten bis zum heutigen Tag zum Mittelpunkt der Versammlungen wurde und ist, ist dies bei der Fußwaschung nicht der Fall. Während die Worte „Dienst“, „dienen“, „Diener“, „Knecht“ (διακονια, διακονειν,

διακονος, δουλος, δουλειν) - die sich auf die Rolle des Dieners beziehen - von Anfang an, auch schon in den Büchern des Neuen Testaments, eine zentrale Bedeutung haben ( - wie auch die Mahlfeier - ), ist die Fußwaschung in diesen Schriften nur ein einziges Mal erwähnt (Mt.20,26; 23,11; Mk.10,43-45; Röm.12,7-21; 1.Kor.16,15-16; Gal.5,13; Kol.1,25; 2.Tim.1,18; Phm.13; Offb.2,19; Apg.2,42; Jn.13,1-15).

### **b.- Dienst und Urbild**

Dieser symbolische Akt war lediglich die Besiegelung der Haltung Jesu zum Dienst. Über drei Jahre lebte er ihnen vor, was ein Leben für sie, ein Leben für andere bedeutet, und als die Jünger vom Hauch der „Größe“ und des „Vorrangs“ erfasst wurden, lobt er ihnen den Knecht, ja sogar den Sklaven, weil diese es sind, die im Reiche Gottes die wahrhaft Großen und Ersten sind. Das sich bei ihnen wiederholende Meteorisieren, das Streben der Jünger nach Größe, bietet Jesus immer wieder eine Gelegenheit, von diesem Inhalt seiner Sendung zu sprechen (Nr.67-69). Er spricht immer wieder darüber, dass der Sohn, der gesalbte König und Herr des Reiches Gottes, gekommen ist, um zu dienen. Die Söhne des Zebedäus wollen sich über die übrigen Zehn erheben; doch Jesus stellt ihnen den Knecht als Ideal vor Augen, und die Tatsache, dass er diesem Ideal am nächsten gekommen ist. „Wer unter euch groß sein will, der sei der Knecht aller. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen ....“, (Mk.10,34-45; Mt.20, 26-28). Nach dem Bericht des Lukas kommt es beim letzten Abendmahl erneut zu einem Rangstreit. Möglicherweise brachte gerade dieser Streit Jesus auf die spontane Idee zur Fußwaschung, wie sie uns Johannes berichtet. Die Worte, mit denen Jesus in diesen Streit eingreift, beginnen ähnlich wie beim ersten Streit, doch dann scheinen sie

zur Fußwaschung überzuleiten. „Der Größte unter euch werde wie der Kleinste und der Gebietende wie der Dienende. Denn wer ist größer, der zu Tische sitzt oder der Dienende? Nicht wahr, der zu Tische sitzt? Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende (Lk.22,26-27).

Der Messias kam des Reiches wegen, als dessen König er sich bekannte. In diesem Reich ist er der Führende (ἑγούμενος), und doch ist er derjenige, der dient, während seine Untergebenen zu Tische sitzen. Wie in jedem anderen Reich, so ist auch in diesem Reich der Führende der Größte. In den anderen Reichen sitzt der Führende zu Tisch, und er ist es, der bedient wird. im Reich Gottes ist es der, der dient und den Untergebenen, die am Tische sitzen, die Füße wäscht. Woher kommt diese Eigenart? Aus der Welt des Urbildes! Der von der Hochzeit heimkehrende Herr, der seine Diener wachend findet, belohnt sie, indem er sich gürtet, sie Platz nehmen lässt und herumgeht, um sie zu bedienen (Lk.12,37). Selbstverständlich ist diese Erzählung Jesu nur ein Bild, ein Gleichnis. Ob die Jünger sich dieses Gleichnis erklären ließen, - wir wissen es nicht. Baten sie darum, (da es sich beim Heimkehrenden den Menschensohn handelt und bei den wachenden Dienern um die Gottgefälligen, ) dann wissen wir nicht, ob er als Erklärung noch weiteres hinzugefügt hat. Ob er ihnen erklärte, was es zu bedeuten hat, dass der Sohn sich gürtet und die Anwesenden bedient - wissen wir ebenfalls nicht.

Auf jeden Fall muss hinter diesem Bild die Wirklichkeit der Hl. Dreifaltigkeit stehen. Die Wirklichkeit, die uns Erklärung dafür ist, dass Gott in Knechtsgestalt unter uns gekommen ist, und uns dient. Und diese Wirklichkeit kann nichts anderes sein als das Urfaktum des Urbildes: die Liebe. Die Liebe, die sich aus ihrem innersten Kern heraus und somit notwendigerweise im Dienen offenbart. Wir haben schon festgestellt, dass sich die Liebe in der Beziehung des Gebens zeigt, und diese Beziehung des Gebens wird immer vom Vorteil, vom Interesse und dem Bedürfnis des zweiten Bezugspunktes bestimmt. Sie steht im Dienste des zweiten Bezugspunktes. Wer daher von Liebe spricht - spricht vom freiwilligen Dienen. Beide Begriffe haben die gleiche Bandbreite.

Über den „Lehrer“ hinaus, als der der Herr des Reiches Gottes und der erwartete Messias erschienen ist, und an dem so mancher Anstoß genommen hat, ist er auch noch in der Knechtsgestalt erschienen. Auch wenn dies noch so sehr aus dem Wesen des zeitlosen Reiches folgt, macht es uns diese Tatsache noch schwerer, ihn zu erkennen.

## 19. DER HIRT, DER NACH DEN SCHAFEN SUCHT

### a.- Das Suchen

Der Sohn, der unter uns gekommen ist, akzeptierte es, als „Herr“ zu gelten, doch war sein Leben unter uns kein Herauskehren des „Herr-Seins“, des Herrschens, des Groß-Tuns; es war schlicht und einfach ein Dienen. Mit all seinen Tagen und Stunden stellte er sein Leben in unseren Dienst. Er füllte sein Lieben damit, uns nachzugehen. Er suchte jene, deretwegen er gekommen ist. Er suchte sie, um sie zu finden. Zweimal machte er sich zum Subjekt des Verbs „ζητεῖν“ (=suchen). Beim ersten Mal tut er es, als die Zöllner und Sünder scharenweise seine Nähe suchen; er stellt sich mit ihnen hin, und die Pharisäer nehmen Anstoß daran. Jesus antwortet mit dem Gleichnis vom Menschen, der neunundneunzig Schafe in den Bergen zurücklässt, um „das eine verlorene zu suchen“ (Lk.15,1-5; Mt.18,12-13). Das zweite Mal geschieht es im Hause des Oberzöllners von Jericho. Weil er sich von diesem einladen lässt, nimmt man Anstoß, worauf Jesus so reagiert: „Denn der Menschensohn ist gekommen zu retten, was verloren war“ (Mt.18,11f; Lk.19,20 ; Ez.34,16).

Er ist gekommen, um die Menschen an zu sprechen, zu rufen. Die Fortsetzung und die Vervollkommnung davon: Er kam, um „Einige“ zu suchen, ihnen zu dienen und sie nach Hause zu führen. Durch den Begriff „Suchen“ soll stärker hervorgehoben werden, dass er für Bestimmte gekommen ist. Er ist bereit, die neunundneunzig Schafe, die bei ihm sind, zu verlassen um das eine, das zu suchen ist. Dieses Wort widerspiegelt die leidenschaftliche Entschlossenheit und Absicht, alles andere auf Seite zu lassen; es widerspiegelt die Ausschließlichkeit (Nr.47b). Diese Haltung, die einzig vom Ziel bestimmt ist und alles andere außer acht lässt, wird durch die Freude des Vaters, der seinen verloren geglaubten Sohn wiederhat, farbenprächtig beschrieben: „Jetzt aber müssen wir uns doch freuen, ...denn... er war verloren und ist wieder gefunden worden“ (Lk.15,32).

Die, die Anstoß nehmen, sprechen vom „Sünder“, Jesus aber vom Verirrten und Verlorenen. Dadurch erwähnt Jesus einen weiteren Zug derer, für die er gekommen ist und die er ruft. Er kam um die Verirrten und Verlorenen zu rufen. Bei Matthäus steht das Gleichnis von den Schafen in enger

Verbindung mit der Bedeutung der Kinder und Kleinen im Reiche Gottes. Die Kleinen sind es, die der himmlische Vater in keinem Fall verlorengelassen will (Mt.18,14); denn diese sind es, denen er die Geheimnisse des Reiches Gottes offenbart; sie sind es, die er zu sich kommen lässt, auch gegen den Willen der Apostel. Auch Jesus stufte sie als Sünder ein, genauso wie es auch die taten, die an seinem Verhalten Anstoß nahmen. Nur stufte er sie als verirrte, als verlorene Sünder ein. Jesus betrachtet alle Sünder als Verlorene, und doch unterscheidet er auch unter ihnen. Er sucht jene, die sich verirrend verloren gegangen sind, die aber bereit sind, wieder heimzukehren, sobald sie gesucht und gefunden werden. Der verirrte Sünder ist der zur Metanoia bereite Sünder (Nr.21g).

### **h.- Der gute Hirt**

Der Rolle des Dieners steht die Rolle des Herrn gegenüber, dem Dienst am anderen das Sich-bedienen-lassen. Zur Beschreibung seiner Rolle als Diener hat Jesus nicht eine Beschäftigung herangezogen, die einen „herrschaftlichen“, einen macht ausübenden Charakter trägt, sondern eine, die etwas mit Produktivität und Fürsorge zu tun hat: es ist die Beschäftigung des Hirten. Um sein reichsbezogenes Wirken zu beschreiben, zieht er demnach nicht nur die Beziehung „Meister-Jünger“ heran, sondern auch die zwischen dem Hirten und dem Schaf. Geht es um das „Suchen“, greift er auch zum Bild von der Frau, die ihre verlorene Drachme sucht, doch ist es das Bild vom Hirten und dem Schaf, das ihn durch seine ganze Laufbahn als Lehrer hindurch begleitet. Sehen wir uns dies etwas näher an! Sein Auftrag gilt den verlorenen Schafen des Hauses Israel (Mt.15,24; 10,16.6). Zur ersten Brotvermehrung kommt es, da er „Mitleid bekam mit ihnen, weil sie wie Schafe waren, die keinen Hirten haben ...“ (Mk.6,34). Das Suchen der Zöllner und Sünder vergleicht er mit dem Hirten, der für das eine verlorene Schaf seine ganze Herde zurücklässt (Mt.18,12; Lk.15,1-5). Die Seinen vergleicht er mit einer kleinen Herde, die aber nichts zu fürchten hat, da der Vater ihnen das Reich Gottes gibt (Lk.12,32). In der Nacht des Anstoßes, in der sich die Jünger zerstreuten, war es der Hirt, der geschlagen und die Herde auseinandergesprengt wurde (Mk.14,27; Mt.26,31; Sach.13,7). In den letzten Tagen fragt er Petrus dreimal, ob er ihn liebt, um erst danach ihm das Weiden seiner Schafe auftragen zu können (Jn.21,15-17). Um den großen Tag zu beschreiben, an dem alle Völker gerichtet werden, bringt er dieses Bild: „Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden, und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet“ (Mt.25,32). Diese Bilder, die zumeist von den Synoptikern gebracht werden, fasst der johanneische Jesus so zusammen: „Ich bin der gute Hirt“ (Jn.10,11.14). Wie in das „Wort“, so konzentriert Jesus die Messias-Haltung auch in das Bild vom Hirten. Wie die Beziehung zum „Wort“ für alle Beziehungen des Gottesvolkes zu seinem Haupt stand, so steht auch das Bild von der Beziehung der Schafe zu ihrem Hirten dafür. Die Liebe des Hirten kennt keine Grenzen. Für sie ist er zur völligen Hingabe, - die ihren Ursprung im Urbild hat - bereit: „Der gute Hirt gibt sein Leben hin für die Schafe“ (Jn.10,11). Wie innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit, so entspringt diese Liebe auch hier - dem Kennen: der gute Hirt kennt seine Schafe und ruft sie beim Namen. Seine Absicht ist eine direkte: seinen Schafen will er nur Gutes. Zu ihnen geht er nur durch die Tür, und dringt nicht auf anderen Wegen zu ihnen, wie es diejenigen tun, denen es nicht am Wohle der Schafe liegt. Er ist es, der sie aus dem Stall zur Weide führt. Er geht ihnen voraus, um sie vor den Gefahren zu beschützen. Er sorgt für jedes einzelne Schaf; er führt auch jene Schafe zu sich, die sich in einem anderen Stall aufhalten. Er tut dies, weil er jedem Schaf der gute Hirt sein möchte. Und er will ihnen nichts geringeres sichern, als das Leben, und zwar das Leben in Fülle (Jn.20,1-16).

### **c.- Der Tagelöhner und der Fremde**

Um den Gedanken je breiter darstellen zu können, bringt er auch hier die Gegenüberstellung: dem guten Hirten stellt er den „Tagelöhner“ und den „Fremden“ gegenüber. Was sich gegenseitig ausschließt, das versucht er nie auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Sein Standpunkt ist hier auf keinen Fall durch das „sowohl, als auch“ gekennzeichnet. Seine Ideale sind eindeutige Ideale und keine widersprüchlichen.

Der Tagelöhner verdient es nicht als Hirt bezeichnet zu werden. Die Schafe gehören nicht ihm. Er arbeitet für einen Lohn; dieser ist ihm das Wichtige. Sichtet er den Wolf, verlässt er die Schafe und überlässt sie diesen (Jn.10,12-13). Wer für die Schafe eines anderen sorgt, der ist entweder Schäfermeister oder Schäferknecht. Das griechische „ποιμην“ wird mit „Hirt“ oder „Schäfer“ übersetzt. Handelt es sich eindeutig um Schafe, so ist es der „Schäfer“ oder der „Schafhirt“! Der „Hirt“ trägt nicht nur zeitweilig Sorge für die Schafe.

Dadurch, dass er auch noch dem „Fremden“ gegenübergestellt wird, verstärkt sich die Bedeutung des „Hirten“ (Jn.10,5). Anhand des Gleichnisses versuchen wir den „Fremden“ zu charakterisieren: er versucht nicht durch die Tür zu den Schafen zu gelangen, sondern auf anderem Wege, da der Messias selbst diese Tür ist. Und wer nicht über Ihn zu den Schafen gelangen will, der ist ein Dieb und Räuber. Nicht nur, dass er sich nicht um die Schafe kümmert, wie dies der Fall beim Tagelöhner ist, er nähert sich ihnen vielmehr in böser Absicht. Dadurch, dass der „Fremde“ gelegentlich durch den „Wolf“ ersetzt wird, kommt diese Absicht noch mehr zum Ausdruck. Der Fürsorge des Hirten und der Gleichgültigkeit des Tagelöhners steht nun auch noch die böse Absicht gegenüber. Der Träger dieser bösen Absicht erhält verschiedene Namen: Fremder, Dieb, Räuber, Wolf, der, der nicht durch die Tür geht. Das Ziel des FREMDEN ist es nicht, Sorge zu tragen, dass die Schafe ein Leben in Fülle hätten; sein Ziel ist genau das Gegenteil davon; sein Ziel ist es, „zu stehlen, zu schlachten und Unheil anzurichten... und die Schafe zu versprengen“ (Jn.10,10,12). Das Gleichnis spricht sehr allgemein über dieses Verhalten. Als Urmoment dieses Verhaltens sieht das Gleichnis die Tatsache, dass er nicht durch die Tür zu den Schafen will. Es spricht sehr allgemein darüber: „Alle die vor mir/an meiner Stelle kamen, sind Diebe und Räuber“ (Jn.10,8). Wer also vor, bzw. anstelle des Messias gekommen ist; wer zu den Schafen will, noch bevor die „Tür“ da war, bzw. sie umgehen will - zählt zum FREMDEN (Jn.10,1-12).

Auch das Gesetz und die Propheten und auch der Täufer kamen „vor“ Jesus. Demnach kann das „vor“ in unserem Gleichnis keine Zeitbestimmung sein. Die Bemerkung „alle“ lässt eine Zweiteilung derer, die „vor“ Jesus sind, nicht zu; wir können sie nicht in zwei Gruppen teilen: in solche, die Jesus gefallen (weil sie das Wohl der Schafe vor Augen haben), und solche, die Diebe und Räuber sind. Jesus konnte hier nur an die Haltung denken, die jene, die „vor ihm waren“, nicht erreicht haben und somit auch nicht repräsentieren konnten. An dieser Stelle ist das „προ εμου“ sowohl mit „vor mir“, als auch mit „an Stelle“, oder mit „in meinem Namen“ zu übersetzen. Demnach gelten an dieser Stelle als Diebe und Räuber, die sich den Menschen als Messias vorstellen, d.h. ihnen ein Leben in Fülle versprechen und sich als Garanten dafür ausgeben, obwohl sie eine Frohbotschaft verkünden und ein Verhalten an den Tag legen, die sich von denen des Messias unterscheiden; und dies unabhängig davon, zu welchem Zeitpunkt sie als solche auftreten. Während die „die vor ihm gekommen sind“, die Herde zugrunde richten und sie sprengen, rettet und sammelt sie der wahre Hirt (Jn.10,9,16).

Das Gleichnis spricht nur vom Verhalten der Schafe dem Hirt und dem Fremden gegenüber. Es fällt kein Wort darüber, wie sich die Schafe dem Tagelöhner gegenüber verhalten. Durch seine Flucht spielt er sie dem Fremden zu; und daher kann er mit diesem gleichgesetzt werden. Die Schafe kennen die Stimme des Fremden nicht, und darum hören sie nicht auf ihn und folgen ihm nicht; - ja, sie flüchten sogar vor ihm. Ihr Verhalten zum Hirt ist genau das Gegenteil davon. Dazwischen gibt es noch den Türhüter, der ihm die Tür zu den Schafen öffnet. Sie kennen seine Stimme und hören auf ihn: sie folgen ihm und gelangen so auf satte Weiden. Der Hirt ist für sie auch die Tür, durch die sie ein- und ausgehen und zur Weide gelangen, - zum Leben in Fülle (Jn.10,3-10).

Der Menschsohn, der gekommen ist um zu dienen, wird von Mitleid gepackt, als er das Volk sah, das „geplagt und preisgegeben war wie Schafe, die keinen Hirten haben“ (Mt. 9, 36; Mk.6,34). Er wird zum Hirt, und geht den verlorenen Schafen des Hauses Israel nach. Um seine Schafe vor dem FREMDEN zu schützen, setzt er sogar sein Leben ein. Das verlorene Schaf nimmt er auf seine Schulter und bringt es wieder heim. Er sorgt dafür, dass jedes einzelne bei der Herde bleibt und dafür, dass die Herde das Reich erlangt, das der Vater verheißen hat. Der Hirt gibt es ihnen, indem er sie aus allen Völkern erwählt und von den „Böcken“ trennt. Dies tut er am Tage seiner Wiederkunft. Dies ist das Bild, das uns Jesus vom messianischen Dienst, vom Wirken als Diener, Sucher und Finder gezeichnet hat.

## 20. DIE TÜR ZUM LEBEN

### a.- Die Rettung

Wir dürfen nicht vergessen, dass er eines Reiches wegen gekommen ist. Wenn wir dies nicht vergessen, dann wissen wir, dass das letzte Moment - weil Zielmoment - seines Wirkens als Diener und Hirte dies ist: der kleinen Herde das Reich Gottes sichern. Bei der Absicht ist das Ziel das erste Moment, bei der Ausführung das letzte. Das direkte Ziel des Suchens des Dieners und des Hirten ist -

das Retten. Das Schaf, das durch die Tür geht, wird gerettet (Jn.10,9). Der Messias kam, um die zu retten, deretwegen er kam. Zu retten die, denen er dient und sie sucht (Lk.19,10). Um zu begründen, warum Zachäus Ehre zuteil wird, und warum die Kleinen nicht verachtet werden dürfen, macht er diese Aussage: „Denn der Menschensohn ist gekommen zu retten, was verloren war“ (Mt.18,11).

Was hat Jesus unter „retten“ verstanden? Im Lobpreis des Zacharias (Lk.1,69.71.77) hat die „σωτηρια“ eine noch eindeutig politische Bedeutung. Dies ist auch daraus zu verstehen, dass das Reich Gottes zu diesem Zeitpunkt noch eine irdische Dimension hatte und einen vorbereitenden Charakter. Der kurze Abschluss des Markusevangeliums deutet schon eine „ewige σωτηρια“ an (Mk.16,20). Im Munde Jesu verliert dieses Wort seine politische Bedeutung (Nr.10e). Bei ihm hat es nur noch einen reichsbezogenen Sinn; und dies selbst dann, wenn die Rettung eine Heilung war („dein Glaube hat dich gerettet“), denn die Voraussetzung für eine solche war der Glaube an Jesus, der nicht nur und nicht hauptsächlich Arzt war. Ebenso sollten diese Heilungen die Kraft des Reiches Gottes über den Satan anzeigen. Im Zusammenhang mit dem Untergang Jerusalems gibt Jesus dieser Rettung einen biologischen Inhalt (Mk.13,20; Mt.24,22) - dies ist aber die Ausnahme.

Der Inhalt der jesuanischen Rettung steht diametral zum Inhalt der biologischen Rettung. „Wer sein Leben retten will, wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwillen und der Frohbotschaft willen, wird es retten“ (Mk.8,35; Mt.16,25;9,24). Die Rettung im politischen Sinn wird ersetzt durch eine Rettung, die den Verlust des biologischen Lebens jener voraussetzt, die das Reich Gottes bilden. In schwerer Stunde bittet selbst der Messias den Vater um die Rettung des biologischen Daseins, doch beginnt er sehr bald darüber zu reflektieren und erinnert sich daran, dass die Rettung im Reich Gottes einen solchen Inhalt nicht hat: „Vater, rette mich aus dieser Stunde. Aber deshalb kam ich in diese Stunde“ (Jn.12,27). Auch die übrigen Voraussetzungen für die Rettung im jesuanischen Sinn deuten in dieselbe Richtung. Hier steht allen voran die Annahme der Frohbotschaft, die Annahme der Lehre (Mk.16,16; Lk.8,12; Jn.5,34; 12,47). Eine Folge dieser Annahme ist das biologische Ausgeliefertsein in seinen verschiedenen Formen. Die Jünger erlangen ihre Rettung indem sie in den Verfolgungen standhaft bleiben. Der reiche Jüngling, der nicht bereit ist, seinen Besitz zu verkaufen, erlangt nicht die Rettung; die Rettung erlangt aber Zachäus, der bereit ist, die Hälfte seines Vermögens unter den Armen zu verteilen. Im Bild kann dies so ausgedrückt werden: Rettung erlangen nur die, die auf dem Weg durch die enge Tür sind (Mt.10,22; 24,13; Mk.13,13; Mt.19,25; Mk.10,26; Lk.18,28; 19,9-10; 13,23-24).

Um diesem Inhalt eine größere Schärfe zu verleihen, stellt er seinem Begriff der Rettung dem Begriff der Vernichtung und des Untergangs und dem Begriff des Gerichts entgegen. Trotz der Bitte seiner Jünger zeigt er den Samaritanern gegenüber, die ihn nicht aufgenommen haben, keinerlei Gewalt, denn „der Menschensohn ist nicht gekommen, Menschenleben zu vernichten, sondern zu retten“ (Lk.9,56). Das ist auch der Grund, warum er die Rolle eines Dieners und Hirten angenommen hat, und nicht die eines Gewaltanwenders und Richters: „Gott sandte den Sohn nicht in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt gerettet werde durch ihn“ (Jn.3,17). Die Rettung, die ein Vernichten und ein Richten ausschließt, bedeutet in der Welt der Gewaltanwendung keine Garantie für eine biologische Rettung bei denen, die im Interesse der jesuanischen Rettung bereit sind, die biologische Nicht-Rettung in Kauf zu nehmen. Die jesuanische Rettung gilt den Schafen, die Ihn als ihre Tür akzeptieren. Doch hat diese Tür weder sich selbst Golgatha ersparen können, noch das Los der Gottgefälligen bei den Seinen außer Kraft setzen.

Der jesuanische σωτηρια -Begriff unterscheidet sich nicht nur von dem des Zacharias-Liedes, es fehlt aus seinem Inhalt auch das, was bei letzterem unbedingt dazugehört. Zwischen die biologische Rettung und den reichsbezogenen Untergang setzt Jesus das Gleichheitszeichen. Und das gleiche tut er beim biologischen Untergang und der reichsgemäßen Rettung - sofern der biologische Untergang freiwillig und für Ihn angenommen wird. Dies wird mit ein Grund sein, warum Jesus für die Bezeichnung seiner Rolle als Retter, nicht das Wort „Σωτήρ“ gebraucht hat, sondern sich als Tür bezeichnet hat. Wir das Verb „σωζειν“ mit „erlösen“ übersetzt, dann trägt es voll und ganz den jesuanischen Inhalt.

### **b.- Das Verlorengehen**

Das Gegenstück der jesuanischen Rettung ist das Verlorengehen, durch welches unser Bild vervollständigt wird. Der ewigen Rettung steht das ewige Verlorensein gegenüber: „Meine Schafe gehen nicht verloren in Ewigkeit“. Werden die Propheten zugrunde gerichtet oder die Schafe durch

die Diebe, so bedeutet dies einen Untergang im biologischen Sinn (Lk.13,33; Jn.10,10). Wie wir schon gesehen haben, setzt die reichsbezogene Rettung diesen Untergang voraus, denn wer nicht bereit ist, sich biologisch zugrunde richten zu lassen, verliert sich selbst (Mt.5,29-30; Lk.9,25).

Demnach ist nicht der biologische Untergang das Gegenteil zum Begriff der jesuanischen Rettung. Die „Verlorenen“ sind also jene Sünder, denen der Hirt nachgeht; es sind die Schafe Israels, es ist das sich in den Bergen verirrende hundertste Schaf, es ist der verlorene Sohn, es ist Zachäus (Mt.10,6; 15,24; Lk.15,4.6.24.32; 19,10). Diese im reichsbezogenen Sinne Verlorenen ruft der Messias zur Metanoia, damit sie keine Verlorenen mehr seien, weil er sie findet und heimbringen kann. Gott hat seinen Sohn in die Welt gegeben, „damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe“ (Jn.3,16). Auch will der himmlische Vater nicht, „dass einer von diesen Kleinen verlorengelange“ (Mt.18,14; Jn.6,39; 17,9.12). Dies ist ein wiederkehrendes Thema in seiner Lehre und seinen Gebeten: die Auserwählten dürfen nicht verloren gehen.

In die Reihe dieser Aussagen gehört auch jene, dass die Seinen wohl gehasst werden, doch wird ihnen kein Haar gekrümmt (Lk.21,18). Das Haar steht für die Geringfügigkeit. Der Hass der Verfolger wird die Rettung, das Nicht-verloren-sein im reichsbezogenen Sinn um nichts geringer machen. Die Seinen werden nicht verlorengelangen. Im jesuanischen Sinne werden nur die verlorengelangen, die zur Metanoia nicht bereit sind, sich mit seiner Lehre nicht identifizieren wollen. Die zur Metanoia nicht Bereiten werden - im reichsbezogenen Sinne - „alle“ verlorengelangen, so wie - im biologischen Sinne - einige durch den eingestürzten Turm, oder den Befehl des Pilatus „verlorengelangen“ sind (Lk.13,3.5). Wer zum Schwert greift, wird dadurch „verlorengelangen“ - auch und gerade im reichsbezogenen Sinne (Mt.26,52 / Nr.61b). Wie die „Rettung“, so hat auch das „Verlorengelangen“ bei Jesus einen reichsbezogenen Sinn. Der Messias, der keinen und niemanden verlorengelangen lassen will, spricht trotzdem mit klaren und harten Worten darüber, dass Gott auch verlorengelangen lässt (Nr.36f), doch bedeutet dies kein Verlorengelangen im irdisch-biologischen Sinn. Zu fürchten brauchen sich daher die Menschen nur vor Gott (Nr.84c), denn nur er ist es, der „Leib und Seele ins Verderben der Gehenna stürzen kann“ (Mt.10,22). Die Rettungsaktivität des Hirten-Messias, der des Reiches wegen gekommen ist, besteht darin, dass er den Menschen ins Reich Gottes bringen will. Das Verlorengelangenlassen, das in der Welt der Zeitlichkeit noch nicht zum Zuge kommt, sondern erst mit der Beendigung des irdischen Daseins - besteht im Ausschluss aus dem Reiche Gottes. Die substantive Form des Verbs „απολλυειν“ (=verlorengelangen, verderben), das „απολειν“ (=Untergang, Verderben, Verlust) finden wir zweimal im Munde Jesu; jedes mal im reichsbezogenen Sinn. Die breite Tür und der breite Weg führen in ein Verderben, das im Gegensatz zum Leben steht - sie führen zur Verdammnis. Dies ist die eine Stelle. Und die andere: Er nennt Judas den „Sohn des Verderbens“, d.h. der Verdammnis (Mt.7,13; Jn.17,12).

### c.- Die Tür zum Reich Gottes

„Ich bin gekommen“ und „Ich bin“ sind Stilwendungen Jesu, will er etwas wichtiges sagen. Beide Wendungen sind oft Träger desselben Objektes. Dass er als Licht gekommen ist und selbst Licht ist - das haben wir schon gesehen. Dass er kam, damit wir das Leben haben und dass er selbst das Leben ist - das werden wir noch sehen. Dasselbe erfahren wir bei seiner Aktivität als Diener, Suchender, Hirt und Retter. - Warum kam er? Um die Verlorenen zu retten! Und wer ist er? „Ich bin die Tür; wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden ...“ (Jn.10,9,2.7).

Bedeutung für die Rettung hat die Tür nicht nur im Gleichnis vom guten Hirten. Lukas erzählt uns, dass Jesus auf dem Weg nach Jerusalem von jemand gefragt wird: „Herr, sind es nur wenige, die gerettet werden?“ Darauf antwortet Jesus: „Bemüht euch mit allen Kräften, durch die enge Tür zu gelangen“ (Lk.13,24-25). Wer also durch die enge Tür geht, wird gerettet werden. Sie bedeutet für uns Rettung; sie ist wenigstens ein Mittel dazu. Der Aufruf, anzuklopfen, zu bitten, zu suchen, zu agonisieren (=mit letzter Anstrengung etwas erstreben), um das Öffnen der Tür zu erreichen - unterstreicht die rettende Rolle der Tür. Unterstrichen wird dies auch noch durch die Erwähnung, dass vor der verschlossenen Tür ein Heulen und Zähneknirschen wahrzunehmen ist, das für die Präsenz des Reiches der Finsternis und des Todes steht (Lk.13,25-28).

Die Tür ist die Tür zum Stall. Es ist der „Stall“ Jesu, dessen Hirt er ist. Es ist der einzige Stall, und er der einzige Hirt. Das, was mit dem „Stall“ gesagt werden soll, steht in einer Linie mit dem, was das „Reich“ bedeutet (Nr.119c). Auch das Reich Gottes hat eine „Pforte“, deren Schlüssel Petrus übertragen wird (Mt.16,18). Nur die Schafe, die durch diese Tür ein- und ausgehen, finden Weide; die Weide aber steht für Leben oder Nicht-Leben der Schafe; sie ist die Voraussetzung zum Leben, denn ohne

Weide gibt es kein Leben für die Schafe. Zu dieser Weide gelangen sie aber nicht ohne diese Tür. Die Pforte des Reiches Gottes ist diese Tür, die vor denen verschlossen bleibt, die Gott nicht gefällige Werke tun (Mt.25,10; Lk.13,25-27). Es ist die Pforte des Reiches, das das Reich des Gebens, - das durch das Öl dargestellt wird - und der Gottgefälligkeit ist.

Der Messias kam des Reiches Gottes wegen. Je mehr die Rolle des Dieners, des Suchers und Hirten konkretisiert wurde, desto mehr wurde sie zur Rolle der rettenden Tür. Er kam als Tür des Reiches Gottes, damit wir in dieses eingehen können. Bei dieser Konkretisierung müssen wir noch weiter gehen. Was ist der Inhalt dieser Rettung? Vom Engel, der Joseph die Menschwerdung mitteilt, ist diese Aussage zu hören: „Denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen“ (Mt.1,21).

## 21. DER RETTER

### a.- Das Vokabular

Das Ziel des rettenden Wirkens des Hirten, der gekommen ist, um zu dienen und die Schafe zu suchen, ist, den Schafen das Leben des Reiches Gottes zu sichern. Diese Sicherung des Lebens hat zwei Elemente. Einerseits beseitigt der Messias das, was dieses Leben be- und verhindern könnte, andererseits gibt er das Leben, das nötig ist, im Reiche Gottes leben zu können. Beim ersten handelt es sich um die Metanoia im Sinne von Bußbetun, beim zweiten um das Streben nach der Neugeburt.

Das Thema unserer jetzigen Nummer ist der Auftrag des Messias, die Hindernisse aus dem Weg zu räumen. In seiner Lehre finden wir acht verschiedene Ausdrücke, die etwas über das „Abwenden“ sagen. Sehen wir im einzelnen:

ελεειν	Mitleid haben, sich erbarmen
σπλαγχνιζεσθαι	sich erbarmen
ἰλασκεθαι	versöhnen, gnädig stimmen
αφειν	freilassen, verzeihen
ελευθερουν	frei machen, befreien
ῥυοναι	retten, beschützen
απολυειν	entfesseln, freilassen
λυτροειν	gegen Lösegeld freigeben, loskaufen

Die Haltung, die durch diese Tätigkeitswörter ihren Ausdruck findet, wird gelegentlich auch in substantiver Form erwähnt. Sowohl der Träger, der den ersten Bezugspunkt ausmacht, als auch der zweite Bezugspunkt, der durch diese Haltung erreicht werden soll, wird hin und wieder auch in adjektiver Form benannt. Das Ausdrucksmittel dieser Haltung steht als Substantiv. Wie oft diese Ausdrücke- in den Evangelien vorkommen, zeigt uns die folgende Tabelle. Die erste Zahl sagt uns, wie oft das betreffende Wort Jesus in den Mund gelegt ist, die zweite (nach dem + Zeichen), wie oft sie nicht Jesus in den Mund gelegt vorkommt. Alle Wörter zusammen finden wir 118 mal in den Evangelien, davon 78 mal Jesus in den Mund gelegt.

D i e H a l t u n g			Der erste	Der zweite
in Verbform	in Substantivform	Ausdrucksform	Bezugspunkt	
ελεειν (4+10)	ελεος (4+5)	ελεημοσυνη (5+0)	ελεημον (1+0)	
σπλαγχνιζεσθαι (5+7)				
ἰλασκεθαι (1+0)			ἰλεως (1+0)	
αφειν (40+3)	αφεσις (4+3)			
ελευθερουν (2+0)				ελευθερος (2+1)
ῥυοναι (2+0)				
(απο)λυειν (3/1+0)				
λυτροειν (0+1)	απολυτρωσις (1+2)	λυτρον (2+0)		
<b>(58+21)</b>	<b>(9+10)</b>	<b>(7+0)</b>	<b>(2+0)</b>	<b>(2+1)</b>

Betrachten wir nun die einzelnen Begriffe um fest zu stellen, welches darin der gemeinsame jesuanische Inhalt von Befreiung und Vergebung ist.

#### **b. - Das Erbarmen** (die drei ersten Wörter)

Israel kannte Gott als einen Gott, der sich seines Volkes erbarmt. Das Dankeslied der Jungfrau spricht sogar zweimal von diesem göttlichen Erbarmen, das er Israel gegenüber, das er als Sohn angenommen hat, von Geschlecht zu Geschlecht zeigt (Lk.1,50.54). Ein Zeichen des göttlichen Erbarmens ist es auch, dass Elisabeth noch in ihrem hohen Alter einen Sohn bekommt. Für Zacharias zeigt sich dieses Erbarmen darin, dass Gott einen Bund mit den Vätern geschlossen hat, und die Sünden des Volkes vergibt (Lk.1,58.72.78). Die Hoffnung auf die nahe Ankunft des Messias ist es, die alle drei das göttliche Erbarmen preisen lässt.

Am häufigsten betrachten die Evangelisten die Heilungen und die Erweckung der Toten als Gegenstand des messianischen Erbarmens (Mt.9,13; 20,30-31,34; 15,22; 17,15; Mk.10,47-48; Lk.18,38-39; Mk.5,19; Mt.14,14; 20,34; Mk.1,41; 9,22; Mt.8,3; Lk.7,13). Aber nicht nur diese. Er wird von Mitleid ergriffen, als er das Volk sah, das geplagt und preisgegeben war wie Schafe, die keinen Hirten haben. Er fordert die Seinen auf, um Hirten zu beten, da die Ernte groß und der Arbeiter wenige sind (Mt.9,36-38). Die Beschreibung der ersten Brotvermehrung leitet Markus so ein: „Er bekam Mitleid mit ihnen ... und begann sie vieles zu lehren“ (Mk.6,34). Den mitleidigen Messias erfahren sie also nicht nur in den Heilungen und den Erweckungen der Toten, sondern auch im Gebet um Hirten und Ernteeinbringer und durch seine Lehre.

Jesus spricht sowohl vom Erbarmen des Menschen, als auch vom Erbarmen Gottes. Spricht er vom Erbarmen des Menschen, der zum Reiche Gottes gehört, dann tut er dies mal im allgemeinen und mal näher bezeichnet: für den Reichen in der Unterwelt wäre schon ein Tropfen Wasser ein Zeichen des Mitleids und des Erbarmens (Mt.5,7; 23,23; Lk.16,24). Für den unter die Räuber Gefallenen ist alles, was der Samariter tut, ein Akt der Barmherzigkeit (Lk.10,33.37); für die Armen sind es die Almosen, die manchmal nur gegeben werden können, wenn der Besitz verkauft wird (Mt.6,2-4; Lk.11,41; 12,33). Für den Schuldner bedeutet der Nachlass der Schuld Barmherzigkeit (Mt.18,33).

In gleicher Weise spricht er von der göttlichen Barmherzigkeit: mal objektgebunden und mal allgemein (Mt.5,7). Für die hungernden Jünger bedeutet Barmherzigkeit, dass er ihnen nicht verbietet, am Sabbat Ähren zu raufen (Mt.12,7), und für die Menschen, die ihm ohne Speise und ohne Trank tagelang gefolgt sind, bedeutet Barmherzigkeit, dass er ihnen mitten in der Wüste ein Mahl bereitet (Mt.15,32; Mk.8,2). Barmherzigkeit zeigt im Gleichnis der für den Herrn des Reiches Gottes stehende Mensch, der die Schuld nachlässt und den Schuldner frei (Mt.18,27). Dadurch, dass dem im Tempel betenden Zöllner die Sünden nachgelassen werden, erfährt dieser die göttliche Barmherzigkeit (Lk.18,13); und alle Zöllner dadurch, dass Jesus ihnen die Freundschaft anbietet (Mt.9,13); und der verlorene Sohn durch die Küsse und die Umarmung des Vaters, der ihm entgegenieilt (Lk.15,20).

Zusammengefasst bedeutet Barmherzigkeit: das Angebot des Messias und die Befriedigung biologischer Bedürfnisse; im Munde Jesu vorrangig den Nachlass der Schuld und der Sünde.

#### **c.- Das Vergeben und Verzeihen** (unser viertes Wort)

Nachdem wir die ersten drei Wörter, die sinngemäß Barmherzigkeit bedeuten, betrachtet haben, folgenden nun die weiteren fünf, deren Inhalt die Höchsthöhe der Barmherzigkeit, die Vergebung der Sünden bezeichnet. Am häufigsten finden wir dazu die Wörter „αφειν“ und „αφεσις“. Was diese Wörter vorrangig bedeuten, erfahren wir durch die Zitate Jesu aus dem Propheten Jesaja: „Er hat mich gesandt, damit ... ich den Gefangenen Befreiung verkünde ... und die Zerschlagenen in Freiheit setze“ (Lk.4,18; Jes.61,1). Jesaja beschreibt hier den Messias als Befreier eines geschundenen und in Gefangenschaft geschleppten Volkes. Das, was der Messias unter Befreiung versteht, unterscheidet sich von der Befreiung, wie sie Jesaja versteht, für den die Befreiung vorrangig politischen Charakters ist. Das Loblied des Zacharias stellt ganz klar neben die Rettung im politischen Sinne auch die Rettung von der Sünde (Lk.1,77). Durch den symbolischen Akt des Eintauchens unterstreicht der Sohn, dass sein Wirken hauptsächlich auf die Befreiung von der Sünde ausgerichtet ist (Mk.1,4; Lk.3,3).

Auch wenn es die Führer des Volkes überrascht, so hat Jesus doch von Anfang an gezeigt, welches der Gegenstand seines messianischen Auftrages ist. Zum ersten mal weist er darauf hin, als er den Gelähmten heilt: „Damit ihr aber wisst, dass der Menschensohn Macht hat, Sünden zu vergeben ...“ (Mk.2,1-12). Als Zeichen seiner Macht heilt er den Gelähmten durch ein Wort. Er zeigt sie immer

wieder, da sie zu seinem Auftrag gehört. Sie hat im Reiche Gottes eine wichtige Funktion, so wichtig, dass er sie allen, auch denen, die in Zukunft seine Sache vertreten, zusichert (Jn.20,23). Dieses messianische Befreien und Verzeihen kennt einerseits auch Grenzen, und dann doch auch nicht. Ihre Grenze: Das Reden wider den HI. Geist, das eine Metanoia ausschließt (Mt.12,31-32; Mk.3,28-29; Lk.12,10). Ihre Grenzenlosigkeit: Eine vorhandene Metanoia zieht unbedingt auch ein Vergeben nach sich, unabhängig davon, was das ist, was vergeben werden muss. Diese beiden gehören zusammen (Lk.24,47; Mt.6,12.14.15; Mt.11,25-26). Grenzenlos ist dieses Vergeben auch aus anderer Sicht: Bei demselben Menschen muss sie täglich x-mal möglich sein; so oft die Metanoia vorhanden ist, so oft muss die Vergebung folgen (Mt.18, 21-22.27.32; Lk.17,3-4).

Dieses Vergeben ist eine zerstörerische, eine selbstzerstörerische Leidenschaft des Messias. Um der „Vergebung der Sünden willen“ vergießt er sein Blut auf Golgatha (Mt.26,28). Diese jeden retten wollende, sich jeden erbarmen wollende, jedem die Vergebung zukommen lassen wollende Leidenschaft lässt ihn auch für die beten, die ihm das grausame Los der Sünder zuteil werden ließen. Er sucht und findet einen Grund, sie retten zu können, sich ihrer erbarmen zu können, ihnen verzeihen zu können. Obwohl er im Laufe der drei Jahre feststellen musste, dass sie „für ihre Sünde keine Ausrede haben“ (Jn.15,22), versucht er trotzdem noch in den letzten Augenblicken eine Entschuldigung für sie zu finden: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk.23,34). Auch seinen grimmigsten Feinden, die ihn selbst in den letzten Qualen noch verspotteten, ist er bereit, ein Zeugnis auszustellen, das vor jedem Richter Rettung bedeutet, das Zeugnis der Unzurechnungsfähigkeit. In den letzten Augenblicken versucht er, die Vergebung (ohne Ausnahme) grenzenlos zu machen, damit selbst die Mörder des Messias nicht unverzeihbar sündigen. Ihre Tat soll als ein „Reden gegen den Menschensohn“ gelten und nicht als Sünde wider den HI. Geist (Mk.3,28-29; Lk.12,10).

Der Vergebung geht eine Beziehung der Liebe voraus und folgt ihr (Lk.7,47-48). Mit letzterer antwortet der Mensch auf die andauernde Liebesbeziehung Gottes zum Menschen: „Ihr sind ihre vielen Sünden vergeben, weil sie so viel Liebe gezeigt hat. Wem aber nur wenig vergeben wird, der zeigt auch nur wenig Liebe“ (Lk.7,47). Auf der einen Seite ist es Gott, der Liebe zeigt, da er bereit ist, zu verzeihen. Doch andererseits verzeiht Gott viel, weil Magdalena Gott sehr liebt. Das Verzeihen schafft demnach eine Beziehungseinheit zwischen Gott und dem Menschen. Diese wiederum hebt eine andere Beziehungseinheit auf, die durch die Sünde zustande kam. Die vier folgenden Wörter des Verzeihens werfen ein Licht auf diese andere Beziehung, bzw. auf die Aufhebung dieser.

#### **d.- Die Befreiung** (die vier letzten Wörter)

„Jeder, der die Sünde tut, ist Sklave der Sünde. Der Sklave aber bleibt nicht für immer im Hause“ (Jn.8,34-35) - so ruft Jesus den Bewohnern Jerusalems zu, die sich - auf ihre Abstammung und die nicht vorhandene nationale Unabhängigkeit berufend - dagegen sträuben, von Jesus befreit zu werden. Der Messias aber ist der Meinung, dass sie trotz ihrer Abstammung von Abraham, unfrei sein können im oben erwähnten Sinne. Sie bedürfen der Befreiung, denn wie der Sklave jederzeit verkauft werden kann und so aus dem Hause entfernt wird, so kann es auch mit ihnen passieren, dass sie - als Sklaven der Sünde - das Haus Gottes, sein Reich, verlassen müssen, in dem sie bisher bleiben durften kraft ihrer Abstammung von Abraham. „Wenn ihr in meinem Wort bleibt ... werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch freimachen ... Wenn euch der Sohn frei macht dann werdet ihr wirklich frei sein“ (ελευθερουν, ελευθερος) (Jn.8,31-32,36). Wenn das Bleiben-im-Wort, das Erkennen der Wahrheit, d.h. wenn der Sohn, der im Hause ist, sie freimacht, dann werden sie nicht mehr die Sklaven der Sünde sein. Dies aber ist nur dann möglich wenn das Wort, das die Wahrheit ist, wenn der Sohn sie dazu bewegt, keine Täter der Sünde mehr zu sein. Die sündhaften Werke sind es, die zu Sklaven machen. Im Denken Jesu sind die Begriffe der Befreiung und des Tuns der Sünde sich einander ausschließende Begriffe. Eine Befreiung, die ein Tun der Sünde ist, kann nicht Bestandteil der Theologie Jesu sein.

Während unsere ersten Wörter zum Ausdruck bringen, dass Gott dem Sünder die Sünde verzeiht, sprechen die jetzigen davon, dass er den Sünder von der Sünde befreit. Während dort Gott den Sünder an sich zieht und ihn umarmt, löst er hier die Fesseln der Sünde. Wie wir schon erwähnten, geht das Ende einer Beziehung mit dem Anfang einer anderen einher, und umgekehrt. Der Unterschied liegt bei unseren Wörtern einzig und allein in der Akzentsetzung.

Auch beim Verb „ῥυομαι“ liegt die Betonung auf dem Sprengen der satanischen Fessel der Sünde. Zacharias erhofft sich vom Messias die Befreiung des Volkes aus den Händen seiner Feinde. Unter dem Kreuz stehend stellen die Hohenpriester fest, dass Gott den nicht befreit, der von sich sagte, er sei Gottes Sohn. Jesus fordert die Seinen auf, den himmlischen Vater zu bitten, sie vom Bösen zu befreien (Lk.1,74; Mt.27,43; 6,13). Der Feind, die hohepriesterliche Richtergewalt und das Böse stehen hier für die „Sünde“. Sie sind die Sklavenhalter. Sowohl hier, als auch dort, ist Gott der „Befreier“. Hier wie dort ist der Mensch der Befreite.

Das „απολυειν“ finden wir nur dreimal Jesus in den Mund gelegt und immer im übertragenen Sinn. Das „entfesseln“ oder „freilassen“ ist hier als „verzeihen“ zu verstehen. In der lukanischen Version der Bergpredigt ist es nicht objektgebunden: „... sprecht frei, und ihr werdet freigesprochen werden“ (Lk.6,37). Bei der dritten Stelle ist es der königliche Mensch, der sich seines Dieners, den er seiner Schulden wegen verkaufen könnte, erbarmt; er löst ihm die Fesseln und lässt ihn frei (Mt.18,27). Das „λυειν“ benutzt Jesus nach seiner Auferstehung: „Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben ...“ (Jn.20,23). Auch dieses Wort betont das Beenden der Knechtschaft.

Das gleiche tut das „λυτροειν“, doch kommt bei diesem ein neues Moment hinzu, das Moment des Kaufens, des Lohnes, des Lösegeldes. Die Jünger von Emmaus fassen das „λυτροειν“, so auf, dass Jesus der erste Bezugspunkt dieses Verhaltens sei, und Israel der zweite, der Bezugsinhalt aber die Zerstörung des römischen Reiches: „Wir aber hofften, dass er es sei, der sein Volk Israel erlösen würde“ (Lk.24,21). Auch Zacharias spricht in diesem Sinne von der „λυτρωσις“, und im selben Sinne werden auch die Hörer der Prophetin Anna gewartet haben (Lk.1,68; 2,38). Der erste Bezugspunkt der „απολυτρωσις“ ist Jesus, der kommende Menschensohn, der zweite Bezugspunkt sind die Seinen, und der Inhalt dieser Beziehung ist der endgültige Lohn; der Lohn, der die Befreiung von allen Leiden bedeutet. Bei all diesen Stellen ist nie das Wort vom Lösegeld (λυτρον) gefallen. In dem Gespräch aber, das auf die Anfrage der Zebedäussöhne folgte, spricht Jesus ganz offen davon: „Denn der Menschensohn ist gekommen ... um sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk.10,45; Mt.20,28). Der erste Bezugspunkt ist hier Jesus, der zweite sind die „vielen“. Der Bezugsinhalt bleibt hier unbenannt. Da aber hier das Lösegeld die Hingabe des Lebens bedeutet, stellt das Erkaufen, das Befreien, den Inhalt dieser Beziehung dar.

Gut erkennbar sind die Elemente jener Beziehung, aus der der verzeihende Gott den Menschen befreit. Der erste und der zweite Beziehungspunkt ist der Sünder, der die Sünde tut, bzw. die SÜNDE oder der BÖSE. Den dritten Bezugspunkt, den Inhalt, stellt der Dienst an der SÜNDE, das Sündigen dar. Die jesuanische Befreiung bedeutet das Ende einer solchen Beziehung. Um genau feststellen zu können, welches der Inhalt dieser Beziehung ist, betrachten wir alle Wörter, die er benutzt, um diese Beziehung der Knechtschaft zu beschreiben.

### e.- Die satanische Beziehung

Die Verben,		die Substantiven,		die Adjektiven	
d i e s e r H a l t u n g					
als 3. Bezugspunkt				als 1. und 2. Bezugspunkt	
ᾠμαρτανειν	7+3	ᾠμαρτία	29+8	ᾠμαρτωλος	13+14
οφειλειν	9+0	οφειλή(μα)	2+0	οφειλετης	3+0
βλασφήμειν	4+7	βλασφήμια	6+4		
αδικειν	2+0	αδικια	6+0	αδικος	5+0
		ανομια	4+0	ανομος	1+0
		παραπτωμα	3+0		
		πονηρια	3+0	πονηρος	39+1
				σαπρος	5+0
				φαυλον	2+0
<b>Insgesamt:</b>	<b>22+10</b>		<b>53+12</b>		<b>68+15</b>

Diese Wörter finden wir 180 mal, davon 143 mal Jesus in den Mund gelegt. Sehen wir nun einzeln ihre lexikalische Bedeutung:

ἀμαρτανειν	= das Ziel verfehlen, vom Ziel abkommen
οφειλειν	= schuldig sein, schulden
βλασφημειν	= übel nachreden, verleumden, (Gott) lästern
αδικειν	= Gott nicht gefallen
ανομειν	= das Gesetz übertreten
παραπτωμα	= Fehltritt, Verfehlung
πονηρος	= unnütz, unfruchtbar, schädlich, gefährlich, böse, sündig; der/das Böse
σαπρος	= faul, böswillig
φαυλος	= schwach, wertlos, schlecht

Beim „ἀμαρτανειν“ ist der erste Bezugspunkt der Mensch, der zweite Gott oder der Mensch, oder beide. Geht es um das x-malige Verzeihen, so ist es der andere Mensch, gegen den man sich verfehlt. Der verlorene Sohn ist sich dessen bewusst, dass er gegen den Vater und den Himmel gesündigt hat. Im Bericht über den seit achtunddreißig Jahren Kranken und über die Ehebrecherin bleibt der zweite Bezugspunkt unbenannt. Beim Blindgeborenen fragen die Jünger nur nach dem ersten Bezugspunkt. Judas dagegen weiß, dass Jesus der zweite Bezugspunkt seines Verhaltens ist (Mt.16,15.21-22; Lk.17,3-4; 15,18.21; Jn.9,2-3).

Geht es um das „οφειλειν“, so ist es einerseits die königliche Person, - die hier für Gott steht - und andererseits der erbarmungslose Mitknecht, dem der Schuldner etwas schuldet (Mt.18,28.30.34). Zweiter Bezugspunkt ist demnach Gott und der Mensch. Der Schuldner steht hier für Magdalena; - er schuldet etwas einem Menschen, der seinerseits wiederum Gott vertritt. Die gleiche Situation haben wir auch in der Erzählung vom untreuen Verwalter. Auch für die Schuldner, von denen das Vaterunser spricht, ist der Mensch der zweite Bezugspunkt (Lk.7,41; 16,5; 11,4).

Beim „βλασφημειν“ ist immer Gott der zweite Bezugspunkt; unterschieden wird hier zwischen dem Menschensohn und dem GEIST.

An beiden Stellen, an denen das „αδικειν“ vorkommt, ist der Mensch der zweite Bezugspunkt (Lk.10,19; Mt.20,13).

In den meisten Fällen, in denen ein bestimmtes Verhalten durch die oben erwähnten Verben beschrieben wird, ist dieses Verhalten nicht auf ein konkretes Objekt ausgerichtet, und von daher ist auch der Beziehungsinhalt nicht näher zu bestimmen. Wo es konkretisiert wird, dort sind folgende Inhalte auszumachen: beim verlorenen Sohn ist es - die Verschwendung; bei Judas ist es - der Verrat; bei der Ehebrecherin - der Ehebruch Dies sind die Bezugsinhalte unseres ersten Verbs. Der Bezugsinhalt des zweiten Verbs: das Schulden der Schuldner; und der des dritten: wider besseres Wissen Jesus verspotten und verleumden; und des vierten: den zustehenden Lohn nicht geben. Wir können zusammenfassen: Dieses satanische Verhalten kann vom Menschen, aber auch vom Satan ausgehen (Lk.10,19). Dieses Verhalten kann sich gegen Gott oder den Menschen richten; und einer kann für den anderen stehen. Konkretisiert wird der Inhalt dieses Verhaltens durch die oben erwähnten Personen.

#### **f.- Der Ursprung der Beziehung**

Die substantive Form sagt hauptsächlich über den Inhalt der Beziehung etwas. Wir untersuchen jetzt die Aussage der 53. und 65. Stelle gleichzeitig.

Die Nichtgefälligkeit Gott gegenüber konkretisiert sich im Betrug, im Dienen der materiellen Güter und darin, dass den Witwen nicht zu ihrem Recht verholfen wird. Die Gesetzesübertretung geht einher mit dem Heucheln, dem Betrügen und dem Geiz. Der Inhalt all dessen kann so zusammengefasst werden: Nicht an Jesus glauben. Weil die Welt nicht an Jesus glaubt, wird sie der Hl. Geist der Sünde überführen (Lk.16,8-9; 18,6; Mt.23,28; Mk.7,22; Lk.11,39; Jn.16,9).

Die substantive Form verrät uns auch den Ursprung dieser satanischen Beziehung. Der Beziehungsinhalt gilt nur für Sehende, nicht für Blinde. Nur wenn ich weiß, dass ich sündige, - kann ich sündigen (Jn.9,41). Dies ist so, da die Sünde nur aus dem Herzen, dem Zentrum des menschlichen Wissens und Wollens, kommen kann (Mk.7,21-22; Mt.15,19). Das Verzeihen löscht die Sünde; ohne Verzeihen „bleibt“ die Sünde im Menschen (Jn.9,41). Sie bleibt im Menschen, wenn dieser weiß, dass das, was er tut, schlecht ist, und er dabei bleibt. Die Gegner des Messias aus Jerusalem haben darum keine Entschuldigung, weil sie sich ihm entgegenstellen, obwohl er unter ihnen erschienen ist, sie seine Worte gehört und seine Werke gesehen haben, und auf ihr eigenes Gewissen nicht hören wollen (Jn.15,22-24).

Diese Verstocktheit macht die Sünde wider den Hl. Geist aus; sie ist die „bleibende“ Sünde, die keine „Rettung“ erfährt (Mt.12,31), sie ist das Ringen gegen die erkannte Wahrheit. Die „bleibende Sünde“ vernichtet das, was ihr entgegensteht: „Weil die Gesetzlosigkeit überhand nimmt, wird die Liebe der vielen erkalten“ (Mt.24,12). Die „bleibende Sünde“ vernichtet die Liebe. Durch die substantive Form erfahren wir auch mehr über den ersten Bezugspunkt. Mit Gott geht die Sünde nie zusammen. In Jesus gibt es keine Sünde. Dies ist seine eigene Aussage (Jn.7,18). An seine Gegner richtet er mutig diese Frage: „Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Jn.8,46). Und dies wissen sie auch (Mt.22,16). Seinen Gegnern sagt er immer wieder, dass sie in der Sünde sind. Mit Namen sagt er dies von Pilatus und dem Hohen Rat (Jn.19,11). Die aber, in denen die Sünde ist, werden unter der Bezeichnung „Welt“ zusammengefasst. Und diese „Welt“ wird vom Hl. Geist der Sünde überführt (Jn.16,8,9).

Wir sahen schon, dass zwischen der Gottgefälligkeit und dem Licht - das das Licht des Lebens ist - eine enge Beziehung besteht. Eine ebenso enge Beziehung besteht zwischen der Gott-nicht-Gefälligkeit und der Finsternis, die die Finsternis des Todes ist. Die Sünde bringt den, der sie tut, außerhalb des Reiches Gottes (Lk.13,27; Mt.7,23; 13,41). Seinen Gegnern in Jerusalem sagt er dreimal: „Ihr werdet in euren Sünden sterben“ (Jn.8,21.24).

Und dann wird die Sünde durch die substantive Form auch noch personifiziert. Jesus nennt die Sünde einen Herrn, da sie Diener hat (Jn.8,34). Demnach ist die Sünde nicht nur Beziehungsinhalt, nicht bloß das Verhalten von irgend jemand. Die Sünde ist auch *jemand*. (Nr.121c). Die Untersuchung der adjektiven Formen werden dieses Bild noch weiter abrunden.

### **g.- Der Sünder und das Böse**

Was das „αδικος“ bedeutet, das eines der acht Adjektive ist, das wissen wir schon (Nr.12e). Das „ανομος“, das wir in den Evangelien nur einmal vorfinden, und das „οφειλετης“, das dreimal vorkommt, erweitert nicht unser Wissen über den ersten Bezugspunkt. Um so größere Aufmerksamkeit verdienen die Adjektive „αμαρτωλος“ und „πονερος“, die wir sehr häufig antreffen; ebenso das „σαπρος“ und das „φαυλον“, die gleichwertige Varianten sind. Zwischen dem, was ein Sünder ist, und dem, was der Böse ist, wird klar unterschieden.

Betrachten wir zuerst das „αμαρτωλος“. Spricht Jesus über den Sünder, so tut er dies in zwei verschiedenen Tonarten. Mal spricht er im verurteilenden, und mal im umarmenden Ton über ihn. Er setzt ihn gleich mit dem verachteten Zöllner, der aus seinen Sünden kein Hehl macht, keinerlei Sünderbewusstsein der Gesellschaft gegenüber zeigt (Mk.2,15-16; Mt.9,10-11; Lk.5,30; Mt.11,9; Lk.7,34). Diese Sünder lieben nur ihre eigene Interessengemeinschaft: nur innerhalb dieser tun sie Gutes, helfen nur denen, von denen sie ebenfalls Hilfe erwarten können (Lk.6,32-34). Diese sind es, die sich nicht zu Jesus bekennen, die sich seiner schämen, die ihm nach dem Leben trachten und es ihm nehmen (Mk.8,38; 14,41d; Mt.26,45; Lk.24,7). Doch spricht Jesus von den Sündern auch in einem ganz anderen, in einem warmen Ton. Es sind jene, denen er die Frohbotschaft verkündet, für die er gekommen ist. Sie ruft er zur Bewusstseinsänderung. Sie suchen Jesus auf, und er lässt sie zu sich kommen. Kopfschüttelnd nimmt die Gesellschaft zur Kenntnis, dass Jesus der Freund der Sünder ist; er nimmt ihre Einladung an, oder lässt sich von ihnen einladen (Lk.15,1-2; 7,34; 19,7; Mt.11,19). Wenn sie beten, dann bitten sie um die Barmherzigkeit und um die Vergebung ihrer Sünden; über ihre Metanoia freut man sich im Himmel (Lk.18,13; 15,7.10). Der abwertende Ton gilt der „bleibenden Sünde“, der warme Ton der „nicht-bleibenden“, d.h. der Metanoia, die der Vergebung vorausgeht.

Einen solchen Doppeltton gibt es nicht im Falle des „πονερος“. Dieses Wort hat nur einen Sinn: es ist das Gegenteil von „gut“ (Mt.5,45; 22,10). Es geht einher mit dem eheblicheren und undankbaren Verhalten Gott gegenüber (Mt.12,39; 16,4; Lk.11,29; 6,35). Das Auge eines solchen Menschen ist voller Neid, d.h. es fehlt die Gutherzigkeit und die Liebe aus ihm (Mt.6,23; 20,15; Mk.7,21-23; Lk.11,34). Ein solcher Diener kennt kein Erbarmen dem Mitmenschen gegenüber (Mt.18,32); auf den Ruf Gottes gibt er keine Antwort, die anvertrauten Talente vermehrt er nicht (Mt.25,26; Lk.19,22). Zusammengefasst könnte man dies so ausdrücken: Er tut nicht das, was Sache des Reiches Gottes ist. Dieses Wort ist demnach so negativ belegt, dass man dies nur lügend vom Volke Gottes behaupten kann (Lk.6,22; Mt.5,11). Der Böse liebt nur die, die auf der biologischen Ebene zu den Seinen gehören. (Mt.7,11.13).

Was wir bisher festgestellt haben, entspricht im großen und ganzen dem abwertenden Sinn des „αμαρτωλος“. Durch das „πονερος“ gibt Jesus dem Ganzen eine größere Tiefe. Es ist nicht nur ein Charakteristikum des ersten Bezugspunktes und das Attribut des Bezugsinhaltes, es ist viel mehr.

Es ist auch Seinsinhalt, dem ein Bezugsinhalt entspringt; „Ihr Schlangenbrut: Wie könnt ihr Gutes reden, da ihr böse seid?“ - so reagiert Jesus auf die Beelzebul-Anschuldigung (Mt.12,34). Er unterscheidet zwischen dem Seinsinhalt und der Manifestation desselben, und beides unterscheidet er vom Menschen, spricht er von dessen Seinsinhalt und Manifestation: „Der böse Mensch bringt aus dem bösen Schatz Böses hervor“ (Mt.12,35; Lk.6,45). Der „Schatz“ steht hier für das Zentrum des menschlichen Wissens und Strebens, für das Herz. In ihren Herzen hecken seine Feinde aus, was böse ist (Mt.9,4). Um zwischen dem Seinsinhalt und dessen Manifestation zu unterscheiden, dient ihm noch ein weiteres Bild: das Bild vom Baum und seiner Frucht: „Der schlechte Baum bringt schlechte Früchte“ (Mt.7,17; Lk.6,43). Darauf, dass zwischen dem Träger und der Manifestation zu unterscheiden ist, weist er hin, als er feststellt, dass diejenigen, die böse Werke tun, die Finsternis mehr lieben als das Licht; oder, dass der, der Böses tut, das Licht hasst und nicht an dieses tritt (Jn.3,19-20). Und dies ist das Schicksal der Bösen: Sie werden hervorgehen zur „Auferstehung des Gerichtes“ (Jn.5,29), in den Feuerofen geworfen werden (Mt.13,49), und ihr Ende wird schlimmer sein als ihr Anfang (Mt.12, 43-45).

Der „Πονηρός“ und das Reich Gottes haben nichts gemeinsam. Kein einziges Mal hören wir, dass ein „πονηρός“ μετανοία tun würde. Der „ἁμαρτωλός“ kann einer sein, der in der Sünde bleibt, er kann sie aber auch verlassen. Der „Πονηρός“ bleibt immer in der Sünde. Dies ist auch das Attribut der „Welt“, die dem Reiche Gottes entgegensteht (Jn.7,7).

### e.- Der Böse

Wir finden es auch in der substantiven Form vor. Jesus liefert uns ein recht abgerundetes Bild von der personifizierten Sünde. Wie wir schon bisher beobachten konnten, sind es die, die die Finsternis lieben, sind es die bösen Menschen, ist es die „Welt“, die einen guten Nährboden für die bösen Werke abgeben. Immer wieder spricht Jesus vom Bösen in der Einzahl (und bei deren Form wir eine Mehrzahl nicht kennen). Er ist der große Widersacher Gottes, der Feind des Reiches Gottes. Er ist es, der den Samen des „Wortes“ aus den Herzen der Menschen entfernt. Das Unkraut im Weizenfeld Gottes steht für dessen „Söhne“ (Mt.13,19,38). Er ist es, von dem das falsche Zeugnisgeben stammt und dessen Mittel und Methoden vom Volke Gottes nicht übernommen werden können (Mt.5,37,39). Er ist es, aus dessen Macht der Messias sein Volk erretten und bewahren will; von ihm spricht er im Vaterunser und im hohepriesterlichen Gebet (Mt.6,13; Jn.17,15).

Der Hirt, der kam um zu retten, nimmt das verlorene Schaf auf seine Schultern, um es in den einen Stall zurückzubringen. Es gibt aber einen, der dies nicht will. Der Böse. Darum betet zum Vater der, der zum Reiche Gottes gehören will: „Erlöse uns vor dem Bösen“: Und darum betet das Haupt dieses Reiches: „Bewahre sie vor dem Bösen“

Die personifizierte Sünde, das substantivierte Böse - ist Herr (Nr.121d). Er ist Herr, weil er die Menschen in Gefangenschaft und in seinen Diensten halten will. Der sündige Mensch ist sein Sklave: Darum ist das, was der die Gefangenschaft beendende, der verzeihende Gott tut, ein Erlassen und Entlassen, eine Befreiung, ein Lösen der Fessel, ein Erlösen, ein Freikauf. All das ist im Wort „Erbarmen“ zusammengefasst.

## 22. ER KAM, UM SEIN LEBEN HINZUGEBEN

### a.- Zweierlei Leben

Die Menschen von Jerusalem werden in ihren Sünden sterben. Der verlorene Sohn aber, der Reue zeigt, wird leben, obwohl er schon tot war. Das Begriffspaar Rettung - Untergang zieht einen Bogen über das Begriffspaar Befreiung - Knechtschaft bis hin zum Begriffspaar Leben - Tod. Das Hindernis des reichsgemäßen Lebens, die satanische Knechtschaft, wendet der Messias durch sein Wirken des Verzeihens und des Befreiens ab. Er wendet das Hindernis ab und gibt das Leben seines Reiches. Wie die μετανοία und die Neugeburt im Menschen untrennbar eins sind, so ist im Messias das Befreien und das Geben von Leben nicht ohne einander vorstellbar.

Das Leben des Reiches Gottes (ζωή) (Nr.40f). Dieses Leben unterscheidet sich vom biologischen Leben. Schon dem Versucher in der Wüste gegenüber macht er dies klar: „... der Mensch lebt nicht allein vom Brot...“ (Mt.4,4; Lk.4,4). Auch der Tod im Sinne des Reiches Gottes ist ein anderer, als es der biologische Tod ist: „... lass die Toten ihre Toten begraben!“ (Mt.8,22) - denn wer hier begräbt,

der lebt noch im biologischen Sinne. In seinem Streitgespräch mit den Sadduzäern nennt er solche, die vor langer Zeit gelebt haben, als Lebende, und er behauptet von ihnen etwas, was biologisch unmöglich ist: „...denn sie können auch nicht mehr sterben“ (Lk.20,38.36). Dieses reichsgemäße Leben hat ganz andere Voraussetzungen, als das biologische: „Das Leben des Menschen hängt nicht ab von seinem Besitz“ (Lk.12,15).

Nicht selten gebraucht er ein und dasselbe Wort, um zwei verschiedene Wirklichkeiten auszudrücken: Mal meint er das biologische Leben (BL) und mal das reichsgemäße Leben (RL); und mal den biologischen Tod (BT) und dann wieder den reichsgemäßen Tod (RT).

Er spielt mit diesen Begriffen und schafft dadurch sprachliche Paradoxa. Gelegentlich unterscheidet er aber auch und spricht vom „ewigen Leben“ oder vom „ewigen Tod“. Einige Beispiele:

BL - RL: „Wer sein Leben in dieser Welt hasst, wird es zum ewigen Leben bewahren (Jn.12,25)

BL - RT: „Wer sein Leben liebt, verliert es“ (Jn.12,25a)

BT - RL: „Wer an mich glaubt, wird leben“ (Jn.11,25)

RT - BT: „Lass die Toten ihre Toten begraben“ (Lk.9,60)

RT - RL: „Dieser mein Sohn war tot und wurde wieder lebendig“; „Wer auf mein Wort hört .... ist aus dem Tod hinüber geschritten ins Leben“ (Lk.15,24; Jn.5,24)

BT - RL: „(Lazarus) wird leben, auch wenn er gestorben ist“ (Jn.11,15).

Das reichsgemäße Leben bewegt sich im Sinnbereich der Rettung und des Lichtes, der reichsgemäße Tod im Sinnbereich des Verderbens und der Finsternis. Den Sinn des reichsgemäßen Lebens stellt Jesus dadurch heraus, dass er das Verlorengehen und den Tod negiert und von der Auferstehung spricht. Er negiert das Verlorengehen. Der Messias ist gekommen, „damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe“ (Jn.3,16) - sagt er zu Nikodemus. Und über seine Schafe sagt er: „Ich gebe ihnen ewiges Leben, und sie werden in Ewigkeit nicht verlorengehen“ (Jn.10,28). Er negiert den Tod: „Wer ... dem glaubt, der mich sandte, ....ist aus dem Tod hinüber geschritten ins Leben“ (Jn.5,24). Er spricht von der Auferstehung: „Es werden hervorgehen, die das Gute getan haben, zur Auferstehung des Lebens ....“ (Jn.5,29).

### **b.- Der Ursprung des reichsgemäßen Lebens**

Er liefert uns die Beschreibung des Ursprungs des nichtbiologischen Lebens. Dieses Leben kommt aus der gleichen Welt, aus der auch der Messias gekommen ist; aus der Welt der Hl. Dreifaltigkeit, an die man nur über den Begriff des Lebens herankommt: „Gott ist aber nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebenden; denn ihm leben alle“ (Lk.20,38). Die Welt Gottes ist eine Welt, die den Tod nicht kennt. Es lebt der erste Bezugspunkt der zeitlosen Liebesgemeinschaft, und zwar ein Leben, das der Urquell allen Lebens ist; ein Leben, das ein Leben in sich ist. Aus ihm strömt das Leben durch den Geist, - von dem das Leben nicht zu trennen ist - zum zweiten Bezugspunkt dieser Liebesgemeinschaft (Jn.6,57.63; 5,26). Die Verbindung zwischen dem Leben und dieser Liebesgemeinschaft ist so eng, dass das menschengewordene Mitglied dieser Gemeinschaft diese Identität auch in Worte fasste. Und dies tat er gleich zweimal. Einmal spricht er zu Martha davon: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ (Jn.11,25). Dies sagt er zu ihr, als er sich anschickt durch Lazarus zu zeigen, dass das Leben des Reiches Gottes den Tod nicht kennt. Und dann spricht er noch einmal beim letzten Abendmahl zu seinen Jüngern davon: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Jn.14,6). Er spricht davon, als er sich auf den Tod vorbereitet und dabei siegesbewusst ist, weil er über Golgatha zum Haupt dieser Liebesgemeinschaft, die den Tod nicht kennt, gelangt.

Dieser Liebesgemeinschaft entspringt das Leben (ζωή), das über das biologische Leben hinausgeht. Diese Gemeinschaft ist die Gemeinschaft des Lebens. Alle drei Mitglieder machen „lebendig“ den, dem sie dieses Leben zuteil werden lassen. „Denn wie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn, die er will, lebendig. ... Der Geist ist es, der Leben schafft...“ (Jn.5,21; 6,63). Die Sendung und das Wirken des Gesandten sind nicht vorstellbar ohne dieses Ausströmen des Lebens. Das Leben, das der Sohn vom Vater bekommen hat, strömt weiter bis zu uns: „Ihr aber seht mich, denn ich lebe, und auch ihr werdet leben“ (Jn.14,19). - so spricht der Messias zu den Seinen beim letzten Abendmahl, in den Stunden vor seinem Tod. Die Vollmacht dazu, dieses dreifaltige Leben weiterzugeben, bekam der Sohn vom Vater, denn so betet er im hohepriesterlichen Gebet: „Du hast ihm Macht gegeben über alles Fleisch, damit er allem, was du ihm gabst, ewiges Leben gebe“ (Jn.17,2). Der Sohn konnte nur kommen, weswegen er gesandt wurde. Und er, wurde gesandt, um uns Leben zu bringen. Er stellt sich denen gegenüber, die vor ihm kamen, um das Leben zu vernich-

ten. Dies tut er durch eine feierliche Redewendung. „Ich bin gekommen, damit sie Leben haben und es in Fülle haben“ (Jn.10,10). Durch die „Fülle“ deutet er auf den Urquell hin, wo es einen Tod nicht gibt. Er weist auf die Unerschöpflichkeit dieser Quelle hin.

Und wenn er kommt, damit die Seinen das Leben haben, dann gibt er es ihnen auch. Von seinen Schafen sagt er: „Ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden in Ewigkeit nicht verloren gehen“ (Jn.10,28). Er ist bereit, einen unglaublich hohen Preis zu zahlen, damit die Menschheit dieses Leben bekomme: Der Sohn ist dafür Mensch geworden: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Leib für das Leben der Welt“ (Jn.6,51).

Auch das Wort, das lehrende Wort des Sohnes, der als Lehrer unter uns gekommen ist - bedeutet Leben: „Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und sind Leben“ (Jn.6,63). Wer diesen Worten Glauben schenkt, wird in den Besitz dieses Lebens gelangen: „Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist“ (Jn.11,25). Wer ihnen Glauben schenkt, dem kann der Tod nichts anhaben, da er durch sie ein Leben erlangt hat, das den Tod nicht kennt. Er wird teilhaben am LEBEN, d.h. an dem, der sich als das Leben schlechthin verstanden hat: „Wer in mir lebt und glaubt, wird nicht sterben in Ewigkeit“ (Jn.11,26). Dadurch, dass das Leben unter uns gekommen ist, ist das LEBEN in uns und wir im LEBEN. Es ist das gleiche Ineinandersein (Nr.28b), wie wir es beim Wort, bei der Wahrheit und beim Licht schon gesehen haben.

### c.- Die Annahme des Lebens

Um den Erhalt des Lebens zu beschreiben, gebraucht der Messias einen reichen Wortschatz.

Wir erhalten das Leben: „Jeder...wird das Hundertfache erhalten ... und das ewige Leben“ (Mk.10,30 ;Lk.18,30). Und weil wir es erhalten, haben wir es auch (Jn.3,15.36; 5,24.39.40; 6,40.47). Und weil das Volk des Bundes dieses Leben als ein Erbe Abrahams betrachtet, erbt es dieses auch: Der reiche Jüngling und der Gesetzeslehrer interessieren sich danach, wie sie an dieses Leben gelangen können (Mk.10,17; Lk.18,18; 10,25). Und Jesus selbst spricht auch einmal davon (Mt.19,29). Die Reichsbezogenheit dieses Lebens findet ihren Ausdruck durch das Wort „eingehen“ (εἰσερχεσθαι): „Willst du eingehen zum Leben ...“, oder „...es ist besser für dich, verstümmelt in das Leben einzugehen ...“, oder „...die Gottgefälligen aber werden in das ewige Leben eingehen“ (Mt.19,17; Mk.9,45; Mt.18,8-9; 25,46). Wie der Tod, so kann auch das ewige Leben gesehen werden: „Wer nicht treu zum Sohn steht, wird das Leben nicht sehen“ (Jn.3,36). „Wenn jemand an meinem Wort festhält, wird er auf ewig den Tod nicht schauen“ (Jn.8,51). Er wird ihn auch nicht kosten (Jn.8,52). Und weil wir des Lebens, das wir erhalten und haben, für die Dauer des biologischen Lebens nicht völlig sicher sind, müssen wir es bewahren: „Wer sein Leben in dieser Welt hasst, wird es zu ewigem Leben bewahren“ (Jn.12,25).

Dieses Bewahren sagt uns, dass wir den Messias auch als den Lebensspender anerkennen müssen, so wie wir anerkennen müssen, dass er der Bringer der Frohbotschaft und der Lehrer ist. Die Frohbotschaft ist nur für jene eine frohe Botschaft, die sie annehmen. Seine Lehre ist nur für jene die Wahrheit, die sie annehmen. Und das Leben gibt er auch nur denen, die dieses Leben von ihm annehmen.

Wer nimmt es an? „Eng ist das Tor und schmal der Weg, der zum Leben führt, und nur wenige sind es, die ihn finden“ (Mt.7,14). Das Leben anzunehmen bedeutet, diesen schmalen Weg zu gehen. Das Thema unseres dritten Buches ist dieser schmale Weg. Dort setzen wir uns mit den Forderungen auseinander, die Jesus aufgestellt hat, um das ewige Leben zu erlangen. Hier betrachten wir diesen schmalen Weg aus der Sicht des „Lebens“. Wer dieses Leben erlangen will, muss zu Jesus gehen und ihm folgen, ob er sich nun mit den Schriften auseinandersetzt oder nicht (Jn.5,39.40; 8,12; 10,28). Der Sohn darf nie aus den Augen gelassen werden (θεωρεῖν) (Jn.5,25; 6,40; 10,27); sein Wort muss gehört werden (Jn.6,63); an ihn muss geglaubt werden (Jn.11,25.26; 3,15.36; 5,24; 6,40.47); der Vater muss als Gott und der Gesandte als der Messias anerkannt werden (Jn.17,3). Wir müssen Gott gefallen, indem wir seine Gebote beachten (Mt.25,46; 19,17; Mk.10,17; Lk.18,18; Jn.3.2,50). Für das ewige Leben müssen wir Früchte sammeln - indem wir Barmherzigkeit und Gutes tun (Jn.4,36; Lk.10,25.28; Mt.19,16; Jn.5,29). Um dieses Leben zu erlangen, müssen wir bereit sein, das Engste des engen Weges auf uns zu nehmen: alles zu verlassen; uns vom Bein, der Hand, dem Auge zu trennen, wenn diese zum Ärgernis werden (Mt.19,29; Mk.10,30; Lk.19, 25-30; Mt.18, 8-9; Mk.9, 43-47); unser Leben in dieser Welt zu hassen, um fähig zu sein, es verlieren zu können (Jn.12,25; Lk.17,33).

Nach dem Endgericht wird dieses Leben endgültig und vollkommen. Dies ist der Grund, warum der Messias, spricht er davon, das Futur benutzt, und oft mit der Auferstehung verbindet. Gelegentlich

benutzt er aber auch den Präsens dabei. Dieses Leben gibt er in dieser Zeit, und schon jetzt bekommen wir es auch. „Ich gebe ihnen ewiges Leben“ - sagt er von seinen Schafen (Jn.10,28). Wer an ihn glaubt und seinen Leib isst - hat ewiges Leben. „Jeder, der an ihn glaubt, hat ewiges Leben .... Jeder, der mich isst, lebt durch mich.. ..Wer dieses Brot isst, lebt in Ewigkeit“ (Jn.3,15; 6,57-58). An einigen Stellen wird es auch ganz klar gesagt, dass er dieses Leben auch schon in dieser Zeit gibt. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn lesen wir: „...er war tot, und lebt“ (Lk.15,32). Gelegentlich spricht er auch im Perfektum vom Erhalt des Lebens: „Wer auf mein Wort hört, ... der ist schon aus dem Tod hinüber geschritten ins Leben“ (Jn.5,24).

Schon als wir uns mit dem rettenden Wirken des Messias beschäftigt haben, sahen wir, dass sich die reichsgemäße Rettung und das Verlorengelassen in dieser Welt einander voraussetzen. Das gleiche können wir beim Geben und Annehmen des Lebens feststellen. Als der Messias vom Erhalt des Lebens auf dem schmalen Weg sprach, sprach er gleichzeitig auch von der Hingabe des biologischen Lebens. Am Ende des Weges, auf dem der Hirte seine Schafe sucht, gelangt er auf einen Berg. Sein Ziel scheint auch seine Betrachtungsweise zu prägen, uns zu sehen.

Wann wird er endlich etwas anderes und weniger von uns fordern, als was er von sich selbst fordert auf dem Weg als Hirte, der seinen Schafen nachgeht? Wann? Der Lebensspender hat sich uns doch als Verkünder der Frohbotschaft vorgestellt. Was wird aus dieser Frohbotschaft auf dem Weg als Hirte? Ist diese Frohbotschaft nicht vielleicht doch eine traurige Botschaft? (Nr.24). Unsere Antwort darauf ist vorerst diese: Wir müssen in seine Lehre tiefer eindringen, und dies entlang seines logischen Fadens. Als Lebensspender kam der Hirte – dienend und Schafe suchend. Er gewinnt uns aus der Herde des „Fremden“; er befreit uns und gibt uns das Leben. Zu welchem Ziel, als was und warum ist er noch gekommen?

Er kam auch, um dieses Leben zu nähren.

## 23. ICH BIN DAS BROT

### a.- Voraussetzungen zum Leben

Jedes Leben hat seine Voraussetzungen. Die Grundvoraussetzung des biologischen Lebens ist das Wasser. Der Mensch kann nur dort leben, wo es dieses gibt. Entlang der Flüsse bilden sich die ersten Gemeinschaften, entlang der Flüsse entwickeln sich die Großkulturen. Diese Analogie zieht er heran, spricht der Messias vom Leben des Reiches Gottes und dessen Voraussetzungen. Der samaritanischen Frau stellt er das „lebendige Wasser“ in Aussicht, das sie nicht mehr dürsten lässt, das den Durst des Menschen auf ewig löscht. Was das Dürsten in der Lehre Jesu bedeutet, haben wir schon gesehen (Nr.13f). Es steht für das Streben nach dem letzten Wert des Reiches Gottes. Die Frau aber versteht kaum, was Jesus damit meint: „... das Wasser, das ich ihm gebe, wird in ihm zu einem Quell von Wasser, das aufsprudelt zu ewigem Leben“ (Jn.4,14). Beim letzten Laubhüttenfest spricht er wieder davon: „Wenn jemand dürstet, komme er zu mir und trinke.... aus ihm fließen Ströme lebendigen Wassers“ (Jn.7,37-38). Der Evangelist erläutert, was Jesus damit gemeint hat: So wird der Geist Jesu, nachdem sie ihn empfangen haben, aus denen strömen, die an ihn glauben (Jn.7,39).

Das ganze Bild: Jesus sorgt für die Grundbedürfnisse des Lebens derer, die er in das Reich Gottes gerufen hat; er sorgt für das Wasser. Er gibt ihnen ein Wasser, das den Durst für ewige Zeiten löscht. Er gibt ihnen ein Wasser, das in denen, die es trinken, zum Quell wird. Es ist die Quelle zum ewigen Leben, d.h. es führt die, aus denen es hervorströmt, zum ewigen Leben. Er gibt ihnen ein Wasser, das aus dem Trinkenden als Strom des lebendigen Wassers fließt, d.h. all diejenigen mit sich reißt, die es antrifft, und mitführt zum ewigen Leben - so wie es dem Wirken des GEISTES entspricht.

Das Wasser ist eine Voraussetzung des biologischen Lebens, doch reicht dies noch nicht aus. Nötig dazu ist auch das Brot; sowohl im wörtlichen als auch im übertragenen Sinn. Im übertragenen Sinn steht das Brot für all das, was zum biologischen Leben notwendig ist. Wir arbeiten von früh bis spät, um „Brot“ zu verdienen. Bittet das Volk Gottes um das „tägliche Brot“, so denkt es dabei an alles, was für das biologische Leben nötig ist. Dies könnten wir auch so ausdrücken: Das Wasser ist zum Leben notwendig, das Brot ist das Leben. Um festzustellen, dass dies noch nicht alles ist, muss man über das biologische Leben hinausschauen. Und dies hat Jesus getan: „... der Mensch lebt nicht

vom Brot allein ...“ (Mt.4,4; Lk.4,4). Weil sein Augenmerk darüber hinausreichte, sorgte er für das Wort. Und außer dem Wort gab er auch ein Brot für das Leben, das über das biologische Leben hinausreicht. Was sagt er über dieses Brot?

Nach der ersten Brotvermehrung will die Menge Jesus zum König machen. Er aber entzieht sich ihnen. Am darauf folgenden Tag finden sie ihn in der Synagoge von Kafarnaum. Er wundert sich über ihr Geschick und benutzt ihre anhaltende Anhänglichkeit als Gelegenheit, ihnen „harte Worte“ zu sagen: „Ihr sucht nach mir..... weil ihr satt geworden seid. Müht euch nicht um die vergängliche Speise“ (Jn.6,26-27). Dies sagt er zu denen, die sich die Mühe gemacht haben, auf die andere Seite des Sees zu gelangen, um ihn zu finden, ohne genau zu wissen, wo er ist. Und sie, die sich um das vergängliche Leben abgemüht haben, rechtfertigen sich. Sie berufen sich dabei auf Mose: Auch das Manna war ein vergängliches Brot, und doch war es von Gott, der dieses den Vätern gegeben hat. Und dasselbe erwarten sie von Jesus. Sie fragen ihn nach seinen Fähigkeiten. Seine Antwort darauf ist die „harte Rede“.

### **b.- Das Brot des Lebens**

„Eure Väter aßen in der Wüste das Manna und sind gestorben“ (Jn.6,49). Das Reich Gottes, das den Tod nicht kennt, ist nahe. Darum ist das Manna keine Speise dieses Reiches. Es ist keine wirkliche - wahre (αληθινος) Speise, keine Speise die vom und für das Reich Gottes ist. Eine wahre Speise kann nur die sein, die Nahrung für jenes Leben ist, das den Tod nicht kennt. Darum bietet der Menschensohn und sein Vater die wahre Speise an (Jn.6,27.51.32.55). Es wird eine Speise vom Himmel sein, wie es auch das Manna eine war (Jn.6,32.33.41.51.58). Es wird nicht nur vom Himmel, von Gott kommen - es wird „das Brot Gottes“ sein (Jn.6,33). Es wird nicht nur von Gott, sondern auch aus Gott sein. Nicht aber in den Sinne, als würde Gott dieses essen, denn in seinem Reich gibt es diese biologische Funktionen nicht, und dies auch bei denen nicht, die in dieses Reich gelangen (Mk.12,25). Dies ist eine Speise, die aus dem Wesen Gottes hervorgeht. Dies geht ganz klar aus den Wirkungen dieser Speise hervor.

„Die Speise“ - ist hier etwas Abstraktes. Die konkrete Wirklichkeit nennt uns immer eine bestimmte Speise: Fleisch, Suppe, Kuchen, Gemüse, usw. Und was ist diese wahre Speise; die aus Gott ist und vom Himmel herabkommt? Sie ist Brot (Jn.6,32.33.35.41.48.50.51.58). Nicht aber ein Brot, wie es früher gegessen wurde und heute noch gegessen wird. Nicht ein Brot, mit dem er die Menge in der Wüste gespeist hat. Nicht ein solches, denn wer ein solches isst, wird auch weiterhin biologisch sterben und vielleicht sogar im reichsgemäßen Sinne. Dieses Brot wird ein wahres und lebendiges Brot sein (Jn.6,32.51). Das tägliche Brot ist, obwohl nur aus organischer Materie bestehend, doch aus etwas Lebendigem geworden. Dieses lebendige Brot ist nicht ein biochemisch anderes Brot, sondern ein tägliches Brot im reichsgemäßen Sinne. Dieses lebendige Brot ist auch ein „Brot des Lebens“ (Jn.6,35.48). Es ist das Brot des Lebens des Reiches Gottes. Es ist ein Brot, das nicht das biologische Leben nährt, sondern das reichsgemäße Leben (ζωη). Es nährt das Leben derer, die in das vom Messias verkündete Reich Gottes eingegangen sind, und die alles tun, was sie seiner Lehre nach tun müssen, um das Leben dieses Reiches zu haben. Es nährt sie, damit sie auch weiterhin all dies tun können.

In Ruhe und gespannt lauschen sie seinen Darlegungen, bis er mit solchen Worten den Punkt draufsetzt: „Denn das Brot Gottes ist jenes, das vom Himmel herab kommt und der Welt Leben gibt“ (Jn.6,33). Nun platzt die Spannung. Sie sind der Meinung, dass sich die Strapazen des Suchens gelohnt haben. Auch wenn sie nicht genau verstehen, was er darstellt, gefällt es ihnen, was er sagt. Sie verlangen nach diesem Brot: „Gib uns für immer dieses Brot“ (Jn.6,34). Aus ihrer Antwort sind noch so manche Fragen herauszuhören: Wo gibt es dieses Brot? Wie kommt man daran? Von wo ist es zu beziehen? Wie viel auf einmal? Sag es uns doch! Doch dann schlägt alles um, als Jesus auf sich selbst zeigt und unmissverständlich wiederholt: „Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herab gekommen ist“ (Jn.6,51.50.58.35.41.48). Obwohl Jesus alles daran gesetzt hat, sie auf die als unmöglich erscheinende Wende vorzubereiten, - als er sie aufrief, dem Gesandten Gottes doch Glauben zu schenken (Jn.6,29) - bricht jetzt der Sturm los. Die Begeisterung schlägt in Empörung um: „Ist dieser nicht Jesus, der Sohn Josephs?... Wie sagt er nun.... ?“ (Jn.6,42)

Er aber redet einfach weiter. Die Entrüstung hindert ihn nicht daran, auch das zu sagen, was jene, die ihm, ohne genaueres zu wissen, auf die andere Seite des Sees folgten, aus der Synagoge ausziehen und ihm den Rücken kehren lässt. Es sind jene, die ihn noch am Vortag zum König machen wollten. Sie verlassen ihn mit der Bemerkung: „Hart ist diese Rede, wer kann sie hören?“ (Jn.6,60).

Er ersetzt das „diese“ und das „ich“ durch Hauptwörter. Sein „Fleisch“, sein „Leib“ (σάρξ) (Nr.40d) ist diese wahre Speise; sein „Fleisch“, sein „Leib“ ist das wahre Brot; sein Fleisch-Leib ist das wahre und lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist; sein Fleisch-Leib ist das Brot des Lebens (Jn.6,55.51.53.34). Doch ist es nicht nur das Fleisch, das er erwähnt. Das „Fleisch“ füllt das „Ich“ noch nicht aus. Nach dem Essen trinkt der Mensch. Das „diese“ und das „Ich“ beinhaltet nicht nur die Speise des Reiches, sondern auch den Trank dessen. Er fährt mit dem Ersetzen fort: Sein Blut ist der lebendige Trank, der wahre Trank, der Trank des Lebens (Jn.6,53-55).

Wer das Reich Gottes und dessen Leben haben will, der muss auch dessen Speise und Trank wollen. Die Kinder des Reiches Gottes müssen das Fleisch und das Blut des Menschensohnes essen und trinken. Daran lässt er keinen Zweifel. Es ist eine unabdingbare Bedingung des Lebens des Reiches Gottes. Die Erfüllung dieser Bedingung garantiert das Leben. Nichterfüllung schließt vom Leben des Reiches Gottes aus. Zur Erfüllung: „Wer von diesem Brote isst, wird leben in Ewigkeit“ (Jn.6,51). „Wer mein Fleisch isst, ... hat ewiges Leben“ (Jn.6,54). Zur Nichterfüllung: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esst ... habt ihr nicht Leben in euch“ (Jn.6,53); oder: „Dies ist das Brot, das vom Himmel herab kommt, dass einer davon isst und nicht mehr stirbt“ (Jn.6,50); - wer also nicht isst, der wird sterben. Dasselbe gilt auch für den Trank des Reiches Gottes. Zur Erfüllung: „Wer... mein Blut trinkt, hat ewiges Leben“ (Jn.6,54). Zur Nichterfüllung: „Wenn ihr.... das Blut des Menschensohnes nicht trinkt, habt ihr nicht Leben in euch“ (Jn.6,55).

### c.- Harte Rede und Hartherzigkeit

Noch während er redet, zerstreut sich die Gemeinde der Synagoge. Sie besprechen nichts mit ihm, sondern untereinander, was sie eben gehört haben: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?“ (Jn.6,52). Er ändert nichts an seinen Worten. Er rundet nur das weiter ab, was er auf die Frage: „Was tust du denn als Zeichen?“ - gesagt hat. Er gibt das lebendige Brot, das Brot des Lebens, das Brot, das der Welt das Leben gibt. Und noch vielmehr: „Das Brot, das ich gebe, ist mein Leib für das Leben der Welt“ (Jn.6,51). Wer das annimmt, was er angeboten hat, wird ewig leben: „Wenn jemand von diesem Brot isst, wird er leben in Ewigkeit .... Wer dieses Brot isst, wird leben in Ewigkeit .... Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben“ (Jn.6,51.58.54). An Martha wendet er sich mit diesen Worten: „Jeder, der in mir lebt .... wird nicht sterben in Ewigkeit“ (Jn.11,26). Um dieses „leben-in“ (Nr.29b) möglich zu machen, sagt er: „Ich bin das Brot...“ (Jn.6,50). Unser Text bringt siebenmal die Aufforderung Jesu an uns, dieses Brot zu essen. Dreimal finden wir dabei das Wort „φάγειν“ (=essen) (Jn.6,50.51.53). Nachdem er zum zweiten Mal dazu auffordert, kommt es zum großen Anstoß. In seiner Antwort darauf benutzt er noch einmal dasselbe Verb, doch dann greift er zu einem noch ausdrucksvolleren; er benutzt das Verb „τρώγειν“ (=nagen, kauen): „Wer mein Fleisch kaut ... Wer dieses Brot kaut...“ (Jn.6,54.58).

Wie so oft, geht er auch hier vom biologischen Leben aus. Um das biologische Leben zu erhalten, muss man essen, kauen, trinken. Das Ergebnis davon ist die Assimilation: wir nehmen das Gegessene, das Gekaute, das Getrunkene in uns auf. Es bleibt nicht Brot und Fleisch, sondern wird ein Teil von uns, es gehört zu unserem Leib. Es ist eine wundervolle Metamorphose des biologischen Lebens. - Das gleiche soll auch im Reiche Gottes geschehen. Wir sollen seinen Leib essen / kauen und sein Blut trinken. Sein Leib, sein Blut soll in uns sein. Sie sollen in uns leben. Dies ist seine Absicht: „Wer mein Fleisch kaut und mein Blut trinkt ... in dem werde ich sein“ (Jn.6,56). Er will die Assimilation, aber anders als im biologischen Sinne. Nicht er will im Essenden und Trinkenden aufgehen, sondern der Essende und Trinkende soll zu dem werden, den er gegessen und getrunken hat. Dies ist würdiger und lohnender, aber auch einzig möglich, da der zeitlose Gott - außer der Inkarnation - zu nichts anderem werden kann. Auf diese umgekehrte Assimilation deuten auch seine Worte: „Wer mein Fleisch kaut und mein Blut trinkt, bleibt in mir... und wie ich durch den Vater lebe, wird auch jener, der mich isst, leben durch mich“ (Jn.6, 5b-57). Er gelangt in uns und lebt in uns und gestaltet uns, und wir leben in Ihm.

„Von da an zogen sich viele seiner Jünger zurück und gingen nicht mehr mit ihm“ (Jn.6,66). Weil er nicht bereit ist, etwas abzuwandeln. Er ließ die Synagoge leer werden. Auch Jahre danach, beim letzten Abendmahl, ändert er nichts daran.

Ist dies für den Menschen unbegreiflich? Und doch kann es Wirklichkeit sein! Auch Gott ist nicht so zu erfassen, wie er ist. Wir erfassen nur einiges von ihm. Wenn es aber für Gott möglich ist,

in seinen Geschöpfen zu sein, dann stellt sich die Frage, warum gerade diese Variante der Präsenz nicht möglich sein soll?! Dass dieses „In-uns-gelangen“ etwas Besonderes ist, - das leuchtet uns ein. Und irgendwann wird uns auch dies klar sein ... Auch unseren auferstandenen Leib werden wir einst sehen, obwohl dies das menschliche Auffassungsvermögen übersteigt - wenigstens bis heute! Mit der gleichen Bestimmtheit lehrt der Messias auch die Auferstehung des Leibes. Auch dabei hält er nichts davon, dass es als harte Rede gehalten wird. Den Hartherzigen ist auch die Lehre hart, denen, die sich als „Weise und Kluge“ halten; denen, deretwegen er umsonst gekommen ist. - Der Geist (πνευμα) ist es, der Leben schafft, das Fleisch (σάρξ) nützt nichts“ (Jn.6,63a). Auch hier weicht er nicht zurück. Hätte er einen Rückzieher gemacht, so mancher von denen, die ihn verlassen haben, wäre zurück gekommen. Durch die eben zitierten Worte wirft er denen, die im Denken des nicht wiedergeborenen „Leibes“ verharren, vor, aus dem Geiste auch gar nicht wiedergeboren werden zu wollen (Nr.40d). „Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und Leben“ (Jn.6,63b). Der „Leib“ kapiert nichts vom „Geist“. Die „Worte“ aber sind Worte des Lebens, Worte des ewigen Lebens (Jn.6,63,68). Die Bedeutung der Worte: Das lebendige Brot ist die Nahrung des Lebens.

Um das ewige Leben zu erhalten - dazu ist das Brot bestimmt. Dies leuchtet uns ein. Wie aber sein Leib Nahrung sein soll, ist für uns nicht fassbar. Es ist zu befürchten, dass diese Nahrung uns abhanden kommt, werden diese „harten Worte“ durch etwas anderes ersetzt. Der Mensch ist ein Wesen mit gottähnlichen Zügen und fähig, Gott in sich zu tragen. Der ess- und trinkbare Sohn verbildlicht damit nur die Tatsache des Ineinanderseins. Daran brauchen wir keinen Anstoß zu nehmen.

Der WEG ist ein größeres Ärgernis, als es das Brot ist. Wer bereit ist, diesen Weg zu gehen, der akzeptiert diese Nahrung mit Freuden, auch wenn er sie bis ins letzte nicht ganz erfasst. Er akzeptiert sie mit Freuden, weil er fühlt, dass ihm ohne diese die Kraft zum Weg fehlen würde. Das Brot ist für die, die Jesus zum König machen wollten, in Kafarnaum zum Ärgernis geworden, weil sie auch den Weg nicht verstanden haben und nicht akzeptieren wollten. Die Konsequenz davon ist dann fast immer die: Die „harte Rede“ soll durch etwas anderes ersetzt werden. Der nächste Schritt ist dann konsequenterweise auch die Ersetzung des „Weges“ durch etwas anderes, - durch etwas, das nicht der Weg des Messias ist!

#### **d.- Abschluss und Ersatz der Reihenfolge**

„Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (Jn.6,51). Was er in der Synagoge von Kafarnaum verheißen hat, das hat er im Speisesaal von Jerusalem, - beim letzten Abendmahl - eingelöst. Darüber haben wir vier Beschreibungen. Alle vier Beschreibungen sagen, dass er das Brot in den Händen hält und, dass dieses Brot der Leib Jesu ist. Alle vier erwähnen den Kelch (mit Wein) und dass dies das Blut Jesu ist. Er reicht es ihnen und diese essen und trinken davon. Er erfüllte was er versprach. Und damit schloss er die Reihe der Bedingungen ab, durch welche seine Jünger das Leben erlangen können.

Im folgenden stellen wir das Bild der vier Beschreibungen zusammen (Mt.Kap.26; Mk. Kap. 14; Lk.Kap.22; 1.Kor.Kap.11) Die folgenden Versangaben beziehen sich in dieser Reihenfolge auf die Kapitel der angegebenen Quellen.

Im Laufe des Abendmahls (26, 22, -, -)  
nahm er Brot in seine Hände (26,22,19,23)  
segnete es (25,22,-,-)  
dankte (-,-,19,24)  
brach es (26,22,19,24)  
gab es (26,22,19,-)  
seinen Jüngern (26,-,-,-), bzw. ihnen (-,22,19,-)  
und sprach (26,22,19,24)  
nehmet (26,22,-,-) und esset (26,-,-,-):  
DAS IST MEIN LEIB (26,22,19,24),  
der für euch (-, -, 19, 24) hingegeben wird (-,-,19,-, ).  
Tut dies zu meinem Gedächtnis (-, -,19,24).  
Am Ende des Mahles (-, -, 20, 25) nahm er (27,23,-,-)  
den Kelch (27,23,20,25), gefüllt mit der Frucht des Weinstocks (29, 25,18, -),  
sagte Dank (26,23,-,-)

reichte ihn ihnen (27,23,-,-) und sagte (27,23,20,25):  
Trinket alle daraus (27,-,-,-),  
und sie tranken alle daraus (-,23,-,-),  
denn DIES IST MEIN BLUT, DAS BLUT DES NEUEN BUNDES (28,24,-,-)  
bzw. DIES IST DER KELCH DES NEUEN BUNDES IN MEINEM BLUT (-,-,20,25),  
das vergossen wird (28,24,20,-)  
für viele (28,24,-,-), bzw. für euch (-,-,20,-),  
zur Vergebung der Sünden (28,-,-,-).  
Tut dies, sooft ihr davon trinkt, zu meinem Gedächtnis (-,-,-,25).

Damit hat er sein Versprechen eingelöst und die Reihenfolge der Bedingungen zum LEBEN abgeschlossen. Wer ist das, dem der Menschensohn das Reich Gottes und dessen Leben gibt? Es sind jene, die ihn sehen, zu ihm gehen, ihn hören, ihm glauben; die ihm folgen, seine Lehre bewahren, sich nicht um das (irdische) Brot, sondern um das Reich Gottes bemühen und dieses suchen; die bereit sind, biologisch verstümmelt zu sein, das biologische Leben zu verlieren, seinetwegen gehasst zu werden, und... seinen Leib essen. Diese Reihenfolge schließt die Reihenfolge ab, - ersetzt sie aber nicht. Würde sie die Reihe ersetzen, hätte er innerhalb von drei Jahren nicht zweimal von dieser Reihe gesprochen, und das über die ganzen Jahre hinweg. Die Bedeutung dieser letzten Bedingung kann noch so groß sein, der Weg zum Leben bleibt trotzdem schmal und die Tür eng (Mt.7,14). Das Essen des BROTES enthebt uns nicht der Verpflichtung, den WEG zu gehen. Im Gegenteil: Dadurch werden wir erst fähig, diesen WEG zu gehen.

## **24. ER KAM, UM DEN FRIEDEN UND DIE FREUDE ZU GEBEN**

### **a.- Der Messias und das Geben**

Der Vater hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen Sohn (in sie) gesandt hat. Der Sohn ist gekommen und wurde für uns zum Emanuel, d.h. zum „Gott-mit-uns“. Und dieser „Gott-mit-uns“ - Messias hat uns nichts genommen. Im Laufe seines messianischen Wirkens hat er nichts von den irdischen Gütern, die in Besitz genommen werden können, für den eigenen Besitz beansprucht. Schweiß-treibende und anstrengende Arbeit sicherte ihm den Lebensunterhalt bis er mit der Ausführung seines Auftrages begann. Und seit er damit begann, lebte er von Almosen, vom Geben der anderen. Er gab und forderte zum Geben auf.

Er hat niemand etwas weg, noch etwas für sich in Besitz genommen. So etwas zu tun, ist seinem messianischen Wirken fremd. Sein Leben war von anderer Prägung. Es war vom Gegenteil des Aneignens geprägt, es war vom Geben geprägt. Dies war sein Merkmal. Was er gegeben hat, hat er ohne die Erwartung gegeben, es erwidert zu bekommen; er hat „umsonst“ gegeben (Mt.10,8). Dies war seine Art, mit den Menschen in Kontakt zu kommen. Dies war die Leidenschaft seines messianischen Wirkens. Das „Geben“ ist jene Abstraktion, jene Kategorie, die all jene Konkreta beinhaltet, die sein messianisches Wirken ausmachen; die all das umfasst, über was wir uns bisher Gedanken gemacht haben, um Antworten auf unsere Frage: „Warum kam er?“ zu bekommen.

Er hat gegeben als er die Rolle eines Verkünders annahm und damit begann, die Frohbotschaft zu verkünden. Er hat gegeben, als er begann, die Armen, die Kranken, die Sünder, die Berufenen und die Auserwählten zu rufen. Er rief, um seinen Berufenen geben zu können. Auch mittels der einzigen Gewohnheit seines Lebens, die Gewohnheit, zu lehren, hat er gegeben. Er hat gegeben auch dadurch, dass er das Wort, das das zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz des Reiches Gottes ist, weitergab. Er gab dadurch, dass er Zeugnis für die Wahrheit gab, und vor uns die Gottgefälligkeit und das Licht aufleuchten ließ. Auch die Rolle des fußwaschenden Dieners und die des schafesuchenden Hirten passt nur in diese Relation des Gebens. Nur durch dieses Geben, das ein Nehmen nicht kennt, ist sein Streben zu verstehen, zu retten und nicht verlorengelassen zu lassen, zu befreien und zu verzeihen, und uns das Leben zu geben, das er vom Vater bekommen hat.

In Kafarnaum und im Abendmahlsaal wird dieses Geben fast zum Paroxysmus (Höchstleistung, Höhepunkt), als er das Leben, das er uns gibt, durch seinen eigenen Leib und sein eigenes Blut ernähren will. Er wollte diese grenzenlose Steigerung des Gebens. Er kam, damit wir das Leben nicht irgendwie, sondern „reichlich“ haben (Jn.10,10). Als Gegenleistung für unsere Annäherung an ihn, reiht er eine Gabe an die andere, ob dies nun die Gabe der Anhänglichkeit des Jüngers ist, oder die

Gabe, mit den Talenten, die wir erhalten haben, arbeiten zu können; das Ergebnis ist immer dasselbe: Er gibt dem, der schon hat, damit dieser im Überfluss habe (Mt.13,12; 25,29; Mk.4,25; Lk.8,18; 19,26). Ihm gefällt nur das, was reichlich ist. Voll soll auch das menschliche Herz sein, aus dessen Fülle der Mund im Reiche Gottes reden muss (Mt.12,34; Lk.6,45) und die Taten entspringen: „Wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr dann mehr?“ (Mt.5,47). Auch in den vorgehenden beiden Nummern war von dieser Fülle die Rede. Wenn das Leben, das ein Maß nicht kennt, auf das Leben des Menschen trifft, das in der Welt der Maße abläuft, und es in dieser geben will, so werden nicht die Worte „klein“, „eng“, „wenig“, „etwas“, sondern das Wort „Fülle“ gebraucht.

### **b.- Sein Friede**

Das Bewusstsein des Menschen ist seine letzte Instanz der Bewertung. Aus diesem Grund hängt der Wert von irgendetwas letztendlich davon ab, ob es dem Menschen Frieden, ob es ihm Freuden bringt. Das Gegenstück des vom Bewusstsein festgestellten Friedens ist der Unfriede, die Unruhe. Dessen Quelle ist das Unbefriedigtsein, das Gefühl des Fehlens. Der Messias kam aus dem Reich Gottes, das ein Maß nicht kennt und ebenso das Gefühl nicht, es würde etwas fehlen. Gott ist befriedigt. Dies stellten wir für den Vater fest, dessen Gefallen der Sohn sucht und der am Sohn sein Wohlgefallen findet (Nr.4b). Das gleiche ist für den Sohn und den Geist festzustellen, da sie eine Liebesgemeinschaft bilden mit dem Vater. Der Bewusstseinszustand Gottes ist - der Friede. Dies folgt notwendigerweise aus der Tatsache, dass die Fülle der Liebe den göttlichen Seinsinhalt ausmacht, und der Mangel für ihn unbekannt ist.

Friede - das war ein Lieblingswort des Messias. Diesen zu wünschen, galt ihm als Grußwort: „Der Friede sei mit euch!“ (Lk.24,36; Jn.28,15.21.25). So zu grüßen, trägt er auch seinen Jüngern auf: „Friede sei diesem Hause!“ (Mt.10,5). Und so lautete sein Abschiedsgruß: „Gehe hin in Frieden!“ (Mk.5,34; Lk.7,50; 8,48). Und was vielleicht noch vielmehr zählt: Bei einer Gelegenheit nennt er die, die zum Reiche Gottes gehören „Söhne des Friedens“ (Lk.10,6).

Auch das Wort „Frieden“ hat er in zweifachem Sinne benutzt. Spricht er von „meinem Frieden“, so denkt er an den Frieden des Reiches Gottes, spricht er aber vom „Frieden der Welt“, so denkt er an den Frieden des irdischen Reiches (Jn.14,27). Nicht letzteren Frieden brachte uns der Messias, noch gab er uns diesen, sondern seinen eigenen: „Frieden lasse ich euch zurück, meinen Frieden gebe ich euch“ (Mt.10,34; Lk.12,51; Jn.14,27). Seine Abschiedsrede beschließt er so: „Dies habe ich zu euch gesagt, damit ihr in mir Frieden habt“. Dies sagt er, damit sie trotz der Drangsale in dieser Welt den Glauben an den Sieg des Messias und des Reiches Gottes nicht verlieren (Jn.16,33). Den ganzen Sinn des messianischen Friedens erfahren wir erst, stellen wir ihn dem Sinn des Friedens dieser Welt“ gegenüber (Nr.30d). Doch bis dahin soll dies reichen: Den Frieden Gottes bringt der Messias auf der Ebene des Bewusstseins; er gibt ihn denen, die er ruft, damit sie „Erquickung finden für ihre Seelen“ (Mt.11,29; Jer.6, 16).

### **c.- Das Reich und die Freude**

Um den Bewusstseinszustand zu beschreiben, benutzte er noch ein weiteres Wort, das er nicht seltener benutzte als das Wort „Frieden“. Dieses Wort ist die - „Freude“. Liegt die Betonung beim Wort „Friede“ mehr auf der Ruhe des befriedigten Bewusstseins, dann steht das Wort „Freude“ mehr für den euphorischen Zustand desselben. Die Freude ist die Wegbereiterin des Friedens. Als die Magier „seinen Stern sahen, hatten sie eine überaus große Freude“ (Mt.2,10). Die Engel verkünden den Hirten „eine große Freude“ (Lk.2,10). Von Anfang bis Ende nannte er sein Verkünden des Reiches Gottes eine „Frohbotschaft“ (ευαγγελιον) . Das Gottesvolk nimmt sein Wort, - die Gebote dieses Reiches – „mit Freuden auf“ (Mt.13,20) .

Sein Verständnis von der Freude ist ein anderes, als das der Welt. Seine Freude ist die Freude des Reiches Gottes. Den Unterschied erfahren wir durch die Worte, die er an die Zweiundsiebzig richtet: „Freut euch nicht darüber, dass die Geister euch untertan sind, sondern freut euch, dass eure Namen aufgezeichnet sind im Himmel“ (Lk.10,20). Die Grundlage der irdischen Freude ist die biologische Freude, die nichts anderes ist, als ein angenehmes Bewusstsein, das bei der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse zustande kommt. Dieser biologischen Natur entspringt auch das Streben, Macht zu haben. Die Erfahrung, Macht zu haben, erfüllte auch die Zweiundsiebzig mit Freude (Lk.10,17). Der Ursprung der reichsbezogenen Freude kann nur die Wiedergeburt (aus dem Geiste) sein; kann nur die Befriedigung jener Bedürfnisse sein, die dem reichsgemäßen Leben entspringen. Diese reichsbezoge-

ne Freude kann nur der haben, der am Reiche Gottes (auch jetzt schon, wenn auch nur der Hoffnung nach) teilhat. Eine reichsbezogene Freude können die Zweiundsiebzig nur dann haben, wenn sie sich freuen, dass ihre Namen im Reiche Gottes bekannt sind, dass sie dazu gehören. Dies, und nur dies, ist die Voraussetzung der reichsbezogenen Freude. Gibt es diese Voraussetzung, dann ist nichts mehr unmöglich. Selbst die, die des Messias wegen in der Welt verfolgt werden, können sich freuen und frohlocken, denn „ihr Lohn wird groß sein im Himmel“ (Mt.5,12; Lk.6,23). Selbst wenn sie ihres Meisters wegen in Bedrängnis sind, können sie sich freuen, da er zum Vater geht, um ihnen dort einen Platz zu bereiten (Jn.14,28).

Wie sehr dies der Inhalt des jesuanischen Freudebegriffs ist, ist am deutlichsten zu erkennen, dass er einmal das Reich Gottes selbst als die Freude schlechthin bezeichnet hat. Dies ist eine Eigenart seines bekannten Stils. Das Reich aus dem er gekommen ist, hat nur bleibende Eigenschaften, und daher identifiziert er dieses Reich mit seinen Eigenschaften. Auf der Ebene des Bewusstseins gehört zur Seinsfülle notwendigerweise auch die Freude. Zum Diener, der aus fünf Talenten zehn gemacht hat, spricht er: „Geh ein in die Freude deines Herrn“ (Mt.25,21). Diese Freude ist vor allem die Freude des Herrn dieses Reiches, die Freude Gottes. Und da er die Welt ist, die ein Maß nicht kennt, ist auch seine Freude eine Freude, die ein Maß nicht kennt, eine vollkommene Freude. In seiner Leidenschaft, ohne Maß zu geben, will der Messias auch seinem Volk diese vollkommene Freude geben, und daher will er uns mit seiner eigenen Freude beschenken. Die Einhaltung seiner Gebote verlangt er auch nur darum, „damit meine Freude in euch sei und eure Freude vollkommen werde“ (Jn.15,11). Und auch in seinem hohepriesterlichen Gebet fleht er zum Vater, „auf dass sie meine Freude in Fülle in sich haben“ (Jn.17,13). Der Vater wird die Bitten der Jünger erfüllen, damit sie diese Freude erfahren. Darum fordert Jesus sie auf: „Bittet, und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollkommen sei“ (Jn.16,24). Die irdische Freude kann verloren gehen, und am Ende des Lebens hört sie mit Sicherheit auf. Die Freude des Reiches Gottes ist nicht aus der Welt der Zeit, und so kann sie auch nicht verloren gehen: „Ich aber werde euch wiedersehen, und euer Herz wird sich freuen, und eure Freude wird niemand von euch nehmen“ (Jn.17,22). So muntert der Messias, der hingeht, um die Wohnung vorzubereiten, die Seinen auf.

Da die Freude des Messias die Freude des Reiches Gottes ist, ist es einerseits nur die Freude jener, die zu diesem Reich gehören, und andererseits ist es eine Freude, die nur bei reichsbezogenen Dingen entsteht. Grund zur Freude gibt es, wenn das verlorene Schaf wieder gefunden ist; dieses Wiederfinden lässt im vollendeten Volke des Reiches Gottes eine große Freude entstehen (Mt.18,13; Lk.15,5.7.10). Grund zur Freude gibt es, wenn im Reiche Gottes die Ernte eingebracht wird; dann freut sich der, der erntet mit dem zusammen, der gesät hat; sie freuen sich, weil es eine Ernte für das ewige Leben ist (Jn.4,36). Grund zur Freude gibt es, wenn das Haupt dieses Reiches wieder zu sehen ist (Jn.16,22). Grund zur Freude gibt es, wenn der Vater die reichsgemäßen Bitten seines Volkes erfüllt (Jn.16,24). Grund zur Freude ist aber vor allem das Reich Gottes selbst. Egal welches die Bedingung ist, das Reich Gottes zu finden - wer es gefunden hat, der freut sich. Er freut sich selbst dann, wenn er sich dafür von allen biologischen Gütern trennen muss. Wer den im Acker verborgenen Schatz, der das Reich Gottes darstellt, findet, der „verkauft voll Freude alles, was er hat und kauft jenen Acker“ (Mt.13,44). In seiner Freude verkauft er alles!

Aus alledem ist zu ersehen, dass jene Welt, aus der der Messias unter uns kam - die Welt der Freude sein muss. Wir müssen also feststellen: Weil die LIEBE und der DER IST deckungsgleich sind, weil die LIEBE die Fülle des Seins ist, darum muss die zeitlose Welt der Liebe, - aus der Sicht des Bewusstseins - vollkommen sein. Dies ist auch der tiefste Grund, warum der Messias seine Sendung als Frohbotschaft, als Verkündigung der Freude, bezeichnet hat: Weil er uns jenes Reich verkündigte, das das Reich des vollkommenen Bewusstseins, das Reich, das nicht aus Teilen besteht, das Reich des völligen Erfülltseins ist, das Reich, das ein Maß nicht kennt, in dem es nichts kleineres oder größeres gibt, das Reich des grenzenlosen und wirklichen (und daher aktuellen) Friedens und der Freude ist. All das hängt aber von der Liebe und vom Geben ab. Wenn aber der Messias die von dort kommende Freude in den Menschen einpflanzen wollte, dann musste er auch die von dort kommende Liebe und das Geben in ihrer Vollkommenheit in uns einpflanzen. Er pflanzte in uns die größere Seligkeit: die Welt des Gebens, und mit ihr die Welt des Bekommens. Er pflanzte in uns die Seligkeit, die ihren letzten Ursprung in der Liebe, im Geben hat (Apg.20,35).

#### **d.- Leben und Liebe**

Das Ziel des Messias ist es, das Leben, das aus der Hl. Dreifaltigkeit kommt, in uns zu verpflanzen. Es ist das gleiche Leben, das Gott schon am morgen der Schöpfung in uns hineingelegt hat. Er muss es von neuem in uns versetzen, weil wir verkrüppelt worden sind und nicht mehr die Früchte brachten, die dem Anfang entsprachen. Dieses Leben, das von der Hl. Dreifaltigkeit kommt, ist ein Leben der Liebe. Dieses Leben der Liebe zeigt uns der dienende und die Schafe suchende Hirte. Dieses Leben der Liebe gibt uns der Messias, der das Mahl bereitet. Dieses Lebens der Liebe wegen bringt er uns das Reich Gottes.

Für den Menschen bedeutet Liebe - Leben. Dies kommt daher, dass das Sein des Menschen der Hl. Dreifaltigkeit entstammt. Sich gegen die Liebe auszusprechen, die Liebe zu leugnen - bedeutet für uns Tod. Und dies aus dem gleichen Grund. Nur das Verleugnen, das Ablehnen der Liebe tötet das reichsbezogene Leben. Der Mensch kommt um, liebt er nicht. Wer nicht liebt, geht in den Tod. Liebe bedeutet - Gott zu gefallen. Die Nicht-Liebe bedeutet - Gott nicht zu gefallen. Die Nicht-Liebe bedeutet - Sünde.

Mit mutigem Griff trennt der Messias die in uns - als Gebot - eingesenkte Liebe von den Traditionen, die nicht mit ihr verbunden sind. Diese nicht „verknüpften“ Traditionen zu verneinen betrachtet er nicht als Sünde. Als Sünde betrachtet er nur das, was der Liebe widerspricht. Er entreißt den Menschen der Welt der Observanz, der Tabus, der Traditionen, die nicht von der Liebe abzuleiten sind. Wir begehen nur dann eine Sünde, wir gelangen nur dann in den Tod, wir verlieren nur dann das Leben des Reiches Gottes, wenn wir in Gegensatz mit der Liebe geraten. Nur die Liebe bindet das Volk Gottes. Das Volk Gottes sündigt nur dann, wenn es die Liebe von sich weist. Indem er der bindenden Macht der von der Liebe unabhängigen Traditionen ein Ende setzt, schafft er den gemeinsamen Nenner für all die, die früher durch ihre Stammes-, Rassen-, und nationale Traditionen voneinander getrennt und gegeneinander waren.

Der Messias bringt das „Nur-Liebe-Gebot“. Der Messias gibt Leben. Beide Aussagen haben denselben Inhalt. „Liebe, und tu was du möchtest“ - sagt Augustinus. Dies hat er vom Messias gelernt. Der Mensch darf tun was er will, nur nicht gegen die Liebe sündigen. Der Messias setzt einen Menschen voraus, der bereit ist abzuwägen und dazu auch fähig ist, einen Menschen, der erwachsen ist. Er setzt einen Menschen voraus, der frei von der Sünde (d.h. von der Nicht-Liebe) ist und frei von jedem Gebot, das nicht dem Gebot der Liebe entspringt. Mutig hat er jedes Gebot verneint, das ein solches ist. Und dies bringt er auch seinen Jüngern bei. Dies musste er teuer bezahlen. Dies mussten auch sie teuer bezahlen. Doch dies war es ihm wert. Doch dies war es ihnen wert. Er tat es für das Reich Gottes. Sie taten es für das Reich Gottes.

## **II. DER SEIN LEBEN HINGIBT**

### **25. DIE TATSACHE: ICH HEILIGE MICH FÜR SIE**

#### **a.- Das Nonplusultra**

Geht das noch weiter? Sein Geben begann damit, dass er die frohe Botschaft vom Reiche Gottes brachte, und nahm seinen Abschluss dadurch, dass er das kein Ende nehmende Leben des Reiches Gottes gab. All das gab er in Fülle und zwar derart, dass sein nicht schwindender göttliche Friede und seine Freude im Herzen seines Volkes sei. Gibt es noch etwas darüber hinaus? Dies gibt es, - denn das, was nicht aus Teilen zusammengesetzt, ist unerschöpflich. Der menschliche Verstand, der gewöhnt ist, alles zu messen, erreicht die Grenze des göttlichen Gebens und Reichtums, wenn der Messias durch Wort und Tat und sein Leben das ausdrückt, was in unserer Gedankenwelt der Uner schöpflichkeit am nächsten kommt, wenn er von „allem“ spricht.

Was ist das, was er darüber hinaus noch geben kann? Nachdem er alles, was er hat, hingegeben hat, blieb nur noch eines übrig. Nachdem er alles, was sein und gleichzeitig er selbst ist, hingegeben hatte, d.h. nachdem er das Wort, die Wahrheit, das Licht gegeben hatte, blieb nur noch eines: Er selbst. Und weil er damit nicht nur alles hingegeben hat, was er hat, sondern „alles“ ... weil er ALLES, das nicht mehr zu steigern und nicht auszuschöpfen ist, gegeben hat, sind wir hier an dem Nonplusultra angelangt. Wir sind hier angelangt, da es dahinter nur noch das Urfaktum gibt, das uns sein Leben gerade durch dieses Geben ohne Ende sichert.

### **b.- Die „Hin-gabe“**

Unser viertes Buch, das nach den Ursachen forscht, warum die Sendung auf Golgatha endete, wird sich detailliert mit den Fakten und Umständen der Hingabe und der Wegnahme des Lebens beschäftigen. Hier gehen wir lediglich auf die Äußerungen und Aussagen Jesu dazu ein. Der Messias hat das, was auf Golgatha geschehen ist, als ein „Geben“ erlebt. Dieser Gedanke kehrt im Gleichnis vom guten Hirten, das er im letzten Winter in Jerusalem erzählte, viermal wieder. Dabei benutzt er nicht das Wort „διδωμι“ (geben), sondern das Wort „τιθημι“ (hinstellen, -setzen, -legen, -bringen, beisetzen), und dies gleich fünfmal. Die Hingabe seines Lebens geschah nicht im Zeichen eines Selbstmordes. Er hat sein Leben nicht von sich geworfen, er hat es nur der Möglichkeit ausgesetzt, genommen werden zu können. Dies ist ein Exponieren des Lebens. Er hat es sich nicht selbst genommen, man hat es ihm genommen. Das Leben kann auf zwei Arten genommen werden. Bei der Wegnahme kann Widerstand geleistet werden, oder auch nicht. Der Messias hat keinen Widerstand geleistet, er hat es „hingehalten“: „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe ..., so wie ...ich den Vater kenne und mein Leben für die Schafe gebe, ... so liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe ... Niemand nimmt es mir weg, sondern aus mir selbst gebe ich es hin; ich habe Macht, es hinzugeben...“ (Jn.10,11.15.17.18).

Heim Hinhalten liegt die Betonung auf der Freiwilligkeit. Der Widerstand nicht leistende Messias will hervorheben, dass das Ergebnis von Golgatha nicht die Folge eines Kräftemessens ist. In unserem Zitat beschreibt das „wegnehmen“ (αἰρεῖν) die Haltung dessen, der sich nach einer Auseinandersetzung als Sieger fühlt, die Haltung dessen, der dem anderen das Leben nimmt. Sie nehmen ihm nicht das Leben, indem sie ihn besiegen. Der Messias geht nicht auf ein Kräftemessen mit seinen Feinden ein. Das gleiche Wort benutzt er auch in seiner Abschiedsrede nach dem eucharistischen Mahl: „Eine größere Liebe hat niemand als die, dass er sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Jn.15,13). Die Freiwilligkeit, die Möglichkeit der Wegnahme und die Nichtanwendung von Gewalt von Seiten des Messias - das sind die drei Momente, die durch das Wort „τιθημι“ zum Ausdruck kommen sollen.

In der Aussage, die er im Zusammenhang mit dem Anliegen der Zebedäussöhne macht, kommt allerdings schon das Wort „διδωμι“ (geben) vor. Der Messias gibt sein Leben auch hin. Diese Aussage macht er im gewohnten feierlichen Ton: „Der Menschensohn ist gekommen ... um sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele“ (Mk.10,45; Mt.20,28). Das gleiche Wort finden wir auch in der Verheißung, die er in Kafarnaum gemacht hat: „... das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (Jn.6.51). Der Bericht des Markus und des Matthäus über die Einlösung dieser Verheißung: „Dies ist mein Leib“, wird bei Lukas durch die Bemerkung ergänzt: „... der für euch hingegeben ist“ (Mt.26,26; Mk.14,22; Lk.22,19). Der „Leib“ („σαρξ“ und „σωμα“) steht hier nicht nur für den Körper, sondern auch für den ganzen Menschen, auch für sein Leben (Nr.40bd). Um diesem Inhalt Ausdruck zu verleihen, kennt Jesus noch ein drittes Wort: „heiligen“ (ἁγιάζειν). Im hohepriesterlichen Gebet hören wir: „Ich heilige mich für sie ...“ (Jn.17,19). Für sie heiligt er sich also! Er macht sich zum Hingegebenen, er, den der Vater geheiligt und hingegeben hat (Nr.4e).

In den oben erwähnten Aussagen bezeichnet er die Hingabe seines Lebens mit der gleichen Abstraktion des „Gebens“, die in der Beschreibung der Hl. Dreifaltigkeit eine so wichtige Rolle einnimmt. Er tut dies ohne eine symbolische Darstellung und ohne eine reportagenhafte Konkretisierung des gesamtgeschichtlichen Ablaufs dieser Hingabe. Um aber diesen Moment seiner messianischen Laufbahn herauszustellen, benutzte er eine ganze Reihe von Bildern und reportagenhaften konkreten Fallbeschreibungen dieser Abwicklung. Das reiche Material kann ein Licht darauf werfen, als wie wichtig der Messias dieses Ziel seines Kommens erlebt hat.

### **c.- Bilder**

Das älteste Bild ist das Bild des Jona. Jene, die ein himmlisches Zeichen fordern, womit er sein Messias-Sein unter Beweis stellt, bekommen das Zeichen der Auferstehung. Und dieses ergibt sich aus dem Jonas-Schicksal des Messias: „Denn so wie Jona drei Tage und drei Nächte im Bauch des Ungetüms war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Bauche der Erde sein“ (Mt.12, 39-40;16, 4). In diesem Bild ist weder die Hingabe, noch die Wegnahme (des Lebens) angesprochen; hier dominiert das Ergebnis: Der Menschensohn verliert sein Leben; er wird im „Bauch“ der Erde sein.

Das Bild vom Abriss des Tempels. Auch hier ist der Blick auf die Auferstehung gerichtet. „Brecht diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn aufrichten“ (Jn.2,19). Das Nichtverstehen dieses Bildes führt zur Anklage vor den Hohen Rat. Die Zeugen erfassen die Bildhaftigkeit nicht. Sie kommen nicht dahinter, dass er damit seinen „eigenen Leib“ meint. Ihr Zeugnisgeben stellt eine der möglichen Interpretationen dieses Bildes dar: „Ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel abbrechen...bzw. „Ich kann diesen Tempel Gottes abbrechen...“ (Mk.14,58; Mt.26,61). Die zweite Person Plural des Johannes („brechet“) und die 1. Person Singular („ich breche“) der Synoptiker verstärkt den Eindruck, dass die Hingabe und die Wegnahme des Lebens eine Einheit bilden.

Das Bild vom ver- und verworfenen Stein. Das Gleichnis von den bösen Winzern ist eine - Mordgeschichte (Mt.21,33-46; Mk.12,1-12; Lk.20,9-19). Es ist die Geschichte der Wegnahme eines Lebens. Sie spricht aber auch vom Hinhalten, vom Exponieren des Lebens, da der Anwendung von Gewalt keine Gewalt entgegengesetzt wird. Der Vater geht ein Risiko ein, wusste er doch, dass die Diener, die er schon vorher hingeschickt hatte, geschlagen, gesteinigt, ermordet wurden. Und trotzdem schickt er den Sohn ohne Waffengeleit hin. Die Geschichte erzählt etwas kaum Vorstellbares, denn wo gibt es den Vater und den Sohn, die eine solche Haltung beim Senden und beim Hingehen einnehmen. Und selbst wenn es dies gebe, gebe es keinen, der in dieser Situation den Vater nicht der Unverantwortlichkeit bezeichnen würde. Wer würde ihm die Hoffnung, die er trotz der bisherigen Vorkommnisse hegt, abnehmen: „Sie werden Achtung haben vor meinem Sohn...“ (Mt.21,37; Mk.12,6; Lk.20,13) ?! Und wo gibt es den Vater, der sich, ist der Sohn dann umgekommen, nicht des Leichtsinns anklagen würde?! Dann ist aber auch noch der Sohn da, der, obwohl er weiß, dass er zu den Winzern geht, die schon mehrfach gemordet haben, ohne Waffen zu ihnen geht. Er gibt sein Leben in ihre Hände! - Die Führer des Volkes verstehen, was er mit diesem Gleichnis sagen will. Und weil sie es verstanden haben, nennt sich der Messias, der sich ihnen in Jerusalem ohne Waffenschutz ausliefert, ein Stein, den sie ver- und wegwerfen. In den offenen Leidensankündigungen spricht er häufiger vom Ver- und Wegwerfen. In diesem Bild hebt er sowohl das Wegnehmen, als auch das Exponieren des Lebens sehr stark hervor.

Das Bild vom Eintauchen. Die Bilder vom Gelangen in den „Bauch“ der Erde, vom Abriss des Tempels, vom Verwerfen des Steines sprechen nicht offen vom schmerzvollen Weg der Zerstörung und des Verworfenenseins. Das Bild vom Eintauchen wirft da schon eher ein Licht darauf. Der misslungene Versuch des galiläischen Jahres (Nr.91c), das Misslingen, eine Herde in Galiläa zu sammeln, lässt Jesus zu diesem Bild kommen. Die „Trennung“ wurde zum Ergebnis seiner Sendung. Die Folge davon konnte nichts anderes sein, als die Trennung, bzw. das Getrenntsein des die Gewalt nicht anwendenden Messias, der einer Gewalt anwendenden Gruppe gegenüberstand, von den Seinen - das Eintauchen. „Ich muss noch eingetaucht werden, und wie bedrängt es mich, bis dies vollbracht ist“ (Lk.12,50). Dass er dabei vom „bedrängen“ (συνεχάματ) spricht, lässt kein Zweifel darüber, was dieses Bild vom Eintauchen zu bedeuten hat. In den Evangelien finden wir dieses Wort noch sechsmal: Jesus heilt die, die von mancherlei Krankheiten und Qualen bedrängt sind (Mt.4,24); bedrängt ist die Schwiegermutter des Petrus vom Fieber (Lk.4,38); Jesus von der Menge (Lk.8,45); Jerusalem in der Zeit der Belagerung (Lk.19,43) und Jesus nach seiner Gefangennahme (Lk.22,63), aber auch die Bewohner von Gerasa von der Furcht, die sie nach der Austreibung der Dämonen ergriff (Lk.8,35). Wie die Krankheit, das Fieber, die Furcht, die Menge, die Belagerung, die Folterknechte jemand „um-fassen“ (συν-εχόμεν), so umfasst das Bild vom Eintauchen Jesus. Es ist eine Bedrängnis, die kein Ende hat, wie wir sie von Gethsemani kennen (Nr.5i). Eine Bedrängnis, die kein Ende hat, bis „nicht alles erfüllt ist, bis nicht die Worte: „Es ist vollbracht!“ über seine Lippen gekommen sind. Dieses Bild gebraucht er auch, wenn er die Frage an die Söhne des Zebedäus richtet: „Könnt ihr eingetaucht werden, wie ich eingetaucht werde?“ (Mk.10,38).

Das Bild vom Austrinken Kelches. Dieses Bild bringt er zum ersten mal an der vorhin erwähnten Stelle, beim Gespräch mit den Söhnen des Zebedäus. Er stellt es neben das Bild des Eintauchens, das das Gefühl des Bedrängtseins auslöst: „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke“, bzw. „... den ich zu trinken mich anschiebe“ (Mk.10,38; Mt.20,22). Das Trinken des Kelches und das Eintauchen haben die gleiche Bedeutung. Und welcher Art diese Bedrängnis ist, erfahren wir durch die Worte, die er auf Gethsemani spricht: „Wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorbei“ (Mt.26,39). „Vater, dir ist alles möglich; lass diesen Kelch vorübergehen an mir“ (Mk.14,36; Lk.22,42). Doch dann ist er bereit, anzunehmen. Als er Petrus das Schwert in die Scheide zurückstecken lässt, stellt er diesem die Frage: „Soll ich den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, nicht trinken?“ (Jn.18,11). Beim

eucharistischen Mahl ist dieser Kelch mehr als nur ein Bild, er wird zur Reportage. Im Kelch ist Blut, das der Messias für uns vergießt. – Bei den letzten beiden Bildern liegt die Betonung auf dem Leiden und der Annahme dieses Leidens.

Das Bild von der Erhöhung. Davon hören wir zum ersten mal im letzten Herbst. „Wenn der Menschensohn erhöht wurde....“ (Jn.8,28) - dann werden sie erkennen, dass doch er der Messias ist. Dieses Bild gebraucht er auch im Gespräch mit einem der Ratsherrn: „So muss auch der Menschensohn erhöht werden ....“ (Jn.3,14). Und in der letzten öffentlichen Rede kommt er noch einmal auf dieses Bild zurück: „Ich aber werde, wenn ich erhöht bin von der Erde, alle an mich ziehen“ (Jn.12,32), Diesmal betrachtet es der Evangelist als notwendig, zu erklären, was er damit gemeint hat: „Das sagte er, um anzudeuten, welchen Todes er sterben würde“ (Jn.12,33). Die Menge nimmt Anstoß, und es kommt eine recht aggressive Bemerkung und Frage: „Wir haben aus dem Gesetz vernommen, dass der Messias ewig bleibt; wie sagst du nun: Der Menschensohn muss erhöht werden ...?“ (Jn.12,34). Diese Reaktion aber zeigt, dass seine Hörer dieses Bild auch ohne Erläuterung sehr wohl verstanden haben. Wenn seine Hörer etwas von der Erhöhung (ὑψοῦν) hören, fällt ihnen sofort das Bild von der Schlange in der Wüste und die Hinrichtungsform der römischen Macht ein. Jesus spricht zweimal davon, dass dies geschehen muss. An einer Stelle setzt der Evangelist ebenfalls dieses Wort ein, doch wird es hier am besten mit „anschicken“ übersetzt. Dies weist auf die Komplexität der Hingabe hin: Es gibt welche, die ihn erhöhen, doch dazu kommt es nicht nach einem Kräftemessen. Diese Erhöhung wird dadurch möglich, dass es im Messias das „muss“ gibt, d.h. dass es zur Absicht des Hirten, der sein Leben hinhält, exponiert, dazugehört.

Das Bild vom Weizenkorn. Im Munde Jesu finden wir noch ein weiteres Wort, um das Bedrängte zu beschreiben; der Ausdruck: „erschüttert sein“ (ταρασσειν). Mit diesem Ausdruck beschreibt Johannes den Bewusstseinszustand des Herrn beim Tod des Lazarus, beim Abendmahl, als er den Verrat des Judas kundtut (Jn.11,33; 13,21). In den gleichen Zustand gerät er, als er sich Gedanken über das Weizenkorn macht. Dabei stellt er selbst fest: „Nun ist meine Seele erschüttert“ (Jn.12,27). Auf dem Höhepunkt seiner Herrlichkeit in Jerusalem, als ihn auch solche sehen wollen, die von außerhalb der Grenzen Palästinas kommen, findet er die Zeit für gekommen, einen weiteren Schritt beim Exponieren seines Lebens zu tun. Dies geschieht zu dem Zeitpunkt, als Kajaphas und der Hohe Rat mit aller Kraft daran arbeiten, ihm das Leben zu nehmen. Diesen Schritt leitet er mit dem Bild vom Weizenkorn ein. Der Menschensohn muss verherrlicht werden, doch dazu muss er zum Weizenkorn werden. Zur Bestimmung des Weizenkorns gehört es, in die Erde zu fallen und dort zu sterben. Ohne dies kann es nicht seinen Zweck erfüllen. Damit der Messias aber - als Weizenkorn - in die Erde gelangt, muss er sein Leben exponieren. Während er darüber nachdenkt, beginnt er über das freiwillige Verlieren seines Lebens zu reden. Im Hinblick darauf, dass die Zeit schon stark vorangeschritten ist, muss die Bereitschaft zum Verlieren langsam zur Ausführung, zur Tat werden. Dies ist aber nur möglich, wendet sich der Messias gegen sich selbst. Dies ist zu diesem Zeitpunkt nur möglich, wenn er sein eigenes Leben, sich selbst, in dieser Welt hasst. Will er zum Weizenkorn werden, dann muss er sich, dann muss er sein Leben hassen. Und dies will er werden, denn dies ist die Bestimmung des Messias. Dieser Gedankengang „erschüttert“ ihn. Diese Erschütterung ist das Produkt seines Nachdenkens in seinem Bewusstsein. In diesen Zustand gerät er durch solche Gedanken: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt .... und wer sein Leben in dieser Welt hasst, ... Nun ist meine Seele erschüttert! Was soll ich sagen?“ (Jn.12,24.25.27)

Das Bild von der Stunde. Mit diesem Bild beschäftigen wir uns nun zum Schluss. Wir tun dies, da es an eine feierliche Stilformel anknüpft. In seinem Munde bedeutet „die Stunde“ ein Ereignis von größter Bedeutung im Reiche Gottes (Nr.33c). Schon gleich zu Beginn seiner Laufbahn spricht er davon. Mit ihm kam die neue Form, den Vater anzubeten: die Anbetung im Geist und in der Wahrheit: „Es kommt die Stunde, wo ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet .... Es kommt die Stunde, und sie schon da, in der die wahren Anbeter ....“ (Jn.4,21.23). So hören wir ihn in Sichar sprechen. Mit ihm wurde die Auferstehung der Toten zur Wirklichkeit: „Es kommt die Stunde, und jetzt ist sie da, in der die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden .... es kommt die Stunde, in der alle .... die das Gute getan haben, zur Auferstehung des Lebens hervorgehen werden“ (Jn.5,25-29). Die „Stunde“ steht auch für die Parusie, die der Abschluss allen Geschehens ist (Mt.24,36).

Sie steht aber vor allem für das zentrale und wichtigste Geschehen im Reiche Gottes, für die Hingabe seines Lebens. Sie steht für die Gefangennahme; dafür, dass die Jünger ihn verlassen, aber noch viel-

mehr für das blutige Ereignis aus dem die Verherrlichung hervorgeht. „Seht, es kommt die Stunde, und sie ist schon gekommen, ... wo ihr, mich allein lassen werdet“ (Jn.16,32) - sagt er im Abendmahlsaal zu seinen Jüngern. Und zu den Häschern im Ölgarten: „Das ist eure Stunde und die der Macht der Finsternis“ (Lk.22,53). Von der Stunde seiner Verherrlichung spricht er in seiner letzten öffentlichen Rede und im hohepriesterlichen Gebet (Jn.12,33; 17,1). Seine innere Erschütterung, die durch das Sinnieren über das Bild vom Weizenkorn zustande kommt, führt zum Bild von der Stunde der Hingabe seines Lebens. „Nun ist meine Seele erschüttert! Was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber deshalb bin ich in diese Stunde gekommen.“ (Jn.12,27) Er möge ihn vor dieser Stunde retten, vor der Stunde, in der er sein Leben verliert, in der man ihm das Leben nimmt. Er möge ihn vor dem Verlust des Lebens retten. Und dann wiederum doch nicht; ist er doch gerade dieser Stunde wegen, in der er sein Leben hinhält, gekommen.

#### **d.- Reportagen**

Einstimmig berichten die Synoptiker von drei Vorankündigungen, die geschichtlich-konkret, sozusagen reportagenhaft sind, und deren Gegenstand die Hingabe des Lebens ist. Auf die erste Ankündigung reagiert Petrus so: „Behüte dich Herr!“ (Mt.16,22) Diese Reaktion zeigt aber, dass die Zwölf sich die Tötung des Messias nur vorstellen konnten, lässt er dies zu. Die harte und zurückweisende Antwort des Messias lässt keine Zweifel darüber, dass die Reportage über das Wie seines Todes - von der Exponierung des Lebens spricht. Diese harte Worte spricht der, der sich seiner selbst nicht erbarmt, der es zulässt, der den Gewaltanwendern gegenüber keine Gewalt anwendet.

Dieser ersten Ankündigung folgt unmittelbar das Bekenntnis des Petrus, das Bekenntnis, dass die Zwölf diesen Mann aus Nazareth als den Messias sehen. Die zweite Ankündigung folgt kurz darauf, gleich nach der Verklärung. Das geschaute Licht soll sie nicht in die Irre führen, sie sollen jetzt nicht meinen, die „Stunde“ würde nicht kommen. Die dritte Ankündigung erfolgt auf dem Weg nach Jerusalem, kurz vor Jericho. Zu diesen drei dreifach gebrachten, d.h. neunmal erwähnten Ankündigungen, fügen wir drei weitere hinzu. Zwei finden wir bei Matthäus, bzw. bei Markus, eine dritte bei Lukas. Diese finden wir zwischen der ersten und der zweiten Leidensankündigung. Stellen wir diese zusammen, so erhalten wir folgende Mitteilung: <sup>1</sup>

1. Der Menschensohn wird dort, wohin sie gehen,
2. in Jerusalem, den Menschen in die Hände fallen,
3. und es erfüllt sich alles, was die Propheten geschrieben haben.
4. Er wird vieles erleiden von den Ältesten, den Hohepriestern und Schriftgelehrten;
5. er wird ihnen ausgeliefert, von ihnen verworfen
6. und zum Tode verurteilt.
7. Sie übergeben ihn den Heiden, treiben ihren Spott mit ihm,
8. verhöhnen ihn, spucken auf ihn, geißeln ihn, kreuzigen ihn,
9. bringen ihn um;
10. doch am dritten Tage aufersteht er.

Vom Hinrichtungsort wissend, verlegt er nach dem galiläischen Jahr den Schwerpunkt seines Wirkens nach Jerusalem. Nachdem diese Ankündigungen verklungen sind, wählte er Jerusalem als Ort seines Wirkens. Die vor angekündigten Personen sind es auch, die ihm das Leben nehmen. Ort und Umstände genau kennend geht der Messias, ohne bewaffnet zu sein, nach Jerusalem. Aus diesem Grunde sind unsere Reportagen, Reportagen, die vom Exponieren seines eigenen Lebens berichten.

---

<sup>1</sup> Fundstellen für die einzelnen Zeilen:

2. = Mt.16, 21; 20,18; Mk.10, 33; Lk.18, 31; Mt.17, 22; Mk.9, 31; Lk.9,44  
3. = Mk.9,12; Lk.18,31;  
4.= Mt.16, 21; 17,12; Mk.8, 31; 9,12; Lk.9, 22; 17,25  
5. = Mt.20,18; Mk.10,33  
6. = Mk.8,31; 9,12; Lk.9,22; 17,25; Mt.20,18; Mk.10,33  
7. = Mt.20,19; Mk.10,33; Lk.18,32; Mt.20,19; Mk.10,33; Lk.18, 32; Mk.10,34  
8. = Lk.18, 32; Mk.10,34; Mt.20,19; Lk.18,33;  
9. = Mt.16,21; 17,23; Mk.8,31; 9,31; 10,34; Lk.9,22; 18,33  
10. = Mt.16,21; 17,23; 20,19; Mk.8,31; 9,31; 10,34; Lk.9,22.44;18,33.

In den Zwölf, die mit Schwertern zum Abendmahl gehen, steckt die Vorahnung und Angst, dass man mit Gewalt gegen ihren Meister vorgehen wird. Und der Messias selbst betrachtet das Abendmahl als Leichenschmaus. Während er seinen Tischgenossen Brot und Wein reicht, gibt er nun die Antwort, die seit der Synagoge in Kafarnaum ausstand; die Antwort auf die Frage: „Wie kann dieser uns sein Fleisch als Speise geben?“ (Jn.6,52). Aber auch auf die Frage, wie er sein Blut als Trank geben kann? Alle vier Berichte lassen ein tiefes Symbol anklingen: Bevor er den Seinen das Brot gab, brach er dieses (Mt.26,26; Mk.14,22; Lk.22,19; 1.Kor.11,24). Ebenso wird auch sein Leib gebrochen werden. Dem Symbol der Geste folgt das Symbol des Wortes: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird (Lk.22,19) ... und „mein Blut, das für euch vergossen wird“ (Mt.26,28; Mk.14,24; Lk.22,20). Und dies wird sehr bald geschehen. Die Ankündigungen von Kafarnaum erfahren hier ihre Erklärungen und bis zur Umsetzung sind es nur noch wenige Stunden.

Hätten die Jünger an die wiederholten Leidensankündigungen der letzten Jahre geglaubt, hätte Jesus nicht das Problem des Verrats des Judas aufgreifen müssen, um ihr Augenmerk auf das zu richten, was bald geschehen wird. Dass er ihnen Brot und Wein reicht, war für sie vielleicht gar keine Leidensankündigung. Für uns ist es dies. Die Jünger aber brauchten einen nochmaligen Hinweis. Und Jesus gab ihnen diesen. Die Voraussage des Verrats und des Verleugnens weckt in ihnen das Ahnen, welches Schicksal der haben wird, den sie verraten und verleugnen. Neben dem Bericht, dass Jesus zum Kauf von Schwertern aufruft, bringt Lukas - über alles Ahnen hinweg - eine neue Reportage: „Es muss das Schriftwort erfüllt werden an mir, nämlich dieses: „Und er wurde unter die Verbrecher gerechnet“ (Lk.22,7; Jes.53,12). Er beruft sich hier auf das Leidenslied vom Knecht Gottes des Propheten Jesaja. Im johanneischen Abendmahlsbericht weist Jesus immer wieder darauf, dass das, was bald geschehen wird, ein „Heimkehren zum Vater“ ist (Jn.15,10.17.28; 14,12.28).

#### **e.- Wem hat er sein Leben hingegeben?**

Es waren einige, die dieses exponierte Leben genommen haben. Hat er es denen hingegeben, die es genommen haben? Deckt sich hier der zweite Bezugspunkt der Hingabe mit dem ersten der Wegnahme des Lebens? Hat er sein Leben auch für die hingegeben, die es ihm genommen haben? Der gute Hirt gibt sein Leben - für seine Schafe. Der Jesus der Abschiedsrede gibt es - für seine Freunde. Der Jesus des hohepriesterlichen Gebets gibt es - für die anwesenden Elf. Und in der lukianischen und paulinischen Beschreibung des Abendmahls, bricht der Messias seinen Leib und vergießt sein Blut - für seine Jünger. (Jn.10,11.15; 13,13; 17,19; Lk.22,19-20; 1.Kor.11,24). Im Gespräch, das sich an die Bitte der Zebedäussöhne anschließt, sagt Jesus, dass er sein Leben für viele hingibt, ebenso beim letzten Abendmahl nach den Berichten des Matthäus und des Markus (Mt.20,28; Mk.10,45; Mt.25,28; Mk.14,24).

Im Gespräch mit Nikodemus geht es um die Welt (Nr.120d), die der Sohn so sehr liebt, dass er sein Leben für sie hingibt. Dies geschieht, damit jeder, der an ihn glaubt, das ewige Leben erlange. Auch in Kafarnaum gibt er seinen Leib für das Leben der Welt. Und später, als der Sohn erhöht ist, zieht er alle an sich (Jn.3,15; 5,51; 12,32).

Nach alldem ist es uns möglich, die Frage zu beantworten. Entsprechend der Universalität des Rufes, gibt der Messias sein Leben für die Welt, für die Menschheit als Ganzes, aber auch für jeden Einzelnen. Also auch für die, die ihm das Leben genommen haben. Jene, die auf seinen Ruf antworten, die an ihn glauben, die auserwählt sind, sind nur ein Teil der Menschheit. Das Merkmal dieses Teiles ist es, dass sie das Leben des Messias nicht nehmen; sie akzeptieren, dass er es hinhält. Der zweite Bezugspunkt der Geben-Beziehung des Messias, der sein Leben hingibt, ist demnach die gesamte Menschheit. Doch nur ein Teil antwortet auf dieses Geben so, wie der Messias dies vorgelebt hat. Nur dieser Teil der Menschheit wird von diesem Geben befruchtet. Nur dieser Teil schließt durch seine Antwort-Haltung den durch das messianische Geben geprägten Beziehungskreis. Denkt Jesus an diese Gruppe, dann spricht er davon, dass er sein Leben für seine Schafe, seine Freunde, für die Seinen, für die Vielen hingibt; er gibt es für viele, nicht aber für alle hin. Denkt er aber an den universalen Ruf, dann gibt er sein Leben für die Welt, für alle hin.

Für seine Schafe, für seine Freunde, für euch, für viele, usw. - Sind die, für die er sein Leben gibt, auch dieselben, denen er sein Leben gibt? Dies kann man wohl sagen! Beleuchtet wird dies durch das eucharistische Mahl, bei dem er „seinen Jüngern“, bzw. „ihnen“ seinen Leib gab, den er für sie hingegeben hat; bei dem, er „ihnen“ sein Blut, das er für viele, für sie vergossen hat, gab: „... und alle tranken davon“ (Mt.25,25.27; Mk.14,23-24). Dass diese Gleichsetzung berechtigt ist, erfahren wir noch mehr, wenn wir das Ziel dieser Hingabe näher betrachten (bei Nr.27).

## 26. DER GRUND: DIE GRÖSSTE LIEBE

### a.- Muss !

Wir müssen versuchen, die Unverantwortlichkeit des Weinbergbesitzenden Vaters seinem Sohn gegenüber zu verstehen. Ebenso die Unverantwortlichkeit des Sohnes sich selbst gegenüber. Dazu hat Jesus reichlich Anschauungsmaterial geliefert. Dies musste er auch, da seine Zeitgenossen, seine Jünger und auch die Zwölf vom Sender und vom Gesendeten so manches erwartet haben, nicht aber diese Entwicklung der Dinge. Die Überraschung war so groß, dass sie selbst nach so vielen Gleichnissen und Reportagen ratlos vor dem standen, was hier geschah. Diese Ratlosigkeit bestand als die Ereignisse sich ankündigten, geschahen und auch noch danach (Nr.115). Angefangen mit der ersten Reportage bis zur letzten Belehrung knapp vor der Himmelfahrt, finden wir neben dem Hinweis auf die Hingabe des Lebens auch die Begründung dafür. Sowohl der Weinbergbesitzer, als auch sein Sohn sehen zwei Möglichkeiten bei diesem gefährlichen Unterfangen: „Vielleicht“ erfährt der Gesandte doch noch den nötigen Respekt. Ohne dieses „vielleicht“ ist auch der Elan und die Zielsetzung des galiläischen Jahres psychologisch nicht zu verstehen (Nr.88b) .

Die Bilder und Reportagen über die Leiden, die der Erfahrungslosigkeit und der Erfolglosigkeit dieses Jahres folgen, kennen dieses „vielleicht“ nicht mehr. Darin erlebt der Sohn sein Schicksal als ein Schicksal, das vom „muss“ geprägt ist. Nach dem Bekenntnis des Petrus „begann Jesus seinen Jüngern zu zeigen, er müsse nach Jerusalem gehen und vieles erleiden ...“, bzw. „Dann fing er an sie zu belehren, der Menschensohn müsse vieles leiden ... und getötet werden ...“ (Mt.16,21; Mk.8,31; Lk.9,22). Den Pharisäern, die sich nach der Ankunft des Gottesreiches interessieren, beschreibt er den „Tag des Menschensohnes“, als einen Tag, der aufleuchtet wie ein Blitz, doch „zuvor muss der Menschensohn vieles leiden und muss verworfen werden ...“ (Lk.17,24-25). Nicht nur an die Seinen und an die Pharisäer gewendet, sondern auch an ein Mitglied des Hohen Rates, spricht er davon, dass der Menschensohn erhöht werden muss, wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat (Jn.3,14).

Als dann „die Stunde“ da war, in der das „Muss“ zur Wirklichkeit wurde, verweigerten die Seinen ihrem Meister die Treue. Um sie nach der Auferstehung zur neuen Treue hinzuführen, war wieder dieses „Muss“ das Leitmotiv (Nr.117d). Die zwei Männer im strahlenden Gewand des Lukasberichtes sprechen am Morgen des Ostersonntags zu den Frauen ebenfalls davon: „Erinnert euch, wie er, noch in Galiläa, zu euch sagte: Der Menschensohn muss in die Hände der Sünder überliefert und gekreuzigt werden...“ (Lk.24,6-7). Auf dem Weg nach Emmaus übernimmt er wieder die Rolle des Lehrers, die für einige Tage unterbrochen war, und weist ebenfalls darauf: „Musste nicht der Messias dies leiden und so eingehen in seine Herrlichkeit?“ (Lk.24,26).

### b.- Die Erfüllung der Schriften.

Wohl hebt das „Muss“ das, was in der Welt der Tatsachen vorzufinden ist, auf die Ebene der Notwendigkeit, doch erklärt und begründet es noch nicht die Haltung des Weinbergbesitzers und seines Sohnes, das Leben zu exponieren, es dem Risiko auszusetzen. Das Volk des Bundes und der Verheißung hatte für das Notwendige eine Erklärung, die keiner Erklärung bedarf. Wenn Gott etwas vorhergesagt hat, dann musste dies sich auch erfüllen, es musste Wirklichkeit werden. Dass die Jünger das, was ihnen als unmöglich erscheint, dann doch als notwendig akzeptieren, konnte der Lehrer nur auf diesem Hintergrund erhoffen. Er musste darauf hinweisen, dass diese lebensaufopfernde Rolle des Messias schon in den Schriften vorausgesagt ist. Und wenn sie hier zu finden ist, dann besteht eventuell die Möglichkeit, dass das Volk der Verheißung sich mit dieser Tatsache auseinandersetzt, mit der Tatsache, die diametral zu allen Erwartungen und (allen) Hoffnungen steht.

Im Zusammenhang mit der dritten Leidensankündigung kommt auch diese nicht mehr nötige Erklärung zur Sprache: „Seht, wir gehen hinauf nach Jerusalem, und es wird alles in Erfüllung gehen, was durch die Propheten geschrieben ist über den Menschensohn. Denn er wird den Heiden überliefert ...“ (Lk.18,31-32). Für das Volk der Verheißung hat dieses „in Erfüllung gehen“ eine kräftigere Aussage, als es das „Muss“ hat. Es beinhaltet eine begründete Notwendigkeit. Die gleiche Methode wendet er auch beim Abendmahl an: „Es muss das Schriftwort erfüllt werden an mir, nämlich dieses: „Und er wurde unter die Verbrecher gerechnet. Ja, was beschlossen ist über mich, geht in Erfüllung“ (Lk.22,37). Was geschrieben steht, muss auch geschehen. Was über den Messias geschrieben steht, muss

mit dem Messias geschehen. Denn hinter dem, was die Schrift enthaltet, steht der Wille Gottes. Was die Schrift voraussagt, sieht das Volk nicht nur als Notwendigkeit, sondern auch als Erklärung. Eine Erklärung ist es, weil Gott es so will! Beim Abendmahl zitiert Jesus Jesaja, und die Jünger müssen sich mit alledem auseinandersetzen, was über ihren Meister geschrieben steht: „Als er gemartert ward, litt er doch willig und tat seinen Mund nicht auf wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird .... Er hat kein Unrecht getan und kein trügerisches Wort in seinen Mund genommen. Doch der Herr fand Gefallen an seinem zerschlagenen Knecht, er rettete den, der sein Leben als Sühnopfer hingab.... Der Plan des Herrn wird durch ihn gelingen .... Er gab sein Leben dem Tode preis und ließ sich unter die Verbrecher rechnen. Er trug die Sünden von vielen und trat für die Schuldigen ein“ (Jer.53,7-12). Und als er auf Gethsemani Petrus das Schwert wieder zurückstecken lässt, bringt er dasselbe Argument: „Wie aber würden dann die Schriften erfüllt, dass es so geschehen muss?“ (Mt.26,54). Die Erklärung, die keiner Erklärung bedarf, besteht darin, dass es geschrieben steht, dass er sein Leben als Shneopfer gegeben hat. Darüber hinaus erwähnt unser Text auch ausdrücklich, dass es geschrieben und notwendig ist, und somit auch begründet ist: Dies ist der Wille Gottes und der Wille des Messias .... dies ist ein Schritt in Richtung einer vollwertigen Begründung.

Jesus tadelt seine Weggenossen nach Emmaus, weil die erklrungsfreie Erklärung bei ihnen keine Wirkung zeigt: „Ihr Unverstndigen und Schwerflligen im Herzen, um all das zu glauben, was die Propheten sagten ... Und ausgehend von Mose und allen Propheten, zeigte er ihnen, was in allen Schriften sich auf ihn bezieht“ (Lk.24,25-27). Beim Abschiednehmen vor der Himmelfahrt und als Abschluss kommt er noch einmal auf diese erklrungsfreie Erklärung zurück: „Alles muss erfüllt werden, was im Gesetz des Mose, in den Propheten und Psalmen geschrieben steht über mich .... So steht es geschrieben: Der Messias wird leiden ...“ (Lk.24,44.46). Der Messias hat sein Leben hingegeben. Die Gründe dafür suchen wir in der Lehre Jesu. Es war notwendig - dies ist die erste Antwort. Es war notwendig, weil es über Ihn geschrieben steht - die zweite Antwort. Und diese zweite zeigt darüber hinaus: auf die Gedanken Gottes, auf den Inhalt seines Wollens.

### **c.- Der Gedanke Gottes**

Warum musste er sein Leben hingeben? Weil es so geschrieben steht? Und warum steht es so geschrieben? Als sie zum ersten mal von der Hingabe des Lebens etwas hrten, protestierte Petrus in seinem eigenen und im Namen der Zwölf :“Bewahre dich Herr! Dies wird dir nicht widerfahren!“ (Mt.16,22). Für diese Aussage macht Jesus Petrus zum Satan. Sein Argument dabei: Was Petrus hier denkt, sind nicht die Gedanken Gottes, sondern die Gedanken von Menschen. Spricht Jesus von den „Menschen“, so versteht er darunter gar nicht so selten auch die Mitglieder des Satansreiches (Nr.40a). Was Petrus hier sagt, sind demnach - Gedanken des Satans. Diese satanischen Gedanken vom Nicht-exponieren des Lebens stehen den göttlichen Gedanken vom Exponieren des Lebens gegenüber. Innerhalb des Reiches Gottes hat dieses „bewahren“ keine 1. Person, sondern nur eine 2. und 3. Person. Im Reiche Gottes erbarmt man sich „deiner“ oder „seiner“. Würde der Messias das tun, was Petrus vorschlägt, d.h. sich seiner selbst erbarmen, würde mit ihm nicht das geschehen, was von und über ihn geschrieben steht; der Messias würde die Gedanken der „Menschen“ denken, und - ad absurdum - denselben Titel verdienen, den er Petrus gegeben hat. Was müsste der Messias tun, wollte er sich seiner selbst erbarmen, wollte er das verhindern, was zu geschehen hat? Er müsste entweder aufhören, das Reich Gottes zu verkünden und dessen Gesetze zu lehren, oder er müsste sich wirksam den Kräften, die sich seiner Lehre willen gegen ihn richten, entgegenstellen. Diese Kräfte wenden Gewalt an. Er müsste Gewalt gegen diese Gewalt anwenden. Er müsste zulassen, dass das Schwert des Petrus außerhalb der Scheide bleibt, und er müsste - sobald die „zwei Schwerter“ nicht ausreichten - vom Vater zwölftausend Engel erlehen.

Der Messias könnte sich nur dann dem Gedanken des Petrus anschließen, würde er sich auf die Seite der „Menschen“, auf die Seite Satans stellen. Wozu ist er jedoch gekommen? Sein Unterfangen wäre dann überflüssig gewesen. Er könnte dann wohl ein Reich schaffen, doch nicht das Reich Gottes. Es wäre nicht ein Reich, das „nicht aus dieser Welt ist“. Es wäre ein Reich, wie es ihm der Versucher in der Wüste angeboten hat. Es wäre nicht das Abbild des Reiches, aus dem er gekommen ist.

Der „Gedanke“ Gottes entspringt dem Sein Gottes. Das Sein Gottes kennt nur das Geben, und zwar in der Totalität, die der göttlichen Wirklichkeit zueigen ist, weil sie ein Maß nicht kennt, weil sie nicht aus Teilen zusammengesetzt ist. Die Manifestation Gottes ist das Geben von allem, ist die Lie-

be. In seiner Lehre, durch die er die Hingabe seines Lebens begründet, gelangt er auch bis zu diesem Urgrund.

#### **d.- Von Seiten des Vaters**

Die messianische Hingabe des Lebens geht über die messianische Freiwilligkeit hinaus. Dahinter steht auch ein Gebot; das Gebot des Vaters. Er sendet ihn in die Welt, er reicht ihm den „Kelch“, er ist es, der ihn „heiligt“. Der Sohn geht freiwillig zu den bösen Winzern, doch dahinter steht auch der Wille des Vaters, dass er hingehe. Hinter der Lebensexponierung des Sohnes steht die Sohn-Hingabe des Vaters, die Bereitschaft des Vaters, das Leben des Sohnes zu exponieren. Ohne den Aussender ist die Haltung des Gesandten nicht zu verstehen. Wollen wir das Höchste des messianischen Gebens nicht bloß zur Kenntnis nehmen, sondern in seinen Ursachen auch verstehen, dann müssen wir auch etwas von der Haltung des Aussenders wissen.

Der Vater sandte ihn, indem er ihn „heiligte“. Wie wir schon gesehen haben, besteht dieses Heiligen gerade in der Hingabe des Sohnes durch den Vater (Nr.4f). Die Sendung ist von der Hingabe, der Heiligung, nicht zu trennen. Die Heiligung ist gleichbedeutend mit dem Darreichen des Kelches an den Sohn (Jn.3,16;10, 36;18,11). Dem Menschensohn bedeutet dies: „...ich habe Macht es hinzugeben .... Diesen Auftrag habe ich vom Vater empfangen“ (Jn.10,18). Dies hören wir vom guten Hirten. In den Stunden vor seiner Gefangennahme spricht er davon, dass er dem, der ihm das Leben nimmt, entgegengeht, damit „die Welt erkennen soll, dass ich..... tue, wie mir der Vater aufgetragen hat“ (Jn.14,31).

Die Liebe des Vaters zum Sohn erfährt ihre Verwirklichung dadurch, dass er dem Sohn alles gibt, was sein ist (Nr.4c). Hier aber ist davon die Rede, dass der Vater irgend jemand alles, d.h. das Leben des Sohnes, gibt. Er gibt es anderen ... die offensichtlich nicht der Sohn sind. Dies ist eine Beziehung des Gebens, bei dem der erste Bezugspunkt noch immer der Vater ist, der zweite aber nicht mehr der Sohn, sondern andere sind, denen er das gibt, was er gibt. In dieser Beziehung ist der Sohn nur noch Bezugsinhalt. Bei dieser Heiligung, Sendung, Darreichung des Kelches und diesem Auftrag, kommt auch die Liebe des Vaters zum Sohn zum Ausdruck (Nr.4c), aber nicht nur. Dadurch, dass er den Auftrag gibt, liebt er den Sohn. Nicht aber den Sohn liebt er durch den Inhalt dieses Auftrages. Nicht der Sohn ist es, dem er dadurch etwas gibt.

Wem gibt er und wen liebt er? „So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn hingegeben hat...“ (Jn.9,16). Wenn der Vater durch dieses Geben die Welt geliebt hat, dann ist diese „Welt“ der zweite Bezugspunkt dieser Beziehung des Liebens und Gebens. Und dass diese Beziehung zustandekommt, hat ihren Grund darin, dass der Vater die Welt liebt. Er schickte seinen Sohn zu den bösen Winzern in der Hoffnung, dass sie „vielleicht vor ihm Achtung haben“ (Lk.20,13), weil er diese bösen Winzer liebte. Dass er mit dem Leben seines eigenen Sohnes so unverantwortlich umgeht, kann nur damit erklärt werden, dass er sie liebte. Auch die bösen Winzer? Auch! Denn er ist es, der „seine Sonne aufgehen lässt über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte?“ (Mt. 5,45); er ist es auch der „gütig ist gegen die Undankbarer, und Bösen“ (Lk.6,35).

#### **e.- Von Seiten des Sohnes**

Den Auftrag seines Vaters annehmend geht der geliebte Sohn zu den Winzern, die durch die Ermordung der früher Gesandten die Bezeichnung „böse“ schon verdient haben. Der Sohn erfüllt den Auftrag dadurch, dass er ihn annimmt und „kommt“, den Kelch austrinkt, an den Ort seiner Gefangennahme geht. Er nahm den Auftrag an, als er auf Golgatha erhöht wird. Unsere Frage ist nun: Warum hat er ihn angenommen? Wir stellen diese Frage, weil wir nach dem Grund, sein Leben zu exponieren, forschen.

„So wie mich der Vater kennt ... und ich gebe mein Leben für die Schafe“ (Jn.10,15). Dieses „und“ ist hier ein konsekutives. Dass der Vater ihn kennt ist hier nicht der Beweis dafür, dass er der Gesandte ist, vielmehr ist es die Basis für die Liebe, für das Geben (Nr.5a). Er kennt den Vater, er kennt das Reich, aus dem er gekommen ist. Dieses Wissen und die Liebe, die diesem Wissen entspringt, macht dieses Reich notwendigerweise zu einer Gemeinschaft der Liebe. In diesem ist der Seinsinhalt des Sohnes und des Vaters derselbe: Wie der Vater, so ist auch der Sohn die Liebe schlechthin. Wenn der Sohn in die weit der Zeit eintritt, dabei aber bleibt, was er ist, die LIEBE nämlich, dann bringt er in die Welt der Zeit ein Verhalten, das dem Reich der LIEBE eigen ist; die Haltung des Gebens-von-allem.

In der Welt der Zeitlosigkeit geht dieses Geben-von-allem nicht mit einem Ausräumen, einer Entleerung einher. Dort bedeutet ein „Alles-geben“ gleichzeitig auch ein „Alles-besitzen“. In der Welt der Zeit geht ein „Geben-von-allem“ mit dem „Verlust-von-allem“ einher. Das Geben-von-allem hat die Entleerung, den Verlust von allem zur Folge. Dies kann auch so ausgedrückt werden: Tritt das „Geben-von-allem“ aus der Welt der Zeitlosigkeit in die Welt der Zeit, dann wird daraus der „Verlust-von-allem“. Oder: Tritt das „Geben-von-allem“, tritt die „Nur-Liebe“ in die Welt der „Gewaltanwendung“, dann ist deren Schicksal schon besiegelt. Wenn das „Nichtkennen-der-Waffe“ in die Welt der Waffen eintritt, dann kann es kein anderes Schicksal haben, als dass es zur Leiche wird. Dieses Schicksal ist nicht zu umgehen. Die Liebe Gottes, die ein Maß nicht kennt, fordert unweigerlich die Nicht-Liebe des Satans heraus (Nr.118c).

Jesus hatte schönere Worte für die „Leiche“. Er sprach vom Bauch des Ungetüms, vom niedergerissenen Tempel, von Eintauchen, vom Austrinken des Kelches, von der Erhöhung, vom Weizenkorn. Es sind wohl schönere Worte, doch sagen sie dasselbe aus. Entschließt sich Gott, uns aufzusuchen - so geht das von Anfang an nicht gut. Gott erbarme sich dessen, der dorthin ohne Waffe gehen will, wo nur eines zählt: die Waffe. Erbarmen muss Gott haben, denn der, der die Waffe in der Hand hält, hat kein Erbarmen. Die LIEBE kann - ihres Umfangs der Liebeskapazität wegen - unter uns kein anderes Schicksal haben, als zur Leiche zu werden. Wer unter uns nicht zur Leiche werden will, der muss sich schützen. Was aber will der Messias hier mit seinem sich selbst nicht schützenden Exponieren des Lebens? Egal, was er will - hier kann er nur zur Leiche werden.

Warum wollte er zur Leiche werden? Warum der Vater ihn als Todeskandidat unter uns geschickt hat, - darauf haben wir die Antwort schon: Er liebte die bösen Winzer, die als Leichenmacher schon bekannt waren. Warum hat der Sohn die Todeskandidatur angenommen? Er konnte sich ihr nicht entziehen, weil er den Vater kennt. Er konnte sich ihr nicht entziehen, weil ihn infolge der Liebe, die er vom Vater bekommen hat, dasselbe trägt, was auch den Vater trägt, - die Liebe nämlich. Er konnte sich ihr nicht entziehen, weil auch er die LIEBE ist. Und die LIEBE liebt nun mal. Nicht nur der Vater liebte die Welt, auch der Sohn liebte sie, der Sohn, der vom und durch den Geist des Vaters begeistert ist. Liebte er die Welt? Auch die leichenmachende Welt? Ja, auch die liebte er, die auch ihn zur Leiche machten.

„Eine größere Liebe hat niemand als die, (die sich darin zeigt), dass er sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Jn.15,13). Der Vater liebte die Welt und sandte ihr seinen Sohn. Der Sohn liebte seine Freunde und gab sein Leben ihnen und für sie. Wer jemand liebt, der gibt etwas für ihn; wer jemand liebt, der gibt diesem etwas. Das ist der Grund, warum der die Gebote erfüllende Sohn sagen konnte: „Ich gebe es aus freien Willen hin. Ich habe Macht, es hinzugeben“ (Jn.10,18). Die Liebe war im Sohn, und sie zeigte sich dem Vater gegenüber, indem er seine Gebote erfüllte; der Welt, seinen Freunden, den Menschen gegenüber, dass er sein Leben nicht darum hingab, weil es ihm so geboten war, sondern freiwillig aus eigener Entscheidung. Golgatha ist solange ein nicht zu verstehendes Ärgernis, - weil sinn-los - solange wir nicht den Sinn schlechthin nicht gefunden haben. Und dieser sinngebende Grund ist - das Reich, aus dem er kam.

Hier untersuchten wir nur den Grund der Lebensexponierung. Mit den Gründen der Lebenswegnahme und der Lebenswegnehmer haben wir uns nicht beschäftigt. Dies ist die Aufgabe unseres vierten Buches.

## **27. DAS ZIEL: UNSERE HEILIGUNG**

### **a.- Seiner Verherrlichung wegen**

Der Messias ist aus einem Reich und für ein Reich gekommen. Daher hat auch die Hingabe seines Lebens ein zweifaches Ziel. Sowohl das eine, als auch das andere Ziel hat seine Bedeutung.

Der halb-Bild-halb-Reportage-Bericht vom „Gehen-zum-Vater“ spricht nicht nur von der Tatsache der Lebenshingabe, sondern auch vom Ziel; durch die Hingabe des Lebens gelangt er wieder zum Vater. Auf dem Weg nach Emmaus hören wir ihn sagen: „Musste nicht der Messias dies leiden und so eingehen in seine Herrlichkeit“ (Lk.24,26). An die Leidensankündigung fügt er die Bemerkung: „.... doch/aber am dritten Tage wird er auferstehen“ (Mt.20,19; Mk.10,34; Lk.18,32). Der, der „Macht hat, sein Leben hinzugeben und Macht, es wieder zu nehmen“ behauptet: „Ich gebe mein Leben hin, um es wieder zu empfangen“ (Jn.10,18.17).

Die Hingabe seines Lebens ist für den Messias kein Selbstzweck. Obwohl die Welt der Zeit aus dem „Geben-von-allem“ ein „Nehmen-von-allem“ macht, so gilt dies nur für die Dauer von drei Tagen. Nach drei Tagen besiegt das „Geben-von-allem“ die Welt der Zeit. Und am Ostermorgen wird es - nach diesem kurzen Intermezzo von drei Tagen - wieder offenbar, dass das „Geben-von-allem“ auch ein „Besitzen-von-allem“ bedeutet. Es wird offenbar, dass die LIEBE - das LEBEN ist. Es wird offenbar, dass die LIEBE - die Fülle des Seins ist. Das heißt einerseits die inhaltliche Fülle, die ein „Besitzen-von-allem“ beinhaltet, und andererseits ein Sein, das nie aufhört, das den Tod nicht kennt. Je mehr jemand liebt, um so mehr ist er. Die LIEBE ist daher eine Existenz, die weder im Sein, noch im Inhalt eine Begrenzung kennt ( - sie ist der, DER IST). Die vollkommenste Existenz und die vollkommenste Essenz - ist die LIEBE. Der Gott des brennenden Dornbusches und der Gott der größten Liebe, der seinen Freunden den eigenen Leib und das eigene Blut als Speise anbietet - wird eins (Nr.69c).

Für den Sohn war die Hingabe des Lebens vor allem ein Akt der Liebeserwidern an den Vater. Es ist die Antwort-Liebe auf die Initiativ-Liebe des Vaters. Durch diese Antwort wird der Kreis der Liebe geschlossen. Eine Antwort-Liebe, durch die sich der in die Zeit eingetretene Sohn dem Vater wieder wohlgefällig macht. Eine Antwort-Liebe, durch die er „in der Liebe seines Vaters bleibt“. Das Bleiben in der Liebe des Vaters ist das Ergebnis der Ausführung des erhaltenen Auftrags. Die Äußerung und die Folge dieses Bleibens in der Liebe - ist die Rückkehr zum Vater.

Beim Abendmahl erlebt Jesus die Hingabe des Lebens als die Blickausrichtung auf das Reich, das er verlassen hat und versucht daher, in den Jüngern Freude zu erwecken auf das hin, was noch erfolgen soll. Würden sie ihn lieben, würden sie sich der messianischen Lebenshingabe wegen freuen, denn für den Messias steht die Hingabe des Lebens und das Gehen-zum-Vater in einer nicht zu trennenden Verbindung; es sind Bedingungen, die sich einander voraussetzen. Das „Ich verlasse die Welt“ und „Ihr werdet mich nicht sehen“ - sind Umschreibungen des „Gehens-zum-Vater“.

Diese Lebenshingabe, die ihren Ausdruck im Gehen-zum-Vater findet, ist eins mit jener Verherrlichung, die seine Belohnung ist für die Erfüllung des Auftrages; die Belohnung für die Hingabe des Lebens (Jn.14,28; 16,28.10). Je näher er dem Schlussakt seines Auftrages kommt, um so häufiger spricht er von seiner Verherrlichung. Das Bild vom Weizenkorn, das in die Erde fällt und stirbt, leitet er so ein: „Gekommen ist die Stunde, dass der Menschensohn verherrlicht wird“ (Jn.12,23). Ein Ereignis folgt dem anderen und als dann Judas den Saal verlässt, hören wir ein wiederkehrendes Motiv der letzten Tage: „Nun wurde verherrlicht der Menschensohn ...“ (Jn.13,31). Das hohepriesterliche Gebet eröffnet er mit dem Bild von der Stunde der Hingabe seines Lebens, und wieder spricht er von der Verherrlichung: „Vater, die Stunde ist gekommen, verherrliche deinen Sohn ...“ (Jn.17,1). Dann nimmt er etwas vorweg, was er in Gedanken schon erfüllt hat, doch erst nach Stunden und Tagen Realität sein wird, und stellt den Zusammenhang klar heraus: „... ich habe das Werk vollbracht, das zu vollbringen du mir übergeben hast. Und nun verherrliche mich du, Vater, bei dir mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war“ (Jn.17,4-5).

#### **b.- Cur Deus homo crucifixus ? (Warum ist Gott ein gekreuzigter Mensch?)**

Von Bedeutung ist die Hingabe seines Lebens auch aus der Sicht des Reiches, für das er kam. Der Verkünder der Freude kam, um die Frohbotschaft eines Reiches zu verkünden. Der Lehrer kam, um das vollkommene Gesetz dieses Reiches zu lehren. Um ein Volk für dieses Reich zu suchen, kam der Hirte, der uns dienen will. Und dieser Hirt ist für die Verlorenen - die rettende Tür. Wir sahen schon, dass die Rettung eine zweifache Erscheinungsform hat: einerseits erscheint sie als die Errettung vom Reiche Satans, und andererseits als das Geben des Lebens des Reiches Gottes, das das Ziel schlechthin seines Kommens ist (Nr.21-22).

Analysieren wir jene Äußerungen, in denen das Ziel seiner Lebenshingabe nicht die Rückkehr zum Vater ist, sondern wir, die Verlorenen, das Ziel sind, dann treffen wir auf schon bekannte Zielsetzungen. Bisher stellten wir die Frage: Warum kam er? Die Antworten unseres Kapitels lauteten: Er kam des Reiches, der Rettung, der Erlösung, der Befreiung wegen; er kam, um das Leben hinzugeben. In der aktuellen Nummer fragen wir nach der herausragendsten Erscheinungsform seines Kommens, nach der Erscheinungsform auf Golgatha. Wir fragen: Warum hat er sein Leben hingegeben? Wenn wir bisher gefragt haben: Cur Deus homo?, so fragen wir jetzt: Cur Deus homo crucifixus?

In der vorhergehenden Nummer stellten wir fest, dass dann, wenn der „Gott“ zum „Menschen“ wird, er notwendigerweise zum „gekreuzigten Menschen“ (= homo crucifixus) wird (Nr.26e). Warum aber wurde er dazu? Das, was die Äußerungen Jesu auf unsere Frage: Cur deus homo? als Antwort gaben, das geben sie auch als Antwort auf unsere jetzige Frage: Cur Deus homo crucifixus? Er gab sein Leben aus dem gleichen Grund, aus dem er auch gekommen ist und Mensch geworden ist: des Reiches wegen, unserer Rettung wegen, unserer Erlösung wegen, damit wir das Leben des Reiches Gottes bekommen können.

### **c.- Des Reiches Gottes wegen**

Seit der Versuchung in der Wüste sieht sich der das Reich Gottes unter uns bringende Messias den Attacken des Feindes ausgesetzt. Mit der Ankündigung der Stunde, mit dem Beginn der Stunde und wegen Anbruch der Stunde gerät er unter das Gericht des feindlich gesinnten Reiches, das die Bezeichnung „Welt“ trägt. Mit dem Anbruch dieser Stunde wird der Fürst dieses feindlichen Reiches aus der Welt hinausgeworfen. Das Ziel des homo-crucifixus-Messias, der bereit ist, die Stunde anzunehmen, ist es, die dem Reich Gottes gegenüberstehende feindliche Macht zu brechen. Selbst in der größten Bedrängnis und zum Preis, das Leben zu verlieren, ist der Messias im Kampf gegen den Feind nicht bereit, die Gewalt, die vom Geist dieses Feindes getragen ist, in Anspruch zu nehmen. Und dadurch versetzte er dem Feind den Todesstoß. Der Messias wird zum Gekreuzigten, und dies, weil er nicht bereit war, Gewalt anzuwenden. Er tut dies auf jenem Erdkreis, von dem der Satan stolz berichtet, er sei sein Eigentum (und den er dem Messias anbietet, ist dieser bereit, ihm zu dienen, d.h. Gewalt anzuwenden, Gewalt die ihren Ursprung im Satan hat). Er widersetzt sich dem Satan. Und dieser Widerspruch bedeutet das Urteil - über den Satan, sein Verhalten und seine Macht. Der „Rauschmiss“ bedeutet die Vollstreckung dieses Urteils.

Das Grundsatzurteil und seine Vollstreckung. Der Messias kam nicht als ein Messias des heidnischen Altertums, als „deus ex machina“. Er wollte das Reich Gottes begründen. Das Grundsatzurteil und seine Realisierung kann erst durch das Volk des noch zu begründenden Reiches Gottes in die Praxis umgesetzt werden. Durch dieses wird das, was der homo-crucifixus-Messias begründet hat, schrittweise, d.h. von Mensch zu Mensch, erfahrbar gemacht: „Deshalb kam ich in diese Stunde. Vater, verherrliche deinen Namen! ... Nun wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher dieser Welt :hinausgeworfen werden. Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen“ (Jn.12,27-32).

Nur das Volk des Reiches Gottes, nur das Volk, das vom Haupt dieses Reiches angezogen ist, kann die Verdrängung des Fürsten dieser Welt aus dieser Welt sichtbar machen. Und dies nur dadurch, wenn dieses Volk sich das Verhalten des Messias zueigen macht, durch das er den Fürsten dieser Welt verdrängt. Dieses Urteil und seine Ausführung g ist zwischen das Bild von der Stunde und dem der Erhöhung eingebettet. Wenn das Bild von der Stunde der Anfang des Urteils ist, dann ist das Bild von der Erhöhung der Beginn des Wachstums des Reiches Gottes. Warum kam es dazu, dass der Messias sein Leben exponierte? Er tat es, um die Macht des Satansreiches zu brechen und das eigene Reich wachsen zu lassen, um so „jeden“ an sich zu ziehen. Diese beiden Zielsetzungen sind eng miteinander verbunden.

Der Messias ist nicht nur kein „deus-ex-machina-Messias“, er ist auch kein Illusionist. Bei einem späteren Punkt der Abschiedsrede kommt er noch mal zurück auf das Bild von der Stunde: „Seht, es kommt die Stunde, und sie ist schon gekommen, da ihr zerstreut werdet ... und ihr mich allein lassen werdet...“ (Jn.16,32). Er bereitet sie vor auf das, was sie jetzt und später tun müssen: „...damit ihr in mir Frieden habt“ (Jn.16,33). Der Messias, der der eigenen Bedrängnis entgegengeht, legt den Seinen zwei Thesen vor. Die eine: „In der Welt habt ihr Drangsal“; die andere: „Ich habe die Welt überwunden“ (Jn.15,33). Die Voraussetzung, den Frieden des Messias in sich zu haben, ist die erste These an und auf sich zu nehmen, und dabei fähig zu sein, sich mit der zweiten These: - Habt Vertrauen!“ auseinandersetzen, obwohl sie als Widerspruch erscheint. Das Urteil und der Rauschmiss ist nur von - theoretischer Natur. In der Praxis ist der Satan auch nach Golgatha an der Macht geblieben. Er bedrängt auch weiterhin die, die zum Messias gehören, so wie er vorher den Messias selbst bedrängt hat. Die Welt bleibt auch weiterhin die Welt, in der die Gewalt zur Geltung kommt. Trotzdem ist der Gang nach Golgatha, - als theoretisches Urteil und als theoretischer Rauschmiss - die einzige Hoffnung des Menschen, die Welt der Gewalt zu überwinden. Dies ist der

Hintergrund, auf dem der Messias, der sein Leben exponierte, - wenn auch nur theoretisch - die Welt besiegte.

Warum hat der Vater den Sohn gesandt? Warum hat der einzige und geliebte Sohn die Sendung angenommen? Es geschah, um von den Winzern die Ernte zu bekommen! Dies ist auch der Grund, warum er seinen Weinberg anderen anvertraut: „...und es wird einem Volke gegeben werden, das seine Früchte bringt“ (Mk.12,2; Mt.21,34.43). Der Ernte und des Volkes wegen, das auch Früchte bringt, nahm der Sohn den Auftrag von Golgatha auf sich. Darum ist er bereit, zum Weizenkorn zu werden: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht“ (Jn.12,24). Das Reich Gottes ist dieser Weinberg. Die Ernte ist die Arbeit und das Verhalten jener, die in diesen Weinberg berufen sind. Das Sterben dieses Weizenkorn-Messias ist der Beginn des Prozesses des Fruchtebringens. Solange er nicht gekommen war, solange er sein Leben nicht exponierte, solange war er für uns ein Weizenkorn, das „für sich allein“ war. Darum ist er gekommen, und darum „fiel“ er in die Erde, um nicht allein der Vertreter der Sache des Vaters zu sein, um ein Volk zu haben. Damit das Reich Gottes ein Volk habe - ist er gekommen. Damit sein Verhalten, das woanders her ist, vervielfältigt werde; damit er sich - durch uns - verbreite.

Der Messias kam zu dem Volk, das aus der Lende dessen hervorging, mit dem Gott jenen Bund (διαθήκη) zum ersten mal erneuerte, den er mit dem Menschen schon bei dessen Erschaffung geschlossen hatte. Er kam zum Volk des Bundes. Als die Zeit erfüllt war (d.h. als die von Gott gesetzten Voraussetzungen herangereift waren), musste es zu einer Erneuerung des Bundes zwischen Gott und dem Menschen kommen. Der mit Abraham geschlossene Bund war einerseits durch die Beschneidung mit einem Blutvergießen verbunden, das das Exponieren des Lebens nicht verlangte, andererseits aber die Opferung des Sohnes, zu der Abraham bereit war, kannte. Da letzteres nicht eintrat, wurde es zum Zeichen für die Zukunft. Das väterliche Sohn-opfern wurde durch das freiwillige Opfer des Sohnes auf Golgatha zur Selbstaufopferung. Die Reportage vom letzten Abendmahl bringt das Blutvergießen in engste Verbindung mit dem neuen Bund Gottes. „Das ist mein Blut, das Blut des Bundes“ - lesen wir in den Berichten des Markus und des Matthäus (Mk.14,24; Mt.26,28). Und bei Lukas und Paulus. „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut“ (Lk.22,20; 1.Kor.11,25). Es ist das Blut,“ das vergossen wird“ - wie es uns die Synoptiker sagen. Das infolge der Lebensexponierung auf Golgatha vergossene Blut - ist das Blut des Bundes. In seinem freiwillig vergossenen Blut schloss er den Bund, - den neuen Bund.

Auch der mit Abraham geschlossene Bund galt einem Reich, einer Gemeinschaft. Einem Reich, dessen Haupt Gott ist; dessen Volk das Volk des Bundesgottes ist. Dieses Reich hatte einen vorbereitenden Charakter; es bereitete das Reich des messianischen Bundes vor. Tatsache ist, dass die an Abraham gerichtete Bundesverheißung von einem Volk spricht. Diesem Volk ist ein Land versprochen, das mit „hier und dort“ umrissen ist. Ebenso Tatsache ist, dass das Reich des messianischen Bundes keine örtliche Festlegung kennt; dass dieser Bund und dieses Reich an keinem „hier und dort“ festzumachen ist (Lk.17,21). Er schließt diesen Bund in seinem Blut, im Exponieren des Lebens, in der Nichtanwendung von Gewalt, - als deren Folge er sein Blut vergießt. Dadurch kommt es zum Urteil und zur Ausführung dieses Urteils am Herrn der satanischen Welt. die Gewalt anwendet. Der durch diese Art von Blutvergießen geschlossene Bund kann nur ein Reich zustande bringen, das infolge der Nichtanwendung von Gewalt unfähig ist, ein irdisches Reich zu begründen; so wie wir dies schon im Zusammenhang mit der Vervollkommnung des Gesetzes gesehen haben (Nr.15d).

Der Jesus des Markus und des Matthäus spricht nicht von einem neuen Bund. Er spricht einfach vom Bund, denn der Sohn weiß nur zu gut, dass es von Seiten Gottes nur einen einzigen Bund geben kann, denn ein Bund ist nichts anderes als das Anbieten der Liebe, die alles gibt. Zur Erneuerung des Bundes kann es nur dadurch kommen, dass der Mensch durch seine Treulosigkeit den angebotenen göttlichen Bund immer und immer wieder zurückweist. Dazu kann es nur kommen, dass Gott in seiner die Untreue nicht kennenden Liebe den Bund unverändert und weiterhin anbietet; den - wenn auch neuen, so doch zeitlosen - Bund.

Gott erneuert seinen einzigen und ewigen Bund durch das auf Golgatha vergossene Blut Jesu. Diese Erneuerung des Bundes überragt alle übrigen, die durch die früheren und späteren Treulosigkeiten des Menschen notwendig waren und noch sein werden. Der den Bund erneuernde Gott teilt die Tatsache und den Inhalt des Bundes diesmal nicht durch Propheten, d.h. durch Menschen mit, sondern unmittelbar durch seine Zweite Person - dies ist das eine Moment. Und das zweite: Jesus verkündet

nicht nur den Bündnisakt des göttlichen Allesgebens, durch seine völlige Selbsthingabe auf Golgatha lebt er ihn auch vor; und dies ist nicht für jeden Propheten charakteristisch. Dadurch werden allerdings die Bündniserneuerungen nach Golgatha nicht überflüssig. Diese sind immer und immer wieder notwendig: so oft der den Bund eingehende Mensch, bzw. das Volk, diesem untreu wird. Der alles verzeihende Akt Gottes ist - eine Erneuerung des Bundes. Dieser ist ein Zeugnis für die sich nicht ändernde und alles gebende Liebe.

Was dieser so zustande gekommene Bund vom anderen Partner, vom Menschen, verlangt - das erfahren wir in unserem dritten Buch, das sich mit den Details des vollkommenen Gesetzes auseinandersetzt.

#### **d.- Der Verzeihung unserer Sünden wegen**

Damit die Verlorenen zum Volke des Reiches Gottes werden können, müssen sie vom Messias gerettet werden. Ein Retter der Verlorenen ist nicht nur der Hirt, der die Schafe sucht, ein Retter ist auch der Hirt, der sein Leben für seine Schafe hinnimmt. Aus dem, was er Nikodemus gesagt hat, wissen wir, dass „Gott so sehr die Welt geliebt hat, dass er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe ... (Jn.3,16). Die Negation „nicht-verloren-gehen“ steht bei Jesus für „retten“. Unser Text geht noch weiter: „Gott sandte den Sohn nicht in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt gerettet werde durch ihn“ (Jn.3,17). Aus der Identität des Nicht-verloren-gehens und der Rettung folgt hier die Identität vom Geben und der Sendung. Wie die Inkarnation („Sendung“), so hat auch Golgatha („Geben“) die Rettung zum Ziel. Sie ist die Antwort auf die Frage: Cur Deus homo? und die Frage: Cur Deus homo crucifixus?

Wir sahen schon, dass die „Rettung“ im Denken Jesu zwei Sinninhalte hat: einerseits meint er damit die Abwendung der Hindernisse, und andererseits die Freistellung auf den Weg. Oder anders ausgedrückt: entweder die Befreiung aus dem Reiche Satans, oder das Geben des Lebens des Reiches Gottes. Betrachten wir zuerst den ersten Sinn. Den Stoff dazu bietet die Aussage, die wir bei Matthäus und Markus finden: „Der Menschensohn ... ist gekommen, um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele“ (Mt.20,28; Mk.10,45), und die, die er beim letzten Abendmahl gemacht hat, und nur bei Matthäus zu finden ist: „... zur Vergebung der Sünden“ (Mt.26,28).

Bei unseren Untersuchungen vermeiden wir, die Jesus in den Mund gelegten Texte einem Ausleseverfahren zu unterziehen. Damit wollen wir aber den Einfluss des Kerygmas (=der Verkündigung) zum Zeitpunkt der Niederschrift der Aussagen Jesu nicht leugnen. Da uns aber keine authentische Auslese zur Verfügung steht, würde eine solche sehr leicht zu einer Willkür verleiten. Dadurch könnte das eine oder andere als bloßer Einfluss des späteren Kerygmas bewertet werden. Dies aber würde unsere Arbeitshypothese nicht unterstützen, sondern eher stören.

Dadurch, dass die Zielsetzung des Deus homo und des Deus homo crucifixus dackungsgleich ist, hat der Zusatz des Matthäus keine besondere Bedeutung. Der Menschensohn ist für die Sünder gekommen; er ist gekommen, um ihnen zu verzeihen. Er ist gekommen, um die Fesseln zu lösen, die sie an den Satan binden. Als er bei seinem Geben das Nonplusultra erreicht hatte, konnte von den Zielen dieser Art des Gebens nichts fehlen, was bei den Zielen des früheren und geringeren Gebens schon vorhanden war. Gleichzeitig scheint es zweifelsfrei zu sein, dass die erwähnte Stelle bei Matthäus nichts zu dem hinzufügt, was uns die 78. und die 143. Stelle beim Thema „Verzeihen“ schon gesagt hat: Der Messias geht dem metanoierenden Sünder entgegen, wie der Vater dem verlorenen Sohn entgegen ging (Nr.21).

Wollte unser Satz wesentlich mehr, wesentlich anderes zum Ausdruck bringen, als die 221 Dokumentationsstellen von vorhin, so wäre dies durch diesen einzigen Satz (mit seinen Ausdrücken „ἀφεσις“ und „ἁμαρτία“) noch nicht zu beweisen. Ein einziger Satz aus dem gesamten Lehrstoff Jesu - der sich auch noch sehr gut in diesen einfügt, bietet noch keinen Anhaltspunkt dazu, etwas anderes zu erkennen, als das, was schon so oft zum Hören kam. Noch weniger kann dieser nicht festzustellende Inhalt zum Angelpunkt (einer späteren Theologie) innerhalb des Ideensystems Jesu gemacht werden.

Die Lebensexponierung, als unabdingbare Bedingung der verzeihenden Beziehung des Vaters zum Menschen, ohne die es keine Vergebung der Sünden gibt - dies ist jene später entstandene theologische Ansicht, die aus unserem Material nicht abzuleiten ist. Jesus hat den Sündern auch schon vor Golgatha verziehen. Gott hat den Reuigen auch schon im Alten Bund verziehen, und ebenso den Heiden (Mt.11,21-22; 12,41; Lk.10,13-14; 12,32). Wir können uns Gott als Gott gar nicht anders vorstellen, als je-

mand, der jedem, der sich zu ihm wendet, verzeiht, - unabhängig davon, ob dieser zum Bund gehört oder nicht. Aufgrund des jesuanischen Materials können wir uns ihn nur als den Vater des verlorenen Sohnes vorstellen. Dass er dies im Hinblick auf Golgatha tut - darüber schweigt unser Material völlig.

Welche Rolle hat dann das Nonplusultra bei der Vergebung der Sünden? Auf welche Weise ist die Vergebung der Sünden das Ziel des Nonplusultra? Durch dieses Nonplusultra brachte Jesus all das zur Vollendung, was er tat, damit wir in das Reich Gottes gelangen können. Dadurch, dass er das zur Vollendung gebrachte Gesetz erfüllend sein Leben exponierte und es wieder an sich nahm, verschaffte er dem Gesetz und dem Reiche Gottes ein besonderes Gewicht: das Gesetz kann erfüllt werden, der Weg zum Vater ist gesichert. Zusammen mit der Wiederannahme des Lebens, die sich durch die Auferstehung manifestiert, macht dieses Exponieren des Lebens den messianischen Ruf besonders wirksam, da dadurch die Möglichkeit der Metanoia und somit auch die der Sündenvergebung erweitert wird.

Unser Material lässt dieses und sonst kein anderes Ergebnis zu. Auch vor Golgatha gab es schon Sündenvergebung, und auch nach Golgatha gibt es die Sünde, die eine Vergebung nicht findet. Jesus kennt Gottgefällige aus der Zeit vor Golgatha, und wenn er von der Zukunft spricht, spricht er auch von solchen, die Gott nicht gefallen. Von einem Verstoßensein der Sünde Adams wegen vor Golgatha und des Nichtverstoßenseins danach - davon finden wir keine Spur in seiner Lehre. Kein einziges Mal spricht er von dieser Sünde. Er spricht weder von der Erbsünde, noch von der Ursünde. Und von Adam selbst spricht er auch nicht.

Wenn wir mit Zuversicht zu diesem Ergebnis kommen, so tun wir es, weil wir - wie auch bei den übrigen Fragen - nicht alle Schriften des Neuen Testaments in Betracht ziehen, sondern nur jene Sätze, die in den vier Evangelien Jesus in den Mund gelegt sind.

#### **e.- Als Lösepreis für viele**

Stellt aber die Aussage: „...sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele“ - die wir bei Markus (10,45) und bei Matthäus (20,20) finden, unsere Behauptung nicht doch in Frage? Um unsere Behauptung zu untermauern, brauchen wir uns nicht darauf zu berufen, dass das „λυτρον“, bzw. dessen Wurzel nur dreimal Jesus in den Mund gelegt vorkommt. Ebenso brauchen wir keine Überlegungen heranzuziehen, die an der Originalität dieser Stellen zweifeln weil dieser Ausdruck so selten vorkommt, oder auch aus anderen Gründen. Darauf sind wir nicht angewiesen. Wir sind es nicht, da der Sinn dieser Aussage, - auch wenn sie selten vorkommt - sich doch gut in das einreicht, was er sonst sagt. Dies also wäre die These: *Dadurch, dass er sein Leben hingegeben hat, hat er einen Lösepreis für viele bezahlt.*

Diese These müssen wir in das uns bekannte Gedankensystem Jesu einbauen. Und sie passt gut hinein. Wir sahen schon, dass die Voraussetzung für unsere reichsgemäße Rettung die Bereitschaft ist, das eigene biologische Leben zu verlieren, d.h. ein von mir selbstgewollter Verlust ist. Auch das haben wir schon gesehen, dass der gute Hirt einerseits die Tür für seine Schafe ist, und andererseits sein Leben für sie exponiert; oder anders ausgedrückt: einerseits ist er für sie der Retter, und andererseits ist er der Verlierer des eigenen biologischen Lebens. Den Gedankengängen des Messias zufolge muss also der, der sein reichsbezogenes Leben retten will, sein biologisches verlieren; ja, sogar noch weiter: Wer das reichsbezogene Leben der anderen retten will, muss bereit sein, das eigene biologische zu verlieren. Die Voraussetzung, das eigene sowie das reichsbezogene Leben der anderen zu retten, ist dieselbe: der Verlust des eigenen biologischen Lebens (Nr.22).

Ebenfalls gesehen haben wir, dass die Rettung des reichsbezogenen Lebens einerseits das Ende der satanischen Beziehung und andererseits das Zustandekommen der göttlichen bedeutet. Daraus wird uns klar, dass das Ende der satanischen Beziehung ohne den Verlust des biologischen Lebens nicht möglich ist; d.h. dies ist nicht möglich, ohne einen Preis zu zahlen. Dieser Schnitt erscheint im Denken Jesu als Erlassen, Vergebung, Befreiung, Rettung. Das Mittel dazu ist, wie wir dies schon gesehen haben, das Geben von Almosen (ελεημοσύνα), bzw. die Hingabe des eigenen Lebens als Lösepreis (λυτρον). Das heißt, dass der Mensch nicht ohne „Geben“ aus der Welt der SÜNDE in die Welt der Gottgefälligkeit kommen kann (Nr.21).

Wollte Jesus dem Vater gefallen, so musste er alle Bedingungen erfüllen, Bedingungen, die mit der Taufe des Johannes begannen und mit der Taufe auf Golgatha endeten. Sein Preis dafür war das „Eintauchen“, die „Taufe“. Er musste einen Preis zahlen, wie ihn jemand dem Sklavenhalter zah-

len muss, will er von diesem einen Menschen freibekommen. Jesus hat das Wort „λυτρον“ nur benutzt, ohne dass dabei die „ebenso“-Analogie in seinem Denken zum Tragen gekommen wäre. Bei sich selbst erst recht nicht. Durch seine Menschwerdung ist er nicht in die Knechtschaft Satans geraten. Durch die Annahme der menschlichen Natur geriet er wohl in Versuchungen doch kam es nicht zur Sünde. Weder als Erbschaft, noch als Folge seines Verhaltens war etwas Satanisches in ihm (Jn.14,30). Als er sich die Wiederkehr zum Vater durch den hohen Preis von Golgatha erkaufte, ist er nicht in der Knechtschaft Satans. Dass er diesen Preis zahlt, ist als Folge dessen zu betrachten, dass er der ist, der alles hingibt, und daher auch sein Leben. Die Welt steht nun mal unter dem Zeichen der Gewalt. Den hohen Preis von Golgatha hat er nicht an den Satan, als Sklavenhalter, gezahlt, denn der Messias konnte nicht dessen Gefangener sein, auch wenn dieser sich noch so sehr darum bemüht hat, - als Versucher in der Wüste.

In die Denkweise Jesu passt aber dies: Zahlt er nicht den Preis von Golgatha, gerät er in Gegensatz zum Vater; dies aber würde das Gelangen in die Knechtschaft Satans bedeuten. Um nicht in die Knechtschaft Satans zu geraten, musste er einen hohen Preis bezahlen. Dies gilt aber nicht nur für das Haupt des Reiches, es gilt auch für dessen Volk. Mit einem Unterschied. Das Volk des Reiches kennt nicht nur die Versuchung, es kennt auch die Sünde. Das Volk des Reiches muss einen Preis zahlen, um nicht in die Knechtschaft Satans zu geraten, aber auch, um aus dieser wieder herauszukommen. Auch das Volk des Reiches muss verstümmelt, gelähmt, mit einer Hand oder einem Fuß, mit nur einem Auge (Mt.18,8-9; Mk.9,43.45.47) zum Leben eingehen, auch das biologische Leben verlieren, seinen Preis zahlen, will es das ewige Leben haben. Das Lavieren, um sowohl das eine, als auch das andere zu haben, fehlt nicht nur aus dem Leben des Hauptes des Reiches, es fehlt auch aus der Frohbotschaft, die das Haupt uns gebracht hat.

Unser Satz hätte auch so abgefasst werden können: Als Lösepreis für das ewige Leben gab sein Leben sowohl das Haupt des Reiches Gottes, als auch dessen Volk. Eine solche Formulierung bringt das Gedankengut Jesu zum Ausdruck, so wie wir dies aus den vier Evangelien erkennen können. In unserem Satz jedoch konzipiert Jesus etwas anderes: Er gibt sein Leben als Lösepreis „für viele“. Diese „Viele“ sind: die Verlorenen, die Sünder, die in der Knechtschaft Satans sind. Golgatha ist nicht nur der Preis dafür, dass er zum Vater gehen kann, es ist auch der Preis dafür, dass auch die „vielen“ zum Vater gelangen. Wie wir schon festgestellt haben (Nr.21c), konnten die Verlorenen auch schon vor Golgatha gehen. Sie mussten nur umkehren, die SÜNDE verlassen, und schon ist ihnen der Vater entgegen gegangen, um sie in seiner endlosen Liebe als verlorenen Sohn in seine Arme zu schließen. War die Metanoia (Bewusstseinsänderung) und die Umkehr (Zieländerung des Lebens) vorhanden, so löste dies in Gott die Befreiung des Irrenden aus den Fesseln Satans und das Anziehziehen aus (Nr.13c). Das gleiche Bild liefert er auch nach Golgatha von der Situation des Menschen: „... und in seinem Namen wird verkündet die Metanoia und die Vergebung der Sünden an alle Völker“ (Lk.24,47)

Welchen Sinn hat also das Zahlen des Lösepreises für die Vielen? Inhaltlich besteht ein Zusammenhang mit der Aussage bei Matthäus, dass „das Blut für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“ (Mt.26,28). Unter den Zielsetzungen des Messias finden wir auch die Vergebung der Sünden; nicht nur unter denen des Deus homo, sondern auch unter denen des Deus homo crucifixus. Wie seine Menschwerdung, so stellt er auch das Exponieren seines Lebens in den Dienst des Reiches Gottes; in den Dienst, der die Befreiung und die Vergebung zum Ziele hat. Durch das Exponieren seines Lebens macht er diesen Wirkungskreis besonders wirksam, wie wir dies anhand der Matthäus-Aussage schon herausgestellt haben.

Da die in den vier Evangelien Jesu in den Mund gelegten Aussagen nichts von der Sünde Adams und deren Folgen sagen, müssen wir diese Wirksamkeit in solche Gedanken einbetten, die wir im erwähnten Material (der vier Evangelien) vorfinden. Der Messias ist für uns das Licht, - und dies durch jedes Wort und jede Tat. Besonders durch die Tat von Golgatha. Es gibt kein Wort und keine andere Tat, die so sehr zur Metanoia motiviert, als dieses Zahlen des Lösepreises auf Golgatha. Daraus folgt, dass das Erbringen dieses Lösepreises nicht nur für seine Heimkehr zum Vater von Bedeutung ist, sondern auch für unsere Metanoia, für unsere Befreiung, für unsere Heimkehr zum Vater. Der Grundgedanke unseres dritten Buches ist dieser: Jesus gab uns ein Beispiel. Im Rahmen dieser Vorbildrolle hat der Lösepreis von Golgatha die Funktion, das Gottesvolk dazu zu bewegen, bereit zu sein, solche Preise, wie es der Preis von Golgatha einer ist, zu zahlen. Preise, die notwendig sind, um

die Fesseln Satans zu lösen und an Gott binden zu können. Nicht an unserer Stelle, sondern für uns und uns rufend, ging der Messias auf Golgatha.

Nach der Auffassung Jesu muss auch das Volk des Reiches Gottes Licht sein, auch das Volk muss leuchten. Dann ist der Lösepreis, den das Volk des Reiches bringt, nicht nur für die Heimkehr zum Vater derer von Bedeutung, die ihn erbringen. Wie die Zwölf ihn hörten, so müssen andere die Zwölf hören. Wie der Lösepreis, den er brachte, die Zwölf wirksam dazu bewegte, selbst einen Preis zu zahlen, so müssen andere durch den Preis der Zwölf dazu bewegt werden, ebenfalls einen solchen Preis zu zahlen. Der Preis des Einzelnen ist keine Privatbeziehung des einzelnen mit Gott und dem Satan, denn die Individuen bilden - ein Volk, das Volk des Reiches Gottes. Das Zahlen der Preise geschieht innerhalb des Reiches Gottes, d.h. es geschieht innerhalb einer Beziehung, die zwischen den einzelnen Individuen besteht. Wer einen Preis zahlt, der fördert nicht nur die eigene Heimkehr zum Vater, sondern auch die der anderen. Dadurch, dass Thomas Moore sein Golgatha annahm - wurde ein „Heiliger“ aus ihm, und somit „a man for all seasons“ (Robert Bolt). Wer seinen Preis zahlt, wird zum Licht für andere - weil er dadurch den Vater und den Sohn verherrlicht. Er zahlte den Preis nicht nur für sich allein.

Wem zahlt der Messias den Preis? Wem zahlt das Volk des Messias den Preis? Nicht Gott und nicht dem Satan! Nicht einmal vom verlorenen Sohn verlangt Gott, dass er den Preis begleihe. Von ihm erwartet er lediglich die Metanoia. Der Satan wiederum sorgt selbst dafür, den Preis von Golgatha vom Messias und dessen Volk einzutreiben. Wem zahlen wir also? Uns selbst! Dem Ziel kann nicht gedient werden ohne Opfer, ohne das Zahlen des Preises. Wenn wir uns in den Dienst des Messias stellen, dann zahlen wir unseren Preis weder dem Messias, noch dem Satan, der uns von diesem Dienst abbringen will. Beim Dienst dieses Zieles zahlen wir uns selbst den Preis. Ich gebe zu, dass dies eine verquerte Sache ist, sich selbst den Preis zu bezahlen. Diese Tatsache lässt es auch wahrscheinlich sein, dass der „λυτρον“- Begriff im Munde Jesu eigentlich ein Produkt der späteren theologischen Entwicklung ist. Wollen wir aber das, was Jesus in den Mund gelegt ist, nicht filtern, dann muss dies so verrenkt dargestellt werden, wollen wir die Eindeutigkeit der Ideenwelt Jesu „unvermischt“ (Mt.10,16) bewahren.

#### **f.- Für unser Leben, für unsere Heiligung**

Die andere Seite der Rettung: das Erlangen des reichsbezogenen Lebens. Golgatha bedeutet nicht nur die Befreiung vom Reiche Satans, es sichert uns auch das Leben des Reiches Gottes. Dies behauptet er schon in Kafarnaum: „... das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (Jn.6,51). Er sagt es zu Nikodemus in der Nacht: „... der Menschensohn muss erhöht werden, damit jeder, der an ihn glaubt ... ewiges Leben habe. Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe“ (Jn.3,14-16). An die Elf gerichtet, bringt er in seiner Abschiedsrede ein schönes Bild von diesem Leben: „Euer Herz erschrecke nicht ... Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen ... Ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten. Und bin ich hingegangen und habe ich einen Platz bereitet für euch, dann komme ich wieder und werde euch zu mir nehmen, damit wo ich bin, auch ihr seid“ (Jn.14,1-3). Die Jünger sind aufgeschreckt, weil er „geht“, weil das „Gehen auf Golgatha“ bevorsteht. Jesus will ihr inneres Gleichgewicht wieder herstellen, indem er auf die Frucht dieses Gehens, auf die vorbereitete Wohnung, hinweist. Der hingeebene Leib, die Erhöhung (am Kreuz), das Hingeben des Sohnes durch den Vater, das Gehen des Sohnes zum Vater - sie stehen für den Deus homo crucifixus. Auf das Warum antwortet er: für das Leben, für das ewige Leben (und dies gleich zweimal!), um die Wohnung vorzubereiten.

Des Reiches Gottes wegen und der Rettung wegen (, die sich uns mit zwei Seiten darstellt - als Befreiung und als ewiges Leben), die uns das Gelangen in dieses Reich sichert, wurde &m dem Deus homo ein Deus homo crucifixus.

Jesus machte noch zwei weitere Aussagen, die über das hinausgehen. Wir finden sie im hohepriesterlichen Gebet: „Heilige sie in der Wahrheit ... Für sie heilige ich mich, damit auch sie geheiligt seien in der Wahrheit“ (Jn.17,17.19). Wie wir wissen, (Nr. 4f) bedeutet „heiligen“ : „hingeben - weihen“. Wir wissen auch, dass die „Wahrheit“ die Lehre von der Liebe ist (Nr.73a). Der Messias, der nun endgültig bereit ist, sein Leben völlig als Weihegabe hinzugeben, legt im hohepriesterlichen Gebet seine Zielsetzung dar. Das eine Ziel seines Unternehmens ist, dass das Volk des Reiches Gottes ein „geheiligt“ Volk, d.h. ein hingabebereites Volk sei, und dies auf der Grundlage der Wahrheit, die die Lie-

be zum Inhalt hat. Auf der Grundlage jener Liebe, die Jesus durch die Hingabe-von-allem beschrieben hat. Sie sollen Hingegebene des Gebens-von-allem sein. Lockt uns der Messias demnach zum Schaffot? Ist dies der letzte Sinn von Golgatha? Genügt demnach dem Gott der Liebe des Neuen Bundes nicht mehr das Blut der Tiere, wie im Alten Bund, sondern verlangten nun auch das Blut des Menschen? Mit dieser Frage werden wir uns noch einmal auseinandersetzen (Nr.64-65). Dann werden wir feststellen, dass nicht Golgatha das Ziel ist, sondern die Liebe, die aber ohne das Zahlen irgendeines Preises nicht zum Mittelpunkt unseres Lebens werden kann. Die Bitte, die er hier an den Vater richtet, wirft ein Licht auch auf die übrigen Perspektiven des Messias. Er entwickelt die Antwort auf die Frage unseres Buches noch weiter. Er gibt uns die Antwort darauf, warum der Gottmensch, der Messias, unter uns gekommen ist, obwohl er, ist er unter uns, notwendigerweise zum Gekreuzigten werden muss.

## 28. I N D E R W E L T D E S U R F A K T U M S

### a.- Agapan und philein

Beim Suchen nach dem Grund des Nonplusultra-Gebens des Messias gelangten wir bis zum Urfaktum, bis zur Liebe. Nach dem Ziel dieser Liebe suchend, gelangten wir bis zur Heiligung des Gottesvolkes. Das Volk des Reiches Gottes muss ein heiliges Volk sein, ein Volk, das sich selbst hingibt. Und damit sind wir wieder bei der Liebe angelangt. Die Liebe ist der Grund, die Erklärung, das Ziel und die der messianischen Lebensexponierung.

Alle Funktionen des Messias, die wir bisher betrachteten, sind auf das Geben, als gemeinsamer Nenner, zurückzuführen. Dieses Geben wiederum ist die Manifestation des Urfaktums. Übrig bleibt uns noch, anhand der Lehre des Messias, das Bild herauszuarbeiten, wie dieses Urfaktum sich zu uns und unter uns verströmt. Im Munde Jesu finden wir zwei Wortfamilien, geht es um die Liebe. Zur ersten Wortfamilie gehören die Wörter: „αγαπαν“ (lieben), „αγαπη“ (die Liebe) und „αγαπητος“ (geliebt, Geliebte, Geliebter). Zur zweiten: „φιλειν“ (lieben) und „φιλος“ (Freund, Vertrauter, Geliebter).

Hier die Häufigkeit der einzelnen Fundstellen:

Wortfamilie	Mt. + Mk. + Lk.				Jn.				Zusammen
αγαπαν, αγαπη, αγαπητος	19	2	2	23	31	7	0	38	61
φιλειν, φιλος		5	13	18		6	4	10	28
Zusammen:				<b>41</b>				<b>48</b>	<b>89</b>

Dieser Überblick zeigt uns, dass der Evangelist Johannes diese Worte allein häufiger bringt, als die drei Synoptiker zusammen. Und die Worte der ersten Gruppe legt er fast doppelt so oft Jesus in den Mund, als es die Synoptiker tun. Für den Jesus der Synoptiker scheint dieses Wort zu abstrakt zu sein. So z.B. finden wir bei Johannes fünfmal die Aussage Jesu, dass der Vater, bzw. Gott uns liebt (Jn.14,21,23; 16,27; 17,23; 3,16), doch kein einziges Mal bei den Synoptikern. Die Liebe des Vaters zu uns finden wir bei ihnen konkretisiert: Er weiß, was wir nötig haben; er gibt uns Nahrung; er lässt die Sonne für uns aufgehen; er gibt uns Regen; er nimmt Anteil an unserem Leid; er gibt uns gute Gaben (Mt. 6,8,32; Lk.12,30; Mt.6,26; 5,45; Lk.6,36; Mt.7,11). Er segnet uns mit den Gaben seines Reiches: Er gibt uns den Hl. Geist, sein Reich, und sichert uns einen Platz neben Jesus (Mt.25,34; Lk.11,13; 12,32; Mt.20,23). Doch mehr als das scheint das Bild vom Vater des verlorenen Sohnes auszusagen, das sowohl die biologische als auch die reichsgemäße Liebe zum Ausdruck bringt. Mit einer ungemeinen Plastizität beschreiben die Synoptiker die eine Grenze nicht kennende Liebe, und dies nicht nur im Bezug auf den Bezugsinhalt, sondern auch, was den zweiten Bezugspunkt angeht: Gott sichert nicht nur denen, die ihm gefällig sind, die Sonne, den Regen und seine Freigiebigkeit, sondern auch denen, die nicht seinen Willen suchen, auch den Bösen und Undankbaren (Mt.5, 45; Lk.6,35).

Bei zweidrittel der 89 Stellen finden wir Worte der ersten Wortfamilie. Jesus hat diese bevorzugt. Zwischen den beiden Wortfamilien gibt es auch einen inhaltlichen Unterschied. Bei vielen Wörtern haben wir erfahren, dass er sie in einem doppelten Sinn benutzt; einmal mit einem biologischen und dann mit einem Bezug auf das Reich Gottes. Hier hatte er die Möglichkeit, eine solche

aequivocatio zu vermeiden. Bezieht er sich auf das Reich Gottes, benutzt er die erste Wortfamilie, bezieht er sich aber auf das Biologische, dann die zweite. Eine solche Unterscheidung finden wir nicht bei dem Wort „φιλος“, das wir 17 mal vorfinden. Es bezieht sich mal auf das eine und mal auf das andere. Es kann sowohl eine reichsbezogene, als eine nicht reichsbezogene Liebesbeziehung bezeichnen. Dabei kann es sowohl um die Freundschaft Jesu zu den Zöllnern, den Sündern beiderlei Geschlechts, oder um die freundschaftliche Beziehung zu seinen Jüngern gehen (Mt.11,19; Lk.7,34; Jn.15,13-15; 11,11), als auch um eine Freundschaft biologischer Natur. Die Evangelisten benutzen dieses Wort auch wenn es um die Freundschaft zwischen Pilatus und Herodes, bzw. zwischen Pilatus und dem Kaiser geht (Lk.21,18; 23,12; Jn.19, 12 ). Die restlichen 72 Stellen untermauern, mit wenigen Ausnahmen, unsere Beobachtung von vorhin. Geht es um die Liebe des Vaters zum Sohn, oder die Liebe des Sohnes zum Vater, d.h. um die Liebe innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit, finden wir immer die erste Wortfamilie. Ebenso, geht es um die Liebe des Vaters und des Sohnes zu uns, oder um die Liebe des Gottesvolkes (unabhängig davon, ob diese auf den Messias gerichtet ist oder zwischen den einzelnen Gliedern besteht): „Wer meine Gebote kennt und sie hält, der ist es, der mich liebt ... wenn ihr mich liebt ... Das ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe“ (Jn.14,21,15; 15,12).

Worte, die zur ersten Gruppe gehören, finden wir 61 mal Jesus in den Mund gelegt. Ausgenommen von zwei Stellen, geht es dabei um eine Beziehung entweder innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit oder um eine, die auf uns ausgerichtet ist, oder als Antwort dorthin zurückkehrt, bzw. sich unter den Menschen weiter verbreitet. Der erste und der zweite Bezugspunkt ist hier entweder Gott oder der Mensch. Die Bergpredigt bezeichnet damit auch die Liebe der Sünder, der Heiden und der Zöllner. Jesus lehnt diese Art von Liebe nicht darum ab, weil sie etwa nicht in das Reich Gottes passen würde, sondern, weil ihr zweiter Bezugspunkt zu sehr eingeeengt ist; weil dabei nur solche einbezogen werden, die auch uns lieben, nicht aber auch die Feinde (Mt.5,46; Lk.6,32). Tatsache ist aber, dass mit unserer Wortwurzel hier eine Liebe bezeichnet wird, die der Messias ablehnt, die ins Reich Gottes nicht eingeordnet werden kann (Nr.38b).

Demgegenüber bezeichnet das „φιλειν“ im allgemeinen immer eine Liebe, die dem Reich Gottes entgegensteht. Im allgemeinen, da bei vier von elf Stellen damit doch eine reichsgemäße Liebe gemeint ist. Betrachten wir zuerst die sieben Stellen, die nicht zur Ausnahme gehören. In vier der sieben Fälle ist der zweite Bezugspunkt der Mensch: Wer seinen Vater, seine Mutter, bzw. seinen Sohn, seine Tochter mehr liebt als Jesus, der ist seiner nicht würdig. Wer sich, bzw. sein eigenes Leben liebt, wird dessen verlustig. Die Welt hasst jene, die zum Messias gehören; sie liebt nur die, die aus ihr sind, ihr angehören (Mt.10,37; Jn.12,25; 15,9). Eine solche Haltung lehnt der Messias ab, da sie der Liebe zum Herrn und den Gliedern des Reiches Gottes entgegensteht. In drei der sieben Fälle ist der zweite Bezugspunkt - eine Sache. Die Liebe haben wir als eine Beziehung des Gebens kennen gelernt. Geben kann man aber nur einem Lebewesen, wie es der Mensch oder Gott ist. Ist aber eine Sache der zweite Bezugspunkt, so kam man nicht von einer Beziehung des Gebens sprechen, auch dann nicht, kommt der Inhalt dieser Beziehung durch das Wort „lieben“ zum Ausdruck. Die Pharisäer lieben das Beten an der Straßenkreuzung. Sie lieben die ersten Plätze in den Synagogen, und auf dem Marktplatz begrüßt zu werden (Mt.6,5; 23,6-7; Lk.20,46). Mit einem Wort: Sie lieben die Hochschätzung durch den Menschen. Durch den Inhalt wird es klar, dass das Wort „lieben“ hier nicht für eine Beziehung des Gebens steht. Hier geht es vielmehr um Beziehungen des Beschaffens: Mein Ziel ist es, die Hochschätzung durch die Menschen zu erlangen. Dies aber steht weit unter einer reichsgemäßen Leistung.

#### **b. - Die Ausnahmen**

Betrachten wir nun die vier Ausnahmen der zweiten und die zwei Ausnahmen der ersten Wortfamilie. Wir beginnen mit den vier Fällen, bei denen Jesus dem Wort „φιλειν“ einen reichsbezogenen Sinn gab.

Der erste Fall: „Der Vater liebt den Sohn und zeigt ihm alles, was er selber tut; ja noch größere Werke als diese wird er ihm zeigen ...“ (Jn.5,20). So ist das also: Auch die zweite Wortfamilie kann die intertrinitarische Liebe beschreiben! ! Wie ist das möglich? So, da hier auch Gefühle zum Ausdruck kommen sollen! Das Bild ist ein menschliches: Vater und Sohn. Ich war noch keine vier Jahre alt, als mich mein Vater in das als Dunkelkammer benutzte Bad mitnahm, um mir zu zeigen, wie Fotos entwickelt werden. Er tat es, damit auch ich es wisse. - Jesus heilte beim Schafstor einen Mann, der seit 38 Jahren an seiner Krankheit litt. Nach der Auffassung seiner Gegner kann nur Gott heilen.

Der Vater aber zeigt ihm alles, was er selbst tut, damit auch er, der Sohn, es wisse und könne. Die enge Verbindung des Vaters zu seinem irdischen Sohn - das seiner Intensität wegen, wie wir dies schon gesehen haben, mit der reichsgemäßen Liebe in Konflikt gerät - gerät als gefühlsmäßige Nuance in die dreifaltige Liebe. Oder sagen wir so: Der Vater „hängt in Liebe“ am Sohn, von dem er zweimal sagt, dass er „an ihm Wohlgefallen gefunden hat“ (Mt.3,17; 17,5).

Der zweite und dritte Fall: „Denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt .... habt...“ (Jn.16,27). Beim Bericht vom letzten Abendmahl bringt Johannes 33 mal Wörter der ersten Wortfamilie. Hier aber setzt er zweimal das Wort „φιλειν“ ein, obwohl es eindeutig um die reichsgemäße Liebe geht. Von einem Stilfehler kann hier keine Rede sein, noch von einem Fehler beim Kopieren; dies belegen alle Kodexe. Hinter diesem Stil muss es eine Absicht geben! Aber welche? Unser Satz gehört zum Abschluss der Abschlussrede. Nur wenige Sätze zuvor war die Rede von der „kleinen Weile“, wo sie ihn nicht sehen werden. Unsere Stelle ist die gefühlsbetonteste Szene des gesamten Abendmahlsberichtes. Das biologische Bild der vor der Niederkunft seienden Frau und Mutter, die gleichzeitig Schmerz und Hoffnung empfindet, soll den Jüngern helfen, sich über ihre gegenwärtige gefühlsmäßige Situation bewusst zu werden. So kommt diese Ausnahme zustande. Wie die erste, so sollen auch diese beiden Ausnahmen eine größere Kontrastwirkung hervorrufen. Auch hier geht es um eine gefühlsbetonte Formulierung: Der Vater hängt in Liebe an euch, weil auch ihr in Liebe an mir hängt.

Der vierte Fall: Hier finden wir die kräftigste Aussage vor. Wir sind nach der Auferstehung und befinden uns am Ufer des Sees Genezareth. Jesus und Petrus sind hier die Aktiven: Jesus will dem Petrus seine Schafe anvertrauen. Hier ist der gesamte Dialog wichtig:

- Simon, Sohn des Jonas, liebst (αγαπας) du mich mehr als diese?
- Ja Herr, antwortet dieser. Du weißt, dass ich dir anhängen in Liebe (φιλειν).
- Weide meine Lämmer !
- Simon, Sohn des Jonas, liebst du mich?
- Ja, Herr, du weißt, dass ich dir anhängen in Liebe.
- Weide meine Schafe!

Zum dritten Male fragte er ihn:

- Simon, Sohn des Jonas, hängst du mir in Liebe an? Da wurde Petrus traurig, weil er zum dritten Male zu ihm sprach: Hängst du mir in Liebe an?, und er sagte zu ihm: Herr, du weißt alles; du weißt es, dass ich dir in Liebe anhängen.

Jesus sprach zu ihm: Weide meine Schafe (Jn.21,15-27).

Die Szene spricht für sich selbst. Petrus reicht das „αγαπας“ nicht aus und ist ihm viel zu sachlich. Nur das „φιλειν“ (=in Liebe anhängen) reicht ihm, um seine auch mit dem Herzen miterlebte Liebe zu seinem Meister zum Ausdruck zu bringen. So will er erreichen, dass dieser sich seiner erbarme nach dem Wechselbad an Gefühlen zwischen Feigheit und Mut, zwischen Flucht und Verrat, den er bitter beweinte. Der Herr akzeptiert das hartnäckige Ausharren des Petrus beim „φιλειν“ und geht darauf auch ein, weil er keine Zweifel daran hat, dass das „φιλειν“ dem Herzen und dem Verstand des Petrus besser entspricht, als das „αγαπας“. Darum gibt er nach. Er versteht ihn, erging es ihm doch auch nicht anders, als er zu erklären versuchte, wie der Vater ihn liebt. Und dann auch beim letzten Abendmahl ...

Im Zusammenhang mit Petrus fällt uns auch noch etwas anderes auf. Petrus ist sich seiner Schwächen bewusst, und hat daher nicht den Mut, das Wort in den Mund zu nehmen, das die Liebe Jesu zu ihnen zum Ausdruck bringt, jene Liebe, die er durch seine eigene nie erreichen kann. Es ist das Wort, das - seiner Meinung nach - nur für die Liebe des Vaters und des Messias stehen kann (Nr.117f). – Egal, wie die Sache damit nun steht, die irdische Liebe verleiht jener blendenden Liebe des Vaters, die den Schafen erst im endgültigen Reiche Gottes aufgeht, eine besondere, eine heimelnde Gefühlsnote. Jetzt aber müssten wir uns auf ein Wort einigen; eventuell auf dieses: „von Herzen lieben“. Und nun versuchen wir: „Der Vater liebt von Herzen seinen Sohn ... er liebt auch euch von Herzen, da auch ihr mich von Herzen liebt... Herr, alles weißt du, du weißt es, dass ich dich von ganzem Herzen liebe“.

Und nun die Ausnahmen beim Ausdruck „αγαπας“. - „Wehe euch Pharisäer! Ihr liebt den ersten Platz in den Synagogen und das Begrüßtwerden auf den öffentlichen Plätzen. Wehe euch ...“ (Lk,11,43-44). Auch hier soll ein Kontrast entstehen - diesmal in der anderen Richtung: Ihr möget dies nicht nur, ihr lechzt sozusagen danach. Ihr dürstet danach, wie ihr nach der Gottgefälligkeit dürstet

solltet. Dies ist für euch die Gottgefälligkeit ... All das klingt hier an, wenn Jesus dieses Wort benutzt, so als würde er ihnen ins Gesicht sagen, dies wäre ihre Gottgefälligkeit, dies wäre ihr Gott, den sie anbeten. Psychologisch betrachtet, ist es die gleiche Situation, wie bei den Ausnahmen der anderen Gruppe. „Das Licht ist in die Welt gekommen, doch die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht“ (Jn.3,19). Durch sprachliche Kontrastierung bringt hier der, der nicht nur ein Meister der poetischen Formen, sondern auch des Stils ist, - und dies trotz der mündlichen Überlieferung noch immer zur Geltung kommt - den satanischen Wert, die „Anbetung auf Knien“ des Satans, zum Ausdruck. Er ist ein Meister des Inhalts, aber auch der Lehrform.

Die christliche Kultur hat eine zweitausendjährige Geschichte. Hat sich der reiche Wortschatz Jesu die Liebe betreffend auch auf die übrigen Sprachen des christlichen Kulturkreises ausgewirkt? Viele Übersetzungen, und dazu gehört auch die ins Deutsche - haben dabei häufig nur ein einziges Wort zur Verfügung. Und dabei ist der Wortschatz ein sicherer Indikator dafür, welche Werte des betreffenden Kulturkreises das Volk einer bestimmten Sprache erreicht haben. Das Wort „lieben“ steht im allgemeinen für die „Sympathie“, für das „Mögen“. Jesus hat den Wert des „αγαπᾶν“ nie soweit herabgefahren. Markus setzt dieses Wort ein einziges mal ein, als er vom Zusammentreffen des reichen Jünglings mit Jesus berichtet und bemerkt, dass Jesus ihn „liebgewonnen“ hatte (Mk.10,21).

### **c.- Vom Vater zum Menschen**

Die erste Wortfamilie trägt vorrangig den Beziehungsinhalt der Beziehungseinheit, die Gott zu Gott macht. Diese dreifaltige Liebe strömt in die Welt. Und sie strömt da das Geben geben will, und das Geben-von-allem noch viel mehr. Geschieht dies zwangsweise? Geschieht dies aus einer Notwendigkeit, die dem Kern der Natur entspricht? In der Lehre Jesu finden wir keinerlei Spur dieser Notwendigkeit. Das „muss“ steht nie im Zusammenhang mit seinem Kommen. Wir finden es nur, geht es um das Wie seiner Lebenshingabe. Aus dem Munde Jesu hören wir nie solche Aussagen: Der Vater liebte die Welt also musste er den Sohn senden. Oder: Der Sohn liebte die Seinen, also musste er zu innen kommen. Das Muss bezieht sich nur auf Golgatha, aber auch hier ist es an Bedingungen geknüpft. Golgatha setzte die Welt und deren Fürst voraus, die das exponierte Leben des Sohnes wegnahmen. Selbst bei diesem Muss stellt sich der Messias als frei dar; er exponiert sein Leben „von sich aus“. Es ist wohl wahr, dass die Liebe strömen will, doch hat sie dazu auch nur innerhalb der Dreifaltigkeit die Möglichkeit; und dies bis zur vollen Befriedigung (Nr.24b). Darüber hinaus zu strömen - bedeutet ein freiwilliges Strömen der LIEBE.

Jesus ist diese Frage nie thematisch angegangen. Wir haben keinerlei Aussage von ihm, durch die er die Notwendigkeit bestreiten würde. Die Liebe Gottes zu uns hätte selbst dann den Charakter der Freiwilligkeit, wenn dieses Lieben die notwendige Folge der göttlichen Liebesnatur wäre. Dies garantiert schon die eigenartige Freiheit Gottes. Die Freiheit des Menschen besteht darin, dass er etwas so oder anders tun kann; dass er Gutes oder Böses tun kann. Die Eigenartigkeit der Freiheit Gottes besteht darin, dass er sich selbst zu dem macht, was er ist. Diese nur für Gott charakteristische Freiheit garantiert die Freiwilligkeit der Liebe Gottes zu uns selbst dann, würde es der Natur des Absolutums widersprechen, es könnte so oder anders handeln. Gott würde uns selbst dann freiwillig lieben, würde diese Liebe zu uns eine notwendige Folge seiner Liebesnatur sein.

Wir sahen schon, dass die Liebesbeziehung des Vaters zur Welt und zum Menschen sowohl für die Sendung, als auch für die Hingabe des Sohnes die Erklärung ist. Das hohepriesterliche Gebet lüftet den Schleier von einem tieferen Geheimnis: „Du hast mich gesandt und sie geliebt, wie du mich geliebt hast“ (Jn.17,23). So wie! Und wie hat er den Sohn geliebt? Mit einer Hingabe, wie sie nur in der Welt des Urfaktums zu finden ist; einer Hingabe, die eine Liebesgemeinschaft konstituiert, die alles, sich selbst hingibt. Der Vater ist auch in dieser, den Menschen erreichenden Beziehung ein Gott, der ein Maß nicht kennt. Unabhängig davon, wie groß die Fähigkeit des Menschen ist, diese Liebe anzunehmen, die Liebe des Vaters ist immer eine Liebe, die eine Grenze nicht kennt, auch dann, wenn sie über die Grenzen der Hl. Dreifaltigkeit hinausgeht. In der Geschichte vom Weinbergbesitzer und den bösen Winzern beschreibt der Jesus der Synoptiker genau dies.

### **d.- Vom Menschen zum Vater**

Die Initiativliebe hat auch innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit das Bedürfnis nach Antwort. Die initiatorische maskuline Liebe bedarf der sich akkommodierenden femininen Liebe als Antwort. Da sich der Vater uns im Sohn-senden und Sohn-hingeben selbst gibt, folgt daraus, dass die GABE des

Vaters etwas Lebendiges, eine menschliche Natur, ein Mensch ist, und als solcher der Liebe bedarf. Daraus folgt, dass unsere Antwort-Liebe vor allem eine Beziehung sein muss, die vom Menschen ausgeht und den SOHN als Ziel hat: „...vielleicht respektieren sie meinen Sohn ...“. Für den seinen Sohn sendenden Weinbergbesitzer ist die Respektierung des Sohnes durch die Winzer das richtige Antwort-Verhalten. Er sieht darin die Liebe, die durch Liebe auf Liebe antwortet. Bei einem solchen Verhalten könnten sie auch weiterhin in seinem Weinberg als Winzer bleiben.

Auch bei Johannes erwartet der Vater das Lieben des SOHNES durch jene, denen er durch die GABE seine Liebe gezeigt hat. Dadurch schließt sich der Kreis der Liebe, dessen Anfang und Beginn der Vater darstellt (Nr.132c), und der sich durch das Senden und das Hingeben des Sohnes manifestiert. Der mit dem Sohn beschenkte Mensch erwidert seine Liebe zum Vater, indem er den Sohn liebt. Dafür bleibt die die Zeit, die Phase, die Unterbrechung nicht kennende Liebe des Gottes, der die Liebe ist, für uns weiterhin wirksam. In der Abschiedsrede hört sich das so an. „Wer aber mich liebt, wird geliebt werden von meinem Vater ... wenn einer mich liebt ... wird mein Vater ihn lieben ...denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt habt ...“ (Jn.14,21.23; 16,27). Die Zeiten der Verben deuten eindeutig auf die Weiterwirksamkeit der väterlichen Liebe hin. In den ersten beiden Sätzen steht das Futur, im dritten das Präteritum dafür. Während der Präsens und das Futur dafür stehen, dass die Wirksamkeit von unserer Antwort abhängt, steht das Präteritum für die Initiativliebe: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, ... dass du mich gesandt und sie geliebt hast.“ (Jn.3,16; 17,23).

Wodurch zeigt sich diese Weiterwirksamkeit der Liebe des Vaters? Bei den Synoptikern: Er würde den Winzern den Auftrag nicht entziehen, würden sie den Sohn respektieren. Bei Johannes: „Wenn einer mich liebt ... wird mein Vater ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihr, nehmen“ (Jn.14, 23). Als das eine Ziel des das Leben hingebenden Messias erkannten wir - die Vorbereitung der Wohnung.

#### **e.- Vom Sohn zum Menschen**

„Eine größere Liebe hat niemand als die, dass er sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Jn.15.13). Und seiner Freunde wegen geht der Sohn des Weinbergbesitzers zu den mordlüsternen Winzern! Der den Auftrag des Vaters freiwillig auf sich nehmende Sohn liebt seine Freunde durch ein Kommen und Exponieren des Lebens in einer Art des Gebens-von-allem, das ein Maß und eine Steigerung nicht kennt, das aus der Welt der Hl. Dreifaltigkeit ist. Er gibt die dreifaltige Liebe weiter. Eine weitere Aussage der Abschiedsrede wirft ein helles Licht auf die Tatsache, dass diese Liebe aus der Welt des Urfaktums ist. Sie benennt das Vorbild, das Urbild jener Liebe, die auf uns gerichtet ist. Die Liebesbeziehung zwischen dem Vater und dem Sohn ist dieses Vorbild. „Wie mich der Vater liebte, so liebte ich euch“ (Jn.15.9). Eine Liebe also, die Initiativcharakter hat, eine allmächtige Maskulinliebe, die der Antwortliebe bedarf.

#### **f.- Vom Menschen zum Sohn**

Wie wir schon gesehen haben, verlangt der Vater, obwohl seine Liebe auch so wirksam ist, von uns, dass wir den Sohn lieben. Und der Sohn verlangt von uns dasselbe: „...wer mich liebt ... den werde auch ich lieben“ (Jn.14, 21).

Doch ist es nicht nur dies, was er von uns verlangt: „Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“ (Jn.13,34). Und: „Das ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe“ (Jn.15,12). - Und dies sagt er denen, die er seine Freunde nennt. So wie! Der Sohn antwortet auf die Liebe, die vom Vater ausgeht, nicht nur dadurch, dass er dem Vater diese Liebe erwidert, sondern auch dadurch, dass er auch uns liebt, und dies mit der Kraft und in der Art des „So wie“. Er geht so vor, weil die der Hl. Dreifaltigkeit entspringende Liebe nicht nur eine Erwidern verlangt. Sie verlangt auch eine Weitergabe. Sie verlangt das Suchen von neuen, bis dahin noch nicht in Erscheinung getretenen zweiten Bezugspunkten. Wie ich auf die Liebe des Vaters dadurch antworte, dass ich den Vater und euch liebe, so sollt auch ihr auf meine Liebe antworten, indem ihr den Sohn und einander (die Menschen) liebt. - Dazu fordert uns der Messias auf. Für uns hat dieses „so wie“ noch eine weitere Bedeutung. Ihr sollt mit einer Liebe lieben, die ein Maß nicht kennt („da sie aus der Welt des Urfaktums kommt) - hören wir vom Messias sagen. Der Jesus der Synoptiker fordert wiederholt auf: „Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich. . .“, (Mk.8,34; Mt.10,38; 16,24). Wie der Sohn den Vater und uns liebte, indem er das Kreuz auf sich nahm, so können auch wir auf diese Liebe (durch die wir den Sohn und die Menschen lieben) nur antworten, sind wir bereit, das Kreuz auf uns zu nehmen.

Nur durch diese Antwort-Liebe bleibt die Liebe des Sohnes zu uns auch weiterhin wirksam: „Wer mich liebt, ... den werde auch ich lieben“ (Jn.14,21). Auch hier zeigt das Futur die Weiterwirksamkeit, die Antwort auf die Antwort, an. In was findet diese Antwort-auf-Antwort-Liebe ihre Konkretisierung? In der Fortsetzung der vorhergehenden Aussage: „... ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren (εμφανισω)“ (Jn.14,21). Wieder erscheint die Wortwurzel „φάω“: Der Sohn verheißt ein Sehen seines Lichtes, wie es im bisherigen Zusammenleben nicht möglich war. Nach der Unterbrechung durch die Frage des Judas (Thaddäus), nimmt er den Faden wieder auf, um den Inhalt dieser Offenbarung/Erleuchtung zu beschreiben: Er bringt den Vater dem, der ihn liebt; beide werden bei ihm sein, sie werden bei ihm wohnen (Jn.14,23).

Und dies erklärt auch gleichzeitig, warum der Messias nur den Sohn und die Menschen als zweiten Bezugspunkt dieser menschlichen Antwort-Liebe fordert, und nicht auch den Vater. Das Strömen der Liebe geht in zwei Richtungen; einerseits strömt sie zurück zu dem, der mich liebt, und andererseits zu dem, der von mir geliebt ist. Daraus folgt, dass ich den Vater (dem ich es letztendlich zu verdanken habe, dass der Sohn mich - hingegeben - liebgewonnen hat) liebe, indem ich die erhaltene GABE, den SOHN also, als Antwort liebe. Warum? weil ich durch dieses Antwort-Lieben in der Liebe des Sohnes bleibe, und daher zusammen mit dem Sohn den Vater liebe: Mit ihm zusammen gehe ich zum Vater, mit ihm zusammen nehme ich Wohnung beim Vater (Nr.132c-Schaubild).

### **g.- Die Liebe in uns und wir in der Liebe**

Durch das Strömen der dreifaltigen Liebe unter uns, gelangt diese in uns. Seine Gegner in Jerusalem kritisiert der Messias, weil sie die Liebe Gottes nicht in sich haben (Jn.5,42). Hier haben wir es mit einem genitivus possessivus zu tun: Hier geht es auch um die Liebe, die Gottes Besitz ist. Würden die Bewohner Jerusalems ihn annehmen, wäre auch die aus der Hl. Dreifaltigkeit stammende Liebe in ihnen. Das hohepriesterliche Gebet untermauert diese Sicht: „... damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei ...“ (Jn.17,26). Die Liebe, die im Besitz des Vaters ist, gelangt in den Menschen, weil diese ausgegossen ist. Weil diese Liebe Besitz ist, kommt es zur Liebesströmung zwischen Mensch und Mensch: „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe habt zueinander“ (Jn.13,35). Die Liebe in uns!

Aber nicht nur? Auch wir in der Liebe! – „Bleibt in meiner Liebe. Wenn ihr meine Gebote haltet, bleibt ihr in meiner Liebe, so wie auch ich meines Vaters Gebote gehalten habe und in seiner Liebe bleibe“ (Jn.15,9-10). Wenn die Liebe vom Vater ausgeht, dann bleibt in der Liebe des Vaters der, der mit seiner Antwort-Liebe den Vater erreicht. Wenn die Liebe vom Sohn ausgeht, dann bleibt in der Liebe des Sohnes der, der darauf antwortet. Erhält die Initiativliebe ihre Antwort, so ist der Kreis dessen Liebe geschlossen, von dem sie ausgegangen ist. Der zweite Bezugspunkt ist demnach nicht nur in die Liebe gelangt, er bleibt auch in dieser, infolge seiner Antwort darauf; er bleibt in ihr, weil er das Wohlgefallen des Initiators sucht. Die Antwort bewegt den Initiator zum Weiterwirkenlassen dieser Liebe. Dadurch, dass diese Liebe weiterwirkt, fühlt sich der Antwortgeber gedrängt, von Neuem zu antworten ... usw. Diese Fortsetzung ist der Inhalt dieses „Bleibens“. Und dies sowohl in der Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn, als auch zwischen dem Sohn und dem Menschen.

Warum ist der Sohn gekommen? Um jene Liebe in uns auszugießen, die der letzte Grund und die letzte Erklärung des dreifaltigen Lebens ist. Um das Zeitlose in die Zeit einzubauen. Dies ist nicht nur der letzte Grund, sondern auch das letzte Ziel sowohl seines Kommens unter uns, als auch seines Todes am Kreuz.

Er konnte das Urfaktum nicht ohne die Folgen und allem, was dazugehört, unter uns bringen. Und welches sind diese Folgen? Um diese zu erfahren, müssen wir nur in unserm ersten Buch nachblättern. Aus der dreifaltigen Liebe folgt, dass der Vater den Sohn nicht verlassen hat, noch verlassen konnte. Und ebenso hat auch der Sohn den Vater nicht verlassen, noch hätte er dies tun können (Nr.4g und 5i). Das Urfaktum verbindet sie derart, dass die Verbindung zwischen Mensch und Sohn ein für allemal auch eine Verbindung zwischen Mensch und Vater ist (Nr.6a); die Verbindung zwischen Vater und Mensch gleichzeitig auch eine Verbindung zwischen Sohn und Mensch ist (Nr.6b). Diese Liebe ruft eine völlige seinsinhaltliche Identität hervor (Nr.6c). Diese seinsinhaltliche Identität lässt den Begriff von der Selbständigkeit der Person, wie wir sie in unserer Welt erfahren, etwas konturlos werden. Die durch das Urfaktum hervorgerufene Einheit macht den Vater und den Sohn zu zwei Bezugspunkte, die ineinander sind (Nr.6d). Und als Endergebnis hebt das Urfaktum der Liebe die Dualität auf, da sie

eine Liebesgemeinschaft hervorruft, die die Bezugspunkte eins werden lässt (Nr.6e). Er verpflanzte das Reich, aus dem er gekommen ist, unter uns.

## 29. DAMIT SIE EINS SEIEN

### a.- Mit uns der Sohn

Wie der Vater den Sohn nicht verlassen hat, noch verlassen kann, sondern mit ihm ist (Nr.4g) - so verlässt der Sohn, des Urfaktums wegen, auch uns nicht, noch kann er dies tun. „Gott-mit-uns“ - das ist der Name, den Jesaja dem Messias gab (Mt.1,23; Jes.7,14). Und dies mit Recht, denn dies war das Ziel seines Kommens. Auch die Zwölf hat er darum ausgewählt, „damit sie bei ihm seien ...“ (Mk.3,14). Sein Kommen sollte nicht unerkannt und ungehört bleiben. „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich“ (Mt.12,30; Lk.11,23). Gelegentlich fielen wir ihm zur Last, besonders dann, wenn unser Glaube zu klein war: „Wie lange noch soll ich bei euch sein? Wie lange noch euch ertragen?“ (Mt.17,17). Aber auch dann, wenn wir begriffsstutzig waren: „So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus?“ (Jn.14,9). Und doch hielt er bis zum Ende bei uns aus. „Solange ich bei ihnen war, bewahrte ich sie in deinem Namen ... und behütete sie...“ (Jn.17,12).

Und als die Zeit gekommen war, wo er sagen musste: „Noch kurze Zeit bin ich bei euch“ (Jn.7,33), sorgte er für eine neue Möglichkeit des Sein-mit-uns. An seiner Stelle hinterlässt er uns seinen gebrochenen Leib und sein vergossenes Blut als Speise und Trank; er sendet uns seinen eigenen Geist, damit dieser immerfort bei uns bleibe“ (Jn.14,16). Er versichert uns, dass dann, wenn sich zwei oder drei in seinem Namen versammeln, er mit uns und unter uns ist (Mt.18,20). Und knapp vor seiner Himmelfahrt ruft er uns zu: „Seht, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt.28,20). Bevor er dies sagt, trägt er uns - gleichsam als Bedingung - auf, zu lehren und zu taufen. Mit uns, mit seinen Jüngern, mit den Vertretern seiner Sache, wird er bleiben alle Tage bis ans Ende der Zeiten - durch den GEIST, durch das BROT.

Er wollte aber nicht nur auf diese Art und Weise mit uns bleiben. Auch wenn er bis ans Ende dieser Welt mit seinen Jüngern in der Welt bleibt, so bleibt der einzelne Jünger nicht bis ans Ende der Welt in dieser Welt; nur bis zum biologischen Tod. Jesus will aber auch danach mit ihnen zusammen bleiben. Und da dies hier nicht mehr möglich ist, bringt er sie dahin, wo er mit ihnen zusammen sein kann. Er nimmt sie mit sich, er nimmt sie mit in das Haus seines Vaters: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen. Wäre es nicht so, hätte ich es euch gesagt ... Und bin ich hingegangen und habe ich einen Platz bereitet für euch, dann komme ich wieder und werde euch zu mir nehmen, damit wo ich bin, auch ihr seid ... Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen; ich komme zu euch ...“ (Jn.14,2-3.18). „Wer mich liebt, wird geliebt werden vom Vater, und ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren .... Wenn einer mich liebt, wird er mein Wort bewahren, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“ (Jn.14,21.23). Diese Sätze gehören zum Beginn der Abschiedsrede, und sind Klänge des Herzens. Wie die Mutter ihrem Kleinkind erklärt, es möge nicht weinen, wenn sie in die Küche geht, da sie das Essen von dort holt und es auffordert, schön brav zu sein, bis es etwas Feines bekäme - so spricht hier der, der sich auf Golgatha vorbereitet. Auch in dieser Situation kümmert er sich noch um den Kummer der anderen.

All diese Äußerungen sprechen davon, dass der Sohn, der unter uns die Rolle des Hirten angenommen hat, jenes Zusammensein auf uns ausdehnt, durch das er innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit der Partner des Vaters ist. Weil er Mensch geworden ist, akzeptierte er die Rolle des Weizenkorns, weil er mit seinem aus dem Urfaktum stammenden Sein nicht  $\mu\omicron\nu\omicron\varsigma$  (einzig, individuell, allein, einsam) sein will (Jn.12,24-25). Dieses Wort benutzt er auch, wenn er davon redet, dass er auch innerhalb des Urbildes nicht allein ist (Jn.8,16.29;16,32).

### b.- Der Sohn in uns und wir im Sohn

Durch die Frohbotschaft und sein Lehren sichert er uns Informationen. Als Hirt will er uns nicht nur Wissensinhalte vermitteln, sondern Wissen selbst und ein Verhalten, das diesem Wissen entspringt und den Seinsinhalt prägt. Dies soll durch eine Neugeburt geschehen. Die Rolle des Dieners und des suchenden Hirten nimmt er nur an, um die satanischen Momente aus unserem Seinsinhalt auszulöschen; durch die Neugeburt will er uns den eigenen Seinsinhalt vermitteln. Im nächtlichen Gespräch mit dem Mitglied des Hohen Rates kommt er immer wieder auf die Neugeburt

zu sprechen, auch wenn er damit diesen abschreckt. Dass er uns einen Seinsinhalt, ein Leben von oben, d.h. vom Geist Gottes, vermitteln will, betont er hartnäckig in der Synagoge von Kafarnaum, auch wenn dieses Betonen die Synagoge leer werden lässt. Seinen Leib und sein Blut gibt er uns, damit er mit uns ein Leib und ein Blut sei. Nicht nur einmal sprach er davon, dass er unser Bruder ist. Kraft der Neugeburt und des vermittelten Seinsinhaltes wird der SOHN und der Mensch - zu *einem* Leib und Blut. Die Äußerung in Kafarnaum hinterlässt keinen Zweifel darüber, woher das Leben und der Seinsinhalt, die er uns gegeben hat, kommen: „Wie mich gesandt hat der lebendige Vater und wie ich lebe durch den Vater, wird auch jener, der mich isst, leben durch mich“ (Jn.6,57).

Wie im Urbild, so zieht auch die seinsinhaltliche Identität zwischen dem SOHN und dem Menschen das Ineinander nach sich. Dies geschieht nach dem Gesetz des Urbildes, aber auch entsprechend den inneren Erfahrungen des Abbildes, denn die Liebe ruft ein Ineinandersein hervor (Nr.8d).

Von diesem Ineinandersein spricht auch schon der Ausdruck „im Namen“. „Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen ...“ (Jn.17,11) - hören wir im hohepriesterlichen Gebet. Der „Name“ ist nichts anderes, als eine Benennung, ein Wort - keine Wirklichkeit. Der Name kann nur für den oder das stehen, den oder das er bezeichnet. Der Name deutet aber auf eine Wirklichkeit hin. In den primitiveren Kulturen besitzt er eine magische Kraft. Den Namen zu erkennen, bedeutet soviel, als mit der Wirklichkeit, die dieser Name bezeichnet, in Kontakt zu kommen. Und diese Wirklichkeit kann gegebenenfalls eine Kraft oder eine Macht darstellen. Bei Nomadenvölkern kam es vor - so auch bei den Magyaren vor ihrer Landnahme - dass sie das Tier, das ihnen die Herden dezimierte, nie beim Namen nannten, sondern nur umschrieben, aus Angst, es könnte im Moment der Namensnennung auch schon da sein und über die Herde herfallen. Ebenso gab es Völker, die den Namen ihrer Gottheiten nie ausgesprochen haben, aus Angst vor deren Macht.

Sagt Jesus: „in meinem Namen“, dann soll das bedeuten: „in mir“. Er belohnt den, der in seinem Namen dem anderen einen Becher Wasser reicht. In seinem Namen gehorchen den Jüngern die Dämonen; in seinem Namen sollen sie die Vergebung der Sünden verkündigen (Mk.9,41 Lk.10,17; 24,37). Bei all diesen Stellen kann und müsste es heißen: „in ihm“. Denn in ihm ist der, der dem anderen den Becher Wasser reicht, den Dämon austreibt, die Sünde vergeben kann. Und umgekehrt: Jesus ist in uns, wenn wir den Becher Wasser reichen, den Dämon austreiben, Sünde vergeben. Selbst der Feind wird sich in seinem Namen bei den Seinen melden, will er diese irreführen, d.h. die Schein-Christuse versuchen uns glauben zu machen, sie handelten im Namen Jesu (Mt.24,5). Und dies wird auch das Lieblingswort des Petrus sein, das Wort, das er von seinem Meister gehört und gelernt hat, und das er zum ersten mal vor dem Hohen Rat sagt: „Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg.4,12).

Aus der Rede in Kafarnaum haben wir einen Satz bisher noch nicht erwähnt: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir, und ich bleibe in ihm“. (Jn.5,56) Sein Licht (Jn.8,12), sein Leib - sein Blut, sein Name, sein Wort (Jn.8,31;15,7 / Nr.23b), seine Liebe (Nr.28g) - in uns und wir in ihnen! Er musste auch darüber reden, wofür all dies steht: - Er musste auch über sich selbst reden.

Dass der Sohn in uns und wir im Sohn sind, darüber musste er reden. Und er tat es. Er redete in Bildern, aber auch ganz „offen“ darüber. Um dieses Ineinandersein herauszustellen, benutzt er in der Abschiedsrede ein biologische Bild: das Bild vom Winzer, dem Rebstock, den Zweigen und den Trauben. Der Winzer lässt nur jene Zweige am Rebstock, die Früchte bringen. Nach diesem Bild spricht Jesus vom Bedürfnis, dem Anspruch und der Tatsache des Ineinanderseins: „Bleibt in mir, dann bleibe ich in euch“. Die Begründung liefert er durch das biologische Bild: „Wie die Rebe aus sich keine Frucht bringen kann, sondern nur wenn sie am Weinstock bleibt...“, so können auch die Seinen keine Früchte bringen, bleiben sie nicht in ihm. Bleiben sie in ihm, dann wird es eine reiche Ernte geben: „Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht“ (Jn.15,1-5).

Dies gehört unbedingt zur seinsinhaltlichen Identität, so wie dies auch beim Vater und dem Sohn der Fall ist. Rebe und Stock tun das, was auch der Vater und der Sohn tut. Die Harmonie zwischen Winzer und Rebstock läuft parallel zur Harmonie zwischen Rebstock und Rebzweig. Die erste Harmonie beschreibt er als eine, totale: „Der Sohn kann nichts von sich aus tun, (ου δυναται ποιειν ουδεν), sondern nur, wenn er den Vater etwas tun sieht. Was nämlich der Vater tut, das tut in gleicher Weise der Sohn“ (Jn.5,19). Und ebenso die zweite: „...denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen (ου δυνασθε ποιειν ουδεν)“ (Jn.15,5).

Der dreifaltige Seinsinhalt und die Übergabe des Lebens machten es möglich, dass die Teilnehmer am Abendmahl zu Rebzweigen werden können am Rebstock, der er selbst ist. Der Hirte, der

seinen gebrochenen Leib und sein vergossenes Blut und sein Leben hingegeben hat, machte es möglich, dass die Seinen aus ihm, dem Rebstock, als Zweige hervor sprießen konnten. Der Messias aber blickt über die Schaffung der seinsinhaltlichen Grundlage und deren Bewußtseinsmachung hinaus. Er erwartet von den Seinen „Etwas“ - das im Gegensatz zum „Nichts“ steht, das außerhalb von ihm ist - das durch das Bleiben am Weinstock möglich wurde und ist. Für das „In-ihm-bleiben“ setzt er manches mal das „In-der-Liebe-bleiben“ oder „Das-Halten-seiner-Gebote“ ein. Sein Bleiben-in-uns drückt er auch durch das Bleiben-seiner-Worte-in-uns aus ... und ich setze fort: das Bleiben des zur Vollkommenheit gebrachten Gesetzes in uns. Er wechselt die Ausdrucksformen, weil es ein reichsgemäßes Leben ohne Lebensmanifestationen nicht gibt (Liebe, Wort, zur Vollkommenheit gebrachtes Gesetz). Bleiben diese Manifestationen weg, so bedeutet dies den Tod im Sinne des Reiches Gottes. Das Bleiben-in-ihm bedeutet - Leben; das Nichtbleiben-in-ihm - Tod: „Wer nicht in mir bleibt, wird wie die Rebe weggeworfen (εκβληθη), und er verdorrt. Man sammelt die Reben, wirft sie ins Feuer, und sie verbrennen“ (Jn.15,6). Er erwähnt hier das so oft benutzte Bild von der Vollstreckungsgewalt des Reiches (Nr.36e). Mit dem, der nicht in ihm bleibt, geschieht dasselbe, was mit dem Fürst dieser Welt geschieht: er wird hinausgeworfen (Jn.12,31).

Die nicht im Bild gebrachten, die „offenen“ Aussagen, finden wir im hohepriesterlichen Gebet. Er bringt das Ineinandersein mit den Seinen in direkten Bezug mit dem dreifaltigen Ineinandersein; er unterscheidet dabei nicht zwischen dem zeitlosen und dem Ineinandersein in der Zeit: wie (καθως) - so (κατι). Der Sohn macht den Namen des Vaters den Seinen bekannt, damit er in uns sein kann: „Ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht, und werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und damit ich in ihnen bin“ (Jn.17,26). Dies will er nicht als Selbstzweck. Nicht, denn durch dieses Sein-in-uns soll die Menschheit erfahren, dass es in der Geschichte ein SENDUNG gibt, die ihresgleichen sucht. Dadurch sollen wir erfahren, dass Gott - den wir uns als so vieles vorstellen - dadurch erfassbar wird, dass er uns liebt: „...ich in ihnen und du in mir ..., damit die Welt erkennt, dass du mich gesandt hast und die Meinen ebenso geliebt hast wie mich...“ (Jn.17,23). Auch unser Sein-im-Sohn hat das Ziel, das große Geschehen bekannt zu machen: „Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, so sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast“ (Jn.17,21).

Schon beim BROT haben wir gesehen, dass Gott uns assimilieren will. Er will, dass wir so werden, wie er ist. Um tiefer in dieses Geheimnis eindringen zu können, hilft uns das Bild vom Weinstock in der Abschiedsrede. Der Messias ist als Weinstock gekommen. Er kam als solcher, weil (der Vater keinen anderen Weinstock in seinem Weinberg duldet, und) wir nur so dahin gelangen können, wenn wir zu diesem Weinstock gehören. Der Stock bestimmt die Art. Bleiben wir auf diesem Stock, dann bringen wir Edel Früchte: Früchte, die dem Stock entsprechen; jesuanische, messianische Früchte.

Wir sind ineinander, und daher ist der Stock durch und in den Zweigen wirksam; durch sie bringt er Früchte. Wie wir nur in ihm reichsgemäße Früchte bringen, so bringt auch er nur in uns reichsgemäße, das Reich aufbauende Früchte. Er ist nur in uns und durch uns wirksam. Denn er will in und durch uns das Werk vollbringen und zu Ende bringen, das zu beginnen er kam - das Reich Gottes. In der Welt des Ineinanderseins hängt alles von denen ab, die ineinander sind. Einerseits von Jesus, ohne den wir nichts tun können. Andererseits von uns, ohne die Jesus wirkungslos ist. Das Reich Gottes kommt nicht ohne unser Zutun zu uns. Das Reich Gottes gibt es nicht ohne die fruchttragenden Zweige. Das Kommen des Reiches Gottes zu uns hängt von uns ab: „Das Reich Gottes ist mitten in euch“ (εντος υμων εστιν) (Lk.17,21).

Das Ineinandersein des Vaters und des Sohnes setzt eine identische, dieselbe, eine einzige Natur voraus. Daraus entspringt die völlig harmonische Sicht- und Handlungsweise, die bis zur Identifikation beim Blutschwitzen reicht. Auch das Ineinandersein von Sohn und Mensch ist nicht möglich ohne eine naturgemäße Identität. Doch ist hier eine völlige Identität, wie sie zwischen dem Vater und dem Sohn besteht, nicht möglich. Der Sohn ist eine nicht geschaffene, nicht abhängige, eine absolute Wirklichkeit. Der Mensch ist eine geschaffene, abhängige, relative Wirklichkeit. Doch muss es bei denen, die ineinander sind, etwas Identisches geben, das alle Teilnehmer durchströmt. Der Stock ist nicht der Zweig, und doch ist der Stock im Zweig und der Zweig im Stock. Sie bilden einen und denselben biologischen Organismus, sie werden von denselben Lebensäften durchströmt. Dieses „Etwas“ kam durch sein Wort, sein Licht, seine Liebe, durch das Kauen seines Fleisches und das Trinken

seines Blutes in uns. Dieses „Etwas“ ist ER SELBST. Es kommt aber nur in dem Maße in uns, in dem das Endliche das Endlose in sich aufnehmen kann, bietet sich das Endlose dem Endlichen an. Dieses „Etwas“ ist also - etwas aus Ihm. Wie im Urbild die gemeinsame Natur der Bezugspunkte das Ineinandersein möglich macht, so macht dieses „Etwas-aus-Ihm“, d.h. das Etwas aus seiner Natur, das Ineinandersein von Sohn und Mensch möglich. Etwas? Was? Aus der Sicht des WORTES hat dies etwas mit seiner Sichtweise zu tun; aus der Sicht der LIEBE etwas mit seinem Verhalten; aus der Sicht des LICHTES, mit der Wirklichkeit. Teil-haben also an dem, der nicht teil-bar ist? Da wir dafür keine geeigneteren Begriffe haben, müssen wir diese benutzen, da der Mensch, der in der Welt der Teile und Maße lebt, Gott, der keine Teile und keine Maße kennt, nur teil-weise und maß-voll erfassen kann. Paulus führt den Begriff der „χάρις“ (=Gnade) ein, und seither sprechen wir von der „heiligmachenden Gnade“.

Doch ging Jesus darauf nicht näher ein. Stellte er das dreifaltige Ineinandersein und jenes mit uns nebeneinander, fügte er nie hinzu: „... und dies als Analogie“. In seinen weiteren Lehren kommt der Unterschied zwischen Gott und Mensch sehr klar zum Ausdruck. Dadurch, dass er beim Thema „Ineinandersein“ darauf nicht näher eingeht, betont er die Parallelität und den Inhalt um so mehr. Der die Grenze zwischen der Eigenständigkeit Gottes und der menschlichen Person verwischende mystische Pantheismus verleiht dem jesuanischen Akzent des Ineinanderseins eine Exklusivität. Der Messias betont das EINS in einer Art und Weise, dass selbst innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit noch die ZWEI und mehr, bewahrt bleiben. Das EINS ist wohl die logische Folge des Ineinanderseins, doch hört damit nicht das „eine“ und das „andere“, d.h., die „Zwei“ auf. Der Messias löst die Eigenständigkeit nicht auf, doch gab er dem Ineinandersein von Gott und Mensch einen Akzent, der durch die christliche Theologie aus Indien wahrscheinlich besser ausgeleuchtet werden kann, als es bisher unsere „mediterrane“ Theologie tun konnte.

### **c.- Der Geist des Sohnes in uns und wir im Geist**

Unsere Beziehung zum Hl. Geist kann auch keine andere sein, da der Hl. Geist der Geist des Sohnes ist (Nr.7a). Sowie wir im Sohn sind, so sind wir auch im Geist des Sohnes; wie der Sohn, so ist auch sein Geist in uns.

Die Ankündigung des Täufers, dass der Kommende sein Volk im Geiste taufen wird (Mt.3,11; Mk.1,8), wird vom Messias dahingehend bekräftigt, dass dies nicht nur für seine Jünger gilt, sondern auch für die Jünger der Jünger: „... ihr aber werdet eingetaucht (getauft) im Hl. Geist“, bzw. „Macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie eintaucht im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes“ (Apg.1,5; 11,16; Mt.28,19). Dieses Eintauchen im Geist bedeutet eine seinsinhaltliche Änderung im Menschen. Diese Änderung ist von solcher Bedeutung, dass Jesus sie im Gespräch mit Nikodemus eine neue, bzw. eine Geburt von oben (ανωθεν) nannte. Sie ist die Voraussetzung für das reichsgemäße Leben. Hier wird nicht Leib aus Leib geboren, sondern Pneuma aus dem PNEUMA (Jn.3,5-6). Mit dem so Neugeborenen geschehen wunderbare Dinge; Dinge, die nicht zu berechnen sind, so wie Nikodemus es nicht weiß, von wo und wohin der Wind bläst: „So ist es mit jedem, der aus dem Geist geboren ist“ (Jn.3,8). Durch diese Neugeburt, durch dieses Eintauchen, kann der Mensch zum Pneuma werden, und das Pneuma in ihm sein. Zwischen dem Menschen und dem Hl. Geist kann dieselbe innige Verbindung zustande kommen, wie sie zwischen dem Menschen und dem Sohn, dessen Geist der Hl. Geist ist, besteht. Nach der Auffassung des Messias gab es diese innige Beziehung auch schon in früheren Zeiten der Heilsgeschichte: Vom Hl. Geist erfüllt, nennt David den Messias seinen Herrn (Mk.12,36; Mt.22,43). Die Frau aus Samaria, die meint, Gott nur auf dem Berg Garisim anbeten zu können, bekommt gesagt, sie müsste Gott im Geist anbeten (Jn.4,24). Noch vor Pfingsten ruft Jesus seine Hörer in der Bergpredigt auf, nach der Armut im Geiste zu streben (Nr.57a). All das lässt erkennen, dass Gott zu jeder Zeit vom Menschen verlangt, im Geiste Gottes zu sein. Das, was an und nach Pfingsten geschehen ist, ist der intensive und betonte Ausdruck der göttlichen Absicht und die Garantie dafür.

In unserem ersten Buch (Nr.7d) sahen wir schon, dass der Hl. Geist beim Kommen des Sohnes in die Welt mit den Personen, die aktive Rollen dabei hatten, eng zusammenarbeitete. Die oben erwähnten Äußerungen Jesu bestätigen, dass unsere diesbezügliche Sicht auch die Sicht Jesu ist. Dieselben Äußerungen zeigen uns ebenfalls, dass diese Zusammenarbeit sowohl für die messianische Gegenwart, als auch für die Zeit nach Pfingsten gilt. Im folgenden untersuchen wir die Lehre Jesu etwas näher im Bezug auf das Reziprok der Aussage unseres vorhergehenden Absatzes: Der GEIST ist auch in uns; nicht nur wir sind im GEIST! Ausführlich behandelten wir schon das Thema (in

Nr.7b,c), dass der Vater und der Sohn ihn sendet, ihn uns gibt und wir ihn auch bekommen: „Wieviele mehr wird der Vater im Himmel den Hl. Geist denen geben, die ihn bitten“ (Lk.11,13). „Er wird euch einen anderen Παρακλητος geben ... den Geist der Wahrheit“ (Jn.14,16-17). Es ist der Geist, den die Welt nicht bekommt, nicht sieht und nicht erkennt, sondern nur seine Jünger. „Er hauchte sie an und sprach: Empfanget den Hl. Geist!“ (Jn.20,22). Gott gibt uns den Geist, wir bekommen ihn, wir sehen und kennen ihn - diese innige Beziehung ist nur möglich, da der Hl. Geist nicht nur „mit uns bleibt“, sondern auch „in uns“. Die Beziehungswelt des Geistes zum Sohn findet in der Welt der Zeit ihre Entfaltung in der mit uns gebildeten seinsinhaltlichen Einheit (Nr.7c). „Er bleibt bei euch und wird in euch sein!“ (Jn.14,17). Das Futur deutet auf die Intensität an und nach Pfingsten. Denn vor Pfingsten muss der Messias die Söhne des Zebedäus zurechtweisen, weil in ihnen beim Durchwandern des samaritanischen Dorfes der Geist der Rache in Erscheinung tritt (Lk.9,55). Das, was sie vorschlugen, ist kein Vorschlag des Hl. Geistes. Wer sich Gott gegenüber, der seinen Geist geben will, öffnet, in dem wird der GEIST wirksam. Er wird ihn nicht nur in der Wahrheit unterweisen (Lk.12,12; Jn.14,26), er wird ihm nicht nur Kraft geben (Apg.1,8); der Hl. Geist wird auch in ihm und durch ihn reden. Den Jüngern, die vor die Richter geschleppt werden, spricht er so Mut zu: „Nicht ihr werdet dann reden, sondern der Hl. Geist“ (Mk.13,11). Er wird nicht außerhalb von uns reden, sondern an unserer Stelle: „Nicht ihr werdet dann reden, sondern der Geist eures Vaters wird durch euch reden“ (Mt.10,20). Es ist Gottes Wille, - darüber besteht kein Zweifel - :dass sein Geist in uns sei.

Es besteht der Eindruck, dass das Sein des GEISTES im Menschen zum messianischen Menschenbegriff dazugehört. Denn sonst wäre es nicht zu verstehen, warum das Reden wider den Geist nicht vergeben werden kann. Wann kann die Sünde nicht verziehen werden? Wenn keine Reue vorhanden ist! Und wann kann es nicht zur Reue kommen? Solange ich weiß, dass das, was ich tue, böse ist - solange kann ich bereuen. Wenn ich mir aber, - obwohl ich weiß, dass es böse ist - vormache, es wäre nicht böse, dann kann ich auch nicht bereuen. Der Messias hält die Tatsache, dass man ihn der Mitarbeit mit Beelzebul beschuldigt, als eine solche, als eine nicht verzeihbare Sünde. Nicht etwa, weil man gegen ihn redet, sondern, weil dies gegen den Hl. Geist ist (Mt.12,31-32; Mk.3,29; Lk.12,10). Daraus wird klar, dass die Schriftgelehrten das Urteil ihres eigenen Gewissens außer acht lassen, gegen ihr eigenes Gewissen also reden. Die Äußerung des Messias setzt eine gewisse Identität des menschlichen Gewissens mit dem Hl. Geist voraus; eine größere Deckungsgleichheit scheint zwischen dem „Geist in uns“ und dem Begriff des „Gewissens“ zu sein.. Möglicherweise hatte Jesus darum kein eigenes Wort dafür, obwohl verschiedene Autoren des Neuen Testaments das Wort „Gewissen“ (συνειδησις) recht häufig benutzt haben. Selbst in den erbittertsten Feinden Jesu finden wir den Hl. Geist, wenn auch im Zustand des Verdammtwerdens. Im konkreten Fall haben wir es wahrscheinlich mit dem endgültigen Verstoßensein zu tun. So ist zu verstehen, dass Jesus ihre Beschuldigung als „ewige Sünde“ einstuft (Mk.3,29). Die Träger einer solchen Sünde machen die „Welt“ (Nr.120d) aus, die den an Pfingsten kommenden Geist nicht bekommen kann. Es sind jene die durch die Missachtung des Geistes, die in ihrem Gewissen lebende Wahrheit entfernen wollen. Sie wollen dadurch ihr eigenes Gewissen, den „Geist in ihnen“ töten.

Der Messias kennt zweierlei Sünde. Für ihn gibt es die Sünde, die aus Schwachheit, und die Sünde, die aus Verstocktheit begangen wird. Die Sünde, die ich aus Schwachheit begangen haben - werde ich als Sünde bekennen. Die Metanoia ist hier vor, während und nach dem Begehen der Sünde vorhanden. Darum schließt auch die aus Schwachheit begangene Sünde nicht vom Reiche Gottes aus. Sie schließt nicht aus, weil ihr die Metanoia folgt. Anders ist es bei der Sünde, die aus Verstocktheit begangen wird: Ich weiß, dass es Sünde ist, doch betrachte ich es nicht als solche, und lehne daher die Metanoia ab. Ja noch mehr: Nur diese Sünde schließt vom Reiche Gottes aus; - nur die Sünde wider den GEIST. Nicht aber die Sünde aus Schwachheit. Und noch weniger die Sünde, die aus Irrtum begangen wurde; für diese bin ich überhaupt nicht verantwortlich (Jn.9,41). Die aus Irrtum begangene Sünde ist nur objektiv betrachtet Sünde. Für den Irrenden ist es keine. Er ist subjektiv kein Sünder. Dem Sünder aus Schwachheit - wird verziehen, da er die Metanoia hat. Dem Verstockten wird nicht verziehen, - weil die Metanoia fehlt. Bekehrt er sich später, - dann wird auch ihm verziehen. Im Moment des Sündigens will der Verstockte gar nicht umkehren. Darum ist die Sünde des Verstockten eine - „ewige“; darum - „bleibt sie“ (Mk.3,29; Jn.9,41).

Egal, wie es um die Möglichkeit steht, dass auch der Verstockte zur Metanoia gelangt, soviel scheint außer Zweifel zu sein, dass Jesus das „Sein-des-Geistes-in-uns“ als eine Gesetzmä-

Bigkeit betrachtet hat, die in jeder Phase der Heilsgeschichte ihre Gültigkeit hatte und hat. Eine Gesetzmäßigkeit, da die phänomenologischen Untersuchungen den Menschen als ein Wesen ausweisen, das über ein Gewissen verfügt (Nr.9b4).

Warum ist der Sohn gekommen? Damit der Geist Gottes im Menschen wirksamer sei, egal ob dies sich nun auf die klarere Erkenntnis der Absichten Gottes bezieht, oder auf den Willen, diese Absichten zu verwirklichen. Klar geht daraus auch hervor, dass die Liebesströmung des zeitlosen Gottes, der die Liebe ist, weder an einen Ort, noch an eine bestimmte Zeit gebunden ist, noch gebunden sein kann. Der Geist Gottes strömt und verströmt, und gelangt zu jedem Geschöpf, das zur Aufnahme gerade dieser Strömung geschaffen ist. Auch die Gegner des Sohnes sehen ihn als jemand, der „nicht auf die Person sieht“ (Mk.12,14; Mt.22,16), da er den Weg Gottes verkündet. Wer diesen Weg lehrt, kann nicht auf die Person sehen, da auch Gott dies nicht tut. Er tut es nicht, da er ohne Ausnahme zu jeder Zeit jedem Menschen das Gewissen gab, den „Geist-in-uns“.

Die Geschichte als Ganzes ist die Geschichte des GEISTES. Der Geist Gottes weht mit der gleichen Intensität durch alle Zeiten. Die wechselnden Ergebnisse sind die Folgen der wechselnden Aufnahme durch den Menschen.

#### **d.- Der Sohn und der Mensch ist – eins**

Das Ineinandersein - ob nun mit dem Sohn oder mit dem Geist des Sohnes - ist nur dann möglich, wenn der „eine“ und der „andere“ nicht nur zwei sind, sondern auch eins! Wenn auch eigenartig, so finden wir diese logisch unabdingbare Voraussetzung des Ineinanderseins hauptsächlich doch bei den Synoptikern dokumentiert. Die schon untersuchten Beziehungen zwischen den Menschen und dem Sohn, bzw. dem Vater (Nr.6a) nehmen - nach den Worten Jesu - ihren Anfang als Beziehung zwischen Mensch und Mensch. So beginnen sie, und doch bewertet er sie als Beziehungen des Menschen zum Sohn. Wir sahen, dass die Beziehungen des Menschen zum Sohn nur dann auch Beziehungen zum Vater sind, ist der zweite Bezugspunkt nicht nur zwei, sondern auch eins; d.h. - nur wenn der Vater und der Sohn eins ist. Genauso können die Beziehungen zwischen Mensch und Mensch nur dann auch Beziehungen zum Sohn sein, wenn der Sohn und der Mensch - eins ist.

Neun Sätze stehen uns hier zur Verfügung:

- |    |          |  |                                    |
|----|----------|--|------------------------------------|
| 1. | Lk.10,16 | Wer euch hört,   | der hört mich.                     |
| 2. | Jn.13,20 | Wer einen aufnimmt, den ich sende,   | nimmt mich auf.                    |
| 3. | Mt.10,40 | Wer euch aufnimmt,   | der nimmt mich auf.                |
| 4. | Mt.18,5  | Wer ein Kind um meinetwillen aufnimmt,                                       | der nimmt mich auf.                |
| 5. | Mk.9, 37 | Wer ein Kind um meinetwillen aufnimmt,                                       | der nimmt mich auf.                |
| 6. | Lk.9,48  | wer dieses Kind um meinetwillen aufnimmt,                                    | der nimmt mich auf.                |
| 7. | Mt.25,4  | (Ihr Gottgefälligen,) was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, | habt ihr mir getan.                |
| 8. | Mt.25,45 | (Ihr Verdammten,) was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt,      | das habt ihr auch mir nicht getan. |
| 9. | Lk.10,16 | Wer mich ablehnt, der lehnt den ab,  | der mich gesandt hat.              |

Der erste Bezugspunkt ist nur in zwei Fällen erwähnt. Das „Wer“ des letzten Satzes meint eindeutig die Verdammten. In den übrigen Sätzen sind damit die Gottgefälligen (δικαιος) gemeint. Viermal bezieht sich der Bezugsinhalt auf die Jünger (euch; die ich gesandt habe), dreimal auf die Kinder und zweimal auf die Geringsten (ελαχιστος). Mit dem Wort „παιδιον“ bezeichnet Jesus jene, die er nicht nur gerufen hat, sondern für die er auch gekommen ist. Es entspricht dem, was das „euch“ bezeichnet. In unserem folgenden Buch (Nr.68c) kommen wir dazu, zu zeigen, dass das „ελαχιστος“ dasselbe sagt, was auch das „παιδιον“ sagt. An sieben Stellen bezeichnet der Bezugsinhalt in abstrakter Weise ein Verhalten, das in das Reich Gottes hineinpasst (hören, annehmen, aufnehmen), bzw. nicht hinein passt (ablehnen). Der siebte und der achte Satz konkretisiert: Das Üben, bzw. das Nichtüben der Barmherzigkeit steht hier als Bezugsinhalt.

**Zusammenfassung:** Der reichsbezogene Mensch vollbringt für und am reichsbezogenen Menschen, oder der es sein könnte, reichsgemäße Werke. Mal bestätigt und mal negiert der Messias in seinen Aussagen den zweiten Bezugspunkt. Er negiert ihn, indem er von sich selbst spricht. Der reichsbezogene Mensch hört Ihn, nimmt Ihn an, nimmt Ihn auf, tut Ihm das, wozu ihn die Barmherzigkeit bewegt. Der nicht reichsbezogene Mensch lehnt Ihn ab, tut auch Ihm nicht, was er an guten Werken nicht tut. Das „auch nicht“ negiert nicht den ursprünglichen zweiten Bezugspunkt, hier werden bloß aus einer Beziehung zwei gemacht. Der siebte Satz spricht von „meinen Brüdern“. Dies ist der Ausdruck für die Nähe des Messias zu den Menschen, die den zweiten Bezugspunkt ausmachen. Dadurch, dass diese Sätze nur von einem einzigen Bezugsinhalt sprechen, obwohl zwei zweite Bezugspunkte erwähnt sind, hat der Messias sich eins mit seinen Geschwistern gemacht. Dies gehört zu dem, was er über das Ineinandersein von Sohn und Mensch gelehrt hat. Dies ist ein Attribut der seinsinhaltlichen Korrespondenz.

Der Zweig bringt für den Stock die Frucht. Der Zweig, der keine Früchte bringt, wird vom Stock abgetrennt. Der Messias ist aus dem messianischen Programm nicht wegzudenken. Eine Verwirklichung der jesuanischen Gedanken ohne das Eingehen der Verpflichtung durch den Menschensohn - kann nie eine adäquate Ausdrucksform der messianischen Gaben sein. Die gleiche Unzertrennlichkeit müssen wir auch von einem weiteren Standpfeiler des messianischen Denkens behaupten. Lehnen wir den Menschen ab, lehnen wir auch den Messias ab; nehmen wir den Menschen auf, dann nehmen wir auch den Messias auf. Die Aufnahme oder Nichtaufnahme des Menschen hat das Leben oder den Tod zur Folge; und das gleiche können wir auch vom Bleiben oder Nichtbleiben in IHM sagen. Diese gehören zusammen: diese zwei sind eins. In IHM bleibt der, der den Menschen aufnimmt. Wer den Menschen nicht aufnimmt, bleibt nicht in IHM. Wer die Werke der Barmherzigkeit tut, erlangt das von Anfang an vorbereitete Reich Gottes; wer sie nicht tut, ist von diesem ausgeschlossen.

#### **e.- Mensch und Mensch sind - eins**

Und damit gelangen wir zum Endziel des messianischen Programms für diese Zeit und teilweise auch für die Zeitlosigkeit:

Gott ist eins (Mt.19,17; 23,9; Mk.12,29-32), weil „ich und der Vater eins sind“ (Jn.10,29 / Nr.6e). Das Reich Gottes, d.h. der „Stall“, ist eins. Auch der Besitzer dieses „Stalles“, der gute Hirt, ist einer (Jn.10,16). Einer ist der Lehrer des Reiches Gottes, und einer ist es, der die allein notwendige Lehre hat (Mt.23, 8.10; Lk.10,42). Auch das Urbild ist eine Welt der Einheit, und ebenso dessen am nächsten stehenden Abbild: Mann und Frau sind ebenfalls eins (Mt.19,5-6). Das Urbild ist nicht nur das Vorbild der Familie. Es ist auch das Vorbild jeder menschlichen Gemeinschaft und der Menschheit als Ganzes.

Wenn es um das Einswerden der Menschheit geht, kennt der Messias keinen Pluralismus. Die vor ihm und an seiner Stelle kamen, haben die Menschheit auseinander gebracht, nur er führt sie in denselben „Stall“. Wer dem einzigen Reiche Gottes, der umfassenden Gemeinschaft der Menschheit, „ohne ihn“ dienen will, wird nichts zustande bringen: Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“ (Mt.12,30; Lk.11,23). Dieses Nichtkennen eines Pluralismus ist zu verstehen. Zu verstehen, wenn wir wissen, woher er gekommen ist. Er kam aus der Welt der sich selbst bestimmenden Freiheit, die einen Zwang nicht kennt, aber auch nicht zum Pluralismus führt. Nicht, - weil diese Freiheit dort eine Gemeinschaft der Liebe konstituiert, die das, was viel ist zu eins macht. Der Messias kann kein Pluralist sein, da er ja gerade darum unter uns kam, um uns die durch ihn erfahrene und erlebte Überzeugung zu bringen, die Überzeugung, dass es keinen anderen Weg und keine andere Möglichkeit des Einswerdens gibt, als die Liebe. Der Messias ist kein Pluralist; er vertritt die Überzeugung, dass nur die Liebe die Menschheit zum Einswerden führen kann. Doch innerhalb dieser Liebe kennt er sehr wohl den Pluralismus (Nr.56d).

Seine gesamte messianische Laufbahn wurde vom Gedanken bestimmt, die Menschen zu sammeln. Dieser Gedanke wurde auch zum Tenor seines hohepriesterlichen Gebetes, mit dem er sozusagen seine Laufbahn abschließt. Fünfmal finden wir hier diesen Gedanken. Er bittet den Vater für die Seinen und die, die durch die Seinen, die er zu allen Völkern senden wird, erreicht werden. Er bittet, dass „sie eins seien .... damit alle eins seien... auf das sie vollkommen seien in der Einheit...“ (Jn.17,11.21-23). Die Intention des Gebetes ist glasklar. Die Menschheit soll quantitativ umfassend („al-

le“), qualitativ vollkommen („vollkommen“) zur Einheit gelangen, und dies in einem Entwicklungsprozess, der auf dieses Ziel ausgerichtet ist („eins seien“).

Diese Einheit muss eine Einheit mit Abbildcharakter sein. Sie muss sich am Urbild ausrichtend zustande kommen. Er bittet, „auf dass sie eins seien, wie wir eins sind ... damit alle eins seien wie du, Vater, in mir und ich in dir.... „ (Jn.17,11.21-23). Die Einheit der Menschheit kann nur durch das Ineinandersein von Mensch zu Mensch zustande kommen. Es sind dieselben ontologischen und Verhaltensgrundlagen, die das Ineinandersein von Gott und Mensch zustande kommen lassen, die notwendig sind, damit auch das zwischenmenschliche Ineinandersein zustande kommt. Das hohepriesterliche Gebet kommt noch einmal auf die messianische Arbeit und Forderung des Weinstocks (die für das Ineinandersein von Gott und stehen) zurück. Er bittet, „auf dass sie eins seien in uns.... ich in ihnen und du in mir ... (Jn.17,21.23). Die Menschheit kann nur im Vater-Sohn (im EINEN) eins sein. Und dies infolge des Strömens der Liebe und als dessen Ergebnis. Infolge der Ur-Liebe ist der Vater in den Sohn gekommen und der Sohn infolge seiner Liebe und seines Lebensweges in uns („ich in ihnen“).

Der Sohn hat auf die erste initiatorische Liebe geantwortet, und dadurch den Kreis des Vaters wieder geschlossen. Wenn der Mensch auf die zweite initiatorische Liebe, auf die Liebe des Sohnes antwortet, dann schließt sich der zweite Liebeskreis, der Kreis des Sohnes. Doch kann der Mensch diese Antwort nur mittels und durch die Liebe zum anderen Menschen geben. Der durch den Messias geliebte Mensch kann die wachsende Gemeinschaft und Einheit der Menschheit nur gemäß dem Vorbild der Liebesströmung innerhalb der Urgemeinschaft zustande bringen. Dies gilt aber auch umgekehrt: Der Mensch kann nur durch die Schaffung dieser wachsenden Gemeinschaft und Einheit zurückströmen, d.h. auf die Liebe des Messias antworten (Nr.132c).

Das Streben nach Einheit ist so alt wie die Menschheit selbst, denn das Bedürfnis danach ist in die Natur des Menschen hineingelegt. Wie ein ewig leuchtender Stern steht es als die verheißene Endantwort über dem immanenten menschlichen Leben. Der Messias sah unsere tausendfache Unfähigkeit. Er ist gekommen, um unser Bedürfnis zu befriedigen. Das immanente, d.h. hier und jetzt realisierbare Ziel seiner Sendung erfährt hier seinen Abschluss und Nonplusultra.

Die immer mehr um sich greifende Interesselosigkeit unserer Zeit den transtemporalen und transzendenten jesuanischen Perspektiven gegenüber können wir aufgrund der Ergebnisse, oder genauer gesagt der fehlenden Ergebnisse in der Geschichte wegen verstehen. Doch kann auch denen, die die Transzendenz nicht akzeptieren, seine immanente Zielsetzung und Verheißung nicht gleichgültig sein, wollen sie des Namens „Mensch“, der immer nach Wegen und Möglichkeiten sucht, würdig sein. Mag der zweitausendjährige Weg jener, die sich nach dem Messias benennen, aussehen wie er will, mit den vier Büchlein, die wir millionenfach in Händen halten, haben wir ein Konzept, das die Realisierung der Einheit der Menschheit verspricht. Wenigstens in Händen ... wenn auch nicht immer in Kopf und Absicht. Es besteht aber die Möglichkeit, dass dieses Konzept - das aus der menschlichen Geschichte nicht mehr verschwinden kann (, weil es diese vier Büchlein gibt) - irgendwann auch den Verstand und das Wollen erreicht, und dann zur geschichtsbildenden Kraft wird. Der Messias hat mit uns einen ewigen Bund geschlossen. Daher ist diese Weg-Möglichkeit für die Menschheit eine Möglichkeit, die bis ans Ende der Zeiten besteht.

## **f.- Ausschau**

Cur Deus homo?

Um im Kreise seiner Auserwählten jene Seins- und Werteordnungen zur Geltung zu bringen, die auch beim dreifaltigen Gott ihre Geltung haben! Egal, was wir aus dem, was er uns als Ziel und Sinn seiner Sendung, bzw. seines Kommens genannt hat, herausheben, wird dadurch zwangsweise eine Verzerrung des Ganzen entstehen. Eine Verzerrung, die auf die Fragestellung einer bestimmten Epoche die richtige Antwort sein kann, doch von einer anderen Epoche als unzureichende Antwort auf die aktuelle Fragestellung abgelehnt werden kann.

Wir müssen das Ganze, wir müssen alle Momente zusammen sehen. Und dies begonnen mit der Aussage: „Ich muss das Reich Gottes verkünden, weil ich darum gesandt und gekommen bin.“ - bis zur letzten: Ich will, dass die Meinen - jene also, die sich mit meinem Ruf auseinandersetzen - nach dem Vorbild des dreifaltigen göttlichen Lebens eins seien. Darin findet die LEHRE ihre Wertstellung: Die Seinen können danach leben, um so zur Einheit zu gelangen. Und das Gleiche gilt für das BROT: Es nährt sie, um das reichsgemäße Leben, - das eins werden lässt - leben zu können. Und darin ist auch der LEBENSHINGABE die Stelle gegeben: Sowohl, um die Vergebung der Sünden zu

erlangen, als auch als Lösepreis. Doch dürfen diese beiden letzten Thesen nicht so sehr hervorgehoben werden, dass sie andere und vielleicht wichtigere Momente in den Hintergrund drücken. Dies darf nicht geschehen, wollen wir uns die Gesamtsicht des Messias zueigen machen.

Unser christliches Bewusstsein kennt den Messias als den „Erlöser“. In den letzten Jahrhunderten wird dieses „Erlöstsein“ von dem auf den Namen des Messias getauften Menschen immer mehr und immer stärker in Frage gestellt. Er stellt es in Frage, weil er es nicht erfährt. Die erste Reaktion darauf bestand aus einem Beteuern. Heute sind wir auch darüber hinaus. Die, die gestern noch beteuerten, beginnen heute zu bekennen, dass auch sie davon nichts bemerken. Doch gleichzeitig erfüllt uns die Treue zum Messias mit einer Gewissheit, dass der Gesalbte Gottes nicht umsonst unter uns gekommen ist. Die einzige Inkarnation Gottes muss für etwas außergewöhnlich Großes geschehen sein.

Die Fragen des geschichtlichen Gestern erhielten ihre damals sie befriedigenden Antworten. Unsere ganze Verwirrung kommt daher, dass wir die Fragen von heute mit den Antworten von gestern befriedigen wollen. Das geschichtliche Heute stellt diese Frage: Wodurch kann ich die Erlösung erfahren? Aus was erkenne ich, dass ich erlöst bin, - bei all den Vergehen gegen die Menschlichkeit, im Jahrhundert der Gewaltorgien in Friedens- und in Kriegszeiten, zweitausend Jahre nach der Erlösung der Menschheit...?

Wollen wir keine triumphalistische und apologetische Töne, die nichts bringen, erklingen lassen, dann müssen wir dahin kommen, dass diese vor zweitausend Jahren passierte „Erlösung“ für uns einen prinzipiellen und wegweisenden Charakter hat. Wir müssen dahin kommen, dass diese Erlösung nur soweit erfahrbar wird, soweit jene, die sich mit dem Namen des Messias bezeichnen, auch bereit sind, den ihnen gezeigten WEG zu gehen; geneigt sind, das letzte Ziel seines Kommens erfahrbar zu machen, das Ziel, den Prozess der Einswerdung durch die Kraft der Liebe und in der Geschichte wachsend voranzutreiben. Ohne unser Gehen des WEGES - kann die „Erlösung“ nicht erfahren werden!

Doch jetzt - noch bevor wir diesen WFG näher betrachten - wollen wir die nächsten Schritte tun, um bei der Frage unseres Buches weiterzukommen.

Als was bezeichnete sich der Messias noch? Machte er noch weitere Aussagen, die so beginnen: „Ich bin...“, und vielmehr noch solche, die so beginnen: „Ich bin gekommen, um ...“?

### **III. DER BEGRÜNDER DES NEUEN VOLKES**

#### **30. ER KAM, UM ZU TRENNEN**

##### **a.- Für die er nicht bittet**

„Nicht für die Welt bitte ich, sondern für alle, die du mir gegeben hast; denn sie gehören dir“ (Jn.17,9). Der Messias hat jeden gerufen; doch ist er nicht für jeden gekommen, da nicht jeder seinem Ruf folgt. Jesus exponiert sein Leben für jeden, doch fließt sein Blut auf Golgatha nur „für euch“, nur „für viele“, da nicht jeder dieses messianische Leben in Anspruch nimmt. Der Messias schafft die Voraussetzung dafür, dass die gesamte Menschheit eins werden kann. Da aber nicht jeder auf diesem Weinstock bleiben will, werden nur die eins miteinander, die Ihn annehmen.

Mit einem für die Verkünder von Ideen ungewohntem Realismus spricht er vom begrenzten Erfolg seiner Idee in der Gegenwart und Zukunft; ja sogar von der Erfolglosigkeit, die seine Idee im Laufe der Geschichte der Menschheit begleiten wird. Der, der die ideelle und ontologische Grundlage der einzigen Möglichkeit für die Einswerdung der Menschheit gebracht hat - ist nur für einige gekommen, hat nur einige eins werden lassen. Der Messias, der die Ablehnung teils selbst erfährt und teils voraussagt, spricht mit seiner Aussage, dass er nur für einige gekommen ist, gleichzeitig auch die andere Seite aus, und zwar, dass er für einige nicht gekommen ist! Obwohl er gekommen ist, um eins werden zu lassen, trennt der Messias die Seinen, die ihn nicht ablehnen, von denen, die ihn ablehnen; weil es einige gibt, die ihn ablehnen. Der „Kulturoptimismus“ des Messias ist demnach - ein stark verwundeter Optimismus. Die messianische Zielsetzung wird auf der Bühne der Menschheitsgeschichte ununterbrochen und bis ans Ende der Zeiten tatsächlich erfolglos bleiben. Dieses Verwundetsein wird erst mit dem Ende dieses Äons, der für die Kulturoptimisten einen guten Nähr-

boden hergibt, ein Ende haben. Im neuen Äon wird es die Möglichkeit nicht mehr geben, ihn abzulehnen. Doch solange sich das Leben der Menschheit in diesem Äon abspielt, solange gibt es auch diese Möglichkeit. Die Ablehnenden machen die eine Seite der Menschheit aus, jene Seite, die wir mit „Welt“ bezeichnen. Sie stehen denen gegenüber, die der Vater dem Messias gegeben hat, die die Möglichkeit haben, eins zu werden, und für die er auch beten kann.

### **b.- Ein Futuribile**

In den Lobliedern des Zacharias, der Jungfrau und des Simeon gibt es bei Simeon einen Satz, der in das Ganze einen dissonanten Ton hineinbringt. Diesen Satz richtet er an die Jungfrau, die mit dem Kind auf dem Arm vor ihm steht: „Dieser ist dazu bestimmt, dass in Israel viele durch ihn zu Fall kommen und viele aufgerichtet werden, und er wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird“ (Lk.2,34). Seine messianische Laufbahn beginnt er dann auch mit einer nationalen Diskriminierung: „Geht nicht zu den Heiden, und betretet keine Stadt der Samariter, sondern geht nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel ... Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt“ (Mt.10,5; 15,24). Als Verkünder der Frohbotschaft in Israel tritt er tatsächlich als Bewahrer der nationalen Hoffnung und Freude in Erscheinung. Seine Verkündigung geschieht innerhalb eines geschichtlich gewachsenen nationalen Rahmens. An das Volk, an Israel, wendet er sich in den Synagogen und im Tempel. Seine Lehre knüpft an die jahrtausendalte nationale Tradition an; er erläutert die Schriftrollen seines Volkes. Er spricht zu seinem eigenen Volk; er tut dies innerhalb des Rahmens, den sein Volk als heilig hält und bezieht sich dabei auf die Schriften seines Volkes.

Zuerst ist es nur die eine oder andere Schicht des Volkes, doch dann, in den letzten Tagen vor Ostern, erkennen alle, dass dieser Messias etwas Wesentliches von dem, was sie unter dem „Reich Israel“ verstehen, nicht akzeptiert. Nach der Auferstehung spricht er dann auch ganz offen darüber, als sich seine Jünger nach der Wiedererrichtung des Reiches Israel erkundigen.“ Dies ist nicht eure Sache...“ (Apg.1,7). Geht es um das Reich Gottes, so lässt er den Vorbereitungscharakter Israels sehr wohl gelten, doch lässt er aus seiner Sendung und aus seiner Planung das irdische Reich außen vor. „Viele“ seines Volkes kommen durch ihn zu Fall: „Wenn ich nicht gekommen wäre, ... wären sie ohne Sünde“ (Jn.15,22). Damit erfüllt sich die Prophezeiung des Simeon, denn mit jedem Tag wächst die Zahl derer, die ihm widersprechen. Der Evangelist fasst dies so zusammen: „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (Jn.1,11).

Halten wir für einen Moment inne und beschäftigen uns mit einem Futuribile. Was wäre geschehen, hätte der Messias in der Synagoge und beim Gespräch mit Nikodemus vollen Erfolg gehabt, und ebenso beim Hohen Rat und dem Hohepriester Israels? Was wäre geschehen, hätte sich das gesamte Volk Israel mit dem Konzept des Messias identifiziert? Was dann, hätten sie das heidnische Römische Reich, als Gewalt ausübende Macht, solange hingenommen, bis „die Zeiten der Heiden vollendet sind“ (Lk.21,24), und als ihr eigenes irdisches Reich betrachtet? Was wäre geschehen, sie hätten das Konzept des Messias verstanden und erkannt, dass nicht die Wiederherstellung des Königtums das zu erstrebende Ziel ist, sondern, als Volk Gottes, das auf eigene Gewalt verzichtet, zum Sauerteig der gesamten Menschheit zu werden?

Dann wäre Israel schrittweise als ethnischer, geographischer und politischer Begriff verschwunden. Dann wäre heute ein „Israelit“ ein „Christ“. Dann wäre es bei Cäsarea Philippi nicht zum Gespräch zwischen dem Messias und Simon gekommen. Denn wozu ein „Kephas“, wenn es den „Kajaphas“ gibt, und dieser nicht nur der letzte Hohepriester des alten Bundes ist, sondern gleichzeitig auch der erste Papst des neuen Bundes.

Die gesamte unter uns verbrachte Zeit und die Ausdrucksformen des Messias waren von diesem Futuribile beeinflusst. Er ließ sich davon beeinflussen, obwohl er - durch sein göttliches Wissen - wissen musste, dass dies immer ein Futuribile bleibt. Auch wenn es als sonderbar erscheint, so begann er sein Wirken nicht damit, dass er sich an „meine Gemeinde“ wandte. Dazu kam es erst viel später. Am Anfang war es die Synagoge, der Tempel und das gesamte Volk Israel, das er als „Gemeinde“ erfuhr. In dieser sucht er seinen Platz, zu dieser spricht er. Zur Nichtjüdin aus Sichar spricht er als Jude: „Ihr betet an, was ihr nicht kennt; wir beten an, was wir kennen; denn das Heil kommt aus den Juden“ (Jn.4,9.22). Jene, die er von ihrem Aussatz befreit, schickt er, sowohl am Anfang als auch am Ende seines Wirkens, zum Priester: „...zeige dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was Moses angeordnet hat, ihnen zum Zeugnis“ (Mk.1,44; Mt.8,4; Lk.5,14). Zum Zeugnis, dass ein Wunder geschehen ist, und ihnen, dass auch die authentischen Vertreter des alten Bundes erfahren, was gesche-

hen ist. Ein Zeugnis soll es auch dafür sein, dass der Mann aus Nazareth sie zu ihnen geschickt hat. Aber auch für uns soll es ein Zeugnis sein, dass es nicht am Messias gelegen hat, dass aus dem Kajaphas nicht der erste Papst des neuen Bundes geworden ist.

Dieses Israel-Konzept prägte auch noch gegen Ende seiner Laufbahn sein Denken. So auch, wenn er von den Ereignissen am Ende der Zeit spricht: Bei der zweiten Ankunft des Menschensohnes werden seine Jünger auf zwölf Königsthronen sitzen „zu Gericht über die zwölf Stämme Israels“ (Mt.19,28; Lk.22,30). Mehr dazu sagt vielleicht das Gespräch mit Pilatus aus. Die Führer Israels überantworten ihn Pilatus mit der Anklage, er wolle ein irdisches Reich gründen: „...er behauptet, er sei der Messiaskönig“ (Lk.22,2). Der Jesus der Synoptiker antwortet auf die Frage des Pilatus: „Bist du der König der Juden?“ mit: „Du sagst es!“ (Lk.22,3). Im Hinblick auf das eigene Schicksal war dies nicht die optimale Antwort. Optimaler wäre schon diese gewesen: Ich bin nicht der König der Juden, und etwas weniger optimal: Ich bin nicht ein König der Juden. Der Jesus des Johannes fügt der Synoptiker-Erklärung eine weitere Erläuterung hinzu; er erklärt Pilatus sein Israel-Konzept, das von den Juden nicht verstanden und daher abgelehnt wird. Er sagt ihm, dass sein Reich nicht von dieser Welt ist (Jn.18,34-37).

Auch wenn der Messias sich noch so sehr bemüht hat, sein neues Israel-Konzept ohne einen Bruch zu verwirklichen, so ist es doch Tatsache, dass die Bezeichnungen „Israelit“ und „Christ“ heute zwei verschiedene Verhaltens- und Denkweisen, zwei verschiedene Lager bezeichnen. In Israel stieß das neue Israel-Konzept kaum auf offene Ohren. Schon früh kommt die Ablehnung in Wort und Tat. Das Futurbile konnte nicht zur Wirklichkeit werden, da es zum Gegenteil kam. Israel lehnt den Messias ab, sein Volk nimmt sein Konzept nicht an, und somit ist er gezwungen, sich um ein neues Volk zu kümmern, und anstelle von Kajaphas einen neuen Führer zu finden. Die Gemeinde Israels lehnt ihn ab, und daher sorgt der Messias, dass eine neue Gemeinde zustande kommt.

### **c.- Neuer Wein und neue Schläuche**

Am Anfang waren es nur einige junge Männer, die diese neue Gemeinschaft bildeten, und der Messias selbst leitete sie. Es ist eine Gemeinschaft, die sich noch innerhalb der Synagoge und des Tempels bewegt, die aber doch sehr bald zu eigenen Formen findet. Dies ist von Anfang an festzustellen. So findet z.B. das Gastmahl des Matthäus an einem Tag statt, an dem die gewissenhaften Juden fasten. Die Gewissenhaften. Dazu gehörten sowohl die konservativ-ausgeglichenen Pharisäer, die auch schon geschichtlich verwurzelt sind, als auch die radikaleren und sektiererischen Gruppen, wie etwa die Essener, die in den Texten als die Jünger des Johannes vorkommen. An einem solchen Tag gastiert Jesus bei Matthäus. Daran stoßen sich die Johannes-Jünger am meisten, da einige, die vorher zu ihnen gehörten, ebenfalls dabei waren. Sie sind dabei und essen, und dabei ist es noch nicht so lange her, dass sie an diesem Tag gefastet haben. Sie befragen darum auch Jesus: „Warum fasten deine Jünger nicht?“ In seiner Antwort verweist Jesus auf das Außergewöhnliche der Situation: Kann dann, wenn der „Bräutigam“ anwesend ist, gefastet werden? Wie uns die Synoptiker berichten, fügte er zu dieser Antwort noch ein Gleichnis hinzu, um noch weitere Argumente zu bringen, warum die vorgegebenen Formen nicht eingehalten werden (Mk.2,21-22; Mt.9,16-17; Lk.5,36-39).

In seiner Gemeinschaft beginnt etwas Neues, und dieses Neue stimmt mit dem Alten nicht überein (οὐ συμφωνοῦσιν). Die Pharisäer und die Johannes-Jünger stehen für die alten Kleider, für den alten Stoff, der ausgebessert werden muss. Das Neue des Messias ist aber nicht geeignet, um als Flicker auf dem Alten zu dienen. Dies zu tun, wäre sinnlos. Der neue Stoff, den der Messias liefert, würde den Riss nur noch vergrößern (Mk.2,21; Mt.9,16; Lk.5,36). Die Pharisäer und die Johannes-Jünger stehen für den alten Wein und die alten Schläuche. Die Lehre und das Verhalten des Messias ist wie - ein neuer Wein. Dieser neue Wein kann nicht in die alten Schläuche gefüllt werden; und dies aus zwei Gründen: Die alten Schläuche würden den Druck nicht aushalten, und der Wein würde auslaufen. Es besteht keine Möglichkeit, diese Verhaltensweisen zu vereinbaren. Die Kritiker seines Verhaltens sind nur bereit, ihren alten Wein zu trinken. Und darum kann der Messias seinen neuen Wein auch nur in neue Schläuche füllen. Die alten Schläuche könnten den neuen Wein nicht aushalten (Mk.2,22; Mt.9,17; Lk.5,37-39). Alles das erzählt er, um das Gastmahl am Fasttag in Schutz zu nehmen. Er sieht sich nicht im Stande, sein neues Verhalten an den alten Formen auszurichten. Dies ist nicht möglich, da auch diese Formen aus bestimmten Verhaltensweisen hervorgegangen sind; und diese sind nun mal andere als die seinen. Weder die Verhaltensweisen noch die Formen sind zusammenzubringen; es kann nicht zur „Symphonie“ kommen.

Aus vielen Quellen kennen wir das Konzept der Pharisäer, und seit den Funden am Toten Meer wissen wir auch so manches über das Konzept der Essener, die großen Einfluss auf die Johannes-Jünger hatten. Das Hauptanliegen beider Konzepte bestand darin, das irdische Reich wieder herzustellen. Davon waren auch die Jünger beseelt, selbst am Tage der Himmelfahrt noch (Apg.1,6). Bevor Jesus sie von ihren Fischernetzen wegrief, waren es die beiden Auffassungen, die auf sie einwirkten und sie beeinflussten. Wie stark dieser Einfluss war, sehen wir in der oben erwähnten Frage, die ein Zeugnis für die Ergebnislosigkeit des dreijährigen Wirkens ist. Der Messias weiß, dass es keine zwei letzten Ziele gibt: das eine zehrt das andere auf. Das Konzept vom irdischen Reich, das die Vorbereiterrolle für das Reich Gottes spielt und das Konzept vom erfüllten Reich Gottes, das das irdische Reich außer acht lässt, sind miteinander nicht zu vereinbaren. Sie stehen im Widerspruch zueinander. Das eine Konzept betont die Sorge um das irdische Reich, für das andere ist dies kein Thema. Darum besteht keine Möglichkeit zur Ausbesserung. Darum können die alten Schläuche nicht weiter benutzt werden. Der Erzähler dieses Gleichnisses weiß ganz genau, dass seine Gegner ihn in ein-zwei Jahren als Scheinmessias den Heiden übergeben werden. Sie stufen ihn als Scheinmessias ein, weil er ihre Hoffnungen das irdische Reich betreffend nicht erfüllt. Zu diesem Schritt zwang sie ihr Verantwortungsbewusstsein für das Schicksal der Nation. Dies ist eine Meinung, die in der jüdisch-theologischen Literatur der Gegenwart vertreten wird (Klausner).

Diese Unvereinbarkeit wird schon im galiläischen Jahr zum Haupttenor: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen und wenn sie euch ausstoßen (αφορισωσιν)...“ (Lk.6,22). Schon lange vor der Verfolgung des Nero kommt es dazu, dass die Seinen aus der Gesellschaft und aus dem Leben verdrängt werden. Bevor die Heiden damit beginnen, ist es der Hohe Rat, der diese Rolle übernimmt. Israel ist es, der Jesus und so manchem Jünger das Leben nimmt, - sie aus den Reihen der Lebenden verdrängt. Der Messias weiß, dass es beim Benutzen, der alten Schläuche keinen sogenannten dritten Weg gibt, denn aus dem Munde des Pilatus wird er es hören: „Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überliefert“ (Jn.18,35). Weinende Frauen und ängstlich flüchtende Jünger sind die, die zu seinem Lager gehören. Sie weinen und haben Angst und verleugnen ihn, weil sie ausgestoßen sind. Zum anderen Lager gehört das Volk Israels, das unter Anleitung seiner religiösen und politischen Führer das „Kreuzige-ihn“ schreit.

Als im Laufe des galiläischen Jahres die Beelzebul-Anschuldigung erklingt, reagiert Jesus auf die unvorstellbare und schwerwiegende Ausgrenzung von Seiten Israels ebenfalls mit Ausgrenzung und betont somit die Unvereinbarkeit der beiden Lager. Wenn sie sich das nur durch übernatürliche Kräfte erklärbares Zeichen (, das sie mit eigenen Augen sehen konnten) nur durch einen Pakt mit dem Satan vorstellen können, dann kann er mit ihnen nicht in Gemeinschaft sein. Es gibt kein friedliches Nebeneinander mehr. Sie müssen ihn bekämpfen, da er durch seine Antwort ( - sie würden gegen den Hl. Geist sündigen -) die moralische Grundlage ihres Lebens bestreitet und gleichzeitig der eigenen Auffassung einen exklusiven Stellenwert zuspricht: Das Reich Gottes kann nur mit ihm zusammen aufgebaut werden. Wer nicht zu ihm gehört, kann nicht das Volk Gottes sammeln und gesammelt bewahren; denn das andere Lager kann nur zerstreuen. Der Messias des neuen Weines und der neuen Schläuche verlangt einen ungeteilten Anschluss an ihn. Der alte Wein und die alten Schläuche stehen dem Messias und seinem Reich entgegen. Der Kampf kann nicht ausbleiben; „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich; und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“ (Lk.11,23; Mt.12,30).

Danach spricht der die verlorenen Schafe Israels suchende Hirt von der „kleinen Herde“: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde! Denn es hat eurem Vater gefallen, euch das Reich zu geben“ (Lk.12,32). „Klein“ und „euch“! Erfassen wir dessen Bedeutung?! Der Erbe des Thrones Davids, der über dem Hause Jakobs herrschen, dem Volke Israel die Rettung und die Herrlichkeit bringen wird, und der laut den nationalen Hymnen und den Weissagungen der Propheten das Reich und das Volk verherrlichen muss, verspricht das Reich Gottes nur einer kleinen Herde. Ein Glück, dass seine Anhänger das heraushören, was sie hören wollen und bei ihm bleiben. Sie bleiben und bereiten sich somit innerlich auf die Hochrufe am Palmsonntag vor (Nr.113e,f,g).

#### **d.- Zweierlei Frieden**

Der Unterschied und die Unvereinbarkeit der beiden Konzepte erklären auch, warum der Messias, der kam, um zu sammeln und eins werden zu lassen, auch gekommen ist - um zu trennen. Wohlgemerkt: Zu trennen! Diese Aussage leitet er mit der feierlichen Stilformel ein: „Ich bin gekommen ...“ Obwohl er dabei Israel namentlich nicht nennt, beziehen seinen Hörer es darauf, da zu

diesem Zeitpunkt sowohl der Messias als auch seine Anhänger seinen Auftrag auf Israel beschränkt betrachteten. Für seine Hörer bezog er sich nur auf Israel, auch wenn dies im Bewusstsein des Messias nicht der Fall war.

Die Aussage finden wir bei Matthäus und bei Lukas. Bei Lukas: „Ich bin gekommen, um Feuer auf die Erde zu werfen. Wie froh wäre ich, es würde schon brennen“. Er fährt fort mit dem Gedanken an sein „Eintauchen“, das ihm noch bevorsteht, und mit dem wir uns schon befasst haben (Nr.25c). Seine innere Erschütterung lässt uns das folgende besser verstehen: „Meint ihr, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen? Nein, ich sage euch, nicht Frieden, sondern Spaltung (διαμερισμον)“. In den folgenden zwei Versen ist noch zweimal von der „Entzweiung“ die Rede. Selbst innerhalb derselben Familie wird sie zu erfahren sein; es werden zwei gegen drei, und drei gegen zwei stehen (Lk.12,49-53). Bei Matthäus: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich bin gekommen, um den nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich bin gekommen, um den Sohn mit seinem Vater zu entzweien (διχασαι) und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter; und die Hausgenossen eines Menschen werden seine Feinde sein“. (Mt.10, 34-36).

Sehen wir nun im einzelnen. Benutzt Jesus das Wort „Feuer“ im übertragenen Sinn, dann denkt er entweder an das Feuer der Verdammnis, oder an das Opferfeuer: „...denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden“ (Mk.9,49). Stellen wir dies neben das Bild vom Eintauchen, durch das er Golgatha andeuten will, so besteht kaum ein Zweifel darüber, dass er hier an das „Feuer“ dachte, das ihn selbst „verbrennen“ wird.

Was kann der Messias tun und was kann er wollen? Ist er nun mal unter uns gekommen, so kann er dieses Feuer, das er selbst entfacht hat, und das ihn als Opfer verbrennen wird, nicht mehr löschen. Wenn es nun mal diesen Messias gibt, der sein Leben exponiert, und wenn es die Welt gibt, die unter dem Zeichen des Nehmens steht - dann entsteht dabei ein Feuer, das den, der das Nehmen nicht kennt, verbrennt.

Die Redewendung „Denkt nicht“ spricht gerade von diesem unüberbrückbaren Widerspruch. Ein brennendes Opferfeuer, in dem die WELT den MESSIAS verbrennt. Ein Eintauchen gepaart mit dem Austrinken des Kelches, bei dem die WELT den MESSIAS zum „Mann der Schmerzen“ macht. An all dies denkt Jesus, spricht er vom „Frieden“. Und gibt es den völligen Ausschluss des Friedens, was ein Widerspruch ist, dann finden wir ihn im Messias, der durch das Opferfeuer und die die Erniedrigungen beschreibenden Reportagen verschlungen wird. Der Riss auf dem Leib Israels, der dadurch entstanden ist, dass der alte und der neue Stoff miteinander nicht zu verarbeiten sind und die alten Schläuche nicht weiter verwendet werden können, wurde dadurch zur Kluft. Und auf der anderen Seite dieser Kluft wird sein Volk sein, zu dem er gekommen ist. Und dieses wird in diese Kluft stürzen. Denkt nicht, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen! Wie sollte er auch?! Im Gegenteil, ist doch er der Grund dafür, dass der Chor des Hasses ganz laut schrie: Kreuzige ihn! Beide Texte verneinen ganz scharf: Nicht Frieden, sondern Entzweiung; nicht Frieden, sondern das Schwert - brachte der Messias. Darum wird er Israel, das Haus Jakobs, spalten. Und diese Spaltung erreicht auch die kleinste biologische Gemeinschaft, die Familie: Vater und Sohn, Mutter und Tochter - gelangen in verschiedene Lager, je nachdem, ob sie sich für oder gegen den Messias entscheiden.

Kam der Messias also nicht, um den Frieden zu bringen? Widerspricht dies nicht all dem, was er in seiner Abschiedsrede gesagt und durch sein gesamtes Wirken mit dem „Frieden“ gemeint hat? (Nr.24b). Hier bietet sich die Gelegenheit, dies zu klären. In seiner Abschiedsrede unterscheidet er zwischen seinem und dem Frieden der Welt. Auch dieses Wort hat er also in einem zweifachen Sinn benutzt: im reichsbezogenen und im irdischen Sinn. Er kam, um uns den reichsbezogenen Frieden zu bringen, nicht aber den irdischen. Dies ist auch der Grund, warum er einerseits sagt, er würde den Frieden nicht bringen, und andererseits dann doch wiederum. Was beinhaltet der Friede in einem, und was der anderen Sinn?

Den Frieden dieser Welt gibt Jesus nicht. Diesen gibt die Welt, wenn sie ihn gibt. Was ist dieser Friede? Jesus beschreibt ihn durch drei Bilder: „Solange ein bewaffneter starker Mann seinen Hof bewacht, bleibt das Seine in Frieden“ (Lk.11,21). Der König, der nur zehntausend Mann hat, überlegt, ob er dem anderen, mit zwanzigtausend Mann, Stand halten kann. Kann er dies nicht, dann „schickt er eine Gesandtschaft, solange der andere noch weit weg ist, und bittet um Frieden“ (Lk.14,32). Das Schicksal Jerusalems voraussehend, beweint er die Stadt: „Wenn doch auch du an diesem Tag erkannt

hättest, was dir Frieden bringt“ (Lk.19,42). In allen drei Fällen handelt es sich um einen irdischen Frieden, da es ein Frieden ist, der durch Waffen gesichert, bzw. unmöglich gemacht wird. Dies ist also der irdische Frieden: eine Sicherheit durch Waffen, bzw. das Sichbeugen vor den stärkeren Waffen. Das Fehlen des Friedens und die Belagerung Jerusalems sind Folgen der falschen Einschätzung des Kräfteverhältnisses. Sie sind der Meinung, über genügend Waffengewalt zu verfügen und sind daher nicht bereit, sich der größeren Waffengewalt, die sie ebenfalls falsch einschätzen, zu beugen. Der irdische Frieden ergibt sich immer aus dem fehlenden Wagnis, die stärkere Waffenmacht anzugreifen. Dies wissen die Fachleute der irdischen Reiche sehr gut. Sie wissen, dass innerhalb einer Kräfteeinheit die Überlegenheit, und gibt es mehrere Kräfteeinheiten, das Gleichgewicht der Kräfte die Garantie des Friedens ist.

Diesem Begriff vom Frieden steht der Friede des Messias gegenüber. Er hat nichts zu tun mit der Gewalt, noch mit dem Gleichgewicht oder der Überlegenheit. Er kennt keine physische Gewalt, noch die Waffe. Darum ist dieser Friede, den er gibt, unabhängig vom irdischen Reich und dem Umstand, ob hier Frieden oder Nicht-Frieden herrscht. Unabhängig davon, welches die irdische Situation ist, weiß das Volk des Reiches Gottes, dass der Sohn kommt, um es in das Haus des Vaters zu führen, und dass bis zu diesem Tag der Geist des Sohnes mit und in ihnen sein wird, um als Beschützer und Anwalt (παράκλητος) ihnen beizustehen. Der Friede des Messias ist die Ruhe des Bewusstseins derer, die wissen, dass sie die Erben des Reiches Gottes und des Lebens sind, das nie ein Ende hat (Nr.24b). Den anderen Frieden hat Christus weder gebracht, noch gegeben. Er brachte eher noch das Gegenteil: mit ihm kam die Spaltung und das Schwert, die zum Kampf und zur Feindseligkeit führen und bis zum äußersten gehen, und das Leben nehmen.

Gibt es da nicht einen Widerspruch? Das Schwert bringt der, der die Waffe nicht kennt? Der Widerspruch löst sich auf, ziehen wir in Betracht, wer das Schwert und gegen wen benutzt. Und wer das ist, erkennen wir aus den oben erwähnten Aussagen. Das Schwert, das er brachte, ist gegen ihn selbst gerichtet. Die Spaltung, die er bringt, führt zu Spannungen zwischen der Gespalteten. Bei dieser Spannung gibt es selbstverständlich zwei Bezugspunkte, die durch zwei Bezugsinhalte, zwei Spannungen und Widersprüche in Verbindung kommen. Das Reich Gottes steht der Welt und die Welt steht dem Reich-Gottes gegenüber: „Denn von nun an wird es so sein: Wenn fünf Menschen im gleichen Hause leben, wird Zwietracht herrschen: Drei werden gegen zwei stehen, und zwei gegen drei, der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater, die Mutter gegen die Tochter und die Tochter gegen die Mutter...“ (Lk.12,52-53). Jede Spannung ist notwendigerweise zweiseitig; so auch im Falle des Messias. Doch gibt es hier einen Unterschied zwischen den beiden Bezugsinhalten der Spannungen. Der Messias formuliert dies so: „Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich“ (Lk.11,23), - nicht aber so: Wer nicht für mich ist, gegen den bin ich. Der Messias formuliert so: „Die Hausgenossen werden seine Feinde sein“ (Mt.10,36), und nicht so: Wir sind die Feinde unserer Hausgenossen. Matthäus führt seinen Text damit weiter, dass Jesus zum Kreuztragen auffordert, und dies mit dem bekannten Paradoxon: „Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht würdig“ (Mt.10,38).

Die Frohbotschaft des Messias ruft Spaltungen hervor. In das eine Lager gelangen die, die er nur gerufen hat, in das andere jene, für die er auch gekommen ist. Zwischen den beiden Lagern kommt es zur Spannung. Das eine Lager greift zum Schwert, das andere macht das Genick frei, ohne wegzulaufen. Das eine versenkt, das andere versinkt. Das eine ist gegen das andere und wird zu dessen Feind, und benutzt dabei das Schwert. Das andere greift nicht zum Schwert und ist nicht gegen das eine und wird auch nicht zum Feind dessen, der das Schwert in Händen hält. Selbst beim Benutzen des Schwertes stellt es sich diesem nicht entgegen und wird nicht zum Feind. Selbst in dem Moment, in dem das Schwert zuschlägt, ist es noch „für“ den anderen: es sucht nach einer Entschuldigung für den, der das Schwert benutzt, damit auch dieser zum Leben eingehen könne (Lk.23,34). Für die Spannung sind aber beide verantwortlich: Die Pharisäer setzen ihrerseits den Keil an und der Messias antwortet auf gleiche Weise. Diese Spaltung führt langsam zum völligen Bruch. Auf Seiten des Messias reift die Frucht dieses Bruches bei Cäsarea Philippi.

## **31. KEPHAS UND KAJAPHAS**

### **a.- Cäsarea Philippi**

Mit den soziologischen Begriffen Jesu befasst sich unser letztes Buch, doch gibt es etwas, das wir vorziehen müssen. In den Erläuterungen zum Gleichnis vom Unkraut finden wir einen Satz, den die Exegeten schon immer Kopfzerbrechen bereitet hat. „Der Menschensohn wird seine Engel aussenden, und sie werden aus seinem Reich (ἐκ της βασιλειας αυτου) alle zusammenholen, die andere verführt und Gottes Gesetz übertreten haben“ (Mt.13,42). Wie wir zur gegebenen Zeit noch zeigen werden, ist die „Welt“ (u.a.) die Erde, auf der die Seinen und die, die dem Satan angehören, zusammenleben (Nr.120c); in seinem Reich gibt es nur die, die zu ihm gehören, für die er beim Vater eine Wohnung vorbereitet hat (Nr. 119b). Diese Äußerung Jesu - und sie steht einzig da! - steht im Gegensatz zum gesamten Wortschatz der vier Evangelien, der sich durch das Ganze ungestört hindurch zieht. Dieser Aussage nach gibt es in seinem Reich auch solche, die andere verführen und die Gebote Gottes missachten. Um eine Erklärung dafür zu finden, gibt es zwei Vorgehensmöglichkeiten. Die eine Möglichkeit besteht darin, diesen störenden Begriff in die beiden anderen, die sich konsequent aneinanderpassen, einzubauen, um die scharfen Umrisse der beiden unscharf werden zu lassen. Und die andere darin, vorauszusetzen, dass der Herr diesem Wort dieses eine Mal einen anderen Sinn gegeben hat, als sonst. Für uns besteht nur diese zweite Möglichkeit.

Diese Aussage macht er mitten im galiläischen Jahr. In seinem Inneren hat er sich noch nicht völlig vom Konzept des neuen Israels getrennt; er ist noch immer davon beseelt, die verlorenen Schafe des Hauses Israel zu suchen. In seinem menschlichen Unterbewusstsein hat er die Hoffnungslosigkeit dieses Konzeptes noch nicht registriert. Noch immer betrachtet er Israel, das Haus Jakobs, als sein Reich. Er sieht sich noch immer als den, „der über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen wird“ (Lk.1.33). Er denkt an das reale Israel, in dem er lebt, und das ihn zum Teil akzeptiert und zum Teil ablehnt. Er denkt an das reale Israel, in dem er wohl schon auf zwei Weisen lehrt, - d.h. „offen“ oder „in Bildern“ - doch den Kontakt noch nicht völlig abgebrochen hat. Hier ist „Israel“ noch gleichbedeutend mit dem, „Reich des Menschensohnes“.

In Cäsarea Philippi hatte das „Reich des Menschensohnes“ schon einen anderen Sinn. Zu diesem Zeitpunkt war die bisherige Bindung des Messias schon unterbrochen. Hier spricht er zum ersten mal von „meiner Kirche“. Dabei benutzte er zweifelsohne das jüdische Wort „qahal“, das soviel bedeutet wie „Gemeinschaft Jahwes“; und damit ist das auserwählte Volk gemeint, das sich zum Jahwe-Kult versammelt hat. Nun gelangt Simon, der Sohn des Jonas, endgültig zu seinem Namen: „Du bist Kephas (Fels), und auf diesen Felsen will ich meine „qahal“ bauen, und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben“ (Mt.16,18-19; vgl. Dtn.23,2-5.9).

Zu dem Zeitpunkt, als er das Gleichnis vom Unkraut erzählte und erläuterte, war für ihn das „Reich Israel“ und sein Reich noch eins und dasselbe. Und das ist es, was den Exegeten zu schaffen macht. In Cäsarea Philippi dagegen ist seine „Kirche“ gleich mit seinem „Reich“. Diese Stelle ist so zu verstehen. Damit kann aber nicht begründet werden, dass die Kirche nicht die Versammlung der Reinen, jener also ist, die die Sünde nicht kennen. Auch ohne diese Stelle wäre dies offenbar. Der Messias ist für die Sünder gekommen, und er betrachtet jeden Sünder, der Reue zeigt, als einen, der zu ihm gehört. Die Sünder mit Metanoia bilden das Volk Gottes, nicht aber jene, die - mit den Worten des Gleichnisses gesprochen - mit den Zähnen knirschen und ins Feuer geworfen werden. Letztere sind die Söhne des Bösen, mit dem eindeutig der Satan gemeint ist, und dessen Reich und Volk sie sind. Die Symbiose beider finden wir im irdischen Reich.

Die Sünder, die je nachdem, ob sie bereuen oder nicht, zum Reiche Gottes oder zum Reiche des Satans gehören, sind innerhalb der Grenzen aller irdischen Reiche zu finden. Wenn Jesus von zwei Lagern im selben Reich spricht, dann kann er damit nicht das transzendente Reich meinen. Er kann dabei nur an Israel denken, in das man hineingeboren wird. Die nicht bereute Sünde schließt sowohl den Beschnittenen des alten Bundes, als auch den Getauften des neuen Bundes aus dem Reich Gottes aus. Sowohl der Beschnittene als auch der Getaufte kann zum Volke und zum Reiche Satans gehören. Das Konzept vom Reiche Gottes, in das man hineingeboren wird, war dem Messias fremd, jenem Messias, der die Taufe nur dann zuließ, war die Treue vorhanden (Mk.15,16), und forderte, den Verstockten aus der Gemeinde auszuschließen (Mt.18,17).

Wenn dies aber so ist, wie konnte dann der Messias das nichttranszendente Reich das Reich des Menschensohnes nennen? Dieser Sprachgebrauch beinhaltet einen komplexen Bewusstseinsprozess. Sie beinhaltet sowohl das Konzept vom neuen Israel, als auch die Abspaltung davon. Das Konzept vom neuen Israel will aus dem geographischen Israel ein nichtpolitisches und nichtgeographi-

ches, ein transzendentes Israel also, schaffen. Vom Scheitern dieses Konzeptes spricht das Gleichnis: Aus Israel ist kein transzendentes Reich geworden. Es blieb auch weiterhin ein irdisches Reich, das sowohl dem Messias, als auch dem Satan Terrain bietet. Es gibt kaum eine andere Erklärung für diesen außergewöhnlichen Sprachgebrauch.

Wäre das Israel-Konzept möglich, gäbe es keine „kleine Herde“ und nicht „meine Kirche“, und auch nicht Kephas, weil es den Kajaphas gäbe, den Hohepriester Israels, der seit 1200 Jahren die sichtbare Verkörperung des Reiches Israel ist, das den Vorbereitungscharakter des Reiches Gottes trägt. Wäre es nicht Kephas, sondern Kajaphas gewesen, dem der himmlische Vater das offenbart hat, was der Gründung der Kirche vorangegangen ist, wäre aus dem Reich Gottes mit Vorbereitungscharakter das richtige geworden, und die Herde hätte auch nach der Himmelfahrt einen sichtbaren Hirten gehabt - auch ohne Kephas. Doch gibt es viele Gründe, dass dies so nicht gekommen ist, und dass es zu alldem kam, was bei Cäsarea Philippi geschehen ist. Durch sein göttliches Wissen wusste der Messias dies von Anfang an. Und dies wird auch der Grund sein, warum Jesus dem Simon schon bei ihrem ersten Zusammentreffen am Jordan, den Namen „Kephas“ gegeben hat (Jn.1,42).

Vom neuen Gewand und vom neuen Wein ist es nicht mehr weit, bis dass aus dem neuen Wein sein Blut, das Blut des erneuerten Bundes, wird. Ab Cäsarea Philippi ist das Reich Gottes nicht mehr deckungsgleich mit Israel; ab diesem Zeitpunkt finden wir es in der Kirche. Ihre Gründung geschieht nicht an Pfingsten; dann wird sie bloß für die breite Masse sichtbar. Ab Cäsarea Philippi ist es in der Gemeinschaft, die zwischen dem Messias und dem Felsen besteht, vorhanden. Und hier gibt es auch schon den Hirten und die kleine Herde. Und hier gibt es auch schon den „Türsteher (Θυρωρος), der darauf achtet, dass nicht jeder zur Herde vordringen kann (Jn.10,3). Hier gibt es auch schon das auf dem Felsen gebaute Haus (οικος), das vom Messias selbst darauf gebaut wird (οικοδομησω). Und dieses Haus steht dem Haus, der Festung des Satans gegenüber und widersteht dessen Macht, die durch die „Pforte“ ihren Ausdruck findet. Auch dieses auf den Felsen gebaute Haus hat seine Pforte, und der Schlüssel dazu finden wir in den Händen des Petrus (Kephas). Der Türhüter und der Bewahrer des Schlüssels ist ein und derselbe.

Schon in Cäsarea Ptilippi gibt es den Hirten, der seine Herde auf die Weide führt; auf die saftige Weide seiner Lehre und des eigenen Lebens als Vorbild. Er führt sie dahin, damit die Herde Leben in Fülle habe. Auch die Herde, die er mit dem eigenen Leib und dem eigenen Blut nährt, indem er sein eigenes Leben hingibt, ist hier schon vorhanden. Er nährt sie auch noch dann, wenn er zum Vater zurückgekehrt ist, denn auch dann ist er es, der seine Versammlung aufbaut. Auch wenn er das Weiden dem Petrus überträgt, ist es doch er selbst, der mit und ihnen bleibt. Auch wenn er diesem den Schlüssel übergibt, ist trotzdem er es, der sein Haus - kraft des Ineinanderseins - weiterhin aufbaut. Er baut es auf den Felsen, als den sichtbaren Hirten seiner Herde, deren Hirt er bis ans Ende der Zeiten auf unsichtbare Weise bleibt. Er baut an seinem Haus zu der Zeit, wo er noch der sichtbare Hirt der Herde ist. und er baut auch noch dann daran, wenn er nicht mehr sichtbar ist. Dieser Satz ist Grund und Inhalt seiner Zukunft.

### **b.- Der Eckstein**

Seine Verwerfung als Antwort auf die Verwerfung, die sich auch in Cäsarea Philippi manifestiert, teilt er kurz vor seinem Leiden Israel auch mit. Diese Mitteilung macht er nicht in irgendeiner Synagoge, oder an das Volk gewendet. Er wendet sich damit an das offizielle Israel, an die amtlichen Vertreter des Reiches Gottes mit Vorbereitungscharakter, an das sichtbare Oberhaupt. Er spricht dies auch nicht als Drohung aus, sondern als Feststellung einer vollendeten Tatsache. Schon oft sandten diese Beobachter zu ihm und solche, die nach Anklagemöglichkeiten suchen sollten. Doch in diesen letzten Tagen, - in denen er offen im Tempelbereich lehrte - kommen die Führer selbst zu ihm, um ihn zu befragen (Mt.21,23; Mk.11,27; Lk.20,1). Auf ihre Frage gibt er keine Antwort. Er sagt ihnen nicht, von wem er die Vollmacht bekommen hat, um das zu tun, was er tut. Statt der Antwort erzählt er ihnen ein Gleichnis. Es ist das Gleichnis von den bösen Winzern.

„Als die Hohenpriester und die Pharisäer seine Gleichnisse hörten, merkten sie, dass er von ihnen sprach“ (Mt.21,45; Mk.12,12; Lk.20,19). Der Messias ist gekommen, um sein Erbe, um Israel zu übernehmen. Jene aber, denen bisher die Sorge für Israel übertragen war, wollen das Erbe nicht hergeben; sie wollen es selbst behalten. Und darum töten sie den Erben, den Messias. Gott aber vernichtet die Beauftragten und übergibt sein Reich, das bisher Israel gehörte, anderen. „Als sie das hörten, sagten sie: Das darf nicht geschehen!“ (Lk.20,18). „Da sah Jesus sie an und sagte: Was bedeutet das Schrift-

wort: 'Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, er ist zum Eckstein geworden?'" (Mt.21,41-43; Mk.12,9-10; Lk.20,17; Ps.118,22). - Das Gleichnis hat eine leicht erkennbare Aussage, und die Hohenpriester beziehen es auch gleich auf sich selbst. Darum beendet er auch das Gleichnis und wendet sich direkt und mit offenen Worten an sie: „Das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die erwarteten Früchte bringt“ (Mt.21,44) - reichsgemäße Früchte.

Simon ist der Fels, auf dem der Messias sein Haus erbaut, doch der Eckstein dieses Hauses, dieser Gemeinschaft, die er aus der Welt der Hl. Dreifaltigkeit gebracht hat, ist er, der Messias selbst. Er wurde zum verworfenen Stein, damit er durch sein vorbildhaftes Verhalten, bei dem er sein Leben hingibt, zum Eckstein jenes Hauses werden kann, das das sich unter uns verströmende Urfaktum unter uns aufbaut. Dadurch, dass er die Rolle des verworfenen Steines annahm, konnte er zum Eckstein werden. Er kam, um dann, wenn die Zeit reif ist, zum Eckstein des Reiches Gottes, des Hauses Gottes zu werden, des Reiches, das sich auf den neuen Bund begründet.

Dies ist die Antwort des Messias darauf, dass Israel ihn verworfen hat: Die Gleichsetzung des Reiches Israel mit dem Reich Gottes ist ein für allemal aufgehoben. Die Verwerfung des Israel-Konzeptes durch den Messias ist gleichbedeutend mit dem Untergang Israels: „Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; auf wen der Stein aber fällt, den wird er zermalmen“ (Mt.21,43; Lk.20,18). Das von Jesaja und Daniel geliehene Bild vom Untergang des irdischen Reiches, wird vom Messias nicht als geografisch-politischer Untergang verstanden. Die Wegnahme des Reiches Gottes kann diesen Untergang eventuell nach sich ziehen, da dies im Laufe der Geschichte möglich ist; doch genauso besteht auch die Möglichkeit, dass es wieder ersteht. Er schließt vielmehr Israel als völkische, rassische und religiöse Gemeinschaft vom Leben des Reiches Gottes aus. Und diese Bilder bringt der, der das Reich Gottes einem Volk geben wird, zu dessen Früchten nicht das Ergreifen der Waffen gehört, das ein Zerschellen und Zermalmen nicht kennt.

Er schließt es vom Reiche Gottes aus. Und weil er es ausschließt, erneuert er schon nach wenigen Tagen mit Kephass und den Zwölf den Bund. Diesen Bund erneuert er in dem Blut, das Kajaphas und die zwölf verworfenen Stämme Israels – verwerfen und vergießen werden, weil sie den Messias verworfen haben. - Er kam nicht, um Frieden zu bringen. Er kam, um Blut, Kampf und Schwert zu bringen. Er kam, um Feuer zu bringen, - das Opferfeuer. Er brachte das Schwert, das auf ihn fällt. Er brachte Feuer, das ihn verbrennt.

## **32. DIE GESANDTEN DES GESANDTEN**

### **a.- Die Gesandten**

Das Reich Gottes mit Vorbereitungscharakter hört auf das Reich Gottes zu sein; dessen Volk, Israel, hört auf das Volk Gottes zu sein. Eine neue und andere Gemeinschaft wird das Reich Gottes sein, ein neues und anderes Volk wird das Volk Gottes sein.

Die Zeit des Messias, jene Zeit also, in der der GESANDTE unter uns ist, geht sehr bald ihrem Ende zu. Er selbst geht nicht weiter, er überschreitet nicht die Grenzen Israels, geht nicht dorthin, wo das bisherige Nicht-Volk-Gottes wohnt. Er geht nicht zu den „Völkern“ (gojim), vor denen er die Seinen, vor denen er Israel zur Zeit des - inzwischen nicht mehr - bestehenden Bundes gewarnt hat. Dorthin wird er seinen Geist senden. Doch dieser Geist nimmt nicht Menschengestalt an. Der Messias bleibt auch weiterhin der Eckstein, er wird auch weiterhin sein Reich aufbauen, doch in sichtbarer Gestalt wird auch er nicht unter uns weilen. Die letzte Aufgabe - sowohl in logischer als auch in zeitlicher Reihenfolge - seiner messianischen Sendung ist daher: die Sicherstellung der Weiterführung seiner Sache. Dafür gibt es nur eine mögliche Form: die Weiterführung durch leibhaftige und sichtbare Menschen. So wie dies auch schon im alten Bund geschehen ist: durch Gesandte, die leibhaftige Menschen waren.

Aus diesem Grund ist Simon, der Sohn des Jonas, zum Kephass geworden, um das zu sein, was Aaron im alten Bund war, und dies bis zum letzten Tag. Um das zu sein, was Mose war, - nicht als Führer eines irdischen Reiches, sondern als Gesetzgeber ... er soll den Messias vertreten und sein Statthalter sein, so wie Mose und Aaron Gott vertreten haben und dessen Statthalter waren. - Er sandte also Petrus und seine Gefährten. Und damit begann er schon recht früh, gleich nach dem ersten Versuch seiner Gegner, ihn fertig zu machen. „Er verbrachte die ganze Nacht im Gebet zu Gott. Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen zwölf aus; sie nannte er auch Apostel (=Sendbote)“, bzw. „...und er setzte zwölf ein, die er bei sich haben und die er dann aussenden woll-

te...“ (Lk.6,12-16; Mk.3,13-19; Mt.10,2-5). Alles, was im Reiche des Messias ist, entstammt dem Reich des Vaters. Auch der Auftrag an die Seinen kommt von dort. Im hohepriesterlichen Gebet betet er: „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt“ (Jn.17,18). Und nach der Auferstehung wendet er sich direkt an sie: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Jn.20,21). - Wohlgemerkt: So, wie - mit demselben Inhalt. Eine Übersicht dieses Inhalts finden wir in unserem Inhaltsverzeichnis: Verkünder der Frohbotschaft; Lehrer; er gibt uns das reichsbezogene Leben und das Leben schlechthin; er übernimmt die Rolle des Hirten, um ein Volk zu gründen. Der Inhalt des Vertreterauftrags entspricht Punkt für Punkt diesem Inhalt.

Unser nächstes Buch wird detailliert aufzeigen, dass diese Sendung unbedingt zu unserem Weg zum Vater dazugehört (Nr.78). Die Sendung - ist der WEG; und dieser ist nichts anderes, als die Einheit zwischen dem messianischen Leben und der messianischen Lehre. Der WEG ist - die Sendung. Der Unterschied zwischen der einen und der anderen Sendung besteht lediglich in der Organisation. Der Statthalter des HIRTEN hat eine anders geartete Sendung als der Leiter einer örtlichen Versammlung, und der wiederum eine andere, als das Mitglied, das erst vor kurzem zu dieser Versammlung dazu gestoßen ist. Die Sendung ist nicht inhaltlich eine andere, denn der Inhalt ist immer derselbe: es ist der Inhalt des WEGES, der Inhalt der messianischen Sendung. Der Inhalt kann gar kein anderer sein, da die Gesandten immer nur Gesandte erziehen. Wenn sie „hingehen“, dann sollen sie keine Zuhörerschar organisieren, sondern die, die dazukommen, zu Jünger machen: „Macht alle Menschen zu meinen Jünger (μαθητευσατε)“ (Mt.28,19). Im Munde Jesu hat der Jünger (μαθητης) und der Apostel dieselbe Bedeutung: „... rief er seine Jünger zu sich ... sie nannte er auch Apostel“ (Mt.6,13). Bei den Synoptikern lesen wir, dass „der Jünger nicht über dem Meister steht“ (Lk.6,40; Mt.10,24), bei Johannes aber, dass „der Abgesandte nicht größer ist als der, der ihn gesandt hat“ (Jn.13,16). Der Messias ist der, der sendet und der, der lehrt. Die Seinen sind die, die gesandt werden, und sie sind auch die Jünger.

Eine Aussage, die er sowohl an Petrus gerichtet hat („was du ... binden wirst,... wird gebunden sein; was du lösen wirst ... wird gelöst sein ...“ (Mt.16,19), als auch an die Zwölf und an eine nicht näher bestimmte Versammlung („...was ihr binden werdet,... wird gebunden sein; was ihr lösen werdet ...wird gelöst sein“, bzw. „Wem ihr die Sünden vergibt, dem sind sie vergeben; wem ihr die Vergebung verweigert, dem ist sie verweigert“ (Mt.18,18; Jn.20,23), soll als Illustration dafür dienen, dass er den Seinen in ihrer Gesamtheit die Sendung aufgetragen hat. Das Wort „binden“ (δεῖν) benutzt Jesus sowohl im wörtlichen Sinn (das Unkraut in Bündel binden, den Esel anbinden, den unbarmherzigen Knecht an Händen und Füßen festbinden (Mt.13,30; 21,2; 22,13), als auch im übertragenen: der Satan fesselt den Menschen durch eine Krankheit, und Jesus den Satan, wenn er ihn austreibt (Lk.13,16; Mt.12,29; Mk.3,27). Diese Aussagen Jesu sprechen davon, dass etwas oder jemand gebunden wird. Was durch die Relativpronomina bezeichnet werden soll, erfahren wir durch das, was das Gegenteil von „binden“, was das „lösen“ (λυεῖν) aussagt. Das Tier soll losgebunden werden, der Kranke von der Krankheit befreit werden (Mt.21,2; Lk.13,15-16), oder den Abriss des Tempels bedeuten (Jn.2,19). An drei weiteren Stellen soll durch dieses Verb eine gültige Aussage als ungültig erklärt werden: Das, was Jesus als Gesetz darstellt, kann durch Mose und die Schrift nicht ungültig gemacht werden (Mt.5,19; Jn.7,23; 10,35). Demnach scheint die vorrangige Bedeutung des Auftrags, zu binden und zu lösen, den Petrus und die gesamte Kirche erhalten hat, darin zu bestehen, festzulegen, was für die ihnen aufgetragene Sache (das Reich Gottes) als Gesetz zu gelten hat und was nicht. Dies scheint die vorrangige Bedeutung zu sein, doch ist es nicht die einzige. Dieses theoretische Werturteil wird durch das Leben in ein praktisches umgewandelt. Das Gesetz wird als solches erkannt, um feststellen zu können, ob die Sanktion des Gesetzes jene, die unter diesem Gesetz stehen, trifft oder nicht. Es soll festgestellt werden können, ob sie dieser Kirche angehören, oder von ihr ausgeschlossen werden (Nr.62). Dieses zweite Merkmal dieser Binde-Löse-Gewalt ist in der Aussage des Messias, die er nach der Auferstehung den Zwölf gegenüber gemacht hat, nachdem er sie angehaucht hatte, klar zu erkennen: „Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wem ihr die Vergebung verweigert, dem ist sie verweigert“ (Jn.20,23). Sowohl das „verzeihen“ (αφιεῖν), als auch das „lösen“ (λυεῖν) haben etwas mit dem „nachlassen“ zu tun (Nr.21a). Die Grundbedeutung des „κρατεῖν“ kann mit „ergreifen“, „überwältigen“ übersetzt werden. Dieses Wort ist Jesus in den Mund gelegt, wenn er davon spricht, dass das Schaf aus der Grube gehoben wird, der Schuldner ins Gefängnis geworfen werden soll, der um die Ernte kommende Knecht getötet werden soll (Mt.12,11; 18,28; 22,6). Im übertragenen Sinn benutzt er es, spricht er vom Festhalten an

den menschlichen Traditionen (Mk.7,8). In unserem Text geht es darum, dass die „Sünde“ nicht losgelassen wird, d.h. der Sünder wird in der Knechtschaft der Sünde belassen, was soviel bedeutet, dass er nicht in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen wird.

Auch das Volk Gottes als Ganzes hat die Verantwortung, über die Gesetze der Versammlung sowie darüber zu wachen, dass diejenigen, die zu dieser Versammlung gehören, die Gesetze auch bewahren, und nicht ausschließlich nur Petrus oder die Zwölf, d.h. die Höherstehenden, die Amtsträger. Beleidigt mich jemand als Person, so muss ich diesem, als Person, verzeihen (Nr.62d), sündigt er aber gegen die Gesetze der Gemeinschaft, dann muss ich ihm als Mitglied der Gemeinschaft verzeihen. Dazu gibt der Messias sowohl dem Petrus, als auch den Zwölfen und der gesamten Versammlung die Vollmacht. Was die Seinen nachlassen und lösen, das lässt auch Gott nach und löst es. Was die Seinen bewahren und binden, d.h. nicht nachlassen und nicht lösen, d.h. was sie als satanisches Verhalten einstufen, das wird auch Gott als etwas satanisches, als etwas betrachten, das nicht vergeben wird.

Wem hat also der Messias diese Macht gegeben? Mit wessen Entscheidungen wird sich Gott identifizieren? Mit den Entscheidungen des Kephas? Mit denen der Zwölf? Mit denen der Versammlung? Nicht identifizieren wird sich der Messias mit unterschiedlichen Entscheidungen! Aus diesem Grunde hat er einem, und zwar in erster Reihe einem, - dem Kephas, die Vollmacht der Entscheidung gegeben, damit nicht durcheinander und gegeneinander entschieden wird. Die Ordnung des Reiches Gottes entfaltet sich schrittweise. Er selbst, der Eckstein, achtet auf diese Entwicklung, da er es ist, der aufbaut und wachsen lässt. Und mit dabei wird bei uns auch sein Geist sein. Die „Ordnung“ erfordert in jedem Reich eine Harmonie zwischen dem sichtbaren Oberhaupt und seinen Helfern. Wen hat er also diese Macht gegeben? Einem? Zwölf? Vielen? Er gab sie denen, die sie beim Aufbauen des Reiches nötig haben. Und er gab sie in dem Maße, in dem sie gerade benötigt wird. Er gab sie in der Voraussetzung, dass sich ihre Entscheidungen gegenseitig nicht widersprechen. Widersprechen sie sich, so kann er sich mit ihnen nicht identifizieren. Es ist dabei unabdingbar, dass Simon, als Türsteher und Inhaber der Schlüsselgewalt, das umfassende und höchste Amt hat, das es bei der Sorge für die Schafe gibt (Jn.21,15-17).

Keines der drei Aussagen darf minder gewertet werden, denn durch sie hat der Messias sowohl den petrinischen Primat, als auch die Kollegialität der Bischöfe, sowie die allgemeine Verantwortung des Gottesvolkes gelehrt. Die Ordnung des Reiches Gottes wird weder durch die erste, noch durch die zweite, noch durch die dritte Ebene allein gesichert; eine Absicherung findet sie nur durch alle drei Ebenen zusammen. Die Verfassung des Reiches Gottes ist weder eine monarchische, noch eine oligarchische, noch eine panarchische Machtstruktur. Diese Verfassung begründet sich nämlich nicht auf ein Herrschen; ihre Basis ist das Leiten und die „Fußwaschung“ (Nr.68d). Das Reich Gottes ist eine Gemeinschaft von Geschwistern: „Ihr alle aber seid Brüder“ (Mt.23,8). Die Mitglieder des Reiches Gottes sind Geschwister, die den Hl. Geist in sich tragen, da sie durch die Taufe in den GEIST eingetaucht sind (Mt.28,19). Daher sind alle - Petrus, die Zwölf und das gesamte Volk Gottes - zum Dienste der Fußwaschung, d.h. zu einem Dienst fähig, der den Geist Gottes im anderen respektiert. Es ist ein Dienst (δουλία), der durch alle und für alle getan wird, und daher ist es im doppelten Sinne eine „παν-δουλία“. Die Entscheidung in diesem Reich ist die Entscheidung des gesamten Volkes dieses Reiches: „... aufgrund des übernatürlichen Glaubensgefühls, das im gesamten Volk vorhanden ist, ... ist sie der Ausdruck des Einvernehmens in den Fragen des Glaubens und der Moral, des Einvernehmens, das vom Bischof bis zum einfachsten Gläubigen reicht“ (Lumen gentium 12).

### **b.- Unsere Sendung**

Vom Aussenden und dem Auftrag der Seinen hat er desöfteren gesprochen. Er sprach davon, als er sie zu Aposteln (Sendboten) erwählte, sie probeweise aussandte, in Cäsarea Philippi, beim letzten Abendmahl und nach seiner Auferstehung. Zum Inhalt dieser Sendung machte er das Wirken für das Reich Gottes. Auch zur Apostelwahl kam es, weil er das Volk als Herde ohne Hirte sah. An seine Jünger wendet er sich mit diesen Worten: „Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenige Arbeiter. Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden“ (Mt.9,37-38; Lk.10,2). Dies ist auch der Grund, warum er die Zweiundsiebzig aussendet. Schon sehr früh, in Samaria, spricht er davon zu den Seinen, noch bevor er sie Apostel nannte: „Ich habe euch gesandt, zu ernten, wofür ihr nicht gearbeitet habt“ (Jn.4,38). Und ähnlich spricht er in seiner Abschiedsrede: „... ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, dass ihr euch aufmacht und Frucht bringt und dass eure Frucht bleibt“ (Jn.15,16).

Die Basis der reichsbezogenen Arbeit ist, - von der ersten bis zur letzten Aussendung (Mk.3,14; Lk.9,2; 10,9; Mt.28,20; Mk.16,15) - die Verkündigung des Wortes. Verkündet werden soll das Reich Gottes, der Gesetzgeber und die Gesetze dieses Reiches. Bei der letzten Aussendung wird dieser Inhalt erweitert. Zu dem Zeitpunkt, wo diese Aussendung zur Ausführung kommt, ist der Messias nicht mehr auf dieser Erde, wie es vorher der Fall war. Jetzt liegt es am Boten, zu bezeugen, dass ER hier war, wirkte und lehrte: „Ihr seid Zeugen dafür“, bzw. „...ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und ...“ (Lk.24,28; Apg.1,8). Und dies sind die zu bezeugenden Verkündigungsobjekte dieser letzten Aussendung: die Person des Messias, die Frohbotschaft, sowie die Lehre mit dem Ziel, alle Völker zu Jünger zu machen. Im Lukastext ist die Vergebung der Sünden, die sich auf die Metanoia begründet, der Schwerpunkt dieses letzten Sendeauftrags Jesu (Lk.24,47).

Die Sendung ist auch mit Macht verbunden. Durch diese Macht wird es den Boten möglich, die Fesseln Satans zu lösen (Mt.16,19; 18,18; Lk.24,47; Jn.20,23). Am Anfang bestand diese Macht in der Austreibung der Dämonen und dem Heilen (Mk.3,15; 6,7; Lk.9,1; 10,17-20; Mt.10,1; Mk.6,13; Lk.9,1-2; 10,9). Bei den späteren Aussendungen spricht er nicht mehr davon, da der Messias die reichsbezogene Wirksamkeit dieser Heilungen immer mehr in Frage stellt (Nr.90). Beim letzten Abendmahl gibt er das Gebot und die Vollmacht, das Mahl des neuen Bundes auch weiterhin zu feiern (Lk.22,16; 1.Kor.11,24-25). Bei der letzten Aussendung nennt er das Eintauchen als den Inhalt dieser Sendung. Bei Matthäus ist es die Lehre zum Glauben, die diesem Eintauchen vorangehen soll (28,19). Bei Markus wird es mit der Annahme des Glaubens verbunden (16,16). Und Lukas spricht davon, dass die Apostel in den Hl. Geist eingetaucht werden (Apg.1,5).

Die fast einheitliche Darstellung dieser letzten Aussendung wird durch den Abschluss des Markustextes, - der aller Wahrscheinlichkeit nicht von Markus selbst stammt - etwas aufgebrochen. Dieser Teil (Mk.16,9-20) erwähnt noch einmal die Macht, Wunder zu wirken. Nachdem er die Verkündigung der Frohbotschaft und das Eintauchen als Inhalt der Sendung bezeichnet, fügt er hinzu: „Und durch die, die zum Glauben gekommen sind, werden folgende Zeichen geschehen: In meinem Namen werden sie Dämonen austreiben; sie werden in neuen Sprachen reden; wenn sie Schlangen anfassen oder tödliches Gift trinken, wird es ihnen nicht schaden; und die Kranken, denen sie die Hände auflegen, werden gesund werden“ (Mk.16,17-18). Zwei der vier Zeichen, das Austreiben von Dämonen und das Heilen von Krankheiten, gehörten schon zu den Inhalten der früheren Sendungen. Das dritte Zeichen: die Unverletzbarkeit der Jünger. Dazu haben wir schon früher festgestellt (Nr.12g), dass es sich dabei bloß um eine Unversehrtheit im reichsbezogenen Sinne handeln kann, da der Messias seinen Jüngern das Kreuz und die Verfolgung vorausgesagt hat. Das vierte Zeichen: das Reden in Sprachen. Hier finden wir eine Bezugnahme auf das Pfingstwunder und seine Auswirkungen. Dieser Schlusssatz, der aller Wahrscheinlichkeit Anfang des zweiten Jahrhunderts hinzukam, will den Inhalt der Erstaussendung rehabilitieren. Diese Momente werden vom Autor jedoch nicht als Inhalte der Sendung genannt, sondern als Begleiterscheinungen bei jenen, die zum Glauben gelangt sind.

Für Jesus haben die Wunder für sich allein noch keine entscheidende Beweiskraft. Dämonen austreiben kann nicht nur Jesus, sondern auch die „Söhne“ jener, die ihn der Zusammenarbeit mit Beelzebul bezichtigen (Mt.12,27; Lk.11,27). Dämonen austreiben und Wunder wirken können auch solche, mit denen sich der Messias nicht identifiziert, die er nicht in sein Reich einlässt: „Viele werden an jenem Tag zu mir sagen: Herr, Herr... haben wir nicht mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben und mit deinem Namen viele Wunder vollbracht? Dann werde ich ihnen antworten: Ich kenne euch nicht“ (Mt.7,22-23).

Das Wunder ist nicht unbedingt Voraussetzung für die messianische Legitimation. Die unabdingbare Bedingung dafür ist diese: den Willen des Vaters zu tun (Mt.7,21). Sowohl der, der das Wort verkündet, als auch der, der das Wort annimmt, muss danach streben. Dies zeigt und dies beweist die Glaubwürdigkeit des Wortes. Das Wort von der Liebe erhält seine Bestätigung durch das durch die Liebe geprägte Leben jener, die das Wort bekennen. Dies ist jenes „Zeichen“, das der Messias in jedem Fall erwartet. Dies ist jenes Zeichen, ohne das das Reich Gottes unter uns nicht aufgebaut werden kann. Zu diesem Aufbau sind nicht unbedingt Wunder nötig. Ob es eine Gesetzmäßigkeit gibt, nach der Gott die Vollmacht seiner Gläubigen auch durch Wunder untermauert - davon wissen wir nichts. Betrachtet aber Gott diese Art der Beweisführung als notwendig, dann wird er sie dem auch nicht verweigern, der an ihn glaubt!

### c.- Das neue Volk Gottes

„Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt“ (Jn.17,18). So wie! Nicht nur die Inhalte der Beziehungen sind identisch, identisch sind auch die zweiten Bezugspunkte: Auch seine Boten sendet der Messias in die Welt. Wie so oft, so meint der Herr auch hier mit der „Welt“ die „gesamte Menschheit“ (Nr.120c). „Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen“ (Mk.16,15). Die „ganze Welt“ steht hier für alle Geschöpfe. Der alte Bund richtete sich nur an ein Volk, an eine Nation. Durch den neuen Bund werden die Seinen zu allen Völkern gesandt: „Geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern“ (Mt.28,19). Ihr Auftrag ist dieser: „...allen Völkern die Metanoia zu verkünden, damit ihre Sünden vergeben werden“ (Lk.24,47).

Der Messias sendet seine Boten zur gesamten Menschheit. Die Unterscheidung zwischen Juden und Nichtjuden hört damit auf; danach kommt es zu keiner neuen Unterscheidung diesbezüglich. Der Messias schickt die Seinen nicht zu den Nichtjuden. Der Jude ist nicht als Mensch verworfen. Aber auch als Volk hat der Messias sie nicht schlechter gestellt als die Nichtjuden. Auch weiterhin schickt er seine Boten zu ihnen: „Ich sende Propheten, Weise und Schriftgelehrte zu euch“ (Mt.23,34). Wohl ist es so, dass sie es sind, die am Anfang das neue Volk Gottes am meisten verfolgen und dessen Blut vergießen (Mt.23,34-36), doch stammen die Zwölf und alle anderen wichtigen Boten der ersten Jahrzehnte ebenfalls aus diesem Volk. Aus ihm, und mit ihm, und bei ihm beginnt das Sammeln des neuen Volkes Gottes. „Angefangen in Jerusalem“ (Lk.24,48) beginnt das Wirken der Gesandten. So wie der Messias dies wollte. „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg.1,8). Was jetzt zum Ende kommt, ist nur das Privileg, das Israel bisher hatte. Ab jetzt gibt es kein auserwähltes oder nicht-auserwähltes Volk mehr, ab jetzt gibt es nur noch den Menschen. Petrus und die Zwölf werden zu Menschenfischern ohne jegliche Diskriminierung. Sie sind weder Fischer der Juden, noch Fischer der Nichtjuden. Das Reich Gottes ist ein Reich, das keine Privilegien kennt.

Bei seinem Weggang machte er nochmals klar, dass sein Reich allumfassend ist und keine geographische, politische oder ethnische Grenze kennt. Er ist der Hirt der gesamten Menschheit. Warum kam der Sohn Gottes als Messias unter uns? Er kam, um den Horizont zwischen Mensch und Mensch zu erweitern. Der letzte Sinn und Wert des zur Vollkommenheit gebrachten Gesetzes besteht für die in Lager aufgeteilte Menschheit darin, dass durch die Annahme dieses Gesetzes die Möglichkeit entsteht, sich jedem Menschen ohne irgendeine Diskriminierung zu nähern. Durch die Absicherung des Ineinanderseins nährt er die Seinen ohne Unterbrechung mit seiner eigenen Liebesenergie, damit wir fähig sind, diese Möglichkeit auch in die Wirklichkeit umzusetzen. Damit dies auch gelingen könne, bot er einen organisatorischen Rahmen an, durch den die Seinen, die bereit sind sich die Gesetze zueigen zu machen und ihr Leben kraft des Ineinanderseins in Liebe umzugestalten, sich nicht auseinander dividieren, sondern unterstützt durch die unabdingbare Ordnung und Harmonie jene Arbeit weiter und zu Ende führen könnten, die der Messias begonnen hat und die das Ziel hatte, die Menschheit zu sammeln.

Der Messias kam als Hirt, weil der Mensch nur darum auf Erden erschienen ist, um zu seiner Herde gehören zu können. Die Herde findet nicht die richtige Weide, schließt sie sich anderen Hirten an. Diese Weide ist sonst nirgendwo zu finden, da die „Schafe“ dem Messias gehören und er sie kennt. Er weiß, was sie benötigen. Nur er ist in der Lage, die Schafe zu weiden und zu tränken, damit sie nie mehr hungern und nie mehr dürsten.

## **DER KÖNIG**

### **33. DAS ENDE DES ÄONS**

#### **a.- Seine Ankünfte**

Dadurch, dass der Messias dafür sorgte, dass sein Wirken als Gesalbter auch fortgesetzt wird, unterließ er es, einen Punkt hinter sein bisheriges Wirken zu setzen. Da die Wiederherstellung des irdischen Reiches ausblieb, hatten die Seinen zum Zeitpunkt der Himmelfahrt das Gefühl des fehlenden Abschlusses. Der Messias ging derart von ihnen, dass er für sie zum Kommenden wurde. Zum Kommenden, wie er es bei der Inkarnation und beim Zusammentreffen am Jordan war.

Warum setzte der Messias keinen Punkt? Weil der Messias, der die Rolle des Verkünders, des Lehrers und des Dieners annahm, nicht alle Rollen zur Vollendung brachte, Rollen, ohne die es das Reich Gottes nicht gibt. Während er auf dieser Erde wandelte, offenbarte er das Reich Gottes, verkündete dessen Gesetze, sicherte das Leben dieses Reiches, gab das lebendige Wasser, das Brot und den Wein. Er übernahm aber nicht die Rolle des Richtenden und dessen, der das Urteil belohnend bzw. bestrafend vollstreckt. Diese Rolle verschob er bis zum Zeitpunkt seiner Wiederkunft. Durch sein Reden vom Schütteln des Staubes von den Füßen und dem Betrachten als Zöllner und Sünder, sagte er wohl, dass seine Feinde außerhalb des Reiches Gottes blieben, doch haben sie auch weiterhin Macht über die Seinen und über ihn selbst, solange er auf Erden weilt. Der Liquidierungszeitpunkt der feindlichen Mächte prolongiert sich bis zum Zeitpunkt der Wiederkunft.

Dass Jesus über die Wiederkunft gesprochen hat, darüber besteht kein Zweifel. Behauptet die existentielle, konsequente und realisierte Eschatologie, eine Wiederkunft käme nicht in Frage bzw. Jesus hätte seine anfängliche Hoffnung aufgegeben, bzw., dass sich in der Lehre Jesu Gegenwart und Zukunft verwischen würden, dann setzt diese sich über das Zeugnis der Texte hinweg. Der Messias sprach von seiner eigenen Wiederkunft. Schon am Anfang, als er am Ufer des Jordan steht, bekommen seine Jünger dies zu hören: „Amen, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel geöffnet und die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen über dem Menschensohn“ (Jn.1,51). Den Lohn dafür, das Kreuz auf sich zu nehmen, werden die Seinen erhalten, „wenn er mit den heiligen Engeln in der Hoheit seines Vaters kommt“ (Mk.8,38; Lk.9,29), denn: „Der Menschensohn wird mit seinen Engeln in der Hoheit seines Vaters kommen und jedem Menschen vergelten, wie es seine Taten verdienen“ (Mt.16,27). Die prophetenmörderischen Bewohner Jerusalems, die ihn verwerfen, werden ihn erst wieder sehen, wenn dies zu hören ist: „Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn! (Mt.23,39; Lk.13,35) Dies sagt er zu ihnen, als er noch unter ihnen weilt. Seine Jünger dürfen seine Wiederkunft nicht mit der Ankunft der Pseudomessiasse verwechseln: „Denn wie der Blitz von einem Ende des Himmels bis zum anderen leuchtet, so wird der Menschensohn an seinem Tag erscheinen“, denn „so wird es bei der Ankunft (παρουσία) des Menschensohnes sein“ (Lk.17,24; Mt.24,27). Nach dieser Parusie interessieren sich die Jünger in den Tagen vor dem Leiden, als er mit ihnen auf dem Ölberg ist: „...was ist das Zeichen für deine Ankunft...?“ Durch zwei Bilder ruft er zur Wachsamkeit auf, und jedes mal schließt er so: „...so wird es auch bei der Ankunft des Menschensohnes sein“ (Mt.24,3.27.29).

Diese apokalyptische, d.h. aufdeckende Ankunft, die als παρουσία bezeichnet wird, ist nicht die Ankunft des Verkünders und Interpretators des Gesetzes, des Dieners und Lebensspenders, sondern die Ankunft des Königs. Es ist die Ankunft des Königs und daher ist sie nicht zu verwechseln mit der ersten Ankunft, die geschah, als die „Zeit erfüllt war“. Die Synoptiker sind es, die dazu die Aussagen Jesu bringen. Diese Aussagen machte er teilweise im Kreise seiner Jünger auf dem Ölberg und teilweise vor dem Hohen Rat. Auf dem Ölberg hören wir ihn sagen: „Dann wird man den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken kommen sehen“ (Mk.13,26; Mt.24,30; Lk.21,27). Und vor dem Hohen Rat: „Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen sehen“, bzw.: „Von nun an wird der Menschensohn zur Rechten des allmächtigen Gottes sitzen“ (Mk.14,62; Mt.26,64; Lk.22,69). Diese Ankunft ist die Ankunft des Königs, weil er dann wie ein König zu Gericht sitzen wird. „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen“ (Mt.25,34.31).

Wir finden aber auch Aussagen von ihm, deren „Ankünfte“ keine königlichen und apokalyptischen Züge tragen. Als Petrus sich nach dem Schicksal des Johannes interessiert, sagt er zu ihm: „Wenn ich will, dass er bis zu meinem Kommen bleibt. was geht das dich an?“ Johannes will dieses Kommen nicht als die Parusie verstanden wissen. Mit einer solchen Interpretation räumt er gleich auf: „Da verbreitete sich unter den Brüdern die Meinung: Jener Jünger stirbt nicht. Doch Jesus hatte zu Petrus nicht gesagt: Er stirbt nicht, sondern: Wenn ich will, dass er bis zu meinem Kommen bleibt, was geht das dich an?“ (Jn.21,22-23). Es handelt sich also um eine Ankunft Jesu, die den Tod des Johannes zulässt. Mit dem „Bleiben“ ist hier vielmehr der natürliche Tod gemeint, der im Gegensatz zum gewaltsamen Tod des Petrus steht, den Jesus diesem ankündigt. Auch dieser Tod ist ein „Kommen“, doch nicht die Parusie. Es ist das Kommen in der Stunde unseres Todes. Das Gebot, zu wachen, gilt auch unabhängig von diesem königlichen Kommen. Der treue und kluge Knecht (die Seinen) muss jederzeit mit dem Kommen seines Herrn, des Menschensohnes rechnen: „Darum haltet ihr euch bereit! Denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr es nicht erwartet (Mt.24,44; Lk.12,40). „Er

soll euch, wenn er plötzlich kommt, nicht schlafend antreffen“ (Mk.13,36). Im Gleichnis von den zehn Brautjungfern kommt der Bräutigam mitten in der Nacht (Mt.25,6). Für die, denen dieses Kommen gilt, ist es ein Kommen der ewigen Entscheidung, aber nur für die. Der Einzelne ist es, der dabei seinen Lohn bekommt. Und darin liegt der Unterschied zum königlichen Kommen, bei dem alle ihren Lohn bekommen.

Das apokalyptisch-königliche Kommen entscheidet über das Schicksal eines jeden Menschen: „Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt ... wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden...“ (Mt.25,31-32). Das Kommen, bei dem die Entscheidung für alle fällt, unterscheidet sich vom Kommen, bei dem über das Individuum entschieden wird. Immer wieder sind es nur einzelne Personen, die dem Gericht unterstellt werden: Vom törichten Reichen wird „das Leben noch in dieser Nacht zurückgefordert werden“ (Lk.12,20). Den Bettler Lazarus bringen die Engel in der Stunde seines Todes in den Schoß Abrahams; zur selben Stunde gelangt der Reiche in die Hölle (Lk.16,22-23). Wer sich mit dem ungerechten Mammon Freunde macht, wird ebenfalls in der Stunde des Todes in die ewige Wohnung aufgenommen werden (Lk.16,9). Und der Schächer zur rechten Seite gelangt noch in der Stunde seines Todes ins Paradies (Lk.23,43). Jesus erwähnt dies als etwas, das sich in der Zukunft erfüllen wird. Darüber spricht er noch vor seinem königlichen Kommen, noch zu der Zeit, als der Messias in Knechtsgestalt unter uns weilte. Der Messias kommt demnach sowohl in der Stunde unseres Todes als auch am Ende der Zeiten.

#### **b.- Vier Aussagen**

Wann kommt es zu diesem königlichen und apokalyptischen Kommen? Auf unsere Frage hat der Messias eine Antwort, doch wird die Eindeutigkeit dieser Antwort durch vier seiner Aussagen gestört.

*Die erste Aussage:* „Doch jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der/mein Vater“ (Mk.13,32; Mt.24,36). Diese Aussage steht im Widerspruch zum Allgemeingut, als welches die Lehre des Messias nun mal gilt (Nr.6c). In unserem folgenden Buch (Kapitel Nr.73d) werden wir sehen, dass Jesus hier aus pädagogischen Gründen seinen Jüngern gegenüber nicht ganz offen war. Jeder andere Erklärungsversuch macht sein Gottsein unmöglich. Diese Erklärung löst auch das Problem, dass einen Zeitpunkt beschreibt, den er (angeblich) nicht kennt (Nr.33d).

*Die zweite Aussage:* „Ihr werdet nicht zu Ende kommen mit den Städten Israels, bis der Menschensohn kommt“ (Mt.10,23). Der wörtliche Sinn dieses Satzes scheint nicht nur uns als absurd, auch Matthäus - der Autor - scheint diesen Eindruck zu haben. Zu dem Zeitpunkt, als er diesen Text niederschreibt, sind die Jünger schon weit über die Grenzen Israels hinausgezogen. Die Unterschiedlichkeit der Evangelien ist ein Beweis dafür, dass ihre Autoren aus dem vorhandenen Material frei auswählten. Matthäus hätte demnach diesen Satz, - der bei Markus nicht zu finden ist - nicht in seinen Text aufgenommen, hätte er ihn nicht als eine Prophezeiung betrachtet, die sich noch nicht erfüllt hat und nie erfüllen wird. Hat er ihn aber in seinen Text aufgenommen, so tat er dies, weil er überzeugt war, dass es kein Absurdum ist. Wie aber hat er ihn dann verstanden? Matthäus kannte auch den anderen Sinn, den Jesus dem Wort „Israel“ gegeben hat. Wahrscheinlich hat Matthäus dies so aufgefasst, dass Jesus das Konzept vom erneuerten Israel durch ein anderes ersetzt hat. Im Zeichen der Entzweiung wählte Jesus, entsprechend den zwölf Stämmen Israels, zwölf Jünger aus; um die Trennung offenbar zu machen, „setzte er die Zwölf ein“ (Mk.3,14). Die Aufgabe dieser Zwölf ist es von nun an, das neue auserwählte Volk Gottes zu sammeln; das neue Israel, zu dessen zwölf Patriarchen der Messias sie eingesetzt hat. Dafür, dass ihr Auftrag für die ganze Menschheit gilt, werden sie - zusammen mit dem Messias - die zwölf Stämme dieses anderen Israel richten. Darüber spricht er zu ihnen zum ersten Mal, nachdem sich der reiche Jüngling traurig zurückgezogen hatte: „Wenn die Welt neu geschaffen wird und der Menschensohn sich auf dem Thron der Herrlichkeit setzt, werdet ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten“ (Mt.19,28). Noch einmal spricht er beim letzten Abendmahl davon: „Ihr sollt in meinem Reich mit mir an einem Tisch essen und trinken, und ihr sollt auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten“ (Lk.23,30). Beide Äußerungen machte er, als sich die Situation immer mehr auf Golgatha hin zuspitzte; zu einem Zeitpunkt, als das Konzept vom neuen Israel ein schon feststehendes Futuribile war (Nr.30b).

Zu diesem Zeitpunkt stand Jesus schon weit weg vom anfänglichen Israel-Konzept. Nicht so aber die Jünger, denn wir befinden uns noch in der Zeit vor der Himmelfahrt, in der sie sich noch Gedanken über das Israel als Königreich machen. Zu dem Zeitpunkt aber, als Matthäus und Lukas diesen Satz in ihren Text aufnehmen, hat sich ihr Wissen schon an das Wissen Jesu herangeformt. Es ist ihnen bewusst, dass die Sache, die sie vertreten, schon lange keine rein jüdische Sache mehr ist. Und wenn Jesus auf die Frage des Pilatus: „Bist du der König der Juden?“ - mit Ja antwortet, so hat er den Begriff „Juden“ ebenso erweitert, wie er dies mit dem Begriff „Israel“ getan hat (Mt.27,11;Lk. 21,32). Nun steht der Annahme nichts mehr im Wege, dass unser Satz das Wort „Israel“ im erweiterten Sinne versteht. Zum Zeitpunkt der Niederschrift versteht man darunter schon den gesamten Erdkreis. Mit ihm bezeichnet man das neue auserwählte Volk, das von allen Enden der Erde zusammen zu suchen ist. Das Gebiet des alten Israel ist Palästina. Das Gebiet des neuen Israel - ist der gesamte Erdkreis. Schon der alte Bund kannte eine Erweiterung des Begriffes vom auserwählten Volk. Der Täufer steht in dieser Tradition, wenn er behauptet, Gott könne Abraham auch aus Steinen Söhne erwecken (Mt.3,9).

Dass unsere Annahme begründet ist, beweist die Tatsache, dass durch sie die Schwierigkeit, der Widerspruch, aufgelöst wird, der in der Äußerung Jesu zu bestehen scheint, stellen wir diese Hypothese nicht auf. Beim Versuch, das Problem zu lösen, können selbstverständlich auch andere Wege gegangen werden. Ein solcher besteht z.B. in der Annahme, dass Jesus selbst den Begriff noch in seinem ursprünglichen Sinn benutzt hat, die Niederschrift aber einen Evolutionspunkt der Kirche festmacht, bei dem noch nicht alle Orte Israels erreicht worden waren. In diesem Fall handelt es sich höchstwahrscheinlich um Pfingsten, der Zeitpunkt, als sein Geist kam.

*Die dritte Aussage:* „Von denen, die hier stehen, werden einige den Tod nicht kosten, bis sie gesehen haben, dass das Reich Gottes in seiner ganzen Macht gekommen ist, bzw.: „...bis sie den Menschensohn in seiner königlichen Macht kommen sehen, bzw.: „...bis sie das Reich Gottes gesehen haben“ (Mk.9,1; Mt.16,28; Lk.9,27). Bei allen drei Evangelisten geht dieser Aussage das Bekenntnis des Petrus, die erste Ankündigung des Leidens und die Forderung voraus, das Kreuz auf uns zu nehmen. Und bei allen dreien folgt dieser Aussage der Bericht von der Verklärung Jesu: „Sechs Tage danach nahm Jesus Petrus, Jakobus und Johannes beiseite und führte sie auf einen hohen Berg...“, bzw.: „Etwa acht Tage nach diesen Reden nahm Jesus ...“ (Mk.9,2; Mt.17,1 ;Lk.9,28). Von den Anwesenden sind es nur einige, von den Zwölf sind es nur drei, die er auf den Berg der Verklärung mitnimmt. Ihnen ist es gegeben, noch vor dem Kosten des Todes, das Licht der Herrlichkeit Jesu, die Stimme des Vaters, und Mose und Elija zu erleben, die schon lange in Abrahams Schoß weilten. Sie erleben eine Theophanie: durch die Macht eines Reiches, das sie zu Boden zwingt, durch den verherrlichten Herrn dieses Reiches, und durch Vertreter des verherrlichten Volkes. Die Reihenfolge scheint nicht zufällig zu sein. Die Evangelisten erwähnen ganz bewusst, dass das, was er angekündigt hat, schon nach wenigen Tagen zur Erfahrung wurde.

*Die vierte Aussage:* „Amen, ich sage euch: Dieses Geschlecht (γενεα) wird nicht vergehen, bis das alles eintrifft“ (Mk.13,30). Diese Aussage steht vor der Beschreibung des apokalyptisch-königlichen Kommens und nach dem Bild von der Zerstörung Jerusalems. Zum Zeitpunkt der Niederschrift gab es nicht mehr viele aus der Generation derer, die diese Worte auf dem Ölberg hören hätten können. Wahrscheinlich gehörte Markus zu denen, die das königliche Kommen in der unmittelbaren Zukunft erwarteten. Bei der Tatsache, dass die Parusie auch nach zweitausend Jahren noch aussteht, gibt es nur zwei Möglichkeiten, diesen Text zu interpretieren. Die eine Möglichkeit: Jesus hat dabei an die Zerstörung Jerusalems gedacht; und es gab tatsächlich einige aus diesem „Geschlecht“, die diese noch erlebten. Die andere Möglichkeit: Mit dem „γενεα“ ist die Menschheit gemeint, in ihrer vertikalen Gesamtheit. Es gibt Stellen, wo Jesus dieses Wort in diesem Sinne gebraucht hat: „...damit das Blut aller Propheten, das seit Erschaffung der Welt vergossen worden ist, an dieser Generation gerächt wird, vom Blut Abels bis zum Blut des Zacharias, der im Vorhof zwischen Altar und Tempel umgebracht wurde. Ja, das sage ich euch: An dieser Generation wird es gerächt werden“ (Lk.11,50-51). Gott kann nicht nur die Zeitgenossen Jesu zur Rechenschaft dafür ziehen. In diesem Satz muss das „γενεα“ die Menschheit in ihrer vertikalen Gesamtheit bedeuten. Wenn das „γενεα“ hier diesen erweiterten Sinn hat, dann behauptet dieser Satz: Die Menschheit als solche wird nicht vergehen vor seinen königlichen Kommen; vielmehr wird das Ende damit eng verknüpft sein.

Die These, Jesus könne sich irren, steht im Gegensatz zum Glauben der Urkirche. Und solange die Kirche daran glaubt, dass Jesus Gott ist, solange wird auch diese These im Gegensatz zum

Glauben der Kirche stehen. Wer ein Jünger Jesu ist, wird bei der Interpretation dieses Textes die Fehlbarkeit Jesu immer ausschließen. Der Theologe wird so manches akzeptieren können, doch niemals eine Schlussfolgerung, die dem Glauben seiner Kirche widerspricht. Diese Tatsache führt zu bestimmten exegetischen Ergebnissen. Bei der Suche nach dem Sinn dieser jesuanischen Worte kommt die Annahme zur Geltung, dass Jesus nicht irren kann. Diese Präsumpion wird durch das Gottsein des Messias begründet.

Nachdem wir uns mit dem Inhalt dieser vier Äußerungen beschäftigt haben, müssen wir auch danach fragen, wie Jesus zum Zeitpunkt dieses königlich-apokalyptischen Kommens, das bis zum heutigen Tag nicht eingetreten ist, gestanden hat.

### c.- Wann?

Der Messias beschäftigte sich nicht mit Jahreszahlen. Ging es um Zeitbestimmungen sprach er einfach von der Zeit (καιρος), dem Tag (ἡμερα) und der Stunde (ῥωρα), ohne dabei Zahlen zu nennen. Neben dem gängigen Sinn benutzte er sie auch mit heilsgeschichtlichem Bezug. Die Zeit, der Tag, die Stunde sind im Munde Jesu Zeiten, um das Heil zu erlangen

*Die Zeit.* Den Zeitpunkt seines öffentlichen Auftretens bestimmt er nicht „ab urbe condita“ oder seit seiner Geburt („nach unserer Zeitrechnung“). Als Verkünder der Frohbotschaft trat er unter uns auf, als „die Zeit erfüllt war“ (Mk.1,15). Die Zeit seines Daseins unter uns legt er nicht durch Jahreszahlen fest. Denen, die das Christus-Ereignis nicht richtig einschätzen, wirft er vor, „die Zeichen der Zeit“, die „jetzige Zeit“, die „Zeit der Heimsuchung“ falsch zu interpretieren, bzw. nicht zu erkennen (Mt.16,3; Lk.12,56; 19,44). Spricht er vom Zeitpunkt der Hingabe seines Lebens, so spricht er zuerst davon, dass „seine Zeit noch nicht gekommen ist“ (Jn.7,68). Als es dann soweit war, sprach er davon, dass „seine Zeit nahe ist“ (Mt.26,18). Die Seinen müssen zur „gegebenen Zeit“ Früchte bringen (Mk.12,2; Mt.21,41; Lk.20,10), und zu „jeder Zeit wachsam sein“ (Lk.21,36). Sie müssen wachen und beten, weil sie nicht wissen, „wann die Zeit da ist“ (Mk.13,33). Mit dem gleichen Wort bezeichnet er auch den Zeitpunkt seines Kommens. Zur „Zeit der Ernte“ gibt der Menschensohn den Befehl, das Unkraut zu sortieren und zu verbrennen, was er bis dahin nicht zugelassen hat (Mt.13,30). Die Dämonen, von denen Jesus einen Mann aus Gerasa befreite, baten ihn, sie nicht „vor der Zeit zu quälen“ (Mt.8,29; Lk.8,31). Das Volk des Satansreiches weiß, dass sie bis zur Zeit der Ernte wirksam sein können, weil Gott das Unkraut bis dahin wachsen lässt.

*Der Tag.* Der Messias wirkt unter uns, solange es Tag ist (Jn.9,4). An die Bewohner Jerusalems gewendet, spricht er davon, dass „Abraham jubelte, dass er meinen Tag sehen werde (Jn.8,56). Die Pharisäer bekommen dies von ihm zu hören: „Es werden Tage kommen, da ihr euch seht, auch nur einen einzigen Tag des Menschensohnes zu sehen, und ihr werdet ihn nicht sehen“ (Lk.17,22). Mit dem gleichen Wort deutet er auch das Ende seines Hierseins unter uns an: „Es werden aber Tage kommen, da wird ihnen der Bräutigam genommen sein“ (Mk.2,19; Mt.9,15; Lk.5,35). Ebenso deutet er auch das Ausströmen seines Geistes an: „An jenem Tage werdet ihr erkennen ... An jenem Tag werdet ihr nichts mehr fragen ... An jenem Tag werdet ihr in meinem Namen bitten...“ (Jn.14,20; 16,23,26). Und spricht er von der Zerstörung Jerusalems, von unserem Tod, oder gar von seinem letzten Kommen, dann leitet er das Thema immer mit diesem Ausdruck ein.

Das Wort steht für sich allein oder als Possesivattribut: der Tag des Menschensohnes, der Tag des Gerichts. Für sich allein steht es in diesen Wendungen: „Doch jenen Tag ... kennt niemand... (Mk.13,32; Mt.24,36) ... dass euch jener Tag nicht plötzlich überrascht ... „ (Lk.21,34). Als *Tag des Menschensohnes*: „Und wie es zur Zeit des Noah war, so wird es auch in den Tagen des Menschensohnes sein ... Ebenso wird es an dem Tag sein, an dem sich der Menschensohn offenbart“ (Lk.17,26,30; Mt.24,37-39). Als der *Tag des Gerichtes*: „Dem Gebiet von Sodom und Gomorra wird es am Tag des Gerichts nicht so schlimm ergehen wie dieser Stadt“, bzw.: „Tyrus und Sidon wird es am Tag des Gerichts nicht so schlimm ergehen wie euch“ (Mt.10,15; 11,22,24; Lk.10,12). Spricht er von „Tyrus und Sidon“, bzw. „von euch“, so kann dies auch auf die Zeit unseres Todes bezogen werden. Nur auf die Zeit des Endgerichts bezieht sich mit Sicherheit der Bezug auf Sodom und Gomorra, da es sich hier um Menschen aus längst vergangener Zeit handelt.

*Die Stunde.* Damit bezeichnet er die Zeit seines öffentlichen Wirkens: „Hat der Tag nicht zwölf Stunden?“ (Jn.11,9). Er muss die Zeit, die ihm gegeben ist, auch nutzen, und darum geht er zu Lazarus. Solange „seine Stunde“ nicht da ist, wirkt er auch keine Zeichen (Jn.2,4). Mit dem Beginn seines Lehrens, ist auch „seine Stunde“ angebrochen' „Die Stunde kommt, und sie ist schon da, in der die

Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden; und alle, die sie hören, werden leben“ (Jn.5,25). Die „Stunde“ ist auch der Zeitpunkt, an dem er sein Leben hingibt: „Für diese Stunde bin ich gekommen“ (Nr.25c). Für ihn ist auch die Zeit nach seinem Weggang „die Stunde“: „Es kommt die Stunde, in der jeder, der euch tötet meint, Gott einen heiligen Dienst zu leisten“ (Jn.16,2); aber auch die Zeit seiner Wiederkunft.

Die „Stunde“ kann also sowohl für einen nicht näher bestimmten Zeitpunkt stehen, als auch für die letzte Ankunft. Ein nicht näher bestimmter Zeitpunkt: „Der Herr wird an einem Tag kommen, an dem der Knecht es nicht erwartet“ (Lk.12,46; Mt.24,50). „Seid also wachsam! Denn ihr wisst weder den Tag noch die Stunde“ (Mt.25,13). „Darum haltet auch ihr euch bereit! Denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr es nicht erwartet“ (Mt.24,44). Die letzte Ankunft: „Die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herauskommen werden: Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen ... doch jenen Tag und jene Stunde kennt niemand...“ (Jn.5,28-29; Mk.13,32; Mt.24,36).

Das *Äon*. - Jesus benutzt noch ein viertes Wort, um seine letzte Ankunft näher zu bestimmen:  $\alpha\iota\omega\nu$ . Lexikalische und etymologische Bedeutung: eine sehr lange, andauernde, potentiell fast zeitlose Zeit. In Verbindung mit einigen Präpositionen bringt es das Ewigandauernde zum Ausdruck.

Von der Bedeutung her scheint es den Sinn vom „ $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ “ und der „ $\kappa\alpha\iota\rho\omicron\varsigma$ “ miteinander zu verschmelzen, da dieses Wort die kosmische Zeit zum Ausdruck bringt. Seine Bedeutung reicht sogar noch weiter, da es auch von der Schöpfung spricht, die auch noch nach dem kosmischen Ende existiert; die die bisherige Schöpfung ersetzt. Zum Ausdruck kommt dies so: Es gibt diesen Äon und es gibt den anderen Äon. Grundsätzlich ist es ein Begriff der Zeitlichkeit. Da es aber der Ausdruck für die volle Zeit des Seins ist, umfasst es nicht nur die Spanne der Veränderlichkeit, sondern gleichzeitig auch das Sein als solches. So gesehen, ist dieses Wort verwandt mit dem „ $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\varsigma$ “, steht dieser für das Seiende. Somit ist es einerseits identisch mit dem Kosmos und dessen Zeitlichkeit und andererseits mit der nachkosmischen Schöpfung und deren „Zeit“.

Dies wird sehr gut durch den Sprachgebrauch Jesu illustriert. Es gibt Sünden, die weder in diesem, noch im anderen Äon Vergebung finden (Mt.12,32). Die, die seinetwillen alles verlassen, werden in dieser „ $\kappa\alpha\iota\rho\omicron\varsigma$ “ das Hundertfache empfangen und im kommenden „ $\alpha\iota\omega\nu$ “ das ewige Leben (Mk.10,30; Lk.18,30). „Nur die Kinder dieses Äons heiraten. Die aber, die Gott für würdig hält, an jenem Äon und an der Auferstehung teilzuhaben, werden nicht mehr heiraten“ (Lk.20,34-35). So wie der „Kosmos“ im Munde Jesu nicht selten einen ethisch negativen Sinn bekommt, so geschieht dies auch mit „diesem Äon“: Die Sorgen dieses Äons sind es, die das Wort in uns ersticken. Die Söhne dieses Äons unterscheiden sich von den Söhnen des Lichts (Mt.13,22; Mk.4,19; Lk.16,8).

Spricht der Messias vom Ende des Kosmos, bzw. vom Ende der Ordnung dieses Kosmos, dann spricht er vom Ende dieses Äons. Am Ende dieses Äons erfolgt die Ernte, bei der der Menschensohn seine Engel aussendet, um die Ärgernisse einzusammeln, sowie die Bösen von den Gottgefälligen zu trennen (Mt.13,39.40.49). Bis zu diesem Zeitpunkt wird der Messias bei den Seinen bleiben auf eine Art und Weise, wie sie mit der Himmelfahrt begonnen hat: „Ich bleibe bei euch alle Tage bis ans Ende dieses Äons“ (Mt.28,20).

Anhand dessen, was seine Jünger gelernt haben, dass nämlich die Parusie Jesu und das Ende dieses Äons zusammenfallen, fragen sie auf dem Ölberg nach den Erkennungszeichen beider (Mt.24,3). Auf diese Frage antwortet Jesus mit dem Bild des königlichen Kommens.

#### **d.- Die Vorgeschichte**

So wie die Sintflut und die Zerstörung von Sodom und Gomorra plötzlich und unerwartet eingetreten sind, so wird auch der Tag, an dem sich der Menschensohn offenbart ( $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\lambda\upsilon\pi\tau\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ ), plötzlich da sein (Lk.17,30). Die lexikalische Bedeutung des „ $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\lambda\upsilon\pi\tau\epsilon\iota\nu$ “: Geheimes/Verdecktes aufdecken, sichtbar machen, offenbaren. Betrachten wir nun, was Jesus damit meint. Der erste Bezugspunkt dieses Wortes (der, der aufdeckt, offenbart) ist: Gott, der Vater, oder er selbst. Der zweite Bezugspunkt (der, dem etwas offenbart wird) ist: Petrus, die „Geringen und Kleinen“, die durch Gott Auserwählten. Im Bezug auf die Parusie sind es alle Menschen, die je gelebt haben, leben und noch leben werden (Nr.34b). Der Bezugsinhalt (das, was offenbart wird): die Lehre Jesu, sein Messiassein; und hier konkret: der Menschensohn und seine Wiederkunft. Die Gegenprobe dieser Beziehung: Nicht Leib und Blut (erster Bezugspunkt) ist es, das Petrus oder sonst jemand (zweiter Bezugspunkt) die

oben genannten reichsbezogenen Inhalte (dritter Bezugspunkt) offenbart. So wie vorher die Mitteilung des Messiasseins und seiner Lehre eine Offenbarung (*αποκαλυψις*) war, so wird auch die Wiederkunft des Menschensohnes eine solche sein. Die „*αποκαλυψις*“ bedeutet das sich schrittweise entwickelnde Ende eines Geheimnisses.

Die Jünger hatten ein starkes Interesse daran, ihren Meister, den sie als wahrhaft erkannten, weitestgehend zu erkennen, ihren Meister, der verborgen in der Knechtsgestalt erschien. Sie interessierten sich daher nicht nur nach dem Zeitpunkt, sondern auch nach der Art und Weise seines Erscheinens. Dem Wie dieser *αποκαλυψις* schickt Jesus auch das voraus, „was noch nicht das Ende ist“ (Mt.24,6; Mk.13,7; Lk.21,9). Er verlässt dabei das, was sich ausschließlich auf die Zerstörung Jerusalems bezieht. Wir erfahren dabei auch etwas darüber, wie er die Geschichte der Menschheit in der Zeit zwischen seiner Himmelfahrt und seiner Wiederkunft gesehen hat. Mit den Träumen des profanen (Marx) und mystischen (Teilhard de Chardin) Fortschritts ist diese Sicht kaum in Einklang zu bringen. Die „Vorgeschichte“ seiner *αποκαλυψις* kann in fünf Punkten zusammengefasst werden:

- Naturkatastrophen,
- Kriege,
- ideologische Kämpfe gegen die Frohbotschaft,
- gewaltsames Vorgehen gegen das Volk Gottes,
- Verirrungen und Standhaftigkeit des Volkes Gottes.

d<sup>1</sup>.- Als Naturkatastrophen nennt er die Hungersnot, die Pest, das Erdbeben, Erschütterung von Himmelskörpern, und die Geier, die sich auf das Aas niederlassen (Mt.24,7-28; Mk.13,8; Lk.21,11). Aus diesem Bild fehlt das Einwirken des Menschen in die Natur.

d<sup>2</sup>.- Der Mensch wird während dieser „Vorgeschichte“ nicht nur durch die Kräfte der Natur zu leiden haben, sondern auch durch sich selbst. Aufruhr und Krieg und die Nachrichten vom Krieg werden dem Menschen zusetzen, aber auch die Tatsache, dass sich Volk gegen Volk und Reich gegen Reich erheben wird. Der Mensch selbst wird es sein, der dafür sorgt, dass die Geier genügend Aas finden (Mt.24,6-7,28; Mk.13,7-8; Lk.21,9-10). Bezogen auf die gesamte Menschheit, sagt dieses Bild nichts davon, dass die Gewaltanwendung verschwinden würde. Für das Ganze kennt dieses Bild das Verschwinden der Gewalt nicht, wohl aber für die Kirche. Ihr wird die Gewaltanwendung fremd sein (Nr.33d<sup>4</sup>).

d<sup>3</sup>.- Im Verlauf dieser „Vorgeschichte“ werden so manche mit dem Anspruch auftreten, sie würden der Menschheit jene Erlösung (*απολυτροσις*) (Lk.21,28) bringen, die nach der Lehre Jesu erst durch seine Wiederkunft zur Wirklichkeit werden wird: „Denn viele werden unter meinem Namen auftreten und sagen: Ich bin der Messias“, sowie: „Die Zeit ist da!“ Falsche Messiasse und falsche Propheten wird es reichlich geben. Die falschen Propheten werden sich für die falschen Messiasse einsetzen, und die Menschen mal dahin und mal dorthin schicken und ihnen weismachen, sie würden an der von ihnen angegebenen Stelle den Messias finden. Viele lassen sich durch ihre Aktivitäten irreführen. Selbst die Auserwählten versuchen sie für sich zu gewinnen. Um dies zu erreichen, werden die falschen Propheten und ihre Propagandisten „große Zeichen und Wunder tun“ (Mt.24,5,11,23-24,26; Mk.13,6,21-22; Lk.21,8; 17,23).

Parallel zu diesen Anstrengungen (den Zeichen des Antichristus!) geschieht die Verkündigung der Frohbotschaft, und dies auf dem ganzen Erdkreis. Die Frohbotschaft wird bei allen Völkern bezeugt. Dies geschieht, da die Worte Jesu nicht zu den Dingen zählen, die das Schicksal der irdischen Dinge teilen, die vergehen. Dies hat zur Folge, dass das Ende der Menschheitsgeschichte nicht eher kommen kann, bevor die Frohbotschaft nicht überall auf der Erde verkündet wurde. Zuerst müssen die jesuanischen Werte allgemein bekannt sein, und erst dann kann die Geschichte der Menschheit zu Ende gehen. Die jesuanische Vision kennt kein Ende der Naturkatastrophen und der menschlichen Grausamkeiten. Ein Fortschritt gibt es bei dieser Vision nur bei der Verbreitung der Frohbotschaft. Als diese Aussagen gemacht werden, ist es einer, der sie macht und es sind vier, die sie hören (Mt.24,14,35 ;Mk.13,10,31).

d<sup>4</sup>.- Die Kräfte, die sich dem Messias entgegenstellen, führen nicht nur einen ideologischen Kampf („Irreführung“) gegen die Seinen. Sie werden auch Gewalt anwenden: Sie werden sie verfolgen, Hand an sie legen, sie gefangen nehmen und der Synagoge, dem Hohen Rat, dem Statthalter und dem König überantworten. Der gesamte religiöse und weltliche Apparat des irdischen Reiches wird

sich gegen sie erheben. Sie werden geschlagen, ins Gefängnis geworfen, zu Tode verurteilt und getötet werden. Selbst die biologisch Nahestehenden, wie Vater, Sohn, Geschwister, Verwandte und Freunde werden dem Apparat dabei helfen. Drangsal und Not wird ihr Schicksal sein: „Ihr werdet von allen Völkern um meines Namens willen gehasst“ (Mt.24,9; Mk.13,9.12-13; Lk.21,12.16-17). - Mit diesen Worten fasst der Messias seine Prophezeiung zusammen. Vom Triumph der Kirche in der Geschichte sprechen die Prophezeiungen des Messias nicht. Nach diesen wird die Kirche selbst verfolgt, doch nie zur verfolgenden Kraft werden.

d<sup>5</sup>.- An diesem jesuanischen Lebensweg werden viele aus dem Volke Gottes Anstoß nehmen: „Wird jedoch der Menschensohn, wenn er kommt, auf der Erde noch Glauben finden?“ (Lk.18,8). Dies fragt sich der Messias beim Anblick jener Stadt, in der auch er in Bedrängnis gerät. Einige von den Seinen schließen sich den Verfolgern an; sie überlassen ihren eigenen Bruder seinem Schicksal; einige von ihnen hassen ihn sogar. Sie übertreten das Gebot, das ihnen der Messias gegeben hat. In ihren Herzen erkaltet die Liebe. Andere wieder, unterstützt durch den Geist, der durch sie spricht, benutzen diese Drangsale, um vor ihren Verfolgern für die Sache Jesu Zeugnis abzulegen. Sie bleiben auf dem Weg, den sie zu gehen begonnen haben, und durch ihr standhaftes Ausharren (ὑπομονή) sichern sie sich, dass ihre Seele nicht verloren geht und sie Rettung finden. Sowenig der Verlust eines Haares Schaden bedeutet für das biologische Leben, sowenig schadet ihrer Rettung dieser Kampf, der gegen sie gerichtet ist (Mt.24,10.13; Mk.13,11.13; Lk.21,14-15.18-19). Statt Ruhm liefert er uns das Bild vom Kampf bis zum bitteren Ende!

Die „Vorgeschichte“ berichtet uns demnach nichts von der zahm gewordenen Natur, noch davon, dass die Gewaltanwendung des Menschen ein Ende hat. Sie weiß auch nichts davon, dass die Kinder Gottes von den Gewalttätigkeiten der Staaten und Völker, ja, vom eigenen Volk verschont sein werden. Durch die ganze „Vorgeschichte“ hindurch werden die Kinder Gottes den ideologischen Kampf zu kämpfen haben. Es muss aber festgestellt werden, dass es auch nicht die leiseste Andeutung dafür gibt, dass die Seinen ihren Gegnern gegenüber Gewalt anwenden sollen.

Betrachten wir aber die Erfahrungen der letzten zweitausend Jahren, dann kann folgende Frage nicht ausbleiben: Hat sich vielleicht Jesus in dieser Hinsicht nicht doch geirrt? Ist jemand sein Jünger, wird er dies nur mit einem Nein beantworten können. Doch hat dieses Nein unglaubliche Konsequenzen: Waren es nicht auch die Seinen, die Gewalt angewendet haben?! Oder waren es nicht die Seinen, die wohl seinen Namen trugen, und gerade für diesen Namen Gewalt angewendet haben?! (Nr.135). Diese Tatsache hat noch eine weitere Konsequenz: Das Ende dieses Äons kann erst dann erfolgen, wenn die Frohbotschaft auf der ganzen Welt bekannt sein wird, - bekannt auch ihr adäquater Inhalt: die Gewaltlosigkeit.

### **e.- Apokalypsis**

Das Ende der „Vorgeschichte“ ist - eine Apokalypse. Gleichzeitig mit dieser Apokalypse geschieht die kosmische Katastrophe, die Katastrophe des Kosmos, die das Ende dieses Äons bedeutet. Als Gegenstück der Katastrophe, die das Ende bedeutet, ist die Apokalypse der Ursprung und Anfang eines neuen, eines anderen Äons.

Betrachten wir zuerst das Bild von der kosmischen Katastrophe. Das Tosen des Meeres, die Zeichen an der Sonne, dem Mond und den Sternen; Sonne und Mond werden sich verfinstern, die Sterne werden verschwinden, und „die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden“. Dadurch, dass die Kräfte, die das All zusammenhalten, erschüttert werden, werden „Himmel und Erde vergehen“ (Mt.24,29.35; Mk.13,24-25.31; Lk.21,25-26). Werden sie zu nichts? Verlieren sie ihr Sein oder nur die Form ihres Seins? - Aus den Worten Jesu ist darauf keine Antwort zu bekommen. In beiden Fällen ist der Zeitpunkt der kosmischen Katastrophe gleichzeitig auch der Zeitpunkt der Neuschöpfung, des Neuanfangs, der Wiedergeburt (παλιγγενεσία) (Mt.19,28). Er beschreibt auch den Geisteszustand derer, die dann leben werden: „Dann werden alle Völker der Erde jammern und klagen ... Die Völker werden bestürzt und ratlos sein ... Die Menschen werden vor Angst vergehen in der Erwartung der Dinge, die über die Erde kommen“ (Mt.24,30; Lk.21,25-26). Den Seinen wird er dann beistehen; helfen soll ihnen dabei dies: „Wenn all dies beginnt, dann richtet euch auf, und erhebet eure Häupter, denn eure Erlösung ist nahe“ (Mt.24,28). Erlösung bedeutet hier das Freiwerden vom Himmel und der Erde dieses Äons, die dann ver- und untergehen, und die für ein Leben voller Drangsale stehen.

In diese kosmische Katastrophe bettet sich die Apokalypse des Menschensohnes ein, bei der jene Gestalt des Messias in Erscheinung tritt, die in der Zeit des Unter-uns-seins von der Gestalt des

Knechtes verdeckt war. Es ist jene Gestalt, die Petrus, Jakobus und Johannes für wenige Augenblicke bei der Verklärung auf dem Berge erleben durften. In dieser Apokalypse kommt das zum Vorschein, was der Messias vor dem Hohen Rat - und zu einem Zeitpunkt, wo er damit beginnt, die Knechtsgestalt abzustreifen - in diese Worte fasst: „Von nun an wird der Menschensohn zur Rechten des allmächtigen Gottes sitzen“ (Lk.22,69). Um sein Sichtbarwerden zu beschreiben, zieht er folgende Momente heran: der Himmel öffnet sich und das Zeichen des Menschensohnes erscheint; er kommt auf den Wolken des Himmels; Macht und Herrlichkeit umgeben ihn; es ist die Herrlichkeit des Vaters und seine eigene. Gesteigert wird diese Herrlichkeit durch die Engel: Er kommt in der Begleitung der heiligen Engel, und zwar aller Engel, die vor dem Menschensohn auf und ab steigen. Der Menschensohn sitzt auf dem Königsthron; der Himmel selbst ist dieser Thron (Mt.5,34; 23,22). Er sitzt zur Rechten der Macht Gottes, jener „Macht“, mit der seine Zeitgenossen Jahwe selbst bezeichneten. Der Menschensohn, der auf dem Thron seiner Herrlichkeit und zur Rechten des Vaters sitzt, wird dann „seine Engel unter lautem Posaunenschall aussenden, und sie werden die von ihm Auserwählten aus allen vier Windrichtungen zusammenführen, von einem Ende des Himmels bis zum anderen“ (Mt.24, 30-31; 19,28; 25,31-32; 26,64; Mk.13,26-27; Lk.21,27; 22,69; 9,26; Jn.1,51). Und jetzt erfüllt der Sohn, - als König erscheinend - auch die Funktion des Königs: „Der Menschensohn ... wird jedem Menschen vergelten, wie es seine „Taten verdienen“ (Mt.16,27). Die Vergeltung geschieht am Tage der Parusie, am Tage der Wiederkunft. Dieser Tag wird nicht zu übersehen sein: „Denn wie der Blitz bis zum Westen hin leuchtet, wenn er im Osten aufflammt, so wird es bei der Ankunft des Menschensohnes sein“ (Mt.24,27).

### **34. ICH BIN DIE AUFERSTEHUNG**

#### **a.- Seine Auferstehung**

Die Parusie, - die zweite Ankunft des Messias - geschieht am Ende des Äons. Es ist der letzte Tag des gegenwärtigen Äons. Nach der Lehre Jesu fällt dieser letzte Tag mit der Auferstehung aller Menschen zusammen, die bis dahin den biologischen Tod gestorben sind: „Die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herauskommen werden: Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht“ (Jn.5,28-29). Wie sein Disput mit den Sadduzäern klar zeigt, handelt es sich hier um die Auferstehung zum Leben des zweiten Äons.

Der Tochter des Jairus, dem Jüngling von Naim und dem Lazarus sicherte er nicht das Leben dieses zweiten Äons; ihnen gab er lediglich das Leben dieses Äons zurück, das sie nach einigen Jahren wieder verlieren werden. Trotzdem betrachtete der Messias diese Momente als wichtige Momente seines Lebens. Dies ist aus dem zu erkennen, was er dem Täufer mitteilen lässt; dabei erwähnt er auch die Auferstehung der Toten, um sein Messiassein zu untermauern (Mt.11,5; Lk.7,22). Aber auch daraus, dass er seinen Jüngern, die er zur Probe aussendet, aufträgt, auch Tote zu erwecken (Mt.10,8). Durch diese Totenerweckungen bewies er dem Volke, dass er der souveräne Herr über das Leben ist. Das Volk konnte dies durch das erkennen, was er bei der Erweckung des Lazarus selbst in feierlicher Form verkündete: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ (Jn.11,22-25).

Am frühen Ostermorgen bringt er dann den größten Beweis dafür, dass er der absolute Herr des Lebens ist. Nachdem dieses Geschehen durch so viele Bilder und Reportagen vor angekündigt wurde, ruft sich der, der „die Macht hat ... das Leben wieder zu nehmen“ (Jn.10,18) am Ostermorgen wieder in das Leben dieses Äons, doch so, dass er es nie wieder verliert. Vierzig Tage nach dieser Auferstehung erhebt er sich in die Himmeln, ohne das Leben dieses Äons zu verlieren, um am Ende dieses Äons von neuem mit dem LEBEN unter uns zu kommen, in das er sich am Ostermorgen wieder zurückgerufen hat: „Dieser Jesus, der von euch ging und in den Himmel aufgenommen wurde, wird ebenso wiederkommen, wie ihr ihn zum Himmel hingehen habt sehen“ (Apg.1,11).

Ob sich der auferstandene Leib vom vorösterlichen Leib unterschieden hat oder nicht, und ob die Besonderheiten (wie das Durchdringen der Wände z.B.) derselben Kraft entspringen, die das Gehen auf dem Wasser möglich machte - all das ist mit letzter Sicherheit nicht ganz festzustellen. Das leere Grab, die Tatsache, dass Jesus nach Ostern auch gegessen hat, seine Wundmalen, - deuten darauf hin, dass er mit demselben Leib auferstanden ist, mit dem er auch gelitten hat (Mt.28,6.13; Mk.16,6; Lk.24.3.6.12.30.39-43; Jn.20,2.5-8.26; 21,13). Das „Erheben in die Himmeln“ dagegen verlangt schon eine sehr

weitreichende Veränderung der Seinsform, denn hier muss sich der Leib in die Welt der Dreifaltigkeit einordnen, in die Welt, die die Kategorie „Leib“ nicht kennt.

Am Ostermorgen nimmt er sich das Leben zurück, das er freiwillig exponiert hat, weil er „die Macht hat ... es wieder zu nehmen“. Diese Macht hat der, der die Auferstehung und das Leben ist. Dies ist auch die Begründung für die Tatsache des Ostermorgens. Doch was ist das Ziel und welche Bedeutung hat diese Auferstehung? In seiner Lehre hat sich der Messias mit dem Ziel und der Bedeutung seiner eigenen Auferstehung nicht beschäftigt. Die Reportagen über seine Leiden schließen mit der Feststellung, dass er auferstanden ist. Sie wird mit dem gewöhnlichen Bindewort „und“ (καί) an die Leidensreportagen angehängt (Mt.16,21; 17,23; 20,19; Mk.8,31; 9,31; 10,34; Lk.9,22; 18,33). Nach seiner Verklärung auf dem Berg gebot er seinen Jüngern, darüber zu schweigen, „bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist“ (Mt.17,9; Mk.9,9). Auch hier spricht er bloß von der Tatsache. Auf dem Weg zum Ölberg spricht er nochmals von der Auferstehung, aber auch hier nur von der Tatsache (Mt.26,32). Des gleiche geschieht auch beim Bild des Jona oder vom Niederreißen des Tempels.

Sein Schweigen darüber kann nur einen Grund haben: Die Tatsache spricht für sich: Im Zusammenhang mit dem Bild vom Niederreißen des Tempels bemerkt Johannes: „Als er von den Toten auferstanden war, erinnerten sich seine Jünger, dass er dies gesagt hatte, und sie glaubten der Schrift und dem Wort, das Jesus gesprochen hatte“ (Jn.2,22). Zu diesem Glauben kamen jene Jünger, die bis zu dem Zeitpunkt, als Jesus auferstanden war, „noch nicht aus der Schrift wussten, dass er von den Toten auferstehen musste“ (Jn.20,9). Besser als jeder mögliche Erklärungsversuch Jesu stellt die Tatsache das Ziel (der Auferstehung) heraus: Durch sie kamen die, die ihre Hoffnung verloren hatten, zu einer neuen Treue zu Ihm: „Mein Herr und mein Gott“ (Jn.20,28). Die Tatsache seiner Auferstehung erbrachte für Seinen den einwandfreien Beweis, dass ER der MESSIAS ist. Ohne diesen Beweis waren sie schon auf dem Weg zurück zu ihren Häusern, zurück zu ihren Fischernetzen. Darüber, wie unsere Auferstehung in die seine eingeschlossen ist, sagt er in seiner Lehre nichts. Doch auch ohne solche Worte wussten die Seinen, dass das, was er über unsere Auferstehung gesagt hat, durch seine eigene Auferstehung glaubwürdig wurde.

### **b.- Unsere Auferstehung**

Leben und Tod - das sind Begriffe, die Jesus in zweifachem Sinn benutzt. Das Leben kann das biologische und das reichsbezogene sein, und ebenso der Tod. Das biologische Leben ist noch nicht das Leben des Reiches Gottes, und der Verlust des biologischen Lebens bedeutet noch nicht den Tod im Sinne des Reiches Gottes. Sowohl die Tochter des Jairus, als auch Lazarus „schläft“ bloß (Mk.5,39; Jn.11,11); im reichsbezogenen Sinn sind sie also nicht tot. Tot im reichsbezogenen Sinn können auch die sein, die biologisch leben, denn einzig und allein der Glaube an ihn ist die Garantie dafür, dass wir aus dem Tod im Sinne des Reiches Gottes in ein reichsbezogenes Leben gelangen (Nr.22a). - In welcher Beziehung steht die Auferstehung, die uns befähigt, am zweiten Äon teilzuhaben, zu diesem reichsgemäßen Leben? Diese Beziehung zeigt sich darin, dass diejenigen, in denen das Leben des Reiches Gottes vorhanden ist, am jüngsten Tage zum Leben auferstehen werden. Die aber, die im reichsgemäßen Sinne tot sind, werden dann zum Gericht auferstehen (vgl. die „bleibende Sünde“ in Nr.29c). Der Messias ist auch darum identisch mit der Auferstehung, weil er die Macht hat, alle Menschen zu erwecken. Dies ist die Ergänzung seines voraus gehenden Wirkens, des Gebens des reichsbezogenen Lebens. Dieses Auferwecken, dass einen ergänzenden-abschließenden Charakter hat, ist ebenso das Gegenstück zum Verlorengehen, wie es die Sicherung des reichsgemäßen Lebens ist: „Es ist aber der Wille dessen, der mich gesandt hat, dass ich keinen von denen, die er mir gegeben hat, zugrunde gehen lasse, sondern dass ich sie erwecke am Letzten Tag“ (Jn.6,39). Wer das tut, wofür er in den Besitz des reichsgemäßen Lebens gelangt, den wird der SOHN erwecken: „Denn das ist der Wille meines Vaters, dass alle, die den Sohn sehen und an ihn glauben, das ewige Leben haben und ich sie erwecke am Letzten Tag ... Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am Letzten Tag“ (Jn.6,40,54). Wer sich ihm anschließt, den wird er am Letzten Tag erwecken (Jn.6,54).

Martha weiß, dass ihr Bruder Lazarus, der an Jesus glaubte, „auferstehen wird bei der Auferstehung am Letzten Tag“ (Jn.11,24). Durch seine Antwort auf diese Bemerkung können wir hautnah erfahren, dass Jesus zwischen dem reichsbezogenen Leben und der Auferstehung sowohl einen Unterschied, als auch einen Zusammenhang sieht: „Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt“ (Jn.11,25). Dies bedeutet einerseits, dass der biologische Tod dem reichsbezogenen Leben nicht schaden

kann, und andererseits, „dass jeder, der lebt und an mich glaubt, auf ewig nicht sterben wird“ (Jn.11.26), was soviel heißt, dass er auch im biologischen Sinn nicht für ewig stirbt. Dies muss so verstanden werden, dass der, der an ihn glaubt, nur bis zum Letzten Tag stirbt, dann aber auferstehen wird. Der unmittelbare Grund, die unmittelbare Erklärung für unsere Auferstehung ist die: Wir leben in dem SOHN, der das LEBEN ist, das den Tod nicht kennt. Unser Schicksal kann sich nicht von dem seinen unterscheiden. Die letzte Erklärung dafür finden wir im Ineinandersein. Und damit sind wir wieder in der Welt des Urfaktums: Gott, der die Liebe ist, hat sein Leben in uns verströmt.

### **c.- Der zweite Äon**

„Dass aber die Toten auferstehen ... (Lk.20,37).

Die Auferstehung ist es, die jene, die das Geben des Reiches Gottes in sich haben, in das Leben des zweiten Äons führt. Teilhaben an der Auferstehung, die von den Sadduzäern geleugnet wird, werden nur die, „die Gott für würdig hält, an jenem Äon und an der Auferstehung teilzuhaben ... (Lk.20,35). Hier wird die Auferstehung von den Toten und der zweite Äon nebeneinander gestellt, jener Äon, der sich von dem jetzigen, dessen Merkmal das Heiraten ist, unterscheidet.

Der Lazarus des Gleichnisses ist zum Zeitpunkt des Erzählens schon im Schoße Abrahams und der rechte Schächer noch am Karfreitag mit Jesus zusammen im Paradies. Dies geschieht also noch vor dem Ende dieses Äons und noch vor der Auferstehung. Jesus macht hier keinen Unterschied. Jesus hat nichts darüber gesagt, durch was sich das noch vor dem Ende dieses Äons „entschlafene“ Leben der Seinen von dem Leben des zweiten Äons unterscheidet. Gesprochen hat er hauptsächlich nur vom Leben nach diesem Äon. Im Zusammenhang mit dem „Entschlafen“ erwähnte er lediglich den „Schoß Abrahams“ und das „Paradies“. Doch hat er sich mit diesem „Zwischenleben“ kaum beschäftigt.

Unsere Aufmerksamkeit hat er hauptsächlich auf den zweiten Äon, auf die Auferstehung gelenkt. Die Griechen sprachen von der Unsterblichkeit der Seele, der Messias von der Auferstehung des Leibes, des Menschen.

Der „Leib“ stand bei Jesus auch für den ganzen Menschen (Nr.40c). Wenn er also von der Auferstehung des Leibes spricht, dann spricht er von der Auferstehung des Menschen. Aus seiner Lehre fehlt das, was unsere Denkweise so sehr prägt: Unsere „Seele“ erlangt das Heil in der Stunde unseres Todes, unser „Leib“ kommt erst am Ende dieses Äons hinzu. Nach unserem Denken gelangen wir durch unseren biologischen Tod in den zweiten Äon. Danach scheint es so zu sein, dass dieser zweite Äon - zeitlos ist, oder doch wenigstens nicht in dem Sinne eine „Zeit“ ist, wie wir sie jetzt erfahren. Daraus folgt, dass der Zeitpunkt des Todes eines jeden einzelnen und der Zeitpunkt des Weltendes aus der Sicht unseres Äons unbedingt zu trennende Zeitpunkte sind. Aus der Sicht des anderen Äons muss dies nicht unbedingt der Fall sein. Aus dieser Warte betrachtet, kann es sehr wohl möglich sein, dass die Auferstehung der Seele und des Leibes, dass der biologische Tod eines jeden einzelnen und das Ende der Welt, - oder anders ausgedrückt: das Einzel- und das Endgericht, - durchaus zusammenfallen können.

Jesus erwähnt wahrscheinlich darum die Kraft Gottes, von der die Sadduzäer nichts wissen, weil er der Neuschöpfung Inhalte gibt, die sich von den Inhalten der ersten Schöpfung unterscheiden. Im ersten Äon heiraten wir, sterben wir und leben ein menschliches Leben. Im zweiten Äon, der mit der Neuschöpfung beginnt, werden wir nicht heiraten, nicht sterben und den Engeln gleich leben (Mt.22,29-30; Mk.12,24-26; Lk.20,34-36). Aus seiner Lehre geht klar hervor, dass zum Leben im zweiten Äon auch das gehören wird, was am Ende dieses Äons aus den Gräbern hervorkommen kann und nach den Gesetzen der Neuschöpfung existiert. Ist dies unser Leib? Ja! ... doch wird dieser Leib nicht mehr sterben können, ist für geschlechtliche Funktionen nicht geeignet, und wird ein Leben führen wie das der Engel, ein Leben das den Leib nicht kennt.

Bei solchen Gedankengängen verwickeln wir uns in schwerwiegende Widersprüche: Einerseits achten wir dabei zu wenig auf den Zustandsunterschied vor und nach dem Ende dieses Äons, und andererseits verpassen wir den biologischen Begriffen biologielose Züge. Die Ursache dafür liegt darin, dass der Messias uns nur das mitteilen kann, was wir auch imstande sind zu erfassen, da unser Auffassungsvermögen von dem bestimmt ist, was wir in diesem Äon erfahren. Sobald unser Bewusstsein die Grenzen der Erfahrung, bzw. deren Negation überschreitet, kann es zu problematischen Ergebnissen kommen. Der zweite Äon ist nicht identisch mit dem ersten, auch ist er nicht dessen Negation. Daraus folgt, dass der zweite Äon für unser Bewusstsein, das vom ersten geprägt ist, eine unnah-

bare Wirklichkeit ist. So wie uns der Messias vom Leben der Hl. Dreifaltigkeit nur das mitteilen konnte, was er in unseren Begriffs- und Wortschatz übertragen konnte, so konnte er uns auch vom zweiten Äon nur das vermitteln, was in unser Auffassungsvermögen hineinpasst. Möglicherweise zeigen uns die oben erwähnte Momente das ganze Ergebnis. Darin werden zwei Prädikate des biologischen Seins negiert: die Geschlechtsfunktionen und das Sterben. Und sie beinhalten einen Widerspruch: Mit unserem auferstandenen Leib werden wir ein Leben leben, wie es die Engel leben. Wir werden ihnen gleich sein: „ισαγγελοι“ (Lk.20,36).

Dieser Widerspruch ist aber nur für uns ein Widerspruch, und nicht ein Widerspruch in sich, nicht notwendigerweise ein Widerspruch. Dies ist er nicht, da wir die Macht Gottes kennen. So wie er die Welt geschaffen hat, die wir kennen, ist es ihm auch möglich, andere Welten zu schaffen, die sich von dieser unterscheiden; auch eine mit einer objektiven Wirklichkeit, die unserem begrenzten Bewusstsein als Widerspruch erscheint.

#### **d.- Sammeln und trennen**

Das Ende dieses Äons wird der Tag seiner richterlichen und exekutiven Funktion sein, die er in der Zeit seines Unter-uns-seins nicht ausgeübt hat. Die Auferstehung macht es möglich, dass an diesem Tag alle Menschen, vom ersten bis zum letzten, mit ihrem ganzen Menschsein zugegen sein können. Solange er auf Erden weilte, sammelte er nur die Seinen, an diesem Tag aber wird er die gesamte Menschheit sammeln. Diese Aufgabe werden seine Diener, die Engel, ausführen. Darauf scheint auch die Erzählung vom königlichen Gastmahl hinzuweisen: „Die Diener gingen auf die Straßen hinaus und holten alle zusammen, die sie trafen, Böse und Gute ...“ (Mt.22,10). Darauf bezieht sich mit Sicherheit das Gleichnis von Fangnetz: „Weiter ist es mit dem Himmelreich wie mit einem Netz, das man ins Meer warf, um Fische aller Art zu fangen.... „So wird es auch am Ende dieses Äons sein: Die Engel werden kommen ...“ (Mt.13,47.49). Im Matthäustext „werden alle Völker vor dem Menschensohn zusammen gerufen werden“ (Mt.25,32).

Eng verbunden mit dem Sammeln ist die Trennung der Versammelten. In seiner Rede auf dem Ölberg betont er das Sammeln der Seinen: „Er wird seine Engel unter lautem Posaunenschall aussenden, und sie werden die von ihm Auserwählten aus allen vier Windrichtungen zusammenführen...“ (Mt.24,31; Mk.13,27). Das gleiche sagt er im Gleichnis vom Rebstock von denen, die nicht in ihm bleiben: „Wer nicht in mir bleibt, wird wie die Rebe weggeworfen, und er verdorrt. Man sammelt die Reben, wirft sie ins Feuer, und sie verbrennen“ (Jn.15,6). In den meisten seiner Aussagen über das Sammeln unterscheidet er nicht zwischen den Guten und den Bösen; die Trennung erfolgt erst nachher. Beim königlichen Gastmahl trennt er die, die ohne Hochzeitskleid gekommen sind von denen, die in diesen erschienen sind. Die das Netz ans Ufer ziehenden Fischer „sammeln die guten Fische in die Gefäße, die schlechten aber werfen sie weg“. Im Matthäusbericht vom Weltgericht ist es der König, der Menschensohn selbst, der diese Trennung vornimmt, so wie der Hirte die Schafe von den Böcken trennt (Mt.22,12-13; 13,48-49; 25,31-34).

Das Trennen wird von ihm ausführlicher beschrieben als das Sammeln. Die Parusie wird den Menschen im Bett, an der Mühle, auf dem Acker überraschen. Sie ist der Tag der Trennung, die durch das Bild von der Mitnahme (παραλαμβάνειν) und dem Zurücklassen dargestellt wird: „Von zwei Männern, die in jener Nacht auf einem Bett liegen, wird der eine mitgenommen und der andere zurückgelassen. Von zwei Frauen, die mit derselben Mühle Getreide mahlen, wird die eine mitgenommen und die andere zurückgelassen. Von zwei Männern, die auf dem Feld arbeiten, wird der eine mitgenommen, der andere zurückgelassen“ (Lk.17,34-36; Mt.24,40-41). Der Messias nimmt nur die Seinen mit (Jn.14,3). Zwischen denen, die mitgenommen und denen, die zurückgelassen werden, steht eine verschlossene Tür. Nicht hinein kommen die, die den Willen des himmlischen Vaters nicht getan haben und die Jungfrauen, die sich nicht rechtzeitig das Lampenöl besorgt haben. „Denn viele, sage ich euch, werden versuchen hineinzukommen, aber es wird ihnen nicht gelingen“. In die ewigen Wohnungen werden nur die aufgenommen, die sich mit Hilfe des ungerechten Mammons Freunde gemacht haben. (Mt.7,21; 25,11; Lk.13,24; 16,9).

Für das Ende dieses Äons hat Jesus noch eine weitere Bezeichnung: die *Ernte*. Damit bezeichnet er aber auch das Wirken für das Reich Gottes im gesamten Verlauf dieses Äons. Auch in der Zeit seines Wirkens auf Erden schickt er die Seinen, die „Ernte“ einzubringen, und er fordert sie auf, den Vater zu bitten, er möge Arbeiter aussenden, die die nicht endende Ernte einbringen mögen (Jn.4,36-38; Mt.9,37-38; Lk.10,2). Mit der Ernte können aber auch bestimmte Markierungspunkte in der Ent-

wicklungsgeschichte des Reiches Gottes gemeint sein: „Sobald die Frucht reif ist“, oder: „...seht, dass die Felder weiß sind...“ - dann ist die Zeit der Ernte da (Mk.4,29; Jn.4,35). Doch - wie schon erwähnt - wird auch das Ende dieses Äons mit der Ernte verglichen: „Die Ernte ist das Ende dieses Äons“ (Mt.13,39) - hören wir ihn bei der Deutung des Gleichnisses vom Unkraut sagen.

Der König-Messias wartet mit der Trennung, die durch das Richten und Vollstrecken ihren Anfang findet, bis zum Ende dieses Äons. Seinen Dienern erlaubt er nicht schon vor dem Ende des Äons das Unkraut vom Weizen zu trennen. Sie müssen damit bis zum Ende des Äons, bis zur Ernte warten: „Lasst beides wachsen bis zur Ernte. Wenn dann die Zeit der Ernte da ist, werde ich den Arbeitern sagen ... die Arbeiter bei dieser Ernte sind die Engel ... diese werden aus seinem Reich alle zusammenholen, die andere verführt und Gottes Gesetz übertreten haben“ (Mt.13,30.39.41). Diese Trennung ist eng verbunden mit der Wiederkunft des Menschensohnes. In seinen Gleichnissen, in denen er Bilder der Rechenschaftsziehung bringt, verknüpft er diese mit seinem königlich-apokalyptischen Kommen. Dies tut er aber nicht immer. So spricht er von Lazarus und dem Reichen, die noch in diesem Äon ihren Lohn bekommen (Lk.18,19-31). Und der törichte Reiche bekommt zu hören: „... noch in dieser Nacht...“ (Lk.12,20). Auch dies scheint darauf zu deuten, dass der zweite Äon keine Zeitpunkte kennt; solche kennt nur unser Äon (Nr.34c).

### **e.- Zur Rechenschaft ziehen**

Das Ende des Äons ist der Tag des Lohnes. Dem Gericht folgt die Belohnung oder die Bestrafung. Vor dem Gericht werden die Versammelten und Getrennten zur Rechenschaft gezogen.

Der Menschensohn will ernten. Der König, der Vornehme, der Herr der Diener - erwartet von denen, die ein Darlehen, die Talente und Minen erhalten haben, dass sie alles - und zwar mit Gewinn - wieder vorzeigen können. „Mit dem Himmelreich ist es deshalb wie mit einem König, der beschloss, von seinen Dienern Rechenschaft zu verlangen“ (Mt.18,23), - und die Diener müssen reihum vor ihm erscheinen. Der Gutsverwalter muss sich dies anhören: „Leg Rechenschaft ab über deine Verwaltung! Du kannst nicht länger mein Verwalter sein“ (Lk.16,2). Zu dieser Rechenschaft kommt es zum Zeitpunkt der Entscheidung, ob der Verwalter in die „ewigen Wohnungen“ aufgenommen werden kann (Lk.16,9). „Nach langer Zeit kehrte der Herr zurück, um von den Dienern Rechenschaft zu verlangen“ (Mt.25,19). Ein Vornehmer, der sich zum König einsetzen ließ, wollte „sehen, welchen Gewinn jeder bei seinen Geschäften erzielt hatte“ (Lk.19,15). Weil der Menschensohn ernten will, verlangt er Rechenschaft darüber, ob die Ernte vorbereitet wurde und ob die Beschenkten mit dem Geschenk gewinnbringend gearbeitet haben Und aus den Worten, mit denen er zur Rechenschaft zieht, klingt schon heraus, dass es zur Beurteilung und zur Ausführung des Urteils kommt: „Du hast gewusst, dass ich ein strenger Mann bin. Dass ich abhebe, was ich nicht eingezahlt habe, und ernte, was ich nicht gesät habe“, bzw. „... dort sammle, wo ich nicht ausgestreut habe“ (Lk.19,22; Mt.25,26). Er verlangt nicht nur die von ihm ausgegebenen Talente und Minen, er fragt auch nach dem Gewinn von diesen.

Schon in der Synagoge von Nazareth verkündet er den „Tag der Vergeltung“ als eine Frohbotschaft (Lk.4,18-19). Am Vergeltungstag zum Ende dieses Äons werden alle Sünden zur Rechenschaft gezogen, die seit Anfang der Welt begangen worden sind. Rechenschaft wird von allen verlangt; von den Altvordern und den Zeitgenossen: „Das Blut aller Propheten, das seit Erschaffung der Welt vergossen worden ist, wird an dieser Generation gerächt“ (Lk.11,50). Bei dieser Einforderung der Rechenschaft sieht der Messias einerseits auf unsere Lebensführung: „Der Menschensohn wird ... jedem Menschen vergelten, wie es sein Verhalten (πραξις) verdient“ (Mt.16,27), - doch dann auch darauf, was und wie wir reden: „Über jedes unnütze Wort, das die Menschen reden, werden sie am Tag des Gerichts Rechenschaft ablegen müssen“ (Mt.12,36). Darauf macht er die aufmerksam, die ihn der Zusammenarbeit mit Beelzebul bezichtigen. Bei dieser Rechenschaft wird der Menschensohn die Fragen stellen und die Versammelten werden antworten müssen. Und sie werden antworten müssen den Tatsachen entsprechend. Von diesen Antworten hängt das Urteil ab. Die Parusie, das Ende dieses Äons, die Auferstehung, der Letzte Tag - ist der Tag des Gerichts.

## **35. KAM DER MESSIAS, UM ZU URTEILEN?**

### **a.- Er richtet, und richtet nicht**

Diese Frage ist eine wahre Fundgrube für die, deren Lieblingsbeschäftigung es ist, Widersprüche in den Evangelien aufzuspüren. Jesus ist gekommen, um zu richten. Jesus ist nicht gekommen, um zu richten. Er richtet nicht und richtet doch. Wir sollen nicht richten und dann sollen wir doch urteilen, usw. In einem und demselben Satz finden wir diesen Widerspruch: „Ihr richtet nach dem Fleische, ich richte niemand. Wenn ich aber urteile, ist mein Urteil gültig ...“ (Jn.8,15-16). Eines ist klar, dass er am Ende des Äons gerade darum erscheint, darum alle versammelt und sie trennt, die Menschheit zur Rechenschaft zieht, um über sie zu urteilen und ihnen den Lohn zukommen zu lassen, den sie für ihre Taten verdienen.

Der Letzte Tag - ist der Tag des Gerichtes: „... am Tag des Gerichts werden sie Rechenschaft ablegen müssen ... Dem Gebiet von Sodom und Gomorra wird es am Tag des Gerichts nicht so schlimm ergehen wie dieser Stadt“ (Mt.12,36; 10,15; 11,22,24), - weil sie ihn nicht akzeptiert. Dieser Letzte Tag ist nicht nur der Tag des Gerichts, er ist das Gericht schlechthin: „Dem Gebiet von Sodom und Gomorra wird es am Tag des Gerichts nicht so schlimm ergehen ... Die Königin des Südens ... und die Männer von Ninive werden beim Gericht gegen diese Generation auftreten ...“ (Mt.10,15; Lk.11,31-32; Mt.12,41-42).

Wenn dies so eindeutig ist, dass der wiederkommende Messias als Richter auftreten wird, wie ist es dann möglich, dass Jesus so viele „widersprüchliche Aussagen“ in den Mund gelegt werden? Die Erklärung dafür kann nur eine einzige Richtung haben: Er hat dem Wort „richten“, das einen allgemein akzeptierten Sinn hat, trotzdem verschiedene Bedeutungsinhalte gegeben. Sprach er vom „verurteilen“, so benutzte er konsequent die Wörter „κατακρίνειν“ und „καταδικάζειν“. Alle übrigen Wörter benutzte er mit wechselnder Bedeutung. In unserem Eingangssatz finden wir das Wort „κρίνειν“, spricht er vom „urteilen“, oder vom „nicht urteilen“.

Im Folgenden untersuchen wir nur jene Sätze, deren erster Bezugspunkt der Messias ist. Jene Sätze aber, deren erster Bezugspunkt Menschen sind, werden wir in unserem folgenden Buch (Nr.60b) näher betrachten. Die Urteile Gottes über den Menschen – sind die Urteile des Messias. „Der Vater richtet niemand, sondern er hat das Gericht ganz dem Sohn übertragen“ (Jn.5,22). Der Vater urteilt nur über den Sohn: Er spricht sich für den Sohn und gegen die Bewohner Jerusalems aus, die von ihm behaupten, er wäre von einem Dämon besessen (Jn.8,50).

### **b.- Wortbedeutungen**

Bevor wir die spezielle jesuanische Bedeutung dieses Wortes herausarbeiten, wollen wir uns eine Besonderheit im Sprachgebrauch Jesu bewusst machen. Den Sinninhalt des Wortes außer acht lassend, stellen wir fest, dass es dabei einerseits um ein Urteil geht, das alle betrifft, d.h. sowohl die Seinen als auch das Volk Satans, doch dann wieder nur das Volk Satans allein. Spricht er davon, dass Gott uns danach beurteilen wird, wie wir urteilen (Mt.7,1-2), so handelt es sich um ein „Gericht“, das alle betrifft; es ist umfassend, wie umfassend die Auferweckung, die Versammlung und die Rechenschaft es sind. Bei anderen Gelegenheiten wiederum wird dieser Begriff eingeeengt; er bezieht sich nur noch auf das Volk Gottes: „Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet“ ... „Wer mein Wort hört ... kommt nicht ins Gericht“ (Jn.3,18; 5,24). „Die das Gute getan haben werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht“ (Jn.5,29). Die Einengung des Begriffes finden wir auch bei den Synoptikern: „Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden. Verurteilt nicht, dann werdet auch ihr nicht verurteilt werden“ (Lk.6,37).

Unabhängig von dieser Unterscheidung finden wir vier verschiedene Bedeutungen dieses Wortes. Dies ist auch die Erklärung dafür, dass er an der einen Stelle sagt, er würde nicht urteilen, an einer anderen aber, dass er dies täte. Betrachten wir diese vier Bedeutungen einzeln. Als Simon, der Pharisäer, feststellt, dass der den Gläubiger mehr lieben wird, dem dieser mehr nachgelassen hat, bestätigt ihm Jesus, dass er richtig „geurteilt“ hat (Lk.7,43). Er hat eine Tatsache festgestellt; er hat logisch geurteilt. In diesem Fall gibt das menschliche Denken und Sprechen die Wirklichkeit richtig wieder. Als Jesus in Jerusalem sein Heilen am Sabbat rechtfertigt und es als gottgefällig darstellt, formuliert er ein theoretisches Werturteil. Sein Urteil: Dem Mitmenschen am Tag des Herrn etwas Gutes zu tun, ist eine gottgefällige Sache (Jn.5,30). Begründet durch unsere Wertetheorie und die daraus folgenden theoretischen Werturteile gelangen wir zu den praktischen Werturteile. Durch sie teilen wir mit, ob wir die einzelnen menschlichen Verhaltensweisen gutheißen oder nicht. Davon spricht er, wenn er sagt: „Ich hätte noch viel über euch zu sagen und viel zu richten“ (Jn.8,26). Diesen Sinninhalt bezeichnen wir als praktisches Werturteil. Und dann gibt es noch das richterliche Urteil. Dieses hat die Be-

lastung, die Entlastung und die Bestrafung zur Folge. Während unsere drei ersten Urteilsformen eine Sanktion nicht kennen, ist diese bei der letztaufgezählten Form das Merkmal schlechthin. Dadurch unterscheidet sich das richterliche Urteil von den übrigen: ihm folgt die Sanktion, die Vergeltung. Wenn Jesus nicht zulässt, die Ehebrecherin zu steinigen, dann enthält er sich des richterlichen Urteils (Jn.8,10-11), obwohl kein Zweifel darüber besteht, dass Jesus diese Tat wertemäßig sehr wohl beurteilt: Der Ehebruch gefällt Gott nicht. Er beurteilt sie auch aus praktischer Sicht: Diese Frau hat etwas Nichtgottgefälliges getan; auch sie ist nicht ohne Sünde (Jn.8,11).

Diese vier Bedeutungen unterscheiden sich nicht nur voneinander, sie stehen auch in Beziehung zueinander. Die Wertetheorie hat ihre Grundlage in der Seinstheorie, der aber auch das logische Urteil entspringt. Das praktische Werturteil findet seine Begründung in dem theoretischen Urteil. Dem richterlichen Urteil liegt das praktische Urteil zu Grunde. Das Denken Jesu ist durch diesen Zusammenhang sehr stark geprägt. Gott = Liebe - dies ist ein seinstheoretisches Urteil. Ein gottgefälliges Verhalten ist ein Verhalten, dass von der Liebe bestimmt ist - ein theoretisches Werturteil. Gott gefällt der Mensch, der liebt - ein praktisches Werturteil. Belohnt wird der, der liebt; bestraft wird der, der nicht liebt; - das richterliche Urteil.

Diese vier Bedeutungen machen theoretisch viermal das Ja und viermal das Nein möglich - acht Varianten also. Da die Urteile Jesu teilweise noch in diesem Äon und teilweise erst am Ende dieses Äons wirksam sind, haben wir weitere acht Varianten; das ergibt sechzehn Varianten. Demnach müssen wir das uns zu Verfügung stehende Material nach diesen sechzehn Variationsmöglichkeiten ordnen. Tun wir dies, so lösen sich die bisher scheinbaren Widersprüche auf. Damit haben wir aber das Endergebnis schon vorweggenommen. Der Messias enthält sich in diesem Äon des richterlichen Urteils, weil dies mit seinem Auftrag als Verkünder, Lehrer, Hirte und Diener in Erscheinung zu treten, nicht zusammengeht. Als Diener stand ihm auch gar nicht der Vollstreckungsapparat zur Verfügung, ohne den ein richterliches Urteil eine komische Nummer abgibt. Der ersten drei Urteilsformen hat er sich reichlich bedient. Das richterliche Urteil hat er auf den Letzten Tag prolongiert, auf den Tag des Gerichts; auf den Tag, an dem er nicht als Diener, sondern als König in Erscheinung treten wird. Und als König steht ihm der gesamte Apparat zur Verfügung, der zu einem richterlichen Urteil notwendig ist.

### **c.- Urteile in diesem Äon**

Sehen wir nun die acht Urteilsvarianten dieses Äons. Jesus stellt die Behauptung auf, er sei das Licht der Welt und begründet dies so: „Wenn ich aber urteile, ist mein Urteil wahrhaft (αληθινή)“ (Jn.8,16). Dies ist letztendlich ein seinstheoretisches, ein logisches Urteil. Eine Negativform dieses Urteils finden wir nicht vor; dies würde auch seinem Auftrag widersprechen, ist er doch gerade darum gekommen, um Aussagen über die Wirklichkeit zu machen, und zwar der Wirklichkeit entsprechend. Er ist gekommen, um mitzuteilen, was Gott und was der Mensch ist; um zu erklären, welches der innerste Zusammenhang zwischen dem Sein und der Liebe ist. „Nicht zu urteilen“ im seinstheoretischen Sinn wäre gleichbedeutend mit dem Nichtannehmen des Auftrages durch den Messias, des Auftrages nämlich, Lehrer zu sein. Aber gerade darum ist er Messias und Lehrer, um das weiterzugeben, was er vom Vater gehört hat: „Ich richte, wie ich es vom Vater höre“ (Jn.5,30).

Wertetheoretisches Urteil: „Um zu richten, bin ich in diese Welt gekommen: damit die Blinden sehend und die Sehenden blind werden“ (Jn.9,39). Zu sehen bedeutet hier soviel, als im Besitz von seins- und wertetheoretischen Kenntnissen zu sein. In den Besitz dieser Kenntnisse gelangten wir dadurch, dass uns der Messias Mitteilungen machte von den Werteverwirklichungen innerhalb der Hl. Dreifaltigkeit und uns gleichzeitig auch den Weg beschrieb, den wir zu gehen haben. Der Lehrer des zur Vollkommenheit gebrachten Gesetzes vermittelte uns theoretische Werturteile und sagte uns dadurch, welches die gottgefälligen Verhaltensweisen des Menschen sind. Dies kann auch so ausgedrückt werden: Jesus ist gekommen, um wertetheoretische Urteile zu verkünden. Unser gesamtes drittes Buch beschäftigt sich damit, seine wertetheoretischen Urteile zu systematisieren. Er kam, um zu urteilen, um Urteile mitzuteilen. Solche Urteile nicht mitzuteilen - stünde im Widerspruch zu seinem Auftrag, wie wir dies schon mal festgestellt haben.

Die Grundlagen seiner praktischen Werturteile sind seine Idealwertvorstellungen, und daher sind sie entweder anerkennend oder ablehnend. Aus seiner Äußerung: „Ich hätte noch viel über euch zu sagen und viel zu richten“ (Jn.8,26) - geht nicht klar hervor, ob sein Urteil über sie ein anerkennendes oder ein ablehnendes praktisches Werturteil wäre. Klar zu erkennen ist die Ablehnung in diesem

Satz: „Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet ... Das aber ist das Gericht, dass ... die Menschen die Finsternis mehr liebten als das Licht, denn ihre Werke waren böse“ (Jn.3,18-19). Auch sein Geist wird dann, wenn er kommt, die Welt anklagen (Jn.1,6,8,11). Seine Feinde verurteilt er reihum ihrer Sünden wegen. Praktische Werturteile hat er demnach sehr häufig ausgesprochen.

Den Beweis dafür, dass er in diesem Äon kein richterliches Urteil fällt, finden wir in der Aussage, die er an die Ehebrecherin gerichtet hat: „Auch ich verurteile dich nicht“ (Jn.8,11). Diese Stelle erhält ihre Schärfe dadurch, dass wohl der sündige Mensch es ist, der sich anmaßt, zu richten, nicht aber der Messias dazu bereit ist; der Messias der die Sünde nicht kennt. Ähnlich pointiert ist auch die Geschichte im Lukastext. Hier geht es um einen Erbstreit. „Einer aus dem Volk sprach zu ihm: Meister, sag meinem Bruder, er solle mit mir das Erbe teilen. Er aber erwiderte ihm: Mensch, wer hat mich zum Richter (κριτης) oder Vollstrecker (μειριτης) gesetzt über euch?“ (Lk.12,13-15). Der, der ihn mit „Meister“ anredet, hat - als potentieller Jünger - desöfteren von ihm gehört, dass er zum Geben aufgerufen hat. Auf diese Lehre sich stützend bittet er ihn um Hilfe. Jesus verweigert diese Hilfe, da er in diesem Äon nur als Lehrer des Gesetzes auftritt. Er bietet lediglich die Lehre dazu an, damit jeder für sich selbst Richter und Vollstrecker sein kann. Er nimmt uns die Rolle nicht weg; nicht in diesem Äon. So sind alle diesbezüglichen Aussagen zu verstehen: „Gott sandte den Sohn nicht in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt gerettet werde durch ihn“ (Jn.3,17). „Ihr richtet nach dem Fleische, ich richte niemand“ (Jn.8,15). „Wenn einer meine Worte hört und nicht bewahrt, den richte ich nicht; denn ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern die Welt zu retten“ (Jn.12,47).

Dies ist die Haltung Jesu in diesem Äon - den Menschen gegenüber. Nicht aber die dem Satan gegenüber. In seiner Rede zu den Hellenen finden wir diese Aussage: „Nun ist das Gericht über diese Welt; nun wird der Fürst dieser Welt hinausgeworfen werden“ (Jn.12,31). Ebenso wird der Geist des Sohnes, „wenn dieser kommt, die Welt zur Erkenntnis führen von Sünde, von Gerechtigkeit und von Gericht ... von Gericht, da der Fürst dieser Welt gerichtet ist“ (Jn.16,8,11). Das Hinauswerfen steht für die Vollstreckung. Diese wiederum setzt ein richterliches Urteil voraus. Da der Satan in dieser Welt auch nach Golgatha wirksam bleibt, müssen wir dieses Richten als ein „theoretisches“ Urteil betrachten. Und weil es nur ein theoretisches Urteil ist, hat die Machtposition des Satans in der Realität der Welt noch kein Ende (Nr.27c). Der Mensch bleibt auch weiterhin ein Treibwild des Satans, da das richterliche Urteil auf Golgatha, dass ein prinzipielles Urteil ist, seine Vollstreckung erst am Ende dieses Äons erfährt.

Die messianischen Urteile des ersten Äons stellen sich so dar:

Art des Urteils	Er urteilt.	Er urteilt nicht
seinstheoretisch (ontologisch)	ja	
wertetheoretisch	ja	-
praktisch	ja,	aber nicht die Sau- nicht aber die Menschen
richterlich	theoretisch den Satan	

#### d.- Urteile am Ende dieses Äons

Am Ende dieses Äons erscheint der Messias nicht als Lehrer. Seine Funktion als Richter am Ende dieses Äons begründet sich auf jene seins- und wertetheoretische Urteile, die er in der Funktion als Lehrer schon mitgeteilt hat. Entsprechend seiner Erscheinung als König wird er dann seine praktischen Urteile, die er bis dahin ausgesprochen hat, in richterliche Urteile umwandeln, d.h. er wird sie mit Sanktionen koppeln. Dieses richterlichen Urteilens wegen wird der Letzte Tag zum „Tag des Gerichts“.

Sein Gericht am Ende dieses Äons wird alle treffen: die einen wird es als Gottgefällige befinden, die anderen als Gott-nicht-gefällige (Mt.12,37). Allerdings engt Jesu in seinen meisten Aussagen die Wirksamkeit des richterlichen Urteils am Ende dieses Äons ein: Alle werden aus den Gräbern hervorkommen, zum Gericht werden aber nur die Bösen auferstehen (Jn.5,28-29). Darunter versteht er die Verurteilung, die Verdammung. Dieses Urteil trifft den, der es im Laufe dieses Äons „verdient“ hat (Mt.5,22), denn das praktische Werturteil in diesem Äon verwandelt sich am Ende des Äons in ein richterliches Urteil. Das „Quälen“ des Satans durch den Messias hört dann auf ein „Quälen vor der Zeit“ zu sein, und das Satansvolk hat dann keine Möglichkeit mehr, „in die Schweine zu fahren“, d.h. es hat keine Möglichkeit mehr der Hölle zu entkommen (Mt.8,29,31).

Welchen Verhaltensweisen gilt dieses richterliche Urteil, diese Verdammung am Ende dieses Äons? Vor allem trifft es die, die keine Metanoia getan haben (Mt.12,41-42; Lk.11,31-32). Dieses verdammende Urteil (κατακρίνειν) trifft den, der sich geweigert hat, an Jesus zu glauben: „Wer nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk.16,16). Jetzt trifft das richterliche Urteil die, die sich im Laufe dieses Äons geweigert haben, an ihn und an seine Lehre zu glauben: „Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat schon seinen Richter: Das Wort, das ich gesprochen habe, wird ihn richten am Letzten Tag“ (Jn.12,48). Das gleiche Schicksal erreicht auch den, der die Minen und die Talente, sprich den Auftrag des Messias wohl annimmt, ihn aber dann nicht zu Ende bringt, weil er den Ausgangswert nicht vermehrt hat. Ihm wird nun „alles genommen“ (Lk.19,22-27). Dieses Urteil trifft die, die Böses tun; die Dinge tun, die Gott nicht gefallen, und die die Gesetze missachten (Jn.5,29; Lk.13,27; Mt.7,23).

Ein besonderes Urteil trifft die, die sich ihm aus Prinzip widersetzen, die ihn von vornherein ablehnen. Sie trifft ein hartes Urteil. Von seinen Zeitgenossen gehören dazu die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Die Prophetenmörder nennt er eine Schlangenbrut und stellt dabei die Frage: „Wie wollt ihr dem Strafgericht der Hölle entrinnen?“ (Mt.23,32). Wer die Witwen um ihre Häuser bringt und scheinheilig lange Gebete verrichtet, steht im Gegensatz zur Lehre des Messias und erfährt darum ein hartes Urteil (Lk.20,47; Mk.12,40).

Am Ende dieses Äons fügt der Messias seinen drei Urteilsarten, die er im Laufe dieses Äons angewendet hat, eine vierte Art hinzu: das richterliche Urteil:

Art des Urteil	In diesem Äon		Am Ende dieses Äon	
	richtet er	richtet er nicht	richtet er	richtet er nicht
seinstheoretisches (ontologisches) Urteil	+	-	+	-
wertetheoretisches Urteil	+	-	+	-
praktisches Urteil	+	die Seinen im engeren Sinne	+	-
richterliches Urteil	theoretisch den Satan		+	die Seinen im engeren Sinne

Der erste Äon, während dessen der Vater den Sohn gesandt hat, erreicht durch dieses Gericht seinen Abschluss. Dieses Gericht, das der Gerechtigkeit dient, hat er im Laufe dieses Äons nie walten lassen. Was er bei seinem ersten Kommen nicht getan hat, das holt er bei seinen zweiten nach. „Sollte Gott seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm schreien, nicht zu ihrem Recht verhelfen (εκδικεῖν), sondern zögern? Ich sage euch: Er wird ihnen unverzüglich ihr Recht verschaffen (εκδικεῖσις) ... wenn der Menschensohn kommt“ (Lk.18,7-8) In diesem Äon war der Messias „δικαιός“, weil er kein richterliches Urteil fällte. Am Ende dieses Äons wird er gerade darum gottgefällig (δικαιός) sein, weil er als Richter auftreten wird. Die Auserwählten, die sich für ihn entschieden haben, können ruhig bleiben, weil der Messias sie aus den Händen derer rettet, denen gegenüber er bisher so „langmütig“ war (Lk.18,7). Wie kann es in Gott, der die Liebe ist, eine solche Zweiarigkeit vorhanden sein? (vgl. Nr.36c).

Am Ende dieses Äons ist das Richten die letzte Aktivität des Messias. Die Vollstreckung dieses Richterspruches führt uns bereits in den zweiten Äon, in die Welt der Neuschöpfung. Durch die Vollstreckung gelangen die, die zum Gericht erschienen sind, in zwei voneinander unabhängige Wirklichkeiten der Neuschöpfung. Die eine Wirklichkeit nennt er die „äußere Finsternis“, die andere, „das Reich, das von Anfang an bereitet ist“.

## 36. DIE ÄUSSERE FINSTERNIS

### a.- Die Verdammten

Durch die Vollstreckung erlangt jeder den Anteil (μερος), der ihm gebührt. Er wird entweder mit oder ohne den Messias sein. Im letzteren Falle wird er mit den Ungläubigen und den Heuchlern zusammen sein (Jn.13,8; Lk.12,46; Mt.24,51). Das mit der Vollstreckung verknüpfte richterliche Urteil trifft vor allem die „Böcke“, das Volk Satans, die zu seiner Lin-

ken stehen werden: „Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Satan und seine Engel bestimmt ist“ (Mt.25,41). Es sind Menschen, die hier aus allen Nationen versammelt sind und zu seiner Linken stehen werden, und die Bezeichnung „Satan“ oder „Engel des Satans“ erhalten. In seinem Mund sind die Begriffe „Mensch“ und „Satan“ keine Begriffe, die sich gegenseitig ausschließen, die sich widersprechen. Der Teufel ist es, der das Herz des Judas lenkt, sich in dieses eingenistet hat und er daher selbst zum Teufel geworden ist (Jn.13,2,27; Lk.22,3; Jn.6,70). Doch nicht nur Judas, auch Petrus ist ein Teufel, wenn er nicht göttliche Gedanken denkt: „Weiche von mir Satan“ (Mt.16,23; Mk.8,33). Und ebenso auch das auserwählte Volk, das den Messias nicht annimmt: „Ihr stammt aus dem Teufel als Vater...“ (Jn.8,44). Die Ambition des Satans ist keine geringere, als dass er die Zwölf in ihrer Gesamtheit auf seine Seite bringen könne, und sie somit selbst zu Teufeln werden: „Simon, Simon, der Satan hat euer begehrt, euch zu sichten wie den Weizen...“ (Lk.22,31).

Das Urteil trifft die Verdammten: „Weg von mir, ihr Verdammten ...“, (Mt.25,41). Die Verdammten-Verfluchten sind die Gegenseite der „Gesegneten“. Die Verfluchten haben keinen Anteil am Messias, sie sind mit ihm in keiner Gemeinschaft. Sie sind darum verdammt, weil sie sich vom Messias trennen müssen (καταρασθαι = verfluchen, verdammen, verstoßen). Ferne und verflucht sein - das ist der satanische Seinsinhalt. Wer dies ist, dem fehlt der Anteil am Messias.

### **b.- Gericht und Zeit**

Die Verdammten kommen ins „ewige“ Feuer. Davon hat Jesus auch schon früher gesprochen: Ins ewige Feuer geworfen werden die, die nicht bereit sind, sich von ihrer Hand, ihrem Fuß, ihrem Auge zu trennen, die ihnen zum Ärgernis werden (Mt.18,8; Mk.9,48). Das Bild vom Endgericht betont am Ende noch einmal: „Und diese werden hingehen in ewige Pein (κολασις) ...“ (Mt.25,46). Ewig ist die Pein und ewig ist das Feuer. Der Wurm stirbt nicht, das Feuer erlöscht nie (Mk.9,48). In der Welt des zweiten Äons „stirbt“ - außerhalb des Reiches Gottes - „der Wurm nicht“, und innerhalb des Reiches Gottes „können sie auch nicht mehr sterben“ (Jes.66,24; Lk.20,36). Diese Ausdrücke sind Hinweise auf den nachgerichtlichen Zustand, der eine Zeitbegrenzung nicht kennt. Der zweite Äon kennt nicht die zeitliche Begrenztheit des ersten Äons.

Der Sprachgebrauch Jesu unterscheidet nicht zwischen einer potentiellen und aktuellen Unendlichkeit, zwischen einer endlosen Fortsetzung und einer Zeitlosigkeit. Unser Bewusstsein, das durch die Kategorien dieses Äons (Raum, Zeit, Grund) geprägt ist, kann sich nur einen begrenzten Zeitraum, eine endlose Fortsetzung oder eine Zeitlosigkeit vorstellen, sonst nichts. Von daher ist unser Bewusstsein nicht fähig, die Fülle der Kraft Gottes auszuschöpfen, d.h. es kann auch die Seinsart des zweiten Äons nicht erfassen, unterscheidet sich diese von der Seinsart des ersten Äons. Ob dieser zweite Äon ein zeitgeprägtes Dasein bedeutet, können wir nicht wissen. Eins ist aber sicher, dass die oben genannten Begriffe von einer Endgültigkeit sprechen. Es ist ein Zustand, der von keinem anderen, keinem nachfolgenden ersetzt wird. Die Begriffe sprechen von einer Strafe und einem Büßen für jede Sünde, die keine Vergebung findet, die unveränderlich fort dauert sowohl in diesem, als auch im kommenden Äon (Mt.12,32); es ist die bleibende Folge der bleibenden Sünde. Da die Welt des zweiten Äons eine endgültig gewordene Welt ist, ist auch die bleibende Sünde des ersten Äons - endgültig geworden. Als Jesus davon sprach, dass „ihm weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben wird“ (Mt.12,32), so dachte er mit Sicherheit nicht an die nicht-bleibende Sünde des Menschen, die ihre Strafe und Sühne wohl erst nach dem biologischen Tod, aber doch noch vor dem Ende dieses Äons erfährt. Wir finden zwei Aussagen Jesu dazu, die diese zeitlich begrenzte Strafe (die dem Tode folgt und einen endlichen Charakter hat) zu dokumentieren scheint. „Wahrlich, ich sage dir: Du kommst nicht heraus von dort, bis du bezahlt hast den letzten Heller“ (Mt.5,26; Lk.12,59). Mit dieser Aussage schließt er seine Aufforderung, sich mit seinem Widersacher zu versöhnen. Mit dem „Wahrlich, ich sage dir“ leitet er die „Moral der Geschichte“ ein. Und diese ist bei ihm immer eine reichsbezogene. Solange sich der Messias unter uns aufhielt, hat er sich nie mit dem Strafen beschäftigt; auch den Seinen hat er es nicht überlassen, dies zu tun. In seiner Geschichte spricht er vom Richter, dem Gerichtsdienner, dem Gefängnis. In seinem irdischen Leben war all das kein Thema für ihn, und auch den Seinen hat er nicht aufgetragen, sich damit zu beschäftigen. Wäre das „Wahrlich, ich sage dir“ eine Redewendung innerhalb der Geschichte, würde sich das Ganze nur auf eine unangenehme irdische Folge des Unfriedens beziehen. Hat der Messias bloß daran gedacht? Von dieser Unsicherheit befreit uns

das Gleichnis vom herzlosen Diener, der sich seines Mitknechtes nicht erbarmt. „Voll Zorn übergab ihn sein Herr den Folterknechten, bis er die ganze Schuld bezahlt hätte“. Auch bei diesem Gleichnis ist der Abschluss eine reichsbezogene Schlussfolgerung: „So wird auch mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn ihr nicht, ein jeder seinem Bruder, von Herzen verzeiht“ (Mt.18,35-36).

So....! Der himmlische Vater übergibt gemäß seinem Urteil seinem Vollstrecker den, der seinem Mitmenschen gegenüber nicht Barmherzigkeit walten lässt. Er tut es zeitlich begrenzt: „... bis er die ganze Schuld bezahlt hätte“. Die fast identische Bemerkung auch im Gleichnis davor („bis du bezahlt hast den letzten Heller“), lässt es wahrscheinlich erscheinen, dass mit dem „Wahrlich, ich sage dir“ eine reichsbezogene Lehre aus dem Gleichnis gezogen werden soll. Da die Parusie einen zeitlich nicht begrenzten Zustand beschreibt, müssen wir annehmen, dass die beiden Aussagen von einer zeitlich begrenzten Sühne sprechen, die auf den Menschen mit seiner Sterbestunde, d.h. mit einem nicht-königlichen Erscheinen des Messias, zukommt. Möglich ist es aber auch, dass die beiden Aussagen uns nur mitteilen wollen, dass ein solches Verhalten auch Folgen im Reich Gottes hat, ebenso wie im irdischen Reich.

### **c.- Liebe und Strafe am Ende des Äons**

Mit einer solchen Gegenüberstellung hat sich der Messias nicht beschäftigt; durch seine Hörer wurde er dazu nicht veranlasst. Wie sollten sie auch?! Am Ende seines irdischen Lebens blieb er allein (Nr.115), weil die Nichtanwendung von Gewalt für das auserwählte Volk nicht akzeptabel war, denn ohne diese ist das Vollstrecken des richterlichen Urteils nicht möglich. Die Jünger hofften bis zur Stunde des Anstoßes darauf, dass der Messias, der - für sie gelegentlich: zu sehr - von der Liebe sprach, doch noch zur Gewalt greift und als König, Richter und Vollstrecker in Erscheinung tritt. Unter diesen Umständen hätte der Messias bloß sich selbst diese Frage stellen können: Steht die aus der Dreifaltigkeit kommende Liebe nicht im Widerspruch zur Strafe, bzw. Sühne eines Menschen?

Die Nichtanwendung von Gewalt ist die Folge seines Begriffes von der Liebe. Auch die Tatsache, dass er in diesem Äon nicht als Richter und Vollstrecker in Erscheinung tritt, ist eine Folge dieser Liebe, ist doch der himmlische Vater auch den Bösen gegenüber gutmütig (Lk.6,35).

Ändert sich das Wesen Gottes am Ende dieses Äons? Dies ist unmöglich! Wie ist es aber dann möglich, dass er vom Strafen am Ende des Äons spricht? An dieser Stelle muss festgestellt werden, dass die Aussagen Jesu, - er hätte nichts mit dem Gericht zu tun - nicht behaupten, er würde mit dem Ende dieses Äons dieses Verhalten völlig aufgeben. Wenn er sagt: „Gott sandte den Sohn nicht in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt gerettet werde durch ihn“ (Jn.3,17) , - dann hat er mit Sicherheit nicht daran gedacht, sein Verhalten aufzugeben. Er wehrt sich selbst dagegen, als Ankläger aufzutreten: „Denkt nicht, dass ich euch anklagen werde beim Vater“ (Jn.5,45). Seine Gegner verurteilen, weil sie dem Fleische nach urteilen, das dem Geist Gottes entgegensteht (Nr.40d). Der Messias aber enthält sich auch in dieser Situation, jemand zu verurteilen: „Ich richte niemand“ (Jn.8,15). Wir können gegen den Messias tun was wir wollen, er findet sich nie dazu bereit, als Richter aufzutreten: „Wenn einer meine Worte hört und nicht bewahrt, den richte ich nicht ... Wer mich ablehnt und meine Worte nicht annimmt, der hat seinen Richter...“ (Jn.12,47-48). - Der Messias ist in keinem Fall der Richter. Dem Nikodemus erklärt er, warum der Vater den Sohn gesandt hat und warum er gekommen ist. Als Ziel gibt er dasselbe an: „Denn Gott sandte den Sohn nicht, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt gerettet werde durch ihn“ (Jn.3,17). Dasselbe sagt er auch in seiner letzten öffentlichen Rede: „...ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern die Welt zu retten“ (Jn.12,47).

Müssen wir also alles zurücknehmen, was wir vom richterlichen Urteil des Messias am Ende dieses Äons gesagt haben? Wie sollte dies möglich sein, wo doch alles dokumentiert zu sein schien? Betrachten wir das diesbezügliche Material noch einmal! Wir können dabei feststellen, dass die „Urteile“ Jesu mit richterlichem Charakter nie Gott oder den Messias als Subjekt haben. Jesus spricht wohl davon, dass die Bösen dem Gericht anheimfallen, doch bleibt dabei der Richter im Dunkeln. Die Schriftgelehrten, die die Häuser der Witwen verzehren, „werden ein gar ernstes Gericht erfahren“ (Lk.20,47; Mk.12,40). Die Böses tun werden zum Gericht auferstehen, und wer seinem Bruder zürnt, „wird dem Gericht verfallen“ (Mt.5,22). Wer aber zu Gerichte sitzt - das erfahren wir hier nicht. Eine andere Gruppe von Aussagen hebt das Verhalten hervor, das zum Gerichte führt: „... aufgrund deiner Worte wirst du verurteilt werden“ (Mt.12,37); „...wer nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk.16,16): „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet“ (Jn.3,18). Aufgrund unserer dritten Aussage setzt die Passivform der beiden ersten nicht Gott als Subjekt voraus, denn das Verhalten des Nicht-Glaubens macht ipso

facto den zum Verurteilten, der ein solches Verhalten an den Tag legt. Die von uns zitierten Formulierungen scheinen zu sagen, dass ich mich durch ein solches Verhalten selbst zum Verurteilten mache. Die Ungläubigkeit deckt sich mit der Verweigerung dem Wort gegenüber. So gesehen, können wir Jesus verstehen, wenn er widerspricht, alle zu verurteilen und behauptet, „das Wort (λογος), das ich gesprochen habe, wird ihn richten am Letzten Tag“ (Jn.12,48).

Erwähnt werden aber auch Personen, die als Richter auftreten. Die Bewohner von Ninive und die Königin des Südens werden die Zeitgenossen Jesu verurteilen, und der Vornehme des Gleichnisses seinen Diener und dies aufgrund dessen Aussage (Mt.12,41-42; Lk.11,31-32;19,22). Bei der Neuschöpfung werden die Zwölf die zwölf Stämme Israels richten (Mt.19,28; Lk.22,3). Zu erwähnen sind hier auch noch zwei Verben und das, was diese bezeugen. Das eine ist das „κατηγορειν“ (anklagen, etwas vorwerfen, missbilligen): „Denkt nicht, dass ich euch beim Vater anklagen werde; Mose klagt euch an...“ (Jn.5,45). Das andere ist das „απαρνεισθαι“ (verleugnen, verweigern): „Wer sich vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem wird sich auch der Menschensohn vor den Engeln Gottes bekennen. Wer mich aber vor den Menschen verleugnet, der wird auch vor den Engeln verleugnet werden“ (Lk.12,8-9).

Bedeutungsmäßig spielt in diesen Aussagen Gott kaum eine Rolle, geht es um die Funktion des Richters: Entweder sind wir es selbst, die das Urteil über uns fällen, oder sind es die anderen Menschen. Und der Messias ... setzt der nur sein Siegel darauf?! Und ob! Wer sich seiner schämt und ihn verleugnet, dessen schämt sich auch der Messias und verleugnet ihn: „Denn wer sich meiner und meiner Worte schämt (επαισχυνεσθαι) vor diesem ehebrecherischen und sündhaften Geschlecht, dessen wird auch der Menschensohn sich schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters zusammen mit den heiligen Engeln“ (Mk.8,38; Lk.9,26). „Wer mich aber verleugnet (αρνεισθαι) vor den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel“ (Mt.10,33).

Wir müssen demnach das, was wir über die Richterrolle des Messias an Ende dieses Äons gesagt haben, nicht zurücknehmen; vonnöten ist lediglich eine genauere Begriffsbestimmung. Im folgenden betrachten wir etwas näher die Tatsache der Verdammung (Nr.36e,f,g) und die Veränderungen im Bewusstsein des Verdammten. Aufgrund dessen was wir bisher festgestellt haben, besteht kein Zweifel darüber, dass der Messias mit all dem etwas zu tun hat: er erweckt, er sammelt, er trennt, er zieht zur Rechenschaft. Und all die erwähnten Verhaltensweisen bereiten die endgültige Verurteilung und das ewige Verdammte vor. Um die Ereignisse zu beschreiben, benutzt der Messias Bilder unseres Äons; es sind Bilder des Verdammens. Und dazu gehören auch die Bilder von einem König, der zu Gericht sitzt und die nötigen Mittel zur Vollstreckung einsetzt. Und diese Bilder stehen - zweifelsohne - im Widerspruch zu Gott, der die Liebe ist. Darum muss und kann aus diesen Bildern, - mit Hilfe der messianischen Aussagen - all das herausgeschält werden, was uns hilft, auch am Ende dieses Äons Gott als die Liebe zu erkennen!

Gibt es keine Schöpfung, dann gibt es auch keine Hölle. Gibt es keinen gesetzgebenden Gott, dann gibt es auch keine Hölle. Gibt es keinen Aufruf zur Liebe, dann gibt es ebenfalls keine Hölle. Und trotzdem ist nicht Gott für die Existenz der Hölle verantwortlich. Verantwortlich ist er nur insofern, dass es keine Hölle gäbe, hätte er uns nicht aus Liebe und nach dem Bilde der LIEBE geschaffen; hätte er uns nicht in die LIEBE berufen und aufgerufen, zu lieben. Anders konnte er es aber nicht tun, als uns als freie Wesen zu schaffen, denn Liebe ohne Freiheit gibt es nicht. Das „Geben“ wird erst zur Liebe, sind wir frei beim Geben, geben wir uns frei. Die Kerze kann sich nicht selbst entzünden. Sie kann nicht lieben und gelangt auch nie zur LIEBE, obwohl sie sich selbst „opfert“, „gibt“ sie uns ihr Licht. Gott konnte den Menschen nur dann zu sich, in die LIEBE rufen, schuf er ihn als frei. Benutzt der Mensch diese Freiheit um den Ruf der Liebe abzulehnen, dann gelangt er - im Sinne (,doch nicht als Folge) des theoretischen und praktischen Werturteils des Messias - nicht zur LIEBE; er bleibt von ihr ausgeschlossen.

Ausgeschlossen auch schon in diesem Äon, denn auch hier wird er nicht den Frieden finden; ausgeschlossen aber auch im folgenden Äon. Hier wie dort ist er es selbst, der sich davon ausschließt: infolge seines Verhaltens, seiner Worte, seines Unglaubens, seines Neins zur Liebe. Nicht Gott ist daher das tatsächliche Subjekt dieses richterlichen Urteils. Auch schon in diesem Äon sind wir es, die sich selbst, - lieben wir nicht - zur Friedens- und Harmonielosigkeit verurteilen. Entsprechend den besonderen Umständen des zweiten Äons kommt diese selbstgewählte Friedlosigkeit als „Weinen und Zähneknirschen“ zur Geltung.

Für all dies ist Gott lediglich die Voraussetzung. Die Voraussetzung, - denn ohne seine Liebe und ohne seinen Ruf, wäre all dies nicht möglich. Diese Voraussetzung beinhaltet auch die Aufforderung, Früchte zu bringen. Diese Voraussetzung ist eine strenge und ernstzunehmende Voraussetzung, so wie der Herr, der die Minen ausgeteilt hat, ein „strenger“ (αυστερος) Mann“ ist (Lk.19,21). Im Diesseits wie im Jenseits sind wir es, die uns selbst die Hölle schaffen, und uns als dazugehörig betrachten. Wir selbst sind es, da wir es sind, die sich gegen die Liebe entscheiden. Nicht die Liebe zu wählen, ist die Folge der freien Entscheidung. Die äußere Finsternis ist nichts anderes, als das Endgültigwerden dieser Entscheidung wider die Liebe.

Im Widerspruch zur Liebe stehen nur die mythologisch geprägten Bilder von der ewigen Verdammnis, nicht aber die Inhalte, die hinter diesen Bildern stehen. Der Messias ist beim Gericht dabei. Er verleiht dem, was jeder selbst gewählt hat, eine ewige Gültigkeit. Es ist entweder die Liebe oder das Fehlen derselben. Und wenn es im zweiten Äon offenbar wird, dass die Liebe die Fülle des Seins ist (Nr.9e), und wenn es offenbar wird, dass all das, was nicht die Fülle des Seins ist, ein quälender Mangel ist, und zwar in einem stärkeren Maße als es in diesem Äon der Fall ist, dann ist dies nicht der LIEBE vorzuwerfen. Wir haben Ihn nicht gewählt, Er wollte uns für immer. Dies drückt er auch dadurch aus, dass er die furchterregenden Bilder unseres Äons benutzt, um uns bewusst zu machen, welche Qualen wir uns bereiten, wenn wir das ablehnen, wozu er uns geschaffen hat.

#### **d.- Bezeichnungen**

Kommen wir noch einmal auf die unbezahlte Schuld zurück. Auf die ewige Verdammung, bei der es keine Vergebung gibt und die die Folge der „ewigen Sünde“ ist (Mk.3,29). Welches ist der Lohn der ewigen Sünde? In was besteht, - der Lehre Jesu nach – die ewige Strafe? - Die Schafe des Messias „gehen in Ewigkeit nicht verloren“; wer seine Lehre hält, „wird in Ewigkeit den Tod nicht sehen ... nicht kosten“; wer in ihm lebt und an ihn glaubt, „wird nicht sterben in Ewigkeit“ (Jn.10,28; 8,51-52; 11,26). Wer dagegen nicht an ihn glaubt, seine Lehre nicht hält, nicht zu seinen Schafen gehört, nicht in ihm lebt, - der geht in Ewigkeit verloren, der stirbt für die Ewigkeit. Das Fehlen des reichsgemäßen Lebens - so nach der gesamten Lehre Jesu (Nr.22) - hat den reichsgemäßen Tod zur Folge. Jene, die sich im Sinne des Reiches Gottes im Tod befinden, gelangen mit dem Ende ihres biologischen Lebens in den Zustand des ewigen Todes.

So betrachtet, können wir die Bilder Jesu über das Schicksal der Verdammten im zweiten Äon in zwei Gruppen teilen: Die eine Gruppe spricht vom Nichterlangen des Lebens, die andere vom Tod, der die Folge des Nichterlangens ist. „Ewige Verdammung“, „ewiger Tod“, - das sind die Worte, die Johannes Jesus in den Mund legt. Die Synoptiker sind auch hier etwas konkreter, fassbarer, obwohl auch sie vom Tod im reichsgemäßen Sinn sprechen. Für unser durch diesen Äon geprägtes Bewusstsein muss auch der zweite Äon irgendwo sein: Er ist oben oder unten, innen oder außen, usw. Der Jesus der Synoptiker benutzt Bezeichnungen in substantiver Form: Hades, Abyssos, äussere Finsternis, Gehenna, Feuer, Qual. Die Begriffe „Hades“ und „Abyssos“ (=Abgrund) vermitteln uns das Bild vom Absturz aus dem Leben (Lk.8,31). Die „äußere Finsternis“ vermittelt uns das Gefühl des Ausschlusses (Mt.8,12; 22,13; 25,30). Dies sind Bilder vom Nichterlangen des Lebens. Die Ausdrücke „Gehenna“ (11 mal) und „Feuer“ sprechen von der Wegnahme des Lebens, vom Tod. Dann finden wir noch den „Ort der Qualen“ (Lk.16,28). Dieser Ausdruck will uns den Bewusstseinszustand näher beschreiben. Der Hades und der Abyssos gehören zum gemeinsamen mythologischen Kulturgut. Wir finden sie entweder im Himmel oder im Abgrund der Erde; es sind zwei „Orte“ des „Jenseits“. Jesus zieht diese mythologischen Begriffe heran, will er den Fall Satans beschreiben: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“ (Lk.10,18). Den Eindruck eines solchen Sturzes vermitteln uns auch die Bezeichnungen „Hades“ und „Abyssos“.

Die „äußere Finsternis“ ist eine spezielle „Orts“-bezeichnung Jesu. In seinem Munde bedeutet die „Finsternis“ mehr als nur das Fehlen des Lichtes in der Unterwelt, da er auch das „Licht“ hauptsächlich nicht im physikalischen Sinne erwähnt hat. Für ihn ist das Licht ein sehr bedeutendes Attribut des Reiches Gottes. Die „Finsternis“ ist der Mangel und Gegensatz des reichsgemäßen Lebens (Nr.17). Sie steht für das Reich des Satans, für dessen Haupt und Volk. Er spricht vom Reich, vom Fürsten und vom Volke der Finsternis. Wer nicht im Licht wandelt, den überfällt, umhüllt, hält gefangen die Finsternis, und dies so sehr, dass der Betroffene nicht mehr weiß, wohin er geht (Jn.8,12; 12,46.35). Auf dieses Wohin gibt die bei Matthäus dreimal erwähnte „äußere Finsternis“ eine Antwort. Sie ist das, was das Volk Satans „vor der Zeit“ noch vermeiden kann (Mt.8,29).

Die äußere Finsternis steht der inneren gegenüber, jene, die es außen nicht gibt. Im ersten Äon ist die Finsternis nicht außerhalb der Welt, in der sich sowohl die Guten als auch die Bösen befinden; sie ist in dieser Welt. Infolge der Neuschöpfung können die Kinder des Lichts im zweiten Äon jenes Reich in Besitz nehmen, das ihnen von Anfang an bereitet war, aus dem die Bösen ausgeschlossen werden, außen vor bleiben. Die Finsternis, die in ihnen ist, trennt sie „örtlich“ von den Kindern des Lichtes.

Die Möglichkeit des Zusammenlebens im ersten Äon findet hier ihre Beendigung. Die Söhne Israels, die an ihn nicht glauben, können bis dahin mit dem LICHT zusammen unter einem Himmel leben. Mit dem Ende dieses Äons schwindet auch diese Möglichkeit. Diese gibt es dann nicht mehr, weil sie in die äußere Finsternis geworfen werden. Bis dahin können sie auch ohne Hochzeitsgewand zum Hochzeitsfest, das hier für das Reich Gottes steht, kommen; aber am Ende des Äons werden sie von den Dienern hinausgeworfen. Bis dahin können auch ihnen die Minen anvertraut werden, um sie zu vermehren, doch am Ende des Äons wird ihnen alles genommen. Der Rauswurf und die äußere Finsternis - sind zwei Begriffe, die in enger Beziehung zueinander stehen (Mt.8,12; 22,13; 25,30).

Am häufigsten finden wir die Begriffe „Gehenna“ und „Feuer“, - die für den Tod stehen. Diese zwei sind eigentlich eins: Gehenna = brennender Ort. So hieß auch die Müllhalde bei Jerusalem, auf der von Zeit zu Zeit der Müll verbrannt wurde. Wer für das LEBEN nicht bereit ist, sich selbst zu „verstümmeln“, wird auf die „Gehenna“ geworfen. Und Gott hat die Macht, jene dorthin zu schicken, die sich ihm entgegenstellen (Mt.5,29; Mk.9,43.47; Mt.10,28; Lk.12,5). Die Pharisäer machen jene, die sie für ihre Glaubensform gewinnen, zu Söhne der Gehenna, und sie selbst werden dem Strafgericht dieser nicht entgehen (Mt.23,15.33). Wer seinen Nächsten einen Narr nennt, und wer nicht bereit ist, sich selbst zu verstümmeln, wird dem Feuer der Gehenna verfallen (Mt.5,22; 18,9). Das Schicksal Letzterer und jener, die nicht Barmherzigkeit tun, ist das ewige Feuer (Mt.18,8; 25,41). Ebenfalls ins Feuer geworfen wird das Unkraut und die Rebzweige, die nicht an Ihm bleiben (Mt.13,40; Jn.15,6), und ebenso die Gesetzesübertreter und die Bösen (Mt.13,42. 50).

#### **e.- Das Nichterlangen des Lebens**

*Nicht kennen.* „Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: Herr, Herr, sind wir nicht in deinem Namen als Propheten aufgetreten, und haben wir nicht mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben und mit deinem Namen viele Wunder vollbracht? Dann werde ich ihnen antworten: Ich kenne euch nicht“ (Mt.7,22-23). Dies ruft er jenen zu, die in das Reich Gottes gelangen wollen, ohne den Willen des Vaters zu tun.

*Nicht eingehen können durch die Tür.* „Bemüht euch mit allen Kräften, durch die enge Tür zu gelangen; denn viele, sage ich euch, werden versuchen hinein zu kommen, aber es wird ihnen nicht gelingen. Wenn der Herr des Hauses aufsteht und die Tür verschließt, dann steht ihr draußen, klopft an die Tür und ruft: Herr, mach uns auf! Er aber wird euch antworten: Ich weiß nicht, woher ihr seid. Dann werdet ihr sagen: Wir haben doch mit dir gegessen und getrunken, und du hast auf unseren Straßen gelehrt. Er aber wird erwidern: Ich sage euch, ich weiß nicht, woher ihr seid“ (Lk.13,24-27). Beide Bilder vermengen sich im Gleichnis von den zehn Jungfrauen: „Die Jungfrauen, die bereit waren, gingen mit ihm in den Hochzeitssaal, und die Tür wurde zugeschlossen. Später kamen auch die anderen Jungfrauen und riefen: Herr, Herr, mach uns auf! Er aber antwortete ihnen: Amen, ich sage euch: Ich kenne euch nicht“ (Mt.25,10-12). Beide transzendente Reiche - haben eine „Tür“. Die Pforte des Satansreiches wird die Pforte der Festung, die auf den Felsen gebaut ist, und deren Schlüssel dem Kephas übertragen ist, nicht überwältigen. Die eine Pforte führt zum Leben, die andere ins Verderben, ins „Verlorensein“. „Das Tor ist weit, das ins Verderben führt. Das Tor aber, das zum Leben führt, ist eng...“ (Mt.16,17; 7,13-14).

*Nichtteilnahme am Festmahl.* „Das aber sage ich euch: Keiner von denen, die eingeladen waren, wird an meinem Mahl teilnehmen“ (Lk.14,24). Und damit meint er die, die seine Einladung nicht angenommen haben. In unserer folgenden Nummer werden wir noch sehen, welche Bedeutung das Bild vom „Mahl“ bei der Rolle des belohnenden Richters hat (Nr.37e).

*Die Aufforderung zu weichen.* Und dies ist die Folge davon, dass er jemand nicht kennt: „Weicht von mir alle, die ihr die Werke des Bösen tut“ (Mt.7,23; Lk.13,27). Weg zu gehen, zu weichen - das ist das Schicksal des Satans und seines Volkes. Dieses Wort fiel auch schon in der Wüste, nach der dritten Versuchung: „Weg mit dir Satan!“ (Mt.4,10). Selbst Petrus bekommt es nach der Leidensankündigung zu hören: „Weg mit dir Satan, geh mir aus den Augen!“ (Mt.16,23; Mk.8,33). Und wir hören es

noch einmal bei der Beschreibung des Gerichtes: „Dann wird er sich auch an die auf der linken Seite wenden und zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist!“ (Mt.25,41).

*Fesseln.* Als es zum Beelzebul-Vorwurf kam, spricht er das erste mal davon. Der Satan muss gefesselt werden, da es ansonsten nicht möglich ist, den Menschen, den der Satan gefesselt hat, zu befreien. Auch das Unkraut, das die Kinder des Bösen darstellt, wird zusammengebunden. Was Petrus und die Kirche binden wird, wird auch Gott als gebunden betrachtet. Die Gefesselten können nicht ins Leben eingehen, da der Satan sie gefangen hält. Auch der Mann ohne Hochzeitskleid macht diese Erfahrung: „Mein Freund, wie konntest du hier ohne Hochzeitsgewand erscheinen? Darauf wusste der Mann nichts zu sagen. Da befahl der König seinen Dienern: Bindet ihm Hände und Füße...“ (Mt.12,29; Mk.3,27; Mt.13,30; 16,19; 18,18; 22,12-13).

*Der Rauswurf, die Vertreibung.* Unser letzter Satz geht so weiter: „...und werft ihn hinaus in die äußerste Finsternis“ (Mt.22,13). Dies ist die andere Seite des Bildpaares: dem Fesseln folgt der Rauschmiss. Das Volk Satans weicht nicht von sich aus. Um es hinauswerfen zu können, muss es vorher gefesselt werden. In den Bildern der Evangelien vom Austreiben des Teufels kommt dieses Hinauswerfen“ immer vor: „Wenn du uns austreibst, dann schick uns in die Schweineherde...“ (Mt.8,31). „Wenn ich aber die Dämonen durch den Geist Gottes austreibe .....“ (Mt.12,28). „Warum konnten denn wir den Dämon nicht austreiben?“ (Mt.17,19). Dieses Wort wird auch vom Teufel und von den Jüngern des Messias benutzt (vgl. auch Mk.3,22-23; 9,18; Lk.9,40). Zweimal legt auch Johannes Jesus dieses Wort in den Mund. Es gibt solche, die er hinauswirft und es gibt solche, die er nicht hinauswirft. „Jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden“ - hören wir ihn vor seinen Leiden in Jerusalem sagen (Jn.12,1). Und in Kafarnaum: „Wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinauswerfen“ (Jn.6,37). Und dies ist auch das Schicksal Israels, das ihn ablehnt: Es wird hinausgeworfen werden: „Da werdet ihr heulen und mit den Zähnen knirschen, wenn ihr seht, dass Abraham, Isaak und Jakob und alle Propheten im Reiche Gottes sind, ihr selbst aber hinausgeworfen seid“ (Lk.13,28). „Werft den nichtsnutzigen Diener hinaus in die äußerste Finsternis“ (Mt.25,30). Die als „äußerste Finsternis“ bezeichnete Verdammnis steht immer in Verbindung mit dem Hinauswerfen. Von diesem Schicksal werden die Söhne Israels, der Mann ohne Hochzeitsgewand, der Diener, der es versäumt hat, die Talente zu vermehren, ereilt.

*Die unüberbrückbare Tiefe.* Die Trennung, die auch schon in diesem Äon vollzogen wird, wird in diesen Bildern endgültig und unwiderruflich. Dazu liefert er uns ein sehr einprägsames Bild. Abraham kann Lazarus nicht zum Reichen in die Hölle schicken. Selbst dann nicht, wollte er ihm helfen: „Außerdem ist zwischen uns und euch ein tiefer, unüberwindlicher Abgrund, so dass niemand von hier zu euch oder von dort zu uns kommen kann, selbst wenn er wollte“ (Lk.16,16). Im Laufe dieses Äons sind die Völker der beiden transzendenten Reiche noch unbeständig, noch nicht festgelegt. Dies ändert sich aber am Ende des Äons. Jetzt wird es endgültig, wer wohin gehört.

## **f.- Die Wegnahme des Lebens**

*Das Wegnehmen der Talente und Minen.* Die Folge dessen, dass die Talente / Minen, die ausgegeben werden, um reichsgemäße Früchte zu bringen, nicht ertragreich eingesetzt werden, ist diese: „Nehmt ihm das Talent / die Mine...“ (Mt.25,28; Lk.19,24). Mit diesen soll das LEBEN erworben werden. Wer aber diese Gaben nicht nutzt, dem verweigert der Messias das LEBEN, der gelangt in die äußere Finsternis (Mt.25,30).

*Dürre werden.* Die Rebzweige, die nicht am Rebstock-Messias bleiben, verdorren. Sie vertrocknen ebenso wie jene, die der Verfolgung wegen am WORT Anstoß nehmen, oder der Feigenbaum, der das auserwählte Volk symbolisiert. (Jn.15,6; Mk.4,6.17; 11,20-21; Lk.23,31).

*Umhauen / Ausreißen.* - „Jeder Baum, der keine guten Früchte hervorbringt, wird umgehauen und ins Feuer geworfen“ (Mt.7,19; Lk.3,9). Lukas lässt diese Aussage zu einem Gleichnis werden. Der „langmütige“ Messias wartet drei Jahre auf die Früchte, lockert den Boden auf und düngt ihn. Erst dann, wenn der Baum immer noch keine Früchte bringt, haut er ihn um (Lk.13,6-9). Mitsamt den Wurzeln reißt er alle Pflanzen aus, die nicht vom Vater gepflanzt wurden. Doch wartet er damit bis zur Zeit der Ernte, erst dann lässt er zu, dass das Unkraut, - dass die Bösen - mitsamt der Wurzel ausgerissen werden (Mt.15,13; 13,19).

*Das Einstürzen des Hauses.* Wenn die als Überschwemmung und Sturm beschriebene Zeit kommt, dann stürzt das Haus des törichtigen Menschen ein. Und töricht ist der, der die Lehre des Mes-

sias wohl hört, sie aber nicht in die Tat umsetzt. Das auf Sand gebaute Haus ist das Sinnbild des törichten Menschen: „...und es brach zusammen und sein Zusammenbruch war gewaltig“ (Mt.7,27; Lk.6,49).

*Getötet werden.* Der Eckstein-Messias fällt auf das auserwählte Volk, das ihn nicht annimmt, und zermalmt es. Und wer auf ihn prallt, der wird zerschmettert werden (Mt.21,44; Lk.20,18). Dies wird denen zuteil, die sein Reich nicht annehmen, die den Messias nicht als König akzeptieren: „Doch meine Feinde, die nicht wollten, dass ich ihr König werde, bringt sie her, und macht sie vor meinen Augen nieder!“ - hören wir den Vornehmen sagen, der auszog, um sich die Königswürde zu erwerben (Lk.19,27).

*Verbrennen.* Das Feuer wird die Rebzweige verbrennen, die nicht an ihm bleiben und verdorren. Und das gleiche geschieht mit dem Baum, der keine Früchte bringt (Jn.15,6; Mt.7,19). Ins Feuer, in den brennenden Ofen wirft er die, die Anstoß an ihm nehmen, die ein Ärgernis für andere sind, die Gesetzesbrecher, die aus den Guten ausgesonderten Bösen, den Feind, die Söhne des Bösen, - mit einem Wort: das Volk Satans, das sich ihm widersetzt (Mt.18,8-9; 13,42.50.30.40). Das Reich Satans wird er durch Feuer vernichten, wie der König die Stadt jener niederbrennen ließ, die seine Diener misshandelten, als diese sie zum Hochzeitsmahl einladen sollten (Mt.22,7).

*Verderben, vernichten.* Der Messias, der unter uns kam, um zu retten, wird am Ende dieses Äons wiederkommen, um zu vernichten. Dass er auch dies tun kann, zeugen die Dämonen, die er in Kafarnaum aus einem Menschen austreibt: „Bist du gekommen, uns zu verderben?“ (Mk.1,24; Lk.4,34). Der zum Hochzeitsmahl einladende König schickt seine Truppen aus, um jene zu vernichten, die seine Diener misshandelten oder gar töteten (Mt.22,7). Das gleiche tut auch der Weinbergbesitzer mit denen, die sich auch an seinem Sohn vergreifen (Mk.12,9; Mt.21,41; Lk.20,16). Der Messias, der kam um zu retten, überlässt am Ende dieses Äons jene, die sich gegen ihn entschieden haben, der Macht der SÜNDE, der Macht Satans: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber darüber hinaus nichts weiter zu tun vermögen. Ich will euch zeigen, wen ihr fürchten sollt: Fürchtet den, der über das Töten hinaus noch Macht hat, in die Gehenna zu stürzen. Ja, so sage ich euch: den fürchtet“ (Lk.12,4-5), oder wie es Matthäus schreibt: „... fürchtet vielmehr den, der Seele und Leib ins Verderben der Gehenna zu stürzen vermag“ (Lk.10,28). Wer Angst hatte vor denen, die nur den Leib töten können, wird am Ende des Äons, wenn Er wiederkommt, durch das breite Tor des Verderbens gehen (Mt.7,10).

Die Bilder aus dem Handel, der Landwirtschaft, des Hausbauens werden durch die Bilder des Tötens, des Verbrennens und Vernichtens ergänzt. Von all dem wird das Volk Satans getroffen; all jene, denen er die Liebe, - die Leben und Licht bedeutet - angeboten hat. Jene, die die LIEBE, das LEBEN und das LICHT zurückgewiesen haben. Jene, die am Ende des Äons, getrennt von Gott, allein mit dem bleiben, wofür sie sich bis dahin entschieden haben: mit dem Hass, der Nicht-Leben und Nicht-Licht bedeutet, der der TOD und die FINSTERNIS ist. Dies trifft die, die sich für die FINSTERNIS entschieden haben - und sich nun in der äußeren Finsternis wiederfinden.

### **g.- Das negative Bewusstsein der Verdammten**

Darüber lässt das Bild des Messias keinerlei Zweifel. „In der Qual seiner Schmerzen“ sieht der Reiche den Lazarus im Schoße Abrahams. Er würde gerne seinen Brüdern Nachricht bringen lassen, dass wenigstens sie von diesem „Ort“ der Qualen verschont blieben (Lk.16,23-24.28). Der erbarungslose Diener wird den „Folterknechten“ übergeben, und die „Böcke“ werden „eingehen in die ewige Pein“ (Mt.18,34; 25,46).

Die Intensität dieser Qualen ist verschieden: es gibt „erträgliche“ und weniger erträgliche Qualen (Mt.10,15; 11,22.24; Lk.10,12.14). Jedwelche Qualen im Leben dieses Äons, und wenn es der gewaltsamste Tod ist, ist im Vergleich zu diesen Qualen eine Bagatelle. Und dies sosehr, das Jesus diese Aussage macht: „Wer aber einem von diesen Geringen, die an mich glauben, Ärgernis gibt, für den wäre es besser, wenn ein Mühlstein um seinen Hals gelegt und er hinabgeworfen würde ins Meer“ (Mk.9,42). Und für Judas wäre es besser gewesen, er wäre nicht geboren (Mk.14,21; Mt.26,24; Lk.22,22).

Das häufigste Bild für das Bewusstsein der Verdammten ist „das Heulen und Zähneknirschen“. Dies wird das Los des auserwählten Volkes sein, das Los jener, die nicht erkannt wurden. Und ebenso jener, die, gleich dem Unkraut, in den Feuerofen geworfen werden, oder die aus dem Netz gleich den wertlosen Fischen, ausgesondert werden. Aber auch dessen, der ohne Hochzeitsgewand zur Hochzeit erschien, oder der seine Mitknechte misshandelte (Mt.8,,12; Lk.13,28; Mt.13,42.50; 22,13; 24,51).

Jesus benutzt ein Wort, das das Bewusstsein der Verdammten kurz und bündig beschreibt: „Wehe! Der Menschensohn geht zwar hin, wie von ihm geschrieben steht, doch wehe jenen Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird“ (Mt.26,24; Mk.14,21;Lk.22,22). Dieses „Wehe“ ruft er achtmal bei Matthäus und sechsmal bei Lukas den Pharisäern und Schriftgelehrten zu, aber auch den Städten Galiläas, obwohl er sie so oft aufsuchte (Mt.23,13-29;Lk.11,42-52; Mt.11,21; Lk.10,13). Und ein vierfaches, gewichtiges und umfassendes „Wehe“ all denen, die nicht bereit sind, die Bedingungen des Auserwähltseins zu akzeptieren; die nicht bereit sind, den WEG, der zum Vater führt, zu gehen. Ein „Wehe“ den Reichen, den Satten, den Lachenden und denen, die sich von den Menschen umschmeicheln lassen, - wie wir dies in der lukanischen Fassung der Bergpredigt lesen können (Lk.6,24-26).

Zusammenfassend: Ein „Wehe der Welt!“ - damit sind die gottfeindlichen Kräfte gemeint (Mt.18,7). Wehe der Ärgernisse wegen, die durch den kommen, der sich dem Messias widersetzt.

### **h.- Verwerfung**

Der Messias liefert uns diese Bilder in einer Art und Weise, dass es einerseits klar wird, dass das Volk Satans nicht infolge einer Diskriminierung (Nr.113d) in diese Situation gerät, und andererseits auch zu erkennen ist, dass er aktiv beim Zustandekommen ihres Zustandes im zweiten Äon mitwirkt. Aus den Bildern geht klar hervor, dass dieser Zustand sowohl eine „Sühne“ als auch eine „Strafe“ ist. Wir müssen aber das, was diese Bilder liefern mit dem in Verbindung bringen, was der Messias vom nichtstrafenden Gott gelehrt hat (Nr.36c). Jene seinsinhaltliche Identität, die der Messias zwischen sich und dem Menschen behauptet, betont noch stärker, dass Gott nicht straft, dass er lediglich eine Buße unsererseits erwartet und er nie das Subjekt einer Strafe als Vollstreckung ist. Er hat nämlich den Menschen so geschaffen, dass dieser fähig ist, sich mit dem Gott zu vereinen, der die Absicht hat, sich mit uns bis in die ontologischen Wurzeln zu vereinen. Gott ist der, der diese Vereinigung will und nicht, der diese behindern oder gar vereiteln will. Für die Dauer dieses Äons ist es einzig und allein der Mensch, der darüber entscheidet, ob er sich mit Gott vereinen will, in ihm sein will, wie der Zweig im Rebstock ist (Jn.15,4-6). In diesem Äon ist Gott nur auf Weise aktiv, dass er - mit seiner unendlichen und ein Maß nicht kennenden Kraft - dazu beiträgt, dass dieses Ineinandersein zustande kommen kann. Durch die von Gott erhaltene Freiheit hat der Mensch die Möglichkeit, sich dem Strömen der göttlichen Liebe, die von unendlicher Kraft ist, zu entziehen, sich sozusagen in eine „Strahlen-undurchlässige“ Hülle zu verbergen, die ihn vor den Liebesstrahlen Gottes „beschützt“.

Wir müssen demnach all die Bilder, die das Zurückweisen der Liebe, das Zurückweisen Gottes zum Thema haben, in die eben erwähnten messianischen Gedanken einbauen. Jene, die die LIEBE ablehnen, sind für die LIEBE nicht ausreichend bekannt, damit ER sich dazu bewegt fühlte, ihnen die Tür zu öffnen, und als Folge müssen sie „dahingehen“. Sie müssen „weichen“, da ihnen die seinsinhaltliche Voraussetzung fehlt, die notwendig ist, um das Leben hinter dieser „Pforte“ leben zu können, um am Gastmahl teilnehmen zu können. Das Fesseln und Gefesseltsein, sowie das Verstoßensein hat seinen Ursprung in dieser Unfähigkeit zum Leben im Reiche Gottes. Der Satan wird durch Golgatha „hinausgeworfen“. Dies geschieht dadurch, dass sich der Messias durch das Volk Satans ans Kreuz hängen lässt (Jn.12,31). Zwischen denen, die in der LIEBE sind, und denen, die die LIEBE zurückweisen gibt es einen unüberbrückbaren Abgrund. Die Ursache dafür liegt in der unüberbrückbaren ontologischen Verschiedenheit der beiden Gruppen.

Das Wegnehmen der Mine und des Talent, die als Bild für die Berufung in das Reich Gottes stehen, deutet darauf hin, dass die Zeit des Wählens zu Ende ist, und dass der nun endgültig mit leeren Händen dasteht, der auch bisher - und dies aus eigener Entscheidung - die Mine, bzw. das Talent aus den Händen gelegt hat, um es zu vergraben, bzw. zu verbergen. Das Haus derjenigen, die die Liebe zurückweisen, stürzt in sich zusammen, da sie es auf Sand gebaut haben. Die den Lebenssaft der Liebe nicht in sich einließen wie ein Baum, werden auch wie ein solcher vertrocknen und aus dem Leben scheiden als Gescheiterte, da Gott sie darum gepflanzt hat, damit sie „Bäume“ des Reiches Gottes seien. Und damit tragen sie auch dafür die Verantwortung, dass bei ihnen auch das zweite Bild für das Nicht-hineinfinden in das Reich Gottes, das Verbrennen, zur Geltung gelangt. Sie selbst haben das Leben des Reiches Gottes verloren, sie selbst haben sich des Lebens dieses Reiches beraubt. Beraubt des Lebens und dessen Lichtes, schaffen sie den Tod und die Finsternis in sich selbst; den Tod und die Finsternis, die für das Fehlen des Lebens stehen, die ihrerseits in den besonderen Verhältnissen des zweiten Äons das schmerzvolle Bewusstsein hervorrufen, erfolglos zu sein, es zu nichts gebracht zu haben.

Die Hölle ist ein fester Bestandteil der Lehre Jesu. Die Hölle ist aber kein Werk Gottes, sondern der Mensch ist es, der sie durch sein Auflehnen in sich und für sich schafft. Gott ist es unmöglich, jemand in diese zu stürzen. Wir selbst sind es, die wir uns in diese hineinstürzen. Gott kann nur in einer Richtung wirksam sein: Er will uns vor der Hölle bewahren. Seine unendliche Liebesenergie, mit der er uns vor der Hölle bewahren will, findet ihre Grenzen an unserer Freiheit.

Noch eine Frage: Warum vernichtet Gott diese Gescheiterten nicht? Warum bewahrt Gott, der die Liebe ist, diese Gescheiterten nicht vor den Qualen? Vielleicht darum, weil der Mensch ohne diese Angst vor der Hölle noch weniger Energie aufbrächte, um nach der Liebe zu streben? Mit Sicherheit würde dann der Mensch weniger Energie aufbringen. Ob aber Gott darum die Gescheiterten nicht vernichtet, ist mit Sicherheit nicht zu sagen. Es ist gut möglich, dass er sie gar nicht vernichten kann. Und warum nicht? Wer oder was erlaubt Gott dies nicht? - Sein eigenes Wesen! Wenn Gott einmal ein Geschöpf ins Leben ruft, das nach seinem eigenen Bilde geschaffen ist, und dieses auch noch mit dem eigenen Geist ausgestattet hat (Nr.29c), es also so geschaffen hat, dass es etwas aus ihm selbst, aus seiner Natur hat (Nr.29b), dann hebt er dieses Geschöpf in das göttliche Sein, das nie vergehen kann; er macht es sozusagen zum eigenen „Leib“, zu einem „Teil“ von sich selbst, und kann es somit nie vernichten.

Wenn die Hölle abzuschaffen wäre, würde dieser Gott, der auch den Bösen die Sonne und den Regen schenkt, dies mit Sicherheit tun. Die LIEBE kann daran keine Freude haben, dass jemand gescheitert ist, oder Qual. erleidet. Wohl ist es wahr, dass es keine Hölle gäbe, gäbe es nicht die sich unter und in uns verströmende Liebe. Dafür aber, dass die Hölle zustande kommt und bestehen bleibt, ist einzig und allein der Mensch verantwortlich, der die Liebe zurückweist. Die Hölle ist nicht die Schöpfung der Ur-Liebe, des Urfaktums; sie kommt durch die Zurückweisung der Liebe zustande. Sie ist das Produkt der Zurückweisung. Wenn der Mensch Gott endgültig ablehnt, dann ist das - die Hölle.

## **37. DAS VON ANFANG AN BEREITETE REICH**

### **a.- Zeit und Zeitlosigkeit im zweiten Äon**

„Kommt ihr Gesegneten meines Vaters! Nehmt in Besitz das Reich, das euch bereitet ist seit der Grundlegung der Welt“ (Mt.25,34). Dieser Aussage zufolge besitzen die Gesegneten zum Zeitpunkt der Aufforderung dieses Reich noch nicht (Nr.119d). Erst die Vollstreckung des end-äonalen Urteils bringt sie in diesen Besitz. Sie besitzen es noch nicht, obwohl die meisten Menschen noch vor dem Ende dieses Äons dem wiederkehrenden Messias in der Stunde ihres biologischen Todes begegnet sind, und ihr Schicksal dadurch auch besiegelt ist, so wie wir es vom Reichen und dem Bettler und dem Schächer zur rechten Seite wissen. Das Ende des Äons bietet nicht nur den Erben ein Plus: die Auferstehung des Leibes; auch das Reich selbst tritt mit einem Plus in Erscheinung. Was ist dieses Plus? Wir stellen diese Frage, da auch schon das, wo sich Lazarus, der Bettler, und der rechte Schächer nach ihrem Tod „aufhielten“ zum Reiche Gottes gezählt wird. Dieses Plus finden wir in der „παλιγγενεσια“ (Wiedergeburt, Neuschöpfung). Dieses Plus finden wir im „neuen Himmel und der neuen Erde“ des Jesaja. Dieses wird denen nicht zum Erbe, deren „Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt“ (Jes.66,22-24; Mk.9,48).

Im Zusammenhang mit dem Erben des „Neuer-Himmel-neue-Erde“-Reiches entsteht die Frage nach der Relation des zweiten Äons zur Zeit. In einen kaum lösbaren Widerspruch geraten wir im Zusammenhang mit den „Gesegneten“. Der rechte Schächer wird im Augenblick seines Todes mit dem Sohn, der ein zeitloses Leben lebt, im Paradies sein. Wie uns der Messias lehrt, können wir nur dann zum Vater gelangen, wenn wir mit ihm eins werden, und durch ihn mit der Hl. Dreifaltigkeit. Wir werden eins mit der zeitlosen Wirklichkeit, und dies ab einem ganz bestimmten „Zeitpunkt“. Dies aber scheint ein Absurdum zu sein, denn was ein Beginn hat, hat auch eine Fortsetzung! Entwicklung und Zeitlosigkeit: sie schließen sich gegenseitig aus; ebenso die Veränderlichkeit und die Unveränderlichkeit. Der rechte Schächer aufersteht am Ende des Äons und erscheint beim Letzten Gericht. Sein am Karfreitag beginnendes transzendente Leben hat demnach verschiedene Perioden: die erste Periode zwischen dem Karfreitag und dem Ende dieses Äons; die zweite beginnt mit dem Ende des ersten und dem Anfang des zweiten Äons. Die Periode setzt aber einen Beginn und eine Fortsetzung voraus, sowie ein Ende (bzw. eine theoretische Abschlussfähigkeit für den Fall einer potentiell unendlichen

Fortsetzung ohne Ende). Dies alles aber bedeutet, dass der rechte Schächer sowohl zwischen Karfreitag und dem Ende des Äons, als auch im zweiten Äon einerseits eins ist, bzw. sein wird mit dem zeitlosen Gott, und andererseits - infolge der Neuanfänge - ein zeitgeprägtes Leben leben muss.

Eine Antwort auf unsere Probleme erhalten wir möglicherweise von der Überlegung, dass es im zweiten Äon keine Zeit gibt und somit die „Stunde unseres Todes“ und das „Ende des Äons“ nur aus unserer Sicht zwei verschiedene Zeitpunkte sind. Dass der zeitlich geprägte und geschaffene Mensch in die von der Zeitlosigkeit geprägte Seinsweise des Schöpfers eintritt - scheint ein Widerspruch zu sein, den wir nicht fähig sind zu lösen. Wir können lediglich den Grund des Widerspruchs aufzeigen. Unserem Erkennen, das durch diesen Äon geprägt ist, sind Grenzen gesetzt. Wir kennen das Sein nur als etwas Zeitliches. Mit Hilfe der Gesetze der Logik vom Widerspruch gelingt es uns die Negation der Zeitlichkeit zu konstruieren und sprechen somit von der Nicht-Zeitlichkeit, von der Zeitlosigkeit. Doch sind wir damit an die Grenzen des menschlichen Erkennens gelangt. Das menschliche Bewusstsein kann wohl den Begriff der „Zeitlosigkeit“ schaffen, doch diese auch erfassen kann es nicht, da ihm nur zeitlich bedingte Bilder dieses Äons zur Verfügung stehen. Schon allein beim Vorstellen der Zeitlosigkeit gelangt es bloß bis zur Negation der Zeitlichkeit; doch haben wir damit noch keine positive Information darüber. Auch wenn wir nicht fähig sind, die für uns auftretenden Probleme zu lösen, so haben wir trotzdem die Möglichkeit, den Weg aufzuzeigen, der aus diesen Problemen hinausführt. Für uns ist nur die Zeit, bzw. deren Negation vorstellbar. Gottes Kraft kann aber auch andere Seinsformen ermöglichen, die für uns und jetzt nicht einsehbar sind (Nr.34c). Wer Anteil an dieser zeitlich-zeitlosen Welt bekommt, muss in jedem Fall Veränderungen von Seinsweisen, bzw. Veränderungen schlechthin durchmachen, um diese Welt erlangen zu können.

#### **b.- Wem wurde es bereitet?**

Die „Gesegneten“ sind es, die das Reich bekommen. Wer Barmherzigkeit übt, wird durch die Barmherzigkeit Gottes Erbe dessen sein, was Matthäus in seiner Fassung der Bergpredigt nicht nur als himmlisches Reich, sondern auch als „Land“ bezeichnet (Mt.5,10.3.5). Das Land steht hier für den transzendenten neuen Himmel und die neue Erde; mit Sicherheit ist hier nicht ein irdisches Land im engeren Sinne gemeint (Nr.37g, 58d). Mit der Ausrichtung auf die Verhaltensweise Gottes, mit der Gottgefälligkeit als Voraussetzung tritt das Schenken ein, kommt das Erben zustande. Der Gottgefällige ist es, der den Lohn bekommt (Nr.12c). Wir sahen schon, dass die Verhaltensidentifizierung des zeitlichen Menschen mit der Verhaltensweise Gottes eine Identifikation nach sich zieht, die bis zu die Wurzeln des Seins reicht (Nr.28-29).

Wenn der Messias die Seins- und Verhaltensidentität zwischen dem VATER und dem SOHN durch die Bezeichnung „Sohn“ am besten zum Ausdruck bringen konnte, dann musste er genauso vorgehen, handelt es sich um den Menschen, der zu einer Verhaltensidentifikation bereit ist und dadurch zu einer Seinsidentität gelangt. Der Messias hat diesen Menschen tatsächlich zum „Sohn“ gemacht. Dies ist vielleicht der ausdrucksvollste Beweis in seiner Lehre dafür, dass den Seinen die zeitlich-zeitlose Existenz zuteil wird, dass sie auch andere Seinsweisen erreichen können. Der Messias hat diesen sich auf uns beziehenden „Sohn“-Begriff dem „Diener“-Begriff gegenübergestellt. „Der Diener aber bleibt nicht für immer im Hause; der Sohn jedoch bleibt für immer“ (Jn.8,35). Dem Sohn werden aber auch die Diener der Sünde gegenübergestellt. Die zwölf sind nicht die Diener der Sünde, sie sind die Diener des Messias (Mt.10,24-25; Jn.12,26; 13,16; 15,20). Bei seiner Abschiedsrede gibt er es auf, die Seinen als Diener zu bezeichnen: „Ich nenne euch nicht mehr Diener ... ich habe euch Freunde genannt“ (Jn.15,15). Dies tut er, weil er ihnen alles mitgeteilt hat. Auch das, dass er darum zum Vater geht, um ihnen die Wohnung vorzubereiten, damit sie auf ewig darin bleiben können. Die Gesegneten werden dadurch zu den Seinen, dass sie sich in seinen Dienst stellen. Dafür macht er sie zu seinen Freunden.

Er aber ging noch weiter. Noch im galiläischen Jahr nennt er die, die den Willen des Vaters tun, seine Brüder (Mk.3,33-35; Mt.12,48-50). Bei der Beschreibung des Gerichtes nennt er auch die seine Brüder, denen die Gesegneten Gutes getan haben (Mt.25,40). Und nach der Auferstehung spricht er so zu Maria aus Magdala: „Geh zu meinen Brüdern und sage ihnen ...“ (Jn.20,17; Mt.28,10). Der Diener ist also kein Diener mehr, sondern Freund und sogar Bruder, weil er bereit ist, den Willen des Vaters zu tun und dadurch berechtigt wird, zusammen mit dem SOHN zum VATER zu gehen. Und weil er Diener-Freund-Bruder ist, - ist er auch Sohn.

Zu wessen Söhne machte der Messias die Seinen? Vor allen sind es seine Söhne. Beim Gastmahl des Matthäus spricht er zum ersten Mal davon: „Können die Söhne fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist?“ (Mk.2,19; Mt.9,15; Lk.5,34). Bei Lukas und Johannes spricht er davon, dass sie die Söhne des Lichtes sind, mit dem er sich wiederholt identifiziert hat (Lk.16,8; Jn.12,36). Ihre Feinde zu lieben fordert er die Seinen auch darum auf, „auf dass ihr Söhne des himmlischen Vaters werdet“ (Mt.5,45), bzw. „... liebt eure Feinde, ...und ihr werdet Söhne des Allerhöchsten sein“ (Lk.6,35). Die Friedensstifter, die in das Leben des zweiten Äons eingehen - sind Söhne Gottes. (Mt.5,9; Lk.20,36) Die Söhne Gottes sind selbstverständlich auch die Söhne des Reiches Gottes. Der Weizen, der als gute Frucht den Söhnen des Bösen, dem Unkraut, gegenübergestellt wird, ist nichts anderes, als der „Sohn des Reiches Gottes“. Und dieser Sohn ist auch der Sohn all dessen, was das Reich Gottes ausmacht. Aus diesem hebt Jesus zwei Dinge hervor: das Leben ohne Ende und das Erfülltsein des Bewusstseins. Er nennt sie auch noch die Söhne der Auferstehung und die Söhne des Friedens (Mt.13,38; Lk.20,36; 10,6). Wer Ja zur LIEBE sagt, ist der Sohn des SOHNES; aber auch der Sohn des VATERS. Aus dieser Tatsache ist der Schluss zu ziehen, dass er nicht nur der Sohn des SOHNES ist, sondern auch der Bruder, bzw. die Schwester.

### c.- Der Lohn

Was hat der Messias denen vorbereitet, die zu Söhnen Gottes wurden? Den Lohn! (μισθός). Denn der Arbeiter des Reiches, der Weinbergarbeiter und der Erntehelfer ist dieses Lohnes würdig (Lk.10,7; Mt.20,8; Jn.4,36). Schon wer dem anderen einen Becher Wasser reicht, bleibt nicht ohne Lohn und noch viel weniger die, die einen Propheten oder einen Gottgefälligen aufnehmen (Mk.9,41; Mt.10,41-42). Die Seinen erwarten die Belohnung vom Vater und nicht von den Menschen. Aus diesem Grunde laden sie nicht ihre Freunde zum Gastmahl ein, sondern die, die es nicht erwidern können: „... und du wirst selig sein, weil sie keine Möglichkeit haben, dir zu vergelten; denn vergolten wird dir bei der Auferstehung der Gerechten“ (Mt.6,1; Lk.14,14). Wer um den Lohn von Menschen arbeitet, wird keinen Lohn vom Vater erhalten. Nur wer bereit ist, für den Messias verfolgt zu werden und sich das zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz der Feindesliebe zueigen macht, kann auf diesen Lohn rechnen (Mt.6,2.5.16; 5,11-12.46; Lk.6,22-23.35). Der Begriff „μισθός“ bedeutet in erster Reihe „Belohnung“ und nicht „Gabe“. Nicht nach dem Gutdünken Gottes, sondern nach dem Streben des Menschen wird der „Lohn“ vergeben. Wir nennen diesen „Lohn“ trotzdem eine „Belohnung“, da dieser Lohn bei weitem größer ist, als die erbrachte Leistung. Der Paulusschüler Lukas tauscht in seiner Fassung der Bergpredigt das „μισθός“ des Matthäus durch das Wort „χαρις“ (Gnade, Gabe, Wohltat) aus (Lk.14,14).

Für den Lohn, den die Gesegneten im zweiten Äon in Empfang nehmen, hat Jesus viele Namen. Einmal ist es die *Scheune*, in der der Weizen, - die Gesegneten - gesammelt wird. Davon spricht auch schon der Täufer: „Die Wurfschaufel hat er in seiner Hand, und säubern wird er seine Tenne, seinen Weizen wird er sammeln in der Scheune...“ (Mt.3,12; Lk.3,17). Jesus erweitert dieses Bild: „Zur Zeit der Ernte will ich zu den Schnittern sagen ... sammelt den Weizen in meine Scheune“ (Mt.13,30). Wir werden der Weizen in seiner Scheune sein, da er sich selbst zum Weizenkorn gemacht hat, der in die Erde fällt, um sich zu vervielfältigen und wir zusammen mit ihm in der „Scheune“ sein können (Jn.12,24.25). Dann spricht er vom *Paradies*, in das der rechte Schächer gelangen wird (Lk.23,43), oder vom *Schoße Abrahams*, wo sich der Bettler Lazarus befindet (Lk.16,22), oder vom *Land*, das die Sanftmütigen in Besitz nehmen (Mt.5,5). Und dann spricht er auch noch von der *Wohnung*, in die wir aufgenommen werden, machen wir uns Freunde mit Hilfe des ungerechten Mammons; diese bereitet er uns vor im Hause seines Vaters, wenn er zu diesem zurückkehrt (Lk.16,9; Jn.14,2). Und dann vergleicht er diesen Lohn auch noch mit einem *Haus*, das allen Stürmen und Sturzbächen standhält (Mt.7,24-25; Lk.6, 47-48).

Die häufigste Bezeichnung für diese Belohnung ist das *Reich*. Das Wort „Reich“ hat im Sprachgebrauch Jesu eine vielfältige Bedeutung, selbst dann noch, sehen wir mal vom irdischen und satanischen Reich ab. Es steht für die Hl. Dreifaltigkeit, aber auch für das, was er in diesem Äon unter uns gebracht hat. Damit meint er aber auch das, was die Seinen im Augenblick ihres Todes bekommen, was sie aber erst im zweiten Äon in Besitz nehmen werden. Er differenziert weder in der Wortwahl, noch in der Bedeutung: In den meisten Fällen hat das Wort gleichzeitig mehrere, gelegentlich sogar alle möglichen Bedeutungen, die wir eben aufzählten. Mit der Analyse dieses Wortes Jesu beschäftigen wir uns in unserem fünften Buch (Nr.119), hier beschränken wir uns darauf, stellt das Reich die Belohnung dar.

Diesen Sinn vermittelt besonders der Ausdruck „himmlisches Reich“, oder kurz: „die Himmeln“. Dieses „ουρανος“ (Firmament, Himmel) hat im Munde Jesu sowohl eine weltliche als auch eine reichsbezogene Bedeutung. Der ουρανος ist für ihn sowohl das, was vergeht, als auch das, wo der Lohn groß sein wird für die, die seinetwegen verfolgt sind (Mt.5,18.12). Dort würde sich der Schatz des reichen Jünglings befinden, würde er alles verkaufen (Mt.19,21). Hier sind die Namen der Seinen aufgezeichnet (Lk.10,20), und hier freut man sich über die Sünder, die Metanoia tun (Lk.15,7). Kafarnaum wird „nicht in die Himmel emporgehoben werden“, sondern in die Hölle gestürzt, weil seine Bewohner sich nicht bekehren (Lk.10,15).

Das *Himmelreich* werden erben, bzw. in Besitz nehmen die Armen im Geiste, die, die der Gottgefälligkeit wegen verfolgt sind, und die „Kleinen“ (Mt.5,3.10; 18,3; 19,14). Eingehen in das Himmelreich können die, die den Willen Gottes tun und deren Gottgefälligkeit die der Pharisäer übersteigt (Mt.7,21; 5,20). In das Himmelreich - das wiederholt mit einem Hochzeitsmahl verglichen wird - können auch die klugen Jungfrauen eingehen. Um den Tisch können die sitzen, die sich dem Messias im Glauben nähern (Mt.25,1; 8,11).

Als ein solcher Lohn wird auch das *Reich Gottes* genannt. Dieses gehört den Armen und den Kleinen (Lk.6,20; Mk.10,14). In das Reich Gottes können eingehen, die von neuem geboren werden; die bereit sind zur „Selbstverstümmelung“; die denen vorangehen, die umkehren. Nicht fern von diesem Reich ist der Schriftgelehrte, der die Nächstenliebe hoch einschätzt (Jn.3,5; Mk.9,47; Mt.21,31; Mk.12,34). Im Reiche Gottes werden die Seinen zu Tische sitzen (Lk.13,29). Noch stärker hebt diesen Belohnungscharakter der Ausdruck „*Reich des Vaters*“ hervor. Strahlen werden in diesem die Gottgefälligen wie die Sonne, und die Seinen werden dort zusammen mit dem Messias den neuen Wein trinken (Mt.13,43; 26,29). Das Gleiche drückt auch das „Reich des Messias“ aus. Den Seinen wird er dieses geben, und in diesem werden sie zu Tische sitzen und essen und trinken. Die Seinen werden das Reich erben, das ihnen bereitet ist (Mt.25,34).

Dieses Lohn-Reich ist uns durch die Ankunft des Messias nahe gekommen. Wir können nicht weit von ihm sein; wir können auf dieses zugehen und jemanden auf dem Weg dorthin überholen (Mk.1,15; 12,34; Mt.21, 31). Wer da hineingeht, wird dieses Reich auch erblicken und es als Erbe in Besitz nehmen (Jn.3,3; Lk.10,25). Das Besitzen des Reiches finden wir sechsmal - als Redewendung - Jesus in den Mund gelegt. Das gleiche kommt auch in der Frage im Gleichnis vom untreuen Verwalter zum Ausdruck: „Wer wird das Eure euch geben? ... wer das wahre Gut euch anvertrauen?“ (Lk.16,12.11). Der Herr wird bei seiner Ankunft jene Diener, die sich bei ihrem Handeln vom Gesetz des Reiches Gottes leiten lassen, „...über all seine Güter setzen“ (Mt.24,47; Lk.12,44). Sie werden das wahre Gut bekommen.

Wie das „Reich“ so deutet auch das „*Leben*“ die Belohnung an. Dies drücken dieselben Prädikate aus. Das Leben, bzw. das ewige Leben kann man sehen, besitzen, erben und in dieses eingehen (Nr.22c).

Scheune, Paradies, Schoß Abrahams, Wohnung im Haus - all das sind „Orts“-angaben. Das „Leben“ deutet schon stärker in Richtung „Lohn“ hin. Um sich dem zu nähern, was der „Lohn“ beinhaltet, benutzt der Messias Wertbegriffe dieses Äons als Analogien: Schatz, Beutel, Perle. Den reichen Jüngling versucht er zu überreden, sich von seinem Reichtum zu trennen, indem er ihm „einen Schatz im Himmel“ in Aussicht stellt. Die Seinen fordert er auf, anstelle von irdischen, „himmlische Schätze“ zu sammeln: „Sammelt euch Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Rost sie verzehren...“ (Mt.19,21; Mk.10,1; Lk.18,22; 12,33; Mt.6,20). Die Voraussetzung ist hier wie dort dieselbe: die Trennung vom irdischen Besitz. Anstelle des irdischen Besitzes können wir in den Besitz des himmlischen Reiches gelangen, das mit einem im Acker verborgenen Schatz oder mit einer sehr wertvollen Perle verglichen wird (Mt.13,44-46).

Eine genauere Untersuchung erfordert der Inhalt dieses „Lohnes“, wird er durch das Hochzeitsmahl oder das Gastmahl zum Ausdruck gebracht.

#### **d.- Das Hochzeitsmahl**

Die Propheten sahen im Bund zwischen Gott und seinem Volk eine Analogie zur Ehe. Sie nannten darum das Volk, das die Gesetze des Bundes missachtete, ein ehebrecherisches Volk (Jes.57,3-9; Jer.9,2). Jesus tritt in ihre Fußstapfen und zählt die, die ein Zeichen von ihm verlangen oder sich seiner schämen, zu diesem ehebrecherischen Volk (Mt.12,39; 16,4; Mk.8,38). Der Täufer spricht von dem Mann, der aus Nazareth kommt, und den er als den Messias erkennt, als von einem Bräutigam. Er versucht damit seine Anhänger zu beruhigen, die eifersüchtig werden auf den Mann aus Nazareth, weil dieser

immer mehr an Anhänger gewinnt, auch einige aus ihren eigenen Reihen. Die Braut - und damit meint er das Volk Israel - gehört nunmehr diesem Mann aus Nazareth (Jn.3,29). Beim Gastmahl des Matthäus bezeichnet sich der Messias selbst als der Bräutigam; die Braut wird hier durch die „Söhne (Freunde) des Bräutigams“ ersetzt. (Mt.9,15; Mk.2,19-20; Lk.5,34-36)

Zu dem Zeitpunkt, als der Messias diese Gleichnisse erzählt, ist er gerade daran, die Erneuerung des Bundes zwischen Gott und seinem Volk vorzubereiten. Auch diesen erneuerten Bund vergleicht er mit der Ehe. Vielleicht sieht er sich darum als Bräutigam, weil das Jawort der Braut - des Volkes des neuen Bundes - noch aussteht. „Das Himmelreich ist einem König gleich, der seinem Sohne Hochzeit hielt“. Die Hochzeit ist ein häufig wiederkehrendes Wort in unserem Gleichnis. Er sendet seine Diener aus, um die Geladenen zu rufen. Doch ist die Hochzeit umsonst vorbereitet, - die Geladenen kommen nicht. Daraufhin lässt er jeden rufen, an der Hochzeit teilzunehmen, und das Haus füllt sich. Hinausgeworfen wird nur der, der ohne Hochzeitskleid dasitzt (Mt.22,2-4,8-12). Das Zustandekommen des neuen Bundes wird durch eine Hochzeit beschrieben, bei der es zum Bruch kommt; dazu kommt es, weil der alte Bund zunichte wurde. Wie beim Gastmahl des Matthäus, so wird auch hier die Braut nicht erwähnt. Die Geladenen werden durch die „Söhne“ des Bräutigams repräsentiert. Im Gleichnis von den zehn Jungfrauen wird ein einziges Mal die Hochzeit erwähnt, doch desöfteren der Bräutigam. Von der Braut sprechen nur ganz wenige Kodexe. Der Zusatz stammt höchstwahrscheinlich von einem späteren Kopierer. In einem anderen Gleichnis spricht der Messias von einem Herrn, der von der Hochzeit kommt (Lk.12,36-37).

In den oben erwähnten Gleichnissen trägt die Hochzeit den Charakter einer Belohnung, denn das Schicksal der Hinausgeworfenen ist das Heulen und Zähneknirschen, und die fünf törichten Jungfrauen werden nicht eingelassen, weil sie dem Bräutigam nicht bekannt sind (Mt.22,13; 26,11-12).

#### **e.- Das Gastmahl**

Die Hochzeit ist auch - ein Gastmahl. Der König lässt den Geladenen ausrichten: „Seht, mein Mahl habe ich bereitet, meine Ochsen und Masttiere sind geschlachtet, und alles ist bereit; kommt zur Hochzeit!“ (Mt.22,4).

Das detaillierteste Bild des Messias von der Belohnung ist das Bild vom Gastmahl. Notwendigerweise ist es ein Bild dieses Äons. Wie kam es, dass er gerade dieses Bild gewählt hat?

Vielleicht ist es das Werk Thornton Wilders - „The Long Christmas Dinner“ - das die Tatsache, dass das Festmahl das umfassendste und zentralste Ereignis des noch nicht zugrunde gerichteten menschlichen Lebens ist, am besten herausstellt. Das Gastmahl hat sowohl im Leben, als auch in der Lehre des Messias einen wichtigen Platz. Es ist überraschend, wie oft die Evangelisten von der Teilnahme Jesu an einem Gastmahl berichten. Dies ist nur dadurch zu erklären, dass dies im Leben Jesu keine Seltenheit war, sondern recht häufig vorgekommen ist. Die Reihe beginnt mit dem Hochzeitsmahl in Kana. Dann folgt das Gastmahl bei Matthäus, dann bei Simon: „Es bat ihn einer von den Pharisäern, dass er bei ihm esse, und er trat in das Haus des Pharisäers und begab sich zu Tisch“ (Lk.5,29; 7,36). In diese Reihe gehören auch die beiden Brotvermehrungen, bei denen er große Scharen bewirtet. Der Anlass zu den acht, bzw. sechs „Wehe“, die er den Pharisäern und Schriftgelehrten zuruft, war ebenfalls ein Gastmahl: „Während er redete, bat ihn ein Pharisäer, bei ihm zu speisen....“ (Lk.11,37). Lukas spricht noch von einem dritten Gastmahl bei einem Pharisäer: „Und es war an einem Sabbat, da kam er in das Haus eines der führenden Pharisäer, um zu speisen ... (Lk.14,1). Er nimmt die Einladung an, heilt während des Mahls, obwohl es Sabbat ist, spricht auch davon, dass wir den letzten Platz wählen sollen, und auch davon, wen wir zum Mahl einladen sollen, wollen wir den Lohn dafür erst bei der Auferstehung der Gerechten bekommen. Jesus scheint sein Gespräch dann damit fortzusetzen, dass er die Welt nach der Auferstehung und dem großen Gastmahl in dieser Welt zum Thema macht, denn unser Text fährt so weiter: „Als einer von den Tischgenossen dies hörte, sprach er zu ihm: Selig, wer speisen wird im Reiche Gottes!“ (Lk.14,15). Darauf reagiert Jesus mit dem Gleichnis von der abgelehnten Einladung (Lk.14,16). Auch die Einkehr beim Oberzöllner Zachäus wird kaum ohne Bewirtung zu Ende gegangen sein. Auch von Martha wissen wir, dass sie sich in der Küche zu schaffen machte (Lk.19,5-9; 10,40).

All diese Gastmähler bekommen ihre Bedeutung erst im Zusammenhang mit den Bildern vom himmlischen Reich, in dem das Gastmahl, für das die Hochzeit den Anlass bietet, eine bedeutende Rolle zugeschrieben wird. Lukas erwähnt das Schicksal jener, die die Einladung zum Gastmahl ablehnten, mit solchen Worten: „Ich sage euch: Keiner von denen, die geladen waren, wird kosten von

meinem Mahle“ (Lk.14,24). Bei der „Auferstehung“ des verlorenen Sohnes veranstaltet der Vater, dafür dass er seinen Sohn wiederhat, ein Festmahl: „Holt ihm geschwind das beste Gewand heraus und zieht es ihm an; gebt ihm einen Ring an die Hand und Schuhe an die Füße; bringt auch das gemästete Kalb und schlachtet es! Wir wollen essen und ein Freudenfest feiern; denn dieser mein Sohn ... ist auferstanden. Und sie fingen an ein Freudenfest zu feiern“ (Lk.15,22-24). Neue Züge bekommt das Gastmahl in seinem Gleichnis von den wachsamem Diener: „Selig jene Knechte, die der Herr bei seinem Kommen wachend antrifft! Wahrlich, ich sage euch: Er wird sich gürtet und sie Platz nehmen lassen und herumgehen und sie bedienen“ (Lk.12,37). Bei der Ankunft des Messias wird dem Volk Gottes ein Mahl bereitet sein: „Viele werden von Osten und Westen kommen und sich zu Tische setzen mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich, bzw. „Sie werden kommen von Osten und Westen, von Norden und Süden und zu Tische sitzen im Reiche Gottes“ (Mt.8,11; Lk.13,29).

Am Gastmahl teilnehmen, zur Hochzeit gehen, zu Tische sitzen; das Gastmahl vorbereiten, die Ochsen, das Mastvieh, das Mastkalb, das Genießen des Mahles; das Hochzeitsgewand, das beste Gewand, der Ring, die Schuhe; das Bedienen, ein Freudenfest feiern, - all das sind die Inhaltsmomente, von denen wir hören. Wer an der Belohnung teilhat, der sitzt im Reiche Gottes zu Tische und nimmt am Gastmahl teil.

Ein besonderes Gewicht erhält dieses reichhaltige Bild durch die Vorbereitungen zum Mahl, bei dem der Bund erneuert wird, aber auch durch das, was der Messias bei diesem Mahl gesagt hat. Die wichtigsten Momente dabei: „Geht hin und bereitet das Paschamahl für uns vor, damit wir es gemeinsam essen können ... Der Hausherr wir euch einen großen Raum im Obergeschoss zeigen, der schon für das Festmahl hergerichtet und mit Polstern ausgestattet ist ... und sie bereiteten das Paschamahl vor ... Als die Stunde gekommen war, begab er sich mit den Aposteln zu Tisch. Und er sagte zu ihnen: Ich habe mich sehr danach gesehnt, vor meinem Leiden dieses Paschamahl mit euch zu essen. Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reiche Gottes. Dann nahm er den Kelch, sagte Dank und sprach: Nehmet ihn und teilt ihn unter euch. Denn ich sage euch: Von nun an werde ich nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes kommt, bzw.: ... bis zu dem Tag, an dem ich mit euch von neuem davon trinke im Reich meines Vaters“ (Lk.22,8; Mk.14,15-17; Lk.22,12.14-18; Mt.26,29; Mk.14,25). Von diesem neuen Wein sprach er auch schon kurz nach dem Gastmahl des Matthäus (Levi) (Mk.2,22).

Weitere Momente in der Beschreibung des Gastmahls: der große Raum, der für das Gastmahl vorbereitet ist; sehnsüchtig erwartet; der neue Wein. Von größter Bedeutung aber ist dieses Moment: bis das Mahl seine Erfüllung findet im Reiche Gottes. Das Paschamahl, das dem eucharistischen Mahl vorangeht, ist - als Mahl - etwas, das noch seine Erfüllung findet, zur Vollkommenheit gelangen kann. Wo und wann? - Im Reiche seines Vaters; entweder noch vor oder dann nach dem Ende dieses Äons. In jedem Fall in dem Reich, das wir außerhalb dieses Äons als Belohnung erhalten. In diesem Reich gibt es auch noch nicht erfüllte, noch unvollkommene Abbilder dieses Gastmahls; zu diesen zählt auch noch das letzte Paschamahl des Messias. Erst dort gibt es das vollkommene, das wahre Gastmahl, das in unserem Äon lediglich Abbilder hat. Im Reiche seines Vaters wird er etwas völlig neues essen und trinken, das es bei den erwähnten Gastmahlen nicht gibt.

An Ende des Abendmahls kommt es zu einem erneuten Rangstreit zwischen den Jüngern. Das, was der Messias darauf antwortet, beendet er mit diesen Worten: „Darum vermache ich euch das Reich, wie es mein Vater mir vermacht hat. Ihr sollt in meinem Reich mit mir an meinem Tisch essen und trinken...“ (Lk.22,29-30). Durch das Gleichnis von den wachsamem Dienern erfahren wir auch, dass der heimkehrende Herr seine wachenden Diener nicht nur zu Tische sitzen lässt, sondern sich auch gürtet und sie bedient (Lk.12,37). Bei dem Mahl, das seine Erfüllung gefunden hat, lässt der Messias die Seinen an seinem Tisch sitzen, um sie dann selbst zu bedienen. Das ist das, was hier zum Ausdruck gebracht werden kann, - und dies mit Hilfe eines Bildes! Durch Bilder unseres Äons sollen uns Tatsachen eines völlig anderen Äons näher gebracht werden. Das Bild ist lediglich ein Bild des Mahles. Der Messias hat aber gerade dieses Bild gewählt. Und er tat es offensichtlich darum, weil er der Meinung war, dass er den Inhalt der Belohnung am besten dann beschreiben kann, wenn er von der Freude, dem Frohsein, der Unterhaltung spricht. Wenn er uns den Inhalt der Belohnung näher bringen will, dann kann er dies am besten über ein Familienfest in vertrauter Atmosphäre, wie wir dies bei T. Wieder wieder finden.

An jenem Abend, als er die Seinen zum letzten Mal um den Tisch versammelte, sich gürtete und den Messias als einen fußwaschenden Diener vorstellte, kam es nach dem Paschamahl zu einem

zweiten Mahl. Es kam zum Bund erneuernden Mahl, dessen Wiederholung ohne Ende er den Seinen auftrag. Dieses Bündnis schaffende Mahl löst das Paschamahl des früheren Bundes ab und bringt es zur Vollendung. Bei diesem neuen Mahl wird das Lamm durch den für uns aufgeopferten Leib und das vergossene Blut des Messias ersetzt. Daher ist beim Mahl des endgültigen und ewigen Bundes der Sohn nicht nur der Tisch, nicht nur der, der bedient, er ist auch die Speise und der Trank dieses Mahles, - durch seinen Leib und sein Blut. Er ist das Mahl. Er hätte also auch sagen können: Ich bin das MAHL.

Es stellt sich die Frage, ob der Leib und das Blut des Lamm-Messias auch beim Gastmahl des zweiten Äons den Stoff liefert, ob er auch dann das Mahl selbst ist? Das eucharistische Mahl dieses Äons ist das Mahl des - Einswerdens. Fällt vielleicht beim Gastmahl des zweiten Äons, das das Einswerden erfüllt und vollendet, für uns der Schleier von dem Geheimnis, das in Kafarnaum Anstoß erregte und die Frage erklingen ließ: Wie kann der uns seinen Leib als Speise geben? Mit aller Sicherheit! Dieses Gastmahl wird das offenbar machen, was uns beim eucharistischen Mahl noch verborgen bleibt ... das Geheimnis des völligen Einsseins (Nr.23).

Jene, die zu diesem Mahl gelangen, die Gottgefälligen - werden im Reich ihres Vaters leuchten wie die Sonne (Mt.13,43). Auf dem Berg der Verklärung und am Ostermorgen leuchtet auch der Messias. Beim MAHL werden auch die Seinen leuchten, wie sie Mose und Elija leuchten gesehen haben. Die Belohnten nehmen an der Herrlichkeit Gottes teil, auch an seiner Macht: Sie werden zur Rechten und zur Linken des Menschensohnes sitzen und auf Richtersthühlen, um zu richten (Mt.20,21; 19,28; Mk.10,40; Lk.22,30).

In diesem Äon ist Hochzeit und Festmahl eng miteinander verbunden. Beide, d.h. die Vereinigung und die Befriedigung, die die Folge der Vereinigung ist - dienen der Glückseligkeit. Die irdische Hochzeit und das irdische Festmahl umrahmen die irdische Vereinigung, Befriedigung und Glückseligkeit des Mannes und der Frau, die nach dem Bilde Gottes geschaffen sind, durch festliche Gebräuche. Sie umrahmen das Abbild der Vereinigung mit Gott: die Vereinigung in Liebe. Dadurch, dass der Messias das Bild von der Hochzeit und dem Festmahl benutzte, um unsere ewige und transzendente Vereinigung, Befriedigung und Glückseligkeit zu beschreiben, betont er von neuem die Großartigkeit der Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau, die das Urbild nachahmt (Nr.8c).

#### **f.- Glückseligkeit**

Das in diesem Äon unter uns gekommene Reich Gottes sichert dem Volk des Messias den Frieden (Nr.24b). In einem gewissen Maße auch die Freude, denn der, der den Schatz dieses Reiches gefunden hat, geht hin und verkauft alles (Mt.13,44). Trotzdem ist die Gruppenerfahrung des Volkes dieses Reiches in diesem Äon das „Weinen“ (Nr.136e). Die Freude ist im Allgemeinen mit der Zukunft verbunden (Nr.24c). Für die Gesegneten ist dieses Reich, als Belohnung, auch jetzt schon Trost in dieser Welt und für die Leiden, die ihnen die Welt zuteil werden lässt. Lazarus hatte es nicht leicht im Leben, und als Lohn wird er dafür im Schoße Abrahams getröstet. Weder der Reiche der Erzählung, noch sonst ein Reicher wird diesen Trost erlangen. Diesen Trost werden nur jene erlangen, die in diesem Äon genug zu klagen hatten, die nach irdischen Begriffen erfolglos waren (Lk.16,25; 6,24; Mt.5,4). Mit den Möglichkeiten der Glückseligkeit in diesem Äon beschäftigen wir uns später (Nr.84).

Freude und das Lachen sind die Äußerungen des irdischen Erfolgs; ihr Gegenteil: traurig sein und weinen. Letztere sind die ständigen Begleiter der Seinen in diesem Leben. Im Reich, das als Belohnung gegeben wird, wendet sich das Schicksal der Seinen. Die Traurigkeit verwandelt sich in Freude, das Weinen in Lachen: „Selig, die ihr jetzt weint, denn ihr werdet lachen“ (Jn.16,20; Lk.6,25.21b). Dieses Lachen ist das Lachen derer, die den WEG gegangen sind. Es ist die Freude derer, die heimgekehrt sind, es ist die Freude des Reiches Gottes.

All dies ist nur möglich, wenn der Lohn des Reiches Gottes die Bedürfnisse befriedigt, die der Natur der Belohnten entsprechen. In der jesuanischen Beschreibung unseres Bewusstseinszustandes kommt auch das Wort „befriedigen“ vor. Und dies in Verbindung mit der Tatsache, dass das Gehen des WEGES mit vielerlei Nichtbefriedigungen des Leibes und des Blutes einhergeht: „Selig, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet gesättigt werden“ (Lk.6,21; Mt.5,6). Diese Befriedigung wird die Befriedigung des reichsbezogenen Bedürfnisses sein. Es wird das Bedürfnis der Wiedergeborenen, das der Gottgefälligen sein, das Befriedigung findet.

In der Beschreibung des Bewusstseinszustandes finden wir immer wieder das für den Messias in dieser Hinsicht sehr wichtige Wort, das Wort „glücklich“, „selig“ (μακαριος). Ungefähr

dreißig mal finden wir es ihm in den Mund gelegt, und, mit einer einzigen Ausnahme, bedeutet es immer einen reichsgemäßen, einen positiven Bewusstseinszustand.

Wer sind die Seligen? Die, die treu zum Messias stehen. Etwas detaillierter: Die, die ihn sehen; denen der Vater ihn offenbart hat; die an ihn glauben, d.h. die ihn hören und seine Worte bewahren und somit keinen Anstoß an ihm nehmen; die wachend und in Treue auf ihn warten (Mt.13,16; Lk.10,23; Mt.16,17; Jn.20,29; Lk.11,27; 7,23; Mt.11,6; Lk.12,37-38). Selig sind die, deren Lebensziel sich mit der messianischen Zielsetzung deckt: die nach der Gottgefälligkeit hungern und dürsten, die reinen Herzens sind (Mt.5,6.8). Selig sind, die, um dies zu erreichen, sich dem Ideal des Kleinseins verschreiben: die im Geiste Armen, die das Bild der Fußwaschung erfassen und tun (Mt.5,3; Jn.13,17). Selig sind, die sich auch das andere Ideal des Messias, das Ideal des Armseins zueigen machen und das Gebot des Gebens in die Wirklichkeit umsetzen, das diesem Ideal entspringt. Sie selbst sind arm, laden Arme zu sich ein, zeigen Barmherzigkeit den Notleidenden gegenüber, und geben ihren Mitmenschen das, was diese nötig haben (Lk.6,20; 14,14; Mt.5,7; 24,45-46; Lk.12,42-43). Selig sind aber auch die, die auch nach dem dritten Ideal des Messias streben; die sich der Gewaltanwendung enthalten und bereit sind zu alldem, was dies zur Folge hat. Selig sind daher die Sanftmütigen und die Friedensstifter, und die infolge des Sichselbst-nicht-Schützens weinen und traurig sind. Sie sind selig, weil sie es auf sich nehmen, geschmäht, verleumdet, verfolgt, verstoßen und ausgeschlossen zu sein; weil sie es auf sich nehmen, gehaßt zu sein - und all dies, weil sie den Messias treu anhängen (Mt.5,5.9.4; Lk.6,21; Mt.5,10-11; Lk.6,22). Zusammengefasst könnte man dies so sagen: Selig sind die, die den WEG gehen.

Warum sind die, die den WEG gehen, selig, wo doch dieser WEG mit soviel Unannehmlichkeiten verbunden ist? Selig können sie nur des Lohnes wegen sein. In was besteht dieser Lohn? Der Messias heilt die Wunden, die wir für ihn und für seinen Weg bekommen haben. Sie werden dafür seine Barmherzigkeit erfahren und von ihm getröstet werden, bis aus den Weinenden Lachende werden. Sie werden an seinem Tisch sitzen und von ihm bedient werden. Er wird ihnen das MAHL sein ... und ihnen ihre Sehnsüchte erfüllen (Mt.5,7.4; Lk.6,21; 12,37-38; Mt.5,6). Ihre Befriedigung besteht darin, dass sie in den Besitz des Reiches gelangen, das ihnen der Messias gibt: ihr Lohn wird groß sein im Himmel; er wird sie über all seine Habe setzen; ihnen wird die Erde, die Himmel und das Reich Gottes gehören (Mt.5,12; Lk.6,23; 12,44; Mt.24,47; 5,5.3.10; Lk.6,20). Der letzte Grund dafür, dass sie dieses Reich erben, besteht darin, dass der Messias den Weg dahin aufgezeigt hat und ihn selbst gegangen ist, und dass die Seinen ebenfalls dazu bereit waren - und sie dafür als Söhne Gottes gelten. Weil sie Kinder Gottes sind, sind sie selig (Mt.5,9). Der Messias fasst das, was den Inhalt des Lohnes letztendlich ausmacht, so zusammen: „Selig, die ein reines Herz haben, denn sie werden Gott schauen“, - ähnlich den Engeln der „Kleinen“, die das „Angesicht des Vaters sehen“ (Mt.5,8; 18,10). Dies ist im Munde des Messias das Nonplusultra des Lohnes und der Glückseligkeit, da dieses trinitarische Sehen, das notwendigerweise die Entfaltung der Liebe bedeutet, auch der Ursprung des göttlichen Bewusstseins, - das ein Maß nicht kennt - und der göttlichen Seligkeit ist.

Hinter all dem muss ein wichtiges Faktum stehen. Welches ist dieses? Es ist das Sosein der menschlichen Natur. Die menschliche Natur ist so ausgelegt, dass sie nur durch das Reich, dessen Inhalt Gott ist, durch die Gottsohnschaft und durch das Erlangen dieses Reiches befriedigt wird. Die menschliche Natur bedarf des Reiches Gottes. Dass wir nicht in jedem Fall nach dem Reiche Gottes streben, ist die Folge unserer persönlichen Sünde, bzw. der Deformierung unserer menschlichen Natur durch die Sünden unserer Ahnen.

Aus dem Gesamtbild wissen wir, dass das Reich des zweiten Äons schon seit Urbeginn (καταβολή) des Kosmos den Seinen bereitet ist (Mt.25,34). Da der zweite Äon die Folge und Fortsetzung des ersten ist, entsteht der Eindruck, dass die Grundlegung der Welt, dass der erste Äon nur dazu dient, den Seinen das Reich des zweiten Äons geben zu können. Das Ziel des zeitlosen, dreifaltigen Schöpfer-Gottes besteht darin - diesen Lohn zu geben. Die Bestimmung des Kosmos, als endende und vergängliche Wirklichkeit, besteht darin, eine Stufe für die Belohnung, die eine nicht-endende und nicht-vergängliche Wirklichkeit ist, der Gesegneten zu sein.

### **g.- Die Hoffnung**

Aus dem bisher Gesagten ist klar zu erkennen, dass die Seligkeit der Seinen in diesem Äon nur eine Seligkeit der Hoffnung sein kann. In den Drangsalen beim Gehen des WEGES ist das Bewusstsein, entsprechend den Drangsalen, notwendigerweise ein Bewusstsein, dass die Drangsale auch

wahrnimmt, Drangsale, die die Seligkeit der Hoffnung ebensowenig verschwinden lassen kann, wie dies auch im Leben des Messias in diesem Äon nicht möglich war.

Den Impuls dafür, den Messias zu erwarten, bekam das Volk Israels durch die Verheißung, die den Vätern gegeben wurde. Diese Verheißung war auch die letzte Begründung für die Hoffnung, die die Seinen an ihn knüpften. Verheißung und Hoffnung - sie gehören zu den wichtigsten Begriffen der ersten Christengeneration. Im Munde Jesu finden wir diese Begriffe kaum. Da diese Worte im Alten Bund gut bekannte und beliebte Worte waren, ist die Tatsache, dass Jesus sie umging, nur durch das zu erklären, was wir auch als Erklärung der Tatsache feststellen konnten, dass er das Wort „Σοτηρ“ nie benutzte (Nr.10e). Hoffnung und Verheißung - sie waren im Bewusstsein seiner Zeitgenossen eng mit der „irdisches-Reich-Komponente“ des Alten Bundes verknüpft.

Das Wort „Hoffnung“ (ελπις) finden wir nie in seinem Munde. Die Verbform „hoffen“ (απ-ελπιζειν) finden wir dreimal bei ihm, doch immer in einem anderen Sinn als dem seiner Zeitgenossen. Er benutzte es bei seiner Aufforderung zum Geben. Wenn wir geben/helfen, sollen wir dabei nicht hoffen, es wiederzubekommen; ebenso, als er feststellte, dass die Bewohner Jerusalems ihn ablehnen, weil sie auf Mose hoffen (Lk.6,34-35; Jn.5,45). Das Wort „Verheißung“ (επαγγελια) legt Lukas Jesus zweimal in den Mund. Beide Male ist die Aussendung des GEISTES das Objekt der Verheißung (Lk.24,49; Apg.1,4). Die Art, wie die Jünger auf dieses Wort reagieren, regt zum Nachdenken an, denn sie hören nur das Wort, nicht aber auch den Inhalt des Wortes. Sie mahlen noch immer auf ihrer eigenen Mühle. Dies belegt ihr Frage: „Herr, richtest du in dieser Zeit das Königtum wieder auf für Israel?“ (Apg.1,6).

Dafür finden wir aber zwei weitere Verben, die Jesus benutzt, und die mit der „Hoffnung“ verwandt sind. Fünfmal benutzt er das Wort „θαρω“ (vertrauen, sich nicht fürchten, guten Mutes sein). Dieses Wort benutzte er, als er dem Gelähmten und der blutflüssigen Frau die Vergebung der Sünden verheiß, und seine Jünger beruhigte, als er auf den Wassern des Sees wandelte (Mt.9,3.20-21; 14,27; Mk.6,50). Beim letzten Abendmahl versucht er mit diesem Wort seine Jünger aufzumuntern, nachdem er ihnen ihr künftiges Schicksal vor Augen gestellt hatte: „In der Welt habt ihr Drangsal; doch seid getrost: Ich habe die Welt überwunden“ (Jn.16,33). Zweimal finden wir das Wort „πειθω“ (vertrauen, sich verlassen) bei ihm. Der Satan vertraut auf seine Rüstung, der Reiche verlässt sich auf seinen Besitz (Lk.11,22; Mk.10,24). Vertrauen haben in die Vergebung der Sünden und darauf, dass der Messias die Welt überwindet, nicht vertrauen auf die satanische Rüstung und sich nicht auf den Besitz verlassen - das sind die positiven und negativen Züge, die der Messias der Hoffnung gibt. Doch ist damit der Inhalt der Hoffnung nicht völlig ausgeschöpft. Auch sind es nicht diese zwei Wörter, durch die der Messias die Hoffnung am besten zum Ausdruck brachte.

In unserem folgenden Buch werden wir sehen, dass das Wort „glauben“ im Bewusstsein des Messias undifferenziert das zum Ausdruck brachte, was die erste christliche Generation schon differenziert durch „glauben“ und „hoffen“ darstellte (Nr.84b). Im ersten Petrusbrief können wir diesen Schritt zur Differenzierung klar erkennen: „Durch ihn glaubt ihr an Gott, der ihn von den Toten erweckte und ihm Herrlichkeit verlieh, damit euer Glaube sich auch als Hoffnung auf Gott richte“ (1.Pt.1,21).

Wir müssen diese Frage stellen: Galt für den Messias nur der zweite Äon als Objekt der Hoffnung? Haben sich seine Verheißungen nur auf diesen zweiten Äon bezogen? Ging er stur an den Erwartungen und Hoffnungen des auserwählten Volkes für diesen Äon vorbei? Nahm er es zur Kenntnis, dass die Seinen, die sich infolge der Auferstehung ihm wieder in Treue anschlossen, selbst noch in dem Moment, als ihnen der GEIST verheißt wurde ihre Hoffnung völlig auf diesen Äon richteten? Er nahm es sehr wohl zur Kenntnis! (Nr.136).

Den Hauptakzent legt er trotzdem auf den zweiten Äon. Er musste so vorgehen, da die Seinen trotz dieser Akzentsetzung ihre Hoffnung auch weiterhin auf diesen Äon ausrichteten und aus seinen Worten nur dies hören wollten. Es handelt sich bloß um die Akzentsetzung. Aus seiner Lehre fehlen auch die sich auf diesen Äon beziehenden Verheißungen nicht. Beim unbefangenen Lesen seiner Worte kann bei der oben erwähnten Akzentsetzung der Eindruck entstehen, dass er sich hartnäckig den Erwartungen seiner Zeitgenossen und seiner treuen Truppe, und - wie die Geschichte zeigt - der durch Gott geschaffenen menschlichen Natur, verschlossen hat. Er hat sich verschlossen und als Perspektive des ersten Äons das Kreuz herausgestellt, und dies selbst für seinen „Felsen“: „...ein anderer wird dich gürten und dich führen, wohin du nicht willst“ (Jn.21,18). Die Folge dieser Akzentsetzung

war, dass er den WEG derart beschrieb, dass daraus die Verneinung jeglicher menschlichen Bedürfnisse herausgelesen werden konnte.

Nicht nur dem unbefangenen, auch dem aufmerksamen Leser muss es klar werden, dass das durch den Lohn im zweiten Äon geprägte Gehen des WEGES auch schon in diesem Äon positive Folgen hat (Nr.135). Und diese positiven Folgen sind so bedeutend, dass sie es verdienen, Objekte der Verheißung und der Hoffnung auch für die zu sein, die mit den Verheißungen und Hoffnungen des alten Bundes aufgewachsen sind.

Wir müssen noch weiter gehen. Der Messias sagt uns, dass die diesseitigen Folgen des WEG-Gehens die einzige Möglichkeit ist, die Hoffnungen dieses Äons zu erfüllen. ER sagt uns, dass jeder andere Weg kein Weg ist; dass jede andere Hoffnung in Hoffnungslosigkeit mündet; dass jede andere Verheißung sich früher oder später als trügerisches Abenteuer erweist; dass jeder andere Weg in ein Meer von Tränen und Blut mündet (Nr.128). Er sagt uns, dass die sich auf diesen Äon beziehenden prophetischen Träume, von denen die Menschheit nie loskommt, nur über seinen WEG anzunähern sind. Er sagt uns, dass die Erfüllung der dieszeitigen Hoffnungen die Folge des WEG-Gehens ist, das von den Hoffnungen des zweiten Äons getragen ist.

Er hat nie gesagt: „Ich bin eure Hoffnung“ - obwohl er es tun hätte können! Gesagt hat er aber: „Ich bin der WEG“ (Jn.14,6). Ich bin euer Weg!

Cur Deus homo? Warum ist Gott Mensch? Warum ist er gekommen? Um uns Hoffnung zu sein. Doch hängt diese Hoffnung immer mit dem WEG zusammen. Was diese Hoffnung ist, die er uns brachte, werden wir dann wissen, wenn wir erkennen, als welcher Weg er sich für uns darstellte.

Die umfassende Antwort auf die Frage unseres zweiten Buches erhalten wir in unserem dritten Buch.