

György Bulányi:

SUCHT DAS REICH GOTTES

3 . B U C H

V O R W O R T

Das „Suchet das Reich Gottes“ (SdRG) ist ein Werk, das sich aus fünf Büchern zusammensetzt. Der erste Band umfasst die ersten beiden Bücher: „Woher kam er?“ und „Warum kam er?“

Diese beiden Bücher stellen das Reich Gottes vor, dessen Vorbild das ewige Gemeinschaftsleben des dreifaltigen Gottes ist. Der ewige Sohn stellte seine Menschwerdung und sein Leben in den Dienst dieses Reiches. Im traditionellen Sprachgebrauch: die beiden Bücher beschäftigen sich mit Fragen der Dogmatik, die durch Aussagen veranlasst werden, die Jesus selbst zugeschrieben werden. Oder noch anders ausgedrückt: sie beschäftigen sich mit dem IST der Welt; mit der Welt, die in und durch Gott für den Menschen gegeben ist.

Das dritte Buch „Der Weg“ - führt uns in die Welt des MUSS; traditionell gesprochen: in die Welt der Moraltheologie. Es beschäftigt sich damit, was der Mensch tun muss, will er, dass das ewige Ziel der Schöpfung und der Menschwerdung des Sohnes, - das Reich Gottes - Wirklichkeit werde. Dies ist das Thema des vorliegenden - des zweiten - Bandes.

Ein einziger Faden durchzieht das ganze Buch. Den Weg Jesu, - es ist der Weg, der in das Reich führt und es aufbaut - geht der, der sich die diesbezüglichen Wegweisungen Jesu bewusst macht, der glaubt. Den jesuanischen Weg geht der, der sein Leben nicht in den Dienst des Sammelns von Besitztümern stellt, sondern in den Dienst der allumfassenden Existenzäußerung des Gebens; der also liebt. Den jesuanischen Weg geht der, der hofft; - der hofft, dass er mittels des Weges des Gebens das REICH erwerben kann. Ein Faden zieht sich durch alle Themen der traditionellen Moraltheologie; es sind die Themen: Gebote, Gaben, Seligkeiten, Tugenden, usw.

Die zwei Nummern der **E i n l e i t u n g** bringen die Begriffe und die Ausdrücke der jesuanischen Ethik. Darauf folgen die acht Nummern der ersten Einheit mit dem Thema **GLAUBEN**: Die zweite Einheit, mit dem Thema **LEBEN**; untersucht in 36 Nummern den jesuanischen Begriff der Liebe. Diese 36 Nummern sind in 6 kleineren Einheiten zusammen gefasst:

- I. Gott lieben kann nur der, der bereit ist, jeden Menschen zu lieben, selbst seinen Feind;
- II. wer bereit ist, das Geben und die Armut anzunehmen;
- III. wer bereit ist, keine Gewalt anzuwenden und verfolgt zu sein;
- IV. wer zum Dienst und zum Niedrigsein bereit ist;
- V. wer nur die Liebe als Spitzenwert kennt;
- VI. wer eine Liebesgemeinschaft in der Familie, in der Kirche, durch das Gebet mit Gott schafft.

Die dritte Einheit - **HOFFEN** - umfasst eine einzige Nummer. Ihr Thema ist nicht nur die transzendente, sondern auch die immanente Hoffnung; die durch die Vervielfältigung des Beispiels und des Lebens des Messias das Reich Gottes schon auf Erden erfahrbar werden lässt.

E I N L E I T U N G

38. EIN BEISPIEL GAB ICH EUCH

a. Vorbildethik?

Der Sohn kam aus seinem Reich unter uns - als Messias. Er kam, um uns die Freude zu verkünden, dass sein Reich uns nahe ist, und wir dieses als das unsere nennen können. Als Hirt ging er uns nach und bietet uns das Leben seines Reiches an. Dadurch, dass er sein Leben hingegeben hat, machte er es möglich, dass wir mit ihm vollkommen eins werden (Nr.29). Auch als Lehrer kam er: er kam, um uns zu sagen, was wir tun sollen, damit sein Aufruf und sein Angebot nicht ein Ruf in der Wüste sei, der ohne Widerhall verklingt. Er teilte uns die Gebote seines Reiches mit, das Gesetz, das durch ihn zur Vollendung gebracht wurde (Nr.15d). Sein Reich wird nur dann auch das unsere sein, wenn wir dieses vollendete Gesetz annehmen und erfüllen. Er verkündete nicht nur das Gesetz seines Reiches, vielmehr lebte er es uns vor. Durch die Worte, mit denen er das Gesetz mitteilt, illustriert er einer Skizze gleich sein unter uns gelebtes Leben. Aber auch umgekehrt ist es richtig: alle Momente seines Lebens lassen die Bedeutung all seiner Worte erkennen, durch die er das Gesetz dieses Reiches mitteilt.

Durch diese reziproke Einheit, die durch solche Gebote zur Entfaltung gebracht wird, wird die Ethik des Messias eine Inhaltsethik, die in jedem einzelnen Moment als Vorbildethik betrachtet werden kann. Beim Inhalt jeder einzelnen ethischen These kann und muss hinzugefügt werden: wie es auch der Messias selbst tat, als er unter uns lebte.

Der Messias ist nicht nur die Tür, die nicht umgangen und gemieden werden kann, will jemand in das Reich Gottes gelangen, sondern auch der Weg in dieses Reich. Er ist der Weg zu einem Reich, das sich uns naht, dem wir uns nähern können, das uns schon nahe ist und wir ihm nicht fern sein können (Mk.1,15; 12,34). Die klarste Aussage darüber, dass seine Ethik eine Vorbild-Ethik ist, ist die Identifikation des Weges mit sich selbst. Zu dieser Identifikation kommt es während der familiären Stimmung der Abschiedsrede. Der abschiednehmende Messias spricht vom Weg, auf dem die Seinen ihm folgen werden; IHM folgen werden. Dorthin, wohin er vorausgeht, um den Platz vorzubereiten. Als er dies sagt, geht er davon aus „nach soviel Unterweisung über die ethischen Inhalte, nicht mehr detailliert sprechen zu müssen, die notwendig sind, um in sein Reich gelangen zu können. Er ist der Meinung, es genüge, auf ein Bild der Vorbildethik hinzuweisen: „Ihr kennt den Weg“ (Jn.14,5). Thomas jedoch raubt ihm die Illusion: „Wie sollen wir den Weg kennen?“ Das Bild wird weder von ihm, noch von den übrigen verstanden. Daraufhin wird er dann ganz klar: „Ich bin der Weg ... niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Jn.14,6). Er, der Messias, der sich in der Dynamik seiner Lebensführung selbst entfaltet, er ist der einzige Weg, der zum Vater führt. Die Identifizierung mit dem Verhalten des Messias, die Annahme seines Lebensweges, der auf Golgatha führt, - das ist der Weg zum Vater, der Weg in sein Reich.

Nur dies ist der Weg, der zum Leben führt. Jeder andere Weg führt zum Verlust des Lebens, führt ins Verderben. In der Bergpredigt, wie sie Matthäus bringt, finden wir diese Gegenüberstellung: der Weg ins Verderben ist breit und bevölkert, sein Weg aber ist eng, und nur wenige sind auf ihm zu finden (Nr.118): „Aber das Tor, das zum Leben führt, ist eng, und der Weg dahin ist schmal, und nur wenige finden ihn“ (Mt.7,14). Das Leben des Messias ist der schmale Weg. Der Täufer, der Vorbereiter dieses Weges, ging ebenfalls diesen Weg des Suchens nach Gottgefälligkeit und dem Willen Gottes (Mt.21,32). Dieses „δικαιοσύνη“ ist die formalethische Zusammenfassung aller Voraussetzungen, das Leben zu erlangen (Nr.12d)

Das Leben des Messias - das ist der Weg: ein Leben, das sich durch das Verkünden der Frohbotschaft, durch unterweisen, durch schenken von Leben, und das Begründen eines neuen Volkes entfaltet. Obwohl er mit all diesen Tätigkeiten beschäftigt ist, bleibt ihm die Möglichkeit, auch die königlichen Funktionen wahrzunehmen. Wenn der Lebensweg des Messias gleichzeitig auch unser Weg zum Vater ist, werden auch wir nur dann am königlichen Wirkungskreis teilhaben, wenn auch wir die frohe Botschaft bringen und an der Begründung des neuen Volkes mitwirken.

Die Ethik der Evangelien ist eine Vorbildethik, eine Inhaltsethik und eine Formalethik zugleich, - gleich jeder gesunden pädagogischen Haltung. Ein guter Pädagoge wird immer auch auf vorbildliche Persönlichkeiten - als Ideale - hinweisen: „Sei auch du wie N.N.“ Eine konkrete inhaltliche Zielsetzung kann dabei nicht fehlen: „Putze deine Zähne! Sei lieb zur Großmutter!“ usw. Dabei sein muss aber auch eine formale Formulierung: „Benimm dich, wie es für einen großen Jungen geziemt!“ „Werde deiner Berufung gerecht!“ usw. Durch die gesamte Ethik Jesu hindurch erfahren wir diese drei als eine Einheit. Dieselbe Ethik wird umrissen, wenn er sagt: Ihr sollt sein wie ich! (Vorbildethik). Dieselbe aber auch, wenn er sagt: Ihr sollt lieben; ihr sollt nicht nach Größe streben; ihr sollt keine Gewalt anwenden; was ihr habt sollt ihr den Armen hingeben! (Inhaltsethik). Aber auch, wenn er sagt: Ihr sollt ein gottgefälliges Leben führen; vollkommen sein; heilig sein, usw. (Formalethik).

Ein Vorbild gilt darum als Muster, weil nach ihm das Abbild gefertigt wird. Auch die Dreifaltigkeit ist Vorbild. Ihr Abbild ist der Mensch. Die einzelnen menschlichen Abbilder unterscheiden sich voneinander. Gott erschafft nie in Serie. Jeder von uns ist ein Eigenexemplar.

Auch Jesus kann nur von solchen individuellen Exemplaren als Vorbild betrachtet werden. Im Neuen Testament wird sehr häufig von der Nachahmung gesprochen (2 Thess.3,7.9; Hebr.6,12; 13,7; 1 Kor.4,16; Eph.5,1; 1Thess.2,14; 3 Jn.11); auch von der Nachahmung Jesu (1 Kor.11,1; 1 Thess.1,6). Aus dem Munde Jesu aber hören wir diesen Ausdruck nie. Nie ruft er auf, ihn nachzuahmen, sondern, ihm zu folgen (Nr.74d). Wer Jesus folgt, der tut dies in seiner einmaligen Einmaligkeit. Er betrachtet Jesus als sein Vorbild und Ideal in seiner eigenen Individualität, in der Einmaligkeit der eigenen Persönlichkeit. Durch die von Jesus erhaltene Seinsidentität wird er sein Verhalten in der veränderlichen Wechselwirkung seiner Persönlichkeit und der Umgebung (Kulturkreis, Ort, Zeit) entfalten. Er möch-

te das tun, was Jesus unter den sich ändernden Gegebenheiten tun würde. Wer dem Vorbild nachfolgt, wird in die Fußstapfen des Vorbildes treten. Im Laufe des Lebens wird er sich zu einem zweiten Christus („alter Christus“) ausformen, durch den er, unter Eingebung des Vorbildes, seine ganze Persönlichkeit zur Entfaltung bringen kann. Die Persönlichkeit dessen, der IHM nachfolgt, wird durch diese Eingebungen nicht vergewaltigt, denn die Seinsidentität macht es möglich, dass die Haltung des auf die Liebe ausgerichteten Lebens sich aus dem Fundament eben dieser Liebe auch entfalten kann. Diese die Persönlichkeit grundlegend bestimmende Liebe und Seinsidentität macht die freie persönliche Entfaltung möglich. Aus diesem Grund konnte Augustinus sagen: *Ama et fac quod vis!* - Liebe, und dann tue was du willst!

b.- Der Weg und das Ziel

Nach der misslungenen Bewerbung des reichen Jünglings interessiert sich Petrus im eigenen, aber auch im Namen seiner Gefährten, welchen Lohn sie dafür erwarten könnten, wo sie alles verlassen hätten und Ihm gefolgt sind. Das Alles-Verlassen und das Jesus-Nachfolgen tragen in der Frage des Petrus den Charakter eines Mittels. Petrus will wissen, welches Ziel mit diesen Mitteln erreicht werden kann. Die Antwort Jesu umreißt den Zielinhalt, den Lohn: in dieser Zeit das Hundertfache und das ewige Leben im kommenden Äon. Darüber hinaus präzisiert er, was zu diesen Mitteln dazugehört: den Lohn für dieses Alles-Verlassen erhält der, der es „für meinen Namen tut“, bzw. „meinet- und der Frohbotschaft willen“, bzw. „für das Reich Gottes“ (Mt.19,29; Mk.10,29; Lk.18,29). Um den Lohn zu erhalten, müssen dies die Beweggründe sein. Alle vier Beweggründe wollen zum selben Ziel veranlassen: alles zu verlassen und Jesus zu folgen. Die Mittel dazu sind immer dieselben. Durch diese Mittel gibt es in allen vier Fällen denselben Lohn; der Zielinhalt ist jedes Mal der gleiche. Daraus folgt, dass die Beweggründe, die dieselben Mittel in Bewegung setzen und identische Belohnungen erreichen lassen, ebenfalls identisch sind: Er, sein Name, seine Frohbotschaft und sein Reich - sie alle sind deckungsgleich. Der Messias identifiziert sich also mit seinem Reich und dessen Frohbotschaft. Darüber hinaus decken sich auch Mittel und Ziel, denn das „Hundertfache“ und das „ewige Leben“ ist identisch mit dem Reich Gottes.

Als Folge der Reaktion auf die Leidensankündigung erweitert Jesus den Umfang des Mittels des Alles-Verlassens um den Verlust des Lebens. Die Beweggründe dazu werden auch hier mit „um meines Namens willen“, bzw. „meinetwillen und für die Frohbotschaft“ bezeichnet (Mt.10,39; 16,25; Lk.9,24; Mk.8,35). Selbst die Verfolger sind sich darüber im klaren, dass sie die von ihnen Verfolgten „seinetwillen“, „um seines Namens willen“, „um des Menschensohnes willen“ verfolgen und ihnen nach dem Leben trachten (Mt.5,10-11; 10,18; Mk.13,9; Lk.6,22; 21,12). Die Frohbotschaft und der höchste formale Wert des Alles-Verlassens und Leben-Verlierens, sowie des Hasses der Verfolger um des Messias willens (für mich, meinetwillen, um meines Namens willen, um des Menschensohnes willen), bzw. um des mit Ihm identischen Reiches willen ist: die Gottgefälligkeit. Diese Gottgefälligkeit ist die Erklärung für alles. Die Seinen sind für IHN aktiv, und seinetwillen werden sie misshandelt.

ER selbst ist das Reich, aus dem ER kam und das ER uns versprochen hat. Zusammen mit dem Vater, mit dem er eins ist, und dem Geist, der sein Geist ist, ist ER dieses Reich. Für dieses Reich müssen wir den Weg gehen. Dieses Reich – das ist ER. Dieser Weg – das ist ER. Um des Messias willen müssen wir also das Leben des Messias leben. Der Weg und das Ziel dieses Weges sind identisch. Dies bedeutet ein vollkommenes Verschmelzen des Mittels mit dem Ziel. Das durch den Messias motivierte Mittel bedeutet gleichzeitig auch das Erreichen des Zieles. Der Reichsbegriff des in uns seienden Reiches, bzw. das Verständnis vom Ineinandersein, lässt erkennen, dass der, der in dieser Zeit den Weg des Messias geht, auch schon das Ziel ergriffen hat, während er noch auf dem Weg ist; in einer Art und Weise, wie er unter den Umständen dieses Äons eben möglich ist. Wer sich mit dem Messias identifiziert, der ist schon im Besitz des Reiches, das identisch ist mit dem Messias.

Für die jesuanische Ethik hat dieser sonst nicht erreichbare Gleichklang zwischen Ziel und Mittel sehr weitreichende Folgen. Eine Nichtübereinstimmung zwischen Ziel und Mittel wird dadurch prinzipiell unmöglich. Eine Heiligung von Mitteln, die sich mit dem Ziel nicht vereinbaren, kommt nicht in Frage, da der Zielinhalt und der Umfang der Mittel keinerlei Unterschied kennen. Wenn das Ziel z.B. die Schaffung einer gerechten sozialen Ordnung ist, kann die Versuchung da sein, jene, die etwas anderes wollen als ich, mit Mitteln zu vernichten, die nicht zur Art des „gerechten“ Verhaltens, - artneutrale Mittel also - gehören. In der Theorie und in der Praxis ist dies möglich: Sind die, die anderes wollen, vernichtet, werde ich eine gerechte soziale Ordnung schaffen.

Ist der eine Gewalt nicht anwendende Messias das Ziel, kann schon vom Prinzip her die Versuchung nicht entstehen, Gewalt anzuwenden, denn ein solcher Mittelinhalt fehlt nicht nur aus dem Inhalt der Mitteln dieser Ethik, sondern macht auch das Ziel unmöglich. Das Ziel wäre unmöglich, da das Erreichen des Zieles und die Anwendung des Mittels in diesem Reich zeitlich nicht zu trennen sind. Wer in diesem Reich Gewalt anwendet, hat im Augenblick der Gewaltanwendung dieses Reich verloren, das er gerade durch die Anwendung von Gewalt in Besitz nehmen wollte. In der Praxis ist eine solche Versuchung nie auszuschließen. Das Nachgeben bei dieser Versuchung kann durch das Ziel nie geheiligt werden, denn das Ziel selbst würde dabei vereitelt werden (Nr.73f).

c.- Die Identität von Sein, Haltung und Schicksal

Seine Offenbarung „Ich bin der Weg!“ hat tiefgreifende Folgen. Die christliche (christianos = messianische) Ethik kann daher nur eine Christus-Messias gemäße Ethik sein. Diese Haltungsidentität setzt eine Seinsidentität voraus und bewirkt eine Schicksalsidentität, sowohl in der Zeit, als auch im kommenden Äon. Sehen wir der Reihe nach, was Jesus dazu sagt.

Durch den Geist müssen die Seinen neu geboren werden. Diese Neugeburt bewirkt das Ineinandersein des Messias mit den Seinen, ja sogar das Einssein. Das, was er dazu sagt, haben wir schon unter den vorhergehenden Nummern (Nr.28 u.29) untersucht. Kraft dieser Neugeburt - und obwohl sie auch weiterhin in dieser Welt leben (wie auch der Messias in dieser Welt lebte!) - werden sie nicht mehr „aus dieser Welt sein“. Wer nicht aus dieser Welt ist, der ist von dort, woher auch der Messias kam: er wird durch und in Gott sein. In dieser Hinsicht sind der Messias und die Seinen vollkommen gleich. „Die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht aus dieser Welt sind, wie auch ich nicht von der Welt bin“ (Jn.17,14). Wir behaupten, dass es zwischen Jesus und den Seinen eine Seinsidentität gibt. Und wie ist eine solche Seinsidentität, ein solcher identischer Seinsinhalt zwischen dem Absolutum und dem Geschöpf möglich? Wir müssen unsere Behauptung präzisieren. Diese Identität betrifft den Seinsinhalt der Liebe (Nr.9c). In zwei Punkten besteht diese Identität nicht. Von den Seinen unterscheidet sich der Messias in alldem, was seinem absoluten Seinsmodus entspringt (mein Vater - euer Vater; Nr.2c). Er unterscheidet sich aber auch durch seine innerste Eigenartigkeit als menschliches Individuum, so wie jeder Mensch sich vom anderen unterscheidet. Die seinsinhaltliche Identität bedeutet also eine Identität, die die Liebe - als Existenzgrundlage - betrifft.

Wie wir schon einmal sagten, folgt daraus eine Verhaltensidentität. Die Seinen müssen barmherzig und vollkommen sein, wie es auch ihr himmlischer Vater ist (Lk.6,36; Mt.5,48). Vom Messias müssen die Seinen die Sanftmut lernen und nach einem einfachen Herzen trachten. Sie müssen sich einander so lieben, wie Er uns geliebt hat. Sie müssen in seiner Liebe bleiben, wie auch er in der Liebe zum Vater geblieben ist. Ihr Leben müssen sie genauso auf das Dienen einstellen, wie sie es bei Ihm gesehen haben (Mt.11,29; Jn.13,35; 15,12,10; Mt.20,28; Mk.10,44; Lk.22,27). Dies wird durch die Fußwaschung beim Letzten Abendmahl besonders hervorgehoben: „Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen. Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe“ (Jn.13,14-15).

Durch sein eigenes Leben gab uns der Messias „ein Beispiel“. Dieses sagt uns, wie wir leben müssen, wollen wir einen Platz mit Ihm und neben Ihm im Hause des Vaters bekommen. Es besteht keine Möglichkeit diese Beispielsvorgabe auszuklammern, oder wenigstens in Klammern zu setzen. Würde es uns gelingen, auf breiteren Wegen und durch weitere Tore dorthin zu gelangen, wohin Er nur auf schmalen Weg und nur durch ein enges Tor gelangen konnte, wären wir größer als Er. Wir können das nicht billiger haben, wofür Er einen hohen Preis bezahlen musste. Bedingt durch unsere individuellen Eigenartigkeiten, und durch die Rolle, die wir in einem bestimmten geschichtlichen Rahmen haben, ist es möglich, dass unsere „Preise“ verschieden hoch sind (Nr.27e), aber „zahlen“ muss jeder. Darum fügt Er hinzu: „Amen, amen, ich sage euch: Der Sklave ist nicht größer als sein Herr, und der Abgesandte nicht größer als der, der ihn gesandt hat“ (Jn.13,16).

Damit gelangen wir auf die Ebene der Schicksalsidentität. Bei Matthäus leitet dieser Satz die Ankündigung von Verfolgungen ein: „Ein Jünger steht nicht über seinem Meister und ein Sklave nicht über seinem Herrn. Der Jünger muss sich damit begnügen, dass es ihm geht wie seinem Meister, und der Sklave, dass es ihm geht wie seinem Herrn. Wenn man schon den Herren des Hauses Beelzebul nennt, dann erst recht seine Hausgenossen“ (Mt.10,24-26). Ebenso bei Lukas: „Der Jünger steht nicht über seinem Meister; jeder aber, der alles gelernt hat, wird wie sein Meister sein“ (Lk.6,40). Bei Johannes finden wir diesen Gedanken in der großen Abschiedsrede: „Denkt an das Wort, das ich euch gesagt habe: Der Sklave ist nicht größer als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie

auch euch verfolgen“ (Jn.15,20). Daher werden auch die Jünger den Kelch des Leidens trinken (Mt.20,23; Mk.10,39). Umfassend und existenztheoretisch am besten begründet finden wir das Thema im folgenden Zitat: „Wenn die Welt euch hasst, dann wisst, dass sie mich schon vor euch gehasst hat. Wenn ihr von der Welt stammen würdet, würde die Welt euch als ihr Eigentum lieben. Aber weil ihr nicht von der Welt stammt, sondern weil ich euch aus der Welt erwählt habe, darum hasst euch die Welt“ (Jn.15,18-19). Diese Schicksalsidentität kommt auch positiv zur Geltung: „Wenn sie an meinem Wort festgehalten haben, werden sie auch an eurem Wort festhalten“ (Jn.15,20b). Die individuellen Eigenarten werden natürlich auch hier zur Geltung kommen.

Eine Ethik, wie sie in der Frohbotschaft zu finden ist, ist nicht ohne die Deckungsgleichheit von Sein, Haltung und Schicksal konstruierbar. Selbstverständlich finden wir in der Frohbotschaft Zitate, mit denen man auch jedes andere beliebige ethische System illustrieren kann. Eine „Frohbotschaftsethik“ gibt es aber nur dann, gibt es die oben erwähnte Identitätsgrundlage. Der Mensch muss wie der Messias, wie Gott werden. Der Mensch muss das tun, was auch der Messias getan hat; und sein Lohn und sein Schicksal werden im ersten und im zweiten Äon dem des Messias gleich sein.

Infolge seiner messianischen Sendung teilte Er uns in der Frohbotschaft mit, dass sein Programm in den Seinsinhalt des Menschen eingreift: Er will uns von der rein natürlichen Ebene (σάρξ) auf eine weit höhere, auf die der göttlichen Natur (πνεῦμα) - die verglichen mit dem „Sarx“ eine übernatürliche ist - erheben. Das bedeutet nicht, dass Gott den Menschen auf der Ebene des „Sarx“ geschaffen hätte. Er schuf ihn auf der Ebene des „Pneuma“. Da befand sich der Mensch „am Anfang“; seine fortschreitende Herzenshärte ließ ihn auf die Ebene des „Sarx“ abgleiten (Mt.19,8). Die auf die Ebene der göttlichen Natur erhobene menschliche Existenz und deren Inhalt muss selbstverständlich eine Haltung an den Tag legen, die dieser Ebene auch entspricht. Dazu gehört auch das Ertragen des Hasses jener, die noch nicht zu dieser Haltung und noch nicht auf diese Ebene gelangt sind. Daraus ergibt sich die These von der Haltungs- und Schicksalsidentität mit dem Messias.

Bei Jesus finden wir die Begriffe „natürlich“ und „übernatürlich“ nicht. Sie sind das Ergebnis unserer geschichtlichen Entwicklung. Doch kommen wir ohne diese Begriffe nicht aus. Aus dem Inhalt dieser beiden Begriffe dürfen die vorher erwähnten Begriffe auf keinen Fall mehr fehlen; für unser Thema sind sie unvermeidbar. Der Begriff „Übernatürlichkeit“ kann also keinen Seinsinhalt umschreiben, aus dem nicht auch die messianische Haltung und das messianische Schicksal hervorgehen können.

Um zum Sohn zu gelangen, der in der Glorie des Vaters lebt, müssen wir das Leben des Sohnes als Messias leben. Das ist der theoretische und praktische Inhalt jener bedeutenden Aussage des Messias, die auch die Überschrift unseres Buches prägt: Ich bin der Weg. Der ideelle Inhalt wurde von Ihm sehr oft beschrieben, damit im Laufe der Zeiten keine Zweifel darüber entstehen können, dass er dies so gedacht hat. Er beschrieb dies darum so oft, weil er voraussah, dass jene, die seinen Namen auf ihr Banner schreiben, im Laufe der Zeit alles daran setzen werden, - und oft nicht einmal in böser Absicht - um den Angelpunkt seiner Lehre vergessen zu können. Er beschrieb es oft, damit es keine Möglichkeit mehr gebe, seine messianische Lebensleistung als eine einmalige und daher nicht wiederholbare, nur zur messianischen Aufgabe notwendige, und somit auf uns nicht mehr beziehbare, und für uns als überflüssiger Lebensweg einzustufen.

d.- Das Reich und das Heil.

Für den Messias gab es keine Zweifel darüber, dass Er der Weg ist, und sonst niemand. Das Reich wird entweder so erbaut, wie Er es verkündete, oder es wird nicht erbaut. Was er als den Weg lehrte, das lehrte er als den einzigen Weg. Da kannte er kein Relativieren durch evtl. Aussagen wie: „Natürlich kann es auch anders sein“. Er bot keine alternativen Wege an. Er lehrte keinen Pluralismus. Er bot einen objektiven Weg an, und sagte nichts davon, dass sich dieser Weg, bedingt durch verschiedene Kulturen, Zeitabschnitte oder Persönlichkeiten, verändern oder gar an Bedeutung verlieren kann. Seine Worte vergehen nicht. Zum Leben gibt es keinen anderen Weg. Wer das Heil erlangen will, muss Ihm nachfolgen. Bei Jesus gibt es nur ein „Entweder-Oder“. Das „Nicht nur - aber auch“ ist Ihm fremd.

Trotzdem lehrt er uns nicht, für die Andersdenkenden kein Verständnis aufzubringen. Er lebte mit der Möglichkeit des gutgläubigen Irrs: dem Menschensohn kann widersprochen werden; die ihn ans Kreuz schlugen, wussten nicht was sie taten; jene, die die Seinen verfolgen, können der Überzeugung sein, Gott dadurch einen Dienst zu erweisen (Lk.12,10; 23,34; Jn.16,2). Auch für diese hält er das Reich seines Vaters offen, auch sie schließt er von der Möglichkeit nicht aus, das Heil zu erlangen. Er unter-

scheidet somit zwischen objektiver und subjektiver Richtigkeit. Wer im Sinne dieses Reiches blind ist, hat keine Sünde, selbst wenn er einen Weg geht, der sich von dem des Messias unterscheidet: „Wenn ihr blind wäret, hättet ihr keine Sünde“ (Jn.9,41). Das Verhalten des Menschen kann objektiv gottgefällig sein, steht es im Einklang mit dem WEG; es kann aber lediglich auch nur subjektiv gottgefällig sein, steht es nicht im Einklang mit diesem. Fremd ist dem Messias der Indifferentismus, die Toleranz dagegen ist seine ureigenste Eigenschaft. Im Hinblick auf die durch Ihn gelehrt Liebe und Nichtanwendung von Gewalt will er jene, die einen anderen Weg gehen, weder aus der Welt schaffen, noch vom ewigen Leben ausschließen. Obwohl er Begriffe wie Gewissen und Überzeugung nicht gebraucht hat, ist es eindeutig, dass er für alle, die danach trachten nach ihrem eigenen Gewissen zu leben, auch wenn sie dabei objektiv irren, sein ewiges Reich offen hält.

In der vergangenen zweitausend Jahren ist es nicht nur einmal geschehen, dass die Prinzipien jener, die sich auf Jesus berufen haben, oft weniger jesuanisch waren, als die jener, die sich sowohl von Gott, als auch von Jesus, oder auch von der Kirche distanzieren. Im Geiste Jesu ist es nicht erlaubt, solche zum Schweigen oder gar auf den Scheiterhaufen zu bringen. Die Jünger Jesu unterscheiden daher zwischen dem gewöhnlichen und dem außergewöhnlichen Weg zum Heil. Es ist möglich, dass in den vergangenen zweitausend Jahren nur sehr wenige darum das Heil erlangt haben, weil sie Jesus verstanden haben und ihm gefolgt sind. Es ist möglich, dass die Mehrheit das Heil als gutgläubig Irrende erlangt hat, da sie nicht wussten, was sie taten.

Trotzdem: Das Reich wächst nicht, oder nur in sehr geringem Maße kraft der gutgläubigen Irrtümer. Nur kraft des messianischen Weges kann es aufgebaut werden. In der Praxis können der Aufbau des Reiches und das Erlangen des Heiles zwei verschiedene Angelegenheiten sein (Nr.42b).

39. HÖCHSTE FORMALE WERTAUSSAGEN

a.- Ihr seid Götter.

Die sogar in dreifacher Hinsicht in Erscheinung tretende Gleichheit zwischen Gott und den Seinen, bringt Jesus dazu, reichlich Wertaussagen zu machen, deren Träger sowohl Gott ist, als auch der Mensch. Das „δικαίος“ lässt dies klar erkennen (Nr.12c). Und dieses für die jesuanische Ethik sehr bedeutsame Wort steht nicht alleine da. Die Menschen von Jerusalem wollen den Messias steinigen, weil er sich, obwohl Mensch, als Gott ausgibt. Jesus hält ihnen den Psalm 82 vor: „Ihr seid Götter, ihr alle seid Söhne des Höchsten“ (Ps.82,6). Er zitiert und betont: Wenn er jene Menschen Götter genannt hat, an die das Wort Gottes ergangen ist, und wenn die Schrift nicht aufgehoben werden kann...“, wie kann es dann eine Gotteslästerung sein, wenn der Messias sich Sohn Gottes nennt (Jn.10,34-36). Dadurch, dass er sie durch das Wort, die Liebe und das Brot mit sich und der Dreifaltigkeit, mit Gott also, eins werden ließ, sind doch die Seinen noch vielmehr Götter. Durch die seinsinhaltliche Gleichheit, die die Folge dieser Erhöhung der Seinsordnung ist, sind auch die Seinen Götter. Diese Äußerung Jesu scheint unsere Ansicht sehr gut zu untermauern, die wir damals äußerten, als wir uns mit der Antwort Jesu auf die Beelzebul-Anklage beschäftigten (Nr.29c). Der Mensch ist darum „Gott“, weil der Geist Gottes in ihn ausgegossen ist, und er somit fähig ist, das Wort Gottes zu hören.

Jesus hat auf diesen missdeutbaren Ausdruck „Götter“ nur hingewiesen, ihn aber nie als einen zum eigenen Wortschatz gehörenden benutzt. Was er aber in der Eigenschaft als Lehrer sehr häufig benutzte, ist eine Stilvariation innerhalb der Psalmen. Es ist der Ausdruck „Söhne des Höchsten“. Um uns zu zeigen, zu sagen, wer er ist, nennt sich der Messias Sohn, Sohn Gottes, Sohn des Vaters, doch nie benutzt er, - im Hinblick auf die Dreifaltigkeit - das Wort „Götter“ (z.B. „Wir drei sind Götter“). Um auszudrücken, dass wir, die Seinen, „Götter“ sind, benutzt der Messias ebenfalls das Wort „Sohn“ (Nr.37b). Ähnliches sagt das Wort „τεκνον“ (=Kind; als zärtliche, wohlwollende Ansprache) aus. So spricht er den Gelähmten, die Zwölf, die Seinen an; sie sind seine, bzw. die Kinder der Weisheit (Mt.9,2; Mk.2,5; 10,24; Lk.7,35; Mt.11,19).

Daher ist es sehr verständlich, wenn er - spricht er über die Seinen - sie nicht nur Söhne nennt, sondern auch Prädikate benutzt, die Ihm, die Gott zugeschrieben werden. Im Rahmen seiner Verkündigung macht er in reicher Variation Aussagen über die letzten Werte; Werte, deren gemeinsamer Inhalt so zu umschreiben ist: Sie entsprechen den Forderungen des Reiches. Die Worte, die diese letzten Werte bezeichnen, bezeichnen nicht die einzelnen konkreten Werte des Reiches, bzw. deren Realisierung, sondern die Werte dieses Reiches und deren Verwirklichung schlechthin und zusammenfassend.

Sie stehen gleichrangig mit den Worten „δικαιος“ und „φεινός“ in der gleichen Reihe (Nr.17). Die höchsten Wertprädikate des Reiches sind auch die der Söhne, sowie des Messias und Gottes. Das existentielle Aufrücken ruft - kraft der Relation zwischen Sein und Wert - ein Aufrücken der Werte hervor. Sind die Seinen in Ihm, so müssen die Seinen das tun, was auch Er tut. Daraus folgt, dass die Seinen dieselben Werte verwirklichen, wie auch der Messias, wie auch Gott.

Sehen wir diese Werte der Reihe nach: heilig, gut, vollkommen, rein, dienstbereit, fruchtbringend, würdig, frei.

b.- Heilig (ἅγιος).

Dieses Attribut schreibt er oft dem Geiste zu, einige male aber auch dem Vater, den Engeln, Jerusalem, sowie dem Reich (Gottes), bzw. dem nicht näher definiertem Inhalt dessen (Mk.28,19; Lk.11,13; Jn.14,26; Apg.1,5; Jn.17,11; Mk.8,38; Lk.9,26; Mt.24,15; 7,6). Dem Menschen schreibt er dieses Attribut kaum zu; wenn doch, dann nur in der Verbform. Der Vater, aber auch der Sohn heiligt, d.h. er macht jene Menschen heilig, die zu Ihm gehören. Darum bittet der Messias den Vater. Er selbst heiligt sich und macht sich zum Opfer des Vaters, damit die Seinen in der Wahrheit zu Heiligen werden; in der Erkenntnis der Wahrheit und in einem Leben, dass in und durch diese Erkenntnis geformt wird (Jn.17,17-19). Wie wir schon sahen, bedeutet heilig sein soviel, als hingegeben zu sein. Wir haben es mit Werten zu tun, die bis zu den Urtatsachen reichen. Liebe bedeutet - alles hinzugeben. Und wessen Merkmal dieses „Alles-hingeben“ ist - der ist heilig (Nr.4f).

Im Bezug auf den Menschen benutzt Markus auch die adjektive Form. Herodes hält den Täufer als einen „δικαιος“ und „ἅγιος“ Menschen. Durch das Nebeneinanderstellen drückt diese adjektive Form eine nicht näher bestimmte Aussage über Gott und das Sich-nach-Gott-richten aus. So in der Zeit Jesu (Mk.6,20), aber auch in unseren Tagen.

c.- Gut (ἀγαθος und καλός)

Jesus benutzt dafür zwei Wörter; das eine ist das Wort „ἀγαθος“.

In der Philosophie ist das „Gute“ eine allgemeine und notwendige Wertaussage des Seienden. Auch Jesus benutzt es in seiner allgemeinen Bedeutung. Gut sind für ihn die materiellen Güter, die der unverständliche Reiche hortet, und deretwegen der Großgrundbesitzer in die Hölle kommt (Lk.12,18; 16,25).

Er benutzt es aber auch im engeren Sinn: im ethischen Sinn, im Sinne des Reiches (Gottes). Gut nennt er die Gruppe jener Menschen, deren Quelle des Strebens, deren Herz gut ist, aber auch das daran ausgerichtete Verhalten, die Frucht also (Mt.12,35; Lk.6,45). Den Sachverhalt des guten Verhaltens konkretisiert er so: den anderen speisen, sich nicht betrinken, den anderen nicht misshandeln (Mt.24,45.49). Das gute Verhalten ist die Voraussetzung, um in das Leben eingehen und zum Leben aufstehen zu können (Lk.19,17; Jn.5,29).

Wer verdient dieses ethische Prädikat? Vor allem das vollkommene Sein: „Gott allein ist gut“ (Mt.19,17; Mk.10,18). Gut ist der Besitzer des Weinberges, - der hier Gott darstellt - der zu jeder Stunde die Arbeitswilligen in seinem Weinberg aufnimmt, und dies zum vollen Tagelohn. Dieses Prädikat erhält von ihm auch der Hl. Geist, die Gabe, die Gott denen gibt, die ihn darum bitten. (Mt.20,15; 7,11; Lk.11,13). Jesus setzt es mit dem formalethischen Spitzenprädikat des „δικαιος“ gleich; das „gut“ entspricht diesem und sagt etwa das Gleiche aus (Mt.5,45). Herodes nennt den Täufer „δικαιος“ und „ἅγιος“, Lukas den Joseph von Arimathäa „ἀγαθος“ und „δικαιος“ (Mk.6,20; Lk.19,17). Mit dem Inhalt des „πιστος“ (treu) beschäftigen wir uns detaillierter in Nr.46.

Im Gegensatz zu „ἀγαθος“ stehen die für die Welt Satans bedeutsame Worte „πονηρος“ (schädlich, verdorben) und „ἀδίκος“ (ungerecht) (vgl.Mt.5,45; 22,10; 20,15; 12,34-35; Lk.6,45); das „Böse“, das „Gott-nicht-gefällige“ (Nr.21h, 12e). Ein weiterer Gegensatz ist das „Schlechte“ (κακός), was einerseits das Fehlen materieller Güter bedeuten kann, andererseits aber auch Gedanken, die den Menschen beflecken, bzw. Worte, die Prügel verdienen, oder ein Verhalten, das an den Tag gelegt wird, schlägt man auf die Mitarbeiter ein, oder bringt den Erben um (Lk.6,25; Mt.24,49; 21,41; Mk.7,21; Jn.18,23). Dieses „κακός“ ist eine umfassende Aussage: es drückt das Fehlen jedwelchen Wertes aus, sei es nun im allgemeinen, im engeren, oder im ethischen Sinn; ebenso deutet es das Fehlen materieller Güter, oder des reichgemäßen Verhaltens an.

Ein weiteres Wort Jesu ist das „καλός“. Im Allgemeinen bedeutet es „schön“. Bei Jesus erhält es die Zweitbedeutung von „ἀγαθος“; im Sinne seines Reiches, im ethischen Sinn, bedeutet es

„gut“. Der fruchtbringende Baum und der Boden, der hundertfältige Frucht hervorbringt, - Sinnbilder des zum Reich Gottes gehörenden Menschen - sind „καλος“. „Καλος“ ist auch das Herz, der Mittelpunkt allen Strebens, des Menschen, der dem Reich Gottes angehört, aber auch das, was dieser Mensch tut: er bringt „καλος“-Früchte (Mt.12,33; 13,8,23; Mk.4,8,20; Lk.8,15; Mt.7,17-19; Lk.6,43). Jene, die solche Taten sehen, werden den himmlischen Vater loben. So etwas ist die Salbung der Maria von Magdala, oder das friedensstiftende Salz, aber auch die Taten, die Jesus vollbrachte, während er umherwanderte (Mt.5,16; 26,10; Mk.9,50; Lk.14,34; Jn.10,32; Lk.6,38). „Καλος“ sind auch die Fische, die am Ende der Zeiten von den Engeln in Gefäßen gesammelt werden. Das Gegenteil von „καλος“ ist „σαπρος“, das ebenfalls „böse“ bedeutet (Mt.13,48; Lk.6,43; / Nr.21g).

Da die „καλος“-Haltung vor allen vom Messias selbst verwirklicht wird, deutet dieses Beiwort nicht nur auf die Seinen hin, sondern vielmehr auf Ihn selbst. Er ist der „καλος“ Hirte, aber auch das Wort, das Er als Sämann in diese Welt sät, ist „καλος“; ebenso das Reich selbst, das durch die Perle dargestellt wird (Jn.10,11,14; Mt.13,24,27. 37,38,45).

Als Hauptwort bedeutet es das reichsgemäße Bekenntnis. Bei der Verklärung auf dem Berg hat Petrus eine solche „καλος“-Erkenntnis; ebenso jene, die bereit sind, verstümmelt zu sein, um in das Reich eingehen zu können. Eine solche Erkenntnis hat weder Judas, noch jene, die den Geringen zum Ärgernis werden (Mt.17,4; Mk.9,5; Lk.9,33; Mt.18,8-9; Mk.9,43-47; Mt.6,24; Mk.14,21; 9,42). Ein einziges Mal finden wir die beiden Wörter „καλος“ und „αγαθος“ nebeneinander gestellt: jene, die mit dem fruchtbaren Boden verglichen werden, hören das Wort mit einem „καλος“ und „αγαθος“ Herzen (Lk.8,15).

Zusammengefasst: Die beiden Wörter vermitteln ein umfassendes ethisches Prädikat, das sowohl bei Gott, als auch beim Messias, wie auch bei den Seinen seine Gültigkeit hat. Dieses Prädikat kann die Beziehung zueinander ausdrücken, ebenso kann es aber auch das Reich selbst bedeuten, und ebenso die Erkenntnis jener, die zu diesem Reich gehören. Bei Jesus erhalten die materiellen Güter nie das Prädikat „καλος“ (im Gegensatz zu „αγαθος“). Als Wertaussage findet es nur innerhalb des Reiches eine Anwendung, während das „αγαθος“ einen universellen Charakter hat. Als reichsgemäßerer Ausdruck benutzt Jesus lieber das „καλος“. Die Statistik scheint dies zu bestätigen. Das „αγαθος“ wird Jesus 25 mal in den Mund gelegt (davon nur 2 mal nicht reichsbezogen). Dagegen steht 36 mal das „καλος“, und ist immer auf das Reich Gottes bezogen. Es sind Lieblingswörter der Synoptiker, bei Johannes finden wir es nur dreimal.

d.- Vollkommen

Dafür benutzt Jesus mehrere Ausdrücke. Sehen wir zuerst deren lexikalische Bedeutung:

τελειος	vollendet, zur Vollendung führen, vollkommen
τελειουν	einen Weg beenden, etwas abschließen, etwas erfüllen, befriedigen, in ein Mysterium einführen
πλεουν	erfüllen, ergänzen, vervollkommen, ausfüllen, befriedigen,
περισσευειν	im Überfluss vorhanden, in Fülle haben, reichlich bedacht sein, reichlich besitzen
περισευμα, oder περισσου	reichlich, Abundanz, Überfluss, darüber hinaus, Üppigkeit
περισσοτερος	über das Gewöhnliche, übermäßig, außergewöhnlich
καταρτισμενος	zur Vollendung bringen

Die aufgezählten Wörter finden wir 33-mal Jesus in den Mund gelegt; davon 10 mal bei Johannes; 20 mal stehen sie im Bezug zum Reich Gottes (19+1).

Im reichsgemäßen Sinne bezieht Jesus diese Vollkommenheit, dieses Erfüllt-sein, diese Fülle, sowohl auf den Vater, als auch auf die Seinen, aber auch - und das gar nicht so selten - auf sich selbst. „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist ... ich in ihnen, und du in mir. So sollen sie vollendet sein in der Einheit ... „ (Mt.5,48; Jn.17,23a). Jesus muss am dritten Tag seinen Weg zu Ende gegangen sein, er muss alles getan haben, um dem Vater vollkommen zu gefallen, und alles erfüllt haben, was ihm aufgetragen wurde (Lk.13,32; Jn.4,34; 5,36; 17,4; Mt.3,15; 5,17).

Der Mensch ist immer mit irgendetwas erfüllt: „Denn wovon das Herz voll ist, davon spricht der Mund“ (Mt.12,34; Lk.6,45). Das Erfülltsein mit Inhalten des Reiches lässt auch die Vollkommenheit

dieses Reiches erreichen. Ein erster Inhalt dieses Reiches: die Vollkommenheit beim Streben, den Willen Gottes zu erfüllen, ihm gefällig sein. Jesus stieg in den Jordan, damit ihm nichts fehle bei seiner Ausrichtung auf Gott. Zu den Seinen kann nur der gehören, der - dem Messias folgend - über die Maßstäbe der Pharisäer und Schriftgelehrten hinausstrebt; deren Gottgefälligkeit reichlicher und vollkommener ist als die Gottgefälligkeit jener (Mt.3,15; 5,20). Der Auftrag des Lehrers bestand gerade darin, das Gesetz des Alten Testaments, das die Konzipierung der Gottgefälligkeit ist, zur Vollendung zu bringen, - da die Grundvoraussetzung für die vollkommen reichsgemäße Haltung, die Ausrichtung der Erkenntnis auf dieses Gesetz hin ist (Mt.5,17). Während Jesus das tut, wozu er gesandt ist, erfüllt er das, was ihm der Vater aufgetragen hat. Ein immer wiederkehrender Gedanke bei Johannes ist gerade diese Vollkommenheit, die in dieser Haltung sichtbar wird (Jn.4,30-34; 5,36; 17,4).

Diese Bezeichnungen tragen noch einen formalen Charakter. Zum Sachverhalt der Vollkommenheit finden wir aber auch konkretisierte Angaben. Sehr oft spricht Er über ganz konkrete Verhaltensweisen, durch die die Vollkommenheit erkennbar wird. Die umfassendste konkrete Formulierung ist - die Liebe. Das Ideal der Vollkommenheit beschreibt er am genauesten durch seine Aussagen über die Feindesliebe: „Seid vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist“. Auch für die Bösen, und für die, die Gott nicht gefällig sind, scheint die Sonne und fällt der Regen; auch den Bösen und den Undankbaren gegenüber zeigt er seine Güte. Dadurch zeigt er, worin die Vollkommenheit besteht, die in dieser Feindesliebe sichtbar wird (Mt.5,45; Lk.6,35). Durch seine Bemerkung: „Du bist nicht weit vom Reiche Gottes!“ bekräftigt Jesus, was der Schriftgelehrte sagt: „...und den Nächsten zu lieben wie dich selbst, ist weit mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer“ (Mk.12, 33-34). Eine Nächstenliebe, die selbst den Feind nicht ausschließt, - das ist der umfassendste und konkreteste Inhalt der Vollkommenheit.

Und wir entdecken noch konkretere Hinweise. Die Liebe zum Nächsten zeigt sich durch die Hilfe, die ihm gewährt wird. Vollkommen kann aber der reiche Jüngling nur werden, wenn er hingeht, seinen Besitz verkauft, und unter die Armen verteilt (Mt.19,21): Und im Konkretisieren geht er noch weiter: nicht nur den Besitz, auch das Leben sollen wir hingeben. Jesus erlangt erst am dritten Tag (nach seiner Hinrichtung) die Vollendung (Lk.13,32; Jn.4,34; 5,36; 17,4; Mt.3,15; 5,17).

Die Erlangung der Vollkommenheit hängt nicht nur vom Verhalten des Menschen ab. Die Fülle und der Überfluss sind auch das Ergebnis der stets zunehmenden Gaben Gottes: „Denn wer hat, dem wird gegeben, und er wird in Überfluss haben“ (Mt.13,12; 25,29). Darüber hinaus gibt es noch weitere Voraussetzungen, die außerhalb des Menschen liegen: er muss eins sein mit Gott. Dieses Ineinander von Gott und Mensch (Nr.29) ist eine unabdingbare Voraussetzung dafür, dass der Mensch das Ideal der Vollkommenheit erreichen kann (Jn.17,23).

Das Ergebnis der messianischen Vollkommenheit ist das messianische Schicksal; dieses Schicksal ist ein Bestandteil der Vollkommenheit: vollkommen wird der, der seinem Meister ähnlich wird (Mt.10,24; Lk.6,40; Jn.15,20).

Ohne Ideal gibt es kein reichsgemäßes Leben. Der reiche Jüngling muss vollkommen werden, will er ins ewige Geben eingehen. Die Hörer der Bergpredigt können nicht Söhne des himmlischen Vaters werden ohne die vollkommene Feindesliebe. Das irdische Gastmahl wird erbt jenseits dieses Äons vollkommen; und die begrenzte Freude des Menschen kann erst im Reich Gottes vollkommen werden (Mt.19, 21; Lk.6, 35; Jn.15,11; 16, 24; 17,13 / Nr. 37e) .

Ohne Vollkommenheit gibt es kein Eingehen in das Reich Gottes. Eine solche Aussage Jesu bedeutet nicht kein Überschreiten der Norm für das Eingehen in das Reich Gottes (Nr.57f). Die Vollkommenheit ist ein Zielauftrag, der nie ganz zu erreichen ist, - für uns demnach immer unerfüllt bleibt. Dieser Zielauftrag ist gleichzeitig auch ein Leistungsauftrag. Ohne Unterbrechung müssen wir diesem Ziel entgegenstreben. Von diesem Auftrag können wir uns nie befreien, auch nicht durch Handlungen, die diesem Ziel entgegenstehen, wie z.B. das Sammeln von irdischen Reichtümern oder durch die Anwendung von Gewalt, unabhängig davon, ob diese Handlungen in Wort oder in Tat geschehen. Anerkenne ich das Ziel, kann ich mit gutem Gewissen nicht etwas tun, was dem Ziel widerspricht! Das Gebot des Messias ist ein Zielgebot, das gleichzeitig auch ein Leistungsgebot ist.

e.- Weitere Wertaussagen

Rein (καθ'απορ) - auch im Rahmen des Reiches Gottes eine universale Wertaussage. Es ist nicht nur eine Aussage über das sechste Gebot des Dekalogs. Vielmehr ist es eine Aussage für alles, was sich im Reiche Gottes geziemt. Es ist eine Aussage mit umfassendem Charakter.

Die Seinen, - als fruchtbringenden Reben - werden durch den Vater gereinigt, damit „sie noch mehr Früchte bringen“. Nach einigen Kodexen ist diese Reinigung auch Aufgabe des Geistes des Vaters: „Es komme Dein Reich ... Dein Geist über uns, der uns reinigen soll“. Sie ist nicht das Ergebnis der Einhaltung der alttestamentlichen rituellen Reinheitsvorschriften, sondern die Folge davon, dass weder Geiz, noch das Missfallen Gottes, noch der unreine Geist vorhanden ist (Jn.15,2; Lk.11,3; Mt.23,25-26; Lk.11,39). Positiv formuliert: Rein ist der, der sich die Lehre Jesu zueigen macht: „Ihr seid rein durch das Wort, das ihr gehört habt“. Rein ist der, der die Treue bewahrt: „Auch ihr seid rein, aber nicht alle ... Er wusste nämlich, wer ihn verraten würde“. Rein ist der, der sich den Gedanken vom Dienen, - dargestellt durch die Fußwaschung - zueigen macht: „Wer vom Bad kommt, ist ganz rein und braucht nur noch die Füße zu waschen“. Rein ist der, der sich das Gebot des Gebens zueigen macht: „Gebt lieber, was in den Schüsseln ist, den Armen, dann ist für euch alles rein“ (vgl. Jn.15,3; 13,10-11; Lk.11,41).

Dem „Reinen“ gehört das Reich; er wird Gott schauen; er hat das Wissen vom Reich: die Seligkeit: „Selig, die ein reines Herz haben, denn sie werden Gott schauen“ (Mt.5,8).

Bereit(et) (ετοιμος) - achtmal wird es Jesus in den Mund gelegt. Bei Johannes kommt es einmal vor, und dann nicht im Zusammenhang mit dem Reich Gottes: für die Verwandten Jesu ist jeder Zeitpunkt der richtige, nicht aber für Jesus (vgl. in.7,6). Die übrigen sieben Stellen finden wir bei den Synoptikern, und jedes mal hat es etwas mit den Reich Gottes zu tun.

Bereit ist die Einladung Gottes in sein Reich, - durch das Gastmahl symbolisiert. Dazu sind wir stets - als Gäste – geladen (Mt.22,4,8; Lk.14,17; Mk.14,15). Bereit muss aber auch der Mensch sein. Zum Hochzeitsmahl werden nur die eingehen, die genügend „Öl“ bereithalten. (Mt.25,10) Bereit sind die klugen, treuen und glücklichen Diener; der Herr findet sie bei seiner Ankunft bereit (Mt.24,44; Lk.12,40). Über diese reichsgemäße Bereitschaft spricht auch Petrus beim Letzten Abendmahl: „Ich bin bereit mit dir ins Gefängnis und in den Tod zu gehen“ (Lk.22,33).

Unser Wort ist also ein Synonym der übrigen universellen reichsgemäßen Wertaussagen. Es drückt die vollkommene Offenheit Gottes uns gegenüber und unsere vollkommene Offenheit Gott gegenüber aus.

Willig, bereitwillig (πορθυμος). Es hat die gleiche Bedeutung wie auch das vorhergehende Wort. Im Bericht vom Garten Gethsemani finden wir es. Es macht eine Aussage über den Geist (πνευμα). Der Geist ist willig, der Körper (das „Fleisch“) ist schwach (Mt.26,41; Mk.14,33) .

Fruchtbringend (καρπος, καρποφορειν). Die Wurzel des Wortes liegt im Biologischen, doch macht es auch eine reichsbezogene universelle Wertaussage. Bei Jesus finden wir es ca. 50 mal. Es ist ein beliebtes Bild Jesu; sowohl bei den Synoptikern als auch bei Johannes zu finden. Soll unser Baum nicht umgehauen werden, muss er ein guter Baum sein (Mt.7,16-20; 12,33; Lk.6,43-44; 13,6-9). Die sich als „guter Boden“ für den ausgestreuten Samen des Wortes erweisen, werden vielfältige Frucht bringen; - sechzig- und hundertfältig; jene aber, bei denen die Disteln wuchern, werden keine Frucht bringen. Im Reiche Gottes - dargestellt durch das Säen - gelangt die Ernte, die Frucht zur Reife. Die zum Reich Gottes gehören, bringen Früchte für das ewige Leben. Das Weizenkorn das in die Erde fällt, - als Symbol für Jesus - bringt reiche Frucht. Diese Wertaussage gilt also sowohl für Jesus, als auch für die Seinen (Mt.13,8; Lk.8,8; Mk.4,7-8; Mt.13,26; Jn.4, 3G;12, 24). Die gereinigt-geschnittenen Reben, die am Weinstock (Jesus) bleiben, bringen reiche Frucht (Jn.15,2-5). Bei einer Gelegenheit werden die vielen Bilder in einer dogmatischen Aussage zusammengefasst: „... ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, dass ihr euch aufmacht und Frucht bringt und dass eure Frucht bleibt“ (Jn.15,16).

Das Gegenteil des biologischen Bildes des Fruchtbringens ist das Ersticken des Wort-Samens, sowie das Verdorren nach dem Sprießen, und ebenso das Abtrocknen der Rebzweige. Das Ergebnis davon ist das Ausbleiben der Früchte, - die Unfruchtbarkeit (Mt.13,7,22-26; Mk.4,7,19-26; Lk.8,7,14-16; Jn. 15, 6). Ein Bild für diese reichsbezogene Unfruchtbarkeit ist der verdorrte Feigenbaum (Mt.21,13-19; Mk.11,12-14), sowie die Verwerfung und das Ablösen der bösen Weinbergarbeiter, die die Ernte nicht ablieferten (Mt.21,34,44,43; Mk.12, ; Lk.20,10) .

Die Voraussetzungen des Fruchtbringens: der Baum muss ein guter Baum sein; ebenso der Boden; es muss gesät und geerntet werden; gleich dem Weizenkorn, muss die Bereitschaft da sein, zu sterben; sehr wichtig ist es noch, am Weinstock dranzubleiben.

Würdig, wert sein (αξιος) - eine zielformale Wertaussage: des Reiches angemessen, des Reiches würdig sein.

Wer ist würdig? „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig“ (Mt.10,37) Wer die Einladung des

Messias nicht annimmt, - ist nicht würdig (Mt.22,8). Der Sünder ist es nicht wert, im Reiche Gottes als „Sohn“ zu gelten (Lk.15,19.21). Nur wer seinen Ruf hört, und dafür alles andere hintan stellt - ist Seiner würdig. Die Jünger bringen nur den Würdigen das Reich und dessen Frieden (Mt.10,11-12). Und wer für das Reich Gottes arbeitet, ist jetzt schon seines Lohnes wert (Lk.10,7).

Die Seinen müssen also danach streben, des Reiches würdig zu sein. Wer bereit ist, die Haltungs- und Schicksalsidentität anzunehmen, der ist würdig. Dadurch, dass Gott dem Menschen die Seinsidentität mit Ihm möglich macht und garantiert, kann der Mensch würdig werden, am Leben des Reiches teilzuhaben. Der Messias ist es, der diese Garantie erbrachte. Darum nennt Jesus - offensichtlich wohl durchdacht – jene, die sich mit seiner Haltung und seinem Schicksal identifizieren, Seiner würdig.

Frei (ελευθερος, ελευθερουν)). Jesus benutzt es viermal, davon dreimal auf das Reich bezogen: „...die Wahrheit wird euch befreien ... Wer die Sünde tut, ist Sklave der Sünde“ (Jn.8,32b, 34b). Durch die Befreiung von der Sünde bietet Jesus seinen Hörern die Möglichkeit an, überhaupt erst frei zu sein: „Wenn euch also der Sohn befreit, dann seid ihr wirklich frei“, (Jn.8,36). Sein Freiheitsbegriff ist also kein formaler, ein beliebig wählbarer Freiheitsbegriff also, sondern einer, mit ganz bestimmter inhaltlicher Aussage. Die jesuanische Freiheit ist gleichbedeutend mit einer Sündlosigkeit, bzw. mit der Akzeptanz der Werte des Reiches Gottes.

Wir haben schon darauf hingewiesen, dass das „δικαιος“ unter diesen Wertaussagen eine Spitzenstellung einnimmt. Wir könnten all jene Verhaltensweisen zusammenfassen, aus denen sich der jesuanische Inhalt dieser formalwertigen Reihenfolge zusammensetzt. Die gesamte Ethik Jesu ist so zusammenfassbar: Es ist die vollkommene Entfaltung des Begriffes der Liebe. Ergebnisversprechender bei dieser Untersuchung ist es jedoch jene Worte zu untersuchen, die inhaltsethische Aussagen machen.

Im vorliegenden Buch wollen wir die Inhaltsethik Jesu herausarbeiten. Die zwei Nummern, in denen die Vorbildethik und die Formalethik kurz angerissen wurden, dienten nur als Einleitung. Was wir als Inhaltsethik feststellen werden, wird im Einklang zu diesen beiden Kapiteln stehen. Und von allem, was wir als Inhalt feststellen können, werden wir auch sagen können, dass es auch auf den Messias zutrifft. Und immer werden wir auch sagen können, dass der gottgefällige, gute, vollkommene, reine, bereitwillige, fruchtbringende, würdige und freie Mensch der Verwirklichende der zu umschreibenden inhaltlichen Werte ist.

G L A U B E N

40. DER MENSCH - LEIB UND SEELE?

a.- Der Mensch

Egal wie oft der Messias auf sich selbst als Vorbild hingewiesen hat, egal wie groß sein formalethischer Wortschatz war, beim Aufzeigen des *Weges* blieb er fast ausnahmslos ganz konkret. Um seine ethische Lehre aufarbeiten zu können, müssen wir als erstes auf den Inhalt seiner Ethik eingehen. Beim Systematisieren seiner diesbezüglichen Aussagen ist es immer auch notwendig, seine psychologischen Begriffe abzuklären. Der Gegenstand jeder Ethik, so auch der Ethik Jesu - sind immer die menschlichen Verhaltensweisen. Als direkten Grund des menschlichen Verhaltens (actus humanus) bezeichnen wir die seelischen Fähigkeiten - unabhängig vom Kulturkreis, zu dem wir gehören. Der indirekte Grund ist der Mensch selbst, der im Besitz dieser Fähigkeiten ist; oder genauer gesagt, ist es die „Seelenhälfte“ des Menschen, der bekannterweise aus Leib und Seele besteht. Wie sah Jesus die direkten Träger der Verhaltensweisen, wie sah er die Fähigkeiten? Und wie sah er den indirekten Träger, den Menschen, oder noch genauer, die Seele? Betrachten wir einzeln die drei Begriffe unserer Überschrift.

Mensch (ανθρωπος). Bei Ihm ist dies kein eindeutig umrissener Begriff. In den meisten Fällen hat dieser Begriff bei Ihm keine ethische Färbung: „Wer mich vor den Menschen bekennt...“ (Mt.10,32). Gelegentlich ist er auch mit einer ethisch positiven oder negativen Note versehen. Dies fällt besonders dann auf, erhält dieses Wort reichsbezogene oder satanische Beiworte: „Ein guter Mensch bringt Gutes hervor, weil er Gutes in sich hat, und ein böser Mensch bringt Böses hervor, weil er Böses in sich hat“ (Mt.12,35). Eine solche Färbung kann dieser Begriff auch ohne solche Beiworte haben, wenn der Messias z.B. sagt, der Mensch würde nicht vom Brot alleine leben (Mt.4,4), oder das nicht

trennen darf, was Gott verbunden hat (Mt.19,6; Mk.10,9), oder von solchen Menschen spricht, die Ihm der Vater gegeben hat (Jn.17,6). Äußerst selten kommt es aber vor, dass dieses Wort eine dem Reich Gottes gemäße positive Aussage macht.

Viel häufiger geschieht das Gegenteil. In den meisten Fällen drückt es die Unfähigkeit aus, in das Reich Gottes einzugehen, oder die Unvereinbarkeit mit diesem. Das Gebot des Gebens und das Armutsideal dieses Reiches ist für „den Menschen“ etwas Unmögliches (Mk.10,27; Mt.19,20; Lk.18,26). Dieser ethisch negativ besetzte Menschenbegriff steht in einem unüberbrückbaren Widerspruch zu Gott. Wer sich weigert, Gott zu gefallen, tut dies, weil er „Menschen“ gefallen will (Mt.6,1.2.5; 23,5.7.28; Lk.16,15; Jn.5,41; 12,43). Der Mensch entwickelt nämlich Gewohnheiten und Traditionen, die ihn daran hindern, die Gebote Gottes zu erfüllen. Dies kann sogar soweit gehen, dass das, was dem Menschen als Ideal erscheint, vor Gott ein Frevel ist (Mt.15,9; Mk.7,8; Lk.16,15).

Dieser ethisch negativ besetzte Menschenbegriff im Munde des Messias ist satanorientiert. Die „Menschen“ lieben das Dunkel mehr als das Licht. Wenn der Herr den Petrus zum Satan macht, so tut er dies, weil dieser so denkt, wie die „Menschen“ denken (Jn.3,19; Mk.8,33; Mt.16,23). So ist es also zu verstehen, dass das Verhalten der „Menschen“ ein Ihm und den Seinen gegenüber feindliches Verhalten ist. In den Berichten über die Leidensankündigungen wird der Begriff „Mensch“ mit dem Begriff „Gottesmörder“ gleichgesetzt: „Der Menschensohn wird den Menschen ausgeliefert, und sie werden ihn töten“ (Mk.9,31a). Wen die „Menschen“ hassen, der wird vom Messias selig gepriesen (Lk.6,22), und der verdient es in das Reich Gottes einzugehen. Mit den „Menschen“ ist hier das Volk Satans gemeint, und sie sind nicht nur die Mörder des Messias, sondern auch die der Seinen: „Nehmt euch vor den Menschen in acht! ... Brüder werden einander dem Tod ausliefern...“ (Mt.10,17.21).

Ein Lieblingsthema in der mittelalterlichen Literatur war der Streit zwischen dem Leib und der Seele. Beim Leichnam stehend streiten sie sich, wer von beiden es zu verantworten hätte, dass der Tote verdammt wurde. Einer schiebt dem anderen die Schuld zu. Warum neigt Jesus in seiner Ansicht so sehr dazu im Menschen eher einen Verdammten zu sehen? Ist es der Leib, oder ist es die Seele, die ihn ins Verderben treibt? Vier Worte sind es, die Jesus diesbezüglich in den Mund gelegt werden. Vielleicht erhalten wir über diese eine Antwort auf unsere Frage.

b.- Soma

Lexikalisch kann es bedeuten: lebendiger Leib, Person, Individuum, Gesamtheit, Substanz.

In der großen Rede von Kafarnaum bezeichnet Er sich als das vom Himmel herabgekommene Brot. Er verspricht, sich den Seinen als Speise darzubieten. Beim Letzten Abendmahl bietet Er uns das bei Kafarnaum versprochene Brot und den Wein als seinen Leib (σῶμα) und sein Blut (αἷμα) an. Dieser Leib und dieses Blut ist identisch mit dem „Ich“ des Satzes: „Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist“. „Σῶμα“ und „αἷμα“ - das sind ausschöpfende Aussagen über Ihn. Durch das Benutzen dieser Worte machte er die Hingabe seines Lebens, Seiner selbst für uns erfassbar (vgl. Mt.26,26; Mk.14,22; Lk.22,19; 1 Kor.11,24). Unser Denkschema, - der Mensch würde aus Leib und Seele bestehen - ist nicht auch die Vorstellung des Messias. Nur ein einziges Mal finden wir bei Ihm beide Ausdrücke -Leib und Seele – nebeneinander gestellt: Gottes Volk solle nicht die fürchten, die den Leib töten können, vielmehr nur den, der imstande ist, sowohl die Seele (ψυχή), als auch den Leib (σῶμα) ins Verderben der Hölle zu stürzen (Mt.10,28). Im Folgenden werden wir noch sehen, dass bei Jesus das Wort „ψυχή“ den ganzen Menschen bedeutet. Darum wird hier nicht der Leib und die Seele einander gegenübergestellt, sondern vielmehr das biologisch-diesseitige Leben („nur Leib“) dem transzendentalen („Leib und Seele“).

Wie wir gleich sehen werden, umfasst das Wort „σῶμα“ bei Jesus fast immer den ganzen Menschen. Es ist besser, wir verlieren ein Glied, als der „ganze Leib“ gelangt zur Verdammung der Hölle (Mt.29-30); ist das Auge gesund, wird auch der ganze Körper hell sein, ist das Auge krank, wird auch der ganze Leib finster sein (Mt.6,22-23). Das Befinden des „σῶμα“ bedeutet das Befinden des ganzen Menschen. Das Schicksal des „σῶμα“ - es ist das Schicksal des ganzen Menschen. „Σῶμα“ bedeutet den Menschen schlechthin. Der Satz „Sorgt euch nicht um euer Leben (ψυχή) und darum, dass ihr etwas zu essen habt, noch um euren Leib (σῶμα), und darum, dass ihr etwas anzuziehen habt“, den wir sowohl bei Matthäus (6,25), wie auch bei Lukas vorfinden (12,22-23), bestätigt diese Erkenntnis. Das gibt Anlass zum Nachdenken! Die „Ψυχή“ kann gespeist und getränkt werden, und das „Σῶμα“ bekleidet! Und umgekehrt könnte man dasselbe sagen. Will man die psychologischen Begriffe Jesu

richtig wiedergeben, so müsste das etwa so klingen: „Macht euch keine Sorgen um euer Leben, was ihr essen oder trinken, oder anziehen sollt“.

Benutzt Jesus das Wort „σῶμα“, so bedeutet dies bei ihm nicht den Menschen minus Seele. Es hat dieselbe Bedeutung wie das ethisch neutrale „ανθρωπος“. Das „σῶμα“ ist ebenfalls ein ethisch neutraler Ausdruck.

c.- Psyche

Lexikalische Bedeutung: Hauch/Atem, Leben, Seele eines Verstorbenen, die Seele und ihre verschiedenen Bewusstseinsphären.

Wir haben schon gesehen, dass auch die zu speisende und trinkende „ψυχή“ den ganzen Menschen bedeutet. Jesus gab sich, - sein Leben - für uns hin; beim Letzten Abendmahl steht das „σῶμα“ für diese „Selbsthingabe“. Bei dem durch die Söhne des Zebedäus provozierten Rangstreit spricht er wiederum davon, dass es seine „ψυχή“ zur Rettung hingeben wird. Bevor er die verdorrte Hand heilt, fragt er seine Feinde, ob es am Sabbath erlaubt ist, die „ψυχή“ zu retten oder zu töten (vg1.Mk.10,45; Mt.20,28; Mk.3,4; Lk.6,9). Hier geht es also um die Heilung des Körpers und trotzdem spricht er von der „ψυχή“; er spricht vom Töten, obwohl - unterscheiden wir zwischen Seele und Leib - die „ψυχή“ nicht zu töten ist.

Er unterscheidet also nicht. Psyche steht bei ihm für den Menschen, ebenso auch das Soma. Als die Söhne des Zebedäus in Samaria Feuer vom Himmel über die Dorfbewohner herabflehen wollen, sagt er ihnen, er sei nicht gekommen, die „ψυχή“ zu vernichten (Lk.9,56) dabei meint er die Menschen. Und vom unverständigen Reichen wird noch in derselben Nacht seine „ψυχή“ zur Rechenschaft gezogen werden. Dies bedeutet, dass er sein Leben, sich selbst der Verantwortung stellen muss. Und selbst dann, - wird die Ausdrucksweise des GESETZES benutzt - bedeutet die Psyche den ganzen Menschen, auch wenn es im einzelnen aufgezählt wird: als Herz, als Denkvermögen, als Willenskraft: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft“ (Mk.12,30; Mt.22,37; Lk.10,27). Weil es den gesamten Menschen, mit all seinen Erscheinungsformen der menschlichen Existenz, umfasst, kann die Psyche genährt und getränkt werden. Sie ist auch der Träger des Bewusstseins. In der Stunde des Leidens ist die Psyche des Messias erschüttert und voller Angst, - Er ist erschüttert und voller Angst (Jn.12,27; Mk.14,34; Mt.26,38). Da der Messias alle Erschütterung und alle Angst überwinden kann, kann er auch allen, die Ihm folgen, versprechen, dass ihre Psyche Ruhe finden wird, d.h. dass sie als Mensch die Ruhe finden werden (Mt.11,29).

Wie die Verdammung zur Hölle schon ahnen ließ, beinhaltet auch die Psyche eine Ambivalenz. Sie ist nicht das Zwillingenwort von „σῶμα“, um zusammen mit diesen den ganzen Menschen zu bezeichnen. Vielmehr drückt dieses Wort sowohl die immanente als auch die transzendente Existenzform des Menschen aus. Einander gegenübergestellt werden das diesseitige und das jenseitige Leben des Menschen. Dieser Ambivalenz wegen stoßen wir bei Jesus immer wieder auf Paradoxa. Gesetz des Reiches Gottes ist es, dass sowohl sein König, als auch sein Volk ihre „ψυχή“ - ihr immanentes Leben - hingeben. In der Rede vom guten Hirten und in der Abschiedsrede spricht er wiederholt davon, dass Er seine „ψυχή“ bereitstellt und hingeben wird (Jn.10,11.15.17-18; 15,13). Dem entsprechend verbietet er den Seinen, ihre „ψυχή“ zu bewahren, zu retten, retten zu wollen, zu erwerben und zu lieben; Er gebietet ihnen, ihre „ψυχή“ zu verlieren, zu exponieren und sie zu hassen. Die Psyche im immanenten Sinne nicht zu retten, sie zu verlieren, bedeutet, sie in der Transzendenz zu finden, nicht zu verlieren, zum Leben zu erwecken und im ewigen Leben (ζωή) zu bewahren. Und umgekehrt gilt es auch: das Bewahren der immanenten Psyche zieht den Verlust der transzendenten Psyche nach sich. In dieser Ambivalenz bedeutet die Psyche einerseits einfach das immanente menschliche Leben, und andererseits ein Leben, das die Grenzen der Zeiten überschreitet und am ewigen „ζωή“ des Reiches Gottes teilhaben lässt (vg1.Mt.10,39; 16,25-26; Mk.8,35-37; Lk.9,24; 17,33; 14,26; Jn.12,25; 13,38).

Die bisherigen Ergebnisse kurz zusammengefasst: Kein einziger der von uns untersuchten Ausdrücke ist im ureigensten Sinn ein Begriff der Psychologie. Es sind keine Bezeichnungen für die Träger der Bewusstseinsfunktionen - die den übrigen Trägern im Menschen, bzw. dem Menschen selbst gegenüberstehen. Jeder der drei Ausdrücke bezeichnet immer den ganzen Menschen. Durch seine ethische Färbung weist der Ausdruck „ανθρωπος“ auf das Satanische hin. Der Ausdruck „ψυχή“ bezeichnet einerseits den Menschen, bzw. das menschliche Leben, andererseits sagt es weniger über das Psychologische, als vielmehr über den ontologischen Dualismus des Menschen etwas

aus: einerseits zum Merkmal des rein Zeitlichen, aber auch zur Überzeitlichkeit des Menschseins. „Ψυχη“ und „σῶμα“ liefern keinerlei ethische Aussagen.

d.- Sarx

Lexikalische Bedeutung: Fleisch, Körper/Leib; sündiger, nicht gottgefälliger Mensch.

Dieses Wort hat eine zweifache Bedeutung. Es ist einerseits gleichbedeutend mit dem „σῶμα“ und dem „ἄνθρωπος“. Nach seiner Auferstehung verweist er seine Jünger auf die Tatsache, dass er Fleisch und Knochen hat, und sie somit keinen leiblosen Geist wahrnehmen. In der großen Rede von Kafarnaum, wo er sich als die vom Himmel herabgekommene Speise anbietet, spricht er nicht vom „σῶμα“, sondern vom „σὰρξ“. Wollen die Seinen am ewigen Leben teilhaben „müssen sie seinen „σὰρξ“ essen und sein Blut trinken (vg1.Jn.6,51-59). Nach seiner Auferstehung beweist er, dass die Seinen nicht seinen Geist vor sich haben, sondern einen Menschen; jenen Leib, der identisch ist mit dem Leib bei Kafarnaum (Lk.24,39). Dieses Wort wird aber nicht nur auf Ihn bezogen, sondern auch auf uns. Würde die Belagerungszeit Jerusalems nicht verkürzt werden, würde alles „σὰρξ“ zugrunde gehen; über alles „σὰρξ“ übertrug der Vater dem Messias die Macht. Jeder versteht sofort, dass es hier um den Menschen als solchen geht: alle Menschen würden zu Grunde gehen; und, dass Er Macht hat über jeden Menschen. So ist auch das Zitat aus dem GESETZ zu verstehen: „...die zwei werden ein „σὰρξ“ sein. Sie sind also nicht mehr zwei, sondern eins“ (Mt.19,5-6). Sie bilden also eine Einheit: durch die von der Dreifaltigkeit stammenden und vereinenden Liebe werden sie zu einem Menschen. Bei all diesen Stellen kann das Wort „σὰρξ“ als viertes Synonym für „Mensch“ betrachtet werden.

Dieses Wort hat aber noch eine weitere Bedeutung, die ethisch gefärbt ist. In diesem Fall ist es das Gegenstück zu „πνεῦμα“. Dabei hat das „πνεῦμα“ nicht die Bedeutung eines leiblosen Geistes, vielmehr drückt es die Zugehörigkeit zum Reich Gottes aus. In der großen Rede von Kafarnaum treffen wir diese Gegenüberstellung zum ersten Mal an. Von denen, die diese Verheißung nicht verstehen und sie ablehnen, sagt er: „Das Pneuma ist es, das lebendig macht, das Sarx nützt nichts“ (Jn.6,63). Es ist offensichtlich, dass das „σὰρξ“ hier nicht identisch ist mit dem Ich, das vom Himmel herabgekommen ist. Hier geht es um den Menschen, der Anstoß nimmt und nicht über das „πνεῦμα“ verfügt, welches das in die Transzendenz reichende „ζωή“ sichert. Im Einklang mit diesem steht auch das, was er dem Nikodemus sagt: die Neugeburt für das Reich Gottes bedeutet keinen erneuten Aufenthalt im Mutterschoß; kein neues „σὰρξ“ ist dazu nötig, sondern die Neugeburt des „πνεῦμα“: „Was aus den „σὰρξ“ ist, das ist „σὰρξ“; was aber aus dem „πνεῦμα“ geboren ist, das ist „πνεῦμα“ (Jn.3,6). Sarx bedeutet hier den nicht aus dem Geist Gottes neugeborenen Menschen. Er ist identisch mit denen, die in Kafarnaum Anstoß genommen haben. Auf Gethsemani begegnen wir noch einmal dieser Gegenüberstellung: das „πνεῦμα“ ist willig, das „σὰρξ“ ist schwach (Mk.14,38; Mt.26,41). Das Sarx ist das widerspenstige Element, der Sitz der Versuchung: es will nicht das sein, was es ist: - der Träger des Geistes Gottes.

Bei einer Gelegenheit hat das Wort „σὰρξ“ auch ohne die bisherige Gegenüberstellung dieselbe Bedeutung. In einer seiner Diskussionen, die er in Jerusalem führt, sagt er: „Ihr richtet nach dem σὰρξ, ich richte niemand“ (Jn.8,15). Im gegenwärtigen Äon ein richterliches Urteil zu fällen, insbesondere über einen Unschuldigen, ist Sache des „σὰρξ“, das vom „πνεῦμα“ Gottes nicht geprägt ist, - ist Sache des satanischen Menschen.

Im Munde Jesu bedeutet das Wort „σὰρξ“ nicht nur den Menschen schlechthin, sondern auch den für das Reich Gottes nicht geeigneten Menschen.

I

e.- Pneuma

Lexikalische Bedeutung: Hauch, Atem, Wind, Belebendes, Geist.

Nur ganz selten meint Jesus damit einen leiblosen Geist (Gespenst), oder das menschliche Leben (vg1.Lk.24,39; 23,46). Stark herausragend meint Er damit die dritte Person der Trinität. Fügt er aber das Beiwort „ἁκαθρον“ (unrein) hinzu, so denkt er an das Volk Satans. Aber auch in unserer Welt hat es eine Bedeutung: das Eintauchen ins Wasser sichert uns die Neugeburt durch das „πνεῦμα“ (Apg.1,5; Mt.28,19; Jn.3,5-16). Daraus folgt, dass wir in Ihm sind und Er in uns (Lk.11,13; Jn.3,34; 7,39; 14,17; 20,22; Mt.5,3). Ob das „πνεῦμα“ in uns ist, ist an unserer Haltung zu erkennen (Lk.9,55). Es besteht auch die Möglichkeit, sich gegen das „πνεῦμα“, das allen innewohnen will, auszusprechen (Mt.12,32; Mk.3,29; Lk.12,10). Widersetzen wir uns ihm nicht, so spricht es in uns, lehrt uns, führt uns zur Wahrheit, seine

Kraft wird in uns sein, und wir werden den Vater würdig anbeten (Mt.10,20; 22,43; Mk.12,36; Lk.12,12; Mk.13,11; Jn.14,26; 16,13; Apg.1,8; Jn.4,23-24).

Der Mensch hat also die Möglichkeit, dieses „πνευμα“ zu besitzen, oder auch nicht; im letzteren Fall ist der Mensch bloß „σαρξ“. Ist er im Besitz des „πνευμα“, hat er auch die Psyche, die in die Transzendenz hinüberreicht; das Pneuma gibt die Garantie, am Zoe teilhaben zu können (Jn.6,63)

f.- Zoe und Bios

Mit einer einzigen Ausnahme (Lk.16,25) bedeutet das „ζωη“ immer das Leben im Reiche Gottes, das keine zeitliche Begrenzung kennt. Während das Wort „ψυχη“ sehr häufig bestens mit „Leben“ übersetzt werden kann, jedoch stets der Mensch damit gemeint, kann das Wort „ζωη“ nie mit Mensch übersetzt werden kann. Um das Paradoxon zu vermeiden, dass durch die Doppeldeutigkeit des Wortes „ψυχη“ entstehen kann, verwendet Jesus nach Johannes das Wort „ζωη“: „... wer seine „ψυχη“ hasst, wird sie für das ewige „ζωη“ bewahren“ (Jn.12,25).

Das Wort „βιος“ bedeutet immer das Leben in dieser zeitbegrenzten Welt. Wie auch das Wort „ζωη“, kann es nie mit „Mensch“ übertragen werden. Die Sorgen, der Reichtum und die Genüsse des „βιος“ werden mit den Disteln verglichen, die das Wort (Gottes) ersticken (Lk.8,14). In adjektiver Form sind es die „βιοτικός“ (irdischen) Sorgen, die das Herz belasten (Lk.21,34). In erweiterter Form kann das „βιος“ auch die zum irdischen Leben notwendigen materiellen Güter bedeuten: die zwei Heller waren der ganze „βιος“ (Lebensunterhalt) der Witwe (Mk.12,44; Lk.21,4); der verlorene Sohn verlangt vom Vater seinen Teil des „βιος“ (Vermögen) und verprasst ihn mit den Dirnen (Lk.15,12.30).

Eine Psychologie im engeren Sinne kennt also Jesus nicht. Für ihn gibt es keine psychischen, für ihn gibt es nur menschliche Phänomene. Und diese ordnet er nach ethischen Gesichtspunkten. Er kennt zwei Gesichtspunkte. Diese Doppelsinnigkeit beginnt schon beim „ανθρωπος“. Ausgeprägter wird sie beim Wortpaar „σαρξ“ und „πνευμα“. Um dies offensichtlich werden zu lassen, werden auch zwei Wörter benutzt. Es sind keine psychologischen Begriffe. Es sind ethisch nuancierte Aussagen über den Menschen, der nicht auf Leib und Seele aufgeteilt wird. Die Ungeteiltheit wird offenkundig, wenn vom pneumatischen Menschen gesagt wird, dass er am „ζωη“ teilhat, der sarx-istische aber nur einen „βιος“ besitzt. Bei der „ψυχη“ wird weder psychologisch, noch ethisch unterschieden, die Unterscheidung ist einzig eine ontologische.

Diese Tatsache prägt auch jene Ausdrücke Jesu, durch die er die Grundäußerungen des „ζωη“ und des „βιος“ bezeichnen will; es sind jene Ausdrücke, mit denen die Psychologie im engeren Sinne die Organe der geistigen Manifestationen, bzw. deren Fähigkeiten bezeichnet. Als Organe der geistigen Phänomene bezeichnen wir das zentrale Nervensystem, das Hirn und das Bewusstsein. Als geistige Fähigkeiten bezeichnen wir den Verstand, den Willen, das Gefühl, usw. Welche Rolle spielen diese Worte im Sprachgebrauch Jesu, der nur menschliche Manifestationen kennt?

41. DER MENSCH - VERSTAND UND WILLE?

a.- Die Funktion des Verstehens und des Wollens.

Für den „Verstand“, als psychische Grundfunktion des Wissenserwerbs, hat Jesus kein eigenes Wort. Bei zwei Gelegenheiten benutzt er das Wort „διὰ-νοια“ (Denken, Sinnen, Gedanke; vgl. auch „meta-noia“). Jedes mal ist es ein Zitat aus den Texten des Alten Testaments (Mk.12,30; Mt.22,37). Einmal legt Lukas auch Maria dieses Wort in den Mund, und auch hier geht es um einen Denkprozess. „...er zerstreute, die hochmütig sind in ihres Herzens Sinnen“ (Lk.1,51b). Hier geht es um das Sinnen hochmütiger Gedanken, die dem Herzen entspringen. Den verwandten Begriff „συνεσις“ finden wir zweimal in den Evangelien, doch ist er niemals Jesus in den Mund gelegt. Das Wort der griechischen Philosophie für die intellektuelle Fähigkeit ist das Wort „νοους“. In den Evangelien finden wir dieses Wort ein einziges Mal (doch auch hier ist es nicht Jesus in den Mund gelegt) und bedeutet: Sinn, Bedeutung (Lk.24,45).

Ähnlich ist es mit dem „Willen“. Das Wort „βουλη“ (Entschluss, Wille) finden wir einmal und das „θελημα“ (Wille, Gebot) fünfzehn mal Jesus in den Mund gelegt, doch ist damit niemals die psychische Fähigkeit gemeint. Jedes mal kann es mit dem Wort „Gebot“ übersetzt werden. Damit sind also gewollte Inhalte gemeint. Nicht nur einmal sind diese Inhalte auch ganz konkret benannt: die

Kleinen/Geringen nicht verachten; sich in den Dienst des Weinberges (als Sinnbild für das Reich Gottes) begeben; auf Golgatha gehen; die Anvertrauten zur rechten Zeit speisen; nichts verlorengelassen; erwecken und das ewige Leben vermitteln (Mt.18,14; 21,28-31; 26,42; Lk.22,42; 12,42; Jn.6,39-40). Bei anderen Gelegenheiten wird klar gesagt, um welchen Willen es sich handelt: der göttliche Wille hat schon hier auf Erden Wirklichkeit zu werden; nur wer den Willen des Vaters tut, geht ein in das Reich Gottes; nur der gehört zu den Geschwistern Jesu; nur der kommt klar mit dem messianischen Sein. Die Nahrung des Messias ist es, den Willen des Vaters zu tun; von sich aus tut er nichts; stets sucht er danach, was der Wille des Vaters ist; er kam vom Himmel herab, um dessen Willen zu tun (Mt.6,10; 7,21; 12,50; Mk.3,35; Jn.7,17; 4,34; 5,30; 6,38). Seine Gegner verachteten ihn, weil sie sich nicht nach dem Willen Gottes richteten (Lk.7,30).

Dreimal legen die Evangelisten Jesus das dort „επιθυμια“ (Verlangen, Wunsch, Begierde) in den Mund. Jedes mal bezeichnet es die Funktion und nie den Träger. Die Begierden dieser Welt ersticken die das Wort Gottes darstellende Saat; als die Bewohner Jerusalems nach Steinen greifen, kommen sie dem Wunsch Satans nach; sehnsüchtig hat der Messias danach verlangt, mit den Seinen dieses Pascha zu essen (Mk.4,19; Jn.8,44; Lk.22,15).

Für die Träger der Funktionen des Verstehens und des Wollens benutzt Jesus sehr nachempfindsame Ausdrücke.

b.- Innen, Ohr, Auge

Die Bezeichnung „innen“ treffen wir am häufigsten an (εσωθεν). Das Gegenstück dazu ist das „außen“ (εξωθεν). Bei den Menschen kann es vor

kommen, dass sie die Gottgefälligkeit dem äußeren Erscheinungsbild nach beurteilen. Gott aber bewertet nicht danach, denn das Innere kann voll der Heuchelei und der Gesetzeswidrigkeiten sein. Unbeeinflusst vom äußeren Erscheinungsbild, sind für den Messias seine Feinde „innerlich reißende Wölfe“ (Mt.7,15; 23,28; Lk.11,39; Mk.7,15,18). Dieses Innen kann die Quelle des Raubens, der Unmäßigkeit, der Unreinheit, der schon erwähnten Heuchelei und Gesetzeswidrigkeiten, sowie des Bösen im allgemeinen, als auch der Art unserer Worte sein (Mt.23,25.27-28; Lk.11,29-40; 11,7). Aus dem Inneren kommen die Gedanken, die Worte und die Taten, durch die der Mensch vor Gott unrein wird (Mk.7,21). An dieser Stelle bei Markus wird das „innen“ genauer bestimmt: „...von innen, aus dem Herzen der Menschen... Dieses Herz, - wir hörten es schon aus dem Munde der Jungfrau - das der Quell aller hochmütigen Gedanken ist, wird am häufigsten als der Ausgangspunkt der menschlichen Verhaltensweisen schlechthin bezeichnet.

Jesus kennt auch weitere Bezeichnungen, die er aber nicht so häufig benutzt. Es sind: das Ohr und das Auge.

Das *Ohr*. Jeder Mensch hat Ohren. Ohren für das Reich Gottes haben aber nur die Seinen. Nur wer dazu geeignete Ohren hat, kann die frohe Botschaft des Reiches auch hören. Die Synoptiker bringen die Redewendung: „Wer Ohren hat, der höre!“ sieben mal (Mt.11,15; 13,9.43; Mk.4,9.23; Lk.8,8; 14,35). In Anlehnung an Jesaja spricht Jesus von solchen, die wohl Ohren haben, und doch nicht hören; sie sind taub (Mk.8,18; Lk.13,14-15). Das Ohr ist das Organ, mit dessen Hilfe die Inhalte des Reiches Gottes wahr- und angenommen werden, nicht aber das Organ, das hört und versteht. Das Ohr entscheidet darüber, ob wir uns etwas zueigen machen. In allen sieben Fällen verwendet der Messias diese Redewendung, um aufmerksam zu machen, dass es hier um sehr wichtige Mitteilungen vom Reiche Gottes geht. Es geht um das Geringsein, das Verfolgtsein, das Abweisen der irdischen Sorgen und der Verzicht auf irdische Reichtümer, um das Nichtausreißen des Unkrautes, um die Entfernung des schal gewordenen Salzes. Um diese Inhalte wahrzunehmen und sie sich zueigen machen zu können, ist ein Ohr notwendig, das hören kann.

Das Ohr ist also ein Organ des Wahrnehmens und des Wollens. In seiner Undifferenziertheit unterscheidet es sich kaum vom Menschen als solchen, denn vom Ohr wird das gleiche gesagt, was auch vom zum Reiche Gottes gehörenden Menschen gesagt wird: es wird selig gepriesen (Mt.13,16). Wir sehen: dieser Ausdruck ist nur um einen Hauch „psychologischer“ als die übrigen, durch die Jesus den Menschen meint, da das Ohr ein Sinnesorgan des menschlichen Körpers, des Menschen ist.

Das nicht taube, das gesunde Ohr also, ist das Organ des Verstandes und des Willens des für das Reich Gottes neugeborenen Menschen.

Das *Auge*. Es widerspiegelt die Haltung des Menschen: dasselbe Negativum, das beim anderen als Balken gesehen wird, wird bei sich selbst nur als Splitter betrachtet (Mt.7,3-5; Lk.6,41-42). Das Auge hat nicht nur die Aufgabe, Verhaltensweisen zu sehen, es spielt auch ganz aktive Rollen. Es kann

ein Ärgernis für den Menschen sein, es kann die Willensentscheidung zu einer Sünde hervorrufen, und es kann uns in die Hölle bringen (Mt.5,29; 18,19; Mk.9,47). Nicht jeder hat ein reichsgemäß funktionierendes Auge. Manche schließen die Augen, weil sie nicht sehen wollen; sie machen sich selbst blind (Mt.13,15; Mk.8,18; Lk.19,92; Jn.12,40). Wer aber bereit ist, sein Auge zu benutzen, über dessen Auge kann die formale Wertaussage des Reiches gemacht werden: es wird ein „einfaches“, ein „klares“ Auge sein (Mt.6,22; Lk.11,34).

Das Auge ist nicht lediglich ein Organ zum Verstehen durch Sehen, es ist das Organ des menschlichen Verhaltens: es kann den ganzen Menschen hell machen. Wer im Besitz des reichsgemäßen „einfachen“ Auges ist, über den kann eben dieses Auges wegen die allgemeine formale Wertaussage, dass er „Licht“ ist, gemacht werden (Nr.17a). Auch beim Auge unterscheiden wir nicht zwischen dem Träger des Verstandes und einem des Wollens. Es ist das Organ und der Träger der gesamten Verhaltensweise des Menschen. So wie beim Ohr, so macht Jesus auch beim Auge kaum einen Unterschied zum „Menschen“. Es steht für den ganzen Menschen: „Aug um Auge“ (Mt.5,38). Wie das Ohr, so wird auch das Auge selig gepriesen: Selig die Augen, die den Messias sehen, und denen der Vater das zeigt, was er nur den „Säuglingen“ offenbart (vgl. Mt.13,16; Lk.10,24).

c.- Das Herz

Sehen wir nun das von Jesus am häufigsten genannte „Organ“; das Herz. Ungefähr 50 mal wird es Ihm in den Mund gelegt. Wie bei den vorhin betrachteten „Organen“, ist auch hier der gesamte Mensch gemeint: „Gott aber kennt eure Herzen“ (Lk.16,15), - d.h. er kennt euch. Allgemeininformale Wertaussagen werden auch dem Herzen zugeschrieben: es ist rein, es ist gut (καλος und αγαθος) und hinzu kommt noch eine wichtige Inhaltsaussage: es ist „niedrig“ (demütig) (vgl. Mt.5,8; Lk.8,15; Mt.11,29). Dort wo sich der Schatz befindet, dort ist auch das Herz anzutreffen, ob es nun ein Schatz des Reiches Gottes ist, oder einer, der diesem entgegensteht. Der gesamte Mensch hängt an dem, was er als Schatz betrachtet. Der Schatz und das Herz, sprich: der Mensch, befinden sich nicht nur an derselben Stelle, vielmehr ist der Schatz im Herzen, d.h. im Menschen. (vgl. Mt.6,21; Lk.6,45; 12,34).

Tatsache ist aber auch, dass das Herz (καρδια) auch die Rolle eines „Organs“ hat. Nachdem Jesus den Gelähmten angesprochen hat, beginnen seine Gegner in ihrem Herzen zu überlegen, und kommen zum Schluss, dass er Gott lästere. Das Herz ist die Quelle der Gedanken (Mt.9,4; Mk.2,6,8; Lk.5,22). Beim Thema Reinheit sagt Er, dass die Gedanken, die Worte und die Werke dem Herzen entspringen. Auch die Zweifel über die Auferstehung haben hier ihren Ursprung (Mt.15,18-19; Mk.7,19,21; Lk.24,38). Das Herz ist Organ und Träger der Worte: das Herz lässt den Mund sprechen (Mt.12,34; Lk.6,45), ebenso aber auch für die Entschlüsse: in unserem Herzen wird der Entschluss gefasst, den Geist Gottes durch unseren Mund sprechen zu lassen (Mt.12,32,34).

Das Herz ist also ohne Differenzierung das Organ sowohl der Gedanken, als auch der Werte, wie auch der Taten. Dadurch, dass das Herz ohne Differenzierung als das Organ des menschlichen Strebens, welches durch Gedanken, Worte und Werke erkennbar wird, betrachtet wird, ist auch zu verstehen, dass sowohl das Erfassen, als auch das Nichterfassen des Reiches Gottes im Herzen seine Wurzel hat. Die Wurzel für das Beobachten oder Nichtbeobachten der Gebote dieses Reiches finden wir ebenfalls im Herzen. Die großen Gedanken dieses Reiches werden von den Gegnern in ihrem Herzen „nicht verstanden“ (Mt.13,15; Jn.12,40). Das Herz ist in der Sprache und in der Gedankenwelt Jesu das zentrale Organ des menschlichen Strebens. Gelegentlich wird auch das Ohr, und auch das Auge vom Herzen dirigiert: die Ursache für Taubheit und Blindheit dem Reiche Gottes gegenüber ist das Herz (Mt.13,15; Jn.12,40). Das Herz ist auch das Zentrum der das menschliche Verhalten begleitenden Bewusstseinssphären: der Mensch freut sich in seinem Herzen; er kann aber auch betrübten Herzens sein (Jn.14,1,27; 16,6,22).

Der Mensch muss denken wollen, und ohne zu denken kann er nicht wollen. Die Tatsache, dass diese beiden menschlichen Fähigkeiten in ihrer Funktion unzertrennlich ineinanderfließen, ist wahrscheinlich der Grund dafür, dass Jesus und sein Kulturkreis diese ineinander fließenden Fähigkeiten undifferenziert wahrnahmen, - wenigstens auf der Ebene ihres Ursprungs, ihres Trägers. Dies ist wahrscheinlich auch der Grund dafür, dass das Ohr, das Auge und das Herz, - welches die beiden erstgenannten lenkt und leitet - als Organe sowohl der menschlichen Funktion des Verstehens, als auch der des Wollens betrachtet werden.

Wie schon beim Ohr und beim Auge, so gibt es auch beim Herzen eine einzige Differenzierung: ob es zum Reich Gottes gehört oder nicht. Das Herz, das auf das Reich Gottes ausgerichtet ist, liebt Gott mit voller Intensität (Mt.22,37; Mk.12,30). Das Herz ist der Ursprung für all das, wodurch die

Liebe zu Gott konkretisiert wird: das Herz glaubt an das Wort, im Herzen geschieht die Umkehr (μετανοια), das Herz übt Vergebung (Lk.8,15; Mk.11,23; Mt.24,48; Lk.12,45; Mt.18,35).

Das Herz kann auch nicht auf das Reich Gottes ausgerichtet sein, es kann fern von Gott sein (Mt.15,8; Mk.7,6). Auch der große Widersacher des Reiches Gottes, der Satan, hat es auf das Herz abgesehen. Das heilende Wort Gottes, welches der Messias in das Herz gelegt hat, versucht er wieder zu entfernen (Mt.13,19; Mk.4,15; Lk.8,12). „Am Anfang“ ist das Herz auf das Reich Gottes ausgerichtet, die Wandlung tritt erst später ein: es wird hart (σκληρος). Moses gibt dieser Hartherzigkeit nach, und erlaubt den Scheidungsbrief (Mt.19,8; Mk.10,5). Dieselbe Hartherzigkeit wirft Jesus auch seinen Jüngern vor - so Markus - die an seine Auferstehung nicht glauben wollen (Mk.16,14). Durch viele Bilder zeichnet er die Verderbnisse des Herzens: es ist belastet durch irdische Dinge, es versteinert, es ist unverständlich und schwerfällig, es unempfindsam, es wird blind (Mt.13,51; Lk.21,34; 24,25; Jn.12,40; Mk.8,17).

Anfangen von der Dualität von „σαρξ“ und „πνευμα“ bis hin zur Dualität beim Innen, beim Ohr, beim Auge und beim Herzen - der Messias sieht den Menschen als Wesen, das in zwei Richtungen streben kann. Das Herz ist der Hauptbeweggrund dieses Strebens. Die Entscheidung für oder gegen das Reich Gottes - sie wird im Herzen getroffen. Diese Entscheidung wird grundsätzlich auf Gedankenebene getroffen, erfahrbar wird sie durch Wort oder Tat, oder durch beides gleichzeitig.

Daher ist es also zu verstehen, warum jeder, der mit begehrllicher Absicht eine Frau anblickt, in seinem Herzen mit ihr die Ehe schon gebrochen hat (Mt.5,28). So etwas ist die direkte Folge der entscheidenden Rolle des Herzens (Nr.75a). Dies bedeutet keinen Bruch mit der alttestamentlichen Sicht, noch ist es deren Vervollkommen. Das, was schon zur Geltung gelangt war, erhält dadurch lediglich ein größeres Gewicht. Die Struktur des Dekalogs lässt darüber keinerlei Zweifel: Was Gott gefällig ist, oder nicht, das wird ganz klar erkennbar durch die Einheit „Gedanken-Wort-Werk“ gezeichnet. Beschrieben wird unsere Haltung Gott gegenüber in Gedanken (I), in Worten (II) und in Werken (III), aber auch dem Mitmenschen gegenüber. Wir dürfen nicht in das Leben, die Arterhaltung oder die Güter zum Selbsterhalt unseres Mitmenschen eingreifen, weder durch Taten (V, VI, VII), noch durch Worte (VIII), oder in Gedanken (IX, X). Das „Blicken auf die Frau“ war also auch im Alten Testament schon verboten.

Als Inhalt seiner Ethik beschreibt der Messias die Entscheidung im Herzen des durch das Pneuma neugeborenen Menschen. Diese Entscheidungen sind die Entscheidungen des Menschen schlechthin: durch den Besitz der Vernunft und der Möglichkeit der freien Wahl - die zur Natur des Menschen gehören - sind es die vernünftigen und freien Entscheidungen des Menschen.

42. KENNEN UND GLAUBEN

a.- Metanoia und Glaube

Der das Reich Gottes verkündende Messias stellt seinen Hörern, die sich entscheiden müssen, zwei Grundforderungen: die Umwandlung des Bewusstseins und den Glauben. (Mk.1,15) Dass seine Verkündigung an alle gerichtet ist, und alle gerufen sind, das haben wir schon gesehen (Nr.13b). Der Messias weiß, dass der Mensch im schlimmsten Falle ein „Randläufer“ ist, jedoch die Möglichkeit nie besteht, nie etwas vom Reich Gottes zu hören. Den Menschen kennt Er als ein Wesen, dessen Zentrum des Strebens fähig ist, sich zu Ihm zu wenden. Wenn Er mit allumfassendem Ruf ruft, dann hat er dies immer in seinem Blick, dann sieht er nur dieses im Menschen. In diesem Falle ist es Ihm egal, wie entfernt vom Leben und dem Ideal des Messias jemand lebt. Der Eigentümer des Herzens kann Zöllner oder Dirne sein, wenn er sein Bewusstsein für das öffnet, was Jesus zu sagen hat und er sein Leben daran misst, und sein Herz umkehren will - er wird im Reiche Gottes jene überholen, deren Lebensleistung objektiv gesehen wohl größer ist, in denen aber die christusgemäße Reue, die in einer Bewusstseinsumwandlung und in der Umkehr erfahrbar ist, keinen Platz gewinnt (Nr.13c).

Die zweite Grundforderung des sich vorstellenden Verkünders ist - der Glaube. Logisch und zeitlich steht sie vor der ersten. Nur wenn der Glaube vorhanden ist, kann es eine Metanoia geben. Unser Bewusstsein an das Bewusstsein des Messias heranzuförmern, sowie die Umkehr und die Reue, die daher kommt, dass wir den Unterschied zwischen der neuen Erkenntnis und unserer realen Leistung erkennen - wird nur dann möglich sein, wenn wir Seine Person und das was Er zu sagen hat und seinen gesamten Forderungskatalog annehmen. Die vollkommene Metanoia erfordert unbedingt den Glauben. Die als erster Schritt der Metanoia geltende Bewusstseinswandlung kann noch vor dem Glauben in Erscheinung treten. Diese ersten Schritte bereiten das Fundament - den Glauben - der gro-

ßen Umkehr vor. Der weiteste und abstrakteste Ausdruck für das Annehmen ist der Glaube. Das, was der Messias mit diesem Ausdruck sagen will, ist sehr stark gefächert.

b.- Ist der Glaube ein Geschenk?

Wir wollen den Glaubensbegriff des Messias untersuchen. Als Einleitung wollen wir nochmals darauf hinweisen, was wir beim Thema der allgemeinen Berufung und Auserwählung schon festgestellt haben (vgl.Nr.13). Jedem Menschen bietet der Messias sein Reich an, sowie dessen Bewusstseinsformung, als auch den Glauben an dieses Reich. Es hängt vollkommen von uns ab, ob diese Bewusstseinsumwandlung in uns zustande kommt; ebenso auch, ob wir zum Glauben gelangen, haben wir einmal das Wort dieses Reiches gehört.

Ein geflügeltes Wort Jesu, das Matthäus und Lukas je zweimal und Markus einmal bringt, ist: „Denn wer hat, dem wird gegeben, und er wird in Überfluss haben; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat“ (Mt.13,12; 25,29; Mk.4,25; Lk.19,26), bzw. „Denn wer hat, dem wird gegeben; und wer nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er zu haben meint“ (Lk.8,18). Zweimal schließt sich dieses geflügelte Wort sofort an das Gleichnis von den Talenten und den Minen an. Jeder Diener erhielt das Nötige für die Arbeit im Reiche. Wer das Erhaltene in sich vermehrt, dem wird der Herr des Reiches noch weiteres hinzugeben. Wer das Erhaltene nicht benutzt, dem wird der Herr des Reiches auch das wegnehmen, was er ihm an Anfang gegeben hat. Bei den drei anderen Stellen finden wir es nach dem Gleichnis vom Sämann. Matthäus bringt es sofort danach. Bei Markus und bei Lukas ist die Erklärung des Gleichnisses dazwischen geschoben. Einmal schiebt Lukas sogar das Gleichnis vom Licht auf dem Leuchter und dessen Erklärung dazwischen. Eingeleitet wird dieses geflügelte Wort so: „Achtet darauf, was ihr hört“, bzw. „Gebt also acht, dass ihr richtig zuhört“. Einmal lässt Matthäus Jesus einleitend sagen, den Jüngern sei es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen. Es besteht kein Zweifel, dass das geflügelte Wort, das nach einer solchen Einleitung steht, in einer besonderen Beziehung zum dem Wort steht, durch dessen Hören, der Prozess des Glaubens beginnt.

Der Mensch, der durch den Wegrand und den mit Disteln bewachsenen Boden dargestellt wird, besitzt auch etwas, denn er hört und hört mit Freuden das Wort, das er annimmt und sich eine gewisse Zeit auch daran hält. Darauf deutet die Bemerkung: „auch was er hat“, bzw. „was er zu haben scheint“.

Der als guter Boden beschriebene Mensch glaubt nicht nur eine zeitlang, denn es gibt nichts, was dem ausgestreuten Samen schaden könnte; er bringt hundertfältige Frucht. Wer gleich einem Weizenkorn bereit ist, zu sterben, wird reiche Frucht bringen (Jn.12,24). Dies könnte die Aussage bedeuten: „...wer hat, dem wird gegeben werden und er wird im Überfluss haben“.

Aufgrund der allgemeinen Berufung bietet Gott – diesen Eindruck kann man gewinnen - jedem einzelnen sein Wort an, damit er es annehmen und zum Glauben gelangen könne. Daraus folgt, dass der Glaube - ein von Gott angebotenes Geschenk ist. Wer letztendlich in den Besitz des Glaubens gelangt, - das hängt vom Menschen selbst ab. Wer das Angebot Gottes mit Respekt annimmt, wird die Gabe Gottes, den Glauben, in immer reicheren Maße besitzen. Wer aber diese Gabe, den Glauben, vergräbt, in ein Tuch wickelt, ihm nur den Wegrand, den steinigen Boden oder die Disteln bietet, und nichts tut, um ihn zu vermehren, wird auch nie in den Besitz dessen gelangen, was er sich vorgestellt hat.

Dieses geflügelte Wort kann nicht als Beweis für die diskriminierende Prädestination, die mit dem Gott der Liebe unvereinbar ist, gebracht werden.

Gott bietet die Möglichkeit des Glaubens an, vom Menschen hängt es aber ab, ob er glaubt oder nicht. Nach Aussage des Messias, ist dieser Glaube die Bedingung dazu, unser Heil zu erlangen: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk.16,16). Doch lässt er keinen Zweifel darüber, dass es neben diesem objektiven Weg der Rettung, auch einen subjektiven gibt. Die Annahme der messianischen Glaubensinhalte ist nicht der einzige Weg zum Heil. Die Buße tuenden Bewohner von Ninive konnten die Lehre Jesu nicht kennen, und doch sagt Jesus, sie hätten das Heil erlangt, eben weil sie auf die Predigt des Propheten Jonas hin, Buße getan haben (Mt.12,41; Lk.11,32). Wer sich an die Stimme seines Gewissens hält, wird gerettet werden, selbst wenn er von der Botschaft Jesu nie etwas erfahren hat. Dies ist möglich, da der Mensch, der nach dem Bilde Gottes geschaffen wurde, den Geist Gottes, dessen Stimme das Gewissen ist, in sich trägt, und dies ihn dazu drängt, was Gott in ihn gelegt hat. Dies ist möglich, da Gott von niemand mehr verlangen kann, als sich an das eigene Gewissen zu halten. Hält er sich an sein Gewissen, so

werden auch der Glaube und die Metanoia in ihm vorhanden sein. Wieder können wir erkennen, dass es zwischen dem objektiven und subjektiven Glauben, bzw. der Metanoia sowohl eine Identität als auch eine Differenz gibt. Die Identität: Ich halte mich immer daran, was mein Gewissen von mir fordert. Die Differenz: Das, was Jesus verkündet und lehrt, und das, was mein Gewissen sagt, kann sich unterscheiden. Zum Heil genügt, halte ich mich an das Gewissen. Soll aber das Reich Gottes Wirklichkeit werden, ist die objektive Annahme der jesuanischen Glaubensinhalten notwendig.

Jeder glaubt an etwas; an das, was er als höchstes Ziel des Lebens erlebt. Einen Menschen ohne Glauben gibt es nicht. Und sich an diesen nicht zu halten, das ist subjektiv die Sünde, und dafür muss die Verantwortung getragen werden (Nr.38d).

c.- Erkenntnis und Glaube

In unserem Kulturkreis unterscheiden wir sehr scharf zwischen den geistigen Fähigkeiten der Vernunft und des Willens, und daraus folgend auch zwischen den Funktionen des Erkennens und des Wollens. Für uns ist der „Glaube“ eindeutig eine Funktion der Vernunft und des Erkennens; insofern wir jemand etwas glauben. Trotz dieser Eindeutigkeit innerhalb unseres Kulturkreises, überschreitet der Inhalt des „Glaubens“ die Grenze zwischen Vernunft und Willen, sofern wir an etwas, oder an jemand glauben. Glauben wir daran, egal, ob dies ein „etwas“, irgendeine Idee ist, oder ein „jemand“, eine Person ist, so denken wir auch an die Funktionen des Wollens und des Handelns: an die Annahme von Gemeinschaft, an Treue, evtl. sogar bis an unser, oder das blutige Ende der anderen.

Trotz dieser Sinnesdeutung beim Hören von „glauben an“, deutet der Glaube in unserem Kulturkreis vorrangig auf die Funktion des Wissenserwerbs und der Erkenntnis hin. Diese Funktion des Erkennens erfahren wir als differenziert. Differenziert je nach der Quelle dieser Erkenntnis, zu der wir über die Funktion des Erkennens gelangen. Die Wörter „kennen“ und „Kenntnis“ beinhalten noch undifferenziert die Funktion des Wissenserwerbs und dessen Ergebnis. Richten wir aber unser Augenmerk auf die uns informierende, uns die Erkenntnis bringende Quelle, so differenziert sich in uns der undifferenzierte Begriff.

Vermittelt die Sinneserfahrung die Information, so können die eben erwähnten beiden Wörter mit „erfahren“ und „Erfahrung“ ersetzt und genauer ausgedrückt werden. Handelt es sich aber um ein Wissen, das durch die Erfahrung allein nicht erklärt werden kann, und dessen Grund und Quelle das menschliche Folgern ist, so ersetzen wir unsere Wörter mit „folgern“ oder „verstehen“ und mit „Folge“ (conclusio). Gelangen wir aber zu einer Information weder durch Erfahrung, noch durch logisches folgern, oder beides zusammen, sondern sie setzt vielmehr eine wissensmitteilende, eine informierende Autorität voraus, so sind die undifferenzierten Wörter „kennen“ und „Kenntnis“, durch die Wörter „glauben“ und „Glaube“ zu ersetzen. Diese für uns außen stehende Autorität kann durch eine innere Erfahrung, eine innere Überzeugung ersetzt werden; diese ist für andere nicht nachweisbar, weder durch Erfahrbarmachung, noch durch Schlussfolgerungen. Innerhalb unseres Kulturkreises gibt es eine derartige Differenzierung, die dazu führt, dass dieses Fachgebiet in die „Philosophie“ und die „Weltanschauungslehre“ aufgeteilt werden kann; es sind die wissenschaftlichen oder die nichtwissenschaftlichen Systeme der verschiedenen „Glauben“. In dem einen System wird der Wissensinhalt durch empirische Erfahrung erworben. In diesem Fall ist das Kriterium für die Wahrhaftigkeit der Erkenntnis die Erfahrung im Laboratorium, bzw. im Museum (Natur- und Gesellschaftswissenschaften). Im anderen System bestehen die Beweise in der Übereinstimmung mit den Grundregeln des Denkens; wahr ist das Wissen, gibt es keinen Widerspruch zu diesen Regeln (Philosophie). In der Weltanschauungslehre systematisieren wir jenes Wissen, zu dem wir weder durch fachwissenschaftliche Erfahrung, noch mit Hilfe der Denkregeln in der Philosophie gelangt sind. In der Weltanschauungslehre finden wir also solche Erkenntnisse, deren letzter Beweis nur der Informator sein kann, dessen Wissen das Wissen des Menschen, das dieser wissenschaftlich empirisch-logisch erwirbt, übertrifft. In diesem Fall hängt die Richtigkeit unserer Erkenntnis vom Wissen und der Glaubwürdigkeit des übermenschlichen Informators ab.

Nach dem Zeugnis der Kulturgeschichte reichen die Fragen und die Antworten des Menschen weit über das hinaus, was er aus menschlichen Kräften (Fachwissen und Philosophie) bieten und beweisen kann. Wenn wir nämlich danach streben, auf die menschlichen Fragen bewiesene und vollständige Antworten zu geben, so werden wir entweder nicht alles beantworten, oder wir sind gezwungen, einen extrahumanen Informator in Anspruch zu nehmen. Daraus folgt, dass das Wort „glauben“ im ureigensten Sinn jene Funktion des Erkennens bezeichnet, bei der der Mensch beim Prozess des Erwerbens von Wissen einen extrahumanen Informator in Anspruch nimmt. Die auf diesem Wege

erlangten Kenntnisse beziehen sich auf solche Themen, die über die Fachwissenschaften und über die Philosophie nicht zu erreichen sind, und restlos auch nicht bewiesen werden können.

Glauben - das bedeutet innerhalb unseres Kulturkreises im ureigensten Sinne: Aufgrund einer Autorität solche Informationen als wahr anzunehmen, die mit Hilfe der allgemeinen menschlichen Erfahrung und dem logischen Denken nicht zu erlangen sind.

d.- Der Glaube - als Erkennungsaktivität

Der Glaubensbegriff des Messias unterscheidet sich vom Glaubensbegriff unseres Kulturkreises nicht nur geringfügig. Für Ihn ist der Glaube auch eine Aktivität des Erkennens und des Bewusstmachens, nicht nur. Sehen wir zuerst, welches der Inhalt des Glaubens als Aktivität des Erkennens und des Bewusstmachens bei Jesus ist.

Die Grundlage allen Wissens - ist die Wahrnehmung. Wie wir schon gesehen haben, hat auch das Wissen vom und im Reiche Gottes seine „Sinnesorgane“; das Innen, das Auge, das Ohr und vor allem das Herz. Damit seine Sendung auch wirksam sei, spricht der Messias alle Sinnesorgane der Seinen an. Durch diese soll sein Informationsmaterial ins Bewusstsein der Seinen gelangen. Bei den Brotvermehrungen wird der Geschmack angesprochen; und später erinnert Er sich auch daran (Mt.16,9; Mk.8,18). Den toten Lazarus können sie riechen (Jn.11,39). Sie sollen greifen, um sich von seiner Auferstehung zu überzeugen (Lk.24,39; Jn.20,27). Durch sein Lehren nahm er drei Jahre lang das Gehör in Anspruch, und ebenso lang durch seine Wunder das Sehen. Er ließ sie Dinge hören und sehen, wie es den Großen der Vergangenheit nicht gegeben ward (Mt.13,17; Lk.10,23-24).

Wie der Messias die Sinneswahrnehmungen nicht außer Acht ließ, damit das reichsbezogene Wissen erworben werden kann, so auch das nicht, was zur Tätigkeit des Bewusstseins gehört: die verstandesmäßige Aufarbeitung der Erfahrungswerte; d.h. er klinkte das Denken nicht aus: die Aufarbeitung der Erfahrungswerte mit Hilfe der Gesetze des menschlichen Denkens, des vernünftigen Folgerns. Um den Wissenserwerb durch konklusives Denken, das über die Erfahrung hinausreicht, zu beschreiben, hat der Messias einen reichen Wortschatz. Bei den Kenntnissen, die jenseits der Erfahrung und diesseits der Annahme einer Autorität erworben werden, spricht der Messias bei seinen Jüngern und seinen Zeitgenossen der „rationalen“ Denkarbeit eine wichtige Rolle zu. Durch Schlussfolgern, durch Denken, müssen die Seinen von den erfahrbaren Tatsachen ausgehend, zu wichtigen Erkenntnissen des Reiches Gottes gelangen.

Um klar zu erkennen, welcher Art die Erkennungsaktivität ist, spricht Jesus von „glauben“, dürfen wir nicht nur die Wortfamilie des „glauben“ untersuchen, sondern auch alle jene von Jesus benutzte Wörter, die über die Erkennungsaktivität etwas aussagen. Und welches sind diese?

- 1.- Hören (ακουειν)
- 2.- Sehen, ansehen, betrachten (ὁραν, ιδειν, βλέπειν, θεωρειν)
- 3.- Wissen, kennen (ειδεναι, γινωσκειν)
- 4.- Verstehen, nachdenken (συνιεναι, νοειν)
- 5.- Vermuten, beurteilen (νομιζειν, κρινειν)

43. ERFAHREN UND GLAUBEN

a.- Hören (ακουειν) und glauben

Jesus hat sich und seinen Geist als solche vorgestellt, dass der, der sie hört, gleichzeitig auch auf den Vater hört. Der Geist „wird nicht aus sich selbst herausreden, sondern er wird das sagen, was er hört“ (Jn.16,13). Alles, was uns der Sohn als Informator vom Reich Gottes mitgeteilt hat, das hat er vom Vater gehört. Dass er uns keine eigenen, selbständigen Informationen brachte, sondern nur solche, die er vom Vater gehört hat, betrachtet Jesus als Beweis dafür, dass er vom Vater gesandt ist und ihn liebt (Nr.5d). Von ihrer Herkunft her sind diese Informationen zeitlose Informationen, die sich die Bezugspunkte der Trinität einander geben. Jene, die sich Ihm nicht anschließen wollen, die Seine Informationen nicht hören wollen, das sind die Hörer des großen Widersachers des Reiches Gottes, die Hörer Satans: „Ich sage, was ich beim Vater gesehen habe, und ihr tut, was ihr von eurem Vater gehört habt“ (Jn.8,38). Die Seinen hören den Sohn, dessen Stimme, Gottes Wort und - das ist der häufigste Ausdruck - das „Wort“ schlechthin; dieses hören auch die Geschwister, seine Jünger und seine Versammlung (Kirche). Sie hören nicht nur diese, sie hören auch *auf* diese (Mt.18,15-17; Lk.10,16). Dieses Hören des Messias, des Geistes, und der Seinen, bedeutet also gleichzeitig auch ein „Hören-auf“, ein

Akzeptieren und Zueigenmachen des Gehörten. Auf Gott zu hören bedeutet für Jesus Gehorsam Gott gegenüber. Die Muttersprache Jesu kennt für „gehören“ (im Griechischen: ὑπακούειν = Gehorsam leisten, und ἀκούειν = hören; vgl. aber auch im Deutschen: horchen und gehorchen) kein eigenes Wort. Geht es um Jesus selbst oder die Menschen, wird dieser Ausdruck von den Evangelisten nie Jesus in den Mund gelegt. Nur das Meer, die unreinen Geister und der Feigenbaum, - die unter dem Menschen stehenden Kreaturen also - gehorchen dem Wort Jesu und dem der Seinen (Mt.8,27; Mk.4,41; 1,27; Lk.8,25; 17,6). Jesus und die Seinen gehorchen nicht. Jesus kritisiert nur das Nichthören auf die Geschwister und deren Gemeinschaft, nicht aber den Ungehorsam (Mt.18,17). Der Unterschied zwischen dem Hören-auf und dem Gehorsam besteht offensichtlich darin, dass das Hören-auf eine verstandesmäßige Einsicht erfordert, der Gehorsam dagegen nicht (Nr.45f). Innerhalb der Dreifaltigkeit beruht das Zueigenmachen der Information auf den dort eigenartigen Erfahrungen. Auf welcher Basis wird das, was der Mensch in dieser Welt der Zeit vom Sohne hört, zu einer akzeptierten Erkenntnis? Ist es die Erfahrung, das Schlussfolgern, die Autorität?

Das Ohr, als Hörorgan, kann auch - wie wir schon sahen - reichsorientiert sein. Biologisch Taube können Hörer des Reiches sein, und biologisch Hörende, können für das Reich Gottes taub sein: „die Tauben werden hören“, und „weil sie hören und doch nicht hören und nichts verstehen“, „... mit ihren Ohren hören sie nur schwer ... und mit ihren Ohren nicht hören“ (Mt.11,5; 13,13-15). Die im Sinne des Reiches Gottes nicht taub sind, hören und nehmen das als wahr an, was sie vom Sohne hören, und betrachten es als verpflichtende Wegweiser. Sie sind jene, die aus Gott, aus der Wahrheit sind; die seine Schafe sind. Und sie werden den Lohn für dieses „Hören“ erhalten: „sie werden leben“ (Jn.8,47; 18,37; 10,3.16.27; 5,24-28). Dementsprechend entwickelt sich die Beziehung des „ἀκούειν“ zu den übrigen Wörtern des erkenntniserwerbenden Prozesses. Der Messias „gibt bekannt“ (γινωρίζειν), was er gehört hat; und entsprechend dem Gehörten bezieht er seinen Standpunkt, oder formuliert sein Urteil (κρίνειν) (Jn.15,15; 5,30). Bei den Seinen bringt er dieses Wort, das vorrangig eine Sinneswahrnehmung andeutet, in eine beigeordnete Beziehung zu einem anderen, das ein Folgern, ein Denken voraussetzt: „Hört und versteht!“ (συνιέναι) - sagt Er zu den Seinen, als er mit ihnen über die Reinheit vor Gott spricht, und erklärt, dass es diesbezüglich nicht wichtig sei, was durch den Mund in den Körper gelangt, sondern vielmehr das, was aus dem Herzen, - dem Zentrum des Strebens - durch den Mund herauskäme (Mt.15,10; Mk.7,14). Er appelliert an die Fähigkeit der Jünger, zu verstehen, zu deduzieren, zu denken, um sie zur Annahme seiner Lehre zu bewegen, die sich allerdings sehr stark von der tradierten Sicht unterscheidet, in der sie aufgewachsen sind. In die gleich beigeordnete Beziehung kommen die beiden Ausdrücke auch im Gleichnis vom Sämann. Jene, die durch den Wegrund dargestellt werden, hören wohl, verstehen aber nicht; jene aber, deren Sinnbild der gute Boden ist, hören und verstehen auch (Mt.13,19.23). Die Haltung jener, die mit dem steinigen Boden verglichen werden, ist am Anfang ebenfalls die des Hörens und Aufnehmens, sobald aber Verfolgungen dafür auftreten, nehmen sie Anstoß und sind nicht bereit, diese auf sich zu nehmen und distanzieren sich von der Sache (Mk.4,16-17; Lk.8,13). In der Fassung des Markus und des Lukas hört der „gute Boden“ das Wort, nimmt es auf und hält daran fest und bringt durch Ausdauer Frucht (Mk.4,20; Lk.8,15).

Der durch Hören erfahrenen Information folgt das intellektuelle Abwägen, und durch dieses kommt die Annahme zustande. Es ist offensichtlich: das Hören - sofern es ein biologischer Begriff ist - geht der Haltung des Verstehens-Nichtverstehens, der Annahme-Nichtannahme voraus. Ist er aber ein reichsbezogener Begriff, so bedeutet er auch schon das Verstehen oder Nichtverstehen, das Annehmen oder Nichtannehmen. In beiden Fällen wird das Geschehen des Hörens und das Zustandekommen des Glaubens durch ein Moment verbunden, das jenseits der Sinneswahrnehmung und diesseits der Annahme im Glauben liegt. Es verbindet, da das Ergebnis des Hörens nur dann Glaube oder Nichtglaube sein kann, wenn der hörende Mensch abwägt. Aufgrund seiner menschlichen Natur wägt er ab: ob es vom Verstand her annehmbar, und vom Willen her ertragbar ist? Genauer ausgedrückt: eine Entscheidung (bei der Vernunftgründe nicht fehlen können), ob das Gehörte angenommen wird oder nicht, hat ihre Wurzel im Herzen (das das jesuanische Zentrum des mit Verstand ausgerüsteten Menschen ist). - Der Messias fordert sogar das Abwägen und die Aufarbeitung des Gehörten mit dem Verstand, denn nur so hält er eine Entscheidung für die Sache des Reiches Gottes für möglich.

Sehen wir nun die Relation des „ἀκούειν“ zum „πιστεύειν“ (glauben). Bei Matthäus sind die „am Wegrund“ jene, die „sehen, aber nicht verstehen“, bei Lukas „sehen sie, glauben aber nicht“. Bei Matthäus und Markus hören die „auf dem steinigen Boden“ das Wort und nehmen es an. Ihnen gegenüber geht Lukas etwas weiter: Es sind jene, „die das Wort freudig aufnehmen, wenn sie es hören; aber sie haben keine Wurzeln: Eine Zeitlang glauben sie...“ (Lk.8,12-13). Mit dem Wort

„πιστεῦν“ meint er zuerst das Verstehen, und dann das Annehmen. Beim biologischen Hören, folgt dem Hören der Glaube; beim reichsbezogenen Hören, ist das Hören identisch mit dem Glauben; dieser wiederum ist identisch mit dem reichsbezogenen Verstehen, das sich für das Wort entscheidet. Das vierte Evangelium weist auf diese Beziehung hin: „Wer mein Wort hört, und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben“ (Jn.5,24).

Die folgende Tabelle soll uns dies vor Augen bringen:

		Matthäus Kap.13			Markus Kap.4			Lukas Kap.8		
1.	Wegrand	hört	-19	versteht nicht	hört	-15		hört	-12	glaubt nicht
2.	Steine	hört	-20	nimmt an	hört	-16	nimmt an	hört	-13	hält fest
			-21	nimmt Anstoß		-17	nimmt Anstoß	geht weg	-14	
3.	Disteln	hört	-22	erstickt	hört	-18		hört	-15	erstickt
4.	guter Boden	hört	-23		hört	-20		hört	-15	hält fest

Bei dieser Parallelität kommen wir zu dem Schluss, dass der Glaube identisch ist mit den Inhalten der Worte „συνιέναι“ (versteht), „λαμβάνειν“ (nimmt auf) und „δεχεσθαι – κατεχειν“ (festhalten, bewahren). Beim Studieren der folgenden Zeitwörter muss es sich herausstellen, ob in den Jesus in den Mund gelegten Sätzen das „πιστεῦν“ und die übrigen Verben - die Sinneswahrnehmungen und Denken anzeigen - tatsächlich von einer identischen erkenntniserwerbenden Haltung, von einem identischen Informationscharakter sprechen.

Und noch viel mehr! Da der „gute Boden“ es nicht nur versteht, aufnimmt und daran festhält, sondern auch noch 30-, 60-, 100-fältige Frucht bringt, entsteht die Frage, ob die Reihe des „Hören-Verstehen-Aufnehmen-Annehmen-Festhalten-Glauben“ lediglich ein wissenserwerbender Prozess ist, oder nicht doch auch die Grenze - in der Sprache unseres Kulturkreises gesprochen - der „Erkennungszone“ überschreitet und somit auf die Ebene des „Wollens“ gelangt. Es stellt sich die Frage, ob diese Verben, die das Wissen/Erkennen andeuten, tatsächlich nur vom Wissen etwas sagen, oder nicht doch auch noch etwas vom Tun? Oder noch genauer: Haben sie nicht doch vielleicht (die Differenzierung unseres Kulturkreises außer acht lassend) nur eine einzige Bedeutung: das aus dem Wissen sich entfaltende Tun, die auf Wissen basierende Haltung; ähnlich der intertrinitären und nicht wegzudenkenden Beziehung zwischen dem Wissen und der Liebe!? (Nr.5a)

b.- Sehen und glauben

‘*Opav* (sehen). Der Messias stellt sich uns als einer vor, der den Vater und alldas gesehen hat, was beim Vater ist (Jn.6,46; 8,33). Die Seinen, die reinen Herzens sind, werden Gott schauen; die Seinen, die an ihn glauben, werden die Herrlichkeit Gottes sehen. In der Abschiedrede erfahren die Seinen, dass der, der den Sohn sieht, in der jetzt möglichen Form auch schon den Vater sieht (Mt.5,8; Jn.11,40; 14,7,9). Seine Zeitgenossen konnten ihn und seine Werke sehen. Am Ende dieses Äons werden jene, die nicht zu den Seinen zählen, die Herrlichkeit des wiederkommenden Messias sehen.

Für den Messias bringt dieses Sehen die Beweise für jene Welt, aus der er gekommen ist (Jn.3,11). Bei seinen Zeitgenossen muss dieses Sehen den Glauben hervorbringen. Der Messias betrachtet das, was er zum Ersehen brachte, als ausreichend dafür, den Glauben zu erlangen. Kommt es trotzdem nicht zum Glauben, so ist das für ihn ein nicht entschuldbares Verhalten: „Wenn ich bei ihnen die Werke nicht vollbracht hätte, die kein anderer vollbracht hat, wären sie ohne Sünde. Jetzt aber haben sie (die Werke) gesehen, und doch hassen sie mich und meinen Vater“ (Jn.15,24). Zur selben Stunde, als er diese Worte sprach, machten sich die Diener der Hohenpriester gerade bereit, in den Garten Gethsemani zu gehen. Die Werke des Messias konnten sie aber nicht dazu bewegen, sich dem Messias anzuschließen, vielmehr stellten sie sich gegen ihn. Schon in Kafarnaum deutet er dies an. Bei der Ankündigung: „Ich bin das Brot des Lebens!“ sieht er die negative Wirkung auf den Gesichtern der Anwesenden. „Ihr habt mich gesehen, und doch glaubt ihr nicht“ (Jn.6,36). Sie nehmen diese Ankündigung nicht als Wahrheit an, obwohl sie den letzten Jahren in Galiläa eine große Zahl von Wundern gesehen haben, und die Speisung der Fünftausend erst wenige Tage zuvor geschehen ist. Bei dem, was sie schon alles von ihm gesehen haben - so meint der Messias - müsste doch das Angekündigte als glaubwürdig erscheinen. Und warum hat er diese Meinung?

Beide Mitteilungen setzen die auf das Sehen folgende deduzierende Tätigkeit der Vernunft voraus. Er bemängelt das Fehlen dieser Tätigkeit. Wenn er Dinge tut, die kein anderer tun kann, so

muss doch beim Sehen dieser Dinge der Schluss gezogen werden, dass er der ist, für den er sich ausgibt; es muss dazu kommen, dass sie ihn und all das, was er als Information bringt, auch annehmen. Nachdem er seine Wunden berühren konnte, bekennt ihn Thomas als seinen Herrn und Gott. Und die Antwort Jesu darauf, - sie kommt nicht überraschend, denken wir an das eben Überlegte: „Weil du mich gesehen hast, glaubst du“ (Jn.20,22). Die Haltung des Thomas anerkennt er als „Glaube“. Dieser Glaube erfordert ein Sehen und Tasten. Das Hören der Meldungen von der Auferstehung genügte ihm nicht. Bei der persönlichen Begegnung aber war das Folgern nicht mehr nötig. Die über den Tastsinn erhaltene Mitteilung „sieht“ Thomas, und er glaubt. Scheint bei den vorhin behandelten zwei Ankündigungen der deduktive Wissenserwerb als Glaube zu gelten, so trägt er jetzt das Merkmal der Sinneswahrnehmung. Das, was Thomas dabei sagt, und das, was Jesus hinzufügt, deutet darauf, dass dieses Merkmal des Glaubens sich nicht nur auf die Tatsache der Auferstehung bezieht. Auf weitere Inhalte kommen wir noch zurück (vgl.Nr.46c).

Βλεπειν (schauen/sehen). Die Bedeutung dieses Wortes ist der des vorhergehenden sehr ähnlich. Benutzt wird es, um die reichsbezogene Blindheit des „Auges“ zu beschreiben „...weil sie sehen, und doch nicht sehen ... sehen sollt ihr, sehen, aber nicht erkennen ... habt ihr denn kein Auge, um zu sehen“ (Mt.13,13-14; Mk.8,18).

Als er den Blindgeborenen heilt, spricht er, gut hörbar für die Pharisäer, davon, dass die Blinden sehend werden, während jene, die gesunde Augen haben, sich, - reichsbezogen betrachtet - selbst zu Blinde machen. Die Pharisäer verstehen sofort, was er damit meint und fragen empört: „Sind etwa auch wir blind?“ (Jn.9,90). Durch seine Antwort teilt er seinen Standpunkt ganz klar mit: Sich für ihn zu entscheiden, bedeutet „sehen“, oder anders ausgedrückt: Wer sieht, und daraus einen Schluss zieht, wird sich nur für ihn entscheiden können, will er nicht mit sich selbst in Konflikt geraten. „Wenn ihr blind wärt, hättet ihr keine Sünde. Jetzt aber sagt ihr: Wir sehen. Darum bleibt eure Sünde“ (Jn.9,41). Da sie - auf heuchlerische Art und Weise - gegen die reichsbezogene Blindheit protestieren, und vorgeben, sie hätten überlegt und wären so zu dem Schluss gekommen, dass der Mann aus Nazareth nicht von Gott sein könne, wird ihre Sünde bleiben und sie wird ihnen nicht vergeben werden. Und warum nicht? Weil sie nur mit dem Mund sagen, er könne nicht von Gott sein, in ihrem Herzen, in ihrem Gewissen aber sehr wohl wissen, dass er keine Sünde hat und der Mann Gottes ist.

Aufgrund der Schlüsse, die seine Zeitgenossen aus den Erfahrungen ziehen können und müssen, müssten sie sich über seine Person im Klaren sein. Je mehr Zeichen seiner messianischen Sendung sie gesehen haben, desto mehr müsste dies der Fall sein. Die Sekte der Pharisäer begleitete ihn von allem Anfang an mit großer Aufmerksamkeit. Nach Meinung des Messias, haben sie genügend Material gesammelt, um mit Hilfe der Schlussfolgerungen beurteilen zu können, wer er ist. Hätten sie nicht genügend Material gesammelt, hätten sie ihrer ablehnenden Haltung wegen keine Sünde. Dies ist aber nicht der Fall, und so sind sie sündig. Aufgrund des wissenden Gewissens der Pharisäer ist eine Ablehnung des Messias als Ergebnis einer Schlussfolgerung offensichtlich nicht möglich. Dies ist ihre Sünde. Die Austreibung des Teufels zu sehen, und daraus den Schluss zu ziehen, der Satan würde gegen sich selbst arbeiten, und Jesus wäre im Dienste des Satans - das ist die Sünde, die keine Vergebung findet. Bei wenig, bei ungenügender Erfahrung sich gegen den Menschensohn auszusprechen - das kann Irrtum, das kann Unsicherheit sein. Dasselbe jedoch bei ausreichender Erfahrung zu tun, bedeutet ein Leugnen einer durch die Vernunft erkannten Wahrheit. Da kann Gott nicht vergeben. Da in diesem Fall eine Reue nicht möglich, kann es auch keine Vergebung geben. Und wäre Gott, wegen einer mangelhaften Barmherzigkeit auch nur zum Teil die Ursache für diese pharisäische Haltung - dem Messias wäre es nicht mehr möglich, sie so streng zu beurteilen. Sie sündigen gegen den Heiligen Geist, gegen den Geist der Wahrheit, gegen die Wahrheit, die sie in ihrer Seele klar erkannten, nur um ihr Bewusstsein nicht ändern zu müssen, nur um nicht umkehren zu müssen. Verurteilt werden sie, da sie aufgrund der Erfahrungen offenbar ein vernünftiges Erkennen und Wissen über die Sendung durch Gott haben. (Mt.12,24-32; Mk.3,22-30).

θεορειν (sehen, betrachten) - ein drittes Wort Jesu für das Sehen.

Seine Auferstehung als Gegenstand unseres Glaubens will er dadurch für die Seinen annehmbar machen, indem er sie seine Wunden mit ihren eigenen Augen betrachten, und sie mit den Fingern berühren lässt: „Seht meine Hände und meine Füße an: Ich bin es selbst. Rührt mich an und seht, ein Geist hat doch nicht Fleisch und Gebein, wie ihr an mir es sehen könnt (Lk.24,39). Und in der Abschiedsrede: „Noch eine kleine Weile und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber seht mich, weil ich lebe und weil auch ihr leben werdet. An jenem Tag (nach der Auferstehung), werdet ihr erkennen (γινωσκειν!): Ich bin in meinem Vater...“ (Jn.14,19-20).

Nach der Auferstehung wird er sich nur noch jenen zeigen, die dem Reich Gottes angehören. Und das Ergebnis dieses Sich-zeigens wird die Erkenntnis und das Wissen vom Geheimnis des intertrinitären Ineinanderseins sein, welches sich unter uns ausströmt. Die Quelle des Wissens von/über ein(em) Objekt des Glaubens - ist die Erfahrung. In der Synagoge von Kafarnaum wird neben unserem aktuellen Wort noch das „πιστεῖν“ gestellt: „Das ist der Wille des Vaters, dass alle, die den Sohn sehen und an ihn glauben, das ewige Leben haben ...“ (Jn.6,40). Die Erfahrung, den Sohn zu sehen, ist der Grund, an ihn zu glauben.

Ιδεῖν (sehen, erblicken, verstehen, erleben) - ein viertes Wort Jesu für das Sehen. Wie bei den ersten beiden Ausdrücken, so geht es auch hier lediglich um das Sehen in diesem Äon: die Zeitgenossen sehen Jesus, die Werke des Messias werden gesehen, ebenso seine Wunder. Was wir bisher festgestellt haben, das wird durch dieses Wort bekräftigt: was der Messias zum Sehen anbietet, regt zum Nachdenken an, und dieses wiederum fordert förmlich, zu einem Entschluss zu kommen. Und dieser kann nichts anderes bedeuten, als sich Jesus anzuschließen.

Unsere These wird in dem Bericht vom königlichen Beamten in Kafarnaum - wie ihn Johannes bringt - lehrsatzmäßig zusammengefasst: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr nicht“ (Jn.4,48). Dieser Satz beschreibt einerseits die Tatsache, andererseits ist es ein Tadel. In unserem vierten Buch gehen wir näher auf den Grund unserer Feststellung ein: das auserwählte Volk kann er nur durch wiederholtes Wundertun an seine Person binden, es gelingt aber nicht, jene die sich für ihn begeistern, dazu zu bringen, sich das auch zueigen zu machen, was er verkündet hat (Nr.90d). Gegen Ende der galiläischen Jahre klingt der Tadel noch bitterer: „Ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seid“ (Jn.6,26); dies sagt er zu jenen, die ihn aufstößern, weil sie ihn zum König machen wollen. Diese Aussage beinhaltet wiederum zwei Momente. Einerseits muss durch das Nachdenken über die gesehenen Zeichen der Entschluss geboren werden, ihn zu suchen. Das ist das, was der Messias von uns erwartet. Andererseits werden die gesehenen Zeichen nicht dafür eingesetzt, wozu er sie setzte. Das Zeichen der Brotvermehrung sollte dazu dienen, es zu akzeptieren, dass er das Brot des Lebens ist. Die so Gespeisten ziehen aber daraus den Schluss, dass dieser Mann aus Nazareth die Macht hat, wirtschaftliche Probleme zu lösen, und daher wollen sie ihn in erster Reihe nicht als Nahrung zum ewigen Leben, sondern zum König des irdischen Reiches.

In den letzten Tagen wird sein Tadeln immer deutlicher; so deutlich, dass er dadurch sein eigenes Ende heraufbeschwört. Vor allem Volk spricht er zu den Priestern: „Johannes ist gekommen, um euch den Weg der Gerechtigkeit zu zeigen, und ihr habt ihm nicht geglaubt; aber die Zöllner und die Dirnen haben ihm geglaubt. Ihr habt es gesehen, und doch habt ihr nicht bereut und ihm nicht geglaubt“ (Jn.21,32). Sie hatten also die Möglichkeit, den gottgefälligen Weg des Täufers zu sehen, und sie hatten die Möglichkeit, die Bekehrung jener zu beobachten, die am Rande der Gesellschaft standen. Dieses Sehen hätte eine Wende im Denken und Verhalten in ihnen hervorrufen müssen. Die (aus dem Sehen zu ziehende) Schlussfolgerung blieb aus! Dafür kam sie aber zu einem anderen Schluss: dass sie nämlich nicht genau wüssten, ob die Taufe des Johannes tatsächlich eine gottgefällige sei (vgl.Mt.21,24-27). Dadurch, dass sie einen falschen Schluss zogen, gelangten sie nicht zum richtigen Ziel, - sie gelangten nicht zum Glauben.

44. FOLGERN UND GLAUBEN

a.- Wissen (εἶδεναι)

Es ist das Verb des geistigen Sehens.

Lexikalische Bedeutung: erblicken, erkennen, erfahren, erleben, einsehen, abwägen, prüfen. Welches sind die Objekte des geistigen Sehens im Sprachgebrauch Jesu? Man könnte sagen: die gesamte messianische Verkündigung. Durch dieses geistige Sehen müssen die Seinen erkennen, dass er der Messias ist, dass er der Sohn ist, und, dass er eins mit dem Vater ist. Sie müssen von der Auferstehung am Ende dieses Äons wissen, und ebenso vom Inhalt des nächsten. Sie müssen vom Allwissen des Messias, aber auch von seiner Macht, Sünden zu vergeben, wissen. Sie müssen wissen, dass er der Weg ist. Und sie müssen wissen, was jesuanisch ist und was nicht. Sie müssen aber auch wissen, dass der misshandelnde Schlag mit diesem Weg nicht zu vereinbaren ist; und dass dieser Weg nur als Geringer zu gehen ist. - Und wie sollen die Seinen zu diesem wissen gelangen? Sehen wir einzeln,

wie die Seinen in die Lage versetzt werden, diese Informationen geistig aufzufassen, und als Erkenntnisse zu besitzen. Wie gelangen sie also zu diesem Wissen?

Während seines letzten Herbstes wirft er den Bewohnern Jerusalems vor: „Ihr wisst nicht woher ich komme und wohin ich gehe ... ihr kennt weder mich noch meinen Vater; würdet ihr mich (im geistigen Sinne) kennen, dann würdet ihr auch meinen Vater kennen“ (Jn.8,14.19). In der Agonie wird dieser Tadel im Munde Jesu zu einem Suchen nach Entschuldigen: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, nicht was sie tun“ (Lk.23,34). Dem Tadel zufolge, müssten sie wissen, dass sie den Messias vor sich haben, und wer der ist, den sie ans Kreuz schlagen wollen. Hier wird nicht gesagt, woher sie dieses wissen sollten. Was wir aber bisher untersuchten, verschafft uns die volle Klarheit darüber: Es ist das, was im Laufe der drei Jahre zu hören und zu sehen war. Die Jungfrau und Josef hätten wissen müssen, dass ihr Kind im Hause seines Vaters sein muss. Auch hier wird nicht gesagt, woher sie dies hätten wissen sollen. Es besteht aber kein Zweifel, dass die Umstände der Empfängnis sie darauf hätte bringen müssen (vgl. Lk.2,49). Thomas und seine Kameraden müssten den Vater mit Hilfe des geistigen Sehens, des „εἶδεναι“, erblicken: Wenn ihr mich erkannt habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen. Schon jetzt kennt ihr ihn und habt ihn gesehen“ (Jn.14,7). Sie haben Jesus gesehen und gehört; aber diese Erfahrungen brachten bestimmte Denk- und geistige Erkennungsprozesse trotzdem nicht in Gang. Und darum wissen sie nicht, wo Jesus hingeht; und auch nicht, welches der Weg zum Vater ist.

Den Sadduzäern wirft er die Irrtümer im Bezug auf den zweiten Äon vor. Hätten sie aus den Texten der Schrift, die sich auf dieses Thema beziehen, die richtigen Schlüsse gezogen, wüssten sie, dass Gott die Macht hat, den zweiten Äon so einzurichten, damit in diesem nicht mehr jene Probleme bestehen, die dem ersten Äon eigen sind (Mk.12,24; Mt.22,29). Die an seinen Worten Anstoß nehmenden Schriftgelehrten müssten wissen, dass der Menschensohn die Macht hat, Sünden zu vergeben; den Beweis dafür bringt er, indem er ein Wunder tut: er heilt einen Gelähmten (Mk.2,10; Mt.9,6; Lk.5,24). Hier konkretisiert sich das, was als Erfahrungswert durch Tasten und Sehen dazu dient, damit das geistige Sehen, das Wissen des „εἶδεναι“ zustande kommen kann. Am Ende der langen Erklärungen während der Abschiedsrede, in deren Verlauf sich die Jünger desöfteren als begriffsstutzig erweisen, scheint es, als hätten sie doch endlich die Wellenlänge ihres Meisters gefunden: „Jetzt wissen wir, dass du alles weißt ... darum glauben wir, dass du von Gott gekommen bist“ (Jn.16,30). Sie haben also das Gefühl, mit dem geistigen Sehen endlich ins Klare gekommen zu sein, und weil sie geistig sehen, darum glauben sie!

Im Rahmen der Abschiedsrede hören sie Jesus sagen, die Seinen würden den Weg kennen, d.h. sie würden wissen, dass er der Weg ist, auf dem sie zum Vater gelangen können. Was diese Worte zu bedeuten haben, erkennen sie in Wirklichkeit erst viel später. Der Grund, der in Wirklichkeit falschen Annahme Jesu, kann wiederum nur das sein, was sie im Laufe der Jahre gehört und gesehen haben. Einige Verse später deutet Jesus darauf hin: „Schon so lange bin ich bei euch...“ (Jn.14,9) Im Herbst davor, in Jerusalem, spricht Jesus davon, dass die Seinen seine Stimme „kennen“, nicht aber die der Fremden. Sie wissen, welches die heilbringende (messianische) Stimme ist, nicht aber die satanische; sie folgen der messianischen Stimme, nicht aber der satanischen. Sie wissen also zu unterscheiden, welcher der messianische Inhalt ist, und welcher diesem entgegensteht. Und auf was ist ihr Wissen begründet? Auch hier wird es nicht extra erwähnt, doch ist es klar: der Grund ist das, was sie bisher gesehen haben (vgl. in.10,4-5).

Als die Söhne des Zebedäus Feuer vom Himmel auf die samaritanischen Dörfer, in denen sie nicht aufgenommen wurden, herabflehen wollten, wissen sie nicht, wessen Geistes sie sind. Sie wissen es nicht, weil sie der Meinung sind, die Gewaltanwendung wäre mit dem Pneuma ihres Meisters zu vereinbaren. Ihre Absicht ist die Äußerung des unreinen, des satanischen Pneumas (Lk.9,55). Und woher hätten sie wissen müssen, dass das, was ihre Absicht ist, sich mit dem Geist ihres Meisters nicht vereinbart? Durch die bisher gehörte und zum Erkennen angebotenen Unterweisung.

Beim Letzten Abendmahl wäscht Jesus seinen Jüngern, - die noch immer Träume von der irdischen Größe haben - die Füße. Dem begriffsstutzigen Petrus gibt er zur Antwort: „Was ich tue, verstehst du jetzt noch nicht ... der Sklave ist nicht größer als sein Herr ... Selig seid ihr, wenn ihr das wisst und danach handelt“ (Jn.13,7-17). Petrus steht noch unter dem Einfluss der Träume von irdischer Größe und versteht noch nicht, dass das Kleinsein in den Augen der Welt, Größe im Reich Gottes bedeuten kann, doch dauert es nicht mehr lange, und er wird dahinter kommen: „Was ich tue, verstehst du jetzt noch nicht; doch später wirst du es begreifen (γινώσκειν)“ (Jn.13,7). Unser Verb wird

hier neben das Verb „γινώσκειν“, gesetzt, das wir im folgenden Abschnitt näher betrachten werden. Die beiden Zeitwörter haben die gleiche Bedeutung: das geistige Sehen, das Verstehen.

Zweifelsohne ist das „εἶδεναι“ das Verb für die verstandesmäßige Aufarbeitung der Sinneswahrnehmung. Es sagt etwas sowohl über das Ergebnis, als auch über den Prozess dieser Aufarbeitung aus. Die zwölf wünschen eine Erklärung des Gleichnisses vom Sämann. Die Erläuterung beginnt Jesus mit der Bemerkung: „Wenn ihr schon dieses Gleichnis nicht versteht (εἶδεναι) ...“ (Mk.4,13). Das Verstehen würde also hier darin bestehen, auch ohne Erklärung zu wissen, was mit dem Wegrand, dem steinigem Boden, den Disteln und dem guten Boden gemeint ist.

Bei einer Gelegenheit wird unser Zeitwort neben das „πιστεῖν“ gestellt. Gegen Ende der Abschiedsrede sagen die Jünger: „Jetzt wissen wir, dass du alles weißt ... Darum glauben wir, dass du von Gott gekommen bist“. Doch Jesus hat seine Zweifel: „Glaubt ihr jetzt?“ (Jn.16,30-31). Es ist eine skeptische Frage, doch bezieht sich diese Skepsis (in erster Reihe) nicht auf den Inhalt eines Wissenserwerbs, wie wir dies noch sehen werden (Nr.46c). Ansonsten ist das hier kaum mehr als eine Stilvariante, sofern auch die Objekte des "εἶδεναι" die wichtigsten Aussagen der jesuanischen Dogmatik und Moral beinhalten. Die Seinen müssen davon Kenntnis haben, es geistig sehen, was wir als die wichtigsten Themen unseres Glaubens kennen. Im Bezug auf die Objekte des Wissenserwerbs, dessen Vorgang durch die beiden Verben „εἶδεναι“ und „πιστεῖν“ angedeutet wird, gibt es keinen wesentlichen Unterschied zwischen den Verben.

In einem anderen Fall ist das „ακολουθεῖν“ (nachfolgen) das Beiwort und die Folge des „εἶδεναι“. Die Schafe kennen die Stimme Jesu und darum „folgen“ sie ihm nach. (Jn.10,4-5). Im Bilde von der Herde hat das Verb "ακολουθεῖν" dieselbe Funktion, wie im Bild vom fruchtbringenden Boden das Verb „πιστεῖν“; es ist das Annehmen und Bewahren des Wortes, als Samen dargestellt; es ist die Funktion des Treuseins (Nr.47e).

b.- Kennen (ginoskein) - aber uns?

Lexikalische Bedeutung: erkennen, einsehen, Kenntnis haben, wissen, verstehen, begreifen, urteilen, folgern/schließen.

Die nominale Form (γινωσις=Wissen) spielte im ersten christlichen Jahrhundert eine wichtige Rolle. Lukas legt es Jesus einmal in den Mund: „Ihr habt den Schlüssel zur Erkenntnis weggenommen“ (Lk.11,52).

Viermal kommt unser Wort als Synonym des Wortes „εἶδεναι“ vor. „Wenn ihr schon dieses Gleichnis nicht versteht (εἶδεναι), wie wollt ihr dann all die anderen Gleichnisse verstehen (γινώσκειν)?“ (Mk.4,13). Noch dreimal kommt es bei Johannes vor: „Doch ihr habt ihn nicht erkannt (γινώσκειν). Ich aber kenne (εἶδεναι) ihn“ (Jn.8,55) - sagt er während seines letzten Herbstes in Jerusalem, und bezieht sich dabei auf seinen Vater. Und nach der Fußwaschung sagt er zu Petrus: „Was ich tue, verstehst (εἶδεναι) du jetzt noch nicht; doch später wirst du es begreifen (γινώσκειν)“ (Jn.13,7). Und während der Abschiedsrede wendet er sich an die Zwölf: „Wenn ihr mich erkannt (γινώσκειν) habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen (εἶδεναι)“ (Jn.14,7). Hier kann jeder erkennen, dass die beiden Worte sich in der Bedeutung nicht unterscheiden.

Bei den Erläuterungen der Gleichnisse ersetzt Lukas einmal unser Wort, mit dem Wort „συνιέναι“ (vgl.Nr.44f): Den Seinen ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen (γινώσκειν) ... die übrigen verstehen (συνιέναι) sie nicht (vgl.Lk.8,10). Unser Wort wird aber auch in Verbindung mit dem „θεωρεῖν“ gebracht: „Schon jetzt kennt ihr ihn und habt ihn gesehen“ (Jn.14,7) - das will sagen, dass die Jünger es erfasst haben, dass der, der Jesus sieht, auch den Vater sieht; das Objekt beider Verben ist also der Vater. Es besteht kein Zweifel, dass das "γινώσκειν" in diesem Fall, aufgrund der Interpretation Jesu, eine Annahme im Geiste bedeutet. Beweist aber Jesus auch, was er behauptet? Als Beweis bringt er nur soviel: Er tut die Werke seines Vaters; und somit sind es nicht zwei, die am Werke sind (vgl.Nr.6b). „Es ist der Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen (λαμβάνειν) kann, weil sie ihn nicht sieht (θεωρεῖν) und nicht kennt (γινώσκειν)“ (Jn.14,17). Die beiden letzten Verben bezeichnen das geistige Schauen, das Verstehen. Sofern dies vorhanden ist, zieht es eine geistige Haltung nach sich, die auf den Willen einwirkt: der Hl. Geist wird angenommen.

Im hohepriesterlichen Gebet steht neben unserem Verb nicht nur das „λαμβάνειν“, sondern auch das „πιστεῖν“: „Denn die Worte, die du mir gegeben hast, gab ich ihnen, und sie haben sie angenommen. Sie haben wirklich erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, und sie sind zu dem

Glauben gekommen, dass du mich gesandt hast" (Jn.17,8). Das Objekt aller drei Verben ist dasselbe: das Messias-sein Jesu. Beim Tempelweihfest besteht derselbe Zusammenhang zwischen unserem Verb und dem „πιστευειν“: „...glaubt wenigstens den Werken, wenn ihr mir nicht glaubt. Dann werdet ihr erkennen und einsehen, dass in mir der Vater ist und ich im Vater bin" (Jn.10,30). Dieselbe Synonymität besteht, als Petrus in Kafarnaum Jesus als den Herrn bekennt: „Wir sind zum Glauben gekommen und haben erkannt: Du bist der Heilige Gottes" (Jn.6,69).

Das „γινωσκειν“ ist einerseits, gleich dem „ειδεναι“, das Verb des geistigen Erfassens, andererseits fällt es, bezogen auf das Objekt des Erfassens, mit dem „πιστευειν“ zusammen. Oder anders ausgedrückt: Jesus fordert das Verstehen und das Erfassen dessen, was er als Gegenstand des Glaubens anbietet. Das Untersuchen aller Stellen, an denen das „γινωσκειν“ vorkommt, hinterlässt keinen Zweifel darüber, dass dies so der Fall ist.

Alles, was Jesus zu sagen hat, alles, was der Gegenstand unseres Glaubens ist - ist der Gegenstand des Verbs „γινωσκειν“. Das detaillierte Aufzählen der γινωσκειν-Objekte bietet den Rahmen für eine detaillierte Dogmatik und Moral. Die einzelnen Inhalte zählen wir nur in thematischen Kreisen zusammengefasst auf: der Vater; der Messias-Sohn; die Beziehung zwischen Vater und Sohn; der Geist Gottes; das Ineinandersein von Gott und Mensch. Die Liebe Gottes zum Menschen, das Herannahen des Reiches Gottes, die Ernte im Reiche Gottes, die Geheimnisse des Reiches Gottes, unsere Wiedergeburt, der Wille Gottes und die Gottgefälligkeit, das Ideal des Kleinseins, das Gebot des Gebens/Schenkens, die Bedeutung des Reiches Gottes für diese Welt, - all das müssen die Jünger kennen, mit ihrem geistigen Auge sehen. Es sei nur kurz vermerkt: diese Themen finden wir nicht nur im vierten Evangelium.

e.- Kennen - auf welcher Basis?

Gehen wir nun ins Einzelne beim Untersuchen des Verbs „γινωσκειν“. Welche Informationen vermittelt diese „Erkenntnis“? Erfahrung, Schlussfolgerung, Annahme weil eine Autorität dahintersteht - ist das die Erkenntnis? Darauf erhalten wir vier Antworten:

Die erste Antwort: *für wahr halten*. „Warum versteht ihr nicht, was ich sage? Weil ihr nicht imstande seid, mein Wort zu hören“ (Jn.8,43).

Die zweite Antwort: *realitätsgetreu sehen*. „Ihr habt ihn nicht erkannt. Ich aber kenne ihn, und wenn ich sagen würde: Ich kenne ihn nicht, so wäre ich ein Lügner wie ihr“ (Jn.8,55). Der Lügner leugnet die Wahrheit, die die Wirklichkeit widerspiegelt (Nr.16a). Die Seinen werden im Namen Gottes verfolgt werden, da die Verfolger weder den Vater, noch Ihn kennen; das ewige Leben ist im Wesentlichen identisch mit dem Kennenlernen des Gesandten des einen wahren Gottes, dem Kennenlernen Jesu als Messias (vgl. Jn.16,3; 17,3).

Gestützt auf die beiden ersten Antworten können wir sagen, dass das „γινωσκειν“ uns mitteilt, dass es sich um eine Erkenntnis handelt, die der Wirklichkeit entspricht; es macht aber keine genauen Angaben über die Art der Information und deren Quelle. Oder im Sprachgebrauch unseres Kulturkreises: die Erkenntnis kann über die Erfahrung, über das Deduzieren, oder weil eine Autorität dahintersteht erworben worden sein.

Die dritte Antwort: *Wissenserwerb mit Hilfe der Vernunft*. Die Jünger verstehen den Sinn des Gleichnisses vom Sämann nicht, und Petrus nicht den der Fußwaschung (vgl. Mk.4,13; Jn.13,7,12). Die Pharisäer verstehen nicht, dass der Messias Barmherzigkeit will und kein Darbringen von Opfern; das jüdische Volk in seiner Gesamtheit hat nicht verstanden, dass das Land durch die Annahme des messianischen Konzeptes vor dem Untergang gerettet werden hätte können (Mt.12,7; Lk.19,42,44). Wie Lukas vermerkt, haben die Jünger auch die Leidensankündigung Jesu nicht verstanden (Lk.18,32). Der Messias gibt Erläuterungen, um dem Verstehen auf die Sprünge zu helfen (Mt.13,11; Lk.8,10). Bei Letzten Abendmahl erhält unser Wort einen positiven Klang: im Gegensatz zur Welt, kennen und verstehen die Jünger den Geist Gottes (Jn.14,17).

An all diesen Stellen weist unser Wort darauf hin, dass die geistige Fähigkeit des Menschen nur allzu oft versagt, oder überhaupt nicht funktioniert. Da die Feststellungen, - die Objekte der Erkenntnis, von denen hier die Rede ist und die hier einen moralischen Charakter haben - auch im Sinne der Begriffskategorien unseres Kulturkreises mit Hilfe des menschlichen Verstandes verstanden werden können, deutet ein Nicht-verstehen darauf, dass das von Jesus geforderte Verstehen über den einfachen Wissenserwerb hinausstrebt und die Sphäre des Wollens berührt. Das was Jesus hier lehrte, war weder mit dem, was die Jünger, noch mit dem, was die Pharisäer, noch mit dem, was das jüdische Volk anstrebte, vereinbar. Die angestrebten Ziele seiner Zuhörer und seine Lehren standen im Gegen-

satz zueinander. Darum kam es nicht zum Verstehen. Das „γινώσκειν“ ist nicht nur eine einfache Tätigkeit des Erkennens, sondern betont auch den wissenserwerblichen Charakter des undifferenzier-ten menschlichen Strebens.

Die vierte Antwort:

d.- Aus der Erfahrung schlussfolgern.

In zweidrittel aller diesbezüglichen Stellen ist die Art der Information zu erkennen. Zum Wissen im oben genannten Sinn gelangen die Seinen teils durch eigene Erfahrung und teils durch die lehrenden Worte Jesu.

Für das Schlussfolgern aus den Erfahrungen gibt es eine ganz allgemeine Bezeichnung: „die Werke“. Aufgrund der Werke Jesu müssen die Seinen in den Besitz des vernunftmäßigen Wissens gelangen, dass der Vater und der Sohn eins sind (Jn.10,38). Aus den Fakten der Geschichte und den Naturerscheinungen, die in der eschatologischen Rede aufgezählt sind, müssen die Seinen mit Hilfe ihrer intellektuellen Fähigkeit feststellen, wann sich die zweite Ankunft des Herrn vollzieht (Mk.13,28-29; Mt.24,32-33; Lk.21,20,29-31). In diesem Falle werden am Ende die „Werke“ durch die „Vorgeschichte“ und die konkreten Erscheinungen ersetzt. (vgl.Nr.33d,e) Aus den Tatsachen von Golgatha müssen sie zu dem Schluss gelangen, dass der Sohn den Vater liebt (Jn.14,31). Aufgrund der Tatsache der Auferstehung müssen wir wissen; dass Jesus von Nazareth, der Messias ist; dass das, was er sagt im Einklang mit dem ist, was auch der Vater denkt; dass der Vater mit ihm ist und ihn nicht verlässt; durch diese Tatsache müssen wir aber auch darauf kommen, dass es das Ineinandersein innerhalb der Dreifaltigkeit gibt, aber auch, dass Gott und der Mensch nicht nur in der Zeitlosigkeit ineinander sein können, sondern auch jetzt schon in der Zeit (Jn.8,28-29; 14,20). Jene, die zu Jesus gehören, verwirklichen untereinander die vollkommene Einheit. Aus dem Erfahren dieser vollkommenen Einheit wird die Menschheit zum Schluss gelangen müssen, dass Jesus der Messias ist, und dass der Vater den Sohn und die Menschen liebt (Jn.17,23). Und die Seinen müssen durch deduzierendes Denken beurteilen, wohin der Träger eines menschlichen Verhaltens gehört; ob er das formalethische Prädikat des Reiches Gottes verdient oder nicht: ob er gut ist, oder nicht (Mt.12,33; Lk.6,44).

Beim Wort „εἶδεναι“ konnten wir immer wieder feststellen, dass der Wissensinhalt, der durch dieses Verb bezeichnet wird, immer das Ergebnis dessen ist, was von Jesus gesehen oder gehört wurde. Und dasselbe ist auch für das diesem beigeordneten „γινώσκειν“ charakteristisch: anhand der drei Jahre, die sie mit ihm verbracht haben, müssen sie mit ihrem geistigen Auge den Vater und den Sohn, aber auch deren Beziehung zueinander sehen (Jn.14,7,9)

e.- Auf Grund des Gehörten.

Es entsteht die Frage: Was ist die Quelle jener Information, die wir über das Sprechen und das Hören erhalten: Trägt diese das Merkmal der Autorität oder des Rationalen? So wie die eben zitierte Stelle bei Johannes darauf keine eindeutige Antwort gibt, so ist es auch nicht eindeutig, woher der Diener den Willen seines Herrn kennen soll, noch woher der untreue Diener weiß, was er tun muss, um seine Entfernung aus dem Amt gut zu überleben (Lk.12,47; 16,4).

Das „Gehörte“ bedeutet die Lehre Jesu. Den Vater und den Sohn kann nur der kennen, dem der Sohn diese Wissensinhalte offenbarte. Es ist das Wissen darüber, dass Jesus der Messias ist, dass er vom Vater gekommen ist, und dass alles, was er besitzt, vom Vater hat, - und kraft dessen wissen die Jünger, dass sie von Jesus all jene Wissensinhalte bekommen haben, die er seinerseits vom Vater hat. Durch die Mitteilung seines Wissens erkannten die Seinen, dass er der Messias ist, und das Reich Gottes nahe (Lk.10,22; Jn.17,7,25; Lk.10,11). Nikodemus wiederum müsste aufgrund der Schriften verstehen, was Jesus mit der Wiedergeburt meint (Jn.3,10). Die erwähnten Stellen machen keine genauen Aussagen darüber, ob die Seinen die von ihm gehörten Wissensinhalten auf der Basis einer Autorität oder des Verstandes erhalten haben. Eindeutig können wir aber feststellen (vgl.Nr.43a), dass dem Hören das Folgern folgen muss. Daher hat selbst der Wissenserwerb aufgrund einer Autorität nicht einen pur autoritativen Charakter. Die Informationen, die Jesus aus der Dreifaltigkeit brachte, sind: Informationen auf der Basis einer Autorität. Doch auch diese sollen von den Seinen - so die Absicht Jesu - vernunftmäßig aufgearbeitet werden.

Fassen wir die Ergebnisse unserer Untersuchungen zusammen. Die Seinen müssen das, was sie hören und sehen auch abwägen. Dieses Abwägen wird durch die Zeitwörter „εἶδεναι“ und „γινώσκειν“ angedeutet. Sofern dieses Abwägen eine reichsbezogene Entscheidung hervorbringt, und sofern es ein geistig-rationales Abwägen der über die Sinneserfahrungen erhaltenen Grundlagen ist, -

kann es als Glaube eingestuft werden, wie wir dies an einer Stelle gesehen und herausgearbeitet haben.

f.- Weitere Zeitwörter

Συνιέναι (verstehen). Die Seinen müssen die Geheimnisse des Reiches Gottes verstehen (Mt.13,13,15; 19,23,51; Mk.4,12; Lk.8,10). Sie müssen verstehen, dass das Nichteinhalten der rituellen Reinigungsgebote des Alten Testaments den Menschen vor Gott nicht unrein und sündig werden lässt, sondern nur das, was aus dem Herzen kommt (Mk.7,14; Mt.15,10). Sie müssen verstehen, dass der Sauerteig der Pharisäer deren Lehre bedeutet (Mk.8,17.21). Wie wir schon sahen, hat dieses Verb die gleiche Bedeutung, wie das Wort „glauben“, (Mt.13,9; Lk.8,12).

Νοεῖν (nachdenken, überlegen). Es ist das Synonym des vorhergehenden Wortes (vgl. Mk.8,17). Die Seinen müssen überlegen, was das ist, was den Menschen in den Augen Gottes unrein und sündig werden lässt (Mk.7,18; Mt.15,17). Als Jesus vom Sauerteig der Pharisäer spricht, denken die Seinen darüber nicht nach (Mk.8,17; Mt.16,9,11). Die Bewohner Jerusalems sind nicht bereit, mit ihrem Herzen zu denken (Jn.12,40).

Νομιζειν (meinen). Die Seinen müssen durch ihre Vernunft zur Einsicht gelangen, dass der Messias nicht kam, um das Gesetz aufzuheben, noch um der Menschheit den Frieden, - den irdischen Frieden - zu bringen (Mt.5,17; 10,34).

Κρίνειν (beurteilen, entscheiden). Simon, der Pharisäer muss es beurteilen können, wer von den beiden Schuldner der ist, der den die Schuld nachlassenden Gläubiger mehr liebt. Aufgrund dessen, was die Pharisäer gesehen haben, müssen sie beurteilen können, was Gott gefällig ist; ebenso, ob der Mann aus Nazareth der Messias ist oder nicht. Die Bewohner von Jerusalem dürften nicht dem Scheine nach und nicht dem „σαρξ“ nach urteilen, sondern aus der Sicht Gottes und auf den Geist Gottes ausgerichtet (Lk.7,43; 12,57; Jn.7,24).

Beim Untersuchen des „πιστεῖν“ wird es sich herausstellen müssen, ob der jesuanische Glaubensbegriff - im Bezug auf den Prozess des Wissenserwerbs - über das hinausgeht, was wir bisher gesehen haben. Dabei muss sich auch zeigen, ob Jesus die auf Autorität beruhende Erkenntnisquelle, die über die Informationen vermittelnden Quellen der Wahrnehmung und der Vernunft hinausgeht, kennt. Und kennt er sie, so ist die Frage, welches jene reichsbezogenen Inhalte sind, die die Söhne und Töchter dieses Reiches nur aus dieser Quelle schöpfen können.

45. DER GLAUBE - ALS DAS FÜRWAHRHALTEN

a.- Der Gegenstand des Glaubens.

Das Subjekt des Glaubens ist immer der Mensch: die Seinen glauben, nicht aber der Messias. Die sich auf Wissen begründende Beziehung zum Vater wird mit Worten wie hören, sehen, wissen, kennen umschrieben; niemals aber mit dem Wort „glauben“. Dieses Wort muss also etwas anderes ausdrücken, als die bisherigen.

Der Gegenstand des Wortes „glauben“ bezieht sich - ähnlich den bisher untersuchten Verben - auf die gesamte Wissensmaterie des Reiches Gottes. Gegenstand des Glaubens ist all das, was auch Gegenstand der bisherigen Zeitwörter war: Gott und seine Herrlichkeit, Gottvater, die Beziehung zwischen Vater und Sohn, das Messias-sein des Mannes aus Nazareth, seine Verkündigung und seine Auferstehung, die Nähe des Reiches Gottes, sowie das Ineinandersein von Gott und Mensch. Zum Wort „glauben“ gehören aber auch Themen, die bisher nicht dazugehörten: der Messias als lebendiges Brot, als das Licht der Welt, sowie die Frohbotschaft des Reiches Gottes und seine Worte als Wahrheit, die göttliche Sendung des Täufers, die Fähigkeit des Messias und der Seinen zu heilen und Wunder zu wirken.

Trotzdem besteht keine Möglichkeit aufgrund dieser „speziellen Themen“ des „πιστεῖν“ - und aufgrund der Vorgabe des Glaubensbegriffes unseres Kulturkreises - eine Wissenssphäre aufzubauen, die durch Erfahrung und Folgern nicht mehr erreichbar wäre. Diese Möglichkeit besteht nicht, da auch die bisher untersuchten Zeitwörter ihre „Spezialthemen“ haben, und diese Themen für das Reich Gottes nicht weniger von Bedeutung sind, und ebenso zum Glaubensinhalt der Kirche und zum Fundament des Glaubens gehören. Solche „Spezialthemen“ sind: der Hl. Geist, das Ende unseres Äons, das Leben im zweiten Äon, die Liebe Gottes zu den Menschen, der Messias als Weg, die Worte des Reiches Gottes als Geheimnis, der Wille Gottes und die Gottgefälligkeit, das Gebot des Ge-

bens/Schenkens, das Ideal der Nichtanwendung von Gewalt und des Geringseins, sowie die Bedeutung des Reiches Gottes für das Leben im irdischen Reich. All diese sind die „Spezialthemen“ des „εἶδεναι“ und des „γινώσκειν“.

Das Aufzählen und Vergleichen dieser Themen lässt etwas ganz klar werden. Jesus kannte die dreifache Differenzierung unseres Kulturkreises bezüglich der Wissensmaterie nicht. Für ihn gab es dies nicht, dass bestimmte Dinge nur geglaubt werden können und nicht auch auf dem Weg über die Erfahrung und/oder das Folgern zu erreichen sind. Der Mann aus Nazareth, und ebenso sein Sohn- und Messias-sein ist für ihn erfahrbar durch sehen, hören, wissen, kennen und glauben, - und desgleichen der Vater, die Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn, das Ineinandersein von Gott und Mensch, sowie die Ankunft des Reiches Gottes unter den Menschen. Da Jesus zwischen den Erkenntnissen, die durch Erfahrung, oder Folgern, oder aufgrund einer Autorität erworben werden können, keinen Unterschied machte, ist es reiner Zufall, dass nicht solche als von ihm stammende Sätze ausgezeichnet sind, wo der Geist Gottes zu glauben ist, und wir wissen müssen, dass der Messias das Brot des Lebens ist.

b.- Das Fundament des Glaubens – ist das Sehen

Das, was wir eben erkannten, wird untermauert durch die Jesus in den Mund gelegte Wortfamilie, die wir uns nun etwas näher betrachten wollen:

πιστεῖν = glauben,

πίστις = der Glaube,

πιστός = der Glaubende;

(sowie die Verneinungsformen:)

ἀπιστεῖν = nicht glauben,

ἀπιστία = Unglaube,

ἀπίστος = Ungläubiger/Nichtglaubender,

ὀλιγοπιστία = Kleingläubigkeit,

ὀλιγοπίστος = der Kleingläubige.

Wir untersuchen diese Worte bezogen auf die Informationsquellen, auf Grund derer Jesus den Glauben an die oben genannten Inhalte von uns verlangt.

Die meisten Ausdrücke bieten keine besonderen Anhaltspunkte; etwa ein Drittel gibt lediglich die Richtung an.

Allem voran sei bemerkt, dass das Wort sowohl das Erlangen einer Information bedeutet, als auch die Annahme derselben: „Wenn dann jemand zu euch sagt: Seht, hier ist der Messias, oder: Seht, dort ist er!, so glaubt es nicht!“ (Mk.13,21). Wer glaubt, hat eine Information erhalten und hat sie auch angenommen. Wer glaubt, der wird das, was er glaubt, für wahr halten. Nikodemus glaubt nicht, wiedergeboren werden zu müssen, obwohl er in das Reich Gottes eingehen will; er akzeptiert die erhaltene Information nicht, weil er sie nicht als wahr betrachtet (Jn.3,12). Etwas für wahr oder für nicht wahr zu halten - dies kann nur das Ergebnis eines menschlich-geistigen Abwägens sein. Unsere Frage ist es eben, von welcher Art die Wahrnehmung (äußere Information) und das Abwägen (interne Information) nach der Meinung Jesu sein muss, damit der Glaube, den er fordert, zustande kommen kann.

Das, was die vorhergehenden Worte bezeugten, das bezeugt auch unser jetziger Stoff. Das Sehen und das Hören, die Gegenstand des „πιστεῖν“ sind, sind die Informationsquellen, die es uns möglich machen, die reichsbezogenen Wissensinhalte zu glauben, sie als wahr zu halten.

Sehen wir zuerst die Materie des Sehens: Die Worte Jesu dazu: „Ich habe dich unter dem Feigenbaum gesehen“, sind für Nathanael ein durch Sehen erfahrbare Beweis dafür, um ihn als den Messias bekennen zu können (Jn.1,50-51). Die Jünger fürchten sich beim Sturm auf dem See: „Habt ihr noch keinen Glauben? ... Wo ist euer Glaube? ... Warum habt ihr solche Angst, ihr Kleingläubigen?“ (Mk.4,40; Lk.8,25; Mt.8,26). Nach soviel Zeit mit ihm zusammen, dürften sie keine Angst mehr haben. Sie müssten wissen, dass Jesus den Sturm stillen kann. In seiner großen Rede von Kafarnaum hält er den Unglauben seiner Zuhörer für nicht akzeptabel: „Ihr habt mich gesehen, und doch glaubt ihr nicht“ (Jn.6,36) Sie sehen ihn, der in der Wüste fünftausend Menschen speisen kann, und ziehen trotzdem nicht den richtigen Schluss. Der richtige Schluss wäre: Wer gestern so viele sättigen konnte, dessen Aussage muss wahr sein. Den richtigen Schluss zogen Petrus und die übrigen der Zwölf: auch nach dieser Ankündigung bleiben sie bei Jesus. Als sie nach der Brotvermehrung Jesus über das Wasser schreiten sehen, erschrecken sie; der kleingläubige Petrus beginnt zu sinken (Mt.14,31). Markus vermerkt, warum

es dazu kommen konnte: „Denn sie waren nicht zur Einsicht (συνιέναι) gekommen, als das mit den Broten geschah“ (Mk.6,52).

Beim Fest der Tempelweihe sagt er noch einmal und ganz deutlich, welche Erkenntnisse letztendlich notwendig sind, um zu glauben, dass er der Messias ist: „Ich habe es euch gesagt, aber ihr glaubt nicht. Die Werke, die ich im Namen meines Vaters vollbringe, legen Zeugnis für mich ab; ihr aber glaubt nicht ... dürft ihr dann von dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat, sagen: Du lästerst Gott - weil ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn? Wenn ich nicht die Werke meines Vaters vollbringe, dann glaubt mir nicht. Aber wenn ich sie vollbringe, dann glaubt wenigstens den Werken ...“ (Jn.10,25-26; 37-38). Dafür, dass er der Messias ist, sollen sie ihm nicht nur „Glauben schenken“. Jesus verlangt nicht den „blinden“ Glauben, - nur weil eine Autorität hinter einer Information steht. Die Information muss von solchen Werken begleitet werden, dass eine Information, hinter der eine Autorität steht, nicht mehr nötig ist. Den Glauben an die Information, die er im Rahmen der Abschiedsrede den Seinen gibt, dass er und der Vater eins sind, verlangt er auf derselben Basis: „Glaubt mir doch, dass ich im Vater bin und der Vater in mir ist; wenn nicht glaubt wenigstens aufgrund der Werke“ (Jn.14,11).

Jesus unterscheidet hier zwischen zwei Formen des Glaubens. Einerseits ist es der Glaube aufgrund der Werke, andererseits soll IHM geglaubt werden. Im ersten Fall geht es darum, den Schluss aus dem zu ziehen, was man erfahren, was man wahrgenommen hat: Wer solche Dinge tut, der muss und kann nur Gott sein. Im zweiten Fall wird eine Autorität, die sich als solche erwiesen hat, auch als solche akzeptiert. Diese zweite Form setzt aber die erste voraus: Jesus ist nur darum eine solche Autorität, weil er Werke getan hat, durch die man zu diesem Schluss gelangen kann und muss, dass er eine solche Autorität ist. Darauf begründend, verlangt Jesus von seinem engen Kreis und den späteren Generationen, ihm zu glauben; das für wahr zu halten, was er sagt. Weil dies in den Seinen aber so schwer zustande kommen wollte, kehrte Jesus immer wieder zum Anfang zurück, zum Glauben aufgrund der Werke.

Die Tatsache, dass Lazarus für jeden sichtbar auferweckt wurde, betrachtet er als ein geeignetes Mittel, den Glauben zu erwecken (Jn.11,15,42). Die Führer des Volkes hätten erkennen müssen, dass der Täufer von Gott gesandt ist, wenn nicht auf anderem Wege, so doch wenigstens dadurch, dass sich durch dessen Predigten das Verhalten der Zöllner und Dirnen für jeden ersichtlich geändert hat; wenigstens dies hätte sie zum Glauben führen müssen (Mt.21,32). Beim Letzten Abendmahl sagt er den Verrat des Judas voraus, damit dieser, ist er dann geschehen, als Erfahrungswert dafür diene, zu glauben: „...damit ihr, wenn es geschehen ist, glaubt: Ich bin es“ (Jn.13,19). Die vollkommene Einheit der Seinen wird für die übrigen Menschen, die noch außerhalb dieses Kreises stehen, ein solcher Erfahrungswert sein, ihn als den Messias zu erkennen und an ihn zu glauben (Jn.17,21). Und zum Schluss: Nach seiner Auferstehung akzeptiert er das Verhalten des Thomas als Glaube, der nur glaubt, wenn er die Wundmale berühren kann (Jn.20,29).

Über die ganze Zeit seines Wirkens hinweg ist dieser Glaubensbegriff zu beobachten: Es ist ein Wissenserwerb, der das Ergebnis einer menschlichen Entscheidung ist, zu der man über Wahrnehmungen durch rationales Abwägen gelangt. Israel als Ganzes gelangt nur auf diesem Weg zum Glauben: durch das Sehen von Wunder und Zeichen. Jesus fasst dies bündig so zusammen: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr nicht“ (Jn.4,48).

Seine Zeitgenossen haben denselben Glaubensbegriff wie auch er. Die Bewohner von Sichar sprechen so zu der Frau, die ihnen die Nachricht brachte: „Nicht mehr aufgrund deiner Aussage glauben wir, sondern weil wir ihn selbst gehört haben und nun wissen: Er ist wirklich der Retter der Welt“ (Jn.4,39-42). Die seinetwegen über den See kamen, wollen in der Synagoge zu Kafarnaum Zeichen sehen, um glauben zu können: „Welches Zeichen tust du, damit wir sehen und dir glauben?“ (Jn.6,30). Dies ist auch das Argument des Petrus, warum sie bei ihm bleiben und nicht auch gehen: „Wir sind zum Glauben gekommen und haben erkannt: Du bist der Heilige Gottes“ (Jn.6,69). Die Hohenpriester wollen an ihn glauben, wenn er vom Kreuz herabsteigt: „Der Messias, der König von Israel! Er soll doch jetzt vom Kreuz herab steigen, damit wir sehen und glauben“ (Mk.15,32; Mt.27,42). Nach der Auferstehung denkt Thomas so ähnlich: „Wenn ich nicht die Male der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in die Male der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht“ (Jn.20,25). Das vierte Evangelium bringt wiederholt und immer wieder neue Belege für diese Sichtweise: Nach dem Wunder auf der Hochzeit zu Kana glauben die Jünger; und die Bewohner von Jerusalem glauben trotzdem nicht, obwohl sie Wunder gesehen haben; der Evangelist selbst „sieht und glaubt“ als er vor dem leeren Grab steht (vgl.Jn.2,11; 12,37; 20,8).

c.- Das Fundament des Glaubens - das Hören

Die Seinen sollen die Worte und die Schriften des Mose und der Propheten für wahr halten. Die Bewohner von Jerusalem glauben nicht was er verkündet, und die Jünger von Emmaus nicht an die Meldungen von der Auferstehung, weil sie auch den Worten des Mose und der Propheten nicht glauben (Jn.5,46-47; Lk.24,25). Jesus stellt die Forderung, auch seinen Worten zu glauben. Ihm ist nicht nur darum zu glauben, weil er erfahrbare Beweise bringt, aus denen jene Schlüsse gezogen werden können, und somit zum Glauben führen. Ein weiterer Grund ist es auch, weil *er es sagt*. Zu Nikodemus spricht er von Dingen im Himmel und auf Erden, und doch kommt es nicht zur Einigung, weil dieser seinen Worten keinen Glauben schenkt (Jn.3,12). Den Bewohnern von Jerusalem teilt er mit, dass nur der das ewige Leben haben wird, der an ihn glaubt und er kritisiert sie, weil sie nicht zu diesem Glauben an ihn gelangen (Jn.5,24,37-47). - Seinen Jüngern teilt er mit, dass er vom Vater in diese Welt gekommen ist, und aus dieser Welt zum Vater wieder zurückkehren wird. In seinen Jüngern lösen diese Worte ein Bekenntnis aus: „Darum glauben wir, dass du von Gott gekommen bist“ (Jn.16,30b). Das hohepriesterliche Gebet zeugt fast lehrsatzmäßig von diesem Weg, zum Glauben zu gelangen: „Denn die Worte, die du mir gegeben hast, gab ich ihnen ... und sie sind zu dem Glauben gekommen, dass du mich gesandt hast“ (Jn.17,8). Dadurch, dass er den Seinen gesagt hat, welches die Zeichen vor seiner zweiten Ankunft sein werden, sollen sie keinem falschen Messias und keinem falschen Propheten glauben (vgl.Mk.13,21; Mt.24,23,26). Und auch der Hohe Rat müsste gerade aufgrund dessen, was Jesus mitgeteilt hat, glauben, dass der vor ihnen stehende Angeklagte - der Messias ist (Lk.22,67). Und die folgenden Generationen müssen den Worten seiner Jünger glauben: „Aber ich bitte nicht nur für diese hier, sondern auch für alle, die durch ihr Wort an mich glauben“ (Jn.17,20).

Ein Glaube, der aufgrund von Gesehenem zustande kommt und einer, der aufgrund von Gehörtem zustande kommt, ist für Jesus kein verschiedener Glaube. Für ihn gibt es keinen Unterschied, da auch nach dem Hören - so seine Ansicht - in jedem Fall ein rationelles Abwägen folgen muss. Den Glauben verlangt er von allen, mal aufgrund des Gesehenen und mal aufgrund des Gehörten. Zu seinen Jüngern sagt er: „Glaubst du nicht, dass ich vom Vater bin und dass der Vater in mir ist? ... Glaub mir doch, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist; wenn nicht, glaubt wenigstens aufgrund der Werke!“ (Jn.14,10-11) Und zu den Bewohnern von Jerusalem: „Glaubt wenigstens den Werken, wenn ihr mir nicht glaubt“ (Jn.10,38).

Für Jesus gibt es letztendlich keine zwei Glaubensbegriffe. Der Beweis dafür liegt weniger darin, dass er den Glauben von denselben Menschen mal aufgrund von Werken verlangt und mal auf die Glaubwürdigkeit seiner Worte pocht - und in beiden Fällen die Grundlage für die Entscheidung das rationelle Abwägen ist; der Beweis liegt woanders. Es ist die Tatsache, dass er immer dieselben Glaubensinhalte anbietet, unabhängig davon, ob er zu deren Annahme durch seine Worte, oder durch Werke bewegen will. Der Unterschied liegt also nicht im Begriff des Glaubens. Er rührt vielmehr daher, dass Jesus durch Wunder und Zeichen den Weg vorbereiten will, dass die Seinen sich mit den angebotenen Informationen auch ohne Wunder und Zeichen auseinandersetzen - mit Hilfe des rationalen Abwägens.

Anfangs bringt er die Beweise in unglaublicher Fülle. Er sagte nur soviel, dass er die Frohbotschaft des Reiches Gottes verkündet und heilte jedermann; Wunder tat er in Fülle und setzte reichlich Zeichen und brachte so Beweise dafür, dass er der Messias ist. All dies tat er, um sich später darauf berufen zu können, kamen dann vielleicht begründete Zweifel hoch: „... die Blinden sehen, die Lahmen gehen ...“ (Mt.11,5; Lk.7,22). All diese Werke mussten die Autorität begründen, um anschließend ins Detail der Frohbotschaft gehen zu können. Diese über alle Diskussion erhabene Autorität war notwendig, wenn er mit scheinbar unmöglichen Behauptungen und Forderungen kam. Wie sollte es ohne diese Autorität möglich sein zu fordern, gleich Schafen unter die Wölfe zu gehen, nicht nach materiellen Gütern zu trachten, sich um diese keinerlei Sorgen zu machen. Wie sollte ohne diese Autorität der Prozess der vernunftmäßigen Einsicht in Gang gesetzt werden?

Im weiteren Verlauf wendet sich Jesus von denen ab, in denen aufgrund der sichtbaren Beweise dieses Wissen, der Glaube, nicht zu wachsen begann, dass er der Messias, und somit diese Autorität ist. Er wendet sich von denen ab, die immer weiter nach neuen Zeichen rufen; für die ungläubige und sündige Generation ist er nicht bereit, neue Zeichen zu setzen (vgl.Mt.12,38-39; 15,1-4; Mk.8,11-12; Lk.11,16,29-30;23,8). Die Schriftgelehrten, die Pharisäer, die Sadduzäer und Herodes müssen erst mal zum Gottesmörder werden, ehe sie das größte Zeichen, die Auferstehung, erfahren dürfen. Den Seinen bot er bis zum Ende Zeichen, um ihren Glauben reifen zu lassen und gleichzeitig tiefere Wurzel schlagen zu können. Einerseits wusste er, dass die Zeichen notwendig sind, andererseits machte er gegen Ende

seiner galiläischen Zeit die Erfahrung, dass die Zeichen ohne Ergebnisse sind, oder sogar nicht gewünschte Folgen haben (vgl. Jn. 4,48; 6,26.14-15).

Er möchte, dass die künftigen Erfahrungen ebenfalls Zeugnisse für den Glauben sein sollen; darum prophezeit er. Beim Abendmahl sagt er den Verrat des Judas voraus: „Ich sage es euch schon jetzt, ehe es geschieht, damit ihr, wenn es geschehen ist, glaubt: Ich bin es“ (Jn. 13,19). In der Abschiedsrede sagt er seine Auferstehung voraus, um zu beweisen, dass er zum Vater geht: „Jetzt schon habe ich es euch gesagt, bevor es geschieht, damit ihr, wenn es geschieht, zum Glauben kommt“ (Jn. 14,29). Anhand der vorausgesagten Zeichen sollen die Seinen vor der Parusie feststellen können, an wen sie glauben können, und wen sie als Messias bekennen sollen (Mk. 13,21; Mt. 24,23). Aus demselben Grund sagt er den Seinen voraus, dass sie leiden werden müssen, keinen Anstoß nehmen sollen, vielmehr an ihn glauben sollen (Jn. 16,1-4).

d.- Das Wahrheitskriterium bei Jesus

Je nach Quelle unterscheidet unser Kulturkreis sehr differenziert zwischen den einzelnen Erkenntnissen. Jesus kennt diese Unterscheidung nicht. Die Worte, die Erkenntnisse bezeichnen, die über den Weg der Sinneswahrnehmung erfahrbar sind, haben dasselbe zum Gegenstand, als jene Worte, die ein Denken andeuten. Und dieselben Inhalte hat auch das Wort „glauben“. Ob Jesus sich auf sichtbare-erkennbare Gründe berief oder nicht, in seiner Lehre gab es die dreifache Unterscheidung zwischen wahrnehmbaren, ausdenkbaren und glaubbaren Begründungen nicht. Worte, die diese dreifache Art des Wissenserwerbs bezeichnen, fungieren als Synonyme oder ersetzen einander.

Daraus folgt, dass es in seinem Bewusstsein nicht drei verschiedene Kriterien gab dafür, ob ein bestimmtes Wissen auch wahr ist, d.h. ob es die Wirklichkeit richtig widerspiegelt. Die von ihm vorgebrachten Inhalte mussten nicht ausschließlich darum angenommen werden, weil sie wahrnehmbar sind, auch nicht ausschließlich darum, weil sie deduzierbar sind, noch ausschließlich darum, weil eine bestätigte Autorität sie mitgeteilt hat. Unser Kulturkreis differenziert, und daher ist es in der Naturwissenschaft und in der Philosophie absurd, sich auf eine Autorität zu berufen; die Autorität kann nicht das Wahrheitskriterium der von uns systematisierten Erkenntnissen sein; dieses Kriterium kann nur die Erfahrung sein, bzw. die sachliche Evidenz einer Übereinstimmung mit den Gesetzen der Logik. Will aber ein Wissenssystem (z.B. die Weltanschauungslehre) eine Antwort auf alle Fragen des fragenden Menschen geben, und gerät dadurch über die Grenzen jener Informationen hinaus, die durch Erfahrung oder mit Hilfe der Logik erworben werden können, so gibt es nur noch die sich ausweisfähige Autorität als Wahrheitskriterium. Die Autorität, die über Informationen verfügt, die der Mensch aus eigener Kraft nicht erwerben kann.

Da Jesus die drei Erkennungssphären mit ihren drei Kriterien nicht kannte, forderte er, dass wir die von ihm angebotenen Inhalte aufgrund der undifferenzierten Einheit des für uns möglichen dreifachen Kriteriums als wahr annehmen. Der Inhalt des jesuanischen Glaubens erweist sich für die Seinen als wahrhaftes Erkenntnis, da dieser von ihnen erfahren werden kann, seine Wahrhaftigkeit deduziert werden kann, und letztendlich durch eine Autorität mitgeteilt wird, die als glaubwürdig erkannt wurde.

Die Erklärung für den Unterschied in der Denkweise zwischen Jesus und unserem Kulturkreis, ist der Kulturkreis, in den Jesus hineingeboren wurde. Der ihn aufnehmende Kulturkreis kannte die Differenzierung, die wir als unbedingt notwendig betrachten, nicht; d.h. die Fachwissenschaften und die Philosophie waren noch nicht aus dem Gesamtwissen, - dazu gehörten auch der Mythos und das GESETZ - herausgelöst. Wissenschaft war für ihn in erster Reihe und vor allen - der Mythos des Stammes und des Volkes, bzw. das GESETZ. Dies war so, weil der Mythos es war, der den Stamm formte und das Volk zu einer historischen Einheit werden ließ. Über diesen erhielt er die Antworten auf die Fragen, die für ihn grundlegend und von existentieller Bedeutung waren: Wie entstand mein Stamm und mein Volk? Wie muss gelebt werden, damit der Stamm und das Volk weiterexistiert? Wie muss gelebt werden, will man zur immanenten und transzendenten Erfüllung gelangen, nach der sich das Herz sehnt und der Mythos verspricht? Der Mythos war für ihn das Wissen, denn der Mythos enthielt die Verheißung und gab die Hoffnung.

Es ist offensichtlich, dass der Mensch alle ihm zur Verfügung stehenden Quellen in Anspruch nehmen will, um zu dem Wissen zu gelangen, das für ihn von solcher existentieller Bedeutung ist; und dies ist nicht nur so in den Kulturkreisen der Mythen. Auch der Mensch unseres Kulturkreises ist darauf angewiesen, alle drei Quellen des Wissenserwerbs in Anspruch zu nehmen, will er auf seine existentiellen Fragen die befriedigende Antwort bekommen. Er ist darauf angewiesen, da sein Fra-

genkatalog weiter gefächert ist, als die Fachwissenschaften und die Philosophie die Möglichkeit haben, eine Antwort zu geben. Auch Jesus gab Antworten auf existentielle Fragen. Und seine Antworten entsprangen einer undifferenzierten Dreiheit. Das Fürwahrhalten dieser undifferenzierten Antwort könnte seiner Absicht nach so vor sich gehen: Die Information wird als wahr angenommen, weil wir sie als wahr erfahren, durch Nachdenken zum Schluss gelangen, dass sie wahr ist, und sie aufgrund Seiner Autorität als solche annehmen.

Das Abendmahl, das Brot und der Wein nennen wir ein Geheimnis - und das mit Recht. Weniger richtig wäre es aber, das gesamte Wissen, das Jesus uns angeboten hat, ein solches zu nennen. Jesus benutzte einmal das Wort „μυστήριον“ (Geheimnis), als er darüber sprach, dass es den Seinen gegeben ist, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu kennen, und dass sie ihnen anvertraut sind (vgl. Mt.13.11; Mk.4,11; Lk.8,10). Ein Geheimnis, das ich kenne und einsehe, ist für mich kein Geheimnis mehr. Passender ist hier das „αποκαλυψις“ (Offenbarung, Enthüllung). Passender ist es, da es die Enthüllung, die Offenlegung dessen bedeutet, was vorher verdeckt und verhüllt war. Durch seine Menschwerdung hat Gott den Unmündigen, seinen Auserwählten und Petrus seine Geheimnisse offenbart (vgl. Mt.11,25.27; 16,17; Lk.10,21,22). Eine solche Offenbarung wird auch der Jüngste Tag sein (Lk.17,30; Nr.33e). Die Offenbarung umfasst in erster Reihe nicht Geheimnisse, sondern enthüllte Geheimnisse.

Demzufolge ist der wissenserwerbliche Prozess des „Fürwahrhaltens des Erkannten“, den der jesuanische Glaubensbegriff beinhaltet, nicht identisch mit dem wissenserwerblichen Prozess der „Annahme einer Autorität wegen“. Die Wissensinhalte, die durch den Begriff „Glaube“ gemeint sind, sind nicht identisch mit den Erkenntnissen jener Wissens Ebenen, die jenseits der Fachwissenschaften und der Philosophie liegen. Als Form des Wissenserwerbs betrachtet und richtet sich der jesuanische „Glaube“, aufgrund der Inanspruchnahme aller Fähigkeiten des Erkennens der für den Menschen existentiell wichtigen Wissensinhalten, nicht ausschließlich nur auf eine Quelle des Erkennens, auch nicht auf die „autoritative“ Quelle, aus.

e.- Der Glaubensbegriff Jesu - für unsere Zeit

Die in unserem Kulturkreis zu findende Differenzierung ist die zwangsläufige Folge des geschichtlichen Weges des Menschen, dem es vom Schöpfer gegeben ist, sich zu entwickeln. Im Mittelmeerraum begann diese Entwicklung schon Jahrhunderte vor Jesus im Rahmen der hellenistischen Philosophie. Das geschichtliche Christentum, das sich im Mittelmeerraum in dessen philosophische Entwicklung integrierte, konnte die undifferenzierte Sicht seines Meisters nicht weiter bewahren. Wir mussten und müssen das differenzieren, was er uns undifferenziert gegeben hat. Wir mussten und müssen feststellen, welches jene seiner Lehre sind, die erfahren werden können, und welche als philosophische Wahrheiten einzustufen sind, aber auch, welche Inhalte weder in den Bereich der Fachwissenschaften, noch in den der Philosophie einzuordnen sind. Die Zugehörigkeit der einzelnen Wissensinhalte wird zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Personen selbstverständlich auch verschieden eingeschätzt, je nachdem wie die Bereiche und die Zuständigkeiten der Fachwissenschaften und der Philosophie abgesteckt sind.

Diese Differenzierung bedeutet aber noch nicht Untreue zu den Inhalten, die er uns undifferenziert gegeben hat. Untreu ihm und seinen Inhalten gegenüber würden wir dann, würden wir außer acht lassen, dass er den Menschen mit all seinen Fähigkeiten, zu erkennen, in sein Reich berufen hat. Sehr verzerren und verstümmeln würden wir seine Absicht, würden wir das Wort „glauben“ in den Texten, die ihm in den Mund gelegt sind, nur im Sinne unseres Kulturkreises interpretieren; dies wäre dann ein reines „Fürwahrhalten aufgrund einer Autorität“. Als er zum allerersten Mal aufgerufen hat: „Glaubt an die Frohbotschaft!“, hat weder er, noch seine Zuhörer daran gedacht, die Frohbotschaft nur einer Autorität wegen anzunehmen. Wäre er dieser Meinung gewesen, hätte er im Laufe der drei Jahren seines (öffentlichen) Lehrens nicht so viele Zeichen und Wunder getan, noch so häufig Worte benutzt, die auf ein Denken hinweisen.

Der Glaube, als wichtigstes inhaltsethisches Postulat Jesu, der den Beginn des WEGES bedeutet, bedeutet grundsätzlich nicht eine Annahme einer Autorität wegen, dass er dieser Weg ist, noch des gesamten Inhaltes dieses Weges. Die Frohbotschaft richtet sich an den Menschen, der mit Sinnesorganen und der Fähigkeit, zu denken, ausgestattet ist. Und will jemand den Menschen erreichen, so geht das nur, spricht er alle seine Fähigkeiten des Erkennens an. Es besteht kein Zweifel, dass der Mensch ohne von oben kommende „αποκαλυψις“ (Offenbarung) nicht fähig ist, seine letzte Ausrichtung und Antwort zu erhalten. Es besteht kein Zweifel, dass die Erkenntnisse, deren Quelle die Autorität ist, jene Antwort, die den gesamten Fragenkomplex des Menschen beantworten kann, er-

gänzt und abschließt. Es besteht kein Zweifel dass diese Autoritätsquelle dem Menschen Sätze liefert, zu denen er aus eigener Kraft nie gelangt wäre. Hat er aber einmal Kenntnis davon genommen, so ist es keine Ausnahme, dass er mit den Mitteln der Fachwissenschaften oder der Philosophie sie auch beweisen kann.

Dass die Erkenntnisse aus der Quelle einer Autorität notwendig sind, darüber hatte auch Jesus keine Zweifel. Auch auf autoritativer Basis forderte er vom Menschen, an ihn zu glauben; und er schätzte diese Quelle und deren Inanspruchnahme sehr hoch ein: „Weil du mich gesehen hast glaubst du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“ (Jn.20,29). Für den Menschen, der auf der Ebene der Mythoskultur stand, gab es keinen Zweifel über diese Quelle; aber auch für den nicht, der diese Ebene schon verlassen hat; und selbst für uns nicht. Wenn wir bei der Beantwortung unserer existentiellen Fragen die Notwendigkeit der transhumanen Wissensquelle leugnen, dann können wir zu einem zweifachen Ergebnis gelangen. Entweder wir bekennen, dass wir keine Antwort auf unsere Fragen haben; in diesem Fall sind wir geistig ehrlich und wenigstens nicht naiv. Oder wir versprechen uns vollkommene Antworten, uns auf die Ergebnisse der Fachwissenschaften und der Philosophie berufend. Dieses Versprechen ist offensichtlich ein Widerspruch. Nimmt der Versprechende den Widerspruch seines Versprechens nicht wahr, so ist er naiv und geistig nicht erwachsen. Ist er nicht naiv, so fehlt seinem Versprechen die geistige Ehrlichkeit: er bewertet Thesen, die durch die Fachwissenschaften oder die Philosophie nicht zu beweisen sind, als durch diese beweisbare Thesen. Eine „wissenschaftliche Weltanschauung“ ist nur dann keine Quadratur des Kreises, wenn sie - aufbauend auf die Fachwissenschaften und die Philosophie - auch ein Antwortsystem anbietet, das über die Antworten dieser Wissenschaften hinausgeht.

Weil der Glaubensbegriff Jesu auch diese autoritative Erkenntnisquelle mit einschließt, darum beschreibt er die geistige Beziehung zu seinen Vater niemals mit dem Wort „πιστεῖν“. Der Sohn sieht, hört, kennt den Vater, doch niemals - glaubt er an ihn. Daraus folgt, dass das „glauben an jemand, an etwas“, - sosehr es auch eine Festigkeit ausdrückt, die ein ganzes Leben umwandeln kann, bedeutet dieser Glaube ein Fürwahrhalten aufgrund einer Autorität, - eine schwächere Quelle des Erkennens bedeutet, als die der Erfahrung oder des Folgerns. Gott glaubt aus diesem Grunde nicht - er sieht.

Zusammengefasst: Wenn der Glaube der Jünger nicht ein Fürwahrhalten aufgrund einer Autorität bezeichnet, dann bedeutet derselbe Glaube auch für uns nicht ein Fürwahrhalten aufgrund einer Autorität. Die Fachwissenschaft weiß - aufgrund der Museumsbeweise - dass der ungarische König Matthias gelebt hat; und sie „glaubt“ es nicht denen, die diese musealen Beweisstücke gebracht haben. Wenn es von den Wissensinhalten der Jünger „Museumsmaterial“ gibt, das wir als „Wissen“ bewerten können, dann ist unsere Zurkenntnisnahme dieses „Wissens“ ebenfalls „Wissen“. Dieses Wissen ist natürlich auch Glaube - im Sinne Jesu. Auch Glaube, eine Sicherheit also, die sich auf einen solchen Wissensstoff bezieht, der - über das Wissen hinaus - zu einer Selbstverpflichtung drängt. Dieser Inhalt des Glaubens führt uns aber schon auf eine weitere Ebene, was „Glaube“ im Sinne Jesu noch bedeutet.

f.- Glaube und Gehorsam

Die Kirche Jesu muss den Glaubensbegriff des Messias bewahren. Sie muss für seinen Inhalt sorgen (fides, quae creditur), aber auch für sein Zustandekommen (fides, qua creditur). In den Jüngern kam der Glaube zustande, indem Jesus argumentiert und erklärt und zum Nachdenken anregt. - „Ich weiß, wie es ist. Überleg du nicht soviel! Warum willst du klüger sein als ich? So ist es, so musst du es annehmen!“ - ein solcher Stil ist Jesus fremd. Für den Menschen, der geschaffen ist, abzuwägen, um so eine freie, verantwortungsvolle und reife Entscheidung zu treffen, ist dieser Stil ein nicht zu ertragender Stil. Durch Abtrumpfen kann in niemand der Glaube geweckt werden; noch weniger durch Drohung, sei sie eine immanente, wie z.B. „Du wirst ausgestoßen“, oder: „Du kommst auf den Scheiterhaufen“, oder eine transzendente: „Du kommst in die Hölle, glaubst du nicht, was ich dir sage. Dazu: Mit dem Ausschluss ist vorsichtig umzugehen (Nr.62c), töten darf man nie, und der gutgläubig Irrende kommt nicht in die Hölle (Nr.42b).

Bei all dem wird das Jesuanische durch das Wort Jesu: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab“ (Lk.10,16), nicht abgeschwächt. Es wird nicht abgeschwächt, da ich erstens nur dann Jesus höre, ist das, was mir der Andere sagt, auch tatsächlich das, was Jesus gelehrt hat. Und zweitens, weil Jesus nur vom Hören spricht. Ein Hören bedeutet bei Jesus immer ein abwägendes Hören, und nie ein Beugen vor einer Autorität, ohne abzuwägen. Der Mensch kann nicht

das nicht denken, was er denkt. Der Mensch denkt, was er denkt. Daran ändert auch eine Drohung nichts. Im Gegenteil: sie reizt zum Trotz: „Wenn ich dem Schatz nicht rufen darf, tu ich ihm winken.“

Die Jünger des Messias, - der nur das „Hören-auf“ und keinen durch Drohung erzwungenen Gehorsam kennt - können von ihren Geschwistern keinen Gehorsam verlangen, weder was das Tun anbelangt, und noch weniger, was das Denken betrifft. „Nimm aus Gehorsam das an, was ich dir als wahr verkünde!“ - einem solchen Aufruf Folge zu leisten, dazu sind nur infantile oder infantilisierte Menschen fähig. Der persönliche Glaube wird nur durch Überzeugen zur Überzeugung. Der Glaube kann nicht befohlen werden und aus purem Gehorsam kann er nicht angenommen werden. Ein solcher Glaube - er wäre nur vorgegaukelt! Ein vorgegaukelter Glaube ist kein Glaube; er ist kraftlos. Ein Lebensopfer zu bringen gelingt nur aus Überzeugung: was ich glaube, das betrachte ich als wahr; so sehr als wahr, dass ich dafür bereit bin, mein Leben zu opfern. Es ist unmöglich, aus Gehorsam zu glauben; möglich ist dies nur, geschieht dies aus Überzeugung (Nr.43a).

46. DER GLAUBE - ALS HALTUNG

a.- Die Folgen des Glaubens

Der Lohn des Reiches Gottes ist, dass der Hirt der Herde sein Leben hingibt - das ist die Verheißung an den, der glaubt. Wer glaubt, geht nicht zugrunde; er wird gerettet. Wer glaubt, wird das ewige Leben haben (Mk.16,16; Jn.3,15-18; 5,24; 6,40,47). Wer glaubt, wird auferstehen, der wird den ewigen Tod nicht sehen, nicht dem Gericht übergeben und in Ewigkeit nicht hungern und dürsten (Jn.6,40; 11,26; 3,18; 5,24; 6,35). Wer glaubt, wird nicht in der Finsternis sein, und der Geist wird ihn nicht anklagen (Jn.12,46; 16,9). Dies ist so, weil der Vater auf den Glauben mit Liebe reagiert. Der Geist lässt lebendige Wasserströme aus ihm entspringen. Sie werden die Kinder des Lichtes sein. Sie werden die höchste Aussage über den Bewusstseinszustand verdienen: sie werden selig sein (Jn.16,27; 7,38; 12,36; Mt.24,45-46; Lk.12,43). Selig sind sie, denn jeder der glaubt, geht ein in die Freuden des Herrn. Sie werden Verwalter der Güter dieses Reiches werden und große Dinge sehen; Gott selbst wird sie „rächen“ (Nr.36c, 62d). Aus diesem Grund kann der Glaubende in seinem Herzen ruhig bleiben, selbst am Vorabend von Golgatha (Mt.25,21.23; 24,47; Lk.12,44; Jn.1,50; Lk.18,7-8; Jn.14,1). Der Glaubende wird den Lohn des Reiches Gottes erhalten.

Schon am Anfang unseres Buches stellten wir heraus, dass der Messias die Seinsidentität darum sichert, damit daraus eine Haltungsidentität werden kann, deren Ergebnis wiederum die Schicksalsidentität sein wird, die den Lohn des Reiches Gottes mit einschließt (Nr.38c). Wie kann dieser Lohn die Folge des Erwerbs von Erkenntnis, des Fürwahrhaltens, bzw. des Glaubens sein? - Überhaupt nicht! Und wenn Jesus dem Glaubenden trotzdem das ewige Leben verspricht, so ist dieser Glaube nicht nur der Erwerb von Erkenntnissen, sondern auch ein Verhalten, das den Inhalten dieser Erkenntnisse entspringt. Es ist ein Verhalten, das in Einklang mit dem Verhalten des Messias ist.

b.- Der Glaube - als Werk

In den Texten, die Jesus in den Mund gelegt werden, hat der Begriff des Glaubens sehr häufig diesen Sinninhalt. Betrachten wir seine Aussagen detailliert. Die große Diskussion im 16.Jahrhundert, ob der Glaube allein seligmachend ist, hätte gegenstandslos sein können, hätte man den Glaubensbegriff Jesu genauer herausgearbeitet und besser gekannt. Ohne jeden Zweifel kann der jesuanische Glaube das Heil auch ganz allein erbringen, doch umfasst dieser Glaube weit mehr, als nur das Bekenntnis zu seiner Lehre, und dass er der Messias ist. Er ist weit mehr als nur ein fides fiducialis, - der im Grunde Hoffnung bedeutet. Glaube bedeutet den Willen, die als wahr erkannten Worte Jesu ins Leben umsetzen zu wollen, ...und sie auch tatsächlich umzusetzen.

Bei der großen Rede zu Kafarnaum fragt die Masse, die sich zu der Zeit an ihm noch nicht gestoßen hat, und ihn zum König machen will, voller Begeisterung: „Was müssen wir tun, um die Werke Gottes zu vollbringen?“ (Jn.6,23). Sie sind bereit, das zu tun, was Gott gefällt, nur um ein Brot zu bekommen, das bis ins ewige Leben reicht. Jesus sagt in seiner Antwort ganz klar, dass der Glaube nicht nur den Erwerb von Wissen bedeutet, sondern auch ein Verhalten, das durch Taten sichtbar wird: „Das ist das Werk Gottes, dass ihr an den glaubt, den er gesandt hat“ (Jn.6,29). Der Glaube ist auch - Werk!

Die adjektive Form des Verbs „πιστεῖν“, „πιστός“ bezeichnet den Menschen, der glaubt. In den Gleichnissen von den Dienern, die auf ihren Herrn warten, sowie von den Talenten und Minen und dem untreuen Verwalter, wird das Wort „πιστός“ neben das Wort „αγαθός“ (vgl. Nr.39c), bzw.

neben das noch zu untersuchende „φρονιμος“ (=klug) (Nr.54e) gestellt. In beiden Fällen wird ein Verhalten angedeutet, das durch Taten in Erscheinung tritt. - Mehr noch wird durch jene Begriffe ausgesagt, die dem „πιστος“ Diener und Verwalter entgegenstehen. Da ist die Rede vom „α-πιστος“, vom schlechten und heuchlerischen, vom unnützen Knecht (Lk.12,46; Mt.24,48.51; 25,30), aber auch vom bösen Knecht, und von dem, der Unrecht tut (Mt.25,26; Lk.13,22; 15,10). Es sind Worte, die eine durch Taten sich zeigende Haltung beschreiben. Im Gleichnis von den Talenten kommt dies noch klarer zum Ausdruck. Der Diener, der die erhaltenen Talente verdoppelt, gilt als „πιστος“, jener aber, der sie vergräbt, als „οκνερος“ (=faul) (Mt.25,26). „Πιστος“ - das ist der glaubend-tätige Mensch: er verdoppelt die Talente, vermehrt die Minen, geht freundlich mit den Mitknechten, und -mägden um, macht sich Freunde mit Hilfe des ungerechten Mammons. Die an diesen Stellen so sehr wirksame Verhaltensatmosphäre macht es den Übersetzern wahrlich nicht leicht, das „πιστος“ immer mit „Glaubendem“ zu übersetzen. Häufig wird es mit „Treue/treu“ übersetzt, weil dieses Wort in unseren heutigen Sprachgebrauch ein Wort ist, das die Haltung/das Verhalten andeutet.

Das Gegenstück zum „treuen“ Knecht ist der „Knecht, der den Willen seines Herrn kennt, sich aber nicht darum kümmert und nicht danach handelt“ (Lk.12,47). Treu also der, der den Willen des Messias tut und ihn ausführt. Im achtmaligen Wehe über die Pharisäer, wirft Jesus ihnen u.a. vor, die Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit und die Treue (=πιστις) außer acht zu lassen (Mt.23,23). Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu üben, bedeutet ein bestimmtes Verhalten an den Tag zu legen; ebenso, wenn ich „treu“ (=πιστις) bin. Er wirft ihnen also vor, die Treue zu vernachlässigen.

Glaube ist eine Aktivität. Zehnmal finden wir bei Jesus die Redewendung: „Dein Glaube hat dich gerettet“. Dadurch drückt er die aktive Rolle des Glaubens beim Prozess des Heilwerdens aus. Aber nicht nur dabei. Mit Hilfe des Glaubens kann der Maulbeerbaum ausgerissen werden, und ins Meer verpflanzt werden; und der Berg versetzt werden (Lk.17,6; Mt.17,20; Mk.11,22). Die beste Zusammenfassung finden wir in der Abschiedsrede: „Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich vollbringe, auch vollbringen, und er wird noch größere vollbringen ...“, (Jn.14,12).

c.- Der Glaube - als Treue

Eine solche über alle Maßen hinausragende Aktionskraft braucht eine ontologische Grundlage: Das Wort bleibt im Glaubenden und der Glaubende bleibt im Wort (Jn.5,38; 8,31). Daraus folgt, dass der Glaube in einer unzertrennlichen Verbindung zur Umkehr steht, die sowohl das Bewusstsein, als auch das gesamte Leben umwandelt. Der Täufer lehnt jene ab, die nur zum Schein Buße tun, akzeptiert aber auch die von Jesus gekannte Buße der Zöllner und Dirnen, die das Zeichen dafür war, dass sie dem Täufer geglaubt haben (Lk.3,7-8; Mt.12,32). In seinem programmatischen Satz (vgl. Mk.1,5) ist die Metanoia vom Glauben an das Evangelium (=Frohbotschaft) nicht zu trennen. Der Glaube der Magdalena zeigt sich durch ihre Buße, und dieses Verhalten, dieser aktive Glauben „hat ihr geholfen“ (vgl. Lk.7,50), die Vergebung ihrer Sünden zu erlangen. Nach der dreimaligen Verleugnung ist es der Glaube, der Petrus umkehren lässt (Lk.22,32). Wer glaubt, wird nicht in Sünde sein; und seines Verhaltens wegen wird der Geist Jesu ihn nicht anklagen. (Jn.16,9).

Wer glaubt tritt in eine Beziehung zu dem, was er glaubt. Er wird den Dialog nicht von sich weisen, und wird aus diesem Dialog die praktischen Schlüsse ziehen. Die höchsten Führer seines Volkes glauben ihm nicht, und sind auch nicht bereit, sich mit seinen Fragen auseinanderzusetzen, oder ihn nicht als Gotteslästerer zu betrachten. Der Blindgeborene ist zu diesem Dialog bereit und bleibt nicht auf Distanz zu den Folgen: er wirft sich vor dem nieder, an den er glaubt, und betet ihn an und verpflichtet sich ihm mit seinem ganzen Leben. Der glaubende Mensch strebt nach dem Glauben; er strengt sich an, ihn immer vollkommener zu besitzen, und dazu fleht er um die Hilfe dessen, an den er glaubt, - so wie dies auch der Vater des besessenen Kindes getan hat. (Lk.22,67; Jn.9,35; Mk.9,23-24)

Wer glaubt, anvertraut alles, was er hat, dem, an den oder an das er glaubt, auch sich selbst. An das Reich Gottes und dessen Herrn zu glauben bedeutet, unser Besitz, unser Leben, uns selbst diesem Reich und seinem Herrn anzuvertrauen. Nur ein einziges Mal benutzt Jesus das „πιστευειν“ in diesem Sinne. Wer sich im Umgang mit dem falschen Mammon als nicht zuverlässig gezeigt hat, dem wird auch das „wahre“ Gut nicht anvertraut werden. Nur wer als Zeichen des aktiven Glaubens sich mit Hilfe des falschen Mammons Freunde gemacht hat, nur wer sich auf diese Weise als treu bewiesen hat - nur dem wird auch das Reich Gottes anvertraut werden, und nur der wird in die ewigen Wohnungen aufgenommen werden. (Lk.16,10-12) Das vierte Evangelium bringt es noch einmal in diesem Sinne, ohne es Jesus in den Mund zu legen. Jesus vertraut sich den Bewohnern von Jerusalem, als

Vertreter des Menschen schlechthin, nicht an, da er sie kennt. (Jn.2,24-25) Der Glaube - das ist das Aufstützen der ganzen Person auf den, an den sie glaubt.

Wer glaubt, folgt nicht - auf die falschen Propheten hörend, - den falschen Heilsverkündern. Er folgt dem wahren Messias, an den er glaubt. In der großen Rede zu Kafarnaum bezeichnet er den Glauben an ihn als das Werk, das Gott gefällt, und diesen Glauben stellt er als das Kommen-zu-ihm dar. In der folgenden Aussage hat der „Glaube“ und das „Kommen-zu-ihm“, kraft der Parallele einen identischen Inhalt: „Wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben“ (Jn.6,35). Wer nicht an ihn glaubt, der kommt auch nicht zu ihm. Nur die Seinen, die der Vater ihm gegeben hat, gehen zu ihm: „Ihr habt mich gesehen, und doch glaubt ihr nicht. Alles, was der Vater mir gibt, wird zu mir Kommen ... Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater ... ihn zu mir führt“ (Jn.6,35b-37a,44a). Die Menschen aus Jerusalem, die an ihn glauben, werden seine Jünger sein; glauben bedeutet: zu ihm kommen und sein Jünger werden (Jn.3,31). Die kananäische Frau hat darum einen „großen“ Glauben, weil sie auch dann noch zu ihm kommen will, obwohl sie schon einmal abgewiesen wurde (vgl.Mt.15,28). Dieser Glaube, der im „Kommen-zu-Jesus“ sichtbar wird, unterscheidet Jairus von seinen Pharisäerkollegen, die dem Meister nur zweifelnd und ihn verurteilend begegneten (vgl.Mk.5,36; Lk.8,50). Dieser zum Messias rückkehrende Glaube befähigt den Petrus, seine Geschwister zu bestärken, damit sie beim Messias ausharren (Lk.22,32).

Wer glaubt, lässt Jesus nicht stehen, verlässt ihn, den Messias, nicht. Der steinige Boden ist das Sinnbild für jene, die nur eine Zeitlang zum Messias stehen; nur eine Zeitlang glauben sie, schon bei der ersten Prüfung „melden sie sich ab“ (vgl.Lk.3,13). Ein Teil der Jünger nimmt Anstoß an der großen Rede von Kafarnaum „Es gibt unter euch einige, die nicht glauben“ (Jn.6,64) - sagt Jesus, während sich jene, die Anstoß genommen haben, aus der Synagoge zurückziehen und auf Distanz zu ihm gehen. Die aber geblieben sind, fragte er: „Wollt auch ihr weggehen?“ (Jn.6,67). Darauf antwortet Petrus: „Herr, zu wem sollen wir gehen? wir sind zum Glauben gekommen und haben erkannt: Du bist der Heilige Gottes“ (Jn.6,68-69). Sie glauben, - also bleiben sie bei Jesus.

Glauben bedeutet: - bei Jesus bleiben. Was dies bedeutet, erfahren wir am besten, wenn Jesus am Ende der Abschiedsrede leicht betrübt und etwas skeptisch, die Frage stellt: „Glaubt ihr jetzt?“ (Jn.16,31). Die Jünger haben das Gefühl, dass ihre Erkenntnis mit der Erkenntnis Jesu synchron verläuft und darum bekennen sie feierlich ihren Glauben: sie glauben und wissen, dass er der Messias ist. Durch seine skeptische Frage danach, ob sie bei ihm bleiben, reagiert Jesus auf den Glaubensbegriff als Wissenserwerb mit einem Glaubensbegriff als Ausdruck der Treue. Wiederholt fragt er, ob sie an ihn glauben, auch wenn „die Stunde kommt, und sie ist schon da, in der ihr versprengt werdet, jeder in sein Haus, und mich werdet ihr allein lassen“ (Jn.16,32). Er hat Zweifel bei dem Glauben, der nicht durch Treue erkennbar wird. Und die Zweifel sind berechtigt, denn als auf Gethsemani die Treue einen Bruch erleidet, wird auch die Erkenntnis verworfen. Ohne die Treue, die über den Wissenserwerb hinausgeht, wird der Glaube, der die Erkenntnisse annimmt, früher oder später auch verloren gehen.

Die Jünger bestehen die Prüfung auf Gethsemani, - nicht einmal das Schwert ziehen zu dürfen - nicht. Ohne Hoffnung fliehen sie in Richtung Galiläa, und keiner ist da, der den dritten Tag abwarten würde. Und warum hätten sie auf ihn warten sollen?! Sie haben seine kinderleicht verständlichen Reportagen von der Hingabe seines Lebens nicht verstanden, wie hätten sie dann den Schlussakkord „auferstanden am dritten Tag“ verstehen sollen (Lk.13,33-34). An und für sich gab es nichts, was von dem, was Christus bisher sagte, nicht zu verstehen gewesen wäre: das Ganze war die Geschichte einer Gefangennahme und einer Hinrichtung. - Da gibt es nichts, was nicht verstanden werden könnte. Die Jünger hatten aber anderes im Kopf; bis zum letzten Augenblick haben sie sich auf ein irdisches Königtum vorbereitet, und da passt die Hinrichtung des Königs nicht dazu. Petrus hat einmal versucht, die Vorstellungen der Zwölf in Worte zu fassen, doch wurde er dabei vom Messias so schroff zu-rechtgewiesen, dass sie sich bei der zweiten und dritten Leidensankündigung nicht mehr getrauten, etwas dazu zu sagen. Das Ganze blieb unverarbeitet. Sie haben sich zwei Schwerter besorgt und schliefen dabei ruhig. Im letzten Augenblick, sich um das zur Vervollkommnung gebrachte Gesetz nicht kümmernd, zückt Petrus das Schwert. Die Folgen von solchen Vorereignissen konnten nur die sein, die die Jünger von Emmaus ihrem Weggefährten berichten. Sie glauben nicht mehr, und darum sitzen sie am Sonntagmorgen nicht beim Grab und schenken auch den Berichten keinen Glauben. Ihr Glaube wurde auf Gethsemani und Golgatha verhöhnt. Was könnte daran eine Auferstehung noch ändern? Wenn es die Legion nicht gibt und sie die Schwerter auch wieder in die Scheide stecken mussten, dann wird aus dem, was sie glaubten, auch nichts mehr. Wohl waren sie keine Staatsmänner,

doch auch sie wussten, dass kein einziges irdisches Reich ohne Waffen und ohne Brachialgewalt wieder hergestellt werden kann, auch das Reich Israel nicht (Nr.115, 117a,b).

Diese Vorereignisse sind auch der Schlüssel zum Sinn des Gespräches zwischen Jesus und Thomas. Jesus lässt Thomas seine Wundmale berühren, mit der Aufforderung: „Sei nicht ungläubig (α-πιστος), sondern gläubig (πιστος)“. Thomas sieht und tastet und dann spricht er: „Mein Herr und mein Gott „(Jn.20,27-28). Er hätte auch sagen können: Ich glaube, oder: Jetzt glaube ich; oder: Er ist wahrhaft auferstanden. Doch nichts von alledem! Nichts, da Thomas zusammen mit den übrigen vom Messias enttäuscht waren, und jetzt war er ungläubig; ungläubig auch im Bezug, dass er der Herr ist, dass er der Sohn Gottes ist. Ungläubig dem Reich Gottes gegenüber und ungläubig der Frohbotschaft gegenüber. In seinem Bewusstsein spielte sich der Prozess der Loslösung von der Sache ab. Der Verrat, die Verleugnung, die Zerstreuung, - das war das, was die Zwölf in diesen Tagen ganz krass erlebten. Der wiederholte Unglaube in den Reihen der Jünger, und der Unglaube des Thomas der Auferstehung gegenüber sind nur so zu verstehen. Thomas, der seinen Glauben verloren hat, hat sich auch von der Sache des Messias distanziert; er wurde untreu. Er selbst hat Jesus weder verraten noch verleugnet, verweigerte aber die Treue. Durch seine Antwort: „Mein Herr und mein Gott“ bringt er das Ende der Untreue, und die Absicht, von neuem treu zu sein, zum Ausdruck.

Auch in dem, was Jesus weiter sagt - so scheint es - ist der Begriff der Treue mit eingeschlossen. Obwohl es bei seinem Glaubensbegriff nicht unmöglich ist, das zu glauben, was wir sehen, wird Jesus kaum nur daran gedacht haben, dass Thomas nun endlich seinen Augen, seinen Ohren und seinen tastenden Fingern glaubt. Es scheint so, dass Jesus bei seinen Worten: „Weil du gesehen hast, glaubst du“, nicht nur an den Prozess des Wissenserwerb gedacht hat, sondern viel eher daran, was in der Welt seiner Begriffe von diesem Wissenserwerb nicht zu trennen ist: er dachte an die Heimkehr, an die Bekehrung, an die Umkehr, an die Treue.

Demnach ist der Glaube im Munde Jesu nicht nur ein Ja aller menschlichen Fähigkeiten des Erkennens zu den Antworten, die im Sinne der Lehre Jesu, auf die für den Menschen von existentieller Bedeutung seiende Fragen gegeben werden. Der Glaube ist auch - über dieses Ja hinaus - das Engagement für das, was auf der Aktivitätsebene von dieser Antwort, die wir durch unser Ja akzeptierten, verlangt wird.

Der Glaube ist nicht nur Wissenserwerb, sondern auch die Absicht, vom Reich Gottes Besitz zu ergreifen. Es bedeutet nicht nur ein Wissen, sondern auch ein Wollen. Für Jesus lebt dieser Glaube undifferenziert in der Einheit von Leib und Seele - in der Einheit „Mensch“. Für Jesus lebt dieser Glaube in der Einheit von Verstand und Wille - in der Einheit „Herz“ (als Zentrum des sich auf die Vernunft begründenden Strebens). Das reichsorientierte Herz - glaubt; was sowohl das Verstehen, als auch das Wollen bedeutet. Für Jesus lebt das menschliche Streben, basierend auf dem Sehen, undifferenziert - in der Einheit „Glaube“.

d.- Der Glaube - als reichsgemäße Haltung

Die Treue beinhaltet nicht nur das Festhalten an der Person des Messias, sondern auch an dessen Programm, an dem, was er uns zu sagen hat. Es bedeutet die Treue zum Reich Gottes. Im hohepriesterlichen Gebet wird das Ideal der Treue mit dem Endergebnis des messianischen Werkes in Zusammenhang gebracht; mit der Vollendung der Welt der Dreifaltigkeit unter uns; mit den Einswerden, das das Getrenntsein auflöst, mit der Einheit. Er betet zum Vater, dass jene, die an ihn glauben, so vollkommen eins werden, wie sie beide eins sind (Jn.17,20).

Den Glauben, den er beim Hauptmann von Kafarnaum sieht, stuft er höher ein, als den, den er bei den Juden erlebt, da jener sich nicht würdig betrachtet, dass Jesus in sein Haus käme. Jene, die an ihn glauben, nennt der Messias „gering“. Und den Unglauben der Bewohner von Jerusalem erklärt er damit, dass sie nur darauf bedacht sind, von den anderen Ehrerweisungen zu bekommen und nicht darauf, durch ihr Leben im Dienste der Ehre Gottes zu sein (Lk.7,9; Mt.8,13, 18, 6; Mk.9,42; Jn.5,44). Die Verbindung zwischen dem Ideal des Geringseins und dem Streben, nur die Ehre Gottes zu suchen und nicht die eigene, sich selbst als gering zu betrachten, ist ganz klar als ein Ergebnis der Treue zu erkennen.

Zu den zu verwirklichenden Inhalten des Glaubens gehört auch das, was Jesus auf die Frage der samaritanischen Frau antwortet: die Heiligtümer, die die Menschen voneinander trennen, ja sogar zu Feinden werden lassen, - und nur diese! - müssen verschwinden, weil die Anbetung des Vaters im Geiste und in der Wahrheit nur dann möglich ist, wenn der Feind oder die Feindschaft nicht gekannt wird. Der „πιστος“ Diener schlägt weder seine Mitarbeiter, noch die unter ihm stehenden Diener und

Mägde. Der „α-πιστος“ Diener, der sich um das Kommen des Messias nicht schert, und jene schlägt, die unter ihm stehen, der glaubt nicht.

Treue bedeutet auch die Annahme des reichsgemäßen Ideals von der Nichtanwendung von Gewalt (Jn.4,21; Mt.24,45.49; Lk.12,42.45).

Wer an Jesus glaubt, der fürchtet sich auch im Sturm nicht. Einen kleinen Glauben hat der, der sich nachts auf dem See fürchtet (Mk.4,40; 8,26; Mt.14,31). Aber auch der hat einen kleinen Glauben, der sich Sorgen macht, was er essen und trinken oder anziehen soll, obwohl es den Vater gibt, der dem, der für das Reich Gottes alles hingibt, all das noch hinzu gibt (Mt.6,30; 16,8; Lk.12,28). Wer glaubt, hat andere Sorgen. Der Diener, der treu zum Messias steht und auf seine Ankunft wartet, ist mit anderem beschäftigt; er ist damit beschäftigt, zu geben. Er sitzt sich nicht zu Tisch mit den Säufern, er verprasst nicht den Besitz seines Herrn, vielmehr reicht er seinen Mitarbeitern zur rechten Zeit die Nahrung, und „gibt ihnen ihr Teil heraus“. Wer treu ist, wird - im Gegensatz zum untreuen Verwalter im Reiche (Gottes) - sich auch durch den ihm anvertrauten falschen Mammon, Freunde schaffen: er verteilt die Güter Gottes, deren Besitzer er nicht ist, sondern nur Verwalter, unter denen, die daran Mangel leiden (Mt.24,49.45; Lk.12,45.42; 16,10-12). Treue ist also auch gleichbedeutend damit, das Ideal des Sich-Sorgen-machens durch das Ideal des Gebens zu ersetzen (Nr.53c,d).

Und dann gehört zur Treue auch noch die Verkündigung der Frohbotschaft. Für die „Gläubigen“, die ihr Augenlicht wiedererhalten haben, war dies selbstverständlich, selbst dann, wenn ihnen geboten wurde, zu schweigen (Mt.9,27-31).

Wäre unser Christentum über sechzehn Jahrhunderte lang nicht nur vom differenzierten Glaubensbegriff geprägt worden, und hätten wir den Glaubensbegriff Jesu gekannt - These und Antithese hätten mit Sicherheit anders geklungen. Das „sola fide“ der Reformatoren hätte sicherlich einen anderen Sinn erhalten. Und die Antwort darauf wäre auch nicht das „nicht nur“ gewesen. Hätten jene, die auf diese Herausforderungen die Antwort gaben, den jesuanischen Glaubensbegriff besser gekannt, hätte ihre Antwort etwa so lauten können: „Selbstverständlich ist es der Glaube allein, der selig macht, bedeutet doch im Munde Jesu der Glaube auch Treue, und in dieser Treue ist die Liebe in ihrer ganzen Breite vorhanden.

Der jesuanische Glaubensinhalt ist geeignet und dazu berufen, die Menschheit zu versammeln und zu einer Gemeinschaft werden zu lassen. Er ist also kein konfessioneller Glaubensinhalt. Dieser Inhalt kennt und anerkennt kein Privileg, denn ein solches ist immer die Wertmünze und der Auslöser jeder Spaltung. Durch das Bekenntnis und das Verkünden der Ideale des Dienens, des Gebens, der Nichtanwendung von Gewalt, schreibt sie Ideale auf ihr Banner, die es allein möglich machen, dass die Menschheit zur Einheit gelangt. Es gibt keinen Menschen, der es sich wünscht, von anderen beherrscht zu werden, ins Elend gestoßen zu werden (oder gleichgültig dort gelassen zu werden), noch dass Gewalt gegen ihn angewandt wird. Es gibt Menschen, die dies gerne tun. Ein solches Verhalten ruft in jedem Fall eine Spaltung hervor: von vornherein schließt er jene von der Einheit aus, gegen die und zu deren Schaden er solche Ideale verfolgen will, die Privilegien in Anspruch nehmen. Das jesuanische Reich ist das einzige Reich, das die gesamte Menschheit umfassen kann. Der Glaube an Jesus und an sein Reich. - es ist das schönste Glaubensmodell für die ganze Menschheit. Es kann abgelehnt werden, doch ist dies nie zwingend. Wer den Messias ablehnt, deklassiert sich selbst und das, was den Menschen nicht nur über das Tier erhebt, sondern ihn auch noch in die Sphäre Gottes, der die Liebe ist, bringt.

47. DIE JESUANISCHEN SYNONYME FÜR DIE TREUE

a.- Das reichsbezogene Wollen

Wir sahen schon die vielfältige Übereinstimmung zwischen den Worten, die ein Wahrnehmen und ein Denken andeuten, auf der einen Seite, und dem „πιστεῖν“ auf der anderen Seite, sofern dies einen wissenserwerblichen Prozess bedeutet. Sowohl die Worte des Wahrnehmens und des Denkens, als auch das „πιστεῖν“ hatten als Objekt reichsbezogene Inhalte. Dieselbe Übereinstimmung ist auch zwischen den Worten, die das Wollen ausdrücken und dem „πιστεῖν“ festzustellen, sofern letzteres - neben und aufgrund des Erkennens - auch etwas über das Wollen ausdrückt. Die Worte, die ein Wollen ausdrücken, haben ebenso einen Bezug zu reichsbezogenen Inhalten, wie auch das „πιστεῖν“. - sagt dieses etwas über das Treusein aus.

Der Glaube als Haltung, als Treue also - bedeutet die volle Annahme jener Inhalte, die wir durch den Glauben in unser Bewusstsein aufgenommen haben. Worte, die ein Wollen ausdrücken, drücken ebenfalls die volle Annahme der reichsbezogenen Inhalte aus, sind diese Inhalte ihr Objekt; und dies bedeutet Treusein.

Bei Jesus finden wir sechs verschiedene Ausdrücke für das „Wollen“. Zweimal finden wir das $\betaουλεσθαι$ (= entscheiden) sowie das vielschichtige $\thetaελειν$ (= wollen); daneben das schon mehr jesuanisch gefärbte $\ζητειν$ (= suchen), sowie das gleichbedeutende $αγωνιζεσθαι$ (= Kraftanstrengung, Kampf) $βιαζεσθαι$ (=Gewalt erleiden, bzw. anwenden), aber auch das Gegenstück dazu, das $μεριμναν$ (=sich sorgen, sich grämen).

Das Subjekt der beiden ersten Zeitwörter ist - der Vater, der Geist, der Messias, sowie der Mensch. Der Vater könnte den Kelch am Sohn vorbeiziehen lassen, wollte er dies; der Geist wirkt dort, wo er will; der Messias will sein Volk versammeln (vgl. Lk.22,42; Jn.3,8; Mt.23,37; Lk.13,34). Er will sie sammeln, indem er ihnen die Geheimnisse des Reiches Gottes offenbart und sie heilt (Mt.11,27; Lk.10,22; Mt.8,3; Mk.1,41; Lk.5,13). Er will, dass die Seinen auch dort seien, wo er ist, und darum macht er sie lebendig; er teilt ihnen mit, dass er Barmherzigkeit will und keine Opfer; ebenso, dass er dem, der als Letzter zu ihm kommt, den gleichen Lohn geben will, wie dem, der als Erster kam. Um all dies zu erreichen, ist er bereit, Golgatha auf sich zu nehmen (Jn.17,24; 5,26; Mt.9,13; 12,7; 20,14; Lk.12,49).

Aber auch der Mensch ist Subjekt des „Wollens“. Der reichsbezogene Mensch will die Geheimnisse des Reiches Gottes verstehen, und er will die Heilung (Mt.11,19; 15,25; 20,32; Mk.10,51; Lk.18,41). Er will zum Ursprung dieser Geheimnisse und dieser Heilung, er will zum Messias gelangen; er will nachfolgen. Dem Ruf folgend, geht er in den Weinberg und zum Festmahl (Lk.10,24; Mt.16,24; Mk.8,34; Lk.9,23; Jn.5,40; 6,47; Mt.21,30; 22,3). Er tut dies, weil er eingehen will zum Leben. Er will die Vollkommenheit des Reiches Gottes erreichen; und groß und der erste darin sein. Er nimmt es auf sich, den Willen Gottes zu erfüllen: den Armen Gutes tun und barmherzig sein. Er will, dass Gott ihn erhöhe (Mt.19,17,21; 20,26; Mk.10,35-36,43-44; 9,35; Jn.7,17; Mt.18,30; Mk.14,7; Jn.15,7). Und obwohl es ihm erlaubt ist, sich selbst zu lieben, ist es ihm nicht erlaubt, sein Leben zu retten, und er muss dorthin gehen wollen, wo er nicht hingehen will (Mt.7,12; 16,25; Mk.8,35; Lk.9,24; Jn.21,18).

b.- Suchen, nicht in Sorge sein und doch sich kümmern

Lexikalische Bedeutung des „ $\ζητειν$ “: suchen, forschen, sich bemühen, streben. Mit einer einzigen Ausnahme ist dieses Wort das spezielle Wort Jesu, will er das reichsbezogene Wollen ausdrücken. Der Vater sucht solche, die ihn in Wahrheit anbeten; von den Seinen verlangt Gott sehr viel; besonders, dass sie Früchte bringen (Jn.4,23; Lk.12,48; 13,6-7). Der Messias sucht die Verherrlichung seines Vaters, und nach den verlorenen Schafen (Jn.5,30; 7,18; 8,50; Mt.18,12; Lk.15,8; 19,10). - Der reichsbezogene Mensch sucht das Reich Gottes und danach, wie er in dieses eingehen kann. Und als Folge davon, sucht er die Ehre Gottes und dessen Geist (Mt.6,33; 13,45; Lk.12,31). Vor allem sucht er den Messias und danach, dessen Wort zu verstehen; und weiterhin sucht er das, was Gott gefällig ist, sowie die Güter dieses Reiches (Jn.7,34,36; 8,21; 13,33; 16,19; Mt.6,33; 7,7-8). Nicht suchen darf der Mensch, der diesem Reiche angehört, nach Besitztümern an Speisen, Getränken und Kleidung, auch nicht nach Größe und Vorrang im Sinne dieser Welt, ja, selbst nach Rettung dieses irdischen Lebens darf er nicht suchen (Lk.12,29; Jn.6,26; Mt.12,46; Mk.3,22; Lk.17,33).

Durch diesen Gegensatz wird uns der tiefste jesuanische Sinn dieses Wortes erst so recht klar. Es ist nicht zu vermeiden, dass der Mensch seine materiellen Werte, aber auch die Wertschätzung durch die anderen vermehren will. Es ist nicht zu vermeiden, dass Petrus vor der Via Appia flüchten will, weil er „dorthin gebracht wird, wohin er nicht gehen will“ (Jn.21,18). Dies ist nicht zu vermeiden, - wie es auch das Gebet Jesu auf Gethsemani beweist (Nr.5i). Mensch zu sein - ist gleichbedeutend mit dem Wollen von biologisch notwendigen Gütern. Dies nicht zu wollen, ist existenzfeindlich, und wir würden mit uns selbst in totaler und absurder Weise in Widerspruch geraten. Der Messias hat dies an sich selbst erfahren, dass der Mensch all diese Güter und Werte will. Und dies wissend, behauptet er, wir dürften nicht nach ihnen suchen.

Wo liegt also der Unterschied zwischen dem Wollen und dem Suchen?

Der Mensch ist ein ambivalentes Wesen: er lebt unter dem Doppeleinfluss von „ $\σαρξ$ “ und „ $\πνευμα$ “. Als Folge des $\σαρξ$ -Einflusses ist es ihm nicht möglich, diese biologischen Werte nicht

zu wollen, doch der reichsbezogene Mensch steht unter dem „Strahlungsfeld“ des πνευμα, und somit darf er als letzte Entscheidung seiner einzigen Persönlichkeit nur die Werte dieses Reiches wollen. Und welches ist diese letzte Entscheidung? Der Mensch hält immer irgendetwas - als das Wichtigste. Er hat ein ganz besonderes, ein letztes Ziel. Ein Ziel, dem er mit seinem ganzen Leben dient. Das Suchen bezieht sich auf dieses Wichtigste: Als letzte Entscheidung verstehen wir den Dienst an diesem Allerwichtigsten. Ohne diese letzte Entscheidung (ohne also zu suchen), kann der Mensch sehr vieles wollen, was er nicht suchen kann (und somit auch nicht zum Ziel seines Lebens machen kann). Klar zu erkennen ist der Unterschied in dem, was Jesus zu Martha gesagt hat: „... du machst dir viele Sorgen und Mühen (μεριμνᾶν). Aber nur eins ist notwendig“ (Lk.10,41-42). Der aus dem Pneuma neugeborene Mensch bringt sich nur für die messianische Zielsetzung ein.

Dieses reichsbezogene Wollen, das aus dieser letzten Entscheidung geboren wurde, wird durch das „αγωνιζεσθαι“ ausgedrückt. Auch die deutsche Sprache hat das Wort „Agonie“ entlehnt. Wie der biologisch Existierende in den letzten Augenblicken um sein Leben kämpft und ringt, so muss auch der Mensch, der dem Reich Gottes angehört, kämpfen und ringen, um das zu wollen, was die Werte dieses Reiches sind. Strengt euch an (αγωνιζεσθαι), durch das enge Tor zu kommen; kämpft für Ihn, wie die Soldaten für ihn kämpfen würden, wäre er ein irdischer König (vgl. Lk.13,24; Jn.18,36).

Das Synonym Jesu für das Suchen, als auch für das „Agonisieren“ ist das „βιάζεσθαι“. Jesus, der Gewalt nicht anwendet und sie grundsätzlich verbietet, bezeichnet das Reich Gottes als Objekt und als Ziel der „Gewaltanwendung“: „Seit den Tagen Johannes' des Täuflers bis heute wird dem Himmelreich Gewalt angetan; die Gewalttätigen (βιαστος) reißen es an sich“, bzw.: „Seitdem wird das Evangelium vom Reiche Gottes verkündet, und jeder will mit Gewalt hinein“ (Mt.11,12; Lk.16,16). Auch das „Agonisieren“ ist ein Wort des Kämpfens. Das letzte Ziel bringt ein leidenschaftliches und sehr anstrengendes Wollen zum Ausdruck. Es sind Worte des Suchens mit besonderem Akzent.

Das „μεριμνᾶν“ ist ein Wort, das als Kontrapunkt zum reichsbezogenen Suchen zu betrachten ist. Reichsbezogen benutzt Jesus dieses Wort nie, trotzdem ist es ein Pendant des „ζητεῖν“. In den Kapiteln 6 bei Matthäus und 12 bei Lukas, die Parallelstellen sind, wird es viermal, bzw. dreimal Jesus in den Mund gelegt (vgl. Mt.6,25-27-28,31; Lk.12,22,25-26). Die Sorge um die Dinge zum Leben (ἐπι-ζητεῖν) stellt Jesus als Verhaltensweise der Heiden dar. Während Matthäus den Ausdruck: „Macht euch keine Sorgen“ bringt, benutzt Lukas den Ausdruck: „Suchet also nicht danach“ (Mt.6,31; Lk.12,29).

Das „ζητεῖν“ ist ein Ausdruck für ein qualifiziertes Wollen. Jenes Wollen, bei dem der Mensch sein ganzes Sein, seine ganze Persönlichkeit für die Sache des Reiches Gottes einsetzt, für die er sich durch seinen Willen entschieden hat. Dem steht entgegen, wer sich Sorgen macht; wer mit dem gleichen Einsatz, von dem wir eben sprachen, nicht nach den Werten des Reiches Gottes strebt, sondern nach den irdischen. Es ist dasselbe Wollen, und unterscheidet sich somit vom einfachen Wollen, - das eine Folge der menschlichen Natur ist. Denn das „Sich-Sorgen-machen“ ist nicht notwendigerweise die Folge der menschlichen Ambivalenz. Dies ist es nicht, denn das „Sich-Sorgen-machen“ ist mehr als das einfache und pure Wollen. Auch dies ist eine letzte Entscheidung. Es ist die letzte Entscheidung der ganzen Persönlichkeit jenes Menschen, der unter die Macht des „σαρξ“ gerät. Dabei vergisst er sich so sehr, dass er alles andere vergisst und leugnet. Im Munde Jesu ist dies das Wort für die Bewertung der biologischen Güter als letzter Wert.

Der von Jesus als richtig eingestuft Inhalt des „ζητεῖν“ ist auch Inhalt des Wortes, das ein Kümmeren um die Werte des Reiches Gottes zum Ausdruck bringt (μελεῖν = sich kümmern; ἀ-μελεῖν = sich nicht kümmern). Dieses „Sich-kümmern“ erwarten die Jünger beim Sturm auf dem See; und dasselbe erwartet Martha von Jesus, als sie gezwungen ist, das Mahl alleine vorzubereiten. Und Johannes wirft dem Judas vor, sich nicht um die Armen zu kümmern (Mk.4,38; Lk.10,40; Jn.12,6). Dieses Verb wird Jesus lediglich zweimal in den Mund gelegt. Er bemängelt, dass der Tagelöhner sich nicht um die Schafe kümmert; und ebenso, dass die zum Mahl Geladenen sich um dieses Mahl nicht kümmern (Jn.10,13; Mt.22,5). Wer nach den Werten des Reiches Gottes sucht, der wird ein guter Hirt sein, und wird sich um die ihm anvertrauten Schafe kümmern, und er wird alles beiseite lassen, worum er sich nicht kümmern darf.

Das „ζητειν“ (und das „μελειν“) sind die Verben des Wollens des reichsbezogenen Menschen. Dieses Wollen konzentriert sich sosehr auf die Werte des Reiches Gottes, dass dieser Mensch - wie es ihm geboten ist - bereit ist, sein Leben zu verlieren.

c. - Bekennen

Die Pharisäer von Jerusalem glaubten nicht, dass Jesus den Blindgeborenen sehend gemacht hat, und sie haben jedem, der den Mann aus Nazareth als Messias bekennt, in Aussicht gestellt, aus der Synagoge ausgeschlossen zu werden. Wie uns Johannes berichtet, gab es in Jerusalem viele Vornehme, die an Jesus glaubten, aus Angst vor den Pharisäern aber nicht den Mut hatten, dies auch öffentlich zu bekennen. Sie bekannten sich nicht zu Jesus, da ihnen die Ehre, die ihnen die Menschen bieten, wichtiger war, als die Ehre Gottes (Jn.9,18.22; 12,42). Für Jesus war eine solche Unterscheidung unbekannt: an jemand zu glauben, ohne sich dazu zu bekennen. Wer im Sinne Jesu an ihn „glaubt“, der bekennt ihn auch. Der Lohn des an Ihn Glaubenden und der Lohn des Ihn Bekennenden ist identisch: „Wer sich nun vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem werde auch ich mich vor meinem Vater im Himmel“, bzw. „vor den Engeln Gottes, bekennen“ (Mt.10,32; Lk.12,8).

Der Gegensatz zum Bekennen - ist das Verleugnen. Es ist mit dem Nicht-glauben gleichzusetzen, denn das Ergebnis ist das gleiche: „Wer mich vor den Menschen verleugnet, den werde ich auch vor meinem Vater im Himmel verleugnen“ (Mt.10,33; Lk.12,9). Gleichbedeutend mit dem Verleugnen ist auch das Sich-schämen und das Verachten: „Denn, wer sich meiner und meiner Worte schämt, dessen wird sich der Menschensohn schämen, wenn er in seiner Hoheit kommt und in der Hoheit des Vaters und der heiligen Engel“ (Lk.9,26; Mk.8,38). Dieselbe Sanktion erfährt auch die Haltung des Verachtens. Ob der Mensch nun die Gebote Gottes verachtet, oder seine Vorsehung und seinen Plan, oder jene, die zum Messias gehören, oder den Messias selbst, es erwartet ihn dasselbe Schicksal: „Wer mich verachtet ... der hat schon seinen Richter ... (Jn.12,48).

d.- Nachfolgen

Der Messias fordert uns auf, uns sich ihm ganz anzuvertrauen. Wir sahen schon, dass das „πιστευειν“ auch dieses Sich-anvertrauen beinhaltet; aber auch, dass wir bei Jesus noch zwei weitere Worte finden, - wenn auch seltener benutzt - doch denselben Inhalt haben (Nr.37g). Um das „Sich-ihm-anvertrauen“ auszudrücken, gibt es noch zwei weitere, - und häufiger benutzte - Ausdrücke: „zu ihm gehen“ und „ihm folgen“. Beide drücken ein und dieselbe Antworthaltung aus. Der Messias ruft uns, ihm zu folgen. Dazu wird das griechische Wort „δευτε“ (=kommt)! - benutzt. Dieses Wort wird benutzt, als er die beiden Brüder am Galiläischen Meer ruft, um aus ihnen Menschenfischer zu machen: „Kommt her, folgt mir nach!“ (Mt.4,19; Mk.1,16-17). Mit demselben Wort ruft er jeden zum Hochzeitsmahl, und alle, die er so ruft, und die ihm folgen, werden Ruhe finden: „Kommet alle zu mir ... Ich werde euch Ruhe verschaffen“ (Mt.22,4; 11,28). Und mit dem gleichen Wort ruft er sie an das andere Ufer des Sees, um sich ein wenig auszuruhen (Mk.6,31); zum Frühstück am Seeufer nach der Auferstehung; und den reichen Jüngling, sowie Lazarus (Jn.21,12; Mt.19,21; Mk.10,21; Lk.18,22; Jn.11,43); und endlich auch die Gesegneten des Vaters (Mt.25,34). Das „ερχομαι“ (= kommen, ankommen) wird gelegentlich als Synonym des Wortes „glauben“ benutzt. Wer glaubt geht zu ihm; und wer zu ihm geht, der glaubt an ihn: „Wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben (Jn.6,35). Dieses „Zu-ihm-gehen“ ist identisch mit dem „Hören-des-Wortes“ und „Tun-des-Wortes“, welche wir schon als Gegenstand des Glaubens erkannten. So schließt er die Bergpredigt: „Ich will euch zeigen, wem ein Mensch gleicht, der zu mir kommt und meine Worte hört und danach handelt“ (Lk.6,47). Nicht jeder will zu ihm gehen: - nur wer dürstet, wer vom Vater angezogen ist, wer das Licht und das ewige Leben liebt (Jn.7,37; 6,44-45; 3,20-21; 5,40). Andreas und Johannes gehören zu diesen; das „δευτε!“ am Jordanufer zeigte bei ihnen Wirkung: Sie folgten ihm (Jn.1,39).

Ähnlich den Objekten des „πιστευειν“, entfaltet auch der Ruf: Kommet! das Programm des Reiches Gottes. Zu ihm können wir nur kommen, wenn wir uns von allem lösen, was nicht zu ihm gehört: „Wenn jemand zu mir kommt und nicht Vater und Mutter, Frau und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sogar sein Leben hasst, dann kann er nicht mein Jünger sein“ (Lk.14,26). Die Geringen sind es, - durch die Kinder dargestellt - die zu ihm kommen können (Mt.19,14; Mk.10,14; Lk.18,6). Wer zu ihm kommt, für den ist es unausweichlich, das Kreuz auf sich zu nehmen; dazu sind aber nur die Geringen fähig. „Wer mein Jünger sein, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach (Mk.8,34; Mt.16,24; Lk.9,23; 14,27).

Die Antwort auf den Ruf wird am häufigsten mit dem Wort „ακολουθειν“ (= folgen) umschrieben. Über vierzig Mal berichten die Evangelisten, dass jemand Jesus „gefolgt ist“. Auch Jesus benutzt es häufig. „Komm und folge mir!“ - sagt er zu Philippus am Jordanufer, zu Matthäus bei Kafarnaum, und in den letzten Wochen zum reichen Jüngling (Jn. 1,43; Mk. 2,14; Mt. 9,9; Lk. 5,27-28; Mk. 10, 21; Mt. 19, 21; Lk. 18, 22). Auch das „Folgen“ bedeutet nicht weniger als der „Glaube“, oder das „Zu-Ihm-kommen“. Ihm folgen nur seine Schafe, und jene, die nicht im Dunkeln wandeln (Jn. 10,4-5; 8,12). Ihm folgen kann nur, wenn man alles verlässt, wie dies die Zwölf - gemäß dem Bekenntnis des Petrus - getan haben, und wie es Jesus von einigen Bewerbern verlangt hat, denen er verboten hat, ihre Toten zu begraben (Mk. 10,28; Mt. 19,27-28; Lk. 18,28; 9,59; Mt. 8,22). Seine Aussagen über die Annahme des Kreuzes durch den, der zu ihm kommt, schließt er mit diesen Worten: „Wer mein Jünger sein will ... nehme sein Kreuz auf sich, und folge mir nach“. In seiner letzten öffentlichen Rede, als er die umfassende Wirksamkeit des Reiches Gottes mit Hilfe des Weizenkorns darstellt, sagt er: „Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein“ (Jn. 12,26). Die Worte, die er zu Petrus spricht, nachdem er den Verrat vorausgesagt hat, sagen dasselbe: „Wohin ich gehe, dorthin kannst du mir jetzt nicht folgen. Du wirst aber später folgen“ (Jn. 13,26.36). In den Tagen vor seiner Rückkehr zum Vater, kündigt Jesus dem Petrus das an, was sich auf der Via Appia erfüllen sollte, und schließt mit den Worten: „Du aber folge mir nach!“ (Jn. 21,19,22).

Für den, der sich entschieden hat, zu Jesus zu gehen und ihm zu folgen, für den hat Jesus eine eigene Bezeichnung: es ist der Jünger (= μαθητης). Jesus ist in das Bewusstsein seines Volkes als Lehrer eingegangen, und somit wurde der, der seinem Ruf folgte ein Jünger, ein Schüler Jesu. Nicht die Kranken, und nicht die Parteianhänger sind dem Messias gefolgt, da er sich auch nicht als Arzt oder als Parteiführer in das Bewusstsein einprägte. Die Jünger sind dem *Meister* gefolgt.

In den Evangelien werden jene, die zu ihm kamen und ihm folgten über zweihundertmal Jünger genannt. Jesus selbst gebraucht diesen Ausdruck. Sie sollen den Mann, mit den Wasserkrügen fragen: „Wo ist der Raum, in dem ich mit meinen Jüngern das Paschalamme essen kann?“ (Mk. 14,14). „Jünger“ ist gleichbedeutend mit dem, der im Wort Jesu bleibt, der glaubt: „Da sagte er zu den Juden, die an ihn glaubten: Wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr wirklich meine Jünger“ (Jn. 8,31). Und diesen Jüngerbegriff verbindet er mit dem Ideal des Geringseins: nur die „Geringen“, die „Kleinen“ können seine Jünger sein (vgl. Mt. 10,42). Der Inhalt des Jüngerseins ist deckungsgleich mit dem Inhalt des Reiches Gottes, aber auch mit dem Inhalt aller Synonymen der „Treue“: es ist die Liebe und das Verfolgtsein. Letzteres ist von der Liebe nicht zu trennen. „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“ (Jn. 13,35). „Ein Jünger steht nicht über seinem Meister ... Wenn man schon den Herrn des Hauses Beelzebul nennt, dann erst recht seine Hausgenossen“ (Mt. 10,24-25; Lk. 6,40). „Wenn jemand ... nicht ... sogar sein Leben hasst, kann er nicht mein Jünger sein“ (Lk. 14,26). Seinen Jüngerbegriff bringt er aber auch mit einer definitiv-formalen Wertaussage in Verbindung: „Mein Vater wird dadurch verherrlicht, dass ihr reiche Frucht bringt und meine Jünger werdet“ (Jn. 15,8),

Wer ein „Unterwiesener Gottes“ sein wird, wer vom Vater lernt, der wird zu Jesus kommen (Jn. 6,45). Mit dieser Aussage kehrt Jesus in Kafarnaum unsere logische Ordnung um. Solche Schriftgelehrte braucht das Reich Gottes und darum gibt er vor seiner Himmelfahrt den Auftrag, alle Völker zu Jünger in diesem Sinne (μαθητευειν) zu machen (vgl. Mt. 13,52; 28,19). Aus den Schülern müssen Lehrer werden (Nr. 78)

e.- Annehmen und aufnehmen

Als Synonym des „πιστευειν“ gilt in der Erklärung des Gleichnisses vom Sämann die Haltung des An- und Aufnehmens; ihr steht das Anstoßnehmen entgegen. Bei Matthäus steht das „λαμβάνειν“, bei Markus das „παραδεχθαι“ und bei Lukas das „δεχθαι“ als Synonym des „πιστευειν“. Die Objekte des Annahmens, das durch diese drei Wörter ausgedrückt wird, sind: Jesus, und der, der ihn gesandt hat, sein Geist, sein Zeugnis, sein Reich, sein Wort und sein Kreuz. Wie das „glauben“ auch Wissenserwerb bedeutet, so benutzt Jesus auch das „δεχθαι“ einmal in diesem Sinne: „Und wenn ihr es wissen wollt: Ja, er ist Elija ...“ - sagt er über den Täufer (Mt. 11,14). Den Bewohnern Jerusalems wirft er vor, ihn nicht anzunehmen, wo er doch nicht im eigenen Namen, sondern im Namen seines Vaters kommt; sie aber nehmen eher den an, der im eigenen Namen zu ihnen kommt. Ihn und den Vater, der Ihn gesandt hat, nehmen wir an, wenn wir die Seinen, dargestellt durch das „Kind“, aufnehmen (Jn. 5,43; Mt. 10,40; 18,5; Mk. 9,37; Lk. 9,48). Glauben oder Nichtglauben zeigt sich durch Annehmen oder Nichtannehmen (Mt. 10,14; Mk. 6,11; Lk. 9,5; 10,8.10).

Das Objekt der Annahme ist auch diesmal - das gesamte Programm des Messias. Im weitesten Sinne ist es das Reich Gottes, das wir mit der Grundhaltung des Kindes annehmen müssen (Mk.10,15; Lk.18,17). Annehmen müssen wir auch die Gebote und die Botschaft dieses Reiches, die wir nicht nur im Gleichnis vom Sämann hören, sondern auch in der öffentlichen Rede Jesu in Jerusalem, aber auch im hohepriesterlichen Gebet: „Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt; ... die Worte ... haben sie angenommen und wirklich erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, und sie sind zu dem Glauben gekommen, dass du mich gesandt hast“ (Jn.12,48; 17,8). Gegenstand der Annahme im Gespräch mit Nikodemus ist: - das Zeugnis Jesu (Jn.3,11). Jene, die sich diese Haltung des Glaubens und Annehmens zueigen machen, werden auch fähig sein, - im Gegensatz zu denen, die als „Welt“ bezeichnet werden und nichts annehmen - den Geist Jesu anzunehmen und in sich aufnehmen (Jn.14,17;20,22). Bei zwei Gelegenheiten geht er beim Annehmen völlig ins Konkrete. Einmal müssen die Seinen beim Annehmen dahin gelangen, selbst das Kreuz anzunehmen (Mt.10,38), beim anderen Mal, werden sie im kommenden Äon in die ewigen Wohnungen aufgenommen, haben sie das Gebot des Gebens erfüllt (Lk.16,4,9)

Die Haltung des Nicht-glaubens wird im Gleichnis vom Sämann mit dem Ausdruck „Anstoßnehmens“ (= σκανδαλιζεσθαι) beschrieben (Mt.13,21; Mk.4,17). Den Messias und sein Programm abzulehnen heißt - Anstoß nehmen. Die Gründe der Ablehnung können von innen, aus uns selbst, aber auch von außen kommen. Ein Motiv der Ablehnung können die ungezügelter Neigungen sein, ein anderes aber die Verfolgungen, die des Reiches Gottes willen auf uns zukommen (Mt.11,6; Lk.7,23; Mt.13,21; Mk.4,17; Mt.24,10; 26,31.33; Mk.14,27.29; Mt.16,23; Jn.16,1). Die Bewohner von Nazareth nahmen Anstoß an seiner niederen Herkunft; und wenn die Seinen auf die „Kleinen“ herabschauen, so erregen sie Anstoß (Mt.13,57; 18,6; Mk.6,3; 9,42; Lk.17,2). Durch die Ankündigung des Lebensbrottes in Kafarnaum, durch die er die Hoffnungen auf ein irdisches Reich zunichte machte, ruft er in so manchem seiner Anhänger Empörung hervor. Die Pharisäer nehmen Anstoß, dass er die religiösen Observantien ablehnt.

f.- Beobachtung der Gebote

Der Glaube im Sinne von Treue hat noch ein wichtiges Synonym, das wir im Munde des Messias häufiger antreffen: das Einhalten der Gebote. Die inhaltsethische Grundlage des Glaubens ist die Annahme des messianischen Weges in seiner Ganzheit. Die konkreteste Formulierung dieser Grundlage, die auf direktem Wege zur Liebe, die sich auf die Treue begründet, führt, finden wir in der Beobachtung der Gebote. Wie wir wissen, kennt der Messias ein einziges Gebot: - die Liebe.

Die Seinen sprachen ihn in erster Reihe mit Meister und Herr an. Dementsprechend spricht er sie mit Jünger, bzw. mit Diener an. In der Abschiedsrede, nachdem er ihnen alles kundgetan hatte, gab er ihnen einen neuen Namen: er nannte sie seine Freunde. Diesen neuen Namen verdienen sie, wenn sie die Gebote halten: „Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage“ (Jn.15,14).

Etwa zwanzigmal spricht er, in positiver wie negativer Form, von der Einhaltung der Gebote: - bezogen auf sich selbst, auf seine Jünger, sowie auf die Jünger seiner Jünger. Mal spricht er vom Gebot, mal von der Lehre, dem Wort, das dieses Gebot beinhaltet, und mal vom Willen des Vaters; - und alle sind sie „zu tun“, bzw. „zu bewahren“. Das Vorbild ist der Messias selbst (Jn.8,55; 15,10); wer Ihm folgt, bleibt in der Liebe (Nr.5c).

„Ποιειν“ (= tun). Groß im Reiche Gottes wird der sein, der das Gesetz tut; selbst das kleinste Gebot. In das Reich Gottes gelangt, wer den Willen des himmlischen Vaters erfüllt. Wer die Lehre zu Taten werden lässt, der ist klug, wer sie aber nicht in Taten umsetzt, ist ein törichter Hausbauer. Der Kluge baut sein Haus auf Felsen, auf ein festes Fundament, und es wird jedem Wetter standhalten können (Mt.5,19; 7,24-27). Die Sünde der Schriftgelehrten und der Pharisäer besteht eben darin, dass sie wohl über die Lehre Gottes reden, sie aber nicht tun (Mt.23,3).

„Τεπειν“ (= halten, bewahren). Auch die Schriftgelehrten verkünden die Gesetze des Bundes; darum die Worte des Messias: „Tut und befolgt alles, was sie euch sagen“ (Mt.23,3). Als Grundvoraussetzung, ins ewige Leben eingehen zu können, verlangt er vom reichen Jüngling, die Gebote zu beachten, doch dann fügt er das Plus des erneuerten Bundes hinzu (Mt.19,17-21; Mk.10,21; Lk.18,22). Die Einhaltung der Gebote bringt den Beweis dafür, dass die Seinen ihn wahrhaftig lieben, und in der Liebe des Messias können sie nur bleiben, wenn sie die Gebote halten (Jn.14,15.21.23-24; 15,10). Dies ist auch die Voraussetzung dafür, dass sich auch die Jüngersjünger an die Lehre halten, die die Jünger weitergegeben haben. Im Moment des letzten Abschieds trägt er ihnen auf: „Lehrt sie alles befolgen, was ich euch geboten habe“, bzw. „Wenn jemand an meinem Wort festhält, wird er auf ewig den Tod nicht schauen“ (Jn.15,20; Mt.28,20; Jn.8,51).

Fassen wir zusammen: Die Gebote, die Lehre und den Willen tun und bewahren jene, die Ihn lieben; sie sind seine Freunde, sie gehen ein in das Reich Gottes; sie sind die Großen in diesem Reich. Sie gehören zum Volk des Reiches des Vaters: „Wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Mt.12,50). Wer die Gebote hält, der ist - selig. Die Frau aus der Menge preist den Leib und die Brust jener Frau selig, die ihn getragen und genährt hat. Der Messias aber preist jene selig, die das Wort Gottes hören und es befolgen (vgl. Lk.11,27-28).

g.- Ausdauer und Wachsamkeit

Durch den auf steinigen Boden fallenden Samen werden jene Menschen beschrieben, die nur eine „Zeitlang“ glauben, während jener Samen, der auf guten Boden fällt, jene andeutet, die „durch ihre Ausdauer Frucht bringen“ (Lk.8,13.15). Die dem „zeitlangen Glauben“ entgegen gestellte „Ausdauer“ (= ηυπομονη), bedeutet die Ausdehnung der Treue bis zum Lebensende. Die bis zum Ende „aus-harren“ (= ὑπομενειν), - sie werden gerettet werden (Mt.10,22; 24,13; Mk.13,33).

Was ist das, worin die Seinen ausharren und standhaft bleiben müssen? Das Gleichnis vom Sämann sagt uns, dass es hier um das Bewahren des Wortes Gottes und das Fruchtbringen geht (Lk.8,15). Die Anweisungen zur ersten Aussendung der Jünger und die eschatologische Rede erwähnen dazu das Nicht-verlieren der Liebe, und das Ertragen des Hasses der „Welt“ (Mt.24,13; 10,22; Mk.13,43), sowie die Ausdauer im Glauben, in der Bewahrung des Wortes, im Fruchtbringen, in der Liebe und im Verfolgtsein. Mit einem Wort: Ausdauer auf dem WEG. Das jesuanische Ideal der Standhaftigkeit bedeutet also das treue Voranschreiten auf dem WEG. Es ist also ein weiteres Synonym der Treue.

Ein verwandter Begriff der Ausdauer ist die Wachsamkeit. Sechzehn mal ist dieser Begriff Jesus in den Mund gelegt. Dies ist eine Erklärung dafür, warum dieser Ausdruck in den späteren Jahrhunderten im christlichen Wortschatz eine so große Bedeutung erhalten hat. Und was versteht Jesus unter „wachen“?

Das Bild dazu nimmt er aus dem Alltag; „Es ist wie mit einem Mann, der sein Haus verließ, um auf Reisen zu gehen: Er übertrug alle Verantwortung seinen Dienern, jedem eine bestimmte Aufgabe; dem Türhüter befahl er, wachsam zu sein“ (Mk.13,34). Kommt der Herr dann wieder heim, darf er die Diener nicht schlafend antreffen: „Seid also wachsam ... Er soll euch, wenn er plötzlich kommt, nicht schlafend antreffen“ (Mk.13,35-36). Es ist wichtig wachsam zu bleiben, da der Messias nicht ankündet, wann er wiederkehrt. Die Seinen kennen weder die Stunde, noch den Tag, noch irgendeinen Zeitpunkt seiner Ankunft. (Mt.24,42; 25,13; Mk.13,33.35). „Schlafen“ wir, ergeht es uns wie dem Hausvater, bei dem die Diebe eingebrochen sind (vgl. Mt.24,43). Das Volk des Messias darf nicht schlafen, - es muss wachen, weil ansonsten der Feind ins Haus eindringt und den Schatz raubt.

Wie die übrigen Gebote des Messias, so ist auch das Gebot zum Wachen ein allgemeingültiges Gebot. „Was ich aber euch sage, das sage ich allen: Seid wachsam!“ (Mk.13,37). Das Gebot gilt also nicht nur für Petrus, Andreas und die beiden Söhne des Zebedäus.

Und welche Verhaltensaussagen machen diese Bilder? Was erreichen wir, wenn wir wachsam sind, und wann sind wir wachsam? Zuerst die erste Frage. Wer wachsam ist, erliegt nicht der Versuchung (Mt.26,41; Mk.14,38), er verfällt nicht dem Gericht, wenn der Menschensohn dazu erscheint; er wird dabei „bestehen“ (Lk.21,36). Der Wachsame erlangt den Lohn des Himmelreiches: er wird zum Mahl des Lebens eingehen; und: er wird selig sein: „Selig die Knechte, die der Herr wach findet ... er wird sie am Tisch Platz nehmen lassen ...“ (Lk.12,37). Es ist das positive Gegenbild zum Schicksal derer, die nicht wachen: die Diebe werden ihr Haus ausrauben.

Die zweite Frage: Wann sind wir wachsam? In dreifacher Weise erhalten wir die Erklärung dazu. „Legt eure Gürtel nicht ab, und lasst eure Lampen brennen“ (Lk.12,35). Umgürtet zu sein, ist für Jesus ein nahe liegendes Symbol der Dienstbereitschaft. Im Bericht über die Fußwaschung beim Letzten Abendmahl lesen wir: „Dann goss er Wasser in eine Schüssel und begann den Jüngern die Füße zu waschen und mit dem Leinentuch abzutrocknen, mit dem er umgürtet war.“ (Jn.13,5) Und die Knechte, die von der Feldarbeit heimkehren, müssen sich gürten, und ihren Herrn beim Essen zu bedienen (vgl.Lk.17,8). Und dasselbe tut der Messias mit den seligen Knechten, wenn er sie bei seiner Ankunft wachend findet (vgl. Lk.12,37).

Die Symbolbedeutung der brennenden Lampe ist uns zur Genüge bekannt (Nr.17): Licht. Es ist die umfassende formalethische Bezeichnung für jenes Verhalten, das zum Reich Gottes passt und den Lohn dieses Reiches sichert. Diese jesuanische Aussage vom Wachen meint hier konkret den Dienst; - im Allgemeinen aber geht es um das zum Reich Gottes passende Verhalten.

Das Wachen auf Gethsemani - es bedeutet die Gemeinschaft mit dem Messias. „Bleibt hier und wachet mit mir... Konntet ihr nicht einmal eine Stunde mit mir wachen?“ (Mt.26,38.40; Mk.14,34.37). Wachen - das ist hier wortwörtlich zu verstehen. Der Messias gibt diesem Wachen einen weiteren Inhalt: Er betet, und trägt den Seinen auf, ebenfalls zu beten: „Wachet und betet ...“ (Mt.26,41; Mk.14,38). In seiner eschatologischen Rede verbindet er ebenfalls diese beiden: „Seht euch also vor, bleibt wach und betet“, bzw. „Wachet und betet allezeit ... (Mk.13,33; Lk.21,36). Er gibt auch das Ziel dieses Wachens und Betens an. Negativ betrachtet: Um nicht der Versuchung zu erliegen; damit der Messias uns bei seiner Ankunft nicht schlafend findet, denn der Satan ist gerade dann aktiv, wenn wir schlafen (vgl. Mk.13,36; Mt.13,25-26). Positiv formuliert: Um dem Gericht entrinnen zu können, und vor dem Menschensohn bestehen zu können (Lk.21,36).

Daraus folgt, dass das Wachsein das kontinuierliche Bereitsein des Volkes Gottes bedeutet und somit den Satan über sich nicht siegen lässt. „Wachsam sein“ steht in enger Beziehung zum „bereit sein“ (Nr.39e)

h.- Inhaltliche und formale Werte

Bei der Herausarbeitung der Synonyme der Treue sind wir nun zum Ende gelangt. Hinterfragen wir nun unsere eigene Arbeit!

Müssten wir den Glauben, der sich durch die Treue entfaltet, nicht als eine formale Wertaussage bewerten? Warum bewerten wir die Treue und ihre Synonyme - die Beobachtung der Gebote z.B. - als inhaltsethische Kategorie? Warum ist z.B. das Früchtebringen eine formalethische Kategorie und die Beobachtung der Gebote eine inhaltsethische? Jesus kannte eine solche Unterscheidung nicht. Im Bewusstsein unseres Kulturkreises gibt es aber diese Unterscheidung zwischen vorbildethischer, formalethischer und inhaltsethischer Kategorie. Nun aber besteht keinerlei Zweifel, dass die Liebe Dreh- und Angelpunkt der jesuanischen Ethik ist. Die Häufigkeit, mit der das Wort „Glaube“ vorkommt, sichert ihm einen hohen Rang zwischen all den Ausdrücken, die formalethische Werte bezeichnen. Zweifel besteht auch darüber nicht, dass Jesus auch ins Detail ging, und somit inhaltsethische Aussagen machte. Bringen wir diese beiden Tatsachen zusammen, können wir behaupten: Die jesuanische Inhaltsethik kann und muss am besten auf der Achse „Glaube - Liebe“ aufgebaut werden.

Wir müssen gestehen, dass zwischen den inhaltlichen und formalen Werten nicht immer genau zu unterscheiden ist. Aufgrund der oben genannten Gesichtspunkte machten wir den Glauben und die Liebe zu Sammelbegriffen der ohne Zweifel durch Jesus vorgegebenen Inhaltsethik. Der „Glaube“ ist abstrakter, als das „Zum-Jünger-werden“, und die Liebe abstrakter als das Gebot des Gebens. Verglichen mit diesen, sind also der Glaube, bzw. die Liebe formale, oder genauer gesagt, formalere Werte als das Jüngersein und das Gebot des Gebens.

Unter der Überschrift „Formalethische Werte“ fassten wir jene jesuanische Wertbezeichnungen zusammen, bei denen das Endergebnis der erwarteten jesuanischen Verhaltensweisen in erster Reihe beim Menschen selbst zu beobachten sind. Es ist außer Zweifel, dass der, der die Treue und die Liebe übt und verwirklicht, - gottgefällig, licht, heilig, vollkommen, bereit, würdig, fruchtbringend, frei, usw. sein wird. Auch darüber besteht kein Zweifel, dass der, der die Treue verwirklichen will, suchen, aufnehmen, bekennen, nachfolgen, die Gebote beachten, wachen muss. Und wer die Liebe verwirklichen will, der muss geben, dulden und dienen. Wir sehen also: Unter Formalwerten verstehen wir die Ergebnisse der Verhaltensweisen, unter Inhaltswerten aber die Voraussetzungen, unter denen sich diese Verhaltensweisen konkret entfalten.

Eine umgekehrte Kategorisierung ist aber auch möglich: der die Gebote beachtende Mensch ist das Ergebnis der durch die Liebe geprägten Verhaltensweise; oder: die Güte ist die Voraussetzung für dieses von der Liebe geprägten Verhaltens. Die adjektive Form bezeichnet die formalen Werte, die substantive Form die inhaltlichen. Dass wir auf diese Art und Weise richtig vorgegangen sind, wie wir eben vorgegangen sind, wird - so meinen wir - durch die Materie selbst bestätigt. In der jesuanischen Ethik erweisen sich der Glaube und die Liebe als sehr geeignete Begriffe für ein Systematisieren.

i.- Glaube und Liebe

Zwei Momente stellen wir beim „Glauben“ fest: das „Für-wahr-halten“ und die „Treue“. In welcher Beziehung steht der jesuanische Glaubensbegriff zum jesuanischen Liebesbegriff?

Trenne ich die beiden Momente voneinander, und verstehe unter Glauben nur das Für-wahr-halten, dann bedeutet Glaube offensichtlich weniger als Liebe. Die jesuanische Wahrheit kann so kurz zusammengefasst werden: „Die Liebe muss sein!“ Wer glaubt, der weiß, dass er lieben muss. Wer

liebt, der tut das, was der Glaube weiß, dass es zu tun ist. Der jesuanische Glaubensbegriff bedeutet aber auch Treue; d.h. das Tun dessen, was ich für wahr halte. Und was hält der jesuanische Glaube für wahr? Alles, was Jesus gelehrt hat. Das jedzeitliche Kerygma (= die Verkündigung), das die Frohbotschaft weitergibt, kann unter Glaube nur die Annahme der gesamten messianischen Lehre verstehen, so wie dies die Absicht Jesu ist, unabhängig davon, auf was gerade ein größeres Gewicht gelegt wird, ob dies nun das Erlöstsein, oder die Vergebung der Sünden, oder sonst etwas ist. Es kann verschieden gewichtet werden, doch nie ausgeklammert werden. Der Glaube ist somit sowohl das Fürwahrhalten als auch die Annahme der gesamten messianischen Lehre. Wenn die Lehre des Messias die Wahrheit ist, dann ist der Glaube die Annahme der ganzen Wahrheit durch das verstehende und wollende „Herz“. Die Wahrheit ist Gegenstand des Glaubens. Und die Wahrheit des Reiches Gottes besteht darin, dass der Messias, der aus der Liebe kam, jene, für die er kam, zur Liebe führen will; als den Weg der Seinen bezeichnete er die Liebe - sich selbst, der die Liebe schlechthin ist. Die letzte Wahrheit ist in Wirklichkeit die, dass wir lieben müssen. Glaube ist daher die Zurkenntnisnahme und die Annahme dessen, dass wir lieben müssen. Und aus diesem Grund ist die Liebe, die sowohl auf der Bewusstseinsebene als auch auf der Aktionsebene zur Geltung kommt - Glaube schlechthin. Wir glauben, dass wir lieben müssen; und wer glaubt, der liebt.

Ist der Glaubens- und der Liebesbegriff identisch also? Da einerseits die Liebe nichts verlangt, was nicht auch die Treue verlangen würde, darum ist der Inhalt der Treue mit dem der Liebe identisch. Treue ist die formaler, Liebe die konkretere Bezeichnung desselben Inhaltes. Da der Glaube andererseits auch ein Fürwahrhalten ist, ist der Begriff des Glaubens nicht identisch, sondern umfassender als der Begriff der Liebe. Der Begriff der Liebe beinhaltet nur implizit die wesentliche Wahrheit des Glaubens (= Die Liebe muss sein!); der Glaube tut dies auch explizit. Soweit sind diese Begriffe also nicht identisch.

Die Treue stellt einen „formaleren“ Wert dar, als die Liebe. Unter den Synonymen der Treue heben wir den Wert der „Gebotsbeachtung“ hervor, da er der „inhaltlichste“ ist. Die inhaltliche Explanation dieser „Gebotsbeachtung“ bildet fast ausschließlich den weiteren Stoff unseres Buches.

L I E B E N

I. KULT UND BARMHERZIGKEIT

48. SO WIE AUCH GOTT

a.- Liebe ist ein Gebot

Wie das Sehen innerhalb der Dreifaltigkeit mit unvermeidlicher Unausweichlichkeit und unausbleiblicher Notwendigkeit die Liebe nach sich zieht (Nr.5a), ebenso geschieht dies mit dem Glauben, der das Äquivalent dieses trinitären Sehens in der Zeit ist. Mit der gleichen Notwendigkeit zündet auch der Glaube in die Liebe. Wäre Gott der Vater der Bewohner von Jerusalem, würden sie das Wort des Messias verstehen (und ihm glauben) und ihn lieben (Jn.8,42). Würden Nikodemus, und würden die Menschen an ihn glauben, würden sie das Licht mehr lieben, als die Finsternis (Jn.3,19). Zu verstehen, an Ihn zu glauben, bedeutet, mit den messianischen Normen ins Gespräch zu kommen: die Gebote wahrzunehmen. Wer dahingelangt, die „Gebote zu beherrschen“, der wird Ihn lieben. (Jn.14,21). Zu verstehen, zu glauben, die Gebote wahrzunehmen, - das ist das, was uns zu Jüngern macht; und ein Jünger ist der, der liebt: „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“ (Jn.13,35).

In den Tagen seiner letzten Auseinandersetzungen in Jerusalem fragt ihn einer der Pharisäer-Schriftgelehrten, welches „das größte Gebot des GESETZES“ wäre. Jesus nennt die Liebe das größte Gebot: die Liebe zu Gott und zum Nächsten. Im Markus-Text ist dies das erste und das zweite Gebot unter allen anderen; keines kamt an deren Bedeutung heran: „...ein größeres Gebot gibt es nicht ...“ Bei Matthäus antwortet Jesus mehr, als er gefragt wurde: „An diesen beiden Geboten hängt (= κρεμαται) das ganze Gesetz und die Propheten“. Die Liebe ist also nicht nur groß in sich, sie steht über allen anderen Geboten. Alle anderen Gebote sind lediglich eine weitere Entfaltung dieser Liebe, die das größte der Gebote ist. Die Liebe stellt einen ethischen Spitzenwert dar; sie umfasst das, wes-

sen letzte Zusammenfassung sie ist. Ihr Inhalt ist die gesamte Ethik des Reiches Gottes. (vgl. Mt.22,36-40; Mk.12,29-31).

Die Liebe des Sohnes zum Vater zeigt sich innerhalb der Dreifaltigkeit dadurch, dass der Sohn sich in den Willen des Vaters einschmiegt. Wir, die Menschen, erkennen daran, dass der Sohn den Vater liebt, dass er das tut, was der Vater ihm aufgetragen hat. Die Liebe, die von „dort“ in unsere Welt der Zeit gebracht wurde, muss sich auch hier im Tun der Gebote zeigen: „Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote halten“ (vgl. Jn.14,31.23.15). Das Gebot des Volkes Gottes ist die Liebe. Die Inhaltsethik des Messias ist keine Anstandsethik. Das Gebot des Volkes Gottes besteht nicht darin, nichts zuleide zu tun und keinen Schaden zuzufügen. Seine Ethik ist nicht die Justitia (Nr.59). Sein Gebot ist, zu lieben. Dies ist seine Verpflichtung. Und das zweitausendjährige Bewusstsein staunt nicht schlecht, stellt es beim Studieren Jesu fest, mit welchen Unannehmlichkeiten (*magnum incommodum*) verbunden der Messias das Aufsichnehmen der Liebe fordert.

Das Reich Gottes ist auch die Welt der Gebote. Gott gibt dem Sohn Gebote (Jn.10,18; 12,49; 14,31; 15,40; / Nr.4c, 5c), aber auch den Engeln (Mt.4,6; Lk.4,10), und den Menschen (Mt.5,19; 15,3; 19,17; 22,36.38.40; Mk.7,8-9; 10,14; 12,28.31; Lk.18,20; Jn.15,12). Und auch Jesus gibt seinen Jüngern Gebote: nach der Verklärung, nichts darüber zu erzählen, und dem Türhüter, zu wachen (Mt.17,19; Mk.13,34). Im vierten Evangelium ist die Liebe der Beweggrund, der Inhalt und die Folge des Gebotes. Der Beweggrund: da die Jünger Jesus lieben, halten sie die Gebote (Jn.14,15.21). Der Inhalt: Das ist mein Gebot: Liebt einander“ (Jn.15,12.17), d.h., wer Jesus liebt, dessen Liebe wird sich notwendigerweise in der Liebe zum anderen Menschen zeigen. Die Folge: Tun die Jünger das, was Jesus aufgetragen hat, so bleiben sie in der Liebe Jesu, und sie erweisen sich als seine Freunde (Jn.15,10.14).

Der Messias gab die Liebe als Gebot; doch wird die Ethik des Messias dadurch nicht zur heteronomen Ethik, eine Ethik also, die dem Menschen von außen aufgestülpt wird. Die Phänomenologie des Menschen bringt den Beweis dafür (Nr.9b), dass der Mensch ein Wesen ist, dessen innerstes Gesetz - die Liebe ist. Es ist sein innerstes Gesetz, da die Erfüllung dessen im Bewusstsein das Gefühl der erfüllten Seligkeit hervorruft. Dieser Bewusstseinszustand des Erfülltheits ist notwendigerweise die Folge jener Verhaltensweisen, die ihrerseits wiederum einer Gesetzmäßigkeit im Subjekt, das der Träger dieser Verhaltensweisen ist, entspringen. Wer dem Menschen also befiehlt, zu lieben, verlangt von diesem, was schon ohnehin das innerste Bedürfnis des Befehlsempfängers ist (da es seiner Natur entspringt). Die Ethik des Messias ist wahrlich eine autonome Ethik für den Menschen.

Warum „befiehlt“ er dann? Welchen Sinn ergibt es, zu befehlen, was auch ohne Befehl ein innerstes Bedürfnis des Seins ist? Eine Antwort darauf erhalten wir durch die Freiheit des Menschen. Unsere Freiheit ist die Folge der bi-legalen menschlichen Natur. Diese neigt nicht nur zur Liebe, sie neigt auch zum Egoismus. Kraft des Gesetzes des Egoismus besteht die Möglichkeit, das Leben so zu gestalten, dass es unter dem Niveau bleibt, welches aufgrund des Gesetzes der Liebe erreichbar ist. Bestimmt das Gesetz des Egoismus das Leben, dann wird sich nicht das in ihn gelegte Gesetz der Liebe entfalten, sondern das Gesetz des Existenzkampfes, und dieser ist ein Merkmal der infrahumanen Welt, der Tierwelt. Das Leben des Menschen spielt sich im Kreuzfeuer der Forderungen beider Gesetze ab. Diese Situation begründet das „Gebot“ des Messias. Mit Nachdruck ruft dieses Gebot den Menschen auf, das zu tun, was der auf Liebe eingestellten Natur, die nach dem göttlichen Urbild geschaffen ist, entspricht.

Der Sohn, der unter uns gekommen ist, erfüllt ein Gebot. Und die Jünger erfüllen ebenfalls ein Gebot. Unterscheiden müssen wir aber zwischen einem reichsbezogenem Gebot und einem irdischen Gebot. Das irdische Gebot kann sowohl das verlangen, was Sünde ist, als auch das, zu dem mein Gewissen auch Ja sagen kann. Das reichsbezogene Gebot verlangt das, was das innerste Bedürfnis meiner auf Gott, auf die Liebe ausgerichteten Existenz ist. Das irdische Gebot verlangt von mir in jedem Fall Gehorsam – egal ob mir etwas passt oder nicht, ob ich es als Sünde bewerte oder auch nicht. Demgegenüber verlangt das reichsbezogene Gebot nur ein „Hören-auf“, das immer nur der Einsicht folgt. Jesus hat das Gebot, das er vom Vater erhalten hat, als ein ethisches, als eines das zum Reich Gottes passt, aufgefasst, und so hat er es, - auf den Vater hörend - auch erfüllt. Dieses sein Verhalten wurde erst später „Gehorsam“ genannt (vgl. Phlm.28; Röm. 5,9; Hebr.5,8). Er selbst hat dies nie so bezeichnet. Und das Verhalten der Jünger den Geboten des Messias gegenüber war ein gleiches. Auch ihr Verhalten wurde von ihm nie als Gehorsam betrachtet, erst später wurde es als ein solcher eingestuft. Er und die Seinen werden von der Welt, als Ungehorsame, als solche, die den Gehorsam nicht kennen, aus dem Leben, aus der Freiheit, sowie den materiellen und geistigen Gütern ausgeklippt. „Dieser verführt unser Volk und hält es ab, dem Kaiser Steuern zu zahlen“ (Lk.23,2) - hören wir die

Hohenpriester sagen, denen es nicht gelingt, Jesus zum Gehorsam zu bringen. Dieselben riefen später „die Aposteln herein und ließen sie auspeitschen, und verboten ihnen, im Namen Jesu zu predigen ... „ (Apg.5,40). Weder Er, noch seine Jünger waren den Hohepriestern gehorsam.

b.- Der „andere“

Der Inhalt des gesamten messianischen Gebotes wird in und durch die Liebe zusammengefasst, da die Liebe der Inhalt jener zeitlosen Welt ist, die der Messias durch sein Kommen in uns verpflanzen will. Es ist die Liebe, die schon „vor Beginn dieser Welt“ da ist. Die Liebe ist eine zeitlose Ur-Tatsache. Die zeitlose Liebe des Vaters zum Sohn - sie ist die Liebe schlechthin. Für den Menschen hörbar offenbart der Vater bei der Taufe und bei der Verklärung des Sohnes diese Ur-Tatsache: „Dies ist mein geliebter Sohn“. Und bei dieser Theophanie (=Offenbarung Gottes) wird noch etwas hinzugefügt: Der Vater hat am Sohn ein Wohlgefallen (vgl.Mt.3,17; Mk.1,11; Lk.3,22). Der Vater tut etwas vom Inhalt dieser Ur-Tatsache „Liebe“ kund: Ich finde Wohlgefallen am anderen, ich habe meine Freude an ihm, der andere gefällt mir. Die Liebe ist ein Verhalten des Seienden, bei dem er sich dem „anderen“ zuwendet. Die Liebe verlässt sich selbst und gelangt zum anderen.

Die menschliche Phänomenologie (Nr.9b,4) zeigt uns, dass der Mensch ein Wesen ist, das aufgrund seiner innersten Gesetzmäßigkeit, die Bedürfnisse des anderen Menschen befriedigen will. Der Mensch ist ein Wesen, das für den anderen Menschen sorgt; ein Wesen, das dem anderen Menschen wohlgesinnt ist. Aufgrund dieses eben beschriebenen Gesetzes betrachten wir es als *un-menschlich*, des Menschen *un-würdig*, ein zum Menschen nicht passendes Verhalten, steht jemand der Not und den Bedürfnissen des anderen Menschen gleichgültig gegenüber. Dies erklärt auch, warum der Messias die Liebe, die er als „Gebot“ gegeben hat, in seinen Lehren und seinen Gleichnissen wiederholt als „Barmherzigkeit“ beschreibt.

Es ist ein universelles Existenzgesetz, mit dem „anderen“ in Beziehung kommen zu wollen. Alles was existiert, gerät mit allem, was nicht es selbst ist, in irgendeiner Art und Weise in Beziehung. Eine irgendwie geartete Beziehung, - was soviel heißt, dass die Liebe nicht der einzig mögliche Inhalt einer solchen Beziehung ist. Sich anziehen oder abstoßen, eine Affinität zu haben oder sich entgegen stehen, ein Daseinskampf für andere, oder gegen andere, - es sind Stufen auf der Lebensskala - die den sich gegenseitig ausschließenden Dualismus offenbar werden lassen. Auf dem Höhepunkt dieser Existenzskala finden wir den sich gegenseitig ausschließenden Gegensatz zwischen der Liebe und dem Hass. Den „anderen zu erreichen“ bedeutet - ihn entweder durch die Liebe, oder durch den Hass zu erreichen. Dieses „Entweder - oder“ ist ein Grundthema der Bergpredigt (Mt.5,43-47).

Noch ein weiteres Wortpaar des Messias beleuchtet diesen Dualismus des Menschen („dass er entweder liebt oder hasst). Wen der Mensch erreicht, den hält er entweder fest (=αντεχεσθαι), oder er verachtet (=καταφρονειν) ihn (Mt.6,24; Lk.16,13). Betrachten wir die lexikalische Bedeutung dieses Wortpaares, wird uns der sich einander ausschließende Dualismus noch bewusster. Das erste Wort: sich an etwas halten, festhalten, sehr anhängen, sich pausenlos um etwas bemühen, sich kümmern, pflegen, unterstützen. Das zweite Wort ist das Gegenteil davon: wenig oder gar nicht achten, nicht schätzen, verachten, als wertlos behandeln, herabschauen, außer acht lassen, unbeachtet lassen, sich darüber hinwegsetzen. Unser letzteres Wort drückt genau das Gegenteil von dem aus, was dann geschieht, wird jemand in Liebe erreicht.

Die klarste Aussage über diesen grundlegenden Sinn der Liebe macht die Bergpredigt, als sie die Anteilnahme als die Eigenschaft des Vaters darstellt: Er ist gütig auch den Undankbaren und den Bösen gegenüber; er lässt die Sonne auch für die Bösen scheinen, und schenkt auch denen Regen, die kein gottgefälliges Leben führen. Daran denkt der Messias auch dann, als er das Sohnwerden bei diesem Vater als letzte Perspektive für den Menschen bezeichnet. Damit beschreibt er den einzig erlaubten Inhalt dieses Erreichens des Anderen: es ist die Liebe, wie sie der Vater zeigt. Weil der, der in das Reich Gottes gelangen will, ein „Sohn“ dieses Vaters werden muss, darum kann das Volk Gottes die Menschheit nicht in zwei Gruppen teilen; einerseits in die Gruppe derer, die sie lieben und ihnen Gutes tun, und andererseits in die Gruppe jener, die sie nicht lieben und ihnen nicht Gutes tun. Eine solche Zweiteilung geht nicht, da dieser Vater einen Dualismus beim Erreichen des anderen ablehnt. Beim Erreichen des anderen darf nur das „αντεχεσθαι“ eine Rolle spielen, und nicht auch dessen Gegenteil, das „καταφρονειν“ (vgl. Lk.6,36.32-33; Mt.5,44-47).

Diesen grundlegenden Sinn dieser den Anderen erreichenden Liebe finden wir durch Jesus in der Abschiedsrede beschrieben. Würden die Jünger ihn lieben, würden sie sich freuen, dass er weg-

geht; sie würden sich freuen, weil er zum Vater geht, dorthin, wo er sich wohlfühlt, sich besser fühlt als in der Welt der Zeit. Wer liebt, der freut sich über das Wohl des anderen (Jn.14,28).

c.- Intensität

Matthäus schließt die Beschreibung des Grundinhalts der Liebe in der Bergpredigt mit der Bemerkung, dass der Vater darin „τελειος“ (=vollkommen, vollendet) ist (Nr.39d). Dies bedeutet das Erreichen der Fülle, der Vollkommenheit, des „Endes“ (=τελος). Oder kurz und bündig gesagt: diese Haltung des Vaters ist vollkommen. Und dasselbe verlangt der Messias von denen, die die „Söhne“ dieses Vaters sein wollen, - vom Volke Gottes also (Mt.5,48).

Und er verlangt dies, obwohl der Ruf Gottes, - der keine Maße kennt - den Menschen in einer Welt der Maße erreicht. Er verlangt dies, da der Messias, - der die Ethik des Reiches Gottes beschreibt - ein Ideal setzt. Ein Ideal, das immer ein Ideal bleibt, unabhängig davon, wie weit das Individuum, oder die Menschheit, oder ein Teil der Menschheit im Laufe der moralischen Entwicklung in diesem Äon gelangt. Er setzt ein Ideal, bei dem die Möglichkeit der Weiterentwicklung immer und für jeden bestehen bleibt. Und er setzt dieses Ideal auch darum, weil dieser Ruf auch im folgenden Äon seine Gültigkeit nicht verliert.

Der Messias kennt unsere „Mäßigkeit“; auch, dass unsere Liebe begrenzt ist. Magdalena und der Schuldner im Gleichnis, haben eine „größere“ Liebe als der, dem auch nur weniger nachgelassen wurde (Lk.7,47.42). Von Petrus verlangt er, ihn mehr zu lieben, als die übrigen Jünger dies tun (Jn.21,15-17). Und von allen Jüngern verlangt er, ihn mehr zu lieben, als die eigenen Angehörigen (Mt.10,37). Auch rechnet er damit, dass die Liebe bei vielen erkalten wird (Mt.24,12). All dies gehört zur Welt der „Mäßigkeiten“.

Auch die reale Einschätzung unserer Gegebenheit hindert ihn nicht daran, ein Maß zu setzen, das nach der Welt der Dreifaltigkeit ausgerichtet ist. Er liebt uns im gleichen Maße, wie der Vater ihn liebt. Aus Liebe zu uns hat er uns erreicht, und hat in uns die Liebe ausgegossen, die keine Maße kennt. Und daher müssen wir uns einander lieben, wie uns auch der Messias geliebt hat: „Wie mich der Vater geliebt hat, so habe auch ich euch geliebt ... Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe ... Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander: Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“ (Jn.15,9.12; 13,34). Und während er den idealen Sinn des Ausdruckes „so wie“, - der keinen Kompromiss kennt - darlegt, erhält das „τελειος“ aus der Bergpredigt eine neue Formulierung. Dieses „so wie“ stellt uns das Bild von der „größten“ Liebe vor Augen: „... so wie ich euch geliebt habe. Es gibt keine größere Liebe, als wenn jemand sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Jn.15,12-13). Eine Liebe, die selbst das eigene Leben zur Disposition stellt, das ist die Erscheinungsform der Liebe (schlechthin), die in unsere Welt kam. Die gleiche Intensität bei der Liebe ist auch dem Menschen, der in der Welt der Zeit lebt, als Gebot aufgetragen.

Aus demselben Grund lässt er die Formulierung „aus ganzem Herzen“ aus dem Alten Testament, - dem Gesetz und den Propheten also - auch weiterhin gelten, geht es um das Intensitätsideal der Liebe. Was jedoch aus dieser Ideal-Absicht wird, - das ist von Person zu Person verschieden. Dem Volk dieses Reiches - ob es nun im alten oder im erneuerten Bund lebt - ist es aufgetragen, aus ganzem Herzen zu lieben; oder anders ausgedrückt: das Zentrum des menschlichen Strebens (Nr.41c) muss sich ganz darauf ausrichten. Das Herz, die dieses (Herz) tragende Psyche, die Aktivitäten des Denkens und Wollens dieses Herzens, - sie alle müssen das Optimale anstreben, d.h., das ganze Herz, das ganz Menschsein, alle Geistes- und Willenskräfte müssen dafür eingesetzt werden (Mt.22,37; Mk.12,30; Lk.10,27).

Um diese Intensitätsstufe der Liebe zu kennzeichnen, kennt das Alte Testament eine weitere Bezeichnung, die ebenfalls von Jesus übernommen wird. Das Volk des Reiches Gottes muss den „Anderen“ so lieben, „wie sich selbst“.

9. KANN ICH MICH SELBST LIEBEN ?

a.- Ein Daseinsgesetz

Vor allem liebt der Mensch sich selbst. Doch wie ist dies möglich, da die Liebe naturgemäß auf den anderen ausgerichtet ist, sie nach Beziehung zum anderen strebt? Die Erscheinungsformen der Existenz in betracht ziehend (Nr.9b), müssen wir unsere Feststellungen auf die gesamte Existenz ausdehnen. Notwendigerweise „liebt“ der Seiende sich vor allem selbst, d.h. er will sich selbst und sein eigenes Wohl. Die Erhaltung, das Wachstum, die infrahumanen Erscheinungsformen des Daseinskampfes, und nicht zuletzt die sich auf den Menschen beziehende Intro- und Extraspektion - sie alle

sind klare Beweise für dieses Gesetz. Und in der zeitlosen Welt der Dreifaltigkeit (in der die Liebesbeziehung nicht über sich selbst, das Absolutum, hinausgeht, da das Absolutum dem Absolutum das Absolutum anbietet) erreicht diese Selbstliebe ihre Vollkommenheit. Es ist die Vollkommenheit, da diese Selbstliebe vom Erreichenwollen des anderen nicht zu trennen ist; sie ist mit diesem undifferenzierbar eins. Die Liebe zu sich selbst und zum anderen kann innerhalb der Welt der Dreifaltigkeit nicht zum Gegensatz werden, denn Gott kann sich selbst nur dann lieben, wenn der Vater den Sohn und der Sohn den Vater liebt. Sowohl Gott, als auch die von ihm ins Leben gerufenen Geschöpfe wollen sich selbst und ihr eigenes Wohl nur in einer Art, die der eigenen Natur entspricht.

Das Benutzen dieses widersprüchlichen Ausdrucks („sich selbst zu lieben“) ist also nicht unbegründet. In der Urwelt der Liebe wendet sich die Beziehung der Liebe nicht nur zum „anderen“; und der geliebte andere unterscheidet sich nicht nur: vom liebenden „einen“, beide sind auch identisch, sie koinzidieren auch.

Im Abdruck dieses Urmodells, im Menschen, kommt das Gesetz, das für alles Seiende charakteristisch ist („sich selbst und das eigene Wohl zu wollen“), durch die Verhaltensweise, sich zum anderen zu wenden, und auch dessen Wohl, zu beachten, zur Vollkommenheit. Diese „Selbstliebe“ ist von Anfang an in alles Seiende hineingelegt; sie ist eine absolute, logische und vorrangige Aussage der Existenz. Durch den Ausdruck „Selbstbejahung“ wäre es möglich, die Verwirrung, die durch den Begriff „Selbstliebe“ entsteht, zu vermeiden. Da letzterer Begriff aber sowohl vom Messias, als auch zu jeder Zeit und überall benutzt wurde, meinen wir, dass es sinnvoll ist, ihn auch weiterhin beizubehalten. Keine Verwirrung gibt es mehr, verstehen wir unter „sich selbst lieben“ eine Grundhaltung, die uns zur Entfaltung der Liebesbeziehungen zum „anderen“ bewegt.

Der uns geltende Ruf des das Reich Gottes verkündenden Messias ruft uns dahin, wo die Selbstliebe und das Erreichen des anderen eins wird, oder noch besser: - eins ist. Der Gott des ewigen Bundes, bleibt trotz der Zielsetzungen, die keinerlei Grenzen und Maße kennen, die er uns vorgegeben hat, wahrhaft Realist. Er weiß ganz genau, in welche Richtung unsere Liebe pendelt. Er übernimmt die Intensitätsformulierung des Alten Testaments: Liebe deinen Nächsten, wie du dich auch selbst liebst! Er übernimmt sie, geht aber ein Stück weiter (Nr.50c).

Ist die Selbstliebe ein Gebot? Sich selbst zu bejahen - das ist der tiefste Inhalt der Existenz. Es ist also kein Gesetz, das uns von außen aufgezwungen wäre, es ist vielmehr ein inneres und notwendiges Gesetz, ein unausweichliches Gesetz der Existenz. Eines, wie das des Atmens. Eines, das in jedem Fall zu erfüllen ist, und noch diesseits des Ethikums ist. Erst danach beginnt das Ethikum: bejahe ich mich meiner Natur entsprechend, oder entgegen meiner Natur? Bedeutet die „Selbstliebe“ eine reine „Selbstbejahung“, so ist es kein ethisch geprägtes Gebot. Beinhaltet diese Selbstliebe auch eine Selbstbejahung, die der eigenen Natur entspricht (auch den anderen zu lieben), so ist es ein Gebot von ethischer Bedeutung, das sowohl von innen, als auch von außen kommt.

Die Formulierung des Messias betrachtet die Selbstliebe als etwas, das erfüllt ist. Daraus folgt, dass er sie als undifferenzierte Selbstbejahung betrachtet. Und darum wird sie von ihm auch nicht als Forderung formuliert. Nie hören wir von ihm: Liebe dich selbst! Sie kommt ohne eine solche Formulierung in seinem Denken vor. Sie kommt da vor, und er hat dieses Vorhandensein dazu benutzt, aus der undifferenzierten Selbstliebe eine differenzierte herauszuformen, die auf die Liebe des Nächsten ausgerichtet ist.

b.- Die messianische Bestätigung

Er übernimmt die Formulierung des Alten Testaments „wie dich selbst“, ohne etwas daran zu ändern. Er will auch nichts ändern. Er sagt nicht: Liebe deinen Nächsten, nicht aber auch dich. Auch sagt er nicht: Du sollst den Nächsten an deiner Stelle lieben. Aber auch nicht: Liebe deinen Nächsten mit der gleichen Intensität, wie du dich selbst - fälschlicherweise - auch liebst. Er findet diese Selbstliebe als etwas, was sehr wohl in Ordnung ist. Warum sollte er, der aus der Welt der Liebe und des Einsseins gekommen ist, etwas daran aussetzen? Warum sollte er etwas daran aussetzen, wo er doch den Vater aus einer Position heraus liebt, bei der jeder, der ihn sieht, auch den Vater sieht? Neben dieser korrekturlosen Gutheißung finden wir aber auch eine eloquente eigene Formulierung: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen“, bzw. „Was ihr von anderen erwartet, das tut ebenso auch ihnen“ (Mt.7,12; Lk.6,31).

Diese Formulierung spricht über eine Aktivität, durch die der andere erreicht wird, aber auch über eine Passivität. Diese Passivität ist meine Erwartung, mein Bedürfnis. Die Rede ist von dem, was ich erhalten will. Diese Passivität betrachtet er als Grundlage und Ausgangspunkt. Der Mensch ist ein

Wesen, der es erwartet und das Bedürfnis hat, geliebt zu werden. Beim Offenlegen der vielen Inhalte der Liebe gibt er im Rahmen der Bergpredigt als Begründung nicht nur die Liebe des Vaters an, sondern auch die Selbstliebe, die sich an dieser Stelle als ein Bedürfnis darstellt, von den anderen geliebt zu werden.

Auch um den Intensitätsgrad anzugeben, nimmt er diese Selbstliebe in Anspruch: „ebenso“, „so wie“, „ähnlich“. Auch hier ohne jegliche Einwendung oder Vorbehalt. Und warum sollte der etwas einwenden, der doch weiß, dass es auch für den Vater wichtig ist, dass er geliebt wird. Der Vater liebt ihn nämlich, weil er auf dessen Liebe antwortet, und so bleibt er in der Liebe des Vaters (Nr.4b). Und warum sollte er etwas einwenden, wo er doch immer wieder von den Seinen verlangt, ihn zu lieben? Er hält es für richtig, dass der Mensch den Anspruch hat, dass man ihm mit Liebe begegnet. Auch Gott, und auch der Mensch, sind Wesen, die Liebe erhalten wollen und diese beanspruchen. Sowohl der Vater als auch der Messias erwartet, dass man ihn liebt. Dieser Anspruch auf Liebe wäre nicht möglich, gäbe es nicht das fundamentale Gesetz unseres Seins, - uns selbst zu bejahen.

c.- Ich liebe es, wenn sie mich lieben

Wie positiv der Messias die menschliche Selbstliebe erlebt hat, zeigt am besten das, was er denen versprochen hat, die bereit sind, seinen Weg zu gehen. Und was hat er versprochen? - Die vollkommene Befriedigung der Eigenliebe, da er uns selbst den höchsten Lohn versprochen hat. Er versprach nicht unser eigenes Erlöschen, noch ein großartiges Schicksal und eine hehre Zukunft für die anderen, noch deren Seligkeit. Obwohl gelegentlich auch ein Wort über die Seligkeit der anderen, der übrigen, der Mitmenschen gefallen ist, wendet sich die Frohbotschaft doch in erster Reihe an das Ich, an mich selbst. Mir bringt es Freude, mir wird verkündet, dass ich „selig“ sein kann. Um mich kümmert er sich mit einer Intensität, die kein Maß kennt, damit mit mir das geschehe, was *ich* erwarte und für *mich* beanspruche.

Das Reich Gottes - es ist die Frohbotschaft für mich! Und die Frohbotschaft - sie ist für mich Verheißung! Mein Ich, mit dem ich mich selbst liebe, erhält den Zuspruch, dass ich nicht enttäuscht werde, folge ich mit meinem mich selbstliebenden Ich, mit meinen Ansprüchen und Erwartungen, mit meinem Willen, selig zu werden, dem, der mir von dort entgegenkam, wo die Befriedigung auf mich wartet. Ich erhalte die Vergebung meiner Sünden, ich werde des Messias würdig sein, ich werde ein Sohn des himmlischen Vaters (Lk.7,47; 6,36; Mt.10,37; 5,44; Lk.6,35), wenn ich, die Frohbotschaft hörend, den Weg gehe, was soviel heißt: wenn ich liebe. Wenn ich liebe, liebe ich auch mich. Auch wenn nicht ich es bin, sondern der andere, den ich liebe; denn mit dem anderen liebe ich gleichzeitig auch mich, denn dadurch will ich auch mir Gutes.

Gehe ich den WEG, so befriedige ich meine Selbstliebe. Nur aus diesem Grunde kann der WEG für mich eine Frohbotschaft sein. Die „vox humana“ des „Ich liebe es, wenn sie mich lieben“, wird auch vom Messias nicht verneint. Wenn er uns auf den Weg der Liebe ruft, so verspricht er, dass auch wir geliebt werden. Wenn wir lieben, wird uns auch der Vater lieben: „Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden ... Wenn jemand mich liebt, ... den wird mein Vater lieben ... Denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt ... habt“ (Jn.14,21.23; 16,27). Liebe verspricht der Messias auch dem, der seinen Weg (der Liebe) geht: „... wer mich liebt ... den werde ich lieben ... Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben“ (Jn.14,21;15,10).

Geben wir, so wird auch uns gegeben werden (Lk.6,38). Das Wort „Lohn“ (μισθός) hat in der Frohbotschaft eine sehr große Bedeutung. Für die Liebe verspricht der Messias den Lohn; unser sich selbst wollendes und liebendes Ich wird nicht ohne Lohn und Erfüllung bleiben, gehen wir seinen Weg, lieben wir (Mt.5,46-47; Lk.6,32-35). Der Messias kam mit der Frohbotschaft zu uns, die den Frieden, die Freude, die Seligkeit verspricht (Nr.24,37f). Als Gegenleistung für die Liebe verspricht er, die Sehnsucht des Menschen, „göttlich“ zu werden, zu erfüllen. Die Manifestationen des Lebens lassen den Menschen als ein Wesen mit einer Sehnsucht erkennen, die keine Grenzen kennt: am Ende will er selbst Gott auf- und erfassen (Nr.9b). Als Gegenleistung für das Gehen des WEGES, für die Liebe, verspricht er die vollkommene und letzte Befriedigung der Selbstliebe: „Wer mich liebt ... dem werde ich mich offenbaren ... wenn jemand mich liebt, ... wird mein Vater ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und bei ihm wohnen“ (Jn.14,21.23). Durch die Liebe wird der Mensch in den Besitz der LIEBE, in den Besitz Gottes gelangen. Dann kann er eins mit Ihm sein: „Ihr seid Götter“ (Nr.39a).

d.- Kann ich mich selbst hassen?

Der Messias spricht sowohl von der Selbstliebe als auch vom Selbsthass. In diesem Zusammenhang kann natürlich der „Hass“ nicht die satanische Haltung bedeuten (Nr.51d). Seine Formulierung, - so scheint es wenigstens - widerspricht auch dem, was wir eben vom Daseinsgesetz der Selbstliebe gesagt haben. Grund und Erklärung dieses Widerspruchs ist die Doppeldeutigkeit, wie wir sie schon beim messianischen Ausdruck „ψυχή“ gesehen haben (Nr.40c). Dieses Wort bedeutet nicht nur den Menschen als Ganzes, sondern meint teilweise das biologische und teilweise das in die Transzendenz reichende Dasein. Letzteres betrachtet der Mensch als einen nicht zu ersetzenden Schatz. Würden wir durch alle Schätze der Welt, ja selbst durch den Besitz der ganzen Welt, unser biologisches Leben bereichern, wäre das nicht mit den Werten des in die Transzendenz reichenden Daseins zu vergleichen. Dies kann nicht als Tauschwert gelten: „Um welchen Preis kann ein Mensch sein Leben (die transzendente Psyche) zurückkaufen?“ (Mt.16,26; Mk.8,37).

Nach seiner Lehre kann der Mensch nie und nimmer die beiden verschiedenwertigen Daseinsformen gleichzeitig lieben, denn wird er die eine lieben, so „hasst“ er die andere, und umgekehrt. Das Finden-Retten-Bewahren-Lieben des biologischen Daseins (B1), ist gleichbedeutend mit dem Verlieren und Nichtbewahren des transzendenten Daseins (T2). Umgekehrt bedeutet das Verlieren-Haszen (B2) des biologischen Daseins, das Finden-Retten-Bewahren-Behüten des transzendenten Daseins (T1) (vgl.Mt.10,39; 16,25-26; Mk.8,35-36; Lk.9,24; 17,33; 14,26; Jn.12,25). Denn

$$B1 = T2 + B2 = T1$$

und somit haben alle Begriffe, die wir in den beiden Sätzen benutzt haben, ihre Geltung sowohl im biologischen wie im transzendenten Dasein: der Mensch kann sowohl sein biologisches als auch sein transzendentes Dasein finden oder verlieren, retten oder nicht bewahren, lieben oder haszen.

Da der Messias die beiden Daseinsformen für nicht vergleichbar hält, kann sich, seiner Ansicht nach, nur der (als wahrhaften Wert, der nicht vergeht) selbst lieben, wer sein biologisches Dasein hasst. Und umgekehrt: wer sein biologisches Dasein nicht hasst, der liebt sich selbst (als wahren Wert, der nicht vergeht) nicht. Und dadurch können wir den begrifflichen Widerspruch des „Selbsthasses“ auflösen. Der Mensch liebt sich selbst nicht, nicht als wahren Wert, wenn er auf törichte Weise einen denkbar schlechten Tausch machend, diese biologische Daseinsperiode liebt. Das Gesetz des Daseins, die Selbstliebe - kommt in jedem Fall zur Geltung: ob wir uns nun richtig oder falsch bewerten. Durch seinen Aufruf - unser biologisches Dasein zu haszen! - ruft er uns auf, uns selbst zu lieben. Sein Aufruf steht parallel zum Daseinsgesetz. Sein Aufruf spricht eben gegen die Verletzung dieses Daseinsgesetzes (der Selbstliebe). Der Aufruf protestiert gegen die Verleugnung der Selbstliebe des Menschen, der nicht nur für eine so kurze Daseinsperiode geschaffen ist.

Nur der vom „σαρξ“ und dem „πνευμα“ geprägten Dualismus der menschlichen Natur macht es möglich und notwendig, dass die messianische Formulierung scheinbar in Widerspruch mit dem Daseinsgesetz der Selbstliebe gerät. Das Haszen unseres biologischen Selbst - gehört zum Lieben, das sich dem „anderen“ zuwendet. Das undifferenzierte Bejahen meiner selbst wird gerade durch das Haszen meines biologischen Selbst, durch die sich zum „anderen“ wendenden Liebe, zu einer differenzierten (und somit dem Messias gefälligen) Selbstbejahung, d.h. zur differenzierten Selbstliebe. Und im entgegen gesetzten Fall, wenn ich mich nicht zum „anderen“ wende, wenn ich mein transzendentes Dasein also hasse - wird sich meine Selbstbejahung in jene Richtung differenzieren, die dem Messias nicht gefällig ist. In diesem Fall wird meine Selbstbejahung zum Egoismus (Nr.51f).

S e l b s t b e j a h u n g	
den „anderen“ lieben	den „anderen“ nicht lieben
das biologische Selbst haszen	das transzendente Selbst haszen
= Selbstliebe	= Egoismus

50. WIE KÖNNEN WIR DEN MESSIAS LIEBEN ?

a.- Entweder - oder

„Wenn jemand zu mir kommt, und nicht ... seine „ψυχή“ (= biologisches Dasein) hasst, dann kann er nicht mein Jünger sein“ (Lk.14,26). Die wahre Selbstliebe veranlasst, dem Messias zu folgen. Sie lässt uns den WEG gehen. Sie verlangt von uns, die Liebe auf uns zu nehmen.

In den Aussagen, die Grundlagen unserer Auswertungen sind (Mt.10,39; 16,25-26; Mk.8,35-36; Lk.9,24; 17,33; 14,26; Jn.12,25), ist die Selbstliebe die Folge des Nachgehens, des Nachfolgens, des Zum-Jünger-wer-

dens und des Seiner-würdig-werdens. Die zwei Verhaltensweisen, - sich selbst zu lieben, und ihm treu zu sein - werden hier gleichgesetzt. Und da die Treue die Liebe, die Liebe zum Messias bedeutet (Nr:47g), liebt der, der sich selbst liebt, auch den Messias. Seiner Lehre zufolge sind die Selbstliebe und die Liebe zum Messias unzertrennlich eins.

Jesus bezeichnete die Liebe als die Zusammenfassung aller Gebote des Alten Testaments. An erster Stelle steht die Liebe zu Gott. Das Buch Mose zitierend, wiederholt der Messias, wie Gott zu lieben ist: Die Liebe erfordert das ganze Herz, die ganze Psyche, den ganzen Verstand und alle Kraft (Mt.22,37; Mk.12,30). Doch wenn er selbst formuliert, so nähert er sich dem „ganzen“ in einer anderen Art und Weise. Er tut es durch Gegenüberstellungen. Im Leben des Menschen muss immer wieder gewählt und entschieden werden, und Gott verlangt, dass wir uns immer „ganz“ für ihn entscheiden. Der Mensch lebt immer in der Spannung, sich entweder für Gott, oder für den Satan zu entscheiden. Als Mensch steht auch der Sohn vor dieser Wahl. In der Wüste bietet der Satan dem Messias - als Mensch - an, sich für ihn zu entscheiden. Und bei diesem Angebot sucht Jesus nach einem Zitat, das dieses gegensätzliche Gefühl zum Ausdruck bringt: „Du sollst ihm allein dienen“ (Mt.4,10; Lk.4,8).

Seine eigenen Formulierungen schneiden wahrhaft ins Fleisch (=σάρξ). Er sagt es ganz klar, was das ist, was durch diese „ganze“ Liebe zu Gott zurückgedrängt wird. „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich...“ (Mt.10,37) - der ist seiner nicht würdig. Indem er seine Mutter und seine „Geschwister“ nicht empfängt, beschreibt er durch Worte und durch sein Verhalten diese Ausschließlichkeit: „Wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Mt.12,50; Mk.3,35; Lk.8,21). Zu ihm stehen und all das auf sich nehmen, was dazu gehört - das ist die Liebe zu Gott. „Ihr habt die Liebe zu Gott nicht in euch“ (Jn.5,42) - sagt er in Jerusalem zu denen, die seinem Ruf widerstehen. Als er einen der schwierigsten Punkte des reichsgerechten Verhaltens beschreibt, gelingt ihm vielleicht die prägnanteste Formulierung dieser seiner Gegenüberstellungen: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt.6,24). In der weiteren Erklärung drückt er durch das „Entweder - oder“ diese Gegenüberstellung am schärfsten aus. Das Leben des Menschen ist ein ständiges Wählen zwischen Gott und den materiellen Gütern, und der Mensch kann nicht gleichzeitig der Diener beider sein. Er ist entweder der Diener Gottes, oder der Diener der materiellen Güter. Es geht nicht, beide gleichzeitig zu lieben. Wer das eine liebt, wird notwendigerweise das andere hassen. Und wer dem einen anhängt, wird das andere verachten.

Die Liebe zu Gott kann sich - nach seiner Lehre - gegen die innerfamiliäre Bindungen und gegen das Hängen am Besitz entwickeln. Auf diese Art erhält das „aus ganzem Herzen“, das aus dem Munde Jesu kommt, eine ins Mark gehende Konkretisierung. Eine verdeckte Gegenüberstellung verbirgt sich auch in der Aussage: „Gebt Gott, was Gottes ist“ (Mt.22,21; Mk.12,17; Lk.20,26). Gott geben, was ihm gehört, obwohl der Kaiser konsequent das von uns verlangt, was das Gebot des Reiches Gottes zu tun untersagt. Eine verdeckte Gegensätzlichkeit zu sein hört es in dem Moment auf, als er den Kaiser und die Macht als eine Kraft beschreibt - und dies mit einer Konsequenz und reichlich - die die Seinen bedrängt.

Die „ganze“ Liebe zu Gott kann sich nur entfalten, kommt es zum Gegensatz zum Satan, den materiellen Gütern, der cäsarischen Macht, und wenn kein Dienst an und für diese geleistet wird. Sie entfaltet sich in all dem, was als Fortsetzung des Hasses unseres biologischen Daseins gilt: Magdalena liebt den Messias, indem sie mit ihrem sündhaften Leben aufhört; Petrus, indem er bereit ist, die Aufgabe des Weidens zu übernehmen, obwohl dies ihn dahin bringt, wohin er nicht gehen will. Die Liebe zum Messias hat beide bis zum „Entweder – oder“ gebracht.

Den Messias können wir nur lieben, wenn wir an ihn glauben, und daher seine Gebote erfüllen (Jn.16,27). Im vierten Evangelium wird viermal die Erfüllung der Gebote als das Wesen der Liebe zum Messias bezeichnet, - und diese Formulierungen sind ihm in den Mund gelegt, und daher können wir sie als seine Überzeugung betrachten. Hier findet das „Entweder - oder“ eine weitere Entfaltung. Ihn lieben jene, die das Licht lieben, die Kinder des Vaters sind und dessen Namen kennen (Jn.3,19; 3,42; 17,26), oder anders ausgedrückt: die Seinen sind jene, die den Messias, den Sohn also, und durch ihn den, der ihn gesandt hat, aber auch dessen Geist, - die gesamte Dreifaltigkeit also - lieben, indem sie das Gebot des Messias erfüllen.

Und was ist der Inhalt dieses Gebotes?

b.- Kult

Im Dekalog sind drei Gebote der Liebe zu Gott gewidmet. Es sind die ersten drei, die die Verpflichtungen des auserwählten Volkes Gott gegenüber zusammenfassen. Die Gesamtheit der Ge-

bote, die das Leben des Judentums reglementierte, umfasste darüber hinaus, - und diese drei weiter auslegend - fast unzählbare Vorschriften, durch welche die Liebe zu Gott sichtbar gemacht werden sollte (religiöse Observantien). Und was hat diesbezüglich der Messias gelehrt? Im Rahmen seines Lehrens erwähnt er sechs im Leben seiner Zeitgenossen sehr wichtige Verhaltensweisen, durch die die Liebe zu Gott in Erscheinung gebracht werden soll: das Darbringen von Opfern, der Zehnt und die Tempelsteuer, Beobachtung der Sabbatruhe, Reinigungsvorschriften, Fasten und Gebet. Betrachten wir diese nun einzeln:

b¹. - Darbringen von Opfern. Hier reiht er sich in das Verhalten der Propheten ein. Als sinnlos betrachteten die Propheten die Beobachtung der rein religiösen Vorschriften und gleichzeitig das Nichtbeachten der Gebote mit nicht speziell religiösem (kultischem) Charakter (, bei denen es um die Liebe zum Menschen geht). Hosea, der älteste schreibende Prophet hat dies im Namen Gottes so formuliert: „Barmherzigkeit will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (Hos.6,6). Im Matthäustext beruft sich Jesus zweimal auf diese Aussage des Buches Hosea. Das erste Mal, als die Pharisäer und die Jünger des Täufers ihm vorhalten, statt zu fasten ein Mahl zu feiern. Jesus kümmert sich da nicht an das Fasten, für ihn gibt es in diesem Moment wichtigeres: Um einen festlich geschmückten Tisch herum versammelt, befreundet er sich mit Matthäus, dem Zöllner, den er in seine Nachfolge gerufen hat, und dessen Kollegen. Die Zöllner zu gewinnen ist ihm wichtiger, als zu fasten. Die Barmherzigkeit führt ihn zum Festmahl und das Fastenopfer ist ihm dabei weniger wichtig (Mt.9,13).

Das zweite Mal tut er es, als seine Jünger am Sabbat Ähren raufen, um ihren Hunger zu stillen; die Pharisäer erheben ihr Wort zum Schutze der religiösen Vorschrift. Jesus antwortet ihnen: „Wenn ihr begriffen hättet, was das heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer, dann hättet ihr nicht Unschuldige verurteilt“ (Mt.12,7). Dass seine Jünger nicht hungern, das ist ihm wichtiger. Religiöse Vorschriften auf Kosten der hungernden Jünger einzuhalten, ist nicht das wovon Jesus überzeugt ist. Für ihn sind die, die auch in solch einem Fall die Beachtung der religiösen Vorschriften für wichtiger halten, die flagranten Missachter des GESETZES: nicht nur, dass sie die Barmherzigkeit nicht walten lassen, sie verurteilen auch noch Unschuldige.

An diese beiden Äußerungen schließt sich eine dritte an. Wohl kommt sie nicht aus dem Munde Jesu, (sondern von einem schriftgelehrten Pharisäer), sie wird aber von ihm auf das Höchste gelobt. „Da sagte der Schriftgelehrte zu ihm: Sehr gut, Meister! Ganz richtig hast du gesagt: Er allein ist der Herr ... und den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist weit mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer“. Die Antwort Jesu ist weit mehr als nur ein bloße Gutheißung. Keinem anderen Pharisäer hat er im Laufe der drei Jahre ähnliches gesagt: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes“ (Mt.12,33-34). Einer aus dem Lager derer, die die Propheten ermordeten und den Messias wiederholt steinigen wollten, erhält von Jesus diese höchste Anerkennung. Er lässt sie ihm zuteil, weil er etwas sagt, wovon Jesus voll und ganz überzeugt ist: die Liebe zum Nächsten wird vom Messias höher eingeschätzt als jedes andere Opfer, das dargebracht werden kann.

b². - Zehnt und Tempelsteuer. Das auserwählte Volk brachte Gott nicht nur Brand- und Blutopfer dar. Die Religion kostete nicht nur dann Geld, wenn es Feste gab, oder innerhalb der Familie ein besonderes Ereignis geschah; nicht nur dann wollte man ... oder musste man ein Opfer bringen. Es gab verschiedene Tempelsteuer. Die größte war der Zehnt. Zweimal spricht Jesus vom Zehnt, und jedes mal mit bitterem Beigeschmack. Die Pharisäer schätzen die Spenden an den Tempel sehr hoch ein. Um spenden zu können, verweigern sie selbst ihren eigenen Not leidenden Eltern die Hilfe. Jesus zitiert Jesaja: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, sein Herz aber ist weit weg von mir. Es ist sinnlos, wie sie mich verehren...“ (Jes.29,13; Mt.15,5-6; Mk.7,10-13). Ein andermal ruft er ein Wehe über die Pharisäer: Umsonst geben sie sogar von der Minze, dem Kümmel und dem Dill den Zehnt, um diese Vorschrift ja genau zu beachten, und sie vernachlässigen gerade dadurch das, was im GESETZ das „Schwerwiegendere“ ist. Und was ist das Wichtige und Schwerwiegende im GESETZ? Jesus erwähnt drei Dinge. Das erste ist - das *Urteil*. Hier geht es in erster Reihe darum, die Unschuldigen nicht zu *verurteilen* (Mt.12,7). Das dritte ist - der Glaube, die *Treue* also *zum GESETZ* und zu dessen Absicht. Das zweite und gleichzeitig Bindestück zwischen den beiden ist - die *Barmherzigkeit* (Mt.23,23).

Jesus spricht nicht gegen den Zehnt als solchen. Was aber damit verbunden wurde, - das ist für ihn verabscheuenswürdig; und dies ist das, was ihm das Wehe entlockt. Für Jesus ist es nicht wichtig, die nötigen Mittel zur Deckung der Sach- und Personalkosten zu sichern, um den Tempel, die Religion und den Kult zu erhalten, gibt es nicht auch genügend Geld für die Werke der Barmherzigkeit. Letzteres ist ihm um vieles wichtiger, als der Tempel. Ihn bewegt nicht die Sorge um den Erhalt

des Tempels in Jerusalem, oder auf dem Berg Garizim, oder sonst irgendwo, denn seit seiner Ankunft ist es nicht mehr wichtig, Gott in Jerusalem oder auf dem Garizim oder sonst wo anzubeten, sondern dass „die wahren Beter den Vater anbeten werden im Geist und in der Wahrheit“ (Jn.4,23). Im Geist und in der Wahrheit. Und dieser Geist ist der Geist der Liebe, der Barmherzigkeit will. Und die Wahrheit - der Messias selbst ist diese Wahrheit; und der Messias will Barmherzigkeit. Mit dem Messias kam der unter uns, der größer ist als jeder Tempel (M.12,6). Und weil er größer ist, ist sein Ziel nicht der Erhalt und die Restaurierung des Tempels (als Kirchenbau), sondern etwas, was mehr ist. Er will Barmherzigkeit. Ohne Barmherzigkeit interessieren ihn weder Tempel noch Kirche. Die Tempelsteuer zahlt er nur, um beim Volk kein Ärgernis zu erregen (Mt.17,27). Tempel oder Kirche zu restaurieren lohnt sich nicht, denn der Vorhang jener Kirche, die der Barmherzigkeit bar ist, wird sowieso in zwei Stücke reißen.

Nur wenige Stunden vor dem Zerreißen des Vorhangs hat der Messias den Grundstein für den neuen Kult gelegt. Dazu ist ein Raum notwendig, den es auch aus anderen Gründen schon gibt, in dem ein Tisch vorhanden ist, um den man sich an den Festen dieses Reiches zur Abendmahlsfeier versammeln kann. Und notwendig ist noch ein Becher Wein und ein Bissen Brot, so wie es bei jedem Mahl benutzt werden kann. Sach- und Personalkosten dieses neuen Kultus sind gleich Null. Es genügt die Wohnung, in der wir wohnen, und es genügt ein Teil des Abendbrotes, das wir sonst auch verzehren. Und unbedingt dabei muss auch der sein, der bei Tisch obenan sitzt, - der die Barmherzigkeit selbst ist, und wichtig ist auch noch der Name, um dessetwillen man sich zusammensetzt, und das wiederum ist die Barmherzigkeit.

Im Laufe der Zeit wurde der Raum größer, der Tisch festlicher, die Decke geschmückter. Die Geldaufwendung für diese hat nur dann einen Sinn, und ist dem Messias nur dann gefällig, wenn man sich im Zeichen und mit dem Ziel, Barmherzigkeit zu üben, zu diesen kultischen Abendmahl zusammenfindet. Fehlt dieses Zeichen und dieses Ziel, hat das Abendmahl keinen Sinn. Ohne dieses ist der Versammlungsraum ein Tempel, dessen Vorrang entzwei gerissen ist. Der Riss vollzieht sich, indem die Teilnehmer immer älter werden und irgendwann niemand mehr da sein wird. Der Raum ist dann leer - und sinnlos. Brot zu essen und Wein zu trinken - das kann auch zuhause gemacht werden.

b³. - Der Sabbat, - ist möglicherweise das wichtigste Gebot im Leben des auserwählten Volkes. Die Parallelstellen nicht gerechnet, finden wir sechs Stellen, wo der Messias dieses Gebots wegen mit seinem Volk in Konflikt gerät. Das vierte Evangelium berichtet, dass er den seit 38 Jahren Gelähmten am Sabbat heilt. Das Argument, das der Messias dafür bringt, ist außergewöhnlich: Im Reich seines Vaters gibt es keine Wirkungspause (der Liebe). Es ist die Welt der Zeitlosigkeit! Dieses Reich verpflanzt der Messias unter uns, und darum gibt es auch in unserer Welt der Zeit keine Unterbrechung beim Wirken für dieses Reich, auch am Sabbat nicht (Jn.5,17). Der Messias bringt noch ein weiteres Argument: Ist am Sabbat der Kultus erlaubt, so muss auch das Tun der Barmherzigkeit erlaubt sein. Wenn es am Sabbat erlaubt ist, zu beschneiden, muss es auch erlaubt sein, zu heilen (Jn.7,22-23). Kann am Sabbat das „Zeichen“ gesetzt werden, dann um wieviel mehr das, was dieses Zeichen andeutet.

Ein andermal setzt die „religiöse“ Kritik am Messias ein, als die Jünger am Sabbat Ähren raufen. Jesus kann auch dies begründen. Einerseits sind es die Priester, die der Kulthandlung wegen die Sabbatruhe nicht einhalten (Mt.12,5), und andererseits war auch schon für David das Stillen des Hungers wichtiger, als die Einhaltung der kultischen Ordnung. Wieviel wichtiger ist dies dann jetzt, wo die Barmherzigkeit selbst unter uns gekommen ist (Mt.12, 3-4,6; Mk.2,25-26; Lk.6,3-4). Schon das Alte Testament wusste, dass der Sabbat im Dienste des Menschen ist: „Dein Sklave und deine Sklavin sollen sich ausruhen wie du“ (Dtn.5,14). Der Messias stellt dies ganz scharf heraus: „Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat“ (Mk.2,27). Also doch nicht für Gott?! Bei dieser Gelegenheit erklärt Jesus seinen Gegnern nicht das Geheimnis des Einsseins und Einswerdens von Gott und Mensch. Diesmal bringt er ein autoritatives Argument: „Der Menschensohn ist Herr auch über den Sabbat“ (Mt.12,8; Mk.2,28; Lk.6,5). Aber auch darüber lässt er keine Zweifel, worauf das GESETZ und die Propheten basieren, und da ist der Kult nicht Ziel, sondern nur Mittel. Der Kult ist nur ein Werkzeug der Liebe, - der Hinwendung zum anderen.

Der Schauplatz des dritten Zusammenstoßes ist die Synagoge zu Kafarnaum. Ob nun die Leiter der Synagoge, oder ob Jesus, oder ob beide Seiten zusammen die Frage stellen, es ist klar zu erkennen, dass das, was die drei Berichte bringen, ein Problem mit Vergangenheit ist, und auch schon ziemlich zugespitzt ist. Das Problem, das die Frage: „Darf am Sabbat geheilt werden?“, und durch die gelähmte Hand dessen, der von Jesus in die Mitte gestellt wurde, heraufbeschworen wurde, erhält im

Bewusstsein und im Munde Jesu eine eigenartige Formulierung: „Was ist am Sabbat erlaubt: Gutes zu tun oder Böses, ein Leben zu retten oder es zu vernichten?“ (Mk.3,4; Lk.6,9). Im Reich der Barmherzigkeit gibt es keine andere Antwort darauf als diese: „Am Sabbat darf Gutes getan werden“ (Mt.12,12-13). Für die Werke der Liebe oder des Hasses gibt es keinen Unterschied zwischen Festtag und Alltag.

Sowohl bei dieser, als auch bei zwei weiteren Gelegenheiten, - einmal ebenfalls in einer Synagoge und dann während einer Einladung bei einem Pharisäer - weist Jesus auf die Gleichgültigkeit dem anderen gegenüber gerade jener hin, die sich für den Kultus stark machen. Es ist die Gleichgültigkeit, mit der man dem Mann mit der verdorrten Hand, der Frau, die seit 18 Jahren von einem Leiden geplagt wird, und dem Mann, der an Wassersucht litt, begegnete, und die auf das Fehlen einer barmherzigen Gesinnung hindeutet. Sie findet ihre geistige Wurzel in der Fixierung auf den Kult (Mt.12,11; Lk.13,15-16; 14,5). Ihr Schaf würden sie auch am Sabbat aus der Grube holen; ihren Ochsen und Esel binden sie auch am Sabbat los, um sie zur Tränke zu bringen, - und ist der Sohn oder der Ochs in die Zisterne gefallen, so befreien sie diese auch am Sabbat, da es um eigene Werte und das eigene Interesse geht. Sie sind noch nicht soweit gekommen, dass sie den „anderen“ Menschen höher einschätzen, als das eigene Schaf. Den eigenen Esel oder Ochsen zu tränken, ist ihnen wichtiger, als die Heiligung einer Tochter Abrahams. Die Barmherzigkeit kennen sie nicht. Sie lieben auch nicht. Dafür setzen sie sich umso mehr für den Kult ein.

Durch diese Beispiellargumente fegt Jesus die Art und Weise, den Sabbat zu beachten, und somit einen Kult des auserwählten Volkes, vom Tisch. In seinem Reich können wir nicht dadurch gottgefällig handeln, indem wir, um ihm zu gefallen, nichts tun. Selbst dann nicht, wenn wir den ganzen Tag damit verbringen, sein Gesetz zu studieren, aber dabei die Barmherzigkeit ausschließen. So können wir ihm nicht gefallen, da sein Gesetz eben - die Liebe ist, und somit auch Barmherzigkeit. *Das Studieren des Gesetzes ist gut, - das Tun desselben aber besser.* Und besonders falsch und widerlich ist es, wenn wir vorgeben, das Gesetz zu studieren, um nicht das zu tun, was wir studieren. Bei den Werken dieses Reiches gibt es keine Unterscheidung den Tag oder die Zeit betreffend. Es ist egal, ob es an diesem oder jenem Tag getan wird. - Niemand darf (am Sabbat) zur Arbeit gezwungen werden. Am Sabbat nach materiellen Gütern zu streben ist unmöglicher als es an einem anderen Tag zu tun; und in diesem Reich ist es überhaupt eine unmögliche Sache. Einem Notleidenden dagegen zu helfen, - ist die hervorragendste Art den Sabbat zu heiligen.

b⁴.- Die Reinigung. Die Jünger essen mit ungewaschenen Händen. Der Evangelist informiert: „Die Pharisäer essen nämlich wie alle Juden nur, wenn sie vorher mit einer Handvoll Wasser die Hände gewaschen haben, wie es die Überlieferung der Alten vorschreibt. Auch wenn sie vom Markt kommen, essen sie nicht, ohne sich vorher zu waschen. Noch viele andere überlieferte Vorschriften halten sie ein, wie das Abspülen von Bechern, Krügen und Kesseln“ (Mk.7,3-4). Die Pharisäer nehmen Anstoß daran, doch Jesus nimmt seine Jünger in Schutz. Er hat nichts gegen die Hygiene, und was die Pharisäer verteidigen ist auch nicht diese. Ihrer Auffassung nach ist es Gott, der solches von seinem Volk verlangt, und daher ist der, der solches vernachlässigt, auch unrein vor Gott. Jesus dagegen erklärt uns, dass Gott solche Ansprüche an uns nicht stellt. Ob wir das, was wir essen, waschen oder nicht, - dadurch werden wir *vor Ihm* noch nicht unrein.

Unrein können wir nur durch das werden, was aus unserem Herzen kommt; und er zählt auf, was dem Gesetz dieses Reiches der Liebe, widerspricht (Mt.15,19-20; Mk.7,21-23). Auch hier setzt er sich für die Barmherzigkeit ein (die für Gott das einzig wichtige ist), die oft unter dem Vorwand, Waschungen und Spülungen vornehmen zu müssen, vernachlässigt, umgangen, verleugnet wird. Dies wird eindeutig durch die Worte belegt, die er bei einer Einladung durch einen Pharisäer spricht: „Ihr Pharisäer! Ihr haltet zwar Becher und Teller außen sauber, innen aber seid ihr voll Raubgier und Bosheit ... Gebt lieber, was in den Schüsseln ist, den Armen, dann ist für euch alles rein“ (Lk.11,39-41). Gott verlangt keine rituelle Beobachtung seiner Gebote; er verlangt nur Barmherzigkeit dem Nächsten gegenüber, - Almosen.

Was er über das *Gebet und das Fasten* lehrt, werden wir in einem anderen Zusammenhang noch sehen (Nr.81-83).

Die eben erwähnten vier Formen der Annäherung an Gott, - das Opfer, der Zehnt, der Sabbat, die Reinigung - werden von Jesus auf souveräne Weise durch die Barmherzigkeit ersetzt. Gibt es also keine andere Möglichkeit Gott zu lieben, als wenn wir unseren Nächsten lieben? Die Antwort darauf gibt das „So-wie-Gesetz“ (Nr.48c).

c.- Barmherzigkeit

Auf welche Weise hat der Messias den Vater geliebt?

Wir haben schon gesehen, dass die Liebe des Sohnes zum Vater sich dadurch zeigte, dass er den Willen dessen erfüllte, der ihn gesandt hat, dass er uns das erzählte und lehrte, was er von ihm selbst gehört hat (Nr.5b,c). Die Liebe zum Vater hat sich genau darin gezeigt, was er uns und für uns getan hat. Und was war das? Er hat uns die Frohbotschaft verkündet, uns gelehrt, ein neues Leben gegeben, sein Leben für uns gegeben, ein neues Volk geschaffen. Dadurch liebte er den Vater, dass er uns geliebt hat. Seine Liebe hatte zwei Bezugspunkte: den Vater und uns. Diese Liebe mit den beiden Bezugspunkten hatte einen einzigen Inhalt: es waren dieselben Werke (die aus derselben Haltung entstanden sind), die den Inhalt dieser Liebe, die er zum Vater und zu uns zeigte, bildeten.

Und auf uns bezogen dachte und lehrte er genauso: die Seinen müssen genauso lieben, wie er geliebt hat. Dieses „so wie“ gilt nicht nur für die Art und die Intensität der Erfüllung des Gebotes. Es gilt auch für den einzigen Inhalt der Beziehung. Wir müssen Gott lieben, wie auch unseren Nächsten, ohne das dabei eine Rangordnung im Verhalten bestünde. Es gibt keine unterschiedliche Verhaltensweise für die Liebe zu Gott einerseits, und die Liebe zum Nächsten andererseits. Es gibt nur eine Verhaltensweise: das durchgehende Üben der Barmherzigkeit. Und so lieben wir sowohl Gott, als auch den Menschen.

Die drei ersten Gebote des Dekalogs heben unsere Anhänglichkeit zu Gott hervor, doch betrachtet der Messias diese Anhänglichkeit nur dann als eine wahrhafte, wenn wir auch die Gebote der zweiten Tafel erfüllen. Wir müssen Gott lieben, doch gibt es keine andere Möglichkeit dies zu tun, als über den Weg der Liebe zum Nächsten, so wie wir dies von Jesus gelernt haben. Ohne diese Liebe zum Nächsten gibt es nur das „Herr, Herr“, durch welches wir aber nicht das Leben erlangen können (Mt.7,22). Dieses wird vom Messias nicht als Liebe zu Gott bewertet. Wir können Gott nicht lieben, klammern wir die Barmherzigkeit aus. Dies ist die Ethik des Messias: die durch die Menschenliebe in Erscheinung tretende Gottesliebe.

Durch seine verblüffenden Aussagen zum Kultus und den übrigen Formen des auserwählten Volkes, um die Liebe zu Gott zu zeigen, wollte er uns mit Nachdruck gerade dies ins Bewusstsein rufen. Er hob die Liebe zu Gott, zum Messias besonders hervor und sprach dabei sehr kritisch über die kultischen Praxen seiner Zeitgenossen; trotzdem macht er sich äußerst wenig Gedanken über eine andere, bzw. neue Kultform, die die bisherige ersetzen sollte. Sein Augenmerk galt in erster Reihe den Inhalten der Liebe des Menschen zum Menschen; oder anders ausgedrückt: für ihn war nur die Barmherzigkeit wichtig. - Wer seine Gebote hält, der liebt den Messias. Kultische Gebote hatte der Messias kaum. Über drei Jahre hinweg erläutert er seine eigene Inhaltsethik durch konkretes Verhalten des Menschen dem Menschen gegenüber.

Den Messias liebt der, der seine Gebote hält. Sein Gebot aber ist die Liebe zum Menschen, - die Barmherzigkeit. Durch diesen Bezugsinhalt kommt die Liebe der Seinen sowohl zu Gott als auch zum Menschen zustande: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt.25,40). Durch das Ausgießen der Liebe unter uns ist eine ontologische Identität entstanden, ja sogar eine Einheit zwischen dem Messias und dem Menschen (Nr.29c). Und dadurch wiederum fallen die zwei Bezugspunkte zusammen: wer mit seiner Liebe den Messias erreicht, erreicht auch den Menschen; und wer mit seiner Liebe den Menschen erreicht, erreicht auch den Messias!

51. LIEBT VIELMEHR EURE FEINDE

a.- Einander

Wer sein transzendentes Selbst liebt, der liebt auch den Messias. Und wer den Messias liebt, der liebt auch seine Mitmenschen. Daraus folgt notwendigerweise dieser Schlusssatz: Wer sich selbst liebt, liebt auch seinen Mitmenschen.

Jesus hat jene Liebe, deren zweiter Bezugspunkt sich nur auf die bezieht, die Freunde sind, oder die auch mich lieben, oder mir Gutes tun, oder das Geborgte zurückgeben - eine Liebe genannt, wie sie auch die Zöllner, die Heiden und die Sünder haben. „Wenn ihr nur eure Brüder grüßt, was tut ihr damit Besonderes“ (Mt.5,46-47; Lk.6,32-34). Dafür gibt es noch nicht den „Lohn“ (bei Mt. μισθος; bei Lk. χαρις) des Reiches Gottes. Um unsere Blutsverwandten zu lieben, oder jene, mit denen wir in einer Interessengemeinschaft sind, oder die uns einfach sympathisch sind, dafür müssen wir noch nicht aus dem Πνευμα wiedergeboren werden. Markus bemerkt, dass Jesus den reichen Jüngling „liebte“, und Johannes nennt sich wiederholt den Jünger, „den Jesus liebte“ (Mk.10,21 ;Jn.13,23; 19,26;

21,7.20). Es besteht kein Zweifel, dass hier das Wort *αγαπαν* (das nicht Jesus in den Mund gelegt ist) Sympathie bedeutet. Bemerkenswert ist aber auch, dass dieses hundertmalheilige Wort, ist es Jesus selbst in den Mund gelegt, niemals Sympathie bedeutet. Und zwar darum nicht, weil er die Sympathie als eine natürliche Folge der menschlichen Natur betrachtete, und dies sowohl bei sich selbst, als auch bei den Seinen, wie auch bei den Zöllnern und Heiden. Und aus diesem Grunde gibt es dafür keinen göttlichen Lohn, den Gnadenerweis, die göttliche Gabe (*χαρις*), die Lukas Jesus selbst in den Mund legt (Lukas, ein Schüler des Paulus, für den das Wort „Gnade“ von sehr hoher Bedeutung ist. Die Sympathie hat mit dem „Πνευμα“, mit der „Χαρις“ nichts zu tun.

Den Lohn des Reiches Gottes gibt es nur für jene Liebe, deren zweiter Bezugspunkt sich nicht mir auf jene beschränkt, die auch mich lieben, die sympathisch sind. Die Seinen dürfen nicht nur die Freunde lieben, und jene, die ihnen Gutes tun, und die ihre Schulden begleichen. Nicht nur diese! Auch andere! Durch eine solche Zuordnung werden die Sympathie und die Interessengemeinschaft noch nicht mit der Liebe gleichgestellt. Jesus hat das, was zur Natur des Menschen gehört nicht aufgewertet. Im Gegenteil, er hat dieses nicht nur einmal als Hindernis und Bremskraft auf seinen WEG eingestuft.

Anstelle des „nur“ der menschlichen Sympathie und Interessengemeinschaft erscheint in seiner Lehre ein anderes „nur“, eines, das ein „nicht nur“ nach sich gezogen hat. Für den Messias gibt es noch einen weiteren Zweitbezugspunkt, - der ebenfalls nicht jeden miteinschließt. Er sprach von der Liebe der Seinen zueinander. Diese Liebe ist insofern mit der Liebe der Zöllner-Heiden-Sünder verwandt, da auch sie eingeschränkt ist: sie zielt nur auf jene, die zu Jesus gehören. Aber dieses „nur“ zieht notwendigerweise das „nicht nur“ nach sich. Dieser vom Messias zusammengeführte Kreis bedeutet nicht nur einen blutsverwandschaftlichen Verband, auch nicht eine Interessengemeinschaft, die lediglich auf der Basis von Sympathie zustande kommt, sondern durch die Annahme der Frohbotschaft. Darin besteht der Unterschied.

Die Annahme der Frohbotschaft ruft - als Folge ihres Inhaltes - keine Interessengemeinschaft hervor. Käme es dazu in einer Gemeinschaft, hörte sie sofort auf, eine Gemeinschaft des Messias zu sein, selbst wenn sie dies noch so stark verneinen würde. Die Seinen können durch die Annahme der Frohbotschaft, die wohl eine gewisse Reduktion der Liebe hervorrufen kann, dennoch die Liebe nicht mit einer Reduktion vertauschen, die auf natürliche Weise durch die Blutsverwandschaft, die Interessengemeinschaft, oder die Sympathie zustande kommt. Die Seinen dürfen nicht nur einander lieben, obwohl er ihnen aufgetragen hat, sich einander zu lieben. Diese Einschränkung betrachtet er nicht als ein Hindernis auf seinem WEG.

„Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! ... Das ist mein Gebot: Liebt einander ... Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt... Dies trage ich euch auf: Liebt einander!“ (Jn.13,34; 15,12-13.17). Sowohl der eine als auch der andere Bezugspunkt dieser Liebe sind die Jünger. Ein wahrhaft enger Kreis! Doch aus dem Inhalt dieser Frohbotschaft folgend, kann und muss der Kreis jener, die diese Frohbotschaft annehmen, erweitert werden. Und dies kann und muss ohne jegliche von innen kommende Einschränkung geschehen. Diese Erweiterung kann bis zum Umfassen der gesamten Menschheit gehen. Und daraus folgt, dass diese Erweiterung, über jede Interessengemeinschaft hinausgeht; d.h., über jeden Kreis hinaus, der von seinem Inhalt her nicht grenzenlos erweiterbar ist, der vom Prinzip her, aber auch in der Praxis nur eine begrenzte Anzahl von Personen umfassen kann.

b.- Den Feind

Das Alte Testament war sowohl Gottes Reich als auch ein irdisches Reich mit vorbereitendem Charakter. Darum wurde dem Volke des Alten Testaments gesagt, es solle die eigenen Landsleute lieben und die Feinde des irdischen Reiches (das der Träger des vorzubereitenden Reiches Gottes ist) hassen. Der Messias, der das Gesetz vervollständigt, setzt dieses Gesetz außer Kraft. An seine Stelle setzt er das zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz, das keinen Unterschied zwischen dem Landsmann und dem Nichtlandsmann kennt. Eine solche Unterscheidung gibt es nicht mehr, da das Reich Gottes, das Er brachte, von keinem irdischen Reich getragen oder gar unterhalten wird.

Doch weder das Verkünden der Frohbotschaft, noch die Annahme dieser Frohbotschaft durch einige ändert etwas an der Tatsache, dass die Menschheit aufgeteilt ist: es gibt Sympathie und Antipathie, Staatsgrenzen und Interessengemeinschaften. Auch nach der Verkündigung der Frohbotschaft bleibt das bestehen, was die Grundlage für das Zustandekommen und die Formulierung des alten Gesetzes war. Der Zustand der Menschheit ist geblieben, was er war: Es gibt den Freund und es gibt den Feind. Dadurch, dass der Messias seine Arme weit ausgebreitet hat, und die durch ihn be-

gründete Gemeinschaft ohne Grenzen erweitert werden kann und soll, auch dadurch verschwindet der „Feind“ noch nicht vom Angesicht dieser Erde; der Feind des einzelnen, und der Feind dieses Kreises.

Trotz dieser Tatsache hat der Kreis, der sich für jeden öffnet, und das zur Vollkommenheit gebrachte Gebot, das sich auf den zweiten Bezugspunkt der Liebe bezieht, eine nicht völlig einschätzbare Bedeutung. In der Bergpredigt formuliert der Messias nicht etwa so: Liebt eure Freunde, aber nicht nur diese, sondern auch jene, die nicht eure Freunde sind. So hat er nicht formuliert! Er gebietet nicht, die zu lieben, die zur Interessengemeinschaft gehören, denn wir können nicht in seinem Namen eine Interessengemeinschaft bilden und einer solchen angehören; so etwas verbaut uns die Möglichkeit, seinen WEG zu gehen (Mt.10,37). Der Messias formuliert so: „Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde!“ Auch die Sünder lieben die, die sie lieben, „ihr aber sollt eure Feinde lieben“ (Mt.5,44; Lk.6,35). Der zweite Bezugspunkt der Liebe des Volkes Gottes ist: - und dieser Punkt reicht über dieses Reich hinaus - der Feind.

Er vermeidet die Formulierung „nicht nur ... sondern auch“. Er vermeidet sie, da in diesem Fall die Liebe der „Freunde“ einer Interessengemeinschaft gleichkäme, und dies wiederum schon vom Begriff her den Ausschluss von der Liebe jener bedeuten würde, die nicht zu dieser Gemeinschaft gehören. Diese beiden stehen im Widerspruch zueinander. Das Volk Gottes ist keine Interessengemeinschaft. Und gebietet er trotzdem, sich einander zu lieben, so steht das nicht im Widerspruch zu dem, was wir soeben festgestellt haben. Es besteht kein Widerspruch, denn hier lieben jene einander, die (alle) *lieben*. Die den Feind lieben, sollen auch einander lieben! Und somit passt die Liebe des Volkes Gottes zueinander und zum Feind gut zusammen. Gegensätzlich zueinander steht die Liebe der Zöllner-Heiden-Sünder und die Liebe zum Feind, d.h. es besteht ein Gegensatz zwischen dem nicht „nur... sondern ... auch“. Ein Gegensatz ist dies, da die Liebe zueinander der in einer Interessengemeinschaft Seienden zur selben Zeit ein Nichtlieben jener bedeutet, die nicht zu dieser Gemeinschaft gehören. Und dadurch wird der Messias umgangen..

Die gegebene Formulierung bietet die Möglichkeit einer Differenzierung innerhalb des „Feind“-Begriffes. Wer mich hasst, der ist gegen mich - er ist Feind. Der Hassler - das ist der Aktive; der Gehasste - er ist der Passive. Das Volk Gottes ist nur im passiven Sinn Feind. Da es seine Feinde liebt, kann es im aktivem Sinn nicht Feind sein. Dies kann es nicht sein, da es keinen einzigen Menschen hasst. Gottes Volk verhält sich niemand gegenüber feindlich; auch denen gegenüber nicht, die sich ihm gegenüber so verhalten.

In seiner Lehre weist der Messias sehr häufig darauf, dass die Seinen keinen als Feind betrachten. Sie lieben jene, die sie hassen, fluchen, schmähen, sie ins Gesicht schlagen, ihnen den Besitz wegnehmen, das Geborgte nicht zurückgeben, sie verfolgen. „Liebt eure Feinde, segnet die, die euch fluchen, und tut Gutes denen, die euch hassen und verfolgen“ - lesen wir bei Matthäus. Und bei Lukas: „Liebt eure Feinde; tut denen Gutes, die euch hassen ... Ihr ... sollt leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt ... Seid barmherzig (den Undankbaren und Bösen gegenüber)“ (Mt.5,44; Lk.6,27.35-36).

c.- Jeden Menschen

Ob Jesus nun dem reichen Jüngling oder dem Schriftgelehrten das „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst“ aus dem Alten Testament zitiert, immer bedeutet dieser Nächste - wie schon auch im Alten Testament selbst - sowohl den „Freund“, als auch den „Feind“. Der „Nächste“ ist der Mensch schlechthin (vgl. Mt.19,19; 22,39; Mk.12,31; Lk.10,27). Selbst wenn der Jüngling oder der Schriftgelehrte dies nicht so verstanden hätte, müssten die Seinen jeden Menschen, ohne jegliche Diskriminierung lieben. Im Bezug auf den zweiten Bezugspunkt stellt er den Seinen die vollkommene Liebe des Vaters als Ideal vor Augen. Als zweiten Bezugspunkt betrachten auch die Seinen sowohl die Guten und Gottgefälligen, als auch die Bösen und solche, die Gott nicht gefällig sind (vgl. Mt.5,45); jeden Menschen also ohne Ausnahme.

Jene also, die das Volk Gottes bilden, müssen demnach „die Menschen“ lieben, ohne irgend einen Unterschied zu machen: „Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, sollt ebenso auch ihr ihnen tun“ (Mt.7,12). Wie die Liebe des Messias, so schließt auch ihre Liebe niemand aus. Ihre Liebe trägt das Merkmal der Welt der Dreifaltigkeit, das Merkmal der „Maßlosigkeit“. Ihre Liebe ist ein Lieben aller, - wie dies auch beim Messias der Fall ist.

Die Liebe zu Gott und die Liebe - zum Nächsten war auch schon zur Zeit des Alten Testaments nicht von einander zu trennen. Im hebräischen Text ist das „Liebe deinen Nächsten; wie dich selbst“, nicht das „zweite“ Gebot, sondern das „Paar“ zum ersten, zum Gebot der Gottesliebe. Man wusste damals schon, dass die beiden unzertrennlich zusammengehören. Fehlt der eine Teil des „Paa-

res“, erfährt auch der andere Teil nicht die „ganze“ Erfüllung. Ohne ein Lieben des Nächsten gibt es auch kein Lieben Gottes. Selbst dann nicht, würden alle kultischen Vorgaben aufs Genaueste beobachtet werden. Dieser Gedanke ist auch der Grund aller durch die Propheten immer wieder vorgebrachten Kritik. „Was soll ich mit euren vielen Schlachtopfern? ... Eure Neumondfeste und Feiertage sind mir in der Seele verhasst ... Lernt Gutes zu tun! Sorgt für das Recht! Leitet die, die Gewalt anwenden zum Guten! Verschafft den Waisen Recht, tretet ein für die Witwen“ (Jes.1,11.14.17) - ermahnt Jesaja im Auftrag Gottes.

Die Kritik des Messias am Kult geht also sehr weit zurück in der Geschichte. Der Gott Israels war schon immer nicht durch die Erfüllung der kultischen Gebote allein zufrieden zu stellen. Nur der Kult des Volkes, das auch den Nächsten liebt, war ihm gefällig. Die Sache des Gottes Israel, die durch das Gesetz und die Propheten dargestellt wird, hängt an diesen beiden Geboten, die ein unzertrennliches Paar sind (Mt. 22,39). Darin besteht der große Unterschied zu allen übrigen heiligen Büchern, die es in diesem Kulturkreis noch gab, dass mit besonderem Nachdruck vertreten wurde: *ohne Nächstenliebe gibt es keine Gottesliebe*. Nur jemand, der ein solches Gesetz als Grundlage seiner Ausbildung hatte, kann so formulieren: „... und den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist weit mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer“ (Mk.22,39). Es ist ein Satz, der Jesus besonders gut gefällt. Vor den zitierten Satz setzt der Schriftgelehrte die Liebe zu Gott. Doch der Messias geht weiter: ohne die Liebe zu Gott zu erwähnen, stellt er die Liebe zum Nächsten als den Inhalt von Gesetz und Propheten dar. An den Mitmenschen das zu tun, was ich für mich selbst auch beanspruche - das macht „das Gesetz und die Propheten aus“ (vgl. Mt.7,12).

Das Reich Gottes mit vorbereitendem Charakter hat dem Reich Gottes mit dem zur Vollkommenheit gebrachten Gebot den Weg bereitet. Davon ausgehend hat Jesus als Absicht des Gesetzes und der Propheten dieses zur Vollkommenheit gebrachte Gebot betrachtet. Auch im Bezug auf den zweiten Bezugspunkt! Die Propheten waren die Vorarbeiter des messianischen Universalismus, der jeden Menschen umfasst.

Ist es überhaupt möglich, jeden Menschen zu lieben? Der Vater lässt für jeden Menschen die Sonne aufgehen. Auch regnen lässt er für jeden. Wie soll aber der Mensch mit den durch den Messias festgelegten Inhalten der Liebe jeden Menschen erreichen? Selbst bei größter Hingabe können wir nur sehr wenigen unsere Liebe aktiv zeigen, während die Zahl der „Nächsten“ in die Milliarden geht. Ist es also nicht unrealistisch, jeden Menschen lieben zu wollen? Dies erscheint nicht als unrealistisch, begegne ich jedem, der in meiner Nähe ist, mit Liebe. Er kann mir begegnen, indem er mir etwas zuleide tut: er schlägt mich, nimmt mir meine Kleider weg, usw. Er kann mir begegnen, indem er etwas von mir will: „Gib jedem, der dich bittet“ (Lk.6,30). Gemäß der Lehre der Bergpredigt, vertritt der, der mir gerade begegnet, „jeden“. Halte ich auch die andere Wange hin, gebe ich ihm auch meinen Mantel, oder ich gebe ihm das, um was er mich bittet (vgl. Lk.6,29-30) - so liebe ich jeden, bei dem mir die Möglichkeit dazu gegeben ist. Hier müssen wir die Bergpredigt durch die Lehre des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter ergänzen.

Ich liebe *jeden*, wenn ich den liebe, der mir etwas zuleide tut: ich liebe jeden, wenn ich den liebe, der etwas von mir verlangt; und ich liebe jeden, wenn ich den liebe, den ich gerade vorfinde. Der Priester und der Levit haben sich den Mann in Not angesehen, sind aber weitergegangen. Sie sahen in ihm nicht den Nächsten, den Mitmenschen. Auch der Mann aus Samarien hat sich diesen Mann angesehen. Der Text sagt nichts darüber, dass der Mann, der unter die Räuber gefallen war, eventuell ein Verwandter des Betrachters gewesen wäre. Erwähnt wird aber, dass er Mitleid empfunden hat. Erwähnt wird auch, dass er verstanden hat, was Barmherzigkeit bedeutet, denn er „hat barmherzig an ihm gehandelt“ (vgl. Lk.10,30-33.37).

Theoretisch liebt jeder einzelne des Volkes Gottes jeden, - liebe ich den, der mir etwas zuleide tut, der etwas von mir will, den ich in Not geraten sehe. Diese theoretische Liebe zu jedem kann aber auch in der Praxis zur Wirklichkeit werden. Das Volk Gottes besteht nicht aus einem einzigen Menschen. Wenn ein „Volk“ den liebt, der ihm den Weg kreuzt, so kann diese „Liebe zu jedem“ von ihm auch in die Praxis umgesetzt werden. Nur muss dabei das Volk Gottes tatsächlich ein „Volk“ sein, und nicht eine verschwindende Diasporagemeinde. Ein „Volk“, das von der Frohbotschaft geprägt ist, wird auch in der Praxis „jeden“ erreichen.

d.- Die Kategorien der Welt

Der Messias betrachtete die Kategorien der Welt nicht als die seinen. Welches sind diese Kategorien der Welt? Zur ersten Kategorie gehört: der Freund, der *Verbündete*, - meine Interessenge-

meinschaft. Die zweite Kategorie wird durch die erste hervorgerufen: Wir haben nicht dasselbe Interesse, vielleicht sogar ein entgegengesetztes - der *Feind*. Und zur dritten Kategorie gehören die *Neutralen*, die im Moment weder dahin, noch dorthin gehören, wir ihnen mit Gleichgültigkeit begegnen, oder gegebenenfalls um ihre Gunst buhlen, um sie auf unsere Seite zu gewinnen, damit sie nicht etwa unsere, sondern die Feinde unserer Gegner werden.

Der Messias hat ganz andere Kategorien. Die Frohbotschaft wäre keine frohe Botschaft, hätte sich der Messias, die Kategorien der Welt zueigen gemacht. Vielmehr distanzierte er sich selbst von den Folgen dieser Verhaltensgruppen. Er akzeptierte ein solches dreifaches Verhalten von Liebe, Hass und Gleichgültigkeit nicht. Als zweiten Bezugspunkt der Liebe, die er als Gebot gegeben hat, kennt er nur einen: „jeden Menschen“. Und diese Beziehung hat nur einen einzigen Inhalt: „lieben“.

Der Messias akzeptiert den Hass nicht. Zwanzigmal ist ihm dieses Wort in den Mund gelegt. Es hassen die „Alten“, die Heiden, die Bürger hassen den, der König werden möchte; und darüber hinaus hassen die „Menschen“ im ethisch negativer Bedeutung (Nr.40) (Mt.5,43; 10,22; Mk.13,13; Lk.21,17; 19,14; 6,22.27). Das Hassen ist die Grundhaltung Satans. Es hasst der Böse, die Welt und es hassen die Bewohner Jerusalems, die sich gegen den Messias stellen (Jn.3,20; 7,7; 15,18-19.23-25; 17,14).

Fünfmal „hassen“ aber auch die Seinen. Dieser Widerspruch lässt sich leicht auflösen. Zweimal spricht er davon, dass sie sich selbst hassen. Was dieses Hassen bedeutet, haben wir schon gesehen (Nr.49d). Die Bedingung, unser in die Transzendenz reichendes Dasein lieben zu können, besteht darin, unser biologisches Dasein zu hassen. Dieser Hass richtet sich gegen niemand, auch nicht gegen uns selbst. Dieses Hassen bedeutet - das Lieben unseres ewigen Lebens (vgl. Lk.14,26; Jn.12,25). Zweimal spricht er auch vom Hassen des Mammons. Hier geht es um den Verzicht auf materielle Güter; und dies ist im Grunde nur ein spezifiziertes Hassen des biologischen Daseins: die Absicht, sich zu bereichern, soll dadurch negativ belegt werden. (vgl. Mt.6,24; Lk.16,13). Und einmal sollen wir auch die eigenen Verwandten „hassen“: „Und wenn jemand zu mir kommt, und nicht Vater und Mutter, Frau und Kinder, Bruder und Schwester ... hasst, dann kann er nicht mein Jünger sein“ (Lk.14,26). Und ziehen wir seine Aussage „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich ... ist meiner nicht würdig“ (Mt.10,37) hinzu, so wird uns klar, dass dieser „Hass“ nichts anderes bedeutet, als das zurückdrängen der Sympathie zugunsten des Messias, zugunsten seines Reiches. Ähnlich und aus demselben Motiv, wie wir es bei unserem biologischen Dasein tun müssen.

In keinem einzigen Fall jedoch bedeutet diese Aussage des Messias eine Schädigung oder eine Gleichgültigkeit, die er so heftig an den Pharisäern kritisiert, weil sie unter dem Deckmantel der Tempelgabe („korban“) ihren Eltern die nötige Hilfe verweigern (vgl. Mt.15,5-6; Mk.7,10-13). Nicht nur die Ansprüche meines biologischen Seins können mich vom Dienst in und am Reich Gottes zurückhalten, dies können auch die Familienbande tun. In diesem Fall müssen wir beide hintan stellen. Und dieses wird hier mit dem „hassen“ ausgedrückt. In Wahrheit will er nur soviel sagen, dass das, was hier erwähnt wird, von den Seinen nicht „gesucht“ werden kann (Nr.47b). Da wir aber an diese Dinge sehr stark gebunden sein können, werden hier solche „kräftige“ Worte benutzt. Das „Hassen“ bedeutet in diesen fünf Fällen ein Hintanstellen. Keine zu feste Bindung an das biologische Sein, noch an bestimmte menschliche Personen, noch an materielle Dinge - einzig und allein an das Reich Gottes!.

Für die Gleichgültigkeit hat der Messias kein eigenes Wort: Sein Reich kennt nur die Teilnahme, das Kümern und das Erbarmen den anderen gegenüber (Nr.21d).

e.- Die Kategorien des Messias

Welches sind diese? Den Inhalt dreier Wörter müssen wir genauer untersuchen: der Nächste, der Bruder/die Schwester, der Freund.

Der/die *Nächste* (πλησιος). Lexikalische Bedeutung: der Nächste, der Mensch von Nebenan, Nachbar, Nahestehender, der Mitmensch, der Angrenzende. Es ist kein spezielles Wort Jesu. Ob er es nun bei der Bergpredigt, im Gespräch mit dem reichen Jüngling, oder den beiden Schriftgelehrten benutzt, - immer zitiert er aus dem Alten Testament. Es gibt nur eine einzige Stelle, wo Jesus dieses Wort nicht zitierend benutzte: „Was meinst du: Wer von diesen dreien hat sich als der Nächste dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde?“ (Lk.10,36). Der Schriftgelehrte interessierte sich nach dem eigenen Nächsten, Jesus aber will von ihm wissen, wer der Nächste dessen ist, der unter die Räuber gefallen war. Der Priester und der Levit betrachteten den Unbekannten, der auf dem Boden lag, nicht als ihren Nächsten; dies tat nur der Mann aus Samarien. Der Schriftgelehrte konnte erfahren, was er wissen wollte: Auch der Unbekannte, auch der, der nicht zur eigenen Interessengemeinschaft

gehört, ist der Nächste. Wenn aber auch der Unbekannte und auch der, der nicht derselben Interessengemeinschaft angehört, der Nächste ist, dann ist - ein jeder der Nächste.

Bruder/Schwester (αδελφος/αδελφα). Mit einer einzigen Ausnahme (vgl. Mt.5,47) benutzt er dieses Wort nicht im biologischen oder interessengemeinschaftlichen Sinn, sondern im reichsbezogenen. Zum messianischen Sinn gelangt er, indem er den biologischen negiert. Wir haben schon gesehen, dass wir die Blutsverwandten „hassen“ müssen, sind sie ein Hindernis bei der Entfaltung der neuen, der messianischen Geschwisterlichkeit. Bei den eigenen Familienbindungen zeigt er am besten, wie wirkungslos diese sein müssen. (Nr.108c). Nicht der Mutterschoß der Jungfrau ist selig (Lk.11,27-28), auch ist nicht die Jungfrau seine Mutter, und die nahen Verwandten seine Geschwister, - sondern das Volk Gottes: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er streckte seine Hand über seine Jünger aus und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Mt.12,48-50; Mk.3,33-35; Lk.8,21).

Das *Volk Gottes* - ist (eine) *Familie*. Es hat einen Vater (Mt.23,9). Und obwohl in diesem Reich nur einer der Meister (Lehrer) ist, nur einer der Arzt, nur einer der Herr (Mt.23,8.11; Jn.1,13), ist dieser einzige Lehrer, Arzt und Herr gleichzeitig auch der Bruder all jener, denen er Lehrer, Arzt und Herr ist (Nr.29c). Und alle diese sind - je nach Alter und Geschlecht - Bruder, Schwester oder Mutter des Messias.

Eine solche Aussage wurde nicht nur durch die besondere Situation, die es gab, als seine Verwandten ihn besuchen wollten, provoziert. Den gleichen Gedanken finden wir auch beim Bild vom großen Gericht, wie es von Matthäus gezeichnet wird: Was die „Schafe“ taten, das taten sie ihren Brüdern und Schwestern, und was die „Böcke“ nicht taten, das taten sie ihren Brüdern und Schwestern nicht (vgl. Mt.25,40.45). Es ist nicht festzustellen, ob mit dem „Bruder“ hier nur die Seinen gemeint sind, oder alle Menschen. Aufgrund der universalen Berufung durch den Messias, ist jeder Mensch potentiell Bruder und Schwester des Messias. Da er aber das mit reichsgemäßigem Klang versehene „gering“ vor den „Bruder“ und die „Schwester“ setzt, scheint es doch so, dass er den Sinn etwas einengt, dass er hier vor allem die Seinen meint.

Die Bemerkung „Ihr alle aber seid Brüder“ in der Vorbereitung auf das achtfache Wehe über die Schriftgelehrten und die Pharisäer, hat eine lange Vorgeschichte. Schon in der Bergpredigt nennt er konsequent jene seine Brüder und Schwestern, auf die er sich bezieht, erläutert er die Gebote des Reiches Gottes (Mt.5,22-24.47; 7,3-5; Lk.6,41-42). Und als er später eine Verhaltensregel für den Fall aufstellt, bei dem innerhalb des Reiches Gottes der eine dem anderen etwas Unrechtes zufügt (sündigt), so benutzt er ebenfalls diese Bezeichnung (Mt.18,15.21.35; Lk.17,3). Und als er beim Letzten Abendmahl dem Petrus einen Zuspruch für die Zukunft gibt, spricht er in gleicher Weise von seinem Volk: „Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder“ (Lk.22,32). Und nach seiner Auferstehung trägt er der Magdalena und der anderen Maria auf, zu seinen Jüngern zu gehen: „Geht und sagt meinen Brüdern ...“ (Mt.23,10; Jn.20,17). Wiederholt bezeichnet er die Seinen mit diesem Ausdruck.

Freund (φιλος). Er benutzt dieses Wort auch im nichtreichsbezogenen Sinn. In schwierigen Zeiten wird sein Volk selbst von „Freunden“ dem Tod überlassen; es sind jene, die wir sonst um Brot bitten, die wir zum Mahl einladen, mit denen wir die Freude teilen (Lk.21,16; 11,5; 14,10.12; 15,6.9).

Er benutzt es aber auch im reichsbezogenen Sinn. „Freunde“ nennt er seine Jünger; und ein solcher Freund ist ihm und seinen Jüngern auch - Lazarus. An diesen Stellen sind mit diesem Wort die Seinen gemeint. Der Messias gibt sein Leben für die Seinen, für seine Freunde. Die Seinen sind dann seine Freunde, wenn sie seine Gebote halten, wenn sie die Liebe annehmen und tun (Lk.12,4; Jn.11,11; 15,13-15). Durch den richtigen Gebrauch des falschen Mammon, werden die Seinen sich „Freunde“ erwerben (, die sie in die ewigen Wohnungen aufnehmen) (Nr.54d; vgl. Lk.16,9). Nur Lukas und Johannes legen Jesus dieses Wort in den Mund, Matthäus und Markus benutzen an diesen Stellen das Wort „Bruder“.

Vom φίλος zu unterscheiden ist das Wort ἑταῖρος. Obwohl auch dieses „Freund“ bedeuten kann, meint Jesus damit nie *seine* „Freunde“. Im Gegenteil: so spricht er die an, die ihm entgegenstehen; die mit dem ausgemachten Denar unzufrieden sind, die ohne festliches Gewand zum Festmahl kommen; so spricht er Judas an, der ihn durch einen Kuss verrät (Mt.20,13; 22,12; 26,50). Mit dem ἑταῖρος spricht er die an, die die Liebe nicht annehmen. Es ist also nicht ganz richtig, dieses Wort mit „Freund“ zu übersetzen; besser wäre vielleicht das „Kamerad“, oder „guter Mensch“, denn die Freunde Jesu sind die, die ihn auch akzeptieren.

Sowohl der „Bruder“, als auch der „Freund“ können einen aktiven und einen passiven Sinn haben: Jesus und die Seinen sind Freunde, d.h. Jesus ist der Freund der Seinen und die Seinen sind die Freunde Jesu; Jesus liebt die Seinen und die Seinen lieben Jesus. Aber auch untereinander kann eine aktive und eine passive Freundschaft die Seinen verbinden: sie bedienen ihre Freunde mit dem falschen Mammon, und diese werden sie in die ewigen Wohnungen aufnehmen.

Davon ausgehend stellen wir beim Messias zwei Kategorien fest: In der ersten Kategorie wird durch die Worte „Bruder“ und „Freund“ eine Verbindung bezeichnet, die sich auf gegenseitige Liebe begründet. Zur zweiten Kategorie gehört: der Nächste. Wer unser Bruder und Freund ist, der ist ganz bestimmt auch unser Nächster. Nicht so aber auch umgekehrt: der Nächste muss nicht unser Bruder und Freund sein. Der Ausdruck „Nächste“ deutet nicht unbedingt auf eine Verbindung hin, die auf gegenseitiger Liebe beruht. Geht es um das Fehlen der Gegenseitigkeit so ist es ähnlich wie beim Wort „Feind“. Für das Volk Gottes gilt niemand als Feind, doch kann das Volk Gottes von denen, die nicht zum Volke Gottes gehören, als Feind betrachtet werden. Für das Volk Gottes ist jeder der Nächste, doch betrachten jene, die nicht zum Volke Gottes gehören, das Volk Gottes nicht unbedingt als ihre Nächsten. Es kann also zu einer der drei Kategorien der Welt gehörend betrachtet werden; vielleicht als Freund, vielleicht als Feind, vielleicht als Neutraler. Auf die Liebe wird vielleicht mit Hass oder mit Gleichgültigkeit geantwortet.

Beim Messias dagegen gibt es nur eine Kategorie. Für ihn gehört die gesamte Menschheit zu einer Gruppe, da sein Volk jeden Menschen lieben muss. Trotzdem scheint es, dass diese eine Gruppe in seinem Sprachgebrauch zweigeteilt ist. Nicht aufgrund des Verhaltens des Volkes Gottes, sondern aufgrund des Verhaltens derer, die vom Volke Gottes umfassend geliebt werden. Die Seinen, die sich der messianischen Liebe angeschlossen haben, nennt er nie seine Nächsten. Er nennt sie Geschwister, er nennt sie Freunde.

Der „Nächste“ ist also ein reichsbezogener Begriff, der jeden einzelnen Menschen mit einschließt, während der „Bruder“, bzw. der „Freund“ sich nur auf das Volk Gottes bezieht. Der Wunsch des Volkes Gottes ist es, jeden „Nächsten“ als Bruder oder Schwester zu wissen. Für das Volk Gottes ist die gesamte Menschheit, jeder „Nächste“ - ein Geschwisterkandidat.

Aufgrund einer seiner Äußerungen müssen wir das bisher Gesagte weiter vervollständigen. Es ist die Rede vom verstockten Bruder, der auch auf das Wort der „Versammlung“ hin nicht geneigt ist, ein reichsgemäßes Verhalten an den Tag zu legen. Dazu sagt er: „Er sei für dich wie ein Heide oder Zöllner“ (Mt.18,17). Ist dies wohl eine neue Kategorie bei der Aufteilung der Menschheit durch den Messias? Nein! Denn auch der Nichtjude und der öffentliche Sünder ist ein Mitglied der Menschheit, und ist er somit nicht „Bruder“ so doch mit Sicherheit ein „Nächster“. Der verstockte Bruder, von dem hier die Rede ist, ist nicht mehr zu gewinnen. Die Geschwister greifen zu keiner Maßnahme, die außerhalb der „Versammlung“ wirksam wäre, sie wenden sich an keine Einrichtung der weltlichen Rechtspflege. Sie nehmen nur Abstand von ihm, da er (im Moment) nicht zu gewinnen ist. Er wird wieder „nur“ zum „Nächsten“ zum „Geschwisterkandidaten“; und trotzdem auf eine andere Art und Weise, wie einer der noch nie „Bruder“ war. Das „wie ein Heide und ein Zöllner“ ist negativ besetzt: es bezeichnet den Nächsten, der nicht mehr „Bruder“ sein möchte. So betrachtet ist es eine Sondergruppe der „Nächsten“. Eine Sondergruppe, da diese schwerer wiederzugewinnen sind, als jene, die noch nie zur Gruppe der Geschwister gehört haben. Vielleicht ist das der Grund, warum der Messias solche Menschen mit so harten Worten bedacht hat.

Der „Feind“ (εχτρος) ist keine reichsbezogene Kategorie. Darum nicht, da jeder Feind ein Nächster ist, - und somit mit Liebe zu begegnen. Auch der „Gegner“ bedeutet keine neue Kategorie (vgl. Mt.5,25; Lk.12,58; 21,15; 13,7). Auch er ist der Nächste. Er ist ein Nächster, der an mir etwas aussetzt. Dabei gilt es, den Grund dazu durch ein reichsgemäßes Verhalten aus der Welt zu schaffen.

Noch einmal: beim Messias gibt es nur eine Kategorie; und das ist der Mitmensch, der sowohl den Nächsten, als auch den Bruder mit einschließt. Die von Liebe geprägte Beziehung hat immer denselben Inhalt, unabhängig davon, auf wen sie ausgerichtet ist. Das in der Abschiedsrede gegebene „neue“ Gebot der Liebe, - die Hingabe des Lebens - ist nicht nur auf den engen Kreis der Geschwister bezogen, sondern auf die ganze Menschheit. Und das im selben Maße wie es beim Messias der Fall ist (Nr.25e).

Das Gebot des messianischen Reiches und der höchste inhaltsethische Wert ist ein Lieben, das jeden umfasst, dessen Inhalt bis zur vollkommenen Hingabe reicht. Die beiden bilden einen alles umfassenden Verbund: eine alles gebende Liebe, die sich auf jeden richtet.

f.- Selbstliebe und Egoismus

Wer sich selbst liebt, liebt auch seinen Mitmenschen. - Das war die Eingangsthese unseres Kapitels. Jesus schätzt die Selbstliebe. Im Folgenden werden wir auch sehen, wie sehr er das Streben des Menschen, der Erste, der Größte, und einfach groß zu sein, verstanden hat. Mutig unterstützte er dieses menschliche Streben, zu wachsen, das seine Wurzeln in der infrahumanen Welt hat und bis in die Transzendenz des messianischen Reiches reicht. Er dachte nicht, dadurch das ethisch Negative zu nähren. Schon darum nicht, da er - auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt wird - sehr scharf zwischen dem „Egoismus“ und der „Selbstliebe“ unterscheidet (Nr.49d).

Das Ergebnis des Egoismus ist genau das Gegenteil von dem, was er über den zweiten Bezugspunkt gelehrt hat. Wer sein biologisch-diesseitige Dasein liebt, - welches der Messias zu hassen gelehrt hat - liebt auch den Mammon, und er wird den Messias nicht als den Herrn anerkennen. Und anerkennt er ihn nicht, wird er auch seine einzige Kategorie, die zweifach geästet ist, nicht anerkennen, und wird sich an den drei Kategorien der Welt ausrichten. Er wird jemand haben, zu dem er aus Interesse eine Liebesbeziehung hat; er wird aber auch jemand haben, den er ebenfalls aus Interesse hasst; und es wird auch jemand geben, der ihm gleichgültig ist. Er wird nur die lieben, die ihm das Großwerden in dieser Welt sichern. Und die, die seinen Interessen entgegenstehen, die wird er hassen; und die, die für ihre eignen Interessen nicht kämpfen, die wird er mit Gleichgültigkeit betrachten. Er sieht nur auf die Vorteile der eigenen Interessengemeinschaft. Und während er dies tut, interessieren ihn nicht die Nöte derer, die ihm gleichgültig sind; und er wird Schaden denen zufügen, die er als seine Feinde betrachtet. Dieses menschliche Verhalten, das nur auf den eigenen Vorteil sieht, den Problemen der anderen gegenüber gleichgültig ist, oder ihnen Schaden zufügt, nennen wir Egoismus. Wer sein in die Transzendenz reichendes Leben liebt, der liebt auch den Messias, und ihm zuliebe liebt er auch jeden Mitmenschen. Wer sein biologisch-diesseitiges Leben liebt, liebt nicht den Messias, und daraus folgend, begegnet er dem Mitmenschen mit Gleichgültigkeit, oder er vernichtet ihn durch aktive Misshandlung. Der „Egoismus“ kennt in Wirklichkeit keinen „anderen“, er kennt nur sich selbst, nur das „Ich“. Für den Egoisten wird der „andere“ nie zum zweiten Bezugspunkt der Liebe. Der „andere“ dient einzig als Mittel zum Erreichen der biologischen Güter!

Der Messias, der die Barmherzigkeit über den Kult stellte, brachte die Welt der „Selbstliebe“; im Gegensatz zur „Welt“, die mit ihren drei Kategorien die Welt des Egoismus ist. Die folgenden Kapiteln werden klarstellen, was der Messias auf uns bezogen unter Liebe verstanden hat; d.h. welches der Bezugsinhalt jener Liebe ist, die ausgehend von den Seinen den Mitmenschen erreicht, - unabhängig davon, wie sich dieser Mitmensch uns gegenüber verhält. Die vier Nummern des gegenwärtigen Kapitels wollten lediglich ein zweifelsfreies Bild vom zweiten Bezugspunkt liefern: mit der vom Messias erlernten Liebe müssen wir ausnahmslos jeden Menschen erreichen.

In der Einleitung unseres Buches gaben wir der Hoffnung Ausdruck, dass der Leser irgendwann mit der Frage konfrontiert sein wird, ob der WEG „nicht doch der einzige Weg auch im diesseitigen Leben der Menschheit ist, durch den die Katastrophe vermieden werden kann“. In unseren Tagen wird sehr viel über die Menschenrechte gesprochen, bei denen es eine Diskriminierung nicht geben darf. Die Grundidee in diesem Streben: Wir sollen dem anderen das nicht tun, was wir selbst nicht mögen, und dem anderen das zusichern, wonach auch wir streben. Die Liebe ist die Inspiration dazu, und was angestrebt wird, wird so formuliert: Jeder hat das *Recht* auf Liebe, die sich in der Respektierung der Menschenwürde kundtut. Dies gilt wenigstens als Grundlage. Ob diese „Menschenrechte“ auch Realität werden, hängt davon ab, ob der eine Mensch den anderen Menschen liebt.

Eine Diskriminierung nicht kennend bringt der Messias den Seinen eine Liebe bei, die jeden erreicht, und trägt sie ihnen als Gebot, als Pflicht auf, die entweder den ewigen Lohn oder die ewige Strafe nach sich zieht. Er macht sie zur *Pflicht* ... da das *Recht* die Erzwingbarkeit voraussetzt, der Messias diese aber nicht kennt. Die allumfassende Liebe schließt von vornherein jede Privilegierung aus. Die die allumfassende Liebe verkündende Frohbotschaft informiert uns darüber, dass sie Privilegien nicht kennt. Das messianische Reich ist ein privilegienfreies Reich: Das Ablehnen der Diskriminierung, des Privilegs und des Erzwingens - sie bedeuten nichts anderes, als die Liebe. Diese passen nicht in die Welt der Ur-Tatsachen. Der Messias kennt das Sehen auf die Person nicht. Dies bestätigen ihm sogar seine Gegner (vgl. Mt.22,16; Mk.12,14; Lk.20,21).

g.- Die Bezugsinhalte der Liebe

Was ist der Inhalt des messianischen Gebotes von der allumfassenden Liebe? Dies versuchen wir in den folgenden drei Kapiteln herauszuarbeiten. Das erste Merkmal dieses Bezugsinhaltes ist

„das *Geben* und die *Armut*“, das „Geben“ ist das aktive, die „Armut“ das passive Merkmal. Das zweite Merkmal, - ebenfalls mit einem aktiven und einem passiven Zug - ist die „*Nichtanwendung von Gewalt* und das *Verfolgtsein*“. Und das dritte Merkmal des Bezugsinhaltes jener Liebe, die uns der Messias gelehrt hat, heißt „*Dienen* und *Geringsein*“. Geben, Gewalt nicht anwenden, dienen - das ist die Haltung des Volkes Gottes. Und die passive Form dieser Haltung, - sozusagen das Schicksal des Gottesvolkes - zeigt sich im Armsein, im Verfolgtsein, im Geringsein.

Diese drei aktiven bzw. passiven Züge beinhalten den Willen Gottes; durch diese wird zur Wirklichkeit das, was Gott gefällt ist. Dieser Inhalt verbirgt sich hinter der formalethischen Forderung des „δικαιοσύνη“; sie sichern dem Volke des Messias die „Fülle“ der Gottgefälligkeit, wie er sie beschrieben hat (vgl. Mt.5,20). Dies drei aktiven und passiven Züge ergeben die inhaltliche Entfaltung jenes Ideals, das er uns als Mensch vorgelebt hat. Dies ist der Inhalt jener vorbildethischen Formulierung, die unserem Buch den Titel gab: „Ich bin der Weg“ (Jn.14,6).

Diese drei aktiven und passiven Züge liegen nicht nebeneinander innerhalb des Inhaltskreises der Liebe. Sind sie dann überlappend? Eigentlich müssen wir sagen: sie überdecken einander. *Wer dient, der gibt und wendet keine Gewalt an. Wer keine Gewalt anwendet, der dient und gibt. Und wer gibt, der dient und wendet keine Gewalt an.*

Diese drei Erscheinungsformen sind von der Liebe nicht zu trennen. Dienen ist eine Grundhaltung. Das Geben deutet darauf, was wir bei dieser Grundhaltung tun, und durch die Nichtanwendung von Gewalt zeigen wir, was wir bei dieser Grundhaltung nicht tun. Wir könnten es auch so ausdrücken: Der jesuanische Mensch will jedem dienen; dem Bedürftigen gibt er, und dem, der ihm zu setzt, dem setzt er nicht zu. Das Dienen bedeutet, dass der erste Bezugspunkt den zweiten Bezugspunkt (der eine Mensch den anderen Menschen) nicht als Werkzeug/Mittel betrachtet. Das Dienen hat die Dimension der Liebe. Und dieser Dienst wird mal durch Geben und mal durch Erdulden verwirklicht, je nach Position und Verhalten des zweiten Bezugspunktes.

Jede einzelne Äußerung dieser dreifacettigen Liebe ruft für das Volk Gottes dasselbe Passivum hervor. Es ist dasselbe, da das Geringsein, das Verfolgtsein und das Armsein - auf dieselbe konkrete gesellschaftliche Position hinweisen; auf eine Position und Gruppe, die sich von der gesellschaftlichen Gruppe und Position der Großen - Mächtigen - Reichen unterscheidet.

Die folgenden Kapitel müssen noch bestätigen, dass das, was wir hier zusammengefasst haben, auch tatsächlich die Sicht- und Denkweise des Messias widerspiegeln.

II. GEBEN UND ARMSEIN

52. MYTHOS UND FROHBOTSCHAFT

a.- Die materiellen Güter

Das Leben des Menschen besteht aus einer Reihe von Entscheidungen. Entscheidungen für Gott und Entscheidungen gegen Gott. Beim Formulieren dieser These sprach der Messias vom Nicht-Gott „Mammon“. Wer sich für Gott entscheidet, kann nicht auch den Mammon lieben, dem Mammon anhängen, dem Mammon dienen. Er muss den Mammon hassen, und ihn verabscheuen, will er Gott als den Herrn erkennen, ihm anhängen und ihn lieben (Mt.6,24; Lk.16,13).

Das Wort „Mammon“ hatte im Sprachgebrauch der Rabbis zu der Zeit Jesu auch eine ethisch neutrale Bedeutung: Besitz, materielle Güter, Schatz, Reichtum. Doch kannte man auch den pejorativen Sinn dieses Wortes. Im Munde Jesu erhält dieses Wort eine satanische Dimension: der, der Gott entgegensteht, der Große Widersacher, der den Menschen von Gott entfremden will. Für ihn ist der Mammon der andere Machthaber im Kampf um den Menschen. Er ist für ihn identisch mit dem Herrscher dieser Welt. Er ist identisch mit dem Satan, der in der Wüste versuchte, Jesus für die Bewunderung des Reichtums zu gewinnen (Nr.121, 122). Der Name des Herrn, der den Kampf mit Gott aufnimmt, ist: MATERIELLE GÜTER. Er will den Menschen für sich gewinnen. Er verlangt vom Menschen den Dienst, den er ansonsten Gott schuldig ist. Er verlangt die Liebe und Anhänglichkeit des Menschen, was aber nur durch den Hass und die Verachtung Gottes möglich ist.

Der Messias, der kam, um das Gesetz zur Vollendung zu bringen, tat hier einen großen Schritt. Das GESETZ (=das Alte Testament) sah im Besitz von materiellen Gütern wohl auch die Möglichkeit der Versuchung zum Bösen, doch grundsätzlich hielt es diese nicht als etwas Böses, viel eher noch als Segen Gottes und Lohn für die Treue zu ihm. Der Messias dagegen verkündet in erster

Reihe den Armen des Volkes die Frohbotschaft. Jenen, die vom kommenden Erlöser ein für allemal das Ende ihrer Armut erhofften. (Nr.86g) Doch durch seine Frohbotschaft stellt er sie vor die Entscheidung „entweder - oder“: Wenn sie Gott wollen, können sie nicht auch die materiellen Güter wollen. Oder noch genauer: Wenn sie nach Gott streben, wenn sie sich um das Reich Gottes sorgen, dann können sie nicht auch nach den irdischen Gütern streben, sich darum sorgen.

Bezogen auf die Möglichkeiten, nach materiellen Gütern zu trachten, so verurteilt auch schon das GESETZ ganz eindeutig, werden diese Güter dem anderen Menschen weggenommen. Was der reiche Jüngling als siebtes Gebot der Gesetzestafeln zitiert, ist allgemein bekannt: „Du sollst nicht stehlen!“ Füge dem anderen keinen Schaden zu! (Mt.19,18; Mk.10,19; Lk.18,20). Und bei der Diskussion mit den Pharisäern über die Reinheit, wird dieses *Wegnehmen*, das Stehlen, als ein Verhalten dargestellt, das den Menschen vor Gott unrein macht (Mt.15,19; Mk.7,21). Ebenso distanziert er sich vom gewaltsamen Wegnehmen, vom Raub (Mt.23,25; Lk.11,39). Der Messias ist nicht gekommen, um das GESETZ aufzuheben.

b.- Die Arbeit, eine Mühsal

Was den zweiten Weg des Trachtens nach materiellen Gütern betrifft - die Arbeit nämlich, die im Gegensatz zum Nehmen steht - ist die Ansicht des Messias von der Ansicht des Buches Genesis geprägt, die von der Wirklichkeit bestätigt wird: durch die Erfahrung des Menschen mit der Arbeit. Es ist die Erfahrung mit *der* Arbeit, wie sie die Mehrheit der Menschheit kennt, die schwere körperliche Arbeit. Es ist die Erfahrung des Arbeiters im ureigensten Sinn. Und dazu gehören weltweit auch heute noch die meisten der Produktiven; es ist die Erfahrung der Mehrheit. Und bei dieser Erfahrung sind zwei Momente festzuhalten: Die Arbeit ist des Menschen *Schicksal* - das ist das eine Moment. Und das zweite: Die Arbeit ist eine *Mühsal*.

Dadurch, dass die Zeitlose Liebe nicht irgendwo auf der Erde Mensch wurde, sondern die Hütte eines Zimmermanns in einem kleinen Dorf dazu erwählt hat (Mk.6,3), geriet der Messias in die Welt der körperlich schwer arbeitenden Arbeiter, in die Welt der Mehrheit. Da geschah die Menschwerdung. Das Schicksal der Geringen wurde zu seinem Schicksal. Wollte er essen, oder sich bekleiden, oder ein Dach über dem Kopfe haben, - er musste arbeiten. Der Messias hat dieses Los auf sich genommen, ein Los, das das Volk als Strafe für die Sünde betrachtete. Er nahm die Arbeit als menschliches Los an.

Er nahm die Arbeit auch als Mühsal wahr. Im Laufe der Geschichte findet sich kaum einer, der diese Arbeit - musste er sie selbst tun - in Hymnen besungen hätte. Der durch körperliche Schwerarbeit Belastete kann die Sätze, die vor dreitausend Jahren geschrieben wurden, nur mit der eigenen Seele nachempfinden: „Mit Mühsal sollst du dich vom Ackerboden nähren dein Leben lang ... Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zur Erde werdest ... (Gen.3,17.19).

Einen anderen Eindruck von der Arbeit, die wir als eine auf uns lastende Mühsal empfinden, hinterlässt dieselbe Quelle an einer anderen Stelle: „... es gab noch keinen Menschen, der den Ackerboden bestellte ... Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte“ (Gen.2,5.15). Hier wird weder von mühseliger, noch von schweißtreibender „Aktivität“ gesprochen; sie gehört einfach zur Schöpfung, und ist nicht die Folge des Sündenfalls. - Um diese zwei Inhalte auszudrücken, gebraucht Jesus auch zwei verschiedene Worte.

„Κοπιᾶν“ ist das eine Wort, welches bedeuten kann: ermüden, abarbeiten, übermüden, sich zu Tode arbeiten. Die substantive Form ist „κοπος“ und kann bedeuten: Niedergeschlagenheit, Überanstrengung, Ermattung, Schläffheit. Die Vulgata übersetzt hier mit „laborare“, oder „labor“, was Arbeit oder Mühsal/Leiden bedeuten kann.

Dieses Wort benutzt er in der Bergpredigt als Zusammenfassung dessen, was die Vögel in den Lüften und die Lilien auf dem Felde nicht tun: sie säen nicht, sie ernten nicht, sammeln nicht in Scheunen und spinnen nicht - sie „arbeiten“ nicht (Mt.6,28; Lk.12,27). Und mit demselben Wort bezeichnet er die Tätigkeit jener, die in Samaria den Samen ausgesät haben, damit zum gegebenen Zeitpunkt die Felder in Reife dastehen können (Jn.4,38). Der den Armen die Frohbotschaft verkündende Messias, verspricht denen seine Erquickung, deren Los das Joch ist, das mit demselben Wort beschrieben wird: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt (κοπιῶντες)“ (Mt.11,28). Mit dieser Wortfamilie beschreibt er das Leben jener, für die er gekommen ist; das Leben jener, die mit ihren Händen arbeiten, sich auf dem Wasser abmühen, die arm sind (Nr.13f). Das Bild vom „Joch“ kam dem Messias sicher durch dieses quälende, erschöpfende Merkmal der Arbeit. Wir finden es auch nur ein einziges mal bei Jesus. Dem Joch, der mit Müh und Plage verbundenen schweren körperlichen

Arbeit stellt er sein eigenes Joch, das er „χρεστος“ nennt, entgegen. (χρεστος = nützlich, brauchbar, heilsam, angenehm, gütig, rechtschaffen). Die Vulgata übersetzt dies - wohl etwas irreal - mit „dulcis“ (=süß). Betrachten wir seine Stilvariante - „meine Last ist leicht“ - so glauben wir, klar zu erkennen: anstelle der Arbeit, die schwer fällt und bei der man sich abrackern kann/muss, und daher einem Zugjoch gleicht, verspricht der Messias denen, die zu ihm kommen, ein Joch, das nicht schwer ist, nicht schindet, sondern Erquickung und Ruhe gibt. Er verspricht ein Joch, eine Beschäftigung, die den menschlichen Ansprüchen entspricht, und dazu geeignet ist, zu erheben.

c.- Die Mühsal wird beseitigt

Dadurch, dass der Satan unter uns an Terrain gewonnen hat, wurde die Arbeit für uns zu dem, wie sie das Buch der Schöpfung (Genesis) beschreibt. Der Messias, der sich anstellt, den Satan zu verdrängen, will auch mit den Folgen aufräumen, die durch diese Terraingewinnung zustande gekommen sind. Und wie soll das geschehen? Will er die eben beschriebene Arbeitsart abschaffen? Will er die körperlich schwere Arbeit in ein Arbeitsverhältnis einer 30-Stundenwoche umwandeln, bei der man in einen weißen Kittel gekleidet, auf einem gut gepolsterten Stuhl sitzend nur noch Schaltknöpfe bedient? In dieser Richtung hat die Menschheit als Ganzes in den letzten zweitausend Jahren kaum etwas getan. Und die Schritte, die getan wurden, deuten nicht darauf hin, dass dadurch die Arbeit zu einem „süßen und leichten Joch“ würde. Denn anstelle der körperlichen Erschöpfung treten hier neurosthenische Erkrankungen auf; und dies sind nur andere Formen von Schweiß und Ermüdung. Und die Erkrankungen sind auch nur satanische Produkte. Jesus und seine Zeitgenossen haben in den Nervenkrankheiten die Gegenwärtigkeit „der unreinen Geister“ gesehen.

Der Messias hat die Verwirklichung seines Reiches nicht an technische Bedingungen geknüpft; die technische Entwicklung ist nicht die Voraussetzung dazu. Er betrachtete es als möglich, dass das Reich Gottes auch zu seiner Zeit - und sogar im technisch rückständigen Palästina seiner Zeit, und beim technisch niedrigen Niveau der Armen - verwirklicht werden kann. Die Lösung müssen wir also anderswo suchen.

Um die andere Betrachtungsweise der Arbeit durch das Buch Genesis zu beschreiben, benutzt Jesus die Wortfamilie des „εργον“. Etwa dreißig Mal ist es ihm in den Mund gelegt. Und etwa die Hälfte davon bezieht sich auf das Verhalten und die Aktivitäten Gottes. Besonders im vierten Evangelium kommt es häufig vor, - aber nicht nur: „... doch ist die Weisheit gerechtfertigt worden aus ihren Werken“ (Mt.11,19). Alles, was der Sohn im Auftrag des Vaters unter uns wirkt, das ist das „εργον“ sowohl des Vaters als auch des Sohnes. Was wir zitieren, soll nur eine Kostprobe sein. Gleich am Anfang des galiläischen Jahres - sozusagen als Ouvertüre - hören wir von ihm: „Meine Speise ist es, den Willen dessen zu tun, der mich gesandt hat, und sein Werk zu Ende zu führen“ (Jn.4,34). Und gleichsam als Abschiedsakkord lesen wir im hohepriesterlichen Gebet: „Ich habe ... das Werk zu Ende geführt, das du mir aufgetragen hast“ (Jn.17,4). Ein solches „εργον“ ist auch die Heilung des seit 38 Jahren kranken Mannes. Doch ist dieses „εργον“ keine Arbeit im Sinne von „κοπος“. Dann aber was? Es ist ein Lebenswerk, eine Haltung, eine Aktivität, die moralisch entweder positiv oder negativ zu bewerten ist (vgl. Jn.5,20.36; 10,25; 6,29; 7,21; 9,3-4; 10,32.37-38; 14,10-12; 15,24). Auch der Satan und sein Volk vollbringen ein „εργον“, das als Morden am Menschen und am Messias in Erscheinung tritt (vgl. Jn.8,41). Das „εργον“ jener, die die Finsternis lieben, erhält von Ihm das absolut negative Epitheton, das satanischen Wert anzeigt: ihre Haltung ist „böse“ (Jn.3,19-20). Die Beweggründe solcher satanischen Werke sind der Wunsch, den Menschen zu gefallen; darum verbietet er den Seinen, die Werke der Pharisäer zu tun (Mt.23,5.3). Die Werke der Seinen müssen in Einklang mit der Dreifaltigkeit sein: Sie müssen Werke tun, die Gott gefallen; ja, sie müssen „Gottes Werke“ tun (Jn.6,29). Vom Volke seines Reiches werden jesuanische Werke verlangt: „Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich vollbringe, auch vollbringen ...“ (Jn.14,12). Wie der Vater dem Sohn, so hat auch der Messias seinen Dienern aufgetragen, Werke zu vollbringen (Mk.13,34). Und solche Werke erhalten eine der höchsten formalethischen Wertbezeichnungen im Reiche Gottes: solche Werke sind „καλος“ (=gute) Werke (vgl. Mt.5,16; 26,10; Mk.14,6). Solche Werke waren auch die Werke des Abraham, welche seine Nachkommen in Jerusalem nicht tun wollen (Jn.8,39). Im Sinne der jesuanischen Mystik, sind solche von den Seinen vollbrachte Werke, Werke „die in Gott vollbracht sind“ (Jn.3,21 / Nr.29).

Ein weiteres Hauptwort aus dieser Wortfamilie: „εργατης“ (=Täter, Vollbringer, Arbeiter). Jesus gebraucht dieses Wort nur im moralischen Sinne. Ein einziges mal bezeichnet er damit die Aktivität Satans: jene, die nicht gottgefällige Werke vollbringen, müssen von Ihm weichen (Lk.13,27). An

allen übrigen Stellen meint er damit die Vollbringer von reichsgemäßen Werken; obwohl die lexikalische Grundbedeutung dieses Wortes „Arbeiter“ ist. Im Verhältnis zur Ernte, sind es nur wenige (Mt.9,37-38; Lk.10,2). Und für ihr Verkünden der Frohbotschaft verdienen sie es, das zum Leben Notwendige zu bekommen (Mt.10,10; Lk.10,7). Und vom Besitzer des Weinbergs, - der für Gott steht - werden sie in den Weinberg gerufen, bzw. geschickt (Mt.20,1.2.8).

Ebenfalls eine moralische Einstufung hat das Wort in seiner Verbform: „εργαζομαι“ (=wirken, tätig sein). Dieses Verb bezeichnet das pausenlose Wirken der Dreifaltigkeit (Jn.5,17); und zusammen mit der substantiven Form, bezieht es sich auch auf das Wirken Jesu, durch das er den Blindgeborenen heilt: „Wir müssen, solange es Tag ist, die Werke dessen vollbringen, der mich gesandt hat ...“ (Jn.9,4). Dieses Wort kommt neun Mal vor. Zweimal davon ist die Rede von der Landarbeit, bzw. vom Handel. Doch in den Gleichnissen weisen auch diese Tätigkeiten auf ein reichsbezogenes Tätigsein hin (Mt.21,18; 25,16). Ein „Werk in Gott“ ist z.B. auch die Salbung mit Öl beim Gastmahl in Betanien (Mt.26,10; Mk.14,6; Jn.3,21).

Zum Thema dieses Wortes gehört noch eine weitere Aussage Jesu, die zur Lösung des Problems beiträgt. Es ist ein Satz aus der großen Rede von Kafarnaum: „Müht euch nicht ab für die Speise, die verdirbt, sondern für die Speise, die für das ewige Leben bleibt und die der Menschensohn euch geben wird“ (Jn.6,27). Er folgt der Aufforderung des Satans in der Wüste nicht, und verwandelt nicht die Steine in Brot, doch auf der anderen Seite des Sees speist er auf wunderbare Weise die Fünftausend. Darum wollen sie ihn zum König machen, und sie suchten ihn und gingen ihm nach, weil sie „satt wurden“ (Jn.6,26).

Sie dachten, der Messias, - als neuer Moses - würde sie künftig von den Anstrengungen beim Broterwerb befreien. Sie dachten, er würde ihnen das tägliche Brot von nun an immer sichern und sie davor bewahrt bleiben, was der Arme als Schicksal und Mühsal erfährt. Die „Wunder“ der Technik waren nicht in Aussicht und deshalb hofften sie auf die Wunder des Messias. Doch ist Gott nicht Mensch geworden, damit er die von ihm geschaffenen Gesetzmäßigkeiten durch einen außergewöhnlichen Eingriff wieder außer Kraft setze. Er distanziert sich vom Lösungsversuch der Gespeisten: er zieht sich unbemerkt zurück. Er hingegen will die „κοπος“-Anstrengungen dadurch aus der Welt schaffen, dass er den Blick der Seinen über den Horizont der materiellen Güter (Speisen, die verderben), die die Verursacher dieser Mühsale sind, hinaus richtet. In diesem Satz ist das „εργαζομαι“ ein perfektes Zwillingswort zum „suchen“, bzw. zum „in Sorge sein“ (Nr.47b). Natürlich ist es dem Menschen nicht möglich, die materiellen Güter nicht zu wollen, wird er doch durch die Gesetzmäßigkeiten seines biologischen Seins danach gedrängt. Doch ist es eines, etwas zu wollen, und ein anderes danach zu streben, sich darum Sorgen zu machen, gleichsam Todesängste darum zu erleben; oder im Sinne unseres Satzes: in „Mühsal geraten“.

Weder die „Eingriffe“ Gottes durch Wunder, noch die als Ziel gemachte technische Entwicklung, wird die mühselige Arbeit, als Folge der Terraingewinnung Satans, aus dem Leben der Menschheit verdrängen können. Nie und nimmer! Dies ist nur auf einem anderen Wege möglich! Im Reiche des Messias wird diese Verdrängung nur durch einen Bewertungswechsel zustande kommen. Objekt dieses „Abrackerns“ kann nur das bleibende Brot, das das ewige Leben nährt, welches im Endeffekt das Reich selbst, d.h. Gott selbst ist, sein. Wird dieses „Objekt“ durch irgendein anderes vertauscht, so wird dieses andere sehr bald satanische Merkmale und Dimensionen erhalten. Der ins Biologikum eingebettete Mensch wird sich im Prinzip immer nach dem täglichen Brot interessieren. Wenn aber dieses tägliche Brot - und seine Ausweitungen - zum Hauptthema und Hauptstreben wird, dann kann dieses Trachten nach dem täglichen Brot satanische Merkmale und Dimensionen erhalten. Und diese wiederum ziehen die satanischen „κοπος“-Folgen nach sich. Der in Kafarnaum erklungene Satz lässt uns verstehen, wie im Munde Jesu aus der Sache die Person „Mammon“ entstehen konnte. Und verstehen lässt er es uns auch, dass Jesus die „κοπος“-Mühen dadurch aus der Welt schaffen will, indem der „Mammon“ von den Seinen nicht mehr als Endwert betrachtet wird.

Jesus gibt den Seinen keine Ethik der Arbeit. Was er diesbezüglich als wichtig sieht, das ist für ihn im Alten Testament schon gesagt. Er hebt den Horizont an. Er weiß, dass der Mensch, der nicht stehlen will, arbeiten muss; und daher weiß er auch, dass die Seinen arbeiten werden, doch blickt er über das hinaus, was unweigerlich zum Leben gehört. Er blickt darüber hinaus, da die Sorge um die materiellen Güter gleichbedeutend mit der Vernachlässigung des ewigen Lebens ist. Sich mit ganzer Seele an diese Güter zu verlieren, und nur ihnen zu dienen, bedeutet die Verachtung des Reiches Gottes.

Lässt er also die „Arbeit“ mit ihrem Mühsalsmerkmal verschwinden? Darauf können wir erst gegen Ende dieses Kapitels (Nr.58) eine Antwort geben. Die Worte des Messias, die eine „Linderung“ versprechen, deuten nur auf eine psychologische Hilfe hin: Sie erheben das Bewusstsein der Geplagten über die materiellen Güter, die dieses Geplagtsein hervorrufen, hinaus. Es ist die halbe Genesung, erfüllt mich etwas so sehr, dass ich meine Leiden vergessen kann. Und die messianische Liebe hat die Kraft dazu, um die „κοπος“-Mühsale der Menschheit zu beseitigen. Die Liebe bringt den Menschen aber auch zur völligen Genesung.

d.- Der Fortschrittsmythos

Vor dem Sündenfall erhielt der Mensch von Gott eine zweifache Aufgabe: „... Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land ... bevölkert die Erde, unterwerft sie euch“. Und: „Seid fruchtbar und vermehrt euch“. Dieser zweite Teil der Aufgabe setzt das Zusammenkommen von Adam und Eva voraus, dessen Grundregel die ist: „darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden ein Fleisch“ (Gen.1,26.28; 2,24). So kann diese zweifache Aufgabe kurz zusammengefasst werden: Über die infrahumane Welt herrschen, - den Menschen lieben. Diese Aufgabe nicht zu erfüllen, oder von ihr abzuweichen, hat den Tod zur Folge: „...Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon isst, wirst du sterben“ (Gen.2,16-17).

Der Mensch geriet in Konflikt mit der ihm aufgetragenen Aufgabe (weil er vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gegessen hat), und verlor dadurch das Leben, das sich Gott für ihn ausgedacht hat. Was ihm - in diesem Äon - anstelle des verheißenen Lebens zuteil wurde, das zeigte sich in der Nichterfüllung der Aufgabe, im Abweichen davon, und in den Folgen dieses Verhaltens. Die menschliche Geschichte, von den Tagen Kains bis zum heutigen Tag, kann in folgender These zusammengefasst werden: Kraft der von Gott erhaltenen Fähigkeiten versuchte der Mensch die infrahumane Welt und den anderen Menschen unter seine Herrschaft zu bringen. Der erste Teil der Aufgabe verschlang den zweiten.

Im Besitz der Erkenntnis des Bösen ging der Mensch seinen Weg in der Geschichte. Er dachte, gerade weil er im Besitz dieser Erkenntnis ist, das LEBEN erwerben zu können. Je nach Gelingen, will der Mensch auch heute noch über die infrahumane und die Welt des Menschen herrschen. Und dies tut er oft unter dem Namen des Fortschritts. Dieses Wort ist ihm über alles heilig. - Wir müssen immer mehr materielle Güter produzieren! Wir müssen die Geheimnisse der Natur immer mehr erforschen! Wenigstens theoretisch müssen wir eine immer vollkommenere wirtschaftliche und politische Ordnung austüfteln, und in der Praxis immer mehr davon realisieren! In jeglichem Lager ist der wirtschaftliche, der wissenschaftliche, der gesellschaftliche Fortschritt ein über alles heiliger Begriff. Niemand vertritt etwas Gegenteiliges.

Im Interesse und im Namen dieses „heiligen“ Begriffs des wirtschaftlichen Fortschritts wird auch heute noch innerhalb desselben Volkes ein Klassenkampf, und innerhalb der gesamten Menschheit der Kampf zwischen den einzelnen Völkern geführt. Aber auch den wissenschaftlichen Fortschritt nutzen wir dazu, den Mitmenschen, der zu einer anderen Klasse, zu einem anderen Volk gehört, zu vernichten, zum Sklaven zu machen und auszubeuten. Und im Namen des gesellschaftlichen Fortschritts morden, peinigen und kerkern wir jene ein, die sich den gesellschaftlichen Fortschritt anders vorstellen als wir. Die Geschichte des Menschen ist die Geschichte des Kräftemessens zwischen Mensch und Mensch.

Die Erfahrung mit der Gesamtgeschichte teilt uns mit, dass der Weg des menschlichen Fortschritts gepflastert ist mit Menschen, die ermordet, eingekerkert, zu Sklaven gemacht, ausgebeutet wurden. In Zeiten des größeren Fortschritts waren es Hunderttausende und Millionen, in den Zeiten mit geringerem Fortschritt waren es nur Tausende oder Zehntausende, die „umgelegt“ wurden, um diesen Weg zu ebnen. In dieser Hinsicht ist unser Jahrhundert einsame Spitze: die Zahl der Menschen, die im Namen der verschiedensten Fortschrittsideen umgebracht wurden, liegt etwa bei Hundertmillionen. Und wer kann die Zahl derer zählen, die eingekerkert, zu Sklaven gemacht und ausgebeutet wurden?!

Der wissenschaftliche und der gesellschaftliche Fortschritt schlummerte zurzeit Jesu in Palästina, nicht aber die Wurzel, der Inspirator und die treibende Kraft derselben - der wirtschaftliche Fortschritt. Dieser schlummerte nicht, weil er gleichaltrig mit der Menschheit ist. Der Mensch will immer

von zwei auf drei gelangen. Bei Jesus trägt der wirtschaftliche Fortschritt den Namen „Mammon“, den der Mensch sich selbst als Herrn einsetzt, und dadurch Gott vom Throne stößt.

Hat also der Messias die Aufgabe, vorwärts zu kommen, - die uns der Schöpfer, gemäß der Schrift, als Gebot gegeben hat - wieder aufgehoben? Nein, das hat er nicht getan. Er will nicht weniger Fortschritt, als es der Schöpfer auch wollte. Doch werden die Ansicht des Messias und deren Formulierung von der geschichtlichen Erfahrung geprägt, die ihren Anfang mit dem Sündenfall genommen hat. Vor den Sündenfall herrschte zwischen den beiden Aufgaben - sich zu entwickeln und zu lieben - eine Harmonie. Doch nach dem Sündenfall wurde die Liebe vom Fortschritt verschlungen. Darum muss der Messias zwischen dem „Wollen“ und dem „Suchen“ differenzieren (Nr.47a,b). Vor dem Sündenfall konnte der Mensch undifferenziert nach Fortschritt und Liebe streben. Der Messias, der sich anstellt, die geschichtlichen Folgen des Sündenfalls aufzulösen, vergisst dieses „und“ nicht, und gerade, weil er dieses wieder wirksam werden lassen will, lehnt er einen Fortschritt, der die Liebe verschlingt, ab. Die Seinen können wohl den Fortschritt „wollen“, doch nicht „suchen“. Nur die Liebe dürfen und müssen die Seinen „suchen“. Den Fortschritt betreffend hören wir von ihm nur verbietende Worte: Macht euch keine Sorgen ... Sammelt nichts für euch ... usw.

Der Mammon ist kein Gott. Er kann die Hoffnung des Menschen nicht erfüllen. Die Idee vom wirtschaftlichen Fortschritt kann dem Menschen nicht das geben, was er von ihr erwartet. Im Gegenteil: Sie beraubt ihn von allem. Müssen wir dem Menschen des Jahrhunderts der Weltkriege und der Konzentrationslager da noch Beweise bringen? Sicherlich nicht, und die Einsicht wäre auch da, wäre diese Idee nicht ein Mythos. Der Mythos entspringt den außerintellektuellen Wurzeln des Menschen. Er wird aus einem irrationalen Glauben geboren. Der menschliche Verstand steht dem Glauben des Anhängers einer solchen Idee machtlos gegenüber. Und weil er machtlos ist, gibt es diesen Mythos, der seine mit Vernichtung gepaarte Eroberung weiter führt.

Dieses Fortschrittsmythos wegen macht der Mensch keinen Fortschritt. Einen Fortschritt kann er nur machen, wenn er diesen Mythos verneint. Der Wille des Messias ist es, dass der Mensch auch wirtschaftlich weiterkommt. Und gerade darum verneint er diesen Fortschrittsmythos. Der Mythos ist ein Märchen, doch:

„Nichts ist lebendiger als das Märchen,
und alles, was dagegen, steht ihm nach“ (Endre Ady)

Für den Menschen steigt der Messias in den Kampf mit diesem Märchen ein; in der Hoffnung auf den Sieg.

e.- Die Ablehnung des Mythos

Dem Beter in der Wüste bietet der Satan dieses Märchen an. Er will, dass der Messias, der am Anfang seines öffentlichen Lebens steht, diesen Mythos vom Fortschritt annimmt: er fordert ihn auf, ein wirtschaftliches Wunder zu tun. In unserem vierten Buch werden wir noch sehen (Nr.87), dass dieses Angebot ein schicksalsträchtiger Schachzug Satans war. Wäre es ihm gelungen, dass dieses Angebot angenommen wird, wäre das die Weigerung gewesen, die Sendung anzunehmen, und Jesus wäre vom auserwählten Volk angenommen worden. Dadurch, dass er dieses Angebot zurückgewiesen hat, nahm er seine Sendung an, die mit der Ablehnung durch das auserwählte Volk einherging (vgl. Mt.4,3-4; Lk.3,3-4).

Der Messias ist nicht bereit, die Steine in Brot zu verwandeln. Er anerkennt den Anspruch des biologischen Seins auf Brot, doch verweist er über das biologische Sein und dessen Ansprüche hinaus. Der Mensch ist nicht nur ein Lebe-Wesen, ein „βίος“. Er ist mehr als nur dies. Über den Bios hinaus, strebt er auch nach Gott. Die Worte des Messias sind Worte des Erreichens Gottes. Er ist grundlegend nicht dem Broterwerb verpflichtet. Der Fortschrittsmythos verspricht Reichtum und großen Besitz. Der Messias lehrt uns, dass der Mensch vor Gott unrein wird, verliert sich das „Herz“ völlig an die materiellen Güter. Das Viel-Besitzen (πλεονεξία = Habgier), bzw. die Absicht, viel besitzen zu wollen, steht neben dem Stehlen auf der Sündenliste des Messias (Mk.7,22). Und wie wir noch sehen werden, warnt er die Seinen, viel besitzen zu wollen: „Hütet euch vor jeder Art von Habgier“ (Lk.12,15)

Gleich dem „roten Faden“ durchzieht die gesamte Ethik des Messias die Offensichtlichkeit, dass es nur einen einzigen Endwert geben kann. In letzter Konsequenz kann nur ein einziger Wert das Leben des Menschen bestimmen, in dessen Diensten es dann auch steht. Niemand kann zwei Herren gleichzeitig dienen. Zwischen zwei Endwerten, die jeder für sich den vollen Dienst beansprucht, gibt es notwendigerweise ein Interessenskonflikt. Um diese Aussage klar herauszustellen, benutzt Matthä-

us und Lukas die Verbform (=δουλεύειν) des Substantivs „δουλος“ (=Sklave). Mit Ausnahme in einem Gleichnis (Lk.15,29), finden wir dieses Wort beim Messias nur an dieser Stelle, um die totale, die sklavenhafte Verpflichtung darzustellen.

Die menschliche Haltung wird vom eigenen Endwert so sehr geprägt, dass die Wertentscheidung für den einen Endwert, notwendigerweise einen anderen Endwert als Endwert ablehnt. Das Lieben des eigenen Wertes bedeutet notwendigerweise das Hassen eines anderen Endwertes. Betrachten wir den einen Wert als den unseren, so werden wir alle anderen Werte gering schätzen. Einen solchen nicht lösbaren und nicht zu vereinbarenden Gegensatz lehrt der Messias zwischen Gott und dem Mammon: „Wir können nicht Gott und dem Mammon einen Sklavendienst erweisen“ (Mt.6,24; Lk.16,13).

Running after the dollars! - das ist die Devise des Menschen im westlichen Kulturkreis. Wir brauchen uns nicht allzu sehr anzustrengen, um feststellen zu können: Geld - mehr Geld - immer mehr Geld! - das ist es, was das Leben des Menschen prägt. „Unser Herr - das ist das Geld!“ - schreibt der ungarische Dichter Endre Ady. Und: Geld bewegt die Welt!

Für den Messias ist es klar, dass es keine Möglichkeit gibt, eine Konkordanz zwischen seinem Reich und seiner Frohbotschaft einerseits und dem Geld andererseits herstellen zu können. Das Geld verlangt den ganzen Menschen in seinem Dienst, und die Frohbotschaft repräsentiert ein Reich, das ebenfalls den ganzen Menschen in Anspruch nimmt. Und der Wert dieses Reiches, die Gottgefälligkeit, die Liebe - ist in jedem Fall größer, als der Besitz von viel Geld. Will der Messias dem Bewusstsein seiner Hörer ein klares Bild von seinem Reich vermitteln, so muss er durch sein Leben und durch seine Lehre den Herrscher „Geld“, - der unser ganzes Leben haben und aufsaugen will - von seinem Thron stürzen. Und dies tut der Messias mit Hilfe seiner Frohbotschaft. Und was setzt er anstelle der materiellen Güter auf diesen Thron?

53. ZWEI ARTEN VON SCHÄTZE

a.- Habgier und Torheit

Das Volk Gottes kann nicht im Dienste der materiellen Güter stehen. Und wie sah der Messias diesen Dienst an den materiellen Gütern? Wie beschrieb er eine solche Haltung? Matthäus setzt den Satz vom Dienst am Mammon mitten in die Bergpredigt. Lukas bringt ihn an einer anderen Stelle, die - so scheint es - realistischer die Begebenheit wiedergibt: Jesus wird gebeten, in einem Erbstreit zu schlichten. Er lehnt es ab. Doch nimmt er dabei die Gelegenheit wahr, um durch ein Gleichnis seinen diesbezüglichen Standpunkt mitzuteilen. Im Wesentlichen stimmt das, was Matthäus und Lukas bringt, überein.

Zuerst die These! Die Situation beim Erben: die Brüder sind nicht fähig, sich einander zu lieben. Der Grund: das Erbgut; dieses lässt es nicht zu, dass sie sich einander lieben. Jesus will nicht den Erbrichter spielen, er will nicht entscheiden, wer Recht hat. Warum sollte er auch? Beide Brüder wollen besitzen; - und zwar mehr, als der jeweils andere es als ausreichend betrachtet. In den Augen des Messias beschuldigt einer den anderen, zuviel besitzen zu wollen, habgierig zu sein. Statt an die Brüder, wendet sich Jesus an seine Zuhörer: „Gebt acht, hütet euch vor jeder Art von Habgier“. Seine Mahnung erläutert er durch einen Satz, der die oben erwähnte These ist. Er sagt etwas zur Beziehung zwischen dem Leben und den materiellen Gütern; zu der Kluft, die zwischen der Sichtweise der Welt und der des Reiches Gottes in dieser Hinsicht besteht. Die Fülle der Besitztümer bedeutet weder Inhalt noch eine Garantie für das „ζωή“, jenes Leben also, das aus der Welt der Dreifaltigkeit kommt und in den zweiten Äon hinüberreicht: „Denn mag einer auch Überfluss haben, sein Leben (ζωή) hängt nicht ab von seinem Besitz“ (Lk.12,15).

Und in was besteht dieses Leben? Mehr dazu sagt das angefügte Gleichnis: „Auf den Feldern eines reichen Mannes stand eine gute Ernte“ (Lk.12,16). Man könnte sagen: Gott hat ihn für seine Arbeit, für seine Mühen, reichlich belohnt. Er ist nicht durch Diebstahl dazu gekommen, oder indem er den Anteil der anderen geschmälert hätte. Im Gleichnis ist davon keine Rede. Und der reiche Mann tut, wie es einer tut, der gut wirtschaften kann: durch den Ausbau der Scheunen sorgt er, dass nichts kaputt und nichts verloren geht. Und als die gute Arbeit gut beendet war, spricht er zu sich: „Ruh dich aus, iss und trink, und freu dich des Lebens!“ (Lk.12,19). Und obwohl es für viele Jahre reicht, fällt kein Wort darüber, dass er die Felder brachliegen ließe. - Doch der Gott des Gleichnisses nennt diesen emsigen und fleißigen und erfolgreichen Menschen einen Narren, der unvernünftig (αφρων) ist. Er verweigert ihm eine wichtige Wertaussage des Reiches Gottes, - dass er klug (φρονιμος) (Nr.54e) wäre.

Warum nennt er einen, der fleißig ist und wirtschaftlich handelt, und für den Gott die Sonne scheinen und den Regen vom Himmel fallen lässt, einen Narren, der unvernünftig sei? Das Gleichnis bringt zwei Gründe dafür. Jeden Moment kann sein jetziges Leben ein Ende haben, und all das, wofür er soviel investiert hat, nutzt ihm dann nichts mehr; - das ist der eine Grund. Und dann der andere: Gott wird von ihm über sein Leben Rechenschaft verlangen. Doch ein Narr kann der reiche Mann nur dann sein, wenn Gott nicht danach fragt, wie er gewirtschaftet hat, und ob er gut produziert und konserviert hat. Denn für seinen Stand hat er seine Pflichten gut erfüllt. Würde also Gott danach fragen, würde das Gleichnis ihn sicher nicht einen Narren nennen. Aber weswegen wird er ihn dann zur Rechenschaft ziehen? Eine direkte Antwort gibt das Gleichnis nicht, doch schließt es die Geschichte so ab: „So geht es jedem, der nur für sich selbst Schätze sammelt, aber vor Gott nicht reich ist“ (Lk.12,21). Eine Antwort wird also doch gegeben: Er hätte in Gott reich werden müssen. Wie kann aber der Mensch in Gott reich werden? Dies ist sicherlich nicht dadurch möglich, - so die eben erwähnte Aussage - dass jemand fleißig arbeitet, viel produziert, gut konserviert, seine standesgemäßen Pflichten gut erfüllt. Ist dies das einzige Leitmotiv, handelt er dagegen, in Gott reich zu werden. In Gott kann der nicht reich werden, der für hier Schätze sammelt.

Kommen wir jetzt zurück auf unsere These, so erhalten wir auch die Antwort auf die Frage, was das „Ζωη“ ausmacht. Es besteht nicht in der Fülle der materiellen Güter, auch nicht im Schätzesammeln, sondern darin, in Gott reich zu sein. „Ζωη“ - das bedeutet Reichtum in Gott. In Gott reich kann nicht der sein, - so erfahren weiter - wer reichlich materielle Güter besitzt, und hier für sich Schätze sammelt.

b.- Die Sorge

Anschließend beschreibt der Herr seinen Jüngern jene Haltung, die dem Reichsein in Gott entgegensteht; es ist jener Dienst am Mammon, der mit dem Suchen des Reiches Gottes nicht zusammengeht, ja sogar identisch ist mit dem Hass und der Verachtung Gottes. Es ist ein erschreckendes Bild, da es durch seine Wirklichkeitstreue jeden einzelnen von uns anspricht. Erschreckend, da wir die Konsequenzen lieber nur verbaliter ablenken wollen, als dass wir unser Leben danach richten würden. Die Beschreibung ist eine detaillierte Darstellung jener menschlichen Haltung, die durch das Wort „μεριμνᾶν“ (=sich sorgen, sich grämen) ausgedrückt wird (Nr.47b). Es ist ein innerlicher Zustand des Menschen, den wir etwa so umschreiben: ich habe Sorgen; ich habe so viele Sorgen; ach, hätte ich doch diese Sorgen nicht, usw. In der Beschreibung, die Matthäus bringt, kommt dieses Wort fünfmal vor, in jener des Lukas dreimal.

Die Beschreibung zählt den Seinen auf, warum sie sich keine Sorgen machen dürfen: „Sorgt euch nicht um euer Leben (πσυχῇ) und darum, dass ihr etwas zu essen habt, noch um euren Leib (σῶμα) und darum, dass ihr etwas anzuziehen habt“ (Mt.6,25; Lk.12,22-23). Für sich selbst soll der Mensch sich keine Sorgen um diese Dinge machen (Nr.40b,c). Durch solche Sorgen gelingt es uns nicht einmal um einen Fingerbreit größer zu werden, und dies gehört zu den weniger wichtigen Dingen im Leben. Und daher hat es noch weniger Sinn, sich um Dinge zu sorgen, die für das Überleben wichtiger sind, wie z.B. - so der Gedankengang des Messias - die Nahrung und die Kleidung (Mt.5,27; Lk.12,25-26). Matthäus kommt noch einmal auf das Verbot zurück, sich um die Kleidung Sorgen zu machen (6,28), und nachdem die Sinnlosigkeit, sich um die Nahrung und um die Kleidung zu sorgen, die hier parallel dargestellt werden, nochmals herausgestellt wurde, fasst der Messias zusammen: „Macht euch also keine Sorgen und fragt nicht: Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen?“ Lukas ersetzt das „in Sorge sein“ mit „suchen“ (ζητεῖν), und das einfache Kleiden durch ein „Meteorisieren“ (aufblitzen, aufleuchten). Beides wird untersagt, da es einem Streben nach gesellschaftlicher Karriere gleichkommt (Mt.6,31-32; Lk.12,29-30 / Nr.69e).

Matthäus geht um eine Dimension weiter: um die Sorge um die Zukunft. Zur Natur der menschlichen Sorgen gehört es, dass sie, sind wir mit dem Vorhandenen (endlich) zufrieden, unter einem anderen Titel doch wieder aktiv werden. Dann wird die Frage gestellt: Habe ich genug für meine alten Tage? Der Messias lehnt auch die Sorgen um die Zukunft von aller Anfang an ab. Unter den Worten, die die Zukunft andeuten, greift er jenes heraus, das uns am nächsten ist: das Morgen. Und auch hier verbietet er: „Sorgt euch also nicht um morgen; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen. Jeder Tag hat genug eigene Plage“ (Mt.6,34).

c.- Ablehnung der Sorgen

Im Laufe der Beschreibung rechtfertigt er seine Ansicht. Die erste These dieser Rechtfertigung: „Ist nicht das Leben wichtiger als die Nahrung und der Leib wichtiger als die Kleidung“ (Mt.6,25; Lk.12,23). Jedem leuchtet ein, dass der Mensch wertvoller ist als die Nahrung und die Kleidung. Und was will er damit sagen? Aufgrund des gesamten Textes wird dies klar: der Vater gibt Leben und den Leib, d.h. das menschliche Leben. Wenn er aber nun das Mehr gibt, wieviel eher wird er dann das Weniger geben, - das also, was zum menschlichen Leben notwendig ist. Dies kann man auch so formulieren: Wenn es auf dem Planet Terra Leben gibt, so nur darum, weil es auch die Voraussetzungen dazu gibt. Der Vater, der das menschliche Leben gibt, schafft auch die Voraussetzung, dass dieses Leben bestehen kann.

Diese These erläutert er in zwei Schritten. Dass sie wahr ist, zeigt er zuerst auf der infrahumanen Ebene, dann erst auf der Ebene des menschlichen Daseins, die um eine Stufe höher liegt. Betrachten wir den ersten Schritt etwas näher: Die Vögel des Himmels, die Raben, tun vieles nicht, was der Mensch tut, um sich Nahrung und Kleidung zu sichern. Und dasselbe gilt für die Pflanzenwelt, die durch die Lilie repräsentiert ist, die heute wächst und morgen im Feuer ist. Was tun diese? Sie produzieren nicht. Sie säen nicht, um sich die Nahrung zu sichern, sie ernten nicht und sammeln nicht in Scheunen; und um sich zu kleiden, spinnen sie nicht. Um all diese Nicht-Tätigkeit zusammenzufassen, sagt der Messias: sie arbeiten (κοπιᾶν) nicht. Sie jagen einfach das, was vorzufinden ist, oder sie assimilieren aus dem Boden das, was sie brauchen, um zu „wachsen“ (Mt.6,28; Lk.12,27). Das Leben also, das sie erhielten, erhalten sie dadurch, dass die Bedingungen da sind, die notwendig sind, um das Leben zu erhalten. Oder im Sinne Jesu: der himmlische Vater ist es, der sie nährt und kleidet.

Auf der menschlichen Daseinsebene hat dies noch vielmehr seine Gültigkeit. Die Bedingungen für das menschliche Leben bestehen nicht nur aus der Assimilation, wie dies bei den Pflanzen der Fall ist, oder dem einfachen Jagen bei den Tieren. Der Mensch hat höhere Ansprüche als die Tierwelt. Unsere Beschreibung sagt darum auch aus, dass der Vater auch diese erhöhten Ansprüche erfüllt. Und warum erfüllt er diese höheren Ansprüche? Weil er den Menschen der infrahumanen Welt gegenüber als wertvoller einstuft: „Seid ihr nicht viel mehr wert als sie (die Vögel)?“ Und als er von der Schönheit der Lilien spricht, fügt er hinzu: „...wieviel mehr dann euch? ...“ Und um wieviel ist der Mensch mehr wert? In seiner Beschreibung bringt der Messias ein einziges Plusmoment der infrahumanen Welt gegenüber. Interessanterweise ist es gerade das Moment, das die überzeugten Mammon-Diener, die sich ganz dem wirtschaftlichen Fortschritt verpflichtet haben, so hoch einschätzen und nicht selten als den Grund der Menschwerdung betrachten - es ist die Arbeit.

In diesem Zusammenhang rührt also der Mehrwert des Menschen daher, dass er landwirtschaftlich und industriell tätig sein kann, - dass er arbeiten kann. Das ist der Grund dafür, dass der Vater die erhöhten Ansprüche des Menschen in erhöhter Weise erfüllt. Und er erfüllt sie dadurch, dass er den Menschen als arbeitsfähig geschaffen hat, und dieser somit im Gegensatz zur infrahumanen Welt steht. Wir würden die Worte Jesu total missverstehen, würden wir meinen, er rede gegen die Arbeit, und würde das Verhalten der Vögel und der Pflanzen den Seinen als Vorbild hinstellen: sie arbeiten nicht, also sollt auch ihr nicht arbeiten; wartet, bis der Vater euch die Nahrung und die Kleidung einfach gibt. Auch die Tier- und Pflanzenwelt wartet nicht nur einfach darauf. Sie jagen, sie assimilieren - sie tun das, wozu sie fähig sind. Das ist die Art und Weise, wie der himmlische Vater für sie sorgt. Und die Art, für den Menschen zu sorgen, besteht auch darin, dass dieser tut, zu was er fähig ist.

Auf dem Planet Terra gibt der Vater dem arbeitsfähigen Menschen die Nahrung zum Leben und die Kleidung für den Leib, indem er die Bedingungen zur Arbeit geschaffen hat. Es gibt zwei unabdingbare Bedingungen für diese Fürsorge: Von Seiten Gottes ist es die Schöpfung, von Seiten des Menschen die Arbeit. Die Arbeit ist also eine unabdingbare Bedingung, denn wer Mensch sagt, sagt auch Arbeit; und ebenso wer an das Tier denkt, auch die Jagd mit einschließt; und wer Pflanze sagt, sagt auch Assimilation. Um seine Fürsorge walten zu lassen, stellt der himmlische Vater darüber hinaus noch eine weitere Bedingung: die Sorgen beiseite zu lassen. Seid nicht in Sorge, sucht diese nicht. Im Sprachgebrauch Jesu sind das Synonyme für die materiellen Güter. Im Bezug auf das Reich Gottes sagt uns Jesus nie, wir sollten uns Sorge machen, er ruft uns nur auf, es zu suchen. Um Gottes Reiches willen sollen wir nie in Sorge sein. Im Munde Jesu ist der Ausdruck „in Sorge sein“, ein Ausdruck, der nicht zum Reiche Gottes passt. Schon darum nicht, weil er im Gegensatz zum Vertrauen und zur Hoffnung steht. Um zum Volke Gottes gehören zu können, muss die Grundhaltung des Vertrauens da sein, die auf der Hoffnung begründet ist (Nr.84b). Paulus drückt dies so aus: „Ich habe

gepflanzt, Apollos hat begossen, Gott aber ließ wachsen“ (1 Kor.3,6). Um den Grund des Vertrauens zu erklären, zieht Jesus ein Bild aus der Landwirtschaft heran. Der Bauer streut den Samen aus, und ...“ der Mann weiß nicht wie, doch die Erde bringt von selbst (αυτοματη) ihre Frucht“ (Mk.4,27-28). Dieser qualitative Unterschied ist sowohl im irdischen, als auch im Reiche Gottes zu beobachten. Und der Schreiber; der sich in der Landwirtschaft auskennt, - weiß auch warum es diesen qualitativen Unterschied gibt: der Boden und seine Qualität, Dünger und Kunstdünger, Regen und Berieselung, Sonnenschein und künstliche Wärme im Treibhaus ... und der darüber hinaus geschaffene Bezug, der zwischen dem Samen und all den aufgezählten Dingen besteht. Und der Schreiber, der sich im Reich Gottes auskennt, kennt ebenfalls den Grund für den qualitativen Unterschied auch in diesem Reich zwischen der Arbeitsinvestition einerseits und dem Ergebnis andererseits: es ist der Bezug, der zwischen der Liebe und der Verkündigung derselben, welche bei der Arbeit im Reiche Gottes angeboten werden, auf der einen Seite, und dem Bedürfnis nach Liebe und deren Verkündigung jener Person, der diese Liebe und deren Verkündigung angeboten werden, auf der anderen Seite, besteht. Wenn wir uns dieses reichsbezogenen Bezuges bewusst sind, dann brauchen wir uns bei der apostolischen Arbeit nicht mehr mit Sorgen beladen. Dann wird uns keinerlei Sorge mehr daran hindern, nur nach dem einen zu suchen, nach der Seinsidentität nämlich, bei der dann der Geist des Messias aus dem Zweiten der Erstgeiger in uns wird.

Wie groß ist der Glaube dessen, der nicht bereit ist zu glauben, dass der himmlische Vater sich auch um unsere materiellen Bedürfnisse kümmert? Wie groß ist der Glaube dessen, der nur diese zum Objekt seiner Sorge macht? Der Messias gab die Antwort darauf. Ein solcher hat einen kleinen Glauben: „Wenn aber Gott schon das Gras so prächtig kleidet ... wieviel mehr dann euch, ihr Kleingläubigen!“ (Mt.6,30; Lk.12,28).

Bedeutet dieser „Kleinglauben“ die Übertreibung unserer Standespflichten, dann sind wir „töricht“ (αφρον); das Reich Gottes gehört den „Klugen“ (φρονιμος). Jesus kennt aber nicht nur diese eine Bedeutung dieser Bewertung. Auch die Zwölf bezieht er des Kleinglaubens beim Sturm auf dem See, als Petrus über die Wasser schritt, und als es ihnen nicht gelungen ist, den mondsüchtigen Jungen zu heilen (Mt.8,26; 14,31; 17,20); einmal aber auch, weil sie sich Gedanken um das Brot machten (Mt.16,8). Wir werden mal wegen der einen, und mal wegen der anderen Sache als kleingläubig befunden werden. Wenn wir uns dies bewusst machen und davon auch frei werden wollen, so genügt auch ein kleiner Glaube, um in das Reich Gottes eingehen zu können, das den umkehrenden Sündern gehört ... und in diesem Sinne auch den Kleingläubigen.

In Sorgen ist der Mensch nur dann, wenn er dem himmlischen Vater nicht vertraut. Nur dann, wenn er meint, der Vater wüsste nicht, was wir brauchen. Nur dann, wenn er das von der Liebe nicht zu trennende Wissen (Nr.4a,5a) doch trennt, und meint, Gott hätte wohl das Wissen, doch kümmerte er sich nicht um die Seinen. Er würde sich nicht um die Seinen kümmern, weil er z.B. damit beschäftigt ist, darüber zu wachen, dass die religiösen Observantien auch beachtet werden. Er würde sich nur darum kümmern und es dem Menschen überlassen, sich nach den materiellen Gütern zu bemühen. Sein Wille wäre es, dass der Mensch nicht nur die religiösen Observantien beachte, sondern auch dafür „Sorge tragen“ müsste, das materiell Notwendige zu sichern. Wir können uns aber nicht um zwei „letzte Dinge“ gleichzeitig kümmern. Wenn dies nicht möglich ist, wie ist es dann zu vermeiden, dass die Sorge, die den Menschen unmittelbar betrifft (und sich auf materielle Bedürfnisse bezieht), nicht zur wahren, endgültigen und einzigen Sorge wird?! Der Messias wusste, dass der Verstand und der Wille in einer nicht zu differenzierenden Einheit in dem Gott lebt, der die Liebe selbst ist; er wusste aber auch, dass in dieser LIEBE es nicht ein solches Wissen gibt, das bar jeder Folge dieser Liebe wäre. Das „Kennen und sein-Leben-hingeben“ ist auch für den Messias nicht zu trennen (vgl. Jn.10,14-15). Unsere Bedürfnisse zu kennen und sie zu befriedigen, - sie bilden eine Einheit in Gott, die voneinander nicht zu trennen sind.

Es sorgt der himmlische Vater für die Seinen, wenn wir unsere Sorgen beiseite lassen. Die Bedingung, dass er für uns sorgt, besteht darin, dass wir nach den irdischen Gütern nicht mehr trachten und uns darum keine Sorgen mehr machen, und dieses Trachten und dieses Sorgen durch etwas anderes ersetzt wird.

d.- Substituierung der Sorge

Die Voraussetzung der Fürsorge Gottes ist, dass die Seele des Menschen erfüllt sei vom Reiche Gottes. Oder etwas abweichend vom Sprachgebrauch Jesu: Der Gegenstand unserer Sorge muss das Reich Gottes sein. Ist das der Fall, gibt Gott den Seinen zum Reiche Gottes auch noch die materi-

ellen Güter „hinzu“. Ist die Sorge des Menschen nicht das Reich Gottes, sondern die Nahrung und die Kleidung - so kann Gott auch nichts „dazugeben“. Dann gibt es trotz der Assimilation, der Jagd und der Arbeit auf dem Planet Terra auch weiterhin Hunger, Blöße, Wohnungslosigkeit (Nr.129c).

Die Sorge um die Nahrung, den Trank, die Kleidung ist eine grundlegende Verirrung, denn sie ist nicht der Inhalt des wahren menschlichen Lebens, und daher wird der Mensch auch nicht deswegen zur Rechenschaft gezogen werden. Dieses Sorgen ist nicht die Haltung des Volkes Gottes. Es ist die Haltung derer, die nicht einmal dem Alten Bund angehörten, es ist die Haltung der Heiden: „Denn um all das geht es den Heiden“ (Mt.6,32). Der Glaube und die Hoffnung des Volkes Gottes lassen ein solches Sorgen nicht zu.

Nach dieser kategorischen Ablehnung dieses Sorgens, ist der von Matthäus gebrachte folgende Text schon etwas überraschend: „Sucht zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit, und dies alles wird euch dazugegeben werden“ (Mt.5,33). Nachdenklich stimmt hier das „zuerst“! Dürfen wir also danach, sozusagen in zweiter Linie, dann doch noch nach den materiellen Gütern streben? Dieses „in zweiter Linie“ steht im Gegensatz zum klaren „nicht“ des Gesamtbildes. Es steht aber auch im Gegensatz zum Inhalt des Satzes selbst, in dem dieses „zuerst“ vorkommt. Es steht im Gegensatz, denn welchen Sinn soll das ergeben, etwas dann doch noch zu „suchen“, was wir sowieso als Draufgabe erhalten, suchen wir das Reich Gottes. Der Lukastext räumt jedes Missverständnis aus: „Sucht vielmehr sein Reich, und dies wird euch dazugegeben werden“ (Lk.12,31). Lukas liefert also die adäquate Zusammenfassung des Bildes, das von ihm und Matthäus gebracht wird.

Das „Suchen“ von materiellen Gütern - selbst wenn dies nachrangig geschieht - steht im Gegensatz zum „Suchen“, so wie es von Jesus verstanden wird; denn bei Ihm hat es einen ausschließlichen Charakter. Das „Suchen“ hat bei ihm einen Spitzenwert. Die in „zweiter Linie“ gesuchten materiellen Güter passen nicht zum Spitzenwert des Reiches Gottes. Klar wird dies auch aus dem darauf folgenden Text. Der Messias gibt darin eine Antwort auf die bis dahin unbeantwortet gebliebene Frage, was das menschliche Leben in Wahrheit ausmacht. Was ist das, worüber der Törichte und der Kluge Rechenschaft geben muss? Was ist das Reich Gottes, und was, was darin gottgefällig ist? Darauf gibt er eine summarische Antwort: „Verkauft eure Habe, und gebt den Erlös den Armen“ (Lk.12,33). Leben heißt Geben. Rechenschaft wird von uns darüber verlangt, wie wir gegeben haben. Das Reich Gottes ist das Reich des Gebens; und das Geben ist der Inhalt des „δικαιοσύνη“ als höchster formaler Wert. Und dies nicht nur in der Welt der Dreifaltigkeit, welche das zeitlose Urbild des Reiches ist, das uns verkündet wurde, sondern auch im zeitlichen Abbild dessen. Auch hier besteht darin das Leben, darin sein Reich; d.h. das Geben ist auch die Aufgabe und das Leben jener, die dieses Reich bilden.

Dieser Satz lässt keinen Zweifel darüber, dass die materiellen Güter von ihrem Thron gestoßen wurden. Und entfernt wird aus den wichtigsten Lebensäußerungen des Menschen auch das Instrument, mit dessen Hilfe an die materiellen Güter heranzukommen ist - entfernt wird das Beschaffen. Und damit distanziert sich die messianische Moral von der Moral des Anstands, die sich auf die Standespflichten, auf die Arbeit, auf das Beschaffen begründet. Sie distanziert sich von dieser, wie diese sich von der Welt der Gemeinverbrecher, die sich auf das Wegnehmen basiert, distanziert. Und während sie sich distanziert, ist es ihr voll bewusst, dass es ohne Arbeit und Beschaffung, ohne Erfüllung der Standespflichten kein „Leben in dieser Welt“ gibt. Dies wissend, werden die Seinen in die Welt des wahren Lebens erhoben, in die Welt, in der das Geben der Sinn und Inhalt ist, und dadurch eine höhere Norm hat. „Auf ehrliche Art und Weise materielle Güter zu beschaffen“ - das ist die Norm der Anstandsmoral. Sie liegt für den Messias unterhalb des Ideals seines Reiches. Die Norm des messianischen Reiches liegt weit darüber: Das her zu geben, was ich besitze, was ich mir auf ehrliche Art und Weise zugelegt habe.

Durch eine solche positive und konkrete Zielsetzung hebt der Messias die Seinen über die erdrückenden Sorgen einer Beschaffung von materiellen Gütern hinaus. Gleichzeitig eröffnet er damit eine Perspektive dafür, dass die gesamte Menschheit zu Geschwistern wird. Die eine neue Norm gebende Zielsetzung ist die direkte Folge der Liebe, die einen Feind nicht kennt. Die revolutionäre Reform, die er bezüglich des zweiten Bezugspunktes der Liebe brachte, zog auch eine Erneuerung nach sich, die den dritten Bezugspunkt, den Inhalt betrifft: die Pflicht zu geben, besteht bei jedem, der darauf angewiesen ist. Dagegen sind jene, die auf profaner Ebene davon träumen, dass alle Menschen Geschwister werden, Anhänger des Beschaffens, bzw. des Nehmens. Der sich selbst als Weg für den Menschen bezeichnende Messias stellt dem Menschen einen neuen Weg vor: den Weg des Gebens. Dies ist der messianische Traum und Weg, damit alle Menschen Geschwister werden können.

e.- Der himmlische Schatz

Die Idee vom Geben, die wir in unserem Bild vorgefunden haben, bringt Licht für die bis dahin ohne Antwort gebliebene Frage, wie wir reich in Gott werden können? Das Bild dokumentiert weiterhin, warum der reiche Mann aus dem Gleichnis töricht denkt und handelt. Der Reiche sammelt Schätze, die vom Rost und den Motten gefressen, oder vom Dieb mitgenommen werden (Mt.6,19-20; Lk.12,33). Entgegen den profanen Träumen von der Verbrüderung aller Menschen, und entgegen der Frohbotschaft und der Hoffnung der Anhänger des Fortschrittsmythos, lehnt der Messias deren Weg und Mittel ab: „Sammelt euch nicht Schätze hier auf der Erde ...“ (Mt.6,19)

Stößt er den Menschen nicht vielleicht dadurch in eine Passivität? Im Gegenteil! Dadurch, dass er dem Bedürfnis des Menschen, zu sammeln und Kapital anzulegen, ein besonderes Objekt anbietet, vervielfacht er seine Energie. Er richtet das Augenmerk auf einen Schatz, den es zu sammeln gilt, der weder vom Rost, noch von den Motten gefressen wird, noch vom Dieb ausgegraben und mitgenommen werden kann: „Sammelt euch Schätze im Himmel“ (Mt.6,20). Das ist das Reichwerden in Gott, und daher trägt es auch die Merkmale Gottes und seines Reiches. An diesen Schatz kommt keine schadende-vernichtende Kraft heran: weder Mensch (Dieb), noch Tier (Motte), noch die Chemie (Rost). Dies ist so, da dieses Reich nicht der Zeit, und somit nicht dem Gesetz der Veränderung unterworfen ist. Und dieser Schatz kann weder weniger werden, noch an Wert verlieren. Und nach dem Vergehen dieser Welt, übergeht er in den zweiten Äon. „Macht euch Beutel, die nicht veralten, einen Schatz im Himmel, der nicht abnimmt ...“ (Lk.12,33). Im Beutel hält man das Geld, den Mammon, das weniger wird und an Wert verliert. Der Messias sorgt für einen Beutel, der nicht schwindet und einen Schatz enthält, der nicht an Wert verliert.

Und nun die abschließende Aussage des Bildes. Es ist eine Aussage, die einen Kompromiss nicht zulässt. Der Mensch hat nur ein „Herz“, nur ein Zentrum des Strebens. Das menschliche Streben kann gleichzeitig nicht zwei Ziele, die sich gegenseitig auflösen, verfolgen. Es richtet sich entweder auf den Mammon aus, oder auf das Reich Gottes. Entweder geht das Streben nach den vergänglichen irdischen Schätzen, oder nach den unvergänglichen himmlischen, die durch die Hingabe der irdischen erworben werden können. „Denn wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein“. (Mt.6,21). Das menschliche Streben kann nur ein Ziel verfolgen, da der Mensch von dem Schatz, den er sucht, vollkommen in Anspruch genommen wird.

Entweder ist das Beschaffen, oder das Geben meine Lebensäußerung. Dieses „entweder-oder“ hat auch dann seine Gültigkeit, ist für jeden offensichtlich, dass ich zuerst erwerben muss, um geben zu können. Es ist gültig, wenn ich darum erwerbe, um geben zu können. In diesem Fall ist mein Beschaffen nur ein „Wollen“, - es ist nur ein Hilfsmittel meiner „Sorge“, geben zu können. Ich mache mir Sorgen nur des Gebens willen. Ich weiß, dass ich nicht nur materielle Güter geben muss (Nr.77,78). Und so - auch wenn es für die Anhänger der Anstandsmoral komisch erscheint - kann das Volk Gottes vom Arbeitsverhältnis und von den Standespflichten nicht aufgesogen werden. All diese Aufgaben und Verpflichtungen sind auch vom Volke Gottes pflichtbewusst zu erfüllen, doch weiß es auch vom Auftrag, den es erhalten hat. All das bleibt für das Volk Gottes ein „Zeltbau“, der die Grundlage dafür liefert, für die Frohbotschaft leben zu können. Dies gilt für das Volk Gottes auch dann, wenn es im weißen Kittel Schaltknöpfe bedient; auch dann, wenn der glückliche Umstand besteht, dass Hobby und Arbeitsplatz zusammenfallen. Dies gilt, - denn auch in einem solchen Fall muss das „Herz“ entscheiden. Und es muss sich zwischen dem Beschaffen und dem Geben entscheiden. Es muss sich für einen Endwert entscheiden; und einen wirklichen hat nur das Geben (Nr.128).

Das was über die Beziehung zwischen Herz und Schatz gesagt wurde, wird vom „entweder-oder“ der These über den Mammon noch bekräftigt; und beim Formulierungsunterschied zwischen Matthäus und Lukas, spricht es zugunsten von Lukas. Ist mein Schatz das Reich Gottes und sein „δικαιοσύνη“, dann ist mein Herz auch nur dort. Auch noch woanders zu sein - das geht einfach nicht!

f.- Der trügerische Reichtum

Das Ganze ist - den Angaben des Lukas zufolge - anhand eines Apropos gesagt worden. Für den Messias gab es noch mehrere solcher Apropos, um diese Gedanken mitteilen zu können. Warum bringt der Samen aus dem Gleichnis vom Sämann, der vom Menschensohn ausgestreut wurde, keine Frucht? Weil er unter die Disteln gefallen ist, und von diesen erstickt wird, umsonst keimt er, umsonst schlägt er Wurzeln, - bis zum Fruchtbringen kommt er nicht, er kann seinen Auftrag nicht zu Ende

bringen. Was ist das, was das Wort der Frohbotschaft erstickt? Nach Matthäus und Markus sind es „die Sorgen dieser Welt“ die sich in der Seele des Menschen, der durch den mit Disteln bewachsenen Boden dargestellt wird, ausbreiten. Und ebenfalls nach Matthäus und Markus ist es „der trügerische Reichtum“, der die Arbeit des Sämanns zunichte macht (Mt.13,22; (Mk.4,19). Im Griechischen erhielt der Reichtum das Beiwort „απατη“. Dieser „απατη“ Reichtum erstickt das Wort Gottes. Im Wörterbuch lesen wir: απατη = Täuschung, Enttäuschung, Trug, Betrug, List, Verschlagenheit. Der von der Frohbotschaft her formulierende Messias sieht den Mammon-Reichtum als einen Faktor der Täuschung und Enttäuschung für den Menschen. Das Wort der Frohbotschaft wird im Menschen, der von den Sorgen um dem Reichtum überwuchert wird, erstickt; der Reichtum bringt ihn ab vom WEG, indem er ihn auf Schein- oder Irrwege führt. Im Lukas Text sind es „die Genüsse des Lebens“, bei Markus die „Begierden nach all den anderen Dingen“, die dem trügerischen Reichtum helfen, das WORT zu erstickten. Da diese kaum ohne Geld befriedigt werden können, muss auch hier alles auf den Reichtum zurückgeführt werden.

Auch in diesem Gleichnis ist die Sorge (μεριμνα) etwas, was gegen Gott gerichtet ist. Da der Messias dieses Wort niemals in gutheißendem Ton benutzt, wäre es völlig falsch, - da es der Ansicht des Messias widersprechen würde - dieses Wort mit „Besorgnis“ zu übersetzen, da dann der Eindruck entstehen kann, der Messias würde lediglich die „Besorgnis“ verbieten, nicht aber die Sorge. In diesem Fall könnte man denken, der Messias würde nur die übertriebene Form, nicht aber auch die gemäßigte verbieten. Seine Lehre ist ganz klar: Wir brauchen uns keine Sorgen um das zu machen, was wir vom himmlischen Vater als Zugabe dafür erhalten, dass wir nur um sein Reich „in Sorge“ sind.

Für die Söhne seines Reiches hielt der Messias nur eine Art des Suchens, der „Sorge“, und des Sammelns von Reichtümern für möglich. Der Gegenstand dieser einen Art: der himmlische Schatz. Und wie können wir in seinen Besitz gelangen? Welches ist die Vorstellung Jesu vom Geben?

54. DAS GEBOT VOM GEBEN

a.- Das reichsgemäße Geben

Das Verhalten des Volkes Gottes wird nicht vom Mammon bestimmt. Wir haben festgestellt dass der Mammon wertmäßig identisch ist mit dem „Besitz“, der das wahre Leben nicht sichert, mit dem „Schatz“, der dem Verlust anheim gegeben ist, dem „Reichtum“, der den Menschen täuscht, weil der Mensch dadurch vom WEG abkommt. Den Schluss daraus ziehend, kann die Haltung des Volkes Gottes nicht der Dienst am Mammonon-Besitz-Schatz-Reichtum sein, noch kann es diesen anhängen. Und als gleichwertig mit dieser Haltung des Dienen-Anhängen-Liebens fanden wir desweiteren das „Abmühen“, das „in-Sorge-sein“, das „viel-besitzen-wollen“ und das „Schätzesammeln“. Diesen Werten, die von ihm abgelehnt werden, stellt der Messias Gott gegenüber, der ausschließlich und allein würdig ist, dass ihm gegenüber die Haltung des Dienens-Anhängens-Liebens eingenommen wird. Dem Besitz und dem zum Verlust verurteilten Schatz stellt er die nicht-verderbliche Nahrung und den nicht-zuverlierenden Schatz entgegen. Als Wert ersetzt er den irdischen Reichtum durch einen anderen Reichtum: das Reichsein in Gott. Und als gleichen Wert mit diesen beschreibt er das Reich Gottes und dessen Wert, die Gottgefälligkeit. Den Wert des Mammons hat er durch diesen anderen Wert ersetzt. Dies wiederum - und wenigstens auf psychologischer Ebene, und daher nicht im geringen Maße - befreit den Menschen von der quälenden Arbeit und der Sorge, sowie vom Vielbesitzen-wollen, und dadurch wird er frei für das Suchen der eben aufgezeigten Werte.

Das Bild, das durch Matthäus und Lukas vermittelt wird, beschreibt diese Haltung ganz konkret: „Verkauft was ihr habt, und gebt Almosen“ (Lk.12,33). GEBEN – so nennt sich diese Haltung! Wir sahen schon, welche Bedeutung diese Haltung innerhalb der Dreifaltigkeit hat: der Gott der Liebe ist -der Gott der HINGABE. Das ist die Bezugseinheit der Liebe innerhalb der Dreifaltigkeit: die Bezugseinheit zwischen dem GEBENDEN, dem EMPFANGENDEN und der GABE. Das Verhalten des Vaters dem Sohn gegenüber wird neben dem Zeitwort „lieben“ am häufigsten durch das Zeitwort „geben“ beschrieben. Das in der Zeit liegende Bild für die Hingabe des Sohnes an den Vater - ist das Bild von Golgatha. Der Inhalt ihrer beider Hingaben ist - der HEILIGE GEIST. Auch das haben wir schon gesehen, dass die Inkarnation der zentrale Inhalt der Hingabe des trinitären Lebens für den als Bruder angenommenen Menschen ist, welcher in paroxysmatischer (=besonders hervorgehobenen) Weise ebenfalls auf Golgatha zu sehen ist (Nr.4c,5c).

Die logische Folge davon ist, dass das Fundament des Lebens jener Geschwister, die mit dem Leben der Dreifaltigkeit des Gebens beschenkt und somit eins mit Gott wurden, nur die Liebe sein kann. Eine logische Folge davon ist es auch, dass unser Geben in Liebe, das wir auf diesem Wege erhalten haben, die gleiche innige Verbindung zum Geben aufzeigen muss, wie dies im Leben der Trinität und im Leben des Messias zu sehen ist.

Die uns als Gebot aufgetragene Liebe wir in den Jesus in den Mund gelegten Sätzen nicht selten durch den Inhalt des Gebens näher bestimmt. Das „Liebet eure Feinde“ wird in der Bergpredigt so dargelegt: „... tut denen Gutes, die euch hassen ... gib jedem, der dich bittet ... ihr sollt vielmehr eure Feinde lieben und Gutes tun und leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt ... ihr werdet Söhne des Höchsten sein ... seid barmherzig, wie es auch euer Vater ist! ... Gebt, dann wir auch euch gegeben werden“ (Lk.6,27-38). Von Herzen gut sein, Gutes tun, barmherzig sein, ausleihen - das sind hier Worte von größter Bedeutung. Dazu kommt, noch zweimal das Wort „διδόναι“ (geben, hergeben, schenken) vor.

Den Bezugsinhalt des Gebens zwischen Mensch und Mensch unterscheidet er sehr scharf von den übrigen, sich in das Reich Gottes nicht einfügenden Inhalten des Gebens. Der Inhalt des Gebens, den er vertritt, unterscheidet sich vom Geben der Kinder dieser Welt. Da er die drei Kategorien dieser Welt ablehnte, sind es nicht nur die Freunde im Sinne dieser Welt, die das Geben der Seinen erleben. Das Geben, wie der Messias es vertritt, unterscheidet sich vom Geben, wie es in der Welt der Interessengemeinschaften zu erfahren ist. „Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder lieben die, von denen sie geliebt werden. Und wenn ihr nur denen Gutes tut, die euch Gutes tun, welchen Dank erwartet ihr dafür? Das tun auch die Sünder. Und wenn ihr nur denen etwas leiht, von denen ihr es zurückzubekommen hofft, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder leihen Sündern in der Hoffnung, alles zurückzubekommen“ (Lk.6,32-34). Das vom Messias als Gebot gegebene Geben hat nichts gemeinsam mit der Welt des „do ut des“ (gib, damit man dir gibt). Die vom Reich Gottes getrennten Sünder geben denen, von denen sie entweder schon etwas erhalten haben, oder hoffen, dass dies in Zukunft noch geschieht. Das ist die Welt des „eine Hand wäscht die andere“. In der Welt des Messias wird nicht darum gegeben, weil wir schon etwas erhalten haben, noch darum, um vielleicht später die Rechnung präsentieren zu können.

Der Lohn dieses Reiches ist nur denen sicher, die bei ihrem Geben von vornherein davon absehen, etwas zurückzubekommen. Am deutlichsten spricht er darüber bei einem Gastmahl, zu dem er von einem Pharisäer eingeladen wurde. Wer zum Reich Gottes gehört, der soll grundsätzlich nur solche einladen, die selbst nicht einladen können; nicht die Reichen also, oder jene, die zur selben Interessengemeinschaft gehören, sondern jene, die an den Rand der Gesellschaft gedrückt sind, die Armen. Werde ich wiedereingeladen, so ist im Sinne dieses Reiches nichts geschehen; die Einladung war kein Geben im Sinne dieses Reiches. Und wer danach trachtet, den Lohn dieses Reiches zu erhalten, für den hat eine solche „Erwiderung“ keinen Wert. Der Messias spricht klare Worte: „... sonst laden auch sie dich ein, und damit ist dir wieder alles vergolten“. Hoffen auf Lohn kann im Reich Gottes nur der, der keinen Gegendienst erhält: „Du wirst selig sein, denn sie können es dir nicht vergelten; es wird dir vergolten werden bei der Auferstehung der Gerechten“ (Lk.14,12-14). Seine Haltung im Geben hat er auch von einer weiteren Haltung abgegrenzt. Für materielles kann ich nicht nur Materielles erwarten, - es kann auch die gesellschaftliche Ehre sein. Materielle Güter zu geben, um in der Gesellschaft geehrt zu werden, nannte er Heuchelei und Zurschaustellung der Frömmigkeit. „Wenn du Almosen gibst, lass es also nicht vor dir herposaunen, wie es die Heuchler in den Synagogen und auf den Gassen tun, um von den Leuten gelobt zu werden. Ich sage euch: Sie haben ihren Lohn bereits erhalten“ (Mt.5,2). Den Lohn dieses Reiches können nur jene erhalten, deren linde Hand nicht weiß, was die rechte tut; nur jene, die von ihren Mitmenschen nicht bewundert werden wollen (vgl.Mt.6,3; 23,5). Wollen wir bewundert werden, weil wir Gutes tun, können wir nicht auch Gott gefallen (Nr.12f).

Das reichsgemäße Geben schießt nicht nach einem Gegendienst von Seiten des Beschenkten, noch nach gesellschaftlicher Anerkennung; es hat nur den Lohn dieses Reiches vor Augen. Gesucht wird dadurch nur das Reich Gottes, „alles andere also“, d.h. die Befriedigung der immanenten Bedürfnisse wird dem himmlischen Vater überlassen. Der immanente Gegenwert dieser Gabe kann auch schon darum nicht angestrebt werden, weil es eventuell keine Gelegenheit dazu gibt; dieses Geben kann gelegentlich die Intensität von Golgatha erreichen. Beim Letzten Abendmahl ruft er die Seinen, - und dies zum wiederholten Male - auf, jeden Menschen zu lieben, und dabei stellt er sich, - was den Inhalt und die Intensität betrifft - als Vorbild dar. „Das ist mein Gebot: Liebt einander, so wie ich

euch geliebt habe. Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Jn.15,12-13).

Das reichsgemäße Geben ruft Gottgefälligkeit hervor. Durch ein solches reichsgemäßes Geben erfüllt das Volk Gottes das Postulat der Vorbildethik: es gelangt zur Verhaltensidentität mit dem Messias. Diesem reichsgemäßen Geben ist die Idee von der Interessengemeinschaft fremd; und ebenso fremd ist ihm die egoistische Verhaltensweise (Nr.51f).

b.- Das Gewinnen von Freunden

Die von Jesus abgelehnte Form des Gebens, die nichtreichsgemäße Form also, die dem Vorwärtskommen auf materiellem Gebiet dient, - sie stellt uns in den Dienst des wirtschaftlichen Fortschritts. Angepeilt wird dabei jener Schatz, der in unmissverständlicher Schärfe vom Messias untersagt wird. Diese Haltung hat sich als eine törichte entpuppt, da wir dann, wenn wir über unser Leben Rechenschaft ablegen müssen, trotz all dieser Schätze, mit leeren Händen dastehen werden, und wir das wahre Leben nicht erreichen, weil wir dafür nichts vorweisen können. Demgegenüber gibt es die reichsgemäße Form des Gebens, die den Dienst am Wirtschaftsfortschritt ablehnt, uns den nichtirdischen Schatz sichert, den wir beim Rechenschaftgeben über unser Leben vorweisen können, und der uns die Tür zum LEBEN öffnet.

Jesus brachte einmal ein Gleichnis, über das die Pharisäer spöttisch lachten; der Evangelist nennt sie die Liebhaber des Geldes (φιλαργυροι). In diesem Gleichnis wird der unüberbrückbare Gegensatz zwischen dem Fortschrittsmythos und der Frohbotschaft ganz klar herausgestellt. Es ist das Gleichnis vom untreuen Verwalter.

Es ist die Geschichte von der Unterschlagung. Beim Verwalter eines reichen Mannes werden in der Verwaltung Unregelmäßigkeiten festgestellt; der Herr kündigt ihm das Arbeitsverhältnis. Der Verwalter lehnt einerseits die schwere körperliche Arbeit ab und andererseits das Betteln. Wie soll er aber da seinen Lebensunterhalt sichern. Er nutzt die letzten Möglichkeiten, die ihm das bisherige Arbeitsverhältnis bietet. Noch einmal schädigt er seinen Herrn. Da er noch über die Schuldnerbriefe verfügt, lässt er die Schuldner kommen, und lässt sie neue Schuldbriefe schreiben: der eine soll von hundert auf achtzig reduzieren, der andere sogar auf fünfzig. Das Motiv: „Ich weiß was ich tun muss, damit mich die Leute in ihre Häuser aufnehmen, wenn ich als Verwalter abgesetzt bin“ (Lk.16,1-7). Soweit die Unterschlagungsgeschichte.

Und nun der Sinn dieser Geschichte. Jesus wartet nicht, bis die Hörer nach einer Erklärung fragen; er fügt sie gleich hinzu. Erst im Vers 9 lesen wir: „Ich sage euch...“, doch schon in Vers 8 beginnt er mit der Erläuterung. Der Abschluss der Geschichte und der Anfang der Erläuterung ist nicht klar auseinander zu halten. „Und der Herr lobte die Klugheit des unehrlichen Verwalters und sagte: Die Kinder dieser Welt (dieses Äons) sind im Umgang mit ihresgleichen klüger als die Kinder des Lichts“ (Lk.16,3). Eigentlich würde man erwarten, dass der Herr des Gleichnisses, wegen dieser erneuten Untreue, in Wut ausbricht, und ihn mit sofortiger Wirkung des Amtes enthebt, und vielleicht sogar ins Gefängnis werfen lässt. Doch ist dieser „Herr“ ein Vertreter der Denkweise dieses Äons und er lobt den untreuen Verwalter, weil er sich im Sinne dieser Denkweise als klug erwiesen hat.

Im zweiten Teil dieses Verses macht der Messias, der dieses Gleichnis erzählt, eine traurig stimmende Feststellung: Im Bezug auf das Licht, die Klugheit des Reiches Gottes, sind die Kinder des Lichtes nicht im gleichen Maße klug, wie es die Kinder dieser Welt im Bezug auf die Klugheit dieser Welt sind. - In was besteht die Klugheit dieser Welt? - Im Beschaffen materieller Güter. Sie verfolgen dies mit allen Mitteln, die ihnen zur Verfügung stehen. Und in Was besteht die Klugheit der Kinder des Reiches Gottes? Dies erklärt er in vier Versen, bis er dann in Vers 13 seine Aussage über die Unvereinbarkeit von Mammon- und Gottesdienst sozusagen als Zusammenfassung der Erläuterung wiederholt.

Auch die Kinder des Lichts müssen sich Freunde machen; und dies mit Hilfe des Mammon, d.h. durch das Hingeben von materiellen Gütern. - Zweimal stellt er dem Mammon als nicht gottgefällig (αδίκος) dar. Dies ist verständlich, da der Mammon für den Menschen auch zum Götzen werden kann. Geschieht dies nicht, so ist es auch für die Kinder dieses Reiches ein geeignetes Mittel, sich Freunde zu erwerben. Aufgrund der Anschauung, dass jeder Mensch unser Nächster ist, und dass jeder „Nächster“ als Bruder oder Schwester und sogar als Freund oder Freundin gewonnen werden soll - ist der Mammon für das reichsbezogene Geben, das nichts zurückerwartet, ein geeignetes Mittel dazu. Das ist auch der Sinn einer solchen Aussage: „Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon.“ Und in diese Richtung geht auch die Aufforderung, im Umgang mit dem

ungerechten Mammon treu zu sein. Die treue Haltung und die nichtgottgefällige Haltung (αδίκος) stehen im Gegensatz zueinander; d.h. das reichsgemäße Gebot des Gebens nicht zu erfüllen, kommt dem Verhalten des untreuen Verwalters gleich, der nur die eigene Bereicherung vor Augen hatte.

In den aufeinander folgenden Aussagen der erläuternden vier Versen (Lk.16,9-12) wird der „αδίκος“ Mammon zweimal durch den Ausdruck „im Geringsten“ (ελαχιστος) ersetzt. Die Seinen müssen auch im Geringsten, auch im Umgang mit den Mammon, treu sein: „Wer im Geringsten treu ist ... und wer im Geringsten nicht gottgefällig (nicht gerecht) ist ... wenn ihr im Umgang mit dem ungerechten Mammon nicht treu ward ...“ Durch diesen Text wird klar, dass der Messias die materiellen Güter als gering, als geringwertig einstuft. Diesem „ελαχιστος“ stellt er das „πολυς“ (=viel, breit, groß) und das „αληθινον“ (wahr) in der substantiven Form gegenüber: "Wer treu ist im Geringsten, ist auch im Großen treu; und wer nicht gottgefällig ist im Geringsten, ist auch im Großen nicht gottgefällig. Und seid ihr nun beim nicht gottgefälligen Mammon nicht gottgefällig gewesen, wer wird euch das Wahre anvertrauen?“ Dem geringen Wert steht der große und wahre Wert entgegen. Sind die Seinen beim Verwalten des Mammon treu (indem sie sich an das Gebot des Gebens halten), so werden sie sich auch im Großen als treu erweisen.

Nur wenn die Seinen sich beim Verwalten des Mammons als treu erweisen, anvertraut er ihnen auch die großen und wahren Werte. Und was ist dieser große Wert? Was ist dieser wahre Wert? Im neunten Vers verspricht er, dass der, der mit dem Mammon gemäß dem Gebot des Gebens umgegangen ist, und sich so Freunde erworben hat, von diesen in die ewigen Wohnungen aufgenommen wird (Nr.54d). Die ewigen Wohnungen bedeuten das Gleiche, wie das Große und das Wahre. Es besteht kein Zweifel: hier spricht der Messias vom Reich Gottes (das Große), dessen Wert (das Wahre) und dessen Lohn (die ewigen Wohnungen). Den Seinen bietet er sein Reich an. Er trägt ihnen auf, dieses zu suchen, nicht aber den Mammon. Er tut dies als Verkünder der Frohbotschaft. Er bietet dem Menschen, der im Dienste des „Geringsten“ stand, gleichsam als frohe Botschaft, das „Große“ an. Er bietet dem Menschen, der einem vergänglichen Schatz diente, den unvergänglichen Schatz, das Leben des Reiches Gottes an. Er bietet dem Menschen, der über sein neben Leben Rechenschaft geben muss, die Öffnung der Tür und die Aufnahme in die ewigen Wohnungen an.

Den Mammon, den er schon mit dem „ελαχιστος“ gleichgesetzt hat, setzt er auch mit dem „αλλωτριος“ (fremd, dem anderen gehörig, im Besitz des anderen) auf gleiche Stufe. Er stellt den geringwertigen Mammon, der den anderen gehört, im Besitz der anderen ist, dem gegenüber, das von größerem und wahren Wert ist, und wahrhaftig ihr eigener Besitz ist. „Und wenn ihr im Umgang mit dem fremden Gut nicht zuverlässig gewesen seid, wer wird euch dann euer (wahres) Eigentum geben“. Verstehen wir es richtig: Die Kinder Gottes können nicht unterschlagen; in den Besitz von materiellen Gütern können sie nur durch Arbeit gelangen. Die Grundlage dafür, das Gebot des Gebens zu erfüllen, kann nur das sein, was durch (ehrliche) Arbeit erworben wurde. Den Bedürftigen wird das gegeben, was durch Arbeit erworben wurde, - ohne etwas zurückzuerwarten. Und jetzt sagt der Messias, das durch Arbeit Erworbene, gehöre den „anderen“.

Aufgrund der zweitausend Jahre Erziehung im Alten Bund ist die Ansicht des Messias gut zu verstehen. Das Land der Verheißung, das den Vätern gegeben wurde, gehört Gott. In jedem neunundvierzigsten Jahr musste das Land immer wieder von neuen unter den Mitgliedern des Volkes aufgeteilt werden: „Jeder von euch soll zu seinem Grundbesitz zurückkehren, jeder soll zu seiner Sippe heimkehren“ (Lev.25,10). Ob nun jemand innerhalb dieser 49 Jahren reich wurde, oder zum Sklaven, und ob es durch Arbeit, Glück, Gesetzesübertretung oder sonst wie geschah: - immer war er nur der Verwalter dessen, was er besaß, denn der Eigentümer des Gelobten Landes ist Gott. Die Kinder des Lichts können das, was sie besitzen, nicht als Eigentum betrachten. Der reiche Mann aus dem Gleichnis stellt Gott dar. Mag im Grundbuch stehen, was will; und gelten wir vor den irdischen Gesetzen auch als Eigentümer, - trotzdem können wir uns nur als Verwalter dessen betrachten. Als treue Verwalter haben wir mit dem Eigentum Gottes umzugehen. Und treu verwalten wir es dann, wenn wir es dazu benutzen, das Gebot des Gebens zu erfüllen. Der Messias betrachtet die materiellen Güter nicht als Eigentum des Menschen, - ungeachtet dessen, was im Grundbuch steht! Demgegenüber nennt er das Reich Gottes, dessen Wert und dessen Lohn - die einen größeren Wert als die materiellen Güter haben - Besitz und Eigentum der Seinen. Diese Behauptung steht im Einklang mit dem, was er über den himmlischen Schatz gesagt hat. Er hat ihn als einen verlustlosen Schatz bezeichnet.

Danach gilt es, nur noch den Schluss zu ziehen, - nämlich, dass der Dienst am Mammon und der Dienst Gottes nicht zu vereinbaren sind (vgl.Lk.16,13). Zu diesem Schluss zu kommen, ist uns leicht

gemacht, da das Gleichnis dies schon klar herausgestellt hat: Das Erfüllen des Gebotes des Gebens steht im Gegensatz zum Mammondienst, und macht diesen zunichte.

Dieses Gleichnisses wegen lachten die Pharisäer über den Messias. Was hätten sie auch sonst tun können? Und was würden wir tun, hörten wir eine solche Lehre ohne geneigt zu sein, sie auch anzunehmen? Vielleicht auch nur das, was die Pharisäer getan haben? Können wir nur dann den Messias auslachen, sind wir ungläubig? Leider gibt es auch andere Möglichkeiten.

Es gibt auch die *Inkonsequenz*: Wir nehmen die Lehre des Messias nicht an, wir lachen ihn aber auch nicht aus. Wir sehen ihn auch weiterhin als Messias, kümmern uns aber nicht um seine Lehren. Das nennt man ein inkonsequentes Verhalten. Und weil es inkonsequent ist, nützt es niemand und nichts. Es nützt nichts dem Messias, nichts seiner Sache, nichts dem Reiche Gottes. Nichts, weil es bloß Gerede ist. Umsonst habe ich das Reich Gottes und seine Sache im Mund, durch bloßes Gerede geht nichts voran. Es tut sich nichts, da das Reich Gottes nicht realisiert wird, da die Lehre nicht zur Wirklichkeit wird. Und auch mir bringt es nichts. Ein bloßes Lippenbekenntnis bringt nichts, und wenn ich noch so sehr beteure. „Was sagt ihr zu mir: Herr! Herr! und tut nicht was ich sage?“ (Lk.6,4b; Mt.7,21). Dies ist einer der Abschlussätze der Bergpredigt.

Der Messias reagierte auf die Pharisäer: Ihr könnt ruhig lachen, denn es gibt noch genügend, die so denken wie ihr. Auch innerhalb des auserwählten Volkes werdet ihr einen großen Kreis solcher vorfinden, die euch zunicken. Ihr könnt ruhig darüber lachen, weil ihr andere Ideale habt, weil ihr etwas anderes als „hoch“ (ὕψηλον) und hehr haltet, etwas anderes als großen und wahren Wert betrachtet. Doch eure Maße sind nicht auch Gottes Maße. Bei ihm gilt nicht das Hohe, sondern das Niedrige als wertvoll. Was die Pharisäer als hoch einschätzen, das ist für Gott abscheulich. Die materiellen Werte nur für sich selbst zu benutzen, - das ist in den Augen Gottes wenig und wertlos. „Was die Menschen für großartig halten, das ist in den Augen Gottes ein Gräuel“ (Lk.16,15)

c.- Jenseits der Anstandsethik

Durch diesen Satz entstand eine unüberbrückbare Kluft zwischen seinen Reich und jenen, die diese Lehre auslachen. Die Pharisäer waren keine Halunken. Sie waren Menschen, die ihr Auskommen durch Arbeit bestritten. Durch ihr Geld unterstützten sie die religiös-politische Sache des auserwählten Volkes; und ihr Geben geschah nach den Regeln, die außerhalb des Reiches Gottes Geltung haben (Nr.54a). Sie liebten das Geld, und das Gleichnis vom untreuen Verwalter haben sie dahingehend interpretiert, dass der Rabbi aus Nazareth von ihnen verlangt, das Geld nicht mehr zu lieben, wollten sie in das Reich Gottes eingehen. Ihr Lachen galt nur dem reichsgemäßen Gebot des Gebens, nicht auch dem Anstand. Das von ihnen als ehrlich betrachtetes Verhalten, die Anstandsmoral, haben sie sehr hoch eingeschätzt - und daher lachen sie auch nicht darüber. Was sie, die „Menschen“, hoch einschätzen, das betrachtet Jesus als Schande und Gräuel. Die Menschen: das sind Gauner vom Schlage des untreuen Verwalters, aber auch ehrbare Bürger vom Schlage der Pharisäer. Jesus steckt jene, die das Gebot des Gebens ablehnen, und jene, die Liebhaber des Geldes sind, unter einen Hut. Die Gauner schätzen das Geld als „hoch“ und wertvoll ein, indem sie die aktuell geltenden Gesetze der Gesellschaft umgehen, und die ehrbaren Bürger dadurch, dass sie diese in Ehren halten. Aber beide machen aus dem Mammon einen Götzen. Der untreue Verwalter dient dem Mammon, indem er die gesellschaftlichen Regeln umgeht; die Pharisäer, indem sie diese beachten. Jesus distanziert sich von beiden, da er sie - ohne zu unterscheiden - beide als Mammondiener einstuft. Die gemeinsame Ethik der Gauner und der ehrbaren Bürger, die Ethik des Gelderwerbs, ist nicht auch die Ethik des Messias.

Die Ethik des Reiches Gottes steht unter dem Stern des GEBENS, und dies bedeutet eine vollkommen andere Welt, als es die Welt der „Menschen“ ist. Das höchste Prinzip der Verbrecherwelt ist das NEHMEN; das der ehrbaren Bürger das BESCHAFFEN. Diese drei Formen der Ethik stehen unter drei verschiedenen Imperativen, sich untereinander entscheiden (Nr.74d). Im Bezug auf die materiellen Güter - mit denen sich das VII. und das X. Gebot der Steintafeln beschäftigt - heißt das Imperativ der Verbrecher: Stehle! Raube! , - das der ehrbaren Bürger: Beschaffe, doch respektiere dabei die Gesetze der Gesellschaft! , - und das jener, die zum Messias gehören: Gib dem bedürftigen Nächsten das, was du durch ehrliche Arbeit erworben, ohne etwas zurückzuerwarten!

Die Pharisäer haben ihr Verhalten, das von der Anstandsethik geprägt war, als ein gottgefälliges Verhalten gesehen. Diese Überzeugung machte es ihnen möglich, sich über dieses Gleichnis des Messias lustig zu machen. Aufgrund ihrer Erziehung, die sich auf das GESETZ begründete, war es ihnen kaum möglich, das Gehörte nicht als edel zu betrachten. Doch aufgrund ihrer Überzeugung mussten sie die These, dass dieses Gebot des Gebens die Voraussetzung dafür ist, in das Reich Gottes

eingehen zu können, ablehnen. Eine solche Haltung mussten sie ablehnen, denn diese hätte die eigene Verarmung bedeutet. Aufgrund ihrer Anstandsethik gelang es ihnen, den von Jesus beschriebenen Mammondienst und den Gottesdienst in Einklang zu bringen. Auf keinen Fall konnten sie akzeptieren, dass die Liebe zum Geld mit der Liebe zu Gott nicht zu vereinbaren sei. Darum haben sie gelacht.

Dieses Lachen der ehrbaren Bürger war Anlass dafür, dass der Messias die Trennungslinie, die „vor Christus“ zwischen dem Verhalten des Ehrbaren und des Gauners bestand, in seiner Antwort nicht mehr gelten lässt. Die Haltung des Volkes Gottes ist nicht die Haltung des ehrbaren Bürgers. Sein Volk erhält das Reich Gottes nicht als Gegenleistung für die Beachtung einer Anstandsethik. Der Grund der Enttäuschung jener, die durch die Tür eingehen wollen, es aber nicht schaffen, besteht darin, dass sie sich das Gebot des Gebens nicht zueigen gemacht haben. Dies wird uns klar, lesen wir das Gleichnis von den zehn Jungfrauen. Akzeptabel für den lachenden Pharisäer wäre es gewesen, unser Gebot des Gebens als eine Normüberbietung, als etwas Lobenswertes, als besonders fromme Tat zu betrachten, doch niemals als Bedingung, in das Reich Gottes eingehen zu können. Und gerade dies tut der Messias. Das Nehmen, wie das Beschaffen reichen nicht zum LEBEN; dazu genügt nur das Geben.

Zwischen den Anhängern des Nehmens und des Beschaffens setzt er das Gleichheitszeichen, - und dies nicht nur aus der Sicht seiner Reichsethik. Auch aus der Sicht des Anstands: Er verwischte die Trennungs- und Grenzlinie zwischen dem Nehmen und dem Beschaffen. Eine Verwischung dieser Art ist weder in der Geschichte des auserwählten Volkes, noch in den letzten zweitausend Jahren, noch für die Sichtweise unserer Tage unbekannt. Die Propheten bezichtigten nicht selten gerade jene der Gesetzesübertretung, die die berufenen Achter und Kontrolleure der gesellschaftlichen Normen waren. Und diese Mahnungen haben auch in den christlichen Jahrhunderten ihre Bedeutung nicht verloren. Sich in die Tradition der Propheten stellend, nannte Augustinus die Staaten große Räuberbanden. Und in dieser Hinsicht machte unsere Zeit „Fortschritte“.

In der Zeit des gesellschaftlichen Fortschrittsmythos verkünden die verschiedensten politischen Theorien ihre Frohbotschaften. Sie alle versprechen Erlösung. Die von ihnen aufgezeigten Wege zur Erlösung können noch so verschieden sein, in einer Hinsicht stimmen sie alle überein: Sie brandmarken die Anhänger jener Frohbotschaft, die der ihnen entgegensteht, als Gemeinverbrecher. Für die Vertreter der „Heilsverkündigung“ vom kollektiven Eigentum gilt das Privateigentum als - Diebstahl. Soweit wir aus der Geschichte wissen, waren schon immer solche Gesetzgeber und Wächter darüber, die über ein großes Privateigentum verfügten. Dies bedeutet, dass im Einzugsbereich des „kollektiven Eigentums“, gerade diese als die größten Verbrecher der Gesellschaft betrachtet werden, und daher auch sie als erste zu liquidieren sind. Diese Ansicht kann dann sehr leicht dazu führen, dass die „Enteignung“ dieser Besitztümer eine ethische Wertmarke bekommen. Das Rauben dieser Güter wird als weniger schlimm eingestuft, als die kleinen Diebstähle und Vergehen der kleinen Gauner. Gemeinverbrecher, die sich gegen die Reichen stellen, bekommen den Nimbus eines Helden der „gerechten Verteilung“ (politische Räuberromantik). Eine sehr ähnliche Sichtweise finden wir im anderen Lager, im Lager der Verfechter des Privateigentums. Sich im Besitz einer „Heilslehre“ wähnend, betrachten sie jene, die Gesetze machen und überwachen, deren Schwerpunkt das Gemeinschaftseigentum ist, als Hauptverbrecher der Gesellschaft, die ebenfalls vorrangig zu liquidieren sind; sie werden als Ausbeuter der menschlichen Arbeit betrachtet. Auch ihnen wird vorgeworfen, ihr Nehmen hätte ein größeres Ausmaß, als das der Diebe und Räuber.

Und je nach Möglichkeit, die Waffengewalt einzusetzen, werden die Vertreter der jeweilig gegnerischen Anschauung als die größten Verbrecher hingestellt (während man sich selbst als Anstandsmensch betrachtet!), und dementsprechend liquidiert.

Auch der Messias stellte sich in die Tradition der Propheten. Er redete offen über das Auspendeln der Pharisäer in die Welt der Gauner; es waren dieselben, die sich selbst als die Anständigsten ihrer Zeit betrachteten. Er klagte sie an, gerade das zu vernachlässigen, was beim GERICHT wichtig sein wird (Mt.23,23; Lk.11,42); sie bringen die Witwen um ihre Häuser (Mt.23,14; Mk.12,40; Lk.20,47); sie verurteilen die Unschuldigen; sie töten die Gerechten und die Propheten (Mt.23,29-36). Und dadurch, dass sie den Messias auf Golgatha brachten (Jn.8,37; 10,32; 11,53), wurden all diese Aussagen bestätigt.

Der Messias betrachtet die menschliche Geschichte seit Kain. Er ist zutiefst Realist. In seiner Frohbotschaft konstruiert er keine neue Anstandsordnung des Beschaffens. Er will nicht eine von den vielen Beschaffungsordnungen bringen, die vor und nach ihm ins Leben gerufen wurden. Dies tut er nicht, weil er die Erfahrungen der Geschichte richtig einschätzt: eine neu zur Geltung gebrachte Beschaffungsordnung bietet denen, die an der Macht sind, Möglichkeiten des Nehmens, wie sie die Ver-

brecher nie haben, nämlich, das Mäntelchen der Legalität darüber hängen zu können. Die Erfinder solcher neuen Beschaffungsordnungen haben in ihrer Naivität im Laufe der Geschichte immer wieder versucht dem Anstand zur Geltung zu verhelfen. Und in gleicher Regelmäßigkeit bewiesen ihre Konkurrenten, dass auch diese neue Ordnung es nicht schafft. Und alle sind in der Geschichte versunken. Ob er Verständnis zeigt oder nicht, - keine einzige wird von ihm positiv beurteilt.

Der Messias reiht sich nicht in die Reihe jener, die sich und anderen etwas vorgaukeln. Um das Nehmen verschwinden zu lassen, konstruiert er keine neue Ordnung des Beschaffens. Er baut die Ordnung des Gebens auf, aus der - per definitionem – das Nehmen außen vor bleibt.

d.- Die Aufnehmenden

Während das Gleichnis vom untreuen Verwalter uns eine einzige Form des Gebens vor Augen stellt, bringt das Bild vom Gericht des Matthäus gleich sechs verschiedene Dinge, die als Objekte des Gebens in Erscheinung treten. Während uns im Gleichnis aufgetragen wird, uns dadurch Freunde zu machen, teilt uns das Bild, welche Möglichkeiten wir dazu haben. In dieser Aufzählung kommt zweimal das Verb „διδόναι“ (geben) vor.

Ich war hungrig, und ihr habt mir, - bzw. habt mir nicht - zu essen gegeben.

Ich war durstig, und ihr habt mir, - bzw. habt mir nicht - zu trinken gegeben.

Ich war fremd, und, ihr habt mich, - bzw. habt mich nicht - aufgenommen.

Ich war nackt, und ihr habt mich, - bzw. habt mich nicht - gekleidet.

Ich war krank, und ihr habt mich, - bzw. habt mich nicht - besucht.

Ich war im Gefängnis, und ihr habt mir, - bzw. habt mir nicht - da geholfen. (Mt.25,35-36.42-43)

Nahrung, Kleidung, Wohnung und Zeit für Besuche - das sind Objekte des Gebens. Und alle können sie unter dem Begriff „Mammon“ zusammengefasst werden; Nahrung, Kleidung, Wohnung - sie sind mit Geld zu haben, und bekanntlich ist auch Zeit Geld (time is money). Wer sich den Mammon beschaffen will, muss Zeit aufwenden.

Im Gleichnis vom untreuen Verwalter ist die Rede vom Nachlassen der Schulden. Und der Grund dieses Nachlassens ist die Gewinnung von Freunden. Eine Grundaussage des Gleichnisses ist, dass wir mit Hilfe unseres Geldes Freunde erwerben können, die uns dafür in die ewigen Wohnungen aufnehmen. Das „Reich, das von Anfang an bereit ist“ des Bildes vom Gericht, ist identisch mit den „ewigen Wohnungen“ unseres Gleichnisses. Der Unterschied besteht darin, dass in der Gerichtsszene nicht die Beschenkten es sind, die aufnehmen, sondern der als Richter auftretende Messias-König, der sich allerdings mit den Beschenkten, die in Not waren, identifiziert. Wenn sowohl im Gleichnis, als auch in der Gerichtsszene die Bedingung der Aufnahme, die Erfüllung des Gebotes des Gebens ist, so ist offensichtlich, dass der Aufnehmende, unabhängig davon, wer es ist (und ob es heißt: „ins Reich, das von Anfang an bereit ist“, oder „in die ewigen Wohnungen“), zuerst mal selbst ein Erfüller des Gebotes des Gebens gewesen sein muss. Dieser Tatbestand gilt mit Sicherheit für den Messias, der als SOHN ein zeitloses Bauelement des zeitlosen Reiches des Gebens ist, und andererseits als Menschgewordener sich durch die größte Liebe, durch die Hingabe des Lebens, die Möglichkeit erworben hat, wieder in das Reich des Vaters zu gelangen.

Im Gleichnis sind es die Beschenkten, die aufnehmen; in der Gerichtsszene ist es der Messias, der sich allerdings mit den Beschenkten identifiziert. Durch diese Identifikation, sind es in beiden Fällen die Beschenkten, die aufnehmen. Identifiziert er sich also mit den Bedürftigen? Ist also der, der hungert, durstet, nackt ist, obdachlos ist, identisch mit dem Messias, der ein ähnliches Los hatte? Eine solche Identität ist noch keine Identität, die bis zu den Wurzeln des Seins reicht. Es ist lediglich eine Art Schicksalsidentität. Eine Seins-, Schicksals-, und Verhaltensidentität zwischen dem Messias und den Seinen ist nur durch den WEG möglich (Nr.38c). Die Schicksalsidentität ist die Folge der Verhaltensidentität, und diese wiederum macht eine Seinsidentität möglich. Dies steht nicht auch umgekehrt. Das Faktum der Bedürftigkeit bedeutet nicht unbedingt eine Schicksalsidentität im messianischen Sinne: dies kann auch das Ergebnis eines Verhaltens sein, das sich vom Verhalten des Messias total unterscheidet. Wer arm ist, muss, dies nicht unbedingt im Sinne und Geiste Gottes sein (Nr.57a). Sind die Bedürftigen der Gerichtsszene infolge einer Seins- und Verhaltensidentität mit dem Messias zu dieser Schicksalsidentität gelangt, dann sind auch sie Aufnehmende (Nr.51e). Dann nämlich, wenn das WORT und die LIEBE in ihnen ist, und sie im Ihm und in der LIEBE (Nr.29). Ist dies nicht der Fall, dann besteht bloß eine Schicksalsidentität mit dem Messias (, die nicht in einer Seins- und Verhaltensidentität verwurzelt ist, also nicht von innen, sondern nur von außen her kommt). In diesem Fall sind jene keine Aufnehmenden. Zu den Gestrauchelten des Lebens zu gehören, oder sich in der unteren Hälfte der

Gesellschafts-, bzw. Gesundheitspyramide zu befinden, - dies allein bedeutet noch keine innere Identität mit dem Messias; - dies bedeutet noch nicht, dass man zu den Aufgenommenen, ja sogar zu den Aufnehmenden zählt.

Es scheint, dass der Messias außer der Erfüllung des Gebotes des Gebens, keine weitere Bedingung für die Aufnahme (in die ewigen Wohnungen, bzw. in das von Anfang an bereitete Reich) gestellt hat. Diese Annahme wird durch das Gleichnis vom untreuen Verwalter und dem Bild vom Gericht ernsthaft untermauert. Bezogen auf den Glauben, begegneten wir schon diesem „Nur“-Problem. „Nur der Glaube bringt Heil“ - hieß es damals; gleich richtig ist auch unsere jetzige These: „Nur das Gebot des Gebens bringt Heil“. Der Glaube macht heil, weil dies die Annahme der messianischen Lehre bedeutet, sowie die Treue zu dieser. Treue wiederum bedeutet die Einhaltung seiner Gebote, und dies wiederum das Aufsichnehmen der Liebe, deren erstes Inhaltsmerkmal als Gebot des Gebens zu bezeichnen ist. Aber wir können auch sagen: Das Gebot des Gebens macht heil, denn das messianische Gebot des Gebens ist die direkte Folge des Gebotes der Liebe. Die Annahme dieses Gebotes geht aus der Treue hervor, deren Fundament die Annahme seiner Lehre ist, und dies heißt: glauben. Diese messianische Gedankenkette ist nicht auseinander zu nehmen; egal auf welches Glied ich die Betonung setze, - immer ist die gesamte Kette gemeint.

Hier entsteht eine Frage. Wenn jemand, trotz aller guter Absicht, nicht die Möglichkeit hat, zum jesuanischen Inhalt des Glaubens zu gelangen, oder es vielleicht nicht einmal bis zur Annahme der Existenz Gottes kommt, doch infolge der Tatsache, dass er als Abbild Gottes geschaffen ist, entdeckt, dass das Gebot des Gebens ein Postulat des Menschseins ist, wird er dann, erfüllt er dieses Gebot, zum Aufgenommenen und Aufnehmenden? Hat er alles getan, was sein Gewissen ihm befohlen hat, warum sollte er dann nicht gerettet werden? Dies folgt aus der Liebe Gottes. Wie könnte er ein Geschöpf von sich stoßen, das alles getan hat, wofür seine Fähigkeiten reichten (Nr.42b)? Dies folgt aber nicht nur aus der messianischen Lehre, die aus dem Bild vom Gericht gezogen werden kann. Die eben erwähnte Verhaltenskette, die sich Glauben-Treue-Liebe-Geben nennt, ist in seiner Lehre nicht auseinandernehmbar. Wird diese Reihe geleugnet, so ergibt das Bild vom Gericht auch nicht mehr die Lehre vom „sola donatio iustificat“ (allein das Geben rechtfertigt).

e.- Klugheit

In den folgenden Nummern gehen wir detaillierter auf das messianische Gebot des Gebens ein. Dieser detaillierten Behandlung stellten wir diese beiden Fundstellen, das Gleichnis vom untreuen Verwalter und das Bild vom Gericht, voran. Und als Abschluss unserer Nummer stellen wir die Frage: Ist das Gebot des Gebens unbedingt notwendig, um ins LEBEN eingehen zu können? Den Grund, diese Frage zu stellen, liefert das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt.25,1-13). Die fünf klugen Jungfrauen, die zum Hochzeitsmahl eingehen durften, haben nämlich von ihrem Öl nichts abgegeben an jene, die sie darum baten (Mt.25,9).

Der Bräutigam, auf den gewartet wird, ist der Messias. Und die Jungfrauen, die mit den Lampen in ihren Händen warten, das sind wir, die Menschen. Zum Hochzeitsmahl eingelassen zu werden, bedeutet einzugehen in das Reich des Vaters. Nicht eingehen zu können, vor der verschlossenen Tür zu stehen, - das bedeutet die Hölle. Aus der Symbolik des Gleichnisses ist auch zu erkennen, dass das „Licht“ notwendig ist, um eingehen zu können. Dieses Symbol des Lichtes hat unter den von Jesus gebrauchten Symbolen eine herausragende Stellung (Nr.17). Jesus selbst ist das Licht, und das Volk Gottes ist das Licht dieser Welt. „Licht“ ist eine universal-formalethische Wertaussage des Messias. Darum halten die Jungfrauen die Lampen in Händen. Doch ohne das nötige Öl liefern auch die Lampen kein Licht. Die klugen Jungfrauen haben Öl bei sich, die törichten nicht. Und bis diese es sich besorgen (wollen), ist es zu spät. Was bedeutet dieses Öl? Die Klugen, die im Gleichnis aufs höchste gelobt werden, geben nichts davon ab, weil sie den ganzen Vorrat selbst brauchen. Ihre Abweisung klingt recht barsch. Haben diese klugen Jungfrauen nichts von der Bergpredigt gehört, nichts davon: Wer verlangt, dem gebe!“? Lassen sie die Frohbotschaft außer Acht, ebenso das Gebot des Gebens, das das GESETZ zur Vollendung bringt? Wissen sie nicht, dass die Welt der Dreifaltigkeit die Welt des Gebens ist? Und dass die Frohbotschaft die frohe Botschaft vom Geben ist? Egal, wie dies nun ist, - sie geben nichts ab und werden doch aufgenommen.

Wer ist *klug*, und wer ist *töricht*? Betrachten wir zunächst das Letztere. Im Griechischen steht das Wort „μωρος“. Im Wörterbuch lesen wir: stumpfsinnig, einfältig, töricht; gottlos. Hören wir das Wort „töricht“ so denken wir in erster Reihe an einen Einfaltspinsel. Meint dasselbe auch das Gleich-

nis? Dieses Wort ist noch dreimal Jesus in den Mund gelegt. Einmal steht es im achtfachen Wehe Jesu über die Pharisäer: Ihr Narren und Blinden! Was ist wichtiger: das Gold oder der Tempel, der das Gold erst heilig macht?“ (Mt.23,17). Hier mit „töricht“ zu übersetzen, würde dem Text nicht gerecht werden, denn Jesus benutzt hier einen ziemlich scharfen Ton. Und hier steht es als Parallele zu „blind“, - blind im reichsbezogenen Sinn. Das Herz, als Zentrum des Strebens, entscheidet sich hier gegen den Messias (Nr.41c). Das zweite Mal finden wir es in der vierten Antithese der Bergpredigt: „Wer zu seinem Bruder sagt: Du (gottloser) Narr!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein“ (Mt.5,22c). Hier wäre es noch unmöglicher, mit „töricht“ zu übersetzen. Für ein Wort, mit dem man hänselt, aber kaum weitergehend kränkt, kann doch nicht gleich die Hölle angedroht werden. Und das dritte Mal finden wir es im abschließenden Teil der Bergpredigt: „Wer aber meine Worte hört und nicht danach handelt, ist wie ein unvernünftiger (μωρος) Mann, der sein Haus auf Sand baute“ (Mt.7,26).

Wir brachten diese Stelle als letzte, da wir in ihr erfahren, was der Messias mit dem Wort „μωρος“ tatsächlich sagen will. Die Definition: „Wer die Frohbotschaft des Reiches Gottes, das zur Vollendung gebrachte GESETZ, das Wort Gottes hört, doch daraus keine Tat, keine lebendige Wirklichkeit wird - der ist „μωρος“.

Die fünf törichten Jungfrauen hörten die Frohbotschaft, doch ist sie bei ihnen ohne Taten geblieben. Im Vergleich mit ihren fünf klugen Gefährtinnen sind sie unvernünftig. Der Mann mit der reichen Ernte erhält als Prädikat die Verneinungsform (αφρον) des „φρονιμος“, mit dem die „klugen“ Jungfrauen bezeichnet werden, weil er dann, wenn er über sein Leben Rechenschaft geben wird, nichts vorweisen kann (Lk.12,20). Als ebenso unvernünftig gelten die Pharisäer, da sie wohl die Reinigungsvorschriften aufs genaueste beachten, doch das Gebot des Gebens vernachlässigen: „Ihr Unvernünftigen ... gebt lieber, was in den Schüsseln ist, den Armen, dann ist für euch alles rein“ (Lk.11,40-41). Das zweimalige Vorkommen des „αφρον“ bei Jesus, beleuchtet das „μωρος“ noch tiefgehender. Beide Male werden damit Menschen bezeichnet, die dem Geben ein anderes Verhalten vorziehen. „Töricht“ ist also der, - so scheint es - der das Gebot des Gebens nicht erfüllt.

Sehen wir nun wer klug ist. Im Gleichnis finden wir das Wort „φρονιμος“. Dieses Wort wird vom Messias häufiger benutzt. Beginnen wir diesmal mit der Stelle, die uns gleichsam als Definition dient: „Wer diese meine Worte hört und danach handelt, ist wie ein kluger Mann, der sein Haus auf Fels baute“ (Mt.7,24). Die Definition ist also ganz klar: Klug ist der, der die Frohbotschaft des Reiches Gottes hört und deren Inhalt durch sein Leben zur Wirklichkeit werden lässt. Bei diesem Klugsein müssen die Seinen ein gerütteltes Maß erreichen. Das Maß der Intensität kann bei ihnen nicht kleiner sein, als dies bei den Kindern dieser Welt - in ihrer Art, z.B. beim Mammondienst - vorzufinden ist. Sie dürfen nicht weniger klug sein, als der Satan, - der in seiner Art und Weise: als Satan und nicht zum Reich Gottes gehörend - klug ist (Lk.16,8; Mt.10,16).

Konkretisiert sich dieses „Zur-Tat-werden“ vielleicht an anderen Stellen, an denen dieses Wort vorkommt? Ja! Noch dreimal wird es Jesus in den Mund gelegt, und jedes mal weist es in dieselbe Richtung. Die erste Stelle: „Wer ist nun der treue und kluge Knecht, den der Herr eingesetzt hat, damit er dem Gesinde zur rechten Zeit gibt, was sie zu essen brauchen?“ Der selige, treue und kluge Knecht, - das ist der, der die Nahrung zur rechten Zeit ausgibt. Und der nichtselige, nichtkluge und nichttreue Diener ist der, der sich mit den Säufnern zusammensetzt, statt zu sorgen, dass die Mitknechte und -mägde zur rechten Zeit ihre Nahrung haben (Mt.24,45-46.49). Die zweite Stelle: „Wer ist denn der treue und kluge Verwalter, den der Herr einsetzen wird, damit er seinem Gesinde zur rechten Zeit die Nahrung zuteilt?“ (Lk.12,42). Und die dritte und entscheidende Stelle finden wir im Gleichnis vom Verwalter. Unterschlägt der Verwalter zum eigenen Vorteil, so stellt er seine irdische Klugheit unter Beweis, tut er es aber, um mit Hilfe des falschen Mammon sich Freunde zu machen, so ist er auch klug in den Augen des gleichniserzählenden Messias (Lk.16,8). In allen drei Fällen ist der klug, der gibt. Wir können zusammenfassen: Die Bewertung „klug“ erhält der vom Messias, der das im Reich Gottes von zentraler Wichtigkeit seiende Gebot der Liebe, das im Geben seine Konkretisierung findet, erfüllt; und wer dies nicht erfüllt, ist unvernünftig, töricht, gottlos, der baut sein Haus auf Sand, und kann nicht zum Hochzeitsmahl eingehen.

Zurück kommend zum Gleichnis von den Jungfrauen, verstehen wir nun die symbolische Bedeutung des Öls. Die klugen haben genügend Öl um das nötige Licht zu sichern. Die Klugen sind es, die das Gebot des Gebens erfüllen. „Öl“ hat also der, der gibt. Der Vorrat an Öl ist die Summe dessen, was wir geben. Und von der Menge dieses Vorrats hängt es ab, ob wir am Hochzeitsmahl teilnehmen können oder nicht. Das reichsgemäße Gebot der Selbstliebe gefährdet nicht das Eingehen zum Hoch-

zeitsmahl (Nr.49). Aber auch die klugen Jungfrauen wissen nicht, ob sich ihr Ölvorrat als genügend erweisen wird. Dieser Unsicherheit wegen sind sie nicht geneigt, etwas abzugeben.

Dies ist aber nicht der einzige Grund. Selbst wenn sie wollten, könnten sie nichts geben. Ich kann alles hingeben, was ich habe; auch mich selbst; auch mein Leben ... nur das, was ich hingeben habe, kann ich an niemanden weitergeben. So etwas widerspricht dem Grundsatz der Identität. Jedes von mir vollbrachte Geben, wird für mich zum himmlischen, ewigbleibenden Schatz, der nicht vom Rost und nicht von der Motte vernichtet werden kann, und dies, weil es *meine* Tat, *mein* Geben ist. Das Geben ist der nicht wegzunehmende, ewige, himmlische Schatz des Menschen, - der nicht nur von anderen nicht weggenommen, sondern auch von mir selbst nicht weggegeben werden kann, denn es ist und bleibt mein Geben. Mein Geben kann nicht zum Geben eines anderen werden (Nr.83d).

Dadurch steht die vom Messias so betonte Unverlierbarkeit des himmlischen Schatzes in einem neuen Licht. Das „Meine“ kann weder weggenommen, noch weggegeben werden. Es ist das Pfand für das, was das Gleichnis vom Verwalter das „Unsere“ nennt, und dem Mammon, der „nicht unser“ ist, gegenübergestellt wird. Es ist das Pfand des Großen und Wahren, das Pfand der ewigen Wohnung, d.h. das Pfand des Reiches Gottes (Lk.16, 12). Die klugen Jungfrauen können ihre Gefährtinnen lediglich zu den Händlern schicken. Da sollten sie das „Öl“ - für Geld - kaufen. Zum „Öl“ gelangte ich nur, wenn ich den Mammon, meinen Mammon (mein Geld) einsetze. Diese Jungfrauen sind mehrfach töricht. Nicht nur, weil sie das Gebot des Gebens bisher nicht beachteten. Auch, weil sie dachten, das Öl der anderen würde auch ihnen das nötige „Licht“ vermitteln; weil sie dachten, das Geben der anderen würde auch für sie reichen. Töricht sind sie aber auch darum, weil sie sich erst dann dazu entscheiden, das, was sie haben - das Geld - hinzugeben, um sich Öl zu besorgen, als die ihnen zur Verfügung gestellte Zeit vorüber war.

f.- Geben und Leben

Sind sie nur töricht? Nein! Das Wort ist viel zu harmlos dafür. Sie sind unvernünftig, blind und gottlos. Sie identifizierten sich nicht durch Taten mit der gehörten Frohbotschaft, und so standen sie vor der verschlossenen Tür. Sie sind aus mehreren Gründen unvernünftig; am meisten vielleicht, weil sie meinten, auch so das LEBEN zu erlangen. Sie gehören zur Gruppe derer, die die Frohbotschaft hören, und den Messias auch nicht ablehnen wollen. Sie gehören zu denen, die eingehen wollen, doch nicht können; die sich als zum Messias gehörend wissen: Herr, mach uns auf ... Wir haben doch mit dir gegessen und getrunken, und du hast auf unseren Straßen gelehrt ... sind wir nicht in deinem Namen als Propheten aufgetreten“ (Lk.13,24-26; Mt.7,22). Sie gehören zu denen, deren Los der Messias so beschrieben hat: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel tut“ (Mt.7,21). Umsonst versuchten diese Jungfrauen hinein zu kommen, umsonst schlugen sie an die Tür, - die Tür blieb verschlossen: „Amen, ich sage euch: Ich kenne euch nicht (Mt.25,12). Als Grund des Nichtkennens und des Nichteingehens in das LEBEN“, - das durch die verschlossene Tür dargestellt ist - gibt das Gleichnis das Nichterfüllen des Gebotes des Gebens an.

Anstelle der vielfachen Beschaffungsordnungen des Fortschrittsmythos stellte der Messias das Gebot des Gebens auf. Entgegen dem täuschenden Reichtum dieses Mythoses, zeigt er den nicht-täuschenden himmlischen Reichtum, der sich durch das Erfüllen des Gebotes des Gebens kundtut, und der beim Rechenschaftgeben des Menschen über sein Leben, eine Garantie für das LEBEN ist. Die von den Anhängern dieses Mythos und der verschiedenen Beschaffungsordnungen entwickelte Klugheit wird von Ihm mit der Unvernunft gleichgestellt (Nr.131). Als klug betrachtet er nur den Menschen, der über das Gebot des Gebens Schätze im Himmel sammelt. Nur einem solchen gehört das LEBEN (Nr.22).

Das LEBEN, das in sich bestehende Leben - ist die Liebe. Und diese Liebe - so das Zeugnis des Messias - gibt es nicht ohne das Geben. Eine Zugehörigkeit zum Messias ohne das Geben - hat keinen Wert. Eine Zugehörigkeit dem Namen nach, ist (noch) keine Garantie in diesem Reich. Diese gibt es nur bei der Erfüllung des Gebotes des Gebens.

55. WAS MUSS ICH GEBEN UND WEM ?

a.- Alles andere

Betrachten wir alle Sätze, die Jesus in den Mund gelegt werden, und die sich auf den dritten Bezugspunkt der zwischenmenschlichen Beziehung des Gebens, auf die Objekte des Gebens also, beziehen, so stellen wir fest, dass außer dem Zeitwort „geben“, auch andere Ausdrücke benutzt werden. Ein Teil von ihnen sind Synonyme des Zeitwortes „geben“: übergeben, leihen. Ein anderer Teil hingegen dringt viel tiefer, dringt bis in die Welt der Liebe hinein. Das Geben selbst lässt nur das Lieben erfahren, welches bloß die Erscheinungsform der Liebe ist. Ausdrücke wie „verzichten“ und „sich erbarmen“ dringen schon bis zur Liebe vor, die zum Geben motiviert. Wie sich die Blume ihrer Natur gemäß zur Sonne wendet, so wendet sich die Liebe - ebenfalls ihrer Natur gemäß - zum „anderen“: es gehört zu ihrer Natur, dass sie zugunsten des anderen Menschen auf den eigenen Vorteil verzichtet, oder sich seiner erbarmt.

Aus der Welt der Dreifaltigkeit kommend, die eine Ab- und Begrenzung nicht kennt, wahrte die Liebe auch im Volke Gottes ihre Natur. Im Weiteren werden wir zeigen, dass die weder eine gegenstands-, noch einen personen-, noch eine mengenbezogene Begrenzung kennt. Beginnen wir mit dem ersten: Was muss das Volk Gottes anbieten? - Das Reich Gottes und seine Frohbotschaft: seine Lehren, seine Gebote, seine Liebe. „Umsonst habt ihr bekommen, umsonst sollt ihr geben“ (Mt.10,8). Hier geht es um das zweite Moment des Gebotes, um unsere Liebe. Der Liebe wegen müssen wir das geben, was der in diesem Äon lebende Mensch nötig hat; und zwar all das, was wohl von diesem Äon bestimmt ist, doch nicht im Widerspruch zum Reiche Gottes steht. Auch „alles andere“ müssen wir geben.

Der Messias sagt oftmals nicht konkret, was das Objekt des Gebens ist. Im Gleichnis vom Verwalter wird der „Mammon“, der gegeben werden muss, als Lehrbeispiel genannt; der reiche Jüngling soll seinen „Besitz“ hingeben; seine Hörer sollen den „Zehnt“ an den Tempel geben; und Zachäus gibt „die Hälfte seines Vermögens“ den Armen (Lk.16,9; 10,21; Mt.23,23; Lk.19,8). Und dreimal hören wir, dass wir Almosen geben müssen (Mt.6, 2-4; Lk.11,41; 12,33). Wir sollen ausleihen, mit dem Schuldner Geduld haben, die Schuld nachlassen (Mt.5,42; Lk.6,37; Mt.18,33; Lk.7,42). Die Reichen geben ihre „Gaben“ in den Opferkasten des Tempels, die Witwe ihre „zwei Münzen“, und Petrus gibt den Einsammlern der Tempelsteuer das vorgesehene Geld (Lk.21,1-2; Mt.17,27). Die Objekte des Gebens könnten hier unter dem Begriff „Mammon/Geld“ stehen.

Doch gibt es auch konkrete Bezeichnungen. Die konkretesten Bezeichnungen finden wir im Bild vom Gericht. Um unseren Stoff systematisch durchzugehen, halten wir uns an die hier vorgegebene Reihenfolge.

Über das Anbieten von *Speisen* hören wir etwas bei den Brotvermehrungen: „Gebt ihr ihnen zu essen“. Der kluge Knecht sorgt dafür, dass das Gesinde rechtzeitig das hat, was es zu essen braucht. Und der Bettler Lazarus hätte auch gerne etwas gehabt, womit er seinen Hunger hätte stillen können (Mk.6,37; Mt.24,45; Lk.16,21).

Um den *Trank* geht es, als der Herr den lobt, der dem Durstigen einen Becher Wasser reicht.

Um die *Kleidung* geht es in der Geschichte vom verlorenen Sohn (Mk.9,41; Lk.15,22).

Das Thema *Wohnung* kommt bei Jesus häufiger vor: Die Kinder des Friedens nehmen die von ihm gesandten Jünger in ihren Wohnungen auf; und wer dies tut, dem verspricht er seinen Lohn dafür; und die Seinen müssen die „Kinder“ aufnehmen (Mt.10,14; Lk.10,6-8; Mt.10,40-41; Mk.9,37). Hierzu zählt auch die Gastfreundschaft. Der Begrüßungskuss, das Öl auf das sonnverbrannte Haupt, das erfrischende Wasser für die müdegelaufenen Füße - das ist das, was der Messias beim Empfang durch den Pharisäer vorwurfsvoll vermisst (Lk.7,44-46).

Der *Krankenbesuch* wird bei der Probesendung seiner Jünger um den Auftrag erweitert, sie zu heilen (Nr.82e/ Mt.10,1,8; Mk.3,15; Lk.9,1; 10,9). Hier werden Zeit- und Sachaufwendungen gefordert; dies zeigt die Geschichte vom barmherzigen Samariter: er gießt Wein und Öl auf die Wunden, bringt den Verletzten in die Herberge, und gibt Geld, damit er weitergepflegt wird (Lk.10,34-35).

Die Hilfe an den *Gefangenen* ist nur schwach dokumentiert: Jesus lässt dem Johannes im Gefängnis durch dessen Jünger etwas ausrichten (Mt.11,4; Lk.7,22). Im Hause des Zöllners Matthäus, im Rahmen einer Einladung, fügt der Messias, - der Barmherzigkeit will und übt - dem Aufsuchen von Kranken und Gefangenen auch das Aufsuchen der *Sünder* hinzu (Mt.9,13). Diesen bietet er seine Freundschaft an und zeigt dadurch seine Liebe zu ihnen, die im Grunde schlimmer dran sind, als die Kranken und die Gefangenen

Der Begriff „Lieben“ deckt mehr ab, als der Begriff „Geben“, und das Geben im allgemeinen wiederum mehr, als das Geben von nur materiellen Werten (Nr.7-8). Trotzdem ist die Akzentsetzung

des Messias klar zu erkennen: Es gibt keine Aufnahme (in das Reich Gottes) ohne das Geben von „allem anderem“, ohne das Hingeben der materiellen Güter.

b.- Dem, der mich kränkt

Lieben muss ich denn, der mich kränkt, der mich um etwas bittet, der in Not geraten ist, will ich zum Volke Gottes gehören (Nr.51c). Und geben muss ich ihnen auch.

Dem geben, der mich kränkt, mir etwas zuleide tut! „Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel“, bzw. „... und dem, der dir den Mantel wegnimmt, lass auch das Hemd“ (Mt.5,40; Lk.6,29). Der Gewalt nachgebend, - und hier geht es um die Gerichtsgewalt - zu „geben“, ist noch weit entfernt von ihm, was das wesentliche Merkmal des Gebens ist, von der Freiwilligkeit nämlich. Die Aussagen unserer Zitate weisen in zwei Richtungen. Auf der einen Seite ist es die Liebe, wie sie sich durch das Geben zeigt, auf der anderen Seite erscheint sie als Nichtanwendung von Gewalt. Im zweiten Teil der Zitate geht sie über die Nichtanwendung von Gewalt hinaus: Der jesuanische Mensch, der durch Gewalt angegriffen ist, ist bereit, mehr zu geben, als von ihm verlangt wird. Er ist dazu bereit, um zu dokumentieren, dass er trotz der feindseligen Haltung ihm gegenüber, den anderen liebt.

Dem geben, der mir zusetzt! Dies ist eine weitere Äußerungsform einer solchen Haltung: Das nicht zurückfordern, was mir gehört. „Wenn dir jemand etwas wegnimmt, verlang es nicht zurück (απ-αίτειν). Das „Zurückverlangen“ (αίτειν) steht nicht im Gegensatz zur Liebe. Gerade bei der Nichtanwendung von Gewalt unterscheidet es sich vom „Zurückfordern“. Was ich ausgeliehen habe, das hat der Schuldner mir nicht „genommen“. Ich kann mein Geld von ihm zurück verlangen. Gibt er es aber nicht, so kann ich es nicht „fordern“, denn dies steht der Nichtanwendung von Gewalt - einer Erscheinungsform der Liebe - entgegen. Im Nichtzurückfordern ist die Freiwilligkeit des Gebens bedingt und indirekt enthalten. Sie haben mir das meine weggenommen, und zum Zeitpunkt des Wegnehmens wollte ich es noch nicht weggeben. Würde ich irgendeine Form von Gewalt anwenden, bekäme ich es zurück, - doch Gewalt anwenden möchte ich nicht. Sollte er es nicht von sich aus zurückgeben, so lasse ich es ihm, d.h. ich gebe es ihm. Auch hier wird gegeben, - doch ist hier die Freiwilligkeit nur von indirektem und bedingtem Charakter; und das Motiv dazu ist nicht das Gebot des Gebens, sondern jenes der Nichtanwendung von Gewalt.

c.- Dem, der leihen möchte

Nicht bedingt ist die Freiwilligkeit beim Geben, wenn ich nicht dem gebe, der mir zusetzt, sondern dem, der mich um etwas bittet. Er kann entweder um eine Leihgabe, oder um ein Geschenk, um ein Almosen, sozusagen „für immer“, bitten. Betrachten wir zuerst das Ausleihen.

Beim Ausleihen steht die Freiwilligkeit auf niedrigster Stufe. Schon der Begriff sagt aus, dass ich nur für eine bestimmte Zeitspanne etwas hergebe; danach will ich es zurückhaben. Die Bergpredigt, die die messianische Liebe detailliert darlegt, gibt uns diesbezüglich eine klare Richtlinie: Wer dich bittet, dem gib, und wer von dir borgen will, den weise nicht ab“ (Mt.5,42). Der Umgang mit dem Borgen kann ein reichsgemäßer sein, er kann aber auch ein sehr weltlicher sein. Eine rein weltliche Sache ist es, wenn irdische Interessen dahinterstehen: „Und wenn ihr nur denen etwas leiht, von denen ihr es zurückzubekommen hofft, welchen Dank erwartet ihr dafür? Auch die Sünder leihen Sündern in der Hoffnung, alles zurückzubekommen“ (Lk.6,34).

Das reichsgemäße Borgen beruht ausschließlich auf den irdischen Interessen dessen, der darum bittet: „Ihr sollt ... leihen, auch wo ihr nichts dafür erhoffen könnt. Dann wird euer Lohn groß sein, und ihr werdet Söhne des Höchsten sein“ (Lk.6,35). Auch der Gläubiger, der dem Reiche Gottes angehört, erwartet die Rückgabe, denn er wurde ja nur darum gebeten, auszuleihen. Und unter dieser Bedingung hat er die Sache hergegeben. Der Unterschied zum irdisch ausgerichteten Gläubiger besteht darin, dass er beim Ausleihen nicht die eigenen Interessen im Auge hat. Der irdisch ausgerichtete Gläubiger verlangt Zinsen, und erfolgt die vereinbarte Rückgabe nicht, so „fordert“ er die Rückgabe. Er legt großen Wert darauf, dass er die Sache, die er als Hilfe gegeben hat, zum vereinbarten Zeitpunkt auch wiederbekommt.

Der reichsgemäße Gläubiger sieht und sichert nicht die eigenen Interessen. Er borgt auch denen, denen die Kinder dieser Welt nichts mehr geben, weil sie nicht mehr kreditfähig sind. Er borgt, ohne ans Zurückfordern zu denken. Beim Ausleihen ist dies seine Haltung: Und sollte er es nicht zurückgeben, so gibt er es eben nicht, fordern werde ich es auf keinen Fall. Und hält er den Rückgabetermin nicht ein, werde ich ihn auch nicht bedrängen. Für die angebotene Hilfe werde ich keine Ge-

genleistung verlangen. Er borgt selbstlos: „er hofft auf nichts“ Die Worte des Messias sind nur so zu verstehen. Sicherlich: auch er hofft auf die Rückgabe, - sonst hätte er ja nicht geborgt - aber nicht auch auf sonst etwas.

Im Hause des Pharisäers Simon beschreibt Jesus das reichsgemäße Borgen mit ganz klaren Worten: „Ein Gläubiger hatte zwei Schuldner; der eine war ihm fünfhundert Denare schuldig, der andere fünfzig. Als sie ihre Schuld nicht bezahlen konnten, erließ er sie beiden“ (Lk.7,40-42). Ein weiteres Beispiel dafür erhalten wir auch im Gleichnis vom Verwalter. Die Kinder des Reiches Gottes sprechen so zu denen, die ihnen etwas schulden: „Nimm deinen Schuldschein, setz dich hin und schreibe: fünfzig ... schreibe: achtzig“ - anstelle der hundert (Lk.16,5-7).

d.- Die Einstufung der Bittenden

Nicht nur wer leihen will, bittet. „Wer dich bittet, dem gib“, bzw. „... jeder, der dich bittet, dem gebe“ (Mt.5,41; Lk.6,30). Das Gebot des Reiches Gottes vom Geben kennt nicht nur das Borgen, sondern auch das Geben „für immer“. Das „Hoffen auf nichts“ geht in diese Richtung. Wurde der Messias in Israel gebeten, zu heilen, so hat er dies kein einziges Mal abgelehnt. Seine Barmherzigkeit kannte keine Grenzen. Doch die Bitte der kanaanitischen Frau lehnt er vorerst mit der Begründung ab, er wäre nur für das Haus Israel gesandt (Mt.15,24). Den Zwölfen ist „es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu kennen, zu den übrigen wird nur in Gleichnissen gesprochen“ (Mk.4,11). Geht es um das Anbieten der Mysterien des Reiches Gottes, dann unterscheidet er. Da benutzt er sogar scharfe Worte: „Gebt das Heilige nicht den Hunden, und werft eure Perlen nicht den Schweinen vor“ (Mt.7,6). - Der Messias wägt ab. Nicht beim Almosengeben, aber bei anderen Sachen: die Kanaaniter sind noch nicht an der Reihe, und die Hunde und die Schweine können nicht Beschenkte des Volkes Gottes sein. Ein solches Abwägen kann aber auch beim Verteilen von Almosen zur Geltung kommen. Das Volk Gottes besteht aus Armen, und die Vorräte dieser Armen sind nicht unbegrenzt. Wem gibt also das Volk Gottes das, was es geben kann? Wer ist also als zum „Hause Israel“ gehörend zu betrachten - wer ist eher an der Reihe? Und wer gehört nicht zum „Hause Israel“ - wer ist also noch nicht an der Reihe? Und wer von den Bittenden gehört zu den "Hunden und Schweinen" - und kommt somit nie an die Reihe?

Als „Zugabe“ gibt uns der himmlische Vater jene materiellen Güter „deren wir bedürfen“. Der nachts aufgeweckte Familienvater gibt auch dem Freund „was er braucht“ (Mt.6,32; Lk.12,30; 11,8). Das Geben ist nicht nur für den ersten Bezugspunkt, für den der gibt, von Bedeutung, weil er dadurch für sich himmlische Schätze sammelt. Von Bedeutung ist es auch für den zweiten Bezugspunkt, für den der bekommt. Befriedigt muss ein Bedürfnis werden. Hunde und Schweine haben kein Bedürfnis nach dem Heiligen. Wer wohlhabender ist als ich, wer meiner Gaben nicht bedarf, oder es zu sündhaften Zwecken benutzen würde, der braucht das nicht, um was er mich bittet. Gebe ich dem, der mehr hat als ich, werde ich dem nicht geben können, der bedürftiger ist als ich. Und gebe ich dem, der es für etwas Böses benutzt, bin ich mitschuldig an seiner Sünde.

Jeder muss geliebt werden. In der Praxis gibt es auch hier Grenzen. Da gibt es den, der mir zusetzt; es gibt den, den ich in Not sehe, und es gibt den, der mich um etwas bittet. Dem, der mir zusetzt, werde ich nicht in direkter Freiwilligkeit geben: ich ertrage es, dass er mir etwas wegnimmt (wie wir dies schon gesehen haben). Aber auch der, der mir zusetzt, kann in Not sein. Diesem kann ich dann sagen, dass es nicht nötig ist, mir zuzusetzen, da ich ihm auch so gerne und freiwillig helfe. Und wer mich bittet, kann bitten, weil er in Not ist; er kann aber auch bitten, wenn er das, um was er mich bittet, in Wahrheit nicht nötig hat. Sehe ich jemand in Not, so ist das ein klarer Fall von Bedürftigkeit. Freiwillig gebe ich dann dem, der mir zusetzt, mich bittet, oder den ich in Not sehe, wenn er das, was ich ihm gebe, auch nötig hat. Das freiwillige Geben betreffend, kann ich das in dreifacher Weise erscheinende „jedem“ in einer einzigen Kategorie - des „Bedürftigen“ - zusammenfassen. Dies ist möglich, weil ich diesem Bedürftigen freiwillig geben muss, gebe ich ihm etwas.

Bei der Bedürftigkeit gibt es Abstufungen. Und hier tritt die Ordnung der Liebe in Aktion, das Prinzip der Reihenfolge, von dem wir im Zusammenhang mit der kanaanitischen Frau gesprochen haben. Es ist aber nicht die biologische, die Ordnung dieser Welt, bei der zuerst die Familie, dann die Blutsverwandten, und dann die höheren Freunde an die Reihe kommen. Diese Ordnung ist weitgehend vom „Ich gebe, damit auch du gibst!“ bestimmt. Doch so gelangen wir nie zur Geschwisterlichkeit des Reiches Gottes, die nicht vom Biologischen her, noch von gemeinsamen oder materiellen Interessen geprägt wird, sondern sich und gerade über diese hinwegsetzt. Eine irdische Reihenfolge setze ich, wenn ich jemandem aus der Verwandtschaft oder dem Bekanntenkreis Geld leihe, damit er

sich ein Auto kaufen könne, während es zur gleichen Zeit viele Brüder und Schwestern und Nächste gibt, die in einer Kellerwohnung vegetieren müssen. Und gerade mit solchen hat sich der Messias identifiziert. Auch die Liebe des Reiches Gottes hat eine „Ordnung“, doch ist es nicht die Ordnung der Zöllner, Sünder und Heiden

Nur theoretisch können wir für jeden da sein. In der Praxis können wir nur relativ sehr wenigen helfen. Das bedeutet, dass wir notgedrungen auswählen müssen, wem wir das geben, was wir haben und geben können. Für alle unsere Gaben, - Geld, Arbeit, ein gutes Wort, unsere Zeit - gibt es -zig Menschen, die sie haben möchten. Es wäre unverantwortlich, sie dem zu geben, der sie nicht so nötig hat, wenn es gleichzeitig auch solche gibt, die darauf sehr angewiesen sind. Wer bedürftiger ist, der bekommt zuerst das, was ich. Muss ich zwischen Gleichbedürftigen wählen, so haben die Blutsverwandten Vorrang: Ich kann der Kirche nichts spenden, hat der Vater oder die Mutter dies auch nötig (Mk.17,11).

Die ersten christlichen Generationen haben einerseits klar erkannt, dass dem Bedürftigen geholfen werden muss (vgl.Eph.4,28), andererseits hatten sie ihre Probleme mit der undifferenzierten Lehre der Bergpredigt: „wer bittet“, bzw. „jedem, der bittet“. Klar ist dies aus der Didachè zu erkennen: „Selig ist der, der gemäß dem Gebot, gibt; er wird nicht bestraft. Doch ein Wehe dem, der bekommt. Ist er bedürftig und bekommt, so wird er nicht bestraft; doch erhält er, ohne bedürftig zu sein, muss er darüber Rechenschaft geben: warum und wozu er bekommen hat ...“ (Did.1,5). Der Autor versucht, den undifferenziert verfassten Text auch undifferenziert zu interpretieren: Geben muss ich jedem, der mich nun mal darum bittet, ob er dessen bedarf oder nicht. Doch dann kommt er ohne zu differenzieren nicht mehr aus: „Dazu wurde allerdings auch gesagt: Warm soll das Almosen in deiner Hand werden, ehe da dich entschieden hast, wem du es gibst“ (Did.1,6). Von wo dieser Satz stammt, wissen wir nicht. Durch das „wurde gesagt“, scheint der Autor auf die hl. Schrift zu deuten. Doch da ist er nirgendwo zu finden. Sollte es ein Spruch Jesu sein, der nicht niedergeschrieben wurde? Wir wissen es nicht. Mit den oben erwähnten jesuanischen Differenzierungen sind sie in jedem Fall in Einklang.

e.- Dem Bedürftigen

Die höchste Stufe des freiwilligen Gebens ist das nicht aufgeforderte Geben. Unaufgefordertes Geben zugunsten dessen, den ich als bedürftig einstufe. Dieses unaufgeforderte Geben illustriert der Messias durch seine zweimalige Brotvermehrung, durch die vielen, vielen Heilungen, durch die Totenerweckungen, aber auch durch die Wanderungen durch das ganze Land, bei denen er die Menschen lehrte. Es waren Lehren wie diese: vom untreuen Verwalter, vom barmherzigen Samariter, im Hause des Zachäus, von den „Seligen“ des Gerichts. All das gab er unaufgefordert. Diese „Seligen“ waren es, die den Hungernden, den Dürstenden, den Nackten, den Obdachlosen, den Kranken, den Gefangenen, kurz: - den in Not Geratenen - bemerkt haben, und unaufgefordert ihre Hilfe angeboten haben. In einem solchen Fall wird nicht dem Gewalttätigen, oder dem, der darum bittet, gegeben. Diese Haltung des unaufgeforderten Helfens ist die höchste Form des christlichen Gebens. Dazu motiviert einzig und allein die Liebe, die in mir ist: als Anteilnahme, als Erbarmen, als Barmherzigkeit. Verschiedene Worte drücken dieselbe Haltung aus: ein offenes Herz, um die Nöte meiner Mitmenschen zu heilen. Es gibt ein Wort, das fast von allen Sprachen übernommen wurde, in denen die Frohbotschaft verkündet wird. Auch die deutsche Sprache hat es übernommen: „ελειν“ = sich erbarmen, Mitleid haben; und davon stammt das „ελεημοσυνη“ = Mitleid, *Almosen* (Nr.21a).

Es ist die Sehnsucht eines jeden, der in Not geraten ist: Hilfe zu erhalten. Wie oft haben sich die Menschen im Laufe der drei Jahre so an Jesus gewandt: „Erbarme dich unser ... erbarme dich!“ (Mt.9,27; 20,30-31; 15,22; Mk.10,47-48; Lk.17,13; 18,38-39). In diesen drei Jahren zeigt er immer wieder dieses Erbarmen, und darüber spricht er im Gleichnis vom hartherzigen Diener: der Messias ist der „Herr“, der barmherzig ist, und erwartet, dass seine Diener, mit ihren Arbeitsgenossen ebenfalls barmherzig umgehen (Mt.18,33). Der Messias will Barmherzigkeit (Mt.9,13; 12,7). In Streit gerät der Messias mit denen, die das *Wesen* des GESETZES vernachlässigen: die Barmherzigkeit (Mt.23,23). Durch das Gleichnis vom barmherzigen Samariter will er sie für sich, für die Barmherzigkeit gewinnen (Lk.10,33.37). Barmherzigkeit dem anderen Menschen gegenüber - das macht das Reich Gottes aus. Wer eines barmherzigen und mitleidigen Geistes ist, der wird selig sein, die Barmherzigkeit Gottes erfahren, das Reich des Vaters in Besitz nehmen: „Selig die Barmherzigen, denn sie werden Erbarmen finden“ (Mt.5,7).

56. WIEVIEL MUSS ICH GEBEN ?

a.- Etwas, viel, alles

Der Messias verlangte vom Gläubiger, mit dem zahlungsunfähigen Schuldner Geduld zu haben. Er bot uns auch das Idealbild des Gläubigers an: er lässt die Schuld nach (Lk.7,42; Mt.18,27-33). Über das Borgen hinaus, gab er als Gebot das „Nachlassen“. Wie weit dies gehen kann und soll, ließ er offen: wir sollen soviel geben, wieviel von uns verlangt wird (Mt.5,42; Lk.6,30; 11,8). Als Almosen müssen wir soviel geben, wieviel von uns verlangt wird. Geben sollen wir das, was in unseren Schüsseln ist, und die Barmherzigkeit dürfen wir nie vernachlässigen (Mt.6,4; Lk.11,41; Mt.23,23). Da bei all diesen Gebotserfüllungen das Motiv die Barmherzigkeit ist, muss man annehmen, dass sich das Maß immer nach der Situation dessen richtet, der in Not geraten ist: der Hunger muss gestillt werden, der Durst gelöscht, die Blöße bedeckt, die Obdachlosigkeit behoben, und die Einsamkeit vertrieben werden - wie uns dies das Bild vom Gericht wissen lässt. Oder wie es das Gleichnis vom Verwalter ausdrückt: die Schuld von hundert auf achtzig, bzw. auf fünfzig zu reduzieren. Oder dem, der unter die Räuber gefallen ist, wieder auf die Beine zu verhelfen, - so wie dies der Samariter getan hat (Mt.25,35-36; Lk.16,6-7; 10,34-35). Geben müssen wir nur *einiges*, d.h. nicht viel und nicht alles!

Gelegentlich macht er auch genauere Angaben: er lobt das Geben des Zehnten, und bei Zachäus reicht die Hälfte des Vermögens, um gerettet zu werden (Mt.23,23; Lk.19,8). Als Gebot trägt er uns auf, mit großer Intensität und reichlich zu geben: "In reichem, vollem, gehäuften, überfließendem Maß wird man euch beschenken; denn nach dem Maß, mit dem ihr messt und zuteilt, wird auch euch zugeteilt werden (Lk.6,38). Wir müssen reichlich geben!

Und nicht allzu selten spricht er davon, mit maßlosem Maß zu geben, ja sogar alles. Die Lehre, die er an das Gleichnis vom törichtem reichen Mann anschließt, schließt er so ab: „Verkauft eure Habe, und gebt den Erlös den Armen“ (Lk.12,33). Und auch der reiche Jüngling kann nur zu diesem Preis das ewige Leben erlangen „... verkaufe deinen Besitz, bzw. „...verkaufe, was du hast ... verkaufe alles, und verteile das Geld an die Armen“ (Mt.19,21; Mk.10,21; Lk.18,22). Einmal ruft er der Menge zu, dass nur der sein Jünger sein kann, der bereit ist, das Kreuz auf sich zu nehmen; und wer sich ihm anschließt, muss selbst feststellen, ob er dazu fähig ist, damit es ihm nicht ergehe wie dem, der den begonnenen Turm nicht fertig bauen konnte, oder dem König, der den Waffengang einstellen musste. Diese beiden Bilder schließt er nicht, indem er nochmals fordert, das Kreuz auf sich zu nehmen, sondern mit diesen Worten: "Darum kann keiner von euch mein Jünger sein, wenn er nicht auf seinen ganzen Besitz verzichtet“, - ohne dies bleibt alles nur schales Salz (Lk.14,33-34). Er lobt die arme Witwe, denn während die Reichen etwas von ihrem Überfluss als Gabe geben, gibt sie „selbst das Nötigste, ihren ganzen Lebensunterhalt (βίον) her“ (Lk.2,1,4; Mk.12,44).

Die Reihe solcher Aussagen wird durch zwei Gleichnisse vom Reiche Gottes abgeschlossen. Das Reich Gottes ist mit einem Schatz vergleichbar, den jemand im Acker findet; „er verkaufte alles, was er besaß, und kaufte den Acker“ (Mt.13,44). Und auch die Perle „Reich Gottes“ kann nur der erwerben, der „alles verkaufte, was er besaß, und sie kaufte“ (Mt.13,46).

Rechnen wir die Parallelstellen nicht, so finden wir sechsmal, rechnen wir sie aber dazu, so finden wir neunmal Äußerungen darüber, dass alles hingegeben werden soll. Alles, was wir haben müssen wir hingeben! Und wir müssen uns im Klaren darüber sein, ob wir dazu bereit sind. Sind wir dazu nicht bereit, weil wir zu fest an unseren Gütern hängen (vgl.Phil.2,6b), so wird unser Unterfangen, dem Messias zu folgen, zur Zerreißprobe.

b.- Verlassen und verkaufen

Hab und Gut, das wir besitzen, - alles, was wir besitzen (wohl auch den Lebensunterhalt?), müssen wir verkaufen, hingeben. Nachdem Petrus gehört hatte, was dem und über den reichen Jüngling gesagt wurde, distanziert er sich und die übrigen Jünger von solch einer Haltung: „Wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt, bzw., wir haben unser Eigentum verlassen, und sind dir nachgefolgt“ (Mt.19,27-29; Mk.10,28-30; Lk.18,28-29). Jesus nimmt dies als Tatsache wahr, und versichert ihnen den Lohn des Reiches Gottes.

Ist dieses „Verlassen“ identisch mit dem Verkaufen von Hab und Gut, das man besitzt? Scheinbar nicht. Bei Jesus und seinen Jüngern kommt es nicht zum Verkauf des „Besitzes“; darum nicht, weil sie keinen hatten. Sie hatten aber etwas, das sie „verlassen“ konnten. Da war das Haus in Nazareth, das ihm gehörte; und ähnlich war es bei den Jüngern. Der Messias zählt dem Petrus auf, was sie verlassen haben: es sind Personen und es sind Sachen. Zu letzteren gehört das Haus und die Äcker, - waren sie Landarbeiter (Mt.19,29). Alles dies haben sie „verlassen“, aber nicht verkauft, denn

im Falle Jesu war es die Jungfrau, seine Mutter, die diese Sachen auch weiterhin benötigte, und bei den Jüngern waren es deren Frauen und Kinder, oder waren sie noch nicht verheiratet, so waren ihre Eltern und/oder ihre Geschwister noch da. In gleicher Weise verließen Petrus und sein Bruder, sowie die Söhne des Zebedäus das Fischernetz, und alles, um es ihrem Vater und den Ihren zu überlassen. (Mt.4,20-22; Mk.1,18-20; Lk.5,11). Das Gebot, alles hinzugeben, umfasst sicherlich nicht auch das, was zu jener Arbeit benötigt wird, durch die der himmlische Vater denen, die das Reich Gottes suchen, das tägliche Brot sichert. Auch der Messias hat in Nazareth so gelebt, wie es dem himmlischen Vater gefällt. Eine Metanoia war in seinem Leben nicht nötig. In Nazareth hatte er sein Haus, vielleicht auch ein Stück Acker, und dazu Zimmermannswerkzeug und ein kleines Holzlager. All dies verkaufte er nicht; viel eher benutzte er es, um seinem biologischen Leben das zu bieten, was diesem geboten werden muss.

Das Gebot, alles zu verlassen, gilt jedem, den Gott in seinem Reich zu einem speziellen apostolischen Wirken berufen hat. Aber nur dann! Auch Jesus hat all dies erst dann verlassen, als er auf diesen Weg berufen wurde und seinen Sendungsauftrag erhalten hatte. Zu alldem kann zu jeder Zeit zurückgekehrt werden, so wie die Jünger nach dem letzten gemeinsamen Osterfest zu ihren Fischernetzen zurückgekehrt sind (Jn.21,2-3). Das, was Jesus und seine Zwölf ihr Eigen nannten, gehörte nicht zum „Besitz“, der zu verkaufen ist. Auch der „Bios“ der armen Witwe gehörte nicht dazu. Jesus, der das zum Lebensunterhalt Notwendige verlassen hat, lobt sie zwar deswegen, doch macht er diese Haltung - sozusagen als „Vermögensverkauf“ - nicht zur verpflichtenden Norm im Reiche Gottes.

Auch die vom Samariter gebotene Hilfe ist eine Garantie für das ewige Leben: „Handle danach, und du wirst leben“ (Lk.10,28.37). Und wer zwanzig und fünfzig von hundert nachlässt, dem ist die Aufnahme in die ewigen Wohnungen ebenfalls gesichert. Und die Seligen der Gerichtsszene erlangen das Reich Gottes ebenfalls durch ein Verhalten, das nicht als Verkauf des Vermögens betrachtet werden kann. Ob sie Vermögen hatten, oder nicht, - wir wissen es nicht. Selbst nachdem Zachäus die Hälfte seines Vermögens unter die Armen verteilt hatte, und den Betrug vierfach erstattet hatte, blieb ihm wahrscheinlich noch immer ein „Vermögen“, - und doch hat er Heil erfahren. Genügt also eine Hilfe von Fall zu Fall?! Oder genügt dies doch nicht, und wir müssen unseren Besitz verkaufen?! Oder gilt bei dem einen ein Gebot und beim anderen ein anderes?!

c.- Gibt es zwei Normen?

Einem solchen hypothetischen Wenn und Aber sind wir bisher noch nicht begegnet: Die einen müssen mehr, die anderen nur weniger tun. Eine nur ist die Frohbotschaft. Und eine ist auch nur die Mystik des jesuanischen Ineinanderseins. Einer nur auch ist der Weg. Auch Treue zum Glauben gibt es nur eine, und nicht eine für die Elite und eine andere für die Nicht-Elite. Und bisher haben wir auch die Liebe nur als eine erfahren: als zweiter Bezugspunkt gilt „jeder“ und ist als solcher auch zu finden. Und auch das Sammeln des himmlischen Schatzes, das Gebot des Gebens, haben wir als universell geltend festgestellt.

Hier aber scheint es einen Widerspruch zu geben. Es gibt Äußerungen, die sagen, dass wir die Gebote des Reiches Gottes erfüllen können, ohne alles hingeben zu müssen, doch gibt es auch Äußerungen, die sagen, das Gebot des Reiches Gottes bestünde darin, alles hinzugeben. Um diesen Widerspruch auf zu lösen, scheint es zwei Möglichkeiten zu geben. Der eine Weg: Wer "Vermögen" hat, muss das Geld, das er beim Verkauf erhalten hat, unter die Bedürftigen verteilen, und mit dem, was ihm als Nicht-Vermögen übrig bleibt, unterstützt er die, die seinen Weg kreuzen. Und wer kein Vermögen hat, für den gilt letzteres. Der andere Weg bestünde darin, dass nur jene ihr Vermögen verkaufen müssen, die dem Wirkungskreis der Zwölf, bzw. deren Nachfolger angehören. Gibt es irgend eine Stelle in der Lehre Jesu, die eine solche Differenzierung begründet? Eine Differenzierung innerhalb des Volkes Gottes machte er einmal; - in Gerasa. Jemand will sich ihm anschließen, er aber schickt ihn zurück in sein Dorf, damit er dort von Ihm Zeugnis gebe: "Kehr in dein Haus zurück, und erzähl alles, was Gott für dich getan hat. Da ging er weg und verkündete im ganzen Ort, was Jesus für ihn getan hatte" (Lk.8,38-39). Hier geht es aber um den Wirkungskreis und nicht um die Forderung (Nr.77a). Nachgefragt hat auch Petrus wegen dieser (vermeintlich) unterschiedlichen Anforderung. Jesus unterweist die Seinen, indem er Bilder und Gleichnisse bringt. Dabei ruft er sie zu steter Bereitschaft auf, da sie nicht wissen können, wann der Menschensohn wiederkommt. Bei solch einer Gelegenheit kommt Petrus mit seiner Frage: „Herr, meinst du mit diesem Gleichnis nur uns oder auch all die anderen?“ (Lk.12,41). Als Antwort erzählt Jesus ein weiteres Gleichnis, das zwei Momente enthält: einmal sind es die Diener, die auf ihren Herrn warten, und dann gibt es das Verhalten des erwarteten Herrn:

er gürtet sich, lässt seine Diener zu Tische sitzen und bedient sie (Lk.12,35-40). Petrus scheint also ein Zweifache gefragt zu haben: Gilt die Mahnung, - immer wachsam zu sein? – allen, oder nur ihnen, dem engen Kreis? – das ist das eine. Und das andere: Gilt dieses Verhalten des Herrn bei erfolgter Wachsamkeit bei allen, oder nur bei ihnen, den Zwölfen?

Die Antwort des Messias enthält also zwei Momente. Zunächst entsteht der Eindruck, Jesus würde auf die Frage gar nicht eingehen, da er seine Rede nicht unterbricht, sondern einfach weiter redet; der wachsame Diener kann seines Lohnes sicher sein: "Er wird ihn zum Verwalter seines ganzen Vermögens machen" (Lk.12,42). Doch dann geht er auf die Frage ein, ohne jedoch eine direkte Antwort zu geben: „Der Knecht, der den Willen seines Herrn kennt, sich aber nicht darum kümmert und nicht danach handelt, der wird viele Schläge bekommen. Wer aber, ohne den Willen des Herrn zu kennen, etwas tut, was Schläge verdient, der wird wenig Schläge bekommen. Wem viel gegeben wurde, von dem wird viel zurückgefordert werden, und wem man viel anvertrauet hat, von dem wird man umso mehr verlangen“ (Lk.12,47-48).

Die *Kategorien des Petrus*: auf der einen Seite stehen wir, die Zwölf, auf der anderen alle übrigen Menschen.

Die *Kategorien Jesu*: auf der einen Seite stehen die, die den Willen des Herrn kennen, die viel bekommen haben, denen viel anvertraut wurde; auf der anderen Seite befinden sich jene, die den Willen des Herrn nicht kennen, die wenig betrauen haben, denen wenig anvertraut wurde.

Im Gedankengang des Messias ist die Norm nicht an den Wirkungskreis gebunden; dieser entsteht erst durch eine immer inniger werdende Beziehung zu der einen und gemeinsamen Norm: Wenn ich mehr erkenne, so bekomme ich auch mehr und es wird mir mehr anvertraut. Eines besonderen Auftrages wegen erhalte ich noch keine besondere Norm. Ich erhalte aber einen besonderen Auftrag, habe ich eine tiefere Einsicht in diese eine Norm. Aus genannten Gründen trug Jesus den Zwölf mehr auf, als den übrigen Jüngern, den übrigen Menschen überhaupt. So müssen wir auch die Aussage „... wer viel bekommen hat ...“ auf die Zwölf bezogen verstehen. Aber auch die Übrigen sind wahrhaft Diener des Herrn, wie dies aus dem Gleichnis klar zu erkennen ist. Auch wenn sie die Geheimnisse des Reiches Gottes nicht im gleichen Maße kennen, wie die Zwölf, so kennen sie doch das Gesetz, das ihnen ins Herz geschrieben ist. Ihr Herz informiert sie, - wenn vielleicht auch nur mangelhaft - was der Wille des Herrn ist. Und wenn sie ihn nicht erfüllen, erhalten auch sie Schläge, aber doch weniger, da ihr Wissen auch geringer war. Aus der Antwort des Messias scheint es klar erkennbar zu sein, dass es wohl verschiedene Wirkungskreise geben kann, das Gebot aber das gleiche ist für alle, auch gleich verpflichtend. Es gibt keine zwei Normen. Es gibt nur eine Norm, doch je intensiver das Wissen, umso größer der Auftrag, und je mehr jemand vom Herrn bekommen hat, um so mehr lastet diese für alle geltende Norm auf dem Betreffenden.

Trotz der verschiedenen Wirkungskreise, gibt es keine zwei Wege, noch verschiedene Löhne oder Strafen. Es gibt nur einen Weg und nur eine Norm. Und nur einer ist auch der Wille des Herrn. In der Lehre Jesu deutet nichts auf verschiedene Wege, noch verschiedene Normen hin. Die von Petrus vorgebrachte Unterscheidung wird von Jesus ganz eindeutig zurückgewiesen. Diese Verschiedenartigkeit gibt es auch bei unserem Thema nicht.

Und somit ist auch die zweite Variante des Versuchs, diesen (vermeintlichen) Widerspruch aufzulösen, hinfällig.

Nach der Vorstellung Jesu verfügt jeder Jünger über ein gründliches Wissen, und somit wurde ihm auch mehr aufgetragen; daraus folgt, dass beim Rechenschaftgeben auch die Verantwortung größer ist. Niemand, der zu den Jüngern zählt, kann der Meinung sein, Jesus erwarte von ihm nur ein geringes Wissen, und daher wäre ihm auch weniger anvertraut, und somit wäre auch seine Verantwortung nicht so groß. Was die Erfüllung des Gebotes des Gebens betrifft, kennt Jesus keine zwei Kategorien bei seinen Jüngern, noch gab er ihnen verschiedene Normen. Er gab nicht den einen eine Ethik, die alles abverlangt, und den anderen lediglich eine Anstandsethik, bei der sie ruhig beschaffen können und es genügt, wenn sie von Zeit zu Zeit ein Almosen geben.

d.- Ohne zu uniformieren

Der Messias hat den Begriff „Vermögen“ nicht näher definiert. Er bestimmte auch nicht die Menge, ab der etwas als "Vermögen“ zu gelten hat, und was noch nicht als solches gilt. Als Bedingung stellt er dem reichen Jüngling, dass er sich von allem trenne, was er besitzt; und die Evangelisten fügen extra noch hinzu, dass er ein „großes Vermögen hatte (κρεματα)“, bzw. „überaus reich war“ (πλουσιος) (Mk.10,22; Mt.19,22; Lk.18,23). Das griechische Wort „κτημα“ bedeutet: Besitz, Gut, Vermö-

gen, Eigentum. Bei Jesus kommt dieser Ausdruck nur hier vor. Die Verbform „κτασθαι“ (besitzen) ist ihm dreimal in den Mund gelegt; zweimal davon geht es um materielle Werte. Der Pharisäer betet: „... ich gebe ... den Zehnten von allem, was ich besitze“ (Lk.13,12). Und die Jünger, die zum ersten mal ausgesendet werden, erhalten die Mahnung: „Ihr sollt nicht Gold, noch Silber, noch Kupfer in euren Gürteln haben (besitzen)“ (Mt.10,9).

Will man in das ewige Leben eingehen, so können die materiellen Güter ab einer bestimmten Größenordnung nicht mehr behalten werden. Wer diese Größenordnung erreicht hat, den betrachtete Er als reich. Vom Reichen verlangte er, dass er seinen Reichtum hingebe. Eines ist klar: Alles, was als Vermögen gilt, muss hingegeben werden. Vom Vermögen muss also soviel hergegeben werden, bis es nicht mehr als Reichtum gilt. Ist dies geschehen, ist er nicht mehr reich; von da ab zählt er zu den Nicht-Reichen. Er gehört zur Gruppe derer, für die der Messias kam, zur Gruppe der Armen.

Der Reiche muss seinen Reichtum hergeben. Und was gibt der Nicht-Reiche? Der Nicht-Reiche, der seinen nicht, oder vielleicht nicht mehr vorhandenen Reichtum nicht hergeben kann, muss trotzdem auch das Gebot des Gebens erfüllen. Er muss dem helfen, dem er begegnet. Das haben wir schon festgestellt. Wieviel aber muss er geben? Er muss die Not des in Not Geratenen lindern. Und wie viele in Not Geratene müssen wahrgenommen werden? Und wie weit müssen wir beim Helfen gehen? Dies hat der Messias ebenso wenig festgelegt, wie er auch nicht festgelegt hat, ab wann der Besitz als Vermögen zu gelten hat.

Und doch muss das Volk Gottes von Fall zu Fall und das ganze Leben hindurch wissen, was der Messias von ihm durch das Gebot des Gebens verlangt. Vor allem muss es wissen, zu welchem Reich es gehört. Es ist das Reich Gottes, und Gott hat sich ihm als Liebe gezeigt. Den Inhalt seiner Liebe erkannten wir dadurch, dass er alles hingegeben hat. Der Mensch, der in dieses Reich berufen ist, muss aber auch wissen, dass der Seinsinhalt des Menschen, - trotz seiner Berufung - nie restlos identisch ist mit dieser Liebe (die Gott selbst ist), da er von Grund auf geteilt ist: einerseits gibt es in ihm den biologischen Seinsinhalt, der auf sich selbst ausgerichtet ist, und andererseits der aus der Dreifaltigkeit kommende Seinsinhalt, der auf den anderen ausgerichtet ist. Mit dieser Spannung in uns, - auf uns selbst und auf den anderen ausgerichtet zu sein - sind wir aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen. Diese seinsinhaltliche Tatsache ist die Voraussetzung für unsere Freiheit. Gäbe es diese Bilegalität nicht in uns, gebe es für uns auch keine Freiheit. Gebe es nicht die Spannung dieser beiden Gesetze in uns, käme in uns nie jene Liebe zustande, die aus der Dreifaltigkeit stammt und zu ihr passt; es käme nie zu einer *freien Hingabe*. Ohne diese Spannung in uns, wären wir von Gott determiniert, und es bestünde nur die Möglichkeit eines infrahumanen Verhaltens. Ohne diese Spannung glichen wir einem Automaten, einem Spielzeug, - ohne jegliche persönliche Verantwortung. Nur mit einer solchen Spannung der Geteiltheit kann das Geschöpf ein Abbild Gottes sein; nur so kann es den Schöpfer nachahmen - und aus freier Entscheidung lieben.

In Gott gibt es diese Zweipoligkeit ohne eine solche Ambivalenz, denn in ihm sind diese zwei eins. Wenn Gott liebt, - dann liebt er sich und den anderen. In Ihm sind diese beiden so sehr eins, dass es für ihn nur ein einziges Objekt der Liebe gibt: sich und den anderen; in ihm sind beide eins. Dies ist das Geheimnis der Dreifaltigkeit. Liebt der Mensch, so gibt er etwas hin; und er wird durch das, was er hingibt, ärmer. Der Vater gibt alles, was sein ist, dem Sohne, und wird trotzdem nicht ärmer. Und dies ist noch nicht alles: die Dreifaltigkeit besteht in der vollkommenen Hingabe. Diese vollkommene Hingabe ist der zeitlose Seinsinhalt der Dreifaltigkeit. Ohne *diesen* Seinsinhalt gäbe es die Dreifaltigkeit nicht; man könnte fast sagen: diesem verdankt sie ihre Existenz (Nr.6c).

Diese Absicht, diesen göttlichen Seinsinhalt in der Welt des Menschen zur Geltung zu bringen, kommt durch die Berufung des Menschen in das Reich Gottes zum Ausdruck. Dies geschieht aufgrund des Samens, den Gott in die Natur des Menschen eingepflanzt hat, aber auch aufgrund der Verheißung, die die Frohbotschaft beinhaltet; und durch die Kraft der geheimnisvollen Einheit und Vereinigung, die der Messias den Seinen zusichert: dass Er in ihnen und sie in ihm sind (Nr.29b). Wenn der Messias verkündet, dass der Reichtum abzuschaffen ist, dann tut er dies, weil er diesen als Hindernis von Anfang an betrachtet: schon vom Prinzip her verhindert er, dass sich das, was aus der Welt der Dreifaltigkeit ist, in uns durchsetzen kann. Nicht zu trennen brauche ich mich von Beginn an von einer solchen Menge materieller Güter, die mich nicht daran hindert, den Samen der Dreifaltigkeit, der gleichbedeutend ist mit der Folge und der Forderung einer Identifizierung mit dem Messias, der vollkommenen Hingabe, in mir zur Geltung kommen zu lassen.

Wieviel muss ich von dem, was ich als Nicht-Vermögen für mich behalten kann, hergeben? Auf dem Wege zur vollkommenen Hingabe ist auch der kleinste Schritt eine Wertverwirklichung,

eine Annäherung zum Wert schlechthin, zum Ideal. Es muss aber in Richtung der vollkommenen Hingabe geschehen, und dies heißt: ohne Begrenzung. Das Gebot der vollkommenen Hingabe bedeutet per definitionem: ohne Grenzen. Und was bedeutet das? Unabhängig davon, mit wieviel das Minimale überschritten wurde, können wir nie sagen, diesmal wäre es genug gewesen. In dieser Beziehung ist es nie genug, hier geht es immer noch weiter. Solange der Mensch auf dieser Erde lebt, solange muss es immer mehr sein. Vom ersten Tag der Existenz des Volkes Gottes bis auf den heutigen Tag, zollt man einer bestimmten Haltung die größte Anerkennung. Es ist die Haltung, bei der es da heißt: „Noch mehr kann ich wahrhaft nicht mehr bieten“. Es ist die Haltung des Zeugnisgebens. In der Sprache der ersten christlichen Generationen nannte man den, der tat, was „genug“ war, einen „Märtyrer“. Dies war und ist das „Non-plus-ultra“, denn noch mehr, - als sich selbst - kann man wahrhaft nicht geben. Doch war er einmal „Märtyrer“, hatte er auch schon seinen letzten Seufzer getan und sein irdisches Dasein hatte ein Ende. Er hat es beendet, indem er das göttliche Maß erfüllte, das Maß „der größten Liebe“ (Jn.15,13). Er erfüllte es, d.h. er brachte es zur Vollendung, weil er „alles“ hingegeben hat. Er gab sein Leben hin, und demzufolge auch alle seine irdischen Werte.

Leben bedeutet Wachstum. Auch das Leben in uns wächst; sowohl das „Βίος“, als auch das „Ζωή“. Jedes Leben geschieht in einem von innen her bestimmten Rhythmus und Form. Eine mehrjährige Pflanze wächst in einem langsameren Rhythmus als eine einjährige; der Strauch anders als der Baum. Auch das Leben der Menschen (Ζωή) läuft nicht nach einem uniformen Schema ab. Je nach Individuum, gibt es verschiedene Rhythmen und Formen des Wachstums.

Jenseits der Forderung, alles zu verlassen, wie dies beim Verkaufen des Vermögens und des Wirkungskreises des Wanderpredigers in Erscheinung tritt, setzt sich der Weg der vollkommenen Hingabe des Volkes Gottes aus vielen individuellen Schritten zusammen. Das Geben bewirkt beim Menschen eine Bereicherung im reichsgemäßen und eine Verarmung im biologischen Sinne. In welchem Maße und in welchem Rhythmus jemand das Verarmen im biologischen Sinn zugunsten der Bereicherung im reichsgemäßen Sinn als harmonisch empfindet, ist von Individuum zu Individuum verschieden. Der WEG ist ein gemeinsamer, denn er führt alle, die diesen Weg gehen wollen, zum Ideal der vollkommenen Hingabe. Die Schritte darauf hingegen sind individuell verschieden. Auch das Wachstum der Pflanze ist nicht unbegrenzt zu forcieren, da auch sie ein „Βίος“, ein „Lebewesen“ ist. Ich kann die Pflanze nicht mit der Hand „großziehen“; ich muss abwarten, wie und wie schnell sie - von innen her - wächst. Dieses „Βίος“ kann genährt werden, doch wachsen muss es selber. Das Leben des Volkes Gottes entwickelt sich nach demselben Prinzip. Der Samen, die Frohbotschaft, das In-Jesus-sein ist in jeden einzelnen hineingelegt. Und bedingt durch die eigene Individualität wird jeder auf seine Art wachsen.

Da aber der WEG und das Ideal der vollkommenen Hingabe einmalig (in jeder Hinsicht) ist, können wir nicht zum Volke Gottes gehören, wenn wir nicht geben. Christ kann nur der sein, der „viele“ Einnahmen macht; wer nur wenige macht, kann dies nicht sein. Auch der nicht, der meint, bei ihm „reiche es gerade“. Ein Christ kann auch der nicht sein, der meint, nicht zu haben, wovon er geben könnte. Christ kann nur der sein, der sieht, wieviel er eigentlich hat, was dem anderen fehlt. Schielt er jedoch nur darauf, was die anderen haben, und ihm fehlen würde, kann er kein Christ sein. Das sind Dinge, die ausnahmslos alle angehen, die diesen WEG gehen (wollen).

Verschieden aber sind die Schritte. Der eine macht größere Schritte, der andere kleinere; jeder, wie es ihm von innen her gegeben ist. Wird darauf geachtet, ist auch die (innere) Harmonie gesichert. Für diese Schritte gibt es keine Norm, sie sind individuell. Innerlich ausgeglichen kann der Mensch nur sein, wenn er dem messianischen Ideal mit solchen Schritten entgegengehen kann, die seinem Inneren entsprechen. Für eine Harmonie nach Art des Täufers sind andere Schritte zu machen, als für die Harmonie nach Art des Messias. Jesus trug die Kleidung seiner Zeitgenossen; es war die Tracht der Nicht-Reichen jener Zeit. Der Täufer trug ein Gewand aus Kamelhaar und einen ledernen Gürtel um seine Hüften. Jesus aß, was auch die übrigen Nicht-Reichen seiner Zeit gegessen haben. Der Täufer aß Heuschrecken und wilden Honig (vgl. Mt.3,4; 11,8). Verglichen mit der Lebensart des Täufers, war die Lebensart des Messias, die eines Fressers und Säufers“ (Mt.11,19; Lk.7,34)

e.- Genügt der Zehent?

Die Frohbotschaft ist eine frohe Botschaft. Sie ist kein Zwang und keine Verpflichtung. Sie ist auch kein Irrealismus. Sie ist vielmehr ein Realismus, der den Menschen als in den „Βίος“ eingebetteten wahrnimmt. Klar zu erkennen ist dies sowohl durch das Leben, als auch durch die Lehre des Messias, der die vollkommene Hingabe gelebt und gelehrt hat.

In seinen Augen hat auch schon ein Glas Wasser einen Wert. Auch wenn es in Geld kaum aufzuwerten ist, hat es einen Wert, da es ein Dienst aus Liebe ist: Bitte, trinken Sie! Ich gieße Wasser ein, reiche das Glas und füge hinzu: Zum Wohle! und frage dann vielleicht noch, ob ich nachfüllen soll. Und die Reaktion: Herzlichen Dank! Zwischen diesen beiden Menschen ist etwas geschehen. Und wenn sich auf der Straße zwei Menschen grüßen, dann geschieht etwas zwischen den beiden. Der andere ist mir nicht mehr gleichgültig, nicht mehr ganz fremd. Und dabei ging es doch „nur“ um einen Gruß, „nur“ um ein Glas Wasser. Und doch: es geschah etwas, - von der Liebe inspiriert. Und somit ist es eine Tat im Reiche Gottes. Darum schreibt Jesus dem Glas Wasser und dem Gruß einen solchen Wert zu (vgl. Mk.9,40; Mt.5,47). Dies gilt aber nur dann, wenn dies reichsbezogen geschieht. Und nicht vielleicht darum, weil der andere zur selben Interessengemeinschaft gehört. Es muss der Ausdruck einer Zusammengehörigkeit sein, die über eine solchen Interessengemeinschaft hinausgeht, - es muss geschehen weil es „sein Jünger“ ist. Er schätzt dies so hoch ein, weil es ein verheißungsvoller Anfang einer Fortsetzung sein kann. Das Glas Wasser ist jedem Dürstenden, ohne Ausnahme, zu reichen, denn es wird Jesus gereicht; - wie wir dies aus der Gerichtsszene bei Matthäus erfahren. Und was für alle gilt, das gilt auch für die Dürstenden, die zu Christus gehören. Auch wer ihnen das Glas Wasser reicht, wird nicht um seinen Lohn kommen (Mk.9,41). Aber warum wird diese Gruppe besonders hervorgehoben? Jesus nennt die, die an Ihn glauben, die „Kleinen“ (Mk.9,42). In der Matthäusvariante stellt er die „Kleinen“ zusammen mit den Jüngern in eine Reihe mit den Propheten und Gerechten (Gottgefälligen). Jesus, der oft selbst nicht hatte, worauf sein Haupt zu legen, der auch von Almosen/Spenden lebte, der die Frau aus Samaria um Wasser bat, der sich seine Jünger auf dem gleichen Lebensniveau vorstellte ... sah es als notwendig an, alle aufzufordern, jene zu unterstützen, die sich im stärkeren Maße „verpflichtet“ haben. Denn die Seinen, die Jünger, müssen zweimal „Kleine“ und „Arme“ sein. Den „armen“ und „kleinen“ Nicht-Jüngern ist es im bisherigen Leben nicht gelungen, „groß“ und „reich“ (im irdischen Sinn) zu werden, doch besteht die Hoffnung, dass dies in Zukunft noch geschehen kann. Dasselbe gilt aber nicht für die Jünger, für die Seinen. Daran hindert sie erstens das eigene Bewusstsein und ihr Streben; und zweitens sind es die Vertreter der Macht, die ihnen auch noch das wegnehmen, was sie ihr eigen nennen. Und weil dies so ist, ist es für mich sehr verständlich, dass Jesus alle aufruft, jene zu unterstützen, die keiner „Partei“ angehören, und die zweifach „klein“ sind. Zu verstehen ist dies auch, bedenkt man, dass diese die tragenden Pfeiler der Einheit aller Menschen sind, und auch die wahren Hoffnungsträger der Menschheit. Und da soll es nicht geschehen, dass sie als Folge der Interesselosigkeit an Durst sterben müssen.

Für ihn ist das Hundertfache und Tausendfache nicht von Bedeutung, bedeutet dieses eine Obergrenze. Bedeutet dieses Hundert - und Tausendfache die Obergrenze, so reicht dies nicht, um in sein Reich zu gelangen. Dies reicht nicht, sollte dadurch der Mensch, der von Gott zur totalen Hingabe geschaffen und berufen wurde, auf eine „bestimmte Menge“ festgenagelt werden (Nr.56a). Die Pharisäer geben von allem, was sie einnehmen, den Zehnt an den Tempel ab (Mt.23,23; Lk.11,42); soviel ist ihnen die Sache Gottes wert. - Beim heutigen Volke Gottes ist dies eine unvorstellbare Menge; wer sich heute noch daran hält, gehört zu den „seltenen Vögeln“. - Den Pharisäern galt dies als natürliche Gegebenheit; gleich dem Atmen. Und trotzdem lässt sich der Messias dadurch nicht „kaufen“, obwohl er den Zehnt als gerecht befindet: ... dies alles soll man tun...“ (Mt.23,23). Doch ist dieser Zehnt mit einem Negativum gekoppelt. Dass die Pharisäer Liebhaber des Geldes waren, - das haben wir schon gesehen. Der Messias behauptet, dass sie habgierig und raubsüchtig sind, die Witwen um ihre Häuser bringen, und sich dabei nicht um das Urteil Gottes kümmern (Mt.23,25.14; Mk.12,40; Lk.20,47; Mt.23,23; Lk.11,42). Sie dachten, mit dem Geben des Zehnt wäre alles getan und in Ordnung, - auch die Negativa. Den Bedürftigen wollten sie ihr Geld nicht zur Verfügung stellen, selbst dann nicht, wenn es die eigenen Eltern waren. Statt Almosen zu geben, halten sie sich lieber an die Vorschriften für Waschungen und Spülungen. Und geben sie doch mal etwas, posaunen sie dies sofort aus (Mt.15,5; Mk.7,11-12; Lk.11,42; Mt.6,2-4). Jesus gelangt zum Schluss, dass sie die Gebote Gottes „verwerfen“ und „zunichte machen“, da sie die Liebe Gottes, die Treue zu ihm und die Barmherzigkeit vernachlässigen (Mk.7,9; Mt.15,6; Lk.11,42; Mt.23,23).

Sie geben den Zehnt von ihrem Einkommen, und trotzdem verurteilt sie der Messias, da ihnen die Barmherzigkeit fehlt. Mit einer festgelegten Menge kann man nicht zum Volke Gottes gehören, denn in diesem Reich reicht dies nicht. Da muss man immer offen sein für die Hingabe von allem und die Not des Bedürftigen. Die Selbstzufriedenheit, die einer begrenzten Bereitwilligkeit entspringt, lässt einen – per definitionem – vor Gott nicht gerecht werden. Wer auf diesem Gebiet sagt, es würde

reichen, und dass er genug getan hätte, der schließt sich selbst aus dem Kreis der gerechten (Gottgefälligen aus. Dies ist die Tragödie des betenden Pharisäers (Lk.18,9.14).

Das verkündete Reich ist als Abbild der zeitlosen Welt der vollkommenen Hingabe geschaffen. Darum kann das, was weniger als die Hingabe von allem bedeutet, nicht zur Norm für dieses Reich werden (und dies gilt sowohl für den Messias, als auch für sein Volk). Die Reichen geben auch ihre Spenden, und auch reichlich. Die Witwe gibt zwei Kupfermünzen. Dies beobachtend, wendet sich der Messias feierlich an seine Jünger: „Wahrlich, ich sage euch...“ Und was sagt er? Dass diese beiden Kupfermünzen mehr bedeuten, als das „Viele“, das die Reichen geben. Es ist mehr, da die Reichen etwas aus ihrem „Überfluss“ geben; jenem Überfluss, vor dem er die Seinen warnt, weil er für das LEBEN unwichtig ist. Die Witwe hingegen gibt es von ihrem „Nötigsten“ ab, denn sie ist arm. Mit der Hingabe der zwei Münzen erfüllte sie die Norm des Reiches Gottes; - weil sie alles hingegeben hat (Mk.12,41-44; Lk.21,1-4). Vielleicht hatte sie eine eigene Schlafstatt, vielleicht auch einen eigenen Wohnraum. Vielleicht hatte sie auch die nötige Kleidung; vielleicht auch etwas Mehl und Öl in ihrem Vorratsraum, doch an Geld hatte sie nur noch diese beiden Münzen. Dafür hätte sie sich auch etwas kaufen können, was für ihre Verhältnisse sehr viel gewesen wäre. Doch auch sie wollte etwas geben, und sie gab alles, was sie geben konnte. Ihre Sorge bestand nicht darin, wie sie diese Münzen vermehren könnte, obwohl sie in Not lebte. Sie machte sich darüber Gedanken, wie auch sie etwas geben könnte. Und sie gab, und erfüllte damit die Norm.

Es könnte jemand sagen: Der Witwe fiel es nicht schwer, alles hinzugeben, denn mit den beiden Münzen wäre sie auch nicht weit gekommen. Darauf würde der Schriftgelehrte, der in der Lehre des Messias und den Angelegenheiten dieses Reiches viel Erfahrung hat, diese Antwort geben: Du hast recht, und darum hat der Messias auch die Armen berufen und nicht die Reichen (Nr.57).

f.- Bedürfnis und Feier

In Kana verwandelte Jesus das Wasser in Wein (Jn.2,1-12). Er tut es, damit Hochzeitsgäste fröhlich weiter trinken können. Er gab zum Vergnügen, und dies mit Hilfe eines Wunders. Musste der, der die Ordnung der Liebe kannte, zu diesem Zweck geben? Mit Sicherheit gab es in der nächsten Umgebung und in ganz Galiläa solche, die sich in arger Not befanden, die vielleicht nur noch zwei Kupfermünzen ihr eigen nannten. Wie kann er zu einer solchen „Barmherzigkeit“ erziehen?

Der Messias wusste, dass er die Frohbotschaft dem Menschen bringt. Und diesen kennt er von allen Seiten, machte er doch seine eigenen Erfahrungen mit diesen menschlichen Seiten. Er kannte die Bedürfnisse und Ansprüche des Menschen; er wusste aber auch, dass diese Bedürfnisse stetig wachsen; und er kannte auch die ganze Palette der Probleme, die damit verbunden sind (Nr.9b4). All dies kannte er, und war auch kein Manichäer: er mochte die Festmahle (Nr.37e), die Kleidung ließ ihn nicht ganz unberührt (Mt.6,29), und gegen Duftöle hatte er auch nichts. Er stand auch den Dingen, die über den puren Lebenserhalt hinausgingen nicht gleichgültig gegenüber. Das Festmahl beim Pharisäer Simon verrät uns, dass auch der Messias „Ansprüche“ hatte. Er beanspruchte die besondere Erweise der Gastfreundschaft beim Empfang eines Freundes, und zwar in dem Maße, das den Möglichkeiten des Gastgebers entspricht. Er beanspruchte den Begrüßungskuss, als Zeichen der Freude beim Empfang. Und er freute sich über diese, wenngleich er ihn nicht vom Gastgeber, sondern von einer stadtbekannten Hure bekam, und auch nur auf die Füße. Und er hatte das Bedürfnis nach erfrischendem Wasser für seine müdegelaufenen Beine, und er freute sich, dies wenigstens in Form von Tränen zu bekommen. Und er nahm auch das Öl in Anspruch, das nicht nur Freundlichkeit bedeutet, sondern auch Ausgaben, um die sonnverbrannten Partien des Kopfes damit zu behandeln. Und er genoss auch den Duft dieses Öles; ist doch der Mensch mit dem Geruchssinn ausgestattet. Und dass diese Frau dieses wohlduftende und teure Öl auch noch in einem Alabastergefäß gebracht hat, hat ihn ebenfalls erfreut (Lk.7,36-50).

Der Messias kannte die Bedürfnisse des Menschen, und darum sagte er nicht: Ich danke dir für deine Liebe, und für den Kuss, und für das Waschen meiner Füße, doch willst du mir zuliebe etwas tun, so verkaufe dieses Öl, und gib den Erlös einer Witwe, die in Not ist. Auch er hatte ein Bedürfnis nach all diesen Dingen, und ich glaube nicht sehr zu irren, nehmen wir an, dass er sich im Kreise jener gerne aufhielt, die ihm zum Empfang einen Kuss gaben, um ihrer Freude Ausdruck zu verleihen. Selbst von Judas hat er diesen angenommen. Was er bei Simon vermisst hat, wird er kaum auch bei Lazarus in Betanien vermisst haben, denn alles deutet darauf, dass er sich hier wohl gefühlt hat. Warum hätte er die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse im Rahmen der Möglichkeiten

jener Gesellschaftsschicht, die er freiwillig erwählt hat, - die Schicht der Nicht-Reichen - ablehnen sollen?

Er kannte nicht nur das Bedürfnis, er kannte auch das Fest. Das Fest, an dem es auch für den armen Menschen einen besseren Happen gibt, und an dem man sich auch mal ein Gläschen Wein gönnt. Das Fest, an dem Wünsche erfüllt werden, die nicht jeden Tag befriedigt werden (können). Das Mahl in Betanien erzählt etwas darüber. Maria, die beim Vorbereiten des Mahles nicht mithalf, weil sie ganz Ohr für das war, was sie von Jesus hörte und wusste, was einzig wichtig ist, und das Gebot des Gebens, die Barmherzigkeit, und die Ordnung der Liebe wohl kannte und sich daran hielt ... diese Maria zerbrach ein Alabastergefäß „voll mit echtem, kostbarem Nardenöl ... ein Pfund Nardenöl“... und goss es Jesus über das Haupt und die Füße, so dass „sich der Duft des Öls im ganzen Haus verbreitete“ (Jn.12,3; Mk.14,3). Und dadurch waren 300 Denare weg; - eine für damalige Verhältnisse und besonders für die Armen, enorme Summe. Die Anwesenden scheinen die Lehre Jesu vom irdischen und himmlischen Schatz zu kennen. Nach Markus sind es einige der Anwesenden, nach Matthäus sind es die Jünger, und nach Johannes ist es Judas Ischkariot, die „darüber unwillig“ werden. (Denselben Ausdruck finden wir auch, als die Mutter der beiden Zebedäus-Söhne zu deren Gunsten Jesus eine Bitte vorbringt.) Und sie bedrängen Maria. Jesus nimmt sie in Schutz, und zieht somit den Unwillen auf sich, war er es doch, für den Maria dies getan hat. Er lobt Maria dieses guten Werkes (εργον) wegen (Mk.14,4-6; Mt.26,8-10).

Die Jünger sehen so etwas als Verschwendung, nicht aber Jesus. (Mk.14,4-6; Mt.26,8) Er sieht dies nicht als Verschwendung, nicht etwa als Messias, sondern als Mensch. Als Mensch, der sich in einer besonderen psychischen Verfassung befindet, in der er das Bedürfnis hat, dass andere für ihn da sind, und etwas für ihn tun (Nr.116c). Als Mensch, der nur *ein* Begräbnis hat und somit nur *eine* letzte Ehre erfährt (Mk.14,8; Jn.12,7). Dies sollte keinem Menschen verwehrt werden, auch nicht, indem man sich auf die Armen beruft. Für ihn war dies die Gelegenheit, diesen letzten Dienst erwiesen zu bekommen; er rechnet mit keiner weiteren mehr. Und er möchte dieser Gelegenheit nicht beraubt werden: „Die Armen habt ihr immer bei euch ... mich aber habt ihr nicht immer“ (Mk.14,7; Mt.26,11; Jn.12,7).

Der Auffassung des Messias nach sollte die Frohbotschaft nicht etwas sein, was für den Menschen unmöglich, und seinem Leben fremd und nicht zum Menschen passt. Auch das Gebot der vollständigen Hingabe sollte dies nicht sein. Er wollte nicht, dass uns ein guter Bissen im Halse stecken bleiben sollte, noch, dass wir einen Schluck guten Weines nicht hinunterkriegen, noch, dass wir einen angenehmen Duft nicht genießen dürften, noch hatte er etwas dagegen, mal ein Fest zu zelebrieren. Gegen all dies hatte er nichts einzuwenden; auch nicht unter dem Titel, alles hingeben zu müssen. Warum sollte er den Seinen das Recht absprechen, ein Festmahl zu halten, hat er doch selbst allen, die zu ihm kommen, versprochen, sie am großen MAHL teilnehmen zu lassen?

57. REICHE, ARME

a.- Arm im Geiste

Die Frohbotschaft wurde den Armen verkündet (Nr.116). Warum diese Diskriminierung? Warum beschränkt sich die frohe Botschaft von der Hingabe von allem auf die Armen, wo doch die Reichen viel eher die Möglichkeit haben, zu geben; eher als die Armen. Von der Natur der Sache her, wäre es doch geeigneter, der Verkünder der frohen Botschaft von der Hingabe von allem, würde sich etwa so an die Reichen wenden: Seid nicht unvernünftig, ihr Reichen; ihr sollt in Gott reich sein, denn nur so sichert ihr euch einen nichtvergänglichen Reichtum. - So erreichte die Frohbotschaft die Armen wohl nur indirekt, aber dafür zweifach: die Reichen würden ihnen ihre Güter abgeben.

Diese Frage muss sehr gründlich angegangen werden. Im Neuen Testament finden wir 29 mal das Wort „πτωχος“ (arm). Neunzehn mal kommt es in den Evangelien vor; davon wird es 13mal Jesus in den Mund gelegt.

Am Anfang der Bergpredigt, wie Matthäus sie bringt, finden wir dieses Wort in seiner attributiven Form: „πτωχοι τω πνευματι“ (arm im Geiste) (Mt.5,3). In dieser Form kommt es nur hier und nur dieses eine Mal vor. Was das Wort „πνευμα“ bei Jesus bedeutet, haben wir schon in Nr.40e gesehen. Auch an dieser Stelle ist damit der Geist Gottes gemeint. Sicher ist, dass der Messias solche, die nur sehr wenig vom Hl. Geist besitzen, in dieser Beziehung also arm sind, nicht selig preisen kann. Im Laufe der Jahrhunderte wurde diese Stelle dahingehend interpretiert, Jesus grenze sich nicht vom Reichtum ab. Nicht, da auch der Reichtum etwas Gutes sein kann und auch die Reichen zu den

Seinen gezählt werden können, und somit auch selig sein können. Sie müssen nur darauf achten, dass sie nicht mit ihrer Seele an diesem Reichtum hängen. Ob nun arm oder reich - das Schicksal soll mit Gleichmut getragen werden. Dieser Satz des Messias sei also so zu verstehen. Darin bestünde die „Armut im Geiste“. Der Denkweise Jesu war jedoch nichts ferner, als ein solcher Indifferentismus im Bezug auf die Armut und den Reichtum.

Vergleichen wir die übrigen Seliggepriesenen mit den „Armen im Geiste“, so handelt es sich um solche, die traurig sind, Gewalt erfahren, selbst keine anwenden, beschimpft und verfolgt werden und teilhaben am Schicksal der Propheten. In der zweiten und achten Seligpreisung geht es eindeutig um solche, die auf der gesellschaftlichen Leiter ganz unten stehen; teilweise geht es auch in der vierten Seligpreisung um solche Menschen, auch wenn diese nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten. Als Lohn stellt Jesus ihnen in Aussicht, „gesättigt zu werden“. Viermal werden Verhaltensweisen, die im Reiche Gottes sehr hoch eingeschätzt werden, selig gepriesen: Sanftmut, Frieden stiften, Barmherzigkeit und ein reines Herz (Mt.5,4-12). Alle sind „pneumatische“ Verhaltensweisen. Es liegt also nahe, anzunehmen, dass in der ersten Seligpreisung jene selig gepriesen werden, die nicht irgendwie arm sind, sondern dem „πνευμα“ entsprechend, „πνευμα“-gemäß.

Der Ausdruck wird mal in präpositionaler Form und mal mit und mal ohne Artikel gebracht [„εν (τω) πνευματι“, „τω πνευματι“, „πνευματι“]. Es geschieht abwechselnd aber immer in derselben Funktion. Jesus ist es siebenmal in präpositionaler Form und einmal mit Artikel in den Mund gelegt. Nicht Jesus in den Mund gelegt, finden wir es 7+6+1 mal in den Evangelien; in den übrigen Schriften des Neuen Testaments finden wir es 36+9+16 mal. Diesen 43 Stellen in präpositionaler Form stehen 15+17=32 Stellen in nichtpräpositionaler Form gegenüber; sie sind nicht Jesus in den Mund gelegt.

Die Stellen in den Evangelien, die nicht Jesus in den Mund gelegt sind und eine präpositionale Form vorweisen, machen solche Aussagen: mit dem Geist taufen und getauft werden; vom Geist zum Jesuskind geführt werden; durch den Geist mit der Kraft des Elija wirken (Mt.3,11; Lk.3,16; Jn.1,33; Lk.2,27; 1,17); sowie besessen vom unreinen Geist sein, in Jesus den Messias erkennen, bzw. zu toben (Mk.1,23; 5,2). Die substantive Form, mit oder ohne Artikel, macht folgende Aussagen: geprägt vom Geist, erkennt Jesus die Gedanken seiner Gegner; er seufzt, ist erschüttert, tut voller Freude einen Ausruf; und durch den Geist wächst Johannes über sich selbst hinaus (Mk.2,8; 8,12; Jn.11,33; 13,21; Lk.10,21; Jn.1,30-34). Jede einzelne Form ist also funktional mit den übrigen verzahnt. Die Kodexe, die das Markusevangelium bringen, drücken die Taufe mit dem Geist mal durch die präpositionale und mal durch die substantive Form aus. Und ähnlich tun es die Kodexe mit dem ersten Korintherbrief: „Im Geist den Lobpreis sprechen“ (1.Kor.14,16).

Von den vielen Stellen, die wir in den übrigen Schriften des Neuen Testaments finden, heben wir vier artikulare (τω πνευματι) Wendungen heraus, bei denen nicht das Verb, sondern das Adjektiv das geistgemäße Verhalten zum Ausdruck bringt. Sie nämlich korrespondieren noch am ehesten mit dem Inhalt des Ausdrucks „πτοχοι τω πνευμι“, mit dem wir uns eben beschäftigen: „Er sprach mit glühendem Geist ... gebunden durch den Geist ... um heilig zu sein an Leib und Geist ... im Geiste glühend sein...“ (Apg.13,25; 20,22; 1.Kor.7,34; Röm.12,11). Diese Wendungen in Betracht ziehend, besteht kein Zweifel, dass diese grammatikalische Verbindung dem „glühenden“, „heiligen“, „gebundenen“ keine grundlegend neue Bedeutung verleiht, sie aber durch die Sonderprägung des „Πνευμα“ verfeinert. Die Interpretation, das „Armsein“ bedeute (auch) das „Reichsein“ (arm im Geiste), ist vom Grammatikalischen her nicht zu halten. Und außerdem steht es auch im Gegensatz zur Ansicht des Messias.

Von den erwähnten vier Stellen wird lediglich in der dritten ein psychischer Gegensatz zwischen dem „πνευμα“ und dem „σωμα“ herausgestellt („um heilig zu sein an Leib und Geist“). Sonst ist immer der Geist Gottes - was im Einklang mit der Sichtweise Jesu steht - in uns gemeint; unsere reichsgemäße pneumatische Prägung ist der sarxistisch - weltlichen Prägung gegenübergestellt. Das „πτοχοι τω πνευματι“ entspricht also vollkommen dem „ptwcoi en pneumatī“. Das „εν πνευματι“ ist die bekannte Redewendung Jesu. „Im Geiste“ nennt David den Messias seinen Herrn (Mt.22,43; Mk.12,36); „im Geiste“ treibt Jesus den Teufel aus (Mt.12,28); „im Geiste“ werden die Jünger getauft (Apg.1,5; 11,16); und im selben Geist werden sie den Vater anbeten (Jn.4,23-24). All diese Wendungen haben diese Bedeutungen: vom Geiste Gottes inspiriert, in der Kraft des Geistes Gottes, dem Geist Gottes zuliebe. Als Ergebnis kann zusammengefasst werden: Jesus spricht von den Armen, denen die Armut nicht nur als Schicksal zugeteilt ist, sondern die ihr Schicksal mit dem Verhalten des

Geistes Gottes verbinden. Ohne zu leugnen, dass sie im materiellen und gesellschaftlichen Sinne arm sind, klingt hier mit, dass sie diese Armut im Geiste Gottes auch annehmen. Diese Sinngebung hat einen größeren Tiefgang als das Problem der Schriftungelehrtheit, die zu jener Zeit mit der Armut einherging (Nr.13e). Beides steht nicht im Gegensatz zueinander, denn beides hängt mit der Armut zusammen.

b.- Die Armen der Gesellschaft

Die lukanische Fassung der Bergpredigt kennt das Beiwort „τω πνευματι“ nicht. Würde der Ausdruck „selig“ und das Reich Gottes als Lohn nicht in die Richtung des matthäischen Beiwortes „im Geiste“ deuten, könnte der Eindruck entstehen, Lukas hätte bei seinem Satz: „Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes“, ausschließlich die Armen im gesellschaftlichen Sinne im Auge; und dies aus mehreren Gründen. Zuerst, weil sie in die gleiche Reihe mit denen gestellt werden, die „jetzt hungern“, die „jetzt weinen“, die gehasst, ausgestoßen, geschmäht und verworfen werden. Jeder gesellschaftliche Revolutionär würde diese Verse als wirklichkeitstreue Beschreibung der Klasse der Unterdrückten und Ausgebeuteten betrachten. Und wenn die vier Seligkeiten den vier „Wehe“ gegenübergestellt werden, scheint das „πτωχος“ in dieselbe Richtung zu deuten. „Wehe euch, ihr Reichen, denn ihr habt schon euren Trost!“ (Lk.6,24). Die Reichen sind nicht selig, da sie den Lohn des Reiches Gottes nicht erlangen. Die drei weiteren Wehe runden das Bild des „Reichen“ ab, ebenso wie die drei Seligkeiten das des „Armen“ abrunden. Die jetzt gesättigt sind, die jetzt lachen und von den Menschen umschmeichelt werden, - die sozusagen das Schicksal der falschen Propheten genießen - ihnen wird das Wehe zuteil. Auch dieses Bild wird von jedem Revolutionär ganz und gar akzeptiert, denkt er an die Unterdrücker, die Ausbeuter, die Machthaber (Lk.6,20-26).

Der Revolutionär sieht darin, dass der eine reich, gesättigt, guter Laune und umschmeichelt ist, den Grund, dass es die Schicht der Armen, Hungernden, Weinenden und Verfolgten gibt. Ist das auch die Sicht der lukanischen Fassung der Bergpredigt? Verantwortlich für das Schicksal der Armen macht dieser Text „die Menschen“: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen ... Wehe euch, wenn euch alle Menschen umschmeicheln; geradeso taten ihre Väter den falschen Propheten“ (Lk.6,22-23.26). Es ist offensichtlich, dass es hier um den ethisch negativ gefärbten Inhalt des Begriffes „Mensch“ bei Jesus geht (Nr.40a). Die „Menschen“ und deren „Väter“ verfolgen die Armen und die Propheten; und dieselben preisen die Reichen und die falschen Propheten. Sind also die „Menschen“ und deren „Väter“ identisch mit den Reichen? Sind die Reichen dafür verantwortlich, dass die Armen arm, hungernd, weinend, verfolgt sind? Der Text gibt keine eindeutige Antwort darauf.

Und wenn dieser Text diese Antwort auch nicht ausdrücklich hergibt, so schließt er sie doch mit ein. Die „Menschen“ verfolgen die Armen und preisen die Reichen; sie sind gegen die Armen und für die Reichen. Dazu fallen uns zwei Möglichkeiten ein: Sie sind mit den Reichen entweder identisch, oder sie hängen ihnen wenigstens an. In der Terminologie der Revolutionäre sind es entweder Reiche, oder Klassenverräter; in jedem Fall gehören sie der Interessengemeinschaft der Reichen an. Und wer dieser Interessengemeinschaft angehört, ist verantwortlich für das Schicksal der Armen. Betrachten wir den gesamten Geschichtsverlauf, stellen wir fest, dass die Lenker und Nutznießer dieser Interessengemeinschaft fast ausschließlich die Reichen selbst sind. Der Text sagt dies nicht ausdrücklich, da dies ohnehin für jeden erkennbar ist. Dies ist zu jeder Zeit und an jedem Ort offensichtlich, im Besonderen aber innerhalb des Volkes Gottes, wo die Tatsache, dass es noch immer die Armut gibt, die Folge der Missachtung der Gebote durch die Reichen ist (Nr.54b).

c.- Wen betrachtet Jesus als arm?

Jesus sah und nahm die Gesellschaft in diesem Dualismus wahr. Wie er neben gut und böse keine dritte Möglichkeit (z.B. lau sein) kannte, so gibt es für ihn in Bezug auf die materiellen Güter auch keine dritte Gruppe. Wer den Reichen anhängt, gehört zu ihnen.

In der Botschaft an den Täufer werden die „Armen“ mit denen gleichgesetzt, die auf der Gesundheitsskala ganz unten sind: die Blinde, die Lahmen, die Aussätzigen, die Tauben, die Toten (Mt.11,5; Lk.7,22). In der Synagoge zu Nazareth sind die „Armen“ die Gefangenen, die Blinden und die Gequälten (Lk.4,18). Und die Armen, die anstelle der Reichen zum Essen eingeladen werden sollen, sind wieder die gesundheitlich Benachteiligten; ebenso auch jene, die der Einladung des Königs Folge leisten (Lk.14,13.21). Die „arme“ Witwe, die ihre letzten zwei Groschen in den Opferkasten wirft, wird von Ihm gelobt und den Reichen entgegengestellt, die nur etwas von ihrem Überfluss abgeben (Mk.12,42-43; Lk.21,3). Als er beim Mahl in Bethanien mit sehr teurem Öl gesalbt wird, erinnern sich die

Anwesenden an die „Armen“. In seiner Antwort geht Jesus auch darauf ein: „Allezeit habt ihr die Armen bei euch und könnt, so oft ihr wollt, ihnen Gutes tun ...“ (Mk.14,7; Mt.26,11; Jn.12,8). Im Bericht vom reichen Jüngling, aber auch von Lazarus, ist arm der, dem man Gutes tun kann, ihm etwas geben kann. Auch Zachäus will diesen die Hälfte seines Vermögens geben (Mt.19,21; Mk.10,21; Lk.13,22; 19,8). Und als Judas das Abendmahl verlässt, sind die Jünger der Meinung, er ginge hinaus, um den Armen etwas zu geben (Jn.13,29). Wer arm ist, ist wie ein Kranker; wie einer, der zu einem gedemütigten Volk gehört; wie einer, der nur noch zwei Groschen hat; wie einer, der nicht zu den Reichen zählt; wie einer, dem gegeben werden kann, weil er darauf angewiesen ist, von uns etwas zu bekommen.

Wie lange wir zu den Armen zählen, und ab wann wir nicht mehr als solche gelten, sind wir im Besitzen von materiellen Gütern, - das hat der Messias nicht genau festgelegt. Dies tat er nicht, weil es in seiner Gesellschaft genau so war, wie in jeder anderen: es ging stufenweise vom Ärmsten bis zum Reichsten. Und bei solch einer Gegebenheit wäre es realitätsfremd, irgendwo eine scharfe Trennungslinie zu ziehen. Es wäre realitätsfremd, da zwischen den beiden, die rechts und links der Trennungslinie wären, der Unterschied oft nur minimal ist. Eine solche Festlegung wäre auch darum realitätsfremd, weil der Lebensstandard in den verschiedenen Gesellschaften verschieden ist. So kann es vorkommen, dass einer, der in der einen Gesellschaft zu den Armen gezählt wird, in einer anderen Gesellschaft als reich betrachtet wird.

Der Messias gab diesem Wort einen Sinn, wie es zu jeder Zeit und in jeder Gesellschaft verstanden wird. Stellten wir dies mit einer Geraden dar, würde sich darauf der Ärmste links außen und der Reichste rechts außen befinden. Je näher jemand zum linken Rand steht, um so ärmer ist er, und je näher er dem rechten Rand zugeordnet werden kann, um so reicher ist er.

Sowohl er, als auch seine Jünger sind auf der linken Seite unserer Geraden einzuordnen. Hier finden wir den Zimmermann aus Nazareth, aber auch Kephas den Fischer und dessen Bruder Andreas. Von ihnen rechts steht Zebedäus, dem nicht nur die Söhne, sondern auch Tagelöhner beim Fischen helfen, und der möglicherweise Salome, seine Frau, geschickt hat, um seine Söhne und deren Gefährten versorgen zu lassen (Mk.1,20; 15,40-41). Hierher könnte auch Lazarus (aus Bethanien) gezählt werden, denn wie es scheint, hatte die Familie 300 Denare um das wohlriechende Öl zu kaufen. Davon noch weiter rechts könnte Matthäus eingeordnet werden, solange, bis er die Zollstelle verlassen hat. Und noch weiter rechts finden wir Zachäus. Und ganz auf dem rechten Flügel ist der Reiche aus der Geschichte mit dem armen Lazarus auszumachen, ebenso der reiche Jüngling, aber auch die Mitglieder des Hohen Rates, die Jesus zum Tode verurteilen, sowie Joseph von Arimathäa und Nikodemus.

Mit seiner Frohbotschaft wendet sich der Messias an jene, die auf unserem linken Flügel einzuordnen sind. Unter den Zwölfen ist kaum einer, der zu den Bettlern zählt. Auch der Messias selbst zählte nicht dazu. Und wie die meisten der Zwölf, so hat auch er seinen Lebensunterhalt durch harte Arbeit bestritten. Die linke Mitte war durch die Söhne des Zebedäus und durch Matthäus vertreten. An die Reichen hat er nicht gedacht.

Das Wort „reich“ (πλουσιος) finden wir elf mal Jesus in den Mund gelegt. Die Stellen ergeben ein ganz Klares Bild darüber, welchen Sinninhalt dieses Wort im Bewusstsein Jesu hatte. Die Reichen sind nach seiner Auffassung nicht fähig, ihr Vermögen unter die Armen zu verteilen; gelegentlich geben sie etwas von ihrem Überfluss ab. Sie sind gesättigt, sie lachen, und verfolgen die Armen, die zum Messias gehören, so wie dies in der Vergangenheit mit den Propheten geschehen ist (Mt.19,23-24; Mk.10,25; Lk.13,25,23; Mk.12,41; Lk.14,12,18-19; 12,16,21; 6,24; 16,19,21-22; 19,2; Mt.27,57). Ihren Lohn haben sie schon erhalten, und daher erhalten sie nicht mehr den Lohn des Reiches Gottes. Ein „Wehe“ ihnen, wie wir dies durch das Gleichnis vom reichen Mann erfahren. Zachäus ist einer von denen, die den rechten Flügel verlassen und nach links rücken. Nikodemus, Joseph von Arimathäa und der reiche Jüngling gehören vielleicht noch dem Hohen Rat an, als dieser Jesus zum Tode verurteilt. Für dieses Urteil tragen in erster Reihe drei Superreiche des Landes die Verantwortung: Kajaphas, Herodes und Pilatus.

Sagt Jesus „arm“, so denkt er zuerst und direkt - darüber besteht kein Zweifel - an den linken Flügel, doch nicht ausschließlich. Die Seinen verlassen ihre Netze, ihr Haus und ihren Acker als sie seinen Ruf erfahren. Seine Frohbotschaft gilt wohl den Armen, doch zur frohen Botschaft wird sie nur den Armen, die seinen Ruf hören. Der, der seinen Ruf hört, ist bereit, die „πνευμα“-gemäße Haltung einzunehmen. Dieser ist fähig, auch das Nicht-Vermögen, das er besitzt, hinzugeben. Als Vorbild einer solchen Haltung gilt die Witwe, die fähig ist, ihre letzten zwei Kupfermünzen hinzugeben. Ein solcher Armer wird das Reich Gottes als Lohn erlangen. Ein solcher Armer - ist selig.

d.- Sich selbst arm machen

Der Arme im Sinne des Messias wird nicht nur als Armer geboren. Zum mittleren Priesterstand gehörend, könnte Zacharias sich auf der Mitte unserer imaginären Geraden befinden, doch sein Sohn machte sich selbst arm: „Was habt ihr denn sehen wollen, als ihr in die Wüste hinausgegangen seid? ... Einen Mann in feiner Kleidung? Leute, die fein gekleidet sind, findet nun in den Palästen der Könige“ (Mt.11,7-8; Lk.7,24-25). Als Priestersohn wäre es möglich gewesen, das Leben in den Palästen anzustreben; er aber zog in die Wüste, eine Kleidung aus Kamelhaar tragend und die Heuschrecken als Nahrung nutzen.

Ein Zeitgenosse schreibt über den Messias: "... Er ... wurde euretwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen“ (2.Kor.3,9). Aus seiner Kindheit erfahren wir Episoden, die dies belegen. Der Geburtsort ist ein Viehstall und ein Futtertrog die erste Liegestätte; und die Widrigkeiten der ersten Flucht können als Ouvertüre des gesamten Lebens betrachtet werden (Lk.2,7; Mt.2,13). Und darüber hinaus, und seinen Zeitgenossen wohlbekannt, verdient er als Dorfzimmermann - und befindet sich somit auf dem linken Flügel unserer Geraden - seinen Unterhalt. Als dann seine Stunde da war, hat er seine Mutter, sein Zuhause, sein Werkzeug - mit einem Wort: alles - verlassen. Seine Kleidung ist die Kleidung der Armen in Israel. Darüber erfahren wir etwas, als er auch dieser beraubt wurde und nicht mehr hatte, womit er seinen Leib hätte bedecken können. Gegessen hat er das, was er von denen erhielt, für die er die Lebensform eines Wanderpredigers angenommen hat. Nachts ein Dach überm Kopf zu haben gelingt ihm auch nicht immer; oft nächtigt er unter freiem Himmel, - auf dem Ölberg und sonst wo (Lk.21,37). Über seine Unterkunftsmöglichkeiten spricht er so: „Die Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester; der Menschensohn aber hat nichts, wohin er sein Haupt lege“ (Mt.8,20; Lk.9,58).

Diese Lebensform mussten die Seinen mit ihm teilen. Diesen Lebensstandard verlangte er auch von den Seinen. Dieses Ideal beschreibt er, als er sie versuchsweise als Apostel aussendet (Mt.10,9-10; Mk.6,8-10; Lk.9,3;10,4). In ihren Gürteln sollen sie keine Gold-, Silber-, oder Kupfermünzen mittragen, ebenso keinen Beutel haben. Auch sollen sie keinen zweiten Rock mitnehmen, noch eine Reisetasche, - und höchstens Sandalen an den Füßen haben. (Letztere werden nur bei Markus erlaubt.) Bei Markus ist es auch erlaubt, einen Wanderstab dabei zu haben, nicht aber bei Matthäus und Lukas. Bei der Beschreibung, wie jeder arm werden soll (und kann), hat Jesus höchstwahrscheinlich keine „Paragraphen“ aufgestellt. Hat er doch auch öfters darüber gesprochen, und dabei mal mehr und mal weniger „Reichtum“ zugelassen. Um die Nahrung kümmerten sie sich nur, waren sie im engen Kreis, bzw. in der ersten Zeit, als Jesus erst wenige Jünger hatte (vgl. Mt.16,5; Jn.13,29; 4,8). Sonst aßen sie, was sie bekamen: „Bleibt in jenem Haus, esst und trinkt, was man euch anbietet; denn wer arbeitet, hat ein Recht auf seinen Lohn ... auf das, was man ihm vorsetzt“ (Lk.10,7-8; 9,4; Mt.10,10; Mk.6,10). Ein größeres Gewicht als all diese Lehren, hatte seine Lebensform, die er ihnen über drei Jahre hinweg vorlebte. Er brachte ihnen bei, auf welche Art und Weise sie arm werden sollen; parallel dazu aber auch, dass Almosen gegeben werden müssen. (vgl. Jn.13,29)

Der Messias war ein armer Mann. Und er sammelte arme Menschen um sich. Der Lebensform als Wanderprediger zuliebe verließen sie selbst die ärmlichen Werkzeuge, die sie ihr Eigen nannten. Dadurch wurden sie noch ärmer. Lebten sie etwa nur noch von Almosen? Aßen sie nur noch was sie bekamen? Die sich so entwickelte Wirklichkeit war in jedem Fall eine grundlegend andere, als es die Wirklichkeit der Priester des Alten Testaments war, die irgendwo ihren festen Wohnsitz hatten und aufgrund des Gesetzes die Nutznießer der Zehentabgabe waren, und dadurch zu den Begüterten der Gesellschaft gezählt werden konnten. Jesus und seine Jünger haben das, was sie bekommen haben, umsonst weitergegeben.

Die Gegenleistung bestand lediglich in der Speisung dieser Gruppe von Wanderpredigern und -heilern (vgl. Deut.14,22-29; Mt.10,18).

Dieser zweite Charakterzug der messianischen Armut, selbst arm zu werden, zieht einen dritten nach sich. Der Täufer ist nicht als ein ausgesprochen Armer geboren, doch lebte er als solcher. Dadurch, dass er arm wurde, kam er auf die Seite der Armen und gleichzeitig in Gegensatz zu den Reichen. Jene, die in feiner Kleidung und in Palästen lebten, ließen nicht locker, bis er nicht vollkommen arm war. Zuerst ließen sie ihn die Armut eines Gefangenen erleben, um ihm dann die Gelegenheit zu bieten, alles hingeben zu müssen. Er wurde zum Märtyrer, der alles anbot und dem alles genommen wurde. Auch der Messias ließ sich immer ärmer werden, bis die Reichen das beendeten, was er selbst begonnen hat. Die drei Oberreichen des Landes beendeten diesen Prozess des Armwerdens. Zuerst stecken sie ihn in Narrenkleidung, dann „verpassen“ sie ihm einen „Königsmantel“ und zuletzt berauben sie ihn völlig seiner Kleider. Und sie finden für ihn einen Platz, wo ein paar Tropfen

Essig die Nahrung ersetzt. Der Prozess des Armwerdens finden am Karfreitag Nachmittag seinen Abschluss.

Die Jünger können nicht größer als ihr Meister sein (Mt.10,24-25; Lk.6,40; Jn.13,16; 15,20). Ihr Schicksal kann kein anderes sein.

Dies sind die drei Facetten des messianischen Armutsbegriffes. Als Armer geboren und unter die Armen gegangen. Er machte sich immer ärmer und verlangte dasselbe von den Seinen. Die endgültige Verarmung, - so seine Prophetien und Gebote - geschieht an den Seinen, wie auch schon an Ihm selbst, - durch die Reichen.

e. - Die Klassensicht des Messias

Zweifellos müssen wir Ihn der Klassensicht „bezichtigen“. Mit ungewöhnlicher Schärfe und Polarisierung unterscheidet er zwischen zwei Schichten, bzw. zwei Lagern: zwischen den Armen und den Reichen. Es besteht auch kein Zweifel, dass er darüber in einem „aufrührerischen“ Ton spricht: er bezichtigt die Reichen, schuld am Schicksal der Armen zu sein. Noch aufrührerischer ist der Ton, als er den Reichen das „Wehe“ zuruft, während er das Schicksal der beiden Lager beschreibt. Seine Art, die Gesellschaft zu sehen, trägt das Merkmal der Aufteilung in Klassen. Es stellt sich die Frage, ob diese Sicht eine klassenkämpferische Sicht ist. Das nächste Kapitel unseres Buches (das die Nichtanwendung von Gewalt und das Verfolgtsein zum Thema hat) wird es klar herausstellen, dass er keinen Klassenkampf verkündete. Es besteht aber kein Zweifel, dass er sich an eine Klasse gewendet hat; er sprach zur Klasse der „Kleinen“, der Geringen, der Verfolgten, der Armen. Um sich auch an die andere Klasse zu wenden, gab es kaum Chancen. Der universale Ruf galt auch ihnen. Der alle an sich ziehen wollende Messias hat auch sie gerne gesehen. Um sich aber ihm anschließen zu können, stellte er eine Bedingung: Sie mussten ihre Klasse verlassen und sich in die Klasse der „Kleinen“, der Verfolgten, Armen einreihen. Dies müssen wir minutiös aus der Lehre des Herrn herausarbeiten und beweisen.

Welche Möglichkeiten sah der Messias dafür, dass auch der Reiche zum Volke Gottes werden kann? Kein unwichtiges Gleichnis in dieser Hinsicht ist das Gleichnis vom Reichen und dem armen Lazarus. Dass der Reiche reich ist, wird durch die luxuriöse Kleidung und die Art der Ernährung angedeutet: „Es war einmal ein reicher Mann, der sich in Purpur und feines Leinen kleidete, und Tag für Tag herrlich und in Freuden lebte“ (Lk.16,19). Nichts wird darüber gesagt, dass dieser Reichtum im Sinne der Gesetze dieser Welt ein unrechtmäßig erworbener Reichtum gewesen wäre. In den meisten Kodexen fehlt die Bemerkung, niemand hätte dem vor der Tür des reichen Mannes liegenden Lazarus etwas gegeben. Jene Schreiber aber, die diese Bemerkung einfügten, taten dies, weil ihnen anscheinend die ausreichende Begründung für die ewige Verdammnis fehlte. Und dabei gibt es diese, und sie wird im Gleichnis auch ganz offen angesprochen: „Denk daran, dass du schon zu Lebzeiten deinen Anteil am Guten erhalten hast ... jetzt ... musst du leiden“ (Lk.16,25).

Hätte Lazarus jemals etwas abbekommen vom Tisch dieses Reichen, hätte er nicht vor dessen Tür liegen können. Die Hunde leckten ihn, d.h. dass er bekannt war, sozusagen zum Hause gehörte, der Hausbettler war. Einen Hungernden Tag für Tag vor seiner Tür liegen zu haben, ist für den Herrn des Hauses auf die Dauer unerträglich. Um da Abhilfe zu schaffen, könnte er doch seine Hunde auf ihn hetzen. Es scheint so, dass Lazarus ein im Hause bekannter Bettler war. Denn der Reiche bittet Abraham, ihm durch Lazarus - er nennt ihn beim Namen! - Hilfe zukommen zu lassen. Abraham wirft ihm auch nicht vor, diesem Lazarus nie geholfen zu haben. Vermutlich sah der Reiche auch andere Bekannte bei Abraham, und trotzdem erwartet er von Lazarus Hilfe, und nicht von diesen. Wenn er schon irgendwie zum Hause gehörte - so meint er - könnte er ihm auch helfen. Hätte er Gewissensbisse wegen Lazarus, würde er sich sicher nicht an diesen wenden, da er damit rechnen müsste, abgewiesen zu werden.

Zwei Momente sind es, die die Armut des Lazarus beschreiben: Sein Leib ist mit Geschwüren übersät, - und er hätte gerne seinen Hunger mit dem gestillt, was vom Tisch des Reichen herunterfiel (vgl. Lk.16,20-21). Das waren die Nöte seines Lebens. Die natürliche Folge eines solchen Lebens ist, - so sagt es uns das Gleichnis - den Trost Abrahams zu erfahren. Ebenso natürlich ist es, dass den materiell Reichen und angenehmen Gaben in diesem Äon, Qualen im nächsten folgen. Lazarus ging es in diesem Leben schlecht, darum wird er im nächsten getröstet (Lk.16,25). Erinnern wir uns daran, zu welchen Ergebnissen wir bisher schon gekommen sind, so können wir sagen, dass Lazarus nicht nur einfach arm war, sondern auch "arm im Geiste" sein musste. Im messianischen Armutsbegriff ist nicht nur die materielle Armut enthalten, sondern auch das Streben nach dem Reich Gottes.

Eine ähnliche Zusammensetzung finden wir beim messianischen Begriff des Reichseins nicht. Der Arme kann nur äußerlich dem Messias ähnlich sein, er kann aber auch innerlich mit diesem sich identifizieren. (Nr.54d). Der Reiche gehört der Hölle an; er bleibt vom LEBEN ausgeschlossen. Den guten und gottesfürchtigen (gerechten) Reichen - den kennt der Messias nicht. Ist er gut und gottesfürchtig, so wird er sehr bald nicht mehr zu den Reichen gehören. Der Reiche, der seinen Reichtum für das Reich Gottes aufgibt, ist für den Messias kein charakteristischer Grenzfall des LEBENS. In unserem Jahrhundert, der sehr stark vom Klassenkampf geprägt ist, löst ein solcher Grenzfall höchstens Ironie aus:

„Unsre Lasten nimmt er wohl zu Herzen
doch auf die Schultern - täte er sie nie!“

Dass es einen Zachäus gibt, ändert nichts an der Sache, denn er hat es aufgegeben, weiterhin ein Reicher zu sein.

Selbst wenn der reiche Mann das Gleichnisses dem Lazarus das gab, was man einem so genannten Hausbettler gewöhnlicher Weise gibt, blieb er trotzdem auch weiterhin dafür verantwortlich, dass es die Armut, dass es Arme gibt. Innerhalb des auserwählten Volkes dürfte es eigentlich keine Arme und Reiche geben; so etwas steht im Gegensatz zum Bruderbegriff Israels. Und der durch den Messias erweiterte Bruderbegriff kann mit dem Reichen, der seinen Reichtum nicht unter die Armen verteilt, noch weniger etwas anfangen. Der Reiche des Gleichnisses hat das Gebot des Gebens nicht erfüllt. Er blieb ein Reicher und wurde darum verdammt. Um die Verdammung zu begründen, müssen also die Worte „niemand gab ihm etwas“ nicht mehr in den Text eingefügt werden.

f.- Der Messias für die Reichen

Die Frohbotschaft hat er den Armen verkündet! War das wirklich so? Hat er es mit den Reichen niemals versucht? Wie wir durch das Gleichnis vom königlichen Festmahl erfahren, hat er es sehr wohl versucht, doch blieb dieser Versuch ohne Erfolg. Alle Ehrengäste ließen sich entschuldigen; ihr Reichtum - dargestellt als Acker oder als Ochsendgespann - ließ es nicht zu, die Einladung anzunehmen (Lk.14,18-20; Mt.22,5). Unter die Zwölf berief er nur solche, die mit ihrer Hände Arbeit, - als Bauer oder Fischer - ihren Lebensunterhalt sicherten; keiner von ihnen gehörte zu den Machthabern, zur Oberschicht der Gesellschaft. Weder Pilatus, noch Herodes, noch Kajaphas gehörten dazu; auch keiner, der zu deren Hofstaat gehörte. Niemand aus der nächsten Umgebung des Pilatus oder des Herodes hat sich ihm angeschlossen. Aus der Umgebung des Kajaphas war es Nikodemus, der zu Jesus kam, doch auch er hat sich Jesus nicht angeschlossen. Aus Jerusalem waren es auch ansonsten nicht viele, die sich ihm angeschlossen hätten. Allzu oft greift man in der Hauptstadt nach den Steinen, mit denen man schon immer die Propheten zum Schweigen gebracht hat. Die mächtigen Oberreichen trifft Jesus erst zusammen, als er mit dem Strick gefesselt vor sie gezerrt wird. Freiwillig trachtete er nie, in deren Palast zu gelangen. Kamen sie aus freien Stücken zu ihm, so empfing er sie; er war ihnen gegenüber nie zugeknöpft; er hat es mit ihnen auch immer wieder versucht. Selbst dann, wenn sie nachts kamen. Und noch eher, geschah es nicht nachts. Der „reiche Jüngling“ kam am Tag zu ihm (Mt.19,16-26; Mk.10,17-27; Lk.18,18-27).

Ein Aussätziger und der Vater eines mondsüchtigen Jungen knieten vor Jesus nieder (Mk.1,40; Mt.17,14), um von ihm Großes zu erflehen: die *Heilung*. Der reiche Jüngling läuft ihm nach und wirft sich vor ihm auf die Knie, um eine wichtige *Frage* zu stellen. (Mt.19,17; Mk.10,17; Lk.18,18). Um Fragen im Bezug auf das Reich Gottes zu stellen, sind sie nicht allzu sehr hinter Jesus hergelaufen, und Antworten solchen Inhalts hörten sie sich auch kaum auf Knien an; und erst recht nicht junge Männer. Nur Matthäus bemerkt, er „jung war“ (Mt.19,20-22; Mk.10,20-22; Lk.18,21-23). Alle drei aber erwähnen, dass er „reich war“ (Mt.19,23-24; Mk.10,23-24; Lk.18,24-25), bzw. „viele Güter besaß“ (Mt.19,22; Mk.10,22). Lukas will seine Position in der Gesellschaft kennen: er war ein „αρχων“ (Führender / Ältester) (Lk.18,18) Im Allgemeinen bezeichnete man damit jemand, der dem Hohen Rat angehörte, ohne Hohepriester zu sein (vgl. Lk.23,13.35; 24,20; Mt.26,57; Jn.12,42). Auch Nikodemus zählte zu diesen: er war ein „αρχων der Juden“; er gehörte zur Aristokratie. Zu dieser Aristokratie gehörte auch der reiche Jüngling.

Es ist schon ungewöhnlich, dass jemand aus dieser wirtschaftlich-gesellschaftlichen Schicht sich am hellen Tag und so unbefangen um Rat bittend an Jesus gewendet hat. Noch ungewöhnlicher ist es, dass er Jesus auf der Strafe nachläuft und sich vor ihm auf die Knie wirft. Wahrscheinlich verbergen sich dahinter heftige innere Kämpfe und wiederholt verpasste Gelegenheiten der Annäherung. Vielleicht hat er es bisher selbst verdrängt, oder sein Vater und die nähere Umgebung haben ihn daran gehindert. Dieses Zusammentreffen fällt in die Zeit des letzten Aufenthaltes Jesu in Jerusalem, als

sich die Auseinandersetzung zwischen Ihm und der Oberschicht besonders dramatisch zuspitzte. So ist dieses Zusammentreffen etwas leichter zu verstehen. Sowohl die Frage, als auch das Benehmen verrät eine ehrlich suchende Absicht, die von ganz tief aufricht. Von daher ist auch die Sympathie des Messias zu erklären: „Jesus sah ihn an, und weil er ihn liebte, sagte er: ...“ (Mk.10,21). Aus den Reihen der gesellschaftlich Hochstehenden war dies, - nach Nikodemus - der zweite Fall, wo ein ehrliches Interesse und eine ehrlich gemeinte Annäherung eines Reichen in Erscheinung treten. Aber auch hier kam nichts bei raus. Der (junge) Mann „war betrübt ... und ging sehr traurig weg“ (Mt.19,22; Mk.10,22; Lk.18,23).

Und dabei wir diese Annäherung etwas ganz besonders! Und dies nicht nur der äußeren Erscheinung wegen, sondern auch der Worte wegen, die hier gesagt wurden. Jesus war nicht umsonst sowohl von der Ansprache, als auch von der Frage berührt. Wer von Männern, und besonders von so hohem Rang, hat ihn jemals mit klopfendem Herzen und auf Knien mit „guter“ Meister angesprochen? (Mk.10,17; Lk.18,18). Und die Frage war eine vom Geiste Jesu erfüllte Frage, die das Zentrum der messianischen Sendung getroffen hat: Es wurde gefragt, wie das LEBEN für alle Ewigkeit erreicht werden kann (vgl.Lk.18,17). Und wer war das eigentlich, der auf diese Art und Weise an Jesus herantrat? Es war junger Mann, der auf dem Boden des GESETZES erzogen wurde; jenes GESETZES, zu dessen Vollendung Jesus gekommen ist. Als Sohn aus der Oberschicht saß er vielleicht zusammen mit Stephanus und Saulus zu den Füßen des berühmten Gamaliel. In jedem Fall spricht er mit dem gleichen Bewusstsein wie Paulus, dass er das GESETZ „von Jugend an befolgt hat“ (Mt.19,20; Mk.10,20; Lk.18,21). Und er kam, und lief Ihm nach wie einer, der bereit ist, auch noch mehr zu tun. Die Bereitschaft ließ ihn laufen. Er lief nicht in der Selbstzufriedenheit der Pharisäer, noch spielte er den Gegner oder Überlegenen, als er feststellte, dass er unfähig ist, diesen WEG zu gehen. Der also ehrlich fragte, was ihm noch fehle (Mt.19,20). Er ging traurig weg, weil er unfähig war, diesen WEG zu beschreiten.

Jesus sagte ihm, dass ihm nur noch eines fehle (Mk.10,21; Lk.13,22). Nur dieses eine ist notwendig, um das LEBEN zu erben. Matthäus beschreibt die Voraussetzung für das ewige Geben so: „Wenn du vollkommen sein willst ...“ (Mt.19,21 / Nr.39d). Wenn das Beheben dieser Unvollständigkeit lediglich das Erlangen der Vollkommenheit bewirken müsste, und nicht auch die Gewinnung des LEBENS, hätten die Worte, die Jesus nach dem Weggang Jünglings zu den Zwölf gesprochen hat, kaum einen Sinn.

Jesus versucht bei dieser Gelegenheit ganz ernsthaft, einen Menschen zu gewinnen, der gesellschaftlich eine gehobene Stellung innehat, der mächtig und reich ist. Er versucht es über den „guten Meister“ als Anrede: „Warum nennst du mich gut? Niemand ist außer Gott, dem Einen!“ (Mk.10,18; Lk.13,19). Den jungen Mann kostete es nicht wenig Anstrengung, um dahinter zukommen, wer dieser Mensch aus Galiläa ist. Konnte man da gleichgültig bleiben? Ist es möglich, sich ihm nicht anzuschließen? Mit seiner Gegenfrage als Antwort wollte Jesus ihn auf die Probe stellen. Er wollte wissen, für wen er ihn hält? Ob der junge Mann die Frage Jesu als eine rhetorische, oder als eine Antwort heischende aufgefasst hat, ist aus dem Text nicht auszumachen. Seinen Standpunkt konnte oder wollte er nicht mitteilen; - auf jeden Fall hat er nicht geantwortet. Bis er soweit war, um dem Propheten aus Galiläa nachzurennen, gab es in Jerusalem, und besonders in den Kreisen, aus denen er kam und aus denen sich die meisten Mitglieder des Hohen Rates rekrutierten, keine brennendere Frage. Ganz bestimmt wusste er, dass man in Jerusalem bereit war, jeden aus der Gemeinschaft auszuschließen, der diesen Galiläer als Messias bekannte (Jn.9,22). Hätte er ein ähnliches Bekenntnis abgelegt, wie es Petrus in Cäsarea Philippi getan hat, wäre das nächste - ähnlich wie in Kapharnaum - nicht ausgeblieben: „... du hast Worte des ewigen Lebens“ (Jn.6,68). Wäre es soweit gekommen, wäre er nicht traurig davongegangen. Durch seine Frage wollte der Messias den Glauben des jungen Mannes ertasten. Der Grund der großen Eile beim Kommen könnte eine große und quälende Unsicherheit gewesen sein. Sie könnte auch die Erklärung dafür sein, dass die Frage des Messias unbeantwortet blieb.

Als Bedingung, ins ewige Leben eingehen zu können, zählen die Synoptiker die Beobachtung der Gebote IV - VIII des Dekalogs auf. Matthäus fügt noch hinzu: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!“ (Mt.19,19; Mk.10,19; Lk.13,20). In der unbeschreiblichen Naivität und Selbsttäuschung der Reichen und an die Praxis des Almosengebens denkend, gibt der junge Mann die Antwort, dass er die aufgezählten Gebote von Jugend an befolgt hat. D.h., dass er den Nächsten wie sich selbst liebte, und es ihm trotzdem gelungen ist, seinen Reichtum zu bewahren. Dass nach der Ansicht des Messias jemand nur zum Nachteil der Armen reich sein kann, das wusste der reiche Jüngling nicht. Im Fragment des sog. Hebräerevangeliums, das den Matthäustext als Unterlage hat, beschämt Jesus den Reichen: Wie könnte er der Meinung sein, das GESETZ erfüllt zu haben, wenn es unter den Söhnen und Töchtern Abrahams noch so viele gibt, die Not leiden.

Der reiche Jüngling kennt nicht die Absicht des GESETZES, noch den zur Vollendung gebrachten Inhalt desselben, und so konnte er nicht ahnen, welche Antwort er auf seine Frage bekommen wird. Und diese wirkte dann auch wie eine kalte Dusche: „Verkaufe deinen Besitz ... Verkaufe, was du hast ... Verkaufe alles, was du hast“ (Mt.19,21; Mk.10,21; Lk.18,22). Um sich von den irdischen Gütern befreien zu können, hört er noch den Zuspruch: wirst einen bleibenden Schatz im Himmel haben“. Und da die Verwirklichung dieser Forderung den reichen Jüngling zum Armen machen würde, - denen die Frohbotschaft verkündet wird - und der Messias ihn lieb gewonnen hat, ruft er ihn: „Komm, und folge mir nach!“ (Mt.19,21; Mk.10,21; Lk.18,22). Und zusammen mit dem Ruf wird auch gleich die letzte Konsequenz mitgeteilt: „... und nimm das Kreuz auf dich“ (Mk.10,21 - diesen Zusatz finden wir nur in einigen Kodexen).

Das Experiment ist misslungen. Die Nostalgie, die den reichen Jüngling beherrschte, reichte nicht aus, um auf den WEG zu gelangen, und somit auch nicht, das LEBEN zu erlangen. Er gehörte zu den Großen, den Mächtigen und Reichen dieser Welt. Und darum konnte ihn die Frohbotschaft nicht erreichen. Er hatte ein Bedürfnis nach diesem Galiläer, der gewaltige Worte sprach, einen milden Blick hatte und ihn letztendlich traurig machte. Vielleicht war er sogar begeistert von IHM, doch brachte ihm diese Begeisterung nichts. Er war nicht fähig, für IHN alles hinzugeben, was in seinen Augen das Leben ausmachte; er war nicht fähig, sich vom Mammon zu trennen. Sicherlich wäre er gerne bereit gewesen, das eine und das andere, - auch wenn es nicht wenig sein sollte - nach der Forderung des Messias auszurichten, war er doch von Jugend an gewohnt, Forderungen zu erfüllen. Der Messias aber wollte nicht einzelne Korrekturen in der Lebensform, - er wollte die Lebensform selbst. Er wollte nicht eine abgeänderte Form dieses gesellschaftlich großen, mächtigen und reichen Lebens dieses jungen Mannes. Was er wollte war, ihm dieses gesellschaftlich große, mächtige und reiche Leben wegzunehmen. Der Jüngling wäre geneigt, in abgewandelter Form reich zu bleiben. Der Messias aber wollte ihn zum Armen machen.

Nicht allein der reiche Jüngling war traurig. Auch im Messias weckte der Versuch sehr starke Gefühle. Er wusste sehr wohl, dass er nicht für alle gekommen ist, obwohl er für alle gesendet wurde. Es wäre hoffnungslos gewesen, Kajaphas, Herodes oder Pilatus zur Metanoia aufzurufen. Bei diesem reichen jungen Mann schöpfte er Hoffnung. Er hätte ihn gerne für sich gewonnen, er „gewann ihn lieb“. Er empfand Sympathie für ihn. Und darum schmerzte es ihn doppelt, als ihm die Grenzen nochmals bewusst wurden. Auch er hatte sich gefühlsmäßig sehr stark in das „und vielleicht doch“ hinein gelebt.

g.- Was dem Menschen nicht möglich ist

Dieser Reiche wäre gerne zu Jesus gekommen, doch war er nicht fähig, dabei zu bleiben. Als er dies erkannte, ist er traurig weggegangen. Nach Matthäus und Markus wendet sich Jesus nach dem Weggang des reichen Jünglings an seine Jünger. Lukas versucht eine psychologische Brücke herzustellen, wenn er schreibt: „Jesus sah ihn (so betrübt) und sprach...“ Auch wenn das, was wir in Klammer bringen, wahrscheinlich nur eine spätere Einfügung ist, so ist sie trotzdem im Sinne des Autors, denn der vorhergehende Satz liest sich so: „Als jener das hörte, wurde er tief betrübt (Lk.18,23-24). Und was der Messias jetzt sagt, kommt einem Seufzer gleich: „Wie schwer gehen die Begüterten in das Reich Gottes hinein!“ Bei Matthäus klingt dieser Satz weniger emotional beladen: „Wahrlich, ich sage euch: Ein Reicher wird nur schwer in das Himmelreich kommen“ (Mt.19,23; Mk.10,23; Lk.18,24). Was die anderen beiden in einem gefühlbetonten Stil bringen, das bringt Matthäus in einem feierlichen.

Was er hier sagt, gilt den Jüngern, denn der reiche Jüngling ist gesunken schon weit weg. Zu diesem Zeitpunkt sind auch die Jünger noch der Illusion von gesellschaftlicher Größe, Reichtum und Macht verfallen. Den Beleg dafür bringt der Rangstreit unter den Jüngern, der durch die Bitte der Salome, der Mutter der beiden Zebedäussöhne, ausgelöst wurde. Was diese Worte Jesu in ihnen auslöst, versucht Markus mit dem Wort "θαμβεῖσθαι" (erschrecken, erstaunen, bestürzt werden, Angst machen) anzudeuten. Dieses Wort kommt noch viermal in den Evangelien vor. Dreimal wird es am besten mit „Schrecken“ oder „Bestürzung“ übersetzt, das vierte mal geht es eher in die Richtung der „Verwunderung“ (vgl.Mk.10,32; Lk.4,36; 5,9; Mk.1,27). Auch hier geht es um das Bestürztsein: „Die Jünger waren über seine Worte bestürzt“ (Mk.10,24). Verständlich ist diese Bestürzung schon, bereiten sie sich doch gerade darauf vor, im Namen des Reiches Gottes reich zu werden. Warum sollten sie also nicht bestürzt sein, werden doch dadurch ihre eigenen Träume berührt! Der Messias denkt in erster Reihe an den reichen Jüngling, sie aber an sich selbst.

Der Evangelist wiedergibt keine Worte, durch die sie ihrer Bestürzung Ausdruck verleihen. Und doch müssen sie etwas gesagt haben. Jesus hat diese Bestürzung nicht nur von ihren Gesichtern abgelesen. Nicht nur, denn auch der Evangelist setzt so fort: „Jesus aber sagte noch einmal zu ihnen ...“ Und was er sagt, ist von Gefühl durchdrungen: Auf ihre Bestürzung geht er lediglich in seiner Anrede ein. Bei dem was er weiter sagt, lässt er sie völlig außer acht. Und dies erschreckt sie nur noch mehr, denn er wiederholt nochmals das, - mit einer winzigen Änderung - was er schon einmal gesagt hat. Waren es vorher die Begüterten im Allgemeinen, so sind es jetzt jene, die ihr Vertrauen auf den Reichtum setzen. Auf etwas „sein Vertrauen zu setzen“, bedeutet beim Messias, seine Hoffnung darauf zu setzen (vgl. Mt. 27,43; Lk. 11,22; 18,9), womit er die aussichts- und hoffnungslose Haltung des törichten Reichen beschreiben will. Auf die Bestürzung antwortet er so: „Liebe Kinder, wie schwer ist es für die, die ihr Vertrauen auf den Reichtum setzen, in das Reich Gottes zu kommen!“ (Mk. 10,24). Und was er danach sagt, erschreckt sie nur noch mehr.

Dies finden wir bei allen Synoptikern. Es folgt ein Gleichnis, das die Jünger, - die an solche Bilder gewöhnt sind - klar erkennen lässt, welche Chancen der Reiche im Reich Gottes hat: „Leichter ist es, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als das ein Reicher in das Reich Gottes eingeht!“ (Mt. 19,24; Mk. 10,25; Lk. 18,25). „Durchgehen“ und „eingehen“ wird im griechischen Original mit einem einzigen Wort (εἰσερχεσθαι) ausgedrückt. Durch dieses Bild soll die Unmöglichkeit herausgestellt werden. Hier geht es um das tatsächliche Nadelöhr, und nicht um den sehr engen Personendurchgang an der Stadtmauer. Betrachten wir textkritisch, stellen wir fest, dass für das „Loch“ (Öhr) vier verschiedene Ausdrücke benützt werden; für die Spitze (Nadel) zwei:

Matthäus: δια τρυπηματος ραφιδος bzw. τρηματος, τρυμαλιας (19,24)

Markus: τρυμαλιας, bzw. τρυμαλιδος (10,25)

Lukas: τρηματος βηλωνες, ραφιδος bzw. τρυπηματος, τρυμαλιας (18,25)

Wäre hier ein Personendurchgang gemeint, durch das sich ein unbepacktes Kamel geradeso durchzwängen könnte, wäre diese stilistische Vielfalt nur schwer zu verstehen. Eine solche Interpretationsmöglichkeit wird von der neueren exegetischen Literatur auch kaum noch erwähnt. Und durch das wortwörtliche Nadelöhr kommt ein Kamel nie und nimmer. Es ist die Umschreibung der Unmöglichkeit.

Und noch unmöglicher als diese Unmöglichkeit ist es, dass ein Reicher in das Reich Gottes eingehen kann. Durch diese potenzierte Unmöglichkeit erhält das Wehe im Lukastext, das Gleichnis vom armen Lazarus, die Diskriminierung zugunsten der Armen einen akzentuierten Abschluss. Die Unmöglichkeit für die Reichen am Reich Gottes teilzuhaben, hätte der Messias auch so formulieren können, indem er eine elementare Unmöglichkeit eingebaut hätte: Wenn es dem Kamel gelingt durch ein Nadelöhr zu gehen, dann gelingt es auch einem Reichen, ins Reich Gottes zu gelangen.

h.- Was Gott möglich ist

Die Jünger sind völlig konsterniert. Direkt sagen sie Ihm nichts mehr, nur noch untereinander reden sie. Es sind dieselben, die in sich noch immer den Grund für einen Rangstreit in sich tragen, die Absicht nämlich, reich zu werden. Und dies ist durch alle drei Jahre so geblieben bis auf den letzten Tag, bis zum letzten Abendmahl. Die Zwölf wenden sich zu einander. Um ihren seelischen Zustand zu beschreiben wird jetzt das Wort „εκπλησεσθαι“ (betäubt sein, verblüfft sein, bestürzt sein, entsetzt sein) benutzt. Wie schon so oft, hat er auch diesmal ihre Vorstellung zum Einstürzen gebracht: „Sie aber erschrecken und sagten zueinander: Wer kann dann noch gerettet werden?“ (Mk. 10,26; Mt. 19, 25; Lk. 18,26). Immer wieder hörten sie vom Messias, dass er gekommen ist, um sie zu retten, und wen er nicht retten würde, der wäre für ewig verloren. Sie bereiten sich auf eine Machtübernahme vor und auf das, was damit verbunden ist, auf den Reichtum. Und jetzt müssen sie zur Kenntnis nehmen, dass eine solche Rettung für sie unmöglicher als unmöglich ist. Ihre Frage hat diese Bedeutung: Wie werden wir dann eigentlich ins Reich Gottes gelangen? Und wem von uns wird dies gelingen? Wer ist der, der nicht reich werden möchte? Gerade das war das Ziel unserer Vorbereitung, und wir waren der Meinung, schon knapp davor zu stehen.

Der Messias sieht und hört ihre Bestürzung. Er spricht zu ihnen, ohne etwas von dem zurückzunehmen, - was er weder kann, noch will - was er bisher gesagt hat. Doch hilft er ihnen, diese Bestürzung zu überbrücken. Er gibt ihnen einen neuen Hoffnungsstrahl, damit sie ihm auch weiterhin bis nach Jerusalem folgen können, - wenn auch mit Angst und Bange (Mk. 10,32). Er bleibt beim Thema des Unmöglichseins. Zwar sprach er nicht direkt von der Möglichkeit der Unmöglichkeit, doch verfehlte das Gleichnis vom Kamel nicht seine Wirkung. Daraus, wie und was die Jünger fragen, ist klar zu

erkennen, dass sie die Tatsache der „Unmöglichkeit“ verstanden haben. Jetzt muss er sie trösten. Sie mussten um einen Reichtum bangen, den sie noch gar nicht hatten, aber danach trachteten. Gibt es dann überhaupt noch eine Möglichkeit? Jesus hilft: Für den Menschen ist dies (τουτο) unmöglich, für Gott jedoch ist es möglich, bzw. „Für den Menschen ist dies unmöglich, aber nicht für Gott“, bzw. „Was für den Menschen unmöglich ist, ist für Gott möglich“ (Mt.19,26; ~ik.10,27; Lk.18,27). Was ihr Meister damit meint, haben sie kaum verstanden. Trotzdem konnten sie sich dieses wegen Trostes freuen: Besteht bei Gott die Möglichkeit, so geht ist alles klar. Was sie suchen, suchen sie nicht bei den Menschen, sondern beim Sohn des lebendigen Gottes. Sie reflektieren nicht mehr lange und beruhigen sich sehr bald. (Das dies gelungen ist, beweist die nächste Frage des Petrus.) Vom Traum des Reichtums schalten sie auf die Wirklichkeit der Armut um. Es fällt ihnen ein, dass sie selbst ihre armseligen Habseligkeiten verlassen haben. Der Lohn, den Jesus dafür, dass sie alles verlassen haben, verspricht, lässt sie für einige Zeit ihre Bestürzung (vielleicht auch völlig) vergessen (Nr.113d).

Wir selbst müssen es erfassen, an was Jesus gedacht hat, als er sagte, dass für Gott das möglich ist, was für den Menschen unmöglich ist. Soll diese Aussage mit der gesamten Geschichte in Einklang bleiben, so besteht ihr Sinn darin, dass der Mensch dazu nicht fähig ist, nicht nach Vermögen zu trachten; und dass er von sich aus noch weniger fähig ist, sich vom schon vorhandenen Vermögen zu trennen. Gott aber ist mächtig genug, uns dazu zu bewegen, nicht mehr nach Vermögen zu trachten, oder uns von dem Vorhandenen trennen zu können. Jede andere Interpretation, die dieser entgegensteht, - die meint, jemand könne auch dann in das Reich Gottes eingehen, wenn er sich „um alles andere Sorgen macht“, wenn er „töricht“ ist, - steht im Widerspruch zu dem und macht es zunichte, was Jesus hier und durch seine gesamte Lehre hindurch verkündet hat. Weder der, der in Gedanken reich ist, d.h. danach trachtet, noch der, der schon reich ist - gelangt in das Reich Gottes. Doch Gott ist mächtig genug, mich dazu zu bewegen, etwas anderes zu suchen, meine Sorge auf etwas anderes zu richten. Gott ist mächtig genug, uns dahin zu bringen, nicht mehr reich sein zu wollen, oder alles zu verkaufen, bin ich reich.

DIE VERHEISSUNG ZUM BESITZEN

a.- Das zeitlose Geben und das Geben in der Zeit

Der Mensch will - mit zeitlicher Priorität - gestern, heute, morgen, Brot haben. Nach im Gebet, das uns der Messias selbst gelehrt hat, und in der es vorrangig um das REICH geht, finden wir die Bitte, die sich mit der Voraussetzung für das Dasein beschäftigt. „Unser tägliches Brot gib uns (genügend) Tag für Tag!“ (Mt.6,11; Lk.11,3). Jesus nachfolgen, lieben, das Gebot des Gebens erfüllen - mit einem Wort: das Reich Gottes suchen, ist nur möglich, wenn das tägliche Brot vorhanden ist. Dies gilt für den Messias, und dies noch mehr für die Seinen. In welchem Verhältnis steht das Volk, das das Gebot des Gebens erfüllt, zum täglichen Brot? - Das tägliche, das ausreichende Brot, gehört zur Welt von „allem anderen“, das vom Volke Gottes nicht „gesucht“ werden kann, und das der himmlische Vater dem, der das Reich Gottes sucht, zum REICH noch hinzugibt. Auf welche Art und Weise sichert der himmlische Vater dem Volke seines Reiches das tägliche Brot?

Der Mann aus Nazareth brachte seine Frohbotschaft und das Gebot des Gebens aus einer Welt, in der es kein Privateigentum gibt (Nr.6c). Aus jener 'Welt, in der das Besitzen von allem - auf der Grundlage des gemeinsamen Eigentums - durch das zeitlose Geben gesichert wird. Aus jener Welt, in der das Gemeineigentum weder die Urform ist, noch das Ergebnis einer Entwicklung (und erst recht nicht einer mit Gewalt vollzogenen Entwicklung). Brachte der Messias, der uns aus jener Welt das Gesetz des Gebens brachte, zusammen mit der Frohbotschaft von der vollkommenen Hingabe gleichzeitig auch die Frohbotschaft des umfassenden Besitzes? Versprach er vielleicht als Gegenleistung für die Hingabe der materiellen Werte das Besitzen von solchen? Und, von welcher Form spricht die Frohbotschaft die uns aus dem zeitlosen Reich erreicht, sollte er uns dies versprochen haben?

Er lässt es zu, das zu besitzen, was zum Erhalt des biologischen Daseins des Zimmermanns und seiner Familie notwendig ist, das Besitzen des täglich notwendigen Brotes an jedem Tag. Und im Falle, dass jemand die Lebensform des Wanderpredigers erwählt, erlaubt er das zu besitzen, was er bloß verlassen muss und nicht verkaufen. Von dem, was über dieses Maß hinausgeht, muss das Volk Gottes sich befreien, da es ihm nicht gestattet ist, dem Mammon zu dienen, da der Reichtum das WORT dieses REICHES erstickt (vgl. Mt.13,22; Mk.4,19; Lk.8,14), die Abundanz der materiellen Güter keine

Garantie für das LEBEN sind (vgl. Lk.12,5; 21,4), und wer in Gott reich sein will, dem ist es nicht möglich, Schätze dieser Welt zu sammeln (Mt.6,19; Mk.12,21). Aus diesen Gründen muss er seine Werte (χρεμα) (Mk.10,23-24; Lk.18,24), sein Vermögen (ὑπαρχοντα) (Mt.19,21; Lk.12,15.23), seinen Besitz (κτημα) (Mt.19,22; Mk.10,22), mit einem Wort. alles, was er besitzt (παντα ὅσα εχει) Mt.13,44-46; Mk.10,22; 12,44; Lk.18,22; 21,4) verkaufen.

Und wer soll das Vermögen des reichen Jünglings, sollte dieser sich doch noch für das Sammeln von himmlischen Schätzen entschließen, kaufen? Etwa ein anderer Reicher? Nicht unbedingt. Er kann es auch auf kleine Parzellen aufgeteilt verkaufen, so dass jeder, ähnlich dem Zimmermann aus Nazareth, seine Existenz sichern kann. In diesem Fall kann auch einer, der zum Volke Gottes gehört, Käufer sein. Was das Volk Gottes nicht verkaufen muss, das ist auch nicht sein „persönliches Eigentum“. Seine Produktionsmittel muss er nicht verkaufen. Dieses erlaubte Eigentum könnte man vielleicht „Kleinbesitz“ nennen. Und was verkauft werden muss, das wollen wir Großbesitz nennen. Jesus spricht nie von einem gemeinsamen Besitz, oder gar davon, dass dieser vermehrt werden sollte, auch nicht durch die eigene Arbeit. Wir finden keinerlei Nachweise dafür, dass er ein Gemeineigentum im juristischen Sinn gewollt hätte. Auch die Praxis der Kirche von Jerusalem bringt keine Beweise dafür. Hier wurde lediglich der Erlös des Verkauften in die Gemeinschaft eingebracht, damit es zielgerechter verteilt werden konnte. In der Gemeinschaft wurde nur das Gebot des Gebens erfüllt (Apg.2,44-45; 4,34-37; Lk.13,22; 21,4).

Obwohl Er aus einer Welt kam, in der man das Privateigentum nicht kennt, dachte er nicht daran, in der Welt der Zeit irgendeine Besitzform zu institutionalisieren, noch irgendeine Form des Konsums. Im Einzelnen folgten die übrigen Kirchen auch nicht unbedingt dem Beispiel der Kirche von Jerusalem. Es war nicht seine Absicht, dass sein Reich in dieser Zeit in juristischer Hinsicht ein Spiegelbild des zeitlosen REICHES sei. In welcher Hinsicht war es aber seine Absicht?

b.- Geben und bekommen

Betrachten wir unter den vier dynamischen Existenzkategorien (Nr.9b) jene, die Inhalte der Existenzäußerungen sind, die materiellen Güter, so beobachten wir, dass das Beschaffen, das Nehmen und das Geben eine große Bedeutung haben. In den Besitz von materiellen Gütern gelangt der Mensch durch beschaffen, nehmen oder geben. Das Beschaffen bedeutet nicht in jedem Fall eine direkte Beziehung von Mensch zu Mensch. Vom Nehmen unterscheidet es sich gerade dadurch, dass ich das, was ich mir beschaffe, nicht nur von einem Menschen nehmen kann. Wenn ich nehme, dann kann ich nur von einem Menschen nehmen. Nehme ich aber etwas in Besitz durch das Nehmen, so bedeutet dies, dass ich es entweder von dem anderen stehle, oder es von ihm mit Gewalt nehme, d.h. raube. Das Beschaffen bewirkt nicht unbedingt die Verarmung des anderen Menschen, das Nehmen schon viel eher. Das Nehmen ist eine zwischenmenschliche Kategorie, bei der der erste Bezugspunkt materiell reicher wird, der zweite hingegen ärmer.

Ähnlich dem Nehmen ist auch das Geben eine zwischenmenschliche Beziehung. Der Unterschied liegt darin, dass im Falle des Gebens der erste Bezugspunkt sich zugunsten zweiten eines Bezugspunktes ärmer macht. Während beim Nehmen der zweite Bezugspunkt immer beraubt wird, wird er beim Geben immer beschenkt; er „bekommt“ etwas. Wir behaupteten, dass das „Alles-besitzen“, das gemeinsame Eigentum im zeitlosen REICH die Folge vollkommenen Hingabe ist, da das Geben und das Wiedergeben das Bekommen von allem bedeutet. Unsere frühere Feststellung könnten wir so auf den Punkt bringen: Im zeitlosen REICH ist das Besitzen von allem die Folge des Gebens und des Bekommens, das von der Sache her zum Geben gehört (Nr.6c).

Lassen wir die schöpferische Mitwirkung des Vaters außer Betracht, ist das tägliche Brot das Ergebnis unserer Arbeit, das Ergebnis des „Beschaffens“. Denken wir aber daran, dass er der Urgrund ist, so sehen wir ein, dass wir das tägliche Brot letztendlich vom himmlischen Vater bekommen, der, auch für „alles übrige“ Sorge tragend, uns zum Reich Gottes auch noch das Brot hinzu gibt. Erhalten wir also vom himmlischen Vater durch unsere Arbeit, die den Charakter des Beschaffens trägt, das tägliche Brot? - Auch, aber nicht nur!

Der Wanderlehrer Jesus und seine Gefährten haben nicht gearbeitet, sie haben nur gewirkt (Nr.52b,c). Wer arbeitet erhält für seine Arbeit einen Lohn. Der Wanderlehrer Jesus und seine Gefährten wirkten nicht um einen vorher ausgemachten Lohn; sie lehrten und heilten. Was der Messias gegeben hat, das hat er „umsonst gegeben“ (Mt.10,8). Und das Gleiche taten die Seinen. Und von was lebten sie, wenn sie immer nur gegeben haben, sich immer nur ärmer gemacht haben? Machten sie sich da-

durch, dass sie wohl kaum Materielles hergegeben haben, aber doch die Zeit aufgeopfert haben, in der sie materielle Werte erwerben hätten können, tatsächlich ärmer? Von was lebten sie? - Davon, dass sie durch ihre Haltung des Gebens andere ebenfalls zum Geben inspiriert haben. Ihre Lebensart war nicht die des Beschaffens, sondern des Gebens. Das Geben sicherte ihnen das Reich. „Alles übrige“ wurde ihnen über jenes Geben gesichert, das durch ihr Geben hervorgerufen wurde. Es war ein Geben, dessen erster Bezugspunkt nicht mehr sie waren; ein Geben, das sie bereichert hat.

Beim Letzten Abendmahl stellt Er die Frage an die Seinen: „Als ich euch ohne Geldbeutel aussandte, ohne Vorratstasche und ohne Schuhe, habt ihr da etwa Not gelitten? Sie antworteten: Nein!“ (Lk.22,35). Im Laufe der drei Jahren mussten die dreizehn Personen essen, - sie konnten nicht immer nur Ähren raufen. Der himmlische Vater versorgte nicht nur durch Manna und Wachteln. Er versorgte sie durch eine weitere Form des Gebens: durch Menschen, die das Gebot des Gebens erfüllen. Es bleibt sich gleich, ob diese Zöllner oder Pharisäer sind, die den Meister und seine Jünger zum Mahl einladen, oder ob es jemand ist, der „einen Wasserkrug trägt“ (Mk.14,12-13; Lk.22,10). Der Vater sorgte auch für regelmäßige Hilfsaktionen: „... er wanderte von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf ... Die Zwölf begleiteten ihn, außerdem einige Frauen ... Maria Magdalene... Johanna ... Susanna und viele andere. Sie alle unterstützten Jesus und die Jünger mit dem, was sie besaßen“ (Lk.3,1-3; Mk.15,41; Mt.27,55). Sie taten dies, weil die, die sie unterstützten dieses „Unterhalts“, des täglichen Brotes würdig waren (Lk.10,7; Mt.10,10). Selbst an Geld hatten sie etwas; Judas Ischkariot war der Kassenwart. Davon kauften sie sich, was sie nötig hatten (vgl. Jn.13,29). Sie hatten sogar auch den Armen etwas davon abzugeben (vgl. Jn.12,5; 13,29).

Und trotzdem sind sie arm geblieben. Es kam vor, dass sie im Vorbeigehen Ähren raufen, um ihren Hunger etwas zu stillen. Es kam vor, dass sie nachts kein Dach überm Kopf hatten, obwohl dies ihnen gut getan hätte. Und wie oft wünschten sie, sie hätten wohin ihr Haupt zu legen (Mt.12,1; Lk.9,52.58; Mt.8,20). Sie waren arm; d.h. sie hatten, was sie unbedingt benötigten. Sie bettelten nicht; sie lebten wie jeder arme Mensch lebt, arbeitet und dabei ehrlich und anspruchslos ist.

Ihr Leben war einzig auf das Geben ausgerichtet. Ihr Geben hat auch in anderen das Geben hervorgerufen, und dadurch haben sie vom Vater das tägliche Brot bekommen, um das sie gebetet haben.

c.- Die Verheißung, zu bekommen

Der Messias, der in seinem Reich das Geben zum Gesetz erhoben hat, sorgte per definitionem auch für das Bekommen. Wer gibt, verdient es, zu bekommen. Doch hat er das Bekommen nicht institutionalisiert, er begründete kein Rechtsanspruch darauf. Für sein Volk hat der Messias nur Pflichten aufgestellt, nicht aber auch Rechte begründet. Bekommen ist die Folge des als freiwillig erkannten Gebens. Für die Folgen einer freiwilligen Tat gibt es keine rechtliche Absicherung. Den Seinen gab er wohl keine rechtliche Absicherung, doch gab er ihnen die Verheißung.

Ein reichsgemäßes Verhalten - ruft ein reichsgemäßes Verhalten hervor. Das ist die Grundlage dieser Verheißung. Die Bergpredigt lehrt dies über das Gebot des Gebens hinausgehend und im Bezug auf jede Äußerung der Liebe: „Richtet nicht, dann werdet auch ihr nicht gerichtet werden. Verurteilt nicht, dann werdet auch ihr nicht verurteilt werden. Erlasst einander die Schuld, dann wird auch euch die Schuld erlassen werden“ (Lk.6,37). Obwohl die passive Form der Verben sich in erster Reihe auf Gott als Subjekt bezieht, bezeichnen sie nicht nur Gott, sondern auch sein Volk, dessen jedes einzelne Mitglied dieses Gebot kennt. Dadurch, dass ich nicht richte, nicht verurteile und verzeihe, werde ich nicht gerichtet, nicht verurteilt und auch mir wird verziehen werden - sowohl Seiten des Hauptes dieses Reiches, als auch von Seiten seines Volkes. Wenn es mir Lebensregel ist, das zu tun, was die Menschen von mir erwarten, wird das Volk Gottes das Gleiche mit mir tun, und mein Bedürfnis befriedigen.

Die Gültigkeit dieses Gesetzes der Gegenseitigkeit bezieht die Bergpredigt auch auf die Haltung des Gebens: „Gebt, dann wird auch euch gegeben werden“ (Lk.6,38). Auch hier ist das Verb in der passiven Form, auch hier ist in erster Reihe Gott als Subjekt gemeint. Doch dann wird der Text in der pronomischen Form fortgesetzt („... man wird euch geben...“), was ein Hinweis dafür ist, dass Jesus an das Geben der Geschwister denkt. Und dies wiederum gilt dem Volke Gottes als Absicherung, dass es auch bekommen wird. Und es wird nicht nur irgendwie bekommen. Um zu zeigen, dass es reichlich bekommen wird, benutzt der Messias vier Adjektive. Wenn er schon verlangte, reichlich und in Fülle zu geben, warum sollte dann sein Volk nicht auch so bekommen?! Wenn das das Reich Gottes das reich des reichlichen Gebens ist, dann ist es notwendigerweise auch das Reich des reichlichen Be-

kommens. „In reichem, vollem, gehäuften, überfließendem Maß wird man euch geben (Lk.6,38). Jesus denkt an die Tätigkeit des Messens. Es wird gut, d.h. reichlich gemessen; das Maß wird gehäuft gefüllt; das Maß wird gerüttelt, damit mehr hineingehe; es wird bis zum Überlaufen gefüllt. Für das Bekommen wird es in einem Reich, in dem das Geben Gesetz ist, kein kleineres Maß geben können. Das Volk Gottes wird nicht den Kürzeren ziehen.

Jesus wird hier ein Satz von besonderer Bedeutung in den Mund gelegt. Er wird von allen Synoptikern gebracht, und gehörte sicherlich zu allen Spruchsammlungen. Dieser Satz ist die Zusammenfassung der Verheißung schlechthin. Das Volk Gottes wird nicht weniger bekommen, als es gibt. „Mit dem Maß, mit dem ihr messt, wird euch wieder gemessen werden“ (Lk.6,38b; Mt.7,2b; Mk.4,24). Markus fügt sogar noch hinzu: „... ja, es wird euch noch mehr gegeben“. Hier wird dasselbe Wort („προσθεθῆσθαι“ = daran-, daraufsetzen) benutzt, durch das die Intensität der Sorge des himmlischen Vaters „für alles übrige“ beschrieben wird (Mt.6,25-34; Lk.12,31).

Das Gebot des Gebens wurde von ihm als Frohbotschaft verkündet. Und wie wir schon sahen, geht das Gebot des Gebens mit der Armut einher, nicht aber mit dem Elend, Entbehrung, der Bedürftigkeit. Diese gehören der Welt des Nehmens an. Wer ausgeraubt wird, wird diese Erfahrung machen. Die Welt des Gebens schließt den Reichtum, aber auch das Elend aus (Nr.130b). Das Gebot des Gebens hebt das „soziale Problem“ auf (Nr.129c). Und was hebt es sonst noch auf?

Diese Verheißung des Reiches Gottes hat die Zwölf sehr irritiert (vgl. Mt.19,29; Mk.10,30; Lk.18,30). Dass es dem reichen Jüngling unmöglich ist, in das Reich Gottes einzugehen, hat sie sehr betroffen gemacht. Und durch seine Frage will Petrus abklären, was sie erwarten können. Jesus wusste, was sie so erschreckt hat. Er wusste, dass er ihre Hoffnung auf irdischen Reichtum durch das Gleichnis vom Kamel und dem Nadelöhr zunichte gemacht hat, und darum geht er in seiner Antwort nicht nur auf den ewigen Lohn ein. Hier geht er vorrangig darauf ein, was der Lohn der Jünger „noch in dieser Zeit“ sein wird, und zielt weniger auf den Lohn „im kommenden Äon“, in der „neuen Schöpfung“ ab (Mt.19,28; Mk.10,30; Lk.18,30). Matthäus bringt es in affirmativer Form: „Jeder, der um meines Namens willen Häuser ... oder Äcker verlassen hat, wird dafür das Hundertfache erhalten...“ (Mt.19,29). Die anderen beiden Synoptiker bringen es in der Verneinungsform: „Niemand hat Haus ... oder Äcker um meinetwillen ... verlassen, der nicht Hundertfaches dafür erhält, jetzt in dieser Welt ...“ (Mk.10,29-30), bzw. „...der nicht ein Vielfaches dafür erhält in der etzigen Welt...“ (Lk.18,30).

Es ist klar und betont, dass dieser Lohn für diesen Äon gilt. Es wird ganz konkret aufgezählt: Haus, Äcker. Das Erfüllen des Gebegebotes bringt ihnen das Hundertfache von dem ein, was sie verlassen haben. Wie- sind aber diese Worte zu verstehen, ziehen wir all das in Betracht, was der Messias über die materiellen Güter gesagt hat? Vermutlich so: Wer zum Volke Gottes gehört, wird Haus und Äcker hundertfach besitzen, da er überall, wo hinkommt und einen Bruder oder eine Schwester vorfindet, deren Haus und Acker auch als das seine betrachten kann, ebenso wie es der Bruder oder die Schwester tut, der/die im Grundbuch eingetragen ist. Er kann es als solches betrachten, wenn er dort bleiben muss, Speise und Trank und Kleidung braucht, oder er als Kranker oder Gefangener Hilfe nötig hat. Dass diese Verheißung nicht nur leere Worte sind, konnten die Jünger auch schon in den Jahren erleben, als sie noch mit Jesus zusammen waren, oder ihre ersten Probewanderungen machten. Und in ihrem späteren Leben konnten sie es ebenfalls erleben; dann, wenn sie es in Anspruch nehmen mussten und dann, wenn sie beim Zelttuchweben waren.

d.- Die Verheißung, zu besitzen

Das Mann und die Wachteln, die zwei wunderbaren Brotvermehrungen und alles, was in den folgenden zweitausend Jahren als deren Fortsetzung geschehen ist und auch weiterhin geschehen wird - es sind die *außergewöhnlichen Formen der Fürsorge des himmlischen Vaters*. Der Lohn für die Arbeit, der Unterhalt für das Wirken, das Bekommen für das Geben - es sind die natürlichen, nicht außergewöhnlichen Formen der Fürsorge des himmlischen Vaters. Welches sind die Endperspektiven dieser natürlichen Fürsorge? Welches sind die Endverheißungen das Gebegebotes?

„Selig die Sanftmütigen, denn sie werden das Land erben“ (Mt.5,5). Die Sanftmut ist ein weiterer Aspekt beim Volke Gottes, bei den Armen. Der Messias zitiert dabei den Psalm (37,11): „Die Armen werden das Land bekommen, sie werden Glück in Fülle genießen“. In diesem Psalm ist es fünfmal zu lesen, dass sie „das Land besitzen“. Wer sind diese? Es sind die, die auf den Herrn hoffen, die von ihm Gesegneten, die Gerechten, die auf seinem Weg bleiben, die Sanftmütigen. Ebenfalls aus dem Psalm erfahren wir, dass die Gerechten, die das Land erben - barmherzig und gütig sind, gerne leihen und dabei selbst wenig haben, während die Bösen reich sind. Die Bösen werden untergehen,

während die die Barmherzigkeit übenden Gerechten die Erde in Besitz erhalten. Der Psalmist denkt dabei - und darüber kann kaum Zweifel bestehen - an seine Heimat, an das Land der Verheißung. Was hat der Messias unter „dieser Erde“ verstanden?, - der Erde, die die Sanftmütigen erben werden. Der Ausdruck "erben" (κληρονομεῖν) wird vom Messias nur selten benutzt und hat eine herausgestellte Bedeutung des Besitzens. Seine Aussagekraft ist kräftiger, als die des einfachen „besitzen“ (εχειν). Außer an dieser Stelle, finden wir noch zweimal: die alles verlassenden Jünger werden das ewige Leben erben; und: die Barmherzigkeit Übenden werden das Reich erben, das für sie von Anfang an bereit ist (Mt.19,29; 25,34). So betrachtet, könnte die „Erde“ als Synonym des „ewigen Lebens“ und des „Reiches, das von Anfang an vorbereitet ist“ gesehen werden, und somit als eine Wirklichkeit, die außerhalb unseres Äons ist. Der Lohn für das gottgefällige Verhalten, das in der Texteinheit der acht Seligkeiten durch die Bezeichnung des „Armseins im Pneuma“ eingeleitet wird, wird durch neun verschiedene Ausdrücke bezeichnet. Fünf Ausdrücke bezeichnen die Art der Belohnung, drei die Objekte der Belohnung, und zwei fassen beides zusammen. Und so werden sie belohnt: Sie werden getröstet, gesättigt, sie erfahren Barmherzigkeit, sie werden Gott schauen, sie werden Söhne Gottes genannt werden. Und dies sind die Objekte der Belohnung: Zweimal gehört diesen Seligen das „himmlische Reich“, und einmal die „Erde“. Die Verbindung von beiden: ihr Lohn wird groß sein im Himmel. Die „Erde“ scheint dem „Himmelreich“, bzw. den „Himmeln“ gleichgestellt zu sein; mit diesen identisch zu sein.

Das Wort „Erde“ (γη) ist Jesus 84 mal in den Mund gelegt. Fünfzehnmal ist damit der Boden gemeint, fünfzehnmal der Ackerboden, elfmal das Festland, zweimal die Provinz und elfmal der Kosmos, die Schöpfung. Neunundzwanzigmal (unsere Stelle miteingeschlossen) ist damit der Schauplatz des menschlichen Lebens gemeint, und im erweiterten Sinne sogar als der Schauplatz der menschlichen Heilsgeschichte. Von den neunundzwanzig Stellen ist an neun damit das Gegenstück zur Welt der Dreifaltigkeit, den „Himmeln“ gemeint.

Ohne Gegenüberstellung: Die Erde ist der Schauplatz, auf dem es Könige, Völker und Tuchfärber gibt (Mt.17,25; 24,30; Lk.21,35; Mk.9,3). Hier geht es nicht um die Heilsgeschichte. Die Erde ist der Ort, wo es Menschen gibt, die die Weisheit des Salomon erleben wollen; aber auch, wo das Blut der Gerechten vergossen wird (Lk.11,31; Mt.12,42; 23,35). Es ist der Ort, auf den der Messias nicht den Frieden, sondern das Feuer gebracht hat; wo er die Macht hat, die Sünden zu vergeben; wo er das erfüllt hat, was ihm aufgetragen wurde; wo er den Vater verherrlicht hat (Mt.10,34; Lk.12,51.49; 5,24; Mt.9,6; Mk.2,10; Jn.17,4). Es ist die Stätte, wo die Jünger das Salz sind und als Zeugen des Messias auftreten (Mt.5,13; Apg.1,8). Es ist der Schauplatz der Wiederkunft des Messias (Lk.13,8; 21,23.25).

In der Gegenüberstellung: Die Erde ist der Ort, wo dem Messias alle Macht gegeben ist, und wo er den Willen des Vaters erfüllen muss (Mt.28,13; 6,10). Es ist der Ort, auf dem Petrus, die Zwölf und die Gemeinschaft der gesamten Kirche, mit der Gültigkeit vor Gott binden und lösen können (Mt.16,19; 18,13; Jn.20,23). Es ist der Ort, wo der himmlische Vater unsere Bitten erfüllt; wo wir niemand „Vater“ nennen sollen; wo wir keine Schätze sammeln können (Mt.7,7; 23,9; 6,19).

Welche Lehre ist daraus zu ziehen? Von den 27 Stellen, bei denen die „Erde“ in Beziehung zu „diesem Äon“ steht, ist an 23 Stellen die „Erde“ auch Schauplatz der Heilsgeschichte. Von diesen 23 Stellen sind 13 bei Matthäus zu finden. Die 9 Stellen, an denen die „Erde“ das Gegenstück zur Welt der Dreifaltigkeit ist, finden wir ebenfalls und allesamt bei Matthäus. Und das Gleiche ist von unserem Satz zu sagen, der diese Verheißung enthält.

Was ist daraus zu folgern? Hat der Messias den Psalmtext ohne jegliche Abänderung übernommen, so heißt das, daß die Sanftmütigen diesen irdischen Schauplatz in Besitz bekommen werden. Setzen wir voraus, daß er dieses Zitat in seine eigene Gedankenwelt eingebaut hat, so müssen wir feststellen, daß er den Begriff „Erde“ kein einziges mal mit der Transzendenz in Verbindung gebracht hat. Ja, sogar noch mehr. Er hat ihn konsequent der zeitlosen und jenseitigen Welt Gottes gegenübergestellt. Jene Zuordnung, bei der der Besitz des himmlischen Reiches, bzw. der „Himmeln“ gleichzeitig auch der Besitz dieser „Erde“ beinhaltet, bedeutet nicht notwendigerweise auch eine Identität der Zugeordneten. Trotz einer solchen Zuordnung und trotz zweier transzendenten Objekte des „Erbens“, kann damit auch bloß ein immanenter Ort gemeint sein.

Und ansonsten ist auch noch der Frage nachzugehen, ob das „himmlische Reich“ ausschließlich einen transzendenten Inhalt hat? In unserem fünften Buch (Nr.119) werden wir ebenfalls vor der Frage stehen, ob damit das zeitlose Reich gemeint ist, oder vielleicht auch das Reich in diesem Äon, oder nur jenes des kommenden Äons. All das deutet darauf, daß die den Sanftmütigen gegebene Verheißung einen immanenten Gehalt hat. Da es aber im zweiten Äon eine „neue Erde“ gibt, bleibt diese

Verheißung selbstverständlich auch da bestehen (Nr.37). Bei unserem Thema hat der Messias an jetzigen Äon gedacht.

e.- Die immanente und transzendente Verheißung

Innerhalb der Welt der Dreifaltigkeit ruft das Hingeben von allem das Besitzen von allem hervor; und dies in zeitloser Dimension. In der Welt der Zeit geht das Hingeben von allem mit der Beraubung einher; mit der Selbstberaubung oder der Beraubung durch die Welt. Und doch bedeutet es auch gleichzeitig Besitz: Man wird euch geben ... ihr werdet das Hundertfache bekommen ... ihr werdet die Erde in Besitz nehmen; - die Verheißung verspricht fortschreitend immer mehr. Besteht da nicht ein Widerspruch zwischen dem Ausrauben und dem Besitzen? Oder sollen diese Worte Jesu vielleicht eine „duplex veritas“ (doppelte Wahrheit) dokumentieren?

Da es innerhalb der Welt der Dreifaltigkeit keine Zeit gibt und die Wiedergabe eine Notwendigkeit ist, kommt der Vater, der dem Sohn alles hingibt, nie in die Situation, ausgeraubt zu sein, da der Sohn, der alles bekommt, sich dem Vater sofort (zeitlos) ganz wieder zurückgibt. Die Kraft der einsmachenden Liebe schafft das aufgedeckte Geheimnis, in dem aus dem Hingeben von Allem ein Besitzen von Allem wird. In der Welt der Zeit erfolgt die Wiedergabe durch den Beschenkten nicht unbedingt sofort („zeitlos“). In diesem Äon verursacht der Faktor „Zeit“, daß das Geben auch ein „Ausgeplündertsein“ hervorrufen kann; in der Welt der Dreifaltigkeit kann es dazu nicht kommen - weil es dazu keine „Zeit“ gibt.

Der Messias, der den Fortschrittsmythos verneint, verspricht den Seinen das Non-plus-ultra des Fortschritts: die Sanftmütigen werden die Erde besitzen. In dieser Verheißung klingen ganz klar die prophetischen Träume von der messianischen Zukunft wieder, aber auch die utopischen Versprechen, die unter dem Einfluss des Fortschrittsmythos entstanden sind, und ebenso das Versprechen, das der „wissenschaftliche Sozialismus“ gemacht hat. Um das Versprechen zu erfüllen, gehen die profanen Verheißungen den Weg des „Nehmens“. Sie versuchen es über den Weg des „Nehmens“, weil sie von der Dreierkategorie der Welt nicht loskommen: Sie kennen den Klassenfeind; und bleibt der Neutrale außerhalb der eigenen Klasse, wird er ebenfalls als solcher betrachtet. Und was dem „Feind“ weggenommen wird, wird innerhalb der eigenen Klasse verteilt. Sie wählen den Weg des „Nehmens“, weil sie auch „Klassen“ kennen. In der Sichtweise des Messias gibt es keine Klassen. Kraft der allumfassenden Berufung betrachtet er jeden als Nächsten, als Geschwisterkandidaten, und niemandem will er etwas „nehmen“. Er will nur - geben.

Der Diskrepanz zwischen den gesellschaftlichen Fortschritt des Fortschrittsmythos und dem gesellschaftlichen Fortschritt des Messias ist unüberbrückbar. Der Schatten der Millionen von Hungernden, der sich über die Satten wirft, weckt einerseits großes Interesse für die Stimme der Frohbotschaft (vergleiche das breite Aufmerken beim Erscheinen der Enzyklika „*Populorum Progressio*“), andererseits aber wird der von der Frohbotschaft vorgeschlagene Weg des Fortschritts als unreal und nicht verwirklicht eingestuft, was sich ebenfalls in der ablehnenden Haltung der eben genannten (und ansonsten hoch eingeschätzten) Enzyklika gegenüber ganz klar widerspiegelt. Die *Mammonverehrung* der Welt ist mit der *Mammonverwerfung* des Evangeliums nicht zu vereinbaren. Nicht zu vereinbaren sind auch die Folgen dieser beiden Haltungen: auf der einen Seite kennt man den Feind, und daraus folgend, das „Nehmen“; auf der anderen Seite kennt man nur den Nächsten und daraus folgend, nur das Geben.

Die Verehrung des Mammon steht in unvermeidbarer Verbindung mit dem unerbittlichen Gebot: „Sammelt auch Schätze dieser Welt!“ Und in gleichem Maße gehört die Verneinung des Mammon mit dem Gebot: „Sammelt euch keine Schätze dieser Welt!“ zusammen. Ganz zugespitzt: Die *Frohbotschaft des Beschaffens* und die *Frohbotschaft des Gebens* sind miteinander nicht zu vereinbaren. Bei der Frohbotschaft des Beschaffens kann ich nur denen geben, die mich lieben; und da ich vor allem das geben muss, womit ich sie und mich vor denen beschützen kann, die uns nicht lieben, muss ich ihnen vor allem Waffen geben. Waffen, die alles - kommen sie einmal gegen die Waffen derer, die uns nicht lieben, zum Einsatz - vernichten, was der himmlische Vater in seiner Fürsorge der Erde so reichlich gibt.

Durch den Fortschrittsmythos können die Nicht-Sanftmütigen die Erde auf eine Art und Weise in Besitz nehmen, die nichts gemeinsam hat mit dem Besitzen eines geerbten Gutes; zu jeder Zeit kann eine andere Gruppe von Nicht-Sanftmütigen ihnen diesen Besitz durch Angriff oder Wegnahme entreißen. Nur die Sanftmütigen können die Erde als geerbtes Gut besitzen. Nach der messianischen Beschreibung der vorparusianischen Zeit (unseres Äons) ist dies jedoch immanent nur teilweise zu

verwirklichen (Nr. 33d). Grund dieser nur teilweisen Realisierung ist das „Nehmen“ und das „Vernichten“ durch die Nicht-Sanftmütigen, die bis zum Ende der Zeiten Bestand haben werden (Nr.136). Die Art und die Zeit dieser partiellen Realisierung sind nur schemenhaft zu erkennen. Auch der Seher von Patmos gibt darüber nur eine Beschreibung mit Hilfe apokalyptischer Bilder; aber auch diese Bilder lassen für uns die Art und die Zeit der Verwirklichung im Dunkeln (Apok.20,1-6).

Die Verheißung gab der Messias denen, die seinen Weg gehen. Die Verheißung erfüllt sich nicht in der Art und in der Zeit der apokalyptischen Bilder, sondern in Zeit und Raum, d.h. in geschichtlichen Koordinaten, die nur von denen erkannt werden können, die seinen Weg gehen. In geschichtlich nicht wahrnehmbaren Dimensionen ist sie überall dort erfahrbar, wo auch nur die kleinste „Herde“ auf seinem Weg vorwärts schreitet. Von größter Bedeutung ist es jedoch, dass es eine „Herde“ ist, und nicht nur in sich abgekapselte Individuen sind. Dort, wo nur „Herr, Herr“ gesagt wird, wird auch keinerlei Erfahrung mit der Verwirklichung gemacht. Den Namen Jesu im Munde zu führen, oder ihn auf die **Fahnen zu** schreiben genügt noch nicht, um ein Ergebnis hervor zu bringen, dies geschieht nur, wenn „der Wille des himmlischen Vaters getan wird“ (Mt.7,21). Die Verheißung lediglich im Munde zu führen, kann zum Verschließen des Eingangs in die Transzendenz führen, und die immanente Erfüllung der Verheißung wird nur verschoben.

Wird das Wachsen der Herde, - wie es oftmals versprochen wurde - zur geschichtlich wahrnehmbaren Realität, weil es nicht nur ein Plappern war, sondern das Tun des Willens des Vaters und im Zeichen und kraft der Erfüllung des Gebotes geschieht, dann wird die Erfüllung der Verheißung in der nicht zu trennenden Korrelation von Geben und Bekommen, auch eine geschichtlich wahrnehmbare Größenordnung annehmen. Und sichtbar wird dann auch die Art und die Zeit des Besitzens der Erde durch die Sanftmütigen. Doch innerhalb dieses Äons, in dem der Mammon-Satan bis zum Ende ein Faktum bleibt, wird die Verwirklichung immer nur stückhaft bleiben. Die volle Verwirklichung wird erst dann eintreten, wenn der Mammon-Satan in die ewige Finsternis verstoßen ist; d.h. im zweiten Äon, in der Welt des neuen Himmels und der neuen Erde.

f.- Die Eigentumsform des Gebens

Erfüllt sich diese Verheißung in historisch wahrnehmbarer Größenordnung, so muß im Bezug auf die Not und die Mühsal der „Arbeit“ eine auflösende Wirkung haben, und die Form des Besitzens wird davon nicht unberührt bleiben.

Erzielt das Geben auch nur eine teilweise Terraingewinnung gegenüber dem Nehmen, so wird eine Riesenmenge von materiellen Gütern frei, mit denen die Not aufgelöst werden kann. Wer weiß, was die Erhaltung der verschiedenen Organisationen der Macht kostet, oder deren Ausrüstung mit zeitgemäßen Vernichtungswaffen, und wer auch nur annähernd den Wert jener materiellen Güter kennt, die durch solche Waffen vernichtet werden, der kann sich auch die Mengen vorstellen, die durch solch eine Terraingewinnung des Gebens frei werden können. Mit den Summen, die dafür ausgegeben werden, um die verschiedenen Entwicklungsprogramme auf wirtschaftlichem, wissenschaftlichem und gesellschaftlichem Gebiet abzusichern, sowie den Werten, die bei dieser Absicherung zugrunde werden, könnten Milliarden von Hungernden am Leben erhalten werden. Die Ablehnung des Mammon als Götzen, sowie das Zueigenmachen des Gebotwortes, sichert der Menschheit - durch die Arbeit - den Mammon als materiellen Wert. Die Ablehnung des Fortschrittsmythos sichert - durch die Arbeit - den wirtschaftlichen Fortschritt. Die eben erwähnte Folge des Terrainverlustes des Fortschrittsmythos in der geschichtlichen Entwicklung würde auch weitreichend zur Liquidierung der „Arbeit“ als Mühsal beitragen. Es entstünde die Möglichkeit, die Müdigkeit und den Schweiß zu verringern, wenn nicht gar abzuschaffen, was in der jetzigen Situation des Mammondienstes bei dem der Dollar hinterher gehetzt wird - nicht möglich ist. Dies wäre möglich, da das Geld und die Wirtschaftsprogression nicht mehr als letzter und höchster Wert betrachtet würde, und somit nur soviel gearbeitet würde, wieviel nötig ist, damit das Leben des Menschen und der Menschheit in Harmonie ablaufen kann, und wieviel nötig zur „Kultivierung“ der Erde ist. Werden die technischen Erleichterungen und die Arbeitszeitverkürzung mit der Befreiung von der Herrschaft des Geldes gepaart, so ist das eine Garantie, vom jetzigen Zustand, wo die Arbeit Mühsal bedeutet, in den Zustand zu gelangen, den es vor dem Sündenfall gab, als die Kultivierungsarbeit nicht mit Mühsal verbunden war (Nr.52bc).

Diese Terrainverschiebung würde sich auch auf die Eigentumsform auswirken. Es würde sich auswirken, da die Menschheit, - einmal vom Joch des Mammondienstes befreit - verstehen würde, dass der reiche Mann im Gleichnis vom Verwalter Gott selbst darstellt. Und, dass Gott der alleinige

und wahrhafte Besitzer dieser Erde und all ihrer Schätze ist. Das Volk Gottes würde verstehen, dass unsere im Grundbuch eingetragenen Besitztümer nicht nur unsere Besitztümer sind, sondern immer auch dem „Anderen“ gehören (Lk.15,12). Der Mensch, der das Gebot des Gebens zum Leben und zur Wirklichkeit werden verstehen, wird verstehen dass wir in diesem Äon nur zeitweilig bleibende Gäste sind, und dass daher auch ein verbrieftter Besitz in Wahrheit nicht uns gehört. Er kann nur dem „Anderen“, er kann nur Gott gehören. Wir können nur Treuhänder, Verwalter, Wirtschaftler dessen sein, was im Grundbuch auf unseren Namen eingetragen ist. Er wüsste auch, dass die Früchte eines solchen Besitzes nur soweit dem Verwalter gehören, soweit der Besitzer sie selbst nicht benötigt. Das Bild vom Letzten Gericht lässt keinen Zweifel darüber, dass der BESITZER, der sich mit den Armen identifiziert, jederzeit Anspruch auf die Früchte erhebt. Werden diese Einsichten zum Allgemeinwissen, so hat dies eine weitreichende Auswirkung auf die Besitzform. Wir sprechen ganz bewusst von der Besitzform und nicht vom Besitzrecht, da der Ausdruck „Recht“ - wir werden es in den nächsten Kapiteln sehen - innerhalb des Begriffes und der Welt der Liebe keinen Platz findet.

Bei den Besitzformen, die an Privateigentum oder an Gemeineigentum. erinnern, werden wir es kaum fordern können, doch fordern können wir es vom Volke Gottes, das das Gebot des Gebens erfüllt und geschichtliche Dimensionen erreicht, damit es eine Form des „Gemeingutes“ anstrebt, die sich von den aus der Geschichte her bekannten Besitzformen des Privat- bzw. Gemeineigentums unterscheidet. Es muss sich davon unterscheiden, da diese geschichtlichen Formen im Zeichen das „Rechts“, des „Nehmens“ und des „Kennens des Feindes“ entstanden sind.

Eine Definition dieses „Gemeinschaftsbesitzes“ können wir aufgrund der geschichtlichen Erfahrungen - die es diesbezüglich noch nicht gibt - nicht geben. Sagen können wir nur soviel, dass es nicht im Zeichen des „Rechts“, des „Nehmens“ und des Kennens des Feindes" entstehen darf. Ebenso wenig kann der Begriff des „Gehens des Weges“- aus Mangel an geschichtlicher Erfahrung - näher beschrieben werden.

g.- Seligkeit des Gebens

Der effektive Besitz, das Erben - in seiner vollständig transzendenten und teilweise immanenten Form - kann nicht verwirklicht werden, wenn sich unsere Aufmerksamkeit mehr auf die immanente, als auf die transzendente Verheißung richtet. Aber auch dann kann er nicht zur Wirklichkeit werden, wenn wir mehr auf die transzendente Verheißung als auf den WEG aufmerksam sind. Nur die umgekehrte Reihenfolge zeitigt Ergebnisse. Zu gutem Ergebnis gelangen wir nur, wenn wir auf den WEG aufmerksamer sind, als auf die transzendente Verheißung; und auf die transzendente Verheißung mehr achten, als auf die immanente.

Den Ephesern, die Paulus zu sich nach Milet eingeladen hat, ruft er ein Wort Jesu ins Gedächtnis, das in keinem Evangelium zu finden ist: „Geben ist seliger als nehmen" (Apg.20,35). Er bringt dieses Zitat im Zusammenhang mit der Tatsache, dass er die Hilfsbereitschaft der Geschwister nicht in Anspruch genommen hat; dass er auf das verzichtet hat, was Jesus für die Zeit des Wanderpredigens versprochen hat (vgl. 1.Thess. 2,9; 2.Thess.3,7-9; 1.Kor.4,12; 9,1-19). Seine Haltung erklärt er durch dieses Zitat. Der WEG - das Geben - bedeutet die größere Seligkeit. Sosehr, dass ihm, Paulus, dieses Größere - genügte.

Gelangen wir durch diese VERHEISSUNG auf psychologischer Ebene oberhalb des WEGES, besteht die psychologische Möglichkeit, dass der WEG von der VERHEISSUNG verschlungen wird. Kommt es dazu, so wird auch die VERHEISSUNG zunichte gemacht. Dies ist auch dann der Fall, wenn es sich um die transzendente Verheißung handelt. Die törichten Jungfrauen waren sehr wohl auf die transzendente Verheißung ausgerichtet. Sie machten aber den Weg zunichte und dadurch wurde auch aus Verheißung nichts mehr. - Von der immanenten Erfüllung der Verheißung sind wir noch weit entfernt. Davon sind wir ungefähr noch genau so weit entfernt, wie wir auch vom Verstehen und der Akzeptanz der Frohbotschaft noch entfernt sind. - Auch noch nach zweitausend Jahren!

Der WEG ist die Liebe. Der WEG ist die Erfüllung des Gegebotes. Diese garantiert die messianische Verheißung. Der Weg, die Liebe, das Geben - sie bedeuten Seligkeit. Beim Bekommen ist diese nur eine Folge. Das Geben bringt die vorrangigere, die größere Seligkeit. Wer in der Welt der Dreifaltigkeit gibt, gibt, weil er die Liebe ist. Er gibt nicht, um zu bekommen. Das Bekommen ist die notwendige Begleiterscheinung des Gebens. Und daher ist auch die Seligkeit des Bekommens lediglich eine Begleiterscheinung der Seligkeit des Gebens. Und bei denen, die in die Welt der Dreifaltigkeit berufen sind, kann dies nicht anders sein.

L I E B E N

III. GEWALTLOSIGKEIT UND VERFOLGTSEIN

59. JENSEITS DER IUSTITIA

a.- Was wir beim Messias nicht finden

In der Wüste bot der Verführer dem Messias Macht und Herrlichkeit dieser Reiche dieser Welt an: „All die Macht und Herrlichkeit dieser Reiche will ich dir geben, ... wenn du dich vor mir niederwirfst und mich anbetest, wird dir alles gehören“. (Lk.4,6-7) Der Messias wies die Bedingung, aber auch das Objekt des Angebotes zurück. Er wies jene Macht zurück, die die Macht der weltlichen Reiche ist.

Selbst in äußerster Bedrängnis blieb er bei dieser Ablehnung. Als der Fürst dieser Welt ihn in der Gestalt einer bewaffneten Truppe festnahm, war er nicht geneigt, diese Macht in Anspruch zu nehmen, wie auch schon damals in der Wüste. Diese Art von Macht war ihm fremd: „Es kommt der Herrscher dieser Welt. Über mich hat er keine Macht“. (Jn.14,30). Der Fürst dieser Welt verfügt tatsächlich über solche Macht und Herrlichkeit (Nr.87), wie er sie dem Messias angeboten hat: „Sie sind mir überlassen, und ich gebe sie, wem ich will“ (Lk.4,6). Im Messias finden wir nichts von derlei Macht und Herrlichkeit. Völlig ungeschützt trat er denen entgegen, die bereit waren, solche Macht vom Satan anzunehmen. Er ließ es zu, dass sie ihn fesselten, dass sie ihn verspotteten und blutig schlugen; er ließ es zu, dass sie ihm das Leben nahmen. Er hieß Petrus, das Schwert wieder in die Scheide zu stecken; vom Vater verlangte er keine Legion; er hatte auch keine Diener, die für ihn gekämpft hätten. (vgl. Mt.26,52-53; Jn.13,36).

Diese Art von Macht war dem Satan überlassen! Wie konnte Gott etwas geben, das sich von ihm grundsätzlich unterscheidet? Wie konnte er so etwas verleihen, was dann soviel Schaden anrichtet? - In Gott gibt es nichts, was geschaffen wäre, und doch kann er Geschöpfe ins Leben rufen. Gott selbst kann nicht sündigen. Er kann aber Wesen schaffen, die dazu fähig sind. In Gott gibt es nur die Macht des Gebens. Er kann ambivalente Wesen schaffen, die die Macht haben, zu geben *und* zu nehmen. Und solche Wesen zu schaffen kann er nicht nur, sondern tat es auch, - um sie erlösen zu können, und um dem mit ambivalenter Macht ausgestatteten Wesen, die Möglichkeit zu bieten, in freier Wahl sich für die Macht des Gebens, für die Liebe zu entscheiden (Nr.125). Er selbst nimmt diese Macht nicht in Anspruch. Ohne Gewalt anzuwenden und ohne Waffen kam er in eine Welt, die Waffen benutzt und Gewalt anwendet. Als ein Todeskandidat erschien er in dieser Welt, - und zu Tode kam er auch darin (Nr.26e). Er tat dies für sein Reich. Durch sein Verhalten, das die Anwendung von Gewalt und von Waffen nicht kennt, versetzte er der Waffen- und gewaltanwendenden Macht, und dadurch dem Fürst dieser Welt, den Todesstoß. Und dadurch begründete er ein anderes Reich; ein Reich, das sich von denen, die ihm der Satan angeboten hatte, grundsätzlich unterscheidet. Damit begründete er eine Macht, die sich grundsätzlich von jener Macht unterscheidet, die Waffen und Gewalt anwendet (Nr.133).

Wie stellte er sich das Verhalten der Seinen vor? Wie stellte er sich die Beziehung der Seinen zu jener Macht vor, die zum Wesen des Satan gehört; wie die Beziehung zu den Imperien dieser Welt; wie die Beziehung zur Macht der Gewalt und der Waffen? Unser Kapitel versucht dies zu klären.

b.- Iustitia

Liebet eure Feinde ... Dem ,der dich auf die eine Wange schlägt, halte auch die andere hin, und der dir den Mantel nimmt, lass auch das Hemd ... richtet nicht... verzeihet ... „(Lk.6,27.29.37) Durch das Ablehnen des Urteilens und Verurteilens, sowie der Verteidigung des Eigentums oder der körperlichen Unversehrtheit, oder des eigenen Lebens, gerät der Messias in Widerspruch mit dem Iustitia-Ideal, nicht aber mit sich selbst. Das jesuanische „δικαιοσύνη“ und die „iustitia“ haben nicht dieselbe Bedeutung. Einerseits kennt das „δικαιοσύνη“ nicht die Bestrafung des Bösen (distributive Gerechtigkeit), andererseits bedeutet es aber weit mehr, als nur die Absicherung dessen, was dem Menschen (im Sinne der juristischen Gerechtigkeit) zusteht. Das jesuanische „δικαιοσύνη“ und die „iustitia“ haben dieselbe Bedeutung, geht es um die Ablehnung der Ungerechtigkeit (dem Tagelöhner im Weinberg wird der ausgehandelte Lohn auch ausbezahlt), sie unterscheiden sich aber, kommt die Liebe hinzu, die keine Grenzen kennt (Nr.12d). Im Munde Jesu ist das „δικαιοσύνη“ nur ein ethischer

Formbegriff für den ethischen Inhalt des WEGES, der Liebe. Die Ethik Jesu ist der WEG, d.h. das „δικαιοσύνη“, d.h. die Liebe.

Wir müssen die Relation zwischen dem Begriff und dem Ideal der Iustitia einerseits, und dem Begriff und dem Ideal der jesuanischen Liebe andererseits genau definieren. Beides sind Verhaltensregeln; - Gesetze, Gebote also. Soweit sind sie identisch. Der Unterschied zwischen beiden besteht in erster Reihe darin, dass die Verwirklichung der Liebe durch das Gewissen motiviert und inspiriert wird, was aber nicht unbedingt auch bei der Iustitia der Fall sein muss; bei dieser spielt der Zwang die wichtigere Rolle. Während die Liebe ein rein moralischer Begriff ist, kann die Iustitia ein solcher sein, ist aber vorrangig ein juristischer Begriff. Die Welt der Liebe ist die Moral, die der Iustitia in den meisten Fällen das Recht. Die Iustitia, das Recht, grenzen wir von der Liebe, der Moral, dadurch ab, dass wir sie als Zusammenfassung all jener Gesetze und Gebote betrachten, die durch Gewaltanwendung erzwungen werden können, oder sogar müssen.

Das Recht, das in der Realität nicht erzwungen wird, ist nur Buchstabe und nicht Leben; nur Wissen und nicht Sein.

Dieses Unterscheiden hat bedeutsame Folgen. Während wir die Manifestationen der Liebe eindeutig als freiwilliges Geben erkennen, ist dies bei den Leistungen, die aufgrund der Iustitia gebracht werden, nicht der Fall. Da zum Begriff des Gebens auch die Freiwilligkeit gehört, ist das Geben, das durch das Wissen von der Erzwingbarkeit bedingt ist, in Wahrheit kein Geben. Soll das Gesetz erfüllt werden, so gilt vorrangig die Rechtsvorschrift: „Entweder du gibst es, oder ich nehme es!“ („Und bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt“.)

Das Recht gehört nicht in die Welt des Gebens. Auch schafft es keine Ordnung des Gebens. Zum Wesen des Rechts gehört es vielmehr, eine Ordnung des Beschaffens/Erwerbens zu begründen. Den zum Geltungsbereich eines bestimmten Rechts gehörenden Mitgliedern einer Gemeinschaft wird die Voraussetzung geschaffen, das zu erlangen, was sie wollen, ohne dabei die bestehenden Gesetze zu umgehen, vielmehr gerade kraft dieser Gesetze. Diese Ordnung des Beschaffens wird durch jene Gewaltanwendung gesichert, die im Dienst der legalen Gesetze stehen. Daraus folgt, dass eine Ordnung beim Beschaffen nur mit Hilfe der staatlichen Exekutivgewalt aufrecht erhalten werden kann. Der Begriff der Iustitia beinhaltet somit die Erzwingbarkeit, d.h. das Recht. Die Erzwingbarkeit setzt ihrerseits die staatliche Exekutivgewalt voraus. Noch einmal: Die Iustitia gehört nicht zur Welt des Gebens; vielmehr zu der des Beschaffens. Um den Erwerb zu sichern, wendet sie auch Gewalt an. Im historischen Bewusstsein des Menschen hat die Iustitia einen Hauch von Moral, aber auch von rechtlicher Sanktion. Dadurch, dass die Iustitia zu zwei Welten gehört, erhielt sie zwei, sich voneinander abgrenzende Begriffsinhalte, ohne einen Dualismus bestehen zu lassen. Die Ethik, als werttheoretische Wissenschaft, ist imstande, die Iustitia auf ihren ideellen Begriffsinhalt hin zu prüfen, ohne dabei die Kopplung mit der juristischen Sanktion mit in Betracht zu ziehen. Die Inhaber der gewaltanwendenden Macht wiederum haben die Möglichkeit, die Einhaltung von Verhaltensregeln, die sie als iustitia-identisch bewerten, zu erzwingen, obwohl die Moralinstanz diese auf keinen Fall als solche einstuft. Damit beschäftigt sich die Rechtswissenschaft, die das positive Recht systematisiert.

c.- Iustitia und Recht

Vorab noch einige Gedanken über das Recht. Identifizieren wir die Iustitia mit den bestehenden und den noch zu entstehenden Gesetzen der Staaten dieser Welt, d.h. mit dem „Rechtswesen“ dieser Staaten, so analysieren wir historische Fakten. Jene, die auf diesem Gebiet Dienst tun, identifizieren sich gerne mit dem Wirkungskreis der Göttin Iustitia. Die Übrigen sehen dies anders. Jede Staatsmacht behauptet von der eigenen Praxis, sie sei eine gesetzmäßige. Und das Organ der Staatsmacht, das über die Einhaltung von Gesetz und Recht wacht, heißt durchwegs „Rechtswesen“ (Justizministerium). Noch nie trug es den Namen „Unrechtswesen“.

Andere denken anders über diesen Dienst am Recht. Ob wir die Vergangenheit oder die Gegenwart betrachten, - nur allzu oft können wir dabei feststellen, dass dieser Dienst nicht immer dem Recht dient. Einerseits ist es das Individuum, das sein bisheriges Leben kritisch betrachtet und dabei feststellt, dass es nur ein dunkler und traurig stimmender Wald von Ungerechtigkeiten war; andererseits ist es der Staat, der das Rechtswesen des anderen Staates als ungerecht einstuft. Und sogar innerhalb desselben Staates kommt es nicht selten vor, dass die „Machtlosen“ das, was die „Machthabenden“ als Iustitia ansehen, als Ungerechtigkeit erleben.

Die Geschichte – das ist die Reihenfolge der Kämpfe zwischen den Rassen, den Völkern und Klassen. Da es für den Menschen unmöglich ist, sich nicht als moralisches Wesen zu erkennen, ist es

ihm auch nicht möglich, einen Kampf ohne eine moralische Begründung zu führen. Die moralische Begründung, den anderen zu bekämpfen, wird nur allzu oft darin gefunden, dass das „andere“ Volk, die „andere“ Klasse, durch seine mit Gewaltanwendung in Kraft gehaltenen Gesetze und Rechtsordnungen der Ungerechtigkeit und der Unrechtmäßigkeit Vorschub leistet. Dieses „andere“ ist reihum austauschbar. Die Erfahrungen aus der Geschichte sagen uns letztendlich, dass die in Kraft seienden Gesetze (des „Einen“, wie des „Anderen“) immer das Ergebnis der bestehenden Machtverhältnisse sind. Durch diese Feststellung wird „der Gerechtigkeit dienenden Macht“ das moralische Fundament entzogen, gegen den „anderen“ begründet vorgehen zu können. Dadurch wird das Berufen der Macht-haber auf die Iustitia als heuchlerische Selbstrechtfertigung entlarvt. Es ist somit klar zu erkennen, dass die Kämpfe letztendlich nichts anderes sind, als ein Kräfteressen innerhalb der menschlichen Gesellschaft.

Wir sagten schon (in Nr.59b), dass das Recht eine bestimmte Ordnung des Beschaffens hervorruft. Dies muss noch ergänzt werden. Nur die Führer und die Nutznießer dieser Ordnung sehen sie als Beschaffungsordnung. Dies sind nur die „Einen“. Die „Anderen“, die realiter und potentialiter gegen diese Ordnung sind, betrachten sie eher als eine Ordnung des Nehmens, und weniger als eine des Beschaffens.

Um diesen Kampf zu begründen und zu beschreiben, sollte in erster Reihe der Wortschatz des technischen (und nicht des moralischen) Wörterbuches angewendet werden. Das Benutzen des ethischen Wortschatzes gilt entweder als Alibi, oder er sollte zweitrangig bleiben. Rollen zwei Eisenkugel gegen einander, - die eine groß, die andere klein, so wird die große die kleine von der Bahn verdrängen und dadurch an Terrain gewinnen. Die größere Kraft besiegt die kleinere. Die Feststellung von eben sagt doch ganz klar, dass in der Welt der Gewaltanwendung die Gesetze der Mechanik gelten. Bei den Eisenkugeln redet niemand von der Iustitia. Ebenso findet der politisch-gesellschaftliche Gegner dieses Wort im Munde seines Gegners als unpassend. Das Recht des „Anderen“ wird als Unrecht eingestuft, und als Ungerechtigkeit das, was dieser als Iustitia hält.

d.- Iustitia und Moral

Analysieren wir den Inhalt der Iustitia, und klammern dabei die juristische Sanktion aus, gelangen wir zu ihrem ideellen Inhalt. Was bedeutet die Iustitia als wertetheoretisches Objekt, als Tugend? Platon bringt dazu eine Definition, deren Traditionswert beim griechischen Volk sehr weit zurück reicht, die aber auch heute noch ihre Gültigkeit hat: „Jedem das seine geben“ (ius suum cuique). Dies ist aber eine rein formale Definition, da sie nichts darüber aussagt, was und wieviel das meine ist.

In unserem Kulturkreis hat das ethische Streben nach Gerechtigkeit einen moralischen Spitzenwert. Nach einem konkreteren Inhalt wird gestrebt. Im Gedankengut der Französischen Revolution sieht man den konkretisierten Inhalt der Gerechtigkeit in der „Gleichheit“. Die Gerechtigkeit zwischen dem „Einen“ und dem „Anderen“ bestünde demnach in der „Halbierung“. Die Gedankenwelt des Sozialismus weist diese „Halbierung“ als irrealer Gleichheit zurück und behauptet, einen realeren Inhalt der Iustitia anbieten zu können: Was das „Seine“ eines jeden einzelnen ist, wird durch die Fähigkeiten und die Leistungen desselben bestimmt. Mein gerechter Anteil ist demnach nicht unbedingt die „Hälfte“, vielleicht ist es mehr, vielleicht aber auch weniger. Nach kommunistischer Auffassung steht mir das gerechterweise zu, was meinen Anspruch und meinen Bedarf befriedigt. Durch diese kommunistische Konkretisierung wird nicht nur die juristische Sanktion ausgeklammert. Vielmehr wird dadurch auch die Verwirklichung des Iustitia-Ideals in einer Zeit erst möglich werden, wenn die Gewaltanwendung und das Recht als solches nicht mehr existieren.

Im Rahmen des christlichen Gedankengutes ist ein Iustitia-Begriff konstruierbar, der mit dem der Französischen Revolution verwandt ist, ihn aber völlig aus der Welt des Rechts und der Gewaltanwendung herausnimmt. Gott überließ die Güter dieser Welt der gesamten Menschheit und nicht einigen wenigen „glücklichen“ Individuen, oder Klassen, oder Völkern, oder Rassen. Nur die Aufhebung aller Privilegien und aller benachteiligenden Unterscheidungen, bedeutet den Zustand der Gerechtigkeit. Das Iustitia-Ideal liegt also irgendwo in der Mitte zwischen den beiden Extremen, - der mechanischen Gleichmacherei einerseits und den Privilegien und der benachteiligenden Unterscheidung andererseits. Das ethische Postulat der Iustitia ist die Verwirklichung dieses Ideals. Zum besseren Verständnis: Mit der Zahl 100 drücken wir den nach diesem Ideal „gerechten“ Anteil -des Individuums aus. Kraft des aktuellen Rechts besitzt der Privilegierte mehr als 100, der Benachteiligte weniger. Hier kann die Liebe aktiv werden, indem ohne jeglichem juristischen Zwang etwas an die abgegeben

wird, die laut positivem Recht weniger als die ihnen zustehenden 100 besitzen. In diesem Fall bedeutet die Liebe, - als Summe aller Wohltätigkeitsleistungen in einer konkreten geschichtlichen Situation und als real erfahrbare Praxis - kein Plus dem Iustitia-Ideal gegenüber. Im Gegenteil, das Ideal der Liebe ist auch nur ein Streben nach der Verwirklichung des wahren ethischen Ideals, ein Streben nach der Verwirklichung der Iustitia. Nennt jemand infolge des positiven Rechts nur 20 sein eigen, und jemand gibt ihm aus Liebe noch 20 hinzu, so wird er nur 40 sein eigen nennen, und nicht die 100 des Iustitia-Ideals. Das Ziel des Ideals der Liebe ist die „Verheißung des Besitzens“ (Nr.58). Daraus folgt, dass einerseits die Liebe mehr bedeutet, als die durch das positive Recht abgesicherte Iustitia, andererseits aber auch weniger, als die durch die Ethik umrissene Iustitia.

Die Iustitia ist ein Ideal. Die Liebe ist die Praxis, - die Praxis bei der Annäherung des Idealzieles. Die Liebe kann auch bei dem aktiv werden, der selbst nur 50 sein eigen nennt, sieht er jemand, der nur 20 besitzt. Die Liebe wartet nicht, bis in der Geschichte die bestmögliche Lösung möglich ist; - sie hilft sofort. Unter den Unterstützern der Armen finden wir daher häufiger solche, die selbst nicht reich sind, - häufiger, als wir dies bei den Reichen beobachten können..

Die verschiedenen Epochen, Gegenden und Völker, die zu dieser christlichen Sicht noch nicht gelangt sind, haben auch verschiedene Vorstellungen von der Iustitia. Das Iustitia-Empfinden des Menschen trägt das Merkmal der steten Veränderung und der Entwicklung. Dieses eben erwähnte Merkmal in Betracht ziehend, können wir die Iustitia, - wohl nur formal, so doch - so definieren: „Iustitia nennen wir das, worüber ein allgemeiner Konsens besteht“. Als ungerecht gilt das, worüber kein allgemeiner Konsens herrscht.

e.- Iustitia und Liebe

Wir sahen es schon: In der Welt des Rechts kann und muss die Iustitia erzwungen werden, nicht aber die Liebe. Demnach gehört diese Iustitia nicht in die Welt des Gebens. Ihr Interesse richtet sich nicht danach, was der andere mir freiwillig geben will, sondern vielmehr danach, was mir zusteht. Sie fordert, was mir zusteht. Sie verlangt auch nach den Voraussetzungen, die es mir . möglich machen, das zu erlangen, was mir zusteht. Sie fordert das mir zustehende Recht ein. Die Liebe bewegt sich auf der Ebene des Gebens, die Gerechtigkeit auf der des Beschaffens.

Die „Quantität“ des Gebens, bzw. des Beschaffens ist ein zweiter Unterschied. Die Liebe versucht dem anderen soviel zukommen zu lassen, wieviel dieser nötig hat. Die Absicht, dies zu tun, erreicht ihre Grenze je nach den Möglichkeiten der aus Liebe gebenden Person. Die angestrebten Ziele des Iustitia-Ideals sind eben Ideal-Ziele. Auch die „Quantität“ widerspiegelt diese Ideale. Das, was der aus Liebe Gebende anbieten kann, wird immer nur annähernd das sein, was die „Idealquantitäten“ vorgeben. Der Liebe bleibt immer reichlich Gelegenheit, sich dem Ideal zu nähern, denn sie agiert nicht in der Welt der Ideale, sondern in der der realen Gegebenheiten. Die mit juristischen Sanktionen ausgerüstete Iustitia hinterlässt der Liebe ein weites Feld zum Üben. Die Liebe tritt überall dort in Aktion, wo aufgrund der Iustitia die Grenzen der Beschaffungsmöglichkeiten für den anderen erreicht wurden.

Wir müssen also zwischen dem Ideal der Gerechtigkeit, der nach diesem Ideal strebenden tätigen Liebe, und der durch das positive Recht geschaffenen Situation unterscheiden. Das positive Recht kann der Ausdruck das Iustitia-Empfindens einer bestimmten Epoche oder einer bestimmten Gemeinschaft sein. Dieses Empfinden kann also durch einen allgemeinen Konsens entstehen. Es kann aber auch im Widerspruch dazu entstehen; durch die Macht einer kleineren Gruppierung und zu deren Vorteil. Und weiterhin: Unabhängig davon, in welcher Beziehung das positive Recht zum allgemeinen Rechtskonsens der konkreten Gesellschaft steht, können die aktiven Akteure dieses Rechts eine zweifache Situation schaffen: je nachdem, ob sie sich selbst an das gegebene positive Recht halten oder nicht, wird die Situation als eine gesetzeskonforme oder –nichtkonforme erfahren werden.

Ob ein Gesetz im Einklang oder im Widerspruch zum allgemeinen Konsens zustande kommt, - seine Entstehung und sein Inkraftbleiben setzt immer die Anwendung von Gewalt voraus. Aufgrund dieses Dualismus müssen wir auch innerhalb des Begriffes der Gewaltanwendung unterscheiden. Die Gewaltanwendung kann so definiert werden: Sie ist die Bestrafung des Menschen durch den Menschen, - durch Beeinträchtigung des Lebens, der Gesundheit, der Freiheit, der Güter (=physische Bestrafung). Die Gewaltanwendung bei der physischen Bestrafung kann eine gerechte und eine ungerechte sein.

Von einer gerechten Gewaltanwendung sprechen wir, geschieht die Ahndung für die Übertretung eines Gesetzes dann, herrscht allgemeiner Konsens bei diesem Gesetz. Als ungerecht gilt die

Gewaltanwendung, wird die Übertretung eines Gesetzes geahndet, bei dem kein allgemeiner Konsens vorausgesetzt werden kann.

Unterscheiden müssen wir aber auch zwischen der legalen Gewaltanwendung einerseits, die sich auf das positive Recht stützt, und der illegalen Gewaltanwendung andererseits, die das positive Recht außer acht lässt. Illegal Gewalt anwenden kann sowohl die Staatsmacht, als auch die Revolution, aber auch der gemeine Verbrecher. Zu unterscheiden ist auch noch zwischen der gerechten Gewaltanwendung, die den allgemeinen Konsens voraussetzt, und der ungerechten Gewaltanwendung, die diesen Konsens nicht voraussetzt. Beide können also legal oder illegal sein. Wir haben also:

a.- gesetzliche und gerechte Gewaltanwendung (bestraft wird, wer z.B. die Telefonzelle beschädigt);

b.- gesetzliche und ungerechte Gewaltanwendung (wie es z.B. die Hinrichtung eines Martinovics oder eines Bonhoeffers war);

c.- ungesetzliche und gerechte Gewaltanwendung (wenn z.B. der Richter den Unschuldigen freispricht, den er aufgrund des positiven Rechts verurteilen müsste; eine Revolution zugunsten der Mehrheit; die im Elend Lebenden berauben die Reichen);

d.- ungesetzliche und ungerechte Gewaltanwendung (wenn z.B. der Richter den Unschuldigen verurteilt, den er aufgrund des positiven Rechts freisprechen müsste; ein Putsch zugunsten einer Minderheit; der Reiche beutet den Armen aus).

Da die Kinder dieser Welt von den eben aufgezählten Gewaltanwendungen abwechselnd immer jene als Gewalttätigkeit brandmarken, die sich gegen die eigenen Interessen richtet (für Haynau war Kossuth, für Kossuth war Haynau gewalttätig; für den Polizisten ist der Revolutionär und für den Revolutionär ist der Polizist der Gewalttätige), werde ich diesen Begriff kaum benutzen, da sein Sinninhalt zu ungenau umrissen ist.

In Nr.59b zitierten wir aus der Bergpredigt das Gebot des Messias, keinerlei Gewalt anzuwenden. Er verbietet die Gewaltanwendung auch denen gegenüber, deren Verhalten auf keinen Fall konform mit dem voraussetzbaren allgemeinen Konsens ist. Wer mir auf die Wange schlägt, oder mir das Gewand wegnimmt, handelt sicher nicht im Sinne des allgemeinen Konsenses. Reagiere ich darauf mit Gewaltanwendung, so wäre ich sicher im Einklang mit dem allgemeinen Konsens. Schlage ich angemessen zurück, so ist meine Reaktion auf den Anwender von Gewalt als legal und gerecht einzustufen. Die Aussagen des Messias jedoch untersagen selbst diese gerechten und legalen Formen der Gewaltanwendung.

Durch diese Aussagen gerät Jesus in Gegensatz zum wesentlichen Merkmal der Iustitia im juristischen Sinn, - zur Gewaltanwendung. Dieser Gegensatz besteht aber auch zur ethischen Form der Iustitia. Gegen die andere, die ungerechte Form, gegen die „Gewalttätigkeit“, widersetzte sich auch schon das noch unvollkommene Gesetz (des Alten Testaments). Aus diesem Grund unterscheiden wir nicht zwischen Gewalttätigkeit und Gewaltanwendung.

f.- Jenseits von Beschaffen und Nehmen

Für die Denker verschiedenster Prägung erscheint das Iustitia-Ideal als höchster ethischer Wert (Nr.74e), als Ordnung schaffendes Prinzip beim Zusammenleben der Menschen. Ein Gesetz, das vom Iustitia-Ideal vollkommen durchdrungen ist, erhält die auszeichnende Bezeichnung „Naturgesetz“. Als Folge daraus, beruft man sich bei der Gewaltanwendung, die ein Naturgesetz wirksam sein lässt, auf das „Naturrecht“. Wie auch die Iustitia, so hat leider auch das Naturgesetz und das Naturrecht keinen sicheren, dauernden und genau umrissenen Inhalt. Als Folge daraus, wurden im Laufe der Geschichte auch diese Begriffe von den Gewalt anwendenden Mächten verschiedenster ethischer Couleur ge- und missbraucht, ähnlich der Iustitia (Nr.59c).

Trotzdem besteht kein Zweifel, dass bei den unterschiedlichen Gesetzgebungen immer auch der vom Menschen nicht wegzudenkende ethische Gedanke mit eine Rolle spielt. Der Inhalt des Dekalogs klingt in allen Gesetzgebungen der Völker und Zeiten wieder; mal mehr und mal weniger, je nach Entwicklungsstand. Durch prohibitive Gesetze wird versucht, aus dem Leben der menschlichen Gemeinschaft all das fernzuhalten, was ein Zusammenleben unmöglich macht. Je ethischer die Gesetzgebungen, um so mehr wird das verboten, was dem allgemeinen Konsens widerspricht. Sich auf das Naturgesetz der Iustitia stützend, verbieten sie, dem Nächsten das Leben, die Güter, oder den/die Lebensgefährten(in) zu nehmen. Ebenso stützt man sich beim Ahnden eines solchen Nehmens auf das Naturgesetz der Iustitia. Um der immer wieder in Erscheinung tretenden Neigung, sich etwas aneignen zu wollen, entgegen zu wirken, will die Iustitia eine Beschaffungsordnung sicherstellen. Sie si-

chert die Ordnung bei der Beschaffung, denn ohne diese Ordnung entsteht die „Ordnung des Nehmens“, d.h. eine Unordnung, ein Fehlen jeglicher Führung, d.h. eine Anarchie.

Im Ablauf der Geschichte ist die Anarchie immer nur für eine sehr kurze Zeitspanne möglich. Unter den vorhandenen Kräften gewinnt sehr bald eine die Oberhand und schafft eine neue Ordnung des Beschaffens.

Der Messias stellt sich gegen keinerlei Ordnung des Beschaffens (die bekanntlich die Anarchie unterbindet). Der Messias ist kein Anarchist, und seine Ethik ist keine anarchistische Ethik. Er will nicht die eine Macht, die die aktuelle Beschaffungsordnung sichert, durch eine andere ersetzen, die ihrerseits eine andere Ordnung des Beschaffens festigen will. Er will weder Prinzipien, noch Personen austauschen. Selbst für die Beschaffung der lebenserhaltenden Güter wollte er keine neue Ordnung. Dies haben wir schon im vorhergehenden Kapitel gesehen. Ohne die Ordnungen des Beschaffens abschaffen zu wollen, gab er den seinen das Gebot des Gebens. Wie bei den materiellen Gütern, so erkannte er auch beim Thema des fünften Gebotes des Dekalogs die geschichtliche Symbiose zwischen dem Beschaffen und dem Nehmen, dem Beschützen und dem Vernichten des Lebens ganz klar. Er wusste vollends Bescheid über die in der Geschichte immer wieder gemachte Erfahrung, dass auch die Vertreter und Wächter der sich auf die Iustitia berufenden Beschaffungsordnungen, im Bewusstsein ihres Machtbesitzes, dem „Anderen“ das Leben „nahmen“. Und sie taten dies, während sie im Dienste der Iustitia das bedrohte Leben schützen wollten. Bei der Wertschätzung des Lebens gibt es zwischen den Ehrbaren und den Halunken eine sehr fließende Trennungslinie. - Dies hat auch der Messias erfahren.

Er ruft die Seinen beim fünften Gebot nicht zur Anständigkeit auf, noch zur Gerechtigkeit, noch zur Beachtung des Lex Naturalis. Er fordert sie auf, das Lex Evangelica zu beachten, - seinem Beispiel zu folgen. Der Messias hat keinem das Leben genommen, noch das Nehmen des Lebens geahndet. Einzig das seine hat er hingegeben.

60. ES GIBT KEIN ZURÜCKSCHLAGEN

a.- Zorn und Beleidigung

Er kam nicht, um das Gesetz aufzuheben. Er kam, um es zu erfüllen. Kein Mensch soll das Leben des anderen Menschen beenden, - das ist sein Wille. In der Bergpredigt zitiert er mit Nachdruck das alte Gesetz: „Du sollst nicht töten!“ Sich gegen den Ritualismus der Pharisäer wendend, die er Söhne der Prophetenmörder nennt, ist der Mord das, was uns vor Gott unrein werden lässt (vgl. Mt.5,21; 15,19; Mk.7,21). Der reiche Jüngling will von ihm wissen, wie er das (ewige) Leben erlangen kann. Seine Antwort darauf: „Du sollst nicht töten!“ (Mt.19,19; Mk.10,19; Lk.18, 20) .

Der Messias, der gekommen ist, das Gesetz zu erfüllen, will, dass das Gesetz im allgemeinen und dieses eine im besonderen, im Kreise der Seinen zur Wirklichkeit wird. Die Bergpredigt bringt sechs Antithesen. Drei davon (die erste, die fünfte und die sechste) beziehen sich auf unser Thema (Nr.15d):

Du sollst nicht töten!	- Zürne nicht!
Räche dich mit Augenmaß!	- Räche dich überhaupt nicht!
Nur deinen Feind sollst du hassen!	- Du sollst niemanden hassen!

Sehen wir die erste Gegenüberstellung: „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten; wer jemand tötet, soll dem Gericht verfallen. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein“. (Mt.5, 21-22). Im Interesse, das GESETZ zu erfüllen, verbietet der Messias selbst den Zorn, da dieser zum Mord führen kann. Zu erwarten ist, dass sich die Lehre und das Verhalten des Messias einander decken. Nun aber ist der Messias auch oft genug erzürnt, - wie uns die Evangelien berichten (Nr.38c).

Der Zorn ist ein unangenehmer Bewusstseinszustand, der unvermeidlich zum menschlichen Leben gehört. Gerate ich in eine Situation, die meine eigenen Ziele durchkreuzt, oder dies geschieht durch das Verhalten eines anderen Menschen, so gerate ich fast zwangsweise in diesen Zustand. Als Analogie: auch Gott wird vom Zorn ergriffen. In der Synagoge (zu Kafarnaum) blickt der Messias zornig auf sich, da niemand auf seine Frage antwortet (Mt.3,5). Bei der Beschreibung des jüngsten Gerichts wird der Zorn Gottes ebenfalls erwähnt (Lk.21,23). Im Gleichnis vom hartherzigen Diener, wird der König vom Zorn gepackt und er übergibt den Diener den Peinigern (Mt.18,34). Dasselbe geschieht im Gleichnis von der Einladung zum königlichen Festmahl. Zornig schickt der König seine Soldaten aus (Mt.22,7). Ähnliches lesen wir in der Lukas-Version (Lk.14,21).

Wer eine bestimmte Sache vertritt, wird sich - so oder so - über jene ärgern, die dagegen sind. Wichtig dabei ist die Frage, welches weitere Verhalten durch einen solchen Bewusstseinszustand ausgelöst wird. Der erzürnte Jesus heilt in der Synagoge die verdorrte Hand. Der erzürnte Hausvater lässt ungeladene Gäste kommen. Beim Zorn der beiden königlichen Personen kommt es zum Richterspruch und zur Vollstreckung. Für ein solches Verhalten gibt der Messias kein persönliches Beispiel. (Die erwähnten Gleichnisse weisen auf das Gericht außerhalb unseres Äons hin / vgl.Nr.35d, 35e) .

Demnach ist es klar zu erkennen, dass unsere erste Antithese nicht den Zorn als solchen verbietet, der im Menschen auch gegen seinen Willen entsteht, sondern vielmehr den, der zur Verurteilung und zur Vollstreckung führt. Es ist der Zorn, der zum Mord inspiriert. Da der Zorn sehr häufig dazu verleitet, dem anderen zu schaden, ihn zu beleidigen, ihm etwas zu nehmen, bis hin zum „Nehmen“ der zum Leben notwendigen Güter und des Lebens selbst, macht Jesus keinen begrifflichen Unterschied. Ohne Zweifel meint er aber folgendes: Wer einen Zorn gegen seinen Bruder oder seine Schwester hegt, der zum richterlichen Urteil und zur Vollstreckung führt, oder ihm sonst etwas zuleide tut, der verdient es, selbst verurteilt zu werden. Von Seiten des Messias ist dies in diesem Äon ein praktisches Werturteil, das dem Urteil am Ende dieses Äons als Begründung dient.

In einigen Kodexen finden wir diesen Zusatz: „...jeder, der ohne Grund zürnt ...“ Ein solches Verhalten ist jeden Anstands bar, und ist auch schon im Alten Bund verboten; ...auch den Alten wurde es schon gesagt. Dieser Zusatz ist wahrscheinlich die erklärende Bemerkung des Abschreibers, durch die er den ursprünglich undifferenzierten Satz in Richtung eines ethischen Anstandes verständlich machen will. Ähnlich ist auch der zweite Teil dieses Verses zu interpretieren: „...und wer zu seinem Bruder sagt: „raka“!, soll dem Spruch des Hohen Rates verfallen sein; wer aber zu ihm sagt: „more“!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein“ (Mt. 5, 22b). Den Ausdruck „raka“ (Dummkopf) benutzt Jesus nur dieses eine Mal, dagegen häufiger den Ausdruck „more“ (gottloser Narr; vgl. auch Nr.54e). Es ist ein Ausdruck ethischer Prägung mit stark abwertendem Gehalt. „Raka“ ist die mindere, „more“ die schwerwiegendere Beleidigung.

Diese Beleidigungen beinhalten die Absicht, dem anderen zu schaden, bis hin, ihm das Leben nehmen zu wollen, - wie dies bei den Pharisäern zu beobachten ist, die sich über die Heilung am Sabbat aufregen, und beim Hohepriester, der Jesus als „Gotteslästerer“ hinstellt (Lk.6,11; Mk.14,64). Die Jerusalemer Bibel übersetzt diese Begriffe mit „Kretin“ und „Renegat“. Ersteres bezweifelt die intellektuellen Fähigkeiten, das zweite Wort hingegen, die Verbindung mit Gott. Demgegenüber drückt das Wort „more“ sehr viel stärker die Absicht aus, dem anderen gegebenenfalls selbst das Leben nehmen zu wollen. Ähnliches klang zur Zeit Jesu beim Wort „fluchen“ mit. Denselben Beiklang kann zu anderen Zeiten und in anderen Gegenden das Wort „Jude“, oder „Faschist“, oder „Bolschewik“ haben. Das Wort „more“ wird je nach Kulturkreis verschieden übersetzt werden müssen. Passend wird jenes Wort sein, bei dem das Lynchen oder doch wenigstens die Festnahme mit anklingt. Es muss ein Wort sein, durch das die damit „bestückte“ Person im konkreten soziologischen Rahmen unmöglich gemacht werden kann.

Nun aber das Problem! Einerseits benutzt Jesus diese Beleidigung sehr häufig, und andererseits verbietet er sie gleichzeitig. Seine Gegner beleidigte er nicht nur mit diesen Worten. Er nannte sie Sünder, gottlos, ein böses und ehebrecherisches Geschlecht (Mt.12,39.45; 16,4; 17,17; Mk.8,38; 9,19; Lk.11,29; 9,41), als auch eine Schlangenbrut (Mt.3,7; 12,34; 23,33). Aus seinem eigenen Munde konnten die Hohepriester seines Volkes das niederschmetternde Urteil über sich selbst vernehmen: „Amen, ich sage euch: Zöllner und Dirnen gelangen eher in das Reich Gottes, als ihr ... das Reich Gottes wird euch weggenommen ...“ (Mt.21, 31.44).

Vor den Hohen Rat und ins Feuer der Hölle gehören jene, in denen durch solche Worte die Bereitschaft zum Nehmen geweckt wird. Wer den, der keinen Grund zur Kränkung gibt, trotzdem mit solchen Worten beschimpft, der misshandelt schon, und es ist nicht auszuschließen, dass es nur bei der verbalen Misshandlung bleibt, sondern noch weiter geht. Der Messias kann seine Gegner beleidigen, da er sicher ist, dass er nie zum Stein greifen wird. Auch wird er nicht nach einem Verbündeten Ausschau halten, um mit Hilfe der Macht, seine Gegner zum Schweigen zu bringen. Er kann sie beleidigen, weil er bereit ist, die Folgen seiner Beleidigungen ohne Widerstand abzuwarten und zu ertragen. Dem Beispiel seines Herrn folgend, kann, und um der Sache des Reiches Gottes willen muss sogar, das Hausvolk Gottes gelegentlich seine Gegner beschimpfen. Nur darf ihm dabei das Bewusstsein nie abhanden kommen, dass es die Folgen dieser Beschimpfungen ohne bewaffneten Schutz ertragen und erleiden muss, so wie es auch sein Meister getan hat.

Dadurch wird von aller Anfang an ausgeschlossen, dass jemand beschimpft wird, der keinen Grund dazu bietet. Wer bewusst ungeschützt dasteht, wird gründlich darüber nachdenken, was das sein muss, was er den mit Waffen ausgerüsteten Gegnern unbedingt sagen muss und wird. Jesus ging bei seinen Beschimpfungen sehr bewusst vor. Jesus wird bei einer Gelegenheit von einem Pharisäer zum Essen eingeladen. Ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen, sagt er, was er über die Pharisäer denkt. Ein Schriftgelehrter macht ihn auf das Beleidigende aufmerksam: „Meister, damit beleidigst du auch uns“ (Lk.11,45). Jesus steckt nicht zurück, vielmehr geht er einen Schritt noch weiter: „Weh auch euch Gesetzeslehrern!“ (Lk.11,46).

Die Ethik des Messias ist auch die Ethik seines Volkes. Einen solchen Standpunkt kann es nicht geben: Da der Messias Gott war, konnte er so handeln, - nicht aber auch ich. Er konnte es tun, ich muss es nicht. - Um seinem Auftrag gerecht zu werden, musste er solche Bewertungsäußerungen machen. Er musste jene demaskieren, die sein Volk zerstreuen wollten (Mt.12,30). Und sein Volk hat die gleiche Aufgabe.

Durch all dies wird die Bedeutung der ersten Antithese des zur Vollkommenheit gebrachten Gesetzes nicht gemindert. Der Messias bremst die zum Schlag ausholende und zum Nehmen bereite Hand von aller Anfang an, da die Erregung am Anfang noch zu stoppen ist. Nur wer fähig ist, den Zorn und die Beleidigungen, die dazu drängen, zu schädigen, zu bremsen oder gar verschwinden zu lassen, kann darauf hoffen, in sich jene psychischen Voraussetzungen zu schaffen, die notwendig sind, um sich der fünften Antithese zu stellen.

b.- Richtet nicht

Der vom Gott der Liebe kommende Messias überlässt es der Liebe, dass er und die Seinen auf dieser Erde eine gerechtere Welt schaffen. Der Vater lässt seine Sonne auch über die Bösen aufgehen, und gibt auch für die Unwahren seinen Regen. Jene, die seine Liebe nicht annehmen, werden dem Messias-König erst nach Beendigung unseres Äons als Richter und Vollstrecker begegnen. Bei dieser Gelegenheit wird nicht nur der Messias als Richter auftreten, sondern auch die Seinen (Nr.36c,h). Die den Messias ablehnende Generation wird dann auch von den Bewohnern Ninives und der Königin von Saba gerichtet werden und Moses wird der Ankläger des auserwählten Volkes sein (Mt.12, 41-42; Lk.11,31-32; Jn.5,45). Seine Jünger werden auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten (Mt.19,28; Lk.22,30). Ja, sogar jene, die selbst Barmherzigkeit erfahren haben, werden mitbestimmen, wer in die ewigen Wohnungen aufgenommen werden kann, denn die Aufgenommenen werden als Aufnehmende in Erscheinung treten (Nr.54d).

In diesem Äon wird weder der Messias, noch das Volk Gottes richten. Er fällt keine richterlichen Urteile, die in diesem Äon auch vollstreckt würden. Wie der Messias von niemand zum Richter und Vollstrecker unter uns eingesetzt wurde, so kann er auch selbst niemand von den Seinen dazu bestimmen (Lk.12,14). Selbst der, der ohne Sünde ist, steinigt nicht den, der das Gesetz übertreten hat. Der Messias erlaubt es nicht, das Unkraut auszureißen, da dabei die Gefahr besteht, dass auch der Weizen ausgerissen wird. Von Anfang an soll es keine Möglichkeit dazu geben, einen Unschuldigen zu verurteilen (Mt.11,7; 23,2; Lk.11,42). Aufgrund der traurigen Vorkommnisse im Alten Bund, setzt er alles daran, das Volk des Neuen Bundes vor einem unerhörten Ärgernis zu bewahren, davor nämlich, dass die zu Vertreter Gottes Berufenen die von Gott Gesandten (Propheten) steinigen. Im Rahmen der Bergpredigt sind solche Worte aus dem Munde des Messias zu vernehmen: „Richtet nicht ... verdammt nicht“ (Mt.7,1-2; Mk.4,24; Lk.6,38).

Ein Urteil zeugt das andere, - ob es nun von Gott oder einem Menschen stammt. Wer richtet und verdammt, - der wird von Gott gerichtet und verdammt; aber auch von seinen Mitmenschen. Bedingt durch die Ordnung des Beschaffens ist die Geschichte des im Dienste der Iustitia richtenden Menschen zugleich auch die Geschichte des gerichteten Richters. Der Richter von gestern verliert heute seinen Kopf, und mit dem Richter von heute wird dies morgen geschehen. Die Schriftgelehrten, die Jesus steinigen wollten, werden von den eigenen Söhnen gerichtet werden (Mt.12,27).

Demgegenüber sind im Leben der Seinen die (nichtrichterlichen) Urteile (Nr.35) über Fakten, moralische Werte und menschliches Verhalten, ebenso erlaubt, ja, sogar notwendig, wie sie auch im Leben des Messias erlaubt und notwendig waren. Sie sind die notwendigen Folgen des menschlichen Lebens. Der Pharisäer Simon musste fähig sei, festzustellen, wer von den beiden Schuldner mehr liebte. Den Pharisäern war es zuzumuten, dass sie erkennen, in der messianischen Zeit zu leben. (Lk.7,43; 12,56; Mt.16,3). Es ist ein großer Jammer, dass die Menschen von Jerusalem nicht im Zeichen des

Geistes, sondern in dem des „sarx“ urteilen; sie müssten zu einem moralisch richtigen Urteil gelangen: Sie müssten draufkommen, was gottgefällig ist (Jn.8,15; 7,24; Lk.12,57).

Nicht nur der Täufer musste Herodes tadeln, auch das Volk Gottes muss den Sünder zurechtweisen. Selbst der Messias hätte von seinen Gegnern getadelt werden müssen, hätte er gesündigt (Lk.3,19; 17,3; Mt.18,15-17; Jn.8,42). Selbst den größten Sünder hat der Messias nicht getadelt, kehrte er von seinem bisherigen Weg um. Stieß er aber auf Verstocktheit, so war er sehr hart in seinem Tadel; besonders dann, wurde dabei sein Volk in die Irre geführt, oder es handelte sich um ein großes Ärgernis. Eine Erklärung für diese Härte finden wir in seinen Verantwortungsbewusstsein für die Sache des Reiches Gottes. Und ein solches Verantwortungsbewusstsein ist auch von den Seinen zu erwarten. Ihnen ist aufgetragen, das zu „binden“ und zu „bewahren“, was nicht „gelöst“ und nicht verziehen werden kann (Mt.16,19; 18,18; Jn.20,23). Sie müssen beurteilen, wer zum Reiche Gottes gehört und wer nicht.

Das Volk Gottes muss ohne Wenn und Aber beurteilen, welches Verhalten ein der Lehre des Messias gemäßes ist und welches nicht. Ob nun jemand innerhalb des Volkes Gottes etwas Gegensätzliches vertritt, oder ob ein Außenstehender den Messias angreift, es ist die Pflicht des Volkes Gottes, dazu eine klare Stellung zu nehmen. Auch für die, die ein Urteil fällen, gilt die Regel, die der Messias den Pharisäern vorgehalten hat, als sie die Frau steinigen wollten. Im Auge des anderen den Splitter zu sehen, während man selbst einen Balken darin hat, ist nicht nur Heuchelei, sondern auch ein Verhalten, das die Gemeinschaft zur Auflösung bringt (Mt.7,4-5). Vor dem Tadeln des Anderen muss die eigene Metanoia stehen. Ohne diese Metanoia wird der Tadel zu einer wertlosen Ermahnung herabgemindert, die keine gute Früchte bringt. Denn die getadelte Person wird an mich denselben Maßstab ansetzen, mit dem ich sie gemessen habe. Und das Ergebnis wird dann alles andere sein, als eine geschwisterliche Liebesgemeinschaft (Mt.7,4; Lk.6,38b).

Vergleichen wir das „Richte nicht!“ mit dem „Richte!“, so hat ersteres im Evangelium die gewichtigere Rolle. Die Metanoia fordert in erster Reihe das Urteil über mich selbst. Einen positiven Wert hat der Tadel nur, dient er dem Vorwärtstommen des anderen und der Einheit des Volkes Gottes. Er darf nie zu einem richterlichen Urteil werden; sein Ziel darf nie die Beeinträchtigung des Lebens, der Gesundheit, der Freiheit und des Eigentums des Anderen sein. Ein moralischer Tadel kann ähnliches zur Folge haben. Will die getadelte Person sich nicht bekehren, beraubt sie sich - infolge des Ausschlusses - selbst der Freunde. Sie erfährt eine Beeinträchtigung. Solange die Beeinträchtigung die Folge des natürlichen Wirkens der Gerechtigkeit ist, und dabei keine Macht oder Gewalt in Anspruch genommen wird, solange trägt sie nicht die Merkmale eines richterlichen Urteilspruches. Das Urteil muss von der Liebe inspiriert sein.

Von der physischen Misshandlung hat sich der Messias völlig distanziert. Die erste Antithese schließt aber auch das Zusetzen in Gedanken und durch Worte aus dem Leben des Gottessohnes aus. Die Lehre und die Lebenshaltung des Messias lassen keinen Zweifel darüber aufkommen, dass das „raka“ und das „more“, sowie die übrigen verbalen Beleidigungen für das Volk Gottes nur so weit verboten sind, sofern sie ein richterliches Urteil bedeuten würden, und somit einer Vollstreckung oder ein sonstigen physischen Misshandlung den Weg bereiten würden. Physisch hat der Messias niemand gezüchtigt, aber verbal (Nr.10c). Aus den verbalen Schlägen wurden bei ihm niemals auch physische.

c.- Stelle dich nicht dem Bösen entgegen!

„Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: Auge um Auge und Zahn um Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses tut, keinen Widerstand“ (Mt.5,38-39a). - Den Menschen aus der Macht des Bösen, des Satans, der der Widersacher des Messias ist, zu befreien, - das ist die Mission des Messias (Nr.21g,h). Wer zum Volke Gottes gelangen will, muss loskommen vom Satan und dessen Volk, vom Bösen als Person und als Verhalten. Nicht aber durch Widerstand! Wie soll man das verstehen? Das „ανθιστημι“ hat eine einzige Bedeutung: widersetzen, widerstehen.

Dieser Widerstand bewegt sich auf der Ebene des Gedankens und nicht des Handelns. Die Gegner der Jünger konnten der Kraft der jesuanischen Lehre und Weisheit, die den Jüngern inwohnte, nicht widersprechen und nicht widerstehen. Gegen den Messias und gegen die Seinen lassen sie nicht Argumente, sondern die Waffen sprechen. Wer physisch nicht widersteht, der ist unwiderstehlich. Wer nicht zuschlägt, der ist mit Worten nicht zu besiegen, denn das Nichtzuschlagen - ist Wahrheit. Die Wahrheit kann nicht widerlegt werden. Die Wahrheit kann nur ans Kreuz geschlagen werden. Aber dadurch wirkt sie nur noch überzeugender. Jesus erwartet von

den Seinen ein solches Zeugnis, dem der Gegner gedanklich nicht widerstehen kann. Einen physischen Widerstand kennt das Volk Jesu nicht, nur einen auf der Ebene des Gedankens. Umgekehrt, ist ein Widerstand dem Volke Jesu gegenüber in der Welt des Gedankens nicht möglich, nur auf der physischen Ebene. Das Volk Jesu siegt nur mit Argumenten, seine Gegner nur durch das Zuschlagen. Noch eine Zusage Jesu: „Ich werde euch die Worte und die Weisheit eingeben, so dass alle eure Gegner nicht dagegen ankommen und nichts dagegen sagen können“ (Lk21,15). Durch das dreimalige „gegen“ wird besonders klar herausgestellt, dass das „Widerstehen“ hier ein „Widersetzen“ bedeutet. Die Kodexen bringen hier keine Variationen. Sie bleiben bei dem, was der Messias gesagt hat.

Aus dem bisher Gesagten ist ohne Zweifel zu erkennen, dass dem Bösen mit allen Mitteln des Wortes zu widerstehen ist (ohne sich zum physischen Schlag verleiten zu lassen). Auch besteht kein Zweifel, dass dieses Nichtwiderstehen nur ein Nichtwiderstehen mit physischen Mitteln bedeutet, wie dies auch die These der Antithese „Auge um, Auge, Zahn um Zahn“ zweifelsfrei bezeugt. Soweit unser geschichtliches Wissen reicht, wurde den Alten schon immer das gesagt, was den Heutigen aller Zeiten gesagt wird: Der Böse muss bestraft werden. Er muss bestraft werden, damit er die Lust am Bösen verliert, aber auch, um die anderen abzuschrecken, sollten diese Lust zum Bösen verspüren. Der Messias wendet sich gegen die als unanfechtbar scheinende menschliche Weisheit, die selbst von der Iustitia, dem höchsten vormessianischen Ideal des Verhaltens, voll und ganz akzeptiert wurde. Der „berechtigte Selbstschutz“ ist eine Grundthese des „Naturrechts“. Das „Naturgesetz“ rechtfertigt den, der diesen Selbstschutz anwendet.

Gegen dieses „lex naturalis“ vertritt der Messias das „lex naturalis contrarium“, das „lex evangelica“: Der Böse muss nicht und darf nicht bestraft werden. Vielmehr müssen wir alles daran setzen, nicht unter dessen Einfluss zu geraten. Wir müssen auf der Hut sein, um nicht in die Welt zu geraten, in der die Augen ausgestochen und die Zähne ausgeschlagen werden. - *Nehmt ihm nicht das Augenlicht, schlagt ihm nicht die Zähne aus, selbst dann nicht, ist dies mit euch geschehen*: - so lautet das Lex Evangelica.

Und auch dies steht außer Zweifel: Der Versuch, das Lex Naturalis und das Lex Evangelica in Einklang zu bringen, kommt der Quadratur des Kreises gleich. Ich kann die erhaltene Ohrfeige zurückgeben. Ich kann die erhaltene Ohrfeige nicht zurückgeben. Beides ist möglich, - aber nicht gleichzeitig! Entweder ich gebe sie zurück, oder ich gebe sie nicht zurück. Das Lex Naturalis kennt die Erwidmung, das Lex Evangelica nicht. Beides gleichzeitig zu bekennen - das ist ein Widerspruch in sich. Nur wer schizophr ist, wird beides gleichzeitig tun wollen.

Wir müssen die Frage stellen: Wie ist es möglich, dass das Naturgesetz und das Gebot des Evangeliums im Widerspruch zueinander stehen? Gott ist der Schöpfer der menschlichen Natur. Wie kann er ein Gesetz bringen, das im Widerspruch zu dem steht, was er selbst geschaffen hat? Dies geht doch nicht! - Die Aussage des eben erwähnten Lex Naturalis kann höchstens die Aussage der entarteten, verdorbenen und auf das Niveau des tierischen Überlebenskampfes gesunkenen menschlichen Natur sein, nicht aber eine Aussage der menschlichen Natur in ihrem durch Gott geschaffenen Zustand! Gott hat den Menschen als sein Abbild geschaffen. Innerhalb der Dreifaltigkeit finden wir nicht den leisesten Hauch von Selbstschutz. Das Gesetz des durch Gott geschaffenen Menschen steht mit dem Gebot der Frohbotschaft in vollster Harmonie. Es ist also nicht richtig, die erwähnte Aussage als ein Lex Naturalis zu sehen. Der zum Selbstschutz eingesetzte Schlag ist höchstens ein Lex naturae humanae depravatae (Gesetz der verdorbenen menschlichen Natur). Gott hat den Menschen als gebendes Wesen geschaffen. Wenn es in der Frohbotschaft heißt: „Widersteht dem Bösen nicht!“, so ist dies eine Aussage des Gesetzes der nichtverdorbenen menschlichen Natur. Diese Aussage kann so gemacht werden, da die Frohbotschaft den Menschen als nicht unter der Macht der verdorbenen menschlichen Natur stehend betrachtet. Für das Kleinkind ist es ein Spiel, schlägt es auf die Eltern oder die größeren Geschwister ein. Erst nach der Geburt sinken wir als Individuum auf die Ebene des tierischen Daseinskampfes, bei dem wir geneigt sind, dem anderen auch Schaden zuzufügen. Die Erwachsenen erziehen das Kind dazu, dass wir töten müssen. Wenn wir unsere Kinder - in unserer Erregung - schlagen, dann stoßen wir sie auf diese Ebene hinab. Dieses Abgleiten ist kein Verderb von der Wurzel her, auch keiner sich in die Genen eingenisteter und daher unvermeidbarer Atavismus. Dieses Abgleiten ist das Produkt jeder einzelnen Generation. Wer bereit ist, in Dialog mit der Wahrheit des Messias zu kommen, bei dem wird sehr bald die „verdorbene menschliche Natur“ verschwunden sein.

Ohne die These „Widersteht dem Bösen!“, wäre die Sendung Jesu eben auch nur ein Versuch unter vielen im Laufe der Geschichte, der Menschheit die Rettung zu bringen. Durch diese These hebt

sie sich qualitativ von allen übrigen ab. Ohne diese These würde das Konzept des Messias den Wert und das Schicksal aller Machtideologien teilen. Durch diese These befreit er sich von der (Jacht der gewaltanwendenden Macht. Mit dieser These zeigt er die einzig mögliche und reale Möglichkeit, die Anwendung der Gewalt absterben zu lassen. Beim Suchen nach dem Sinn des messianischen Werkes, haben folgende Fragen eine zentrale Bedeutung: Bezog er diese These vollen Ernstes auch auf sein Volk? Wird diese These von seiner übrigen Lehre eindeutig untermauert? - Hier muss nach einer umfassenden Antwort gesucht werden.

Der Messias war sich der Bedeutung dieser These vollends bewusst; so sehr, dass sie ihn auf Golgatha brachte. Er ließ keine Gelegenheit aus, dies eindeutig und reichlich zu dokumentieren. Seine Antithese erläutert er durch eine Reihe von Gleichnissen.

Ein erstes Beispiel: „... sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt (ραπιζειν), dann halt ihm auch die andere hin“ (Mt.5,39), bzw.: „Dem, der dir die eine Wange verletzt (τυπτειν), halt auch die andere hin“ (Lk.6,29). Der Text lässt keinen Zweifel zu. Das Beispiel illustriert die These: Mich gegen den Bösen, der mich schlägt, zu wehren, - darf ich nicht.

Dem Illustrationsbeispiel unserer These widerspricht das Verhalten Jesu im Hause Hannas keineswegs. Auf die Antwort hin, die Jesus dem Hohepriester gab, schlug der dabeistehende Diener Jesus ins Gesicht (ραπισμα, - im Singular). Jesus streckt ihm nicht auch die andere Seite hin, sondern verlangt Rechenschaft von diesem: „Wenn es nicht recht war, was ich gesagt habe, dann weise es nach; wenn es aber recht war, warum schlägst du mich?“ (Jn.13,23). Durch sein Verhalten illustriert der Messias sowohl die fünfte Antithese (kein physischer Widerstand dem Bösen gegenüber), als auch unser erstes Gleichnis, das diese Antithese erläutern will (er liefert sich den Grausamkeiten aus). Am empfindlichsten trifft einen Büttel die Widerrede eines Gefesselten. Durch Schweigen oder durch das Hinhalten der anderen Wange hätte er sich den Grausamkeiten der Büttel nicht besser ausliefern können, als gerade durch diesen selbstbewussten verbalen, - und nicht physischen Widerstand. Es kann also gar keine Rede davon sein, dass Jesus sich durch diese Frage gewehrt hätte. In den Augen der Büttel rettet der Gefangene seine Haut am besten, nimmt er die „Jawohl-Haltung“ ein. Mit seinen Worten will der Messias so manches erreichen, nur eines nicht: - dass sie als Verteidigung verstanden werden. In seinem Verhalten können wir folgende Momente feststellen: Er bleibt sich seiner Unschuld bewusst, und bringt dies auch zum Ausdruck. Er überlegt nicht, wie er sich vor weiteren Grausamkeiten schützen könnte. Er sagt es dem Büttel, wie dieser sich verhalten müsste: Mich zu schlagen wäre es nur dann deine Pflicht, würde ich das Gebot, in dessen Diensten du stehst und dessen Vollstrecker du bist, übertreten ... du aber hältst dich selbst nicht an dieses Gesetz.

Die andere Wange auch hinzuhalten - es ist ein Bild. Der Orientale, und verstärkt der, der vor 2.000 Jahren gelebt hat, erklärt gerne in Bildern. Durch dieses Bild will Jesus sagen: Wer bereit ist, auch die andere Seite hin zu halten, der wird sich unter keinen Umständen in eine Schlägerei verwickeln lassen. Die These und dieses Bild, - sie sind eine eindeutige Lehre. Das Bild trägt und illustriert den Inhalt: keinen physischen Widerstand an den Tag legen; sich in keine Schlägerei verwickeln lassen; nicht zurückschlagen; die Mittel des Bösen nicht übernehmen, da ich mich nur auf diese Weise vor dem Bösen (als Verhalten und als Wesen) schützen kann; nur so kann ich erreichen, dass das Böse in mir keinerlei Macht mehr hat (Jn.14,30).

Zweites Beispiel: Die erste Illustration der verblüffenden These verlangt die Nichtanwendung von Gewalt gerade jenen gegenüber, die das Faustrecht anwenden. Lukas setzt fort: „... dem, der dir den Mantel wegnimmt, lass auch das Hemd“ (Lk.6,29b). Und Matthäus geht einen Schritt noch weiter: Es soll alles daran gesetzt werden, damit selbst die legale Form der Gewaltanwendung vermieden werden kann. „Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann lass ihm auch den Mantel“ (Mt.5,40).

Auch dieses Gleichnis beschreibt den Bösen als den, der „nehmen“ will. Strebt er ein Gerichtsverfahren an, um mir die Kleidung zu nehmen, so tut er nichts anderes, als sein „Nehmen“ durch den Richter bestätigen zu lassen, um es als rechtmäßig hinstellen zu können. Wer darum prozessieren will, ist „böse“. Dabei gibt es zwei Möglichkeiten: der Richter entscheidet entweder für oder gegen den „Bösen“. Dem Gleichnis zufolge, muss das Volk Gottes es auf sich nehmen, ungeschützt dem Bösen gegenüberzustehen. Selbst, wenn der Mantel verloren geht, darf der Richter nicht bemüht werden. Dem Bösen gegenüber darf auch die „gesetzliche“ Gewaltanwendung nicht in Anspruch genommen werden. Der Böse muss überzeugt werden, dass das Zitieren vor den Richter überflüssig ist, da er das, was er will, auch ohne diesen erreicht. Wer zu Jesus gehört, wird selbst den gesetzlichen Schutz vor dem Bösen nicht in Anspruch nehmen, da er auch diese Art von Gewalt nicht anwenden will.

Drittes und viertes Beispiel: Bei der dritten Illustration der These schlägt der Böse nicht, und raubt auch nichts, - er zwingt zum Dienst: „Und wenn dich einer zwingen will, eine Meile mit ihm zu gehen, dann gehe zwei mit ihm“ (Mt.5, 41). Diesen Gedanken finden wir bei Lukas nicht. Bei ihm wird dem Volke Gottes verboten, die durch den Bösen verursachte Ungerechtigkeit zu einem späteren Zeitpunkt durch Gewalt zu beseitigen: „Und wenn dir jemand etwas wegnimmt, verlang es nicht zurück“ (Lk.6,30). - Die Gleichnisse erwähnen vier Verhaltensweisen bei der Gewaltanwendung. Das zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz grenzt sich von all diesen Verhaltensweisen ab. Gewalt wird durch das Individuum, aber auch durch die öffentliche Macht angewendet. Gewalt wendet der unschuldig Angegriffene an, um sich gegen das böse Individuum zu wehren, - dabei hat er auch die Möglichkeit, durch die öffentliche Hand Gewalt anwenden zu lassen. Die beiden ersten Verhaltensweisen betrachtet der Messias als „böse“. Aber auch die anderen beiden, die Verhaltensweise des „Sich-Wehrens“, erlaubt er seinem Volke nicht, - selbst wenn es ungerechterweise angegriffen wird.

Die fünfte Antithese und die diese illustrierenden Gleichnisse gehen weit über das hinaus, was den Alten gesagt wurde. Unmissverständlich eindeutig wird jede Form des Zurückschlagens verboten. Verboten wird selbst das, was im Zeichen der Iustitia als ohne jeden Zweifel gerechte und gerechtfertigte Gewaltanwendung betrachtet wird. Der das GESETZ zur Vollendung bringende Messias verwirft selbst die Form, die von der distributiven Gerechtigkeit als die zweifellos gerechte Form betrachtet wird. Sein Begriff der Liebe grenzt sich von der zuteilenden Gerechtigkeit ab.

d.- Die Schafe und die Sanftmut

Beim Sichten des Begriffes Liebe erkennen wir, dass diese beim Messias weit über die Iustitia hinausreicht. Ein herausragendes Symbol für die Liebe, ist das Symbol des Schafes. In den Evangelien finden wir 37 mal Worte, die Schaf, bzw. Lamm bedeuten (προβατον, προβατον, αρνιον, αμνος). Einunddreißigmal sind diese Worte Jesus in den Mund gelegt. Bei den übrigen Stellen wird zweimal von Schafen, zweimal von Menschen und zweimal vom Messias gesprochen (Jn.2,14-15; Mt.9,36; Mk.6,34; Jn.1,29,36). Von den einunddreißig Jesus in den Mund gelegten Aussagen, sind zweimal tatsächlich Schafe gemeint und neunundzwanzigmal Menschen (Mt.12,11-12 / Schafe). Ein einziges mal spricht er dabei von den Bewohnern Jerusalems (Jn.10,26), die nicht zu ihm gehören wollen. Die übrigen 28 Stellen bringen die Ausdrücke im gleichen Sinne. Das ansonsten andere Themen bringende vierte Evangelium (des Johannes), benutzt das Bild vom Schaf im gleichen Sinne wie die Synoptiker. Bei Johannes kommt es siebzehnmal, bei den Synoptikern 12mal vor.

Unter „Schaf“ ist der Mensch gemeint, der sich dem Messias angeschlossen hat. Im weitesten Sinne vergleicht man die dem Haus Israel Verlorengegangenen mit Schafen (Mt.10,6; 15,24), aber nicht nur. Viel häufiger werden die als verloren geltenden Sünder und Zöllner, die sich in seine Nähe drängen, mit Schafen verglichen; aber auch die Geringen und die Kleinen (Lk.15,4,6; Mt.18,12);. Als ihr Meister geschlagen wird, und die Elf sich zerstreuen, werden sie mit Schafen verglichen (Mk.14,27; Mt.26,31). Die Bewohner Jerusalems, die sich in ihrer Verstocktheit vor der Frohbotschaft verschließen, gehören nicht zu seinen Schafen. Die aber auf seine Worte hören, gehören zu ihm. Im Gleichnis vom Guten Hirt spricht er dreimal von Schafen, die zu ihm gehören (Jn.10,3,4,12) und dreimal von den Seinen, die nur auf die Stimme des Messias-Hirten hören, nicht aber auf die Stimme der Fremden (Jn.10,15,26-27; 10,4-5). Da sie zu den Schafen des Messias gehören, betrachten sie alle Übrigen, die sie sonst noch leiten wollen, als Fremde. Sie gehören weder dem Fremden, noch dem Tagelöhner (Jn.10,22). Sie sind eng mit IHM verbunden, da nur er der Hirt der Herde ist (Jn.10,12; Nr.19c). Vor seiner Himmelfahrt vertraut er Petrus diese seine Schafe und Lämmer an (Jn.21,15-17).

Die Beziehung des Messias zu seinen Schafen, - es ist die messianische Beziehung schlechthin. Er kennt sie (Jn.10,4,27); sind sie verloren oder haben sich verirrt, - er geht ihnen nach; er nimmt sie auf, wenn sie zu ihn, kommen (Mt.18,12; Lk.15,4,6); er freut sich, wenn er sie findet; er tut alles für sie, - selbst sein Leben gibt er für sie hin (Jn.10,11,15). Beim Gericht stellt er von ihnen fest, dass sie es sind, an denen der Vater sein Wohlgefallen gefunden hat (Mt.25,32,37); sie sind die Gesegneten des Vaters; sie erhalten das Reich, das von Anfang für sie vorbereitet war (Mt.25,33-34).

Die Haltung der Schafe: Sie erkennen die Stimme des Messias, nicht aber die des Fremden (Jn.10,4-5). Sie kennen ihn, und hören auf ihn, nicht aber auf den Fremden. Sie vertrauen ihrem Hirten (Jn.10,14,3,26,27-23). Die Schafe folgen ihm und fliehen vor den anderen (Jn.10,4,5,27). Sie setzen das Gebot des Gebens in die Wirklichkeit um. (Mt.25, 35-36)

All diese Sinninhalte begründen noch nicht zur Genüge das Symbol, das mit dem „Schaf“ ausgedrückt werden soll. Der Ausdruck „die Seinen“ hätte dieselbe Aussagekraft. Unser Ausdruck sagt noch etwas besonderes aus: das spezifische Verhalten des Schafes.

Dreimal werden die Schafe den Wölfen gegenübergestellt, und einmal den Böcken. In der Bergpredigt: Die falschen Propheten, die innen reißende Wölfe sind, nähern sich den Seinen im Schafskleid. - Vor der ersten Aussendung der Apostel: Er sendet sie gleich Schafen unter die Wölfe. - Im Bild vom letzten Gericht: Die Schafe werden von den Böcken getrennt. - Im Gleichnis vom Guten Hirt: Reißende Wölfe werden sich über die Schafe des Messias stürzen.

Um das Verhalten der Wölfe zu beschreiben, - in der Gegenüberstellung zum Verhalten der Schafe - werden Worte wie „ῥαπαζειν“ (rauben, ausrauben) und „ῥαπαγος“ (reißen) benutzt. Die adjektive Form finden wir nicht nur in der Bergpredigt (Mt.7,15), sondern auch im Gebet des Pharisäers (Lk.13,11), wo es in einem Atemzug mit den „Ehebrechern“ und denen erwähnt wird, die nicht gottgefällig sind. Als Zeitwort finden wir diesen Ausdruck im Gleichnis vom Guten Hirten, und da gleich dreimal: Der Wolf kommt, um die Schafe hinwegzuraffen, doch wird er sie weder dem Vater, noch seinen Händen entreißen können (Jn.10,12.28-20). Im Gleichnis wird das Verhalten des Wolfes detailliert mit dem Verhalten der Diebe und Räuber verglichen: Sie nähern sich den Schafen, „um zu stehlen, zu schlachten und zu vernichten“ (Jn.10,10). In der Vorbereitung zur ersten Aussendung zählt Jesus zum Wolfsverhalten das Zitieren vors Gericht, das Auspeitschen, das Angreifen und das Ausliefern in den Tod (Mt.10,18.21). Von den Böcken wissen wir nur soviel, dass sie statt Barmherzigkeit zu üben, sich mit anderen Dingen beschäftigt haben. Was diese andere Dinge sein könnten, können wir höchstens ahnen, denken wir daran, dass der Bock mit seinen Hörnern auf andere losgeht.

Und welches ist das Verhalten der Schafe, das im Gegensatz mit dem der Wölfe steht? Sowohl in der Beschreibung der Synoptiker, als auch in der des Johannes finden wir das Verb „fliehen“. „Wenn man euch in einer Stadt verfolgt, so flieht in eine andere“ (Mt.10,23). Die Schafe werden den Fremden, der in eine Reihe mit den Wölfen, den Dieben und den Räubern gestellt wird, nicht folgen, „sondern sie werden vor ihm fliehen“ (Jn.10,5). Der Hirt der Schafe wird den Wolf nicht töten, vielmehr wird er sein eigenes Leben den Wölfen aussetzen. Die Schafe greifen die Wölfe nicht an, sie fliehen höchstens vor diesen. Die Wölfe - da besteht kein Zweifel - gehören zur selben Kategorie, wie auch die „Bösen“ der fünften Antithese. Das den Schafen eigene Verhalten: Es setzt keinerlei Gewalt gegen die Stärke der Wölfe (und der Böcke) ein.

Zu diesem Verhalten des Fliehens setzt der Messias noch einiges hinzu: „... seid daher klug wie die Schlangen und „ἁκαρῶτοι“ wie die Tauben. Nehmt euch aber vor den Menschen in acht!“ (Mt.10,15-17). Die Schafe sollen vorsichtig sein. Sie sollen sich vor den „Menschen“ in Acht nehmen, die sich ihnen gegenüber wie Wölfe verhalten, - genauso wie die Schafe den sich ihnen nähernden Wolf wittern. Bei diesem auf das Fliehen und die Vorsicht eingestellten Verhalten dürfen sie „klug“ sein. Dieser Ausdruck bezeichnet hier nicht die Haltung des Gebens (Nr.54e), noch die Klugheit, wie sie beim Satan zu beobachten ist (Gen.3,1-4). Den Seinen trägt er lediglich die Intensität der satanischen Klugheit auf. Das Wort „klug“ wird hier in seiner allgemeinen Bedeutung benutzt. Das Fliehen soll ein Ziel haben und mit Vorsicht geschehen. Dieser Klugheit der Schafe soll die „ἁκαρῶτος“ (unvermischte) Liebe des Geistes, der hier als Taube dargestellt wird, innewohnen (Nr.8d). Die Haltung des Schafes bedeutet, sich vor den Wölfen klug und ohne jegliche „Vermischung“ in Acht zu nehmen.

Im erwähnten Satz kann das Wort „klug“ noch etwas anderem bedeuten. Der treue und „kluge“ Knecht wird seine Mitknechte und -mägde nicht schlagen (vgl. Mt.24,49; Lk.12,45). Unter „klug“ kann man hier auch das Nichtanwenden von Gewalt verstehen. Und so kann unser Text auch bedeuten: Ich sende euch wie Schafe, die die Gewaltanwendung nicht kennen, unter die Wölfe, die ihrerseits sehr wohl Gewalt anwenden. Seid also im gleichen Maße entschlossen im Gewalt-nicht-anwenden (klug), wie entschlossen (klug) das Volk Satans in der Anwendung von Gewalt ist. Eure Haltung sei ein eindeutiges Zeugnis für die Nichtanwendung von Gewalt, - ohne jedes Wenn und Aber. Die Gewaltanwendung soll in euch nicht den geringsten Platz bekommen. Die Sanftmut, die Grundhaltung des Schafes, soll in euch ganz und gar Wirklichkeit werden. Eure Verteidigung bestehe einzig darin, dass ihr auf der Hut seid (Nr.64d).

Die Haltung des Schafes ist bekannt. Erscheinen die Wölfe, so gibt es keinen Kampf. Die Schafe denken weder an einen Gegenangriff, noch an eine Verteidigung. Sie sind die freie Beute der Wölfe. Das Schaf ist das Symbol, das vom Messias selbst dem Gewalt nicht anwendenden Volke Gottes gegeben wurde. Und gegen wen wendet es keine Gewalt an? Gegen den Wolf, - der das Symbol für den Bösen schlechthin, für den Satan ist.

Von den eigenen Landsleuten verfolgt, selbst aber keine Gewalt anwendend, gab Jeremias dem Schaf /Lamm ein Beiwort, durch das er seine eigene Haltung darstellen wollte: „Ich selbst war wie ein zutrauliches Lamm, das zum Schlachten geführt wird“ (Jer.11,19). Beim Einzug in Jerusalem hört Matthäus, wie das Volk einen „friedfertigen“ König preist, obwohl der herangezogene Text bei Sacharja von einem gerechten und demütigen König spricht, der hilft (Mt.21,5; Sach.9,9). Der Hirt der Schafe bezeichnet sich als „demütig von Herzen“ und verlangt dasselbe von den Seinen: „... lernt von mir, denn ich bin gütig und von Herzen demütig“ (Mt.11,29). In den (acht) Seligpreisungen verspricht er den Sanftmütigen, das Land zu besitzen (Mt.5,5).

Die Haltung des Schafes ist die Sanftmut. Sanftmut bedeutet Nichtanwendung von Gewalt; aber nicht nur, sondern noch viel mehr. Sie ist die Wurzel jenes Charakterzuges, der dann in Erscheinung tritt, wenn wir keine Gewalt anwenden, obwohl uns etwas zuleide getan wurde. Sie ist auch dann vorhanden, wenn uns nichts zuleide getan wird. Sie ist da, - und das Ziel ihres Wirkens ist immer das Schaffen von Frieden.

Der sanftmütige Messias war nicht emotionsfrei. So sehr, dass Johannes beim Erwähnen der Tempelreinigung nach einer Entschuldigung sucht: „Seine Jünger erinnerten sich an das Wort der Schrift: Der Eifer (ζελος) für dein Haus verzehrt mich“ (Jn.2,17/ Ps.69,10). Jesus hält seine Gefühle nicht zurück. Seiner Tränen wegen schämt er sich nicht (Jn.11,35; Lk.19,41), und seinen Zorn unterdrückt er nicht (Nr.60c). Unerschrocken trat er denen gegenüber, „die den Menschen das Himmelreich verschließen“ (Mt.23,13). Unermüdlich argumentiert er gegen diese und spricht auch ganz konkrete Werturteile über sie aus (Nr.72c). Für die reuigen Sünder hatte er sanfte Worte, sehr harte aber für die Verstockten, die das Reich Gottes ablehnen.

Der Messias war sanftmütig, da er physisch nie zuschlug, sich selbst aber zu Tode bringen ließ. In ihm finden wir aber auch die Ergänzung der Sanftmut, - die zielbewusste Geradlinigkeit nämlich. Diese Geradlinigkeit ließ ihn nicht nur sanfte Worte gebrauchen. Werden die Seinen vom selben Eifer für das Reich Gottes verzehrt, dann werden sie nicht über ihrem Meister stehen können (vgl. Mt.10,24), d.h. sie werden auch nur dort sanftmütig sein können, wo es auch ihr Meister war. Wollten sie dort sanftmütig sein wo zielbewusste Standfestigkeit verlangt wird, sind sie für den Dienst am Reiche Gottes nicht mehr tauglich (vgl. Lk.9,62).

e.- Warum dürfen wir nicht schlagen?

Die Schläge der Bösen dürfen wir also nicht erwidern. Darf der Schlag durch uns veranlasst werden? Die Frage, ob der Böse im Namen der distributiven Gerechtigkeit betrafft werden darf durch Steinigung, durch herabgeflehten Blitzschlag, oder durch Ausreißen mitsamt der Wurzel, wurde von den Pharisäern, den Söhnen des Zebedäus, und sogar vom Messias selbst, beim Erzählen seiner Gleichnisse, gestellt.

Im Namen des Gesetzes, des Rechts und der distributiven Gerechtigkeit wollen die Pharisäer die Ehebrecherin zu Tode steinigen. Jesus kommt bei dieser Gelegenheit nicht auf seine These aus der Bergpredigt zurück, denn er weiß, warum sie diese Frau vor ihn gebracht haben. Sie wollen es noch einmal hören, wie er das Gesetz in dessen Vollkommenheit herausstellt, um ihm dann vorwerfen zu können, er würde das Gesetz nicht respektieren (Jn.8,6). Auf seine These kommt er nicht zurück, und trotzdem hindert er sie, zu töten. In seiner Gegenwart und durch sein Zutun wird nicht getötet; auch der Sünder nicht; und auch im Namen des Gesetzes nicht. Wiederholt bückt er sich, und wiederholt schreibt er mit dem Finger in den Staub, - vielleicht sind es die Sünden oder gar die Ehebrüche der Ankläger - und beschämt sie. Und dabei macht er eine Aussage, durch die auch die Anhänger der distributiven Gerechtigkeit das Prinzip der Nichtanwendung von Gewalt verstehen können: Gut, bringt Gerechtigkeit! Bestraft den Sünder! Bestrafen soll aber nur der, der selbst keine Sünde hat. Die Übertretung des Gesetzes soll nur der ahnden, der dies selbst noch nie getan hat! - Die Wirkung ist perfekt! Die, die sich das Steinigen vorgenommen haben, sahen ein, dass sie sich selbst und zuerst in die Mitte stellen müssten. Es fand sich keiner, der ohne Sünde wäre. Wer soll also das Urteil vollstrecken?! Nur Gott ist ohne Sünde. Am Ort des Geschehens bleibt nur Jesus übrig, die übrigen „verziehen“ sich reihum. Jesus könnte den Stein werfen, doch tut er es nicht. Er tut es nicht, da es in diesem Äon kein richterliches Urteil und keine Vollstreckung gibt: „Geh und sündige nicht mehr!“ (Jn.8,6-11). Das Gebot: „Du sollst nicht töten!“ wird durch IHN Wirklichkeit, so wie er es in der Bergpredigt angekündigt hat.

Der Messias und die Seinen hatten nicht, wohin ihr Haupt zu legen. Vielleicht haben sie die Nacht häufiger im Freien verbracht, als unter einem Dach; und das nicht nur am Ölberg (vgl. Jn.8,1-2),

sondern auch anderswo. Auf dem Weg nach Jerusalem, - so die Notiz bei Lukas - wollten sie einmal in einer Herberge unterkommen und wurden dabei abgewiesen. Die Jünger hat das unangenehm berührt. Vielleicht, weil sie schon sehr müde waren, vielleicht der Witterung wegen, vielleicht, weil sie schon öftermals abgelehnt wurden. Wir kennen den Grund nicht. Die ablehnenden Samariter werden als böse und hartherzig betrachtet. Sie lehnen aus Prinzip ab, da die Pilgergruppe nach Jerusalem zog und nicht zum Berge Garizim. Es waren also Juden, und daher „Feinde“ des eigenen Heiligtums. Noch ganz im Geiste der Vergeltungsmoral, wie sie den Alten verkündet wurde, denken die Söhne des Zebedäus an Bestrafung. Und dabei wollen sie die von Christus erhaltene Macht einsetzen: „Herr, sollen wir befehlen, dass Feuer vom Himmel fährt und sie vernichtet? (Lk.9,54). Jesus weist sie zurecht: „Ihr wisst nicht, wessen Geistes (ποιοῦ πνεύματος) ihr seid. Der Menschensohn ist nicht gekommen, Menschenleben zu vernichten, sondern zu retten“ (Lk.9,55-56).

Diese Zurechtweisung illustriert noch einmal unsere These. Die Jünger wissen nicht, welcher „Geist“ in ihnen ist. Sie meinen, es wäre der Geist Gottes, in Wirklichkeit ist es aber der Geist Satans. Der Geist Gottes kennt keine Gewaltanwendung; eine solche kennt nur der Geist Satans. Und sie wollen den Messias, der den Geist Gottes in sich trägt, ebenfalls für die Gewaltanwendung gewinnen. Diesmal begründet er nicht vom Prinzip her; diesmal spricht er von seiner persönlichen Sendung: Er kam nicht, um Menschen zu vernichten, sondern, um diesen das Heil zu bringen. Und wollen die Söhne des Zebedäus zum Volke Gottes gehören, so kann ihre Aktivität nur die Rettung der Menschen sein; unabhängig davon, ob der einzelne nun böse oder nicht böse ist. Im Reiche Gottes gibt es keinen Grund zum Töten. Auch dann nicht, ist es Gott selbst, der abgelehnt wird. Im Gegenteil: Geht es um Gott, so gibt es den geringsten Grund, zu töten. Für oder im Namen Gottes zu töten - welch absurder Widerspruch! Und dies besonders dann, bedenken wir, dass es um den Gott der Liebe geht, den uns der Messias offenbart hat.

„Sollen wir gehen, und es ausreißen?“ (Mt.13,28), wird der Hausherr, der den Menschensohn symbolisiert, im Gleichnis von seinen Dienern gefragt. Der Feind hat das Unkraut zwischen den Weizen gesät. Der Menschensohn lässt das Unkraut erst bei der Ernte – am Ende dieses Äons also - ausreißen und verbrennen. Und er erklärt auch warum. Und es ist dieselbe Erklärung, die er denen gab, die die Frau steinigen wollten. Doch diesmal sind es nicht die Vertreter einer strengen distributiven Gerechtigkeit, sondern die Anhänger des zur Vollkommenheit gebrachten Gesetzes. Das Verbot, zu schlagen, dehnt er weiter aus; diesmal auch auf jene, die keine Sünde haben. Der Grund dafür: den Dienern ist es nicht möglich, nur das Unkraut auszureißen. Haben sie erst mal mit dem Ausreißen begonnen, kann es nicht ausbleiben, dass auch Weizen mitausgerissen wird.

Durch sein göttliches Wissen und die Erfahrungen aus der Geschichte, vertraut der Messias diesmal nicht einmal seinen eigenen Jüngern. Haben sie erst mal mit dem Widerstand gegen den Bösen begonnen, werden sie es weiterhin nur noch mit Hilfe von Macht und Gewalt tun können. Und schon wären auch sie im Banne des Gesetzes der Macht : der Böse, d.h. der „Feind“ wird ausgerottet. Der „Feind“ aber ist der, der sich mir widersetzt. Und alles wäre wieder beim Alten. Die einzige Änderung bestünde darin, dass nun alles im Namen Jesu geschehen würde, und die letzte Chance, doch noch auf den richtigen Weg zu gelangen, wäre dadurch auch verpasst. Nun würde im Namen Jesu das geschehen, was immer schon geschehen ist. Wer die Macht dazu hat, der rotet den anderen aus; im Namen der Iustitia tut es der Stärkere mit dem Schwächeren. Hätte Jesus den Seinen das „Ausreißen“ des Bösen erlaubt, würden wir sofort nach dem jesuanischen Rettungsakt - als christliche Revolutionäre oder als christliche Soldaten - im Zeichen des Kreuzes und im Namen des Retters uns auch weiterhin beeilen, den Nächsten oder selbst den Bruder zu töten. Und dies würde dann im Sinne Jesu geschehen. Doch hat er es nicht erlaubt! Und somit kann so etwas nur gegen seine Absicht geschehen.

Und doch blieb alles beim Alten. Die Glocken verkündeten im ganzen Abendland den triumphalen Sieg bei Belgrad. Voller Stolz erzählte man sich, wie das Volk Gottes die „Feinde“ zurückgedrängt und zu Tausenden getötet hat. Und einige Zeit später sind es die Mohammedaner, die dasselbe verkünden. Von allen Türmen verkündet der Muezzin den großartigen Sieg, der im Namen Allahs über die „Giaur“ errungen wurde; und dies ist wieder bei Belgrad geschehen.

Erinnern wir uns: In diesem Äon darf nicht einmal der, der ohne Sünde ist, den Bösen bestrafen oder gar töten. Er darf es nicht, da der Geist Gottes es verbietet, das biologische Leben des „Anderen“ zu vernichten. Die Bestrafung setzt Gewaltanwendung voraus, die ihrerseits wiederum nur durch Macht vorhanden ist. Die Macht wiederum richtet sich gegen die eigenen Feinde. Sie wird also nicht nur die objektiv Bösen liquidieren, sondern auch die wirklichen oder vermeintlichen Gegner, - und das müssen nicht immer böse Missetäter sein.

In der Lehre Jesu ist das Gebot „Du sollst nicht töten!“ ein Gebot, dessen Verwirklichung keinerlei Ausnahmen zulässt. Die Gegenprobe bietet uns Jesus, indem er den großen Gegenspieler des Reiches Gottes, den Satan, als den „Menschenmörder von Anfang an“ bezeichnet (Jn.8,44). Dieser ist der Wolf, der Fremde, der Dieb, der nur darum kommt, um die Schafe zu schlachten und zu opfern - auf dem eigenen Altar, zur eigenen Ruhme. Nach der Lehre Jesu gehört das Töten zum „Profil“ Satans.

Töten, schlagen, prügeln - all das passt nicht in das Reich Gottes. Im Gleichnis meint der Diener, der Herr würde noch lange nicht kommen, und fängt an, „seine Mitknechte“ (Mt.24,49), bzw. „die Knechte und Mägde zu schlagen“ (Lk.12,45). Sein Ende wird das Ende jener sein, die an IHN nicht glauben wollen: „Sie werden heulen und mit den Zähnen knirschen“ (Mt.24,51). Wer schlägt der glaubt nicht an IHN; wer zum Volke Gottes gehört und schlägt, der ist ein unkluger und untreuer Knecht; eigentlich ein Knecht Satans.

Das Töten gehört zum Verhalten jener, die vor Jesus kamen oder an seiner Stelle kommen (vgl.Jn.10,8). Eine Frohbotschaft, die das Töten zulässt, ist höchstens eine Pseudofrohbotschaft. Ein Verkünder der Frohbotschaft, der das Töten akzeptiert, ist nur ein Vor- oder Ersatzjesus, ein Pseudomesias, ein Pseudoprophet mit dem Verhalten eines Wolfes. Das Töten lässt nur der zu, der nur als „Tagelöhner“ oder als „Fremder“ bei der Sache ist. In der Herde des einzigen und wahren Hirten ist das Verhalten des Wolfes unbekannt; hier wird selbst der Wolf nicht, „gerissen“ (vgl. Nr.19c).

Es kann kein -Zufall sein, dass der Messias das Wort „Recht“ nicht benutzte! Als eigenen Begriff kennt das Reich Gottes die Erzwingbarkeit nicht. Das Reich Gottes erleidet den Zwang, wendet ihn aber selbst nicht an.

61. DIE ZUM SCHWERT GREIFEN, KOMMEN DADURCH Um

a.- Die zwei Schwerter der Jünger

Die erste Ankündigung dieser unerhörten Vervollkommenheit des GESETZES erhalten wir in den Lehren, die in der Bergpredigt zusammengefasst sind. Durch all die Jahre, die er als Lehrer umherzieht, erklärt er mit Hilfe des Lamm-Symbols die Nichtanwendung der Gewalt. Und das, was er anfangs ankündigt, wird bei konkreten Gelegenheiten, wie z.B. dem Fall der Ehebrecherin, oder der Ablehnung durch die Samariter, oder durch das Gleichnis vom Unkraut, weiter entwickelt und entfaltet. Die letzte und unmissverständlichste Erklärung dafür, was er unter dem vervollkommenen Gesetz versteht, erhalten wir in seinen letzten Tagen, - durch eine blutige Illustration. Das Volk Gottes bringt die Teilung der Menschheit hervor. Die Tatsache der Teilung provoziert im Lager derer, die sich vom Volke Gottes distanzieren, das Zücken des Schwertes. Und dieses gezückte Schwert trifft das Volk Gottes. Der Messias hat also nicht den „Frieden“, sondern die Teilung und das Schwert gebracht (Nr.30d); - das Schwert, dessen Träger und Schwinger Ihn und die Seinen ans Kreuz bringen.

Für Jesus ist das „Schwert“ beim Letzten Abendmahl nochmals Thema (Lk.22,35-38). Zu diesem Mahl - wohl Böses ahnend - haben zwei Jünger ihr Schwert mitgebracht. Die Verleugnung des Petrus voraussagend, erinnert er noch einmal an jene Tage, als er sie zum erstenmal aussandte. Die Erinnerung an diese Tage stellt er neben die Tage, die sie jetzt erleben werden, die voller Bedrängnis sein werden. Damals fühlten sie sich wohl auch ohne Beutel, ohne Tasche und ohne Sandalen. Jetzt aber wird die Tasche nötig sein; und wer kein Geld hat, soll seinen Mantel verkaufen, um sich ein Schwert besorgen zu können. Und während er das Schwert erwähnt, denkt er daran, dass sich die Sache zwischen dem Reiche Gottes und der Welt immer mehr zuspitzt. Jetzt geschieht wieder das, was schon einmal war (vgl.Mt.10,34): „... und kaufe sich dafür ein Schwert. Ich sage euch: An mir muss sich das Schriftwort erfüllen: Er wurde zu den Verbrechern gerechnet! Denn alles, was über mich gesagt ist, geht in Erfüllung“ (Lk.22,36-37). Jesus zitiert Jesaja, und zwar das „Passio Domini Nostri Jesu Christi secundum Isaiam“. Nur knapp vor unserer eben erwähnten Stelle lesen wir: „... weil er sein Leben dem Tod preisgab ...“ (Jes.53,12).

Dass die Lage sich immer mehr zuspitzt, wissen die Jünger schon, noch bevor sie zum Abendmahl kommen, und so zeigen sie voller Begeisterung ihre mitgebrachten Schwerter. Damit zeigen sie, dass sie auch ohne aufmerksam gemacht zu werden, die veränderte Lage wahrgenommen und die nötigen Vorkehrungen getroffen haben: „Herr, hier sind zwei Schwerter“. Was sollte der Messias auf diese massive Unverständlichkeit antworten? Unserem Text zufolge war die Antwort darauf kurz und bündig: „Genug davon!“ (Lk.22,38). War das Humor? Kann man über eine solche Blindheit, Naivität und über die Wunschträume einer falschen Hoffnung, die sich von den Fakten nicht

beeinflussen lässt ... nur lachen? Oder ist es Bitterkeit, die nur noch wenige Worte zulässt, um das Thema abzuschließen? In diesem Fall könnte es bedeuten: Lassen wir es! Alles ist hoffnungslos! Solange sie es nicht mit eigenen Augen sehen, dass nur die eine Seite zuschlagen wird, und es zu keiner Schlägerei kommt, und ich der Geschlagene sein werde - solange werden sie auch nicht verstehen. Vielleicht dachte er dabei an Elija, der auf der Flucht vor Jesabel voller Bitterkeit seufzt: „Nun ist es genug, Herr. Nimm mein Leben...“ (1. Kön.19,4).

In einem 1508 erschienenen Buch erläutert Erasmus (von Rotterdam) diese Stelle. Es ist das „Lob auf die Torheit“. „Da Christus in seiner Lehre nie etwas anderes als Sanftmut, Geduld und die Verachtung des (irdischen) Lebens verkündet hat, kann es kaum einen geben, der nicht wüsste, worum es hier geht. Er wollte seine Jünger noch besser ausrüsten: Nicht nur, dass sie sich nicht um die Sandalen und die Tasche kümmern sollten, sie sollten vielmehr auch den Mantel abwerfen, um für den Kampf des Evangeliums nackt und bereit zu sein, und nur einzig mit dem Schwert ausgerüstet. Es ist nicht ein Schwert, wie es die Räuber und die Mörder mit sich tragen. Es ist das Schwert des Geistes, das ins Innerste des Herzens dringt, und mit einem einzigen Hieb alle Laster herauschneidet, und was bleibt, das ist die Frömmigkeit.“ Nun aber achtet darauf, wie dieser bedeutsame Theologe die Dinge verdreht. Das Schwert will er als Verteidigung vor den Verfolgern wissen und den Beutel als Mittel zum Überleben, so als hätte Christus seine Auffassung vom Leben geändert. Und da er seine Anhänger nicht fürstlich genug entlassen hätte, würde er jetzt sein Gebot von früher zurücknehmen. So, als hätte er vergessen, was er früher gesagt hat, dass sie nämlich dann selig sein werden, werden sie verachtet, misshandelt und verfolgt, und dass sie sich den Bösen nicht widersetzen sollen. Denn selig werden die Sanftmütigen sein und nicht die Ungestümen. So, als hätte er vergessen, dass er ihnen die Vögel des Himmels und die Lilien des Feldes als Vorbild hingestellt hat. Wer die göttliche Absicht so interpretiert, der lässt die Apostel mit der Lanze, der Wurfmaschine, der Schleuder und dem Mörser ausgerüstet, Christus verkünden. Dieser Mensch kommt auch dadurch nicht zur besseren Einsicht, dass Christus das Schwert - das er zuerst kaufen lassen wollte - dann doch sehr schnell und mit strenger Zurechtweisung in die Scheide stecken lässt. Und auch darüber lesen wir nichts, dass die Apostel, um sich vor den Angriffen der Heiden zu schützen, auch nur irgendwann das Schwert oder das Schild benutzt hätten, - was sie mit Sicherheit getan hätten, hätte Christus so gedacht, wie es dieser Mensch interpretiert“ (LXIV. Die falschen Interpreten der heiligen Schrift).

b.- Das Schwert des Petrus

Er wollte keine weitere Erklärung geben, da sie nach wenigen Stunden auf Gethsemani Dinge sehen werden, die mehr aussagen, als jedes weitere Wort. Sie tragen die beiden Schwerter, die sie sich unaufgefordert besorgt haben, mit sich. Als die Häscher kommen, erklingt die Frage: „Herr, sollen wir mit dem Schwert dreinschlagen?“ (Lk.22,49). Ohne die Antwort Jesu abzuwarten, schlägt Petrus zu und Malchus, dem Diener des Hohenpriesters, das Ohr ab (Jn.18,10). Erst jetzt kommt Jesus zu Wort, und dazu, etwas zu tun. Zuerst stoppt er den Kampf: „Hört auf damit ... Steck das Schwert in die Scheide!“ (Lk.22,51; Jn.18,11; Mt.26,52). „Dann berührte er das Ohr und heilte den Mann“ (Lk.22,5). Und erst jetzt erklärt er, warum er den Kampf einstellen lässt. Seine Erklärung macht die Theologie unserer These aus. Sie enthält drei Momente.

Das erste Moment: Was jetzt geschieht, geschieht nicht, weil die Kraft und die Macht fehlt. Der Messias hätte die Möglichkeit, die Gefangennahme zu vereiteln - durch Gewaltanwendung. „Und glaubst du nicht“ - so wendet er sich an Petrus - „mein Vater würde mir sogleich zwölf Legionen Engeln schicken, wenn ich ihn darum bitte?“ (Mt.26,53). Doch zu diesem Preis, zum Preis der Gewaltanwendung, will er die Gefangennahme nicht vereiteln und sein Leben nicht retten.

Wollte Jesus sich retten, er wäre nicht auf das Schwert Petri angewiesen. Er könnte den Vater um eine viel wirksamere Brachialgewalt bitten. Würde er darum bitten? - Er, der SOHN, der Gott der Liebe? Als solcher nicht! Doch als der Menschensohn, als Mensch würde er es tun. Sein Gebet auf Gethsemani liefert den Beweis dafür. Er musste Blut schwitzen, um nicht darum zu bitten (vgl.Lk.22,44). „Er ist in allem wie wir in Versuchung geführt worden ...“ (Hebr.4,15).

Das zweite Moment der Erklärung geht noch tiefer. Diese zweite Stufe der Erklärung übergreift in die zeitlose Welt der Nichtanwendung von Gewalt, jene Welt, die verstehen lässt, warum das Schwert in der Scheide zu bleiben hat, und warum um die zwölf Legionen der ersten Erklärungsstufe nicht gebeten wird. Diese zweite Stufe spricht davon, dass die Welt der Dreifaltigkeit, dass der Vater, - der die Gewaltanwendung, das Nehmen nicht kennt, dafür aber das Geben - vom Sohn, der aus dieser Welt ist und uns von dort aus aufgesucht hat, das Trinken des Kelches, d.h. das Geben, bis hin

zum Hingeben des Lebens, verlangt: „Soll ich den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, nicht trinken?“, bzw. „Wie aber würden die Schriften erfüllt, dass es so geschehen muss?“ (Jn.18,11; Mt.26,54). Die Gefangennahme zu verhindern und sich auch weiterhin gegen die physische Gewalt des Sanhedrins, der zu allem bereit war, zu stellen, hätte die Verneinung seines Auftrages und seiner gesamten Lehre bedeutet. Würde er Gewalt anwenden oder diese zulassen, würde seine Sendung und seine gesamte Lehre zur puren Rhetorik und zu einer stilisierten Romantik werden. Es wäre graue Theorie, die keinerlei Auswirkung auf die blutige Realität des Interessenkampfes hat. Würde er Gewalt anwenden, wäre seine Sendung und seine Lehre eine leere Hülse: „Er redete und redete, und solange es ging hielt er sich auch selbst daran; als er sich aber mit dem moralischen Hinweis die Feinde nicht mehr vom Leibe halten konnte, war auch er gezwungen zum Schwert zu greifen. Und es war recht so, denn was würde aus der Welt werden, bekäme das Böse freien Lauf?“ ... usw. In diesem Fall wäre die Menschheit auch weiterhin in der lichtlosen Finsternis geblieben; sie wäre auch weiterhin der trügerischen Scheinhoffnung ausgesetzt, die im Laufe der Geschichte immer und immer wieder ins Fiasko führt, - d.h. in blutige Machtführung, in Bürgerkrieg und Weltkrieg - und somit in hoffnungslosen Hoffnungen erstickt.

Da er aber die frohe Botschaft und die Hoffnung angeboten hat, ließ er sich gefangen nehmen, und zu Petrus gewendet, gibt er - als drittes Moment - eine letzte Erläuterung: „Denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen“ (Mt.26,52). Auf den ersten Blick scheint dies nicht mehr zu sagen, als dass die Gewalt nur neue Gewalt hervorruft, und dass durch die neue Gewalt Hoffnungslosigkeit entsteht. Es ist das, was er am Schicksal seines Volkes konkretisiert hat: „... und Jerusalem wird von den Heiden zertreten werden, bis die Zeiten der Heiden sich erfüllen“ (Lk.21,24). Die Juden werden auch ihre letzte politische Macht verlieren; sie wird ihnen von den Römern genommen werden. Dann erscheint eine größere Macht und entmachtet die Römer ... usw. usw. Und in der Zwischenzeit fließt Blut. Und der durch das Schwert Siegreiche wird durch das Schwert eines noch Siegreicheren zugrunde gehen.

Der Herr wird aber kaum nur an diese Binsenwahrheit gedacht haben. Das vorliegende Wort (*απολλυειν* = verderben, verloren gehen, zu Grunde gehen) kommt 50 mal vor. Ist davon die Rede, dass der Mensch zugrunde, bzw. verloren geht, so ist das in den meisten Fällen nicht biologisch, sondern reichsbezogen gemeint. Auch hier ist dies der Fall. Wer das Schwert ergreift, gelangt weniger biologisch, als vielmehr reichsbezogen ins Verderben.

Wer das Schwert ergreift, kann durch das Schwert umkommen (a), er kann aber genauso gut im Bett sterben (b). Und wer das Schwert nicht ergreift, kann trotzdem entweder durch das Schwert umkommen (c), oder im Bett sterben (d). Bezöge sich unser Satz auf das biologische Umkommen, dann würde das, was Jesus vorausgesagt, zu 25% dies bedeuten: Wer zum Schwert greift, kommt biologisch durch das Schwert um (Variante „a“). Aber gerade der, der diesen Satz gesagt hat, hat die Variante „c“ erlebt: Er greift nie zum „Schwert“ und kommt doch durch dieses um. Und die, zu denen er diesen Satz gesagt hat, haben größtenteils ebenfalls die Variante „c“ erlebt: Sie greifen nicht zum Schwert und sterben trotzdem den Märtyrertod. In der gegebenen Situation konnte Jesus diesen Satz gar nicht in der Variante „a“ gemeint haben, da sie nur zu 25% Gültigkeit hat. Er musste darunter etwas anderes verstanden haben.

Hat er dies auf das Reich Gottes bezogen, so hat es einen eindeutigen Sinn und wird der Situation gerecht. Wer zum Schwert greift, der wendet Gewalt an und handelt somit gegen ein fundamentales Gebot des Reiches Gottes. Gerade der, der das Schwert ergreift, wird dadurch, dass er das Schwert ergreift, für ewige Zeiten ins Verderben gelangen. Dies gilt dann, hat er von diesem Gebot des Messias erfahren, und tut es trotzdem. Ist dies der Sinn dieses Satzes, so kann man auch verstehen, warum er die „Kampfhandlung“ sofort einstellen ließ und die dabei entstandene Wunde sofort wieder heilte. Aus diesem Grund bittet er nicht den Vater um die Legionen, erfüllt so die Schrift, trinkt den Kelch (des Leidens) aus, und aus dem gleichen Grund reicht der Vater ihm diesen Kelch! Würde er Gewalt anwenden, wäre seine Sendung zwecklos. Sie wäre zwecklos, da der Inhalt seiner Sendung die Liebe ist, die wiederum ihrerseits die Anwendung von Gewalt nicht kennt. Es steht also fest: Hier kann es nur um das ewige Verderben gehen.

c. - Ein Reich ohne Soldaten

Seine Gegner wollten ihn im Laufe der drei Jahren des Öfteren zugrunde richten. Mal im Namen des Gesetzes, dann im Namen des Rechts und der Gerechtigkeit. Nicht selten geschah dies sogar mit gutem Gewissen, in der Meinung, Gott einen Dienst zu erweisen und in der Absicht, das

Unkraut auszureißen. Solange jedoch seine „Stunde“ nicht gekommen war, wich er ihnen immer aus, doch nie stellte er sich ihnen mit Gewalt, mit gezücktem Schwert entgegen. Er wich nur aus: aus der Jordangegend nach Galiläa, aus Galiläa nach Syrien, aus Jerusalem nach Transjordanien - wie wir dies in unserem IV. Buch noch eingehender betrachten werden.

Was er persönlich oder mit Hilfe der Moral bewirken konnte, d.h. durch die nichtphysische Kraft, die aus ihm strömte, das tat er immer. Zum erstenmal geschah dies in Nazareth. Durch die Beschreibung des Lukas gewinnen wir den Eindruck, dass es gerade seine ruhige und nicht gewalttätige Haltung war, die die Leute von Nazareth davon abbrachte, ihn tatsächlich zu töten und ihn an sich vorbeigehen ließen (Lk.4,30). Als sie ihn später bei Kafarnaum zum König machen wollten, ist er geflüchtet (Jn.6,15). Er verbirgt sich vor ihnen, als sie auf dem Tempelgelände mit Steinen auf ihn losgehen wollten und ebenso nach seiner letzten öffentlichen Rede (Jn.8,59; 10,31.39; 12,36). Die zur Gefangennahme ausgesandten Diener, führen ihren Auftrag am Laubhüttenfest nicht aus, weil sie seiner persönlichen Ausstrahlung und seinen Worten nicht widerstehen konnten (Jn.7,30.43). Die Tempeldiener, deren Dienst mit dem eines Polizisten zu vergleichen ist, sehen sich gezwungen, unverrichteter Dinge zu ihren Auftraggebern zurück zu kehren. Zu ihrer Entschuldigung können sie nur sagen: „Noch nie hat ein Mensch so gesprochen“ (Jn.7,46).

Sein Flüchten wird von den Evangelisten und den Augenzeugen nie als Wunder, als „Zeichen“ betrachtet (Nr.93e). Hat die persönliche Ausstrahlung den Hass nicht mehr abbauen können, so nutzte der Messias die natürlichen Gegebenheiten, um sich auf dem Schleichwege seinen Verfolgern zu entziehen. Ein hervorragendes Beispiel für seine persönliche Ausstrahlung erfahren wir gerade auf Gethsemani. Vor ihm steht die bewaffnete Truppe und er ist es, der sie fragt, wen sie suchten. Auf ihre Antwort hin sagt er nur: „Ich bin es“ (JAHWE?). Und diese Worte genügten, dass sie zurückschrecken, stolpern und zu Boden gehen. Und trotzdem bleibt er im Gespräch mit ihnen und es gelingt ihnen nur stufenweise sich so zu fassen, um ihren Auftrag auch ausführen zu können (Jn.18,4-8).

Tags gibt es ein Zusammenwirken zwischen der persönlichen Wirkung und den Machtverhältnissen. Am Tage müssen die, die ihn gefangen nehmen wollen mit den physischen Angriffen der Sympathisanten Jesu rechnen; so wie auch die Hohepriester aus Angst vor dem Volk keine Antwort auf die Frage Jesu, ob die Taufe des Johannes von Gott oder von den Menschen stamme, gaben. „Wenn wir aber antworten: Von den Menschen! ,dann wird das ganze Volk uns steinigen“ (Lk.20,6). Die Beziehung zwischen der persönlichen Wirkung Jesu und der Anwesenheit der Menschenmenge - beide zusammen also - machten es unmöglich, Jesus am hellen Tag festzunehmen. Jesus nutzte aber dieses Machtpotential nicht aus. Er distanzierte sich vielmehr davon (Jn.6,15), ebenso wie auch vom Schwertzücken des Petrus.

Nachdem Jesus in der Nacht von Gethsemani Petrus das Schwert zurückstecken ließ, konnten die Schergen ohne Risiko zupacken. Das von ihm gebrachte „Schwert“ wirkt sich jetzt gegen ihn selbst aus, da jetzt die „Stunde des Messias“ und die „Stunde der Macht der Finsternis“ (Lk.22,53) zusammenfällt. Nachdem sich die Häscher von der Ausstrahlung Jesu, da es Nacht war, befreit haben, fällt die Haltung der Hingabebereitschaft des Lebens einerseits und die der Bereitschaft, das Leben zu nehmen, andererseits, zusammen. Als Folge dessen, steht Gott, der den Menschen als freies Wesen geschaffen ... und dessen Gestalt angenommen hat, und keine Gewalt anwendet, jetzt vor Kajafas, dem Geschöpf, das seine menschliche Freiheit zur Gewaltanwendung und zum Erzwingen benutzt.

Für Kajafas hat der gefesselte Gott keine Erklärung bereit. Was kann man auch dem noch sagen, der „von Amts wegen“ wissen muss, was zu sagen ist? - Nichts! Pilatus aber, der nicht im Geiste des alttestamentlichen Gesetzes erzogen wurde, und somit auch kaum Interesse für das Anliegen des Propheten aus Nazareth – nämlich, das GESETZ zur Vollkommenheit zu bringen - aufbringen konnte, - er bekam die nötige Erklärung. Der gefesselte und von Prellungen gezeichnete Gottmensch erklärt ihm, dass sein Reich - dessen König er ist - keine Soldaten und keine Diener hat, die für ihren König mit Waffen kämpfen würden. „Mein Königtum ist nicht von dieser Welt. Wenn es von dieser Welt wäre, würden meine Leute kämpfen, damit ich den Juden nicht ausgeliefert würde. Aber mein Königtum ist nicht von hier“ (Jn.18,36).

Betrachten wir die fünfte Antithese der Bergpredigt, sowie die diese erklärenden Gleichnisse, die weiterführenden Berichte (von der Ehebrecherin, dem samaritanischen Dorf und die Erzählung vom Unkraut im Weizen), aber auch das, was er auf Gethsemani und zu Pilatus gesagt hat, so bleiben keine Zweifel darüber, welches seine Absicht - im Bezug auf die Anwendung von Gewalt - mit uns ist. Die Untertanen seines Königtums ziehen nicht in den Kampf für Jesus. Jene, die sich der Sache Jesu verschrieben haben, können für die Sache Jesu nicht zur Waffe greifen. Im Königtum Jesu gibt

es keine Soldaten. Werden seine Untertanen durch das Ergreifen von Waffen zu Soldaten - um seine, und die Sache seines Reiches - zu beschützen, hören sie im Moment der Ergreifung der Waffe auf, Untertanen dieses Reiches zu sein. Sie scheiden ipso facto aus dem Königreich Jesu aus. Und ebenfalls ipso facto gehören sie nun dem Reich des Fürsten dieser Welt, dem Reich der Gewaltanwendung an.

Ich möchte noch einmal Erasmus zitieren („Lob der Torheit“), und zwar jene Stelle, in der er sich auf die Kriegszüge seines Zeitgenossen, Papst Julius II, bezieht: „...da die christliche Kirche durch Blut begründet, gefestigt und vermehrt wurde, ist man jetzt der Meinung, Christus hätte ein Ende, würde man die Seinen auf seine Art beschützen und erledigt seine Angelegenheiten durch die Waffen. Und obwohl der Krieg so unmenschlich ist, dass er eher zum wilden Tier als zum Menschen passt, und er so unvernünftig ... und so ungerecht ist, sodass er am besten von den niederträchtigsten Verbrechern geführt werden kann, - so gottlos ist und Christus direkt widerspricht, üben sie sich einzig und allein in diesem ... Und dann gibt es noch schmeichlerische Autoren, die diese offensichtliche Verrücktheit als Glaubenseifer, Frömmigkeit und Tapferkeit hinstellen und sich Gedanken darüber machen, wie der, der das todbringende Eisen führt und es in den Leib seines Bruders stößt, trotzdem als gütig und als Anhänger der Nächstenliebe, zu der Christus jeden Christen verpflichtet, bezeichnet werden kann“ (IX. Päpste).

Der Inhalt der oben erwähnten Lehre, die eine kaum vorstellbare Tragweite hat, kann nicht dadurch angefochten werden, dass Christus den Sohn, bzw. den Diener des Hauptmanns von Kafarnaum geheilt hat, ohne von diesem die Abrüstung verlangt zu haben. Dies geht nicht, denn es gibt kein Wunder, das die Ankunft des Reiches Gottes erfahrbar macht, und bei dem Christus dem, zu dessen Gunsten er das Wunder tut, die Rechnung dafür präsentiert hätte. Die Voraussetzung für ein Wunder war einzig und allein der Glaube; in diesem konkreten Fall, der Glaube daran, dass der Mann aus Nazareth die Bitte erfüllen kann (Mt.8,5-13). Noch weniger kann das Alte Testament als Argument gegen die Vervollkommnung des GESETZES genutzt werden, in dem man sich - im Hinblick auf die Tatsachen des Krieges - auf die Hartherzigkeit beruft (Nr.134). Aber auch die Tatsache, dass der Täufer, der noch zum Alten Testament gehört und dem Messias den Weg bereitete - bei der Umkehr der Soldaten nur verlangte, niemanden zu misshandeln oder zu erpressen, kann nicht als Argument gelten (Lk.3,14).

Zum messianischen Liebesbegriff gehört auch die Nichtanwendung von Gewalt. Die er in sein Reich der Liebe berufen hat, die hat er auch zur Gewaltlosigkeit verpflichtet. Die Berufenen müssen sich also entscheiden, ob sie für oder gegen den Messias, d.h. für oder gegen die Nichtanwendung von Gewalt sind. Gleichzeitig dafür und dagegen zu sein - wer kann das wohl?! Als Mitglied seiner Gemeinschaft keine Gewalt anzuwenden, doch als Mitglied einer anderen Gemeinschaft dies zu tun - und dies gleichzeitig und als dieselbe Person - das ist die Quadratur des Kreises. Der Mensch kann nur eine einzige Ethik haben; und auf eine konkrete Frage kann er nur eine Antwort geben, die er als die seine bekennt und zu ihr steht.

Die Nichtanwendung von Gewalt war für ihn nicht nur ein Profilieren. Seine Aussagen vor den Hörern der Bergpredigt, vor den Pharisiern, - die ihn steinigen wollten, vor den Söhnen des Zebedäus, vor den Zwölf, - denen er das Gleichnis vom Unkraut erläutert, oder jene, die er an Petrus, - der das Schwert zückt, richtet, oder an jene, die „aus der Wahrheit sind“, machte er mit dem Ziel, damit „sie auf seine Stimme hören“ (Jn.18,37). Alles, was er denen gesagt hat, die zu seinem Reich gehören wollen, hat er nicht in der Möglichkeitsform gesagt. Er sagte nicht, wir sollten dies nur dann tun, wenn das „Gemeinwohl“, bzw. die dieses Gemeinwohl unterstützende distributive Gerechtigkeit dies erlaubt. Dies sagte er nicht, denn seine Formulierung schließt die distributive Gerechtigkeit aus: „Leistet dem, der euch Böses tut, keinen Widerstand“ (Mt.5,39).

Solange nur der Messias die Nichtanwendung von Gewalt in die Tat umsetzt, solange wird das Reich Gottes im Leben der Menschheit lediglich als eine Weltanschauung in Erscheinung treten. In der Praxis wird dieses Reich erst dann erfahrbar sein, wenn sich das Volk des Messias mit seinem Meister auch identifiziert, zu dem es sich in dieser Hinsicht bis dahin nur mit Worten bekannt hat, durch seine Ansicht und seine Werke aber verleugnet hat.

d.- Die Tempelreinigung

Der Messias-König, der auf dem Rücken eines Esels in die Hauptstadt einzieht, hat aber auch als Richter und Vollstrecker den Tempel von den Händlern gesäubert. Wie ist aber diese Tempelreinigung mit dem Bild „Ihr-sollt-nicht-einmal-zurückschlagen“ zu vereinbaren?

Die Synoptiker erzählen, dass er die Händler vertrieb und deren Tische umstürzte. Johannes weiß auch noch, dass er sich aus Stricken eine Geißel machte (Jn.2,15; Mt.21,12; Mk.11,15; Lk.19,45). Höchstwahrscheinlich berichten alle vier Evangelisten von ein und derselben Aktion, die nach dem feierlichen Einzug in Jerusalem am Palmsonntag geschehen ist, als er auf dem Höhepunkt seiner Bekanntheit stand. Der Schauplatz ist der „Hof der Heiden“; ein Gelände von der Größe eines heutigen Fußballplatzes. Vor den Feiertagen, wo sich in Jerusalem bis zu einer Viertelmillion Menschen aufhalten, reiht sich Händler an Händler und Käufer an Käufer. Der Geißelschwinger greift damit eine Jahrhunderte alte Tradition an. Daran verdienten nicht nur die Händler, sondern auch die Hohenpriester, die die Aufsicht darüber hatten. - Die Quellen wissen zu berichten, dass Jesus sie vertrieb. Kein Wort steht aber darüber, dass er sie hinausgeprügelt hätte, dass er jemand geschlagen hätte. Ganz bestimmt gab es auch keine Prügelei oder ein Zurückschlagen. Wäre dies der Fall gewesen, hätte die Wache der Burg Antonia mit Sicherheit eingegriffen, denn dieser Hof war von dieser Burg aus gut einzusehen. Allerdings besteht die Möglichkeit, dass der eine oder andere von der Geißel getroffen wurde. Und somit besteht die Möglichkeit, dass sein Verhalten in Gegensatz zu seiner Lehre geriet.

Alleine ein so großes Gelände von so vielen Menschen zu säubern, wäre selbst für einen Hünen oder einen mit einem Maschinengewehr eine schier nicht zu bewältigende Aufgabe. Es würde nicht lange dauern, bis er selbst überwältigt wäre. Jesus ist dies aber gelungen. Und wie? Die Begrüßung vor wenigen Tagen als Messias-König, die moralische Entrüstung dieses Messias-Königs, die aus Stricken geflochtene Geißel, die diese Entrüstung noch unterstreicht, sowie die erklärenden Worte für sein Verhalten reichen aus, damit das Volk zurückweicht und der Tempelhof frei wird. Würde ähnliches bei einem Kirchweihfest in unserer Gegend geschehen, und die Anbieter würden ihre Stände im Eingang oder sogar im Kirchenschiff aufstellen, und der Pfarrer würde empört - und vielleicht sogar mit einer Fahnenstange in der Hand - hereinstürzen, so kann man davon ausgehen, dass die Stände sehr bald verschwunden wären. Und dies, obwohl die Zahl der Teilnehmer groß ist und der Pfarrer allein. Der Tempelhof wurde durch die moralische Autorität der Person und nicht durch die physische Wirkung der Peitsche wieder frei.

Der, der auf dem Rücken des Esels in Jerusalem einzog und als der Messias-König gepriesen wurde, wer auch der, der die Jahrhunderte alte Tradition angriff, sich moralisch empörte, die Strickgeißel schwank und die Menschen in Jerusalem vor sich hertrieb. Sie wichen vor einer moralischen Autorität zurück. Anders ist die Säuberung des Hofes nicht zu erklären. Und in diesem Fall verliert die Geißel an Bedeutung und auch die Möglichkeit, dass vielleicht jemand getroffen wurde; wichen sie doch nicht etwa vor der Geißel oder vor einem Schlag zurück, den der eine oder andere vielleicht abbekommen hat. Die Geißel und die eventuellen „Treffer“ unterstrichen wohl seine Entrüstung, doch erklären sie nicht das Zurückweichen der Menschenmenge und das Unversehrtbleiben Jesu. Die Masse weicht vor einem Einzigen zurück!

Wir können hier nicht von Gewaltanwendung reden, denn das würde bedeuten, dass er seinen Willen mit physischer Gewalt bei einer Übermacht durchgesetzt hat. Dies ist ein absurder Widerspruch. Kann ein Verhalten als Gewaltanwendung betrachtet werden, wenn wir nachgeben, obwohl wir die Möglichkeit hätten, nicht nachzugeben? Nein, denn unter Gewaltanwendung verstehen wir etwas anderes. In der infrahumanen Welt und in der Welt des vorjesuanischen Menschen kommt (gemäß dem mechanischen Gesetz) immer die größere Kraft vor der kleineren zur Geltung. Die Voraussetzung für den erfolgreichen Schlag ist die größere Kraft. Und der Schlag wird dann ertragen, bleibt mir nichts anderes übrig, als ihn zu ertragen. Kraft diesem mechanischen Gesetz kommt die Macht zustande, die fähig ist, Gesetze zu bringen, Urteile zu fällen und diese Urteile auch auszuführen (Nr.59c). Der Messias war nicht im Besitz der größeren Kraft. Die „Getroffenen“ gehörten zur Übermacht.

Die Texte, die uns zur Verfügung stehen, lassen uns nicht erkennen, dass Jesus die Menschen mit der Geißel vertrieben hätte. Die Synoptiker sprechen nur von der Vertreibung der Menschen. Johannes, der die Strickgeißel erwähnt, erwähnt auch, dass Jesus auch Tiere hinaustrieb.

Mk.11,15: ... und begann, die Händler und die Käufer aus dem Tempel hinauszutreiben.

Lk.19,45: ... und begann die Händler hinauszutreiben.

Mt.21,12: Jesus ... trieb alle Händler und Käufer aus dem Tempel hinaus.

Jn.2,15 : ... und trieb sie alle aus dem Tempel hinaus, dazu Schafe und Rinder.

Moralisch konnte er auf die Tiere nicht einwirken. Wollte er sie hinaustreiben, musste er die Geißel benutzen.

Wie ist aber dann ein Schlag zu bewerten, hat er vielleicht doch auf Menschen eingeschlagen? Der sein Kind liebende Vater fühlt sich manches mal dazu gedrängt, sein Kind zu schlagen. Er tut es nicht, weil er der Stärkere ist; und das Kind erträgt den Schlag auch nicht darum, weil es der Schwächere ist. Es kann vorkommen, dass der Vater auch dem erwachsenen Sohn, dessen Kräfte größer als die seinen sind, noch eine Backpfeife verabreicht. Der Sohn erträgt es, obwohl er die Hand des Vaters mit Leichtigkeit abwehren könnte. Und so manches mal ist es schon vorgekommen, dass der Sohn diese strafende Hand früher oder später geküsst hat. Sollte bei der Tempelreinigung der eine oder andere Schlag ausgeteilt worden sein, so war das ein solcher Schlag. Er entsprang nicht dem Kraftüberschuss, sondern der Liebe zu den Anvertrauten. Der Schlag wurde hingenommen, obwohl die Kraft und die Möglichkeit da war, ihn nicht hinzunehmen.

Ein solcher Schlag passt auch in das Reich Gottes. Er passt dazu, da er das Ergebnis der Liebe ist und nicht dem Mehr an Kraft entspringt. Er passt dazu, weil auch die ihn ertragen, die im Kräftevorteil sind. Er passt dazu, weil es nicht zur Schlägerei kommt, und daraus kein Hass entsteht. Er passt dazu, weil die Liebe zwischen dem Geschlagenen und dem Schlagenden auch weiterhin bestehen bleibt; gelegentlich wird sie sogar noch größer. Es gibt einen reichsgemäßen Schlag, von dem sich der weltliche Schlag unterscheidet. Letzterer entspringt dem Kräftevorteil und er wird nur zwangsweise ertragen, und sobald sich die Kräfteverhältnisse ändern, wird die erste Gelegenheit gesucht, zurückzuschlagen. Diese Art von Schlag ruft Hass hervor, - die andere die Liebe. Diese Art wird vom Beschaffen und Nehmen inspiriert, - die andere vom Geben. Sollte er im Tempelhof geschlagen haben, so war es der, der bereit ist, alles hinzugeben und auch alles hingibt für die, die er geschlagen hat.

e.- Der Schlag, der kein Zurückschlagen hervorruft

Bei der Regelung des menschlichen Zusammenlebens hat der Messias die Gesetze der Mechanik abgelehnt. Er akzeptiert nur den Schlag, der nicht von der Überlegenheit an physischer Stärke inspiriert wird, der vom Getroffenen akzeptiert wird und gegen den er sich nicht wehren will, da er ihn als berechtigt betrachtet. Für die Kinder seines Reiches ist nur dieser Schlag erlaubt.

Beim Begriff der Gewaltanwendung unterscheiden wir zwischen der gerechten und der gewalttätigen Gewaltanwendung (Nr.59e). Der Messias verbietet das Widersetzen gegen die Gewalt, und erst recht gegen die Gewaltanwendung als Folge der staatlichen Gesetze. Wir müssen die Frage stellen: Erlaubt der Messias den ersten Schlag? Ob wir bei der Gewaltanwendung die Initiative ergreifen dürfen - ist hier nicht die Frage. Die Frage ist vielmehr die, ob er uns bei der „legalen“ Gewaltanwendung, durch die der Sünder bestraft wird, die Initiative ergreifen lässt? - Diese Art von Gewaltanwendung sichert die Ordnung, die in der sozialen Ordnung von jedermann verlangt wird, die sozusagen eine Konsensordnung ist. Hat er diese Funktion, ohne die das gesellschaftliche Leben auseinanderbricht, und die dann und solange notwendig ist, solange es welche gibt, die gegen die Verhaltensregeln, die für das Leben in der Gemeinschaft notwendig sind, verstoßen, erlaubt? Hat er die Ahndung der Missachtung der Verkehrsregeln, des Überfahrens, des unentschuldigten Fehlens vom Arbeitsplatz, des Produzierens von Ausschuss, des einbrecherischen Diebstahls, des Raubes, usw. erlaubt?

Während in der Bergpredigt und in dem sich auf unser Thema beziehendem Teil auf Gethsemani die Rede ist von der Verteidigung dem Angreifer gegenüber, bezieht sich das Gleichnis vom Unkraut, der Vorschlag der Zebedäussöhne, sowie der Fall mit der Ehebrecherin auf die Initiative bei der Gewaltanwendung. Man kann sagen, dass die Diener im Gleichnis, die Zebedäussöhne und die Pharisäer den Vorschlag machen, die Missachtung jener Regeln, bei denen ein allgemeiner Konsens vorausgesetzt werden kann, zu betrafen. Die Antwort des Messias ist hier eindeutig: Nein! Daher sind wir gezwungen festzustellen, dass wir es sind, die zwischen einem „gewalttätigen“ und einem „gerechten“ Schlag unterscheiden, nicht aber auch der Messias. Er verbietet grundsätzlich und ohne Differenzierung die Anwendung von Gewalt.

Und dazu hatte er gute Gründe. Die geschichtliche Erfahrung weiß zu berichten, dass im menschlichen Bewusstsein eine solche Differenzierung sehr wohl da ist, dass die geschichtliche Realität aber eine andere ist: hier sind die Trennungslinien sehr fließend. Sie sind fließend, da es nicht zwei Gewalten gibt; eine, die sich gegen jene richtet, die die Gesetze missachten, über die allgemeiner Konsens herrscht, und eine zweite, die sich gegen jene richtet, die Gesetze missachten, über die es keinen allgemeinen Konsens gibt. Auf jedem souveränen Gebiet dieser Erde gibt es nur eine Macht, die Gewalt anwenden darf: die Brachialgewalt der dort einzig und souverän zur Geltung kommenden Staatsmacht.

Und diese Tatsache hat unausbleibliche Folgen. Welches sind diese Folgen? Erstens: Unter den Missachtern der Gesetze von allgemeinem Konsens erhalten nur die kleinen Leute die im Gesetz vorgesehene Strafen. In welchem Land kommt wegen Raserei ein König, oder ein Premier, oder auch nur ein Star des Fußballs oder der Leinwand, hinter Gittern? Jene, die die sogenannte „gerechte“ Gewaltanwendung anwenden, werden diese so manches mal vom allgemeinen Konsens abweichend anwenden. Zweitens: Die Staatsmacht wird von all jenen, die sie mit der Anwendung dieser gerechten Form der Gewaltanwendung beauftragt, bedingungslose Loyalität der gesamten Macht gegenüber fordern; jedem Gesetz gegenüber, unabhängig davon, dass es unter den Gesetzen auch solche gibt, über die es keinen allgemeinen Konsens gibt, die also nicht als gerecht bezeichnet werden können. Sie erlaubt den Personen der Exekutive nicht, zu unterscheiden: „Ich schreite nur gegen die Missachter bestimmter (d.h. der gerechten) Gesetze ein“.

Als letzte Konsequenz folgt daraus, dass wir unter den Bestraften der einzigen konkreten macht und in deren Gefängnissen folgende Typen antreffen: kleine Leute, die sich gegen den allgemeinen Konsens verfehlt haben; Aufrührer gegen Gesetze, bei denen kein allgemeiner Konsens herrscht; solche, die weder gegen Gesetze von allgemeinem Konsens gefehlt haben, noch gegen Gesetze revoltiert haben, über die es keinen allgemeinen Konsens gibt, die aber nicht bereit waren, der Staatsmacht ihre moralische Zustimmung zu geben, obwohl dies verlangt war; und solche, die einfach nicht bereit sind, an der Gewaltanwendung teilzunehmen. Die Bestraften der konkreten Staatsmacht: kleine Leute des Zivilrechts, politisch Verurteilte und überzeugte Christen. Am Karfreitag begegnen wir den „Sündern“ der damaligen Macht: zwei davon sind Gemeinverbrecher (der rechte und der linke Schächer), ein politisch Gefangener (Barrabas) und ein „Christ“, der Mann aus Nazareth.

Bei der „Gewaltanwendung“ der Tempelreinigung wählte der Messias eine Form, die sich nicht nur auf der Ebene des Bewusstseins, sondern auch in ihrer Konkretisierung genauestens von jeder anderen Form der Gewaltanwendung unterscheidet. Im Gleichnis vom Unkraut beruft sich der Menschensohn den Dienern gegenüber darauf, dass ihre Gewaltanwendung nicht innerhalb der „Gesetzlichkeit“ bleiben kann, und unweigerlich auf die Ebene der „Gewalttätigkeit“ geraten wird. Aus diesem Grund lässt der Menschensohn nicht zu, dass seine Diener die Söhne des Bösen ausreißen. Er befürchtet nämlich, dass sie dabei auch die „Söhne des Reiches“ ausreißen werden (vgl. Mt.13,29.37-38). Geht der Messias auf das ein, was die Pharisäer und die Söhne des Zebedäus vorschlagen, so muss er sich mit ihnen identifizieren; - mit ihnen, die gewisse Ansprüche auf Machtausübung haben. Er müsste sich also mit jener Macht identifizieren, die die Gewalt undifferenziert anwendet.

Das Volk Gottes kann nur jene Art der „Gewaltanwendung“ anwenden, die auch der Messias angewendet hat. Zu dieser Art gehört die Ohrfeige des liebenden Vaters, bei der es keine Vermischung gibt. Jeder Schlag, bei dem es keine Vermischung gibt, gehört dazu. Als frei von Vermischung verstehen wir, wenn es nicht nur auf der Bewusstseinssebene keine gewalttätige Gewaltanwendung gibt, sondern auch in der Realität nicht; wenn wir dem Ideal der Taube treu bleiben (Mt.10.16). Im Verhalten des tempelreinigenden Messias ist nichts zu finden, was eine Gewalttätigkeit genannt werden könnte. Auf dem Hintergrund, dass die „legale“ Gewaltanwendung (unabhängig davon, ob die „gerecht“ oder „gewalttätig“ ist) sich mit der Gewalttätigkeit vermischen kann, verbietet der Messias diese.

Das Volk Gottes hat die Möglichkeit, diese unvermischte Gewaltanwendung auch außerhalb der familiären Erziehung anzuwenden. Nicht nur im machtausübenden Arbeitsverhältnis gibt es eine Über-, bzw. Unterordnung, sondern auch auf produktivem Gebiet. Das Volk Gottes muss die von Gott erhaltenen Fähigkeiten entfalten, und die Aufgaben am Arbeitsplatz in aller Ehrlichkeit ausfüllen. Geschieht beides, so kann man an einen Punkt der Organisation gelangen, wo andere einem zugeteilt sind. In dieser Situation ist man für diese verantwortlich, und da kann es auch mal vorkommen, dass jene bestraft werden müssen, die Vorschriften missachten, die sie beim Vertragsabschluss anerkannt haben. Solange jene, die die allgemeingültigen Vereinbarungen missachten, unvoreingenommen bestraft werden, solange ist der „strafende Hieb“ mit der väterlichen Ohrfeige zu vergleichen und gilt als unvermisches Verhalten. Dadurch entsteht kein Hass und auch keine Absicht, sich zu revanchieren.

All dies ändert nichts in seiner scharf ablehnenden Haltung dem Schlag gegenüber. Über das hinaus, was bisher gesagt wurde, gibt es noch zwei wesentliche Momente, durch die sich dieser erlaubte Schlag vom unerlaubten Schlag dieser Welt unterscheidet. Das *erste Moment*: In der Familie und am Arbeitsplatz darf er nur die ultima ratio sein. Wenn überhaupt, dann hat Jesus davon nur ein einziges mal Gebrauch gemacht. Innerhalb und außerhalb der Familie hat das Volk Gottes in den allermeisten Fällen die Möglichkeit, auch ohne Schlag die Ordnung in der Gemeinschaft aufrechtzuer-

halten (Nr.62b,c). Das *zweite Moment*: Der zum Reich Gottes noch passende Schlag unterscheidet sich vom „weltlichen“ Schlag nicht nur dadurch, dass er bedeutend seltener ist, sondern auch durch sein Ausmaß. Und dies gilt sowohl für die väterliche Ohrfeige, als auch für den „Schlag“ am Arbeitsplatz. Bei der Atmosphäre, die ein Vorgesetzter verbreitet, der selbst gewissenhaft bei der Sache ist, niemand bevorzugt und immer wohlwollend ist, wird es im allgemeinen nur geringe Probleme geben, da, sie schon im Entstehen erkannt werden und rasch nach ihrer Lösung gesucht wird. Das heißt, dass der im Reich Gottes erlaubte Schlag die Erfüllung des Gebotes „Du sollst nicht töten!“ nicht im geringsten stört. Das Verhalten des tempelreinigenden Jesus und dessen Folgen zerstören nicht die Eindeutigkeit des Verhaltens und der Lehre Jesu die Nichtanwendung von Gewalt betreffend. Dadurch werden sie lediglich ergänzt. Ohne diese Ergänzung wäre das Gebot von der Nichtanwendung der Gewalt für die Seinen, die er nicht aus dieser Welt herausnehmen will, sondern nur vor dem Bösen bewahren (Jn.17,15), ein irreales und nicht erfüllbares Gebot.

Der Messias hat nicht geschlagen und nicht zurückgeschlagen. Und das eine Mal - sollte es tatsächlich geschehen sein - wer ein Schlag, der in das Reich Gottes passt. Dieses Nichtschlagen und Nichtzurückschlagen gehört zum Herzstück seiner messianischen Frohbotschaft. Es gibt keine „Rettung“ ohne dieses. Ohne dieses gibt es kein Golgatha, und keine Auferstehung. Ohne dieses gibt es keine Erwidern des Rufes und kein Reich Gottes auf Erden. Fehlt dies, so gibt es nur einen Tempel mit einem entzweigerissenen Vorhang.

62. SELIG SIND DIE FRIEDENSSTIFTER

a.- Die Nichtanwendung von Gewalt und der Friede

Dem Gebot des Gebens folgend stellten wir die Nichtanwendung von Gewalt als zweiten Wessenzug der jesuanischen Liebe heraus. Dass die Gewalt im Leben der Dreifaltigkeit keine Rolle spielt und auch nicht spielen kann, das ist offensichtlich. Ist es aber auch genau so offensichtlich, warum der Messias die Gewaltanwendung auch innerhalb seines irdischen Reiches völlig entfernen will?

Soweit die Geschichte zurück zu verfolgen ist, können wir nur eines erfahren: Beseelt vom Ideal der Iustitia (und das Nehmen verschwinden lassen wollend), konstruiert der Mensch Beschaffungsordnungen, zu denen unausbleiblich auch - der Schlag gehört. Es ist der Schlag, mit dem jene getroffen werden, die die aktuellen Ordnungen durch andere ersetzen wollen. Oder, es ist der Schlag, der jene trifft, die an der alten Ordnung hängen, ist der Wechsel schon geschehen. Die universelle Erfahrung sagt uns, dass der Mensch bei der Bekämpfung der zügellosen und anarchischen Schlägen in den Besitz eines Schlagmonopols gelangt, das die Kapazität der Zügellosen um vieles überflügelt. Wir erfahren also, dass die Gesetze der Mechanik, die die anarchischen Schläge charakterisieren, auch bei der monopolisierten Gewaltanwendung ihre Geltung haben; - der Räuber ruft den Häscher ins Leben. Wir erfahren dabei, dass das Monopol des „einen“ immer auch das Monopol des „anderen“ heraufbeschwört und eine Bestätigung dafür abgibt. Und umgekehrt gilt das Gleiche. So entstand die Geschichte der Menschheit. Es ist die Geschichte des Strebens das Nehmen zu bekämpfen, und dies über Revolutionen und Kriege, Massenmorde und den Hass.

In der Gedankenwelt des Messias erscheint die Waffe als ein sehr wohl zu verstehendes Tabu, an das man sich, auch wenn es nicht ausgesprochen begründet ist warum, nicht heranmachen darf. Sein Verbot ist die direkte Folge davon, dass er nicht eine weitere Ordnung des Beschaffens, sondern die des Gebens begründet hat. Und in der Ordnung des Gebens, die sich auf die Freiwilligkeit begründet, gibt es keinen Raum für irgendeinen Zwang. Er brachte die Ordnung des Gebens, weil dadurch die Liebe erfahrbar wird. Die Liebe trachtet immer danach, eine Gemeinschaft der Liebe entstehen zu lassen, und daher verwirft sie den Schlag und den Hass. Der Messias wollte die Liebe. Der Schlag entspringt dem Hass und ruft Hass in dem hervor, der geschlagen wird. Und darum musste der Messias den Schlag verwerfen.

Und wodurch ersetzt er ihn? Während die Beschaffungsordnungen die durch die Gesetzesverletzung ins Wanken gebrachte Ordnung des Beschaffens durch den strafenden Schlag wieder festigen wollen, will der Messias unter den Seinen die durch das Nehmen gestörte Ordnung der Liebe durch eine Sanftmut, die den Schlag nicht kennt, wieder herstellen.

Seit Kain bis auf den heutigen Tag, - und wie der Messias voraussagt, bis ans Ende der Zeiten - erwartet die „Welt“ die Verbesserung der Situation durch die Bestrafung der Bösen. Dagegen erwartet der Messias die Wende zum Besseren nicht durch die Bestrafung der Bösen, sondern durch die

Versöhnung zwischen den Bösen und ihren Opfern. Der Messias, der „gekommen ist, um zu entzweien“, trennt gerade durch die besondere Art von Hoffnung jene, die sich in bester Absicht Gedanken um das Schicksal der Menschheit machen, in zwei Gruppen. Die eine Gruppe versucht den Menschen durch Gewaltanwendung zu helfen, die andere ohne diese. Die Gutwilligen beider Gruppen haben dasselbe Ziel: den Frieden, und die Liquidierung jener Gewaltanwendung, die den Frieden bringen soll, zu erreichen. Der Messias glaubte nicht an den Frieden, den die Welt schafft, und er hatte auch keine Hoffnung, dass sie es schafft, Frieden zu schaffen. Seine Hoffnung setzte er nur in die, die seinen Frieden annehmen. Bei einer Gelegenheit nennt er die Seligen - „Friedensstifter“ (Mt.5,9).

Das Gebot, keine Gewalt anzuwenden, ist eine Beschreibung der Hoffnung der Menschheit auf Frieden zwischen den Menschen. Innerhalb des Volkes Gottes realisiert der Messias diesen Frieden sofort. Die Gutwilligen aus der Gruppe der Gewaltanwender hingegen müssen zuerst Kämpfe (in Form von Revolutionen oder Kriegen) führen, von denen sie nicht wissen, wann und wie sie zu Ende sein werden, um dann erst nach dem Sieg den Frieden zu erreichen. Die Erfahrungen der Geschichte zeigen aber, dass in der Welt der Beschaffungsordnungen, die vom Ideal der Iustitia inspiriert sind, die Friedenssynthese, die aus dem Kampf der These und der Antithese der sich schlagenden Parteien zustande kommt, die These für die nächste Auseinandersetzung ist. Die Welt will mit Hilfe der Gewaltanwendung die Anwendung von Gemalt beenden. Mit dem Messias brach für die Menschheit die letzte Periode an, und in dieser Periode kann die immanente Realisierung der Hoffnung nicht mehr weiter in eine zweifelhafte und ungewisse Zukunft hinausgeschoben werden. Der Gewalt nicht anwendende Sanftmütige muss hier und jetzt Frieden schaffen. Der die Gewalt ablehnende Messias hat die dazu nötigen Möglichkeiten.

„Ihr seid das Salz der Erde“ - sagte er zu den Seinen. Bei Matthäus gehört dieser Satz zur Einleitung in die Bergpredigt. Lukas und Markus bringen ihn ebenfalls, aber in einem anderen Zusammenhang: Das Salz, das seinen Geschmack verloren hat, ist zu nichts mehr nütze (Mt.5,13; Lk.14,34-35; Mk.9,49-50). Der Markustext bringt auch gleich die Erläuterung des Salzsymbols. Nachdem gesagt wird, dass es besser sein kann, nur mit einem Bein, nur einer Hand, und nur einem Auge ins Reich Gottes einzugehen, lesen wir: „Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen werden. Wertvoll ist das Salz; wenn aber das Salz salzlos wird, womit werdet ihr es würzen? Habt Salz in euch und Frieden untereinander.“ Wer Gewalt nicht anwendet, der wird zum Opfer; und das Ergebnis des Opfers der Nichtanwendung von Gewalt wird der Friede sei, der von den Nichtanwendern der Gewalt im Kreise dieser Nichtanwender geschaffen wird. Zum Opfer kann man auf verschiedene Weise werden. Wir verstümmeln uns, damit wir zum Salz werden können. Andere verstümmeln uns, weil wir Salz sind.

So ist es zu verstehen, warum die Synoptiker die Klage und die Warnung des Messias vor dem Schalwerden des Salzes in verschiedenen Zusammenhängen bringen. Der Messias gibt seinem Volk den Auftrag, durch die Nichtanwendung von Gewalt Frieden zu schaffen und dadurch Salz für diese Erde zu werden, und somit dem Leben des Menschen eine Würze zu geben. Wendet das Volk Gottes Gewalt an und verhindert dadurch den Frieden, so macht es sich dadurch selbst unmöglich. Es wird zum gewaltanwendenden Nichtanwender von Gewalt. Aus dem Friedensstifter wird ein Unruhestifter. Es verpasst seinen Auftrag und ist zu nichts mehr nütze. Es bringt niemand und nichts einen Nutzen.

Verleugnet das Volk Gottes seinen Auftrag, und bietet den gewaltanwendenden Söhnen dieser Welt seine Hilfe an, so werden diese sie nur mit Misstrauen annehmen: auch sie fühlen die Apostasie, die Untreue. Sie wissen, dass diesen im Verlaufe des Kampfes Skrupel kommen werden wegen der messianischen These, die, obwohl verleugnet, doch tief im Bewusstsein fest sitzt. Sie fühlen den Verrat, und wissen ganz genau, dass der Verräter kein verlässlicher Partner ist. Sie wissen, dass ihr draufgängerischer und nur auf das Ziel ihres Kampfes ausgerichteter Elan durch uns gebremst wird. Sie lehnen diesen sich selbst anbietenden Partner nicht völlig ab, bleiben aber immer etwas reserviert dem gegenüber, dessen Bewusstsein durch die Bergpredigt „belastet“ ist, und der daher das Ziel des Kampfes, bei dem man - will man es erfolgreich erreichen, bei den Mitteln nicht wählerisch sein darf - nicht ungestört verfolgt. Sind wir da, ist es ihnen recht; sind wir nicht da, fehlen wir ihnen nicht. Wir bringen ihnen nicht viel Nutzen. Und dem Messias und der Sache seines Reiches erweisen wir dabei überhaupt keinen Dienst: „Es taugt zu nichts weiter, als dass es hinausgeworfen und zertreten wird von den Menschen ... Weder für das Erdreich, noch für den Dunghaufen taugt es; man wirft es hinaus“ (Mt.5,13; Lk.14,35)

b.- Die Versöhnung des Beschwerdeführers

Im Reich Gottes gibt es kein Schlagen und kein Zurückschlagen. Trotzdem kann es vorkommen, dass der zum Reich Gottes Gehörende - eine Sünde begehend - doch schlägt, belästigt und „nimmt“. Und noch häufiger kann es vorkommen, dass das Volk Gottes geschlagen, belästigt und ihm etwas „genommen“ wird. In der Welt hat beides richterliche und vollstreckerische Folgen; entweder in der Form der Selbstjustiz, oder indem die staatliche Macht in Anspruch genommen wird. Der Messias gestattet keines von beiden im Leben seines Volkes.

„Und wenn einer dich vor das Gericht bringen und deinen Leibrock nehmen will, dem lasse auch den Mantel“ (Mt.5,40). Stellt man uns gegenüber einen Anspruch - unabhängig davon, ob er berechtigt oder nicht berechtigt ist - so muss dieser erfüllt werden. Um unsere eigenen Güter zu bewahren, erlaubt er uns nicht, zu prozessieren, d.h. das „Rechtsprechen“ der weltlichen Macht in Anspruch zu nehmen; wir sollen vielmehr eine „Zugabe“ machen. Warum das? Gewinnen wir den Prozess, so wird dies die Gegenpartei kaum zur Ruhe kommen lassen, weil sie davon überzeugt ist, dass dieses Urteil ungerecht sei, und nur darum so gefällt worden ist, weil wir den Richter hinterrücks beeinflusst hätten. Und sie wartet nur darauf, eine Gelegenheit zur Rache zu bekommen. Ein Gerichtsurteil ist kaum dazu geeignet, dass die beiden Streitparteien eine Gemeinschaft in Liebe bilden. Erfüllt aber der Beklagte den Anspruch des Klägers, indem er vielleicht sogar noch etwas dazu gibt, und vermeidet dadurch ein Gerichtsverfahren, so ist es leicht möglich, dass aus den Gegnern Geschwister werden und eine Gemeinschaft in Liebe bilden.

Der Messias schließt jede Form der Rache aus. In den Gleichnissen vom Reich Gottes und dessen Herrscher wird häufig davon gesprochen, dass Gott den, der seinem Ruf nicht folgt, tötet, aushackt, hinauswirft, zerschmettert, mitsamt der Wurzel ausreißt (Nr.36). Dies stimmt auch so, da der Messias am Ende dieses Äons, bzw. bei unserem physischen Tod jeden nach seinen Taten bewertet und entsprechend belohnt (Nr.35). Das, was in den Gleichnissen gesagt wird, bezieht sich also auf diese Zeitpunkte. Die Lehre, die keine Rache kennt, steht auch mit dem Gleichnis vom bösen Richter nicht in Widerspruch. Der böse Richter übt Rache (verhilft der Witwe zu ihrem Recht - zu ungunsten ihres Gegners), da sie ihn hartnäckig bedrängt, und er befürchtet, sie könnte ihn noch ins Gesicht schlagen. Der Sinn des Gleichnisses: Wenn sogar der böse Richter Gerechtigkeit tut, dann um wieviel mehr Gott. „Sollte Gott seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm schreien, nicht zu ihrem Recht verhelfen („für sie Rache nehmen“), sondern zögern? Ich sage euch: Er wird ihnen unverzüglich ihr Recht verschaffen (für sie Rache nehmen) (Lk.18,7-8). Der Satz, der von der Sprache des Alten Testaments geprägt ist, deutet auf die Wiederkunft des Menschensohnes: „Wird jedoch der Menschensohn, wenn er kommt, auf der Erde (noch) Glauben vorfinden?“ (Lk.18,8b). Bei seiner Wiederkunft wird das Gericht und die Liebe in Einklang sein (Nr.36c).

Doch in diesem Äon geht Jesus überhaupt nicht darauf ein, zu untersuchen, ob wir gegen den Kläger auch tatsächlich gesündigt haben. Ohne dies entschieden zu haben, stellt er fest: „... dass dein Bruder etwas gegen dich hat“ (Mt.5,23). Es interessiert ihn nicht, ob die Klage berechtigt oder nicht berechtigt ist, oder wer überhaupt im Recht ist. Warum auch sollte nach der Iustitia gefragt werden, wollen wir auf juristischem Wege sowieso nichts erreichen?! Nur eines interessiert ihn: Die Klage muss ein Ende haben, weil der Kläger ausgesöhnt ist. Solange dies nicht geschehen ist, kommen wir nicht in Gemeinschaft mit Gott. Dies kann nicht zustande kommen, da Gott sich mit jedem Menschen identifiziert: Ist mir die Beschwerde meines Bruders gleichgültig, so ist mir auch Gott gleichgültig. Kümmert mich die Liebe nicht, - so kümmert mich auch die LIEBE nicht. Solange ich die Gemeinschaft in Liebe mit meinem Bruder oder meiner Schwester nicht wieder hergestellt habe, interessiert ihn die Tempelgabe nicht: „Lass deine Gabe dort vor dem Altar und geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und opfere deine Gabe!“ (Mt.5,24)

„Verständige dich mit deinem Gegner ohne Zögern ... gib dir noch unterwegs Mühe, von deinem Gegner loszukommen“ (Mt.5,25; Lk.12,58) - noch bevor der Richter erreicht ist, und den schuldig Gesprochenen dem Gerichtsdienner übergibt, der diesen ins Gefängnis bringt bis alles beglichen ist. Gaben wir unserem Mitmenschen einen Grund dazu, die öffentliche Macht gegen uns in Anspruch zu nehmen, so sollen wir ihn noch beizeiten versöhnlich stimmen. Wir sollten nicht warten, bis er die Klage einreicht. Es ist meine Pflicht, auf den zuzugehen, der sich gegen mich beschwert, - und dies mit Recht. Und ich muss es ihm sagen, dass ich es bereue und bedaure und dass ich jetzt darüber anders denke. Und habe ich mich siebenmal am Tage gegen ihn verfehlt, so muss ich siebenmal sagen: „μετανοώ!“ (Lk.17,4; Mt.18,21-22).

Das Volk Gottes hat für eine distributive Gerechtigkeit einen Justizapparat nicht nötig. Beschwert sich jemand gegen mich, so versuche ich ihn zu versöhnen, - noch bevor er zum Richter geht. - Für mich kann die Staatsmacht „aussterben“.

c. – Das Recht in der Kirche

Auch ich kann der Kläger sein. Gehört der, gegen den ich mich beschwere, ebenfalls zum Volk Gottes, so wird er es sein, der auf mich zukommt und nach Aussöhnung sucht, damit die Liebe zwischen uns beiden keinen Schaden nimmt. Möglich ist es aber auch, dass er diesen ersten Schritt, obwohl er dem Volke Gottes angehört, nicht tut, um so seiner Metanoia Ausdruck zu verleihen. Es kann mich nicht kalt lassen, dass der Grund zur Beschwerde innerhalb des Volkes Gottes eine Spannung entstehen ließ. Es kann mich nicht kalt lassen, dass die Gemeinschaft in Liebe geschwächt wurde. Es kann mich nicht kalt lassen, dass ich einen Bruder oder eine Schwester verloren habe, da sie sich nicht mehr als solche benehmen. In diesem Fall bin ich der, der hingehen muss, um ihnen zu sagen, wo sie mir weh getan haben. Gelangt der andere noch nicht zur Einsicht, so ist für mich der Fall auch noch nicht erledigt. Ich muss auch weiterhin versuchen, ihn für mich zu gewinnen (vgl. Lk.17,3; Mt.18,15). Ich muss noch einmal auf ihn zugehen, diesmal aber zusammen mit zwei oder drei Geschwistern aus der Gemeinschaft. Vielleicht gelingt es ihnen, ihn zur Einsicht zu bringen, - und zur Umkehr (vgl. Mt.18,16). Bringt auch dieser Versuch kein Ergebnis, so bringe ich die Sache vor die Gemeinde; hier soll dann die letzte Entscheidung getroffen werden. Ist er auch jetzt noch nicht geneigt, umzukehren, so stellt er unter Beweis, dass er nicht mehr zum Volke Gottes gehört und somit auch keine Gemeinschaft mit Gott mehr hat. Diese Gemeinschaft ist dahin, da er nicht bereit ist, sich mit dem Bruder oder der Schwester, die er beleidigt hat und mit denen sich der Messias identifiziert, auszusöhnen.

Diese Verstocktheit bringt ihn außerhalb der Gemeinschaft: „... dann sei er für dich wie der Heide und der Zöllner“ (Mt.18,17b). Aus dem Bruder wird er zum Nächsten (Nr.51c). Trotzdem erzwingen ich nicht mein Recht; ich kann es nicht durch die öffentliche Macht rechtskräftig werden lassen, mir durch eine solche Instanz zum Recht verhelfen. Dies darf ich nicht, weil dabei die Möglichkeit besteht, dass in dem für seine ungeschwisterliche Haltung Getroffenen der Hass entsteht. - Gelangt der Beleidiger nicht zur Metanoia ohne ihn zu verletzen, - so hört er automatisch auf, zum Volke Gottes zu gehören.

Recht bedeutet ein Erzwingen, um das Gesetz durchzusetzen. Im Reich Gottes gibt es kein Erzwingen des Gesetzes und daher gibt es in diesem Sinne auch kein Recht. Recht gibt es im Reich Gottes nur in einem besonderen Sinne. Hier bedeutet das Recht nicht die Sanktion, durch die das Gesetz erzwungen wird; hier bedeutet es das Ausscheiden aus dem Reiche Gottes. Die Welt versucht jeden, - auch den Übertreter des Gesetzes - an das Gesetz „festzunageln“. Wer im Reich Gottes das Gesetz übertritt, der wird - kehrt er nicht, um - aus diesem Reich ausgeschlossen. Vor einem solchen Ausschluss wird er aufgerufen, dem Gesetz zu genügen. Der dazu Aufgeforderte entscheidet selbst in Freiheit, ob er dies tut oder nicht. Tut er es nicht, dann wird er ausgeschlossen. Trotzdem gilt im Reich Gottes ein solcher Ausschluss in den meisten Fällen - vielleicht sogar nie? - nicht als Rechtsakt. Im Reich Gottes wird das Gesetz nicht vollstreckt. Wer sich dem Gesetz dieses Reiches verweigert, der verweigert sich auch dem Reiche selbst. Dies geschieht auch ohne eine Proklamierung des Ausschlusses. Wer das Gesetz nicht erfüllt und auch nicht umkehrt, schließt sich ipso facto dem Volke Satans an. Der proklamierte Ausschluss bedeutet lediglich die Veröffentlichung dessen, was schon ipso facto geschehen ist.

In Wahrheit ist es ein Ausscheiden aus der Gemeinschaft; wer die Metanoia verweigert, verlässt von sich aus den Kreis der Geschwister. Die Geschwister grenzen ihn nicht aus ihrer Liebe aus; sie tun auch weiterhin alles, dass ihm eine Umkehr möglich bleibt und er zurückkehren kann. Wer ausscheidet ist sein eigener Vollstrecker. Er sieht ein, dass er dort nichts mehr zu suchen hat, wo man sein Verhalten durchwegs verurteilt. Er muss nicht entfernt werden, - er ist es, der nicht bleiben will. Er selbst weiß es, dass er kein „Recht“ hat, weiterhin zu bleiben.

d.- Das Verzeihen

Ohne Reue hört der Übertreter ipso facto auf zum Volke Gottes zu gehören. Damit aber ich, der Beleidigte, auch weiterhin dem Volke Gottes angehören kann, muss ich dem Beleidiger verzeihen, auch dann, wenn er nicht darum bittet. In seinem Todeskampf hat der Messias jedem verziehen der gegen ihn gesündigt hat, obwohl sie ihm alles genommen haben, aus sie nur konnten. „Vater, verzeih ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk.23,34). Wenn er es war, der den Vater gebeten hat, allen

zu verzeihen, die ihn ans Kreuz brachten (angefangen von Kajafas über Pilatus bis hin zum ausführenden Soldaten), dann war auch er es, der ihnen verziehen hat. Er hat ihnen verziehen, obwohl sie ihn nicht darum gebeten haben.

Denen zu verzeihen, die uns darum bitten, unabhängig davon, ob es siebenmal oder siebenundsiebzigmal sieben mal am Tag geschieht - auch das ist eine Forderung. Das Gebot, zu verzeihen, ist nicht an die Bitte um Verzeihung gebunden. Neunmal erfahren wir vom Gebot, zu verzeihen, doch nur zweimal ist davon die Rede, dass vorher darum gebeten werden muss (Lk.17,4; Mt.18,35). Habe ich meinen Mitmenschen gekränkt, so muss ich ihn um Verzeihung bitten. Demnach muss nicht nur der Gott der Liebe (muss! - wenn dieser Gott die Liebe ist) dem Sünder verzeihen; das Gleiche muss auch sein Volk tun.

Die Verzeihung, die Gott gibt, und die Verzeihung, die der Mensch gibt, unterscheiden sich in so mancher Hinsicht. Verzeiht Gott, so wird dadurch der Sünder aus der Knechtschaft Satans befreit. Dies geschieht aber noch nicht, verzeiht der Mensch. Warum gilt dann aber auch das Verzeihen des Menschen als ein Verzeihen? Auch dies gilt als solches, denn verzeihen wir nicht, dann sind wir Kinder dieser Welt, und wir werden alles daran setzen, um dem, der sich gegen uns verfehlt hat, zu schaden (bis hin, ihn der Freiheit berauben zu lassen, nur weil er gegen uns gefehlt hat. Wenn wir aber dem verzeihen, der uns etwas zuleide getan hat, so lassen wir ihm jene Strafe nach, die er eventuell durch die weltliche Staatsmacht erhalten würde. Auch das menschliche Verzeihen ist ein Befreien; nicht aus der Knechtschaft Satans, aber von der (Gefängnis-)Strafe der staatlichen Macht. Verzeiht die Staatsmacht ein Vergehen, so ist das eine Amnestie (d.h. ein Vergessen und ein Nichtahnden) des begangenen Unrechts. Dem vom Richter Verurteilten wird ein Teil oder die gesamte Strafe „vergessen“. Dies ist der eine Unterschied zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Verzeihen.

Der zweite Unterschied besteht darin, dass Gott dem Sünder die Sünde nur dann verzeiht, wenn dieser sie bereut. Der Mensch muss aber auch dann verzeihen, wenn der, der sich gegen ihn verfehlt hat, dies nicht bereut. Warum dieser Unterschied? Offensichtlich darum weil wir ohne Metanoia nicht aus der Knechtschaft Satans befreit werden können, und ohne Umkehr nicht am Leben Gottes teilhaben können. Wir können aber auch ohne Metanoia von der weltlichen Strafe befreit werden, oder aus dem Gefängnis kommen. Das irdische Leben können wir auch ohne Metanoia wieder bekommen, nicht aber das Leben des Gottesreiches.

Daraus leuchtet aber noch nicht ein, warum der Mensch in dieser Hinsicht besser sein soll als Gott?! Wir verzeihen auch dem, der keine Reue zeigt, Gott aber nur dem, der Buße tut! Wie ist es möglich, dass Gott nicht jedem verzeiht, wo doch er es ist, der seinem Volk das Gebot gegeben hat, jedem verzeihen zu müssen? Dieser Unterschied steht auch im Widerspruch zur These der Verhaltensidentität (Nr.38c). - Wie das Volk Gottes, so ist auch Gott nicht minder bereit, jedem Sünder zu verzeihen. Der Unterschied liegt nicht beim Verhalten Gottes oder seines Volkes, sondern im Begriff und Inhalt des zweifachen „Verzeihens“. Das „Verzeihen“ Gottes bedeutet die Aufnahme in sein Reich, die aber nicht möglich ist ohne die Reue des Sünders. Sie ist nicht möglich, da der, der nicht liebt, auch nicht zur LIEBE gelangen kann. Das menschliche „Verzeihen“ hingegen bedeutet lediglich, dass ich die Bestrafung nicht will und bereit bin in eine geschwisterliche Gemeinschaft mit dem zu kommen, der sich gegen mich versündigt hat. Dieses Verhalten finden wir - in für uns unerreichbarer Vollkommenheit - auch in Gott; davon erzählt uns Jesus in seinem Gleichnis vom verlorenen Sohn. So wie im Volke Gottes die Bereitschaft da sein muss, mit dem, der sich verfehlt hat, in Gemeinschaft zu kommen, so ist sie auch in Gott selbst vorhanden; in Gott, der nicht strafen will. Gott verlangt von uns diese Bereitschaft, den anderen aufzunehmen und ihm die Freiheit zu geben (- was eben das menschliche „Verzeihen“ ausmacht), da diese Bereitschaft in ihm, dem Gott, der alle ruft, dem Messias, der die Sünder ruft, in einem grenzenlosen Maße vorhanden ist. Den festen Beweis dafür bringt er am Kreuz: Er wünscht sich auch jene in sein Reich, die ihn ans Kreuz gebracht haben: „Vater, verzeih ihnen“ (Lk.23,34).

Es besteht eine reale Identität zwischen dem Verhalten Gottes und dem Verhalten seines Volkes. Auch der Mensch ist bereit, dem Sünder zu verzeihen. Auch Gott ist bereit, dem Sünder zu verzeihen. Keine der beiden Bereitschaften bedeutet eine tatsächliche Aufnahme. Auf diese Bereitschaft muss der Sünder mit der Metanoia antworten. Eine Aufnahme sowohl in das irdische als auch in das himmlische Reich Gottes erfolgt erst nach der Metanoia. Wir müssen unter drei aufeinander folgenden Momenten unterscheiden: die Bereitschaft, zu vergeben; die Metanoia; das aufnehmende Verzeihen. Die Divergenz zwischen dem Verhalten Gottes und dem Verhalten seines Volkes ist nur eine scheinbare. Die Scheinbarkeit kommt daher, dass wir - reden wir vom menschlichen Verzeihen - vor-

rangig an das erste Moment denken (die Bereitschaft, zu verzeihen), während wir vorrangig an das dritte Moment (das aufnehmende Verzeihen) denken, reden wir vom göttlichen Verzeihen. Unser Verzeihen ist die unabdingbare Voraussetzung dafür, dass der Vater auch uns verzeiht. Die Voraussetzung für das göttliche Verzeihen ist die Metanoia. Diese Bewusstseins- und Lebensänderung ist gleichbedeutend mit der Verpflichtung auf die Liebe. Und dazu gehört auch die Nichtanwendung von Gewalt und das Ziel, die Gemeinschaft in Liebe voranzutreiben, die aber ohne Verzeihen nicht möglich ist. Demnach enthält die Metanoia auch das Verzeihen ohne vorhergehende Bitte darum. Dies ist auch die unabdingbare Voraussetzung dafür, dass die „einzige Kategorie“ des Messias (Nr.51d) unbeschädigt bleibe. Wenn ich verzeihe, weil er darum bittet, dann zähle ich ihn zu meinen Geschwistern. Verzeihe ich ihm, ohne dass er darum bittet, so gilt er mir als Nächster, als Geschwisterkandidat. Verzeihe ich aber nicht, so betrachte ich ihn nicht einmal mehr als meinen Nächsten, und dadurch gibt es für mich eine zweite Kategorie, und ich habe die Absicht des Messias zunichte gemacht. Wenn ich nicht in jedem Fall verzeihe - gehöre ich nicht mehr zum Volke Gottes.

Solange wir irgendeinem nicht verzeihen, und ihn daher nicht zur einen Kategorie gehörend betrachten, - in der wir alle lieben müssen - solange können wir uns auch dem Vater im Gebet nicht nähern: „Und wenn ihr hintretet und betet, so vergebt, wenn ihr etwas habt gegen einen, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Übertretungen vergebe“ (Mk.11,25). Von den neun Stellen wird bei sieben gesagt, dass unser Vergeben die Voraussetzung dafür ist, dass auch Gott uns vergibt. Der lukianische Vaterunsertext hebt hervor: „...denn auch wir vergeben allen, die uns schuldig sind“ (Lk.11,4). Matthäus bringt hier eine Erläuterung: „Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben haben unseren Schuldnern ... Denn wenn ihr den Menschen ihre Fehler vergebt, wird auch euch euer himmlischer Vater (eure Vergehen) vergeben. Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, wird auch euer Vater eure Verfehlungen nicht vergeben“ (Mt.6,12.14-15). Das Gleichnis vom Vergeben weist darauf hin, dass das Vergeben auch das Zentrum unseres Strebens (= Herz) (Nr.41c) erreichen muss, und es nicht beim Wort oder der Geste bleiben darf. Wir müssen den von neuem in unser Herz schließen, der durch sein beleidigendes Vorhalten seinen Platz darin gefährdet hat. Ich kann nicht auf das Vergeben des Vaters rechnen, - so sagt er uns - „wenn ihr nicht, ein jeder seinem Bruder, von Herzen verzeiht“ (Mt.13,35).

Habe ich gegen jemand gesündigt, so muss ich ihn um Versöhnung angehen; hat jemand gegen mich gesündigt, so muss ich in jedem Fall verzeihen. Gehöre ich zum Volke Gottes, dann habe ich nur Pflichten, keine Rechte. Trotzdem muss ich dies auf mich nehmen, da es sonst keine andere Möglichkeit gibt, damit aus den Gegnern Geschwister werden können. Wer dies nicht auf sich nimmt, grenzt sich ipso facto vom Volke Gottes ab, und ist auch nicht mehr in der Gemeinschaft mit Gott.

In diesem Vergeben, das eine Bedingung nicht kennt, besteht die Kraft des Reiches Gottes. Im Lukastext der Bergpredigt lesen wir: „Erlasst einander die Schuld, dann wird auch euch die Schuld erlassen werden“ (Lk.6,37). Die Passivform „απολυθησεσθε“ (euch wird vergeben werden) deutet in erster Reihe auf Gott hin. Aber nicht nur, sondern auch auf die Mitmenschen. Dies ist selbstverständlich, handelt es sich um einen der Geschwister, es gilt aber auch für den „Nächsten“, der nicht bereit ist, um Verzeihung zu bitten. Verzeihe ich dem Beleidiger ohne Vorbedingung, so biete ich ihm die Möglichkeit, seinen Zorn abzubauen, und ich gewinne ihn vielleicht sogar als „Bruder“. Mein Verzeihen stellt eine bedeutende Verheißung des Reiches Gottes dar. Es ist die Verheißung, dass ich die Vergebung Gottes nicht nur als transzendenten Lohn erhalte, sondern auch jetzt schon die immanente Form erfahren darf. Denn wer mir verzeiht, wendet keine Gewalt gegen mich an.

63. DER CÄSAR UND DAS REICH GOTTES

a.- Die apolitische Haltung

Am Jordanfluss übernimmt er die Stafette. Doch bevor er damit beginnt, die Frohbotschaft zu verkünden, zieht er sich für 40 Tage in die Wüste zurück. Und in dieser Situation versucht ihn der Satan. Er versucht es nicht nur über den Reichtum, sondern auch über die Macht. Bei dieser Versuchung bietet er ihm die Macht über alle Reiche dieser Erde an. Er bietet ihm die kaiserliche Macht über die ganze Erde an; und dies ist der Traum eines Alexander des Großen, eines Suleiman und so vieler anderer davor und danach. Der Messias aber lehnt ab. Später sind es die von ihm begeisterten Galiläer, die ihn zum König eines kleinen Landes machen wollen, - und er flüchtet vor ihnen. In der Hauptstadt empfängt man ihn als den politisch freimachenden Messias-König, doch er weiß genau,

wie man derlei Hoffnungen zunichte machen kann (Nr.96). Noch vor seiner Rückkehr zum Vater zeigen seine Jünger noch so manches Interesse für eine irdische Macht, doch er winkt ab und ratet ihn, davon abzulassen. Im Laufe seines öffentlichen Wirkens sucht er nie die Nähe zu den Mächtigen dieser Welt; vielmehr meidet er sie. Nur in Fesseln und mit Stricken gebunden trifft er sich mit Kajafas, Herodes und Pilatus. Zu den politischen Fragen, die sein Volk bewegten, hat er nichts gesagt. Und als sie einmal mit einer konkreten Frage kamen, um ihn in die Falle zu locken, gab er eine Antwort, - so erfahren wir von allen Synoptikern - von der alle, die sie hörten, „sehr überrascht“, bzw. „erstaunt waren“ (Mt.22,22; Lk.20,26; Mk.12,17).

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“ - war seine Antwort. Warum überraschte diese Antwort so sehr? Weil er damit nicht in ihre Falle getappt ist? Darum auch! Die Pharisäer, die eine passive Resistenz vertraten, machten in diesem Falle gemeinsame Sache mit ihren politischen Gegnern, den Anhängern des Herodes, der doch nur aus Gnaden der Besatzungsmacht König sein konnte. Beide Parteien fühlten den Propheten aus Nazareth als ihren Feind, da er einen starken Einfluss auf das Volk hatte, doch zu ihnen keinen Anschluss suchte. Und daher die Aktionseinheit. Gemeinsam klügeln sie eine Frage aus: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen?“ Ob er nun ja oder nein sagt, - immer ist er dran! Sagt er nein, können die Herodianer aktiv werden bei Pilatus. Sagt er ja, dann werden die Pharisäer aktiv und bringen dies unter das Volk, das so begeistert ist von ihm, und von ihm auch die politische Freiheit erhofft; und es wäre nicht das erste mal, dass die enttäuschte Masse sich gegen das eigene Idol richtet. Sie staunten, weil er bei der Antwort ausgewichen ist. Der eine oder andere dachte vielleicht sogar: „Der kann aber gut vorbeireden“. Auf jeden Fall mussten sie beschämt von dannen gehen, obwohl sie ihren Plan als bombensicher gedacht haben. Doch dachten sie über seine Antwort nach, so mussten sie staunen.

Zum Staunen brachte die Antwort des Messias sie aber auch, weil er eine Frage beantwortet hat, die das Volk in verschiedene Parteien aufspaltete. Und dabei bezog er einen Standpunkt, ohne sich irgendeiner Partei anzuschließen. Niemand kann ihn seines politischen Standpunktes wegen ablehnen; niemand kann ihn darum ablehnen, weil er der anderen und nicht der eigenen Partei angehören würde

b.- Was Gottes ist

Dem Kaiser müssen wir das geben, was des Kaisers ist. Was dem Kaiser gebührt, das müssen wir jedem geben. Und dem Kaiser gebührt das, was jedem gebührt. Im Reich Gottes dürfen wir niemand gegenüber ungerecht sein, auch dem Kaiser gegenüber nicht. Die Iustitia hat ihre Gültigkeit; und im Falle des Kaisers ist es die „iustitia legalis“. Was ist es aber, was wir dem Kaiser geben müssen? Im einzelnen hat er nichts aufgezählt, hat es aber trotzdem gesagt, da er hinzufügte, dass wir auch Gott das geben müssen, was Gottes ist. Drei Jahre lang hat er nichts anderes getan, als zu erklären, was wir Gott schuldig sind. Wenn wir Gott das geben müssen, was Gott gehört, so kann des Kaisers nur das sein, was übrig bleibt.

Seine Hörer mussten feststellen, dass er in seiner Aussage dem Kaiser gegenüber nicht feindlich gesinnt ist. Sie mussten feststellen, dass der Messias sich weder gegen noch neben die Herodianer gestellt hat. Sie mussten feststellen, dass er auch der nationalen Zielsetzung gegenüber nicht feindlich gestimmt war, da er dem Kaiser nur soviel zugesteht, was jedem Menschen zusteht. Sie mussten also feststellen, dass er weder für, noch gegen die Pharisäer war. Es konnte festgestellt werden, dass er zu keiner dieser Parteien - vielleicht überhaupt zu keiner der möglichen Parteien - gehört. Es musste festgestellt werden, dass er die Frage auf eine Ebene brachte, auf der ihre verschiedenen Standpunkte an Bedeutung verlieren.

Solange der irdische Staat nicht in Deckungsgleichheit mit dem Reich Gottes gelangt (oder vielleicht verschwindet - Nr.131a), wird ein „Cäsar“ immer notwendig sein, und solange wird immer jemand bestimmter dieser „Cäsar“ sein. Und dieser Cäsar wird sich immer der Ordnung des Beschaffens und der Iustitia, die sich auf die Macht stützt, verpflichtet wissen. Der Messias kann sich ihm weder anschließen noch entgegenstellen. Der Messias brachte wohl eine Teilung und Trennung, doch nicht auf dem Hintergrund, dass der Kaiser ein Jude oder ein Römer sein müsse, oder dieser oder jener Jude, oder dieser oder jener Römer der Kaiser sein müsse. Der Messias hat diese Ebene verlassen. Sein Prinzip, keine Gewalt anzuwenden, macht es ihm unmöglich, selbst Kaiser zu sein, aber auch, den Iustitia-Dienst des „Cäsars“ in Anspruch zu nehmen. Im politischen Sinn ist es ihm gleichgültig, wer der „Cäsar“ ist. Er wird weder die Anhänger des künftigen Kaisers im Dienste des jetzigen morden, noch die des jetzigen im Dienste des künftigen. Er kann keines von beiden tun, weil er Gott das

geben muss, was Gottes ist. Denn wer auch nur den kleinsten unter seinen Geschwistern tötet, tötet die Liebe, tötet IHN selbst. Er kann sich weder auf die Seite des Kaisers, noch auf dessen Gegenseite stellen. Denn würde er sich für die eine Seite entscheiden, müsste er bereit sein, auch zu morden.

c.- Passive Resistenz

Die Pharisäer übten eine passive Resistenz und waren mit der Kreuzigung Jesu einverstanden. Gandhi, eine bedeutende Persönlichkeit unseres Jahrhunderts, war ein Verfechter der passiven Resistenz, und er berief sich dabei auf Jesus. Doch jede Form dieser passiven Resistenz unterscheidet sich von der Lehre und Haltung Jesu. Die Frohbotschaft ist kein passiver Widerstand.

Jede Form des passiven Widerstands ist höchstens eine präpolitische Haltung. Die Haltung Jesu ist eine apolitische. Die passive Resistenz versucht, ohne Gewalt an zu wenden, die Machthaber dahinzubringen, sich gezwungen zu fühlen, entweder die Macht zu teilen (wie es z.B. die Habsburger im Jahre 1867 in Ungarn getan haben), oder sie ganz abzugeben (wie es 1948 die Engländer in Indien taten). Die passive Resistenz wendet den Machthabern gegenüber keine Gewalt an mit dem Ziel, die Macht zu übernehmen, um dann selbst Gewalt anwenden zu können. Jesus wollte nie Macht ausüben, noch Gewalt anwenden.

Tod Gandhis ist der Beweis dafür, dass die passive Resistenz nur Macht, nur eine undifferenzierte Gewaltanwendung (die sowohl die gerechte als auch die gewalttätige in sich schließt) hervorruufen kann. Sein Mörder kniete sich vor ihm nieder, bevor er ihn erschoss. Gandhi, der die Gewalttätigkeit ausschalten wollte, wurde das erste Opfer der indischen gewaltanwendenden Macht, an welche sie durch Gewaltlosigkeit gelangt ist.

Der tiefliegende Widerspruch der Gandhi-schen passiven Resistenz: Er glaubte an die unvermischte Möglichkeit, Waffen anwenden zu können. Jesus wusste, dass es so etwas nicht gibt. Die Wirksamkeit der mechanischen Kräfte konnte auch dadurch nicht eingedämmt werden, dass die Inder ohne physische Kraft anzuwenden jene Macht erreicht haben, die ohne mechanische Kräfte nicht aufrechterhalten werden kann. Der Mörder kniet vor ihm nieder, bevor er ihn erledigt ... Jemand zu erschießen, den ich tief verehere - welch ein Widerspruch. Dieser Widerspruch hat seine Wurzeln in der Lehre Gandhis selbst: Er wer ein Vertreter der Gewaltlosigkeit ... um politische Macht zu erreichen. Gandhi, der von Jesus die Idee übernahm, blieb aber nicht innerhalb der Grenzen dessen. Er bekannte sich gleichzeitig auch zur Gewaltanwendung. Den bösen und fremden „Cäsar“ wollte er durch den guten und landeseigenen ersetzen. Er glaubte an eine gerechte Beschaffungsordnung! Seine Hoffnung setzte er darauf! Trotz der Integrität seiner Persönlichkeit und seiner Überzeugung, blieb Gandhi einer „vor Jesus“. Auch er hat Jesus nicht begriffen.

d.- Was des Kaisers ist

Das Volk Gottes lebt aber in einem konkreten irdischen Reich und unter dem Zepter eines ganz konkreten „Cäsars“. Bei einem solchen konkreten Zusammenleben gibt es vielfachste Beziehungen zwischen den Machthabern und ihren Untertanen. Der „Cäsar“ lässt Brücken und Wege bauen, er sorgt für die allgemeine Sicherheit, er bringt Gesetze und lässt sie ausführen, usw. All dies ist ohne Geld nicht machbar. Und darum treibt er von seinen Untertanen Steuern ein. Jesus lässt sich eine Steuermünze zeigen, und fragt, wessen Bild darauf ist. Es ist das Bild dessen, der in letzter Instanz all die notwendigen gesellschaftlichen Funktionen leitet, deren Nutznießer notwendigerweise auch das Volk Gottes ist; es ist das Bild des „Kaisers“. Wir müssen ihm also das geben, was das seine ist; was er nötig hat, um all diese Dinge ausführen zu lassen.

Das Volk Gottes ist ein loyaler Untertan, da es jederzeit die Person des „Kaisers“ akzeptiert. Es leistet keinen Widerstand und revoltiert nicht. Auch dann nicht, wenn die Steuerlast sehr groß ist, da es - als Volk Gottes - nicht durch das Schwert umkommen will, das es beim Revoltieren ergreifen müsste. Gleichzeitig hält es sich aus den inneren und äußeren Machtkämpfen heraus. Es nimmt den, der gerade „Cäsar“ ist, zur Kenntnis und erträgt ihn. Es erträgt es auch, ist das Land gerade „besetzt“, d.h. dass die Landesgrenzen „versetzt“ wurden. Es nimmt nicht an den Metzeleien teil, die stattfinden, um bestimmte Grenzen fest zu setzen, oder um verschiedenen Iustitia-Ideen zur Geltung zu verhelfen, oder wenn es um die Person des „Kaisers“ geht. (Es sind Metzeleien, die sich durch die gesamte Geschichte der Menschheit hindurchziehen, - und dies ohne Hoffnung auf ein Ende.) Es ändern sich die Grenzen und es ändern sich die Auffassungen über die Iustitia. Selbst wenn bei diesen Änderungen sich ein Fortschritt ergeben sollte, kann das kein Grund für das Volk Gottes sein, den Mitmenschen - mit dem sich der Messias identifiziert hat - zu töten.

Das Volk Gottes akzeptiert die Grenze und den Herrscher, das irdische Reich und dessen „Cäsar“, mit Loyalität, doch identifiziert es sich nie damit. Dies tut es nicht, da es Gott geben muss, was Gottes ist. Es hat die Pflicht, das Reich Gottes zu suchen und dabei besteht keine Möglichkeit einer derartigen Identifikation. In den allermeisten Fällen aber verlangen die „Cäsaren“ eine solche Identifikation; denn der „Cäsar“ will nicht nur das, was das seine ist. Er will auch das, was Gottes ist. Dies ist ein weiterer Grund – neben den anderen Differenzierungen Christi – zum Konflikt zwischen dem Volk Gottes und dem „Cäsar“, dem Reich Gottes und dem irdischen Reich. Einen solchen Konflikt wollte der Messias nicht, doch ist er eine Folge dessen, was er wollte. Doch ist für diese Folge weder er noch sein Volk verantwortlich. Trotzdem trägt der Messias und sein Volk die ganze Last dieses Konfliktes. Das Schwert, das er gebracht hat, richtet sich gegen ihn und gegen sein Volk. Wer das Schwert nicht ergreift, wird die Beute dessen, der es ergreift; ähnlich dem Schaf, das die Beute des Wolfes wird.

64. SIE WERDEN EUCH VERFOLGEN

a.- Das Ärgernis des Ausgeliefertseins

"Wehe der Welt um der Ärgernisse willen!" (Mt.18,7). - Wehe uns Menschen, da das Ärgernis eine Notwendigkeit ist (vgl. Lk.17,1), und es nicht möglich ist, dass es keine Ärgernisse gibt, solange der Mensch so bleibt, wie er ist; und solange es in der Welt und im Menschen Gutes und Böses gibt. Im Neuen Testament finden wir es 15mal als Hauptwort (σκανδαλον), 29 mal als Zeitwort (σκανδαλιζειν, σκανδαλιζεσθαι = Ärgernis geben, Anstoß nehmen). Von den 44 mal ist es 31mal (26+5) Jesus in den Mund gelegt. Ein „σκανδαλον“ ist jene Sünde, die die Kraft hat, vom Reiche Gottes weg zu leiten. Wer oder was uns dazu verleitet, uns von Gott, von Jesus, und von den Werten des Reiches Gottes abzuwenden, das ist die Person oder die Sache, die Ärgernis gibt. Und wer sich unter diesem Einfluss vom Reiche Gottes abwendet, der nimmt Anstoß.

In der konkreten Welt kann vieles eine Ärgernis erregende Kraft ausüben und jeder kann davon in Versuchung geraten. Selbst der Täufer konnte in diese Versuchung kommen: Kann dieser Mann aus Nazareth der Messias sein, wenn das Schicksal des Täufers der Kerker und die Enthauptung ist?! Jesus nennt nur jene selig, die die Ärgernis erregende Kraft besiegen: „Selig ist, wer nicht Anstoß nimmt an mir“ (Mt.11,6; Lk.7,23).

Wer nicht die Größe des Täufers erreicht hat, bei dem versucht die Welt dies erst recht. Die Pharisäer nehmen Anstoß an seiner Vervollkommenheit des Gesetzes; die Steuereintreiber daran, dass er die Steuern nicht zahlt; die Menschen aus Nazareth an seiner Herkunft; so mancher, der bis dahin ein Anhänger Jesu war, nimmt in der Synagoge zu Kafarnaum Anstoß daran, dass er ihre Träume, der neue Moses zu sein, zunichte macht (Mt.15,12; 17,27; 13,56; Mk.6,3; Jn.6,61). Ein Ärgernis für uns kann unser Auge, unsere Hand, unser Fuß sein. Das Objekt des Anstoßes: Es hindert uns, die Bedingungen anzunehmen, um ins LEBEN eingehen zu können. Mit dem Ärgernis können wir nur dann aufräumen, wenn wir uns vom Ärgernis erregenden Auge, der Hand, dem Fuß trennen. Erst wenn wir uns davon trennen, hören wir auf, Anstoß zu nehmen: Wir sind wieder bereit, die Bedingungen zu erfüllen, um ins LEBEN eingehen zu können (Mt.5,29-30; 18,8-9; Mk.9,43.45.47).

Das größte Ärgernis liefert seine Lehre und seine Haltung der Gewaltlosigkeit, bzw. dessen Folge: das Ausgeliefertsein des Volkes Gottes. Jene, die auf den felsigen Boden gesät wurden, nehmen Anstoß daran, „wenn um des Wortes willen Drangsal und Verfolgung entstehen“ (Mt.13,21; Mk.4,17). Seine Abschiedsrede beim letzten Abendmahl hält er u.a. auch darum, damit sie an ihm keinen Anstoß nehmen sollten, wenn sie seinetwillen in Bedrängnis geraten (Jn.16,1). Als der Hirt geschlagen wird, zerstreut sich die Herde, und in der Nacht der Gefangennahme nehmen sie alle Anstoß an ihm (Mt.26,31; Mk.14,27), selbst der betuernde Petrus (Mt.26,33; Mk.14,29). Und in den Letzten Tagen werden die Seinen wieder aus demselben Grund Anstoß nehmen: „Und ihr werdet von allen Völkern um meines Namens willen gehasst. Dann werden viele zu Fall kommen ...“ (Mt.24,9-10).

Selbst der Messias ist dem Ärgernis ausgesetzt; er muss sich gegen den Ärgernis erregenden Vorschlag des Petrus zur Wehr setzen, um an der eigenen Sendung nicht Anstoß zu nehmen (vgl. Mt.16,23)

b.- Sie werden euch hassen

Das Gegenstück der Liebe ist der Hass. Wie die Liebe das Lebenselement des Reiches Gottes ist, so ist der Hass das Lebenselement der Welt, der Welt als Gegenstück des Reiches Gottes (Nr.122d). Für das Volk Gottes gibt es keinen Hass, da es auch den Feind nicht kennt. Die Kinder dieser Welt kennen den Hass, da sie auch den Feind kennen. Das Verhalten des Volkes Gottes wird nicht dadurch bestimmt, ob es oder ob es nicht als Feind gesehen wird; ihm ist nur erlaubt, zu lieben. Die Kinder dieser Welt unterscheiden sehr wohl zwischen denen, die ihre Freunde sind, und denen, die nicht zu ihnen gehören und nicht dieselben Interessen vertreten. Sie kennen den Feind, und den hassen sie.

In dem Moment, wo sich die Welt den Reichtum als letztes Ziel setzt, hasst sie den Herrn des REICHES, hasst sie Gott (Mt.6,24; Lk.16,13). Wenn sie Böses tut, solches also, was sie am liebsten verbergen möchte, dann hasst sie das LICHT (Jn.3,20). Obwohl der Messias der Welt nicht feindselig gegenübergestanden hat, hasste sie ihn trotzdem, zwar „ohne Grund“ (Jn.15,25). Wirklich ohne Grund? Auf jeden Fall, ohne jeden ausreichenden Grund. Um bei der Welt den Hass auszulösen, muss man sich ihr gegenüber nicht gleich feindselig verhalten; es genügt, wenn man anders ist als sie. Auch den Messias hasst sie darum, weil er durch das Sein und das Wesen, durch das Wort und die Tat beweist, dass zwischen ihnen ein Wertgefälle besteht (vgl. Jn.7,7). Dieser Hass erreicht einerseits über den Sohn auch den Vater (vgl. Jn.15,23), andererseits aber auch die Seinen, die mit dem Messias in einer Seins-, Verhaltens-, und Schicksalsidentität sind. Die Welt erträgt es weder beim Messias, noch bei den Seinen, dass sie „nicht aus dieser Welt sind“, einfach „anders“ sind! „Wenn die Welt auch hasst, so wisst, sie hat mich vor euch gehasst. Wäret ihr von der Welt, würde die Welt das Ihrige lieben; weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch auserwählt habe, darum hasst euch die Welt.“ (Jn.15,18-19)

Von Anfang an bereitet er die Seinen auf diesen Hass vor, der auf sie zukommen wird. Schon in der Bergpredigt erwähnt er, dass dieser Hass, den man ihnen entgegenbringt, eine wichtige Rolle beim Erlangen des Reiches Gottes spielt: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen ... tut Gutes denen, die euch hassen!“ (Lk.6,22.27). Als er sie zum erstenmal aussendet, und dann noch einmal in seinen letzten Tagen, als er die Endzeiten beschreibt, erinnert er sie immer wieder, - gleich einem Refrain - an dieses Schicksal: „Ihr werdet von allen gehasst werden um meines Namens willen“ (Mt.10,22; 24,9; Mk.13,13; Lk.21,17). In seinem hohepriesterlichen Gebet betont und begründet er auch, warum es notwendig ist, dass die Welt ihm und den Seinen mit Hass begegnet: „Ich gab ihnen dein Wort, und die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht aus der Welt sind, so wie auch ich nicht von der Welt bin“ (Jn.17,14).

c. - Verfolgung

Am ausgeprägtesten zeigt sich der Hass der Welt durch die Verfolgung. Die „Verfolgung“ ist ein Wort aus der Welt der Jäger. Das Ziel war dabei immer das Erlegen des verfolgten Wildes. Die Welt verfolgt das Volk Gottes, um es aus dieser Welt, die ja auch der Lebensraum des Volkes Gottes ist, wegzuräumen. Bei den acht Seligpreisungen des Matthäustextes, wird das Wort von der Verfolgung dreimal wiederholt: „Selig, die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit (= Gottgefälligkeit) willen ... Selig seid ihr, wenn sie euch ... verfolgen um meinetwillen ... Denn ebenso haben sie die Propheten verfolgt, die vor auch waren (Nr.77b) (Mt.5,10-12). Und ebenfalls hier in der Bergpredigt formuliert er die umfassende Liebe zu allen Menschen, indem er auffordert, für die Verfolger zu beten: „...betet für die, die euch verfolgen“. (Mt.5,44). Die verfolgt werden, denen gehört das Himmelreich; und die für die Verfolger beten, werden Kinder des himmlischen Vaters genannt. Bei der ersten Aussendung, wie auch bei der Beschreibung des Endgerichts und beim letzten Abendmahl, prägt er es ihnen immer wieder ein, dass sie in einer Schicksalsgemeinschaft mit ihm sind: „Haben sie mich verfolgt, werden sie auch euch verfolgen“ (Mt.10,23; Lk.21,12; Jn.15,20-21). Der Samen, der auf steinigem Boden gefallen ist, nimmt Anstoß daran, wenn die Verfolgungen kommen (Mt.13,21; Mk.4,17). In seinen Reden gegen die Pharisäer spricht er davon, dass die Verfolgung das Schicksal des Volkes Gottes in der Welt ist - seit Anfang der menschlichen Geschichte bis zu deren Ende: „Darum seht, ich sende zu euch Propheten, Weise und Schriftgelehrte; die einen von ihnen werdet ihr töten und kreuzigen, andere von ihnen werdet ihr in euren Synagogen geißeln und von Stadt zu Stadt verfolgen, damit alles gerechte Blut, das auf Erden vergossen wurde, über euch komme, vom Blut des gerechten Abel an...“ (Mt.23,34-35b; Lk.11,49-50).

In diesen Worten des Herrn ist jedes Moment der Verfolgungsprozedur, wie sie sich in der Gesellschaft entwickelt hat, beschrieben: Verleumdung – Ausschluss – Festnahme - Gefangennahme - Tortur - Hinrichtung. Diese hörte könnten die Überschriften der wichtigsten Kapitel des Buches „Das Leben des Volkes Gottes in der Welt“ sein, das vom Messias vorgetragen wird. Als Illustration könnte die „Leidensgeschichte“ des Messias beigelegt werden.

Verleumdung. - Der Messias wird als „Diener des Beelzebul“ hingestellt. Und schon in der Bergpredigt weist er die Seinen darauf hin, dass sie das gleiche Schicksal haben werden. „Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen ... und lügnerisch alles Böse gegen euch sagen um meinetwillen“ (Mt.5,11). Und etwas später: „Haben sie den Hausvater Beelzebul geheißen, um wieviel mehr seine Hausgenossen?“ (Mt.10,25)

Ächtung und Ausschluss. - Je weiter er mit seiner Sendung und in der Zeit kam, um so vorsichtiger musste er voranschreiten, da die Macht ihn immer mehr als solchen betrachtete, der in die von ihr aufrecht erhaltene Ordnung nicht hineinpasst (vgl. Jn.11,54). Und die Seinen werden dasselbe Schicksal erfahren. Wieder ein Zitat aus der Bergpredigt: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen ... ausstoßen ... und euren Namen als etwas Böses verwerfen um des Menschensohnes willen“ (Lk.6,22). Dies ist ein Verhalten, das der Welt - im satanischen Sinn - notwendigerweise zueigen ist: „... gerade so taten ihre Väter den Propheten“ (Lk.6,23b). Den Messias verstoßen sie aus der Synagoge von Nazareth; und die Seinen hören die Voraussage in der Abschiedsrede: „Sie werden euch aus den Synagogen ausstoßen!“ (Lk.4,29; Jn.16,2).

Festnahme und Einkerkierung. Seid den örtlichen Organen der Macht der Inhalt der Frohbotschaft, die durch den Propheten aus Nazareth verkündet wird, bewusst wurde, war der Messias zur Festnahme ausgeschrieben. Von da an warteten sie nur noch auf den günstigsten Augenblick, um die Sache am glattesten über die Bühne bringen zu können. Er lebt in der Gefahr, gefangen genommen zu werden. Er ist ein potentieller Gefangener, wie schon seine Vorgänger: die Propheten und der Täufer. - Und wie er, so auch die Seinen ... dies ist der monotone Refrain auf allen Seiten des Evangeliums. Darüber ließ er die Seinen wahrhaft nicht im Ungewissen. Zum erstenmal spricht er bei der ersten Aussendung darüber: „... sie werden euch den Gerichten übergeben ... Vor Statthalter und Könige werdet ihr geführt werden um meinetwillen ... und wenn sie euch überliefern“ (Mt.10,17-19a). Und die Tage vor dem letzten Gericht beschreibt er so: „Wenn sie euch wegführen und überliefern ...“ (Mk.13,8-11). Und wer weiß, wie oft sie es im Laufe der drei Jahre noch hören konnten: „Wenn man euch vor die Synagogen bringt und vor die Behörden und Machthaber ...“ (Lk.12,11).

Der Kerker und das Reich Gottes - zwei nicht zu trennende Begriffe. Der Wegbereiter der Frohbotschaft muss sich im tiefsten Kerker die Frage stellen, auf was er sich da eigentlich eingelassen hat (Mt.11,3). Und beim letzten Abendmahl findet Petrus mit klopfendem Herzen nur diese Worte: „Herr, mit dir bin ich bereit auch in den Kerker... zu gehen“ (Lk.22,33). Und obwohl der Messias nur kurze Zeit im Gefängnis verbrachte, zählt er den Besuch im Kerker doch zu den Werken der Barmherzigkeit: „Ich war im Gefängnis und ihr seid zu mir gekommen ... ich war im Gefängnis und ihr habt mich nicht besucht ...“ (Mt.25,36.39.43-44). Er dachte dabei an alle Geschlagenen und alle, die ins Gefängnis geraten sind. Mit allen hat er sich identifiziert; mit den gemeinen Verbrechern und den politisch Gefangenen; mit allen Leidenden; am meisten mit denen, die um seines Namens willen dahin gekommen sind. Im Gefängnis besuchten die Gerechten ihre „kleinsten Geschwister“.

Schlagen und quälen. Sie gehören zur vorletzten Phase der Verfolgungsprozedur der Gewalt. Der zur Leiche bestimmte Leib wird dazu gebracht, sich nur noch winden und blutig zucken zu können, ein erbärmlicher Mensch, ein „ecce homo“ zu werden. Dieses Schicksal beschreibt der Messias nur allzu oft als das seine und das der Seinen (Nr.25c,d). In der Synagoge werden sie geschlagen und gezeißelt (Mk.13,9; Mt.10,17; 23-34).

Hinrichten. - Die Jünger können direkt und fortdauernd beobachten, wie die örtlich Mächtigen danach streben, den Messias auszutilgen. Und Jesus macht kein Geheimnis daraus, dass die Welt auch für sie dieses Los in Vorbereitung hat: „... und sie in den Tod bringen“ (Mt.10,21; Mk.13,12; Lk.21,16); „... den Leib töten...“ (Mt.10,28; Lk.12,4); „... die einen von ihnen werdet ihr töten und kreuzigen“ (Mt.23,34). Auch sie werden den Kelch ihres Meisters trinken (Mt.20,22-23; Mk.10,38-39). Und Petrus wird von einem anderen gegürtet werden, und dorthin gehen, wohin er nicht will (Jn.21,18).

Ein verwandter Begriff der Verfolgung ist die *Bedrängnis*. Der *schmale Weg* zum LEBEN ist in Wahrheit ein beklemmender Weg (ὑλαβεῖν = drücken, bedrängen) (Mt.7,14). Der auf den felsigen Boden gefallene Samen nimmt an den „Verfolgungen und Drangsalen“, (ὑλαπισις = Bedrängnis, Drangsal) Anstoß (Mt.13,21; Mk.4,17). Und in seiner eschatologischen Rede kommt er noch einmal darauf zurück: „Als dann werden sie euch der Drangsal überliefern und euch töten...“ (Mt.24,9a). Und dem, was der Messias beim letzten Abendmahl sagt, kann nicht widersprochen werden: „In der Welt seid ihr in Bedrängnis...“ (Jn.16,33).

d.- Die Klugheit der Verfolgten

Von den acht Seligkeiten, - so scheint es - beziehen sich vier auf den Inhalt jener Liebe, die Gewalt nicht anwendet und die Verfolgung nach sich zieht. Selig sind die Sanftmütigen, die keine Gewalt anwenden; selig, die aus diesem Grund verfolgt sind, - die in ihrer Verfolgung weinen; - und die, die aus dieser Situation heraus imstande sind, Frieden zu schaffen. Die diesbezüglichen Worte des Messias („κλαίειν“ = heulen, laut klagen, jammern und „πενθεῖν“ = trauern, beklagen), scheinen die ganze Prozedur der Verfolgung zu beinhalten. Die lukanische Version der Bergpredigt mit ihrer Vierer-Aussage dokumentiert mit ihren „Makarismen“ (= Seligpreisungen) des Weinens und des Verfolgtseins die aktiven und die passiven Charakterzüge der Liebe, von der hier die Rede ist (Mt.5,4-11; Lk.6,21-22)

All diese Aussagen werden durch den Aufruf: „Seid daher klug...“ (Mt.10,16) nicht abgeschwächt. Der diesem Aufruf vorangehende Satz spricht davon, dass wir gleich Schafen unter die Wölfe gehen müssen. Und nach dem Aufruf hören wir, dass wir auch noch ausgepeitscht werden. Der Messias spricht nicht davon, wir sollten klug sein, um nicht ausgepeitscht zu werden. Er bringt nämlich das „unvermischte“ Ideal der Taube mit dem Ideal der Schlangen-Klugheit in Verbindung. Der Messias schließt demnach jede „Geschäftstüchtigkeit“ und Zweideutigkeit aus. Das „Ja er ist es“ und das Tauben-Ideal lässt beim Zeugnisgeben für den Messias keinerlei Verschleierung zu (Mt.10,18); und noch weniger der „nicht-schlagende“ Sinngehalt des „Klugseins“ (Nr.60d).

Von den „Schafen“ verlangt er die gleiche Intensität an Klugheit, wie sie auch der Satan besitzt. Wer das Verhalten des Schafes an den Tag legen will, muss die satanische Klugheitsintensität innerhalb des „Schafseins“ (Lk.16,8) unter Beweis stellen. Er ließ keine Zweifel darüber, bei welchen Verhaltensweisen diese Klugheit vorhanden sein muss (Nr.60d). Hier bezieht er sie auf die Situation bei der Flucht und auf die Vorsicht. "Nehmt euch in acht vor den Menschen (Mt.10,17); hütet euch vor den falschen Propheten (Mt.7,15), und den Schriftgelehrten (Lk.20,46), sowie vor dem Sauerteig der Pharisäer (Lk.12,1) und dem der Sadduzäer“ (Mt.16,6.11-12). Die mit Klugheit gepaarte Vorsicht wird feststellen, dass nicht alle Menschen gewonnen werden können. Der Verkünder des Wortes soll nur dann eine Familie zu gewinnen versuchen, „wenn das Haus würdig ist“ (Mt.10,13). In der Bergpredigt finden wir die eindeutigste Aussage darüber: „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht vor die Schweine, damit sie nicht etwa diese mit ihren Füßen zertreten und sich umwenden und euch zerreißen“ (Mt.7,6).

Verfolgung wird unser Los sein; doch sollen wir dieses nicht durch Mangel an Vorsicht, überflüssige und unvernünftige Handlungen herauf beschwören. Auch der Messias ist geflüchtet, hat die Kräfteverhältnisse umsichtig in Abwägung gezogen und hat auch nicht alle aufgesucht; bei den Mächtigen hat er es nicht einmal versucht. Zur selben Vorsicht hat er auch die Seinen ermahnt. Die Sendung sollte in keinsten Weise sabotiert werden, auch nicht durch unkluge Vorsichtsmaßnahmen, oder durch Verschweigen oder Verfälschen der Lehre.

65. DAS KREUZ AUF SICH NEHMEN

a.- Sich selbst verleugnen

Erwar sich völlig im Klaren, was er durch das Programm seiner Frohbotschaft von den Menschen verlangt. Er wusste welche Entschlossenheit dazu nötig ist, um sich für seinen Weg zu entscheiden. Da er aber auch wusste, was er verspricht, was er dafür anbietet, hat er den Menschen trotzdem auf diesen WEG gerufen. Er verspricht einen Lohn, mit dem es aller Besitz dieser Welt nicht aufnehmen kann. Als Petrus ihn von diesem WEG abhalten will, beschreibt er die Grundforderung der Haltung, bereit zu sein, alles zu verlieren und zeigt, warum sie trotzdem vernünftig und lohnend ist: „Denn der Menschensohn wird kommen ... und einem jeden vergelten nach seinem Tun“ (Mt.16,27; Mk.8,38; Lk.9,26). Bei Matthäus und Markus wird dieser Ausgleich so beschrieben: „Was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber Schaden an seiner Seele (als Leben des Reiches Gottes) nimmt?“ (Mt.16,26; Mk.8,36-37). Bei Lukas liest sich dies so: „Was nutzt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sich selbst verliert und Schaden nimmt (Lk.9,25) .

Ebenfalls in Cäsarea Philippi bringt Jesus noch eine weitere Formulierung. Ihm folgen, auf diesem WEG folgen, kann der Mensch nur, wenn er sich gegen sich selbst stellt. Wohl hätte er auch sagen können, der Mensch müsse sich dabei gegen das natürliche Ich, gegen das biologische Leben richten. Doch tat er dies nicht, da der Mensch - unabhängig davon, das Produkt welcher Komponenten er ist - eine nicht auseinander dividierbare Einheit bildet. Wenn etwas schwer fällt, dann hilft es nicht,

wenn wir uns in Gedanken auf Leib und Seele, auf ein biologisches und ein transzendentes Ich aufteilen. Es nutzt nichts, da trotz einer solchen Aufteilung, ich es bin, der die Lst fühlt; ich es bin, der das Fieber und den Krampf im Leib fühlt; ich es bin, dem es schwer fällt, zu trauern und in der Seele umzukehren. Und ich bin es, der leben will, der geehrt sein will, der zulegen will, und das Leben nach dem eigenen Willen gestalten will. Und wenn ich bereit bin, das Verfolgtsein auf mich zu nehmen, dann muss ich mich gegen mich selbst, gegen dieses Ich kehren: „Wenn einer mir nachfolgen will, so verleugne er sich selbst“ (Mt.16,24; Mk.8,34).

b.- Verstümmelung

Über diese Selbstverleugnung spricht er noch in einer weiteren Stilform. Einmal bei der Bergpredigt, als er die Möglichkeit der Scheidung aufhebt, und dann beim zweiten Rangstreit. Und als er über das Ärgernis spricht, erwähnt er jene Art, bei der es ein und dieselbe Person ist, die das Ärgernis verursacht und selbst Anstoß daran nimmt. Er spricht von der Situation, wo das Ärgernis nicht durch eine andere Person kommt, sondern die Frohbotschaft in uns schon Fuß gefasst hat, und dessen Anforderungen uns zum Ärgernis werden. Anstelle des „In-uns“, des „Ich“, erwähnt er die Hand, den Fuß, bzw. das Auge, - als Komponenten unseres Ichs - das uns zum Ärgernis wird. Ob es sich nun um den unauflöslichen Verbund handelt, oder ob es um die Geringfügigkeit geht, in jedem Fall muss im Interesse des Gesamterfolges die Hand oder der Fuß ausgerissen werden, oder auch das Auge, denn es ist besser, gelähmt oder hinkend oder blind in das Reich Gottes, zum LEBEN einzugehen, als mit zwei Händen, zwei Füßen, zwei Augen in die Hölle zu geraten. Wie hat der Messias sich dies vorgestellt? Im wörtlichen oder im übertragenen Sinne?

Tatsache ist, dass es selbst für den Messias nicht leicht war, den WEG zu Ende zu gehen - er schwitzte sogar Blut dabei. Tatsache ist, dass dieser WEG selbst ihn erschreckt hat, und dass er sich gewünscht hat, der Vater würde seinen Willen abändern. Tatsache ist aber auch, dass die Evangelien trotz dieser Tatsachen nicht ein einziges mal erwähnen, dass der Messias, der bereit war, Golgatha auf sich zu nehmen, sich selbst geschlagen hätte, um seinen Leib zu zügeln und die Seele dienstbereit zu machen. Ebenfalls Tatsache ist es, dass er nie verlangt, noch empfohlen hat, dass wir uns geißeln. Tatsache ist es ebenfalls, dass er das „sie entmannten sich selbst“ (Mt.19,12) - als eine Form der Selbstverstümmelung - selbst nicht tat, noch von seinen Jüngern verlangte. Eine derartige Selbstverstümmelung wurde weder in der Urkirche, noch in späteren Jahrhunderten von der Kirche empfohlen. Im Laufe der Jahrhunderte haben wir so manches, was der Herr im wörtlichen Sinne gemeint hat, lediglich als stilistische Äußerung interpretiert. Doch betrachten wir das, was wir eben festgestellt haben, so gibt es kaum Zweifel darüber, dass diese Stelle tatsächlich nur stilistisch zu verstehen ist. Es ist kaum zu bezweifeln, dass der Urheber der Frohbotschaft es nicht verlangt, noch empfohlen hat, eine solch blutige Selbstverstümmelung an den Händen, Füßen oder Augen vorzunehmen. Das Leben war für den, der das Nichtschlagen zum Mittelpunkt seiner Frohbotschaft gemacht hat, wahrhaft etwas Heiliges. Warum sollten wir uns dann aus dieser allgemeingültigen Norm herauslösen? Wenn wir schon unser Leben denen aussetzen müssen, die zuschlagen (- und dies ohne dass wir das Gleiche tun! -), warum sollten wir und dann selbst auch noch schlagen?

An eine Selbstverstümmelung hat er nicht gedacht. Wenn er solche oder ähnliche Worte sprach, dachte er viel eher an bestimmte Folgen, die schwerwiegender sind als körperliche Verstümmelung. Er dachte an verschiedene Verpflichtungen, die eine Selbstverleugnung nach sich ziehen. Um des REICHES willen müssen wir den familiären Verbindungen entsagen können; vielleicht sogar des Lebens. Will man ihm nachfolgen, muss man sich Rechenschaft geben darüber, ob man fähig ist, bestimmte Forderungen zu erfüllen. Man muss sich Rechenschaft geben, wie es der Heerführer vor einem Kampf tun muss, oder der, der eine Festung bauen will, bevor er damit beginnt. Er muss wissen, ob das Unternehmen auch mit Erfolg beendet werden kann (Lk.14,28-32). Denn nicht nur die verwandtschaftlichen Beziehungen können der Sache des REICHES zum Opfer fallen, sondern auch das eigene Leben: „Kommt jemand zu mir und hasst nicht seinen Vater, Mutter, Frau und Kinder, Brüder, Schwestern und dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (Lk.14,26). Und das Gleiche hören wir in seinen letzten Tagen: „... und wer sein Leben in dieser Welt hasst, wird es zum ewigen Leben bewahren“ (Jn.12,25).

Der Messias „hasste“ sein Leben. Um des REICHES willen brachte er sich in Gefahr. Er wusste, was das mit sich bringt, was er tut, - und hat es trotzdem getan. Heute würden wir dazu sagen: Er geht mit dem Kopf durch die Wand. Jesus drückte dies so aus: „das Leben hassen“. Als Außenstehender sieht das so aus: Dieser Mann aus Nazareth achtet sein Leben gering, denn er geht mit dem

Kopf durch die Wand. Aber auch er selbst, der diesen WEG geht, sieht das so; täglich macht er die Erfahrung, dass er sein Leben nicht schätzt und mit dem Kopf an die Wand rennt. Doch ist er von innen her nicht fähig, stehen zu bleiben, den WEG zu verlassen. Von innen her fühlt er sich gezwungen, weiter zu gehen, den Lauf fortzuführen. Wenn er sich in die Enge getrieben fühlt und innere Krisen

durchmacht oder ein Tief des eigenen Selbstbewusstseins erlebt, dann weiß und fühlt er, dass er „verrückt“ ist, dass er ... sein eigenes Leben hasst. Er könnte ruhig und ohne sein biologisches Leben in Gefahr zu bringen, leben, und trotzdem bringt er es nicht fertig, auf diesem Weg, dessen Ende das Gefängnis, Golgatha ist, nicht weiterzugehen.

An die Selbstverstümmelung dachte der Messias nicht; er dachte an das, was mehr bedeutet als die körperliche Versehrtheit. Er macht kein Hehl daraus, dass er trotz aller Nützlichkeit und Leichtigkeit, ein Joch und eine Last anbietet (Mt.11,29-30). Er bekennt, dass nur die Gewaltsamen es sind, die das Reich Gottes, das keine Gewalt kennt, erlangen können, bzw. dass dieses Reich von Seiten derer, die es erlangen, Gewalt erleidet (Mt.11,12; Lk.16,16). In diesem Zusammenhang erlangen seine Worte eine eindeutige Aussage. (Nr.47b) Die sich ihm verpflichtet haben und bereit sind, sich selbst zu verleugnen und zu „hassen“, müssen sich selbst „Gewalt“ antun, um darauf vorbereitet zu sein, jenes Schicksal zu ertragen, das ihnen die Kinder dieser Welt bereiten, weil sie diesen Weg gehen.

Er dachte an viel mehr als es die körperliche Versehrtheit ist. Als er seine Jünger zum erstenmal aussendet (Mt.10,39), er sein Leiden zum erstenmal ankündet (Mt.16, 25; Mk.8,35; Lk.9,24) und bei zwei weiteren Gelegenheiten (Lk.17,33; Jn.12,53) hören wir es von ihm, dass wir dazu fähig sein müssen, unser Leben verlieren und der Vernichtung anheim geben zu können. Wer sein Leben gewinnen will, der verliert es. Dies ist die Vollendung unserer Selbstverleugnung, unserer Verstümmelung, das Endergebnis unseres Selbsthasses. Diese Aussage wiederholt er so oft, dass sie zum geflügelten Wort wird, von der die Menschheit nicht mehr loskommt. Selbst in Bewusstsein jener, die Jesus nicht als den Messias anerkennen, lebt dieses Wort als geheimnisvolle Ahnung dafür, dass die Menschheit nur dadurch einen Ausweg findet und gerettet werden kann (vgl. „Hymnus an die Frauen“ von Gyula Illyés). Der Mensch muss bereit sein und zulassen, dass sein biologisches Leben zugrunde gerichtet wird. Doch dies soll er nicht selbst tun.

c.- Das Kreuz und das Kreuz

Für den Messias wurde dieses „Zugrundegehen“ am Kreuz zur Wirklichkeit; das Kreuz, das zu jener Zeit und in jener Gegend die Richtstätte der damals und dort weltlich Mächtigen war. Sprach er über sein, und über das Umkommen derer, die ihm nachfolgten, - die mit ihm in eine Schicksalsidentität getreten sind - so benutzte er dafür eine ganze Reite von Symbolen (Nr.25d,c). Eines davon wurde zum geflügelten Wort: *das Kreuz*.

Für uns hat dieses Wort einen ganz anderen Klang, als es damals hatte, als der Messias dieses als konkretisierten Inhalt der Gottgefälligkeit - als kaum zu glaubende Neuigkeit - darstellte. Wir denken dabei an die Kreuze des Lebens, an jene Schicksalsschläge, die unser Leben notwendigerweise begleiten und die die Folgen des menschlichen Hasses, der Krankheit und des Todes sind. Für uns bedeutet das Kreuz jene Last, die wir unter keinen Umständen auf uns nehmen wollen, soweit es geht, sie auch nicht nehmen, und sofort wieder ablegen, wenn sich die Möglichkeit dazu bietet. Für uns bedeutet das Kreuz jene Last, die wir nicht abschütteln können. Nicht wir sind es, die dieses Kreuz aufnehmen, es wird uns von außen aufgedrückt.

Im Munde des Messias hat es einen ganz anderen Klang. Es muss in eigener und freiwilliger Entscheidung aufgenommen und getragen werden (Mt.16,24; Mk.8,34; Lk.9,23); und wir müssen es fest umklammern (Lk.14,27). Diese Freiwilligkeit, dieses von sich aus ausgehende Aufsichnehmen, diese Zwanglosigkeit, ist aber nicht der einzige Unterschied zwischen unserer und der Auffassung des Messias vom „Kreuz“. Würde er heute und hier leben, würde er höchstwahrscheinlich nicht dieses Wort benutzen. Wahrscheinlich würde er vom „Strang“ oder vom „Galgen“ reden. Und sein Aufruf könnte etwa so klingen: Wer mir nachfolgen will, der lege seinen Hals in die Schlinge ... Wer mir nachfolgen will, nehme das Galgenholz auf seine Schulter. - Er dachte dabei nicht an die Unannehmlichkeiten, die unausweichlich zum Leben gehören und die wir nicht abwenden können, kommen sie auf uns zu. Er dachte dabei an jene Bindung an das Reich Gottes, für die die weltliche Macht den Strang als Lohn bereithält. Und wir sind es selbst, die dieses Kreuz auf uns nehmen. An die Kreuze des Lebens hat er nur in zweiter Reihe, - wenn überhaupt - gedacht.

Bei Matthäus finden wir diese Mahnung schon bei der ersten Aussendung: „Wer nicht sein Kreuz nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht wert“ (Mt.10,38). Bei der ersten Leidensankündigung wird diese Mahnung von allen Synoptikern gebracht: „Wenn einer mir nachfolgen will, so verleugne er sich selbst, nehme (täglich) sein Kreuz auf sich und folge mir nach“ (Mt.16,24; Mk.8,34; Lk.9,23). Lukas hat dabei das Wort "täglich" noch eingefügt. Er ist es auch, der diese Mahnung noch einmal beim Gleichnis von der abgelehnten Einladung bringt: „Und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein“ (Lk.14,27). Nach Matthäus und Markus wird diese Formulierung durch den Einwand des Petrus ausgelöst. Jesus weist diesen Einwand, als vom Satan kommend, zurück. Er kommt vom Satan, da Petrus dieses Kreuz aus dem Leben des Reiches Gottes entfernt wissen will, obwohl es „täglichen Zubehör“ des Gottesvolkes gehört. Auch unsere Selbstverleugnung wird von uns täglich verlangt und nicht nur bei besonderen Anlässen; und die „Verstümmelung“ wird uns das ganze Leben hindurch begleiten, und unser Leben müssen wir bis zum letzten Augenblick „hassen“ und dies durchgehend üben. Es gehört zum WEG das ganze Leben hindurch, und nicht nur für eine bestimmte

Zeitspanne. Auch die konkretisierte Form des Umkommens - der Strang und der Galgen - kann nicht die Folge einer zufälligen, unglücklichen und außergewöhnlichen geschichtlichen Situation sein. Dies ist untrennbar eins mit dem Leben des Volkes Gottes. Es ist die letzte Konsequenz des Nichtschlagens, der konkreteste Ausdruck der „cäsarischen Haltung“ dem Reich Gottes gegenüber, und die Grundhaltung dessen, der das Schicksal des Volkes dieses Reiches von innen her akzeptiert und auf sich nimmt; das Schicksal, das da heißt: „Sie werden euch verfolgen!“

Und wenn wir gerade nicht verfolgt werden? - Sind wir dann keine Christen mehr? Irgendwie und irgendwo wird man uns immer treffen, weil wir zum Messias gehören. Dies ist das Schicksal des Volkes Gottes. Wenn irgendwo die einen auch in Ruhe gelassen werden, gibt es ganz bestimmt andere, die zum Volke Gottes gehören, und die ihren Anteil am Gefängnis oder gar am Galgen erhalten. Solange die Gewaltanwendung auf der Erde nicht verschwunden ist, solange wird auch das Kreuz das Schicksal jener sein, die zu Jesus gehören. Wenn aber die, die zu Jesus gehören, selbst zu Kreuzigern werden, dann kommt Absurdum des Absurdums zustande; jene vollstrecken die Kreuzigung, deren Los und es ist, die Kreuzigung bloß zu erleiden.

66. SCHWERTER ZU PFLUGSCHAREN

a.- Prophetische Träume

Die zum Schwert greifen, werden auf ewig verloren gehen. Die nicht zum Schwert greifen, werden auf ewig nicht verloren gehen. Hat der Messias denen, die nicht zum Schwert greifen, in diesem Äon außer Verfolgung und Kreuztragen sonst noch etwas versprochen? Als wir uns mit dem Gebot des Gebens beschäftigt haben, haben wir schon gesehen, dass der Messias im Rahmen seiner Frohbotschaft auch immanente Verheißungen gegeben hat. Die Verheißungen hat er an die Haltung der jesuanischen Liebe geknüpft. Den Bedürftigen gegenüber gibt es eine einzige Haltung der Liebe - das Gebot des Gebens; den Anwendern von Gewalt gegenüber zeigt sie sich - als Nichtanwendung von physischer Gewalt. Es ist die gleiche Verheißung, die den Erfüllern des Gebegebotes und den Nichtanwendern von physischer Gewalt gegeben wurde: - die Verheißung der Liebe. Das Objekt der Verheißung kann kurz so benannt werden: der immanente Besitz. Denen, die geben, wird verheißen: sie werden empfangen; sie werden das Hundertfache von dem erhalten, was sie verlassen haben. Und die, die keine Gewalt anwenden, hören die Verheißung: Die Sanftmütigen werden das Land erben.

Der Messias kam, um die Verheißungen des Alten Testaments zu erfüllen. Er kam um das zu verwirklichen, was der Gott der Verheißungen durch seine Propheten verheißen hat; dass nämlich die Sanftmütigen in die Lage versetzt werden, die Erde in Besitz zu nehmen. Jesus bezieht sich sehr häufig auf den Propheten Jesaja. Hier betrachten wir auch nur jene Verheißungen, die in seinem Buch zu lesen sind. Es sind Ausblicke auf die kühnsten Möglichkeiten der Menschheit.

"Denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns geschenkt. Die Herrschaft liegt auf seiner Schulter; man nennt ihn ... Fürst des Friedens ... er richtet die Hilflosen gerecht und entscheidet für die Geringen des Landes ... Eure Hände sind voller Blut ... Lasst ab von eurem üblen Treiben! ... Lernt, Gutes zu tun! Sorgt für das Recht! Führt den Gewalttätigen auf den rechten Pfad! Verschafft den Waisen Recht, tretet ein für die Witwen! ... Obwohl ihr fastet, gibt es Streit und Zank, und ihr schlagt zu mit roher Gewalt ... Das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke

des Jochs zu entfernen, die Versklavten freilassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden ... wenn du der Unterdrückung bei dir ein Ende machst ... dem Hungrigen dein Brot reichst ... dann geht im Dunkeln dein Licht auf ..." (Jes.9,6; 11,4; 1,15-17; 58,4-10). Hier beschreibt der Prophet die Voraussetzungen für die Erfüllung der Verheißung.

Und so beschreibt er die Erfüllung dieser Verheißung: „Am Ende der Tage wird es geschehen: Der Berg mit dem Haus des Herrn steht fest gegründet ... Zu ihm strömen alle Völker ... Kommt wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn ... Er zeige uns seine Wege... Er spricht Recht im Streit der Völker ... Dann schmieden sie Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen. Man zieht nicht mehr das Schwert, Volk gegen Volk, und übt nicht mehr den Krieg ... Jeder Stiefel, der dröhnend daherstampft, jeder Mantel, der mit Blut befleckt ist, wird verbrannt, wird ein Fraß des Feuers ... Denn schon erschaffe ich einen neuen Himmel und eine neue Erde ... Denn ich mache aus Jerusalem Jubel und aus seinen Einwohnern Freude ... Sie werden Häuser bauen und selbst darin wohnen, sie werden Reben pflanzen und selbst ihre Früchte genießen ... Wolf und Lamm weiden zusammen, der Löwe frisst Stroh wie das Rind, doch die Schlange nährt sich von Staub ... Man tut nichts Böses mehr und begeht kein Verbrechen auf meinem ganzen heiligen Berg, denn das Land ist erfüllt von der Erkenntnis des Herrn ..." (Jes. 2,2-4; 9,5; 65,17-25; 11,9).

Der Messias unterscheidet sehr genau zwischen dem Frieden, den die Benutzer der Waffen schaffen und seinem Frieden (Nr.30d). Und daher müssen wir auch zwischen einem zweifachen Traum des Menschen vom Frieden unterscheiden. Zwischen dem Traum vom Frieden jener, die Waffengewalt anwenden, und dem Traum jener, die physische Gewalt nicht anwenden. Die Waffenanwender werden auch noch kurz vor dem Ende dieses Äons zu den Waffen greifen: „Ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Reich gegen das andere“ (Mk.3,8; Mt.24,7; Lk.21,10). Jesus zufolge ist der Traum jener vom Frieden, die ihn mit Waffen sichern wollen, nur eine Scheinhoffnung. Es ist egal, unter welcher Fahne die Waffen geführt werden, es ist immer das gleiche Ergebnis: Der Traum vom Frieden wird dadurch zerstört. Denn es ist nicht möglich, die Gewaltanwendung durch Anwendung von Gewalt aus der Welt zu schaffen. Die Gewaltanwendung kann aus der Welt nur durch die Nichtanwendung von Gewalt eliminiert werden, und zwar dann, wenn es Menschen gibt, die die Nichtanwendung von Gewalt zur eigenen Haltung machen.

Unter den Scheinhoffnungen erkennen wir u.a. auch den konstantinischen, den marxistischen und den neokonstantinischen Traum. Dem konstantinisch-christlichen Iustitia-Dienst ist es durch fünfzehnhundert Jahre hindurch nicht gelungen den Frieden, der durch Waffen gesichert werden soll, herzustellen. Anstelle dieser gescheiterten konstantinischen Scheinhoffnung trat dann die marxistische Scheinhoffnung. Sie versuchte durch ihre Sicht der Iustitia zu dienen, den Frieden zu sichern. Doch bis zum heutigen Tage ist auch sie nicht weiter gekommen, als danach zu streben, die stärkste Armee aufzustellen, denn solange es die feindliche Umgebung gibt, solange kann auch nicht an jene Schritte gedacht werden, die den „Staat absterben lassen“. In unseren Tagen wird immer lauter darüber nachgedacht, - und wir nennen dies die neokonstantinische Scheinhoffnung - eine übernationale Organisation zu gründen, die als militärische Supermacht den Krieg verhindern soll. Bisher ist die Gründung dieser Organisation am fehlenden Konsens jener Mächte gescheitert, die militärisches Gewicht haben. Dies wollte auch schon der Sultan Soleyman. („Wie es im Himmel nur einen Gott gibt, so soll es auf Erden auch nur einen Herrn geben“)

b.- Die Erfüllung des Traumes

Die Voraussetzung zur Erfüllung dieses Traumes ist dann gegeben, wenn beim V. Gebot die Ethik des Messias die Ethik des Anstands an Einfluss überholt hat (Nr.54c). Bei den Verbrechern gilt es: Töte! Bei den Anständigen: Schütze dich selbst! - dein Leben, deine Freiheit und deine Güter! Beanspruche dabei die Hilfe der in Kraft seienden Gesetze jener Gesellschaft, in der du lebst, sowie deren Machtstrukturen. Beim Volk Gottes aber muss es lauten: Tu nichts zu deinem Schutz; setze dein Leben, deine Freiheit, deine Güter denen aus, die aufgrund der Verbrecherethik oder der Anstandsethik dir etwas zuleide tun, bzw. Gewalt antun wollen. Durch diesen Imperativ, der dem Volke Gottes gegeben ist, wird die Ethik der Verbrecher und die der Anständigen - hier auf das V. Gebot bezogen - auf einen gemeinsamen Nenner gebracht: Sie wenden Gewalt an. Hier wollen wir uns nicht damit beschäftigen, ob dies gegen oder aufgrund der bestehenden Gesetze geschieht, ob dies im Gegensatz oder im Einklang zur „gesetzlichen“ Macht geschieht. Beide greifen zum Schwert, beide töten; und beide kommen durch dieses Schwert, das sie benutzen, um. Zum GEBEN können nur die eingehen,

die nicht zum Schwert greifen; die bereit sind, auch ihr Leben hinzugeben. Nur durch diesen, - im Volke Gottes zur Geltung gelangende Imperativ - wird der Traum der Menschheit vom Aussterben der Gewaltanwendung noch in diesem Äon zur Wirklichkeit. Und dies geschieht dadurch, dass ein qualitativ neues Verhalten in Erscheinung tritt, - ein Verhalten, das sich von dem der „Verbrecher“ und dem der „Anständigen“, (die diesen Traum nie zur Wirklichkeit werden lassen), unterscheidet. Es ist die Haltung, bei der niemand etwas zuleide getan wird, noch so etwas vergolten wird und die das Gegenstück jener Haltung ist, wo dies geschieht. Das Volk Gottes bringt den, der ihm etwas zuleide tut, weder vor den Richter, noch vor den Gerichtsdieners; - er verzeiht ihm einfach. Und ist mal das eigene Verhalten Grund zur Beschwerde, so wird alles getan, damit der Beschwerdeführer ausgesöhnt wird. Das heißt: Ungeachtet dessen, ob ich geschlagen werde, oder ob ich es bin, der schlägt, immer werde ich es sein, der alles daran setzt, den Hass - und dadurch die Trennung - aus der Welt zu schaffen. Und so werden die Voraussetzungen geschaffen, damit die Liebe, die Verbundenheit und der Friede wieder hergestellt werden können.

Dieses Verhalten, das durch den Messias seinen Anfang nahm, ist nicht mit seinem Tod auf Golgatha auch schon zu Ende, da sein Verhalten, - gleich einem Weizenkorn, das in die Erde fällt - vielfältige Frucht bringt (Jn.12,24). Sein Verhalten wird dadurch vervielfältigt, dass durch sein Verhalten das neue Volk Gottes ins Leben gerufen wurde - das Volk der messianischen Haltung. Dies bedeutet, dass die, die keine Gewalt anwenden, nicht nur mit solchen zusammenleben werden, die Gewalt anwenden, sondern auch mit solchen, - die gleich ihnen - ebenfalls keine Gewalt anwenden. Ihr Verhalten erfährt Erwidern.

Wie schon beim Gebot des Gebens, wo er dem, der gibt, die Verheißung gab, auch zu bekommen, so versicherte er den Seinen, nehmen sie die Haltung der Nichtanwendung von Gewalt ein, die gleiche Haltung innerhalb des Volkes Gottes selbst zu erfahren. - „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. Denn mit dem Urteil, mit dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden, und mit dem Maß, mit dem ihr messt, wird euch gemessen werden“, bzw. „Richtet nicht, und ihr werdet nicht gerichtet werden; verurteilt nicht und ihr werdet nicht verurteilt werden...“ (Mt.7.1-2; Lk.6,37). Das Passivum deutet vorrangig auf Gott, doch bezieht es sich auch auf die Menschen, und insbesondere auf das Volk Gottes, das sich mit dem Verhalten Gottes identifiziert. Innerhalb der Gesellschaft des Volkes Gottes wird der Traum der Propheten zur Wirklichkeit, hier kommt er zur Geltung; hier übertritt dieser Traum die Schwelle zur Wirklichkeit.

„Vergebt, und es wird euch vergeben werden“ (Lk.6,37). Das „Nicht-urteilen“ und das „Nicht-verurteilen“ ist die eine Seite eines Verhaltens, zu dem untrennbar auch die andere dazu gehört: uns wird verziehen. Nicht verurteilen, und verzeihen - beide sind mit dem Nichtschlagen gleichzusetzen. Wer nicht urteilt und verzeiht, der wird auch nicht schlagen. Da diese notwendigerweise zusammen gehören und dem Geist des Messias entsprechen, könnte man auch folgende Wendung, die die natürliche Folge dessen ist, was er über das Urteilen und das Verzeihen gesagt hat, - von der wir aber keine eigene Formulierung Jesu kennen (weil möglicherweise keiner der Evangelisten sie festgehalten hat), hinzufügen: Schläge nicht, so wirst auch du nicht geschlagen werden!

So wie sie das Hundertfache an Häusern und Äckern bekommen, wenn sie seinetwillen alles verlassen (VII. Gebot), so werden sie auch hundertfach die Erfahrung machen, Brüder und Schwestern zu haben (V. Gebot) und Menschen zu treffen, die ihnen als solche begegnen. Es ist die Brüderlichkeit, die auf dem Gebot des Nichtschlagens begründet ist. Die „Hundertten von Brüdern und Schwestern“ werden jene sein, durch die ich den prophetischen Traum als Wirklichkeit erleben werde. Sie werden die Garantie dafür sein, dass es für mich und zu meinen Gunsten solche gibt, die nicht schlagen, die aus Schwertern Pflugscharen machen und aus den Lanzen Winzermesser.

Durch unser Kapitel muss klar zu erkennen sein, dass das Besitzen der Sanftmütigen nicht durch das Recht begründet ist (Nr.58f) und dass jenes Besitzen, das wir „Gemeinschaftsbesitz“ genannt haben (s. ebenda), nicht die Folge des Rechtsschutzes ist. Dieser Besitz wird nicht durch eine Rechtsordnung gesichert; weder durch eine, die an Stelle der Rechtsordnung des irdischen Staates treten sollte, noch durch eine, die neben dieser existieren würde. Dieser Gemeinschaftsbesitz funktioniert innerhalb der jeweiligen staatlichen Rechtsordnung, ohne diese zu tangieren, aufgrund der viel wirksameren Liebe, die zum Geben inspiriert. Und innerhalb des Volkes Gottes und auf gleicher Basis kommt auch das Nichtschlagen zustande. Und die staatliche Rechtsordnung wird sich dieser Strahlkraft nicht entziehen können, erreicht diese eine gesellschaftlich und historisch wahrnehmbare Größenordnung.

Diese Verheißung wird sich in dem Maße erfüllen, in dem das Volk Gottes qualitativ und quantitativ zunimmt. Die Frohbotschaft wird auch bis zum Ende dieses Äons nicht jeden, nicht die

gesamte Menschheit erreichen (Nr.33d), doch hat sie die Verheißung, voranzuschreiten. Die geschichtliche Verwirklichung dieser Verheißung steht und fällt mit der Selbstverwirklichung und der Expansion des Volkes Gottes.

c.- Die Akzentsetzung des Messias

Die Folge des Gebegebotes ist einerseits die selbstbewirkte Verarmung, bzw. unsere Verarmung, die durch die Kinder dieser Welt bewirkt wird, - doch andererseits ist es auch der Rückfluss von Seiten des Volkes Gottes, das Bekommen. Das Geben bewirkt also einerseits die Verarmung und gleichzeitig aber auch das Besitzen.

Ähnlich ist es bei der Nichtanwendung von Gewalt. Einerseits versetzen wir uns dadurch in die Situation, bereit zu sein, die Verfolgung auf uns zu nehmen (Nehmt das Kreuz auf euch!), was von Seiten der Kinder dieser Welt dann auch tatsächlich geschieht. Und gleichzeitig erfahren wir die Erwidern unseres Verhaltens von Seiten des Volkes Gottes, - wir erfahren das Verhalten des Nichtschlagens. Durch die Haltung des Nichtverurteilens und des Verzeihens, die hier als Erwidern in Erscheinung tritt, wird der vom Messias gegebene innere Frieden auch äußerlich, auch unter den Menschen erfahrbar.

Nur einer kleinen Herde konnte der Messias seine Frohbotschaft der Liebe bringen und diese kleine Herde hat er in das Meer der Kinder dieser Welt gesetzt. Aus dieser Gegebenheit heraus ist es zu verstehen, warum er die Reaktion der „einen Seite“, d.h. die Reaktion der Kinder dieser Welt so oft erwähnt, die der „anderen Seite“ aber, - das Verhalten des Volkes Gottes - nur selten.

Bei nur oberflächlicher Untersuchung der Verheißung (und der Hoffnung) kann der Eindruck entstehen, diese hätte in der Lehre des Messias nur einen transzendenten Charakter: eine Lösung gebe es erst nach diesem Äon. Seine Verheißung hat aber nicht nur eine transzendente Bedeutung. Wäre dies der Fall, hätte es nicht genügt, dem jüdischen Volk, das auf eine immanente Hoffnung eingestellt war, mitzuteilen, dass die Erfüllung der immanenten Hoffnung nicht mit Hilfe von Waffengewalt herbeizuführen ist. In diesem Falle hätte er eine weitere Antithese bringen müssen, die etwa so lauten müsste: „Den Alten wurde gesagt, dass der Herr denen, die treu sind, das Land der Verheißung übergibt. Ich aber sage euch: Dieses Land der Verheißung - das Reich Gottes - gibt es erst nach diesem Äon“. Doch ist diese Antithese von ihm nie ausgesprochen worden; auch schon darum nicht, weil der Messias vom Reich Gottes sagt, dass es mitten unter den Menschen ist, die ihn umgeben (vgl. Lk.17,21 / Nr.136).

Jesus übernimmt nicht die Akzentsetzung des Jesaja. Aus der Perspektive von zweitausend Jahren können wir seine Zurückhaltung bei der immanenten Hoffnung nur bestätigen. Seinem Realismus war die jesajanisch-prophetische Einstellung, bei der die immanente Hoffnung mit der transzendenten vermischt wurde, fremd. Der Messias unterschied zwischen dem Leben des Volkes Gottes im zweiten Äon (in dem die jesajanische Hoffnung vollkommen in Erfüllung geht) und dem Leben des Volkes Gottes im ersten Äon. In diesem Äon genießt das Volk Gottes den Frieden Gottes einmal jeder für sich selbst, dann aber auch den äußeren Frieden, der von den übrigen Mitgliedern zurückstrahlt. In den „Seinen“ besitzt das Reich Gottes auch jetzt schon den Frieden Gottes!

Doch ... in diesem Äon mischt sich in diese vielhundertfache Liebe, in die Nichtanwendung von Gewalt, in die Frieden ausstrahlende Sanftmut der Brüder und Schwestern auch ein dissonanter Ton: „...der nicht Hundertfaches dafür erhält, jetzt in dieser Welt Häuser und Brüder und Schwestern ... freilich unter Verfolgungen ...“ (Mk.10,30). Da Jesus solche Verfolgungen auch noch in den letzten Tagen dieses Äons sieht, will er keiner falschen Hoffnung Nahrung geben. Darum schränkt er die immanente Verheißung ein. Und durch diese Einschränkung nimmt er Abstand von den undifferenzierten und naiven Träumen des Jesaja, die sich auch schon auf diesen Äon beziehen. Er distanziert sich von diesen ... und lässt die Hoffnungsschmiede, - unabhängig davon, ob sie sich auf ihn berufen oder ihn leugnen - ihre Träume träumen.

In diesem Äon lebt das Volk Gottes in einer Symbiose mit den Kindern dieser Welt. Der Messias lässt sein Volk dort, wo sich beide Gruppen beheimatet fühlen, - im irdischen Reich. Die Seinen wollte er lediglich vom Bösen bewahren, d.h. dass sie sich die Haltung des BÖSEN nicht zu-eigen machen, doch beließ er sie dort, wo es auch das Böse gibt (vgl. Jn.17,15). Aus diesem Grund betont er so sehr die Verfolgung und bleibt so zurückhaltend bei der jesajanischen Verheißung, dass aus den Schwertern Pflugscharen gemacht werden.

d.- Die Erlösung

Der Messias kam unter uns, um das Leben der zeitlosen Liebesgemeinschaft der Dreifaltigkeit in die Sprache des Menschen zu übersetzen. Er tat es, um in optimaler Weise das zu vermitteln, was Gott der Seele des Menschen eingeprägt hat, als er diesen für sich und als sein Abbild geschaffen hat. Er kam, um die Offenbarung (als Offenlegen von Geheimnissen), die er im Laufe der Geschichte durch religiöse Genies der verschiedenen Völker und Perioden dem Menschen gegeben hat, in die richtige Richtung zu lenken und zu vervollständigen. Im Besonderen kam er, um das zu vervollkommen, was kraft des Bündnisses, das Gott mit Abraham geschlossen hat, in das Bewusstsein des Menschen gelangt ist. Er war sich darüber voll bewusst, von welcher Bedeutung sein Kommen, seine Haltung und seine Lehre sind. Er wusste, dass die Frohbotschaft den Menschen aus dem Dunkel des TODES zum Licht des LEBENS führt. Er wusste, dass jede andere Frohbotschaft, die die seine ersetzen will, den Menschen zur Tragödie - zur Finsternis des Todes - führt.

Seine Frohbotschaft hat er als die einzige Frohbotschaft betrachtet, die als gemeinsamer Nenner dazu dienen kann, um die Nichtverstockten der Menschheit zu sammeln. Er grenzte sich auch von der Gewaltanwendung der Menschen guten Willens ab. Auch die Gewaltanwendung der Gutwilligen hat er als objektiv satanische Tat eingestuft, obwohl er auch ein Auge für die subjektiv gute Absicht hatte. „...vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun... jeder, der euch tötet, glaubt einen Gottesdienst zu tun...“ (Lk.23,34; Jn.16,2). Er stellt sich als einziger in den Ablauf des menschlichen Geschehens! Nie hat er sich mit den Titeln „σωτηρ“ (Retter) oder „λυτρωτης“ (Erlöser) bezeichnet, weil sie zu sehr von der Politik (und somit auch von der Anwendung von Gewalt) belegt waren (Nr.10e), doch musste er sich als die einzige Tür, durch die der Mensch zum Leben eingeht, und er betrachtete jeden, der vor ihm oder an seiner Stelle kam und noch kommt, als Mörder, weil diese den Menschen in den TOD führen (Nr. 20).

Es scheint, dass wir durch unser Kapitel die endgültige messianische Antwort auf die Fragen: Cur Deus Homo? und: Cur Deus Homo Crucifixus? erhalten können. Die Antwort auf die Fragen, warum er unter uns kam und warum er das Kreuz auf sich genommen hat. Und da sich diese Antwort im Laufe der zweitausend Jahre im christlichen Bewusstsein im Wort "Erlösung" verdichtet hat, müssen wir die Frage so formulieren: Wie und worin hat er sich selbst als den Erlöser der Menschheit gesehen?

Anhand des Materials, das uns für die Untersuchung zur Verfügung steht, müssen wir einen ganz bestimmten Versuch, darauf eine Antwort zu geben, ablehnen. Es ist der Versuch, den wir mit „Erlösungsautomatismus“ bezeichnen. Dieser Versuch klammert die wichtigste Aussage unseres Buches aus: „Ein Beispiel gab ich euch“ (Jn.13,15). Durch dieses Ausklammern betrachtet dieser „Automatismus“ das Leben des Messias und sein Ende am Kreuz als bloße Voraussetzung dafür, dass diese „Automatik“ in Gang gesetzt würde. Diese Theorie vertritt die Meinung, dass dieser Erlösungsautomatismus, - der uns seit dem Karfreitag zur Verfügung steht - der Menschheit auch beim Ausklammern der Verpflichtung, seinem Lebensbeispiel zu folgen, die Erlösung garantiert.

Einen solchen Erlösungsautomatismus gibt es nicht. Als Konsequenz dieser Ansicht ist einerseits eine Erlösung nicht erfahrbar, und andererseits wird dadurch jene messianische Rolle, die von den Christen durch zweitausend Jahre hindurch mit der Person des Messias in Verbindung gebracht wurde, notwendigerweise unmöglich gemacht. Den Aussagen, die Jesus in den Mund gelegt werden, ist eine solche automatische Erlösung fremd. Die automatische Erlösung verlagert die jesuanische Erlösung in die Welt der Nichterfahrbarkeit; und dies tut sie bei jener Menschheit, deren verschiedenste Kulturkreise einstimmig Zeugnis für eine Hoffnung geben, dass der Urzustand, - der als goldenes Zeitalter, als Garten Eden, usw. bezeichnet wird - wieder eintreten muss. Und dadurch vertut die automatische Erlösung gerade jene Glaubwürdigkeit, die sie durch Jesus, den sie als Messias kennt, begründen will. Die Menschheit kann nur an eine Erlösung und an einen Erlöser glauben, die - auch immanent - wirksam in Erscheinung treten und erfahrbar sind.

Diesem Begriff der automatischen Erlösung steht die Erlösungslehre Jesu gegenüber, wie wir aus den Jesus in den Mund gelegten Aussagen erfahren können. Laut diesen Aussagen ist Jesus von Nazareth der Messias, der Erlöser und der Hoffnungsträger der Menschheit, weil er die Welt der Dreifaltigkeit in die Welt des Menschen gebracht hat. Er teilte uns die für uns nicht erfahrbare ontologische Grundlage dieser Dreifaltigkeit mit: die Liebe. Er teilte aber auch die für uns erfahrbare Manifestation dieser Dreifaltigkeit mit: *das Lieben*, - das sich durch die Haltung des Gebens dem gegenüber zeigt, der in Not ist, und durch die Haltung des Nichtschlagens dem gegenüber, der uns etwas zuleide tut.

Es ist die Offenbarung des Messias, dass diese LIEBE die transzendente und die immanente Hoffnung des Menschen erfüllt. Er lebte uns die Haltung des Liebens vor. Und er hat uns zur gleichen Haltung aufgerufen, und vermittelte uns dazu sowohl das ontologische Fundament, als auch die Lehre, die sich darauf begründet. Er ist der Erlöser, da er uns die WAHRHEIT offenbarte, den WEG zeigte und das LEBEN hingegeben hat. Uns ... die das eigene Leben unter das Gebot seines Beispiels gestellt haben. Ohne dieses Moment bleibt die Erlösung unvollständig. Er hat uns durch sein Leben und durch seine Lehre erlöst. Und zu dieser Lehre gehört auch das „Ein Beispiel gab ich euch“. Und zu diesem Beispiel gehört sowohl das Gebot des Gebens, als auch das noch schwerer verständliche Gebot des Nicht-zurück-schlagens.

Die messianische Lehre und das messianische Leben nur auf den Messias zu beziehen, wäre gleichbedeutend mit der Sinnlosigkeit einer solchen Lehre und eines solchen Lebens. Eine messianische Sendung, die wohl an einem geographischen und chronologischen Punkt der Menschheitsgeschichte festzumachen ist, durch ihre Unvollständigkeit aber wirkungslos bleibt und zum bloßen kulturhistorischen Denkmal degradiert, hat ihr Ziel verfehlt.

Die Erlösung ist jener WEG der auch der Weg der Menschheit ist. Konkret bedeutet dies, dass der Messias diesen Weg nicht nur als den seinen betrachtet hat. Der Erlöser ist jener Jesus, der jenen Menschen vorangeht, die ihm auf diesem WEG folgen. Ohne diese Nachfolge gibt es keine Erlösung. Ohne Nachfolger ist er zwar ein potentieller, nicht aber ein realer Erlöser ... So ist dies aus den Jesus in den Mund gelegten Aussagen zu erkennen. Was hat er schon für uns getan - erlangen wir das LEBEN nicht?!

Nur ein solcher Erlöser kann die Hoffnung des Menschen sein. Der Messias setzte sein Leben auf diese Hoffnung. Sein Beispiel auf Golgatha hat es unauslöschlich in das Bewusstsein der Menschheit eingeprägt, dass dies die einzige Möglichkeit, und als solche von Gott bestimmt ist, dass die Hoffnung in Erfüllung gehe. Wir wiederholen: Der Schlag kann nicht aus dieser Welt durch den Schlag, der dem Bösen oder dem als solchen Verurteilten als Bestrafung zugemessen wird, aus dieser Welt verschwinden.

Nur mit dem Verschwinden der Schlagenden wird auch der Schlag aus dieser Welt verschwinden.

L I E B E N

IV. DER DIENST UND DAS GERINGSEIN

67. ER SEI EUER DIENER

a.- Das Bedürfnis zu wachsen

Das zum Werden, Verändern, Entwickeln geschaffene Sein zeigt im infravitalen Bereich die Tendenz zum Beharren, im vitalen Bereich hingegen die Tendenz zum Wachsen. (Nr.9b). Der zum vitalen Bereich gehörende Mensch will ebenfalls wachsen. Bei der Selbstliebe des Menschen reicht die Tendenz zum Wachsen bis hin zu den „Sehnsüchten, göttlich zu werden“ (Endre Ady). Dem Menschen haftet das Bedürfnis immer an, grenzenlos zu wachsen; auch dann, folgt er dem Messias. Auch dann, wenn er bereit ist, den WEG als Gebot anzunehmen, - jeden zu lieben. Auch die Zwölf wollten wachsen.

Die Evangelien kennen drei Rangstreite (bezogen auf das Wachsen). Zum ersten Streit kommt es im Sommer nach dem galiläischen Jahr (Mt.18,1-6; Mk.9,33-37; Lk.9,46-48), zum zweiten gegen Ende der letzten Wanderung nach Jerusalem (Mt.20,20-28; Mk.10,35-45) und zur dritten beim Letzten Abendmahl (Lk.22,24-30; Jn.13,1-17). Zwischen den Zwölf ist dies ein andauernder Wettstreit: Wer wohl der Größte unter ihnen sei? Den Grund dazu bietet die Frage, wer im Reich Gottes - dem sie sich angeschlossen haben - der Größte sein wird, und wer am nächsten zum König dieses Reiches stehen darf?

Der Messias, er das Bedürfnis, zu wachsen, in den Menschen hineingelegt hat, stoßt sich nicht an dieser Ambition seiner Jünger. Er heißt sie sogar gut, doch zeigt er ihnen, wo und in welcher Art dies geschehen soll. Er zeigt ihnen, wie man zum Ersten und zum Größten in seinem Reich werden kann. Bei allen drei Gelegenheiten betont er das Dienen, und dass diese Ambition nur über das Dienen ihre Erfüllung erreicht. „Will einer Erster sein ... so sei er ... aller Diener“ (Mk.9,35) - sagt er auf dem Weg nach Kafarnaum. Und als sie nahe zu Jericho sind, sagt er: „... wer ein Großer sein will

unter euch, der sei euer Diener, und wer unter euch der Erste sein will, der sei der Knecht aller. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen..." (Mk.10,43-45). Und dann beim Letzten Abendmahl: "...der Größte unter euch werde wie der Kleinste und der Gebietende wie der Dienende" (Lk.22,26).

Das Dienen haben wir als die Grundhaltung des Hirten kennen gelernt. Im Leben des Messias ist dieses Dienen die Grundvoraussetzung dafür, das Leben hinzugeben, es für die anderen einzusetzen und das neue Volk Gottes zu sammeln. Wir haben festgestellt, welches die Beziehung zwischen dem Dienen und der Liebe ist: sie hat ihren Ursprung in der Welt des Urmodells. Das Dienen gehört zum Wesen dieser Ursprungswelt (Nr.18). Die Annahme der Rolle des Hirten, d.h. die Annahme des Dienens mit all seinen Folgen und Inhalten, sicherte dem Messias die Möglichkeit, zum Vater zurückzukehren und an dessen Herrlichkeit teilnehmen zu können (vgl. Lk.24,26).

Der Mensch dann das Wachstumsbedürfnis, das in allen erfahrbaren Seinsordnungen der Existenz zur Geltung kommt, und sich gerade auf der Ebene der menschlichen Existenz am stärksten zeigt, leugnen. Dieses Wachstumsbedürfnis, das ganz tief in die Seele des Menschen, - der in die Welt des Urmodells berufen ist - eingesenkt ist, wird vom Messias auf das Dienen ausgerichtet. Dem, der diesen Weg des Dienens geht, gibt der Gott der Verheißung als Lohn - die Herrlichkeit; sie ist die Hoffnung beim Beschreiten dieses WEGES.

b.- Diener und Herr

In den vier Evangelien finden wir etwa 100 mal die Worte „Diener“, bzw. „dienen“; zu drei-viertel sind sie Jesus in den Mund gelegt. Im griechischen Original werden vier Worte dafür benutzt: „διακονος“ (Diener), „διακονειν“ (dienen), „δουλος“ (Sklave) und „δουλευειν“ (Sklavendienst tun). Zwischen den beiden Wortfamilien gibt es qualitativ kaum einen Unterschied. In der Erzählung vom königlichen Festmahl, kommt mal das Wort „διακονος“ und mal das Wort „δουλος“ vor, wird vom Diener gesprochen. (Mt.22,2.4.6.8.10.13) Zwischen dem Diener und dem Sklaven besteht lediglich eine Abstufung.

Es ist nur selbstverständlich, dass der Messias den Diener mit den Augen seiner Zeit sieht. Hier steht dem Begriff des Dieners der „οικοδεσποτης“ (Hausvater, Hausherr, Gutsbesitzer) gegenüber. Der Diener gehört dem Hausvater, und der Hausvater lässt durch diesen seine Arbeiten verrichten. Die Diener melden sich beim Herrn des Hauses, als es um das Ausreißen des Unkrautes geht. Er ist es, der die Diener in seinen Weinberg schickt; er lässt den Weinberg durch die Diener anlegen und bestellt die Diener, diesen auch zu bearbeiten. Er schickte seine Diener aus, die Armen von der Straße zum Festmahl einzuladen (Mt.13,27; 20,1.11; 21,33; Lk.14,21). Der Herr des Hauses ist also der Arbeitgeber des Dieners. Weiterhin ist er es, der ein Haus besitzt, und noch andere Werte, die er vor den Dieben beschützen muss (vgl. Mt.24,43; Lk.12,39; 13,25).

Noch häufiger als der „Hausherr“ wird der „Herr“ (κυριος) dem Diener gegenübergestellt. Begriffsmäßig gibt es aber kaum einen Unterschied zwischen den beiden. Während bei Matthäus der „Gutsbesitzer“ es ist, der seinen Sohn zu den Winzern schickt, tut dies bei Markus und Lukas der „Herr des Weinbergs“ (vgl. Mt.21,33-40; Mk.14,1-9; Lk.20,9-16). Der „Herr“ sendet seine Diener aus, um die Gäste einzuladen; als der „Herr“ verreist, setzt er Diener, bzw. Verwalter über sein Haus, sein Hausvolk und die übrigen Diener ein; der „Herr“ teilt die Talente unter seine Diener aus, damit diese sie vermehren (Lk.14,17-23; Mt.24,45-50; Mk.13,34; Lk.12,37-47; Mt.25,14-30). Zum „Hausherrn“ und zum „Herrn“ reiht sich noch der „Vornehme“, - der den Dienern seine Minen anvertraut, als er auszieht, um die Königswürde zu erwerben; aber auch der „König“ gehört in diese Reihe. Er setzt seine Diener ein, um die Gäste zum Festmahl einzuladen, bzw. sie zu bestrafen (vgl. Lk.19,13-22; Mt.22,2-13).

Es gibt noch mehrere Ausdrücke die mit dem „Diener“ und dem „Sklaven“ gleichbedeutend sind. Einer davon ist der „υπηρετης“ (Untergebener), der den von Richter Verurteilten übernimmt, oder für seinen irdischen König in den Kampf zieht (Mt.5,25; Jn.18,36). Ein Diener ist auch der „μισθωτης“ (Tagelöhner), der die Schafe wohl auf die Weide führt, doch gehören sie ihm nicht; er ist ein Hirt, der im Dienste anderer steht (Jn.10,12-13). Ähnliches tut auch der „μισθιος“. In seiner Not wünscht sich der verlorene Sohn, ein solcher im Hause seines Vater sein zu dürfen (Lk.15,17.19.22). Häufiger kommt aber das Wort „εργατης“ (Arbeiter) vor: Diese bringen die Ernte ein; sie arbeiten für einen Denar im Weinberg eines anderen; sie verdingen sich, um Speise oder Lohn zu erhalten (Mt.9,37-38; Lk.10,2; Mt.10,10; Lk.10,7; Mt.20,1.2.8). Der ranghöchste Diener ist „οικονομος“, der Verwalter, dem der Hausherr die Sorge für seine Diener und sein Vermögen überträgt (Lk.12,42; 16,3.8).

c.- Diener im Reiche Gottes

Bei all diesen Ausdrücken geht es um die Rolle innerhalb der Gesellschaft, um die Rolle des Dieners in der Klassenordnung. Schon beim Thema "Armsein" haben wir gesehen, dass der Messias das gesellschaftliche Denkschema verlassen hat, und mit seinen Verheißungen nur jene Armen ausgezeichnet hat, die nicht nur im gesellschaftlichen Sinne, sondern auch „im Geiste“ arm sind (Nr.57c). Und was meint er damit, wenn er die Seinen Diener nennt? Im Sinne der These von der Seins-, Handlungs- und Schicksalsidentität kann er dieses Wort nur in dem Sinne auf die Seinen beziehen, wie er es auch auf sich selbst bezogen hat (Nr.13). Und dies muss er detailliert und induktiv begründen. Er bezeichnet die Seinen - als Diener. Spricht er vom Hausvater, vom Herrn, vom vornehmen Menschen, vom König, so meint er sich, bzw. den himmlischen Vater. Die Seinen - sind die Diener des Messias. Um die Seinen zur Schicksalsidentität, bei der sie verfolgt sein werden, Beelzebul genannt werden, oder die Haltung des Fußwaschens einnehmen, zu erziehen, findet er nur solche Worte: „Der Jünger ist nicht über dem Meister und der Knecht nicht über seinem Herrn“ (Mt.10,24-25; Jn.13,16; 15,20). In seiner letzten öffentlichen Rede vor seinem Leiden, sagt er ganz offen, dass er es ist, dem die Seinen dienen: „Wenn einer mir dient, der folge mir, und wo ich bin, wird auch mein Diener sein“. (Jn.12,26) Er sieht das Leben eines jeden Menschen als ein Dienen. Die Frage ist nur, wem der Mensch dient: Gott oder dem Mammon: „... niemand kann zwei Herren dienen...“ (Mt.6,24; Lk.16,13).

Der Messias hat sich, Gott, mit dem Menschen identifiziert. Und darum können die Seinen ihm nur dann und so dienen, wenn sie ihrem Mitmenschen dienen. Beim Endgericht fragen die Verdammten den Messias-König: „Wann ... haben wir dir nicht gedient?“ Und Jesus gibt ihnen zur Antwort: „Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan“ (Mt.25,44-45). Die Knechte müssen den „Mitknechten“ (συν-δουλος) dienen (vgl.Mt.18,33).

Die Diener des Messias müssen also zu Dienern der Menschen werden: sie müssen den Menschen dienen. Als die Jünger sich darum streiten, wer der Erste und der Größte sei, sagt er zu ihnen: „Wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, ... und wer bei euch der Erste sein will, der soll euer Sklave sein“ (Mt.20,26-27). Darum sollen sich nicht Rabbi, Vater oder Meister nennen: „Der Größte unter euch soll euer Diener sein (Mt.23,8-11). Selbstverständlich beschränkt sich dieser Dienst nicht auf den Kreis der Jünger. Bei Markus lesen wir dies so: „Und wer unter euch der Erste sein will, der sei der Knecht aller; bzw. „Will einer Erster sein, so sei er Letzter von allen und aller Diener!“ (Mk.10,44; 9,35).

Daraus ist gut zu erkennen, dass der Begriff des Dienens im soziologischen Sinn einen neuen Sinngehalt erhält, geht es um das Dienen im Reiche Gottes. Der zweite Bezugspunkt des Dieners im soziologischen Sinn ist der Herr und Eigentümer. Reichsbezogen ist der zweite Bezugspunkt des Dieners teilweise der Messias selbst, aber auch seine Jünger oder jeder andere Mensch; und dies im Einklang mit jener Lehre, die besagt, dass c zweite Bezugspunkt des Liebens jeder Mensch ist. (Nr. 51)

Dadurch verliert aber der soziologische Sinngehalt nicht seine Gültigkeit. Im Rahmen des zweiten Rangsstreites kommt es zur Aussage, dass diesem reichsgemäßen Sinngehalt des Dienens die Willkür der heidnischen Fürsten, - und der „Großen“ im allgemeinen - entgegensteht. Im dritten Rangstreit bilden die sich als Wohltäter darstellenden, aber willkürlich handelnden Könige und Tyrannen den Gegenpol zum Diener im reichsgemäßen Sinne. (Mt.20,25; Mk.10,42; Lk.22,25). Der Diener im Reiche Gottes sitzt nicht selbst bei Tisch, - er bedient jene, die hier sitzen (Lk.22,26-27).

Durch seine Beschreibungen der Beziehungen des Dienens beschreibt der Messias reichlich und eindeutig auch die Inhalte der Rolle des reichsgemäßen Dienens. - Wer der Diener des Messias ist, der hält treu zu ihm. Er folgt ihm; er wird zu seinem Jünger; gehört zu den Seinen; akzeptiert seine Herrschaft; vermehrt die Talente und die Minen; tut das, was ihm aufgetragen wird; ist wachsam im Dienst und wartet auf seinen zurückkehrenden Herrn (Jn.12,26 ; Mt.10,24; Lk.14,27.13; Mt.25,14-15; Mk.13,34-35; Lk.12,37). Dieser Diener im reichsgemäßen Sinn wird vom Messias fünfmal als „πιστος“ (treu) bezeichnet (Mt.24,25; Lk.12,42; Mt.25,21.23; Lk.19,17).

Der Treue zum Messias entspringt die Liebe. Gott liebt der, der Ihn liebt und Ihm anhängt (Mt.6,24; Lk.16,13); und dies zeigt sich dadurch, dass der Mammon verworfen und gehasst wird. Der reichsgemäße Diener, der im Dienste des Messias-Dieners ist, ist nicht nur ein Mensch des Glaubens und der Treue, er ist auch ein Mensch der Liebe. Jeder bedeutsame messianische Charakterzug der Liebe ist auch in dem Bild vorhanden, das der Messias vom Dienen gezeichnet hat. Weil der treue Diener den Mammon nicht liebt und ihm nicht dient und nicht anhängt, erfüllt er das Gebot des Geben; er sitzt nicht mit den Säufern zusammen am Tisch; vielmehr gibt er zur rechten Zeit denen die Speise, die

ihm vom Messias anvertraut wurden (Mt.24,45; Lk.12,42). Und wer nicht Gewalt anwendet ist ebenfalls ein Diener im reichsgemäßen Sinn. Er kämpft nicht für einen König, er reißt nicht vorzeitig das Unkraut aus, er schlägt nicht seine Mitknechte, und er verzeiht ihnen. Und daraus folgt, dass er bereit ist dort zu sein, wo auch der ist, dem er folgt; und somit wird auch sein Los das Verfolgtsein sein, und seine Norm: - das Leben hinzugeben (Mt.10,24-25; Jn.13,16; 15,20).

Der reichsgemäße Diener ist aber nicht nur der Mensch der Treue und der Liebe, er ist auch ein Mensch der Hoffnung. Denn die Verheißung gilt dem treuen Diener, der aus dieser Treue heraus das Gebot der Liebe in seiner Vollständigkeit annimmt. Die Hoffnung des reichsgemäßen Dieners ist die Hoffnung schlechthin (Nr.70).

Nach all diesen Überlegungen bleibt noch die Frage: Muss der Diener im reichsgemäßen Sinn auch ein Diener im soziologischen Sinn sein? Die bisherigen Überlegungen scheinen dies zu bejahen. Ob dies auch zweifelsfrei so ist, muss allerdings noch heraus gearbeitet werden

68. WER SICH SELBST ERNIEDRIGT

a.- Der Erste und Letzte

Ihr sollt Erste werden wollen, und ihr sollt dies nicht wollen; ihr sollt Letzte sein wollen, und ihr sollt dies nicht sein wollen; ihr sollt groß sein wollen, und ihr sollt es nicht sein wollen; ihr sollt gering sein wollen, und ihr sollt es nicht sein wollen; - solche Aussagen hört man vom Messias im Rahmen der verschiedenen Rangstreite. Er lobt und verneint sowohl den Vorrang als auch den Nachrang; er lobt und verneint sowohl die Größe als auch das Geringsein. Auf Schritt und Tritt stoßen wir auf solche Aussagen seinerseits. Daher müssen wir herausfinden, was der Messias eigentlich gemeint hat, als er diese und ähnliche Begriffe gebraucht hat.

Das Wort „πρωτος“ (erster) wird in den Evangelien nicht nur als einfache Ordnungszahl benutzt, vielmehr wird dadurch ein gesellschaftlicher Rang ausgedrückt. Herodes feiert seinen Geburtstag und da lädt er „seine Hofbeamten und Offiziere zusammen mit den ersten (=vornehmsten) Bürgern von Galiläa zu einem Festmahl ein“ (Mk.6,21). „Die Hohenpriester, die Schriftgelehrten und die übrigen Ersten (= Führer) des Volkes aber suchten ihn umzubringen“ (Lk.19,47). Demnach gehören die „Ersten“ zur Schicht der „Großen und Führer“ des herodianischen Königtums, bzw. zur Führungsschicht des Volkes, zusammen mit den „Hohepriestern und den Schriftgelehrten“. Damit werden also Mitglieder der herrschenden Schicht im irdischen Reich bezeichnet.

Das Gleichnis von den Tagelöhnern in Weinberg schließt so: „So werden die Letzten Erste sein und die Ersten Letzte. Denn viele sind berufen, aber wenige auserwählt“ (Mt.20,16). Den zweiten Satz dieses Abschlusses finden wir auch als Abschluss des Gleichnisses vom königlichen Hochzeitsmahl, das davon spricht, dass die Einladung nicht angenommen wird. (Mt.22,14) Mit dem ersten Satz hingegen wird auch die Prophetie von der Tragödie des auserwählten Volkes, das die Berufung ebenfalls ablehnt, abgeschlossen: „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 ausgeschlossen seid. Und man wird von Osten und Westen und von Norden und Süden kommen und im Reich Gottes zu Tisch sitzen. Dann werden manchen von den Letzten die Ersten sein und manche von den Ersten die Letzten“ (Lk.13,28-30). In diesem von Jesus stammenden geflügelten Wort, sind die „Letzten“ offensichtlich jene, die als Letzte in den Weinberg kommen, aber auch jene, die als Letzte aus den verschiedenen Himmelsrichtungen ins Reich Gottes gelangen. Die „Ersten“ hingegen sind jene, die schon sehr früh in den Weinberg gegangen sind (weil sie zum auserwählten Volk gehörten). Die Juden sind also die „Ersten“, die Heiden die „Letzten“. Durch diese Wortpaare sind hier demnach nicht die Führer des irdischen Reiches gemeint, bzw. deren Gegenseite. Die Juden wurden als „Erste“, die Heiden als „Letzte“ in das Reich Gottes berufen. Das geflügelte Wort redet davon, dass diese Reihenfolge umgekehrt wird. Nach Darstellung des Lukas werden die Juden tatsächlich Letzte: sie verlieren ihren Platz im Reiche Gottes. Im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg verlieren die Juden lediglich ihr Privileg, Erste zu sein. Sie werden zuerst berufen und bleiben auch berufen, auch wenn danach noch andere hinzukommen: - sie erhalten ihren Denar (ihren Lohn). Den richtigen Sinn dieses geflügelten Wortes bringt eigentlich nur der lukanische Text, denn das Gleichnis von den Weinbergarbeitern sagt eigentlich nur, dass die Letzten mit den Ersten in eine Reihe gestellt werden. Dieses geflügelte Wort gilt also nur den Juden, die dem Messias gegenüber verstockt bleiben. Bei denen, die

den Ruf des Messias annehmen, - wie es das Gleichnis bei Matthäus sagt - wird lediglich das Privileg aufgehoben (Nr.32c).

Auch die Geschichte vom reichen Jüngling wird mit diesem geflügelten Wort abgeschlossen (Mk.10,31; Mt.19,30). Die Akteure sind einmal der „reiche und vornehme“ Jüngling, der nicht bereit ist, seinen Reichtum hinzugeben, um Jesus folgen zu können, und in die Zwölf, die für Jesus alles verlassen haben. Der Jüngling Kann nicht in das LEBEN eingehen, die Zwölf hingegen werden zusammen mit dem wiederkommenden Messias zu Gericht sitzen. Hier ist es offensichtlich, dass die Zwölf, die im gesellschaftlichen Sinn zu den Letzten zählen, im reichsgemäßen Sinn zu Ersten werden

Aufgrund dieser Erkenntnisse ist der Satz: „Wer der Erste sein will, soll der letzte von allen und der Diener aller sein“ - der beim ersten Rangstreit zu finden ist - schon zu verstehen. (Mk.9,35) Offensichtlich handelt es sich hier nicht um einen Widerspruch, sondern um mehrdeutige Wörter. Wer im reichsgemäßen Sinne Erster sein will, soll Letzter im gesellschaftlichen Sinn sein (und nicht zum Heiden werden). Der „Letzte“ ist hier ein Synonym des „Dieners“. Der messianische Sinn schließt auch den gesellschaftlichen Sinn dieses Wortes mit ein. Die Rolle des Dienens im reichsbezogenen Sinn hebt die Rolle des Dienens im gesellschaftlichen Sinn nicht auf; sie modifiziert diese lediglich. Hier geschieht das Gleiche, wie beim Thema „Arm-sein“: das „Armsein im Geiste“ hebt das Armsein schlechthin nicht auf, es gibt ihm lediglich einen anderen Sinn (Nr.57a).

Beim zweiten Rangstreit hören wir: „...und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein“, bzw. „...der Sklave aller sein“ (Mt.20,27; Mk.10,44). Hier werden dem Begriff des Sklaven die herrschen wollenden „Αρχον“-s, die tyrannisierenden Großen, sowie jene gegenübergestellt, die sich bedienen lassen. Positiv belichtet wird die Rolle des Sklaven durch sein eigenes Dienen und die Hingabe des eigenen Lebens. Es ist klar zu erkennen: Der Messias erzieht die Seinen nicht dazu, die Ersten und die Großen in der Gesellschaft zu sein; er fordert sie viel eher dazu auf, die Letzten in der Gesellschaft zu sein. Er erzieht sie zum Dienen und dazu, der eigenen Hinrichtung entgegen zu gehen. Die Seinen Können in seinem Reich nur dann Erste werden, wenn sie diese Rolle annehmen.

In den oben zitierten Äußerungen werden die Begriffe „Erster“ und „Letzter“ immer als Zwillingsbegriffe benutzt. Ziehen wir die Stellen, wo es sich um Ordnungszahlen handelt, nicht in Betracht (Mt.5,26; 12,45; Mk.12,6; Lk.12,59; Jn.6,39.40.44.54; 12,48), so stoßen wir noch auf eine wichtige Stelle. Hier geht es um die Rangordnung beim Sitzen: „Bist du von einem zur Hochzeit geladen, so lass dich nicht auf den ersten (πρωτοκλισια) Platz nieder ... dann würdest du beschämt den letzten Platz einnehmen. Sondern, bist du geladen, so geh hin und lass dich auf den letzten Platz nieder ... und er wird zu dir sagen: Freund, rücke höher hinauf! ...Denn jeder, der sich selbst erhört, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden“ (Lk.14,8-11). Das Volk Gottes muss sich an das untere Ende des Tisches setzen, das der Platz der gesellschaftlich unten Stehenden ist. Nur in diesem Fall kann es auf Ehre und höhere Einschätzung hoffen. Das Gleichnis enthält eine Verheißung: Wer im Geiste des Gottes bereit ist, den letzten Platz einzunehmen, der wird als Frucht den ersten Platz erlangen. Für die Bereitschaft, in der Gesellschaft den letzten Platz einzunehmen, - die durch das Bild des Platzes am unteren Tische dargestellt wird - verheißt das Gleichnis den ersten Platz im reichsbezogenen Sinn.

b.- Groß und klein

Das Wort „hoch“ (groß) finden wir etwa 30mal in den drei Steigerungsstufen Jesus Mund gelegt. Groß ist Gott, der Vater, Jesus (Mt.5,35; Jn.10,29; 14,28; Mt.12,6). Groß sind aber auch die Taten des Vaters, Jesu und die der Seinen (Jn.1,50; 5,36.20; 14,12). Groß kann aber auch der Glaube, das Gebot der Liebe, sowie der sein, der die Gebote des Reiches Gottes lehrt und hält (Mt.15,28; 22,36; Mk.12,31; Jn.15,13; 5,19). All das sind reichsbezogene Größen. Es gibt aber auch eine Größe des satanischen Reiches: die Größe Sünde (Jn.19,11).

Es gibt auch eine Größe des irdischen Reiches. Herodes lädt die Großen (μεγιστανες) seines Reiches zu seiner Geburtstagsfeier ein. Beim zweiten Rangstreit warnt Jesus die Seinen vor der Haltung der Großen (μεγαλοι) und der „Vornehmen (αρχον), - die gern die Herren spielen und andere tyrannisieren - wollen sie „groß“ im Reiche Gottes werden. Diese Größe im Sinne des Reiches Gottes ist, - ähnlich dem Vorrang - nur durch das Dienen und die Hingabe des Lebens zu erreichen. Der „Diener“ im Sinne des Reiches Gottes - ist der Große schlechthin, und sein Urbild ist der Messias, der selbst gedient und sein Leben hingegeben hat (Mk.6,21; 10,42-45; Mt.20,25-26).

Matthäus beschreibt dies so: „... der Knecht ist nicht über seinem Herrn“ (Mt.10,24), Johannes aber so: „Ein Knecht ist nicht größer als sein Herr“ (Jn.15,20). Dies ist so, weil es dem Knecht genügt, wenn er wird wie sein Herr. (vgl. Mt.10,25) Diese Gleichheit zwischen dem Diener und dem Herrn, bzw.

zwischen dem Meister und dem Jünger wird auch konkretisiert: „Haben sie mich verfolgt, werden sie auch euch verfolgen“, bzw.: „Haben sie den Hausvater Beelzebul geheißt, um wieviel mehr seine Hausgenossen!“ (Jn.15,20; Mt.10,25b). Wer verfolgt ist, ist - gesellschaftlich gesehen - auch gering. Dieses gesellschaftliche Geringsein - das für das Leben des Messias charakteristisch ist - soll auch seinen Dienern genügen. Die Bedingung, um groß im Reich Gottes zu sein: als Geringer in der Gesellschaft zu gelten.

In seiner Aussage über den Täufer kommt dies ganz klar zum Ausdruck: „Wahrlich, ich sage euch: Unter dem vom Weibe Geborenen ist kein Größerer aufgestanden als Johannes der Täufer. Wer aber kleiner ist, der ist im Reiche Gottes größer als er“ (Mt.11,11). Diese Aussage macht Jesus, als sich Johannes bereits im Gefängnis des Machthabers befindet, und es nur noch wenige Tage bis zu seiner Hinrichtung sind. Nur wenige Reihen vor dieser Aussage spricht er davon, dass Johannes raue Kleider trägt und nicht solche, wie man sie in den Palästen der Könige trägt. Ein Bild von der sozialen Geringheit liefert auch die Tatsache, dass er sich im Gefängnis befindet und vor seiner Hinrichtung steht, aber auch die Charakterisierung durch Jesus. Jesus nennt diesen Johannes - der im irdischen Sinn durch sich selbst und durch andere zum Geringen gemacht wurde - als den Größten unter den bisher Geborenen. Es ist offensichtlich, dass er ihn nur reichsbezogen „groß“ nennen kann. Und weil dies so offensichtlich ist, können wir auch den zweiten Teil seiner Aussage deuten: Wer sich im irdischen Sinn noch kleiner macht, als es der Täufer getan hat, oder noch kleiner gemacht wird, der kann im Reich Gottes auch größer als der Täufer sein; - größer im reichsbezogenen Sinn.

Die Deutung dieser Aussage wird dadurch erschwert, dass in diesem Satz die Satzzeichen fehlen. Eine mögliche Deutung wäre diese: „Wer im irdischen Reich (noch) kleiner ist, der ist im Reich Gottes größer als er“. Wird das fehlende Komma aber später gesetzt, dann könnte es so lauten: „Der aber der Kleinste ist im Himmelreich, ist größer als er“, - was aber eine widersprüchliche Aussage bedeuten würde, denn in diesem Fall wird das „kleiner“ und „größer“ im selben Sinn - im reichsbezogenen Sinn - benutzt. Ein solcher Widerspruch kann nur vermieden werden, wird das Geringsein und das Großsein in unterschiedlicher Bedeutung angenommen. In diesem Fall könnte der Satz, in dem das Komma ebenfalls nicht richtig gesetzt wird, etwa so lauten: „Wer kleiner im Reiche Gottes ist, der wird größer sein im irdischen Reich“. In diesem Fall bestünde ein Einklang zwischen dem Satz und unserer Feststellung, da es sich um reziproke Werte handelt. Jesus wird aber kaum zu irdischer Größe ermuntert haben, als er den Täufer gepriesen hat. Demnach ist das Satzzeichen so zu setzen, wie wir es anfangs getan haben.

Das Wort „μικρός“ ist Jesus in den Mund gelegt, als er das Reich Gottes mit dem Senfkorn vergleicht, das fähig ist zu wachsen. Ein andermal gebraucht er es, als er vom unscheinbaren Anfang seiner Herde, dem neuen Volk Gottes spricht. Beide nennt er „klein“ (Mt.13,22; Mk.4, 30-31; Lk.12,32). Er bezeichnet aber auch einzelne aus dem Volke Gottes damit: „Und wer einem von diesen Kleinen nur einen Becher frischen Wassers zu trinken gibt, weil er ein Jünger ist ... der wird um seinen Lohn nicht kommen!“ (Mt.10,42). Hier ist der „Kleine“ mit dem „Jünger“ gleichgesetzt. Wenn er aber ein Jünger ist, so kann es sich nur um einen „Kleinen“ im gesellschaftlichen Sinn handeln, dem der Becher Wasser gereicht wird.

„Wer aber einem von diesen Kleinen, die an mich glauben, Ärgernis gibt, für den wäre es besser...“ (Mk.9,42). Es wäre besser für ihn, da solches Verhalten schwerwiegendere Folgen nach sich zieht, als das Ertränktwerden. Der „Kleine“ ist hier identisch mit dem „der an Ihn glaubt“. Das „An-ihn-glauben“ ist die feinere Umschreibung für das Kleinsein im gesellschaftlichen Sinn, so wie das „arm-im-Geiste-sein“ die verfeinerte Nuancierung des Arm-seins im gesellschaftlichen Sinn ist. Bei Lukas finden wir dieses verfeinernde Beiwort nicht: „... als dass er Ärgernis gibt einem von diesen Kleinen“ (Lk.17,2b). Der Messias hat die Armen und die, die in der Gesellschaft als gering gelten, in sein Reich berufen. In den eben zitierten Äußerungen geht es darum, diesen kein Ärgernis zu geben.

Eine Stilvariation unseres Wortes ist der Ausdruck „ελαχιστος“ (der Geringste). In einigen Kodexen ist es „einer der Geringsten“, dem der Becher Wasser gereicht wird. Und im Bild von Letzten Gericht sind es auch die Geringsten, denen die verschiedenen Werke der Barmherzigkeit zuteil werden, bzw. verweigert werden: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“... „Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan“ (Mt.25,40.45). Der Jünger ist klein, und der Kleine, der an ihn glaubt, ist identisch mit dem Bedürftigen, mit dem Bruder oder der Schwester des Messias, mit dem Geringsten. Da sie auf die verschiedenen Werke der Barmherzigkeit angewiesen sind, besteht kein Zweifel, dass diese Geringsten, die Geringen und die Kleinen im gesellschaftlichen Sinn sind.

Das Wort „μικρος“ kann bei Jesus auch als Zeitbestimmung gelten (vgl. Jn. 7,33; 12,35; 14,19; 16,18-19), und das Wort „ελαχιστος“ muss sich nicht unbedingt nur auf Personen beziehen; es kann sich auch auf Dinge beziehen. So kann die Spanne der Lebenszeit und der Mammon von geringer Bedeutung sein (vgl. Lk. 12,25-26; 16,10; 19,17). Neben diesen neutralen Sinngehalten, kann es aber auch eine reichsbezogene Bedeutung haben: „Wer daher eines von diesen kleinsten Geboten aufhebt und so die Menschen lehrt, der wird als Kleinster gelten im Himmelreich; wer sie aber tut und lehrt, der wird als Großer gelten im Himmelreich“ (Mt. 5,19).

c.- Das Großsein und das Kindsein

Beim ersten Rangstreit sieht sich Jesus nach einem Kind um, und stellt es in die Mitte der zwölf erwachsenen Männer, die sich darüber streiten, wer wohl der Größte sei. Dort steht es nun zwischen den ausgewachsenen, im Verhältnis zum Kind von hoher Statur seienden Erwachsenen, - als ein noch nicht erwachsenes und von Statur noch klein seiendes Kind. „Da rief er ein Kind herbei, stellte es mitten unter sie und sprach: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr euch nicht bekehrt und nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen. Wer sich also klein macht wie dieses Kind, der ist der Größte im Himmelreich. Und wer solch ein Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf. Wer aber einen von diesen Kleinen, die an mich glauben, Ärgernis gibt ... Seht zu, dass ihr keines von diesen Kleinen verachtet ... Der Wille eures Vaters im Himmel ist es, das keines von diesen Kleinen verloren gehe“. (Mt. 18,2-6a.10.14).

Den Jüngern, die groß sein wollen, stellt er das Kind als Ideal vor Augen. Welcher Eigenschaften wegen? - Er nennt keine, sagt ihnen aber, sie müssten umkehren und werden wie ein Kind.

Welche Position hat das Kind zwischen diesen dreizehn Erwachsenen? - Es ist niedriger als sie! Die Zwölf müssen sich also erniedrigen. Wenigstens bis auf das Niveau des Kindes. Es geht hier nicht um das Ideal, bei dem Kinder sich als niedrig betrachten würden. Sie sind einfach niedrig. Wer sich auf die Höhe des Kindes - das mitten unter ihnen steht - erniedrigt, der ist groß im Reiche Gottes. Das kindliche Niedrigsein ist also die Voraussetzung für die Größe im Reiche Gottes. Jesus wird kaum daran gedacht haben, dass die Seinen ihre Statur an die des Kindes anpassen müssen, und statt der eventuellen ein Meter siebzig nur noch ein Meter messen dürften. Zur Körperlänge können wir weder etwas hinzufügen, noch etwas davon wegnehmen (vgl. Mt. 6,27; Lk. 12,25). Als reichsbezogenes Ideal wird er das kindliche Niedrigsein nur im übertragenen Sinn gemeint haben können; nur in diesem Sinn kann es als die Voraussetzung für die Größe im Reiche Gottes verstanden werden.

Was stellt das Kind, bzw. seine Niedrigkeit dar? Aus dem, was er danach sagt, nachdem er das Kind in ihre Mitte geholt hatte, geht hervor, dass das „Kind“ eines der „Kleinen“ (μικρος) sein wird! Nach dem Willen des Vaters sollen diese Kleinen nicht verloren gehen, indem ihnen ein Ärgernis gegeben wird oder sie verachtet werden. Dass das gesellschaftliche Kleinsein die Voraussetzung für die Größe im Reiche Gottes ist, das haben wir schon gesehen. Das Kind und dessen Niedrigkeit, sowie die Kleinen und deren Kleinsein, die hier als Synonyme gelten - stellen das gesellschaftliche Kleinsein dar. Wir müssen zum Kind, niedrig und klein werden, und das „Kind“, - ohne es gering zu achten - aufnehmen. Dies ist die Voraussetzung für die Größe im Reiche Gottes. Im Geiste der Gedanken Jesu könnten wir ohne weiteres die Worte „Kind“ und „klein“ durch das Wort „arm“ ersetzen. Denn wir müssen arm werden, und die Armen - ohne ihnen ein Ärgernis zu geben oder sie zu verachten - in jene Gemeinschaft aufnehmen, die der Gründer gerade für diese auch gedacht hat. Dass dieser Text so scharf pointiert ist, hat höchstwahrscheinlich seine Begründung in einer Erscheinung in manchen christlichen Gemeinden der sechziger Jahren (des ersten Jahrhunderts). Diese Erscheinung wird sowohl von Paulus als auch von Jakobus heftig kritisiert, da dabei die Armen gering und die Reichen übermäßig geachtet werden (vgl. 1 Kor. 11,20-22; Jak. 2,1-9).

Bei Markus umarmt Jesus das Kind und spricht dann: „Wer eines von solchen Kindern aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf ...“ (Mk. 9,37). Bei Lukas lesen wir: „Wer dieses Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf ... Denn wer der Kleinste ist unter euch allen, der ist groß“ (Lk. 9,48). Beide Texte stimmen mit dem des Matthäus überein. Alle drei bringen das Gebot, das Kind aufzunehmen. Diesem Gebot fügt Lukas die Aussage hinzu, dass die Tatsache, dass der Erfüller dieses Gebotes der „Geringste“ ist, ihn im Reich Gottes groß sein lässt. Warum werde ich zum Geringsten, nehme ich ein Kind auf? Weil ich die Welt der gesellschaftlich Kleinen annehmen muss, dies aber nur möglich ist, identifiziere ich mich damit. Auch der Messias ist für uns arm und klein geworden (Nr. 57d).

All dies geschah beim ersten Rangstreit. Ein andermal wollen die Jünger die Kinder von Jesus fernhalten. Jesus aber lässt sie zu sich kommen: „Lasst die Kinder zu mir kommen ... denn für solche ist das Himmelreich“ (Mt.19,14; Mk.10,14; Lk.18,13-16). Markus und Lukas fügen noch hinzu: Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineinkommen“ (Mk.10,15; Lk.18,17). - Jesus sagt aber nicht, wie ein Kind ist. Er hat keine Kinderseelsorge betrieben, und darum ist von daher auch die ablehnende Haltung der Jünger zu verstehen. Haben Kinder an Ihn geglaubt, so taten sie es nur, weil sie dasselbe bei ihren Eltern erfahren haben. Ihr Glaube an Jesus war die Folge des Glaubens ihrer Eltern. Er nennt weder eine positive noch eine negative Eigenschaft der Kinder. Sowohl die allgemeine Erfahrung als auch die Kinderpsychologie belegt eindeutig, dass auch im Kind, wie auch im Erwachsenen, die guten und die schlechten Eigenschaften vermengt vorhanden sind. Neben der kindlichen Güte gibt es auch den kindlichen Neid und die kindliche Eifersucht. Neben dem Gehorsam den Eltern gegenüber gibt es auch den Ungehorsam. Und das Habenwollen finden wir auch schon im Kind gut ausgeprägt vor. Auch das Kind gehört zu jener Welt, in der es heißt: „Her damit!“ Und nur eine Erziehung (in der es heißt: „Du sollst von Herzen gut sein!“) kann das Kind aus dieser Welt herausführen, - in die Welt des Gebens und des Liebens.

Von daher wird Jesus kaum an eine andere Symbolik gedacht haben, als an die, die wir weiter oben dargestellt haben, als er sagte: „Solchen gehört das Himmelreich“. Denn das Kind wird das von Jesus verkündete Reich Gottes kaum anders angenommen haben, als es dies von seinen Eltern gelernt hat. Er wird kaum jene Kinder, mit denen er sich nicht beschäftigt hat, jenen als Vorbild vor Augen stellen können, mit denen er dies tat. Das Reich Gottes sollen wir wie ein Kind (ὡς παιδίον), und nicht wie das Kind aufnehmen (vgl. Mk.10,15; Lk.18,17). Wie sollen wir also das Reich Gottes aufnehmen? Wie ein Kind, d.h. als Niedriger, als Kleiner, als Geringster; d.h. in der Position des gesellschaftlich Kleinen und Armen, was wiederum soviel bedeutet, dass wir dem Messias anhängen, der solche berufen und sich mit ihnen identifiziert hat. Die zwölf Erwachsenen sollen also im Geiste niedrig und klein sein. Dies bedeutet, dass die Zwölf im Reich Gottes dann groß sein werden, wenn sie das Kleinsein in der Gesellschaft so annehmen, wie dies vom Geiste Gottes gefordert ist.

Spricht er von seinen Jüngern, so benutzt er das Wort „παιδίον“ (Kind) im übertragenen Sinn (Jn.21,5), ansonsten im wörtlichen (Mk.5,39-41; Lk.11,7; Jn.16,21). Dass das Kind im Reiche Gottes auch als Symbol gilt, zeigt die Tatsache, dass er seine Jünger auch mit dem Wort „νεπιος“ (Kindlein) bezeichnet. Hier steht es nicht als Gegenseite zu den Erwachsenen. Hier wird das „Kindlein“, das noch fähig ist die Frohbotschaft in sich aufzunehmen, den Weisen und Neunmalklugen gegenübergestellt (vgl. Mt.11,25; Lk.10,21).

Nach all dem können wir sagen, dass das Reich Gottes den - symbolisch gemeinten - Kindern gehört. Wir müssen feststellen, dass der Messias in seinen Äußerungen mit Sicherheit an das Kind in seiner symbolischen Bedeutung gedacht hat, sprach er davon, dass das Reich Gottes angenommen oder zugeteilt wird. Ob er neben der symbolischen Bedeutung auch an die wörtliche gedacht hat, geht es um die Haltung und den Lohn, ist aus den vorhandenen Texten nicht auszumachen. Der Messias hat gar nichts darüber gelehrt, wie die Kleinkinder, die noch nicht die Fähigkeit erreicht haben, sich für oder gegen Gott zu entscheiden, beurteilt werden, und welches Los sie haben. Wer diese Aussagen als Begründung dafür betrachten will, dass das Kind, solange es sich nicht bewusst gegen Gott wendet und nicht bewusst die Liebe leugnet, zu Gott, zur Liebe gehört, der realisiert mit Sicherheit die Gedankenwelt des Gottes der Liebe. Dies bedeutet, dass uns nichts daran hindert, in diesen Aussagen auch Aussagen darüber zu sehen, dass Gott auch die Kinder zum ewigen Leben führt. Bewusst wird aber Jesus kaum daran gedacht haben, als er seine Aussagen über das „Kind“ machte.

d.- Die Ähnlichkeit in der Beziehung

Es entsteht aber die Frage, an welche Eigenschaft des Kleinkindes Jesus gedacht haben mag, als er das Symbol „Kind“ als Verhaltensideal im Reich Gottes bezeichnet hat. Wollen wir auf diese Frage eine Antwort geben, so können wir nur Vermutungen anstellen (da er keine einzige Eigenschaft des Kindes erwähnt hat).

Das reichsgemäße Verhalten - ist Beziehung. Es ist die Beziehung des Menschen zum Vater, bzw. zu Jesus. Auch das Verhalten des Säuglings ist - Beziehung. Beziehung zu den Eltern, und im besonderen zur Mutter. Dass Jesus gerade dieses Symbol gewählt hat, könnte in dieser Ähnlichkeit der Beziehung bestehen. So wie das Kind sich auf die Mutter, bzw. auf die Eltern ausrichtet, so muss sich der Mensch im Reich Gottes auf den Vater, bzw. auf Jesus ausrichten. So wie das Kind niedrig und klein ist - (wohlgemerkt: ist und nicht nur sein will!) - so muss der Mensch im Reich Gottes danach streben,

niedrig und klein zu sein. Wie das Kind sein ganzes Vertrauen in die Mutter setzt, so muss sich auch der Mensch im Reich Gottes, weil er klein ist, ebenfalls ganz und gar dem Vater, bzw. Jesus anvertrauen. Der Inhalt des Glaubens des Alten wie des Neuen Bundes besteht eben darin: *sich anvertrauen*. Wie das Kind an seine Mutter glaubt, so muss der Kleine, Niedrige, - das „Kind“, im Reich Gottes an den Vater, bzw. an Jesus glauben. Weil das Kind von Anfang an im Besitz dieser Beziehung zur Mutter ist, darum gilt das „Kind“ dem Menschen, der im Glauben an Jesus „klein“ sein will, und dem dieses Streben nicht anstößig gemacht werden darf, und der es zulässt, dass Jesus ihn - ging er mal in die Irre - wieder heimführt, als Vorbild. Das Kind ist das Vorbild, da es nicht nur zulässt, dass die Mutter es wieder heimbringt, sondern auch solange und untröstlich nach der Mutter weint, bis diese es gefunden hat. Wir wiederholen: Das Kind strebt nicht danach, sich so zu verhalten, - dieses Verhalten ist ihm einfach zueigen. Die Sünder, für die Jesus gekommen ist, müssen nach diesem Verhalten streben. Und dieses Verhalten ist die Metanoia, die Bekehrung. Das Kind hingegen befindet sich in diesem „bekehrten Zustand“. Dieses „kindliche“ Verhalten ist für die Erwachsenen die Garantie dafür, dass sie in das Reich Gottes eingehen und darin groß werden können. Wie das Kind sich von den Eltern umsorgen lässt, so soll sich der Mensch im Reich Gottes von Jesus umsorgen lassen. Wie der Säugling die dargebotene Mutterbrust annimmt und sich davon ernährt, so entdeckt der nicht weise und nicht kluge „Säugling“ im Reich Gottes die jesuanische Lehre, die der Vater ihm darbietet, die er aber den Weisen und Klugen, die an den Sohn nicht glauben, nicht mitteilt.

Und dann identifiziert sich Jesus noch mit dem „Kind“ (Mt.18,5). Und dies geschieht ebenfalls aufgrund der Ähnlichkeit der Beziehung. Jesus setzt sein ganzes Vertrauen in den Vater. Das Kind setzt sein ganzes Vertrauen in seine Mutter. Im Reich Gottes setzt das erwachsene „Kind“ sein ganzes Vertrauen in Jesus. Aufgrund dieser Verhaltensidentität stellt Jesus fest, dass der, der ein solches erwachsenes „Kind“ aufnimmt, Ihn selbst aufnimmt.

Jesus hat also das Kind nicht idealisiert, da die Eltern die Aufgabe haben, durch ihre Erziehung den Glauben an Jesus und das entsprechende Verhalten erst zur Entfaltung zu bringen. Es muss erst dahin gebracht werden, sich vom säuglingstypischen Egoismus zu befreien, an andere zu denken, sich sozial zu verhalten, die Liebe in die Tat umzusetzen. Am Kind und Säugling lobt er das, was als natürlicher Trieb vorhanden ist: - er lobt den Trieb zur Anhänglichkeit.

Nach all diesen Überlegungen bekenne ich, dass Jesus über das Heil der Kinder im Grunde gar nichts gesagt hat, denn es sind die Engel der erwachsenen „Kleinen“, die im Himmel das Antlitz des Vaters Jesu sehen (Mt.18,10).

Die Jünger müssen an die Stelle Jesu treten, und die ihnen folgenden „kleineren“ Geschwister mit derselben akzeptierenden Liebe annehmen, wie dies Jesus mit den Kindern getan hat, als er sie - als Symbol für die „Kleinen“ - in seine Arme schloss (Mk.9,36; 10,16).

e.- Führen und Füße waschen

Beim dritten Rangstreit bringt er diese Formulierung: „Der Größte unter euch soll sein wie der Jüngste, und der vornehmste wie ein Diener“ (Lk.22,26). Der „Jüngste“ (νεωτερος) ist hier ein Synonym für die übrigen Ausdrücke Jesu, spricht er vom dienenden Menschen. Es gehört zur Reihe des „Letzten“, „Kleinen“, dem „Kind“ und dem „Niedrigen“. Der Jüngste muss immer zurückstehen.

Auch das Reich Gottes ist eine Gemeinschaft, wie jedes andere Reich, - wie auch das irdische Reich. Auch im Reich Gottes muss es jemand geben, der die Führung in der Gemeinschaft hat. Diesen nennt Jesus aber nicht „ἄρχων“, König, sondern einfach „ἡγεμῶν“ (Führer). Das Vorbild dieses „ἡγεμῶν“-s ist er selbst in seiner Rolle des Dienens. Selbstverständlich soll der, der führt, größer sein als der, der geführt wird. Diesen Gedanken drückt Jesus in einem Bild so aus: Bei Tisch soll er nicht sitzen, sondern bedienen. Beim dritten Rangstreit bringt der Messias, der das gesellschaftliche Kleinsein bis zum Letzten realisiert wissen will, den „nicht-großen“ Führer, das Paradoxon des „dienenden Führers“ ins Spiel: „Denn wer ist größer, der zu Tische sitzt oder der bedient? Nicht wahr, der zu Tische sitzt? Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende“ (Lk.22,27). Der Messias ist der Große und somit müsste er bei Tische sitzen. Er aber bedient. Das Paradoxon, der scheinbare Widerspruch, wird dadurch möglich, dass der Messias das Wort „groß“ in der ersten Frage im gesellschaftlichen Sinn versteht, dann aber die Folge der gesellschaftlichen Größe - das Sitzen am Tisch - in Gegensatz zum eigenen Dienen bringt. Auch im Reich Gottes ist von Natur aus der Führer größer als der Geführte. Noch größer ist er aber durch die reichsgemäße Größe: Er vertieft sich immer mehr in die Dienerrolle, wie sie der Messias versteht und die das gesellschaftliche Kleinsein voraussetzt.

Bei diesem dritten Rangstreit erhält die Dienerrolle des Führers im Reiche Gottes, sowie sein Kleinsein in der Gesellschaft die unmissverständlichste Beschreibung. Dem vierten Evangelisten nach ist sie der Beweis für die grenzenlose Liebe des Messias zu den Seinen (vgl. Jn.13,1). Die Fußwaschung sollte als Illustration dafür dienen, was im Reich Gottes das Führen bedeutet: „Versteht ihr, was ich euch getan habe?“ - fragt er sie, nachdem er sich wieder zu ihnen gesetzt hatte. „Wenn nun ich eure Füße gewaschen habe als der Herr und als der Meister, seid auch ihr verpflichtet, einander die Füße zu waschen“ (Jn.13,12.14). Anderen die Füße zu waschen, bedeutet entweder Sklavenarbeit, oder Erniedrigung, bzw. Selbsterniedrigung der stadtbekannten Sünderin. Der sündenlose Messias, der Herr, der zur Rechten des Vaters sitzt, der einzig wahre König der Menschheit - er wäscht die Füße der Fischer aus Galiläa. Er tut es, damit auch sie es tun sollen. Es sind die Füße jener Fischer, die der Messias als „Hegemonen“ der ersten Generation des Volkes Gottes eingesetzt hat. Er tut dies, damit sie nie vergessen, dass sie ein „ἡγεμῶν“ und nicht ein „ἄρχων“, ein König, bzw. hoher Staatsbeamter sind. Er tut dies, damit sie nie vergessen, dass sie dienen müssen, und nicht am Tische sitzen können. Sie müssen zu den Dienern gehören und nicht zu den Herrschaftlichen. Auch als „ἡγεμῶν“ dürfen sie nicht vergessen, dass der Begründer dieses Reiches, der Messias, die Gestalt eines Dieners angenommen hat. Die Rolle eines „ἡγεμῶν“ kann nicht der haben, der am Tische sitzt und sich bedienen lässt. Eine solche Rolle kann nur der haben, der am Tische dient. Es ist die Rolle dessen, der die Füße wäscht, ... der bereit ist, sein Leben für sein Volk und „Herde“ hinzugeben. Durch dieses gut einprägsame Bild wollte er den künftigen Führern, - die sich weder Rabbi, noch Vater oder Meister nennen sollen - das ins Gedächtnis schreiben, was er so oft wiederholt hat: „Der Größte unter euch soll euer Diener sein“ (Mt.23,8-12).

Wir sahen schon: Der Diener glaubt, ist treu und liebt. Seine Treue stellt er unter Beweis, indem er liebt und gibt, und bereit ist, vom Schlag abzusehen und sein Leben auszusetzen. Nicht nur das Verhalten des Messias hat seine Wurzel in der Rolle des Dienens, sondern auch jenes Verhalten, das vom Volke Gottes erwartet wird. Der Diener ist es - der das Gebot des Gebens und Nichtschlagens erfüllt. Für das Volk Gottes bedeutet der Dienst nicht eine dritte Aufgabe, - er ist lediglich die Zusammenfassung der beiden anderen. Wer ohne Diskriminierung dem Mitmenschen dient, der wird beim Bedürftigen das Gebot des Gebens erfüllen. Und dadurch, dass er nicht schlägt, - wurde ihm ein Leid zugefügt - stellt er die Sanftmut unter Beweis. Die Liebe wird erst durch den Dienst konkretisiert. Und dieser Dienst konkretisiert sich durch das Geben und durch das Stiften von Frieden, bei dem jede Art von Schlagen ausgeschlossen ist.

Wer das Gebot des Gebens erfüllt, der macht sich selbst arm. Dies gilt sowohl für den Messias, als auch für sein Volk. Wer sein Leben der Sanftmut unterordnet, der wird zum Verfolgten; dies trifft auf den Messias zu, aber auch auf sein Volk, - denn dort wo Er ist, dort wird auch sein Volk sein. Das Geringsein, das zum Dienen gehört und dessen Folge ist, bedeutet nichts Neues und kein Plus dem Armsein und Verfolgtsein gegenüber. Wer arm und verfolgt ist, gilt in der Gesellschaft als gering. Wer gesellschaftlich gering ist, der ist infolge des Reichtums der Großen in der Gesellschaft, auch arm. Und da die Großen der Gesellschaft ihm durch ihre Macht zusetzen, ist er auch verfolgt. Wie das Dienen die Zusammenfassung und die Grundlage des Gebens und der den Schlag nicht kennenden Friedensstiftung ist, so ist das Geringsein, das durch das Kind dargestellt wird, die Zusammenfassung und die Grundlage des Armseins und des Verfolgtseins.

Als wir die Konsequenzen dieser beiden wichtigen Gebote im Reiche Gottes untersuchten, stellten wir fest, dass das Schicksal des Volkes Gottes durch zwei Faktoren geprägt wird. Der eine Faktor ist das Volk Gottes selbst, der andere die Kinder dieser Welt. Einerseits machen sich die Kinder Gottes selbst arm, indem sie ihren Besitz verkaufen, alles verlassen und das Gebot des Gebens erfüllen, andererseits wird dieser Prozess durch die Kinder dieser Welt zur Vollendung gebracht. Einerseits sind wir es selbst, die das Kreuz auf sich nehmen und ihr Leben hingeben, indem wir das Recht und den Schutz nicht in Anspruch nehmen, andererseits sind es die Kinder dieser Welt, die uns verfolgen und ans Kreuz schlagen.

Diese beiden Faktoren spielen notwendigerweise auch beim Geringsein eine Rolle. Einerseits sind wir es selbst, die uns gering werden lassen, andererseits bringen die Kinder dieser Welt dieses zur Vollendung, indem sie uns der Güter und des Lebens berauben, und wir dadurch völlig gering werden. So wie der Täufer sich einerseits selbst erniedrigte, dies aber durch Herodes und die übrigen Kinder dieser Welt zur Vollendung gebracht wurde: „Sie haben mit ihm gemacht, was sie nur wollten“ (Mt.17,11-13).

Die Kinder dieser Welt tun mit dem gesamten Volk Gottes, was sie wollen. Dies ist der zweite Faktor unseres Geringseins. Der Messias betont den ersten Faktor. Viermal lesen wir: „Wer sich selbst erniedrigt“, - doch kein einziges mal: „...wer von den anderen erniedrigt wird“ (vgl. Mt. 18,4; 23,12; Lk. 14,11; 18,14). Vielleicht stellt er dieses darum so stark heraus, um keinen Zweifel aufkommen zu lassen: Nur wer gering/klein ist, kann sich vom Verhalten des Beschaffens und Nehmens, sowie der Gewaltanwendung - die aus dem Reiche Gottes ausschließen - befreien. Oder positiv formuliert: Nur wer sich selbst gesellschaftlich gering macht, wird fähig sein, die Haltung des Gebens und der Nichtanwendung von Gewalt einzunehmen. Nur im machtlosen gesellschaftlichen Geringsein ist es möglich, die Haltung des Liebens einzunehmen.

Nur wer bereit ist diesen WEG zu gehen, der wird geben, und nicht schlagen. Den Lohn des Reiches Gottes bekommt nur der, dessen Los in dieser Welt - die Armut und das Verfolgtsein ist. Doch nur wer bereit ist, in der Gesellschaft ein Geringer zu sein, wird daran teilhaben können. Die jesuanische Liebe bildet mit diesen drei Verhaltens- und Schicksalszügen eine nicht zu lösende Einheit.

69. NIEDRIGSEIN UND DEMUT

a.- Hoch und niedrig

Das Wort „Höhe“ kommt einmal in seiner Grundstufe (ὕψος) und einmal in seiner Höchststufe (ὕψιστος) Jesus in den Mund gelegt vor. Beide Male handelt es sich um eine reichsbezogene Höhe; beide Male bezieht es sich direkt auf Gott: die ihre Feinde lieben, werden Söhne des Höchsten genannt werden; die Jünger sollen in Jerusalem bleiben, bis sie mit der Kraft aus der Höhe ausgerüstet sind (Lk. 6,35; 24,49). Gott ist in der Höhe, und jene, die sich den Messias angeschlossen haben, werden ebenfalls dahin gelangen. Das verstockte Kafarnaum wird nicht bis zum Himmel erhoben (ὕψου), sondern in die Tiefe gestoßen werden (Mt. 11,23; Lk. 10,15). Auch die Kreuzigung gilt als Erhöhung: „Und wie Moses die Schlange erhöhte in der Wüste, so muss auch der Menschensohn erhöht werden... wenn ihr den Menschensohn erhöht habt ... wenn ich über die Erde erhöht bin“ (Jn. 3,14; 8,28; 12,32). Diese dimensionale Erhöhung ist ebenso als Symbol gemeint - dieses griechische Wort ist ein Produkt des christlichen Sprachgebrauchs - wie auch das „Niedrigsein“ des „Kindes“. Das Wort hat einen reichsbezogenen Sinninhalt; hier geht es um die Erhöhung im Reiche Gottes. Durch die Erhöhung am Kreuz wird die Menschheit in das Reich Gottes gezogen; wir gehen nicht verloren und erlangen das ewige Leben (Jn. 12,32; 3,15; Nr. 27f)

Es gibt auch eine nicht reichsbezogene Höhe, die auch keinen Wert im Reiche Gottes darstellt. Es ist die Höhe der „Menschen“ im ethisch negativen Sinn: „Denn was den Menschen als hoch (ὕψελον) gilt, ist ein Greuel vor Gott“ (Lk. 16,15). Diese Aussage finden wir gegen Ende des Gleichnisses vom klugen Verwalter. Reichtum, Gelderwerb und Mammondienst - das sind Dinge, die in den Augen der „Menschen“ einen hohen Stellenwert haben, nicht aber auch im Reiche Gottes.

Im Sprachgebrauch des Messias hat das Wort „niedrig“ (ταπεινός) - das Gegenteil von „hoch“ - einen höheren Rang. Er nennt sich selbst von Herzen „niedrig“ (demütig) (Mt. 11,29). Sein Zentrum des Strebens, das Herz - ist niedrig! Ebenso behauptet er von sich, ein sanftmütiges Herz zu haben, sanftmütig im Streben zu sein. Und damit sind wir wieder „zu Hause“! Der Gewalt nicht anwendende Messias - ist niedrig: Der Gewalt nicht anwendende Messias sucht nicht die Höhe im gesellschaftlichen Sinn. Der Messias, der in einem kleinen Dorf aufwächst, ein Kleingewerbler ist, als Wanderlehrer keinen Lohn erhält, nicht hat, wo sein Haupt hinzulegen, sich selbst zum Armen macht, - dieser Messias wahr wahrhaftig bar jedes Strebens nach Höhe und Größe im gesellschaftlichen Sinn. Er selbst war es, der das Kleinsein erwählte, das mit dem Stallgeruch und der Futterkrippe zu Bethlehem begann (Lk. 2,7) und mit der Erhöhung am Kreuz - die die totale gesellschaftliche Erniedrigung bedeutet - sein Ende nahm. Und alles, weil er selbst es so gewollt hat: Und dieses Niedrigsein verlangt er auch von den Seinen: „... lernt von mir, denn ich bin niedrig von Herzen ...“ (Mt. 11,29).

Dass das Geringsein und das Niedrigsein für den Messias verwandte Begriffe sind, zeigt die Tatsache, dass ihm die Verbform dieses Begriffes (ταπεινῶν) viermal in den Mund gelegt ist. Beim ersten Rangstreit lesen wir bei Matthäus: „...wer sich erniedrigt wie dieses Kind...“ (Mt. 18,4). Bei den weiteren Malen hat er ein geflügeltes Wort geprägt: „Wer sich selbst erniedrigt ...“ (Mt. 23,12; Lk. 14,11; 18,14). Dieses geflügelte Wort kommt jedes mal dann vor, wenn er von den Pharisäern spricht. Im Gegensatz zu deren Verhalten, dürfen die Seinen nicht danach trachten, geehrt zu werden. Groß dürfen

die Seinen nur im Dienen sein: „Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden“ (Mt.23,12). Es ist offensichtlich, dass diese Aussage nur dann einen Sinn hat, wenn die Höhe und die Niedrigkeit jedes mal einen anderen Sinngehalt hat, d.h.: Wer sich in der Gesellschaft erniedrigt, wird im Reich Gottes erhöht werden; und wer sich in der Gesellschaft erhöht, der wird im Reich Gottes erniedrigt werden.

Durch diese Aussage will er die Seinen belehren. Dieses geflügelte Wort benutzt er aber auch dann, wenn er mit den Pharisäern direkt spricht. Als er von einem Pharisäer zum Mahl eingeladen wurde, bemerkt er, wie diese sich auf die oberen Plätze drängen. Er ermahnt sie, doch lieber die letzten Plätze zu wählen, denn wer hier den letzten Platz wählt, wird im Reich Gottes höher eingestuft werden und wer hier einen hohen Platz wählt, der wird Letzter im Reiche Gottes werden (Lk.14,7-11). Ist der Messias der Gastgeber, so wird er handeln wie der Gastgeber im Gleichnis. Eine andere ist die Situation beim Empfang, wo in erster Reihe auf die Ordnung im irdischen Reich geachtet wird. Wir sind hier in der Welt der Gewaltanwendung und wo man auf den Schein großen Wert legt. Im Reich Gottes herrscht in jedem Fall das Gesetz, dass wir - dem Beispiel des Messias folgend - den, der sich selbst erniedrigt und den letzten Platz erwählt und die Rolle des Dieners übernimmt, am oberen Ende des Tisches sitzen lassen, und dass wir ein „Hegemon“ sein wollen, der über die anderen nicht herrschen, sondern ihnen dienen will.

Ein drittes Mal finden wir dieses geflügelte Wort in der Geschichte vom betenden Pharisäer und Zöllner. Der Pharisäer, der Gott für sein tugendhaftes Leben Dank sagt - erhöht sich selbst. Der Zöllner bittet um Vergebung seiner Sünden - und erniedrigt sich dadurch. Er geht gerechtfertigt von dannen; - Gott erhöht ihn. Der Pharisäer, der mit seinen Tugenden zufrieden ist, erhält durch Gott keine Bestätigung, - er wird erniedrigt (Lk.18,10-14).

b.- Die Indifferenz

Diesmal stoßen wir auf etwas anderes. Der Zöllner ist nicht bereit, ein Niedriger in der Gesellschaft zu sein, anderen die Füße zu waschen, zu dienen. Seine Erniedrigung ist keine Erniedrigung im gesellschaftlichen Sinn. Sein Gebet bezieht sich nicht auf ein Verhalten innerhalb der Gesellschaft. Unabhängig davon, welche Auswirkungen dieses Gebet auf das gesellschaftliche Verhalten haben kann, ist in diesem Gleichnis nur davon die Rede, in welcher Beziehung er zu Gott steht. Hier ist nicht die Rede von der Rolle, die er annehmen würde; die Rolle des Dieners oder die Rolle des Herrn. Hier geht es nur um die Selbstbetrachtung. Wie sehen wir uns vor Gott: - groß oder hoch, niedrig oder klein? Bisher war nur davon die Rede, was der tut, der Letzter, Geringster, klein, der Jüngste und der Niedrigste ist. Jetzt wollen wir uns fragen, wie der sich selbst sieht, der niedrig ist.

Im zweitausendjährigen christlichen Bewusstsein wurde das messianische Niedrigsein in eine *Demut* verwandelt. Wie aus der Armut eine „Armut im Geiste“ wurde, was ein Nichtdifferenzieren bedeutet, und die Armut und der Reichtum im gleichen Maße akzeptiert wird, weil der Akzent auf das Nichthängen weder am Reichtum noch an der Armut gesetzt wird, so wurde aus dem Niedrigsein eine Demut, bei der es ebenfalls gleichgültig ist, ob jemand die Rolle des Dieners oder des Herrn innehat. Für diese Sicht ist es nur wichtig, im „Geiste“ zum Dienst bereit zu sein. Bei dieser „Demut“ sind wir nicht aufgefordert, tatsächlich Diener zu werden. Dieser Ansicht nach kann eine solche Demut auch in den „Ἀρχων“-s, in den „Großen“, in den Königen vorhanden sein, obwohl Jesus in diesen nie den Diener gesehen hat, sondern immer nur den, dem gedient wird, der herrscht und sich herrschaftlich benimmt, der tyrannisiert.

Diese Demut ist demnach eine Bewusstseinskategorie, die ihre Wurzel nicht in der Gesellschaft hat, sondern eine rein geistige ist und somit unabhängig von den Klassen in der Gesellschaft existiert. Es kann sie der König, der Bürger und der Proletarier gleichermaßen besitzen - vorausgesetzt, er ist Christ. Wodurch ist diese Demut, die ihre Wurzel nicht in der Gesellschaft hat, sondern vielmehr eine „geistige“ Niedrigkeit darstellt, zu erkennen? Vor allem durch die Eigenbetrachtung, der aber dann ein ganz bestimmtes Handeln folgt. Auch dem durch den Messias vertretene Niedrigsein ist eine bestimmte Selbstbetrachtung nicht fremd, doch liegt sein Wesen weit darüber hinaus. Dieses Niedrigsein erlangt seine Erfüllung in der Rolle des Dieners. In welchem Verhältnis steht die Eigenbetrachtung zum messianischen Niedrigsein, bzw. zur christlichen „Demut“?

c.- Die Eigenbetrachtung

Das Gleichnis vom Pharisäer und dem Zöllner steht sowohl zum „Niedrigsein“ als auch zur „Demut“ in Beziehung. Dies ist so, da wir vor Gott nur als Sünder dastehen können, und dies erst

recht dann, gilt als Norm unseres Verhaltens das Verhalten des Messias, der WEG. Doch darüber hinaus, dass wir uns vor Gott als Sünder betrachten, muss die Eigenbetrachtung, die aus dem Wesen der Sache heraus vor dem Verhalten geschehen muss, nicht unbedingt in Einklang mit diesem Verhalten, das entweder aus dem Bewusstsein des Niedrigseins, oder aus dem Bewusstsein der Demut entspringt, sein. Dieses Übereinstimmen muss es nicht unbedingt geben, da es schon einen Unterschied macht, ob ich mich an der Vollkommenheit Gottes messe, oder an den Mitmenschen. Der Grund, dies in der Bedingungsform zu formulieren, liegt darin, dass man im Laufe der Geschichte unter Demut nicht immer dasselbe verstanden hat. Keine Änderungen beobachten wir dabei, dass wir uns vor Gott als Sünder betrachten müssen. Doch beobachten wir eine sehr weite Fächerung, geht es darum, mich mit den anderen Menschen zu vergleichen. Unter den vielen Möglichkeiten, uns dabei sehen zu können, wollen wir unser Augenmerk nur auf die beiden Extremen richten: „Halte niemand für schlechter und dümmer als dich selbst...“ - so die eine Extreme. Und die andere: „Demut bedeutet Wahrheit, und daher muss ich mich so sehen, wie ich tatsächlich bin“.

Die Eigenbetrachtung bei der messianischen Niedrigkeit kennt keine Selbstverachtung, wie wir sie bei unserer ersten extremen Sicht beobachteten. Eine solche Selbstverachtung kennt der Messias nicht. Wir erfahren ihn als einen Menschen mit einem gesunden Selbstbewusstsein. In seiner Demut nimmt er die Rolle des Dieners an, ohne sich dabei geringer einzuschätzen, als er sich selbst kannte: „Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Jn.8,46).

Die Jünger konkurrieren untereinander. Sie wollen größer und anders sein, als ihre Kollegen. Jesus weist sie deshalb nicht zurecht. Er zeigte ihnen nur, durch welches Verhalten sie anders, größer und vorrangiger als ihre Kollegen sein sollen. Wie sollte er aber auch gegen das Wachstumsstreben sein, wo es doch der Schöpfer selbst in uns gepflanzt hat?! (Nr.67a).

Die andere extreme Betrachtungsweise ist von der Selbstbetrachtungsweise der messianischen Niedrigkeit nicht mehr so weit entfernt. Auf dem Boden der messianischen Niedrigkeit stehend - und sich als Sünder bekennd - bin ich fähig, meine geistigen und moralischen Fähigkeiten richtig einzuschätzen; auch im Verhältnis zu den anderen Menschen, und zwar dadurch, dass ich wahr denke und rede, d.h. der Wirklichkeit entsprechend. Ich stelle also fest, wer meiner Einschätzung nach dümmer ist und moralisch weniger zustande bringt als ich. Bisher besteht eine Übereinstimmung mit der zweiten Betrachtungsweise der „Demut“. Auch darüber besteht noch Übereinstimmung, dass eine für mich günstige Bilanz nicht Anlass sein darf zum Hochmut, oder Geringschätzung und Verachtung der anderen. Jetzt aber tritt der Unterschied zwischen dem Niedrigsein und der Demut in Erscheinung: Selbst bei der günstigsten Bilanz, die ohne Hochmut und in aller Wahrheit gezogen werden kann, kann bei der messianischen Niedrigkeit nur ein einziges Verhalten die Folge sein: ab der andere klüger oder dümmer, besser oder schlechter ist - ich muss ihm dienen. Nie kann ich die Rolle des Herrn annehmen. Im Falle der Demut ist diese Rolle aber denkbar.

Diese Bereitschaft und Absicht, sich zu dieser Haltung des Fußwaschens verpflichtet zu fühlen, unabhängig davon, welche Fähigkeiten und Ergebnisse ich vorzeigen kann, ist die beste Medizin gegen den Hochmut (ὑπερηφενία), der den Menschen vor Gott unrein werden lässt (Mk.7,22). Sie ist das beste Mittel gegen das Verhalten, bei dem man sich zu sehr hervorheben will und zu sehr (ὑπερ) auf das Erscheinungsbild (φαινομαί) achtet. Die deutsche Sprache nennt dies auch noch die Überheblichkeit.

Der Hochmut, das Gegenstück der „humilitas“, wird sowohl von den beiden extremen Betrachtungsweisen der Demut, als auch durch die Betrachtungsweise der messianischen Niedrigkeit abgelehnt. Diese Ablehnung wird durch fünf, von Jesus benutzte, Worte dokumentiert. Die ersten beide Worte sind: „εξουθενειν“ und „καταφρονειν“ (verachten). Wer dem Satan dient, verachtet nicht nur Gott, sondern auch die „Kleinen“, die an den Messias glauben; er verachtet all jene, die Gott um Vergebung ihrer Sünden bitten. Ebenso verachtet er den Messias, und dies so sehr, dass man ihm das Narrenkleid anzieht, ihn leiden lässt und mit ihm tut, was man will (Mk.6,24; Lk.16,13; Mt.18,10; Lk.18,9; 23,11; Mk.9,12). Das dritte Wort: „αποδοκιμαζειν“ (verwerfen, ablehnen). Das auserwählte Volk schätzt den Messias nicht und lehnt ihn daher ab und verwirft ihn; und dies wird ihm zum Schicksal (Mk.8,21; Lk.9,22; 17,25; Mt.21,42; Mk.12,10; Lk.20,17). Eine solche Haltung führt zwangsweise zur Verspottung (εμπαίζειν) des Messias und zum Gottesmord (Mt.20,19; Mk.10,34; Lk.18,32). Und zum Schluss finden wir noch das Wort „ὑβρις“ (Hochmut), bzw. „ὑβριζειν“ (hochmütig sein), dem wir schon begegnet sind. Übersetzt kann es sowohl mit Hochmütigkeit, als auch mit Gewalttätigkeit werden. Dieses Wort benutzt Jesus, will er die Haltung der führenden Schicht des auserwählten Volkes ihm gegenüber beschreiben. Dies tut er sowohl offen, als auch in

seinen Gleichnissen, wie z.B. in dem von den Geladenen zum Hochzeitsmahl. Um die Haltung der Geladenen den Dienern gegenüber zu beschreiben, benutzt er dieses Wort (Lk.18,32; Mt.22,5). Diese „ὕβρις“ führt sowohl in den Gleichnissen als auch in der Wirklichkeit zum Mord. Hochmut und Mord - das sind Zwillinge; ebenso das Niedrigsein und das Erleiden des Mordes. Die Kirchenväter bezeichneten in erster Reihe die für das Reich Gottes Geschlagenen, die Märtyrer, als die „Niedrigen“, Für diese ist die „humilitas“ die Grundhaltung bei der Bereitschaft zum Märtyrertum.

Sowohl das Niedrigsein als auch die Demut schließt das hochmütige Verachten des Nächsten aus. Die zur Selbstverachtung neigende Demut ist nicht zu vereinbaren mit einem Verhalten, bei dem die anderen beschimpft und beleidigt werden. Dem Messias ist allerdings ein solches Verhalten nicht ganz fremd. „Mit solchen Worten beleidigst du auch uns“ - halten die Pharisäer dem Messias beim Gastmahl entgegen (Lk.11,45). Doch auch solche Bemerkungen lassen ihn damit nicht aufhören. Es gehört zu seiner Laufbahn, denen ein Wehe zuzurufen, die ihn ablehnen. Der Messias „verurteilt“, d.h. er schlägt mit Worten, und das Gleiche hat er den Seinen aufgetragen, zu tun (Nr.60b). Doch haben diese Beleidigungen nie zum Mord geführt. Beim eben erwähnten Mahl wirft man ihm vor, „ὕβρις“ zu sein, - doch nicht mit Recht. Wohl beschimpft er sie und weist sie zurecht, doch verachtet er sie nie; er weist sie zurecht, doch hebt er nie die Hand gegen sie. Selbst in seinen letzten Zügen hat er noch für ihre Rettung gebetet (Lk.23,34).

d.- Eigenbetrachtung und Verhalten

Der Messias hat sich selbst so gesehen und über sich gesprochen, wie er tatsächlich war. Und dasselbe tat er auch bei seinen Gegnern. Die sich selbstverachtende Variante der Demut lässt es nicht zu, sich selbst und die anderen so zu sehen, wie man ist und auch so zu sprechen. Bei dieser Art von Demut liegt irgendwo ganz tief die Lüge.

Vergleichen wir die bisherigen Ergebnisse. Auf der einen Seite soll dabei der Begriff des Niedrigseins stehen, auf der anderen die beiden Formen der Demut.

Ein grundlegender Unterschied zwischen dem Niedrigsein und der Demut besteht darin, dass das Niedrigsein nur die Rolle des Dienens zulässt, die Demut aber auch die des Herrschens. Betrachten wir die weiteren Elemente des Schaubildes, so stellen wir fest, dass die weiteren Merkmale der der Demut-Variante b. mit denen des Niedrigseins völlig übereinstimmen, die der Variante a. aber nur zum Teil.

H u m i l i t a s			
Niedrigsein (Dienerrolle)		Demut (Indifferentismus)	
1.	Bekenntnis als Sünder	1.	Bekenntnis als Sünder
2.	Gesundes Selbstbewusstsein	2. a.	Selbstverachtung
		b.	Gesundes Selbstbewusstsein
3.	Frei von Hochmut	3.	Frei von Hochmut
4.	Zurechtweisung derer, die Grund dazu geben	4. a.	Jeden anderen schätze ich höher ein als mich selbst
		b.	Zurechtweisung derer, die Grund dazu geben

Die Variante a. der Demut unterscheidet sich nicht nur von der Sichtweise des Messias. Auch eine Ethik, die jedem Menschen gerecht werden soll, kann diese nicht akzeptieren.

Sie kann nicht akzeptiert werden, da sie sich gegen die Natur, gegen das Wachstumsstreben richtet. Wir sehnen uns nach Vollkommenheit, da wir so geschaffen wurden. Dies erwarten wir von uns selbst und von den anderen. Auch Gott erwartet dies vom Menschen. Mit aller Kraft nach Vollkommenheit zu streben und sich gleichzeitig als den Unvollkommensten zu halten - das ist kaum vorstellbar und noch weniger erlebbar. So etwas ist entweder ein Irrtum oder eine Lüge. Gleich Paulus kann jeder erfahren, wie mächtig die erste Komponente der beiden (Gnade und Mitwirkung) beim Entfalten der Persönlichkeit ist: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin“ (1 Kor.15,10). Doch ist es wichtig auch die zweite Komponente zu erleben, ähnlich dem Apostel, der ein gesundes Selbstbewusstsein hatte, Nur so konnte er schreiben: „...und seine Gnade an mir zeigte sich nicht fruchtlos. Mehr als sie alle habe ich mich abgemüht ...“ Und wenn er bei soviel Selbstbewusstsein, bei dem er die übrigen Zwölf hinter sich einreih, dann doch erschrickt und schnell wieder zur ersten Kompo-

te zurückkehrt: „...doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes...“, so verfällt er nicht in eine nicht nachvollziehbare Lüge, denn er schließt den Satz mit den Worten: „...mit mir“ (1 Kor.15,10).

Der hl. Franz von Assisi betrachtete sich als den letzten und sündigsten Menschen. Er reihte sich hinter den bezahlten Mörder ein, da dieser, - so meinte er - hätte er die gleichen Gnaden bekommen wie er, es ganz bestimmt weiter gebracht hätte, als er es gebracht hat. Bei allem Respekt vor dieser großen Gestalt nach Christus, müssen wir trotzdem feststellen, dass er das Opfer seiner Zeit wurde, die eine solche Selbstverachtung einfach erwartete. Er sagte, was er sagte, weil er dies so wusste und dies auch zu erfahren versuchte. Und trotzdem! Als er einmal bemerkte, dass einige seiner Ordensbrüder im Begriff waren, sein Lebenswerk zu zerstören, nahm er mit soviel Selbstbewusstsein den Kampf auf, dass er sie als Verräter Christi hinstellte, sich selbst aber nicht als solchen betrachtete. Akzeptierten wir seinen Satz vom Mörder, so müsste der gerechte Gott vor allem nur diesen zum Heil führen. Betrachten wir nur die erste Komponente zur Entfaltung der Persönlichkeit, sind wir auch schon bei der Gotteslästerung, beim Konzept von den Marionetten angelangt. Und nach diesem Konzept hätte Franz eben Glück, weil er aus purer Gnade gerettet wird, der Mörder aber „Pech“ hätte, weil er diese Gnade nicht erhält und somit verdammt wird! Dem Messias war eine solche Selbstverachtung, die eine solch unmögliche Konsequenz nach sich zieht, völlig fremd.

Die sich selbst verachtende und auf die Lüge aufgebaute Demut kann mich zu einem Menschen mit Hirnwäsche machen, der dann nur allzu leicht zum Spielball einer menschlich - satanischen, weil herrschen wollenden, Macht werden kann. Diese Art von Demut kann dazu führen, dass wir den Menschen gehorsam sind. Zu diesem Gehorsamsein gehört notwendigerweise das Herrschen über den Menschen. Dieses aber gehört zur Welt des Satans, und führt auch in diese Welt.

Auch wenn die vier aufgezählten Merkmale der b.-Variante der Demut identisch sind mit den Merkmalen des Niedrigseins, so gibt es trotzdem einen Unterschied zwischen den beiden. Diese Variante deformiert nicht, sie bedeutet keine Hirnwäsche, da sie sowohl die Reue, als auch das gesunde menschliche Selbstbewusstsein kennt, durch das ich mich selbst und die anderen richtig einschätzen kann. Wenn ein solcher Mensch trotz seiner Nichtdifferenzierung fähig würde, das Herrschen von sich zu weisen, so besteht die Möglichkeit, dass er sein Leben nach dem Muster des messianischen Niedrigseins entfaltet. Da er aber nicht differenziert, wird er kaum die gedankliche und seelische Kraft haben, die sich ihm eventuell anbietende Rolle des Herrschens abzulehnen. Die Annahme einer solchen Rolle aber bedeutet gleichzeitig den Beginn des Weges zur „ὕβρις“, zum Hochmut, mit all seinen Folgen. Wenn die *Variante a.* dieses Nichtdifferenzierens vorrangig *Untergebene* produziert, so produziert die *Variante b.* vorrangig *Herrscher*. Wer sich Privilegien sichern will, der ist auch bereit die Rolle des Herrschens anzunehmen, was bis zum Morden führen kann, oder doch wenigstens zum Mittäter werden lässt, wie wir dies bei den Sadduzäern, bzw. bei den Pharisäern beobachten können. Einem Erdrutsch gleich entfernte sich im Laufe unserer Geschichte die „Demut“ vom messianischen Niedrigsein; und dies sowohl gedanklich als auch in der geschichtlichen Realität. Auch wenn sie sich in die Worthülse der „humilitas“ hüllte, so rutschte sie trotzdem in die Nähe des Hochmuts, und so manches mal geriet sie sogar in den Bannkreis desselben. Was sie sagt, das ist „humilitas“, doch was sie tut, das gehört zum Hochmut.

Und nun noch einmal der Vergleich zwischen den Ergebnissen und Folgen des messianischen Niedrigseins, des satanischen Hochmuts, und der im Laufe der Geschichte entstandenen zwei Varianten der christlichen Demut:

- 1.- Das Niedrigsein erlangt seine Vollendung in der dienenden Liebe.
- 2.- Der Hochmut führt zum Mord.
- 3.- Die auf der Lüge basierende Demut führt zu einer inneren Unausgeglichenheit, die unberechenbare Folgen haben kann.
- 4.- Die auf der Wahrheit basierende Demut führt zum Ausüben von Macht und zur Bereitschaft über andere zu herrschen. Da aber dabei die von der gesellschaftlichen Gerechtigkeit geprägten Anstandsethik nicht außer acht gelassen werden kann, besteht auch die Gefahr, in den satanischen Hochmut und das satanische Morden zu rutschen.

e.- Das Meteorisieren

Eine Aussage des Messias, die wir bisher nicht erwähnten, zeigt uns, dass zwischen der realistischen Selbstbetrachtung und dem Streben nach der Rolle des Dieners eine Einheit besteht. Während er verbietet, sich Sorgen um Speise und Trank, sowie die Kleidung zu machen, sagt: „Μη μετεωρίζεσθε!“ (Lk.12,29). Hieronymus übersetzt dies so: „Nolite in sublime tolle!“ (Wünscht

nicht, euch zu erhöhen). Beim Wort „μετεωρίζειν“ finden wir folgende Bedeutungen: aufgebläht sein, hochmütig sein, sich erheben. In der Medizin versteht man unter Meteorismus die Darmblähungen, die Blähsucht; im ethischen Sinn bedeutet es die Aufgeblasenheit, die Protzerei. Da aber all diese Bedeutungen nur schwer in den Text, dem dieser Satz zugefügt ist, einzubauen sind, weichen so manche Übersetzer völlig davon ab und bringen es in Verbindung mit dem „μεριμνᾶν“ (sich grämen): „Ängstigt euch nicht!“ Doch entspricht eine solche Übersetzung kaum dem wahren Sinn (Nr.53b).

Es besteht eine Möglichkeit, ohne vom lexikalischen Sinn abzuweichen, dieses Verbot in den übrigen Text einzubauen. Wir ziehen dabei das „erheben“ heran. Hieronymus scheint den richtigen Sinn erfasst zu haben, denn der Messias verbietet denselben, denen er verbietet nach irdischen Gütern zu „suchen“, hoch hinaus zu wollen. So verstanden, passt es gut in die Gedankenwelt des Messias. Er warnt davor, in der Gesellschaft höhere Positionen einnehmen zu wollen und darum sich Sorgen zu machen. Und somit reiht es sich in den übrigen Text ein, denn wir haben schon feststellen können, dass die Rolle des Herrn die Voraussetzung dafür ist, Reichtum zu besitzen und Gewalt anzuwenden (Nr.68d).

„Bläht euch nicht auf!“ - ist der letzte Schluss der Selbstbetrachtung. Und von Bedeutung für das Verhalten ist dies: „Trachtet nicht danach, gesellschaftlich hochzukommen!“ Dass diese Aussage und ihr Bedeutungsinhalt sich zweifach auswirkt - auf die Betrachtungsweise und das Verhalten - unterstreicht nur das, was wir bisher gesagt haben. In der Welt des Niedrigseins geht mit der Ablehnung des Hochmutes der Wille einher, nicht nach gesellschaftlicher Höhe zu trachten. In der Gedankenwelt des Messias setzt sich die nichtaufgeblasene Selbstbetrachtung in der Annahme der Dienerrolle fort.

f.- Ein unnützer Knecht

Einmal scheint es doch, als hätte Jesus der selbstverachtenden Eigenbetrachtung das Wort gesprochen. In seinem Gleichnis vom Diener, der von der Feldarbeit ins Haus zurückkehrt, verlangt der Herr vom Diener, dass er ihm zuerst das Mahl bereite, und er danach selbst essen solle. „Bedankt er sich wohl bei dem Knecht, dass er tut, was ihm befohlen war? Kaum. So soll es auch bei euch sein: Wenn ihr alles getan habt, was ich euch befohlen habe, so sollt ihr sagen: Wir sind unnütze Knechte; wir haben nur unsere Schuldigkeit getan“ (Lk.17,9-10). Was dieses Beispiel sagen will, ist leicht zu verstehen: Die getane Arbeit verdient ihren Lohn, doch keinen besonderen Dank.

Ein Problem entsteht erst bei der Anwendung dieses Beispiels („So sollt auch ihr...“) *Erstens*: Gerade bei Lukas lässt der Messias den Menschensohn die Diener, die gewartet und gewacht haben, zu Tische sitzen, um selbst zu bedienen (Lk.12,37). Damit stimmt es mit dem überein, was er beim dritten Rangstreit gesagt hat. Dass nämlich im Reich Gottes der Führer, - gleich ihm - sich nicht selbst zu Tische sitzt, sondern dient ...bis hin, den anderen die Füße zu waschen. (Lk.22,26-27; Jn.13,4-17) *Zweitens*: Der Messias gibt uns sein Reich nicht darum, weil wir getan haben, was uns geboten wurde, sondern schon für viel weniger, auch schon für eine Metanoia, die darauf beruht, dass wir etwas nicht getan haben. *Drittens*: Er liebt uns, und streckt uns seine Hand entgegen, noch bevor wir etwas getan haben. Es stimmt, einen besonderen Dank sagt er uns nicht, doch hat er uns einen Lohn für unsere Treue versprochen, der weitaus größer ist, als unsere Taten. *Viertens*: Der Inhalt des Gebotes ist es, der das Problem vergrößert: Wir sollen jene Norm erfüllen, die durch die Person und das Leben des Messias selbst sichtbar wird. Und diese Norm können wir nur annähern, doch nie ganz erreichen, wir „können sie nicht tun“. Aber auch die Lehre des Gleichnisses setzt voraus, dass wir das uns gegebene Gebot „getan“ haben, erfüllt haben. *Fünftens*: Und nachdem wir das Gebot, dass wir nie ganz erfüllen können und trotzdem vorausgesetzt wird, dass wir es getan haben, erfüllt haben, sollen wir uns auch noch als „unnützen“ (αχρεῖος) Knecht hinstellen. „Αχρεῖος“ ist der, den man nicht braucht, - eben unnützlich ist. Der Messias benutzt dieses Wort noch ein weiteres mal. Und auch da erhält ein Diener diese Bezeichnung. Unnützlich ist der Knecht, der das erhaltene Talent vergräbt; der böse und faul ist, der das Geld seines Herrn nicht zu den Geldwechslern bringt, und darum in die äußerste Finsternis geworfen wird (Mt.25,30.24-27). Und jetzt stellt sich die Frage: Wer ist nun unnützlich? Ist es der, der das getan hat, was man ihm befohlen hat, oder ist es auch der, der dies nicht getan hat?!

Danach besteht kein Zweifel, dass diese Interpretation der Lehre dieses Gleichnisses nicht im Einklang mit der Gedankenwelt des Messias steht, ihr vielmehr widerspricht. Soll Lukas diesen Widerspruch nicht bemerkt haben? Denn hätte er ihn bemerkt, hätte er dieses Stück, das bei Matthäus und Markus nicht zu finden ist, mit Sicherheit nicht in sein Evangelium aufgenommen. Wenn er ihn

nicht bemerkt hat, so darum nicht, weil er durch dieses Gleichnis nicht die reichgemäße Beziehung zwischen dem Diener und dem Messias beleuchten wollte.

Was wollte er aber dann damit sagen? Dass es für die gewissenhaft erfüllte Arbeit in und für das irdische Reich im Reich Gottes keinen Dank und keinen Lohn gibt. So wie schon hier der Arbeitgeber die geleistete Arbeit bezahlt ohne sich dafür auch noch zu bedanken, so gibt es auch im Reich Gottes für eine solche Arbeit keinen reichsgemäßen Lohn. Reichsgemäße Taten sind das Verzeihen, der Glaube, usw. Sie werden nur wenige Reihen vor unserem Gleichnis aufgezählt. Ohne solche Taten ist der Mensch ein unnützer Knecht! Denn dann bleiben die reichsbezogenen Fähigkeiten genauso „vergraben“, wie es das Talent im Gleichnis war.

Dieses Gleichnis kann nur so interpretiert werden, da es sich nur so in die Gedankenwelt Jesu einfügt. Das Thema dieses Gleichnisses ist nicht die „Humilitas“. Dieses Gleichnis muss zu jenem Teil seiner Lehre gezählt werden, in dem er die Voraussetzungen aufzählt, um in das Reich Gottes eingehen zu können; Voraussetzungen, die oberhalb der „Arbeit“, des Arbeitsverhältnisses zu finden sind, und durch die das entsprechende menschliche Verhalten sichtbar wird (Nr.52). - Der Messias hat das Niedrigsein verkündet, und zwar jenes, das der Rolle des Dieners, bzw. des Herrn nicht gleichgültig gegenübersteht. Die messianische „humilitas“, das „Niedrigsein“, teilt dem Volk Gottes die Rolle des Dieners zu. Die Voraussetzung, diese Rolle anzunehmen, besteht darin, keinen Hochmut zu haben, was allerdings auch der Begriff der Demut beinhaltet. Fremd ist aber dem messianischen Humilitas-Begriff die verlogene Selbstverachtung, die der Wirklichkeit nicht entspricht. Und dem widerspricht auch nicht das von Lukas gebrachte Gleichnis.

Zum Schluss: Die rein „geistig“ verstandene Humilitas versetzt dem WEG ebenso ein „knockout“, wie es dies auch die rein „geistig“ verstandene Armut tut. Wie die „geistige Armut“ nichts gemeinsam mit der messianischen Armut hat, so hat auch die rein „geistige Humilitas“ nichts gemeinsam mit der messianischen Humilitas.

70. EHRE UND BESCHÄMUNG

a.- Zwei Arten von Ehre und Herrlichkeit

Der WEG - ist der Weg zur Herrlichkeit; auch für das Volk Gottes. Nicht nur der Vater verherrlicht den Sohn und der Sohn den Vater (Nr.4d,5e), auch der Messias verherrlicht den Menschen, der seinen WEG geht. Im hohepriesterlichen Gebet hören wir: „Ich habe die Herrlichkeit, die du mir gabst, ihnen gegeben.. „ (Jn.17,22). Und in der bildhafteren Sprache der Synoptiker lesen wir dies so in der Geschichte vom letzten Platz beim Festmahl: „Freund, rücke höher hinauf! Dann wird es dir zur Ehre sein vor allen deinen Tischgenossen“ (Lk.14,10).

Gott schuf den Menschen zur Herrlichkeit. Ohne diese kann der Mensch nicht sein. Das ist auch der Grund, warum die Zwölf groß, die Größten, die Ersten sein möchten. Und aus demselben Grund redet ihnen der Messias dieses Trachten nicht aus. Ein Mensch zu sein bedeutet aber auch, sich zu entscheiden, welche Ehre er möchte? Wir richten unser Augenmerk auf jene Ehre, die uns Gott zuteil werden lassen will. Auf dem Berg der Verklärung dürfen die Seinen Mose und Elia in der endgültigen Verherrlichung des Reiches Gottes sehen (Lk.9,30-31). Er versichert ihnen, dass sie am Ende dieses Äons an der Herrlichkeit des mit Macht kommenden Messias teilhaben werden. Sie werden zusammen mit ihm auf „dem Thron der Herrlichkeit sitzen“ (Mt.19,28). Und dies, weil der Sohn die Herrlichkeit, die er vom Vater erhalten hat, denen geben wird, die bereit sind seinen WEG zu gehen, d.h. die bereit sind eine andere Art von Ehre anzustreben, eine Ehre, die sich von der unterscheidet, die die Menschen geben; die bereit sind, sich ans Ende des Tisches zu setzen (Jn.17,22; Lk.14,10).

Worin besteht diese Ehre? (Griechisch: „δοξα“ = Schein, Ruhm, Ehre, Ruf). Dieses griechische Wort ist schwer zu übersetzen. Es kann sich sowohl auf reichsgemäße Inhalte beziehen, aber auch auf solche, die nur im irdischen Reich, oder im Reich des Satans - in der „Welt“ - von Bedeutung sind. Beginnen wir mit dem letzten: Auch im Reiche des Satans gibt es eine Herrlichkeit. Es ist die Herrlichkeit alle Königreiche und der Macht derselben. Über diese Herrlichkeit verfügt der Satan, und er gibt sie denen, die sich vor ihm niederwerfen und ihn anbeten (Mt.4,8; Lk.4,6). Die Herrlichkeit der Könige dieser Königreiche zeigt sich auch darin, dass sie mit ihrem Prunk mit den Lilien des Feldes wetten wollen (Mt.6,29; Lk.12,27). Der Messias lehnt diese Herrlichkeit der Macht und der prächtigen Kleider ab. Am Kreuz leidet er durch die Hand dieser Macht, und völlig entkleidet. Dies ist eine Art von Herrlichkeit, wie er sie nicht will: „Ehre von Menschen nehme ich nicht an ... Wie könnt ihr zum

Glauben kommen, wenn ihr eure Ehre voneinander empfangt ... ?“ (Jn.5,41.44). Seine Gegner von Jerusalem schätzen die Ehre von Menschen, die einer dem anderen anbietet, sehr hoch (Jn.12,43). Diese Ehre, die von den Menschen stammt, als die „eigene Ehre“ betrachtet: „Wer aus sich selbst redet, der sucht seine eigene Ehre ... Doch ich suche nicht (meine) Ehre...“ (Jn.7,18; 8,50).

Er sucht nicht seine „eigene Ehre“. In der Wüste lehnt er die vom Satan angebotene Ehre der Königreiche ab. Und in einer anderen Wüste tut er das gleiche, als die Menschen ihm die Ehre eines Königs anbieten wollen (Jn.6,15).

Es gibt auch eine andere Ehre! Es gibt ein Reich und eine Macht, deren Herrlichkeit die Herrlichkeit des Vaters ist: Denn dein ist das Reich und die Macht und die Herrlichkeit“ - beten wir beim Vaterunser (Mt.6,13). Der in Knechtsgestalt erscheinende Messias will kein Herr(scher) sein und darum sucht er auch nicht die Ehre der Menschen, die „eigene Ehre“. Er denkt nur an die Ehre Gottes, des Vaters, und von diesem wird er dann die eigene Ehre erlangen. Zur Ehre zu gelangen, überlässt er dem Vater, der dafür sorgt. „Wenn ich mich selbst ehre, so gilt meine Ehre nichts; mein Vater ist es, der mich ehrt ... Gott wird ihn in sich verherrlichen ... Vater, die Stunde ist da. Verherrliche deinen Sohn ... Vater, verherrliche du mich jetzt bei dir mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, bevor die Welt war“ (Jn.8,54; 13,32; 17,1.5). Nur diese Ehre interessiert ihn, die andere bedeutet ihm nichts. „Wenn ich mich selbst ehre, so gilt meine Ehre nichts“ (Jn.8,54). Für ihn ist die Ehre des Vaters wichtig; die eigene Verherrlichung erwartet er vom Vater.

b.- Die eigene Ehre

Die vom Messias abgelehnte Ehre ist identisch mit der gesellschaftlichen Größe. Der in der Gesellschaft als groß Geltende ist im Besitz jener Ehre, die dem Messias missfällt, und von ihm als nichtig eingestuft wird. Nach dem Wehe an die Adresse der Reichen, der Satten und der Lachenden, bringt die Lukas-Version der Bergpredigt dieses Wehe: „Wehe euch, wenn euch die Menschen umschmeicheln; denn ebenso haben es ihre Väter mit den falschen Propheten gemacht“ (Lk.6,26). Es besteht kein Zweifel, dass das Subjekt dieses Schmeichelns der ethisch negativ belegte „Mensch“ ist (Nr.40a). Seinen Jüngern verbietet er das Verhalten der Könige und Mächtigen. Diese lassen sich nämlich von denen, über die sie herrschen, Wohltäter nennen (Lk.22,25-26).

Beide Arten von Ehre gleichzeitig haben zu wollen, ist für den Messias Heuchelei. Aus diesem Grund nennt er seine Zeitgenossen und besonders die religiösen Führer der Gesellschaft, in der er lebt, Heuchler. Danach zu streben, in der Gesellschaft etwas zu gelten, bedeutete für ihn die Verneinung des WEGES. Wie hätte er, der Propagator des Dienens und des Geringseins, dies auch anders sehen können?! Er betrachtete das Streben nach gesellschaftlichem Rang, nach Größe und Ehrerbietung durch die Menschen als Widerspruch zur Bitte, durch Gott verherrlicht zu werden. Dieser Widerspruch deckt er auf, wenn er sagt: „Wie könnt ihr zum Glauben kommen, wenn ihr eure Ehre von einander empfangt, nicht aber die Ehre sucht, die von dem einen Gott kommt?“ (Jn.5,44). Dies sagt er denen, die Gott anhängen wollen, indem sie den Messias, - der sie zurechtweist - als Beauftragten Beelzebuls hinstellen.

Im Aufdecken dessen, dass diese zwei Arten von Ehre miteinander nicht vereinbar sind, bleibt der Messias kompromisslos. Er sagt es ihnen ins Gesicht, dass es ihnen nur um den Ruhm in der Gesellschaft geht. Er sagt ihnen auch, dass ihnen das Niedrigsein fehlt, welches die Voraussetzung dafür ist, die Verherrlichung durch Gott zu erlangen. Sie zeigen sich anders, als sie in Wirklichkeit sind, nur um von den Menschen geehrt zu werden. Nach der Lehre des Messias ist es Heuchelei, zu gleicher Zeit danach zu streben, in der Gesellschaft etwas zu gelten und Gott gefällig zu sein. Ich kann nicht Gott gefallen und gleichzeitig auch von der Welt geehrt werden wollen. Im günstigen Fall betrügt der sich selbst, wer meint, beides gleichzeitig wollen zu können. Es scheint so, als hätte der Messias diesen Selbstbetrug seiner Gegner nicht als Irrtum eingestuft, da sie ihr Almosengeben auf allen Straßen hinausposaunten, „um von den Leuten gelobt zu werden“ (Mt.6,2).

Er bringt reichlich Beispiele um zu zeigen, dass es ihnen nur um die Anerkennung in der Gesellschaft geht. Sie wollen, wählen, lieben und „beten“ die ersten Plätze bei den Festmählern an (Nr.28), und selbst in den Synagogen trachten sie danach (Mk.12,39; Lk.20,46; 14,7; Mt.23,6; Lk.11,43). Sie streben aber nicht nur danach, sie erwarten auch, dass die anderen diesen Vorrang („*πρωτοκλισία*“, „*πρωτοκαθεδρία*“) ausdrücklich anerkennen: Sie wollen, sie lieben, sie beten das Gegrüßt-werden an öffentlichen Plätzen förmlich an (Mt.23,7; Mk.12,38; Lk.11,43; 20,46). Auch durch das Kleiden betonen sie ihren Vorrang. Sie tragen feierliche und langwallende Gewänder, um sich von den übrigen abzuheben (Lk.20,46; Mk.12,38). Die auch sonst üblichen Quasten an der Kleidung sind bei ihnen größer und die Ge-

betsriemen breiter (Mt.23,5). Ihre Kleidung ist größer, länger, breiter, nur um sich von den übrigen abheben zu können. Und sie erwarten, dass sich diese Anerkennung auch in der Anrede widerspiegelt: Sie lieben es, wenn sie mit Rabbi angesprochen werden (Mt.23,7). Gemäß der Bergpredigt, so wie sie Matthäus bringt, setzen diese Heuchler ihr ganzes religiöses Leben dazu ein, um in der Gesellschaft groß und bekannt zu werden. Ihr religiöses Leben wird sozusagen zum Werkzeug der gesellschaftlichen Karriere. Der Karriere wegen posaunen sie es aus, wenn sie Almosen geben, in der Synagoge oder an den Straßenecken beten, oder ihre Gesichter entstellen, um zu zeigen, dass sie fasten.

(Mt.6,2.5.16). Das Ziel ihres Verhaltens ist offensichtlich: Ihnen geht es weniger darum, Gott zu gefallen, sie wollen den Menschen gefallen: „...damit sie gepriesen werden von den Menschen ... damit die Menschen sehen, dass sie fasten ... Dreimal erklingt das harte Urteil des Messias: „Wahrlich, ich sage euch: Sie haben ihre Lohn schon empfangen“ (Mt.6,2.5.16). Ihre Anerkennung haben sie von den Menschen schon erhalten, und darum bekommen sie diese nicht mehr von Gott.

Was bedeutet also „Verherrlichung“? Wer von den Menschen gepriesen wird, erhält von diesen seinen Lohn, und nicht mehr vom himmlischen Vater. Von ihm werden sie nicht mehr verherrlicht. Demnach ist die Verherrlichung der Lohn für das Verhalten. Vom Verhalten hängt es ab, von wem der Lohn, die Verherrlichung kommt: entweder von Gott oder den Menschen. Von beiden gleichzeitig gibt es keinen Lohn. Diese zwei Arten von Verherrlichung schließen einander gegenseitig aus. Die sich für die gesellschaftliche Ehrung entscheiden - werden im Reiche Gottes beschämt; es ist die Beschämung des unredlichen Verwalters und jener, die die oberen Plätze gewählt haben (Lk.16,3; 14,9). Und umgekehrt steht es auch. Das Los des Messias, der die Ehre des Vaters sucht, ist in dieser Welt - die Beschämung. Er wird verachtet, verworfen, abgelehnt, verspottet (Nr.69c).

In der Gesellschaft steht die Ehre auf gleicher Ebene mit der gesellschaftlichen Größe, Höhe und Vorrangigkeit; mit alldem, was im Reiche Gottes zum Letzten werden lässt und der Verherrlichung in diesem Reich verlustig macht. Die Verherrlichung durch Gott wiederum steht auf gleicher Ebene mit dem Geringsein, Niedrigsein und Letztersein in der Gesellschaft; es bedeutet Ehrlosigkeit in dieser Welt.

c.- Die Verherrlichung durch Gott

Wer die Verherrlichung durch Gott will, der verzichtet auf die Verherrlichung, die von den Menschen kommt. Wer Beides will, der kennt im günstigen Fall die Frohbotschaft nicht und lebt also im Irrtum. Wer jedoch die Frohbotschaft kennt, der zieht sich in seine Kammer zurück, will er beten, mit seinem Vater sprechen und tut es nicht dort, wo alle Welt es sehen kann. Und wenn er fastet, so salbt er sein Haupt, um nur vor dem Vater zu fasten und nicht, um von den Menschen bewundert zu werden. Und gibt er Almosen, so weiß die linke Hand nicht, was die rechte tut. Und außer ihm weiß es nur der Vater, dass er das Gebot des Gebens erfüllt hat (Mt.6,3.6.17). Und dies auch schon darum, weil diese - geheime - Vorgangsweise die einzige Möglichkeit sein kann, dem Notdürftigen zu helfen. Um das Gbot des Gebens zu erfüllen, ist es sehr wichtig, nicht zu „posaunen“. Rede ich nicht darüber, so fühlt sich der Beschenkte mir gegenüber in keiner Weise zu etwas verpflichtet; lediglich nur denen gegenüber, die noch bedürftiger sind als er. Wichtig ist es aber auch, darüber nicht zu reden, in Bezug auf die Verherrlichung durch Gott: damit ich auf keinen Fall - gewollt oder ungewollt - Dank ernte, durch den ich der Verherrlichung als Lohn, - den ich nur durch den Vater erlangen kann - verlustig würde. Auch der Messias tat viele Wunder im Verborgenen, auch wenn es in den meisten Fällen einen anderen Grund hatte (Nr.90b).

Das Volk Gottes kann von der Gesellschaft, ja selbst von den eigenen Geschwistern, keinerlei Ehrerbietung erwarten: „Ihr aber sollt euch nicht als Meister anreden lassen ..., auch als Vater sollt ihr niemand von euch anreden auf Erden ... auch sollt ihr euch nicht Lehrer nennen lassen ... denn ihr alle aber seid Brüder“ (Mt.23,8-10). Innerhalb der eigenen Gemeinschaft kennt die Gemeinschaft des Messias keinen sozialen Rang. Sie kennt nur die dienenden Führer. Zu seiner Zeit waren die Anreden „Rabbi“, „Lehrer“, „Meister“, „Vater“ Rangbezeichnungen innerhalb der Gesellschaft. Aus diesem Grund können die Seinen - nur Geschwister sein. Unter Geschwistern spricht man sich aber nicht mit sozialen Rangbezeichnungen an.

Eine Errungenschaft der bürgerlichen Revolution besteht darin, dass jeder Staatsbürger mit „Monsieur“, bzw. „Madame“ angesprochen wird. Und die Arbeiterbewegung brachte es dahin, dass alle Genossen, bzw. Genossinnen wurden. Ein Überbleibsel der alten Zeit besteht darin, dass der „Genosse Ingenieur“ seinen Chauffeur nur einfach mit Josef anspricht, und das gleiche der „Herr Pfarrer“

mit seinem Küster tut, obwohl der „Josef“ viel älter ist. Daran ändert sich auch nichts, wenn der „Herr Pfarrer“ zum „Geistlichen Vater“ wird, und der „Josef“ Vater von sechs Kindern ist.

In dieser Hinsicht lässt die Errungenschaft der jesuanischen „Revolution“ noch auf sich warten. Und die wäre? Dass der, den ich mit Josef anspreche, mich mit Kurt ansprechen wird, und sollte der Altersunterschied es verlangen, so wird die ortsübliche Bezeichnung hinzugefügt (z.B. „Onkel“, „Vetter“, „Tante“, „Base“ usw.). Und solange die vertrauliche Umgangsform noch nicht die Regel ist, sollte es dann eben den Bruder Meier, und die Schwester Hoffmann geben, handelt es sich um ein Mitglied ohne besonderen Auftrag in der Gemeinschaft. Gibt es diesen Auftrag, so sollte es den Bruder Pfarrer, Bischof oder Papst geben. Bis dies aber soweit sein wird, wird noch so manche Zeit vergehen. Doch innerhalb des Reiches Gottes, - das Privilegien nicht kennt - sollte es Wirklichkeit werden, dass „wir alle Geschwister sind“ (Mt.23,8) - noch bevor Himmel und Erde vergehen. Und dies sowohl im wahrsten Sinne des Wortes, als auch in der Ausdrucksform, - in der gegenseitigen Ansprache.

d.- Verherrlichung, Seligwerdung, Herrlichkeit/Ruhm

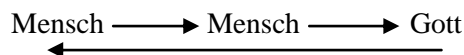
Die gesellschaftliche Ehre steht in enger Verbindung mit der Anerkennung durch die Menschen. Dabei sind vier Momente festzustellen: das Verhalten dessen, der nach Größe in der Gesellschaft strebt; die Menschen, die dieses Verhalten wahrnehmen, - dies anerkennen; und zum Schluss der Ruhm, der dem Bekanntheitsgrad, der durch die Anerkennung der anderen entsteht, entspringt. Oder anders ausgedrückt: Es gibt einen menschlichen Seinsinhalt, der ein bestimmtes Verhalten hervorruft, und findet dieses Verhalten Anerkennung, so entsteht daraus Ruhm. Der Ruhm kommt also durch die Anerkennung eines Verhaltens zustande, das dem Seinsinhalt entspringt. Potentiell ist dieser Ruhm im Subjekt selbst vorhanden, doch zur Wirklichkeit wird er nur in dem Maße, in dem das Subjekt und sein Verhalten durch andere wahrgenommen wird.

Das Verhalten des nach gesellschaftlicher Größe trachtenden Menschen erreicht die menschliche Aufmerksamkeit und der daraus resultierende Ruhm strömt auf ihn zurück. Doch gerade davor warnt der Messias die Seinen: „Hütet euch, eure Gerechtigkeit (euer gottgefälliges Verhalten) vor den Menschen zur Schau zu stellen...“ (Mt.6,1). Im Falle des reichsgemäßen Verhaltens richtet sich die wahrnehmende Umgebung nicht dem Träger des Verhaltens zu, sondern Gott, um ihn zu loben: „So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen, der im Himmel ist“ (Mt.5,16). Im ersten Fall wird der Wohltäter selbst gepriesen, hier ist es Gott, der dafür gepriesen wird. Wir versuchen dies bildlich darzustellen: die Verherrlichung in der Welt und die Verherrlichung im Reiche Gottes:



Jesus heilt die Leprakranken, damit diese Gott preisen; er erweckt den Lazarus, damit seine Geschwister die Herrlichkeit Gottes sehen können (Lk.17,15; Jn.11,40). Jesus nimmt Golgatha an, und dadurch verherrlicht er den Vater, Gott (Jn.12,28; 13,31-32). Auch unsere Gebete wird er erhören, damit der Vater verherrlicht werde (Jn.14,13). Durch das Verhalten des Sohnes wird der Vater verherrlicht; dies geschieht dadurch, dass die Menschen, die dieses Verhalten des Sohnes wahrnehmen, den Vater lobpreisen.

Unsere zweite bildliche Darstellung müssen wir noch erweitern. Die Verherrlichung des Vaters strömt nämlich auf das Verhalten (und dessen Träger) zurück, von dem diese Verherrlichung ausgeht:



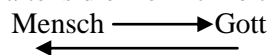
Wer Almosen gibt, betet, fastet, ohne dies auszutrommeln, wird keinen Lohn in Form einer Verherrlichung durch die Menschen erhalten; der himmlische Vater ist es in diesem Fall, der ihm Anerkennung und Lohn zukommen lässt (Nr.37). Das Verhalten des Sohnes, der bereit ist Golgatha auf sich zu nehmen, ruft die Verherrlichung des Vaters hervor, doch derselbe Vater wird diesen Sohn für sein Verhalten ebenfalls verherrlichen: „Wurde Gott verherrlicht in ihm, dann wird Gott auch ihn verherrlichen in sich ... Ich habe dich verherrlicht auf Erden ... Und nun verherrliche mich du, Vater, bei dir...“ (Jn.13,32; 17,4-5).

Jesus steht nicht gleichgültig dieser Herrlichkeit gegenüber, die ihm zuteil wird. Sie ist ihm wichtig. Er will sie sich aber nicht beschaffen, sondern bekommen. Umsonst? Nein! Im Gegenzug für seine Leistungen. „Ich suche nicht meine Ehre; es ist einer, der sie sucht und der richtet“ (Jn.8,50). Er

denkt dabei an seinen Vater. Es ist Sache des Vaters, ihm die Herrlichkeit zu geben; zu beurteilen, ob er sie verdient.

Auch uns hat er dazu erzogen, nicht danach zu trachten, von den Menschen verherrlicht zu werden, sondern durch Gott. Die Bewohner von Jerusalem glauben nicht an ihn, weil sie nach dem Ruhm trachten, den sie sich einander bieten können: „...und ihr die Ehre von Gott allein nicht sucht“ (Jn.5,44). Auch Johannes stellt dies fest: „Denn sie liebten die Ehre bei den Menschen mehr als die Ehre bei Gott“ (Jn.12,43). Seinen Jüngern, die nach der Verherrlichung durch Gott trachteten, „gab“ er schon in dieser Zeit die Herrlichkeit, die er selbst auch vom Vater erhalten hat, wie er dies ja denen versprach, die sich selbst erniedrigen und sich die letzten Plätze auswählen: „Dann wird es dir zur Ehre sein vor allen deinen Tischgenossen“ (Jn.17,22; Lk.14,10).

Doch gibt es auch eine kürzere Formel. Durch sein Verhalten erreicht das Subjekt die Verherrlichung und die Herrlichkeit durch Gott. Der Menschensohn erweckt den Lazarus und durch diese Erweckung wird der Menschensohn verherrlicht (Jn.11,4). Der Sohn erfüllt die Gebote des Vaters und dafür verherrlicht ihn der Vater. Das die Jünger vereinende Lebenswerk auf Golgatha verherrlicht den Menschensohn (Jn.8,54-55; 12,23; 17,10; Lk.24,26). Das heißt: die direkte Folge eines gottgefälligen Verhaltens sichert dem Subjekt dieses Verhaltens die Herrlichkeit, die von Gott kommt:



Aber auch hinter dieser verkürzten Formel steht der ganze Tatbestand der erweiterten Formel. Auch die eben erwähnten messianischen Verhaltensweisen, die die verkürzte Formel ermöglichen, lösten in den Seinen die Verherrlichung durch Gott aus. Und dieser so verherrlichte Gott verherrlichte seinerseits den Sohn, der Menschengestalt angenommen hat.

Daraus ist klar zu erkennen, dass die reichsgemäßen Verhaltensweisen sowohl Jesus als auch den Seinen die Verherrlichung durch Gott und die Herrlichkeit Gottes sichern. Solche Verhaltensweisen sind: gute Werke, Heilungen, Erweckungen, Wunder wirken, die Gebote bewahren, das Leben hingeben, den Auftrag erfüllen, das Leiden annehmen, die Seinen dem Vater übergeben, die Gebete der Seinen zu erhören. Auch darüber besteht kein Zweifel: Die Voraussetzung für diese Herrlichkeit ist das reichsgemäße Verhalten und die Folge dieses reichsgemäßen Verhaltens ist diese Herrlichkeit.

e. - Die Herrlichkeit Gottes

Was bedeutet die Herrlichkeit Gottes? Sie ist ein zeitloses Attribut Gottes: „Verherrliche mich du, Vater, bei dir mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war“ (Jn.17,5). Die Herrlichkeit gehört zum zeitlosen Gott, der der Erste, der Hohe, der Große unter und über allen ist. Die Herrlichkeit ist verwandt mit dem Vorrang, der Größe, der Höhe. Dies muss aber noch näher bestimmt werden.

Die Herrscher dieser Welt „scheinen“ zu herrschen und das Maß dieses Herrschens wird irgendwann „voll sein.“ (Mk.10,42; Lk.21,24). Demgegenüber gehört dem Vater-Gott jenes Reich und jene Macht und Herrlichkeit, die nicht nur dem Schein nach dies sind, und die nie vergehen (Mt.6,13 in einigen Kodexen). Das Reich Gottes bedeutet den umfassenden göttlichen Seinsinhalt. Die Macht ist die Fähigkeit und das daraus resultierende Verhalten, das diesem Seinsinhalt entspringt (Nr.133c). Die Herrlichkeit ist die innere und äußere Sichtbarwerdung dieses Seinsinhaltes und Verhaltens. Nach innen ist sie die vollkommene Befriedigung, die jenem Besitzen entspringt, das die Folge des aus dem Liebes- und Seinsinhalt entspringenden Verhaltens des Gebens ist (Nr.60c). Nach außen ist sie für uns die Erfahrbarwerdung des vollkommenen Besitzens und des dieses begleitenden Wohlgefühls, das der Liebe und dem Lieben entspringt.

Um uns diese Erfahrbarwerdung mitteilen zu können, musste der Messias Bilder unseres Äons gebrauchen. Und dies tat er auch. Der wiederkommende Messias sitzt zur Rechten Gottes, auf einem Thron und urteilt über alle Völker. Und die Seinen werden ebenfalls auf Thronen sitzen und mit ihm zusammen zu Gericht (Mt.16,27; 19,28; 25,31; Mk.8,38; Lk.9,26). „Dann werden sie den Menschensohn kommen sehen ... mit großer Macht und Herrlichkeit (Mk.13,26; Lk.21,27; Mt.24,30). Der Messias und die Seinen werden an der zeitlosen Herrlichkeit des Vaters teilhaben (Jn.7,18; 17,5,22). Auch die Seinen, die bereit waren den Weg der Niedrigkeit zu gehen, werden an der Herrlichkeit des Aufsteigens teilnehmen (Lk.14,10). Nicht nur der Messias, sondern auch die Evangelisten berichten von dieser Herrlichkeit, die mit dem Messias in Verbindung steht. Die Hirten, die die Nachricht von der Geburt des göttlichen Kindes erhalten, werden von der Herrlichkeit des Herrn umstrahlt, und Simeon spricht vom Licht für die Heiden und der Herrlichkeit für das Volk Israel, und auf dem Berg der Verklärung zeigt sich diese

Herrlichkeit durch das veränderte Gesicht und die leuchtend weißen Kleider (Lk.2,14.32; 9,29-31). Die Herrlichkeit wird nicht nur mit dem Licht in Verbindung gebracht, - auch mit der Höhe. „Verherrlicht ist Gott in der Höhe ... und Herrlichkeit in der Höhe“ (Lk.2,14; 19,38). Und von derselben Höhe ist die Rede, wird von der Herrlichkeit des Himmels gesprochen (Jn.7,34;12,16). - Thron, Licht, Höhe - das sind Bilder unseres Äons, durch die der Messias den Seinen das vollkommene Besitzen, die vollkommene Erfüllung, - die Herrlichkeit der zeitlosen Liebesgemeinschaft näher bringen will.

Die Herrlichkeit ist demnach das zeitlose Eigentum Gottes, von dem auch das Geschöpf etwas erfahren kann.

f.- Liebe und Ehre

Was für Gott zeitloses Eigentum ist, kann für uns nur Lohn sein. Dadurch, dass Gott uns anerkennt (verherrlicht) und wir bei ihm anerkannt (selig) sind, ist uns die Verheißung gegeben, die Herrlichkeit Gottes als Lohn zu erhalten.

Der Messias verheißt denen die Größe, den Vorrang, die Höhe und die Herrlichkeit des Thrones, die bereit sind in der Gesellschaft klein, Letzte, niedrig zu sein und sich auf den letzten Platz zu setzen, sowie bereit sind, den anderen die Füße zu waschen. Zusammengefasst: die bereit sind, die Rolle des Dieners einzunehmen. Der Messias verspricht denen die Herrlichkeit, die bereit sind, in dieser Welt nicht gerühmt zu sein. Der Messias verspricht denen die Herrlichkeit, die die Rolle des Dieners annehmen, um fähig zu sein, das Gebot des Gebens und des Nichtschlagens zu erfüllen. Der Messias verspricht denen die Herrlichkeit, die bereit sind, die Liebe zu leben und der LIEBE anzuhängen.

Er kam aus der Welt der LIEBE und wusste daher, dass die Herrlichkeit der Liebe angehört. Er wusste, dass die LIEBE das Sein schlechthin ist; er wusste, dass die LIEBE die Fülle des Seins ist. Er wusste, dass die LIEBE das Erste und das Vollkommene ist, - dass sie es ist, die alles gibt und durch dieses Alles-geben auch alles besitzt; und dadurch, dass sie alles besitzt, auch vollkommen erfüllt ist. Mit einem Wort: Wer keinen Mangel kennt - der ist glorreich. Der Messias wusste also, dass die LIEBE - das Sein schlechthin ist. Er wusste, dass die LIEBE es ist - DIE IST; die LIEBE ist das mangellose Sein. Auf dem Berg der Verklärung offenbarte der Messias durch ein leuchtendes Weiß, - wie es kein Färber hervorbringen kann - die Vorrangigkeit dessen, DER IST, der LIEBE. Petrus fasst sein und das Erlebnis seiner Kameraden kurz und bündig so zusammen: „Es ist gut, dass wir hier sind...“

(Mt.17,4; Mk.9,5; Lk.9,33).

Trotzdem war es für sie nur ein theophaner (Theophanie=Gotteserscheinung) und neugieriger Blick in diese Herrlichkeit. Es half nichts, dass sie sich dort wohlfühlten, er führte sie sogleich wieder vom Berg hinab, nach Jerusalem, auf Golgatha. Er führte sie dahin, weil er sehr wohl wusste, dass nur die LIEBE diese Herrlichkeit besitzen kann, oder der, der mit dieser Liebe eins ist. Eins wird durch die Liebesidentität, die durch den Messias gegeben wird, sowie durch die von der Liebe geprägten Verhaltensidentität, die darauf basierend zur Geltung kommt, als auch durch die durch die Liebe hervorgerufene Schicksalsidentität, die uns zugewiesen (und von uns angenommen) wird. Er wusste, dass auch sein Weg zurück in die zeitlose Herrlichkeit der Liebe nur über Golgatha gehen kann: „Musste nicht der Messias dies leiden und so eingehen in seine Herrlichkeit?“ (Lk.24,26). Und er wusste, dass es auch für uns keinen anderen Weg in diese Herrlichkeit gibt, - als eben diesen WEG! Den Weg des Gebens, des Nichtanwendens von Gewalt und der Annahme der Dienerrolle.

g.- Die Herrlichkeit in der Immanenz

Den Weg der Liebe der Geschwister bemerkend, preist das Volk Gottes den himmlischen Vater. Dasselbe bemerkend, setzt das Volk Satans alles daran, um das Volk Gottes niedrig zu halten, ihm keinerlei Anerkennung zukommen zu lassen, noch irgendwelchen Ruhm. Wird dem Volk Gottes also in der Gegenwart keinerlei Ehre zuteil? Dieser Eindruck könnte stimmen, da das Volk Gottes damit beschäftigt ist, den Vater zu preisen und nicht einander. Und trotzdem ist die Ehre, die von Gott kommt, dem Volke Gottes auch schon in diesem Äon nicht fremd. Wie ist dies möglich?

Vor allem dadurch, dass es sich mit dem Wesensinhalt der Liebe identifiziert hat, und sich demnach verhält und das gleiche Schicksal hat, nimmt es schon in diesem Äon am göttlichen Bewusstseinszustand, am Frieden teil; an seinem Frieden, den die Welt nicht geben kann, nur Gott allein (Nr.24). Doch fragen wir noch weiter: Ist es nur Gott, der das Volk des Messias an seinem Ruhm teilhaben lässt? Tun dies die Geschwister, die mit Gott eins sind, nicht? - Wenn innerhalb des Volkes Gottes die Aufgabe des Führers (ἡγεμόν) das Dienen ist, so wird dieses Volk aus seiner Mitte den zum

Führer wählen, der den Geschwistern am besten dient. Ein solcher Führer ist nicht der Erste, der Große, der Hohe - im gesellschaftlichen Sinn; und die, die von ihm geführt werden, sagen ihm nicht nur schöne Worte, und vor allem nennen sie ihn nicht Ihren Wohltäter. Aber sie hören ihn an, hören auf ihn, vertrauen sich ihm an, - und geben ihm dadurch ihre Anerkennung.

Von seinen Jüngern hörte der Messias nicht nur schöne Worte. Der reiche Jüngling nennt ihn gut, Nikodemus bekennt, dass er ein von Gott gesandter Lehrer ist, und die Herodianer und die Pharisäer, die alles daran setzen, ihn fertig zu machen, leiten ihre Fangfrage mit einer Schmeichelei ein: „Meister, wir wissen, dass du wahrhaftig bist, den Weg Gottes nach der Wahrheit lehrst und dich um niemand kümmerst; denn du siehst nicht auf die Person der Menschen ... Ist es erlaubt ...?“ (Mt.19,16; Mk.10,17; Lk.18,18; Jn.3,2; Mt.22,16; Mk.12,14; Lk.20,21). Gelegentlich bekennen die Jünger, für wen sie den halten, dem sie folgen (Lk.5,3; Jn.6,68; Mt.16,16), ohne ihm zu schmeicheln, ohne nur schöne Worte zu machen. Sie anerkennen das, was Tatsache ist, ohne in Lobhudelei zu verfallen.

Das Volk Gottes macht den zum eigenen Führer, von dem es sieht, dass er sich ernsthaft bemüht, dem Vorbild ähnlich zu werden. Und es preist Gott, dass er es möglich werden lässt, dass die Geschwister das VORBILD durch den Bruder/die Schwester kennen lernen und ihm folgen können. Das Volk Gottes kennt nicht die Selbstverachtung, noch die Schmeichelei, noch nimmt es diese an. Das Volk Gottes besteht aus Menschen mit gesundem Selbstbewusstsein. Dieses Selbstbewusstsein, das eine Selbstverachtung nicht zulässt, wird dadurch genährt, dass die Geschwister die angebotenen Dienste benötigen und auch in Anspruch nehmen. Und in diesem Anspruch, in dem wir gelegentlich auch als Führer beansprucht werden, zeigt sich jene Anerkennung, die als die im Reiche Gottes durch die Menschen kommende Verherrlichung zu bewerten ist.

Die Voraussetzung für die Herrlichkeit, so sagten wir, ist ein bestimmtes menschliches Verhalten und eine von außen kommende Anerkennung. Für das Volk Gottes ist beides auch in diesem Äon schon gegeben. Der innere Frieden., der diesem Verhalten entspringt und die Anerkennung durch das Volk Gottes, lässt das Volk des Messias ein solch herrliches Gefühl fühlen, dass es um nichts in der Welt bereit ist, dieses Gefühl für ein Glänzen in der Gesellschaft einzutauschen. Darum nicht, weil dieses Gefühl das Bedürfnis des Menschen, zu wachsen und groß zu werden, in einem Maße befriedigt, wie es in der Welt nicht möglich ist. Das Volk Gottes ist zu einem solchen Tausch nicht bereit, da es aus Erfahrung weiß, dass es auch im Bezug auf die Herrlichkeit gut fährt, wenn sein Lebensweg der WEG Gottes ist.

Die Herrlichkeit ist die Großartigkeit und die Schönheit des göttlichen Lebens; - mit H. Urs von Balthasar könnte man sagen: seine „ethische Kategorie“. Und daran nimmt der teil, der diesen WEG geht. Das göttliche Leben ist ein Besitzen von allem, das die Folge des Gebens ist, das seinerseits kein Nehmen und keine Gewaltanwendung kennt. Dieses innere und großartige Gefühl, alles zu besitzen, - ist die Herrlichkeit. Wer den göttlichen WEG geht, gelangt zu diesem Besitzen, in dem er gibt und nicht schlägt. Die Großartigkeit, das Hundertfache an Häusern und Äckern, an Brüder und Schwestern zu besitzen, hilft uns auf diesem WEG weiterzugehen, an dessen Ende uns die vollkommene Herrlichkeit erwartet.

Wer diesen Weg geht, wird nicht zu Schande kommen (Lk.14,9; 1 Jh.2,28; Phil.1,20). Sein Anteil ist die Herrlichkeit; und den Vorgeschmack dieser Herrlichkeit darf er auch jetzt schon kosten, wo er sich noch auf dem WEG befindet.

h.- Herrlichkeit und Privileg

Die menschliche Natur trägt in erhöhtem Maße das Wachstumsgesetz des biologischen Seins in sich (Nr.9b). Aufgrund dieses Gesetzes ist es möglich, dass wir danach trachten, je mehr Güter dieser Erde in Besitz zu nehmen und dabei auch das Gebot der Nächstenliebe außer Acht lassen. Um dieses Mehr sicher besitzen zu können, richten wir die Waffe auf den Mitmenschen und trachten danach, über ihn zu herrschen. Reichtum, Gewaltanwendung und das Herrschen sichern uns - im Sprachgebrauch der Bibel - den Vorrang, die eigene Herrlichkeit. Und im Sprachgebrauch unserer Zeit versteht man unter der eigenen Herrlichkeit - das Privileg.

In unseren bisherigen Überlegungen haben wir schon festgestellt, dass der Messias den Privilegien den Kampf angesagt hat, als er die drei Kategorien der Welt, den „Freund“, den „Neutralen“, und den „Feind“ abgelehnt hat und nur eine Kategorie, die des „Nächsten“ akzeptiert (Nr.51c,d). Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte des Trachtens nach eigenen Privilegien und der Bekämpfung derselben bei den anderen. Es ist die Geschichte der Klassenkämpfe - im Sinne von Marx. Jesus ist nicht weniger für den Kampf gegen die Privilegien, als so manche vor ihm und noch mehr

nach ihm. Doch lehnt er die gewohnten Mittel, die benutzt werden, um gegen die Privilegien zu kämpfen, bzw. solche für sich selbst zu erreichen, ab. Die nichtjesuanischen Ideen hingegen, die gegen Privilegien sind, lehnen diese Mittel nicht ab. Und diese Mittel heißen: Kapitalkonzentration, Gewaltanwendung und Herrschen. Und da sie sich dieser Mittel bedienen, werden die alten Privilegien lediglich durch neue ersetzt:

Und es knallt die Peitsche, die Peitsche der neuen Herrn
auf dem Rücken der neuen Sklaven.

Neue Sklaven, neues Darben, neue Kerker. Umsonst
war der Sprung der alten Welt auf eine neue Schiene:
Der alte Faust spielt sich hinter neuen Vorhängen ab,
und in leere Himmeln dirigiert die Sünde das Lied der Liebe.

(Lörinc Szabó: Gott)

Die Privilegien und die Klassengesellschaft kann nur durch eine Idee und ein Verhalten beendet werden, bei denen die Worte LEBEN, WEG, WAHRHEIT ganz groß geschrieben sind. Wo es heißt: Liebt eure Feinde! Wähle am Tisch den letzten Platz! Verkaufe alles, was du besitzt! Steck das Schwert in die Scheide! - Denn die eigene Herrlichkeit zu suchen bedeutet, die Erde zur Hölle, zum Reich des Satans zu machen. Zum Garten Eden, zum Reich Gottes kann sie nur durch jene Herrlichkeit werden, die von Gott kommt, und mit der Gott jene beschenkt, die fest an die oben genannten Worte des Messias glauben.

Der Messias ist gekommen um die Privilegien abzuschaffen und die Klassengesellschaft zu beenden, und an ihre Stelle das Reich der Liebe zu setzen. Wer nach weniger strebend ihm angehören will, betrügt sich selbst und setzt sich der Gefahr aus, sich bei der Wiederkunft Christi diese Worte sagen lassen zu müssen: „Ich habe euch nie gekannt“ (Mt.7,23). Jene aber, die dieses unmissverständliche Vermächtnis des Messias institutionalisiert vergessen wollen, werden immer und immer wieder die Worte hören: „Das Reich Gottes wird euch genommen...“ (Mt.21,43). Es wird ihnen genommen, da die „Pforten der Hölle“ nur jene Gemeinschaft nicht überwältigen kann, die gegen diese auch ankämpft. Jene Gemeinschaften aber, die Privilegien aufrechterhalten, oder sie auch nur rechtfertigen, durchschreiten die Pforten der Hölle und geraten dadurch unter deren Macht, und die Stunden ihrer Scheinexistenz sind gezählt. Die Verheißung des Messias gilt nur den Gemeinschaften, die auch Träger der messianischen Worte sind.

Wir fassen noch einmal den messianischen Begriff der Liebe zusammen. Als Konsequenz aus der seinsinhaltlichen Identität mit Gott geben wir, schlagen nicht, und nehmen die Rolle des Dieners an. Dies versteht der Messias – als Liebe. Weiterhin gehört dazu: das Armsein, das Verfolgtsein und das Niedrigsein. Und dafür erhalten wir das wahre Besitzen, den nichtvergehenden himmlischen Schatz und dessen Herrlichkeit.

L I E B E N

V. DER EINZIG LETZTE WERT

71. DER WERT

a.- Das Sein als Objekt des Strebens

Wir haben den Liebesbegriff des Messias kennen gelernt. Wir haben analysiert, was er unter der „Liebe“ versteht, die wir als den höchsten inhaltsethischen Wert im Reiche Gottes erkannt haben. Wenn die Liebe im Gedankensystem des Messias den höchsten Wert darstellt, so hat innerhalb dieses Gedankensystems jede andere Haltung nur insofern einen Wert, sofern sie fähig ist, im Dienste dieser Liebe zu stehen. Aus diesem Grund hat sich die den Bösen strafenden Iustitia im Reich Gottes als Nicht-Wert erwiesen. Wenn der messianische Liebesbegriff die Nichtanwendung von Gewalt beinhaltet, dann gibt es für den Iustitia-Dienst, - der Gewalt anwendet - keinen Platz im Reiche Gottes.

Im traditionellen christlichen Wertesystem stehen die Iustitia und die Liebe als Postulate parallel neben einander, die nicht zu hinterfragen sind, keinerlei Beweisführung benötigen, weil von sich aus selbstverständlich, und daher von vornherein als gültig betrachtet werden. Beim Liebesbegriff des Messias ist eine solche Paarung nicht möglich. Sie können nicht im selben Gebinde angeboten werden, da sie im Widerspruch zu einander sind. Das traditionelle christliche Wertesystem kennt auch

noch einen dritten Wert, der ähnlich den beiden anderen, nicht zu hinterfragen ist und von vornherein Gültigkeit besitzt und als drittes Postulat angenommen wird: es handelt sich um den Wert des Wahrredens. In diesem Kapitel versuchen wir herauszuarbeiten, was der Messias über das Wahrreden gelehrt hat.

Doch vorher wollen wir noch klarstellen, was wir darunter verstehen, reden wir vom „Wert“. - Im weitesten Sinn ist der Begriff des „Wertes“ identisch mit dem Begriff des „Seins“, d.h., dass jede existierende Wirklichkeit - einen Wert darstellt. Der Wert ist ein notwendiges Charakteristikum des Seins (all dessen, was ist). Welches Merkmal des Seins stellt der Wert dar? Es ist jenes Merkmal, das uns zeigt, dass das Sein (jedwelche Wirklichkeit; alles, was ist), dazu geeignet ist, das Objekt des Strebens jedes Seienden zu sein. Im analogen Sinn ist das „Streben“ die Eigenschaft alles Seienden, unabhängig von dessen Rang und Ordnung (Nr.9b). Im engsten Sinne des Wortes allerdings ist das „Streben“ nur das Merkmal des geistig Seienden, und somit (innerhalb der von uns erfahrbaren Welt) nur ein Merkmal des Menschen. Der Wert ist demnach jenes Merkmal des Seins, das geeignet ist, das Objekt des Strebens des geistig Seienden, des Menschen zu sein. Als Objekt des menschlichen Strebens ist das Sein - der Wert.

Das Wort „Wert“ benutzen wir auch im Plural. Wir kennen nicht nur einen einzigen Wert. Wodurch kann die Zahl der Werte festgestellt werden. Einerseits durch die Eigenschaften des Seins, die sich als Objekte des Strebens anbieten; andererseits durch die Zielvorgaben des menschlichen Strebens. Beides passt zusammen, denn die universellsten Eigenschaften des Seins (d.h. die Eigenschaften, die allem Seienden zuzuschreiben sind), sind im Allgemeinen auch die Objekte des menschlichen Strebens. Dies bedeutet, dass sich die Eigenschaften, die allem Seienden zueigen sind, sich als Objekt und Ziel des Strebens anbieten. Und ohne ein solches Streben ist der Mensch nicht vorstellbar. Infolge der zweifachen Universalität des Objektes und des Strebens, sowie durch das Streben nach diesen Eigenschaften, erhalten wir die universalen Werte. Welches sind diese?

b.- Wahr und falsch

Als universales Streben erkannten wir das Streben nach Wissenserwerb/Erkenntnis, nach Inbesitznahme, das Streben zu gestalten, sowie das Streben zu geben und zu nehmen (Nr.9b). Ebenso erkannten wir, dass diese universalen Bestrebungen des Seins und die universalen Merkmale des Seins aufeinander abgestimmt sind; d.h. jeder universalen Eigenschaft des Seins entspricht ein universales Streben danach.

Das allgemeine menschliche Streben nach Wissen wird durch eine bestimmte allgemeine Eigenschaft, ein bestimmtes allgemeines Prädikat des Seins möglich gemacht. Welches ist dieses Prädikat? Über den Inhalt dieses Prädikates macht die Identität, als ontologischer Tatbestand, eine Aussage. Die Wirklichkeit kann letztendlich nur darum erkannt werden, weil jede Existenz mit sich selbst identisch ist. Wäre der Gerhardsberg (in Budapest) nicht der Gerhardsberg, sondern vielleicht auch der Stille Ozean, oder ein Veilchenduft, so könnten wir über ihn keine Erkenntnisse erwerben, er wäre für uns nicht erkennbar. Diese allgemeine Eigenschaft der Wirklichkeit und diese Variante des menschlichen Strebens, - zu erkennen (d.h. das Zusammentreffen dieser beiden) ergibt einen ersten universalen Wert. Die Wirklichkeit stellt sich uns infolge des Zusammentreffens dieser beiden Universalitäten (der Eigenschaft und des Strebens des Seins) - als „universaler Wert der Wahrheit“ dar (Nr.12a). Alles was ist, ist „wahr“ (αληθής, verus); wahr soweit, soweit es dem menschlichen Streben gelingt, die Wirklichkeit so zu erkennen, wie sie ist. Wird die Wirklichkeit erst infolge des erfolgreichen Strebens nach Erkenntnis „wahr“? Wird die Wirklichkeit erst infolge dieses Erfolgs zur „Wahrheit“ ist das, was ist, unabhängig von diesem erfolgreichen Streben, nicht „wahr“? Ist das, was ist, was existiert, in sich noch nicht „wahr“?

Auch unabhängig vom erfolgreichen Streben ist das Wirkliche „wahr“; das Wirkliche ist „Wahrheit“, da die ureigenste Eigenschaft des Existierenden - die Identität mit sich selbst ist. Doch können wir solange von einem Wirklichen, von der Wirklichkeit, nicht behaupten, es sei „wahr“, sie sei die „Wahrheit“, solange das Wirkliche nicht zum Objekt des Strebens nach Erkenntnis geworden ist; solange es niemanden gibt, der die Wirklichkeit wahrnimmt. Solange niemand diese wahrnimmt, solange existiert sie auch für niemand, - und solange kann sie auch nicht „wahr“ sein. Das Wirkliche wird dann „wahr“, wenn es sich im Bewusstsein irgendeines widerspiegelt; wenn es sich richtig widerspiegelt, d.h. der Wirklichkeit entsprechend. Die Erfolglosigkeit des Strebens, d.h. wenn die Wirklichkeit sich nicht richtig widerspiegelt, - dann ist es kein Wert; oder anders ausgedrückt: dann ist es ein negativer Wert. Demnach ist alles, was ist, dazu geeignet, wahr zu sein. Wenn der Gerhardsberg

sich in meinem Bewusstsein als Stiller Ozean darstellt, so hat mein Streben die Wirklichkeit nicht erreicht. Das erfolgreiche Streben versetzt mich in den Besitz der „Wahrheit“ (αληθεια, veritas); bleibt dieses Streben aber erfolglos, so wird der „Irrtum“ (πλανε, error) mein Anteil sein. Ist die Wirklichkeit nur empfunden, hat sich also ein unscharfes/verzerrtes Spiegelbild der Wirklichkeit im Bewusstsein eingepägt, so bin ich getäuscht (πλανε, erroneus). Die Wahrheit können wir als einen logischen Wert bezeichnen.

Die Wirklichkeit ist demnach ein Werteträger. Und diese wertetragende Wirklichkeit beinhaltet einen Werteappell. Die geistige Wirklichkeit unterscheidet sich von der übrigen Wirklichkeit dadurch, dass in ihr auch ein Wertebedürfnis vorhanden ist. Dieses Wertebedürfnis wird durch das Streben sichtbar - ein Streben nach Werten. Der Träger dieses Wertebedürfnisses und des Strebens nach Werten ist - das Werteideal. Dieses Streben nach Werten, das seine Impulse durch das Wertebedürfnis erhält, versetzt diese geistige Wirklichkeit in den Besitz eines Wertes; wir nennen es einen Wertebesitz. Und somit ist der Wert letztendlich nichts anderes, als das Erfassen der Wirklichkeit durch eine bewertende Wirklichkeit.

Im Falle des Strebens nach Erkenntnis ist es ein diesem entsprechender Wert: es ist das Erkennen (Erfassen) der Wirklichkeit durch eine geistige Wirklichkeit, die dies erkennen will. Und dadurch gelangen wir zum ersten universalen Wert: - zur Wahrheit. Die Kehrseite dieser Wahrheit, d.h. das Fehlen dieses Wertes, das Negativum - ist der Irrtum.

Wir fassen zusammen: Der Wert schlummert in jeder Wirklichkeit, doch lebendig wird er erst, stellt sich eine andere Wirklichkeit auf ihn ein; eine Wirklichkeit, die danach strebt, ihn zu erfassen. Wir unterscheiden also zwischen dem *schlummernden* und *erfassten* Wert.

c.- Gut und schlecht - Nützlich und nutzlos

Welche universale Eigenschaft, welches universales Prädikat der Wirklichkeit schafft die Voraussetzung dafür, dass das zweite universale Streben des geistig Wirklichen, das Streben nach Inbesitznahme, realisiert werden kann? Hier geht es um jene Eigenschaft, die es möglich macht, dass der Seinsinhalt mit dem Sein zusammenfällt. Das Inbesitznehmenwollen strebt danach, den Seinsinhalt zu erfassen. Das Erkennenwollen strebt nach einem Teil der Wirklichkeit (z.B. dem Gerhardsberg), weil es diesen Teil kennen lernen will. Die Aktivität des Wissenserwerbs einer konkreten Person richtet sich nicht auf jenen Teil der Wirklichkeit, den er nicht kennen will (so wird z.B. der Kunsthistoriker kaum danach streben, die inneren Gesetz des Atoms zu kennen, um dann ein neues Atommodell bauen zu können). Und ebenso wird sich das Streben einer konkreten Person nach Inbesitznahme kaum auf jenen Teil der Wirklichkeit ausrichten, den es nicht benutzen will (so wird z.B. der, der arm sein will, kaum nach einer großen Wohnung streben). Wie es aber andere gibt, die das wissen wollen, was mich persönlich nicht interessiert (z.B. das Suchen nach einem neuen Atommodell), so wird es auch andere geben, die sich das beschaffen wollen, was ich nicht will (z.B. eine große Wohnung).

Jedes Teil der Wirklichkeit ist für sich ein Werteträger. Jedes einzelne Teil der Wirklichkeit entsendet einen Werteappell. Auf diesen Werteappell kann irgendein Wertebedürfnis oder ein Wertestreben reagieren. Und dadurch kann aus dem schlummernden Wert eines jeden einzelnen Teiles der Wirklichkeit ein erfasster Wert werden. So kann z.B. der Metallschrott, den irgendeiner wegwirft, weil er für ihn wertlos ist, für den Metallkocher sehr wohl einen Wert darstellen. Für den, der einen bestimmten Teil der Wirklichkeit in Besitz nehmen will und dies auch tut, für den wird dieses Teil - brauchbar, nützlich und gut sein (χρηστος, inutile). Will er dies nicht, so heißt dies, dass es für ihn nicht brauchbar, nicht nützlich, nicht gut, - also schlecht (αχρειον, inutile) sein wird. Sollte ein solches Teil der Wirklichkeit trotzdem in seinen Besitz gelangen, so wird er es wegwerfen, weil es für ihn - schlecht ist. Und dann kommt vielleicht einer, und befindet dasselbe - für gut (z.B. der Schrotthändler). Wir stellen also fest, dass die Wörter „gut“ und „schlecht“ im Sinne von „brauchbar“ oder „unbrauchbar“ benutzt werden. Hier sind es also keine ethischen, sondern praktische Wertaussagen. Diese Werte nennen wir daher *praktische Werte*.

Da die Wirklichkeit über einen Seinsinhalt verfügt, ist sie im praktischen Sinn, in jedem Teil - wenigstens schlummernd - gut. Damit dieser schlummernde Wert lebendig wird, muss jemand kommen und ihn in Besitz nehmen wollen. Das Streben und dessen Erfolg lässt mich in den Besitz von irgendetwas kommen, das gut ist; ich gelange also in den Besitz einer bestimmten Güte (χρηστον, bonitas). Bleibt das Streben ohne Erfolg, so wird dadurch die Teilwirklichkeit, von der gerade die Rede ist, weder in sich, noch für mich - schlecht (Das Auto, das ich kaufen wollte, aber nicht kann, weil mir das Geld fehlt, wird weder als solches, noch für mich - ein „schlechtes“ Auto sein). Das, was

für mich etwas „gutes“ gewesen wäre, ist so zu etwas Unerreichtem geworden. Ähnlich unerreicht ist für mich auch jene Wirklichkeit, die ich in mein Wissen nicht aufnehmen kann, weil die dazu nötigen innerlichen oder äußerlichen Mittel sich als ungenügend erwiesen haben. Der nicht entdeckte Grund eines Phänomens, den ich aufzudecken versuchte, wird dadurch noch nicht zum Irrtum. Der wahre Grund bleibt auch dann der Grund, wenn es mir nicht gelingt, diesen zu entdecken; er ist sozusagen, schlummernd wahr; denn ich bin es, der ihn noch nicht erfassen konnte. Irrig ist nur das Wissen, das ich habe, da es nicht die Wirklichkeit widerspiegelt. Im praktischen Sinn ist für mich nur jener Seinsinhalt schlecht, den ich nicht benutzen kann, oder wenigstens nicht zu dem, zu dem ich es gerne benutzen würde.

d.- Schön und hässlich

Eine dritte allgemeine Erscheinung des menschlichen Strebens ist das Streben, zu gestalten. Möglich wird dieses Streben nach Gestalten dadurch, dass die Wirklichkeit Formen anbietet. Jede Teilwirklichkeit verfügt über eine bestimmte Form/Gestalt; sie ist genau umgrenzt. Diese Tatsache wird durch folgende Aussage sehr gut ausgedrückt: Alles was ist - ist eins ($\mu\omicron\upsilon\upsilon\omicron$, unum). Darum finden wir auch in den verschiedensten Richtungen der Kunstphilosophie das Postulat der „Einheit“. Eins ist die Wirklichkeit als Gesamtheit, eins ist sie aber auch in jedem ihrer Teile. Die gestalterische Aktivität äußert sich in der Nachahmung des gestalteten Seins der Wirklichkeit. Dieses Gestalten zielt darauf ab, die über eine Gestalt verfügende Wirklichkeit mit einer anderen Gestalt zu versehen. Die gestaltete werttragende Wirklichkeit (das „Eine“) richtet an den gestaltenden Menschen einen Wertappell. Im gestaltenden Menschen lebt das durch die Wirklichkeit bewegte Wertebedürfnis, das in einem Wertstreben sichtbar wird. Für dieses Streben ist das Objekt, das Wertideal („das nicht die Identität der Wirklichkeit ist, sondern) das „eine“ Sein der Wirklichkeit. Im gestaltenden Menschen lebt das Ideal einer optimal gestalteten Wirklichkeit („die eine „Einheit“ bildet), das er durch seine gestaltende Aktivität selbst herausfinden muss.

Sofern er dieses findet, gelangt er in den Besitz jener vollkommenen Schönheit, die im Inneren der Gesamt- wie der Teilwirklichkeit schlummert (da es schön ist, wie es ist. Sie schlummert in der gestalteten, d.h. in der „einen“ Form der Wirklichkeit. Aus dem schlummernden Wert wird ein realer Wert, sobald der Gestaltende sie durch sein Gestalten zum Leben erweckt. Sofern aber dieses Erfassen nicht gelingt, sofern es nicht gelingt, sich dieser vollkommenen Gestalt anzunähern, sofern wird es ein Gestalten mit negativem Wert, es wird hässlich. Sofern dies aber gelingt, wird es zu einem positiv wertigen Gestalten, - es wird schön ($\kappa\alpha\lambda\omicron\nu$, pulchrum). Der Gestaltende gelangt in den Besitz des Schönen (Ästhetikums). Diesen Wert bezeichnen wir als ästhetischen Wert.

Jeder Mensch - und zwar ohne Ausnahme - strebt nach oben genannten Werten. Jeder Mensch - und dies ohne Ausnahme - hält das so verstandene Wahre, Gute und Schöne als positiven Wert. Und die Gegenstücke davon, den Irrtum, das Schlechte, das Hässliche hält er als negative Werte. Und wir betonen: ohne Ausnahme! Und die Bestrebungen sind nicht ethischer Natur, es sind Bestrebungen diesseits der Ethik. Diese Bestrebungen sind in gleichem Maße bei denen zu finden, die nach ethischen Werten streben, als auch bei denen, die dies nicht tun. Diese Tatsache lässt klar erkennen, dass das „Gute“ und das „Schlechte“ keine Begriffe mit ethischem Sinngehalt sind.

Innerhalb der ethischen Wertewelt begegnen wir einem neuen Phänomen: dem Nichtstreben nach solchen Werten (bzw. dem Streben nach den Kontrarien dieser Werte). Bei dem, was wir bisher gesehen haben, gab es diese Möglichkeit nicht. Bei den bisher behandelten Wertidealen ist es dem Menschen nicht möglich, dem Appell derselben zu widerstehen. Möglich ist dies aber beim Appell der ethischen Werte. Warum? Die bisher betrachteten Werteträger waren universale Existenzaussagen der Wirklichkeit; es sind Aussagen über die Identität der Wirklichkeit mit sich selbst; Aussagen darüber, dass die Wirklichkeit über einen Seinsinhalt verfügt, und, dass sie gestaltet ist. Es ist dem Menschen nicht möglich, sich mit diesen universalen Existenzaussagen nicht auseinander zu setzen. Ist also der Träger ethischer Werte keine universale Existenzaussage?

e.- Der ethische Wert

Wir kennen das ethische Wertebedürfnis und das Streben nach solchen Werten, das diesem Bedürfnis entspringt. Dies ist - neben den drei schon genannten universalen Bestrebungen - das vierte Streben. Eine Universalität hat aber nur sein negatives Gegenstück. Für sich allein hat keines einen universalen Charakter; weder das Streben zu geben, noch zu nehmen. Bei manchen Menschen finden

wir nur das Streben, zu geben, bei anderen wiederum nur, zu nehmen, und wiederum bei anderen gibt es abwechselnd oder gleichzeitig beide Bestrebungen. Der Mensch, der sich an der Gedankenwelt des Messias orientiert, betrachtet das Streben, zu geben, als ein Streben von ethisch positivem Wert, und versucht daher auf diesem ambivalenten Sektor des Strebens nur ausschließlich danach zu streben.

Was entspricht in der Wirklichkeit, als Werteträger und Werteappell, diesem Streben, zu geben? Ist dies irgendeine universale Existenzaussage der Wirklichkeit? Kaum. Wäre es eine universale Existenzaussage, - ähnlich den drei bisher genannten - so würde diese vierte universale Existenzaussage auch universal und nicht ambivalent auffordern, nach Werten zu streben. Der Mensch kann nicht nach dem Irrtum, dem Schlechten, dem Hässlichen streben wollen; ein solches Streben wäre die Verneinung seiner selbst als Mensch. Nach dem Wahren, Guten und Schönen nicht zu streben, - oder positiv formuliert : nach dem Irrtum, dem Schlechten, dem Hässlichen zu streben - ist ein begrifflicher Widerspruch. Ein Mensch, der nicht danach strebt, zu geben, stellt noch keinen begrifflichen Widerspruch dar, ebenso wie er nicht aufhört ein Mensch zu sein, tut er dies nicht. (Obwohl der Messias das Nichtstreben nach dem Geben als ein fatales Verhalten bezeichnet.) Er hört nicht auf, ein Mensch zu sein, weil das Menschsein darin besteht, wählen zu können zwischen dem Streben zu geben, oder zu nehmen.

Der Mensch hört also nicht auf, Mensch zu sein, weder, wenn er danach strebt, zu geben, noch, wenn er danach strebt, zu nehmen. Dem Menschsein entspringen beide Richtungen dieses Strebens. Woher kommt dieses wertetheoretische Kontrarium? Unsere Antwort: Dieses ergibt sich aus der Grundlage, Werte zu verwirklichen, aus der menschlichen Freiheit nämlich. Wie ist diese Ambivalenz aus der Warte des Werteträgers und des Werteideals, aus der Warte der außerhalb des Menschen liegenden Wirklichkeit also, zu erklären?

Unsere Untersuchung der Seinsmanifestationen (Nr.9b) ließ uns u.a. über die philosophische Schiene erkennen, dass die Seinsäußerung Gottes sich durch das Geben manifestiert. Sie ließ uns auch erkennen, dass in diesem Fall die Manifestation des Seins mit dem Träger des Seins koinzidiert: das Lieben deckt sich mit der Liebe (Nr.9c,d). Der Urgrund, die Urwirklichkeit (d.h. Gott) ist nichts anderes, als die LIEBE, die sich im Lieben, im Geben manifestiert. Das Streben des Menschen, zu geben, ist die Antwort des Menschen auf den Werteappell dieses Zeitlosen Gebens. Dieses Streben zum Geben, als Antwort auf das Geben, entspringt nicht einer Determinierung zum Antwortgeben, sondern dem freien Willen, der die Folge dieser Ambivalenz ist. Diese ist der menschlichen Natur eingepflanzt. Die Welt der moralischen Werte setzt diese Freiheit voraus. Das Streben zum Nehmen, - das derselben Ambivalenz und derselben Freiheit entspringt - bedeutet das freie Negieren dieses Werteappells. Der ethische Werteträger ist hier nicht die gesamte Wirklichkeit, sondern bloß die absolute Wirklichkeit, das Zeitlose Geben. Nur das Segment der absoluten Wirklichkeit richtet den Werteappell an den geistig Seienden. Der Mensch antwortet durch sein Wertestreben nicht gezwungenermaßen auf den Werteappell zum Geben, sondern aus freier Entscheidung. Soweit dieses Streben erfolgreich ist, soweit erfasst er das Zeitlose Geben, und nimmt es in Besitz. - Diesen Wert bezeichnen wir als ethischen Wert.

Als höchsten inhaltsethischen Wert im Reiche Gottes stellten wir die Liebe fest. Diese Feststellung können wir nun noch genauer definieren. Die als Antwort auf den Werteappell des Werteträgers, - der Zeitlosen Liebe - geltenden Bestrebungen des nach Akten der Liebe (geben, nicht schlagen, dienen) strebenden Wertestrebens, treffen mit der Zeitlosen Liebe, die zu diesen Werten aufruft, zusammen. Dieses Zusammentreffen erweckt die LIEBE im Menschen, d.h. lässt sie in ihm lebendig werden. Solange aber die Zeitlose Liebe lediglich ein Werteappell im Menschen bleibt, solange schlummert sie auch nur in ihm. Lebendig wird sie erst, wenn auf den Appell eine Antwort erfolgt, wenn sie erfasst wird. Die Antwort auf diesen Werteappell - ist die messianische „Wiedergeburt“! (Jn.3,3.7)

Wir müssen demnach zwischen der Wirklichkeit der Zeitlosen Liebe, deren Appell, unserer Antwort darauf, sowie dem Wert, in dessen Besitz wir durch unsere Antwort gelangen, - der LIEBE unterscheiden. Diese von uns erfasste, in unseren Besitz gelangte Liebe ist das Ergebnis der Vereinigung des erstrebten Objektes mit dem strebenden Subjekt; und dies aufgrund des in der Welt der Wertetheorie allgemein gültigen Gesetzes, das in den folgenden drei Sätzen beschrieben wird. Auch das „Wahre“ ist die Vereinigung des Wirklichkeitsobjektes mit dem Erkennenden im Bewusstsein des Subjektes. Auch das „Gute“ ist die Vereinigung des Wirklichkeitsobjektes mit dem Besitzergreifenden im Bauch, in der Tasche usw. des Subjektes. Und auch das „Schöne“ ist die Vereinigung des Wirklichkeitsobjektes mit dem Subjekt im Gestalten des Subjektes.

Selbstverständlich sind diese Vereinigungen von verschiedener, von eigener Art. Von ganz besonderer Art sind jene Vereinigungen, die auf der ethischen Wertebene zustande kommen. Eine auf dem Niveau von Verhalten und Schicksal zustande kommende Vereinigung offenbart sich durch eine Verhaltens- und Schicksalsidentität (Nr.38c). Eine Seinsidentität, die sich hinter solchen Manifestationen verbirgt und eine Vereinigung im ureigensten Sinn ist, entzieht sich dem letzten Erfassen durch philosophische Mittel - sie ist ein Mysterium. In diesem Fall ist die Vereinigung keine Widerspiegelung des Bewusstseins, noch eine Assimilation oder ein Besitzen des Objektes, noch die Schaffung eines Kunstwerkes, sondern das Eins-werden und das Ineinander-sein des Relativum mit dem Absolutum, des Menschen mit Gott. Auch wenn das Ergebnis (die Seinsidentität) ein Mysterium ist, so ist das Zustandekommen und das Faktum (d.h. die Vereinigung von Gott und Mensch) trotzdem die Folge der Unumgänglichkeit, die auf dem gesamten Gebiet der Wertetheorie zur Geltung kommt. Die Einheit zwischen dem SOHN und dem Menschen (Nr.29), - so wie sie in der Lehre des Messias dargestellt ist - ist die notwendige Folge, bzw. Möglichkeit des menschlichen Seins, so wie es sich nun mal als gegeben darstellt. Die Gesetze des menschlichen Daseins fordern das Zustandekommen der Vereinigung. Das Ablehnen unseres Wertestrebens, zu geben, ruft das Einswerden mit der Gottesleugnung hervor (Nr.121b).

Auch diesen Wert müssen wir irgendwie bezeichnen. Diese Bezeichnung kann eine formale sein: gottgefällig - geht es um den positiven Wert; und Gott-nicht-gefällig - handelt es sich um den negativen Wert. Dasselbe sagt auch die Bezeichnung heilig (ἅγιον, sanctus) aus; beim Gegenteil ist man nicht heilig. Und ebenso können wir ihn mit göttlich, bzw. satanisch bezeichnen. Und auch dabei geht es noch um eine formale Bezeichnung für das Erfassen, bzw. das Nicht-erfassen des ethischen Wertes. Um den Inhalt geht es bei den folgenden Begriffen: der „Gebende“, der „Liebende“; und beim Gegenteil: der „Nehmende“, der „Hassende“. Benutzen wir die substantive Form, so heißt es: die Gottgefälligkeit, die Heiligkeit, das Geben, die Liebe, die Wahrheit, die Güte, die Schönheit. Aus all diesen heben wir die Heiligkeit (ἁγιότης) hervor.

All diese Begriffe bezeichnen den erfassten absoluten Wert. Aber auch der schlummernde Wert (das wertetragende Absolutum) - ist gottgefällig (Gott gefällt sich selbst), heilig, gebend und liebend. Und auch hier kann die substantive Form benutzt werden: der Gottgefällige, die Heiligkeit, das Geben, die Liebe.

f.- Die Fülle der Werte

Für den Menschen ist der Wert immer ein Werteideal, d.h., dass er ihn nie völlig erreicht. Unsere Kenntnisse nehmen stetig zu, sowohl wenn es um Gesamtheit der Wirklichkeitsobjekte, aber auch wenn es um die einzelnen Objekte der Wirklichkeit geht. Wohl können wir immer mehr widerspiegeln, doch werden wir das Nonplusultra nie erreichen. Unsere Rückspiegelung wird nie vollkommen sein. Und noch weniger ist es uns möglich, die gesamte Wirklichkeit in Besitz zu nehmen, zu erobern, zu benutzen. Es gibt kein Kunstwerk, bei dem der Gestaltende nicht wünschte, es vollkommener gestaltet zu haben. Und die erträumte Schönheit befindet sich immer noch ein Stückchen weiter weg. Auch der dem Absolutum (Gott) gefällige Mensch, der Heilige, hat auch nur diese Natur. Und wenn der Mensch beim Erfassen der LIEBE noch soweit gekommen ist, wird er immer weiter danach streben wollen, streben nach immer größerer Nähe: „Seid also vollkommen, wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist“ (Mt.5,48).

Für Gott ist der Wert kein Ideal, da er ihn in seiner ganzen Fülle besitzt. Da es im zeitlosen Gott die Zeit nicht gibt, ist jede Entwicklung ausgeschlossen. Dadurch, dass Gott das Maß nicht kennt, ist auch ein Annähern des Wertes, das ein „Teil“-haben voraussetzt, ausgeschlossen. Für Gott ist nur ein restloses Besitzen möglich. Diese unsere Behauptung kann auch wertetheoretisch begründet werden.

Im Absolutum fällt der Werteträger und der Werteappellant mit dem, der das Bedürfnis nach dem Wert hat und danach strebt, zusammen. Der Satz: „Der Vater kennt den Sohn“ - bedeutet ein wahres Wissen, den Besitz der vollen Wahrheit. „Der Vater gibt sich dem Sohn“ - dies bedeutet die volle Hingabe, die vollkommene Heiligkeit, was wiederum die Verwirklichung des ethischen Wertes bedeutet. Der Vater besitzt den Sohn, der sich seinerseits ihm wiedergibt. Dies bedeutet den vollen Besitz, das dreifaltig „Gute“, der dreifaltig praktische Wert. Durch die durch ihren Geist geschehende Selbsthingabe bildet der Vater und der Sohn die eine Dreifaltigkeit, und dadurch kommt die vollkommene Schönheit zustande. Die sich in drei Bezugspunkten (Vater, Sohn, Geist) entfaltende Dreifaltigkeit - ist eine. Die Zeitlose Liebe trägt kraft der vollkommenen Einheit, die nur durch diese zu-

stande gebracht werden kann, den Dualismus in sich, der Gebende und der Beschenkte zu sein; der etwas in Besitz nehmen will und es schon besitzt; der etwas gestalten will und es schon gestaltet hat. Als Folge der dreifaltigen Einheit der Liebe, bleibt das Tragen der Werte und der Aufruf zu diesen einerseits, und das Bedürfnis und das Streben nach diesen Werten andererseits - innerhalb derselben und einzigen Wirklichkeit.

In sich - existiert Gott nicht nur, verfügt nicht nur über einen Seinsinhalt, ist nicht nur ein „gestaltetes Eins“, und die Liebe. Nicht nur! - da Gott in sich selbst ein erfasster und realisierter Wert ist. Ebenso ist er auch die Wahrheit, die Güte, die Schönheit und die Heiligkeit. Und da die Eigenschaften und die Werte seines Seins unveränderlich sind - sind sie zeitlos. Gott ist also: das SEIN, die WAHRHEIT, der SEINSINHALT, die GÜTE, die EINHEIT, die SCHÖNHEIT, die LIEBE, die HEILIGKEIT - in sich. In Gott fällt die Seins- und die Wertetheorie zusammen.

Ein gleichklingendes Ahnen durchzieht die verschiedenen Kulturkreise; das Ahnen, dass das Sehnen des Menschen nur bei und in Gott seine Erfüllung erfährt: „Wer achtete je auf mein Sehnen, göttlich zu werden? Wie blind ist euer Herz, die ihr euch Freunde nennt?“ – schreibt der ungarische Dichter Endre Ady in seinem Gedicht: „Wer hat mich gesehen?“ Die immanente Verheißung des Messias stellt, das begrenzte Besitzen von Werten betreffend, neben den übrigen als möglich angebotenen Wegen, eine besondere Möglichkeit in Aussicht (Nr.136). Als transzendente Verheißung gilt die Einswerdung mit dem Absolutum (Nr.29b,c). Dieses vollkommene Einswerden im zweiten Äon, bietet dem Menschen, der in diesem Äon diese Werte nur in Abstufungen besitzen kann, die Möglichkeit, die Wertefülle zu erreichen (Nr.37); und zwar jene WERTEFÜLLE, die die wertetheoretische Bezeichnung für Gott ist. Hier geht es um jenes Besitzen, das die „goldenen Zeitalter“ der Vergangenheit und der Zukunft erahnen lassen. Und dieses Erahnen lässt sich in den verschiedensten Kulturkreisen feststellen. Der Glaube an den Messias eröffnet den Weg zu diesem erhofften vollkommenen Besitzen.

72. MUND UND HERZ

a.- Aufgrund deiner Worte

Das Verhalten des Menschen dem Menschen gegenüber wird in den Zehn Geboten mit Hilfe dreier Gesichtspunkte gedanklich strukturiert: Werke/Taten (IV -VII), Worte (VIII) und Gedanken (IX - X). In den vorhergehenden Kapiteln arbeiteten wir den Liebesbegriff des Messias dermaßen heraus, indem wir die Werke, die Worte und die Gedanken als undifferenzierte Einheit des menschlichen Verhaltens betrachteten. Da das Wahr-Reden in der christlichen Tradition schon immer einen hohen Stellenwert hatte, wollen wir in diesem Kapitel dieser Frage unsere besondere Aufmerksamkeit widmen: Was lehrte der Messias über jenes Verhalten des Menschen, das sich nicht durch Taten zeigt, sondern in den Worten, das sich durch das Reden kundtut? Welche Funktion hat das Wort im neuen Volke Gottes?

Der, der es als seine grundlegende Aufgabe betrachtete, uns das mitzuteilen, was ihm der Vater aufgetragen hat (Nr.5: Der Sohn überbringt die von ihm gehörte Lehre; Nr.14-17: Der Lehrer), und dessen dreijähriger Kampf hauptsächlich darin bestand, die Reden und Lehren, die dem widersprachen, was er selbst zu sagen hatte, zu widerlegen, - der kann das menschliche Gespräch kaum als von geringer Bedeutung einschätzen. Auch schon darum nicht, weil es ein Bedürfnis des Menschen ist, zu sprechen und er die Fähigkeit hat, sein Streben in Worte zu fassen. Die Worte sind es, die verraten, ob das Streben ein Streben des Volkes Gottes ist, oder ein Streben der Kinder dieser Welt; ähnlich dem Dialekt, der die Herkunft verrät, - so wie dies bei Petrus der Fall war (Mt.26,73). In der lukanischen Fassung der Bergpredigt lesen wir: „Ein guter Mensch bringt Gutes hervor, weil in seinem Herzen Gutes ist; und ein böser Mensch bringt Böses hervor, weil in seinem Herzen böses ist. Wovon das Herz voll ist, davon spricht der Mund“ (Lk.6,45). Matthäus bringt diesen Gedanken im Zusammenhang mit dem Beelzebul-Vorwurf. Jesus erklärt seinen Zuhörern, wie eine solche Reaktion, die durch einen solchen Vorwurf zum Ausdruck kommt, nach einem Wunder, wie er es vollbracht hat, möglich ist. Dies ist der Grund ihrer Reaktion: „Ihr Schlangenbrut, wie könnt ihr Gutes reden, wenn ihr böse seid? Denn wovon das Herz voll ist, davon spricht der Mund. Ein guter Mensch bringt Gutes hervor ...“ (Mt.12, 34-35). Der „Mund“, das menschliche Wort, legt das Herz des Menschen offen; es gibt Zeugnis davon, in welche Richtung das menschliche Streben geht; ob dieses Streben von positivem oder negativem Wert ist. Der Mund wird zum Symbol für das Wertestreben, das durch die Worte zum Ausdruck kommt; der Mund deckt das auf, was im Herzen ist.

So ist es auch zu verstehen, warum er - im Gegensatz zu den Pharisäern, die die mit ungewaschenen Händen essenden Jünger als vor Gott unrein betrachteten - lehrt, der Mensch würde vor Gott nur durch das unrein, was aus dem Mund herauskommt, und nicht durch diesen hinein (Mt.15,18). Aus dem vom Herzen geleiteten Mund kommen Worte heraus. Als Dinge, die aus dem Mund kommen und den Menschen unrein machen, betrachtet Jesus nicht nur das Fluchen und das falsche Zeugnisgeben, sondern auch das Morden, den Ehebruch, die Zügellosigkeit, das Stehlen, und im allgemeinen die bösen Gedanken (Mt.15,19). Entweichen die sündhaften Taten und die bösen Gedanken dem Mund in gleichem Maße? Jawohl! - denn die bösen Gedanken werden zu bösen Worten, und in den meisten Fälle werden daraus die bösen Taten. Dies ist auf allen Ebenen des Lebens gut zu beobachten. Vor dem Massenmord zwischen den Völkern steht auf gedanklicher Ebene immer die nationalistische Überheblichkeit, und auf verbaler Ebene das maßlose Beleidigen des anderen. Auch der Ehebruch und die Zügellosigkeit beginnt nicht sofort mit der Tat, sondern mit dem gedanklichen Entschluss, der dann durch verführerische Worte in die Tat umgesetzt wird.

Für den Messias-Richter ist der Gedanke, das Wort und die Tat, die immer in gleicher Richtung gehen, von gleicher Bedeutung, und darum wird er uns sowohl nach unseren Gedanken, als auch nach unseren Worten und Werken beurteilen. In der durch Matthäus gegebenen Beschreibung vom Letzten Gericht werden wir aufgrund der unterlassenen Tat und des Gedankens, der zu dieser Unterlassung führt (- der in Not geratene Mensch ist nicht mein Nächster! -) verurteilt (Mt.25,44). Und im Gleichnis von anvertrauten Geld lesen wir: „Aufgrund deiner eigenen Worte spreche ich dir das Urteil: Du bist ein schlechter Diener“ (Lk.19,22).

Auf den Beelzebul-Vorwurf gibt der Messias eine zusammenfassende und prinzipielle Antwort: Als der Auferstehung würdig wird nur der beurteilt, der im Reiche Gottes Früchte gebracht hat; wer keine Früchte gebracht hat, wird nicht auferstehen. Im Dienste des Früchtebringens müssen selbstverständlich auch die Worte stehen. Beim Gericht müssen sie sich nicht nur für das böse Wort vom Beelzebul verantworten, sondern auch für jedes weitere Wort, das nicht im Dienste des Früchtebringens gestanden hat. Dem Begriff des „Früchtebringens“ steht der Begriff des Unfruchtbaren, des Toten, des Untätigen (αργος) gegenüber. Untätig kann der Mensch sein, wie es die Arbeiter waren, die noch nicht in den Weinberg geschickt wurden (Mt.20,3,6); untätig und unfruchtbar kann aber auch das Wort sein. Als unnütz und unfruchtbar kann der ganze Mensch gelten, ebenso wie seine Worte. „Ich sage euch: Über jedes unnütze Wort, das die Menschen reden, werden sie am Tag des Gerichts Rechenschaft ablegen müssen; denn aufgrund deiner Worte wirst du freigesprochen, und aufgrund deiner Worte wirst du verurteilt werden“ (Mt.12,36-37). Durch die Seinen wird der Geist (Gottes) reden. Für den Fall, dass sie vor der Obrigkeit stehen müssen, verspricht er ihnen „Mund und Weisheit“ (Lk.21,15) zu geben, damit ihre Worte nicht unfruchtbar seien.

Wie ihre Werke, so müssen auch ihre Worte der Sache des Reiches Gottes dienen. Es ist das Sprechen, das keinen Grund zur Verurteilung bietet, das Früchte bringt, und das der Absicht entspringt, Früchte bringen zu wollen. Auch wenn der Messias variationsreich und in dichterischen Bildern sprach, so ist er trotzdem der Mann des einen Themas. Es gab keine menschliche oder natürliche Situation, die ihm nicht als Apropos dazu diente, aufzuzeigen, was dem Volke Gottes zu suchen ausschließlich erlaubt ist, und sich dafür Sorgen zu machen. Er war für jeden Wert offen, doch dienten ihm all diese Werte als Sprungbrett und Gelegenheit, die Aufmerksamkeit seiner Umgebung auf die ethisch letzten Werte zu lenken. Er nutzte auch das, was im Widerspruch zu diesen Werten steht; er verwies auf das Gegenteil, oder zeigte, durch was etwas ersetzt werden muss: „Die Könige herrschen über ihre Völker ... bei euch aber...“ (Lk.22,25-26).

Er war für jeden Wert offen. Er lebte das Leben eines Lehrers, damit wir die Wahrheit erfahren können; er gab sein Leben hin, damit wir zu dem Reich Gottes auch noch „alles übrige“ (das „Gute“ im praktischen Sinn) hinzu bekämen. Er ergötzte sich an der Pracht der Feldblumen, mit der Vater sie ausgestattet hat, damit wir auch das „Schöne“ in Besitz nehmen können. Doch all diese waren für ihn nur Grund, Voraussetzung und Garantie dafür, nach den Werten des Reiches Gottes, d.h. nach den ethischen Werten des Menschen, zu streben. Wenn wir verstehen, dass die höchste Wahrheit darin besteht, dass Gott die Liebe ist, und wir „jeden lieben müssen“ - dann öffnet sich für uns auf die vollkommenste Weise der Weg auf das gesamte Gebiet der Wahrheit. Suchen wir nach der Liebe, so werden wir alles übrige und die Erde dazu (Mt.6,33; 5,5) - als das „Gute“ im praktischen Sinn - unser Eigen nennen können. Und dann bietet sich für uns auch die größte Möglichkeit, das „Schöne“ zu erlangen. Der größte Feind des Schönen ist der Hass und die Vernichtung, die durch das Nehmen zustande kommt; sie ist die „De-formierung“, da durch sie die vorhandenen Formen in gewaltsamer Weise in

Formen mit geringerem ästhetischen Wert umgewandelt werden (- vergleiche einen Palast mit einem ausgebombten Palast). Inter arma silent musae! Und das gehört alles noch zur immanenten Verheißung. Durch die transzendente Verheißung werden unsere immanenten Möglichkeiten auf eine ein Maß nicht kennende Weise transzendiert (Nr.70g) .

b.- Nur Worte

Im Reiche Gottes ist nicht nur die Tat wichtig. Genauso wichtig ist auch das Wort. Auch! Doch das Wort, dem nicht auch die Tat folgt, wird vom Messias auf das heftigste kritisiert. Woran er etwas auszusetzen hat, ist nicht die Tat, die zwar gewollt ist, doch nicht umgesetzt werden konnte, da er es zulässt, sich gegen den Bruder siebenundsiebzigmal zu verfehlen, - ist die Bereitschaft zur Metanoia vorhanden (Mt.18,21-22; Lk.17,4). Er dachte dabei an die innere Verstockung, und zwar an eine besondere Form: Während man bei den Werken verstockt bleibt, bekennt man gleichzeitig mit den Lippen, zu Gott zu gehören. Einer der gefährlichsten inneren Feinde des Reiches Gottes ist gerade ein solches Verhalten. Auf unseren Lippen führen wir das Reich Gottes, doch in unseren Herzen und durch unsere Taten lehnen wir es ab; und lassen uns darauf nicht ein. In unserem nächsten Buch werden wir auf zeigen, dass es bei dieser Haltung um jene Haltung geht, bei der man am ehesten bereit ist, die Steine gegen den Messias zu erheben. Man steht dabei in der ersten Reihe, geht es darum, den Messias ans Kreuz zu bringen.

Diese Haltung finden wir in den Evangelien mit den Worten „ὑποκρίναι“, „ὑποκρισις“, „ὑποκριται“ (schauspielen, Schauspiel, Schauspieler) beschrieben. Sinngemäß werden aber diese Worte mit „heucheln“, „Heuchelei“ und „Heuchler“ übersetzt. Diese Haltung wird im Gleichnis von den zwei Söhnen recht gut beschrieben. Er lässt die Hohenpriester und die Ältesten selbst die Lehre aus diesem Gleichnis ziehen. Und diese besteht darin, dass der erste Sohn, obwohl er sich zuerst weigert in den Weinberg zu gehen, dann doch Reue empfindet und gehorsam ist. Wer aber nur durch Worte bereit ist in den Weinberg zu gehen, dies aber dann nicht auch in die Tat umsetzt (und gemeint sind hier die Hohenpriester und die Ältesten), wird im Reiche Gottes durch die Zöllner und die Huren, die hier durch den ersten Sohn dargestellt werden, überholt (Mt.21,28-32). Jesus selbst ist es, der die Schriftgelehrten, - die religiösen Führer seines Volkes - als „ὑποκριται“, als Heuchler einstuft. Achtmal ruft er ihnen das „Wehe“ zu und benutzt dabei sechsmal dieses Wort. Und als Schlüsselsatz bei den Auseinandersetzungen mit seinen Gegnern kann der folgende betrachtet werden: „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 aber selbst nicht, was sie sagen“ (Mt.23,2-3).

In seiner Lehre beschreibt er ausgiebig diese Haltung. So auch schon in der Bergpredigt: Die Hypokriten geben Almosen, beten, fasten. Ihrer äußeren Erscheinung nach scheint es so, als wollten sie Gott und dessen Reich. Doch ist alles nur Schein: ihr Verhalten dient nur dazu, von den Menschen bewundert zu werden. Sie stellen das Suchen nach Gott dar, in Wirklichkeit aber suchen sie die gesellschaftliche Größe (Mt.6,1-16). Bei ihrer kritischen Haltung, bei der sie den Splitter im Auge des anderen suchen, versuchen sie wieder den Anschein zu erwecken, es ginge ihnen dabei um die Sache Gottes. Doch auch jetzt schauspielern sie nur, denn sie lassen den Balken im eigenen Auge außer acht, weil sie in Wirklichkeit der Sache des Reiches Gottes keine besondere Bedeutung zumessen (Mt.7,5; Lk.6,42). Eine Heuchelei ist auch ihre Tempelgabe, da sie dabei die Liebe außer acht lassen (Mt.15,7; Mk.7,6). Heuchler sind sie auch dann, setzen sie sich für die Einhaltung der Sabbatruhe ein, denn fällt am Sabbat ihr eigener Ochse in die Grube, so ziehen sie ihn umgehend heraus (Lk.13,15). In der großen Rede, die er in seinen letzten Tagen hält, und die die acht „Wehe“ enthält, geht er detailliert auf diese Schauspielerie ein, bei der man wohl sich auf Gott beruft, ihn aber in Wahrheit verspottet: Mit großem Eifer gehen sie daran, das Volk Gottes zu sammeln, dann aber verschließen sie die Tür zu diesem Reich vor sich selbst und all denen, die sie gesammelt haben (Mt.23,13,15). Sie verbinden ihr langatmiges Beten damit, die schutzlosen Witwen zu schädigen; und geht es um die Tempelsteuer, vergessen sie die Barmherzigkeit (Mt.23,14,23). Sie sieben die Mücken, verschlucken aber die Kamele. Sie spülen die Gefäße, während ihr Inneres voller Unrat, räuberischem Gehabe und Ausschweifung ist (Mt.23,24,27). Während sie die Gräber der ermordeten Propheten ehren, bereiten sie sich auf einen weiteren Prophetenmord vor (Mt.23,29-35). Sie zeigen sich nach außen nicht so, wie sie in ihrem Inneren sind: „So erscheint auch ihr von außen den Menschen gottgefällig, innen aber seid ihr voll Heuchelei und Ungehorsam gegen Gottes Gesetz“ (Mt.23,28).

Der Heuchler vermittelt ein Bild von sich, das nicht stimmt, das nicht der Wirklichkeit entspricht. Und dieses falsche Bild ist nicht das Produkt eines Irrtums, sondern einer Lüge. Der Heuchler gebraucht ein Zeichensystem, das die Wirklichkeit nicht offenlegt, sondern vielmehr verdeckt. Dabei ist das wichtigste Mittel - das Wort. Er benutzt das Wort auf lügnerische Weise. Mit den Worten bekennt er sich zum Reich Gottes, doch ist er nicht bereit, dieses bei seinen Werken auf sich zu nehmen.

In ihrem Verhalten dem Messias gegenüber erreichen sie den Höhepunkt ihrer Heuchelei. Sie müssten klar erkennen, dass dieser Mann aus Nazareth der Messias ist; und sie haben es auch erkannt, doch stellen sie sich blind (Jn.9,41). Über drei Jahre hinweg bringen sie mit schauspielerischem Talent ihre These vor: Dieser Mann aus Nazareth kann nicht der gesandte Gottes sein! „Ihr Heuchler! Das Aussehen der Erde und des Himmels könnt ihr deuten. Warum könnt ihr dann die Zeichen dieser Zeit nicht deuten?“ (Lk.12,56) Wenn schon die Zwölf, die nicht oder kaum schriftkundig waren, den Beweis erkannten, mit wem sie es zu tun haben, um wieviel mehr wäre dies dann von den „Schriftgelehrten“ zu erwarten. Diese aber stellen sich blind!

Das Schicksal dieser Heuchelei - ist das Schicksal des Volkes Satans. Der heimkehrende Hausherr lässt den rauflustigen Diener am „Schicksal der Heuchler“ teilhaben, wo es Heulen und Zähneknirschen gibt (Mt.24,51).

Diese Heuchler erträumen sich ein Leben lang, zum Leben einzugehen, am Tische sitzen zu dürfen und das Brot im Reiche Gottes essen zu können ... doch werden sie bei ihrer Ankunft die verschlossene Tür vorfinden. Die Bergpredigt beschreibt in aller Deutlichkeit die Folgen dieser schauspielerischen Selbsttäuschung: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!, wird in das Reich Gottes kommen, sondern nur, wer den Willen meines Vaters im Himmel erfüllt. Viele werden an jenem Tag 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. Weg von mir, ihr Übertreter des Gesetzes!“ (Mt.7,21-23). Auch Lukas beschreibt ganz plastisch die aussichtslose Zuversicht und die Verblüffung jener, die außen vor bleiben: „Ich sage euch: Viele werden versuchen hineinzukommen, aber es wird ihnen nicht gelingen ... 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. Weg von mir ... ihr aber werdet sehen .. dass ihr ausgeschlossen seid“. (Mt.13, 24-28).

c.- Der Schwur

Wir sahen, dass das Wort in Verbindung mit der Tat und der Metanoia einen positiven Wert hat, - ohne diese aber einen negativen. Das Wort ist ein diffiziles Werkzeug, und darum ließ der Messias sein Volk auch diesbezüglich nicht ohne Wegweisung.

In jedem Kulturkreis dient der Schwur als Bekräftigung dafür, dass der Schwörende nicht lügt: Das, was er sagt, sagt er so, wie er es weiß und denkt. Es wurde vor Gott und dem Menschen geschworen, aber auch vor den Obrigkeiten; - und auch im Volke des Alten Bundes (Ex.22,7ff; 1 Kön.8,31; Num.5,11-31).

Der Messias kannte das Volk des Alten Bundes und dessen Lebensstil. Sollte das Gesagte besonders unterstrichen werden, so wurde dies durch ein Schwören - als Stilelement des Redens - untermauert. Auch Gott schwört seinem Volk (Lk.1,73) und sein Volk schwört ebenfalls. Kajaphas, der Hohepriester, beschwört den gefesselten Angeklagten beim lebendigen Gott, es selbst auszusprechen, wofür er ihn zum Tode verurteilen könne. Auch Herodes schwört, und wird so zum Prophetenmörder (Mt.26,63; 14,7; Mk.6,23). Der Schwur ist ein sakrales Wort. Dadurch wird eine größere Glaubwürdigkeit erreicht, als ohne. Auch Petrus schwört, um im Hofe des Hohenpriesters weiteren Bedrängungen zu entgehen: „Wieder leugnete er und schwor: Ich kenne den Menschen nicht ... Da fing er an, sich zu verfluchen und schwor: Ich kenne den Menschen nicht“ (Mt.26,72-74; Mk.14,71). - Der Messias wollte das Gesetz zur Vollkommenheit bringen. Das noch nicht erfüllte, noch nicht zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz, ließ den Schwur zu; gelegentlich forderte es ihn sogar. Nur der falsche Eid wurde verboten. Der Messias hingegen verbietet jede Art von Schwören: „Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht...“ (Mt.5,33-36; 23,16-19). Warum stellt er diese Forderung auf? Wie will er damit das Gesetz zur Vollkommenheit bringen?

Vor allem will er den falschen Eid aus der Welt schaffen. Hat sein Volk nicht die Möglichkeit zu schwören, wird es eben ohne zu schwören lügen, wenn es lügt. Doch will er auch zum nächsten Schritt, - zum Wahrreden erziehen. Der Alte Bund wollte dies durch das Schwören erreichen, doch

hat der Messias scheinbar keine guten Erfahrungen damit gemacht. Und daher behauptet er, der Schwur komme vom „BÖSEN“ (Mt.5,37). Der Schwur verdankt nämlich seine Existenz der Tatsache, dass die Mitglieder des auserwählten Volkes sich einander belügen. Gebe es unter ihnen die Lüge nicht, gebe es auch nicht die Notwendigkeit, zu schwören. Er will nicht nur den falschen Eid aus der Welt schaffen. Durch das Verbot des Schwörens, stellt er das Gebot auf, die Wahrheit zu sagen: „Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein ...“ (Mt.5,37). Man könnte sagen, dass der Jakobusbrief diese Aussage am besten wiedergibt: „Euer Ja sei ein Ja, und euer Nein ein Nein“ (Jak.5,12). Im Volke Gottes soll also das einfache „Ja“ (das ohne Schwur und Beteuerung ausgesprochen wird) auch das bedeuten, was der Sprecher dabei denkt. Und dasselbe soll auch der Fall beim „Nein“ sein.

Möglicherweise gab es noch einen Gesichtspunkt, warum der Messias das Schwören verbietet. Er trug den Seinen auf, Frieden zu stiften: Kam jemand durch sie zu Schaden, so sollen sie nach Aussöhnung mit dem Geschädigten trachten, noch bevor die Obrigkeit eingreift. Und kamen sie zu Schaden, so sollen sie dem, der gegen sie gefehlt hat, verzeihen. Die Seinen werden also nicht zur Obrigkeit gehen, damit diese ihnen zum Recht verhelfen. Dadurch, dass er den Schwur verbietet, wollte er ihnen, - auch aus diesem Gesichtspunkt - ein Hilfsmittel in die Hand geben, durch das sie den Frieden auch ohne Gewaltanwendung zustande bringen können. Auch darum sollen sie sich nicht an die Obrigkeit wenden, weil diese schwören lässt.

In den vorhergehenden Kapiteln wurde uns auch deutlich, dass Jesus die messianische Liebe auch durch Worte erfahrbar werden ließ. Ebenso erhielten wir eine Antwort darauf, ob das Volk Gottes die Möglichkeit hat, „Übles zu reden“, zu rügen, beleidigende Worte zu benutzen (Nr.60a,b). Zu klären bleibt uns jetzt nur noch, wie er sich zum Wahr-Reden verhielt und was er darüber lehrte.

73. DAS WAHRREDEN

a.- Die Liebe und die Wahrheit

In detaillierter Analyse stellten wir heraus, dass das Wort „αληθεια“ (Wahrheit) bei Jesus teils ein ontologischer Begriff ist (die Wahrheit ist ein Seinsinhalt Gottes - Nr.71f), und teils ein logischer (Nr.12a). Infolge der dreifaltigen Werterelation ist einerseits Gott selbst die Αληθεια, andererseits - als logischer Begriff - sagt er nur etwas über reichsbezogene Erkenntnisse aus (Nr.17). Auch die These des Pythagoras ist eine Wahrheit, da sich ihr Inhalt mit der Wirklichkeit deckt. Auch in der Wirklichkeit ist es so, wie es diese These behauptet: In einem rechtwinkligen Dreieck ist die Summe der Kathetenquadrate gleich dem Hypothenusenquadrat. Doch ist es sinnlos zu behaupten, man müsse dieser These gemäß beten oder handeln; und ebenso die Behauptung, diese These würde uns frei machen, oder heilig. Doch im Falle jener Wahrheit, die als identisch mit der Frohbotschaft, bzw. mit dem zur Vollkommenheit gebrachten Gesetz ist, (da sie ein reales Bild von Gott, dem Menschen und der Beziehung zwischen beiden liefert,) ist es sehr wohl zu verstehen, dass wir in diesem Sinne beten sollen und unser Leben danach formen. Und beim nächtlichen Besuch erfährt dies auch Nikodemus von Jesus, und ebenso die Frau aus Sichar am Jakobsbrunnen (Jn.3,22; 4,23-24). Das ist die Wahrheit, dass diese Wahrheit uns frei und heilig und aus Gott werden lässt (Jn.8,32; 17,17.19; 18,37). Das Gleiche kann aber nicht auch vom Satz des Pythagoras gesagt werden.

Die messianische Wahrheit - das ist die Wahrheit des URMODELLS, der SENDUNG und des WEGES. Die messianische Wahrheit ist, dass der letzte GRUND (das ABSOLUTUM) - die LIEBE ist. Es ist die Wahrheit, dass diese LIEBE Mensch geworden ist und das REICH DER LIEBE unter uns gebracht hat. Es ist die Wahrheit, dass wir unser Leben, sobald wir es der Liebe assimiliert haben, dazu einsetzen müssen, um zu lieben. Das ist diese Wahrheit: die Dreifaltigkeit liebt, der Messias liebt, und daher müssen auch die Seinen lieben. Diese logisch zu verstehende jesuanische Wahrheit ist demnach nur ein einziges Segment aus der gesamten logischen Wahrheit. Es ist die Frage, welche Bedingung und welcher Weg die Rettung des Menschen bedeutet? Diese Wahrheit beinhaltet nur die Antwort auf diese Frage (Nr.16a,b). Der logische Wert richtet sich hier auf den ethischen Wert aus. Diese messianische Wahrheit dehnt sich lediglich auf jene Wahrheit aus, die notwendig ist, damit die ethischen Werte realisiert werden können. Diese logische Wahrheit muss die Wahl der ethischen Werte bestimmen, und daher genügt es nicht, diese Wahrheit zu kennen, sie muss auch getan werden (Jn.3,21).

Der jesuanische Wahrheitsbegriff im logischen Sinne hat also nicht nur einen ontologischen Inhalt (Was ist das, was ist?), sondern auch einen werttheoretischen (Welcher ethische Wert muss gewählt werden?).

b.- Irrtum und Lüge

Dem Begriff der Wahrheit steht der Begriff des Irrtums gegenüber. Nur selten benutzt der Herr diesen Begriff. Es irrt sich der, der - bei allem guten Willen - nicht fähig ist, die Wirklichkeit so zu erfassen, wie sie ist. Und zwar jene bedeutungsvolle Wirklichkeit, deren Objekt die „Wahrheit“ des Messias ist. Und demnach bedeutet Irrtum: Die Frohbotschaft nicht als Frohbotschaft aufzufassen, und die Wahrheit des Messias nicht als Wahrheit zu sehen. Oder: die Wahrheit nicht als Wahrheit, und den Messias nicht als den Messias zu sehen. Obwohl es viele gab, die den Messias nicht als den Messias akzeptierten, und seine Frohbotschaft nicht als Frohbotschaft betrachteten, sieht Jesus diese im allgemeinen nicht als solche, die im Irrtum wären. Diese Haltung bewertete er nicht als irri-ge Ansicht. Im allgemeinen setzt er bei seinen Gegnern nicht den guten Willen voraus; den Willen, die Wahrheit anzunehmen. Er sah sie nicht als Blinde, sondern als solche, die sich blind stellen. (Jn.9,39-41; Mt.16,3). Als Irrtum betrachtete er nur die Auffassung der Sadduzäer über die Auferstehung. Und er sagte es auch, woher dieser Irrtum kommt. Er kommt daher, dass sie weder die heilige Schrift, noch die Macht Gottes kennen (Mt.22,29; Mk.12,24-27). Erst am Kreuz beschäftigt ihn der Gedanke, ob seine Gegner nicht doch im Irrtum seien (Lk.23,34).

Dass sich sein Volk in Zukunft irren kann, diese Möglichkeit sah er schon viel eher als gegeben. Irregeleitet durch die falschen Propheten, werden viele, den Zeitpunkt des Letzten Gerichts und die Person des wiederkehrenden Christus betreffend, dem Irrtum verfallen (Mt.24,4.5.11.24; Mk.13,5-6; Lk.21,8). Über diese Stelle hinaus war der Irrtum und das Irreführen kaum ein Thema für ihn. Über die Irreführer spricht er noch einige Male. Der Grund dieses Irreführens ist aber nicht der Irrtum, sondern etwas ganz anderes. Es ist die Lüge. Mit der Lüge beschäftigt er sich sehr häufig. Sie ist die Haltung Satans und dessen Volkes.

Wer lügt, sagt etwas anderes, als er weiß und denkt.

Wahrheit	adaequatio rei cum intellectu (die Sache und das Bewusstsein ist deckungsgleich)
Irrtum	inadaequatio rei cum intellectu (die Sache und das Bewusstsein ist nicht deckungsgleich)
Lüge	inadaequatio verbi cum intellectu (das Wort und das Bewusstsein ist nicht deckungsgleich)
Wahrreden	adaequatio verbi cum intellectu (das Wort wiedergibt das Bewusstsein deckungsgleich)

Wir unterscheiden zwischen zweierlei Lügen. Die Wirklichkeit wird durch das Bewusstsein widerspiegelt oder auch nicht. Wird sie widerspiegelt, so haben wir es mit der Lüge im gewohnten Sinne zu tun. Aber auch dies kann es geben: das Bewusstsein des Lügners widerspiegelt die Wirklichkeit nicht. Will er in diesem Falle lügen, so kann es geschehen dass er ungewollt die Wahrheit sagt: er lügt die Wahrheit. Die Lüge kann sowohl die Wahrheit als auch den Irrtum beinhalten. Und das Gleiche kann auch beim Wahrreden der Fall sein.

All dies wollen wir nun in den messianischen Wahrheitsbegriff einsetzen:

- a.- (die Wahrheit und) das *Wahre sagen* - bedeutet in der messianischen Vereinfachung: Man denkt und behauptet, dass geliebt werden muss.
- b.- es *irrt* sich, wer meint und behauptet, man müsse nicht lieben.
- c.- es *lügt*, wer behauptet, man müsse nicht lieben, obwohl er weiß, dass man lieben muss.
- d.- Um der Vollständigkeit willen, die vierte - doch kaum wahrscheinliche - Variante: es *lügt*, wer behauptet, man müsse lieben, obwohl er es so weiß, dass man nicht lieben muss.

Die Bewertung dieses vierfach möglichen Verhaltens:

- a.- ist objektiv und subjektiv reichsgemäß;
- b.- ist objektiv satanisch, subjektiv aber reichsgemäß;
- c.- ist objektiv und subjektiv satanisch;
- d.- ist objektiv reichsgemäß, subjektiv aber satanisch.

Der Irrende (b.-) kann mit der Barmherzigkeit Gottes rechnen, auch wenn er sich objektiv satanisch verhält: „Vater, verzeih ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk.23,34). Dem gegenüber gerät der Lügner in Widerspruch mit der eigenen Überzeugung, und begeht dadurch eine Sünde, die eine Metanoia nicht zulässt und gegen den Geist der Wahrheit ist, und daher einen bleibende und un-

verzeihliche ist (Jn.9,41). Der Lügner verhält sich Gott gegenüber verstockt, und gehört daher zum Volke Satans. Der Lügner der Variante d.- gelangt durch die Lüge zur Wahrheit, - dass man nämlich lieben muss. Psychologisch ist dies aber nicht möglich, denn die Lüge in wichtigen Dingen geht immer mit einem schlechten Gewissen einher. Aus einem solchen Gewissen aber kann sich kaum ein aus Liebe opferbereites Leben entfalten. Durch die Lüge kann niemand zur Überzeugung gelangen, sein Leben voll und ganz in den Dienst der Liebe zu stellen. Und daher ist die Variante d.- eine irrealer Variante.

Der jesuanische Begriff der Lüge ist das Gegenstück seines Begriffes der Wahrheit. In unserem letzten Buch werden wir darauf näher eingehen (Nr.123). Der Satan ist nicht im Irrtum. Er ist sich der Wirklichkeit sehr wohl bewusst. Doch sein Wort wiedergibt nicht sein Wissen. Er irrt sich nicht. Er täuscht durch die Lüge. Er lügt aber nicht in allem. Er täuscht besonders dann, wenn es um die messianische Wahrheit geht. Dies tut er, indem er an die Stelle der messianischen Liebe ein anderes Ideal setzt. Die Lüge Satans ist aber nicht identisch mit der *inadaequatio totalis verbi cum intellectu*. Der Satan kann bei so manchen Dingen die Wahrheit sagen, doch lügt er, geht es um die Frohbotschaft. Die satanische Lüge ist nur eine *inadaequatio partialis*. Anstelle der Frohbotschaft der Liebe bietet er den Mensch eine andere Frohbotschaft an. Das ist die Lüge Satans. Und genau das ist die Lüge, die mit dem Messias und mit seiner Wahrheit nicht zu vereinbaren ist. Die Wahrheit des Messias ist diese: Es muss geliebt werden! Und die Lüge Satans besteht darin, dass er dies leugnet.

c.- Die Aufrichtigkeit

Am Anfang dieses Abschnitts sagten wir (Nr.71a), dass die christliche Wertetradition neben die Liebe das Wahrreden gestellt hat, da sie die Lüge als die dem Satan eigentümliche Verhaltensweise betrachtet. Es gilt als moralisches Postulat, dass unser Verständigungssystem, und darin besonders die Sprache, das vermitteln soll, was der tatsächliche Inhalt unseres Bewusstseins ist. Dieses Postulat kann für das christliche Bewusstsein zu einem schwierigen Problem werden, denn gelegentlich kann es gerade aus Gewissensgründen unmöglich werden, - d.h. moralisch unmöglich werden - nicht zu lügen, und trotzdem muss das Lügen als Sünde betrachtet werden. Aus diesem quälenden Widerspruch konnten wir uns nur so lösen, indem wir uns in einem solchen Fall alle Mühe geben, die Worte wenigstens formal richtig einzusetzen, während wir den anderen täuschen (*reservatio mentalis*).

Das Wahrreden betreffend sieht das Ideal der traditionellen christlichen Werteordnung so aus: *adaequatio totalis verbi cum intellectu* (völlige Übereinstimmung zwischen Wort und Bewusstsein). Das Verhalten des nur in Bezug auf die Frohbotschaft lügenden Satans ist die *inadaequatio partialis* und nicht die *inadaequatio totalis*. Das traditionelle christliche Ideal und die Haltung Satans stehen also nicht im einfachen Widerspruch zueinander.

Das VIII. Gebot des Dekalogs verbietet nicht die *inadaequatio totalis*. Was verbietet es aber dann? „Du sollst nicht falsch aussagen/Zeugnis geben“ (*πσευδομαρτυρειν*). (Mt.19,18; Mk.10,19; Lk.18,20) Ausführlicher steht dies im Text des Alten Testaments: „Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen“ (Ex.20,16; Deut.5,20). Das ist also jene Lüge, die den Menschen vor Gott unrein werden lässt (Mt.15,19). Ich darf also nicht nach dem Leben, dem Lebensgefährten und den Gütern des Nächsten trachten, - weder durch Taten (V.-VII.), noch durch eine falsche Aussage, ein falsches Zeugnis (VIII.), noch in Gedanken (IX.-X.). Durch den Text des VIII. Gebotes des Dekalogs wird also nicht die *inadaequatio totalis* verboten, sondern lediglich jene *inadaequatio verbi cum intellectu*, durch die mein Nächster zu Schaden kommt. Demnach erweist sich nur die *inadaequatio partialis* als ein sündhaftes, als satanisches Verhalten.

Beim Begriff des Wahrredens müssen wir also zwischen dem „totalis“ und dem „partialis“ unterscheiden. Ersteres bedeutet die „Aufrichtigkeit“ (*adaequatio totalis*), das zweite das „Wahrreden“ (*adequatio partialis*). Letzteres bedeutet jenes Wahrreden, das nicht vom Schaden, sondern vom Wohl des Nächsten bestimmt wird. Und ebenso müssen wir beim Begriff der „inadaequatio“ unterscheiden. Eines ist die „inadaequatio totalis“ - die totale Lüge, und etwas anders „die inadaequatio partialis“, - jenes Lügen also, das sich gegen das Wohl des Nächsten richtet, und somit gegen die Liebe wirkt. Ersteres ist die Lüge im allgemeinen, das zweite: die satanische Lüge. Der Umfang der *Inadaequatio* ist also in zwei Bereiche zu teilen; der eine Bereich ist der spezifisch satanische Bereich: es ist die Schaden verursachende Lüge. Der andere Bereich beinhaltet die nicht spezifisch satanische Lüge, - es ist die Lüge, die keinen Schaden verursacht.

Geht es um das Wohl des Nächsten, so sind hier sechs Varianten möglich. Diese werden anders von der Adaequatio totalis, d.h. dem Aufrichtigkeitsideal schlechthin, und anders von der Adaequatio partialis, d.h. vom messianischen Ideal des Wahrredens bewertet.

		adaequatio totalis (Aufrichtigkeit)	adaequatio partialis
1. der Wahrredende	will helfen	JA	JA
2.	will schaden	(du sollst nicht!)	DU SOLLST NICHT!
3.	hat kein Ziel (keine Absicht)	(du sollst nicht!)	DU SOLLST NICHT!
4. der Lügner	will helfen	DU SOLLST NICHT !	JA
5.	will schaden	DU SOLLST NICHT !	DU SOLLST NICHT! !
6.	hat kein Ziel (keine Absicht)	DU SOLLST NICHT! !	DU SOLLST NICHT! !

Das Aufrichtigkeitsideal lehnt die letzten drei Varianten völlig ab, und akzeptiert die ersten drei, obwohl es die Variante 2. und 3. sein sollte, weil es sich dabei auf andere Tugenden beruft, nicht aber auf die Aufrichtigkeit. Das messianische Ideal des Wahrredens lehnt die 5. und 6. Variante (der Lüge) völlig ab, akzeptiert dafür aber die Variante 4., indem es sich auf die Liebe beruft. Bei der Variante 2. und 3. (des Wahrredens) verweist es nicht auf andere Tugenden, sondern lehnt sie, - im Sinne des Wahrredens - völlig ab, da nur der die Wahrheit spricht, der auch durch seine Worte der Liebe dient.

Das Aufrichtigkeitsideal lehnt also sowohl die schadende als auch die nichtschadende Lüge ab. Das Ideal des Wahrredens des die Wahrheit verkündenden Messias hat demgegenüber einen enger gezogenen Bedeutungsrahmen. Wenn der Dekalog jene Lüge verbietet, die schadet, so verbietet der Messias sowohl jene Lüge, die Schaden verursacht, als auch jene, die der Liebe nicht dient. Dem Ideal des messianischen Wahrredens entspricht jenes Wort, das dem höchsten Gut des Menschen, - der Liebe dient. Ein messianisches Ideal kann die Aufrichtigkeit nur sofern sein, sofern sie im Dienste der Liebe steht. Ist dies nicht der Fall und sie steht im Dienste anderer Ziele, kann sie nicht als messianisches Ideal gelten. Die Aufrichtigkeit kann auch im Dienste des Hasses und des Übelwollens stehen.

Jesus benutzte kein einziges Wort für die Aufrichtigkeit. Unter offenem Reden (*παρρησια*) versteht er das nicht konspirative Lehren, - und nicht die Aufrichtigkeit (Nr.14c). Mit der Aufrichtigkeit als Thema hat er sich nicht beschäftigt, doch lässt sein Verhalten seinen diesbezüglichen Standpunkt klar erkennen.

d.- Die Praxis Jesu

Immer wenn er sich selbst als den „Wahrredenden“ dargestellt hat, ging es um die wichtigsten Inhalte des Reiches Gottes: dass er das Licht der Welt ist, dass er der Herr des Lebens und des Gerichts ist (Jn.8,14.16; 5,31-32). Wenn er dies von sich behauptet, so spricht er die Wahrheit. Er stellt auch fest, wer die Wahrheit spricht: „Wer im eigenen Namen spricht, sucht seine eigene Ehre; wer aber die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, der ist glaubwürdig, und in ihm ist keine Falschheit“ (Jn.7,18). Wer die Wahrheit spricht, der hat sich der Sache Gottes verpflichtet. Er bezeugt auch vom Vater, - der dem Sohn die Worte des Reiches Gottes mitgeteilt hat - dass er die Wahrheit spricht (Jn.8,26). Nur zweimal benutzt er das Wort „*αληθης*“ (die Wahrheit sagen), ohne, dass es im direkten Bezug zum Reiche Gottes stünde. Einmal ist es beim Gespräch mit der Frau aus Sichar, und dann ein Sprichwort, das die Wahrheit sagt. (Jn.4,18.37)

Die als „adaequatio totalis“ aufgefasste Aufrichtigkeit ist nicht das Ideal des Messias. Es stimmt, dass er nicht konspirativ (d.h. offen) gelehrt hat, doch hat er nicht immer offen gesprochen; gelegentlich hat er sogar zu seinen Jüngern nur in Gleichnissen, in Bildern gesprochen, um Rücksicht zu nehmen auf den Umgestaltungsprozess des Bewusstseins, der nur gemäß der psychologischen Gesetzmäßigkeiten ablaufen kann, und nicht sprunghaft vonstatten geht (Nr.14c). Er konnte ihnen nicht immer alles sagen. Beim „Dolmetschen“ (Nr.8b) konnte er ihnen gelegentlich nur scheinbar das anbieten, was er ihnen aus dem unerschöpflichen Reichtum der Mysterien Gottes mitteilen wollte, da sie „es nicht tragen konnten“ (Jn.16,12). Dieser Sachverhalt ist bloß eine Annäherung an das obenerwähnte Problem mit der Aufrichtigkeit.

Er hielt keine Vorträge. Er führte Gespräche mit den Zwölf und den Übrigen; unabhängig davon, ob diese ihm wohl oder übel gesinnt waren. Und zu solchen Gesprächen gehört es auch, Fragen

gestellt zu bekommen. Bei der Antwort musste er abwägen, was und wie er antwortet. Hielte er sich in feindlicher Umgebung auf, sind seine Antworten sehr vorsichtig, verhüllt und ausweichend. Er konnte gar nicht anders, da die Fragen nach dem, wer und was er ist, oft nur mit der Absicht gestellt wurden, aus seiner Antwort Material für die Anklage zu sammeln (Jn.8,25; 10,24-25). Als er wenige Tage vor seinem Leiden den Tempel von den Händlern säubert, verweigert er die Antwort auf die Frage der Hohenpriester und Ältesten, von wo er die Vollmacht dazu bekommen habe? „Dann sage auch ich euch nicht ...“ (Mt.21,23.27; Mk.11,28.33; Lk.20,2.8). Seinen Jüngern verweigert er nie die Antwort. Gelegentlich stellt er bei ihnen Bedingungen, bevor er antwortet. Sie betrachtete er als seine Freunde, und darum hat er ihnen alles mitgeteilt, was er vom Vater gehört hat (Jn.15,15).

Und trotzdem...! Es gibt Antworten des Messias, die wir in Bezug auf die Aufrichtigkeit und darauf, dass er „ihnen alles mitgeteilt hat“ doch genauer untersuchen müssen. Auf die Frage der Jünger, wer beim Blindgeborenen gesündigt hätte, gab er nur eine unvollständige Antwort. Auch nach der Antwort konnten die Jünger bei ihrer bisherigen Auffassung, dass Gott in diesem Fall - der Blindheit - seine Hand direkt im Spiel habe, bleiben; und wenn auch nur darum, dass der Messias eine Gelegenheit habe, seine Heilkraft zu zeigen (Jn.9,3). Diese Gelegenheit schien ihm nicht geeignet dafür zu sein, ihnen zu sagen, dass Gott im allgemeinen nicht der direkte Grund für eine Blindgeburt, für die Blindheit sei. Auch wenn er im Allgemeinen nicht der direkte Grund für etwas ist, so kann er es doch gelegentlich sein. So wird berichtet, dass Paulus vor den Toren von Damaskus durch das Licht des ihm erscheinenden Jesus geblendet wurde (Apg.22,11). Ebenso geschah es mit Elymas, dem Zauberer auf Zypern (Apg.13,8-11).

Und nun noch eine zweite Situation: Die Jünger interessieren sich nach dem Zeitpunkt der zweiten Ankunft. Als Antwort sagt er ihnen, selbst er wüsste dies nicht; dies wüsste nur der Vater. Als Sohn (Gottes) muss er es aber wissen; nicht aber unbedingt auch als Menschensohn. Das Wissen darüber könnte also zu jenem Wissenspaket gehören, dass er „zurückließ“ bei der Menschwerdung (Phil.2,7). Gehört es aber nicht zu diesem Paket, und er kannte den Zeitpunkt, wollte ihn aber seinen Jüngern nicht mitteilen, dann hätte er (doch) erklären können, warum er diesen Zeitpunkt geheim halten will. Er hätte (doch) erklären können, welche negative Wirkung die Mitteilung dieses Datums haben würde. Würde er es mitteilen, so würde dies das emsige und tätige Streben zum Erlahmen bringen, das aber notwendig ist zur Entfaltung des gotteskindlichen Lebens. Liegt das Datum in weiter Ferne, dann ist bald kein Interesse mehr da. Nur ein ungewisser Zeitpunkt hat eine positive Wirkung. Doch dazu gab er keinerlei Erklärung. Und mit Sicherheit wusste er auch warum. Auch die Eltern wissen, dass sie die Fragen ihrer Kinder beantworten müssen. Doch wäre es pädagogisch falsch, würden sie etwa so sprechen: Es wäre dir nicht von Nutzen, würde ich (jetzt) deine Frage beantworten. Soweit es ging, wich Jesus einer solchen Situation aus.

Wandte er also die „reservatio mentalis“ an? Gab es Worte, die er beim Sprechen in Klammer setzte (d.h. sie wohl dachte, doch nicht aussprach)? Etwa so: „Doch jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn (als Mensch und mit erworbenen Wissen), sondern nur der Vater (Mk.13,32). Möglich wäre es. Doch gerade in diesem Fall - und wegen der Reservatio mentalis - wäre es günstiger, es stünde in dieser Formulierung der Ausdruck „Menschensohn“. Wäre dies der Fall, hätten wir es mit einer Reservatio mentalis zu tun. Denn weiß Jesus den Zeitpunkt, so schöpft er dieses Wissen aus dem Sohnsein; es wäre also ein göttliches Wissen. Als Menschensohn kennt er den Zeitpunkt nicht, doch kennt er ihn als SOHN.

Und noch eine weitere Situation: Bei seiner Himmelfahrt fragen ihn die Jünger, ob er das Reich Israel noch in dieser Zeit wieder herstellen würde? Auch ohne jegliche dogmatische Überlegung ist es klar, dass er dies nie im Sinn hatte. Er beschäftigt sich nicht mit Politik, auch nicht mit der Befreiung des irdischen Reiches. Auch dem Führer seiner künftigen Versammlung gab er nicht einen solchen Auftrag, noch sendet er den Heiligen Geist zu solchen Zwecken. Er ist der Meinung, dass die Zeit noch kommen wird, wo die, die sich das Volk Gottes nennen, dies noch verstehen werden. Die Erfahrungen dreier Jahre und das Gespräch vor wenigen Tagen in Emmaus (Lk.24,21), machten ihm klar, dass das diesbezügliche Verstehen der Jünger noch auf sich warten lässt, und dass zu diesem Zeitpunkt noch keine Hoffnung darauf besteht. Ihnen es jetzt zu sagen, wäre vergeblich, denn im Moment sind sie noch nicht fähig, ihre Meinung zu ändern. Würde er ihnen jetzt sagen, dass dies nie geschehen wird, würden sie nur traurig und hoffnungslos werden, wo doch gerade diese Stunde, die Stunde der Freude und der Hoffnung sein soll. Freude und Hoffnung, da sehr bald große Dinge geschehen werden. Es kommt der Geist Gottes, und damit beginnt die neue Eroberungsaktivität der Sache Abrahams und Israels, und als Folge dieser Aktivität werden alle Geschlechter nach Sion kommen

(Jes.2,2-3). Würde er sich jetzt auf eine Erklärung einlassen, würde er seinen Jüngern gerade in der Stunde des Abschieds die Freude und die Hoffnung nehmen. Seine Antwort ist also eine Antwort, die von der Liebe bestimmt ist. Und sie raubt weder die Freude, noch die Hoffnung. Er weicht der Frage aus, indem er die oben erwähnte falsche Pädagogik anwendet.

Sowohl durch das Göttliche, als auch durch das Menschliche wissen weiß er, dass der Geist Gottes sich nie mit dem Verschieben von Reichsgrenzen beschäftigen wird. Diesmal sagt er nicht, dass er nichts wüsste, er verweist nur auf den Vater. Die Jünger müssen sich damit abfinden, dass er ihnen den Zeitpunkt, der sie über alles interessiert, nicht auf die Nase bindet. Sie müssen sich mit solche einer Antwort zufrieden geben: „Euch steht es nicht zu, Zeiten und Fristen zu erfahren, die der Vater in seiner Macht festgesetzt hat“ (Apg.1,7). Vielleicht interpretieren die Jünger diese Antwort, wie sie auch jene auf die Wiederkunft verstanden haben, dass nämlich nur der Vater diese Zeitpunkte kennt.

Es ist aber auch nicht auszuschließen, dass die Wiederkunft des Menschensohnes im Bewusstsein der Jünger untrennbar mit der Wiederherstellung Israels verbunden war. Sie stellten sich beide Termine zeitgleich vor. Doch jetzt müssen die Jünger die Erfahrung machen, dass sie an die Wand rennen; - dass sie darüber keinerlei Information erhalten. Jesus scheint ihnen auch keine Zeit zum Reflektieren zu lassen, denn das, was er weiter sagt, leitet er mit einem „aber“ ein. Er macht sie darauf aufmerksam, welche Aufgabe sie bis dahin zu erfüllen haben: den Geist „empfangen“ und mit dessen Kraft die Zeugen des Messias zu werden, - bis an die Grenzen der Erde. Und während sie dies tun, dürfen sie ruhig der Überzeugung sein, dass sich dadurch das erfüllen wird, was sie in ihrem Geiste so sehr beschäftigt. Es macht nichts, wenn sie selbst noch nicht erkennen, dass die Wiederherstellung Israels für das Volk des Messias nicht von besonderer Bedeutung ist. Zu dieser Erkenntnis werden mit Sicherheit die folgenden Generationen gelangen.

Jesus bediente sich hier mit Sicherheit nicht der Reservatio mentalis. Soll die Antwort Jesu das wiedergeben, was auch in seinem Bewusstsein da ist, so ist kaum etwas hinzuzufügen, was in Klammer gesetzt werden müsste (weil er es wohl dachte, aber nicht sagte). Dies ist kaum möglich, dachte er dabei an die heilsgeschichtliche Fortsetzung Israels, an die Kirche. Auch dann ist es kaum möglich, sollte er dabei vielleicht an die Wiedererrichtung des Staates Israel in unseren Tagen gedacht haben. Oder dachte er dabei vielleicht an die Bekehrung des Volkes Israel als Volk infolge eines politischen oder eines nichtpolitischen Ereignisses? Dies ist nicht sehr wahrscheinlich! So wie der Satz formuliert ist, ist er von der Absicht geprägt, keine Antwort zu geben. Jesus teilt das, was in seinem Bewusstsein vorhanden ist, seinen Jüngern nicht mit. Wieder mal ist er nicht aufrichtig. Sein Verhalten wird nicht von der Aufrichtigkeit, sondern von der Sache des Reiches Gottes, von der Liebe gesteuert.

Der Messias setzte sich über das Postulat nach Aufrichtigkeit hinweg, wurde dies durch die Sache des Reiches Gottes, durch die Liebe gefordert. Selbst dann handelte er so, wurde er durch seine engste Umgebung, durch seine Freunde bedrängt. Und waren es nicht seine Freude, so ging er einen Schritt noch weiter. Bei den erwähnten Antworten redet er an der Sache vorbei. Die irreführenden Antworten entstammen nicht der Reservatio mentalis (die nicht festzustellen und auch kaum möglich ist), sondern dem Verantwortungsgefühl, der Liebe des Messias seinen Jüngern gegenüber.

Es sind nicht seine Freunde, seine Jünger, die ihm nahe legen, nach Judäa zu gehen; es sind seine Verwandten (Jn.7,1-13). „Geht ihr nur hinauf zum Fest; ich gehe nicht (οὐκ) zu diesem Fest hinauf, weil meine Zeit noch nicht (οὐπω) erfüllt ist“. Doch dann: „Als aber seine Brüder zum Fest hinauf gegangen waren, zog auch er hinauf, jedoch nicht öffentlich, sondern heimlich ... Schon war die Hälfte der Festwoche vorüber, da ging Jesus zum Tempel hinauf und lehrte“. (Jn.7,8.10.14) Das Laubhüttenfest, - von dem hier die Rede ist - dauerte acht Tage. Seine Ablehnung begründet er damit, dass „seine Zeit noch nicht erfüllt ist“ (Jn.7,6-8). Selbst dann, wäre in Klammer hinzugefügt: „soweit ich dies als Mensch weiß“ (Gedachtes wird nicht ausgesprochen!), wäre die Absicht, zu täuschen, perfekt, und die Tugend der Aufrichtigkeit hat wieder mal eine Schlappe erlitten. Diesmal will er seine Verwandten tatsächlich täuschen. Dies tat er, weil er (durch sein einziges persönliches Bewusstsein) Bescheid wusste, ob ein Mitgehen mit der Wallfahrtsgruppe seinem Ziel dient oder nicht. Er wusste, dass das Mitgehen seinem Ziel nicht dienen würde (Nr.108e). Es war Absicht, ihnen zu suggerieren, er würde nicht zum Fest hinaufgehen. Nur noch ein halbes Jahr trennte ihn vom letzten und endgültigen Gang nach Jerusalem. Er wollte die Ereignisse nicht beschleunigen. Durch diese Täuschung wollte er Freund und Feind beruhigen. Doch auch die durch ihn gewählte Vorsichtsmaßnahme führte fast zur Festnahme (Jn.7,32.44-45). Auch die Textvariante mit dem zweifachen „noch nicht“ bewahrt Jesus nicht

vom Vorwurf, unaufrichtig zu sein. Denn auch bei dieser Variante konnte man sehr leicht das Ganze so verstehen, dass er diesmal beim Fest nicht dabei sein wird.

Wir fassen zusammen. Zu seinen Gegnern redet er chiffriert, in Gleichnissen. Aber auch bei seinen Freunden lässt er deren Erkenntnisstand nicht außer acht. Beim Blindgeborenen macht er nur einen Teilschritt, um klarzustellen, dass Gott im allgemeinen nicht der direkte Grund für etwas ist. Er machte nicht den ganzen Schritt, weil er auf das Bewusstseinsvermögen derjenigen Rücksicht nahm, die daran glaubten, dass Gott die direkte Ursache aller Dinge sei. Sie glaubten daran, weil sie so erzogen wurden und danach lebten. Bei den Antworten zur Parusie, zur Wiedererrichtung Israels, und zum Gehen zum Laubhüttenfest, zog er den Bewusstseinszustand der Fragenden in Betracht. Sie leben in der Hoffnung auf einen schnellen Sieg des Messias, - und dies trotz seiner Lehren. Da ist er gezwungen, seinen Gang zum Fest zu verleugnen, ihnen nicht zu sagen, dass Israel nicht wieder hergestellt wird, und die Parusie Jahrtausende auf sich warten lassen wird. Warum ist er dazu gezwungen? - Weil er sie liebte! Nur so kann er sie auf dem WEG bewahren, auf dem es ihnen später dann nicht mehr so wichtig sein wird, ob der Messias sehr rasch zum Sieg gelangen wird oder nicht; ob Israel wiedererrichtet wird oder nicht; oder ob sie persönlich die Parusie noch erleben werden.

Erklärt er den Seinen, dass Gott nicht direkt die Krankheiten verursacht, so würden sie in ihrer Treue verwirrt werden. Und würde er ihnen sagen, dass er Israel nie wiedererrichten würde, und dass sie die Parusie zu ihren Lebzeiten nicht erleben würden, so wäre das eine Belastung für sie, unter der sie zusammenbrechen würden. Er hatte also keine andere Wahl. Übt er die Tugend der Aufrichtigkeit, so zerstört er sie. Und gerade dies wollte er nicht. Er entschied sich für die Tugend der Liebe, und war daher nicht aufrichtig. Wer liebt muss pädagogisch handeln. Die Aufklärung ist nicht der einzige Weg der Pädagogik; sie steht nicht immer im Dienste der Liebe.

e.- Ist die Aufrichtigkeit ein Spitzenwert?

Nur die durch den Messias gelehrt Wahrheit und das durch diese bestimmte Wahrreden ist im Einklang mit der Liebe, die ebenfalls durch ihn gelehrt und zum Spitzenwert, sowie zum Gebot im Reiche Gottes erhoben wurde. Nicht aber die Aufrichtigkeit! Die Wahrheit ist nämlich nichts anderes, als ein Leben, das durch die aus der Dreifaltigkeit stammenden Liebe geprägt ist. Und daher spricht nur der die Wahrheit, der durch jedes einzelne Wort seines Lebens diese Aussage bezeugt. Diese Wahrheit zu verneinen ist gleichbedeutend mit dem Verneinen der Sache des Reiches Gottes, mit dem Verneinen der Liebe. Auch unsere Worte müssen - im Dienste dieser These stehen.

Die Konzeption des Messias entspricht der Grundforderung der Wertetheorie: der Forderung, bar jeder Widersprüchlichkeit zu sein. Es entspricht dem Postulat des pyramidenförmigen Wertesystems, bei dem es nur einen Spitzenwert gibt, und jeder andere Wert seine Wertigkeit dadurch erhält, dass er im Dienste dieses höchsten Wertes steht. In der Konzeption des Messias ist die Wahrheit (αληθεια) kein Mit-Spitzenwert der Liebe. Und dasselbe gilt auch für das Wahrreden. Die Wahrheit - ist lediglich ein Lehrsatz über die Liebe als Spitzenwert. Und daher ist die Liebe identisch mit der Verwirklichung dieser Lehre. Man kann es auch so sagen: die Wahrheit ist das Statische, die Liebe das Dynamische. Ersteres ist sozusagen der Bewusstseinsinhalt, letzteres ist das Leben, das sich auch außerhalb des Bewusstseins, durch das Verhalten entfaltet. Die Haltung, wahr zu reden - ist eine sehr wichtige und grundlegende Dienstform der Liebe. Die eigentümlichste Äußerung dieser Dienstform ist - die Wortverkündigung. Doch jede Äußerung, durch die unsere Liebe zum Mitmenschen sichtbar wird, stellt einen Wert dar.

Das Wahrreden im Sinne von Aufrichtigsein stellt nicht nur in der Wertetheorie des Messias keinen Spitzenwert dar (Nr.74e). Sie kann in keiner Wertetheorie einen Spitzenwert darstellen. Der Begriff „Mit-Spitzenwert“ ist ein contradictorischer Begriff und produziert Widersprüchlichkeiten. Das ist eine Erfahrungstatsache. Es kommt gar nicht so selten vor: Ich muss unbedingt etwas tun, das aber geheim bleiben muss. Und jetzt fragt jemand danach. In dieser Situation kann sowohl die Verweigerung der Antwort, als auch die ausweichende Antwort die Preisgabe des Geheimnisses bedeuten. Beim Konzept des „Mit-Spitzenwertes“ werde ich, - werde ich gefragt - in jedem Falle sündigen; entweder durch Unaufrichtigkeit, oder durch Verrat des Geheimnisses. Dies ist der praktische Beweis für eine falsche Wertetheorie. Das Wahrreden kann kein „Mit-Spitzenwert“ sein.

Es kann überhaupt kein Spitzenwert sein. Ersetzen wir die Liebe als Spitzenwert durch die Aufrichtigkeit, so hätte Jesus seine Jünger in den Stunden des Abschieds verbittern müssen; seine Lehren beim letzten Laubhüttenfest weglassen müssen. Mit einem Wort: Sein ganzes Anliegen wäre unmöglich geworden. Betrachten wir irgendetwas anderes als Spitzenwert (z.B. die Iustitia), so wer-

den wir immer und jedem einen Grund zur Anklage bieten und wir haben der Klugheit der Schlange an Intensität nichts entgegenzusetzen (Mt.10,16). Ohne diese Möglichkeit aber machen wir uns unmöglich, unabhängig davon, welcher Sache wir dienen; denn, - werden wir von unseren Gegnern gefragt, sind wir gezwungen, unsere Sache preiszugeben. Die Aufrichtigkeit wird, - wird sie als Spitzenwert betrachtet - jede Sache auf den Kopf stellen.

Die Aufrichtigkeit ruft auch Lieblosigkeit hervor, - so z.B. wenn der Arzt der niederkommenden Mutter aufrichtig sagt, dass ihre starken Wehen noch 20 - 30 Stunden anhalten können. Sie kann aber nicht nur Lieblosigkeit bedeuten. Sie kann sogar zur Gemeinheit werden. In den Augen unserer Mitgefangenen können wir zur moralischen Leiche werden, wollen wir gerade unseren Feinden gegenüber die Tugend der Aufrichtigkeit üben. Und in einer solchen Situation ist es nicht immer möglich, keine Antwort zu geben. Hier kann auch schon ein Schweigen zum „Verrat“ werden. In einer solchen Situation die Aufrichtigkeit als Spitzenwert zu betrachten, würde uns mit denen, die die gleiche Sache vertreten, in einen argen Zwiespalt bringen; und dies nicht nur mit den anderen, sondern auch mit uns selbst.

Ist also demnach nicht die Aufrichtigkeit die Grundvoraussetzung für den Bestand der Gesellschaft und das Vertrauen zwischen Menschen? - Nein! Jeder Mensch vertritt eine Sache; wenigstens die eigene! Wir überlassen nichts der Leichtgläubigkeit. Tun wir etwas im Interesse unserer Sache, so tun wir dies nicht aufgrund von nichtüberprüften Aussagen. Wir überzeugen uns erst, und dann erst handeln wir. Liefern wir uns der täuschenden Absicht dessen aus, der eine konträre Sache vertritt, so handeln wir uns gegenüber, aber auch unserer Familie oder Gemeinschaft gegenüber, - und sei es in einer noch so geringen Angelegenheit - unverantwortlich.

Jene, die nicht zum Messias gehören und eine Sache vertreten, die dieser widerspricht, bekennen, dass es notwendig und alles daran zu setzen ist, den Feind zu täuschen - selbst mit schädigender Absicht. Und sie liefern nicht nur einmal den Beweis dafür. Der Feind muss - so sagen sie - auf alle mögliche Art zugrunde gerichtet werden. Warum soll nicht gelogen werden, besteht dann die Möglichkeit, ihn zu hängen?! Doch gleichzeitig wird vom Volke Gottes verlangt, sich an die Tugend der Aufrichtigkeit zu halten, um die Anklage begründen zu können. Die Kinder dieser Welt haben eine doppelte Buchführung. Sie betonen einerseits die Wichtigkeit der Aufrichtigkeit, unterhalten aber gleichzeitig spezielle Einrichtungen, um ihre Gegner zu täuschen. Der Messias aber, der die Aufrichtigkeit als Spitzenwert ablehnt, hat mit diesem Machiavellismus nichts gemeinsam.

Wie die Aufrichtigkeit kein Spitzenwert sein kann, so kann auch eine Geheimhaltung, die Diskretion genannt wird, kein Spitzenwert sein. Es ist im gegebenen Fall immer abzuwägen, wie ich der Liebe am besten diene: durch das Bewahren oder das Preisgeben des Geheimnisses.

f.- Die heiligmachende Kraft des Ziels

Der Mensch kann nicht ohne Hoffnung leben, und daher kann es nicht sein Wille sein, sich für alle Zeiten in die „Realität“ des Machiavellismus dreinzufügen; sich damit abzufinden, dass der Mensch für alle Zeit der Wolf des Menschen sei. Doch wird er zu dieser so sehr ersehnten „Zuversicht“ nicht über den Irrealismus der Aufrichtigkeit als Spitzenwert gelangen. Diese „Zuversicht“ erlangt die Menschheit nur durch das messianische Wahrreden. Die Aufrichtigkeit und das Postulat des Vertrauens hat als Ziel, dass der Mensch auch durch sein Wort nicht der Wolf des Menschen sei ; dass unser Wort dem anderen nicht zum Verderben werde.

Auch in dieser Hinsicht bietet die Frohbotschaft die überragendere Verheißung. Warum? Weil das Volk Gottes keine Interessengemeinschaft ist und von ihm niemand ausgegrenzt wird. Das Volk Gottes ist offen für alle. Im aktiven Sinn ist das Volk Gottes niemandes Feind; auch für die nicht, für die es Feind im passiven Sinn ist. Das Volk Gottes kennt nicht das Nehmen; es kennt nur den Willen zum Geben. Und daraus folgend, wird es nie ein Wort sagen, durch das es dem anderen schaden möchte. Seine Worte werden nur im Dienste des Zieles stehen, jeden retten zu wollen; sie werden die Begleiter der Taten sein.

Auch wenn das Volk Gottes vom Postulat der Aufrichtigkeit abweicht, so schadet es damit niemand. Es schützt damit eine Sache, die sich gegen niemand richtet; vielmehr will es den Vorteil eines jeden. Weicht es von diesem Postulat ab, so handelt es wie ein Pädagoge: Es spricht, was die Liebe diktiert, und was das Reich der Liebe zur Entfaltung bringt. Es muss so vorgehen, weil der kommende Richter es auch nach seinen Worten richten wird; danach, wie sehr die Worte im Dienste des Reiches Gottes standen.

Diese Pädagogik kann aber nie die Verleugnung der messianischen Wahrheit bedeuten. Dies geht nicht, da das Bekennen dieser Wahrheit die unabdingbare Bedingung im Reiche Gottes ist. Diese Wahrheit: „Du musst lieben!“ ist die Grundvoraussetzung für die Erfüllung des Spitzenwertes (der Liebe). Wer dieses Wahrreden aus seinem Leben eliminiert, den wird auch der Kommende aus dem LEBEN eliminieren: „Wer aber mich vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel verleugnen“ (Mt.10,33).

Nach alldem müssen wir feststellen: Das Volk Gottes „lügt“ nicht, sondern spricht - bezogen auf die messianische Wahrheit - unbedingt die „Wahrheit“, die wir in drei Thesen zusammenfassen können:

- a.- Es gibt einen Gott und er ist die Liebe.
- b.- Es gibt eine Kirche (d.h. die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen), die dazu da ist, um zu lieben,
- c.- Es gibt das Gebot der Liebe, die niemand auslässt und die Aufgabe hat, nur zu geben und zu dienen, nicht zu schlagen.

Diese drei Thesen umfassen die drei Gemeinschaften der Liebe, die zwischen Gott und den Menschen bestehen (vgl. die Darstellung in Nr.132b).

Das Volk Gottes hält auch dann an diesen drei „Wahrheiten“ fest, wenn es dafür mit dem Leben bezahlen muss. Es wird diese weder vor den Böswilligen, weder vor denen, die nicht kompetent, oder Schwätzer, oder sonst irgendwie unreif sind, verleugnen. Und bietet sich die Gelegenheit, so wird es diese Wahrheiten auch (offen) bekennen, ohne den Neugierigen gleich alles auf die Nase zu binden. Das Volk Gottes muss so vorgehen, da es seine Sache vor den Böswilligen, den Nichtkompetenten und den Schwätzern auch beschützen muss. Es muss sich ähnlich dem Messias verhalten, der gegebenenfalls auch ausweichende Antworten gab. Bei seinen Antworten durfte er die „pädagogischen“ Forderungen, die anstelle der Aufrichtigkeit gesetzt sind, nicht außer acht lassen, - und dies besonders nicht bei den „Kleinen“. Er muss seine Antworten dem „Auffassungsvermögen“ seiner Zuhörer anpassen (Jn.16,12).

Der in der Wertschätzung der Aufrichtigkeit aufgewachsene Mensch wird sich jetzt besorgt fragen: Heiligt also das Ziel doch die Mittel? Diese Frage setzt einiges voraus: Es gibt ein wertvolles (heiliges) Ziel; es gibt nicht wertvolle (nicht heilige) Verhaltensweisen; auch die nicht wertvollen Verhaltensweisen wollen einem wertvollen Ziel dienen; die nicht wertvollen Verhaltensweisen werden nicht dadurch wertvoll, dass wir sie in den Dienst von wertvollen Zielen stellen.

Sofern das ethische Ziel das Einswerden des Menschen mit der LIEBE ist, ist es klar, dass im Dienste dieses Zieles nur Verhaltensweisen der Liebe stehen können, und nicht auch solche, die dieser entgegenstehen. Dies aber bedeutet, dass ich ohne Kenntnis des Ziels nicht feststellen kann, ob eine Verhaltensweise ethisch wertvoll oder nicht wertvoll ist. Einzig das Ziel bestimmt es, ob eine Tat wertvoll/heilig ist, oder nicht. Klar ist auch, dass nicht wertvolle (das Ziel nicht dienende) Taten (Mittel) dem Wert, dem Ziel auch nicht dienen können. Nicht nur, dass das „Mittel“, von dem im gegebenen Fall die Rede ist, durch einen solchen Einsatz nicht „heilig“ werden kann, - es kann einen solchen Einsatz auch nicht geben. Das nicht wertvolle Mittel ist nicht geeignet, im Dienste des „Ziels“ zu stehen (Nr.38b).

Die Aufrichtigkeit ist nicht Ziel, sondern nur Mittel, und als solches hat sie an und für sich noch keinen ethischen Wert. Ob die Reflektierung der Aufrichtigkeit im Bewusstsein ein wertvolles Mittel ist, ist nur einzig dadurch feststellbar, ob sie dem ZIEL dient. Selbstverständlich kann sie dem ZIEL, der Liebe dienen; sie kann ihm aber auch schaden. Das Fehlen der Aufrichtigkeit bedeutet auch ein Fehlen der Rückspiegelung des Wissens. Hätte die korrekte Rückspiegelung seines Wissens Schaden angerichtet, reflektierte Jesus weder seinen Freunden, noch seinen Feinden im passiven Sinn gegenüber das, was in seinem Bewusstsein vorhanden war.

Den höchsten Wert besitzt die Liebe und nicht die Aufrichtigkeit. In der Dreifaltigkeit, in der Welt des vollkommenen Sehens, ist die Aufrichtigkeit selbstverständlich ein nicht zu trennendes Attribut der Liebe. Wird aber im irdischen Reiche Gottes die Aufrichtigkeit zum Spitzenwert erhoben, so wird dadurch die Liebe unmöglich gemacht. Das sich so ergebende Fehlen der Aufrichtigkeit hat überhaupt nichts gemeinsam mit dem Machiavellismus, mit jener Theorie, die meint, das gute Ziel könnte auch mit Hilfe schlechter Mittel erreicht werden. Das Ziel gibt den Taten den ethischen Wert. Für die messianische Ethik bedeutet dies: Heilig ist jenes Mittel, das der Liebe dient. Nur das Ziel kann das Mittel heiligen:

- dient die Aufrichtigkeit der Liebe - ist sie heilig;

- dient ihr Fehlen der Liebe - so ist dies heilig;
- schadet die Aufrichtigkeit dem anderen - so ist sie nicht heilig;
- schadet das Fehlen der Aufrichtigkeit dem anderen - so ist dies ebenfalls nicht heilig.

Die Aufrichtigkeit und ihr Fehlen sind Mittel, die nur durch das Ziel heilig werden können. Dies ist so, da die Aufrichtigkeit kein Ziel der menschlichen Ethik ist. Das moralische Bewusstsein des nach dem Bilde Gottes und für ihn geschaffenen Menschen wird immer dann ein Veto anmelden, wird nicht das zum Ziel gesetzt, was der Moral des Gebens, wie wir sie bisher beschrieben haben, entspringt. Unser moralisches Bewusstsein wird nämlich alles das als unmoralisch einstufen, was sich gegen den Menschen, gegen die Liebe richtet. Und das Veto lautet dabei: *Mittel, die sich gegen den Menschen richten, dürfen nicht eingesetzt werden.* Die Frage unseres Themas (Heiligt demnach das Ziel trotzdem die Mittel?) revoltiert gegen die Würdelosigkeit des Mittels. In Wirklichkeit müsste jenes Ziel in Frage gestellt werden, das bereit ist, Mittel in Anspruch zu nehmen, die sich gegen den Menschen richten. Sind solche Mittel überhaupt ein Thema, so liegt der Fehler beim Ziel. Das Problem ist kein Problem der menschlichen Moral. Es entspringt einzig der Klassen-, Guppen-, oder der nationalistischen Moral.

„Das Ziel heiligt die Mittel:“ - ist eine äquivoke, eine zweideutige Aussage. In dem einen Sinn lehnen wir sie ab, im anderen nehmen wir sie an. Wir lehnen sie ab im Falle des unmoralischen Zieles. Unmoralische Mittel können einem unmoralischen Ziel wunderbare Dienste leisten. Jedes Ziel ist unmoralisch, das in Widerspruch zum Gebot, jeden zu lieben, gerät. Ebenso ist auch jedes Mittel unmoralisch, das demselben Gebot widerspricht. So dient z.B. das unmoralische Mittel des kriegerischen Massenmordes einzig dem unmoralischen Ziel des Herrschens Einiger über die Anderen. Ein unmoralisches Ziel wird unmoralische Mittel nie heiligen. Wir akzeptieren den Satz, geht es darum, dass nicht unmoralische Mittel dem moralischen Ziel dienen; dass verschiedene geeignete Mittel der Liebe dienen. In der konkreten Situation erweist sich unter den verschiedenen Mitteln immer ein ganz bestimmtes als das geeignete, dem moralischen Ziel zu dienen. In der einen Situation kann es die Aufrichtigkeit sein, in der anderen das jesuanische Vorbeireden, in der dritten die Diskretion, in der vierten das Brechen der Geheimhaltung, die der Liebe dient. Nur das Ziel kann bestimmen, welches Mittel in der konkreten Situation eingesetzt werden kann und darf. In diesem Sinn muss der Satz: Das Ziel heiligt die Mittel! - akzeptiert werden.

g.- Die „duplex moralitas“

Wird die Iustitia als Ziel und letzter Wert gehalten, so müssen Verhalten akzeptiert und zueigen gemacht werden, gegen die das menschliche Gewissen das Veto einlegt. Dieses Veto ist aber nicht die Erscheinung einer „duplex moralitas“, die der sich aus dem Mysterium der menschlichen Existenz ergebenden unausweichlichen Widersprüchlichkeit entspringt. Dieses Veto zeigt, dass der Mensch, der nach dem Bilde der LIEBE und für diese geschaffen ist, nur dann zu einem widerspruchslosen ethischen System gelangt, wenn die Liebe die Spitze dieses Systems ist. Die heftigste und entscheidende Kritik an der Haltung, die die Iustitia als letzten Wert betrachtet, besteht darin, dass es ihr unmöglich ist, nicht auch solche Mittel in Anspruch zu nehmen, die das menschliche Gewissen eindeutig als nicht heilig und dem menschlichen Ziel nicht würdig betrachtet. Die „duplex moralitas“ ist eine werttheoretische Kapitulation; sie ist der Tod des Denkens und der Moral. Ohne eine innerliche Spaltung kann eine solche nicht akzeptiert werden. Die Iustitia als letzten Wert lehnt also nicht nur die Autorität des Messias ab, sondern auch die Wertetheorie schlechthin (Nr.59).

Einen gleichen Widerspruch ruft es hervor, wird die Aufrichtigkeit als letzter Wert betrachtet. „Es ist nun mal so und unausweichlich, dass der Mensch auch mal lügt. Leider wird er auch mal notgedrungen lügen müssen. Doch dann sollen wir es wenigstens beichten“. Dieser allgemein bekannter Standpunkt - ist die letzte und zusammenfassende Kritik an jener theoretischen Haltung, die die Aufrichtigkeit als letzten Wert betrachtet; doch ist es unmöglich, auch danach zu leben.

Es kann nur einen letzten Wert geben. Dass die Liebe der einzig letzte Wert ist, ist auch philosophisch zu untermauern. Und dies, obwohl der Philosophie ohne die Menschwerdung zu diesem Thema nur wenig Arbeitshypothesen zur Verfügung stehen.

Jesus hat den Menschen erlöst. Auch dadurch, dass er uns einen widerspruchsfreien und gangbaren Weg gab. Es ist der Weg der Liebe als einzig letztem Wert.

VI. GEMEINSCHAFTEN DER LIEBE

A. DIE GEMEINSCHAFT DEN FAMILIE

74. MANN UND FRAU IN DER FAMILIE

a.- Weg und Gemeinschaft

Die Lebensgestaltung des Menschen, die der Messias durch seine Lehre und durch das eigenes Leben als WEG beschreibt, geschieht notwendigerweise zwischenmenschlich. Es ist eine Lebensgestaltung innerhalb der Gesellschaft. Diese messianische Lebensgestaltung formt jene Gemeinschaften, die das „Gemeinschaftsleben“ des Menschen schlechthin ausmachen, auf eine besondere Weise; sie formt sie zu Gemeinschaften, die dem WEG entsprechen. Wenn der Messias relativ wenig über die Beziehung zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kinder, oder über die Beziehung zwischen den einzelnen Mitgliedern der verschiedenen Gemeinschaften gesprochen hat, so liegt der Grund darin, dass er für diese Beziehungen die gleichen Verhaltensweisen als zu realisierend betrachtete, als dies bei den zwischenmenschlichen Beziehungen im allgemeinen der Fall ist, sollen es Beziehungen sein, die dem WEG entsprechen. Die der Treue entspringende letztwertige Liebe muss mein Verhalten bestimmen, ob ich nun Gatte oder Gattin bin, Vater, Mutter oder Kind, usw. - um nur die innerfamiliären Beziehungen zu erwähnen.

Dies aber bedeutet, dass die Themen des IV. und VI. Gebotes nicht etwa neue Züge des messianischen Liebesbegriffes darstellten, sondern lediglich die Anwendung dieser Liebe bei bestimmten sozialen Beziehungen. Bei dem in der Familie lebenden Menschen ruft der WEG ganz bestimmte Verhaltensweisen hervor, je nachdem ob er als Gatte, Gattin, Vater, Mutter oder Kind dazu gehört. Darum betrachten wir das, was Er zu dem Themen des IV. und VI. Gebotes gesagt hat, als eine Lehre, die der biologisch - familiären Gemeinschaft, die durch das Volk Gottes gebildet wird, eine neue Ordnung gibt. Seine Lehre will die biologisch begründete Gemeinschaft der Familie zu einer reichsgemäßen Liebesgemeinschaft werden lassen.

Da die Gemeinschaft des irdischen Reiches (ihres Iustitia-Ideals wegen) nicht zu einer Liebesgemeinschaft geformt werden kann, hält der Messias nach einer Gemeinschaft Ausschau, die geeignet ist, alle, die in den Gemeinschaften der Familien leben, zu einer großen und einzigen Gemeinschaft der Liebe zu formen. Seine Versammlung, seine Kirche - ist diese Gemeinschaft.

Die Grundlage all dieser Liebesgemeinschaften ist die Gemeinschaft des Menschen, dessen Haltung die Liebe ist, mit Gott. Die ersten drei Gebote des Dekalogs sprechen davon. Ohne die Aussage zurück zu nehmen, oder zu verschleiern, dass wir den Messias nicht lieben können, lassen wir den Menschen links liegen, richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die Beziehung zwischen dem Menschen und dem Messias, bzw. zwischen den Menschen und Gott, die letztendlich die Grundlage und Absicherung aller familiären und extrafamiliären Liebesgemeinschaften ist.

Demnach ist unser Kapitel wie folgt aufgebaut:

- A. - Die Gemeinschaft der Familie
- B. - Die Gemeinschaft der Kirche
- C. Unsere Gemeinschaft mit Gott im Gebet

b.- Zwei werden eins

Vier der sechs Antithesen der Berpredigt (der Schwur wird dabei dazu gerechnet) beschäftigen sich mit der vervollkommenen Gesetzesform der Nichtanwendung von Gewalt. Zwei der Antithesen haben die neue Beziehungsordnung zwischen Mann und Frau zum Thema.

Die messianische Lehre geht beim Gebot der Liebe nicht detailliert auf die einzelnen zwischenmenschlichen Beziehungen ein. Damit es uns bewusst wird, dass wir jeden erreichen müssen, wollen wir das Gebot der Liebe erfüllen, machte er diese Aussage: „Vielmehr liebt eure Feinde!“ An den „Nicht-Feind“ erinnert er, indem er uns sagt, dass es nicht genügt, wenn wir nur den lieben, der auch uns liebt (Mt.5,44-47; Lk.6,33-35). Wohl genügt es nicht, doch ist es eine Grundforderung im Reiche Gottes, dass sich die Nicht-Feinde einander lieben. Und zu diesen gehören in erster Reihe der Mann und die Frau, die eine Lebensgemeinschaft bilden.

Das zur Vollkommenheit gebrachte Gesetz, - d.h. das messianische Gebot der Liebe, das im Gebot des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens seinen Bestand hat - hat seine Gültigkeit auch in der Beziehung, die sich vom Mann zur Frau und von der Frau zum Mann erstreckt, sobald zwischen ihnen, die durch den Geist wiedergeboren sind, eine eheliche Beziehung zustande kommt. Jesus beschäftigte sich nicht mit der detaillierten Anwendung. Wie uns aber die Bücher des Neuen Testa-

mentes bezeugen, begann schon die erste christliche Generation damit, das Gebot der Liebe auch auf die eheliche Beziehung anzuwenden. Sie handelten im Sinne des Messias, wenn sie bei der Gestaltung des Porträts des christlichen Gatten und der christlichen Gattin das Gebot des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens wirksam werden ließen.

Gemäß des gemeinsamen Willens des Schöpfers und des zur Vollkommenheit gebrachten Gesetzes ist die eheliche Beziehung zwischen Mann und Frau die einzige persönliche Beziehung im Leben des Menschen, die nicht aufgehoben werden kann. Ich sündige nicht, oder nicht unbedingt, gegen Gott, verlasse ich meinen Wohnort, mein Vaterland, den Kontinent, und wechsele somit in meinem Leben jene, die (bis dahin) für mich „jeden“ repräsentierten (Nr.50c). Andere werden es nun sein, die mich lieben, oder mir etwas zuleide tun können; andere, die etwas von mir haben wollen, oder die ich in Not antreffe. Meine Beziehungen zu denen, die ich verlassen habe, werden aufhören. Vielleicht bleibt nur noch das Gebet als letzter Kontakt. In meinem Gebet kann ich sie weiter lieben, doch zu Objekten meiner Werksliebe werden jetzt andere Personen. Jeden anderen können wir „entlassen“, doch nicht unseren Gatten, unsere Gattin. Jeder andere kann uns „entlassen“, doch nicht unser Gatte, unsere Gattin. Diese „Entlassungen“ können nicht die Liebesgemeinschaft beenden, doch können sie die Lebensgemeinschaft beenden, in der sich die Liebe auch in Taten zeigt.

Dieses Aneinandergebundensein von Mann und Frau begründet der Messias damit, dass dies der Wille Gottes ist: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen“ (Mt.19,6; Mk.10,9). Er soll es nicht trennen! Der erste Teil des Satzes dient auch zu weiteren Begründungen. Ich stelle die Frage: Warum ist es ein verbindendes Wirken Gottes, wenn sich Mann und Frau füreinander entscheiden? Warum wird dadurch das Gesetz erfüllt? Warum kann es nicht auch so lauten: Habt ihr euch einmal vermählt, so sollt weder ihr selbst, noch jemand anderer euch trennen? Definieren wir Gott aufgrund des messianischen Satzes, so erhalten wir diese Definition: Gott ist es, der Mann und Frau, die sich gegenseitig für die Ehe erwählten, untrennbar verbindet. Nun wissen wir aber aus Erfahrung, was das ist, was ein Nichtauflösen dieses Bandes sichert: es ist die zwischen Mann und Frau sich ganz hingebende Liebe, deren Vorbild die Dreifaltigkeit ist. Die Lehre des Messias stellt uns Gott als die LIEBE vor. Dieser Satz des Messias ist demnach so zu verstehen: Was die Liebe einmal verbindet ...

Die Liebe kann nur verbinden, nicht auch trennen. Trennen kann nur der „Mensch“. Es ist der Mensch, der sich - so im Sprachgebrauch des Messias - Gott entgegenstellt, „satanisch“ handelt (Nr.40a): dem Menschen oder Gott gefallen; die Gedanken des Menschen oder Gottes denken; was in den Augen des Menschen hehr ist, ist in den Augen Gottes abscheulich (Lk.6,5). Das Satanische will die Trennung; das Satanische will das Misslingen und das Verschwinden der Liebe. Der messianische Satz ist demnach und letztendlich so zu verstehen: Gott soll nicht durch den Satan, die Liebe nicht durch den Hass überwunden werden.

Und trotzdem kann er überwunden werden. Die Freiheit, die wir erhalten haben, kann auch in den Dienst der satanischen Macht gestellt werden. Was von Gott als nicht aufzulösen gedacht ist, kann der Menschen sehr wohl auflösen. Der Mensch hat die Möglichkeit das zu lösen, was nicht gelöst werden sollte. Wäre es unauflösbar, wäre der Mensch dazu auch nicht imstande. Das, was nicht gelöst werden soll, kann vom Menschen gelöst werden, weil Gott es unserer Freiheit überlassen hat, was daraus wird. Auch das Leben des Menschen soll nicht ausgelöscht werden, und doch kann es geschehen. Auch die materiellen Güter, die einem gehören, sollen vom anderen nicht entwendet werden, und doch ist auch dies möglich. Durch diese Forderung Gottes wird das menschliche Leben noch nicht unauslöschbar, die menschlichen Güter noch nicht unentwendbar. Was Gott uns gab, ist in Ehre zu halten, ob es sich nun um das Leben handelt, oder um die dazu notwendigen Güter, wie uns dies der Dekalog lehrt: Du sollst nicht töten! Du sollst nicht stehlen! Und darauf reimt sich auch: Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst nicht lösen! - Der Text ist einprägsam, doch übertönt er nicht.

Die vormessianische, die messianische und die nachmessianische Erfahrung zeigt, dass der Mensch trotz dieser Gebote tötet, stiehlt, die Ehe bricht. Er tut es, weil der Mensch im Laufe seines Lebens immer wieder sündigt. Durch die Metanoia wird das Sündigen wieder in Ordnung gebracht. Jesus erweitert die die Ordnung bringende Kraft der Metanoia, die auch der Auslöser für das Verzeihen Gottes ist, bis ins Unendliche. Er hat die Wirkung der Metanoia ausgedehnt und nicht eingengt. Er betrachtete weder den Mord, noch den Diebstahl oder den Ehebruch als eine Sünde, die nicht vergeben werden kann. Er stellt sie uns als Sünden dar, die durch die Metanoia in Ordnung gebracht werden können. Sie können in Ordnung gebracht werden, obwohl dadurch der Ermordete nicht mehr lebendig wird, die gestohlenen Güter vielleicht nicht mehr zurückgegeben werden können, und die in die Brüche gegangene Ehe nicht mehr gekittet werden kann. Nur die nicht bereute Sünde betrachtete

der Messias als eine Sünde, die keine Verzeihung findet. Nur wenn es keine Metanoia gibt, gibt es auch keine Vergebung (Nr.21b). Das Brechen und das Auseinanderbrechen der Ehe betrachtete der Messias als Sünde; nicht aber als nicht zu vergebende Sünde.

Die Ehe ist die einzige menschliche Verbindung, die nicht beendet werden soll. Die Überlegungen, die die Beziehung zwischen Mann und Frau als die ausgeprägteste Abbildung der dreifaltigen Liebesgemeinschaft darstellen (Nr.8c), lassen erahnen, warum diese Beziehung eine Ausnahme ist. Von allen Mitmenschen wird der/die erwählt, bei dem/der es uns am leichtesten fällt, ihn/sie zu lieben. Es ist jene Person, von der man hofft, dass sie die fähigste sei, unser Lieben zu erwidern. Es wird erwählt, wer auf die in Liebe ausgebreitete Arme ebenfalls mit ausgebreiteten Armen antwortet. Um so das von der Liebe angestrebte Ziel, das größte Gut, die Gemeinschaft in Liebe, zu erreichen. Durch das Zusammenfinden, das durch die Freude an der Geschlechtlichkeit noch gesteigert wird, schafft Gott für die Eheleute schon hier in der irdischen Existenz die Möglichkeit, einen Geschmack von der das Maß nicht kennenden Liebesgemeinschaft, von der Freude der Dreifaltigkeit, zu erlangen. In seiner Beschreibung der ehelichen Liebe, gelang es dem ungarischen Dichter Sándor Petöfi sehr tief in das einzudringen, was kaum in Worte zu fassen ist:

Keine Zeit fühl ich mehr, und verborg'ne

Seligkeiten offenbart mir die Ewigkeit. („Welchen Namen soll ich dir geben?“)

Eine Mann-Frau-Verbindung ohne ein solches Band der Liebe lässt ein solches Empfinden nicht hochkommen. Die versucht der Dichter György Illés in seinem Gedicht „Dank“ zu beschreiben:

Wie zertret'ne Kämpfer

und ausgeblutet lagen wir da;

ohne Glaube, ohne Hoffnung,

nach unnützer Schlacht“.

Eine Freude bei der Vereinigung ohne bitteren Nachgeschmack knüpfte der Gott der Verheißung nur an ein nicht zu lösendes Band.

Bei der Verbindung von Mann und Frau, so wie Gott sich diese vorgestellt hat, kommt ein Einswerden zustande, wie es nur durch die Liebe, - die in der Dreifaltigkeit ihren Ursprung hat - zustande kommen kann. Die Schrift spricht nicht nur, oder nicht unbedingt in erster Reihe von einer körperlichen Vereinigung: „Und die zwei werden ein Fleisch (εἰς σάρκα μίαν) werden; sie sind also nicht mehr zwei, sondern ein Leib (σὰρξ μία) (Mt.19,5-6; Mk.10,8). Wir sahen schon (Nr.40d), dass das Wort „σὰρξ“ nicht nur „Fleisch“ oder „Leib“ bedeutet, sondern auch für den ganzen Menschen stehen kann. Nicht die körperlich - geschlechtliche Vereinigung ergibt den tiefsten Sinn dieser Worte, sondern die Vereinigung des ganzen Menschen. Diese ist aber nur durch die Liebe möglich, und es geschieht gar nicht so selten, dass dies auch ohne sexuelle Vereinigung geschehen kann. Die sexuelle Vereinigung besiegelt sozusagen jene Liebe, die unauflöslich eins werden will. Und dann ist unser Satz so zu verstehen „Und die beiden werden nicht mehr zwei Menschen sein, sondern nur noch einer“.

Fähig, eins zu werden sind nur die, die bereit sind, aus Liebe alles zu geben. Demnach ist die in der Ehe zustande kommende Vereinigung, ein vom Messias besonders hervorgehobenes Bild für jene Vereinigung, die zwischen dem Menschen und dem SOHN, und dadurch einerseits mit der Dreifaltigkeit, und andererseits mit jenen Menschen, die ebenfalls in Beziehung zum SOHN stehen, besteht. Das nicht zu lösende und nicht zu beendende Einswerden von Mann und Frau wird auf diese Weise - während es dem Urbild der Dreifaltigkeit folgt - das Vorbild des Einswerdens der ganzen Menschheit. Und dieses Einswerden haben wir als ein Ziel des Kommens und des Todes am Kreuz erkannt (Nr.29d).

Ist also nicht die Erziehung der Kinder der Hauptgrund für diese Unauflöslichkeit? Nein! Die Welt der Offenbarung richtet ihren Blick etwas weiter. Dass das sich nicht lösende Band die natürliche und beste Grundlage für die Erziehung der Kinder ist, ist lediglich eine positive Folge, wie sie von Gott gedacht ist. Doch ist sie weder Hauptgrund, noch Hauptziel. Der Hauptgrund ist unsere Abbildlichkeit Gottes; und das Hauptziel ist unsere Erschaffung auf Gott hin. Die letzte Erklärung für diese Unauflöslichkeit ist also die Tatsache, dass wir nach dem Bilde Gottes geschaffen sind; und zwar als Mann und als Frau (Nr.8c). Gott aber lebt in seinem dreifaltigen Sein in einer Gemeinschaft der Liebe, die durch das unauflösliche Band der Liebe verbunden ist.

c.- ... soll er nicht trennen!

Im Laufe der Zeit ist dieses Postulat im Bewusstsein der Menschen immer unschärfer geworden, und die Absicht Gottes geriet immer mehr ins Hintertreffen. Durch sein Bemühen, das Gesetz zur Vollkommenheit zu bringen, lässt der Messias den Urzustand wieder zur Geltung kommen; so „wie es am Anfang war“ (Mt.19,8). Das noch nicht vollkommene Gesetz des Alten Bundes zog in Betracht, zu was das Volk, das Gott sich zu seinem Volk erwählt hat, fähig ist, oder auch nicht. Durch eine Erziehungsarbeit von zweitausend Jahren gelang es diesem Gesetz, die Polygamie zu beenden, doch bei der Monogamie ließ es auch weiterhin die Scheidung zu (Mt.5,31). Der Neue Bund beruft nicht ein bestimmtes Volk, sondern Individuen, sich ihm anzuschließen. Und daher braucht es keine Rücksicht darauf zu nehmen, zu was die Gesamtheit eines Volkes fähig ist. Der Messias lässt sich davon nicht beeindrucken, dass man seine Worte als „zu hart“ findet. Er ist bereit, auch die Zwölf gehen zu lassen, doch ist er nicht bereit, seine Lehre bei Kafarnaum aufzuweichen (Jn.6,60). Während der Alte Bund die Hartherzigkeit des auserwählten Volkes noch in Betracht zieht (d.h., dass es das, was „am Anfang war“ als zu hart findet), lässt der Lehrer des Neuen Bundes diese Hartherzigkeit außer acht: „Nur eurer Hartherzigkeit (σκληροδία) wegen, hat Mose euch erlaubt, eure Frauen aus der Ehe zu entlassen ...“ (Mt.19,7-8; Mk.10,3-5). Der Messias führt zur Vollendung: für ihn ist die Ehe unauflöslich.

Bei seinem Lehren geht er auch ins Detail:

- a.) „Wer seine Frau entlässt, liefert sie dem Ehebruch aus...“ (Mt.5,32)
- b.) „Wer eine Frau heiratet, die aus der Ehe entlassen ist, begeht Ehebruch...“ (Mt.5,32; 19,9; Lk.16,18)
- c.) „Wer seine Frau entlässt und eine andere heiratet, begeht Ehebruch...“ (Mt.19,9; Mk.10,11; Lk.16,18)
- d.) „Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann entlässt und einen anderen heiratet“ (Mk.10,12).

Schon die Tatsache der Entlassung (απολυω) ist der Anfang der Nichtbeachtung des neuen Gebotes (a.), denn die Folge der Entlassung ist im allgemeinen eine neue Beziehung. Diese aber betrachtet der Messias als Ehebruch (b.). Der entlassende Mann begeht Ehebruch, geht er eine neue Beziehung ein, und dies selbst dann, handelt es sich dabei um eine noch Ledige (c.). Und das Gleiche gilt, ist die Frau die Entlassende. Auch in diesem Fall wird sich eine neue Beziehung anbahnen und es kommt zum Ehebruch (d.).

Bei allen vier Thesen - die wir in acht Formulierungen vorfinden - wird das messianische Urteil durch dasselbe Wort ausgedrückt: „μοιχευειν“, „μοιχασθαι“ (die Ehe brechen).

Zweimal scheint es, als wollte er doch etwas einschränken. „...ausgenommen. bei Unzucht...“, bzw. „...es sei denn wegen Unzucht...“ (Mt.5,32; 19,9). An beiden Stellen steht das griechische Wort „πορνεια“ (Unzucht, Hurerei). Dieses Wort finden wir noch einmal, als es um die Reinheitsethik geht; als es darum geht, was den Menschen unrein macht. Bei Matthäus und bei Markus kommt sowohl das „μοιχευειν“ (Ehebruch), als auch das „πορνεια“ (Unzucht) vor (Mt.15,19; Mk.7,21-22). Wird das „πορνεια“ benutzt, so handelt es sich sicher nicht um Ehebruch; denn wäre dies der Fall, wäre es bloße Tautologie. Spricht Jesus von der Prostituierten, so finden wir den Ausdruck „πορνη“. Da die Frau, die gesteinigt werden soll, keine Prostituierte ist, sondern in Ehe lebt, werden wieder die Worte „μοιχευειν“ (Ehebruch) und „μοιχασθαι“ (die Ehe brechen) benutzt (Mt.21,31; Lk.15,30; Jn.8,3-4).

Für die Urkirche gab es keinen Zweifel darüber, dass der Messias bei diesem Thema keine Ausnahme machte. Machte die Urkirche in ihrer Praxis eine Ausnahme, so wusste sie sehr genau, dass sie sich der alttestamentlichen Hartherzigkeit beugt und darauf Rücksicht nimmt (Origenes). Was meint also Jesus, wenn er darüber spricht? Er dachte nicht an Ehebruch. Beim auserwählten Volk wurde die Ehe durch minutiöse und detaillierte Gesetze geregelt. Daraus folgend war es möglich, sehr genau zwischen einer (gesetzmäßigen) Ehe und einem Zusammenleben, das (dem Gesetze nach) keine Ehe ist, sondern nur von der Sexualität bestimmt ist, zu unterscheiden. Der Frau aus Sichar wirft er gerade dieses nichteheliche Zusammenleben vor (Jn.4,17-18). In seinen Aussagen übernimmt er diese Unterscheidung, und verpflichtete jene, die nicht nach den damals geltenden Gesetzen zusammenlebten, auch nicht zur Treue. Natürlich schließt er nicht die Möglichkeit aus, dass das, was vorher eine „πορνεια“ war, zur Ehe werden kann, vorausgesetzt, beide sind keine „Entlassenen“, sondern im Sinne einer Ehe noch Freie.

Die Jerusalemer Bibel übersetzt diese Stellen in diesem Sinne: „...ausgenommen die Unzucht ... ich spreche hier nicht von Unzucht...“ (Mt.5,32; 19,9). Jesus spricht also hier nicht vom Ehebruch derer, die in der Ehe leben, sondern von der außerehelichen Unzucht. Jesus will also sagen, dass es sexuelle Verbindungen gibt, die weder eine Ehe, noch einen Ehebruch bedeuten, und dass diese unzuchtige Beziehung ohne Sünde abgebrochen werden kann. Sie muss nicht zwangsläufig in die Ehe münden,

d.h. zu einer Verbindung werden, die nur auf sündhafte Weise wieder gelöst werden kann. Interpretieren wir die zweimalige Einschränkung, die ihm in den Mund gelegt ist, in diesem Sinne, so haben wir eine Stellungnahme Jesu zu der nicht unwichtigen Frage: Ist die sexuelle Beziehung zweier Ledigen als Ehe zu betrachten oder nicht? Die Antwort Jesu ist: Nein! Und daher akzeptiert er auch, was die Frau aus Sichar sagt: „Ich habe keinen Mann“ (Jn.4,17-18).

Doch gleichzeitig können beide Stellen auch anders interpretiert werden. Und danach sagt Jesus nichts zu der von uns gestellten Frage. Dieser Interpretation nach spricht Jesus nicht von der Unzucht derer, die nicht in der Ehe leben, sondern von der Unzucht der Eheleute, vom Ehebruch also. Diese Interpretationsweise vertritt aber nicht die Meinung, der Ehebrecher könnte entlassen werden. Sie vertritt den Standpunkt, dass selbst dieser nicht entlassen werden kann. Und dies, da dieser Meinung nach das „παρεκτος λογου πορνειας“ und das „μη επι πορνεια“ (Mt. 5,32;19,9) richtig mit „einbegriffen“ und nicht mit „ausgenommen“ übersetzt werden muss. Zu Übersetzen ist demnach nicht im ausschließenden, sondern im einschließenden Sinn.

Beide Interpretationsversuche schließen also aus, dass Jesus, der gegen die Scheidung ist, seine Antithese in der Bergpredigt nur darum formuliert hat, um sie sofort wieder zurückzunehmen, sobald es in der Ehe zum Ehebruch kommt. Eindeutiger bringen den jesuanischen Standpunkt jene Stelle, an denen es diese Einschränkungen nicht gibt. Es besteht kein Zweifel, dass Jesus seine Antithese sehr ernst meinte. Durch diese will er sowohl die Scheidung, als auch die Wiederverheiratung aus dem Leben des neuen Volkes Gottes eliminieren.

d.- Anfechtung und Wiederverheiratung

Durch all das hat der Messias auch diesen Punkt des Dekalogs, des Gesetzes, zur Vollendung gebracht, und dadurch seiner Versammlung den Ausgangspunkt geschaffen, in den nächsten Jahrzehnten und der darauffolgenden Zeit ein immer wertvolleres Bild von der Beziehung zwischen Mann und Frau anbieten zu können. Petrus und die Zwölf haben einerseits den, wenn auch nur zeitweisen, Verzicht darauf als ein Opfer für die Nachfolge Christi empfunden: „Wir haben alles verlassen, was wir haben ... Andererseits hat Petrus - und dies wahrscheinlich nicht nur im eigenen Namen - die durch den Messias zur Vollkommenheit gebrachte Form als nicht vorteilhaft empfunden, - wenigstens nicht beim ersten Hören, und auf dem Hintergrund, dass er im Geiste des Alten Bundes, der auf die Hartherzigkeit Rücksicht nahm - erzogen wurde: „Wenn die Sache von Mann und Frau so steht, ist es nicht gut, zu heiraten“ (Mt.19,29.10). Das Kommen des Hl. Geistes führte ihn dann auch in dieser Hinsicht zur Erkenntnis der Wahrheit (1.Pt.3,1-7). Im Laufe ihrer zweitausendjährigen Geschichte hielt die Kirche treu an diesem zur Vollkommenheit gebrachten Gebot fest. Sie rühmt sich nicht grundlos damit, dass sie eher bereit war, eine ganze Nation zu verlieren, als dass sie das aufgegeben hätte, was ihr ihr Meister aufgetragen hat (vgl. Heinrich VIII. u. die anglikanische Kirche).

Dieses Erbe gerät in unseren Tagen immer häufiger und immer heftiger ins Kreuzfeuer der „Kontestation“ (Anfechtung, Streit, Bezweiflung). Viele sind der Meinung, die Kirche müsse ihre sture Haltung aufgeben. Sie müsse eine Lösung finden, - so die Meinung der Kontestierer - da der Prozentsatz jener, die der Scheidung, bzw. der Wiederverheiratung wegen nicht mehr zum Tische des Herrn gehen können, und somit aus der Gnadengemeinschaft der Kirche ausgeschlossen sind, immer größer wird. Betrachten wir mal näher, was diese Kontestation eigentlich will. Die Kontestierer lehnen die Lehre vom nicht auflösbaren Band ab. Sie berufen sich dabei auf die Praxis der Urkirche, in Einzelfällen eine Wiederverheiratung zugelassen zu haben, bestand beim verlassenen Partner die Gefahr des Ehebruchs.

Recht haben die Kontestierer, wenn sie jene Praxis kritisieren, die eine Ehe auch dann noch als eine gültig bestehende betrachtet, - sich auf die Unauflöslichkeit berufend - wenn die Partner schon eine zweite Ehe eingegangen und daraus auch schon Kinder hervorgegangen sind. Recht haben sie, wenn sie die Praxis unserer Tage, - die das Auflösen und das Wiederheiraten als nicht zu verzeihende Sünden betrachtet - kritisieren; wenn sie dagegen protestieren, dass die Wiederverheirateten keine Möglichkeiten bekommen, ihre Situation regeln zu können. Auch der Mord findet Vergebung, obwohl der Ermordete dadurch nicht mehr lebendig wird. Auch für das Auflösen einer Ehe muss es eine Vergebung geben, selbst dann, wenn die aufgelöste Ehe nicht mehr wiederhergestellt werden kann.

Nicht recht haben die Kontestierer, wenn sie eine Regelung im Rahmen der heutigen Praxis, die Sakramente zu spenden, fordern. Die heutige Praxis stellt nämlich auch denen die Sakramente zur Verfügung, die die jesuanische Ethik nicht akzeptieren! Die Ethik des heutigen Durchschnittschristen

ist eine andere, als es die Ethik eines Durchschnittschrists in der Urkirche war. Die Ethik des Urchristen war die jesuanische Ethik, die des heutigen Christen ist eine Hybridethik. Die durch die Kontestierer vertretene Masse, die wiederheiraten will, wünscht, sich auch beim VI. Gebot nur an die Anstandsethik halten zu müssen. Es ist jene Anstandsethik, die der Christ seit seiner Kindheit als sog. christliche Ethik mitbekommen hat. Er bewunderte wohl die jesuanische Ethik als Idealnorn, doch hat er sie nie lieben gelernt. Seine Option ist daher völlig logisch, und psychologisch auch begründet. Wenn seine Lebensführung im Großen und Ganzen davon bestimmt ist, sich zu schützen und die vorhandenen Möglichkeiten in Anspruch zu nehmen, um sich Dinge zu beschaffen und um sich zu bereichern, so muss auch er das als befremdend finden, was der „Hartherzigkeit“ als unreal, als „harte Worte“ erscheint.

Versuchen wir unsere These bildlich darzustellen. Auch in den Zehn Geboten werden diese Worte als höchste Werte im Leben des Menschen dargestellt: das Leben selbst (V.), die Güter zum Erhalt dieses Lebens (VII.), und jene der Arterhaltung (VI.). Welches ist die Moral des Gauners, des anständigen und des jesuanischen Menschen im Bezug auf diese drei Werte?

D I E M O R A L			
des Gauners		des Anständigen	des jesuanischen Menschen
V.	Töte!	Schütze dich!	Gib dein Leben hin!
VII.	Stehle, rabe!	Beschaffe durch Arbeit!	Gib deine Güter hin!
VI.	Mit Gewalt und mit vielen!	Durch Vereinbarung auch mit mehreren!	Unwiderruflich nur mit einer Person!
NEHMEN		BESCHAFFEN	GEBEN

Der Christ von heute hat die eben dargestellten Gebote als - christliche Ethik kennen gelernt. Innerhalb dieses „christlichen“ Ethiksystems wirkt ein schwerwiegender innerer Widerspruch zerstörerisch. Dieses System richtet sich nach zwei, und nicht nur nach einem Prinzip aus. Es ist ein Gemisch von Beschaffen und Geben. Das Kontestieren ist demnach eine logische Folge. Wenn beim Leben und bei den Gütern, die zum Erhalt des Lebens notwendig sind, meine eigenen Interessen Vorrang haben, warum soll ich mich dann beim Erhalt der Art zurückstellen, wenn diese Werte doch gleichrangig sind? Demnach ist das Kontestieren einerseits verständlich, doch andererseits ist es offensichtlich, dass ein Nachgeben bei diesem Kontestieren die endgültige Aushöhlung der messianischen Absicht wäre. Und dies würde bedeuten, dass wir das, was ER zur Bedingung gemacht hat, um in das LEBEN eingehen zu können, nun in seiner Gänze als etwas hinstellen würden, das nicht unbedingt verpflichtet, da es in die Welt der Idealnorn. gehört. Machen wir also diesen „logischen“ Schritt, dann hat dies auch eine „logische“ Folge: Es wird das Bedürfnis verschwinden, das die Kontestierer jetzt bewegt: - das Bedürfnis, am Tische des Herrn teilzunehmen. Nichts ist logischer als dies! Warum sollten wir am Tische des Herrn sitzen, wenn es auch ohne dies geht. Und dass es möglich ist, auch ohne dies ein anständiger Mensch zu sein, - zeigt das Beispiel so vieler nicht religiöser Menschen.

Den Kontestierern nachzugeben bedeutet aber auch, die konstantinische Wende in ihrer letzten Konsequenz zu akzeptieren. Damit würden wir das Höchstmaß an Untreue der Sache Jesu gegenüber erreichen. Danach bliebe nur noch ein letzter Schritt. Dadurch, dass wir das Spenden der Sakramente als überflüssig empfinden würden, das sich heute sowieso nur noch auf eine Anstandsethik stützt, würden wir auf die Müllhalde der Geschichte geraten. Wozu die Unterstützung der Sakramente, wenn wir das Gleiche auch ohne diese erreichen können? Uns würde dann das Schicksal des schalen Salzes zuteil werden (Mt.27, 51; 5,13; Mk.9,50; Lk.14,34-35)

Das Gebot „Unwiderruflich nur mit einer Person“ ist im Prinzip außerhalb des einheitlichen ethischen Systems des GEBENS nicht möglich. Nur wer jedem gegenüber hingabebereit ist, - was die Bereitstellung des eigenen Lebens und Geldes mit einschließt - ist im Besitz eines Seinsinhaltes und einer Grundhaltung, die in den göttlichen Seinsinhalt hinein reichen, und die ihn befähigen, sich auch in der Ehe völlig hinzugeben. Wer auf solchem Grund steht, wird kaum jemand zum Ehepartner erwählen, der nicht auf dem gleichen Grund steht. Beim Zusammentreffen zweier solcher Menschen, kann nicht nur das jesuanische Postulat erfüllt werden; für sie wird auch die Seligkeit des kommenden Äons in dem Maße erfahrbar, wie sie hier und jetzt überhaupt möglich ist. Bei solchen Voraussetzungen wird es nur in außergewöhnlichen und als Ausnahme geltenden Fällen zur Scheidung kommen. Wenn die Kirche in diesen seltenen Ausnahmesituationen eine Ausnahme macht, um den

unschuldig verlassenen Partner vor dem Ehebruch zu bewahren, wie dies in der Urkirche geschehen ist, so wird dadurch die Sache Jesu noch nicht ausgehöhlt. Im Gegenteil! Eine Kirche, die Barmherzigkeit nicht kennt, und die statt den barmherzigen, einen unbarmherzigen Gott anbietet, wird uninteressant. Auch das Interesse für einen Gott, der zum Unbarmherzigen deformiert wurde, würde schwinden. Beim V. und VII. Gebot, da haben wir nachgegeben, - nur beim VI. Gebot, da lassen wir uns keinen „Spielraum“. Dies tun wir, indem wir das Auseinanderbrechen einer Ehe, die nicht mehr zusammenzufügen ist, zur unverzeihlichen Sünde machen.

Zur Thematik des V., VII. und VI. Gebotes schreibe ich drei Sätze untereinander:

- Du sollst nicht töten! - wir aber töten, weil das Leben nicht untötbar ist.
- Du sollst nicht stehlen! - wir aber stehlen, weil das Eigentum nicht unentwendbar ist.
- Du sollst nicht ehebrechen! - wir aber begehen Ehebruch, weil die Ehe nicht unauflösbar ist.

Das tötbare Leben nicht zu töten; das entwendbare Eigentum nicht zu entwenden; die Ehe, die gebrochen und gelöst werden kann, nicht zu brechen und nicht zu lösen - das sind Elemente der Verwirklichung des Reiches Gottes. Und darum formulieren wir: Das Leben darf nicht getötet werden, das Eigentum nicht entwendet, und die Ehe nicht gebrochen und gelöst werden. Eines ist das, was möglich ist, und etwas anderes, was nicht erlaubt ist. Die Sünde kann begangen werden, doch soll sie nicht begangen werden. Unsere auf eine Bilegalität begründete Freiheit macht es möglich, dass wir das Gebot Gottes außer acht lassen. Wäre das Leben für uns nicht tötbar, das Eigentum nicht entwendbar, und die Ehe nicht auflösbar, könnten wir nicht aus freien Stücken lieben. Und könnten wir nicht aus freien Stücken lieben, könnten wir nie die Hl. Dreifaltigkeit, - die Welt des Liebens - aus freien Stücken erreichen. In diese Welt gelangen nur die, die aus freien Stücken lieben.

Wie stehen wir zu den obengenannten Sünden? Drei Standpunkte ergeben drei verschiedene Einstellungen: die konkreten kirchlichen Regeln, die jesuanische Lehre und das individuelle Gewissen, das wir als eigenständig einstufen müssen, da es sowohl von den konkreten kirchlichen Regeln, als auch von der jesuanischen Lehre abweichen kann. Betrachten wir sie einzeln:

a.) Die konkreten kirchlichen Regeln verlangen von denen, die Militärdienst tun und dabei ein Vorsprechen ablegen, Menschen zu töten, und dies in besonderer Situation auch mehrfach tun, nicht, dies in der Beichte bekennen zu müssen und dafür Buße zu tun. Ebenso verlangen sie dies nicht von den Nichthungernden, wenn sie die Hungernden nicht speisen. Und dies trotz der Tatsache, dass der Reichtum der ersten (und zweiten) Welt hauptsächlich daher kommt, dass die Farbigen über Jahrhunderte gründlich und mit Waffengewalt ausgeraubt wurden, und Zwangsarbeit leisten mussten. Und zur gleichen Zeit stellen die kirchlichen Regeln die Auflösung der Ehe und das Wiederheiraten als eine Sünde dar, die nicht gebeichtet und nicht wieder gutgemacht werden kann; die immer als Sünde bleibt und keine Absolution erhalten kann.

b.) Demgegenüber hält die jesuanische Lehre alle drei Verhaltensweisen als solche, die bereut werden können und auch zu bereuen sind, zu beichten sind, die losgesprochen werden können und loszusprechen sind. Sein Gebot ist es, dass sie sowohl von Gott, als auch vom Menschen verziehen werden können und zu verzeihen sind.

c.) Das willkürliche individuelle Gewissen wählt aus den beiden Lösungsvorgaben. Ich denke hier ganz konkret an die Praktiken bestimmter Priester. Beim Töten und beim Enteignen richten sie sich nach den konkreten Regeln der Kirche, d.h. sie betrachten es nicht unbedingt als notwendig, den Dienst an der Waffe und das Nichtspeisen der Hungernden beichten zu müssen. Und ebenso lassen sie auch bei den Wiederverheirateten Barmherzigkeit walten: im Interesse der zweiten Ehe halten sie das Auseinanderbrechen der ersten Ehe als etwas, das bereut und gebeichtet werden kann, aber auch zu bereuen ist, und sie verweigern den reuigen Wiederverheirateten die Lossprechung nicht. Die Barmherzigkeit lassen sie aber nur „foro interno“ walten. Sie zelebrieren die Trauungen bei verschlossenen Türen, und legen den Wiederverheirateten nahe, die Kommunion so zu empfangen, dass dies nicht zum Ärgernis wir; möglichst dort, wo man nicht weiß, dass sie wiederverheiratet sind.

Die folgende Darstellung versucht einprägsam zu vermitteln, wie die drei Standpunkte zum Beichten der drei Sünden stehen:

	Kirchliche Regeln	Jesus	Willkürliches Gewissen
V.	muss nicht ...	muss ...	muss nicht ...
VII.	muss nicht ...	muss ...	muss nicht ...
VI.	muss nicht ...	Muss ...	kann im Geheimen ...
	... g e b e i c h t e t w e r d e n !		

Es ist gut zu erkennen, dass die Lehre Jesu beim VI. Gebot dem messianischen Liebesbegriff nichts Neues hinzugefügt hat. Es ist nichts, was die Haltung des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens ergänzen würde. Innerhalb des Gedankensystems des Messias stellt das VI. Gebot lediglich die Anwendung des Liebesgebotes in der Beziehung zwischen Mann und Frau dar.

e.- Seid fruchtbar und vermehret euch

Die jüdischen Zeitgenossen des Messias kannten kein Geschlechtsleben, das im Widerspruch zu den Gesetzen der Natur gestanden hätte; auch kein Manipulieren beim Kindersegen. Die Annahme von vielen, von je mehr Kindern stellten kein materielles Problem dar; die Fruchtbarkeit galt als erfahrbarer Segen Gottes. Bei dieser Gelegenheit bot sich dem Messias keinerlei Anknüpfungspunkt, um zu sagen, dass die in die Geschlechtlichkeit des Mannes und der Frau eingebettete Liebesinheit auf zweifache Weise fruchtbar sein kann. Auf zweifache Weise, da sie einerseits biologisches Leben entstehen lässt, und andererseits die aus der Dreifaltigkeit stammende Liebe über dieses Leben ausströmt. Der die Kinder umarmende Messias (Mk.10,16; 9,36) betrachtete dieses Ausströmen als etwas, das zu diesem Leben dazu gehört. Doch als das Wesentliche der Ehe betrachtete er die gegenseitige Treue (Mt.19,5; Mk.10,7). Obwohl er die Scheidung und das Wiederheiraten verbietet, argumentiert er nicht mit dem biologischen Segen des „seid fruchtbar und vermehret euch“ (Gen.1,28), sondern mit dem Segen der aus der Dreifaltigkeit stammenden treuen Liebe. Die Fruchtbarkeit ist lediglich die Folge des Wesentlichen der Ehe, die (im Falle einer Unfruchtbarkeit) auch unverschuldet ausbleiben kann. Es gibt Menschen, die ein Kind adoptieren, da sie ohne diese „Folge“ nicht in Harmonie leben können. Es gibt aber auch Menschen, die auch ohne Kinder harmonisch leben können, wenn sie die auf diese Weise nicht gebundene Energie außerhalb der Ehe nutzbar machen. Das Fehlen der „Folge“ macht ein harmonisches Eheleben nicht unmöglich. Als die Pharisäer Jesus danach fragen, ob es einen Grund gibt, der die Scheidung begründen würde (Mt.19,3), kennt er keinen. Die Unfruchtbarkeit, die eine Vermehrung unmöglich macht, kann nicht der Ausgangspunkt dafür sein, die Liebe zurückzudrängen und sich zu scheiden. Die Liebe ist auch in der Ehe der Spitzenwert.

Infolge der veränderten Verhältnissen hat das neue Volk Gottes in unseren Tagen die „Folge“ der Ehe in Frage gestellt. Nicht grundsätzlich, aber was die Zahl angeht. Und dies aus materiellen, sowie aus medizinischen Gründen, - oder anders ausgedrückt: aus Gründen der Belastbarkeit. Und so kam man zur Geburtenregelung. Auch „Petrus“ hat diese als begründet angesehen, und erlaubt dem Volke Gottes entweder die totale, oder die Enthaltsamkeit während der fruchtbaren Tage der Frau d.h. die periodische Enthaltsamkeit. - Welches wäre der Standpunkt des Messias zu dieser Frage?

Dass der Messias je mehr Menschen zu seinem trinitären Leben führen will - darüber besteht kein Zweifel. Der Messias will aber die kinderreiche Familie auch darum, weil die Annahme des Kindes und seine Erziehung zum Volke Gottes hin der Ausdruck einer Liebe ist, die nicht für sich, sondern für den anderen lebt; so wie dies auch der Fall ist, wenn das Gebot des Gebens, der Nichtanwendung von Gewalt und des Dienens innerhalb und außerhalb der Ehe zur Geltung kommt, und dadurch die Frohbotschaft verkündet wird. Die Frage richtet sich vielmehr nach der von ihm erwarteten Kinderzahl, die von seinem Volke angenommen und aufgezogen werden soll.

Gott übertrug der Menschheit - den eigenen Arterhalt und die Vermehrung. Wer ohne triftigen Grund dazu beiträgt, dass die Zahl der Menschen schrumpft oder stagniert, sündigt ebenfalls durch das Nehmen, ähnlich dem Kain. Er tötet nicht das Individuum, sondern die Menschheit. So gesehen, gibt es eine verpflichtende Untergrenze der Kinderzahl. Diese Grenze ist von Zeit zu Zeit und von Gebiet zu Gebiet verschieden. In der gegenwärtigen westlichen Zivilisation sind 2,4 Kinder notwendig, damit sich die zahlenmäßige Stärke der Gesellschaft nicht verringere. Anstelle derer, die sich unverschuldet nicht vermehren, müssen die übrigen ein Plus übernehmen, d.h. $2,4 + x$ Kinder. Um auch das Gebot, sich zu vermehren, zu erfüllen, muss ein weiteres Plus hinzukommen: $2,4 + x + y$ Kinder. Um das hier auf die gesamte Menschheit bezogene V. Gebot zu erfüllen, muss das Volk Gottes hier, im Westen, im Schnitt und pro Familie wenigstens drei Kinder haben, damit der Erhalt und die Vermehrung der Menschheit gesichert sei. Damit dieser „Durchschnitt“ auch gesamtgesellschaftlich zustande kommen kann, muss jedes einzelne Paar, das zum Volke Gottes gehört, vier bis fünf Kinder „einplanen“.

Nach dem Erreichen dieser Untergrenze (die in den Bereich der Anstandsethik gehört), gelangen wir in die Sphäre der Liebe. Hier angelangt, sind wir es selbst, die diese Messlatte höher legen, je nach dem eigenen inneren Reifegrad. Dies ist so auch bei allen übrigen Manifestationen der Liebe.

Das messianische Ideal ist in jedem Fall auch ein Zielgebot, das wir anstreben müssen, und nicht nur ein Erfüllungsgebot, das wir nicht nur anstreben, sondern auch erfüllen müssen. In der Ethik des Messias schließt sich das Ziel- und das Erfüllungsgebot gegenseitig nicht aus; es sind Begriffe, die sich gegenseitig voraussetzen. Sprechen wir von der unteren Grenze, so haben wir es mit dem Erfüllungsgebot zu tun. Sind wir aber in die Sphäre der Liebe gelangt, so sind wir auf dem Weg des Gebotes als Ziel. Die Spannung, die dadurch entsteht, dass das Ziel- und das Erfüllungsgebot sich gegenseitig voraussetzen, ist nicht nur bei der Frage des Kindersegens zu erfahren. Gesichert ist, dass ich nicht stehlen, rauben und töten darf; - dies ist als Gebot zu erfüllen. Das Gebot „Gib alles hin!“ steht uns als Ziel vor Augen, dem ich mich nur annähern kann. Und auch dem Ideal des völligen Ausgeliefertseins, das die Annahme des Prophetenschicksals bedeutet, werde ich mich, je nach eigenen Kräften, nur annähern können. Doch kann das Zielgebot nie Verhaltensweisen rechtfertigen, die dem Ideal entgegenstehen. Ich kann nicht sagen, meine Fähigkeiten reichten zur Zeit nur dazu, nach Reichtum zu streben, Soldatendienst zu tun, die Ehe zu brechen, mir höchstens ein Kind leisten zu können. Und ebenso kann ich auch nicht sagen, ich brauchte darum nicht in mich zu gehen und Buße zu tun, weil ich auf dem Weg zum Zielgebot der Bergpredigt nicht weiter käme. Vielleicht bin ich heute nur dazu fähig, doch muss ich darum in mich gehen, solange Jesus mein Wegweiser ist. Da die Bergpredigt den Charakter eines Zielgebotes hat, kann ich kein Zweifel in mir aufkommen lassen, dass es eine Untergrenze, ein Gebot gibt, das zu erfüllen ist. Das aber, was oberhalb dieser Untergrenze liegt, kann von jedem einzelnen Individuum des Volkes Gottes anders, und als andere Maßvorgabe gesehen werden. Das Individuum erhält durch das Gebot der Liebe keinerlei Höchstgrenze vorgesetzt, da dieses Gebot keine Höchstgrenze kennt; hier gibt es nur das „und so weiter!“ Dies ist so, da das Wertideal der Liebe das Innenleben der Hl. Dreifaltigkeit ist, bzw. das in der Sprache des Menschen gebrachte Beispiel des SOHNES. Sich nach dem Gebot der Liebe zu richten, bedeutet, sich in höherem Maße frei zu entscheiden, als dies bei den biologischen Beschwerden und den Zehn Geboten möglich ist. Die Liebe verpflichtet immer dazu und soweit, wozu und wie weit jeder einzelnen zum gegebenen Zeitpunkt aus freien Stücken sein Ja sagen kann. Dies haben wir auch schon beim gegebenen Zeitpunkt beim Gebot des Gebens gesehen (Nr.56d).

Gelangt demnach ein Ehepaar dahin, bereit zu sein, so viele Kinder anzunehmen, „wie viele Gott uns gibt“, so ist das für sie ihr ganz individueller und entsprechender Maßstab. Sind sie aber dazu nicht fähig, so haben sie die Pflicht, so viele anzunehmen, wie viele ihr Unterfangen ohne Schaden zu nehmen erträgt, d.h. solange die Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau (und den schon vorhandenen Kindern) harmonisch bleibt. Er sollten keine Kinder angenommen werden, die zu Lasten dieser harmonischen Liebesbeziehung wäre; denn die Liebe ist der einzige Spitzenwert (Nr.71e), und die maximale biologische Vermehrung kann und darf nicht deren Platz einnehmen.

Die Erfahrung bestätigt eindeutig, dass die völlige oder zeitweilige Enthaltbarkeit im allgemeinen eine harmonische Liebesbeziehung zwischen den Eheleuten nicht sichert; sie dient höchstens der Geburtenregelung. Die erlaubte Enthaltbarkeit will dem Menschen helfen, indem sie der biologischen Vermehrung den Charakter eines Spitzenwertes wohl nimmt, doch gleichzeitig das Nicht-Manipulieren als solchen betrachtet.

Der Mensch erhielt den Auftrag, die Natur zu erobern. Warum sollte er beim Kindersegens den blinden Kräften der Natur ausgeliefert bleiben? Die Eroberung der Natur - hat für den Menschen den Wert eines Mittels; dieser Wert ist dem Wert der Liebe unterzuordnen. Die Liebe erträgt weder die Eroberung der Natur als Selbstzweck (Fortschrittsmythos), noch das Nichterobern der selbständig gewordenen Natur. Gegen die Liebe handelt, wer manipuliert, um „nehmen“ und „beschaffen“ zu können (Ein/zwei-Kind-System). Aber auch der handelt gegen die Liebe, der nicht manipuliert, und dadurch die Liebesgemeinschaft strapaziert.

Das menschliche Manipulieren ist dazu bestimmt, dem Menschen zu helfen; so durch eine Brille, ein Hörgerät, die Amputation eines Gliedmaßes, die Transplantation eines Organs. Gott hat den Menschen zum Herrn der Natur, und nicht zu deren Sklaven bestimmt: „... unterwerft euch die Erde und herrscht...“ (Gen.1,28). Wer beim Kinderkriegen die Untergrenze akzeptiert, aber auch die eine Grenze nicht kennende Liebe, dessen Manipulieren erfährt eine Beschränkung nur durch die Hygiene und den Geschmack, nicht aber auch durch den Messias.

Im entgegengesetzten Fall würden wir mit zwei Spitzenwerten arbeiten. Und in diesem Fall sündigen wir gegen den einen, akzeptieren wir den anderen. Ähnlich, wie dies bei der Iustitia und der Liebe, bzw. beim Wahrreden und der Liebe der Fall ist. Nur, dass hier das Problem noch schwerwiegender ist. Es ist darum schwerwiegender, weil das gegenwärtige christliche, - aber nicht jesuanische -

Bewusstsein weder das „Flunkern“, noch das lieblose Wahrreden als schwere Sünde betrachtet; noch die Bestrafung des Sünders oder das Ertragen seiner Sünde. Dem entgegen wird das Verfehlen gegen das zum Spitzenwert erhobene Nicht-Manipulieren als Sünde hingestellt ("Humanae vitae"). Und so gerät man in die Zwickmühle: entweder ich manipulierte nicht und riskiere dadurch die Harmonie in der Ehe; oder ich beschütze die Liebesgemeinschaft und belaste durch das Manipulieren mein Gewissen. Betrachte ich beide als „Spitzenwerte“, so werden sie sich gleich einer Schlinge um den Hals legen. Der Mensch fühlt sich dabei wie gekettet, und wird früher oder später daran denken, sich davon zu befreien, weil er dies nicht mehr ertragen kann. Die „zwei Spitzenwerte“ schaffen hier für das Volk Gottes die Situation der „unerträglichen Last“ (Mt.23,4; Lk.11,46) - trotz der guten Absicht. Nur dass der Messias die eheliche Liebesgemeinschaft von Mann und Frau nicht als „Kreuz“ dargestellt hat: weder durch das Annehmen von Kindern, das über unsere Kräfte geht, noch durch eine Enthaltensamkeit, die unsere Kräfte übersteigt.

Die Wertigkeit des Volkes Gottes hängt nicht nur von der Zahl der angenommenen Kinder ab, denn die Liebe ist nicht nur dazu berufen, in der Familie zu dienen, sondern auch außerhalb. Auch außerhalb der Familie muss das Gebot des Gebens, das nicht einfache Gebot der Nichtanwendung von Gewalt, der Geist des Dienens, - der in der Fußwaschung sichtbar wird - sowie die Verpflichtung zu priesterlichen und verkündenden Aufgaben, zur Geltung kommen. Doch das Gehen dieses WEGES, die Realisierung dieser Ideale ist von Person zu Person verschieden. Der eine wird der Sache Gottes in der Familie am besten dienen, der andere wird nur vier Kinder haben, dafür aber sehr viel für das Zusammenbringen des Volkes Gottes tun, und wiederum ein anderer wird auf beiden Gebieten sehr wirksam sein.

Doch all diese Überlegungen sollen nicht die allgemeine menschliche Erfahrung verschleiern, dass das Leben leben will; und dass jene Gesellschaften, oder Schichten der Gesellschaft, oder Völker, oder Nationen, die den Kindersegen nicht mehr als Segen betrachten, damit begonnen haben, sich dem Leben zu entziehen. Das leben wollende Leben bedeutet nicht in jedem Fall ethische Höhe; doch das Leben nicht weitergeben zu wollen, ist in jedem Fall Zeugnis für ein Fehlen der Ethik. In den Schichten, in denen das Leben respektiert und gewollt wird, vermehrt sich die Gesellschaft; dort aber, wo das Leben nicht mehr angenommen wird, beginnt es auszusterben. Dies ist - eine Trivialität. Trivial ist auch, welche der beiden Haltungen gottgefällig ist.

Ein Volk (die Gemeinschaft derer, die die gleiche Sprache sprechen), das bestehen und sich vermehren will, muss dies nicht notwendigerweise zu Lasten der anderen wollen. Das Wachsen und das Wohl des eigenen Volkes zu wollen, bedeutet nicht notwendigerweise, den übrigen Völkern etwas anderes zu wünschen. Wie das zahlenmäßige Wachsen meiner Familie, sowie die Freude über die eigenen Kinder und Enkel nicht notwendigerweise zur Lieblosigkeit anderen Familien gegenüber führen muss, so muss auch der Wunsch, dass mein Volk größer werde, nicht notwendigerweise zum Nichtlieben der kleineren oder größeren Völker führen. Mein Volk zu lieben bedeutet noch nicht - nationalistisch zu sein. (Nr.127a) Mein Volk zu lieben geht nicht unbedingt damit einher, andere Völker nicht zu lieben, oder ihnen gar das Böse zu wünschen, was ich meinem Volk nie wünschen würde. Das Reich Gottes lebt in den wachsenden Familien und den wachsenden Völkern. In den schwindenden Familien und Völkern wandelt es sich zum Reiche Satans um, und als solches geht es dem Aussterben zu. Auch Jesus liebte sein Volk, und weinte, weil es dem Verfall entgegen schritt (Lk.19,41).

Es gibt nur einen Spitzenwert. Weder die maximale biologische Vermehrung, noch das Nicht-Manipulieren ist ein solcher Spitzenwert. Letzteres stellt überhaupt keinen Wert dar, da es ein Merkmal der infrahumanen Welt ist. Das Merkmal des vernunftbegabten und zur Liebe geschaffenen Menschen besteht darin, dass er das Manipulieren in den Dienst der Liebe stellen kann. Und so dient er - der LIEBE.

75. MANN UND FRAU AUSSERHALB DER FAMILIE

a.- Die Frau im Reiche Gottes

Noch eine weitere Antinomie der Bergpredigt befasst sich mit der Beziehung zwischen Mann und Frau. Wie wichtig die Vervollkommnung des Gesetzes ist, unterstreicht Jesus auch durch seine Aussagen über das Ausreißen der Hand, des Fußes oder des Auges (Mt.5,27-30). Der Messias, der diesen Bund als nicht auf zu lösend verkündet, verbietet nicht nur die Scheidung, da diese zum Ehebruch geradezu zwingt, sondern auch den Ehebruch selbst.

Er verbietet diesen, da er zur Welt des Nehmens gehört, und als solcher zur Scheidung und zur Wiederverheiratung führt; und durch letztere geht die erste Ehe endgültig in die Brüche. Nicht nur in der Bergpredigt zitiert er die Worte des Dekalogs: „Du sollst nicht ehebrechen!“ Dem reichen Jüngling stellt er es auch als eine Bedingung, ins Reich Gottes eingehen zu können, vor Augen (Mt.19,18; Mk.10,19; Lk.18,20). Und als es um die Reinheit vor Gott ging, stellt er den Ehebruch als ein Verhalten dar, das uns vor Gott unrein macht (Mt.15,19; Mk.7,22).

„Ihr habt gehört, dass (zu den Alten) gesagt worden ist: Du sollst nicht die Ehe brechen. Ich aber sage euch: Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen“ (Mt.5,28). Diese Antinomie ist nichts revolutionär Neues. Schon der Dekalog verbietet: „Du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen!“ (Ex.20,17b; Deut.5,21). Der Messias akzentuiert lediglich (Nr.41c). Er akzentuiert, da das „Herz“, das Zentrum unseres Strebens, unsere Worte und Taten dirigiert. Den Kampf um die Treue kann der Mensch - sowohl auf dem Gebiet der Sexualität, wie auch sonst überhaupt - siegreich für sich nur auf der Ebene des „Herzens“ entscheiden. Unterliegen wir beim Gedanken und beim Begehren, d.h. auf der Entstehungsebene unseres Strebens, so werden wir mit Sicherheit auch bei den Taten versagen.

Heißt das, dass wir nie eine Frau, wohl aber ein Mädchen ansehen dürfen? Wir dürfen auch eine Frau ansehen, wenn wir es nicht darum tun, um sie zu begehren. Und wie ist das beim Mädchen? Dürfen wir dieses mit Begierde ansehen. Ist es bloße Begierde, so darf es auch hier nicht geschehen. Wer aber heiraten will, wird solange einem Mädchen nachblicken, bis dieser Blick das Verlangen erweckt; denn ohne ein solches Verlangen, wird kaum eine Ehe zustande kommen. Von daher ist es zu verstehen, warum Jesus nicht undifferenziert von der Frau schlechthin gesprochen hat, sondern von der verheirateten Frau (Weib). In seinen Formulierungen gibt es keine, und kann es auch keine Irrealitäten geben. Der Messias, der über eine menschliche Natur verfügte, und außer der Sünde, die ganze Skala der Versuchungen kannte, konnte nicht die der menschlichen Natur entspringenden Bedürfnisse mit den Begierden und deren ordnungswidrigen Befriedigungen verwechseln.

Die in der Antinomie gemachte Akzentuierung wollte nicht nur die Ehe schützen und vor einer neuen Ehe, die einen Gott nicht gefälligen Zustand darstellt, warnen. Diese Akzentuierung hatte auch noch andere Gründe. Einer dieser Gründe war die veränderte Rolle der Frauen in dem von Ihm gebrachten Reiche.

Die sozialen Verhältnisse der jüdischen Gesellschaft zur Zeit Jesu, bei denen die Frau recht verschlossen leben musste, wirkten sich gegen den Ehebruch aus. Auch wenn es nicht ein Leben im Harem war, so war das Leben der Frau doch sehr an das Haus gebunden. Das Volk Gottes wurde - sowohl im rechtlichen, wie religiösen und weltlichen Verständnis - durch die Männer repräsentiert. Die Frau war kein vollwertiger Mensch; sie stand mit den Sklaven und den Kindern auf gleicher Ebene; rechtlich gesehen standen sie sogar unter den Sklaven. Obwohl in dieser Hinsicht auch schon der Täufer einen Schritt nach vorne machte (Mt.21,32), wunderten sich die Jünger, - die teilweise vom Täufer zu Jesus kamen - als sich ihr Meister mit einer Frau in der Öffentlichkeit ins Gespräch einlässt (Jn.4,27). Doch dann gewöhnen sie sich dieses Wundern ab, denn außer ihnen sind es auch die Frauen, die den Meister auf seinen Wegen begleiten (Lk.8,1-3; Mk.15,41; Mt.20,20 / Nr.116). Dafür gab es zu jener Zeit weder Vorbilder noch die Voraussetzungen. Zu seinen Zuhörern gehören sowohl Männer als auch Frauen (Mk.3,34-35; Mt.12,49-50; Lk.8,20). Der Messias ist nicht bereit, die Frau auch weiterhin nur hinter dem Schleier, der Mauer und der Tür versteckt zu halten und sie bloß als geschlechtliches Wesen zu betrachten. Aus diesem Grund schickt er Maria nicht in die Küche, denn auch für die Frau ist nur eines wichtig (Lk.10,41-42): Sein Reich bringt er auch für die Frauen (Mt.21,31-32; Lk.7,36-50).

All das schafft eine entscheidend neue Situation: innerhalb der Gemeinschaft des Volkes Gottes gibt es nicht nur die biologische Beziehung zwischen Mann und Frau. Auch außerhalb der Familie können sie in einer Bruder-Schwester, oder Kind-Elter-Beziehung sein (Lk.8,21; Mk.3,34-35; Mt.12,49-50). Die Folge davon ist, dass das Zuhause der Frau nicht mehr den Schutz bietet, wie bisher. Durch die befreiende Praxis Jesu können bei den Versammlungen der Christen auch die Frauen das Wort ergreifen (1.Kor.11,5; Röm.16,7). All dies führt dazu, dass die Frauen im Laufe der geschichtlichen Entwicklung aus ihrer benachteiligten Situation, in die sie durch den Überschuss an Muskelkraft der Männer, - die die Grundlage der patriarchalischen Gesellschaft ist - geraten sind, befreit werden. In dieser neuen Situation braucht die Ehe einen verstärkten Schutz. Und dies besonders innerhalb des Volkes Gottes, das den Anfang einer geschichtlichen Entwicklung machte, bei der die häusliche Abgeschiedenheit der Frau immer mehr zurückgedrängt wurde. Vermutlich ist das der Grund, dass die Begründung unserer Antinomie eine solche Akzentuierung erfuhr. Die zum Volke Gottes gehörenden Männer dürfen

die Frauen, die in den jesuanischen Versammlungen immer mehr Befreiung erfahren, nicht mehr bloß als sexuelles Wesen betrachten, sondern in ihnen - ähnlich wie es ihr Meister getan hat - ihre Schwestern, Mutter, Tochter sehen.

Hierher passt ein Logion Jesu, das wir wohl nicht in unserem Kanon, sondern im zweiten Brief des hl. Klemens von Rom an die Korinther finden. Diesem Brief zufolge wird Jesus einmal gefragt, wann das Reich Gottes käme. Seine Antwort: „Dann, wenn zwei eins werden; wenn das, was außen ist, so ist wie das, das innen ist; wenn Mann und Frau nicht als Mann und Frau zusammen sind“. Dieses dritte Kriterium für das Kommen des Reiches Gottes interpretiert der Autor des Briefes so: „Sieht der Bruder die Schwester, so soll er nicht an das Weibliche denken, und die Schwester nicht an das Männliche“ (2.Cl. ad Cor.XII.2.5). Wir sind der Meinung, dass dieses Logion und dessen Erläuterung unseren zweiten Grund für den besonderen Akzent in unserer Antinomie gut beleuchtet.

b.- Das Priestertum der Frauen

Anhand der Evangelien ist es nicht zu bezweifeln, dass Jesus seine Zwölfergemeinschaft nur aus Männern gebildet hat. Doch ebenso zweifelsfrei ist auch die Tatsache, dass die Hausgemeinschaften, die sich durch die Verkündigung der Zwölf gebildet haben, auch - und das von Anfang an - von Frauen geleitet wurden. Die bekannteste unter ihnen ist vielleicht Priska. In ihrem Haus entstand eine „Kirche“, und Paulus bezeichnet sie als Mitarbeiterin (1.Kor.16,19; Röm.16,3). Zu erwähnen ist auch noch Junia, die schon vor Paulus Christus angehörte. Sie zählte zu den Aposteln und stand hier in großem Ansehen. Und sie war eine Mitgefangene des Paulus (Röm.16,7). Doch diese zweifelsohne durch Jesus gebrachte Öffnung, bei der auch Frauen die Rolle eines Apostels einnehmen konnten, wurde sehr bald auch innerhalb der Kirche zurückgedrängt. Die Frauen wurden wieder in jene Rolle zurückgedrängt, die sie in der Gesellschaft, und besonders in der jüdischen Gesellschaft innehatten. In der patriarchalischen Gesellschaft erwies sich auch bei der von Jesus stammenden Initiative der Mann als der stärkere (1.Kor.14,34-36). Die Bewegung der Frauenemanzipation unserer Zeit ist unmittelbar kaum auf Jesus zurückzuführen. Heute ist die Frau praktisch in jeder gesellschaftlichen Funktion zu finden, doch war dies noch vor hundert Jahren nicht der Fall. Im Reiche Gottes erfüllen sie die Gemeinschaft schaffende und erhaltende Funktion, d.h. sie erziehen die künftige Generation der Jünger. Und hier haben auch sie eine führende Rolle. Aufgrund ihrer Taufe tun sie dies genauso legitim, wie es die Männer tun. Doch verbietet ihnen zur Zeit die positive Rechtsordnung der Kirche auch die Funktion der Sakramentspenderin, die zum Leiten einer Gemeinschaft dazugehört, auszuüben. Bei diesem Verbot wird man sich kaum auf Jesus berufen können, der die Emanzipation der Frauen begonnen hat, und ebenso wenig auf den Geist, dem Jesus die Leitung seiner Jünger anvertraut hat. Auch schon darum nicht, weil wir die Erfahrung machen, dass der Geist Gottes auch unseren Schwestern solche Gaben gibt, die notwendig sind, um eine Gemeinschaft leiten zu können. Es kommt gar nicht so selten vor, dass sie eine größere Vorbereitung und mehr Hingabe, und daher reichere Früchte des Geistes an den Tag legen, als so mancher Bruder. Unsere protestantischen Geschwister haben daraus die notwendige Konsequenz gezogen, und akzeptieren das Priestertum der Frauen. Das Nachhutgefecht dagegen kann sich einzig und allein auf die Tradition berufen. Genauso wie dies beim Befürworten der lateinischen Sprache beim Gottesdienst oder der Kommunion unter nur einer Gestalt der Fall ist. In den beiden letztgenannten Fällen ging das Nachhutgefecht verloren. Und dies zeigt, dass das Leben Traditionen schafft, sie bewahrt, dann ablöst, um Platz für die sich neu formierenden Traditionen zu schaffen. Und all dies geschieht nach den Gesetzmäßigkeiten des sich entwickelnden und entfaltenden Lebens. Der Geist Gottes kann nicht nur zum Bewahren der Traditionen bewegen, sondern sie auch wieder abzulösen. Dies auch schon darum, weil Gott den Menschen als ein sich entwickelndes Wesen geschaffen hat.

c.- Der einzige Rat Jesu

Die Jünger reagierten etwas sonderbar auf die Vervollkommnung des Gesetzes die Scheidung betreffend: „Wenn die Sache von Mann und Frau so steht, ist es nicht gut, zu heiraten“ (Mt.19,10). Diese Reaktion zeigt nicht nur, dass die mosaische Rücksichtnahme auf die Hartherzigkeit auch in den Zwölfen lebendig war; aber auch, dass sie die Ehe als nicht wünschenswert betrachteten, wenn es die Möglichkeit nicht geben sollte, die Frau zu wechseln. Ihre Bemerkung zeigt, dass sie als Menschen denken, die in der Ehe leben. Den Jüngern unter ihnen stand das Eingehen einer Ehe noch bevor, die Älteren wurden vom Messias berufen, als sie schon verheiratet waren. Einige von ihnen haben nur Vater, Mutter, Bruder und Schwester verlassen, als sie sich Jesus anschlossen, andere verließen auch

Frau und Kinder (Mt.19,29; Mk.10,29-30; Lk.18,28). Und diese mussten nicht nur Vater, Mutter, Bruder und Schwester „hassen“, sondern auch Frau und Kinder (Lk.14,26). Einer von diesen war mit Sicherheit Petrus (Mt.8,14; Mk.1,30; Lk.4,38; 1.Kor.9,5).

Wie passt das Hassen und das Verlassen mit dem nicht zu lösenden Band zusammen? Dass das „Hassen“ an diesen Stellen die Selbstverpflichtung dem Messias gegenüber bedeutet, und dass daraus ein Verzicht und eine biologische Selbstverleugnung entspringt - haben wir schon einmal gesehen (Nr.50a). Auch das haben wir schon gesehen, dass das „Verlassen“ hier ein zeitweiliges Verlassen der materiellen Güter und nicht ein völliges Hingeben bedeutet (Nr.56b). - Und das Gleiche gilt auch bei den „verlassenen“ Personen. Die Vervollkommnung des Gesetzes, die eine Scheidung nicht kennt, begann der Messias nicht damit, dass Er im Interesse des Reiches, dessen Forderung das nicht auflösende Band der Ehe ist, seinen Engsten Anhängern erlaubte, Frau und Kinder zu entlassen. Hätte er sie davon enthoben, hätte Petrus nicht gesagt: „...dann ist es nicht gut zu heiraten“. Im Interesse dieses Reiches können dessen Gesetze auch ausnahmsweise nicht außer Kraft gesetzt werden, und dies am wenigsten gleich am Anfang und auch gleich bei den wichtigsten Vertretern. Das Ziel kann keine sündhaften Mittel heiligen. (Nr.38b, 73f)

Was für die Logik offensichtlich ist, wird durch eine Äußerung des Paulus als geschichtliche Tatsache bestätigt: „Haben wir etwa kein Recht, eine Schwester als Frau (αδελφην γυναικα) mitzunehmen wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas“ (1.Kor.9,5). Mit „αδελφη“ (Schwester) wird jene Frau bezeichnet, die zur Gemeinschaft gehört. Die „γυνή“ kann die Frau im allgemeinen, aber auch die Ehefrau im besonderen bedeuten. Ist hier nicht die eigene Ehefrau gemeint, dann stellt sich die Frage, wessen Frauen (Ehefrauen) die Apostel, die Brüder des Herrn und Kephas als Begleitung bei sich hatten? Waren es Witwen gewesen, stünde bestimmt das Wort „χήρα“ (Witwe) im Text. Dies auch schon darum, da den paulinischen Texten das „Amt“ der Witwe in der Kirche bekannt war. (1.Tim.5,9). Die zur Versammlung von Jaffa gehörende Tabitha sorgte sich um die Witwen und wurde als „μαθητρια“ (Jüngerin, Gläubige) bezeichnet. Paulus hätte hier entweder das Wort „χήρα“ oder „μαθητρια“ benutzen können. Bei den Begleiterinnen wird es sich demnach kaum um Witwen gehandelt haben, - auch schon des Alters wegen nicht. Sehr bald haben sich diesbezüglich bestimmte Regeln herausgebildet. Der Dienst einer Witwe in der Gemeinde, die jünger als 60 Jahre alt war, wurde mit Misstrauen beobachtet, und dies nicht, ganz ohne Grund (1.Tim.5,9-15). Aber auch ein Mädchen konnten sie nicht als Begleiterin mit sich nehmen. Nicht nur darum, weil das Wort „γυνή“ in keinem Fall „Mädchen“ bedeuten kann, sondern auch darum, weil dies mit Recht ein Ärgernis gewesen wäre, hätten die Apostel sich von einem Mädchen begleiten lassen. Es handelt sich also weder um die Frau eines anderen, noch um eine Witwe, oder um ein Mädchen, die die Apostel begleiteten. Bei dieser Bemerkung des hl. Paulus kann es sich demnach nur um die eigenen Frau eines jeden einzelnen handeln.

Der Auftrag, bis ans Ende der Welt zu gehen (Apg.1,8), hat Petrus und seine Kollegen, die bei der Berufung schon verheiratet waren, nicht vom Gesetz dieses Reiches, vom nicht zu lösenden Eheband, enthoben. Eine solche Befreiung wäre auch bei den übrigen Mitgliedern der Versammlung auf Unverständnis gestoßen. Sowohl die Seeleute, als auch die Wanderhändler, die ihre Waren „bis ans Ende der Welt“ brachten, durften nicht aus diesem Grund allein ihre Frau und Kinder „entlassen“. Die Sendung als Apostel war und konnte für die Zwölf keine Voraussetzung dafür sein, die eigene Frau zu entlassen. Die apostolische Sendung verlangt aber auch von dem der noch nicht verheiratet ist, nicht, auch künftig keine Ehe einzugehen.

Dies ist um so bemerkenswerter, da der Messias selbst nicht verheiratet war, - oder genauer gesagt, liegt uns keinerlei Information darüber vor, dass er verheiratet gewesen wäre - und es in seiner Lebensgestaltung kein wesentliches Moment gibt, das den Seinen nicht als Vorbild dienen würde; mit dem sie sich nicht identifizieren müssten (Nr.38). Dieses eine Moment aus dem Leben des Vorbildes wurde im Reiche Gottes nicht zum Gebot. Die Apostel erhielten nicht das Gebot, ehelos zu leben. Warum nicht?

Der Messias war wahrhaft Mensch; er verfügte über einen menschlichen Leib. Die Sünde kannte er nicht, wohl aber die Versuchung. Er wusste sehr genau, wieviel Kraft dazu nötig war, um seine Lebensform ohne Sünde, d.h. die Versuchungen überwindend, zu Ende zu bringen. Für sich hatte er gute Gründe, die ehelose Lebensform zu wählen. Würde der Messias, der die göttliche Natur in ihrer Fülle innehatte, ein Kind zeugen, so würde er dies mit seiner gottmenschlichen Natur zeugen und dadurch die Inkarnation auf der Erde beständig machen. Diese Inkarnation ist aber von der Drei-

faltigkeit als einmalig gewollt, da sie in ihrer Einmaligkeit dazu genügt, der Menschheit jenen WEG zu ermöglichen, den sie finden muss.

Es ist aber auch nicht auszuschließen, dass der menschgewordene Sohn die Intensität, mit der er mit dem Vater verbunden ist, und die der intratrinitären „Ehe“ eigen ist, nicht aufgegeben, und dass diese Intensität stärker war, als das männliche Verlangen des menschgewordenen Sohnes nach einer Frau. Es ist also denkbar, dass eine präexistentielle trinitäre Liebesbeziehung dem Messias das nicht ermöglichte, was ansonsten ein sehr starkes Bedürfnis der menschlichen Natur ist. Was immer die Gründe waren, dass der Messias nicht geheiratet hat, Tatsache ist, dass er nicht verheiratet war. Tatsache ist es aber auch, dass er den Verzicht auf die Ehe nicht zu einem Gebot seines Reiches gemacht hat; auch nicht im Falle des Petrus, dem er die Weiterführung seiner Sache aufgetragen hat (Nr.31). Und ebenso ist es Tatsache, dass uns jedwelcher Anhaltspunkt dazu fehlt, dass er Petrus und seinen Nachfolgern nur wegen ihrer Herzenshärte die Ehe erlaubt hätte. Die Herzenshärte kann lediglich gegen den Schöpfungsplan Gottes aufbegehren. Unsere nach dem Bilde der Dreifaltigkeit als Mann und als Frau geschaffene Natur, zu der die Sehnsucht nach Umarmung dazugehört, kann doch nicht als Herzenshärte eingestuft werden.

Die sonderbare Reaktion der Jünger diene Jesus als Aufhänger, um ihnen zu zeigen, dass es möglich und erlaubt ist, ihm auch durch die Ehelosigkeit zu folgen. Es ist also möglich! Es ist also erlaubt! „Und es gibt Eunuchen, die sich um des Himmelreiches willen dazu machten. Wer es fassen kann, der fasse es!“ (Mt.19,12). Wer es tut, der tut es für das Reich Gottes, für den Messias; so, wie wir auch die übrigen Gebote dieses Reiches seinetwillen halten (Nr.38d). Doch ist dies kein Gebot in diesem Reich. Die Zwölf, denen gegeben ward, die Geheimnisse dieses Reiches zu verstehen, mussten dieses Geheimnis nicht verstehen: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur jene, denen es gegeben ist“. (Mt.19,11) Und diesen Satz sagt er den Zwölfen, unter denen es auch Verheiratete gab, und die später von Schwestern (im Glauben) begleitet wurden. In jedem Fall sagt er es denen, denen es gegeben ward, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu verstehen; d.h. alles das, was notwendig ist, das Reich Gottes zu erlangen. Wir sahen schon, dass Jesus keine zwei Normen kennt; eine für die Leiter und eine andere für die Geleiteten in diesem Reich (Nr.56c)

Nach der Absicht des Messias muss all das, was verstanden werden muss, vom gesamten Volke Gottes verstanden werden. Und genauso hat er das, was frei gewählt werden kann, dem gesamten Volke Gottes als frei wählbar dargestellt. Und dies innerhalb eines Volkes, bei dem die biologische Fortsetzung, der Erhalt und die Vermehrung der Familie - als eines der größten Segen Gottes betrachtet wurde. Vielleicht ist auch das der Grund, warum er diese frei annehmbare Möglichkeit nicht weitergehend betonte. Er erwähnt es auch nur wegen dieses sonderbaren Apropos. In den vier Evangelien kommt es auch nur hier vor. Paulus wiedergibt die Ansicht des Messias sehr klar: „Haben wir nicht das Recht ... oder haben nur ich und Barnabas nicht das Recht, so zu handeln ... Was aber die Jungfrauen betrifft, so habe ich keinen Auftrag vom Herrn, doch einen Rat gebe ich...“ (1.Kor.9,5,6; 7,25).

Paulus ist es also, der diesen Rat gibt. Wir stehen zwei Möglichkeiten gegenüber. Die eine: Paulus kannte nicht das jesuanische Logion von den Eunuchen. Die andere: Er kannte es, doch hat er es nicht als einen Rat betrachtet, sondern lediglich als eine Möglichkeit, die nur mal kurz als Thema hoch kam. Unabhängig davon, was hier der Wirklichkeit entspricht, Tatsache ist, dass sich Paulus hier nicht auf einen Rat Jesu beruft. Hätte er einen solchen gekannt, hätte er sich mit Sicherheit auch darauf berufen.

Doch ohne sich auf Jesus zu berufen, gibt Paulus tatsächlich einen Rat: „Ich wünschte, alle Menschen wäre wie ich selbst ... Ich meine also, es ist gut bei der gegenwärtigen Bedrängnis, es ist gut für einen Menschen, dass er sich so verhalte ... Doch werden solche (die heiraten) Bedrängnis haben durch das Fleisch, und davor möchte ich euch bewahren... Der Unverheiratete sorgt sich um die Sache des Herrn ... der Verheiratete sorgt sich um die Sache der Welt, wie er der Frau gefalle, und er ist geteilt...“ (1.Kor.7,7,26,28,32-33). Das ist aber doch kein Rat: Wenn du auf mich hörst, so tust du, was du willst. Der Rat entscheidet sich für eine der Alternativen. Und Paulus gibt einen Rat. Er rät zur Ehelosigkeit, als Alternative zur Ehe; und dabei „riechen“ seine Begründungen sehr nach Gnostizismus und Manichäismus

d.- Die Vollkommenheit, Gebot und Alternative

Jesus hat nicht so gehandelt. Den Aposteln, die sich gegen die Ehe sträuben, bietet er eine alternative Möglichkeit an. Wollen wir dieses Anbieten dieser alternativen Möglichkeit als „Rat“ be-

zeichnen, so müssen wir dieses dort in Anführungsstriche setzen, um zwischen dem Anbieten und der Entscheidung für die eine alternative Möglichkeit unterscheiden zu können. Dem, der sich gegen die Ehe sträubt, kann zur Ehelosigkeit geraten werden (wie dies Paulus auch getan hat), doch kann ihm auch gezeigt werden, dass es zwei Möglichkeiten gibt: zu heiraten oder unverheiratet zu bleiben, und jeder entscheidet selbst, was ihm entspricht. Die Tradition bezeugt eindeutig, dass sich unter den Zwölfen Johannes und später auch Paulus für die Ehelosigkeit entschieden hat.

Jesus gibt keinen Rat. Um ins ewige Leben eingehen zu können, verkündet er nur Bedingungen. Und diese Bedingungen sind Gebote, ohne deren Erfüllung es nicht möglich ist, ins ewige Leben eingehen zu können. „Du Kannst es so oder so tun. Es wäre aber besser, du würdest es so tun!“ - Für solche Ratschläge hatte der Messias keine Zeit. Seine Zeit reichte nur dazu, um die Bedingungen zu verkünden, durch die jemand ins Leben eingehen kann. Als Antwort auf den Protest der Jünger, die sich wegen des Verbotes der Scheidung gegen die Ehe sträuben, benutzt der Messias das „sowohl-als-auch“: Du kannst sowohl heiraten, dich aber auch zum Eunuchen machen (Mt.19,12). Um eindeutig zu bleiben, reden wir lieber von der Alternative, und nicht vom Rat.

Der Messias kennt nicht mehrere Alternativen, und er gab keinen einzigen Rat. Doch dazu, um vollkommen werden zu wollen hat er nicht geraten, sondern geboten (Nr. 39d, 57f). Doch dazu, um vollkommen werden zu wollen, gehört es nicht unbedingt, sich zum Eunuchen zu machen. Auch als Nicht-Eunuch kann man ins ewige Loben eingehen.

Das Armsein hat er nicht als Rat, sondern als Gebot aufgetragen. Diese gebotsmäßige Armut beinhaltet noch nicht den Verzicht auf das Privateigentum, doch erfasst die Teilnahme am gemeinsamen Eigentum, ohne das Armsein, noch nicht die wahre Bedeutung dieser gebotsmäßigen Armut. Dem Messias war es gleichgültig, ob wir über ein Privateigentum verfügen oder nicht. Durch sein Armutsgebot verlangt er in jedem Fall, unsere „Besitztümer“ zu verkaufen, das Gebot des Gebens zu üben und das gesellschaftliche Durchschnittsniveau nicht zu erreichen (Nr.58).

Was den Gehorsam betrifft, den „Gehorsam“ den messianischen Geboten gegenüber, als auch den Geboten gegenüber, die von seinen Jüngern stammen und durch diese weitergegeben werden, so hat er diesen Gehorsam - auch wenn er dieses Wort nie benutzte (Nr.45f) - nicht nur angeraten, sondern befohlen. Wir müssen auf deren Worte „hören“, wie wir auch auf sein Wort hören (Jn.15,20). Das Zusammenleben der Jungfrauen innerhalb der Kirchengemeinschaft - ist ein Thema, zu dem er nichts gesagt hat. Kommen solche Gemeinschaften zustande, so werden sie natürlich zu Geboten. Ein lebendiges Bestehen einer solchen Kommunität ist nicht denkbar ohne den „Gehorsam“ diesen Geboten gegenüber. Doch davon spricht der Messias nichts, obwohl er aller Wahrscheinlichkeit nach die Kommunitäten der Essener, sowie die in diesen Gemeinschaften wirksamen Gebote, denen man sich in diesen Gemeinschaften in Gehorsam; unterwarf, kannte.

Jesus sprach wohl von der Alternative, sich für das Reich Gottes zum Eunuchen zu machen, doch machte er dies nicht zur Bedingung, um das Amt eines Leiters einer Gemeinschaft erlangen zu können. Dazu kam es jedoch im Laufe unserer geschichtlichen Entwicklung. In der Ostkirche ist nur der Leiter eines Gebietes (επισκοπη = Bischof) dazu verpflichtet, sich diese Alternative zueigen zu machen. In der Westkirche gilt dies schon für jeden Ortsleiter. Durch diese Entwicklung kam eine Zweiteilung des Gottesvolkes zustande: die ehelose Führungsschicht, und die Schicht der Geleiteten, die in der Ehe leben

Dies muss zum Nachdenken stimmen! Der Messias gab die tatsächliche Armut, die Nichtanwendung von Gewalt, die Dienerrolle und das Niedrigsein in der Gesellschaft als Gebot, das eine unabdingbare Voraussetzung für die Vollkommenheit ist, die er uns ebenfalls als Gebot aufgetragen hat. Im Laufe der tausendjährigen Entwicklung wurden all diese Gebote Jesu zu Räten degradiert. Und laut aktueller Lehre, sind diese keine Voraussetzungen mehr dafür, um ins ewige Leben eingehen zu können. Anstelle seiner Lehre setzten wir den Begriff von der normüberschreitenden Vollkommenheit, ohne die wir trotzdem selig werden können. Doch selbst diese normüberschreitende Vollkommenheit muss nicht unbedingt diese drei Züge des messianischen Begriffes der Liebe tragen. Der Mönch und Heilige; Johannes von Capistrano - er organisiert die Armee. Und der Lebensstandard unserer Mönche überschreitet nicht selten den Durchschnittsstandard der Gesellschaft. Auch darf von ihnen ein höherer Rang in der Gesellschaft angestrebt werden. Und alles dies wird damit begründet, dass man in diesen höheren Positionen, in denen man an der Macht teilhaben kann, auch mehr Gutes tun kann, - obwohl dieser Gedankengang mit dem Gedankengang des Messias nicht zu vereinbaren ist.

Auch das stimmt nachdenklich, dass wir bei soviel Inkonsequenz und soviel Untreue trotzdem so verkrampft an dem festhalten, was der Messias lediglich als Alternative angeboten hat. Ebenso stimmt es nachdenklich, dass wir die Führungsrolle nicht an die Erfüllung der jesuanischen Gebote binden, sondern an die alternative Lebensform der Ehelosigkeit. Dadurch wird der Eindruck erweckt, die Ehelosigkeit sei es, zu der Jesus die berufen hat, die zu Führer im Volke Gottes werden. Zur Ehelosigkeit also, und nicht zum Waschen der Füße! Sagen wir heute von einem Priester, oder einem Priesteramtskandidaten, er habe keine „Berufung“, so verstehen wir darunter, er wäre nicht fähig, ehelos zu leben.

Diese messianische Alternative hat nur in einem Fall Existenzberechtigung: wenn dieser Rat dazu beiträgt, die messianischen Gebote intensiver zu erfüllen; wenn sie - mit den Worten des Messias - um des Reiches Gottes willen auf sich genommen wird (Mt.19, 12). Ist dies nicht der Fall, so hat keine Versammlung das Recht, zu dieser alternativen Lebensform zu verpflichten, denn ein Leiter hat den Auftrag, die Kirche aufzubauen. Zum Gebot kann nur das erhoben werden, was diesem Aufbau dient. Daraus folgt, dass die Kirche nur dann der Absicht des Messias gemäß handelt, - verpflichtet sie die Leiter zur Ehelosigkeit - wenn dies diejenigen, die dazu verpflichtet werden, zu einem heiligmäßigen und nicht zu einem sündhafteren Leben führt. Ist letzteres der Fall, so wird die Liebe nicht auf-, sondern abgebaut, und dadurch verliert Gott an Raum sowohl in der Kirche als auch in der gesamten Menschheit.

Tatsache ist, in den vergangenen Jahrhunderten diejenigen, die bereit waren, das Zölibat auf sich zu nehmen, durch dieses Annehmen die Möglichkeit erhielten, aus den Reihen der Leibeigenen in die Reihen der Privilegierten zu gelangen. Die Privilegierten sind aber nicht geeignet, das Volk Gottes zu leiten, da sich dieses Volk nur aus Unprivilegierten zusammensetzen kann (Nr.70g). Es stellt sich die Frage, ob in der Vergangenheit genügend bereit gewesen wären, das Zölibat auf sich zu nehmen, hätte es die Möglichkeit nicht gegeben, gerade dadurch unter die Privilegierten zu gelangen. Es stellt sich die Frage, ob es in der Vergangenheit ohne diese Verknüpfung genügend kirchliche Leiter, genügend Priester gegeben hätte. Die Antwort darauf: Kaum!

Es ist weniger Verdienst der Kirche, als vielmehr jener, die außerhalb der Kirche stehen und die Kirche, die die Privilegien verteidigt, bekämpfen, dass in der Gegenwart die Privilegien immer mehr schwinden. Sie schwinden besonders in jenen Ländern, in denen sich die Bevölkerung zum christlichen Glauben bekennt. Im gleichen Maße, wie die Privilegien schwinden, schwindet auch die Zahl derer, die bereit sind, das Zölibat auf sich zu nehmen. Und mit dem Sinken der Priesterzahl geht das Sinken der Zahl derer einher, die aus Überzeugung glauben. Es gibt immer mehr Priester, die mit ihrem Wagen von Ort zu Ort hasten, um mit immer weniger Menschen zusammen Gottesdienst zu feiern. Bei diesen Tatsachen können die Kirchenmitglieder nicht inaktiv bleiben. Jeder einzelne von uns hat den Auftrag erhalten, die Menschen zu Jünger Jesu zu machen. Zu Leitern des Volkes Gottes können nur jene werden, die fähig sind, Jünger heranzuziehen und Gemeinschaften zu begründen. Sind die zölibatären Männer dazu nicht fähig, so ist es eine für das Leben der Kirche gefährliche Kontraselektion, bleibt es auch weiterhin dabei, etwas zur Auflage zu machen, um Priester werden zu können, was so in der Lehre des Messias nicht vorzufinden ist. Sowohl in der Vergangenheit, als auch in der Gegenwart hat diese Forderung des Zölibats, - die keine messianische Forderung ist - die schwerwiegende Folge, dass 99% des Volkes Gottes zu „Weltlichen“, zu Laien degradiert sind; die, - als Konsequenz - immer weniger Interesse aufbringen, bzw. in die Situation geraten sind, nur noch Konsumenten der kirchlichen Dienstleistungen zu sein; und dies in einer Kirche, in der Jesus von jedem einzelnen verlangt, mit aller Kraft und völlig aktiv zu dienen.

76. ELTERN UND KINDER

a.- Die Liebe in der Familie

Beim Bewahren der Treue zu Jahwe hatte die Familie innerhalb des auserwählten Volkes eine sehr wichtige Rolle. Gleich nach dem Aufzählen der Pflichten Jahwe gegenüber (I.- III. Gebot), lesen wir in den Zehn Geboten zum Thema der zwischenmenschlichen Beziehungen, gleich am Anfang diese Worte: „Habe Ehrfurcht vor deinem Vater und deiner Mutter...“ (Ex.20,12; Dt.5,16). Auch bei diesem Gebot kam der Messias nicht, um es aufzulösen, sondern um es zur Vollkommenheit zu bringen. So teilt er dieses Gebot dem reichen Jüngling als Bedingung mit, um ins ewige Leben eingehen zu

können (Mt.19,19; Mk.10,19; Lk.18,20). Er lobt den zweiten Sohn, weil er die Gebote des Vaters erfüllt (Mt.25,31), und wirft den Pharisäern vor, Vater und Mutter nicht zu ehren (Mt.15,4-6; Mk.7,10-12)

Darüber hinaus lässt er nicht auf Einzelheiten ein, geht es um das Verhalten der minderjährigen oder erwachsenen Kinder den Eltern gegenüber. Hier hat er keine eigene Ethik aufgestellt. Hier hat er es uns überlassen, seinen Liebesbegriff anzuwenden. Wir selbst müssen feststellen, wie das kleine oder das erwachsene Kind bei seinen Eltern die Gebote des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens zu erfüllen hat.

Eine genauere Beschreibung gab er uns dafür, wie sich die Eltern den Kindern gegenüber zu verhalten haben. Innerhalb der Dreifaltigkeit stellt der „Vater“ das Urprinzip der Liebe dar. Das auserwählte Volk nennt sowohl Gott, als auch Mose, der den Bund mit Gott geschlossen hat, „Vater“. Auf dem Hintergrund dieser „Vaterschaften“ kommt es im Alten Bund zur Rolle des „Vaters“. Bei keinem anderen Volk ist die Intensität der väterlichen Liebe so stark ausgeprägt, als beim auserwählten Volk. Das von Jesus benutzte Wort „οικοδεσποτης“ (Hausherr, Hausvater, Familienoberhaupt) baut auf diese Vaterrolle im Alten Bund auf. Bei einem solchen Hausvater verzehrt er zusammen mit seinen Jüngern das Osterlamm (Mk.14,14; Lk.22,11). In den Gleichnissen wird Gott des öfteren als Hausvater dargestellt (Mt.21,33; Lk.14,21). Im irdischen Reiche Gottes gilt Jesus als das Familienoberhaupt; als solcher sät er den guten Samen; als solcher schickt er die Arbeiter in seinen Weinberg; als solcher holt er Altes und Neues aus seinen Schätzen hervor; und als solcher lehnt er beim Letzten Gericht die Bösen, die vor der Tür stehen, ab (Mt.10,25; 13,27; 20,1.11; 13,52; Lk.13,25). Das Bild, das der Messias in seiner Lehre vom Hausherrn-Vater zeichnet, entspricht dem der alttestamentlichen Tradition: seinem Sohn, der um Brot oder Fisch bittet, gibt er nicht einen Stein oder eine Schlange; er verschließt am Abend das Haus, und seine Kinder hat er bei sich im Zimmer und wacht, besteht der Verdacht, dass ein Dieb kommen könnte; selbst dem verlorenen Sohn verweigert er nicht seine Liebe, und mit weisen Worten besänftigt er den schmollenden Sohn (Lk.11,11.7; 12,39; Mt.24,43; Lk.15,20. 31-32). Der Messias, der uns durch seine Herzensdemut ein Beispiel sein wollte (Mt.11,29), war den Kindern gegenüber in besonderem Maße sanftmütig und einfühlsam. Zweimal berichten die Evangelien, dass Jesus jemand umarmt hat; beide Male sind es Kinder. Das erste Mal tat er es, als sich die Jünger um die Rangordnung stritten; das zweite Mal, als er die Kinder - gegen den Willen der Apostel - zu sich kommen ließ, um sie durch Handauflegung zu segnen (Mk.9,36; 10,16). Bei dieser Art von Zuwendung schloss er wahrscheinlich die Gewaltanwendung der Eltern nicht ganz aus (Nr.61e), doch besteht kaum Zweifel darüber, dass er bei der Erziehung der Kinder nicht darauf den Akzent setzte, sondern auf die Sanftmut und die Einfühlsamkeit, die er selbst vorlebte. Die Eltern, die den Geist in sich tragen, werden es ganz selten (wenn überhaupt) nötig haben, bei der Erziehung ihrer Kinder physische Gewalt anwenden zu müssen; es wird ihnen sehr bald gelingen, ihre Kinder dahin zu bringen, damit eine physische Gewaltanwendung nicht mehr nötig sei.

Thematisch beschäftigt er sich nicht mit der Frage, wie ein Vater sich im Neuen Testament richtig verhält; und noch weniger, wie die Mutter. Und ebenso wenig macht er sich Gedanken darüber, wie die Geschwister dem Blute nach sich in der Familie verhalten müssen. Dies herauszuarbeiten überließ er den nach ihm folgenden Generationen, denen er seinen Geist verleiht.

Tatsache ist, dass Jesus nichts darüber sagte, dass die Kinder gehorsam sein müssten, noch darüber, dass Gehorsam von ihnen verlangt werden müsste. Stattdessen stellt er seinen Jüngern das kindliche Vertrauen als Beispiel vor Augen. Die Kinder vertrauen ihren Eltern nicht aus Zwang, sondern aus freien Stücken und aus Liebe (Nr.68d). Auch das ist Tatsache, dass Jesus sich nicht an Kinder wandte, als er vom IV. Gebot des Dekalogs sprach, sondern an Erwachsene: Sie sollen ihre in Not geratenen Eltern nicht herzlos im Stich lassen (Mt.15,5-6; 19,19; Mk.7,10-12; 10,19; Lk.18,20). Es stimmt, dass Jesus keine Kinder unterwies, und daher kann es auch keine Erwähnung darüber geben, dass er die Kinder zum Gehorsamsein aufgefordert hätte. Gehorsam sein und Gehorsam fordern - das sind keine Kategorien Jesu. Im Bezug auf den Gehorsam zeigt die Kindheit Jesu ein gemischtes Bild (Lk.2,43.51). Das Sein bestimmt das Bewusstsein. Das unfügsame jesuanische Leben bestimmt auch das jesuanische Bewusstsein. Das Leben des menschgewordenen Gottes wird vom dreifaltigen Sein geprägt, das sich weder auf Gehorsam, noch auf das Fordern von Gehorsam begründet (Nr.45f).

b.- Die negative Rolle der Verwandten

In seiner Lehre finden wir eine Verhaltensdarstellung den Eltern gegenüber, die von der alttestamentlichen Tradition abweicht. Diese Abweichung ist durch gegebenen Umstände zu verstehen. Während im Alten Bund dem Vater immer die Rolle zugeschrieben wurde, die Söhne auf den Weg

Gottes zu führen, entsteht durch den Einschnitt, den Jesus brachte, eine neue Situation. Jesus sammelt ein neues Lager; es besteht hauptsächlich aus jüngeren Leuten. Und das Schicksal dieses Lagers lieferte weder in der Phase der Sammlung, noch in der folgenden Zeit der Entwicklung ein beruhigendes Bild für die Väter; für die Väter, die mit Sorge darüber wachten, ob ihre Söhne auch treu zum Gesetz stehen, und ob es ihnen in diesem Leben gut geht.

Obwohl auf keiner einzigen Seite der Evangelien etwas darüber steht, dass ein Vater oder eine Mutter den Sohn von Jesus zurückhalten oder zurückrufen möchte, finden wir trotzdem Formulierungen, die Jesus zugeschrieben werden, die ohne solche Szenen kaum vorstellbar sind. Unsere Vermutung kann eventuell durch folgendes Ereignis ihre Bestätigung erhalten. Die beiden Söhne des Zebedäus und der Salome - Jakobus und Johannes - waren schon erwachsen, als der Messias sie berief. Beide standen noch vor der Ehe, und sie verließen ihren Vater, als der mit den Fischernetzen beschäftigt war (Mt.4,21; Mk.1,20; Lk.5,10-11). Der Vater kann den beiden nicht folgen, aber die Mutter. Sie ist eine „der Frauen, die ihm folgten, angefangen von Galiläa“ (Lk.23,49). Sie tritt auf dem Weg nach Jerusalem in Erscheinung, um die Interessen ihrer Söhne im Reich des Nazareners zu vertreten (Mt.20,20), sie steht unter dem Kreuz (Mt.27,55-56; Mk.15,40-41), und sie ist eine der Frauen, die als erste von der Auferstehung erfahren (Mk.16,1). Salome ist eine der Frauen, die Jesus und den Zwölfen „dienten“ (Lk.8,3; Mt.27,55; Mk.15,41). Mit dem gleichen Ausdruck wird zweimal auch die Aktivität der Hausfrau Martha bezeichnet (Lk.10,40; Jn.12,2). Es stellt sich die Frage, mit was sie dienten. Lukas bemerkt dazu, dass sie dafür ihren „Besitz“ einsetzten. (Lk.8,3) Da sie als Ehefrauen aber keinen eigenen Besitz hatten, wird es bei Salome so gewesen sein, dass Zebedäus zu Hause blieb, um Geld zu verdienen, und die Mutter zu den „Kindern“ schickte, damit die beiden ... etwas zu essen hätten. Wie hat wohl Zebedäus die beiden bezeichnet? Es gibt die elterliche Ambition, aber auch die elterliche Sorge. Vielleicht hat Zebedäus die Mutter zu den beiden „wohlgeraten Jungs“ geschickt, vielleicht aber auch zu den beiden „Straßennarren“. Hinter der Frage der Salome, die die übrigen Jünger so aufgebracht hat, stand vielleicht die Ungeduld des Zebedäus: „Nun ist es schon das dritte Jahr, dass unsere beiden Söhne weg sind. Und du rennst ihnen dauernd nach. Ich selbst muss kochen und waschen. Jetzt reicht's mir! Was soll das Ganze? Hat es überhaupt einen Sinn? Wie lange soll ich noch zusehen, wie ihr ziellos herumzieht?“ Es ist leicht möglich, dass Salome das Gefühl hatte, nun endlich ein Ergebnis heimbringen zu müssen, sollte es nicht zum großen Krach in der Familie kommen, und bei dem Zebedäus als Mann und Vater in den Lebensweg seiner beiden jungen Männer eingreifen könnte, indem er ihnen befiehlt, wieder heimzukehren.

Unsere Annahme, dass es in der Familie des Zebedäus Spannungen gegeben hat, könnte dadurch untermauert werden, dass es solche Spannungen auch in der Familie Jesu gegeben hat. Diese treten sehr früh in Erscheinung: Als Jesus mit zwölf Jahren „verschwunden“ war, und seine Eltern sich Sorgen machen, müssen sie hören, „dass er im Hause seines Vaters sein muss“. Und dies hätten sie auch noch wissen müssen; warum also diese Aufregung? (Lk.2,49). Und der übrigen Verwandtschaft war das Schicksal Jesu auch nicht gleichgültig. Einmal wollten sie ihn mit Gewalt nach Nazareth zurückholen, und ein andermal reden sie ihm zu, nach Jerusalem zu gehen, um sich dort der Welt zu zeigen (Mk.3,20-21; Jn.7,3-4). Für unsere Begriffe hat der Messias sehr harte Worte gebraucht, um zu sagen, dass die biologischen Bindungen und die Vorstellungen seiner Verwandten ihn in keiner Weise von seinem Lebensweg abbringen werden: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Geschwister?“ (Mk.3,33; Mt.12,48).

c.- Trennung und Entzweiung

Der Messias hat seine biologische Zugehörigkeit hintangestellt. Die gleichen Kräfte, die in der Familie des Messias gegen den WEG wirkten, wirkten mit Sicherheit auch in den übrigen Familien, aus denen die Jünger stammten. Die Eltern, - die alle bestimmte Hoffnungen hatten - werden kaum mit Begeisterung zugesehen haben, wie sich ihr Kind einem Mann anschließt, der nicht hat, wo sein Haupt hinzulegen. Wenn der Messias die Verwandten einiger Jünger - im reichsgemäßen Sinne - als „Tote“ bezeichnet, so hat diese Bewertung des Messias - der alle berufen und retten will - mit Sicherheit einen objektiven Hintergrund. Wenn er den Berufenen nicht heimgehen lassen will, um bei der Beerdigung des Vaters teilzunehmen, so tut er dies, weil er der Überzeugung ist, dass dieser dabei unter einen Einfluss gerät, der ihn nicht wiederkehren lässt.

Gar nicht so selten kam es bei einer Berufung zu einer solch zugespitzten Situation: Es musste zwischen dem Messias und den Verwandten gewählt werden. Nur auf einem solchen Hintergrund sind solche Äußerungen zu verstehen: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert“,

oder gar: „Wenn jemand zu mir kommt und hasst nicht seinen Vater und seine Mutter ... seine Brüder und Schwestern nicht ... kann nicht mein Jünger sein“ (Mt.10,37; Lk.14,26). - All diese Äußerungen macht Jesus, um jemand aus den biologischen Bindungen herauszureißen und ihn dann in seine Wandergruppe zu berufen. In dieser Situation tritt die Forderung des „Verlassens“ in Erscheinung. Diese Forderung gilt aber nicht nur für die Lebensform eines Wanderpredigers. Zu dieser Forderung kann es auch dann kommen, wenn die Jünger am Wohnort und vielleicht sogar im Hause der Verwandtschaft bleiben. Durch das Erwähnen der zukünftigen Verfolgungen erfahren wir, dass nicht nur die Obrigkeit die Seinen verfolgt, sondern auch die Verwandten ihnen zusetzen werden: „Brüder werden einander dem Tod ausliefern und Väter ihre Kinder, und die Kinder werden sich gegen ihre Eltern auflehnen und sie in den Tod schicken“ (Mt.10,21; Mk.13,12). Und als er darüber spricht, dass er die Menschheit entzweien wird, beschreibt er diese innere Entzweigung der Familie auch detailliert: „Denn ich bin gekommen, um den Sohn mit seinem Vater zu entzweien und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit der Schwiegermutter; und die Hausgenossen eines Menschen (der zum Volke Gottes gehört) werden seine Feinde sein“ (Mt.10,35-36). Diese Entzweigung wird also mitten durch die Gemeinschaft der Familie gehen: „Denn von nun an wird es so sein: Wenn fünf Menschen im gleichen Haus 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, die Schwiegermutter gegen die Schwiegertochter und die Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter“ (Lk.12,52-53).

Dazu kommt es durch eine Frohbotschaft, die nicht nur von einzelnen Völkern als Ganzes nicht angenommen werden wird, sondern auch nicht von den Familien als geschlossene Einheit. Einzelne aus dem Volk und einzelne aus der Familie werden diese Frohbotschaft annehmen, andere wiederum nicht.

Im auserwählten Volk hatte der familiäre Zusammenhalt geradezu eine sakrale Bedeutung. Wie schwer es eventuell für die Zwölf war, sich aus der biologischen Gemeinschaft herauszulösen, und welche Belastung das „Verlassen“ dieser Gemeinschaft für sie sein konnte, - besonders dann, wenn die Jüngerschaft bei Jesus eine Entzweigung der Verwandten bedeutete, weil diese Jesus nicht akzeptierten - erfahren wir durch die Antwort Jesu auf die Bemerkung des Petrus, sie hätten „für ihn alles verlassen“. Jesus zählt detailliert auf, was unter diesem „alles“ zu verstehen ist: zwei Dinge nennt er, um die materiellen Güter zu erwähnen (Haus und Äcker), sieben, um die biologische Gemeinschaft darzustellen (Vater, Mutter, Eltern, Bruder, Schwester, Frau und Kind) (Mt.19,29; Mk.10,29-30; Lk.18,28). Diese zahlenmäßige Ungleichheit ist gut zu verstehen. Was bedeutet schon das Verlassen von Haus und Hof, wenn gleichzeitig auch Menschen zurückgelassen werden müssen, mit denen wir schon immer zusammengelebt haben, - seit wir uns erinnern können. Diese zu verlassen kann selbst dann zum Problem werden, wenn es um die eigene Ehe geht, für die wir uns voll und ganz entschieden haben (vgl. Th. Wilder: Unsere kleine Stadt). Der Alte Bund kam mit einer biologischen Familie zustande, mit den Nachkommen Abrahams; es war ein Bund mit einem Volk und einem Land. Wer nicht dazu gehören wollte, galt als Feind, und so wurde dann auch mit ihm umgegangen. Auch wenn es das Ziel des Neuen Bundes ist, die Familie als Ganzes zum Volke Gottes zählen zu können, so rechnet es trotzdem auch damit, dass die Spaltung auch innerhalb der Familie möglich; eine Spaltung, die daher kommt, dass es möglich ist, sich dafür oder dagegen zu entscheiden. Diese Tatsache ist vom Neuen Bund nicht weg zu denken. Dies ist im wahrsten Sinne des Wortes nicht weg zu denken, da der Neue Bund keinen Feind kennt, und daher die Verwandten, die zum anderen Lager gehören, nicht als Feinde behandelt werden können und dürfen.

Anstelle der biologischen Gemeinschaft verheißt der Messias den Seinen eine Gemeinschaft, die einen höheren Rang hat, und dies für den Fall, dass sie die Familie entweder verlassen, oder durch diese die bittere Erfahrung der Verfolgung machen müssen. „Da ist niemand .. der nicht hundertfach empfängt, jetzt in diesem Äon ... Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder...“ (Mk.10,29-30). Die Frohbotschaft schafft eine neue Familie, in der jeder Bruder oder Schwester, Mutter oder Kind ist. Die Verwandten suchen Jesus auf, doch er ist mit seiner neuen Familie beschäftigt. „Wer den Willen meines Vaters tut, der ist mir Bruder oder Schwester, oder Mutter“ (Mt.12,50; Mk.3,35; Lk.8,21).

B. DIE GEMEINSCHAFT DER KIRCHE

77. DAS MENSCHENFISCHEN

a.- Die universale Sendung

Er hat nicht nur die Zwölf ausgesandt. Er sandte auch die zweiundsiebzig Jünger. Im wesentlichen gilt ihnen der gleiche Auftrag, wie auch den Zwölfen (Lk.10,1-24). Die Zwölf stellten seinen innersten und direktesten Kreis dar. Weil dies so ist, konnten es nur zwölf Menschen sein, die er dazu berufen hat. Den von der Besessenheit Befreiten aus Gerasa nimmt er nicht in diesen Kreis auf, doch sendet er ihn: „Der Mann, den die Dämonen verlassen haben, bat Jesus, bei ihm bleiben zu dürfen. Doch Jesus schickte ihn weg und sagte: Kehr in dein Haus zurück, und erzähl alles, was Gott für dich getan hat. Da ging er weg und verkündete in der ganzen Stadt, was Jesus für ihn getan hatte“ (Lk.8,38-39; Mk.5, 19-20). Die Sendung erhielten also nicht nur die Zwölf.

Wir stellen zwei Äußerungen Jesu nebeneinander: „Ich bin das Licht der Welt“, und: „Ihr seid das Licht der Welt“ (Jn.8,12; Mt.5,14). - Beim zweiten Satz wandte er sich an die „Menge“ (Mt.5,1). Und dieses Prädikat, das sich sowohl auf den Messias, als auch auf sein Volk bezieht, ist reichlich dokumentiert. Wer das Licht, das in die Welt gekommen ist, annimmt, in dem wird dieses Licht sein, und er wird ein Sohn des Lichtes (Jn.3,19-21; 8,12; 12,36;16,8).

Die Synoptiker beschäftigen sich ausführlich mit dieser Rolle der Seinen, Licht zu sein. Das Volk Gottes muss Kerze, Lampe, Leuchte sein. Und als Leuchte sollen sie nicht unter dem Scheffel, oder unter einem Gefäß, oder gar unter dem Bett stehen, - wo das Licht verdeckt ist. Sie müssen dort sein, wo man das Licht am besten sieht: auf dem Ständer (Mt.5,15; Mk.4,21; Lk.8,16; 11,33). Warum das so sein soll, lesen wir an drei Stellen; und immer ist es die gleiche Begründung: damit das Licht auch wirklich gesehen wird (Mt.5,16; Lk.8,16; 11,33). Das Licht des Volkes Gottes wird ein Licht sein, das nicht unbemerkt bleiben kann: „...dann wird es so licht sein, wie wenn ein Licht mit hellem Blitz dich erleuchtet“ (Lk.11,36). Diese Funktion des Lichtes, zu leuchten (Nr.17d) wird noch in einem weiteren messianischen Bild dargestellt: „Eine Stadt, die auf dem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben...“ (Mt.5,14)

Dass das Volk Gottes in seiner Gänze die Sendung erhalten hat, wird auch durch folgendes Gleichnis gesagt: „Ihr seid das Salz der Erde“ (Mt.5,13). Im Alten Bund ist das Salz ein Zubehör des Opfers, im Neuen Bund ist es wichtig für den Frieden zwischen den Menschen. Das ist auch der Grund, warum das Salz im reichsgemäßen Sinn „gut“ ist (Mk.9,49-50). An dieser Stelle ist die „Erde“ das Synonym für die Menschheit. Das Volk Gottes ist als Volk wichtig für die gesamte Menschheit, so wie das Salz sowohl selbst Speise ist, aber auch dazu dient, den übrigen Speisen Geschmack zu geben. Ist das Volk Gottes nicht mehr fähig, der Menschheit einen Dienst zu leisten und sie zu formen, so wird es unbrauchbar. Entweder es ist fähig zu „salzen“, oder es ist zu nichts nütze. Entweder ist es fähig, den Frieden zu stiften, oder es wird überflüssig und unnütz: „Wenn das Salz seinen Geschmack verliert, womit kann man es wieder salzig machen? Es taugt zu nichts; es wird weggeworfen und von den Leuten zertreten“ (Mt.5,13; Mk.9,50). Das Volk Gottes, dass seinen, den Auftrag des Reiches Gottes nicht erfüllt - ist schales Salz. Ein Volk Gottes ohne Sendungsauftrag ist eine Quadratur des Kreises - eine Unmöglichkeit! Ein Widerspruch!

Und dann noch: Das Volk Gottes ist ein - Sauerteig (Mt.13,33; Lk.13,21). Und wenn es Sauerteig ist, so ist es für den Teig bestimmt. Das Volk Gottes ist nicht als Selbstzweck da, sondern um der Menschheit willen. Aus all dem geht klar hervor, dass das Volk Gottes eine Sendung hat: es muss leuchten, salzen, als Sauerteig wirken. Und wenn es nicht leuchtet, nicht würzt und nicht als Sauerteig wirkt - dann ist es kein Volk Gottes.

Nicht nur der Messias ist das Licht der Welt, auch die Seinen sind gehalten, Licht in und für die Welt zu sein. Das Licht, das vom Messias kommt und in ihnen ist, ist der Grund für ein gottgefälliges Verhalten, aber auch, um das Licht weiter zu verbreiten (Nr.17e). Dies ist auch der Grund, warum der Messias jene, die zu ihm kommen, zu Jüngern macht und ihnen aufträgt, im Reich Gottes aktiv zu sein, so wie auch er den Auftrag vom Vater erhalten hat. Er gibt ihnen den Auftrag, alle Völker bis an die Grenzen der Erde zu Jüngern zu machen; er gibt ihnen den Auftrag, diesen Auftrag weiterzugeben und Sendboten heranzuziehen (Nr.32a).

Bei jeder Sache und bei jeder Gesellschaft ist das Organisieren und die Aufteilung auf Führer und Geführte nicht wegzudenken. Auch im Reich Gottes gibt es Führer und Geführte. Zur Absicht des Messias nicht passend und ihr völlig fremd, ist eine hieratische Schicht, die profiliert und ausschließlich für diese Sendung da ist und die sich von der anderen, - der laikalen Schicht, die immer nur erzogen und belehrt wird, und somit nie zu Jüngern wird, abgrenzt (Nr.75d). Bezogen auf sein Reich sprach er nie von Priestern und Nichtpriestern. Er sprach immer nur von Jüngern. Und er wollte jeden zu seinem Jünger machen. Und dasselbe hat er den Seinen als Gebot aufgetragen (Mt.28,19).

b.- Ein Volk von Propheten

Jesus beruft sich sehr oft auf die Propheten des Alten Testaments (Mt.13,17; 26,56; 6,23; 10,24; 13,28; 16,29,31; 18,21; 24,19; Jn.6,45). Namentlich beruft er sich auf Jesaja (Mt.13,14; 15,7; Mk.7,6), Daniel (Mt.24,15), Elisäus (Lk.4,27) und Jonas (Mt.12,39-41; 16,4; Lk.11,29-32). Sehr häufig bezieht er sich auf Elias, ohne ihn einen „Propheten“ zu nennen. Zu den Propheten zählt er auch den Täufer (Mt.11,9,13; Lk.7,26; 16,16), aber auch sich selbst (Mt.13,57; Mk.6,4; Lk.4,24), und zwar als einen, dessen Lehre die Zusammenfassung der Lehre aller Propheten ist (Mt.5,17; 7,12. / Nr.14d, Nr.15d)

Nach dem Willen Jesu soll sein Volk ein gottgefälliges (gerechtes) Volk sein (Nr.12) Den gottgefälligen Menschen stellt er laufend in eine Reihe mit den Propheten (Mt.10,41; 13,17; 23,29; Lk.10,24). Die Seinen sollen ein prophetisches Volk sein. Die Matthäusfassung der Seligpreisungen schließt mit diesen Worten. „Denn ebenso haben sie die Propheten verfolgt, die vor euch waren (τοὺς προϋμὸν)“ (Mt.5,12). Die Seinen, die Verfolgung leiden, sind demnach die Propheten der Gegenwart und der Zukunft. Dies stellt er noch klarer heraus, als er der prophetenverfolgenden Aktivität der herrschenden religiösen Schicht einen geschichtlichen Hintergrund gibt: Die Schriftgelehrten und die Pharisäer seiner Zeit sind die Söhne von Prophetenmörder und treten in die Fußstapfen ihrer Väter (Mt.23,29-33; Lk.11,47-48). Sie bereiten sich nicht nur darauf vor, Jesus zu töten; sie werden auch in Zukunft die Propheten morden: „Ich sende Propheten, Weise und Schriftgelehrte zu euch; ihr aber werdet einige von ihnen töten, ja sogar kreuzigen, andere in euren Synagogen auspeitschen und von Stadt zu Stadt verfolgen“ (Mt.23,34; Lk.11,49-50). Die Adressaten dieser Aussage sind einerseits die „Pharisäer und Schriftgelehrte“ und andererseits die diesen gleichzusetzenden „Gesetzeslehrern“ (Mt.23,34; Lk.11,46). Die Aussage richtet sich demnach nicht an das gesamte jüdische Volk, sondern nur an die herrschende religiöse Schicht. Dieselbe ist auch gemeint, wenn er von „Jerusalem“ spricht: „Jerusalem, Jerusalem, du tötetest die Propheten und steinigst die Boten, die zu dir gesandt sind“ (Mt.23,37; Lk.13,34). Die aber, die von den Genannten getötet, gekreuzigt, ausgepeitscht, verfolgt und gesteinigt werden, werden von Jesus zu diesen als „Propheten, Weise und Schriftgelehrte“, bzw. als „Propheten und Apostel“ (Boten) gesandt (Mt.23,34; Lk.11,49)

Ist jeder einzelne des neuen Volkes Gottes ein Prophet (oder Weiser, Schriftgelehrter, oder Apostel)? Die Antwort darauf ist eine weitere Frage, konkret auf diese: Wird „Jerusalem“, d.h. die religiöse Führungsschicht aller Zeiten jeden einzelnen des Volkes Gottes verfolgen? Auch wenn die Worte Jesu: „Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen“ (Jn.15,20 / Nr.64) eine Aussage ist, die alle angeht, ist es nicht möglich, jeden einzelnen zu verfolgen, oder wenigstens nicht mit der gleichen Intensität. Der sich ihrer eigenen Macht bewussten Führungsschicht genügt es, wenn sie der „Rädelsführer“ habhaft werden. Und nicht jeder gilt als „Rädelsführer“; nicht jeder wirkt gleich auffällig. Doch gibt diese Tatsache dem neuen Volk Gottes nicht das Recht, sich nur „leise und linde“ Jesus verpflichtet zu fühlen. Dies erkannte sehr gut der Apostel Paulus, der weiß, dass nicht jeder die Geistesgabe der Prophetie erhalten hat, jedoch jeden dazu auffordert, danach zu streben. Er fordert jeden auf, prophetisch zu reden: „Bemüht euch ... vorzüglich um prophetisches Reden ... ich wünschte ... ihr möchtet prophetisch reden; ... müht euch um prophetisches Reden...“ (1.Kor.14,1.5.39). Während Petrus sich in seiner Pfingstrede auf den Propheten Joel beruft, sieht er dies ebenso: „Denn diese sind nicht, wie ihr meint betrunken ... sondern hier trifft ein, was gesagt wurde durch den Propheten Joel: In den letzten Tagen wird es geschehen, so spricht Gott: Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden Propheten sein, eure jungen Männer werden Visionen haben, und eure Alten werden Träume haben. Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem Geist ausgießen in jenen Tagen, und sie werden Propheten sein“ (Apg.2,15-18).

Aufgrund dessen besteht kein Zweifel darüber, dass Jesus sein Volk als ein Volk will, das aus Menschen besteht, die danach trachten, Propheten zu sein, oder es schon sind. Wohl hat er damit gerechnet, dass sich dieses allgemeine Streben in jedem einzelnen in verschiedenem Maße verwirklichen wird, doch hat er allem Anschein nach nicht damit gerechnet, dass sich in seinem neuen Volk erneut eine religiös herrschende Schicht herausbilden wird, die das weiterführt, was „Jerusalem“ bisher getan hat, nämlich: die Propheten verfolgen und töten. Er kann sich sein Volk nur als Verfolgte und nie als Verfolger vorstellen. Seine Aussagen: „Selig, die Verfolgung leiden um der Gottgefälligkeit willen ... Selig seid ihr, wenn sie euch schmähen und verfolgen ... um meinetwillen ... denn euer Lohn ist groß im Himmel. Denn ebenso haben sie die Propheten verfolgt, die vor euch waren“ (Mt.5,10-12) - lassen gut begründet die Annahme zu, dass Jesus sein Volk nicht als ein Volk der Interesselosen und der Prophetenmörder wollte, sondern nur als ein Volk von Propheten.

c.- Der Christ, der sich um die eigene Seligkeit kümmert.

Die Liebe, die der Hl. Dreifaltigkeit entströmt, ist eine Liebe, die danach verlangt, auch von anderen geliebt zu werden. Der Vater verlangt nach der Liebe des Sohnes und der Sohn nach der Liebe des Vaters. Und die Existenzgrundlage einer Ehe, die sich an der Hl. Dreifaltigkeit orientiert, ist die gleiche Liebe. Während sich meine Liebe dem anderen zuneigt, besteht die Erwartung, dass sich auch der andere in Liebe mir zuneige. Wer im Dienst des Messias steht, neigt sich dem anderen zu; er tut es aber auch mit dem Ziel, den anderen für die LIEBE und zur aktiven Liebe zu gewinnen. Es genügt ihm nicht, dass er selbst im Messias und der Messias in ihm sei. Es genügt ihm nicht, ineinander und eins zu sein. Er begnügt sich nicht damit, nur innerhalb der Ehe ineinander und eins zu sein. Er möchte diesen Kreis, in dem das Ineinandersein möglich ist, erweitern. Die Liebe kennt in mehrfacher Weise keine Grenzen. Grenzenlos ist sie nicht nur in ihrer Intensität. Auch in ihrer Extensität ist sie das: die Liebe will jeden für sich gewinnen. Wer sich dem Messias anschließt, der hat einen Auftrag; den, Auftrag, die ganze Menschheit durch die Liebe zu vereinen (Nr.29d). Die Menschheit ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, und hat daher auch das Bedürfnis, geliebt zu werden. Der Anhänger Jesu setzt alles daran, dieses Bedürfnis zu befriedigen.

Ein sich nur mit dem eigenen Seelenheil beschäftigender Christ ist ein - Nonsens. Wenn das Christsein soviel bedeutet, zu Christus zu gehören, und wenn Christus der ist, der die Liebe unter uns bringt, so muss das, was wir eben hervorgehoben gebracht haben, soviel bedeuten, dass es auch eine Liebe geben müsste, die nur an sich selbst denkt. Dies aber wäre ein absurder Widerspruch, denn zu lieben bedeutet soviel, auch an den anderen zu denken. Das Hervorgehobene müssten wir dann so lesen: Das Denken-an-den-anderen denkt nur an sich selbst.

Und trotzdem hat sich im Laufe unserer geschichtlichen Entwicklung eine merkwürdige Formel herausgebildet, die mit dem Konzept des Messias nicht zu vereinbaren ist. Durch unsere Kirchensteuer machen wir einen durch die Ausbildung dazu befähigten Menschen zu unserem „Sekretär“. Dies tun wir, indem wir ihn vom „Arbeitsverhältnis“ befreien. Seine Sache ist es, unsere Sache unter uns und bei den anderen zu repräsentieren und zu propagieren. Unsere Aufgabe ist es, sein Propagieren zur Kenntnis zu nehmen und unsere Beziehung zu Gott, sowie unser Leben in der Familie und am Arbeitsplatz demnach auszurichten, d.h. ein anständiges und religiöses Leben zu führen. Diese Formel ist identisch mit dem obenerwähnten absurden Widerspruch. Diese Formel setzt der grenzenlos offenen Liebe eine Grenze. Bei dieser Formel ist ein Propagieren der Sache des Reiches Gottes kaum möglich. Im Gegenteil: das, was schon da ist, wird dadurch auch noch erstickt.

Der Messias brachte ein Verhalten unter uns, bei dem an den anderen gedacht wird. Seine Persönlichkeit kann aber noch so wirksam sein bis ans Ende der Zeiten, ohne die Vervielfältigung seiner Haltung in anderen Personen wird die messianische Zielsetzung nie zur Erfüllung gelangen. Das Zusammenbringen der Menschheit d.h. die Unterweisung zur Liebe, ist weder durch die alleinige Lebensgestaltung des Messias, noch durch das Abmühen des einen von tausend aus dem Gottesvolk, der dieses Abmühen als Arbeitsverhältnis zugeteilt bekam, zu bewerkstelligen. Das Leben und das Bewusstsein der Milliarden von Menschen, die es auf der Erde gibt, kann kaum durch das, was der Messias vor etwa zweitausend Jahren getan hat oder jetzt von einigen hunderttausend „Berufsmäßigen“ getan wird, umgestaltet werden.

Die Erlösung kann für die Menschheit nur durch das Annehmen des messianischen WEGES zur Wirklichkeit werden. Damit der Mensch aber bereit sein kann, diesen WEG zu gehen, muss er unter der gleich intensiven Einwirkung stehen, wie sie der Messias seinem engsten Kreis zuteil werden ließ. Das Weiterführen seiner Sache bedeutet demnach nicht weniger, als mit gleicher Intensität – die eine Höchststeigerung erreichen muss - auf die gesamte Menschheit einzuwirken. Durch die Formel, so wie sie im Laufe der Geschichte entstanden ist, ist dies weder theoretisch, noch praktisch zu erreichen. Der berufsmäßige, hieratische (priesterliche) Bote, der Pfarrer, müsste bei dieser Formel auf mehrere tausend Personen mit einer Intensität einwirken, wie der Messias auf die zwölf eingewirkt hat.

Diese Formel: „Ein Priester - zweitausend Gläubige“ - ist nur dann gerechtfertigt, wenn wir unter der Bezeichnung „Reich Gottes“ nicht auch zum WEG verpflichten wollen. Bei dieser Formel gibt es einen, der die Sendung hat, zu predigen und die Sakramente zu spenden, und ein zweitausendköpfiges Publikum, das aus potentiellen Hörern des Wortes und Empfängern der Sakramente besteht. Hier hat die Sendung einen anderen Inhalt und der Bote eine andere Funktion, als dies bei Jesus der Fall war. Der Auftrag des Boten besteht hier darin, die Frohbotschaft mit der jeweiligen staatstragenden Ideologie in Einklang zu bringen, und die liturgischen Bedürfnisse der „Gläubigen“ zu befriedigen. Bei

der Idee und der Tatsache, dass es nur einen Boten für ein zweitausendköpfiges Publikum gibt, kann bloß eine solche Aufgabe erfüllt werden. Bei dieser Formel ist es sogar möglich, die Anzahl des Publikums zu erhöhen. Dies ist aber auch darum möglich, weil bei der immer reifer werdenden Menschheit es immer weniger gibt, die an einer solchen ideellen Anpassung und den dazu gehörenden liturgischen Formeln Interesse haben. Es besteht sogar der Zwang, die Zahl der potentiellen Zuhörer nach oben zu schrauben, da in unserem immer schneller reif werdenden Jahrhundert es immer weniger gibt, die bereit sind, eine Sendung mit einem solchem Inhalt und solcher Dienstleistungsform zu übernehmen.

Ein Leiter im Sinne des messianischen Konzeptes (Nr.68e) ist ein Mensch, der sich verpflichtet fühlt und sich mit Menschen beschäftigt, die sich ebenfalls verpflichten wollen. Nach seinem Konzept gibt es keine verpflichtete priesterliche Ordnung auf der einen Seite, und eine nicht verpflichtete Ordnung der Laien auf der anderen Seite (die bei der Predigt und der Gottesdienstfeier anwesend ist). Grundsätzlich: Sein Reich besteht nur aus Gesandten, aus Aposteln. Auch hier gibt es solche, die leiten und solche, die geleitet werden. Doch wird jeder Geleitete nur darum geleitet, um später selbst Leiter werden zu können.

Organisatorisch gesehen lautet das so: Unseren Auftrag können wir nur dann erfüllen, wenn das Organisationsbild des Gottesvolkes durch die Beziehungsformel des Messias zu den Zwölf geprägt ist. Und wie muss dieses Bild aussehen? - Der eine Leiter bildet die zwölf Geleiteten zu Leitern heran. Und jeder einzelne dieser zwölf, die zu Leitern herangebildet werden, bildet seinerseits wiederum etwa zwölf Menschen zu Leitern heran. Und geht das so weiter bis zur zehnten Organisationsebene, so ist die gesamte Menschheit daran beteiligt. Die herkömmliche „Priesterausbildung“ ist dazu nie fähig.

d.- Das Priestertum im Reiche Gottes

Ging es um sein Volk, so hat der Messias weder den Priester (ἱερεὺς), noch den Hohenpriester (ἀρχιερεὺς) erwähnt. Benutzte er diese Bezeichnungen, so bezog er sie auf „Jerusalem“, das nach seinem und dem Leben der Seinen trachtet (Priester: Mt.8,4; 12,4-5; Mk.1,44; 2,26; Lk.5,14; 6,4; 17,14;- Hohenpriester: Mt.16,21; 20,13; Mk.3,31; 10,33; Lk.9,22). Nicht einmal als Bezeichnung will er jene religiöse Führungsschicht weiterführen, die die Schicht der Prophetenmörder darstellt. Er hat weder von sich, noch von den Seinen als dem Priester oder Hohenpriester gesprochen.

Aber schon die erste Generation des neu in der Entstehung befindlichen Gottesvolkes war nicht frei von der Versuchung, diese traditionellen Bezeichnungen, - sowohl des Alten Bundes als auch der weltumfassenden Religionsgeschichte - auch weiterhin zu benutzen. Und es hat diese Bezeichnungen benutzt, aber in einer Art und Weise, die den Vorstellungen Jesu entsprachen. Dies ist das Zeugnis der 27 Schriften des Neuen Testaments zu diesem Thema: Eine Schrift, - es ist der Hebräerbrief - spricht von Jesus als dem Höhenpriester (Hebr.2,17; 3,1; 4,14-15; 5,5.10; 6,20; 7,26.28; 8,1; 9,11). Zwei weitere Schriften - die Geheime Offenbarung und der Erste Petrusbrief - sehen das gesamte Volk Gottes, und zwar ohne Ausnahme, als Priester. Für Johannes ist das Reich, das Jesus brachte, ein Reich, das aus Priestern besteht: Jesus hat uns geliebt und „zu einem Königreich und zu Priestern gemacht, die Gott, seinem Vater, dienen“ (Offb.1,6). Johannes preist Jesus, da durch ihn alle „zu Königen und Priestern unseres Gottes geworden sind (Offb.5,10). Bei der Wiederkunft Jesu hat sein Volk den zweiten Tod nicht zu fürchten, denn „als Priester Gottes und seines Sohnes werden sie tausend Jahre mit Christus herrschen“ (Offb.20,6). Und ebenso denkt auch Petrus: „Auch ihr werdet als lebendige Steine aufgebaut zu einem geistigen Haus, zu einer heiligen Priesterschaft (ἱερατεῦμα), um geistige Opfer darzubringen, wohlgefällig vor Gott, durch Jesus Christus“ (1.Pt.2,5). Das gesamte Volk Jesu bildet das Priestertum der neuen Zeit, das identisch ist mit dem Priestertum der alten Zeit, was das Darbringen des Opfers betrifft, sich aber davon unterscheidet, geht es darum, was dargebracht wird; hier werden keine Objekte mehr geopfert, hier bringt sich jeder selbst als Opfer dar. In dieser Richtung denkt auch Paulus: „Ich ermahne euch nun, Brüder, ...Bringt eure Leiber dar (τα σώματα ὑμῶν) als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, als euren sinnvoll entsprechenden Gottesdienst“ (Röm.12,1). Ein solches Opfer betrachtet Petrus als ein geistiges (pneumatisches) Opfer. Um Objekte als Opfer darzubringen, sind „priesterliche Persönlichkeiten“ notwendig, die aus dem Volk auserwählt sind; das pneumatische Opfer hingegen wird vom gesamten Volk dargebracht.

Beim Konzept des Messias ist dem allgemeinen Priestertum nicht die Rolle eines Statisten zugedacht (um das diensttuende Priestertum zu assistieren); bei diesem Konzept spielt es selbst die Rolle. Das Erscheinen des Dienstpriestertums (im neuen Volke Gottes) deutet eine Rückversetzung in

die vorjesuanische religiöse Welt, und dadurch wird das allgemeine Priestertum funktionslos, wie wir dies in der Geschichte gut beobachten können. Auch für Petrus ist das durch Jesus gebrachte Reich identisch mit dem allgemeinen Priestertum. Während Johannes die beiden Begriffe nebeneinander stellt („zum Königreich und zu Priestern“), verbindet Petrus diese. Er spricht so seine Leser an: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein geheiliges Volk, ein Volk, das dazu erworben wurde, damit ihr die Ruhmestaten dessen (Jesu) verkündet, der euch aus der Finsternis berufen hat in sein wunderbares Licht“ (1.Pt.2,9).

Das jesuanische Volk gibt im Laufe seiner Entwicklung seinen Amtsinhabern neue Bezeichnungen. Es kennt den Propheten, den Diakon (διακονος), den Ältesten (πρεσβυτηρ), den Aufseher/Bischof (επισκοπος) usw. Auch in den Schriften der apostolischen Väter, die teilweise gleichzeitig mit den Schriften des neuen Testaments entstanden sind, oder kurz danach, ist keine weitergehende Entwicklung zu beobachten. Sie erwähnen noch nicht den Priester als Amtsinhaber. Dem Hebräerbrief folgend, oder auch unabhängig davon, betrachten sie Jesus als den Hohenpriester: „der Hohepriester unserer Opfer ... der Hohepriester unserer Seelen ... unser Hohepriester“ (1.Cl.36,1; 61,3; 64); ... „der ewige Hohepriester (Polykarp 12,2) ... der ewige und himmlische Hohepriester“ (Martyrium des Polykarp 14,3). Eine Ausnahme bildet hier nur die Didachè. Sie muntert die Gemeinschaft auf, die Propheten materiell zu versorgen mit der Begründung: ...“da diese eure Hohepriester sind“ (Did.13,3).

Erst nach der Zeit der apostolischen Väter werden die Amtsträger der Kirche mit „Priester“ bezeichnet, und gleichzeitig werden die Nichtpriester zum „Volk“ (λαος; λαϊκος = Laie) degradiert. Dies geschah wahrscheinlich unter dem Einfluss des ersten Clemensbriefes, der das Muster des Alten Testaments als Vorbild bringt (40,5). Bis dahin allerdings versteht sich das neue Volk Gottes als ein Volk und als Priester; zu diesem Volk zu gehören, bedeutet: Priester zu sein. Im heutigen Sprachgebrauch würde dies so klingen: Man betrachtete sich selbst, aber auch den Meister als Laien; oder wenn wir so wollen, als Laienpriester. Diese Betrachtungsweise war auch die Absicht Jesu, der sich selbst auch nicht als Priester sah. Er lebte und wirkte außerhalb der priesterlichen Kaste seiner Zeit; ja sogar im Gegensatz zu dieser.

Damit sich eine Kaste entwickeln kann, müssen bestimmte materiellen Voraussetzungen gegeben sein. Erst im 5. Jahrhundert kommt es im allgemeinen dazu, dass der Priester keiner produktiven Arbeit nachgehen muss, sondern durch sein priesterliches Wirken zum nötigen Einkommen gelangt. Der Messias, der nur an Laien dachte, konnte seinen Jüngern, die er aussandte, das Reich Gottes zu verkünden und zu heilen, keinerlei Geldquellen, die für die Priester offen standen, zusichern, um sie so materiell abzusichern (Nr.57d). Statt ihnen Einkommensquellen zu nennen, ermahnt der Messias, - der in erster Reihe an das Geben dachte (Nr.24a) - seine Jünger: „Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr auch geben“ (Mt.10,8). Er warnt sie vor dem Streben, reich werden zu wollen. Als materielle Absicherung sagt er zu ihnen: „...denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert“ (Mt.10,10). Doch sind danach kaum zwei - drei Jahrzehnte vergangen, und Paulus knüpft schon wieder am Alten Testament an: „Wisst ihr nicht, dass die im Heiligtum Tätigen vom Heiligtum auch essen und dass die am Altare Dienenden vom Altar ihren Anteil empfangen? So hat auch der Herr verordnet, dass die Verkünder des Evangeliums vom Evangelium leben“ (1.Kor.9,13-14). Wie wir aber wissen, war er selbst nicht geneigt, vom Evangelium zu leben. Er wollte nur für das Evangelium leben. In der Kirche kam aber dann nicht seine Praxis, sondern seine Theorie zur Geltung.

Sich an der Praxis des Alten Bundes zu orientieren, bedeutet an der Absicht des Messias vorbei zu gehen. Er wollte keine priesterliche Kaste und somit auch kein priesterliches Einkommen. Das, was man umsonst bekommt, soll seiner Absicht nach umsonst weiter gegeben werden, so dass der Geber durch ein solches Geben die Empfangenden zu Gebern heranbildet, die umsonst geben. Dies sei der „Lohn“ für das „Geben-umsonst“: immer mehr sollen dazu bereit sein, (umsonst) zu geben. Habe ich also etwas umsonst bekommen, so gebe ich es umsonst an einen Dritten weiter, der seinerseits ebenso handelt. Zahlt aber der zweite dem ersten dafür, dass er etwas bekommen hat, so ist das reichsgemäße Priestertum an sein Ende gelangt und die priesterliche Kaste geboren. Mit seiner Äußerung: „...der Arbeiter ist seiner Nahrung wert“ hat der Messias mit Sicherheit nicht daran gedacht. Viel eher hat er daran gedacht, dass wir den, der sich den ganzen Tag für uns abgemüht hat, am Abend dann zu Tische einladen, vielleicht mit den Worten: Es ist uns eine Ehre, mit Dir zusammen zu Tische zu sitzen. So wird der „Zweite“ sprechen, wenn er dahinter gekommen ist, dass es nicht der „Priester“, sondern der „Laie“ ist, der sich hier abmüht; ein Laie, wie auch er einer ist. Wenn er dahinter gekommen, dass vielleicht schon morgen, oder über ein Jahr auch er in der Lage sein wird, sich in eine „andere Stadt“ zu begeben, und sich in die Reihe derer stellt, die umsonst geben, was sie umsonst

bekommen haben. Und dann wird er es sein, der nach einem arbeitsreichen Tag zu Tisch eingeladen wird.

Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, dass Jesus und die Zwölf auf ihren gemeinsamen Wanderwegen immer mit dem Nötigen versorgt waren (Nr.58b), und obwohl sie nicht reich waren, „doch keinerlei Mangel litten“ (Lk.22,35). Innerhalb eines solchen Systems, bei dem jeder ein Geber ist, oder sich dazu vorbereitet, wäre es kaum zu verstehen, wenn die materielle Existenzgrundlage einiger durch andere dieses Systems gesichert werden würde. In diesem System ist es nicht möglich, mich zu „befreien“, d.h. dem Auftrag zu entziehen, umsonst zu geben, weil ich meinen Beitrag dazu leiste, dass die Gemeinschaft einigen den Unterhalt sichert. Auch die Jünger von Emmaus drängten (παραβιάζομαι) Jesus, mit ihnen den Abend zu verbringen. Und dasselbe tat Lydia mit Paulus und seinen Gefährten in Philippi (Lk.24,29; Apg.16,15). Weder Jesus, noch Paulus hat die Einladung zurückgewiesen. Und doch hat Paulus sich auch weiterhin mit dem Herstellen von Zelttuch beschäftigt, um materiell unabhängig zu bleiben, denn diese Unabhängigkeit ist eine wichtige Voraussetzung dafür, die Frohbotschaft frei verkünden zu können. Auch der Messias nahm die Unterstützung nur jener an, die als Gegenleistung nicht erwarteten, oder erwarten konnten, dass er von seinem Weg abweicht; denen es also nicht möglich war, ihn dahingehend zu beeinflussen, dass er das, was er als Auftrag zu sagen hatte, nicht sagen würde. Die jesuanische Ordnung durch die Ordnung des Alten Testaments zu ersetzen bedeutet, dass die Sendboten in die Gefahr kommen, ihren Auftrag zur Verkündigung in dem Maße abzuändern, wie dies von den „Brötchengebern“ verlangt wird, ob das nun der Staat, die Kirchenleitung oder die Gemeinde ist. Bin ich materiell unabhängig und nehme nur die Einladung jener an, die der gleichen Auffassung sind wie ich, dann habe ich die Möglichkeit, das zu verkünden, was mir aufgetragen ist.

Der Wille Jesu war es, dass jeder Schüler und Lehrer sei, und daher kann es nicht seine Absicht gewesen sein, sein Volk in Lehrer und solche einzuteilen, die bereit sind, den Unterhalt der Lehrer zu sichern.

e.- Der Auftrag der Lebensgestaltung

Einerseits verkündete der Messias das Reich Gottes und lehrte dessen Gebote (Nr.11-17), doch gleichzeitig hat er alles, was er hatte, - gleich einem Schafhirten, der seinen Schafen dienen will - an uns verschwendet, bis hin zur Hingabe des eigenen Lebens, um jene heimführen zu können, die bereit sind, sich aus der Knechtschaft des Satans befreien zu lassen (Nr.18-19). Und dann hat er allen, die bereit sind, den Weg der Metanoia zu gehen, das Wasser der Wiedergeburt und das Brot des Lebens als Speise und Trank gegeben (Nr.23). Aus diesen drei Elementen setzt sich der Inhalt seines Auftrages zusammen. Und kraft des „Ebenso - Wie“ (Nr.48) gilt das Gleiche auch für den Auftrag jener, die vom Messias gesandt sind. Die Lebensgestaltung dessen, der sich dem Messias anschließt, heißt: - ein Leben für andere, ein Leben der Liebe. Ohne ein solches Leben für andere sind unsere Mitmenschen vom WEG nicht zu überzeugen. Ohne ein solches (Leben) sind sie nicht dazu zu bewegen, zu einem Leben für andere bereit zu sein. Noch bevor ich den Namen Jesu Christi erwähne, müssen sie meine Liebe zu ihnen erfahren haben. Die Worte der Frohbotschaft werden im Munde Jesu kaum abgedroschene Worte gewesen sein, und doch hat er noch vor Beginn seines Lehrens die Menschen unzählige Wohltaten erfahren lassen, um ihnen zu zeigen, dass er sie liebt.

Die Liebe zu verkünden, ohne alles mir mögliche zu tun, um die Not derer zu lindern, die mich hören - ist ein totgeborenes Unterfangen. Will ich jemand dazu bewegen, zu geben, nicht zu schlagen, die Haltung des Dienens einzunehmen, so muss dieser die Vorteile eines solchen Verhaltens durch mein Verhalten vorgelebt bekommen haben. Solange die Menschenliebe nicht in die Praxis umgesetzt ist - solange hat es keinen Sinn, sie zu verkünden. Die messianische Menschenliebe unterscheidet sich ganz wesentlich von dem, was wir unter der Philanthropie im Allgemeinen verstehen. Der Philanthrop ist - nur innerhalb der eigenen Loge ein Philantrop. Sind aber Jesus und die Seinen Philantropen, so gehen sie dabei vom Kreuz auf Golgatha aus, das durch das Armsein, das Verfolgtsein und das gesellschaftliche Niedrigsein erfahrbar ist. In der Art, den Menschen zu lieben, gibt es einen klaren Unterschied zwischen dem, der eine Machtposition innehat und dem, der keinerlei Macht besitzt; zwischen dem, der abgesichert ist und dem, der keinerlei Absicherung (was die Freiheit und die materiellen Güter angeht) vorzeigen kann. Im Laufe der Jahrhunderte ist es uns gelungen, die Wertschätzung der Sache Jesu und seiner Gemeinschaft bei vielen herab zu mindern, ja sogar unmöglich zu machen. Und das ist der Grund: Die messianischen Worte wurden in unserem Mund zu leeren

Phrasen, da unser Leben hauptsächlich auf Reichtum, Macht und gesellschaftliche Größe ausgerichtet war und ist.

Und wenn uns verschiedene Kräfte im Laufe der Geschichte aus dieser Lebensform heraus reißen, so versuchen wir eine abgewandelte Form, - die uns ebenfalls Sicherheit bieten soll - herauszubilden. Die Form kann so beschrieben werden: „Nun genug der Worte! Ein Apostolat soll nun nur noch durch Taten erfolgen!“ Diese Variante will den Auftrag zur Lebensgestaltung dadurch erfüllen, dass sie den Teil des „Verkündens und Lehrens“ - der das Risiko des Bezeugens durch Worte beinhaltet - vernachlässigt. Dadurch wird aber in Wirklichkeit der gesamte Auftrag in Klammer gesetzt, auch der Auftrag zur Lebensgestaltung.

Diese abgewandelte Form will uns vor dem messianischen Schicksal bewahren. Und bewahrt sie uns vor diesem Schicksal, so hindert sie auch unsere Mitmenschen daran, den messianischen WEG zu finden. Warum? Und wenn wir die Sache des Messias noch so unmöglich gemacht haben, wird eine wahrhaft messianische Lebensgestaltung nicht dadurch unwirksam, dass wir mitteilen, dass wir alles, was wir tun, im Namen des Messias tun. Hinter der Absicht, den Namen des Messias zu verschweigen, steht wahrhaft eine Philantropie. Es ist die Absicht, uns wenigstens ein verfolgungsfreies Leben zu sichern, wenn wir schon die Möglichkeit zum Reichtum und zur Macht verloren haben. „Sei freundlich, höflich, zuvorkommend und hilfsbereit auf deinem Arbeitsplatz, doch erwähne nie das Reich Gottes!“ - Hinter einem solchen Standpunkt verbirgt sich eine platte und unfruchtbare Philantropie. Das Reich Gottes verlangt von denen, die sich ihm verpflichtet haben, das Reden von der Frohbotschaft, das Mitteilen der Verheißungen, und wenn nötig, auch harte und zurechtweisende Worte. Bei einer Haltung, bei der diese Dinge fehlen, werden sehr bald die messianischen Tugenden durch die Tugenden eines Kellners ersetzt. Und das sind Tugenden, die für den Aufbau des Reiches Gottes unzureichend sind, uns aber vor Verfolgung schützen. Nur dazu sind sie nützlich! Ohne das Verkünden der Frohbotschaft wird kein Volk und kein Reich Gottes zustande kommen. Dies schaffen auch die Kellnertugenden nicht. Oder wollen auch wir - gleich den Kellnern - gelobt werden, ein „feines und gepflegtes Benehmen zu haben“?

Diese „Kellnerart“ bringt uns kaum über das hinaus, was die bisher in der Geschichte wirklichen Formen gebracht haben. Und ansonsten ist diese Variante lediglich die Frucht jener Schläge, die wir im Laufe der Zeit erhalten haben. Unsere eigene Rolle dabei besteht lediglich darin, durch dieses Ausweichen der eigenen Prostituierung zu entgehen: „Wir haben doch die Sache noch nicht aufgegeben! Wir lieben doch!“ Doch mehr ist es auch nicht. Es ist nicht mehr, da Jesus sich zu den Menschen, zur Not der Geringen beugte, indem er ihre Lebensform angenommen hat. Er liebte sie auf diese Art und sagte ihnen, dass er aus dem Reich der LIEBE gekommen ist, und sie alle dahin einlädt, wo ihre Probleme ein Ende haben. Von denen, die er sendet, verlangt er nicht eine Logen - Philantropie, sondern die ihm identische Haltung des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens, sowie die Schicksalsidentität des Armseins, des Verfolgtseins und des Kleinseins in der Gesellschaft.

Der Sendeauftrag, zu verkünden und zu lehren, ist - psychologisch gesehen - von der Haltung und dem Schicksal nicht zu trennen. Auch psychologisch also! Der Mensch ist ein Wesen, das sich selbst bestätigen will: Er will sich selbst und den anderen beweisen, dass die von ihm gewählte Lebensform die richtige ist. Selbst wenn wir vom Gebot des Messias absehen, so ist dies psychologisch nicht möglich: Sich einerseits für den Lebensweg zu entscheiden, der nach Golgatha führt, und beim Hören dann doch taub sein zu wollen. Sowohl vom Gebot her, als auch von der Nichtbefriedigung des Bedürfnisses her, gilt ein „Wehe“ dem, der die gehörte Frohbotschaft nicht weiter sagt (1.Kor.9,16). Es ist dem Menschen nicht möglich, nicht darüber zu reden wovon er in seinem tiefsten Inneren überzeugt ist. Von früh bis spät versucht er, seine Lebenssicht und seine Lebensweisheit durch die anderen anerkennen zu lassen. Und dies ist besonders dann der Fall, bin ich davon überzeugt, dass der Lebensweg, der auf Golgatha führt, der einzig richtige ist. Widersprechen aber dem nicht die Heiligen der kontemplativen Lebensweise, die doch mit Sicherheit eine vertrauensvolle und intime Beziehung zu Gott haben? Hier haben wir es mit Ausnahmen zu tun, die die Regel bestätigen (Nr.78c, 83c).

Eine Sendung ohne die Verkündigung und ohne das Lehren gibt es nicht. Doch ist es sinnlos die Liebe zu verkünden, wurde sie nicht vorher schon gelebt. Worin die messianische Liebe besteht, das haben wir schon gesehen. Doch darüber hinaus hat der Messias seinen Mitmenschen auch durch Wunder aus ihrer Not geholfen. Seinen Jüngern hat er ebenfalls geboten, auf wunderbare Weise zu heilen (Mt.10,1,8; Mk.3,15; Lk.9,1; 10,9). Und er versicherte ihnen, dabei erfolgreich zu sein (Mk.16,18). Gehören diese Wunderheilungen gleichgewichtig zum Sendeauftrag? Haben diese - bis ans Ende der Zeiten

- die gleiche Bedeutung, wie das Verkünden der Liebe durch Wort und Tat? Auf diese Frage kommen wir bald zurück (Nr.82f).

78. MACHT ALLE VÖLKER ZU JÜNGERN

a.- Hingehen und verkünden

Nachdem Jesus Nazareth verlassen hat ... „durchwanderte er ganz Galiläa“ ... „und zog durch die Dörfer ringsum“... (Mt.4,13.23; 9,35; Mk.6,6). Und das Gleiche erwartet er auch von den Seinen: „Geht zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel!“ (Mt.10,6) „Geht hin! Seht, ich sende euch als Lämmer...“ (Lk.10,3). Mit solchen Worten schickt er seine Jünger als Wanderprediger aus. Und beim Letzten Abendmahl hören sie dies: „Ich habe euch dazu bestellt, dass ihr hingehet und Frucht bringt...“ (Jn.15,16). Und dann kurz bevor er zum Vater zurückkehrt: „Geht darum hin und macht alle Völker zu Jüngern...“ bzw. „Geht hin in alle Welt und verkündet die Frohbotschaft aller Kreatur“ (Mt.28,19; Mk.16,15). Hingehen? Warum? - Um zu verkünden, zu lehren, zu heilen, gleich Schafen zu leben und Früchte zu bringen!

Jesus erbaute sich keine Schule, keinen Kongressaal, keine Kirche. Auch machte er keine Vorankündigungen, wann und wo er lehren wird, damit die Interessierten sich dort versammeln könnten. Er ging den Menschen nach und lehrte sie dort, wo er sie antraf. Ein Jammern, dass die Menschen nicht zu ihm kämen, war von ihm nie zu hören. Und vor dem erdrückenden Gefühl, „von niemand gebraucht zu werden“ wollte er auch die Seinen bewahren. Dies ist ein Grund, warum fünfmal aufgezeichnet ist, dass er zu ihnen sagt: „Gehet hin!“ Das aber ist genau das Gegenteil von dem Konzept, das so beschrieben werden kann: „Bleibt in eurer Kirche und in eurer Dienstwohnung und wartet darauf, bis jemand vorbeikommt, der Interesse dafür zeigt, was ihr zu sagen habt“. Zu bleiben, dazu hat er seine Jünger nur ein einziges Mal aufgefordert, - bei seiner Himmelfahrt: „Bleibt in der Stadt, bis ihr ausgerüstet seid mit der Kraft aus der Höhe“ (Lk.24,49). Wer aber einmal den Hl. Geist empfangen hat, der wird nicht mehr „bleiben“, sondern „hingehen“.

Hier ist von Sendung die Rede. Wer gesendet wird, der muss gehen. Wer sich setzt und festsetzt, der hat keine Sendung mehr. Der Vater hat den Sohn gesandt, und der Sohn - der als Mensch nicht beim Vater geblieben ist - ist gekommen! Und weil er gekommen ist, konnte er auch zum Vater zurück kehren. Und wie er vom Vater gesandt wurde, so hat er auch uns gesandt (Jn.17,13; 20,21). Nur wenn auch wir „gehen“ und „kommen“, wird es uns möglich sein, auf dem Weg, den Jesus uns vorbeireitet hat, zum Vater zu gelangen.

Aus dem Inhalt unserer Sendung darf dies nie fehlen: zu sagen, dass wir und warum wir gesendet sind. So wie dies auch Jesus getan hat. Von diesem Auftrag hat er auch schon in der Bergpredigt gesprochen (Mt.5,10); ausführlicher dann bei der ersten Aussendung der Jünger (Mt.10,7.27; Lk.9,2; 10,9; Mk.3,14; 6,12.30), und dann in den letzten Tagen vor seinem Leiden: beim Mahl in Bethanien, in seiner Rede auf dem Ölberg und beim Letzten Abendmahl (Mt.26,13; Mk.14,9; Mt.24,14; Mk.13,10; Jn.15,27). Ein Thema ist es dann noch einmal unmittelbar vor seiner Himmelfahrt (Mk.16,15.20; Lk.24,27-28; Mt.28,19-20; Apg.1,8). Es sind fünf Begriffe, die Jesus zu diesem Inhalt seiner Sendung in den Mund gelegt werden: Zeugnis geben, Zeuge sein, zum Jünger machen, verkünden, lehren (Nr.11a; 14a).

Beim Letzten Abendmahl spricht er davon, dass der Hl. Geist für ihn Zeugnis geben wird, und dann fügt er hinzu: „...und auch ihr werdet Zeugnis geben (μαρτυρεῖν), weil ihr von Anfang an bei mir seid“ (Jn.15,27). Vor seiner Himmelfahrt spricht er davon, dass sein Leiden und seine Auferstehung notwendig sind, und dass seine Jünger Zeugen (μαρτυρῶς) dafür sind (Lk.24,48). Sache der Zeugen ist es, Zeugnis zu geben: „...und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an die Grenzen der Erde“ (Apg.1,8). Und im selben Atemzug erklingt auch der Auftrag, alle, zu denen er sie sendet, zu seinen Jüngern zu machen: „Gehet darum hin und macht alle Völker zu Jüngern (μαθητεύσατε)“. Die Gebote, Zeugnis zu geben und alle zu Jüngern zu machen, kennen demnach keine Einschränkungen, weder im geographischen Sinn, noch, was die Personen betrifft. Zu Jüngern sind die zu machen, vor denen wir Zeugnis vom Messias geben. Da gibt es keine Spur von einer Unterschiedmachung, etwas in solcher Manier: „Gebt Zeugnis! Einen Teil von denen, die euer Zeugnis annehmen, sollt ihr zu bloßen Hörern machen, den anderen Teil zu solchen, die dieses Zeugnis weiter geben!“

Aus seinen Jüngern bildet er die Zwölfergruppe, um sie zur Verkündigung aussenden zu können (Mk.3,14). Die Begriffe „verkünden“ (κηρύσσειν) und „lehren“ (διδάσκειν) sind lediglich detail-

lierende Darstellungen des „Zeugnisebens“. Die Zwölf sollen das verkünden, was sie vom Messias „gehört haben“ (Mt.10,27). Allgemein formuliert, soll das „Reich Gottes“ (Mt.10,7 ;Lk.9,2), die „Frohbot-schaft des Reiches Gottes“ (Mt.24,19), bzw. die „Frohbotschaft“ (Mt.26,13; Mk.13,10; 14,9; 16,15) verkündet werden. Wird es konkreter formuliert, so handelt es sich um das „Wort“, das „Gesetz“, um das, was er als Gebot gegeben hat, um Buße und Vergebung der Sünden (Mk.16,20; Mt.5,19; 28, 20; Mk.6,12; Lk.24,47). Sol-len wir einen großen Namen im Reiche Gottes haben, so müssen wir die Menschen die Gebote Gottes lehren; lehren, ohne auch nur ein Jota davon weg zu lassen (Mt.5,18-19).

Die Aufteilung in solche, die von Amts wegen die Sendung haben und solche, die dieses Amt nicht haben - wie sich dies im Laufe der Geschichte entwickelt hat - hat nicht nur letztere Gruppe zur Passivität verleitet, sie hat auch den Aktionskreis der offiziell Gesendeten weitestgehend eingeengt. Die Situation ist uns nur zu gut bekannt: Die „Gläubigen“ wohnen höchstens eine halbe Stunde Fußweg von der Kirche entfernt, und gehen doch kaum hin. Und der „amtliche Bote“ sitzt zu Hause und beklagt das allgemeine Desinteresse. Da sitzt er, und hört nicht die Botschaft der Schrift. Die Auftei-lung des Volkes Gottes in „Gesandte“ und „Gläubige“ - ist nicht mehr funktionsfähig. Dass es früher funktioniert hat und heute nicht mehr, hat vielerlei Gründe. Der Hauptgrund, sozusagen die Wurzel aller übrigen Gründe, ist das „Festsitzen“ des Hauptamtlichen. Es bewegt sich der nicht weg, der nichts zu verkünden hat. Zu sagen: Kommt in die Kirche! - kann doch noch nicht als Verkündigung gelten. Auf einen solchen Aufruf kommt mit Sicherheit die Frage: Wozu? Und kommt darauf eine solche Antwort: Damit ihr die Hilfe (Gnade) Gottes erfährt, um anständige Menschen sein zu können und in den Himmel kommen könnt“, - wird dies kaum jemand befriedigen. Davon wird noch niemand in die Kirche gehen. Davon werden sie noch nicht an den „lieben Gott“ glauben, noch, dass nur der anständig sein kann, der in die Kirche geht. Und um an den Himmel glauben zu können, genügt das auch noch nicht. Wir haben nichts, was uns zur Verkündigung treibt. Wer etwas Verkündigungs-würdiges hat, dem ist es psychologisch nicht möglich, es nicht zu verkünden. Er kann damit nicht „zu Hause bleiben“. Wer aber nichts hat, den reißt auch nichts vom Hocker.

Verkünden müssen wir das Reich Gottes, dessen Frohbotschaft, dessen Wort, dessen Gesetz und dessen Gebote. Alles, was zum Reich Gottes gehört, und das nicht nur im kommenden Äon Wirk-lichkeit sein wird, sondern auch schon jetzt ist. Wir müssen von den Geboten und den Verheißungen des Messias zu den Geboten und den Verheißungen des Messias reden. Wir müssen von den Forde-rungen sprechen, die betroffen machen; von den Forderungen, an die immanente und transzendente Verheißungen geknüpft sind. Nur jene Gesandte haben nichts zu verkünden, die keinen Glauben und keine Hoffnung (an die Inhalte der Bergpredigt und des immanenten Reiches Gottes) haben. Dies ist letztendlich auch der Grund, warum sie sitzen bleiben und nicht den verlorenen Schafen nach gehen. Die Angst und die Bequemlichkeit sind nur zweitrangige Gründe; es sind nur Folgen des eigentlichen Grundes.

Unsere Bemühungen beim Religionsunterricht - sind zum größten Teil Selbsttäuschung. Die Mehrzahl von denen, die beim Religionsunterricht dabei sind, verabschieden sich nämlich zwischen ihrem zwölften und vierzehnten Lebensjahr von der Sache, die wir anbieten. Jesus hat keine Kinder-seelsorge betrieben. Das war auch der Grund dafür, dass die Jünger die Kinder von Jesus fernhalten wollten, die man zu ihm brachte, während er sich zur Ruhe zurückgezogen hatte. Sie wollten es da-durch nicht zu einem „Präzedenzfall“ kommen lassen (Mt.19,13-15; Mk.10,13-16; Lk.18,15-17). Auch die Urkir-che und die Zeit der Märtyrer kannte keine eigene Unterweisung der Kinder. Von Jesus selbst (und in der Zeit der Märtyrer) wurden nur die Erwachsenen, und unter diesen hauptsächlich die Männer, an-gesprochen. Die Männer waren es, die zu Jüngern gemacht wurden, und diese taten zu Hause das, was notwendig war, um die Kinder an Jesus zu binden.

Die sich verändernden Bedürfnisse der sich verändernden Zeiten können es notwendig ma-chen, dass die Kinder auch außerhalb der Familie erzogen werden müssen. Auch bei der Erziehung zum Christen kann es notwendig werden, dass man sich auch außerhalb der Familie damit beschäftigt. Doch hat auch bei einer geänderten Situation die These Bestand, dass nicht das Kind den Vater, son-dern der Vater das Kind zu Gott hinführt. Wer die gegenteilige Meinung vertritt, der glaubt nicht mehr daran, auch noch jener Altersgruppe etwas zu sagen zu haben, die der Welt der Grimm'schen Märchen schon entwachsen ist. Der glaubt nicht mehr daran, dass er dem erwachsenen und vernünftigen Menschen noch etwas sagen könnte, was dessen Interesse wecken würde. Und weil ihm dieser Glaube fehlt, unterrichtet er die Kinder, betet zusammen mit nur alten Frauen die Litaneien, verrichtet den von ihm verlangten liturgischen Dienst und sorgt dafür, dass die Kirche und die Pfarrwohnung in

Ordnung bleibt. Und zu dem kommt dann noch die Verwaltungsarbeit: er führt Bücher, um seine Aktivitäten nachweisen zu können und sorgt, dass die Kassenbücher stimmen.

Doch dazu hat uns der Messias nicht gesandt. Er hat uns dazu gesandt, wozu der Vater ihn gesandt hat, und nichts von alledem gehört dazu. Er hat etwas ganz anderes getan. Und wir tun wieder etwas ganz anderes; - nur nicht das, was er getan hat. Jesus gab uns den Auftrag, die Erwachsenen zu Jüngern zu machen, und vor allem die Männer. Von sich aus kommen diese aber kaum zu uns. Diesen muss nachgegangen werden. Und diese Tatsache ist mit ein Grund, warum er so häufig auffordert: „...gehet hin...“

Hat diese Zweiteilung, in „Priester“ einerseits, denen die apostolische Sendung aufgetragen wird, und in „Gläubige“ andererseits, die diesen Auftrag nicht erhalten, nicht zum Verlust der messianischen Inhalte geführt? Kam es nicht dadurch dazu, dass die Kirche mit Hilfe der Staatsmacht aufgebaut wird? Und ist es da nicht bloß eine Frage der Zeit, bis die Früchte dieses inneren und sehr tiefen Widerspruchs sichtbar werden? Dass nämlich durch den Verlust der Inhalte das gesamte Volk Gottes auch der Sendung verlustig geht?!

Es versteht sich von selbst, dass der Auftrag zum Verkünden und Lehren ohne Auftrag zur Lebensgestaltung nicht möglich ist, es aber ebenso unmöglich ist, den Auftrag zur Lebensgestaltung ohne den Auftrag zum Verkünden und Lehren zu haben und anzunehmen. Fehlt der eine Auftrag, so kann auch der andere nicht ausgeführt werden. Das Fehlen des einen bedeutet nicht bloß Verstümmelung, - es bedeutet Erfolglosigkeit, bzw. etwas, was nur dem Namen nach noch etwas mit dem Messias zu tun hat. Betrachten wir es aber mit den Augen des Messias, so ist dies - ein Nichts. Ein Nichts, da ich nichts zu verkünden habe, wenn das Leben nicht gestaltet wird; und die Lebensgestaltung zugrunde geht, wenn nichts verkündet wird.

a.- Liebe und Sendung

Säen, ernten, Früchte bringen, Lämmer und Schafe weiden, Menschen fischen (Jn.4,37; 15,16; 21,15-18; Mt.4,9; Mk.1,17; Lk.5,10) - das sind Dinge, die zur Seins-, Verhaltens-, und Schicksalsidentität dazu gehören, und unabdingbare Bedingungen dafür sind, ins ewige Leben eingehen zu können. Kurz und bündig: sie gehören zur Liebe dazu. Petrus erhält die Funktion des Leiters, da er den Messias mehr liebt, als die anderen: „Liebst du mich mehr, als diese?“ (Jn.21,15). Wer seine Mitmenschen liebt, der geht ihnen nach. Wer liebt, - der wird zum Gesandten (Apostel). Wer also „glaubt“, - so sieht es der Messias - der wird unvermeidlich zum Gesandten. Es gibt nur gesandte (=apostolische) Christen!

Die eben erwähnten Erscheinungsformen des Sendeauftrages überträgt der Messias seinen Zwölf, weil sie lieben. Und aus dem gleichen Grund geben ihrerseits die Zwölf diesen Auftrag an die jeweils eigenen „Zwölf“ wieder weiter, - und dann so weiter...

Von der Liebe, d.h. vom Sorgen für den Nächsten, ist das Säen, das Ernten, das Früchtebringen, das Weiden und das Fischen einfach nicht weg zu denken, da all dies die gleiche Funktion hat (die Funktion nämlich, den Menschen zu und in Gott zu führen). Diese Liebe ist bei Weitem mehr als die bloße Philantropie. Und dies nicht nur in Bezug auf das Eingehen der Verpflichtung; sondern auch vom Ziel her gesehen. Der Philanthrop sieht die materielle und vielleicht auch die seelische Not seines Mitmenschen. Der sich aber dem Messias verpflichtet hat, der sieht auch die Not der Schafe ohne Hirt, und daher nicht nur die materielle und seelische Not. Er kennt die Sehnsucht und die Unruhe der nicht erreichten Seligkeit wegen, die der Mensch nur durch das Einswerden, durch die Liebe, d.h. durch Gott erreichen kann. Der Philanthrop greift helfend bei den materiellen Nöten ein. Dies tut auch der, der sich dem Messias verpflichtet hat, aber in verstärktem Maße.

Denn was für den Philanthrop Ziel ist, ist für ihn ein Mittel im Dienste einer größeren Liebe, eines größeren Gebens. Ein Mittel, durch das er seinen Mitmenschen zu einem Verhalten führen möchte, das er selbst auch vom Messias gelernt hat. Der sich dem Messias Verpflichtete strebt auch die Metanoia seines Mitmenschen an. Über die Annahme dessen, was er anbietet und über das Bekommen hinaus, will er ihn in die Welt des Gebens führen. Über das Brot und das Geld hinaus bietet er ihm die Sichtweise des Gebens und die existentiellen Grundlagen eines Verhaltens, das darauf aufbaut, an. Er lässt ihn dadurch die in ihm schlummernde trinitätsgeprägte Natur des Liebens entdecken. Daraus folgend will er dem Notleidenden nicht bloß eine Gabe anbieten; er möchte vielmehr mit ihm in der Liebe eins werden; in der Liebe, die ihn mit seinem „Fischer“, und durch diesen mit dem Messias, und durch diesen wiederum mit der HI. Dreifaltigkeit, verbindet. Die Hilfe des Philanthropen ist nur für das Heute gedacht. Der dem Messias Verpflichteten hingegen hilft durch seine momentane

Hilfe nicht nur für den Moment, sondern für alle Zeiten, denn durch diese Hilfe will er seinen Mitmenschen zum Bruder machen.

Wie wir schon gesehen haben (Nr.36c), gibt es keine zwei evangelikale Normen, sondern nur eine. Es ist die Norm der messianischen Liebe, die die Norm eines jeden Einzelnen ist, der „gläubig“ ist, der an Ihn glaubt. Und aus dem gleichen Grund gibt es nicht zweierlei Christen: - Christen mit und ohne Sendeauftrag. Von der LIEBE, die unter und in uns gekommen ist, ist das „Menschenfischen“ nicht wegzudenken. Dieses Menschenfischen stellt kein neues Moment der Liebe dar, so wie auch das nicht zu lösende Band in der Beziehung zwischen Mann und Frau lediglich ein nicht wegzudenkendes Attribut der Liebe ist. Das Gebot des Menschenfischens ist ein Attribut der Liebe bei jeglicher zwischenmenschlichen Beziehung, bei der sowohl der erste als auch der zweite Bezugspunkt der Mensch ist. In den bisherigen Kapiteln dieses Buches („Der Weg“) stellten wir heraus, welche Leistungen die Liebe in sich birgt. Das Gebot und der Auftrag, Menschen zu fischen, erweitert all dies lediglich dadurch, dass wir sagen, wieso und warum wir das tun, was wir in den bisherigen Kapiteln als Inhalte der Liebe kennen lernten. Dadurch, dass wir darüber reden, was wir in den bisherigen Kapiteln als Liebe beschrieben haben, setzt all dem die Krone auf, denn durch dieses Reden soll dem Mitmenschen das höchste Gut vermittelt werden. Alles, was wir aufgrund des messianischen Liebesbegriffes noch vor dem Reden einem Mitmenschen getan haben, dient der Hingabe des letzten und höchsten Gutes. Dieses höchste Gut beinhaltet die aufgetragene und angenommene Sendung.

Wer seine Mitmenschen liebt, lässt sie am messianischen Liebesverhalten teilhaben. Und dies ist nichts anderes, als der Auftrag der Lebensgestaltung. Wer seine Mitmenschen liebt, der erklärt ihnen auch, was Sinn und Zweck dieses Verhaltens ist. - Und dies wiederum ist der Auftrag des Verkündens und Lehrens. Wer seine Mitmenschen liebt, erzählt ihnen von der Frohbotschaft, dem zur Vollkommenheit gebrachten Gesetz. Als wir Synonyme für die messianische Treue suchten, stießen wir auch auf das „Bekennen“ (Nr.47c). Das Verkündigungsmoment des Auftrages, Menschen zu fischen, ist identisch mit diesem Bekennen. Den Messias als den zu bekennen, als den er sich gezeigt hat; d.h. das zu bekennen, was er gelebt und gelehrt hat. Das aber ist gleichbedeutend mit dem verkünden des Messias, seines Reiches und seiner Frohbotschaft. Es ist aber auch gleichbedeutend mit der Treue; mit jener Treue, aus der sich die Liebe entfaltet.

c.- Das verborgene Leben

Besteht da nicht ein Widerspruch zwischen der bisher beschriebenen jesuanischen Lehre und dem „verborgenen“ Leben Jesu in Nazareth? Müssen wir anhand der weiter oben gemachten Feststellungen nicht die Behauptung aufstellen, dass auch Jesus mit dem "christlichen“ Leben erst begann, nachdem er Nazareth verlassen hat, und dass er die meiste Zeit seines Lebens, - sagen wir, gut dreißig Jahre - ein Leben führte, das sich unterhalb dessen bewegte, was er als Postulate in seiner Lehre aufstellte? (Nr.87a) Diese Frage meldet grundlegende Zweifel an der Gültigkeit unserer These an, dass der Christ in jedem Fall Apostel ist. Diese Frage bringt die Behauptung zum Ausdruck, dass die Verpflichtung zur Verkündigung, wie wir sie aus der jesuanischen Lehre herausgelesen haben, nicht zu verabsolutieren ist. Und dadurch geschieht nicht mehr und nicht weniger, als dass Jesus mit sich selbst in Widerspruch gesetzt wird. Wir aber vertreten die Meinung, dass es zwischen den Worten und den Taten des Messias keinen Widerspruch geben kann. Wenn das seine Lehre ist, was wir als solche erkannt haben, so muss auch sein „verborgenes“ Leben in Nazareth mit seiner Lehre in Einklang stehen. Dann muss auch sein Leben in Nazareth als apostolisches Leben gelten können, wie dies für die wenigen Jahre seines öffentlichen Wirkens gilt.

War das Leben in Nazareth tatsächlich ein „verborgenes“ Leben? Wie ist dies eigentlich zu verstehen? So, dass die Evangelisten darüber kaum etwas berichten. Markus beginnt seinen Bericht damit, dass Jesus Nazareth verlässt: „Und es begab sich in jenen Tagen, dass Jesus von Nazareth in Galiläa kam und sich im Jordan von Johannes taufen ließ“ (Mk.1,9). Und Johannes setzt noch später ein: Jesus sammelt am Jordan seine ersten Jünger (Jn.1,29-36). Matthäus und Lukas folgen im allgemeinen dem Bericht des Markus. Sozusagen als Vorwort, berichten sie zusätzlich von der Geburt Jesu. Lukas hat sogar noch einen weiteren „Zusatz“: Er berichtet, dass der zwölfjährige Jesus in Jerusalem zurückbleibt, um die Schriftgelehrten zu hören und zu befragen. Und die Schriftgelehrten selbst stellen ihm Fragen, und alle staunen über sein Verständnis (συνεσις) und seine Antworten (Lk.2,46-47). Den Eltern gegenüber verteidigt das Kind Jesus mit viel Selbstbewusstsein sein Zurückbleiben: „...ich muss in dem sein, was meines Vaters ist“ (Lk.2,49). Er muss die Erklärungen der Sachverständigen zum Gotteswort hören, ihnen Fragen stellen und die ihm gestellten Fragen beantworten (Lk.2,46). Und so

schließt der Evangelist diesen Bericht: „Und er zog mit ihnen hinab nach Nazareth ... Er nahm zu an Weisheit (σοφία) und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen“ (Lk.2.51-52).

Eine weitere direkte Angabe besitzen wir nicht, und darum ist für uns das Leben in Nazareth „verborgen“. Wir können mit Sicherheit den Schluss ziehen, dass Jesus, solange er nicht Nazareth verlassen hat, und nicht damit begann, Jünger zu sammeln, und nicht quer durch das Land zog, um das Reich Gottes und dessen Frohbotschaft, sowie die Metanoia zu verkünden und auch noch Wunder wirkte, - solange ... all dies nicht getan hat. Wir dürfen einen solchen Schluss ziehen, da die Bewohner Nazareth negativ reagierten, als er mit alldem begonnen hat. Diese Reaktion beweist, dass all dies aus seinem bisherigen Leben fehlte (Jn.6.42; Lk.4.22). Das Leben in Nazareth ist wahrhaft „verborgen“, aber nur für uns. Besteht für uns trotzdem eine Möglichkeit, diese Verborgenheit irgendwie auszuleuchten? Ist es uns möglich, den Schleier zu lüften, um zu erfahren, wie die fast vier Jahrzehnte abgelaufen sind? Ist es uns möglich, das Leben des Zimmermanns aus Nazareth zu rekonstruieren?

Es scheint, dass dies wenigstens zum Teil möglich ist. Schon mit zwölf Jahren zeigt sich, dass dieses Kind Verständnis (συνεσις) für Dinge hat, die in direktem Bezug zu Gott stehen. Und in den folgenden Jahren nimmt er zu an Weisheit (σοφία) und an Wohlgefallen (χαρις) vor Gott. Alles deutet darauf hin, dass Jesus schon mit zwölf Jahren dabei war, sein Leben zu gestalten und darüber auch zu reden - selbstverständlich in einer Form, wie sie einem Zwölfjährigen entspricht. Der Messias ist wahrhaft Mensch und daher ist er auch dem Gesetz der Entwicklung unterworfen. Und er machte Fortschritte bei der Lebenshaltung und dabei, auch darüber zu reden. Denn diese beiden sind eng miteinander verbunden. Ist es uns möglich, etwas aus diesem Werdegang zu rekonstruieren?

Als er in das Alter kommt, in dem die Burschen seiner Zeit ihre eigene Familie gründen - bleibt er ledig. Darüber war man höchstwahrscheinlich sehr verwundert, lebte er doch in einem Volk, dessen Urvater - Jakob - zwölf Söhne hatte. Mit Sicherheit wurde er gefragt, warum er sich nicht für die Mädchen interessiert, die ihm - nach altem Brauch - empfohlen wurden. Vielleicht musste er sich sogar die Frage gefallen lassen, ob er unter die Essener gehen wolle, um sich für den Empfang des Messias vorzubereiten. Und wurden solche Frage gestellt, so hat er mit Sicherheit auch darauf geantwortet. Wir dürfen dies berechtigt annehmen, da er auch schon mit zwölf Jahren durch seine verständigen Antworten Staunen hervorgerufen hat, und dies auch noch bei den Schriftgelehrten. Und der Inhalt seiner Antworten wird kaum ein anderer gewesen sein, als auch der spätere: dass er alles um des Reiches Jahwes willen tut (Mt.19,12).

Und als es dann soweit war, dass er sein Handwerk aufgibt und seine verwitwete Mutter zurücklässt, wird es kaum ausgeblieben sein, dass er nicht auf Fragen antworten musste; Fragen, die aus der eigenen Familie, aber auch von außerhalb kamen. Und es werden solche Fragen gewesen sein: Warum gehst du? Und was geschieht mit deiner Mutter? Bei der Jungfrau wird das Antworten etwas länger ausgefallen sein, bei den Verwandten und Bekannten etwas kürzer. Doch wird es ihm kaum möglich gewesen, die Antwort schuldig zu bleiben. Und wieder wird das die Begründung gewesen sein: Die Sache Gottes ist es, die mich zu diesem „Weggehen“ drängt (Mk.1.38; Lk.4,34).

Der Evangelist erwähnt mit keinem Wort, dass man überrascht gewesen wäre, als er in Kana mit Jüngern ankommt. Im Gegenteil, man nahm es als selbstverständlich, dass der Verwandte Jesus zusammen mit seinen Jüngern zur Hochzeit kommt. Es wird sogar berichtet, dass Jesus bei seinen Gastgebern Anordnungen treffen durfte, und dies nicht erst nach dem Wunder, sondern auch schon davor (Jn.2,5-10). Dies scheint darauf zu deuten, dass die Verwandten durch verschiedene Ereignisse aus der vorangegangenen Zeit schon darauf vorbereitet waren, dass Jesus, ihr Verwandter, sich aus ihrem Kreis hervorheben wird. Und der Grund dafür konnte nur das Leben und die Äußerungen Jesu in Nazareth gewesen sein. Dass seine Mutter schon darauf gewartet hat - das ist dokumentiert. Jesus zögert noch mit der Begründung, „seine Stunde sei noch nicht gekommen“ (Jn.2,51/ Nr.103a). Es ist kaum zu bezweifeln, dass Maria - die den Gruß des Engels und dessen Mitteilung nie mehr vergessen hat - auf die Stunde gewartet hat, in der sich das erfüllt, was sie als Verlobte erfahren hat. Die Mutter und der Sohn wird im Laufe der Jahre in Nazareth immer wieder über diese Stunde und deren Sinn gesprochen haben. Und erst recht dann, als die Stunde sich näherte, in der er Nazareth und seine Mutter verlassen sollte. Betrachten wir es von der Intensität her, mit der sich seine Verwandtschaft nach dieser Stunde interessiert (Nr.108), so müssen sie und die übrigen Bewohner Nazareths schon bestimmte Vorstellungen darüber gehabt haben. Woher aber sollten sie diese bekommen haben, wenn nicht von dem, was sie schon früher von Jesus erfahren haben, als er noch in Nazareth lebte? Nach Beendigung der Hochzeit gehen die Verwandten zusammen mit Jesus nach Kafarnaum (Jn.2,12). Und die, die aus dem Kreis seiner Verwandten in den Kreis seiner Zwölf gelangen, schlossen sich ihm aller Wahrchein-

lichkeit nach in Kana an. Das Zeugnis des Täufers veranlasste Johannes und Andreas, sich ihm anzuschließen. Die weitergehende Erklärung dafür, dass diese Verwandten sich ihm angeschlossen haben, finden wir im Lieben und in den Äußerungen Jesu, die er während der „verborgenen“ Zeit in Nazareth gemacht hat; das Wunder war bloß Anlass. Aus alledem kann der Schluss gezogen werden, dass das Interesse, das der zwölfjährige Jesus dokumentierterweise für Gott und die hl. Schrift hatte, im folgenden Vierteljahrhundert nicht nachgelassen hat.

Auch ohne die Rekonstruktionszusätze ... stünde es in Widerspruch zu jedem psychologischen Gesetz, hätte es während der Zeit in Nazareth nicht das Fragen und Antworten gegeben. So etwas gibt es nur in den Erzählungen, dass jemand lange-lange Zeit im Verließ lebt, und dann von heute auf morgen zum Held am kaiserlichen Hof wird. Auch Jesus brauchte seine Zeit, um sein Banner hissen zu können. Und wie wir wissen, hat er dies erst im Mannesalter getan. Oder, wie hätte eine Aussage wie diese: „Ich aber sage euch...“ auf die Hörer gewirkt, wäre sie von einem Jüngling mit Flaumbart gekommen. Hätten sie dann auch gesagt, er würde „lehren, wie einer der Vollmacht hat“? Die Jahre der Vorbereitung werden kaum Jahre des Stummseins gewesen sein. Man kann sich das nicht vorstellen, dass er sich ein Vierteljahrhundert vorbereitet, ohne auch nur ein Wort darüber zu verlieren; und in einer Gesellschaft, in der man gerne diskutiert und Standpunkte bezieht und austauscht. Jesus war in diesen Jahren mit Sicherheit nicht stumm. Es ist kaum vorstellbar, dass er nicht darüber geredet hat, wovon sein Bewusstsein völlig ausgefüllt war, vom göttlichen Wesen des Gebens nämlich. Die LIEBE kann nur über die Liebe reden. Die Versuchungen des in der Wüste meditierenden Jesus werfen ein helles Licht auf den Fragekomplex, den er während seiner Zeit in Nazareth zusammengetragen hat, und der im Spannungsfeld der politischen Hoffnungen seiner Umwelt und der eigenen Vorstellungen entstanden ist (Nr.86; 87).

Ziehen wir die psychologischen Gesetzmäßigkeiten in Betracht, so kann ein Lehrer-Jesus, der das Reich Gottes verkündet und die vorhandenen Gesetze zur Erfüllung bringt, nicht aus einem Jesus hervorgehen, der ein Vierteljahrhundert lang schweigt, und den die Hoffnungen und Sorgen seiner Umgebung nicht berühren. Jesus hat sich nicht als Eremit auf seine Sendung vorbereitet. Dies ist das Ergebnis unserer Rekonstruktion: Jesus lebte in der Gesellschaft von Nazareth, eine Gesellschaft, die aus Menschen bestand, die sich intensiv mit der hl. Schrift und deren Verheißungen beschäftigt haben. Und da ist es Jesus nicht möglich, ein Vierteljahrhundert lang das von sich zu weisen, was ihn schon seit dem zwölften Jahr interessierte, und das mit einer Intensität, die seinen Eltern Angst und Schrecken einjagte (Lk.2,40.52). Es war ihm nicht möglich, jene Fragen von sich zu weisen, die in ihm selbst entstanden sind, noch war es ihm möglich, auf die Fragen der anderen keine Antwort zu geben.

Wir müssen innerhalb des Begriffes der Verkündigungspflicht unterscheiden. Es gibt die einmalige, die außergewöhnliche und die allgemeine Verpflichtung zur Verkündigung.

Die *einmalige* Verpflichtung - gehört zur Rolle des aus Nazareth kommenden Jesus. Im Laufe der Menschheitsgeschichte kann es dazu nur einmal kommen. Nur der Sohn Gottes kann die Mitteilung machen, dass die Zeiten erfüllt sind und darüber sprechen, was damit einhergeht: über den Beginn des Neuen Bundes; über die Ablösung des Kajaphas durch Kephas. Die öffentliche jesuanische Verkündigung kann niemals die Rolle eines anderen sein.

Den Auftrag der *außergewöhnlichen* Verkündigung erhalten nur wenige. Die Beauftragung kann Folge der persönlichen Fähigkeiten sein, sie kann aber auch die Folge einer besonderen geschichtlichen oder gesellschaftlichen Situation sein. Eine solche Rolle war z.B. dem Apostel Paulus, Franz von Assisi, dem Apostel von Indien, und in Ungarn Pázmány und Prohászka zugeordnet. Weil es die Vielfalt der Persönlichkeiten und der geschichtlich-gesellschaftlichen Situationen gibt, bekommen die meisten von uns nie diese Rolle der außergewöhnlichen Verkündigung. Auch der Zimmermann von Nazareth hatte sie nicht.

In Nazareth hatte auch Jesus nur die allgemeine Verkündigungspflicht, die jeder, unabhängig von den Fähigkeiten und der gegebenen Situation, hat, der bereit ist, an Verständnis und Weisheit zuzunehmen, so wie dies Lukas vom Kind Jesus behauptet (Lk.2,40.52). In der Zeit seines „verborgenen“ Lebens in Nazareth hatte er weder die Rolle der einmaligen, noch die der außergewöhnlichen Verkündigung, dafür aber die allgemeine Verpflichtung, so wie wir dies aufgrund der Rekonstruktion und der psychologischen Gesetzmäßigkeiten feststellen können.

Es besteht also kein Widerspruch zwischen der jesuanischen Lehre und dem Leben Jesu in Nazareth. Das Leben in Nazareth bedeutet in keiner Weise eine Schwächung unsere These, dass nämlich der Christ ein Apostel ist. Die jesuanische Lehre ist in völligem Einklang mit dem gesamten Le-

ben Jesu, auch mit dem in Nazareth. Wir brauchen also an der Durchnummerierung seiner Lehre nichts zu ändern; auch dieser Punkt kann verabsolutiert werden.

Und was die Berufung zum kontemplativen Leben betrifft, so ist das eine Ausnahme, die die Regel bestätigt. Für dieses Zurückziehen aus der Gesellschaft sind nur wenige geeignet; von Hunderttausend ist es vielleicht einer oder zwei. Doch kann ein strenges kontemplatives Leben, das auf sich genommen wird, für die, die davon erfahren, - wenn auch ohne Worte - ein sehr ausdrucksvolles Verkünden der Liebe sein. Wir können es als eine Variante betrachten, die als Ausnahme die Regel bestätigt.

Das kontemplative Leben hat aber nichts gemeinsam mit der Lebensform jener, die in der Familie und in einem Arbeitsverhältnis stehend arbeiten und lieben wollen, aber nicht bereit sind, die Verpflichtung des Verkündens auf sich zu nehmen. Die Gemeinsamkeit fehlt, da die Absicht, zu arbeiten und die Meinen zu lieben - zur Anstandsethik gehört. Dies bleibt hinter dem zurück, was Christus fordert. Das Schweigen frisst auch die Lebensgestaltung auf. Das kontemplative Leben kann dieser Form nicht als Rechtfertigung dienen.

Unsere These steht auch weiterhin: Haben wir die Möglichkeit zu reden, so ist darüber zu reden, was unsere Seele erfüllt. Wer liebt, wird die LIEBE verkünden...

d. - Ökumenismus

Wie der Messias über das Lehren hinaus auch noch weitere Ambitionen hatte, so lehren auch die Gesandten des GESANDTEN nicht nur des Lehrens wegen: sie verkünden dadurch das Reich Gottes. Sie lehren die Gesetze des Reiches, um jene, zu denen und für die sie „hingehen“, in dieses Reich einzubauen. Sie müssen es bei jedem Einzelnen der gesamten Menschheit versuchen und anklopfen, um zu erfahren, ob er würdig ist, zum Reiche Gottes zu gehören (Mt.10,11.6). Sie müssen das Wort ausstreuen und die Ernte einbringen (Jn.4,36; Mt.9,37). Die Menschen sind wie Fische einzufangen, und dafür beruft und sendet Messias solche, die zu „Menschenfischer“ werden (Mt.4,19; Mk.1,17). Es sind „Menschenfischer“, weil sie Menschen für das Reich Gottes „einfangen“, so wie es die Fischer mit den Fischen mit Hilfe der Netze tun (Lk.5,10). Und beruft und sendet er welche als Hirten, so haben diese den Auftrag, die „Herde“ der Menschheit zu „weiden“, die Verirrten zurück zu führen, sie zu hüten und zu suchen (Jn.21,15).

Der Gesandten muss das Volk Gottes sammeln. Dazu erhielt nur der Messias den Auftrag vom Vater, und Er allein ist es, der diesen Auftrag weitergibt, um das von Ihm begonnene Werk weiter zu führen. Wer gegen ihn wirkt, der wirkt gegen Gott; der wirkt dem Sammeln des Gottesvolkes entgegen. Wer gegen den Messias wirkend das Gottesvolk sammeln, der wirkt in negativer Richtung, weil er den Plan Gottes, die Menschheit zu sammeln, verzögert. Er verzögert, weil er in Wirklichkeit das Gottesvolk auseinander treibt. „Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich. Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“ (Mt.12,30) Wer ihn schlägt, der versprengt das Gottesvolk (Mt.26,31; Mk.14,27); und infolge des „So - Wie“ hat es dieselbe Wirkung, wenn jene Hirten geschlagen werden, die dem wahren Hirten folgen.

Den Gesandten muss es bewusst sein, dass sie von Ihm den Auftrag haben, sein Werk weiterzuführen. Die Zebedäusbrüder waren sich dessen bewusst, und beklagten sich einmal auch bei ihrem Meister, dass jemand, der nicht zu ihrem Kreis gehört, Dämonen austreibt: „Meister, wir sahen einen, der in deinem Namen Dämonen austrieb, einen, der sich uns nicht anschließt, und wir verwehrten es ihm, weil er sich uns nicht anschließt“ (Mk.9,38). Der Messias ist nicht dieser Meinung: „Verwehrt es ihm nicht, denn keinen gibt es, der Machtvolles wirkt in meinem Namen und gleich darauf Böses sagen könnte wider mich. Denn wer nicht gegen uns ist, der ist für uns (‘ὑπερ ὑμῶν)’“ (Mk.9,39-40). Sind diese beiden Aussagen Jesu zu vereinbaren? Wenn ja, wie? Der Messias sagt von denen, sie wären nicht mit ihm, sondern gegen ihn und würden zerstreuen, die behaupten, er, seine Lehre und seine Werke seien nicht von Gott, sondern vom Satan. Dagegen geht es sich bei dem, den die Zebedäusbrüder beim Austreiben von Dämonen gesehen haben, um jemand, der wohl nicht zu den Zwölf gehört, aber im Namen Jesu Wunder wirkt, weil er diesen als den Gegner und Besieger Beelzebuls sieht, und somit auf der Seite Jesu steht.

Kann auch jemand anderer das Gottesvolk sammeln? Kann dies auch der, der nicht zum Kreis der Zwölf gehört? Die Antwort Jesu ist eindeutig: Auch der kann für und mit ihm sein, der nicht zum Kreis der Zwölf gehört. An was ist zu erkennen, ob jemand für und mit ihm ist; ob jemand für dieselbe Sache ist, für die auch die Zwölf sind? Dafür gibt es nur ein Kriterium, und zwar, dass er das sagt und tut, was der Messias gelehrt und getan hat. Ist dies der Fall, und die Zwölf sagen und tun dassel-

be, dann stehen sie für die gleiche Sache. Und dies auch dann, wenn sie sonst nicht zusammenarbeiten. Irgendwie und irgendwann werden sie auch noch zusammenfinden. Damit es dazu kommen kann, müssen sie bei sich selbst die Eifersucht besiegen. Vertreten sie die gleiche Sache und sind nicht eifersüchtig aufeinander, entstehen mit Sicherheit nach und nach die Voraussetzungen dafür, damit ein Zusammenfinden möglich wird. Die Treue zum Messias und das Nichtvorhandensein der Eifersucht, - das dieser Treue entspringt - können als die wichtigsten Merkmale des messianischen Ökumenismus betrachtet werden. Alle ökumenischen Bestrebungen unserer Tage werden erfolglos bleiben, kehren wir nicht zur jesuanischen Lehre zurück. Das Beiseitelassen der Eifersucht allein genügt noch nicht.

Ein exklusives körperschaftliches Selbstbewusstsein, wie es von den Söhnen des Zebedäus vertreten wird, lehnt der Messias ab. Auch der Täufer wusste, dass Gott seine Pläne nicht an das körperschaftliche Selbstbewusstsein jener fest macht, die sich als Nachkommen jener wissen, die auserwählt wurden: Gott kann Abraham auch aus Steinen Kinder erwecken (Mt.3,9; Lk.3,8). Und auch Jesus weist den Rechtsanspruch der Bewohner von Jerusalem auf das Reich Gottes auf das entschiedenste zurück, wenn dieser nur daher kommen soll, dass sie von Abraham abstammen: „Ich weiß, dass ihr Nachkommen Abrahams seid; aber ihr sucht mich zu töten ... wäret ihr Kinder Abrahams, würdet ihr auch Abrahams merke tun. So aber sucht ihr mich zu töten ... Das hat Abraham nicht getan“ (Jn.8,37-40). Sowohl die Nachkommen als auch die Nichtkommen Abrahams werden einzig und allein durch die Wahrheit und die Liebe Jesu dazu befähigt, am jesuanischen Reich teil zu haben. Und wenn die Verheißungen Gottes den Nachkommen Abrahams gelten, so gelten jene als Nachkommen Abrahams, die sich an Christus ausrichten. Paulus ist in vollem Einklang mit Jesus wann er schreibt: „Seid ihr aber Christi, so seid ihr Abrahams Nachkommenschaft und der Verheißung gemäß Erben“ (Gal.3,29).

In völligen Widerspruch gerät der, der meint, eine Zugehörigkeit zu Jesus sei durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Körperschaft feststellbar. Wer die Zugehörigkeit zur eigenen Körperschaft als Kriterium dafür auslegt, dadurch auch schon zu Jesus zu gehören, stellt sich in eine Reihe mit den Leuten von Jerusalem, die sich mit Jesus stritten; und das gleiche Schicksal wird auch ihn erreichen. Wer zu Jesus gehört, muss auch dessen Werke tun. Der Messias widerspricht sowohl der „αυτοστερεοτυπια“ (gut ist, was wir tun), als auch die „ετεροστερεοτυπια“ (schlecht ist, was ihr tut) auf das entschiedenste. Solange die christlichen Glaubensgemeinschaften Gefangene dieser Stereotypen sind, fehlt die Grundlage zum gemeinsamen Nenner, den der Ökumenismus anstrebt. Dieser gemeinsame Nenner kann nur die jesuanische Lehre und die daraus resultierende Lebensgestaltung sein. Dieser kann nur darin bestehen, dass die einzelnen Konfessionen sich gegenseitig und großzügig in den Punkten, die Jesus nicht als Bedingungen für das Eingehen in das Reich Gottes gelehrt hat, und die auch nicht in Gegensatz zu solchen Bedingungen stehen, die völlige Freiheit einräumen. Gemeinsamer Nenner kann nur sein, dass wir nur in einer einzigen Sache völlige Übereinstimmung anstreben, und dies ist die Übereinstimmung im Gebote der Liebe. Und diese Übereinstimmung schafft eo ipso die von Jesus geforderte Einheit. Es ist die Forderung, dass alle in ihm eins seien (Jn.17,21). Notwendig zur Einheit ist nur dies: Beim Dienenwollen keine Ausnahme zu kennen, dem Bedürftigen zu geben, den, der mir zusetzt, nicht als Feind zu betrachten. Stelle ich noch weitergehende Forderungen, gerate ich in Gegensatz zu Gott, der den Mensch als frei erschaffen hat. Dadurch wird auch die einzige Grundlage für die Einheit der Menschheit unmöglich: unser In-Gott-sein (Nr.29). Der Ökumenismus kann nur dann erfolgreich sein, wenn wir uns alle vor den Richterstuhl Christi stellen, wenn jede Konfession im Geiste der Metanoia nach jener jesuanischen Liebe strebt, die alle umfassen will. Erfolgreich wird er nur dann sein, wenn wir für uns und die anderen nur diese einzige Forderung aufstellen; wenn wir die Auto- und die Heterostereotypie beiseite lassen und uns zur jesuanischen Homostereotypie bekennen, d.h. uns und die anderen mit den gleichen Maßen messen (Mt.7,2; Mk.4,24; Lk.6,38). Solange wir dies nicht erreichen, wird auch die beste Absicht die Teilung nur verstärken oder aufrechterhalten. Und als Folge davon, wird die Welt nicht glauben können, dass Jesus vom Vater gesandt wurde (Jn.17,21), und dass Jesus der ist, der der Menschheit jenen Frieden kann, nach dem sie sich so sehr sehnt.

e.- Das zusammenführende Bewusstsein

Auch wenn es schmerzlich ist, - Jesus ist auch gekommen um zu spalten. Auch die Seinen sind nicht fähig, jeden zu gewinnen. Gleich einem Hirten, der nach den Schafen sucht, müssen sie jedem Verlorenen nachgehen; doch müssen sie auch wissen, dass ihr Wille, alle zusammen zu führen, auch Grenzen hat. Dies ist auch Gott bewusst, und er nimmt es zur Kenntnis, da er es ist, der den Menschen als ein Wesen erschaffen hat, das die Freiheit hat, zu wählen. Dies war auch dem Messias

bewusst, dass es nämlich auch solche gibt, die an ihrem alten Wein hängen und darum den neuen des Messias ablehnen (Lk.5,39). Die Frohbotschaft ist nicht mit allem und nicht mit allen in Einklang zu bringen. Das Hängen an den alten Kleidern und den alten Schläuchen kann so stark sein, dass ein Einklang damit in jeder Hinsicht etwas Negatives sein kann. Wenn die, die gewonnen werden sollen, nur Teile der Frohbotschaft annehmen würden, dann würde dies die Arbeit des Sammelns nicht nach vorne bringen. Es kann dabei sogar zu einem Synkretismus kommen, der lebensunfähig ist. Dabei würden sowohl die alten als auch die neuen Kleider, die alten als auch die neuen Schläuche kaputt gehen. Der pharisäische Weg zur Seligkeit ist mit dem des Messias nicht in Einklang zu bringen; und das gleiche gilt auch bei denen, die nicht vom Weg des Täufers runter kommen. Ein Ausgleich wäre nur auf Kosten schwerer innerer Widersprüche möglich. Und an diesen inneren Widersprüchen wird jede Idee unausweichlich zugrunde gehen (Mt.9,16-17; Mk.2,21-22; Lk.5,36-38). Der Messias kennt keinen Kompromiss der Ideen. Er ruft jeden, doch nicht so, dass er etwas von dem abgibt, was ihm der Vater aufgetragen hat. Er verlässt sich nur auf die, die ihn an- und aufnehmen.

Der Messias hat nie gebettelt, um an- und aufgenommen zu werden. Er fuhr die Norm nie runter, und machte nie einen Hehl aus seinem Schicksal und aus der Forderung, bereit zu sein, das gleiche Schicksal anzunehmen. Sein Auftrag galt der Liebe und der Verkündigung der Liebe. Er bot die Frohbotschaft an, ohne an der Würde der Sache zu rütteln. Den Seinen legte er nahe, denjenigen abzulehnen, von dem sie ablehnt werden; so wie er es selbst auch getan hat (Nr.30). „Ist aber das Haus nicht würdig, so wird euer Friede zu euch zurückkehren“ (Mt.10,13b; Lk.10,6). Wer mit ihnen keine Gemeinschaft will, mit dem sollen sie auch keine eingehen: „Wenn man euch nicht aufnimmt und eure Worte nicht anhört, so geht fort von jenem Haus oder jener Stadt und schüttelt den Staub von euren Füßen, zum Zeugnis über sie“ (Mt.10,14; Mk.6,11; Lk.9,5). Den Staub von den Füßen zu schütteln gilt als Symbol der Ablehnung: „Betretet ihr eine Stadt, und nimmt man euch nicht auf, so geht hinaus auf ihre Straßen und sprecht: Sogar den Staub, der uns von eurer Stadt an den Füßen hängt, schütteln wir auf euch; doch sollt ihr wissen: Genahet hat sich das Reich Gottes“ (Lk.10,10-11).

Die Gesandten müssen die feste Überzeugung und das Bewusstsein haben, dass sie Vermittler des LEBENS sind. Es muss ihnen bewusst sein, dass der, der sie ablehnt, sich für den TOD entscheidet. Die Gesandten können - glauben sie dem Worte Jesu - für die, die sie ablehnen, kein Verständnis aufbringen. Auch der Messias hat für solche kein Verständnis aufgebracht. In seinen Augen sind es Menschen, die wider den Hl. Geist sündigen und dadurch zum Volke Satans gehören. Wohl hat er auch für sie gebetet, da sie nicht wüssten, was sie tun (Lk.23,34), doch hat ihn dies nicht zurückgehalten, auch so von ihnen zu sprechen: „Wahrlich ich sage euch: Es wird dem Lande Sodoma und Gomorrha erträglicher ergehen am Tage des Gerichts als jener Stadt...“ (Mt.10,15; Lk.10,12).

Auch der Messias ging nicht zu jedem. Mit Kajaphas, Herodes und Pilatus hat er sich nur gefesselt und gezwungenermaßen getroffen. Die Mächtigen hat er nie aufgesucht. In solche Treffen setzte er nicht nur keine Hoffnung, er hielt sie sogar für gefährlich. von den Seinen verlangte, erklärte er auch, warum dies so ist (Mt.10,17-18;7,6).

Der Messias ging nicht hausieren. Er kehrte nur dort ein, wo Hoffnung bestand, dass er angenommen und gehört wird. „Kommt ihr in eine Stadt oder ein Dorf, so fragt, wer darin würdig ist ... Und wenn das Haus würdig ist ...“ (Mt.10,11.13). Kommen sie in eine Ortschaft, so sollen sie erforschen, ob es darin „einen Sohn des Friedens gibt“ (Lk.10,6; Mt.10,13). Und haben sie den „Würdigen“ und den „Sohn des Friedens“ gefunden, so soll dessen Haus zum Ausgangspunkt ihres Wirkens werden. Das Haus des Petrus in Kafarnaum war so etwas für Jesus (Mk.1,29; Lk.4,38; Mt.8,14). Das ist auch der Grund, warum wir diese Aufforderung gleich viermal hören (bei der ersten Aussendung der Zwölf und der Aussendung der Zweiundsiebzig): "... Wo ihr ein Haus betretet, da bleibt, bis ihr weiterzieht..." (Mk.6,10; Lk.9,4; 10,7). Nur von einem solch Würdigen sollen sie das annehmen, was sie zum Erhalt ihrer biologischen Existenz nötig haben: „Bleibt in diesem Haus, esst und trinkt, was man auch anbietet..." (Lk.10,7). Die Diener des Messias betteln nicht; sie setzen ihr Leben für die Schafe ein, und wer dies versteht und akzeptiert, mit dem kommen sie in die reichsgemäße Beziehung des Gebens und Bekommens.

Im Messias, der sein Leben für die Menschen hingibt, kann es keine Verachtung des Menschen geben, und doch bezeichnet er einige von denen, die nicht würdig sind, als Hunde und Schweine. Das, was seine Sendboten haben und anbieten, nennt er heilig und eine wertvolle Perle. Durch den krassen Unterschied der beiden Doppelbezeichnungen will er hervorheben, wie wichtig dieses Verbot ist. Das, was der Messias für heilig und wertvoll hält, das Reich Gottes, will er nicht unbedingt jedem aufdrängen. Er hielt es mit der Würde des Reiches Gottes unvereinbar, dafür zu hausieren und es

gleich einer Schotelware anzubieten. „Gebt das Heilige nicht den Hunden, und werft eure Perlen nicht den Schweinen vor, denn sie könnten es mit ihren Füßen zertreten...“ (Mt.7,6). Die Gesandten können das Heilige und Wertvolle, das ihnen aufgetragen wurde, nicht als Billigware betrachten, die jedem und allem „anzudrehen“ ist. In denen, die wir antreffen, darf nicht der Eindruck entstehen, wir wären Anbieter von Billigware, die ohne Bedingungen angenommen werden kann, und dass wir auch schon dafür dankbar wären, dass sie sich das Angebotene ansehen und anhören. So etwas wäre ein unnützes Unterfangen. Auf diese Art und Weise ist es nicht möglich, das Volk Gottes zu sammeln, ja, selbst zusammenzuhalten ist es dabei schwierig. Dort, wo man keine Forderungen mehr stellt, weil man der Meinung ist, das Volk Gottes so beisammen halten zu können, dort sind es - geschichtlich gesehen - nur noch Stunden, bis die Gemeinschaft aufgelöst ist. Sie löst sich auf, weil sie an den eigenen Sünden zugrunde geht.

Der Messias betrachtete ein solches Verhalten nicht nur als hoffnungslos, sondern auch als gefährlich. Gefährlich ist es nicht nur für das Selbstbewusstsein der Gesandten; beim Hausieren mit Schotelware kann auch das Leben in Gefahr geraten. Er ermahnte die Seinen, sich vor den Menschen „in acht“ zu nehmen; sich nicht unnötig in Gefahr zu begeben; und noch einmal: „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft eure Perlen nicht vor die Schweine, damit sie nicht ... sich umdrehen und euch zerreißen“ (Mt.10,17-18; 7,6).

Die Gesandten sollen hingehen und Früchte bringen (Jn.15,16). Das Früchtebringen haben wir als ein höchstes formalethisches Wertepredikat erkannt (Nr.39e). Das Sammeln des Gottesvolkes ist solch eine Frucht. Wenn der Mensch nun mal lebt, so will er an etwas glauben und er möchte, dass sein Leben auch Früchte bringt. Das im Zeichen des Liebens und der LIEBE vollbrachte Sammeln ist die einzige Frucht des menschlichen Lebens mit bleibendem Wert. Nur in diesem Zeichen ist es möglich, die Menschheit zusammen zu bringen und es ist auch die einzige Garantie für die Befriedigung der Sehnsucht nach Glückseligkeit, die außerhalb des Absolutums nicht zu erreichen ist. Die einzige bleibende Frucht sowohl des menschlichen Individuums als auch der gesamten Menschheit - kommt durch die Annahme des Sendeauftrags. „...ich habe euch erwählt und euch bestellt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe ...“ (Jn.15,16).

79. EINGETAUCHT UND SELBST EINTAUCHEN

a.- Kultische Zeichen

Er ist nicht gekommen, um das Gesetz aufzuheben, noch hat er etwas gegen den Sabbat gesagt. Er hatte nur etwas gegen das Wie des Sabbats. Das wichtige Gebot des Sabbats hat auch weiterhin seine Gültigkeit, gehört auch weiterhin zum Leben. Mit diesem Gebot ist der Messias aufgewachsen und auch als Gesandter waren ihm die Sabbattage seines Volkes wichtig. Die Seinen hatten nie Zweifel darüber, dass die Sache, die ihnen aufgetragen wurde, dass auch die Neue Versammlung den siebten Tag nötig hat, der ganz und in besonderer Weise für den Herrn bestimmt sein soll (Exod.20,10;31,15; Lev.23,3). Sie wussten ganz genau, dass ihr Meister sich nicht gegen den Sabbat ausgesprochen hat; besonders nicht gegen die Arbeitsruhe an diesem Tag, hat er doch auch sonst versucht, sein Volk von der Last der Arbeit - auch an Werktagen - zu befreien (Nr.52). Nur hat er diesen Tag, - der dem liebenden Gott in besonderer Weise gewidmet sein soll - nicht als einen Tag verstanden, an dem verschiedene Tabus besonders beachtet werden müssen, sondern als einen, in dem sich der Mensch - während er sich von der Arbeit ausruht - ungehindert in Liebe freuen kann und dadurch die Möglichkeit bekommt, sich intensiver mit der LIEBE zu vereinen.

Über den gemeinschaftlichen Feiertag hinaus, braucht jede religiöse Gemeinschaft bestimmte Zeichen, um ihre inhaltlichen Momente, die ihr Wesen ausmachen, darzustellen. In der Zeit des Messias hat es an solchen Zeichen im Judentum weder in seiner Gesamtheit, noch in den einzelnen Konfessionen und Strömungen, gefehlt. In den Augen des Messias gab es zu viele solcher Zeichen (Nr.50b). In seinen Augen waren es zu viele, da diese zu seiner Zeit eine Bedrohung des Inhaltes darstellten. Für den Sabbat wurde die Barmherzigkeit geopfert, oder sie ersetzten diese durch die rituellen Waschungen. Um das zentrale Opfersystem aufrecht zu erhalten (korban), vernachlässigten sie ebenfalls die Barmherzigkeit. Um den Zeichen der Hingabe zu genügen, wurde die Hingabe verdrängt. Unter solchen Umständen ist es gut zu verstehen, dass der Messias mehr Energie dafür aufbrachte, um zu zeigen, dass diese Zeichen falsch eingeschätzt werden, als dafür, um die vorhandenen Zeichen zu bewahren, oder neue zu bringen. Die Aufgabe des Zeichens ist es, etwas anzuzeigen. Am Zeichen zu

hängen, ohne auch den Inhalt zu bewahren, den dieses Zeichen darstellen soll, ist gleichzustellen mit der Lust des Schulkindes, Medaillen zu sammeln; vielleicht ist es auch nur Gewohnheit oder Aberglaube. In keinem Fall ist es ein Verhalten, das vom Messias beim Benutzen der von ihm gegebenen Zeichen durch die Seinen beabsichtigt ist.

Gegen das einzige Zeichen des Täufers, gegen das „Abwaschen“ hatte er nichts. Dieses hat er geschätzt. Er hat es geschätzt, weil es den Inhalt nicht aufgezehrt, sondern ihn eher noch besser herausgestellt hat: die Metanoia, die den WEG vorbereiten soll. Und dem Vater hat es so gefallen, dass auch der Sohn sich dieser „Abwaschung“ unterziehen sollte (Mt.3,14-15). Und dadurch bezog er Stellung für den Täufer und dessen Zeichen, das dieser benutzte. Doch er selbst tat diese Praxis nicht weitergeführt. Die Metanoia, das Reich Gottes und dessen Frohbotschaft hat er verkündet und angeboten, ohne jene zu „waschen“, denen er diese verkündete. Ganz am Anfang taten seine Jünger dieses noch, doch dann verliert sich die Spur davon (Jn.3,22; 4,2). Da diese „Waschungen“ nur durch den Evangelisten Johannes erwähnt werden (der bekanntlich vorher ein Jünger des Täufers war), ist es wahrscheinlich, dass dies nur solche Jünger taten, die vorher beim Täufer waren, und die Gewohnheit nicht von heute auf morgen aufgegeben haben. Später dann - dem Beispiel Jesu folgend - haben sie davon abgesehen.

Vorstellbar ist es aber auch, dass diese „Waschungen“ unter ihnen zum Gesprächsthema wurde, und dabei hat dann Jesus seinen Standpunkt dargelegt. War dies der Fall, hat Jesus mit Bestimmtheit damit argumentiert, dass es der Zeichen zu viele gibt und es daher zur Verdrängung des Inhaltes kommt. Unsere Behauptung wird dadurch untermauert, dass Jesus das „Eintauchen“ (βαπτίζειν, βαπτισθαι) im Laufe der drei Jahre immer wieder benutzt. (Im Sprachgebrauch des Neuen Testaments wird es mit „Taufe“ übersetzt.) Noch während seines Wirkens in Galiläa bekommen wir zu hören: „Ich muss mich noch eintauchen lassen, und es bedrängt mich, bis dies geschehen ist“ (Lk.12,50). Auf dem letzten Weg nach Jerusalem wird er noch genauer, denn er weist dabei auf das Trinken des Kelches hin (Nr.25c): „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, und euch eintauchen lassen, wie ich eingetaucht werde?“ (Mk.10,38). Wie der König, so muss auch das Volk dieses Reiches nicht im Wasser des Jordan eingetaucht werden, sondern in die Leiden für dieses Reich. Wenn er dieses Wort benutzt, so denkt er nicht an das Eintauchen in das Wasser des Jordan, sondern an das Leiden, das die späteren christlichen Generationen in ihrem Glaubensbekenntnis so ausdrücken: „...hinabgestiegen in das Reich des Todes...“ Die Seinen werden in das Verfolgtsein eintauchen müssen, das zum WEG gehört und die Folge der Liebe ist. Die Seinen müssen in die Liebe eintauchen. Und dieses Eintauchen in die Liebe kann nicht durch das Eintauchen in das Wasser ersetzt werden.

b.- Eintauchen

Der Täufer sagte ganz offen, dass er nur in Wasser eintaucht, der Messias aber die Seinen in den Geist eintauchen wird; jene aber, die nicht zu ihm gehören, wird er in Feuer eintauchen (Mt.3,11; Mk.1,8; Lk.3,16; Jn.1,26.31.33). Und als Jesus Abschied nimmt, sagt er: „Johannes tauchte in Wasser ein (= taufte mit Wasser), ihr aber werdet in den Hl. Geist eingetaucht (= mit dem Hl. Geist getauft) werden“ (Apg.1,5). Die Wörter „βαπτίζειν“ und „βαπτισμα“ (= Eintauchen, Taufe) sind Jesus zwanzigmal in den Mund gelegt. Davon ist achtmal die Rede vom Eintauchen des Täufers in Wasser (Apg.1,5; 11,16); weitere achtmal geht es um das Eintauchen in das Leiden (Lk.7,29.30; 20,4; Mt.21,25; Mk.11,30). Bleiben also noch vier Stellen. Von diesen vier Stellen ist zweimal davon die Rede, dass die Jünger in den Hl. Geist eingetaucht werden. Als dritte Stelle steht diese Aussage: „Wer glaubt und sich eintauchen (taufen) lässt, der wird gerettet“ (Mk.16,16). Und bei der zwanzigsten Stelle erhalten die Jünger die Mitteilung, was mit denen zu geschehen hat, die durch sie zu Jüngern werden: „...macht alle Nationen zu Jüngern, indem ihr sie eintaucht (tauft) auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes“ (Mt. 28,19).

Diese letzten vier Stellen wollen wir etwas näher betrachten. Zweimal heißt es, dass die Zwölf in den Hl. Geist eingetaucht werden. Dies geschah an Pfingsten im Zeichen des Feuers und des Sturmes, - nicht aber des Wassers (Apg.2,23). Beim dritten Mal heißt es, dass jeder, der glaubt, sich eintauchen lassen muss, soll er gerettet werden. Aus dem Text geht es klar hervor, dass die Zwölf dieses Eintauchen vornehmen sollen. Es stellt sich aber die Frage, in was die Glaubenden eingetaucht werden sollen? Im allgemeinen heißt „βαπτίζειν“, „in Wasser eintauchen“. Da sehr häufig die Rede vom Eintauchen des Täufers ist, wird dabei das Eintauchen ins Wasser verstanden, auch wenn das „Wasser“ nicht extra erwähnt ist (Mt.3,13.14.16; Mk.1,9; Lk.3,7.12.21; Mk.1,4; 6,14.24; Jn.1,25.28; 10,30; 4,22.23. 26; 2,1-2). Demnach könnte auch hier das Gleiche gemeint sein. Laut der vierten Stelle sollen die Zwölf die, die

zu Jüngern gemacht werden sollen, auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes eintauchen. „Auf den Namen“ bedeutet „in Ihm“ (Nr.29b). Sie sollen also in die Hl. Dreifaltigkeit eingetaucht werden, und dies bedeutet nichts anderes, als das Eintauchen in den Geist Gottes. Und wer in den Geist Gottes eingetaucht ist, ist in Gott eingetaucht! Diese Äußerung geht nicht auf eine Gegenüberstellung ein: nicht im Wasser, sondern im Geist. Diese Gegenüberstellung wird aber auch nicht geleugnet. In jedem Fall geht hier nicht klar hervor, ob das „βαπτίζειν“ auch ein Eintauchen ins Wasser bedeutet.

c.- Durst, Wasser, Geist

Bei den Synoptikern kommt das „Wasser“ kein einziges mal im reichsgemäßen Sinn Jesus in den Mund gelegt vor. Dies geschieht nur im vierten Evangelium. Dagegen kommt das Wort „dürsten“ einmal auch bei den Synoptikern im reichsgemäßen Sinne vor: „Selig die hungern und dürsten nach der „δικαιοσύνη“, denn sie werden befriedigt werden“ (Mt.5,6). Sehr häufig kommt das Wort „Wasser“ im reichsgemäßen Sinn im vierten Evangelium vor. Zum ersten mal im Bericht vom Treffen am Jakobsbrunnen. Würde die Frau ihn darum bitten, würde Jesus ihr „lebendiges Wasser“ (ὕδωρ ζωῆς) geben. Dies ist schon ein besonderes Wasser: „Wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, wird niemals mehr Durst haben; vielmehr wird das Wasser, das ich ihm gebe, in ihm zur sprudelnden Quelle werden, deren Wasser ewiges Leben schenkt“ (Jn.4,10,14). Dieses Wasser ist nicht zur Reinigung gedacht, sondern als Trank; ein Wasser, das zur Quelle wird, die das reichsgemäße Verhalten und dessen ontologische Grundlage symbolisch darstellt. Der Messias, der das Reich Gottes anbietet, sorgt auch für die Voraussetzungen, dass in diesem Reich das Leben möglich ist, und besonders dafür, was in diesem Äon die Grundvoraussetzung ist, sozusagen für das Äquivalent des Wassers (Nr.23a).

Dass das Wassersymbol auch diesen Sinn hat, wird durch das bestätigt, was Jesus in Kafarnaum sagt: „Wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben“ (Jn.6,35). Und ebenso beim Laubhüttenfest: „Wer Durst hat, komme zu mir, und ertrinke, wer an mich glaubt ... Aus seinem Inneren werden Ströme von lebendigem Wasser fließen“ (Jn.7,37-38). Durch die Futurform stellt der Evangelist das Sprudeln des lebendigen Wassers als eine Frucht des Geistwirkens nach der Himmelfahrt dar (Jn.7,39). Anhand der beiden Bilder kann zusammengefasst werden, dass der Messias und sein Geist denjenigen, die ein reichsgemäßes Verhalten an den Tag legen, ein Wasser anbietet, das ewiges Leben sichert und gibt. Dieses Verhalten bezeichnet er mit „Glaube“, das dem Streben nach „δικαιοσύνη“ aus der Bergpredigt gegenübersteht.

Sowohl die in der Interpretation des Johannes wiedergegebene Äußerung beim Laubhüttenfest, als auch jene, die er beim Gespräch mit Nikodemus gemacht hat, stellt das „Wasser“ und den „Geist“ nebeneinander. „Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (Jn.3,5). Hier kann das Wasser schon als etwas verstanden werden, in das man eintauchen kann, denn hier ist es nicht als Bild gedacht. Zusammen mit dem Hl. Geist ergibt es die Voraussetzung zur pneumagemäßen Erneuerung (Jn.3,6). Doch wird hier nicht ausdrücklich vom „Eintauchen“ gesprochen. Als Nikodemus Probleme sieht, stellt der Messias fest, dass ihm das fehlt, was das Wasser und den Geist in ihm wirksam werden lässt, dass ihm der Glaube fehlt. (Jn.3,12)

Fassen wir zusammen: Der Täufer sieht den Messias als einen, der nicht in Wasser, sondern in den Geist eintaucht. Jesus taucht niemand in Wasser ein, und ebenso auch die Zwölf nicht. Er selbst betont, dass Johannes in Wasser eingetaucht hat, seine Jünger aber im Geist eingetaucht werden. Nach Matthäus soll auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Hl. Geistes eingetaucht werden; Markus erwähnt nur das Eintauchen, ohne vom Wasser oder dem Geist zu sprechen; Johannes hingegen nennt das Wasser und den Geist, sagt aber nichts vom Eintauchen (Mt.28,19; Mk.16,16; Jn.3,5).

d.- Drei Arten von Eintauchen

Wir sind gezwungen, noch weiter zu forschen. Wie haben die Jünger - die bei weitem mehr Material zur Verfügung hatten, als wir - dieses Bild verstanden, das sich für uns so klar und eindeutig darstellt? Schon die Apostelgeschichte unterscheidet genauer zwischen dem johanneischen Eintauchen, dem Eintauchen im Allgemeinen und dem Empfangen des Hl. Geistes. Vom Eintauchen im nichtjohanneischen Sinn spricht sie dreizehnmal. Von diesen dreizehn Mal ist die Art des Eintauchens achtmal nicht näher bestimmt.

Betrachten wir das „Eintauchen“ etwas näher. Im Zusammenhang mit den dreitausend Menschen an Pfingsten, die Petrus reden hörten, lesen wir: „Die nun, die sein Wort annahmen, ließen sich eintauchen (taufen)“ (Apg.2,41). In Samarien sind es Männer, Frauen und sogar der Zauberer Simon, die sich eintauchen lassen (Apg.8,12-13). Auch Saulus ließ sich eintauchen, ebenso Lydia und der Gefängniswärter von Philippi und dessen Familie, und auch Bewohner von Korinth (Apg.9,18; 22,16; 16,15.33; 18,8). Dreimal wird erwähnt, - in der Rede des Petrus an Pfingsten, der Verkündigung des Petrus und des Johannes in Samarien, und der des Paulus in Ephesus - dass „auf den Namen Jesu eingetaucht“ wurde (Apg.2,38; 8,16; 19,6). Zweimal wird erwähnt, dass in „Wasser“ eingetaucht wurde, - einmal geschieht es mit dem Kämmerer aus Äthiopien und dann mit Kornelius (Apg.8,36-38; 10,47). Es scheint also, dass das „Eintauchen in Wasser“ nach Pfingsten identisch ist mit dem „Eintauchen auf den Namen Jesu“.

Von diesem „Eintauchen ins Wasser“ unterscheidet sich das „Eintauchen in den Hl. Geist“. Petrus spricht so in seiner Pfingstrede: „... und jeder lasse sich auf den Namen Jesu Christi eintauchen zur Vergebung unserer Sünden; dann werdet ihr die Gaben des Hl. Geistes empfangen“ (Apg.2,38). Petrus und Johannes beten in Samarien, dass auch die Menschen aus dieser Gegend den Hl. Geist empfangen würden, denn „sie waren nur auf den Namen Jesu, des Herrn, eingetaucht (getauft) worden, doch der Geist war noch auf keinen von ihnen herabgekommen“ (Apg.8,16). In Cäsarea ist es umgekehrt; hier erhält Kornelius und dessen Hausbewohner zuerst den Hl. Geist. „Kann jemand denen das Wasser der Taufe verweigern, die ebenso wie wir den Hl. Geist empfangen haben?“ - stellt Petrus die Frage. In Ephesus fragt Paulus die, die schon zum Glauben gelangt waren, ob sie auch schon den Hl. Geist empfangen hätten, da Apollo es war, der sie zum Glauben führte. Ihm war aber nur die Taufe des Johannes geläufig, obwohl er ansonsten auch die Lehre Jesu sehr gut kannte. Und so kam es, dass die Menschen aus Ephesus noch nichts vom Hl. Geist gehört hatten. Paulus tauft sie nun auf den Namen Jesu, legt ihnen die Hände auf mit dem Ergebnis, dass der Hl. Geist auch über sie kommt und sie nun in Zungen reden und weissagen (Apg.19,2-6).

Aufgrund des Zeugnisses der Apostelgeschichte müssen wir schlussfolgern, dass die Zwölf und auch Paulus der Auffassung waren, sie müssten mit Wasser auf den Namen Jesu taufen, für die Getauften beten, ihnen die Hände auflegen, damit der Hl. Geist über die, die zum Glauben gelangt sind, herabkomme. Sie unterscheiden zwischen den beiden. Einerseits gibt es für sie das Eintauchen auf den Namen Jesu, und andererseits das Herabkommen des Hl. Geistes, das Empfangen des Hl. Geistes. Demzufolge entsteht der Eindruck, dass das, was wir bei Matthäus, Markus und Johannes vorgefunden haben, sich auf die Taufe bezieht (Mt.18,19; Mk.16,16; Jn.3,5). Was aber unmittelbar vor der Himmelfahrt gesagt wird, das scheint sich auf die „Firmung“ zu beziehen (Apg.1,5; 11,16).

Beim Letzten Abendmahl beschäftigt sich der Messias mit dem Kommen des Hl. Geistes, was an Pfingsten dann geschehen ist, sowie mit dessen Rolle in der darauf folgenden Zeit. All das deutet darauf hin, dass Jesus, der sich zur Beschneidung nicht geäußert hat, das Gebot der Taufe im letzten Moment gegeben haben muss. Nur so ist es zu verstehen, dass Apollos, obwohl er sich in der Lehre Jesu sehr gut auskannte, trotzdem nur die Taufe des Johannes kannte (Apg.18,25).

e.- Inhalt und Zeichen

Es steht außer Zweifel, dass sowohl die „Taufe“, als auch die „Firmung“ für die Glaubenden, für die Treuen, für jene, die zu Jüngern gemacht werden, gegeben sind (Mt.28,19; Mk.16,16). Dass die Reihenfolge auch umgekehrt sein könnte, - dass nämlich zuerst das Zeichen gesetzt wird, damit daraus der Glaube wachsen solle - darauf gibt es in der Lehre Jesu auch nicht den leisesten Hinweis.

Das Einswerden von Mensch und Gott muss bis in die Wurzel unserer Existenz reichen (Nr.29b). Die Einheit zwischen Weinstock und Rebzweigen wird dadurch möglich, dass der Mensch auf die aus Gott strömenden Liebe ebenfalls mit Liebe antwortet. Damit diese Einheit zustande kommen kann, gab der Messias dem Wasser und dem GEIST, der Relation von Handauflegung und GEIST, dem Genießen des Brot-Leibes und des Wein-Blutes zweifelsohne eine Rolle. Alle diese Dinge spielen ihre Rolle dabei. Für wie wichtig der Messias bei diesem Einswerden den Glauben und die Liebe hielt, ist leicht aus der Unproportionalität in seiner Lehre zu erkennen. Er spricht sehr viel über den Glauben und die Liebe und relativ wenig über die „Zeichen“. Die uns zur Verfügung stehenden Stellen zum Thema „Zeichen“ machen gerade ein bis zwei Prozent seiner Lehre aus.

„Wer glaubt und sich taufen lässt, der wird gerettet werden“ (Mk.16,16). Dass die Taufe eine existentielle Umwandlung in uns hervorrufen würde, ist durch diese Aussage kaum zu begründen. Und eine solche Umwandlung ist eine unabdingbare Voraussetzung für das Leben als Kind Gottes. Was eine solche Umwandlung hervorruft, - darüber hat Er konkrete Angaben gemacht. Wer glaubt,

standhaft ist, sein Leben hingibt, seine Güter verkauft, usw., der wird gerettet werden (Nr.20a). Bei all dem, was er zum Thema des Gerettetwerdens gesagt hat, gilt das Eintauchen nicht als etwas, das getan werden muss. Es ist bloß ein Zeichen. Unabhängig davon, zu welchem Zeitpunkt das Gebot des Eintauchens abgeklärt und gegeben wurde, ist es Tatsache, dass es von Jesus gegeben wurde. Klar ist aber auch, dass dieses Eintauchen keinerlei Bedeutung hat, gibt es kein dem WEG entsprechendes Verhalten. Es besteht kein Zweifel darüber, dass in dem, der nicht glaubt, bei der Taufe nichts geschieht, außer, dass er mit Wasser begossen wird. Aber auch darüber besteht kein Zweifel, dass die existentielle Wandlung des Eins- und Ineinanderwerdens nicht ausschließlich das Ergebnis des Eintauchens ist. Eine solche Umwandlung ist auch die Folge des Glaubens, der Treue und der Liebe des Glaubenden.

In der Lehre Jesu liegt die Betonung auf dem „Glauben“ und nicht auf dem „Eintauchen“. Das, was er bei seinem Abschied gesagt hat, scheint unsere These zu untermauern: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mk.16,16). Die Antithese ist kürzer gefasst, und enthält nur noch den „Glauben“, - als das wichtigste Element - um das Heil erlangen zu können. Unter den Bedingungen zum Erlangen des Heils, steht sowohl aus logischer, als auch aus zeitlicher Sicht der Glaube an erster Stelle. Und doch, - auch das „Zeichen“ wird bei den Bedingungen aufgezählt. Doch wenn es dazu gehört, dann kann es nicht nur ein bloßes Zeichen sein. Es deutet nicht nur den Inhalt an, es enthält ihn auch. Wäre dies nicht der Fall, hätte der Text mit Sicherheit eine andere Formulierung, etwa die: Macht alle Völker zu Jüngern und (wenn ihr es für notwendig hält, dann) vollzieht ein Initiationsritual, z.B. das Eintauchen. Das, was er zur Eucharistie gesagt hat, zeigt mit aller Deutlichkeit, dass er mit einem Zeichen nicht bloß eine Zeremonie verbunden wissen will (Nr.23).

Sollte das Volk Gottes den Inhalt und das Zeichen gegen einander ausspielen wollen, so kann es sich dabei nicht auf den Messias berufen. Das Volk Gottes kann nicht der Meinung sein, es genüge der Inhalt und das Zeichen wäre überflüssig; und noch weniger, das Zeichen würde schon ausreichen. Es kann nicht der Meinung sein, dass es wohl angezeigt sei, dass der Glaube vor dem Zeichen vorhanden sei, doch wäre dieses Zeichen auch ohne Glaube wirksam, und wichtig wäre eigentlich nur, das Sakrament würde „gültig“ gespendet werden. Eine solche Ansicht passt überhaupt nicht in die Gedankenwelt des Messias. Seiner Meinung nach besteht die einzige Voraussetzung, dass das „Zeichen“ „gültig“ spricht: wirksam sei, darin, dass der „Glaube“ vorhanden ist. Ohne diesen Glauben nützt die „Gültigkeit“ der Materie und der Form nichts! Schon sehr früh macht sich das Bedürfnis nach einem mechanischen Heilserwerb bemerkbar; noch in der Lebenszeit Jesu: Die Frau von Samaria bittet Jesus um das Wasser, dem das ewige Leben entspringt und den Durst für immer löscht. Jesus bietet ihr dieses Wasser nicht an; er fordert sie vielmehr auf, ihren Mann herbeizurufen... d.h., er fordert sie auf, ihr Leben in Ordnung zu bringen (Jn.4,13-16).

Zum WEG gehört auch die Taufe. Das Volk Gottes muss sich taufen lassen; die Anwärter müssen getauft werden. Bei den Jüngern Jesu kam es allerdings nicht zu einer solchen Taufe. Jesus führte sie ohne Taufe in das Neue Testament ein. Die Taufe, - sie konnte gelegentlich wegbleiben, doch nie der Glaube und die Liebe.

Über die Taufe der Kinder hat Er nicht gesprochen. Eine solche Praxis ist in das uns zur Verfügung stehende Material nicht einzuordnen. Eines muss uns aber klar sein: Wenn wir nun mal Kinder taufen, so müssen wir alles unternehmen, damit diese Kinder zum Glauben gelangen können. Ist nicht wenigstens ein Elternteil „verpflichtet“, so gibt es keine Garantie dafür, dass dieses Kind als Erwachsener zum Glauben und zur Treue gelangt. Die Praxis der Kindertaufe ist mit dem Gebot Jesu, solche zu taufen, die zum Glauben gelangt sind, nicht in Einklang zu bringen. Die dem GEIST anvertraute Kirche kann reichlich wirksame Zeremonien entwickeln; auch bei der Geburt eines Kindes, wie dies ja auch bei den verschiedensten Religionen geschieht. Jedes bedeutsame Ereignis im Laufe des menschlichen Lebens kann liturgisch begangen werden. Jene Zeichen aber, die der Messias seinem Volke gegeben hat, hat er nicht als liturgische Feiern an den bedeutsamen Punkten des menschlichen Lebens gegeben, sondern als Zeichen der Besiegelung des vollwertigen Zusammentreffens mit Ihm. Über Jahrhunderte hat die Kirche denen, die zum Glauben gelangt sind, die Zeichen, die Jesus gegeben hat, auf einmal gespendet. Es ist zu wünschen, dass wir die von Jesus gegebenen Zeichen des Zusammenfindens genauestens von denen unterscheiden, die die Kirche legitimerweise entwickelt hat und noch entwickelt, um die einzelnen Mitglieder von der Geburt bis zum Heimgang zu begleiten. Das Unterlassen der Kindertaufe, -firmung, und -kommunion würde diese Begleitzeichen nicht ver-

hindern, sondern noch verstärkt entstehen lassen. Es würde viel häufiger dazukommen, dass wichtige Tage des Lebens auch liturgisch zelebriert werden.

80. DIE SICH ERINNERNDE TISCHGEMEINSCHAFT UND ANDERE ZEICHEN

a.- Das Gedächtnismahl

Das Volk des Neuen Bundes muss sich im Geiste Gottes, in der HL. Dreifaltigkeit, in der Liebe, - und daraus folgend im WEG und dessen Leiden, die bis zum Trinken des Leidenskelches reichen können - versenken. Einerseits ist das Wasser und andererseits die Feuerzungen und der Sturmwind, - die später durch die Handauflegung und das Gebet ersetzt wurden, lediglich Zeichen und Erinnerungen für sein Volk, dass Gott diesen Bund dadurch geschlossen hat, dass sich die alles gebende Liebe Gottes und die Liebe des Menschen, die durch erstere inspiriert ist, treffen. Über diese initiatorische und einmalige Zeichen hinaus gab er dem Volke Gottes auch ein memoratives und nicht einmaliges Zeichen, das dieses Volk das ganze Leben hindurch begleitet. Der Messias, der die Menge in der Wüste gespeist hat und der das Leben im zweiten Äon mit einem Mahl verglichen hat, kündigt noch im galiläischen Jahr, in Kafarnaum, das Mahl des Neuen Bundes an, das an diesen Bund „erinnern“ soll (Nr.23).

Das Wort „Zeichen“ (σημειον) ist in den Evangelien 45mal zu finden. Davon ist es 18mal Jesus in den Mund gelegt. Und immer ist damit das Wunder gemeint. Jene Zeichen, die das Wirken des Messias begleiteten, werden auch das Wirken der Seinen begleiten (Mk.16,17). Das böse Geschlecht verlangt Zeichen von ihm. Dieses Zeichen wird es nur durch die Auferstehung Jesu, bzw. bei seiner Wiederkunft bekommen (Mt.16,1; Lk.11,16; Mt.24,30; Lk.21,11.25). Sie erhalten diese Zeichen, da sie alle anderen, die er vorher gegeben hat immer falsch interpretiert haben. Sie sind nicht imstande, die Zeichen der Zeit zu verstehen und haben auch das große Zeichen der Brotvermehrung falsch interpretiert (Mt.16,3; Jn.6,26). Statt des erwarteten Zeichens erhält dieses Geschlecht ein anderes: „Das böse und ehebrecherische Geschlecht verlangt ein Zeichen; aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden als das Zeichen des Propheten Jonas. Denn so wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauch des Ungetüms war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde sein ... Wie nämlich Jonas für die Niniviten ein Zeichen war, so wird es auch der Menschensohn sein für dieses Geschlecht“ (Mt.12,39-40; Lk.11,29-30). Seine Zeitgenossen erhalten also doch ein Zeichen: sein Tod und seine Auferstehung ist dieses Zeichen. Das Wort „ἀνάμνησις“ (Erinnerung, Gedächtnis) finden wir dreimal dem Herrn in den Mund gelegt: im Bericht des Lukas und des Paulus vom Letzten Abendmahl (Lk.22,19; 1.Kor. 11,24-25). Nur noch einmal kommt es im Kanon des Neuen Testaments vor. Der Autor des Hebräerbriefes sieht in den alljährlichen Opfern des Alten Bundes ein „Erinnern an ihre Sünden“ (Hebr.10,3).

Das neutestamentliche Mahl erinnert in erster Reihe nicht an die Sünden, sondern an den Messias: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (Lk.22,19; 1.Kor.11,24-25). Das neutestamentliche Mahl ist - ein Gedächtnismahl. Für die Jünger von Emmaus ist es dies bereits am Ostersonntag (Lk.24,30.35). Das „Zeichen“ und das „Gedächtnis“ unterscheiden sich darin, dass das Zeichen eher die Gegenwart andeutet, das Gedächtnis hingegen eher die Vergangenheit. Gemeinsam ist ihnen, dass sie etwas andeuten. Die Wunderzeichen Jesu weisen auf die Person des Messias und das, was er zu sagen hat. Jene Zeichen, die seine Gegner erwarteten, hätten dazu dienen sollen, auf den von ihnen erwarteten Messias und das, was dieser zu sagen hätte, zu weisen. Das „Gedächtnismahl“ weist auf den tatsächlich erschienenen Messias; ebenso das „Zeichen des Jonas“, das das böse Geschlecht erhalten wird. Auch dieses Zeichen weist auf den wahrhaften Messias, der schon gekommen ist, und der auch in Golgatha „eintauchen“ ließ. In diesen Punkt trifft sich das „ἀνάμνησις“ und das „σημειον“. Nachdem Paulus das zweimalige „ἀνάμνησις“ Jesu erwähnt hat, fügt er hinzu: „Denn so oft ihr dieses Brot esst und den Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn...“ (1.Kor.11,26). Auch das „Zeichen des Jonas“ weist auf dieselbe Wirklichkeit hin, wie auch das Gedächtnismahl. Durch den Tod des Messias weist sie auf jene LIEBE hin, die sich im alles hingebenden Lieben zeigt und das zwangsläufig zu dem Schicksal führt, das durch das Bild des Jonas dargestellt wird (Nr.26e). Es ist ein Hinweis auf jene Liebe, die zwangsläufig dahin führt, dass sein Leib gebrochen und sein Blut vergossen wird.

b.- Das kultische Abendmahl

Aus diesem Erinnern wurde dann das sich immer von neuem wiederholende kultische Abendmahl des Neuen Testaments. Kult gibt es nicht ohne Opfer. Beim Kult läuft alles auf das Opfer hinaus. Wer opfert, gibt dem anderen etwas. Beim kultischen Opfer geben wir etwas - Gott. Weihen bedeutet hier „geben“ (Nr.5h). Beim kultischen Opfer geben wir Gott etwas von den Früchten der Erde (Pflanzen und Tiere); einen Teil davon erhalten wir zurück und nehmen es als Opferspeise zu uns, um dadurch Anteil an dem zu haben, was Eigentum Gottes wurde; wir haben sozusagen Anteil an Gott selbst. Den Kult des Neuen Testaments hat der Messias selbst geschaffen. Er hat ihn auf Golgatha geschaffen, wo er alles hingab, was er hatte: sich selbst. Die völlige Selbsthingabe ist es, die den Kult des Neuen Bundes schafft. Um dies wiederholbar zu machen, d.h. kultisch werden zu lassen, sorgt er beim Letzten Abendmahl. In der Gestalt des gebrochenen Brotes reicht er seinen auf Golgatha gebrochenen-hingegebenen Leib als Speise dar (Mt.26,26; Mk.14,22; Lk.22,19; 1.Kor. 11,23-24), und sein vergossenes Blut, durch das der Bund besiegelt wird, reicht er als mit Wein gefüllten Kelch zum Tranke dar (Mt.26,28; Mk.14,24; Lk.22,20; 1.Kor.11,25). Und er selbst ist es, der mit der Wiederholung begann, - als er in Emmaus seinen Jüngern das „Brot brach“. (Lk.24,30.35).

Wer seinen Jüngern den Weg aufzeigen will, der muss sie wiederholt auffordern: Tut dies! Wer den anderen das eigene Leben als Weg aufzeigen will, der muss immer wieder so sprechen: Tut so wie auch ich es getan habe! (Jn.13,15-17). Tue ich etwas, weil dies der einmalige Lehrer gesagt, bzw. das einmalige Vorbild vorgelebt hat, so tue ich es - bewusst oder unbewusst - im Gedächtnis an den Lehrer, an das Vorbild. Was ist der Grund, dass von alldem, was uns zu tun aufgetragen wurde, gerade das Darbieten des Leibes und Blutes durch den Messias, bzw. die Annahme durch uns, den Rang eines „Gedächtnisses“ erhält?

Die, die den WEG gehen, können dies nur tun, wenn sie sich an den Messias erinnern. Der Mensch, der konkrete Lebenssituationen erlebt und konkrete Entscheidungen treffen muss, muss sich an ihn erinnern, will er diese Situationen im Sinne des WEGES durchleben, und die Entscheidungen in diesem Sinne treffen. Beim Abendmahl sorgte er für etwas, was in ganz besonderer Weise zum Gedenken anregt. Er setzt die sichtbare Gestalt des Brotes und des Weines als Erinnerungshilfe an seinen Leib, der auf Golgatha gebrochen wurde, und an sein Blut, das ebenda vergossen wurde, ein. Er selbst sorgte für die Möglichkeit, dass sein Leib, den er freiwillig hingegeben, und sein Blut, das er freiwillig vergossen hat, auf unseren Tisch gelangen kann. Der Messias selbst ist es, der auf unseren Tisch kommt; der Messias, der die Stelle des Opfertieres, des Opferlammes einnimmt. Wir können seinen Leib essen und sein Blut trinken. Als der Messias zum Vater zurückkehrte, legte er sich in der Gestalt des Brotes und des Weines, - die die bisherige Gestalt ersetzen - auf den Tisch, um so bei uns zu bleiben. Die Gegenwart des Messias in der Gestalt des Brotes und des Weines - ist gleichzeitig auch das Erinnern an Ihn. Dies ist der Grund, warum dieses „Tut es!“ den Rang des Gedenkens erlangt hat.

Wer den LEIB isst, isst und assimiliert den Messias. Dies ist eine Assimilation in umgekehrter Richtung: hier ist es der Essende, der dem ähnlich wird, den er isst. Dieser Glaube ist in allen Kultreligionen vorzufinden. Mit dem Wort „σῶμα“ ist nicht nur der Leib gemeint; damit kann auch das Ganze dessen gemeint sein, der einen Leib hat (Nr.40b). In Verbindung mit dem Wort „σὰρξ“ (Leib) kann das Wort „εἶμα“ (Blut) all das vom Menschen bedeuten, das nicht aus dem „πνεῦμα“ stammt. Nicht „Fleisch“ und „Blut“ hat es dem Petrus offenbart, dass dieser Mann aus Nazareth der Messias ist (Mt.16,17; Jn.1,13). Ähnlich dem „σῶμα“ kann das „Blut“ auch Leben bedeuten, oder den Menschen selbst, von dessen Blut die Rede ist. Durch das „vergossene gerechte Blut“ ist der Prophet gemeint (Mt.23,35; Lk.11,50-51). Das Blut des Messias, das uns als Trank angeboten ist, bezeichnet den Messias selbst; denn wer das Blut des Messias trinkt, der hat nicht nur dessen Blut in sich: „Wer ... mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm“ (Jn.6,56). Der Messias hätte beim Mahl auch so sprechen können: Nehmt und esst, denn ich bin dieses Brot. Nehmt und trinkt, denn ich bin dieser Wein.

Dieses „Gedächtnis“ - ist aber auch ein Wunderzeichen (σημεῖον)! Etwas, das sichtbar und erfahrbar ist, bezeichnet das, was nicht sichtbar und nicht erfahrbar ist. Brot und Wein stellt den Messias dar. Speise und Trank, - von uns verdaut - lässt uns in Gott aufgehen.

Wenn wir dies „tun“, dann erinnern wir uns daran, dass der Messias sein Leben hingegeben hat (Nr.25-27). Wenn wir dies „tun“ erinnern wir uns aber auch daran, zu was er uns berufen hat: zur Seins-, Verhaltens-, und Schicksalsidentität. Wenn wir dies „tun“, dann erinnern wir uns, dass Mensch und Gott eins werden.

c.- Das Abendmahl als Tischgemeinschaft

Das Zeichen des kultischen Opfers des Neuen Testaments ist aber nicht an einen von Blut triefenden Altar gebunden, sondern an einen Freundestisch eines Freundeskreises. Es ist ein Zeichen der Tischgemeinschaft.

Bei der allerersten Gelegenheit ist es die Tischgemeinschaft jener Dreizehn, die über drei Jahre hinweg im Guten und im Schlechten unter der Leitung des Mannes aus Nazareth beisammen waren. Es ist die Gemeinschaft jener, die ihr Leben auf die gemeinsame Sache setzten. Die Voraussetzung, um an diesem Opfer, an dieser Opferspeise und diesem Opfertrank teilnehmen zu können, bestand für sie nicht darin, im Hof der Heiden ein Opfertier zu erwerben. Diesen Bissen Brot und diesen Schluck Wein kann kein Geldopfer ersetzen. Für diesen Bissen Brot und diesen Schluck Wein mussten sie einer freundschaftlichen Tischgemeinschaft angehören; einer Gemeinschaft, die sich der Sache Jesu verpflichtet hat: dem Reich der LIEBE, das auf Erden errichtet werden soll; dem WEG. Diesen Bissen Brot und diesen Schluck Wein erhielten jene, die - obwohl sie nicht blutsverwandt waren - am Fest ihres Volkes das vorgeschriebene Lamm als Abendmahl gemeinsam verzehrten. Der Anlass ihrer Zusammenkunft war nicht dieser Bissen Brot und dieser Schluck Wein. Sie kamen zusammen, weil sie sich alle derselben Aufgabe verpflichtet hatten. Und weil sie sich derselben Aufgabe verpflichtet hatten, haben sie auch bei anderen Gelegenheiten zusammen gegessen. Dieses Abendmahl mit seinem Bissen Brot und seinem Schluck Wein gehörte stets mehr und mehr zu ihrer existentiellen, verhaltensmäßigen und schicksalhaften Verbundenheit dazu, und so wurde daraus ein kultisches Abendmahl.

Den Übrigen bringt dieser Bissen und dieser Schluck genauso wenig, wie auch das „Wasser“ dem Nichtglaubenden nichts bringt. Und warum nicht? Weil Brot und Wein, ebenso wie das Wasser - Zeichen sind, und das Zeichen nur in dem das bewirkt, was es anzeigt, der glaubt, der sich verpflichtet hat. Aus der Sicht des Einswerdens kann nur der Glaubende, - der sich selbst verpflichtet hat - zu Gott gehören - ob nun mit oder ohne Wasser, mit oder ohne Brot, mit oder ohne Wein. *Signum efficax caritatis in credentibus!* (Das Zeichen der Liebe ist nur im Glaubenden wirksam!) Brot und Wein sind Zeichen der LIEBE. Doch wirksam wird dieses Zeichen nur im Glaubenden. Es ist kein leeres Zeichen, denn der Messias selbst ist der Inhalt dieses Zeichens. Doch ist es kein Zaubermittel. Im Nichtglaubenden, im Nichtvertrauenden, hat es keinerlei Wirkung.

Wenn es irgendwo gilt, das Heilige und die teure Perle (Mt.7,6) nicht den Hunden und den Schweinen vorzuwerfen, dann gilt dies für die Zeichen des Gedenkens, - wie auch für das Wort - deren Inhalt der Messias, und durch ihn die gesamte Dreifaltigkeit, ist. Diese Zeichen sind nur für die bestimmt, die sich zum Messias „hinwenden“, zu deren Leben die Metanoia gehört. Sie sind nur für solche Sünder gedacht, die sich mit den Ideen des Messias und seinem Weg auseinandersetzen, die die Metanoia kennen. Das kultische Abendmahl ist dazu bestimmt, Lebensnahrung jener zu sein, die zu Tischgemeinschaften solcher Menschen gehören. Es ist nicht für die Vollkommenen gedacht, sondern für die, die nach Vollkommenheit streben.

Wir müssen ganz zugespitzt fragen: Hat Jesus diese Zeichen als Zaubermittel betrachtet, die fähig sind, ein messianisches Leben in Bewegung zu setzen? Oder hat er sie als eine Besiegelung für jene gesehen, die die Sache des Reiches Gottes, dessen Ziel und Gesetze schon kennen gelernt und sich dafür entschieden haben? Ein Siegel für jene, die sich endgültig dafür verpflichten wollen? Zeichen, die denen Hilfe bieten sollen, die sich schon für diesen WEG entschieden haben und ihn gehen? Darauf ist die Antwort der messianischen Lehre eindeutig. Seine Zeichen hat er für die Glaubenden gegeben. Wenn wir auch noch wissen, was der Messias unter „Glaube“ verstanden hat, - dann haben wir die Antwort.

Es ist eine Unmöglichkeit und richtet sich gegen seine Absicht, denkt jemand so: Beim Altar empfangen Sie ihn, und durch das Essen und Trinken kommt eine existentielle Identität zwischen mir und Ihm zustande; doch bin ich nicht bereit, das Gebot der Liebe, das eine wahre Gemeinschaft zwischen den Menschen schafft und die dann zur Tischgemeinschaft des Messias werden soll, voll anzunehmen. Es genügt, wenn ich mich nur um mich kümmere, wenn ich anständig bin und in die Kirche gehe; doch bin ich nicht bereit, mich für die umfassende Geschwisterlichkeit einzusetzen, noch, in Gemeinschaft zu sein mit denen, die aus Liebe alles hingeben, verfolgt und gering sind. Zu meinem Heil genügt mir sein Zeichen, das ihn als Inhalt hat! Eine solche Ansicht steht in krassstem Widerspruch zur Absicht dessen, der diese Zeichen gegeben hat. Nach der Lehre des Messias gibt es eine Rettung nur, wenn das Zeichen zusammen mit dem Inhalt akzeptiert wird.

d.- Die Aufgabe, Sünden zu vergeben

Ein Ziel der Menschwerdung ist die Vergebung der Sünden. Darin besteht die Aufnahme in das Reich Gottes. Darin besteht das rettende - seligmachende Wirken Gottes. Die Vergebung der Sünden zu erlangen, - bedeutet die Befreiung aus der Knechtschaft Satans, bedeutet Rettung, bedeutet heil werden. Im Dienste der Sündenvergebung steht sowohl die Taufe, als auch der gebrochene Leib und das vergossene Blut des Abendmahls (Mk.16,16; Mt.26,28). Im Bezug auf die Taufe vertritt Petrus in seiner Pfingstrede den gleichen Standpunkt: „Bekehrt euch, und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden“ (Apg.2,38). Auch die Taufe und die Eucharistie sind Zeichen, - Sakramente der Sündenvergebung.

Das Lukasevangelium bringt den Sendeauftrag, den Jesus in der Stunde seiner Himmelfahrt gibt, ohne den Auftrag zur Taufe: „...und in seinem Namen wird die Metanoia und die Vergebung der Sünden verkündet an alle Völker“ (Lk.24,47). Zweifelsohne denkt der Messias hier an die Vergebung durch Gott, zu der hier auf Erden der Menschensohn die Macht hat. Die Aufgabe der Jünger ist es, diese Macht des Menschensohnes kund zu tun. Sie sollen aber nicht nur verkünden, sie sollen auch dazu beitragen, dass diese Vergebung der Sünden auch zustande kommen kann; und dies auch dadurch, dass sie taufen, aber auch dadurch, dass sie das Brot brechen. Über das Verkünden hinaus, und unabhängig von der Taufe und der Eucharistie, haben sie auch einen direkten Auftrag zur Sündenvergebung. Kraft des „So wie“ kann die Sünden vergebende Funktion des Menschensohnes nicht aus ihrem Sendeauftrag fehlen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch ... Empfanget den Hl. Geist! Wem ihr die Sünden vergibt, dem sind sie vergeben...“ (Jn.20,21-23). Das Subjekt der Passivform ist zweifelsohne Gott selbst. Jesus gibt den Zwölf seinen Geist und damit auch die göttliche Macht der Sündenvergebung. Hätte er dies nicht getan, hätte er dem Leiter im Reiche Gottes auch nicht die Schlüssel übergeben können, denn in dieses Reich kann nur aufgenommen werden, wer aus der Fesslung des Satans befreit ist, und dessen Tore verlassen hat. Im eben genannten Text deutet das Wort „αφαιεν“ die Vergebung an, ähnlich dem Wort „λυειν“ (lösen, befreien, öffnen) (Nr.21a). Diese Macht, Sünden zu vergeben, übergibt er nicht nur den Zwölf. Er übergibt sie dem Petrus, aber auch der gesamten Gemeinschaft: „Was du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein im Himmel“ (Mt.16,19), bzw. „Alles, was ihr binden werdet auf Erden, wird gebunden sein im Himmel“ (Mt.18,18 / Nr.32a).

Von Seiten Jesu bindet sich an kein weiteres Zeichen – bis an das Zeichen der Taufe und der Eucharistie – diese Vollmacht zur Ausübung. Sowohl beim Gelähmten, als auch bei Maria von Magdala benutzt er kein besonderes Zeichen, als er zu ihnen spricht: „Deine Sünden sind dir vergeben“ (Lk.5,20; 7,48). Sie haben noch nicht einmal ihre Sünden bekannt. Auch ohne ein solches Bekenntnis hat Jesus bemerkt, dass sowohl im Gelähmten, als auch in Maria die Voraussetzung für das göttliche Vergeben vorhanden ist, nämlich die Reue (Nr.62d). Da er dabei weder selbst irgend ein „Zeichen“ gebraucht, noch ein solches genannt hat, als er den Auftrag zur Sündenvergebung gegeben hat, kam es bei der Praxis der Sündenvergebung im Laufe der Jahrhunderte zu verschiedenen Formen. Petrus verlangt im oben gebrachten Text vor der Taufe die Bekehrung (= Reue). Paulus verlangt von den Korinthern, das Brot und den Kelch nicht unwürdig zu empfangen, sondern sich vorher selbst zu prüfen und zu beurteilen (1.Kor.11,27-31). Damit das jeweilige Zeichen auch die Vergebung der Sünden bewirke, - so verlangen es beide Apostel - soll vor der Taufe, bzw. vor dem Mahl die Metanoia stehen. Doch setzt auch diese Metanoia noch kein Sündenbekenntnis im einzelnen voraus. Wohl spricht der Apostel Johannes vom Bekennen der Sünden, doch geht daraus nicht klar hervor, ob dies auch schon ein Bekennen vor den Menschen bedeutet: „Bekennen wir unsere Sünden, so ist er treu und gerecht, dass er uns die Sünden erlasse...“ (1.Jn.1,9). Jakobus hingegen spricht ganz eindeutig vom Bekenntnis vor den Menschen: „Bekannt also einander die Sünden ...“ (Jak.5,16). Allerdings ist auch hier nicht eindeutig zu erkennen, ob es sich um ein Aufzählen der einzelnen Sünden handelt, oder um ein allgemeines Schuldbekenntnis.

Die erste christliche Generation bildete ganz konkrete Gemeinschaften, in der jeder jeden gut kennen konnte. Es war ein Herzensanliegen eines jeden einzelnen, dass die Gemeinschaft auch wirklich das sei, was sie sein soll. Legte der eine oder andere ein Verhalten an den Tag, das der Gemeinschaft unwürdig war, - die sich ja bekanntlich als Gemeinschaft der „Heiligen“ wusste - so hatte jedes einzelne Mitglied der betreffenden Gemeinschaft die Pflicht, den Bruder oder die Schwester, die sich falsch verhielten, zu ermahnen und sie zur Metanoia zu bewegen. Entsprechend der von Jesus erhaltenen Verpflichtung, den Fehlenden zurechtzuweisen, ruft der Apostel Johannes seine „Kinderlein“ auf, für den, der sich fehlverhalten hat, zu beten (1.Jn.5,16). Paulus verlangt von den Seinen, einer möge die Last des anderen tragen, und hat einer gefehlt, so soll er im Geiste der Milde wieder „in Ordnung gebracht werden“ (καταρτιζειν) (Gal.6,1-2). Und Jakobus schließt so seinen Brief: „Ihr sollt wissen:

Wer einen Sünder, der auf Irrwegen ist, zur Umkehr bewegt (επιστρεφειν), der rettet ihn vor dem Tod und deckt viele Sünden zu“ (Jak.5,20 / Nr.62).

Es ist zu erkennen: Die ersten Christen dienten der Bewusstseinsgestaltung und der dieser folgenden Metanoia ihrer Mitmenschen, indem sie das Wort verkündeten. Wenn diese sich dann bereit erklärten, sich der Gemeinschaft anzuschließen, die aufgrund der verkündeten Inhalte schon bestand, so wurde dies als „Reue“ bewertet und man taufte sie „zur Vergebung ihrer Sünden“. Auch die Gemeinschaft des Brotbrechens rief zur Reue auf und bot den Geschwistern die Vergebung an. blieb einer in Sünde, so wurde für ihn gebetet, und man setzte alles daran, wieder alles in Ordnung zu bringen, ihn umkehren zu lassen. Dabei kam es gelegentlich - in den paulinischen Gemeinden - auch zum Ausschluss. Die Urkirche hatte das Bewusstsein, dass eine Reue in jedem Fall die göttliche Vergebung auch erlangt. Dabei war sie nicht so sehr darauf bedacht, eine eigene sakramentale Liturgie zu schaffen, sondern vielmehr, dass im fehlenden Bruder oder der fehlenden Schwester die Reue entstehen kann.

Derartige Gemeinschaften gibt es in den Kirchen der Gegenwart kaum. Die Mitglieder kennen sich untereinander kaum (gut); und selbst wenn sie sich kennen, tun sie sich schwer mit der Zurechtweisung und dem Versuch, den anderen „in Ordnung zu bringen“. In der gegenwärtigen Kirche beginnt das Wirken des Bußsakramentes dort, wo es in der Urkirche sein Ende fand. Die heutige Praxis der Beichte setzt nämlich voraus, dass der Sünder bereits umgekehrt ist und Reue empfindet. Durch die Lossprechung versichert sie dem Reuigen, dass Gott dem, der Buße tut, auch die Sünden vergibt. Jesus und die Urkirche haben die Sünder zur Umkehr gebracht. Dagegen deklariert unsere heutige Beichtpraxis lediglich den bereits Bekehrten zum Bekehrten. So etwas hat auch Jesus und die Urkirche praktiziert. Der Jakobusbrief bezeugt ganz klar, dass die Versammlung die vom Messias erhaltene Vollmacht auch einsetzte: „Ist einer von euch krank? Dann rufe er die Ältesten der Gemeinde zu sich; sie sollen Gebete über ihn sprechen ... wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben“ (Jak.5,14-15).

Auch in späteren Jahrhunderten hat das Volk Gottes nicht vergessen, dass Gott ihm (und in letzter Instanz dem „Petrus“) aufgetragen hat, jene zu lösen, ihnen die Vergebung zuzusichern, die am Reich Gottes teilhaben wollen und ihr Leben danach ausrichten. Unter der Leitung des in ihm lebenden Geistes musste es zu jeder Zeit die Form finden, durch die es seinen Auftrag erfüllen und dem Volk Gottes am besten dienen kann; und dies unter der Leitung des „Petrus“, dem der Messias die Schlüssel des Reiches Gottes übertragen hat. Die heutige Praxis der Ohrenbeichte ist das Ergebnis einer langen Entwicklung.

e.- Sollen wir oder sollen wir nicht beichten

Im Moment erleben wir in der Kirche die Zeit der Kontestationen, der hinterfragenden Teilnahme. Auch die heutige Form der Sündenvergebung, die Ohrenbeichte, ist in den Sog der Kontestationen geraten. Von Seiten Jesu spricht nichts gegen Veränderungen, - und es gibt Grund genug für eine Änderung. Und welcher wäre dieser Grund? Das allgemeine Bewusstsein der heutigen Menschheit empfindet als wirklich schwere Sünde das Vergehen gegen die Menschlichkeit, das zu meist im Kollektiv begangen wird. Im Beichtstuhl kommt durch das Bereuen und Vergeben der persönlichen Sünden in erster Reihe die Versöhnung zwischen dem Individuum und Gott zustande; dies aber führt kaum zur Aussöhnung innerhalb der Menschheit. Aus diesem Grund meinen die Kontestierer, das Beichten müsste abgeschafft oder doch wenigstens auf einige wenige „reservierte Fälle“ reduziert werden. Dies müsste geschehen, da bei der heutigen Praxis es nur allzu oft zu den „Andachtsbeichten“ kommt, die von immer mehr Beichtabnehmern, - aber auch von den Beichtenden selbst - als wenig sinnvoll empfunden werden. Als ebenso wenig sinnvoll wird auch das Beichten der so genannten Todsünden (die ja die Begründung des Beichtens sein sollen) betrachtet, da jeder Christ weiß, dass Gott auf die Reue hin die Sünden vergibt, und dass die Worte der Lossprechung des Priesters keine Vergebung bewirken, fehlt die ernsthafte Metanoia. Anstelle der Beichte sollte vielmehr eine ansprechende und abwechslungsreiche Bußandacht eingeführt werden, die mehr auf die kollektiven Vergehen aufmerksam machen soll. Dabei müsste das Individuum seine Sünden nicht mehr einzeln bekennen. Nach einem gemeinsamen Confiteor sollte die Lossprechung gesprochen werden und der Empfang der Eucharistie möglich sein.

Ob diese liturgische Form der Buße einen Wert hat, zeigt sich darin, ob sie zu größerer jesuanischer Treue führt, als dies die Ohrenbeichte tut. Es entsteht der Eindruck, dass dies nicht der Fall ist. Die Bußliturgie ist kein ausreichendes Mittel, um unser Bewusstsein genügend umzuformen. Die

Wortverkündigung muss als Ursprung allen kirchlichen Lebens den Durchschnittschristen, der sich in erster Reihe mit der eigenen Seligkeit beschäftigt, dazu wach rütteln, dass Jesus sein Volk als Sauer- teig der Menschheit gewollt hat. Die Bußliturgie allein schafft es nicht, in uns die notwendige Metanoia zu erwecken. Betrachten wir unsere Vergangenheit mit dem Streben nach Privilegien und unsere Gegenwart mit unserem Reichtum und dem sinnlosen Aufrüsten, um mit Waffengewalt diesen Reichtum zu bewahren, und den Beginn einer Zukunft, in der man nicht mehr zu den Waffen greifen will, dafür aber die Hungrigen speisen, - dann müssen wir feststellen, dass dazu mehr notwendig ist, als bloß eine Bußliturgie. Auch die Bußliturgie kann ein Mittel der Bewusstseinsformung sein, doch kann sie nicht als Ersatz für die Ohrenbeichte betrachtet werden.

Das unzumutbare Benutzen eines Mittels ist noch kein Beweis für die Wertlosigkeit des- selben. Die Evangelien stellen uns Jesus als einen dar, der die, die Interesse an seiner Frohbotschaft zeigten, vorrangig in der Gemeinschaft erzogen hat. Doch vernachlässigte er dabei das Gespräch unter vier Augen nicht. Wie uns der Fall der Frau aus Samaria, des Nikodernus, des Nathanael und des Mat- thäus zeigt, stand am Anfang ein persönliches Gespräch (Jn.4,8; 3,2; 1,47; Mt.9,9). Und auch nach dem An- schluss der Jünger an Jesus blieb das persönliche Gespräch ein wichtiges Element seiner Pädagogik. In einem solchen Einzelgespräch nennt Jesus den Petrus einen „Satan“; in einen solchen bekommt er aber auch eine Orientierungshilfe in der Frage der Tempelsteuer, oder die Mitteilung, dass die Zeit kommen wird, wo ein anderer ihn gürtet und dorthin führt, wohin er nicht will (Mt.16,23; 17,25; Jn.21,18). Eine Erziehung zum Jünger ist nur möglich, wenn sowohl in der Gruppe, als auch im Einzelnen un- terwiesen wird. Die Aussagen, die an die Gruppe gerichtet werden, sind immer abstrakter als die, die konkret an eine Einzelperson gerichtet sind. Bei der Entfaltung meiner Persönlichkeit ist es wichtig, dass ich konkret und persönlich angesprochen werde; dass die Frohbotschaft für mich persönlich kon- kretisiert wird; konkretisiert in den verschiedenen Phasen meiner ganz persönlichen Entwicklung. Diese Konkretisierungen muss ich durch jemand erfahren, der mich auch kennt. Nur wer mich kennt, kann das an mich gerichtete Wort zu einer Information, zu einer Ermunterung werden lassen, die mich ganz persönlich angeht.

Das unzumutbare Nutzen eines Mittels kann nicht nur zur Verwerfung dessen führen; es kann vielmehr auch zum zweckmäßigen Gebrauch hinführen.

Wenn die Kirche die Einführung der Beichte als notwendig betrachtet hat, so tat sie es, weil sie das Beichten als ein geeignetes Mittel dafür gesehen hat, den Menschen zu Gott zu führen. Das „Gelingen zu Gott“ ist in unserem irdischen Leben ein Begriff der Grenzwertigkeit: auf jedes einzel- ne „Näherkommen“ hat ein weiteres „Näherkommen“ zu folgen. Dabei eine Hilfe zu sein – das ist die Bestimmung der Beichte; und dies unabhängig davon, wie sündig oder wie vollkommen der Beich- tende ist. Die Beichte bekommt demnach nicht erst dadurch einen Sinn, dass der Beichtende eine Sünde begangen hat, die aufgrund einer kirchlichen Verfügung als schwere Sünde eingestuft ist. Nur auf der Ebene der Anstandsethik, die nicht bereit ist, das Gebot der Liebe voll zu akzeptieren, nur in der Vorstellungswelt eines „religiösen und anständigen Menschen“ kann der Beichte jene Rolle zuge- dacht werden, die mit Recht als unbefriedigend empfunden wird: die Rolle einer objektiven (weil von außen, von einer Amtsperson kommenden) Zusicherung der Sündenvergebung.

Dass die Beichte heute in einer Krise ist, kommt wahrhaft nicht davon, dass ihre Bedeutung zu gering wäre. Die Krise kommt durch das Wie der heutigen Beichte. Zu Ostern und zu Weihnachten genügen wenige Minuten, um zu beichten und die Absolution zu erhalten. Und dies bei einer Praxis, die über Jahre immer die gleiche bleibt, und bei der wöchentlich höchstens eine Stunde Gott geweiht wird. Nimmt man sich die Mühe und beobachtet, wie es weitergeht, so kann man feststellen, dass die Meisten so weitermachen wie bisher: Sie wollen sich auch weiterhin nicht mehr Zeit für Gott nehmen, und von einer Metanoia ist nur in den seltensten Fällen die Rede, Den die obligatorische Todsünde Beichtenden kommt es kaum in den Sinn, ihren seit Jahren gewohnten Lebensstil zu ändern. Sie sind nicht einmal zum ersten Schritt bereit; dazu nämlich, jeden Sonntag zum am Gottesdienst teil zu neh- men. Und dies wäre doch ein erster Schritt, ihr „anständiges und religiöses“ Leben neu zu gestalten.

Jene, die ihre „Andachtsbeichte“, z.B. am ersten Freitag im Monat, verrichten, haben sich zum Großteil bei der Norm des „Anstands und der Religion“ eingependelt. Monat für Monat beichten sie, dass sie übel nachreden, lügen, zerstreut beten, usw. Doch auch sie haben kaum die ernsthafte Absicht, dies künftig sein zu lassen, so wie die „Jahresbeichter“ nicht ernsthaft daran denken, jeden Sonntag zur Messe zu gehen. Nur, dass wir hier eine eigenartige Situation haben. Nimmt der Beicht- vater sich die Zeit, um darüber gründlich nachzudenken, wird er feststellen, dass diese Dinge nie ganz zu vermeiden sind, da es Unzulänglichkeiten sind, die zur menschlichen Natur gehören. Es sind Din-

ge, wo es kaum einen Fortschritt geben kann (,weil es einfach ein Bedürfnis ist, auch über weniger gute Vorkommnisse zu reden, nicht jedem alles auf die Nase zu binden, und es unmöglich ist, auch beim zweiten „Gesetzlein“ noch ganz aufmerksam zu sein, usw.).

Für die Sache Gottes wäre es ein schwerer Verlust, gebe es die Möglichkeit des Beichtens nicht mehr. (Doch sind damit nicht die aufgezählten Praktiken gemeint!) Denn bei denen, die zur Beichte kommen, besteht die Möglichkeit, ein geschwisterliches Gespräch zu führen, das der Beginn einer Metanoia sein kann. Und dazu kann es gerade darum kommen, weil der Bruder oder die Schwester es so gewohnt ist, an Weihnachten oder Ostern, oder am Ersten Freitag zur Beichte zu gehen. Ob dabei auch etwas „Reichsgemäßes“ geschieht, hängt auch davon ab, wer dort sitzt und Christus vertritt. Sitzt er da als „Absolutionsmaschine“, oder als jemand, der in den Auftrag Jesu völlig verliebt ist, und alles daran setzt, dass die Menschen auch hier auf Erden schon ein Reich der Liebe bilden? Dadurch, dass wir nicht mehr beichten müssen, wird die Sache nicht besser. Dadurch würde lediglich der Beichtiger und der Beichtende vom langweiligen und lästigen Absolutionsmechanismus befreit werden. Die Wurzel des Übels besteht darin, dass die Beichtabnehmer zur Absolutionsmaschine werden. Wer von den großartigen Absichten Jesu beseelt ist, der sitzt auch weiterhin leidenschaftlich gerne im Beichtstuhl. Und wer Jesus wirklich nachfolgen will, wird auch heute noch das Bedürfnis empfinden, die in der Beichte erhaltene Führung zu haben. Es verlor ein Mittel an Wertschätzung, das beim Vorantreiben der Sache Jesu von großer Bedeutung ist. Würde der Beichtabnehmer auch nur annähernd so hoch eingeschätzt werden wie der Psychiater, bei dem man stundenlange Wartezeit in Kauf nimmt, um dann nach einer „Sitzung“ einen schönen Batzen Geld hinlegen zu müssen, dann könnten wir seelenruhig die Beichtpflicht aufheben. Tatsache ist aber, dass er nicht so hoch eingeschätzt wird. Die Beichtenden suchen den Beichtvater während des Gottesdienstes, dessen Teilnahme auch zur Pflicht erhoben wurde, umsonst und kostenlos auf. Sie setzen sich nicht in ein Wartezimmer, sie opfern keinen halben Tag, noch einen bestimmten Geldbetrag. So etwas wäre im Moment einfach nicht vorstellbar: Wer beichten will, betet anderthalb Stunden in der Kirche und als Medizin gilt die gute Tat, - der Preis einer Sprechstunde beim Psychiater z.B. wird unter die Notleidenden verteilt - und dann erst folgt die Lossprechung. Die Beichte soll nicht abgeschafft werden; sie soll vielmehr an Wertschätzung gewinnen. Beginnen können wir damit, indem wir den Beichtstuhl durch ein Beichtzimmer ersetzen, in dem zwei Sessel stehen. Aber auch dies kann die Seele befreien oder auch nicht. Dadurch ändert sich noch nichts an der Sache. Wer die Hilfe des Beichtvaters ernsthaft braucht, der wird auch den Weg in das Beichtzimmer mit den beiden Sesseln finden.

Es ist zu erkennen, dass die Probleme, die durch die Ungeschwisterlichkeit der Menschheit entstehen, durch eine bloße „Umorganisation“ des Bußsakramentes noch nicht gelöst werden können. Eine Bußliturgie ist nützlich. Nützlich ist es auch, wenn die Texte einer solchen Liturgie an die Kollektivschuld erinnern. Doch Abhilfe kann nur die Verkündigung und die Annahme des jesuanischen Weges bringen. Beseitigt kann die Ungeschwisterlichkeit nur werden, wenn ich mich arm mache, damit die Hungernden gespeist werden; wenn ich mich dem Befehl zum Deportieren widersetze, und dabei die Gefahr auf mich nehme, selbst deportiert zu werden. Eine Hilfe ist es nur, wenn der Inhalt der Verkündigung Jesus, der Gekreuzigte, ist; wenn ich ihm folge - auch nach Golgatha; wenn ich das Kreuz auf mich nehme. Einen Nutzen hat die Bußliturgie, aber auch die Beichte, wenn es mir bewusst ist, dass ich bereit sein muss, gekreuzigt zu werden und nie zu den Kreuzigern gehören will. Es genügt nicht, die Liturgie zu reformieren. Alles, was unterhalb der Umgestaltung des Denkens und des Lebens geschieht, ist ungenügend. Notwendig ist eine Metanoia, eine Umkehr zu einem jesuanischen Denken und einer jesuanischen Lebensgestaltung. Wir müssen uns von den Selbsttäuschungen bekehren, und von den Anstandsnormen zu Jesus gelangen. Und dies kann durch eine Bußandacht, oder durch die Beichte gelingen, oder durch beides zusammen ... oder auch ohne diese.

Nach dem Willen Jesu sollte die Aussöhnung zwischen Gott und dem Menschen nicht nur ein Prozess sein, der sich nur in der Tiefe der Seele abspielt, sondern auch eine öffentliche Angelegenheit der Kirche sein. In einer Kirche des Kleingemeinschaftenmodells, wo die kirchliche Gemeinschaft aus Geschwistern besteht, die sich einander gut kennen, kann beim Zustandekommen dieser Aussöhnung die Gemeinschaft wieder eine wichtige Rolle bekommen: durch die geistliche Führung in der Gemeinschaft, durch eine Lossprechung durch die Gemeinschaft. Dies ist noch eine Aufgabe der Zukunft. Wieviel die Gemeinschaft von der Einzelseelsorge übernehmen kann, das müssen noch die Erfahrungen jener Gemeinschaften zeigen, deren Mitglieder unter der Leitung des Hl. Geistes stehen. Doch dürfen all diese Versuche nicht zur Verwerfung der Versöhnung und der Verpflichtung in der Form eines Gespräches unter vier Augen führen. In der Praxis Jesu hielt sich die Unterweisung in der

Gemeinschaft und das persönliche Gespräch ziemlich die Waage. Dieses Gleichgewicht je nach Zeit und Ort immer und immer wieder neu zu finden - das ist eine Aufgabe, die dem Volke Gottes, das unter der Leitung des Hl. Geistes steht, bis ans Ende der Zeiten gestellt ist. Durch die Zeichen der Zeit ist es gut zu erkennen, dass wir, abhängig von unserem Kultivierungsgrad, immer mehr das Bedürfnis haben, uns zu offenbaren und auszusprechen. Würden wir die Frohbotschaft verstehen, und die Beichtväter und die Seelsorger ihren Auftrag, müssten wir feststellen, dass es zu wenige von diesen gibt, selbst dann, wenn sie von früh bis spät die Beichte abnehmen würden. Dort wo das Interesse nach Gott steigt, macht es sich sofort bemerkbar, dass es zu wenige geistliche Führer gibt.

f.- Die übrigen kultischen Zeichen

Gott können wir nur in unseren Mitmenschen lieben. Und unsere Mitmenschen lieben wir nur seinetwegen. Barmherzigkeit will der Messias und keinen Kult (Nr.50). Obwohl er seine Frohbotschaft gegen die Auswüchse des Kultes ausrichtete, sorgte er trotzdem auch für einen neuen Kult. Er bestätigte den Sabbat, das Gebet, das Fasten, das Eintauchen, die Tischgemeinschaft. Er bestätigte diese in dem Maße, in dem die Verkündigung und die Verwirklichung seiner Frohbotschaft nicht verschleiert werden kann. Der Bericht über das nachpfingstliche Gemeindeleben ist ein gutes Beispiel für die Einheit zwischen Inhalt und Zeichen, Liebe und Kult, wie sie vom Messias gewollt war. - „Die nun, die das Wort des Petrus annahmen, ließen sich taufen ... Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten ... Und alle die gläubig geworden waren, bildeten eine Gemeinschaft und hatten alles gemeinsam“ (Apg.2,41-44). Für diesen Text hat das Gebet und die Taufe, das Brotbrechen und die Gemeinschaft, die Lehre der Apostel und der Glaube das gleiche Gewicht.

Das „Sakrament“ ist das sichtbare Zeichen für die Begegnung zwischen Gott und Mensch. Es ist die Begegnung des menschengewordenen Gottessohnes mit denen, die sich mit ihm identifizieren (so wie es die Zwölf, Maria von Magdala, die Jungfrau-Mutter u.a. getan haben). Dies waren die ersten Begegnungen zwischen Gott und Mensch im Neuen Bund. Darum nennt das Zweite Vatikanum die Kirche das „Sakrament, d.h. das Zeichen und Mittel“ der Vereinigung mit Gott (LG.1). Unter der Leitung des Hl. Geistes bildet die Kirche verschiedene Erscheinungs-Zeichen, durch die ihr Sein als Zeichen schlechthin auf verschiedene Weisen erfahrbar wird. Die Kirche kann (als Ur-Sakrament, als Ur-Zeichen) nie von dem Auftrag zurücktreten, über die Zeichen des Eintauchens und des Abendmahls hinaus auch noch weitere Zeichen der Begegnung zwischen Gott und Mensch zu finden und anzuwenden. Es gibt auch zeichenlose Begegnungen (wie z.B. die geistige Kommunion, das Gebet, die Selbstverpflichtung usw.). Die menschliche Gemeinschaft entwickelt immer eine Liturgie, d.h. sie will die Begegnung mit Gott auch durch wahrnehmbare Zeichen ausdrücken.

Die sich vom Tempel und der Synagoge immer mehr distanzierende messianische Gemeinschaft entwickelt ihren eigenen Kult, ihr eigenes System der Zeichen und des Gedenkens, - und dies im Geiste und nach der Lehre des Messias: sie benutzt Zeichen, um die Weitergabe des Hl. Geistes auszudrücken, oder die Vergebung der Sünden, zu der sie die Vollmacht von Jesus selbst erhalten hat. Sie benutzt Zeichen, wenn sie Kranke heilt, - und dies besonders dann, wenn eine solche Heilung nicht unbedingt eine Bestätigung für die Sache des Reiches Gottes zu sein hat. Sie benutzt Zeichen, wenn der Sendeauftrag weitergegeben werden soll, oder jemand die Vollmacht des Leitens übertragen bekommt, und ebenso, wenn das nicht zu lösende Liebesband zwischen Mann und Frau geknüpft wird. Die Gemeinschaft ist es, die diese Zeichen entwickelt; jene Gemeinschaft, deren Eckstein der Messias ist (Mt.21,42), jene Gemeinschaft, die der Messias selbst auf dem von ihm erwählten Felsen erbaut (Mt.16,8), und die vom Geist an alles das erinnert wird, was Jesus den Seinen gesagt hat (Jn.14,26).

Das Gebot des Menschenfischens, die Möglichkeit, das Volk Gottes zu sammeln - setzt Gemeinschaft voraus. Die Annahme dieser vom Messias selbst begründeten Gemeinschaft mit ihrem Inhalt und den Zeichen, die diesen Inhalt andeuten - bedeutet die Fülle des WEGES.

C. UNSERE GEMEINSCHAFT MIT GOTT IM GEBET

81. IM GEISTE UND IN DER WAHRHEIT

a.- Die Ich-Du-Beziehung

In der neuen Ordnung der Frohbotschaft können wir Gott nur in unseren Nächsten und unseren Geschwistern lieben, d.h. in den Menschen. Doch zu Ende können wir diesen Weg der Menschenliebe nur ihm zuliebe, Gott zuliebe, gehen (Nr.50,38b). Die Liebe so anzunehmen, wie sie der Messias beschrieben hat, geht nur, wenn die Treue ihre Grundlage ist. Diese Treue ist ein unabdingbares Element des durch den Messias beschriebenen Weges. Er hielt es für unmöglich, diesen Weg zu gehen, ohne in Treue an ihm festzuhalten: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Jn.15,5). Ein Leben gegen oder ohne ihn gestalten zu wollen, betrachtete er als einen sicheren Misserfolg. Gegen und ohne ihn kann nur gemordet und zerstreut werden (Jn.10,8; Mt.12,30). Der Messias, der den einzig möglichen Weg aufgezeigt hat, die Menschheit sammeln zu können, konnte sich die Verwirklichung des Gebotes der umfassenden Menschenliebe nicht anders vorstellen, als in Treue zu ihm. Er konnte sich dies nur auf dem Hintergrund vorstellen, dass wir ihm zuliebe, sozusagen als Zeugnis unserer Liebe zu ihm, jenen Weg beschreiten, den er als einen vorgezeichnet hat, auf dem die Menschen vereint werden können.

Handelt der Mensch ohne den Messias und nicht ihm zuliebe, so ist er höchstens zur Philanthropie fähig, und dazu, mit Hilfe von Waffen eine gerechte menschliche Gesellschaft schaffen zu wollen; doch niemals zu dem Weg, der diese transzendiert. Im Abschnitt unseres Buches, den wir mit „Glauben“ überschrieben haben, lag die Betonung auf dem Messias, obwohl die Treue zu ihm auch die Treue zur Absicht des Messias mit den Menschen bedeutet. Im Abschnitt, den wir mit „Lieben“ überschreiben. Liegt der Akzent auf den Geschwisterkandidaten des Messias, auf den Menschen, obwohl die Liebe in erster Reihe unsere Hingabe an den Messias bedeutet. Jetzt, gegen Ende dieses langen Abschnittes wird uns bewusst, dass diese Betonung des Menschen nur eine abgeleitete Betonung des WEGES, oder genauer gesagt, der Liebe ist. Die unabdingbare und erste Voraussetzung für die Menschenliebe, wie sie der Messias beschrieben hat, ist die Liebe zu Gott.

Daraus folgt, dass der, der den WEG gehen will, eine innige Bindung zu Gott haben muss, denn all unsere Gedanken, Worte und Werke - unser „Herz“ - müssen zu jeder Stunde unseres Lebens durch das „Ihm-zuliebe“ geprägt sein. Dieser Weg setzt eine Ich-Du-Beziehung zwischen dem, der diesen Weg gehet und Gott voraus. Dies gilt für den Messias, aber auch für dessen Volk.

Eine Ich-Du-Beziehung gibt es nicht ohne Gespräch. Ich muss den ansprechen, zu dem ich eine innige Beziehung habe. Ich muss mit IHM reden, da ich das, was ich tue, IHM zuliebe tue. Ich muss mit IHM reden, da ich von IHM die Kraft erwarte, die ich brauche, um das zu tun, was ich tun muss. Ich muss mit IHM reden, damit ER mich wieder aufrichtet, wenn ich gefallen bin. Ich muss mit IHM reden, da ich von IHM die Belohnung erwarte - die ER selbst ist. Ich muss mit IHM reden, da ER es ist, der mich ruft und der mich sendet. Ich muss mit IHM reden, da ich zu IHM gelangen will. Und das Reich, das ruft, ist ebenfalls Er selbst. Und der WEG, auf den ER mich bringt - ist auch ER. Und das Ziel, das ich auf diesem Weg erreichen will - ist ebenfalls ER.

Was das Thema eines solchen Gespräches innerhalb der zeitlosen Welt der Trinität sein könnte, hat der Psalmist - inspiriert durch den Hl. Geist - errahnt: „So spricht der Herr zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten ...“ (Ps.110,1). Der Sohn bürgt für die Richtigkeit dieses Ahnens (Mt.22,41-46; Mk.12,35-37; Lk.20,41-44), doch geht er darüber hinaus nicht weiter. Welches die Gesprächsthemen zwischen dem Vater, der nicht aus der Zeitlosigkeit heraus trat, und dem Sohn, der in der Zeit einen Leib angenommen hat, waren, - darüber haben wir uns schon Gedanken gemacht (Nr.45). Auch der Vater hat zum Sohn gesprochen. Und der Sohn, der Menschengestalt angenommen hat, gab uns reichlich Einblick in seine innige kommunikative Beziehung zum Vater. Er preist ihn, er dankt ihm, er erhebt seine Augen zum Vater, um Gaben zu erbitten; er bittet ihn: für andere und für sich selbst. Mit einem Wort: Er bespricht alles mit dem Vater (Nr.5g,h,i).

Und wie sollte nach dem Willen des Messias unser inniges Gespräch mit Gott aussehen? Wie sollen wir zu IHM sprechen? Zu IHM, der uns durch sein umfassendes Gebot des WEGES, der Liebe also - auf die Menschen, die auf unsere Liebe angewiesen sind, verwiesen hat, damit wir in ihnen IHN suchen und finden. Sein dreijähriges Wirken unter uns und das Gebet, das dieses Wirken durchzogen hat, standen in völliger Harmonie zu einander. Die Sendung war der Gegenstand und die Inspiration beider. Alle Gebete, die wir von ihm kennen, bestätigen uns dies. Das tiefgreifendste Gebet (auf Gethsemani) liefert uns auch die beste Bestätigung dafür.

Das Gebet seines Volkes folgt demselben Gesetz. Die Inspirierung, das Objekt und das Ziel des Lebens des Gottesvolkes kann nur dasselbe sein, was auch die Inspirierung, das Objekt und das Ziel seines Gebetes ist. Aber auch umgekehrt gilt es: Das Gebet muss von dem geprägt sein, was auch sein Leben prägt. Das Leben des Gottesvolkes - ist der WEG. Und das Gebet des Gottesvolkes kann auch nur - der WEG sein. Über den WEG muss es mit Gott reden; mit dem Vater, aber vor allem mit

dem WEG als Person, mit dem Sohn, der als menschliche Person erschienen ist. Die nicht nachgebende Wirkung des messianischen „Suchens“ (Nr.47b) reicht auch hierhin. Wenn ich selbst mit meinem Leben und seinem tagtäglichen Brotverdienen nur das Reich Gottes suchen darf, dann darf mein Gebet erst recht keinen anderen Zweck verfolgen.

Dadurch, dass ich bete, erlange ich noch nicht das Reich Gottes. Nur jenes „Herr - Herr“ führt in das Reich Gottes, das von dem gesprochen wird, der auch den Willen des Vaters erfüllt: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird eingehen in das Reich Gottes, sondern wer auch den Willen meines Vaters tut...“ (Mt.7,21).

b.- Im Verborgenen

Von ihrem Wesen her verlangt die Ich-Du-Beziehung nicht nach Zeugen; sie hat kein zuschauendes oder zuhörendes Publikum nötig. Auch schon darum nicht, weil das Ziel der Ich-Du-Beziehung nicht die gesellschaftliche Größe und Ehre sein kann. Auch mein Verhalten außerhalb des Gebetes darf sich so etwas zum Ziel setzen. Das Volk Gottes muss in dieser Welt klein sein. Wenn das Ziel des Lebens das Kleinsein zu sein hat, dann kann auch das Ziel des Gebetes nichts anderes sein. Die Ich-Du-Beziehung kann nicht im Dienste der Größe in dieser Welt sein, sie kann nicht nach gesellschaftlicher Anerkennung und Ehre streben. Tut sie es trotzdem, so hat diese Beziehung ihr Ziel verfehlt: ihr Lohn wird die Anerkennung durch die Menschen sein, und nicht das, was naturgemäß der Lohn einer solchen Beziehung ist, - das „Du“. Aus diesem Grund sind die Synagogen und die öffentlichen Plätze (Mt.6,5) keine geeigneten Orte für das Gebet einer Ich-Du-Beziehung. Ungeeignet sind aber auch die Gebetsriemen, die auch noch verbreitert sind, und die Quasten an den Kleidern, die verlängert sind, da deren Zweck es ist, aller Welt kund zu tun, dass der Träger des Riemens und der Quasten ein Beter ist. Eine zur Schau gestellte Ich-Du-Beziehung ist ein Widerspruch in sich, denn in einem solchen Fall ist nicht das „Du“ das Wichtigere: „Alle ihre Werke tun sie, um sich den Menschen zur Schau zu stellen“ (Mt.23,5). In den Schriften gibt es keine Angaben darüber, dass Jesus in den Synagogen oder an öffentlichen Plätzen gebetet hätte, wohl aber, dass er sich in die Einsamkeit (Mt.14,25), auf einem Berg (Mt.14,23; Mk.6,46; Lk.6,12) zurückgezogen hat, um zu beten. Er entzog sich den Augen der Welt, um allein mit dem Vater sein zu können. Gelegentlich dürfen auch seine Jünger dabei sein, wenn er auf dem Berg betet (Lk.9,28), oder auf Gethsemani. Aber auch in diesen Fällen sorgt er, dass die Intimität der Ich-Du-Beziehung bewahrt bleibt: er entfernt sich „auf einen Steinwurf“, damit das vertrauliche Gespräch nicht zum Schaden der drei Jünger werde, die er liebt und schätzt (Lk.22,41).

Dies ist auch der Grund, warum er in der Bergpredigt empfiehlt, in der Verborgtheit, im hintersten Zimmer, bei verschlossener Tür zu beten (Mt.6,6). Der Messias wusste, dass sein Vater ein Haus haben kann und auch eines hat, - und dies auch schon als Zwölfjähriger (Lk.2,49). Er wusste aber auch, dass dieses Haus ein „Haus des Gebetes“ ist (Mt.21, 13; Mk.11,17; Lk.19,46). Doch ist es kaum vorstellbar, dass er dann, wenn er allein auf den Straßen ging, nicht mit seinem Vater gesprochen hätte. Er war auch nicht grundsätzlich gegen das Gebet im Tempel oder auf den Straßen. Er hatte nur etwas gegen das falsche Ziel eines solchen Gebetes, wenn nämlich dadurch die Frömmigkeit zur Schau gestellt werden sollte. Für ihn war jeder Ort dazu geeignet, eine innige Ich-Du-Beziehung herzustellen. Für ihn ist die Frage, ob auf Zion oder auf Garizim angebetet werden kann, eine unsinnige Frage (Jn.6,20-24). Sie ist unsinnig, da das „Du“ des Gebetes, Gott, überall anzutreffen ist.

Doch damit hat der Messias nichts gegen das gemeinschaftliche Gebet des Gottesvolkes gesagt. Zum Abschluss des Abendmahles singen sie gemeinsam den Lobgesang, um anschließend auf den Ölberg zu gehen (Mt.26,30; Mk.14,26). Warum sollten solche, die in einer Ich-Du-Beziehung mit Gott stehen, ihr „Ich“ nicht zusammentun, um es gemeinsam auf das „Du“ auszurichten? (vgl. Mt.18,19-20). Es verdient unsere Aufmerksamkeit, dass dies die einzige Stelle ist, in der uns berichtet wird, dass er zusammen mit den Seinen „psalmiert“. Die Zeit des Zusammenseins benutzte er, um mit ihnen über Gott und dessen Reich zu sprechen, und nicht, um vorhandene Texte gemeinsam zu rezitieren. Dass sie auf dem Weg nach Gethsemani gemeinsam Psalmen gesungen haben, zeigt, dass er ein solches Rezitieren ebenfalls für richtig hält. Dass dies aber nur ein einziges Mal vorkommt, zeigt aber auch, wie oft seiner Meinung nach ein solches gemeinschaftliche Rezitieren vorkommen sollte; welchen Stellenwert dies haben sollte.

c.- Äußere Voraussetzungen

Die *Dauer des Gebetes*. Zweimal verurteilt er das in die Länge gezogene Gebet. Und trotzdem hat er nichts gegen ein längeres Gebet. Bei einer Gelegenheit wendet er sich gegen die primitive Vorstellung, nach der Gott die Bitte nur dann erhört, wenn wir sie oft genug wiederholen (Mt.6,7). Ein andermal soll das lange Gebet die Sünden vertuschen (Mt.23,14; Mk.12,40; Lk.20,47). Einmal wird ihm und den Seinen vorgeworfen, sie würden das Gebet vernachlässigen. Er sitzt mit Matthäus und dessen Zöllnerkollegen zusammen, um ein Mahl zu halten, während die Jünger des Johannes, die in diesem Punkt von den Pharisäern und den Essenern beeinflusst waren, fasteten und den Tag durch Gebet heiligten (Lk.5,33).

Nun aber war das gesamte Leben des Messias unter uns ein einziges Bereitsein zum Dienst. Obwohl unsere Quellen auf ein reiches Gebetsleben hindeuten und errahnen lassen, gibt es keine einzige Stelle, die davon etwas erwähnt, dass er um des Gebetes willen eine Gelegenheit zum Lehren verstreichen hätte lassen, oder jemand aus diesem Grund warten hätte lassen. Geht es darum, um einen Matthäus zu gewinnen, oder einen Weg zu den verlorenen Zöllner-Schafen zu finden, dann benutzt er die dafür nötige Zeit nicht zum Bittgebet. Er hat reichlich Zeit zum Gebet gefunden, doch hat er das Wirken und das Lehren der Liebe nie hintan gesetzt, um mit der LIEBE über die Liebe reden zu können. In seinem Reich kann das Gebet nie eine Konkurrenz für die Liebe sein; das Gebet kann lediglich ein Mittel im Dienste derselben sein. Im Leben des Messias hatte das Gebet die Funktion eines Hilfsmittels und einer Garantie für die Annahme und das Weitergehen des WEGES. Zum Gebet zieht er sich früh am Morgen (Mk.1,35), oder die ganze Nacht zurück (Lk.6,12); zu einer Zeit also, wo die Seinen schlafen. Dies tut er besonders dann, will er etwas unternehmen. Bevor er damit begann, die Frohbotschaft zu verkünden, waren ihm vierzig Tages des Gebetes nicht zuviel. Doch hat er nie um des Gebetes willen die Werke der Liebe verschoben.

Dieses sehr hoch eingeschätzte Hilfsmittel der Liebe hat er auch den Seinen empfohlen. Er übte mit ihnen das Beten, und hat sie dazu ermuntert. Der Weg vom Abendmahlsaal bis zum Garten Gethsemani ist nicht gerade kurz, und während er mit ihnen dahin geht, singt er zusammen mit ihnen den Lobgesang (Mt.26,30; Mk.14,26). Und wie der Evangelist berichtet, ermuntert er sie auch dazu: „Er trug ihnen ein Gleichnis vor, um zu sagen, sie sollten allezeit beten und nicht nachlassen“ (Lk.18,1). Und dem Gleichnis vom bösen Richter fügt er dies als Lehre hinzu: „Soll da Gott seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm rufen, nicht Recht verschaffen...? (Lk.18,7). Und durch das Gleichnis vom hartnäckigen Freund will er uns dies sagen: Wir müssen bitten, suchen, anklopfen - ohne Rücksicht auf die dafür aufzuwendende Zeit (Lk.11,5-10). Ohne zu wachen, können wir nicht treu bleiben (Nr.47g). Immer wieder verknüpft der Messias das Wachen mit den Beten: „Wacht also und betet zu jeder Zeit ... Wachtet und betet...“ (Lk.21,36; Mt.26,41; Mk.14,38)

Die *Körperhaltung*. Es scheint, als klänge unterschwellig Kritik aus den Worten Jesu: „...die gern in den Synagogen und an den Straßenecken stehen und beten ... Der Pharisäer stellte sich hin und betete...“ (Mt.6,5; Lk.18,11). Auch der Zöllner stellt sich hin, doch tut er dies ganz hinten, blickte nach unten und schlug sich an die Brust. Dieser wird vom Messias gelobt (Lk.18,13). Der von seiner Lepra Befreite aus Samaria wirft sich zu Füßen des Meisters - und wird von diesem gelobt (Lk.17,16-19). Im Garten Gethsemani wirft sich der Messias auf den Boden und verdeckt sein Gesicht beim Gebet (Lk.22,41; Mt.26,39; Mk.14,35). Hat er jemand gesegnet, so tat er dies nach uraltem Brauch: er legte dem, den er segnen wollte, die Hände auf (Mt.19,13.15). Wenn er Gott pries, ihn um etwas bat, oder ihm dankte, dann erhob er die Augen zum Himmel (Jn.11,41). Wenn wir so wollen, bedeutet das Niederschlagen der Augen - Buße; das Erheben der Augen - Lobpreis, Dank und Bitte. Das Niederwerfen ist die Haltung dessen, der entweder dankt, oder in seiner Niedergeschlagenheit bittet. Eine weitere äußere Voraussetzung des Gebetes erwähnt Lukas: Jesus betet auf Gethsemani „eindringlich“; - mit voller Intensität, voller Hingabe, in völliger Sammlung (Lk.22,43).

Wir können im Verborgenen, aber auch in der Gemeinschaft beten. Wir können kurz, wir können aber auch lange beten; wir können beten, ohne müde zu werden. Wir können beten, indem wir die Augen zum Boden richten, aber auch, indem wir sie zum Himmel erheben. Beim Beten können wir uns an die Brust schlagen, oder uns zu Boden werfen. Neben diesen Elementen, die eher formalen Charakters sind, und veränderlich, gibt es auch Voraussetzungen, die nicht auswechselbar sind. Dies sind die unabdingbaren Voraussetzungen des Gebetes.

d.- Die unabdingbaren Voraussetzungen des Gebetes

Hier handelt es sich um die inneren Voraussetzungen. Die Selbstzufriedenheit und der Hochmut sind es, die Jesus am stehend betenden Pharisäer kritisiert. Und beim Zöllner, der die Augen nie-

derschlägt, ist es das Sündbewusstsein, das er lobt: „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ (Lk.18,13). Ohne Metanoia bringen wir es im Reiche Gottes zu nichts (Nr.13c). Dies gilt auch für die Gespräche mit dem Herrn dieses Reiches. Wir können nicht beten und gleichzeitig an unseren Sünden festhalten: „Und wenn ihr hintretet und betet, so vergebt, wenn ihr etwas habt gegen einen, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Übertretungen vergebe“ (Mk.11,25; Mt.6,12). Unser Verzeihen ist die Voraussetzung für eine geschwisterliche Gemeinschaft, für die Eintracht und das Einvernehmen; und von daher wird das Einvernehmen zur Bedingung des Gebetes: „Wenn zwei von euch übereinstimmen auf Erden in irgendeiner Sache, um die sie bitten ... „ (Mt.18,19).

Nicht nur die Metanoia, auch der Glaube, die Hoffnung und das Vertrauen, die keinen Zweifel zulassen, sind ebenfalls Bedingungen des Gebetes; aber nicht nur des Gebetes, sondern auch aller übrigen Angelegenheiten des Reiches Gottes. Auch im Gleichnis vom bösen Richter ist dieser Glaube die Voraussetzung, erhört zu werden. (Lk.18,8). Jesus bringt es als Lehrsatz: „Ihr müsst Glauben an Gott haben. Wahrlich, das sage ich euch: Wenn jemand zu diesem Berg sagt: Heb dich empor und stürz dich ins Meer!, und wenn er in seinem Herzen nicht zweifelt, sondern glaubt, dass geschieht, was er sagt, dann wird es geschehen. Darum sage ich euch: Alles, worum ihr betet und bittet - glaubt nur, dass ihr es schon erhalten habt, dann wird es euch zuteil“ (Mk.11,22-24; Mt.21,21-22).

Der Glaube als Voraussetzung bedeutet nicht nur ein Beten in zweifelsfreiem Vertrauen und fester Hoffnung. Dies ist nur die eine Seite des Glaubens. Der Betende muss auch dahin kommen, keine Fragen mehr stellen zu müssen, d.h. dass er das Reich Gottes und dessen Frohbotschaft glaubt, versteht, annimmt und sich zueigen macht (Jn.16,23-24).

Dies ist so, denn solange es in mir Unsicherheiten gibt, solange werde und kann ich mich in meinem Denken, Wollen und Fühlen nicht völlig verlassen können, völlig vertrauen können, d.h. an Gott glauben können. Gehen mir aber die Fragen aus, so ist das ein Zeichen eines vollwertigen Glaubens. Und aus diesem Glauben wächst die wahre messianische Haltung: die Liebe. Der Betende muss sich an das Gebot der Liebe halten, und er muss hingehen, um Früchte, um bleibende Früchte zu bringen (Jn.15,16). Zur inneren Voraussetzung des Glaubens gehört nicht nur das zweifelsfreie Vertrauen, sondern auch die Treue, die ein in Liebe sich entfaltendes Verhalten bedeutet.

Für das Gebet gibt es noch eine weitere und umfassendere innere Voraussetzung, die in verschiedenen Formulierungen in der Lehre des Herrn immer und immer wiederkehrt: im Geiste und in der Wahrheit (Jn.14,13-14; 16,23-24); indem wir in Ihm bleiben, und ihn bitten (Jn.15,7). All diese Formulierungen erklären uns, wie eine Seinsidentität möglich ist, die ihrerseits die zusammenfassende Bedingung dafür ist, in seiner Lehre bleiben zu können (Jn.15,7).

Der Messias spricht nicht ohne Grund so häufig über diese inneren Voraussetzungen. Darüber, dass er vom Betenden die Metanoia, die Hoffnung, den Glauben und die Liebe erwartet, sowie die Grundlage all dieser, die Seinsidentität. Wir kehren zu einer Feststellung zurück, die wir gleich am Anfang gemacht haben: Wenn ich schon mit meinem Leben und dem täglichen Broterwerb nichts anderes suchen darf, als das Reich Gottes, dann darf auch mein Gebet keinem anderen Ziel dienen. Mein Beten setzt voraus, dass Gottes Geist in mir ist, dass ich im Messias bleibe, dass ich in der ganzen Lehre des Messias bleibe, dass mein Bewusstsein durch seine Wahrheit bestimmt ist, dass ich durch mein Leben das Gebot der Liebe erfülle und für das Reich Gottes bleibende Früchte bringe. Im Namen Jesu zu beten bin ich nur fähig, wenn ich seine Zielsetzung, die auch die seines Reiches und seiner Frohbotschaft ist, mir zueigen gemacht habe.

Demzufolge kann der Gegenstand und das Ziel meines Gebetes nichts anderes sein, als die Zielsetzung des Reiches Gottes. Es kann nicht etwas sein, was nicht mit diesem zusammenhängt, und was den Vater und den Sohn nicht interessiert. Das Ziel kann nicht eine Egoeuphorie sein, die mit der Sache der Geschwister und der Nächsten nichts zu hat. Das Ziel meines Betens kann nicht eine Zweierbeziehung in Liebe sein, die nicht zugunsten der Geschwister des Messias fruchtbar sein möchte. Das Ziel des Betens kann nicht eine Ich-Du-Beziehung sein, die sich als in sich abgeschlossenes Duo versteht. Die Zweierbeziehung des Betenden kann nur eine Beziehung sein, die sich den anderen gegenüber öffnet. Ihr Gegenstand und ihr Ziel kann nur die Ausbreitung und die Fülle des Reiches der Liebe sein. Eine Zweierbeziehung in Liebe kann nicht als Selbstzweck betrachtet werden. Und noch weniger als eine, die im Gegensatz zur Zielsetzung dieses Reiches steht, und somit den Vater und den Sohn beleidigt.

Wer den WEG geht, zu dem gehört auch das Gebet. Die in ihm zum Ausdruck kommende Ich-Du-Beziehung ist die unmittelbarste geistige Voraussetzung für das Gehen des WEGES. Auf der Ebene des geistigen Erlebens ist es das Gebet, das die zum Gehen des WEGES notwendige Energie

liefert. Dies ist auch der Grund, warum der Messias vor Beginn seines Wirkens vierzig Tage hindurch betet, oder eine Nacht hindurch, bevor er seine Apostel auswählt, oder einige Stunden, bevor er gefangen genommen wird. Das Gebet ist es, das uns die nötige Vorbereitung und die nötige Kraft zur Lebensgestaltung und den Werken sichert, die uns die Sache des Reiches Gottes abverlangt. Je größer das Engagement, um so wichtiger das Gebet. Auch psychologisch gesehen ist dies offenkundig. Je größer meine Bereitschaft ist, mein Leben der Liebe gemäß zu gestalten, um so mehr ist es notwendig, dass ich mein Bewusstsein und mein Zentrum des Strebens (mein „Herz“) durch das Gespräch mit der LIEBE auftanke. Nur so bin ich dazu fähig, zu einem Lebensweg bereit zu sein und Werke zu tun, die der LIEBE entsprechen und IHR gefallen.

e.- Das Fasten

Das Fasten hat im Leben des Messias die gleiche Funktion. Bevor er zu wirken begann, hat er vierzig Tage hindurch gefastet (Mt.4,2; Lk.4,2). Bei jedem Meilenstein seines dreijährigen Wanderns steht die Verleugnung seiner ganzen biologischen Natur. Dies ist die Selbstverleugnung, von der er so häufig spricht, spricht er vom Tragen des Kreuzes (Nr.65a,b). Während der vierzig Tage übt er diese Selbstverleugnung nur auf einer einzigen Ebene, - auf der Ebene der Nahrungsaufnahme. Diese Selbstverleugnung reicht aber dann später bis zur Aufgabe des Lebens. Er sah und erlebte die Wichtigkeit einer solchen Selbstverleugnung. Die Verleugnung der biologischen Bedürfnisse ist das, was er an der Lebensform des Täuflers lobt (Mt.11,8-10; Lk.7,24-27).

Sowohl die Pharisäer, als auch die Jünger des Täuflers waren der Meinung, dass Jesus und die Seinen nicht genügend fasten (Mt.9,14-16; Mk.2,18-20; Lk.5,34-35). Es besteht auch kein Zweifel, dass sie tatsächlich während der Zeit des Zusammenlebens nicht so viel gefastet haben, als die Pharisäer oder die Jünger des Johannes. Der Messias hat es auch begründet, warum er und seine Gemeinschaft sich nicht nach der strengen Fastenpraxis des Täuflers und der Pharisäer richteten. Im Laufe dieser drei Jahre verrichteten sie „schwere körperliche Arbeit“. Sie wanderten landauf - landab und ohne Unterlass, sie lehrten, heilten Kranke, und die Menge, mit der sie sich beschäftigten, folgte ihnen oft Tage lang. So manches mal kamen sie nicht zum essen (Mk.3,20). All das war mit soviel Strapazen verbunden, so dass sie froh waren, dass sie all das durchhielten, was diese Lebensform von ihnen abverlangte. Darüber hinaus sich auch noch weiteres aufzuerlegen, wie z.B. das strenge Fasten der Pharisäer, das einem Hungern gleichkam (Lk.8,12), wäre nur möglich gewesen, hätten sie dem Fasten zuliebe den Sendeauftrag zurückgestellt. Eine solche Einstellung wäre aber der Partner des „der Mensch ist für den Sonntag da“. In diesem Fall hätte die Frohbotschaft im Dienste eines „Höheren“ gestanden: im Dienste des Fastengebetes, und das würde heißen, dass der Mensch zum Fasten da ist.

Im Leben des Messias gab es eine Vorbereitung - eine Zeit, die für das Fasten besonders geeignet ist. In Nazareth hat er wahrscheinlich gefastet, in der Wüste mit Sicherheit. Und aller Wahrscheinlichkeit nach haben auch die Seinen gefastet, bevor sie den Bräutigam getroffen haben. Und dies besonders in dem Fall, gehörten sie vorher zu den Jüngern des Täuflers. Und sie werden auch noch reichlich Gelegenheit zum Fasten haben. Der Messias betrachtete die Selbstverleugnung, die mit dem Wirken um des Reiches Gottes willen verbunden ist, nicht für etwas Endgültiges und für alle Zeiten Geltendes. In seiner Antwort auf den Vorwurf, sie würden nicht genügend fasten, deutet er darauf. Die Seinen werden noch genügend Gelegenheit zum Fasten haben, „wurde ihnen der Bräutigam genommen“ (Mt.9,15; Mk.2,20; Lk.5,35). Und dies ist schon der Fall gleich in den ersten Tagen nach der Gefangennahme, als sie Hals über Kopf nach Galiläa flüchteten. Und dann nach der Himmelfahrt, als sie nichts anderes zu tun hatten, als auf den Geist Gottes zu warten, der sie stärken sollte. Und dann, als sie vorübergehend oder auch endgültig die Lebensform eines Wanderpredigers aufgeben mussten, als sie an einen Ort festgebunden waren, so wie es die beiden Jakobus in Jerusalem, Petrus in Rom und Johannes in Ephesus waren. Dann, wenn sie beim Wirken für das Reich Gottes nicht so gefordert waren, wie dies in den drei Jahren der Fall war. Dann, wenn sie auch der ihnen anvertrauten Gemeinschaft ein Fastenprogramm vorschreiben mussten. Und dies vielleicht gerade in der Form, wie sie es von ihren Vätern gelernt hatten. In der Form, deren Vernachlässigung beim Gastmahl des Matthäus die Pharisäer und die Jünger des Täuflers so sehr störte. Sie fasteten, weil sie sich an das vierzig-tägige Fasten Jesu erinnerten, und vielleicht auch daran, dass Jesus ihr Fasten als zu wenig betrachtete, als es ihnen nicht gelungen war, das Kind von seiner Besessenheit zu befreien (Mt.17,21; Mk.9,29). Schon am Ende des ersten Jahrhunderts berichtet die Didachè, dass die Christen den Mittwoch und den Freitag als Fasttage halten (8,1).

Sicherlich gibt es Zeiten, die sich zum Fasten besonders anbieten, wie z.B. die Vorbereitung und das Warten auf etwas - und doch gibt es nicht nur diese Gelegenheiten zum Fasten. In einem bestimmten Maß verlangt ein jeder Abschnitt unseres Lebens ein Fasten im wortwörtlichen Sinn; ein Fasten, das nicht durch ein Wirken für das Reich Gottes ersetzt werden kann, da das Fehlen des Fastens oder ein zu geringes Fasten sich negativ auf das Wirken im Reiche Gottes auswirkt. Dies war eben der Grund, warum es den Jüngern nicht möglich war, das Kind von seiner Besessenheit zu befreien; in der Vorbereitung darauf haben sie zu wenig gebetet und gefastet. Da half es nichts, dass sie sich für die Sache des Messias entschieden hatten, und mit ihm durch die Lande zogen. Da half dies nichts, denn „diese Art wird nicht anders ausgetrieben als durch Gebet und Fasten“ (Mt.17,21; Mk.9,29). Das Volk Gottes braucht ein Auftanken, wie es durch ein Fasten möglich ist, nicht nur vor und während seiner großen Unternehmungen, es hat dies auch während der harten Arbeit im Alltag nötig, und dies kann durch nichts anderes ersetzt werden.

Nach Sicht des Messias - ist das Fasten notwendig, denn das Fasten befähigt zum Wirken für und im Reiche Gottes. Sein Zweck ist es, Kräfte für die Liebe zu sammeln. Die Liebe ersetzen kann es aber nicht. Das Fasten kann auch nicht zum Ziel im Reich Gottes werden. Es kann nicht zum Selbstzweck werden, es ist lediglich ein Akku für die Kräfte zum Dienst. Durch das Fasten spare ich Lebensmittel, Geld und Energie. Wenn ich aber das, was ich so erspart habe, nicht dem anderen hingebe, - dann nützt es nichts. Und noch weniger darf es im Dienste der eigenen Ehre - die einen satanischen Wert darstellt - stehen (Mt.6,16-18-18 / Nr.70b).

82. LIEBE UND GEBET

a.- Geben und danken

Der Leprakranke aus Samaria wusste, dass die erste Pflicht dessen, der etwas bekommen hat, die ist, Gott zu danken und zu preisen, sowie sich bei Jesus, der ihm Gutes getan hat, zu bedanken (Lk.17,16.18). Mit dem Geben geht notwendigerweise das Bekommen einher. Fällt das Geben auf fruchtbaren Boden, dann folgt dem Bekommen das Lobpreisen und das Danksagen auf dem Fuß. Es ist eine Lebensäußerung des Messias, den Vater zu preisen und ihm zu danken. Diese Lebensäußerung ist reichlich dokumentiert (Nr.5h). Auch darin hat er uns ein Beispiel gegeben. Ebenso ist auch das Leben des Gottesvolkes von der Verherrlichung Gottes durchwoven. Auch hier findet sie ihre Äußerung durch das Lobpreisen und Danksagen. Begegnet es jemand, der Gutes tut, und dies, weil er liebt, so ist es für das Volk Gottes eine natürliche Reaktion, dass es Gott dankt und ihn preist. Es dankt Gott, dass er uns in die Welt der Liebe einbezogen hat (Nr.70c).

Die ersten Gaben Gottes, - der die Liebe ist - erhalten wir, ohne darum zu bitten. Gleichsam als Fortsetzung und daraus folgend, erhalten auch die Säuglinge die ersten Gaben von ihren Eltern, - die nach dem Bilde des liebenden Gottes geschaffen sind - ohne darum zu bitten. Die Eltern trachten sehr früh danach, ihren Kindern das Wort „Danke“ beizubringen. Und das ist auch die erste verbale Antwort des Kindes, will es die Liebe seiner Eltern erwidern; die Liebe der Eltern, die ihr Kind „zuerst“ lieben; ihr Kind, das erst „später“ diese Liebe erwidern kann.

Unsere Existenz und alles, was dazugehört, erhalten wir von Gott, ohne ihn darum zu bitten, weil er uns „zuerst“ liebt. Ohne ihn darum zu bitten, haben wir als Geschenk das Sein erhalten, das Sein, das nach seinen Bilde geschaffen ist. Ohne, dass wir darum gebeten hätten, hat er uns für sich geschaffen; ohne zu bitten, hat er uns berufen, an seinem Leben teilzuhaben. Darauf kann unsere erste Antwort nur die Danksagung sein. Alle übrigen Liebeserwiderungen können - logisch gesehen - nur dieser ersten Antwort folgen. Unsere erste Antwort auf die Liebe Gottes ist das Gebet. Wenn die Eltern danach trachten, ihren Kindern beizubringen, auf ihre Liebe mit einem „Danke“ zu reagieren, dann sollen sie auch danach trachten, dass ihre Kinder etwa so beten: „Lieber Jesus, ich danke dir, dass du mich liebst. Ich danke dir, dass mir Vater und Mutter gegeben hast, die mich so lieben.

Unter Beten verstehen wir das Gespräch; das Gespräch des Menschen mit seinem Gott. Und weil Gott die Liebe ist, versteht es sich von selbst, dass das Gebet grundsätzlich etwas mit der Liebe zu tun hat.

b.- Geben und bitten

Als Nächstes bringen uns die Eltern das „Bitte“ bei. Sie sind gerne bereit, uns das zu geben, was wir zu unserer Entwicklung nötig haben. Und trotzdem trachten sie sehr bald danach, uns beizu-

bringen, sie um das zu bitten, was sie uns bereitwillig geben. Wie ist dieses allgemeingültige, aber nicht geschriebene Gesetz zu erklären? Auf den ersten Blick ist es auch gar nicht logisch! Warum sollten wir um etwas bitten, was man uns sowieso geben möchte. Die Eltern wissen, dass sie das, was sie ihren Kindern geben, aus Liebe geben. Nicht die Zwangsläufigkeit der mechanischen Kräfte sichert den Strom des Gebens zum Kind, sondern die Liebe, die das Kind und das Geben, das damit verbunden ist, aus freien Stücken annimmt. Nur dadurch, dass das Kind das „Bitte“ zu sagen lernt, wird es auch lernen, dass die Gaben, die es von den Eltern erhält, nicht darum erhält, weil die Eltern unter dem Zwang mechanischer Kräfte stehen, sondern weil sie sich ihm in Liebe zuwenden. Nicht die Eltern sind es, die dieses „Bitte“, nötig haben, - nötig hat es in erster Reihe das Kind. Nötig hat das Kind dieses „Bitte“, damit es frühzeitig dahinter kommt, dass es nicht in der Welt des Zwanges von mechanischen Kräften lebt, sondern in der freien Welt der Liebe.

Auch der Gott der Liebe gibt seine Gaben, ohne darum gebeten zu werden, denn er ist es, der uns „vorher“ liebt, so wie dies auch unsere Eltern tun. Noch bevor wir bitten könnten, noch bevor wir überhaupt sind, liebt uns Gott. Noch vor und außerhalb der Zeit liebt er uns durch seine zeitlose Liebe. Und das Gebet des Kindes kann nun so weitergeführt werden: Ich bitte dich, o Jesus, liebe mich auch weiterhin. Gib, dem Vater und der Mutter die Kraft, dass sie mich, dass sie uns, auch weiterhin lieben“.

Gott gegenüber bleibt der Mensch immer ein „Kind“ (Nr.68d): Mein Leben und alles, was dazu gehört, begründet sich auf den Schöpfungsakt der zeitlosen Liebe, die sich mir zuwendet und mich existieren lässt. Sie hat mich nicht nur erschaffen. Die für Gott zeitlos seiende Schöpfung ruft gleichzeitig den Erhalt meiner Existenz in der Zeit hervor, und dadurch auch all dessen, was ich dafür nötig habe - zu diesem Leben in der Zeit. Mein ganzes Leben und alles was dazu gehört ist ein Anhängsel des zeitlosen Schöpfungsaktes. Und dies unabhängig davon, ob ich um etwas bitte oder nicht. Ich muss Gott bitten, damit ich meine Existenz nicht als eine Folge der Zwangsläufigkeit der blinden mechanischen Kräfte erfahre, sondern als Ergebnis eines freien Liebesaktes Gottes, - der die Liebe ist.

Das „Danke“ und das „Bitte“ sind Antworten auf die Liebe Gottes; es sind „gesprächige“ Antworten. Unsere ersten Antworten auf die Liebe Gottes - sind Gebete. Das Gebet ist also in erster Reihe eine Antwort auf die Liebe Gottes. Und weil ich auf die Liebe antworten will, - bete ich. Die Liebe ist nicht „gesprächig“, - sie zeigt sich durch Taten. Wenn wir so wollen: Das Gebet ist die Vorbereitung auf die sich auch durch Taten zeigenden Antworten. Im Gespräch muss ich bitten, dass er mir die Kraft gibt, ihn zu lieben. Und so kann nun das Gebet des Kindes fortgesetzt werden: „Lieber Jesus, gib mir Kraft, dass ich dich lieben und gut sein kann. Gib mir die Kraft, damit ich immer tun möge, was mir Vater und Mutter sagt“.

Das Gebet ist es, das mich befähigt, den WEG der Liebe zu gehen. Das Gebet ist es, das mich befähigt, mein Leben in den Dienst des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens zu stellen. Vom Gebet hängt es ab, ob ich mich auf ein Schicksal der Armut, des Verfolgtseins und des Niedrigseins in der Gesellschaft einlasse, oder nicht. Vom Gebet hängt es ab, ob ich aus dem WEG, dessen Haltung und Schicksal, Zuversicht schöpfe oder nicht. Ein Gehen des WEGES ohne das Bittgebet gibt es nicht. Nur wenn ich im Gebet die Kraft zum Gehen des WEGES erbitte, kann ich zuversichtlich sein, dies auch zu schaffen.

Hat der Mensch, der zum Reiche Satans gehört, etwas nötig, - so nimmt er sich dieses. Der Mensch Satans betet nicht. Er betet nicht zum Satan; er bittet ihn um nichts. Der satanische Mensch verhält sich so, wie sich auch der Versucher Gott gegenüber darstellt: er sieht nur den eigenen Vorteil, und sichert sich diesen durch - Nehmen. Der Mensch, der zur Welt des Messias gehört, - bittet, wenn er etwas nötig hat. In seinem Leben bittet der Messias immer und immer wieder. Die Bitte ist auch ein wesentlicher Bestandteil seiner Lehre. Das Gebet auf Gethsemani, das hohepriesterliche Gebet, sowie das Vaterunser sind nur herausragende Gelegenheiten. Im Leben und im Lehren war er der Liebe verpflichtet; - und ebenso dem Bitten.

Wir müssen um das bitten, was Gott uns sowieso gibt! Warum das? Durch dieses Warum gelangen wir bis in die Welt der Urtatsache. Dies ist das Gesetz der Welt der Liebe. Wo das Geben Gesetz ist, dort ist auch das Bitten zuhause. Wo das Nehmen Gesetz ist, dort versteht man nicht, warum man bitten sollte. Wo das Beschaffen Gesetz ist („Ich habe ein Recht auf etwas!“), dort gehört das Bitten zum guten Ton, doch kommt das Leben auch ohne dies aus.

Um was hat der Messias gebeten? Um was sollen die Seinen bitten?

c.- Reichsgemäße Gebetsintentionen

Wir beginnen mit den allgemeinen Gebetsabsichten. Aus dem Gleichnis vom zudringlichen Freund setzen wir zwei Parallelstellen neben einander. (Die Besonderheit des Lukastextes setzen wir dabei in Klammer.) „Ist einer unter euch, der seinem Sohn einen Stein gibt, wenn er um Brot bittet, oder eine Schlange, wenn er um einen Fisch bittet, (oder einen Skorpion, wenn er um ein Ei bittet)? Wenn nun schon ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gebt, was gut ist, wieviel mehr wird euer Vater im Himmel denen Gutes (den Hl. Geist) geben, die ihn bitten“ (Mt.7,9-11; Lk.11.11-13). Unabhängig von ihrer reichsbezogenen Bewertung, geben die irdischen Väter, kraft der biologischen Zusammengehörigkeit, ihren Kindern biologisch Gutes. Und da Gott die irdischen Väter weit übertrifft, dürfen wir bei ihm viel mutiger sein, wenn wir ihn bitten, etwas bei ihm suchen, bei ihm anklopfen. Sein Vatersein lässt auf der Ebene seines Reiches zwischen ihm und den „Söhnen“ seines Reiches eine ganz besondere Vater-Sohn-Beziehung entstehen. Diese besondere, diese Beziehung von höherem Wert, wird durch den Ausdruck „wieviel mehr“ angedeutet. Da er betont weitergehend und in besonderer Weise unser Vater ist, als es unsere leiblichen Väter sind, erfüllt er auch viel eher die Bitten seiner „Kinder“. Und es ist nur selbstverständlich, dass die Kinder seines Reiches von ihm nur „*reichsgemäße*“ Werte erbitten; Werte, die im Reich Gottes als „gut“ eingestuft werden. Lukas sagt in seinem Text ausdrücklich, was das Gute ist, das der Vater denen gibt, die ihn bitten. Dieses Gute - ist der Hl. Geist. Wir dürfen uns mit Zuversicht an ihn wenden, denn er wird uns das Grundgut seines Reiches geben, das die ontologische Basis und Quelle unserer reichsgemäßen Werke ist, und das bis an die Wurzeln unserer Existenz reicht. Er sorgt dafür, dass sein Geist in uns sei, der seinerseits von innen her dafür sorgt, dass unser Denken und Wirken reichsgemäße Früchte hervorbringt. Dasselbe sagt der Messias am Jakobsbrunnen. Wenn die Frau aus Samaria ihn darum bitten würde, würde er ihr das lebendige Wasser geben, das den Durst für die Ewigkeit löschen würde, und in ihr zur Quelle des ewigen Lebens werden (Jn.4,10-13). Der *Hl. Geist* und das „lebendige Wasser“ - sind Grundgüter des Reiches Gottes. Sie sind die Voraussetzungen der Seinsidentität. Und darum sind diese als erste zu erbitten. Da sich daraus alles übrige entfaltet, müssen wir auch um „alles übrige“ bitten. Und was ist das?

Beim Letzten Abendmahl bittet der Herr *um den Glauben* des Petrus: damit der Glaube, die Hoffnung, die Treue in ihm nie ganz verloren gingen, er fähig bleibe, umzukehren, um dann die anderen stärken zu können (Lk.22,32). Auch die Jünger waren sich im Klaren, wie wichtig diese Gebetsintention ist. Im Zusammenhang mit einem konkreten Ereignis, - wie es vielleicht die Unfähigkeit war, den mondsüchtigen Knaben zu heilen (Mt.17,20), oder als sie aufgefordert wurden, siebenmal am Tag zu verzeihen - bitten sie den Herrn: „*Mehre (προς τιθεναι) uns den Glauben!*“ (Lk.17,5). Und im hohepriesterlichen Gebet kehrt dieser Gedanke immer wieder zurück: der Messias bittet für unseren Glauben. Die Grundvoraussetzung dafür, dass das Reich Gottes in uns geboren werden könne, ist von Seiten Gottes, dass er uns den Hl. Geist gibt, und von unserer Seite, dass wir diesen im Glauben annehmen. Das ist der Grund, warum aus dem Gebet des scheidenden Messias dieser Gedanke nicht fehlen durfte: „... dass sie dich, den allein wahren Gott und den du gesandt hast, Jesus Christus erkennen ... damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast“ (Jn.17,3,21).

Der Mensch, der den Hl. Geist im Glauben aufnimmt, erkennt, was dem Hl. Geist in ihm nicht gefällt. Und daraus ergibt sich die dritte Gebetsintention des Messias: das Beten um die *Vergebung der Sünden*. Er lobt den Zöllner, weil dies der Inhalt seines Gebetes ist: „Gott, sei mir, dem Sünder, gnädig!“ (Lk.18,13). Und derselbe Gedanke findet sich auch in den beiden Formulierungen des Vaterunsers: „...vergib uns unsere Schulden ... bzw. vergib uns unsere Sünden“ (Mt.6,12; Lk.11,4). Aber auch bei Markus, der das Vaterunser nicht bringt, ist diese Gebetsintention zu finden. Genauer gesagt, geht es bei Markus um die Erhörung dieser Intention: „Und wenn ihr hintretet und betet, so vergebt, wenn ihr etwas habt gegen einen, damit auch euer Vater im Himmel euch eure Übertretungen vergebe“ (Mk.11,25). Beim Letzten Abendmahl betet der Messias um die Bekehrung des Petrus, der ihn verleugnet, und am Kreuz für seine Kreuziger, damit ihnen das vergeben wird, was sie Böses in ihrer Unwissenheit getan haben (Lk.22,32; 23,34).

Hat der Mensch im Glauben den Hl. Geist angenommen und durch Reue die Vergebung der Sünden erlangt, dann ist er mittendrin im Reiche Gottes. Und dies ist die vierte Gebetsintention des Messias: auf dass wir *in seinem Reich bleiben*. Solange wir in diesem Leib leben, ist es uns nicht möglich, das Reich Gottes zu Ende zu bringen. Der Satan arbeitet unermüdlich, um uns für sich zu gewinnen. Diese vierte Gebetsintention ist eine doppelte: einerseits geht es um das Bleiben im Reiche Gottes, andererseits darum, nicht in das Lager Satans zu geraten. Diese Doppelintention wird im hohepriesterlichen Gebet ganz klar heraus gestellt: „Heiliger Vater, bewahre sie... Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst, sondern, dass du sie vor dem Bösen bewahrst“ (Jn.17,11.15).

Diese Gebetsintention ist sowohl in den beiden Formulierungen des Vaterunsers, als auch in den drei Berichten über die Nacht auf Gethsemani zu finden. Im Vaterunser lesen wir: „Und führe uns *nicht in Versuchung*, sondern erlöse uns von dem Bösen“ (Mt.6,13; Lk.11,4). Der Apostel Jakobus protestiert gegen den ersten Satz: „Gott... führt selbst niemand in Versuchung“ (Jak.1,13). Im Aramäischen hat unser Wort eine zweifache Bedeutung. Dem zweiten Sinn nach kann es so übersetzt werden: „Lass uns nicht in Versuchung geraten“. Jakobus scheint daran gedacht zu haben. Das Wort, das Jesus in den Mund gelegt wird (πειρασμος), bedeutet: Prüfung. Und ohne eine solche Prüfung ist weder das Leben des Gottesvolkes (Lk.8,13), noch das des Messias möglich (Lk.22,28). Die Sendung ist gleichbedeutend mit einem Leben in und mit Prüfungen. „Prüfung“ bedeutet, vor eine Entscheidung gestellt zu sein. Die „Versuchung“, bzw. das „Versuchtwerden“ hingegen bedeutet eine gedankliche Hinwendung zum Weg in das Reich des Satans. Gott stellt uns tagtäglich vor Entscheidungen, und er möchte, dass wir dabei immer auf dem Weg in sein Reich bleiben. Im Vaterunser will uns Jesus dies lehren: Und wenn du uns schon vor Scheidewege, vor Prüfungen stellst, dann lass nicht zu, dass diese Prüfungen zu schwer werden und wir nicht auf deinem Weg bleiben können. Jesus erwartet von uns, dass wir diesen Satz beten. Und da wir das Leben eines Menschen gut kennen, wissen wir auch, dass wir dieses Gebet nicht nur täglich, sondern auch stündlich beten müssen. Gott bietet mir die Kraft an, um in der Versuchung bestehen zu können, doch werde ich diese Kraft nur bekommen, wenn ich im Gebet darum bitte. Selbst der Messias bittet auf dem Ölberg solange darum, bis er sie bekommt. Er muntert die Seinen auf, darum zu beten, und bietet ihnen dazu auch eine problemfreie Formulierung an: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung geratet“ (Mt.26,41; Mk.14,38). Im Bericht des Lukas legt er den Seinen sowohl vor als auch nach seiner inneren Erschütterung nahe, in dieser sehr wichtigen - und darum wird sie auch sehr häufig erwähnt - Absicht zu beten (Lk.22,40.46). Der Grund, uns aufzufordern, in dieser Meinung zu beten, liegt in seiner eigenen Qual und Erschütterung. Wer im Reich Gottes bleibt, der verrichtet auch die Arbeit dieses Reiches und erfüllt die Sendung. Beim Letzten Abendmahl betet der Messias dafür, dass Petrus immer fähig bleibe, seine Geschwister zu stärken (Lk.22,32). Diese Stelle stellt bei den Synoptikern die erste Variante der vierten Gebetsintention dar.

Die fünfte Gebetsintention richtet ihr Augenmerk auf unsere Finalisation - auf das *Reich Gottes*. Die Bitte im hohepriesterlichen Gebet, dass die Seinen untereinander eins seien, richtet ihren Blick auf die immanente Entfaltung des Reiches Gottes. Die nächste Bitte, - dass sie auch mit ihm und dem Vater eins seien - trägt schon mehr einen transzendenten Charakter. Sie richtet sich schon mehr auf eine Erfüllung des Reiches Gottes auf der transzendenten Ebene. Dort, wo es uns möglich ist, mit der LIEBE „vollkommen“ eins zu sein (Jn.17,23). „Heiliger Vater, bewahre sie ... damit sie alle eins sind, wie wir... Ich bitte ... damit alle eins seien .. auch in uns“ (Jn.17,11.20-21). Die Synoptiker bringen diese Intention im Zusammenhang mit der zweiten Ankunft des Messias: Wir müssen beten - und zwar alle Zeit - um vor dem Menschensohn bestehen zu können (Lk.21,36). Der Standhaftigkeit letzte Frucht gilt als Ausgleich für unsere Prüfungen und Leiden. Eben davon ist auch die Rede im Gleichnis vom gottlosen Richter, wenn Jesus die Frage stellt: „Soll da Gott seinen Auserwählten, die Tag und Nacht zu ihm rufen, nicht Recht verschaffen, und sie lange warten lassen?“ (Lk.18,7). Das hohepriesterliche Gebet bringt reichlich Beispiele für das Bittgebet um die endgültige Erfüllung. Er bittet den Vater um die eigene Verherrlichung (Jn.17,1.5). Um diese bittet der, der auch den Seinen die Verherrlichung verheißen hat (Nr.70d). Auch die Seinen müssen um die eigene Verherrlichung, für den Lohn im Reiche des Vaters beten. Auch der Beter des hohepriesterlichen Gebetes betet um unsere Verherrlichung. Er betet, damit wir das ewige Leben haben; damit wir an dem teilhaben, an dem auch der Sohn teil hat, um so die vollkommene Freude zu haben. „Vater, ich will dass die, welche du mir gegeben hast, auch bei mir seien, wo ich bin, damit sie meine Herrlichkeit schauen ... damit sie meine Freude völlig in sich haben“ (Jn.17,24.13).

Wir müssen demnach um den Erhalt des Hl. Geistes, um den Glauben, um die Vergebung der Sünden, um den Verbleib im Reiche Gottes und um die göttliche Freude, die die völlige Erfüllung bedeutet, beten. All das sind Gebetsintentionen, die dem Reich Gottes entsprechen. Es sind Gebete des Reiches Gottes, da diese Gebete den Gott dieses Reiches um seinen Geist, um den Glauben an dieses Reich, um die Aufnahme in dieses Reich, um den Verbleib in diesem Reich und die Erfüllung in diesem Reich, bitten. Es sind reichsgemäße Gebetsintentionen - aus dem Munde des Messias oder der Seinen. In jedem Fall wird dabei das Reich Gottes mit den Augen des betenden Individuums betrachtet. Ich bin es, der den Hl. Geist will, den Glauben, die Vergebung, den Verbleib und die Erfüllung.

Im Vaterunser finden wir eine Reihe von Gebetsintentionen, die wohl reichsgemäße sind, die aber nicht aus der Perspektive des Individuums formuliert sind, sondern aus der Perspektive des Reiches selbst: Geheiligt werde dein Name! Dein Reich komme! Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden!“ (Mt.6,9-10). Es sind drei Gebetsintentionen, deren Thema nicht so sehr das Gelangen des Individuums in dieses Reich ist, als vielmehr die vollendete Gemeinschaft, das Reich selbst. Das Reich, dessen Merkmal es ist, dass darin der höchste ethische Wert (das Heiligsein) - im Namen Gottes, in Gott, in der Liebe, (Nr.71e) verkörpert ist. Das Reich, dessen Merkmal es ist, dass sich unser Wertbedürfnis und unser Wertstreben als Antwort auf den Wertappell des Höchsten Wertes auf diesen Höchsten Wert ausrichtet. Hier ist der Wertappell und das Wertstreben deckungsgleich. In diesem Reich kommt nämlich die Vereinigung im ethischen Sinne zustande: der Mensch identifiziert sich mit dem Willen des Vaters. Wie das Leben der Dreifaltigkeit (im „Himmel“) eine Identifikation mit dem Willen des Vaters ist, so ist auch das Leben jener, die in dieses Reich gelangt sind, ebenfalls eine Identifikation mit diesem Willen.

Es geht um drei Gebetsintentionen. Gottes Name sei heilig! - d.h. er sei der letzte Wert und der letzte Wegweiser der Menschheit. Auch auf Erden sei des Vaters Wille! - Als Lebensweg ist das Achten auf den Vater eine Antwort der Menschheit, durch die das, was Gott wollte, als er die Welt - und den Menschen - nach seinem Bilde geschaffen hat, am ehesten und am vollkommensten verwirklicht werden kann. Und dies führt uns auch schon zur dritten Bitte: Dein Reich komme! - Es schreite das voran, wofür der Sohn gekommen ist. Es möge aufblühen und die Frucht je rascher reifen und die Sache dadurch zum Sieg gelangen! Zuerst in diesem Äon, und dann in der Neuen Schöpfung, im zweiten Äon, als endgültiger Zustand der Gerechten.

d.- Das Bitten um biologische Güter

Die fünf individuell-subjektiven und die drei kollektiv-objektiven Gebetsintentionen zeigen alle in eine und dieselbe Richtung: auf den messianischen WEG und dessen Ziel. Erwähnte der Messias das biologische Leben, ohne dass der Mensch - als Wesen dieser Welt - nicht vorstellbar ist, nie als Thema des Gebetes? Doch! Er selbst wandte sich an den Vater, als er die Menge speisen, die Kranken heilen, den Toten wieder lebendig machen wollte. Und als sein biologisches Leben in Bedrängnis geriet, wandte er sich ebenfalls an den Vater (Nr.5e). Und von uns erwartet er auch nicht mehr. Er ermutigt uns, uns auch mit diesen Dingen an den Vater zu wenden. Auch schon darum, weil er den Vater um etwas ganz ausdrücklich nicht gebeten hat: „Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst“ (Jn.17,15a). Wenn wir hier leben müssen, und wenn wir das, was wir zu diesem Leben brauchen, uns nicht durch das satanische Nehmen sichern dürfen, sondern nur, indem wir in der Welt der Liebe bleiben, dann müssen wir um das zu diesem Leben Notwendige, bitten.

Der himmlische Vater weiß, was wir brauchen (Mt.6,8). Er weiß, dass wir zum biologischen Leben Speise und Trank und Kleidung brauchen (Mt.6,32; Lk.12,30). Das Volk Gottes weiß, dass es der himmlische Vater ist, der all dieses für uns besorgt, und uns diese Dinge, - suchen wir sein Reich - „obendrein gibt“. Suchen wir sein Reich, so erhalten wir diese Dinge als Zugabe (Nr.58c). Auch sein Reich gibt er uns, doch auch darum müssen wir bitten. Und da er uns auch die biologischen Güter - als Zugabe - gibt, müssen wir auch um diese bitten (Nr.52d).

Als er uns lehrt, um die biologischen Güter, die zum Erhalt des biologischen Lebens notwendig sind, zu beten, bietet er uns Formulierungen an, die die „reichsgemäßen“ Bitten nicht stören. Es sind Formulierungen, bei denen deutlich zu erkennen ist, dass wir auch dann, wenn wir um diese biologischen Güter bitten, die Sache selbst nicht vergessen; dass wir nicht vergessen, dass diese Güter zu „allem übrigen“ gehören, die wir, - bezogen auf die Güter des Reiches - als Zugabe erhalten: „Unser tägliches Brot gib uns heute“, bzw. „Unser nötiges Brot gib uns täglich“ (Mt.6,11; Lk.11,3). In beiden Formulierungen finden wir das Wort „täglich“. Dadurch soll ganz deutlich gemacht werden, dass wir uns keine Sorgen um den morgigen Tag machen dürfen. Und dies sowohl im Gebet, als auch im Leben (Nr.53b). Die Sorge darf nur einen einzigen Gegenstand haben: das Reich Gottes und die oben erwähnten acht Gebetsthemen.

Den Seinen beschrieb er die Zerstörung Jerusalems und die Bedrängnisse, die bis zum Verlust des Lebens reichen können, die ihren Zeitgenossen zuteil werden. Er kannte die menschliche Natur (auch aus eigener Erfahrung auf dem Ölberg und auf Golgatha), und wusste, dass der Mensch sich immer aus der Not befreien will. Und je größer die Not, um so größer sind auch die Anstrengungen. Dies ist ein Gesetz und Gebot des „Bios“, das durch Gott geschaffen und von ihm gegeben wurde. Der, der am Ertrinken ist, hält sich auch am Strohalm fest. Worum sollte sich denn der Mensch nicht

an dem festhalten, der alles kann, - oder wie Jesus sagt: „Vater, dir ist alles möglich“. Warum sollte der Mensch in seiner Not nicht den Vater bitten, der doch weiß, was wir brauchen. „Betet aber, dass eure Flucht nicht im Winter geschehe noch am Sabbat; denn dann wird große Drangsal sein, wie sie von Anfang der Welt (der Schöpfung, die Gott geschaffen hat) bis jetzt nicht, gewesen ist noch je sein wird. Und wenn jene Tage nicht verkürzt würden, so würde kein Mensch gerettet werden; aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden“ (Mt.24,20-22; Mk.13,18-20). Lukas bringt diese Mahnung so: „Wacht nun und betet zu aller Zeit, dass ihr würdig geachtet werdet, diesem allem, was geschehen soll, zu entfliehen ... (Lk.21,36).

Er verspricht die Verkürzung der Drangsalstage, damit nicht alle zugrunde gehen. Er verspricht aber nicht, dass sein Volk diese Tage der Drangsale, die mit der Zerstörung Jerusalems einhergehen, vollkommen schadlos überleben wird. Es gibt keine Verheißung dafür, dass sein Volk befreit von Not und Bedrängnis leben kann. Selbst er wird in Bedrängnis geraten; auch er wird um sein Leben beten, und trotzdem wird er den Weg bis Golgatha gehen müssen. Der letzte Wert im Reich Gottes ist das Erlangen des ZOË. Die Bewahrung des BIOS ist kein letzter Wert. In so manchen Fällen kann sogar der Verlust des Bios, den wir und der VATER zulassen, die Voraussetzung dafür sein, um das ZOË zu erlangen. Ist das menschliche Leben für das Reich Gottes noch notwendig, - wie dies bei Petrus in Jerusalem der Fall war (Apg.12,5-17) - so wird das Gebet Erhörung finden. Warum sollte Gott in den natürlichen Lauf der Dinge eingreifen, besteht eine solche Notwendigkeit nicht?! Dem Beter gibt er die Kraft, die Drangsale und die Nöte ertragen zu können; - das Gebet auf Gethsemani ist ein eindeutiger Beweis dafür.

e.- Was auch immer

In jedem Fall werden die reichsgemäßen Gebetsintentionen erhört; alles „andere“ erfährt nur bedingt Erhörung. Es gibt noch ein weiteres Thema, bei dem der Messias eine bedingte Erfüllung verheißen hat, mit der wir uns aber bisher nicht beschäftigt haben. Welches ist dieses Thema? Wir finden es in den unterschiedlichsten Formulierungen, doch geht es immer um denselben Inhalt, und dieser heißt: „Was auch immer“ (Mt.18,19; 21,22; Mk.11,24; Jn.14,13.14;15,7.16; 16,23). Der Inhalt dieses Ausdruckes, - der recht häufig vorkommt - wurde von den Christen im Laufe der zweitausend Jahre immer mehr ausgeweitet, was gut zu verstehen ist. Dieses Ausweiten ging weit über das hinaus, was als konkrete Fälle und in Sträube gesammelt bisher erwähnt wurde. Dabei stellt sich die Frage: Hat der Messias unter „was immer“ „egal was“ verstanden? Oder hat er es eingeschränkt verstanden und an Grenzen gedacht, nur innerhalb derer dieses „was immer“ verstanden werden darf? Eine solche Einschränkung muss sich nicht unbedingt nur an Objekten festmachen; sie kann auch durch das Ziel gegeben sein, oder durch die subjektive Voraussetzung, Im Falle eines entsprechenden Zieles oder einer entsprechenden subjektiven Voraussetzung braucht das „egal was“ keinerlei objektive Einschränkung zu erfahren; in diesem Fall kann es auch „alle übrigen Güter“ bedeuten. Was der Messias gesagt hat - hat seine Gültigkeit. Sehen wir die diesbezüglichen Aussagen nebeneinander gestellt:

Stelle		Voraussetzung	„was immer“	Konkret
Mt.	18,19	Einvernehmen	irgendeine Sache	
	21,22	Glaube	alles	Der Berg stürzt sich ins Meer
Mk.	11,24	Glaube	alles	Der Berg stürzt sich ins Meer
Jn.	14,13	Glaube	was immer	Die Werke Jesu und Größeres
	14,14	In seinem Namen	um etwas	
	15,7	In ihm bleiben		Früchte bringen
		Sein Wort bleibt in uns	was ihr wollt	
	15,16	In seinem Namen	was immer	
	16,23	In seinem Namen	was auch immer	

In der Rubrik „was immer“ sind die Unterschiede nur stilistischer Art. In der Rubrik „Voraussetzung“ geht es um die in Nr.81 besprochenen „unabdingbaren Bedingungen“: Der Glaube und das Verbleiben im Wort weist auf die Identifizierung mit dem Bewusstsein des Messias hin; das Einvernehmen, - das eine Frucht der Liebe ist - deutet die Identifizierung mit dem Verhalten des Messias an. Und ist davon die Rede, dass wir in ihm und in seinem Namen bleiben, so handelt es sich um die ontologische Grundlage der beiden Vorgenannten, um die Seinsidentität mit dem Messias.

Unter diesen Voraussetzungen können wir bitten, um was wir wollen, unsere Bitte wird unbedingt erhört werden. Bei diesen Voraussetzungen geht es bei dem „was immer“ um all das, was dem Fruchtebringen im Reiche Gottes dient. Und dies bei der größten Bandbreite der Objekte: bei der Bandbreite der messianischen Werke. Und noch vielmehr: diese Bandbreite kann sogar noch erweitert werden. Bei solchen Voraussetzungen und im Dienste dieses Zieles, erfahren auch Bitten Erhörung, deren Gegenstand über die Werke des Messias hinausreichen. Die Seinen werden größere Wunder wirken können, als er sie getan hat. Der Vater wird die Bitten, bei den genannten Voraussetzungen, - erhören.

Der Messias wirkte keine Wunder, wurde er dazu vom Satan aufgefordert; auch dann nicht, sollten sie im Dienste der Großen dieser Welt geschehen. Das Ziel seiner Wunder bestand darin, zu beweisen, dass er einen Sendeauftrag hat. Dadurch belegt er, dass ihm der Vater, dass ihm die LIEBE den Auftrag gegeben hat. Er hat nie Wunder getan, um sein biologisches Leben oder dessen Unterhalt zu sichern. Nie hat er Wunder gewirkt, war es möglich, seinen Auftrag auch ohne ein solches zu erfüllen. Bei den Brotvermehrungen benutzt er die vorhandenen Brote um durch ein Wunder die Hungernen zu sättigen. Auch hat er nie ein Wunder gewirkt, um zu bestrafen; noch, um sich oder jemand anderen zu schützen. Der Sache des Reiches Gottes hat er nie dadurch gedient, dass er das Leben oder die Gesundheit irgendeines Menschen genommen hätte. Die inneren Voraussetzungen waren bei ihm immer vorhanden, sein Ziel war das Reich Gottes, - und darum hat der Vater ihn „jederzeit“ (Jn.11,42) erhört. Bei ihm gab es eine offensichtliche Harmonie zwischen den „inneren Voraussetzungen“ und dem „Ziel“ (der Gebetsintention). Die innere Voraussetzung: Das Reich Gottes soll in mir leben! Das Ziel (die Intention): die Sache des Reiches Gottes. In dem die Sache des Reiches Gottes lebendig ist, der wird für diese Sache auch beten.

Die Sache des Reiches Gottes ist - die Liebe. Geht es um die Liebe, so muss ich vor allem selbst alles tun, wozu mir die natürlichen Mittel zur Verfügung stehen. Würde Gott als Folge meines Gebetes die Hungernden speisen, dann wäre wohl der biologische Hunger gestillt, doch würde ich über die Stillung des biologischen Hungers hinaus keine weitere Befriedigung erfahren. Und ich könnte nicht in Gott, in der Liebe sein. Geht es um Hilfe materieller Art, so kann ich nicht um „was auch immer“ beten, solange ich Gold und Silber, oder auch nur einen Batzen als Eigentum in meiner Tasche habe (Apg.3,6). Kein Wunder kann zum „Was auch immer“ gehören, wenn dies - in einer konkreten Zeit oder an einem konkreten Ort - nicht als Zeugnis dient. Oder anders ausgedrückt: Wenn die, die glauben, auch ohne Wunder weiterhin glauben, oder die, die nicht glauben, auch durch ein Wunder nicht zum Glauben finden, - dann ist ein Wunder fehl am Platze. Dies ist auch der Grund, warum Jesus in der Wüste - auf das Verlangen Satans - kein Wunder tut, und auch dem „bösen und ehebrecherischen Geschlecht“ jedes „Zeichen“ verweigert (Mt.12,38-39; 16,1,4; Mk.8,11-12; Lk.11,29-30). In diesen Fällen würde auch ein Wunder nichts bewirken.

f.- Die Rolle des Wunderwirkens im Reiche Gottes

Warum konnten Jesus und seine Jünger heilen, und warum können dies seine heutigen Jünger, - ob sie nun Priester sind oder nicht - nicht heilen? Gott kann seinen Jüngern zu jeder Zeit die Gabe der Heilung geben, sofern sie sich mit seinem Sein, seinem Verhalten und seinem Schicksal identifizieren. Unter diesen Voraussetzungen gibt er ihnen diese Gabe, doch nur in dem Maße, in dem es dem „Interesse des Reiches“ dient. Die Sendung des Messias war eine „einmalige Sendung“ (Nr.78c). Diese Einmaligkeit erklärt die Häufigkeit der Wunder und Heilungen. Bei den nicht einmaligen Sendungen gibt es diese Häufigkeit nicht mehr. Nicht jeder Kulturkreis und nicht jedes Zeitalter braucht Wunder, um zum Glauben zu gelangen. Solange die Seinen die „Beweiskraft“ der Wunder nötig haben, solange werden sie darum Gott nicht umsonst bitten müssen. Ein Beispiel dafür ist die Zeit der Apostel.

Es gibt einen weiteren Gesichtspunkt, der über das bisher Gesagte hinausgeht. Es ist die Rede von der Verfälschung. Um zu heilen, stehen dem heutigen Menschen viel mehr natürliche Mittel zur Verfügung, als dies zur Zeit Jesu der Fall war. Für Gott, der den Menschen mit der Möglichkeit geschaffen hat, seine Fähigkeiten immer mehr zu entwickeln, um sie dann in den Dienst seiner Mitmenschen stellen zu können, gibt es heute immer weniger Gründe, das Charisma der Heilung zu geben, als dies vor zweitausend Jahren der Fall war. Aber auch heute noch können die Glaubenden durch „Zeichen“ begleitet werden (Mk.16,17-18), sofern die oben genannten Voraussetzungen gegeben sind, und sofern sie dem letztgenannten Gesichtspunkt nicht im Wege stehen.

Ein solcher Standpunkt kann nicht als jesuanisch betrachtet werden: Unterstützt der Messias die Wortverkündigung seiner Jünger nicht durch Wunderzeichen, dann stimmt etwas nicht; entweder

liegt es am verkündeten Wort selbst, oder der Verkünder ist nicht mit lauterem Herzen dabei. Glaubwürdig ist das jetzt verkündete Wort, ist es deckungsgleich mit dem, was Jesus selbst verkündet hat. Glaubwürdig ist es dann, bringt es Früchte, d.h. wenn die Hörer des Wortes ihr Leben auf Jesus ausrichten, und selbst zu engagierten Verkünder des Wortes werden. Ein Wunderzeichen kann als Beweis dienen, doch muss dies nicht in jedem Fall der Fall sein: „Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: Herr, Herr ... Haben wir nicht viele Wunder gewirkt in deinem Namen? Alsdann werde ich ihnen offen erklären: Ich habe euch niemals gekannt; weicht von mir, die ihr die Werke des Bösen tut!“ (Mt.7,22-23). Die Fähigkeit, Wunder zu wirken, gilt im Reich Gottes nicht als absoluter Wert. Als solcher gilt nur die Liebe. Die Fähigkeit, Wunder zu wirken, hat nur dann einen Wert, wenn die Wunder wirkende Person dies aus Liebe zu Gott und den Mitmenschen tut. Geschieht dies aus einem anderen Grund, wie z.B. aus Hochmut, Wetteifer, oder aus anderen unlauteren Absichten, dann steckt die Wunderkraft Beelzebuls dahinter.

Die zeitgenössischen religiösen Instanzen Jesu sehen hinter dessen Wunderzeichen die Macht Beelzebuls (Mt.12,24; Mk.3,22; Lk.11,15). Jesus sieht hinter den Wunderzeichen jener, die den Willen des Vaters nicht tun, Kräfte, die ihm fremd sind (Mt.7,21-22). Die der Dreifaltigkeit entspringende Liebe sieht er nur als seinen und als den Besitz der Seinen. Die Fähigkeit, Wunder zu wirken, sieht er nicht auf sich und die Seinen beschränkt. Auch der Satan hat diese Fähigkeit. „Es werden falsche Messiasse aufstehen und falsche Propheten und sie werden große Zeichen und Wunder tun, um, wenn möglich, auch die Auserwählten zu verführen“ (Mt.24,24; Mk.13,22). Daraus ist also zu erkennen, dass hinter den Phänomenen, die durch die Naturgesetze nicht zu erklären sind, sich nicht nur die Kräfte des Reiches Gottes verbergen können, sondern auch die des satanischen Reiches. Daraus folgt, dass der Verkünder des Wortes eine Bestätigung viel eher dadurch erhält, dass die Liebe im Leben des Reiches Gottes zum Wachstum gelangt, als dadurch, dass Wunder durch ihn geschehen. Das Wunderzeichen deutet nicht in jedem Fall auf die Sache und die Gegenwart Jesu; ein Zeichen dafür ist nur das Wachsen der Liebe.

Nicht die Wunder sind es, die das Reich Gottes auf Erden zur Wirklichkeit werden lassen, sondern die Liebe. Die Wunder führen uns - unabhängig von der Menge - in eine Irrealität. Wer würde noch arbeiten wollen, könnten die Menschen durch Wunder ernährt werden? Und wäre die Heilung durch Wunder möglich, - wer möchte da noch Medizin studieren? Und wie würden wir sterben? Auf welche Art und Weise sollte unser irdisches Leben das als Probezeit gedacht ist - ein Ende nehmen? Sowohl der Jüngling von Naim, als auch Lazarus, sind nach ihrer Erweckung durch Jesus doch auch gestorben. Gott möchte nur in außergewöhnlichen Fällen in die von ihm selbst geschaffene Weltordnung eingreifen. Das Reich Gottes soll sich nicht durch die Aufhebung dieser Gesetzmäßigkeiten entfalten. Unsere Wanderschaft auf Erden soll dadurch erfüllt werden, dass wir dem anderen dienen, ihn speisen, ihn heilen wollen. Wir sollen dadurch, dass wir uns in und durch die Liebe wandeln und formen, die Erde zum Reich Gottes werden lassen. Die Nahrung des Menschen ist die Liebe; die Fähigkeit, Wunder zu wirken, ist die Würze, die der Geist gelegentlich einigen aus diesem Reich gibt, zum Wohle der Gemeinschaft. Doch erzwingen kann der Mensch diese Fähigkeit nicht. Es ist der freie Entschluss des Geistes Gottes, ob sie in Erscheinung tritt. Dies folgt sowohl aus der Lehre Jesu, als auch der des Paulus: „Dem einzelnen wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen aller verliehen ... dem einen die Gabe zu heilen, einem anderen machtvoll wirkende Kräfte ... Dies alles aber wirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will“ (1.Kor.12,9-11).

Der Hl. Geist wirkt immer „zum Nutzen“. Er gibt immer das, was irgendwo und irgendwann dem Aufbau des Reiches Gottes dient (1.Kor.14,3-5.12.26). Seine Gaben sind immer einer bestimmten Zeit und einem bestimmten Ort angepasst. Zu verschiedener Zeit und an verschiedenen Orten, d.h. bei verschiedenen Kulturen gibt er auch verschiedene Gaben, um die Gemeinschaft zu erbauen. Das Gottesvolk hat nicht warum zu erschrecken und zu sagen: In den fünfziger Jahren des ersten Jahrhunderts gab der Geist in Korinth einige Gaben, die wir nicht erhalten haben! Ein solches Gerede hat keinen Sinn. Der Hl. Geist gibt in jeder Situation die Gaben, die dort und dann notwendig sind. Auch Jesus hat nicht in Zungen geredet, und doch hatte der Vater sein Wohlgefallen an ihm. Im Reich Gottes gibt es nur einen Faktor, an den wir uns immer halten müssen: wir müssen uns jedem in Liebe zuwenden, unabhängig davon, welche Gaben er bekommen hat. Gibt es die Liebe, die eine Frucht des Geistes ist (Gal.5,22) in der Gemeinschaft, dann wird sie sich mit dankerfülltem Herzen der erhaltenen Gaben wegen erfreuen. Wir müssen nicht auf diese oder jene Gabe abfahren, sondern einzig und allein auf die Liebe, die der LIEBE entspringt und aus Liebe Gaben gibt. Das ist die Liebe, die „erbaut“ (1.Kor.3,1); und dies tut sie, indem sie sich mit wechselndem Inhalt der Geistes-Gaben und Geistes-Äußerungen in

und durch diese entfaltet. Die Fähigkeit, Wunder wirken zu können, ist eine solche Geistes-Gabe. Und diese gibt sie dann und dort und dem, wann und wo und wem sie will.

Ein durchgehendes Merkmal des Lebens Jesu ist das Wunderwirken, doch mit Verlauf der Zeit und beeinflusst durch die bitteren Erfahrungen, nimmt die Häufigkeit ab (Nr.90). Diese Macht des Wunderwirkens überträgt er auch auf seine Jünger. Dies tut er, als er die Zwölf erwählt (Mk.3,15), sie zur Probe aussendet (Mt.10,1; Mk.6,7; Lk.9,1-2). Aber auch die Zweiundsiebzig haben diese Macht erhalten (Lk.10,9). Je mehr sich Jesus seinem Ende näherte, um so mehr drängte er diese Seite seiner Sendung in den Hintergrund (Nr.32b). Als man sich über die erfolgreiche Dämonenaustreibung freut, ermahnt er: „Freut euch nicht darüber, dass die Geister euch untertan sind; freut euch vielmehr, dass eure Namen aufgezeichnet sind im Himmel“ (Lk.10,20). Das, was aus dem Reich Gottes nicht fehlen darf, das ist - das Gebot der Liebe und die Verkündigung dieses Gebotes. Als er seine Jünger zum ersten Mal aussendet, gibt er ihnen noch den Auftrag, das Reich Gottes zu verkünden und Wunder zu wirken (Mt.10,7-8). Als er sich aber von ihnen verabschiedet, gibt er ihnen lediglich den Auftrag, alle „Völker zu seinen Jüngern zu machen (Mt.28,19). Die wissenschaftlich-technische Entwicklung der Menschheit macht es möglich, dass so manche Nöte und Leiden heute abgewendet werden können, die zu jener Zeit nur durch ein Wunder abzuwenden waren. Das größte Übel der Menschheit, - keine Liebe zu erfahren - kann weder durch die hoch entwickelte Technik, noch durch ein Wunder beseitigt werden. Daher ist es ein nicht weg zu denkender Inhalt des Reiches Gottes, die Liebe erfahrbar zu machen und sie zu verkünden. Das Wunder ist nicht unbedingt nötig, doch unbedingt nötig ist sie Liebe. Die Liebe und das Wunderwirken haben in der Lehre Jesu nicht die gleiche Bedeutung.

83. DER SEGEN

a.- Die Erhörung

Vom Blindgeborenen hören wir ganz klar das, was wir als Ergebnis erarbeitet haben: „Wir wissen, dass Gott Sünder nicht erhört, sondern wer Gott fürchtet und seinen Willen tut, den erhört er“ (Jn.9,31). Der Messias ehrte den Vater (Jn.8,49) und erfüllte seinen Willen (Nr.5c); und daher konnte er auch sagen; „Vater ich danke dir, dass du mich erhört hast. Ich wusste ja, dass du mich allezeit erhörst...“ (Jn.11,41c-42a). Er wusste dies, weil es ihm bewusst war, dass er durch sein Leben die Bedingungen zur Erhörung erfüllte. Jene Bedingungen, die der Blindgeborene formuliert hat. Darum erhört ihn der Vater - und dies allezeit.

Über die Erhörung (ακουειν) spricht Jesus in reicher Stilvariation. Jene, die den Glauben haben, und in diesem bitten, und ginge es um die Versetzung des Berges ins Meer, so wird es geschehen, denn „für euch wird nichts unmöglich sein“ (Mt.17,20). Allen, die in seinem Namen und mit Ausdauer bitten, wird Gott das geben, um was sie bitten (Jn.15,16; 16,23; Mt.7,9-11; Lk.11,11-13). Unter der Voraussetzung, dass sie glauben und in seinem Namen bitten, „tut“ er das, um was sie bitten (Jn.14,13-14). Die Seinen werden „erhalten“, um was sie bitten (Mt.21,22; Jn.16,23-24). Für die betenden Auserwählten werden die Tage der Drangsale „verkürzt werden“ (Mt.24,22; Mk.13,20). Oder auch ganz einfach ausgedrückt: Es wird ihnen „zuteil werden“ (γενησται, bzw. εσται), um was sie bitten, wenn sie sich an ihren Gott im Einvernehmen, im Glauben, in Ihm und in seinem Wort bleibend, wenden (Mt.18, 19; Mk.11,24; Jn.15,7). Dafür, dass das Gebet erhört wird, gibt es Voraussetzungen nicht nur von Seiten des Beters. Jesus fragt die beiden Blinden, die ihn um Heilung bitten: „Glaubt ihr, dass ich dies tun kann?“ (Mt.9,28). Erst nachdem sie dies bejahen, heilt er sie. An anderer Stelle: „Und er konnte dort (in Nazareth) keine Wunder wirken ... Er wunderte sich über ihren Unglauben“ (Mk.6,5-6). In Jesus, der zum Vater betet, war die Disposition, Wunder wirken zu können, vorhanden, doch hinzu musste auch die Disposition der beiden Blinden und die der Menschen aus Nazareth kommen. Wenn ich nicht für mich bete, sondern für jemand anderen, dann hängt die Erhörung, d.h. die Wirksamkeit des Gebetes, nicht nur von Gott, bzw. vom Betenden ab, sondern auch von dem, für den ich bete. Gott erfüllt die „reichsgemäßen“ Bitten. Passt etwas in das Liebesprogramm Gottes, so steht er dafür ein, unabhängig davon, ob wir das durch Werke, oder durch unser Gebet erfüllen wollen. Die subjektiven Voraussetzungen der Erfüllung verdoppeln sich, bete ich nicht für mich, sondern für andere. So wie die Liebe kein Mittel der Magie ist, so ist auch das Gebet nicht ein solches. Gott schuf den Menschen als freies Wesen, damit er fähig ist, sich für die Liebe zu öffnen und diese in sich aufzunehmen. Doch hat er ihn dazu nicht determiniert. Er schuf den Menschen als jemand, der die Macht hat, selbst Gott abzulehnen, der sich ihm über das Gewissen nähert. Er hat die Macht, den Messias, der sich ihm in Liebe nähert, abzulehnen. Ebenso hat

er die Macht, sich ihn Werken der Liebe des messianischen Volkes zu verschließen. Und letztendlich hat er auch die Macht, das Gebet (und dessen Wirkung), das das Volk Gottes für ihn an den himmlischen Vater richtet, abzulehnen.

b.- Das Gebet für andere

Der Messias hat nicht nur für sich, er hat auch für andere gebetet. Auf Gethsemani hat er für sich gebetet, im hohepriesterlichen Gebet für sich und für die Seinen, am Kreuz für seine Feinde, - für die, die ihn daran gehängt haben. Auch uns hat er dazu angewiesen, für alle zu beten. Wenn das Gebet ein Werkzeug der Liebe ist, d.h. im Dienste der Liebe steht, dann ist die Anweisung, für alle zu beten, nur die logische Folge davon. Auch das Gebet muss im Dienste der Liebe, die jeden einzelnen umfasst, stehen.

Im Gleichnis vom zudringlichen Freund, sind wir es selbst, die um das Gut, - um den Hl. Geist - bitten, und ihn auch erhalten. Auch im Gleichnis vom bösen Richter ist es so, dass wir darum bitten, unseren Lohn zu bekommen. Ebenso ist auch in der eschatologischen Rede unser eigenes Bestehen vor dem Menschensohn das Ziel unseres Gebetes. Und auf dem Ölberg ruft er uns dazu auf, dafür zu beten, in der Versuchung bestehen zu können (Mt.7, 8-11; Lk.11,11-13; 18,7; 21,36; 22,40.46; Mk.14,38). Die Bitten des Vaterunsers, die im zweiten Teil im Plural formuliert sind, scheinen schon über diesen verengten Kreis hinaus zu weisen. Es klingt dabei so an, als müssten die Jünger, das Gottesvolk, nicht nur dafür beten, dass nur die Betenden das tägliche Brot hätten, oder, dass nur die die Vergebung der Sünden durch den Vater erhielten, die beten, oder nur den Betenden nicht in Versuchung geraten ließe, oder vom Bösen befreien würde. Es ist doch denkbar, dass er uns auch so hätte beten lehren können: Vater, gib mir täglich das Brot. Verzeihe mir die Sünden. Führe mich nicht in Versuchung und bewahre mich vor dem Bösen. Tatsächlich hat er uns aber nicht so beten gelehrt. Der Grund dazu wird kaum die Tatsache gewesen sein, dass es die Zwölf waren, die darum baten, sie beten zu lehren, so wie es der Täufer auch mit seinen Jüngern getan hat (Lk.11,1). Der Grund wird viel eher der gewesen sein, dass der Messias der Meinung war, dass diese Bitten so zu formulieren sind, dass sie alle angehen und jedem nutzen. Dies scheint auch dadurch untermauert zu werden, dass die ersten Bitten des Vaterunsers hauptsächlich einen gemeinschaftlich-objektiven Charakter aufweisen. Das Reich Gottes, das auf Erden dadurch entstehen kann, dass der Name des Vaters geheiligt und sein Wille erfüllt wird, und es kann nur das Ergebnis des Zusammenwirkens vieler sein, da das Reich Gottes in jedem Fall auch Gemeinschaft bedeutet (Nr.119).

Egal, was nun der Grund ist, Tatsache ist, dass der Messias auch das Gebet nicht nur auf uns selbst bezogen wissen wollte. Ebenso wie auch von der reichsgemäßen Eigenliebe die Liebe zum anderen, zu jedem einzelnen, nicht zu trennen ist (Nr.49c). Der zweite Bezugspunkt unserer Liebe muss - Gott und jeder einzelne Mensch sein. Auch von seinem Wesen her ist das Gebet die Beziehung zwischen Mensch und Gott. Demnach ist der zweite Bezugspunkt - nur Gott. Handelt es sich um eine reichsbezogene Bitte, so wird der zweite Bezugspunkt (Gott) in jedem Fall auf die Liebe reagieren. Ist aber der zweite Bezugspunkt ein Mensch, so erfolgt nicht in jedem Fall eine (adäquate) Reaktion, da der Mensch meine Liebe auch zurückweisen kann, ja, sogar mit Hass darauf antworten kann. Im Falle eines Gebetes für mich selbst lässt die oben erwähnte Reaktion Gottes eine Beziehung entstehen, - die eine Beziehung der Erwidern ist - bei der der erste Bezugspunkt Gott selbst ist, und ich, der zweite. Im Falle des Gebetes für jemand anderen kann es nicht ausbleiben, dass zum zweiten Bezugspunkt der Erwidernsbeziehung Gottes auch der gehört, für den ich gebetet habe (Nr.83d); auch schon als Folge der Verheißungen nicht, dass die reichsgemäßen Bitten erhört werden.

Der Messias wollte nicht, dass wir nur für uns selbst beten. Im Rahmen seiner Darlegungen über die Liebe, die alle Menschen einbezieht, die er in der Bergpredigt gemacht hat, formuliert er auch das Gebot, für jeden beten zu müssen: „Betet für die, die euch verfolgen ... Segnet, die euch fluchen; betet für die, die euch schmähen!“ (Mt.5,44; Lk.6,28). Auch Gott ist allen gegenüber offen, sowohl, was die Berufung betrifft (Nr.13), als auch die biologischen Güter (Mt.5,45). Müssen wir wirklich für jeden beten oder müssen wir nur für das „reale Gegenüber“, das der Repräsentant „eines jeden“ ist, beten (Nr.51c)? Jesus hat für das „reale Gegenüber“ gebetet: für die Seinen, für die persönlichen Feinde. Er hat aber auch für solche gebetet, die nicht zu diesen Kreisen gehörten. „Sie glaubten, dass du mich gesandt hast. Ich bitte für sie ... Aber nicht nur für sie allein bitte ich dich, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben ... (Jn.17,8-9.20). Doch macht er dabei auch eine Einschränkung: „Ich bitte für sie; nicht für die Welt bitte ich, sondern für sie, die du mir gabst“ (Jn.17,9). Es ist offensichtlich, dass sich diese Einschränkung nur auf einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit

beschränkt. An dieser Stelle, die zum hohepriesterlichen Gebet gehört, macht er wohl diese Einschränkung. Doch schon am Kreuz betet er auch für die, die er bis dahin zur Kategorie „Welt“ zählte (Nr. 120d). Jene aber, die durch das Wort der Jünger zum Glauben gelangen werden, gehören sowohl beim Messias, als auch bei uns zur Gruppe des „ideellen Gegenübers“, der jenseits des „realen Gegenübers“ steht.

Wir müssen also tatsächlich für jeden beten - ohne jegliche Einschränkung

c.- Die Wirksamkeit des Gebetes im Betenden

Gott ist in uns über unser Gewissen wirksam. Diese Wirksamkeit erfährt ihre Grenzen durch unseren freien Willen. Wir haben die Möglichkeit, die Impulse unseres Gewissens, die auf Gott ausgerichtet sind, entweder anzunehmen oder abzulehnen. Ist das Gebet, das wir für uns selbst vorbringen, ein „reichsgemäßes“ Gebet, so ist es in jedem Fall wirksam, da wir in diesem Fall die Wirksamkeit Gottes nicht behindern; wir stellen uns sozusagen frei für die Impulse Gottes. Das Gleiche bewirkt auch das Gebet für die anderen. Durch die reichsgemäßen Bitten, die wir aus Liebe und für die Anderen vorbringen, öffnen wir uns ebenfalls für Gott, ähnlich wie beim Gebet für uns selbst. Die Möglichkeit dazu ist hier gegebenenfalls viel eher gegeben.

Die Wirksamkeit Gottes ist, - von der Warte Gottes aus gesehen - eine unendliche Wirksamkeit. Gott, der ein Maß nicht kennt, kennt auch im Geben kein Maß. Er will mit dem Menschen „vollkommen“ eins sein, und nicht „nach Maß“ (Jn. 17,23; 3,34). Dies folgt aus seiner Natur, die ein Maß nicht kennt. Diese unendliche Wirksamkeit erfährt durch unsere Natur ihre Grenze. Der Grund dazu ist unsere Freiheit; die Freiheit, die die Voraussetzung dafür ist, lieben zu können, denn ein fremdbestimmtes Wesen kann selbst die Werke der Liebe nur fremdbestimmt tun. Doch was in diesem Fall geschieht, geschieht nicht aus und in Liebe. Die Liebe setzt aber eine Existenz und ein Verhalten voraus, die der Freiheit entspringen und diese voraussetzen. Die Einschränkungen, die der Tatsache entspringen, dass wir Geschöpfe sind, werden in dem Moment, in dem unser Pendeln, das die Folge unserer Freiheit ist, zur endgültigen Verpflichtung im Reiche der LIEBE wird, durch die Kraft Gottes überwunden. Solange wir aber in diesem Äon leben, werden wir uns nie vollkommen verpflichten können, da wir den Einwirkungen Satans ausgesetzt sind. Der Mensch, der seinem Gewissen folgt, öffnet sich für die grenzenlose Wirksamkeit Gottes, ob er nun für sich oder für andere betet, und je nach Maß dieser Öffnung wird Gott in ihm wirksam sein.

Tun wir die Werke der Liebe, so öffnen wir uns dadurch nicht nur selbst für Gott, denn in diesem Fall ist der zweite Bezugspunkt - irgend ein konkreter Mitmensch. Unsere Liebe wirkt auf ihn ein. Durch unsere Liebe wird die Wirkung der Liebe Gottes verstärkt. Er erfährt nicht nur einen inneren Impuls. Einen Impuls erfährt er auch durch meine Liebe, die auf ihm gerichtet ist. Dies ist auch der Grund, warum sich der Messias durch die Seinen, - durch deren messianischer Seins-, Verhaltens- und Schicksalsidentität - „vervielfältigen“ will: er rechnet mit der Wirkung der Liebe von Mensch zu Mensch, die die Liebe, die zwischen Gott und Mensch auf der Ebene des Gewissens wirksam ist, ergänzt und verstärkt.

d.- Die Wirksamkeit des Gebetes in den anderen

Bisher ist alles klar. Was geschieht aber dann, wenn ich für Andere bete? Wie wirkt es auf den Anderen, der nicht einmal weiß, dass ich für ihn bete? Lasse ich vielleicht durch mein Beten Gott auf den Anderen „los“? Gott, dem ich kaum zureden muss, auch den Nächsten zu lieben, der seinerseits kein Interesse für Gott zeigt?! Dazu brauche ich ihn nicht anzuspornen, denn Jesus hat auch für die gebetet, die ihn ans Kreuz gebracht haben (Lk. 23, 34). Ein solches Anspornen ist nicht nötig, da Gott den Menschen, den er für sich geschaffen hat, mit unendlicher Intensität seiner Liebe „bombardiert“; und dies tut er bei jedem und ohne Ausnahme. Noch mehr „bombardieren“ wird er ihn auch dann nicht können, wenn ich ihn darum bitte. Er kann es nicht, weil es in Gott kein „mehr“ oder „weniger“ gibt. Für Gott ist es absolut unmöglich, ein Geschöpf nur dann zu „bombardieren“ und zu „berieseln“, wenn ihn ein anderes Geschöpf darum bittet, sonst aber nicht. Wäre dies der Fall, wäre ein Durchschnittsmensch besser als ein solcher Gott. Sehe ich nämlich einen Ertrinkenden, dann werde ich ihn auch dann zu retten versuchen, wenn mich darum niemand bittet.

Welchen Sinn hat es dann, für den anderen zu beten? Wird mein Mitmensch dann williger, die LIEBE anzunehmen, wenn ich für ihn bete? Wenn es einen Sinn hat, für andere zu beten, - für solche, die von meiner Existenz keine Ahnung haben, noch davon, dass ich für sie bete - so kann es nur der sein, auf ihre Annahmefähigkeit einzuwirken. Wie kann ich aber durch mein Gebet auf die

Annahmefähigkeit der Anderen einwirken? Ginge es nur um das „reale Gegenüber“, wäre die Frage schon beantwortet. Denn in diesem Fall handelt es sich um solche, die mir zusetzen, mich um etwas bitten, die ich in Not antreffe; es handelt sich um die, zu denen ich in einer Beziehung der Liebe stehe. Aus meinem Verhalten heraus wissen sie, oder können dies wenigstens voraussetzen, dass ich sie nicht nur durch meine Liebe, sondern auch durch mein Gebet „bombardiere“. Wie durch unsere Werke, so wirken wir auch durch unser Gebet, von dem sie wissen oder ahnen, auf ihre Bereitschaft, sich der Liebe zu öffnen. Nur, - dass wir auch für das „ideelle Gegenüber“ beten müssen! Und somit bleibt auch weiterhin die Frage: Wie kann unser Gebet für andere bei diesen wirksam sein, wenn sie nicht wissen, dass wir für sie beten? Und wie kann dieses Gebet in uns wirksam sein?

Als Beginn wollen wir versuchen, mit einem messianischen Gleichnis eine Antwort zu geben. Gott ist das Licht. Auch sein Volk - ist Licht (Nr.17d). Gott ist eine Lichtquelle, die nur dann leuchtet, wenn es eine widerspiegelnde Fläche gibt. Natürlich gibt es dieses Licht auch dann, wenn die Spiegelfläche nicht vorhanden ist, doch nehmen wir es dann nicht wahr. Gesetzt der Fall, jeder Mensch würde sich vor diesem göttlichen Licht verschließen, dann wäre das Leben der Menschheit ein Leben in der Finsternis des Nehmens und des Hasses. Ist aber die Liebe des Gottesvolkes so stark, dass es seine Liebe nicht nur dem „realen Gegenüber“ durch Taten zeigt, nicht nur für sich und das „reale Gegenüber“ betet, sondern sein Vorrat an Liebesenergie auch dazu reicht, dass es auch das „ideelle Gegenüber“ lieben will (für das es sowieso nur beten kann), dann ist auch das Licht viel stärker. Ist dieser Vorrat aber im Volke Gottes kleiner, und es liebt nur das „reale Gegenüber“ und betet auch nur für dieses, dann wird auch dieses Licht als schwächeres wahrgenommen. Im ersten Fall ist die Spiegelfläche größer, und Gott kann daher auch mehr Licht verbreiten, da er als Lichtquelle unendlich ist. Dieses größere Licht wird dann auch eine größere Wirkung auf den Unbekannten haben, für den wir - als „ideelles Gegenüber“ beten. Durch das Gebet für den Unbekannten wird auch meine Liebe stärker, und wird so über weitere „Verstärker“ - eine immer größere Reichweite bekommen. Die Ausstrahlung einer solchen Liebe ist weit größer, als die einer Liebe, die sich in ihrem Gebet nur mit dem „realen Gegenüber“ beschäftigt. Wenn ich z.B. meinen Nächsten, die auf entfernten Erdteilen in materieller und geistiger Not sind, nicht anders helfen kann, als für sie zu beten, dann wird dieses Gebet meine Liebe weiter aufstocken, so dass ich früher oder später eine Möglichkeit finden werde, diesen Nächsten auch durch Taten meine Liebe zeigen zu können, - und wenn gleich dies durch andere Personen geschieht.

Unser Versuch, eine Antwort zu geben, beruht einerseits darauf, dass wir ein Bild Jesu (vom Licht) zu Grunde legten, andererseits uns der Tatsache bewusst sind, dass die unendliche Liebe Gottes, durch unser Gebet nicht gesteigert werden kann; d.h. dass die erfahrbare Wirksamkeit der Liebe Gottes davon abhängt, ob es uns gelingt, uns dem anderen mit dem Licht der Liebe zu nähern. Dabei gingen wir auch von einer Hypothese aus, die wir nie ausdrücklich ausgesprochen haben, die für uns aber als selbstverständlich gilt. Alle unsere Untersuchungen gehen vom Begriff des persönlichen Gottes aus.

Wir gehen von der Behauptung aus, dass Gott die Beziehungseinheit der Liebe ist (Nr.6). Da wir das Personsein des Vaters, des Sohnes und des Geistes bedingt durch unsere Denkart als Anthropomorphismus betrachten müssen, haben wir die Personen der Hl. Dreifaltigkeit als „Bezugspunkte“ dargestellt (Nr.8a, 9d). Wie könnten sie auch „Personen“ sein, wo einerseits der Sohn mit dem Vater im Gespräch ist, und andererseits jeder, der den Sohn sieht, auch schon den Vater gesehen hat (Jn.14,9). Von einem solchen „Personengemisch“ - das dem Prinzip der Identität widerspricht - spricht der Messias nicht nur, wenn er vom Vater und dem Sohn spricht, sondern auch, wenn es um den Sohn und den Menschen geht (Nr.29c): Wer einen Hungernden speist, speist Ihn selbst (Mt.25,40.45). Bleiben wir bei unserem Bild, so bedeutet dies, dass die Lichtquelle und der Reflektor nicht nur zwei unterschiedliche Dinge sind, sondern gleichzeitig auch ein und dasselbe (Nr.38c).

In unseren früheren Gedankengängen haben wir mit einer Hälfte der Lehre operiert, die wohl offenbart ist, doch von uns nie offen ausgesprochen wurde. Es ist jene Hälfte, die besagt, dass Gott und Mensch zwei und voneinander verschieden sind. Jetzt operieren wir mit der anderen Hälfte, die besagt, dass Gott und Mensch - eins und identisch sind; und dies aufgrund der jesuanischen Mystik des Einsseins (Nr.29). In diesem Fall kann Gott den nicht wirksam erreichen, den ich, der Mensch, nicht erreiche. Denn reicht der innere Anstoß durch das (reflektierte) Licht seines Gewissens nicht aus, kann ihm nur noch ein Licht von außen helfen, sich zu Gott hinzubewegen. Dieses äußere Licht (das außerhalb von ihm ist) ist das Zusammenwirken von Lichtquelle und reflektierender Fläche (Gott und Mensch).

Diese Tatsache hat Konsequenzen von großer Bedeutung, und die sich gut in die Gedankenwelt des Messias einfügen. Wer Barmherzigkeit statt Opfer will, der will - infolge solcher Logik - Barmherzigkeit und nicht Gebet. Er betrachtet es als Heuchelei, will sich jemand Gott im Kult nähern, ohne sich gleichzeitig dem Menschen in Liebe nähern zu wollen. Den Kult akzeptiert er nur, ist dieser mit dem „Gold“ der Nächstenliebe verbunden. Die kultische Liebe zu Gott hat für ihn nur dann einen Wert, ist sie gekoppelt mit der Liebe zum Nächsten, - mit dem er sich identifiziert - und die sich in Taten zeigt.

Wie das „Opfer“, so hat auch das „Gebet“ kein eigenständiges Existenzrecht. Aufgrund seines Gebotes muss das Volk des Messias bis an die Grenzen der Erde gelangen. Für sein Volk gibt es keinen Menschen, den es nur im Gebet erreichen kann. Sein Volk muss auch durch die tätige Nächstenliebe bis an die Grenzen der Erde gelangen. Die Summe der „realen Gegenüber“ muss identisch sein mit der Summe der „ideellen Gegenüber“; und dies in einer Höchstgrenzwertigkeit, d.h. bis ans Ende der Zeiten. Es ist möglich, dass der eine oder andere den einen oder anderen nur durch das Gebet erreicht, doch wird es im Volke Gottes immer irgend jemand geben, der diese auch durch die tätige Nächstenliebe erreicht. Mein Gebet für die in der Ferne Lebenden muss dazu dienen, dass diese je eher auch durch die tätige Nächstenliebe erreicht werden.

Von einem Leben, das sich nur auf das Gebet konzentriert - hat der Messias nie gesprochen. Wenn die Güte Gottes solche Menschen geschaffen hat, die sich mittels einer sich hauptsächlich auf das Gebet konzentrierende Lebensform der LIEBE nähern können, dann wird diese Lebensform auch innerhalb des Gottesvolkes möglich sein. Dies war aber nicht der Lebensweg des Messias. Und auch uns hat er nicht diese Lebensform als den WEG beschrieben. Die Behauptung, das rein kontemplative Leben sei die vollkommenste Lebensform des Menschen - ist ein absoluter Widerspruch. Wäre dies der Fall, dann hätte uns der Messias weder in Nazareth (Nr.78c), noch danach den vollkommenen Weg gezeigt.

e.- Segen und Fluch

Als Gott den Menschen als sein Ebenbild geschaffen hat, hat er ihn gesegnet. Als der Mensch sich dann von ihm abgewendet hat, um sich der Schlange zuzuneigen, hat er ihn verflucht (Gen.1,28; 3,17). Das „Segnen“ und das „Fluchen“ gehört zum Urwortschatz so mancher Sprachen und Sprachfamilien; und dies in den verschiedensten Kulturkreisen. Und als Lehnwörter sind sie überall anzutreffen. Der Mensch segnet und (ver)flucht - ob er nun innerhalb oder außerhalb eines bestimmten Kulturkreises lebt, der die Offenbarung kennt. Und er glaubt daran, dass der Fluch und der Segen auch greift.

Beim Segen kommt der Mensch in Verbindung mit Gott. Der Fluch trennt ihn von Gott. Durch diese Trennung aber gerät er in den Einflussbereich des Satans.

Der Messias hat den unfruchtbaren Feigenbaum verflucht, und ebenso die unbußfertigen Städte. Verflucht hat er auch die, die sich um die Not ihrer Mitmenschen nicht kümmern (Mk.11,28; Mt.11,20;25,41). Unter den Fluch geraten jene, die keine reichsgemäßen Früchte bringen. Der verfluchte unfruchtbare Feigenbaum - ist ein uraltes Bild der Propheten für jene, die die Gebote Gottes missachten, obwohl sie sich zum auserwählten Volk zählen (Hos.9,10; Mi.7,1-2; Jer.8,13).

Ein solcher Fluch von Seiten Gottes, - der keine Diskriminierung und nur die Liebe kennt, die sich jedem einzelnen zuwendet - ist lediglich das Offenlegen (Nr.36c) jener Tragödie, für die einzig und allein der Mensch verantwortlich ist, weil er IHN verworfen hat (Nr.13d). Segen ist - wenn sich die Natur Gottes, die Liebe verströmt. Der Messias segnet. Er segnet die Kinder, die zu ihm gebracht werden; er spricht den Segen, bevor er das Brot vermehrt; er spricht den Segen beim Letzten Abendmahl, bevor er seinen eigenen Leib anbietet; und ebenso in Emmaus. Er segnet, bevor er zum Vater zurückkehrt. Und als er vom Endgericht spricht, preist er die Seinen als die Gesegneten (Mk.10,16; Mt.19,13; Jh.6,11; Mk.8,7; Mt.14,19; Lk.9,16; Mt.26,26; Mk.14,22; Lk.24,30; Mt.25,34). Seinen Feinden wirft er vor, zu fluchen. Sie kümmern sich nicht um ihre Eltern, verfluchen, schmähen und verfolgen die Seinen (Mt.15,4; Mk.7,10; Mt.5,11; Lk.6,22). Er zählt jeden zu den Seinen, der in seinem Namen Wunder tut, da dieser kaum Böses über ihn sagen wird (Mk.9,39). Seine Jünger ermahnt er, zu segnen; auch jene, die Böses reden, d.h. „fluchen“ (Lk.6,28). Am Kreuz gab er ihnen ein Beispiel dafür, als er für seine Kreuziger gebetet hat (Lk.23,34).

Im Segen zeigt sich die Kraft Gottes. Der Segen ist es, der den Menschen hervorbringt; er ist es auch, der den Menschen mit Gott eins werden lässt. Das Brot und der Wein des Letzten Abendmahles ist das beste Beispiel dafür. Dadurch können wir das Einswerden am besten erfahren.

Segnet der Mensch - so bringt er Gott zugunsten des Nächsten in Bewegung. Segnen - heißt beten. Im Glauben eines Menschen, der von der Wirksamkeit des Segens überzeugt ist, verbirgt sich das tiefe und uralte Erlebnis des Zusammengehörens von Gott und Mensch. Es ist dasselbe, was wir auch als letzten Grund für die Wirksamkeit des Gebetes für den anderen erkannt haben (Nr.83d). Der Mensch segnet in der Überzeugung, dass der Gesegnete durch diesen Segen von der Liebe Gottes erreicht wird.

Der WEG ist – kurz zusammen gefasst - die Liebe. Und diese Liebe kann auch durch das Wort „SEGEN“ ausgedrückt werden. All das, was wir in diesem sehr ausgedehnten Abschnitt, den wir mit "Lieben" überschrieben haben, gesagt haben, beinhaltet auch das Gebet, das von den Werken der Liebe nicht abgetrennt, sondern mit diesen in enger Verbindung ist. Für die Menschheit ist der Messias der SEGEN schlechthin. Und so ist auch sein Weg - der dadurch, dass ihn die Seinen gehen, seine Vervielfältigung erfährt - der einzig reale Segen für das Leben der Menschheit. Die Trennung der Menschheit von Gott - bedeutet den FLUCH. Der Messias ist gekommen, um von uns und unserem Leben den Fluch zu nehmen, oder wie es der Täufer ausdrückt: um die Sünde der Welt hinweg zunehmen (Jn.1,29). Und nur der Messias ist fähig, diesen Fluch hinweg zu nehmen. Eine andere Möglichkeit hat die Menschheit nicht, vom Hass, vom Nehmen, vom Mord und der Lüge - die Ausdrucksformen des satanischen Fluches sind - frei zu werden, als durch den Weg des Messias ... dadurch, dass sie seinen WEG geht.

Nimmt der Messias die Sünden der Welt tatsächlich hinweg? Er tut es tatsächlich! Dies geschieht aber nur dadurch, dass die Welt - repräsentiert durch die Menschen - Ihm angehört, d.h. den Weg der Sünde verlässt und den der Liebe geht.

H O F F E N

84. MEINEN FRIEDEN GEBE ICH EUCH!

a.- Frohbotschaft und Verheißung

Die Liebe kommt aus dem Glauben. Nur wer das, was der Messias lehrt als wahr hält, (Nr.45), und wer bereit ist, das Suchen, das Bekennen, das Annehmen, die Nachfolge, die Beobachtung der Gebote, die reichsgemäße Haltung des Wachens, oder anders ausgedrückt: wer bereit ist, Ihm zu folgen und in Treue bei Ihm auszuhalten (Nr.46-47) - nur der wird sich mit den Forderungen, die die Welt der Liebe an uns stellt, auseinandersetzen. Die Haltung der Treue kann nur einem Glauben entspringen, der ein Fürwahrhalten bedeutet. Und nur diese Treue befähigt mich, bereit zu sein, das Gebot des Gebens, des Nichtschlagens und des Dienens auf mich zu nehmen; bereit zu sein, das zu ertragen, was dieses Verhalten unweigerlich mit sich bringt: die Armut, das Verfolgtsein und das Geringsein in der Gesellschaft.

Das, was der Messias durch den Glauben, die Treue und die Liebe beschrieben hat, wäre für den Menschen ohne die Hoffnung völlig unreal und unannehmbar. Dass der Mensch einen Seinsinhalt hat, haben wir als eine universale Eigenschaft erkannt. Der universale Wertappell dieser universalen Eigenschaft trifft mit dem universalen Streben der menschlichen Natur nach Inbesitznahme zusammen. Das Ergebnis des Zusammentreffens von Aufruf und Streben ist die Einheit der aufrufenden und strebenden Wirklichkeit; d.h. der universale Wert des „Gutseins“ (Nr.71c). Die Armut, das Verfolgtsein und das Geringsein kann nicht das letzte Wort des Messias sein. Dies kann nicht der Fall sein, da er uns die Botschaft von der Freude, vom Guten (ευ-αγγελιον) gebracht hat. Die Freude kann im Menschen nur die Folge des Wissens sein, einen Wert (das Gute) zu besitzen. Wenn der Messias uns die Botschaft der Freude gebracht hat, dann kann er uns nicht den Verzicht, sondern nur den Besitz des „Guten“ verkünden.

Er kam aus einem Reich, in dem es keine teilweise, keine „Maß“-volle Freude gibt, sondern eine „Maß“-lose, eine vollkommene. Das Gleichnis vom Weinstock spricht von einem Reich, in dem die Freude eine vollkommene Freude ist (Jn.15,11). Sie seinsinhaltliche Basis dieses Bewusstseins der Freude ist in seinem Reich nicht ein teilweises, bzw. begrenztes, sondern ein vollkommenes Besitzen des Seinsinhaltes, das eine Einschränkung nicht kennt. Es ist das einzige und tatsächliche Besitzen von allem, zu dem nichts hinzugefügt, noch etwas hinweg genommen werden kann. Dies ist aber nicht die Welt unseres Äons, deren Merkmal das Zunehmen und Abnehmen, die Änderung ist. In

diesem Reich ist das Besitzen von allem nicht das Ergebnis des Nehmens oder Beschaffens, sondern das zeitlose Attribut des zeitlosen Gebens von allem. Er brachte uns die Frohbotschaft von einem Reich, in dem das zeitlose Geben von Allem und das zeitlose Besitzen von Allem zusammengehören (Nr.6c).

Seine Frohbotschaft ist keine bloße Mitteilung (εὐ-αγγελιον), dass es ein solches Reich gibt. Seine Frohbotschaft ist auch eine Verheißung (ἐπ-αγγελια), die uns zusichert, dass uns dieses Reich auch zuteil werden kann. Dieses Reich kann uns (in seiner Fülle und Vollkommenheit) in diesem Äon nicht zuteil werden. Dies ist nicht möglich, da dieser Äon andere Gesetze der Existenz hat. In diesem Äon ist das Sein und die Freude - nur begrenzt. Daraus folgt, dass die Frohbotschaft in ihrem Verheißungsinhalt vielschichtig ist. Diese bezieht sich teilweise auf die unmittelbare Gegenwart, teilweise auf die immanente und teilweise auf die transzendente Zukunft. Das messianische Bild von der transzendenten Zukunft haben wir (in Nr.37) schon beschrieben. Das Bild von der immanenten Zukunft können wir erst später (in Nr.136) beschreiben. Das Thema unserer gegenwärtigen Nummer ist die messianische Lehre über die Verheißungen, die sich auf die unmittelbare Gegenwart beziehen, d.h. die Lehre über die schon erfüllte Hoffnung.

b.- Das Wort Jesu für „Hoffnung“

Wir wiesen schon darauf hin, dass Jesus bei den Wörtern „πιστευειν“ und „πιστις“ (glauben und Glaube) nicht nur an das Fürwahrhalten und an die Treue gedacht hat, sondern auch die Hoffnung mit einbegriffen. hat (Nr.37g). „Glaube“ bedeutet bei ihm auch - „Hoffnung“. Nun ist die Zeit da, dies näher zu betrachten. Bei seinem ersten Auftreten in der Synagoge zu Kafarnaum erkennen die Anwesenden die Heilkraft des Mannes aus Nazareth, und alle die glauben, drängeln sich in seine Nähe. Was bedeutet hier „Glaube“? Die Menschen sind überzeugt, dass der Prophet aus Nazareth heilen kann und sie meinen, dass sie durch ihn auch geheilt werden, d.h. in den Besitz der Gesundheit gelangen. In ihrem Bewusstsein ist demnach einerseits eine Wahrheit, ein Wissen vorhanden, und andererseits die Hoffnung, in den Besitz eines Seinsinhaltes, eines „Gutes“ (der Gesundheit) zu gelangen. In ihrem Bewusstsein erfassten sie, dass dieser Prophet heilen kann, und dass sie die Gesundheit erlangen wollen. In denen, die ihm folgen, um die Gesundheit zu erlangen, ist sowohl der Glaube als auch die Hoffnung vorhanden.

Den Hauptmann von Kafarnaum entlässt er mit diesen Worten: „Wie du geglaubt hast, soll dir geschehen!“ (Mt.8,13). Und wie hat der Hauptmann geglaubt? Er hat geglaubt, dass sein Diener gesund werde. Und was geschah? - Sein Diener wurde geheilt! Der Hauptmann hoffte im Grunde, dass sein Diener gesund werde, - und seine Hoffnung ging in Erfüllung. Bei dieser Ambivalenz des Wortes „glauben“ betont Jesus mal das eine (den Glauben), und mal das andere (die Hoffnung). In der Frage an die beiden Blinden aus Galiläa: „Glaubt ihr, dass ich dies tun kann?“ (Mt.9,28) hebt er den Glauben hervor; - den Glauben an seine Heilkraft. Dagegen denkt er beim Gespräch mit dem Vater des fall-süchtigen Jungen hauptsächlich an die Hoffnung. Die erfolglosen Versuche der Jünger ließen die Hoffnung schwinden, und dann spricht er zum Vater, der auf ihn gewartet hatte: „Alles ist möglich dem, der glaubt“ (Mk.9,23) - und meint hier konkret den Vater, der die Hoffnung auf eine Heilung noch nicht verloren hat. Die Heilung durch die Jünger blieb aus, weil diese zu wenig Glauben hatten, zu wenig beteten und fasteten. Und dieser Misserfolg erschütterte die Hoffnung des Vaters schon etwas. In seiner Frage geht Jesus darauf ein, bevor er dann den Jungen heilt. Der Akzent liegt diesmal nicht darauf, ob er - Jesus - heilen kann, sondern, ob der Vater noch Hoffnung hat.

Die kananäische Frau hat keinerlei Zweifel darüber, dass dieser Mann aus Nazareth die Fähigkeit hat, zu heilen. Und die Hoffnung darauf, dass ihre Tochter geheilt werden kann, lässt sie standhaft bleiben und eine Antwort auch auf die harte Abweisung finden, und welcher Jesus dann nicht mehr widerstehen kann: „Frau, groß ist dein Glaube; es geschehe dir wie du willst“ (Mt.15,28). Der „Wille“ der Frau hat ein Zweifaches zum Objekt: erstens, dass der Mann aus Nazareth heilen möge und zweitens, dass ihre Tochter geheilt werde. Ihr „Glaube“ beinhaltet einerseits das Wissen, dass der Messias fähig ist zu heilen, und andererseits das Streben nach Besitz, der sich hier im Besitz der Gesundheit konkretisiert. Glaube und Hoffnung gehen hier eng umschlungen einher. Das Gleiche ist auch der Fall bei der blutflüssigen Frau, beim dankbaren Leprakranken und bei Bartimäus: „Dein Glaube hat dich geheilt!“ (Mt.9,20-22; Lk.8,48; Mk.5,34; Lk.18,42; Mk.10,52). Auch hier handelt es sich sowohl um das Wissen (= Glaube), als auch um die Inbesitznahme (= Hoffnung), fällt das Wort „Glaube“. Die Bemerkung: „...hat dich geheilt“ ...deutet an, dass das Objekt der Hoffnung erreicht wurde. Der Glaube ist von der Hoffnung nicht zu trennen. Gibt es keine Wunder, keine Zeichen, so werden beide

dahinschwenden. „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr nicht“ (Jn.4,48). Auf dem stürmischen Meer wecken die Jünger ihren Meister, da sie von ihm ihre Rettung erwarten (= erhoffen). Und dies auf dem Hintergrund, zu wissen, dass er sie retten kann (Glaube). Er kritisiert ihre Furchtsamkeit: „Was seid ihr so furchtsam?“ (Mt.8,26; Mk.4,40; Jn.6,18-21). Würden sie fester an ihn glauben, hätten sie auch mehr Hoffnung, und sie wären nicht so erschrocken. Die drei Quellen bringen die Kritik jeweils in anderer Formulierung: „Warum habt ihr nicht Glauben?“ „Wo ist euer Glaube?“ „... ihr Kleingläubigen ...“ (Mk.4,40; Lk.8,25; Mt.8,26). Auch bei diesem „Glauben“ ist der Glaube und die Hoffnung undifferenziert vermengt. Als Petrus auf dem Wasser schreitet, kommen ihm Zweifel und er fürchtet sich, unter zu gehen. An was zweifelt er? Daran, an der Oberfläche bleiben zu können. Er zweifelt in erster Reihe an der Möglichkeit, oben bleiben zu können (Hoffnung), und erst in zweiter Reihe an der Macht Jesu (Glaube). Und warum zweifelt er? Weil etwas mit seinem Glauben nicht stimmt: „Du Kleingläubiger! Warum hast du gezweifelt?“ (Mt.14,31). Es ist der gleiche Gedankengang wie bei den Sturm auf dem See. Auch Jairus soll keine Angst haben, obwohl seine Tochter zu Tode gekommen ist. Statt sich zu fürchten, soll er auch weiterhin hoffen, so wie die Jünger beim Sturm und Petrus auf den Wassern: „Sei ohne Furcht, glaube nur, und sie wird gerettet!“ (Lk.8,50; Mk.5,36). Auch Martha hat die Hoffnung verloren, weil Jesus nicht zugegen war, als Hilfe noch möglich gewesen wäre, und weil der Leichnam des Lazarus schon zu verwesen begann. Trotzdem lässt Jesus den Grabstein weggrollen und ermahnt, Hoffnung zu haben: „Sagte ich nicht zu dir, du werdest, wenn du glaubst, die Herrlichkeit Gottes schauen?“ (Jn.11,40)

Den Jüngern, die die wundersame Speisung in der Wüste miterlebt haben, ist es nicht gestattet, in Sorge zu sein, sich Sorgen um das tägliche Brot zu machen. Sie müssen in der Hoffnung leben, dass sie - sind sie in der Nähe Jesu - immer haben werden, was sie als Nahrung brauchen. Auf ihre Bemerkung: „Wir haben keine Brote mitgenommen“, gibt er die Antwort: „Ihr Kleingläubigen ... erinnert ihr euch nicht an die fünf Brote für die Fünftausend ... und an die sieben Brote für die Viertausend ...?“ (Mt.16,8-10). Kleingläubig nennt er auch jene, die - obwohl sie die Speisung der Vögel und die Farbenpracht der Blumen sehen - sich Sorgen machen um Speise und Trank und um die Kleidung (Mt.6, 30; Lk.12,28). Eine solche Sorge ist das Zeichen für das Fehlen von Vertrauen und Hoffnung. Als er den verdorrten Feigenbaum sieht, sagt er zu seinen Jüngern: „Wer glaubt, dass alles geschieht, was er sagt, dem wird es geschehen“ (Mk.11,23); oder: „Und alles, was ihr glaubensvoll im Gebete erfleht, werdet ihr empfangen“ (Mt.21,22); oder: „Bei allem, um was ihr betet und fleht, glaubt, dass ihr empfangen habt, und es wird euch zuteil werden“ (Mk.11,24). In allen drei Formulierungen liegt die Betonung eindeutig auf der Hoffnung. Hier geht es eindeutig darum, etwas zu bekommen, es zu besitzen. Dieses Etwas kann die Kraft sein, den Berg ins Meer zu versenken. Das gleiche gilt auch im Zusammenhang mit dem Maulbeerbaum: „Wenn ihr Glauben hättet ... könntet ihr zu diesem Maulbeerbaum sagen: Nimm deine Wurzeln heraus ... er würde euch gehorchen“ (Lk.17,6).

Bisher ging es beim „Glauben“ um die immanente Hoffnung. Die Objekte dieser Hoffnung waren nämlich: die Genesung, die Rettung aus einer Lebensgefahr, die Rückkehr aus dem irdischen Tod in das irdische Leben, die Güter zum Erhalt des irdischen Lebens, die Macht über die Naturkräfte. Es gibt aber auch Objekte der Hoffnung, die über die unmittelbare immanente Gegenwart, hinaus reichen. Am Anfang seiner Verkündigung in Galiläa macht Jesus diese Aussage: „...glaubt an die Frohbotschaft“ (Mk.1,15). Bis dahin sprach er nur vom Herannahen des Reiches Gottes und von der Notwendigkeit, umzudenken. Auf diese Art soll jenes Gut angenommen werden, das das Reich Gottes darstellt. Wer daran glaubt, dass dieses Reich, das mit Sehnsucht erwartet und verheißen wurde, kommt, der muss notwendigerweise auch die Hoffnung haben, dass dieses sehnsüchtig erwartete Etwas sehr bald kommen wird und in Besitz genommen werden kann. In den Ohren eines Volkes, das politisch erniedrigt ist, muss - gerade darum - der Aufruf: „Glaubt!“ in besonderer Weise Hoffnung bedeuten. Und die Frau, die dem Messias bei Tisch die Füße gewaschen hat, bekommt ebenfalls dies zu hören: „Dein Glaube hat dich gerettet!“ Und Rettung bedeutet hier: Vergebung der Sünden (Lk.7,50.48). Der „Glaube“ dieser Frau bedeutete einerseits das Wissen, dass Jesus ein Mann Gottes ist (Glaube), und andererseits die Erwartung, die Vergebung ihrer Sünden zu erlangen (Hoffnung). Für den, der losgesprochen wurde, bedeutet dies den Zustand des Befreitseins aus der Knechtschaft, des Befreitseins von der Sünde. „Wer an mich glaubt, wird nicht sterben in Ewigkeit“ - sagt Jesus zu Martha, die „weiß, dass ihr Bruder auferstehen wird am Jüngsten Tag“ (Jn.11,26.24). Auch hier bedeutet „Glaube“ nicht bloß das Wissen von einem ewigen Leben, sondern auch die Hoffnung, es einst auch zu haben. Und auch die Abschiedsrede beginnt damit, dass sie zu einem „Glauben“ aufruft, der ebenfalls eine transzendente Hoffnung beinhaltet: „Glaubt an Gott und glaubt an mich. Im Hause meines

Vaters sind viele Wohnungen ... ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten“ (Jn.14,1-2). Kurz davor spricht er vom Verrat des Judas und der Verleugnung des Petrus. Auf diese Mitteilungen reagieren die Jünger mit Niedergeschlagenheit. Und an diese Jünger, deren Hoffnung am schwinden ist, wendet er sich: „Euer Herz erschrecke nicht...“ (Jn.14,1). Der „Glaube“ soll die Hoffnung neu entfachen: Sie werden das Reich des Vaters mitbesitzen, und einen Platz darin bekommen!

Der Hoffungsgehalt des eben beschriebenen „Glaubens“ deckt sich mit dem des Wortes „ῥασσειν“ (= Vertrauen). Seinen Jüngern, die ihren Meister über das Wasser schreiten sehen, ruft er zu: „Habt Vertrauen, ich bin es ...“ (Mt.14,27) Und am Ende der Abschiedsrede kommt das gleiche Wort vor: „Habt Vertrauen, ich habe die Welt besiegt“ (Jn.16,33). Aus seinen mutlos gewordenen Anhängern will er die Angst vertreiben: Das, in das sie bisher ihre Hoffnung gesetzt haben, ist nicht in Gefahr; sie werden es auch weiterhin erhalten und besitzen können, denn er hat die Welt besiegt, die sich ihnen feindlich entgegenstellt.

Dies ist das Ergebnis des Glaubens als Wissen und Quelle der Treue: die Erfüllung der Hoffnung. Der Glaubende wird gerettet werden (Nr.46a). Diese Folge des Glaubens, die wir als Erfüllung der Hoffnung bezeichnen, ist vom oben erwähnten Hoffungsgehalt des „Glaubens“ zu unterscheiden. Letzteres bezeichnet ein Besitzen, in das die Hoffnung ihr Vertrauen setzt. Wir haben es also auch mit einer Ambivalenz der Hoffnung zu tun: einerseits das realisierte Besitzen (die in Erfüllung gegangene Hoffnung, die keine Hoffnung mehr ist, sondern schon Besitz) und andererseits das noch zu erhoffende Besitzen.

c.- Die erfüllte Hoffnung: Ruhe und Angst

Aus dem bisher Gesagten ist zu erkennen, dass der „Glaube“ mit seinem Hoffungsgehalt sein Vertrauen teilweise in eine wundersame Heilung - Auferstehung - Rettung setzt (immanente Hoffnung) und teilweise in das ewige Leben, die Frohbotschaft und die Vergebung der Sünden (transzendente Hoffnung), das ergänzt wird durch die Zuversicht, „alles Übrige“ zu erhalten, und erhört zu werden. Was kann unter diesen Objekten der Hoffnung auch schon jetzt, in der erlebten Gegenwart, als erfüllte Hoffnung, als vom Gottesvolk schon besessen betrachtet werden?

Die zur ersten Gruppe gezählten Wunder und die damit verwandten Gebetserhörungen werden nach den Wanderjahren Jesu und den ersten Jahrzehnten danach - immer seltener. Im Leben des Gottesvolkes wurden sie zu außergewöhnlichen Erscheinungen (Nr.82f). Dagegen wirken die Inhalte der Frohbotschaft, der Sündenvergebung, des ewigen Lebens, und die von „allem Übrigen“, sowie die Inhalte der Verheißungen jener Gebetserhörungen, die mit beiden Gruppen in Einklang sind, in die Verheißungen, die der direkt erlebten Gegenwart gelten, und somit nicht nur in außergewöhnlichen Situationen, sondern zu jeder Zeit und für jedermann zur Verfügung stehen. Es sind erfüllte Hoffnungen eines jeden einzelnen Mitgliedes des Gottesvolkes. Jeder einzelne kann im Besitz der Frohbotschaft, der Sündenvergebung, des ewigen Lebens, - das seinen Anfang im Ineinander- und Einssein hat - der Güter, die zu „allem Übrigen“ gehören, sowie der Früchte jener Gebetserhörungen sein, die mit all diesen in Einklang sind. Aber: immer nur in dem Maße, in dem es in diesem Äon möglich ist.

Wie sehr wird das „reichliche Leben“ - das uns zu bringen der Messias gekommen ist (Nr.24a) - in der jetzt erfahrbaren Gegenwart zur Wirklichkeit? Oder anders gefragt: Welches Bewusstsein kommt durch die Erfüllung der Verheißungen in der jetzt erfahrbaren Gegenwart im Volke des Reiches Gottes zustande? Die Erfüllung der Verheißung, die sowohl in die Transzendenz reicht, als auch schon in diesem Äon erfahrbar ist, schlägt sich im Bewusstsein - als Friede nieder; - als Friede des Messias. Was dieser Friede bedeutet, haben wir schon festgestellt (Nr.24b, 30d). Während die Seinen mit Vertrauen in die Zukunft blicken können, da der Messias die Welt besiegt hat, besitzen sie auch schon jetzt in der Gegenwart den „Frieden des Messias“ (Jn.16,33). Sie haben den Frieden, denn wer zu ihm kommt, dem schenkt er Ruhe und Erquickung, - dessen Seele findet Ruhe (Mt.11, 28-29). Dem Frieden, den die Welt geben kann und der sich auf Waffengewalt stützt und daher sehr unsicher ist, steht der Friede des Messias gegenüber. Dieser Friede, den der Messias gibt und der nur im Messias besessen werden kann, ist dazu geeignet, jede Unruhe und jede Angst der Seele zu überwältigen: „...meinen Frieden gehe ich euch ... Euer Herz erschrecke und verzage nicht“ (Jn.14,27). Dieser Friede ist der persönliche Friede des Messias. Durch das Ineinander- und Einssein mit dem Messias ist auch sein Volk in den Besitz dieses Friedens gelangt. Dieser Friede ist ein Bewusstseinszustand. Dieser Bewusstseinszustand besiegt die Angst und die Unruhe in denen, die wissen, dass sie die Erben des Reiches Gottes und des LEBENS sind, die kein Ende haben, und die allein fähig sind, die Sehnsüchte des Menschen zu erfüllen. Es ist das Bewusstsein jener, die sich mit Glauben und Hoffnung an das halten,

was der Messias am Anfang seiner Abschiedsrede gesagt hat: „Euer Herz erschrecke nicht ... Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen ... ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten, ...damit wo ich bin, auch ihr seid“ (Jn.14,1-3).

In diesem Äon, in dem sich das Leben und somit auch das Bewusstsein ändert, kann es vorkommen, dass die Unruhe und die Angst von Zeit zu Zeit den Frieden des Volkes Gottes stört. Dies ist selbst auch beim Messias vorgekommen. Wie uns das vierte Evangelium berichtet, „wurde Jesus im Geiste tief erschüttert, und voll innerer Erregung“ als er am Grab des Lazarus stand (Jn.11,33). Als einige Hellenen ihn in Jerusalem sehen und sprechen wollten, sagte er: „Nun ist meine Seele erschüttert“ (Jn.12,27). Und auf Gethsemani und auf Golgatha reicht diese Erschütterung noch tiefer: Er erfährt eine innere Unruhe und Angst (Nr.5i). Diese Erschütterungen sind immer vorübergehend. Durch das Einssein mit dem Vater, das ihn nie ganz allein sein lässt, besiegt er jedes Mal die Störung und erlangt von neuem den Bewusstseinszustand des Friedens.

Die Schicksalsidentität erreicht auch diesen Bereich. Auch das Volk Gotte ist fähig, Herr über die Störungen zu werden, die mit den Prüfungen des Lebens einhergehen. Und diese Fähigkeit erlangt es durch das selbe Ineinander- und Einssein, durch das auch sein Meister dazu fähig war. Der Messias hat die Seinen dazu erzogen, die Angst zu besiegen. Das, was ihm diese Kraft gab, bot er auch den Seinen an: „... doch ich bin nicht allein, denn der Vater ist bei mir“ (Jn.16,32). Um die Angst in den Seinen zu besiegen, benutzte er Bilder, in denen er aufzeigte, dass der Vater die Seinen nie vergisst: „Verkauft man nicht zwei Sperlinge um einige Pfennige. Und doch fällt keiner von ihnen zu Boden ohne euren Vater! Von euch aber sind sogar die Haare des Hauptes alle gezählt. Darum fürchtet euch nicht: ihr seid wertvoller als viele Sperlinge“, oder: „Verkauft man nicht fünf Sperlinge um zwei Kupferlinge? Und nicht einer von ihnen ist vergessen vor Gott. Ja, selbst die Haare eures Hauptes sind alle gezählt...“ (Mt.10,29-31; 0.12,6-7). Diese Bilder sollen zeigen, dass die Fürsorge des Vaters keine Grenzen kennt. Und ein solches Wissen ist für die Seinen, die in Verfolgung leben, von höchster Bedeutung: „...und ihr werdet gehasst sein von allen ... doch kein Haar von eurem Haupte wird verloren gehen“ (Lk.21,17-18). Doch sind es nicht nur Bilder, - auch Verheißungen sollen ihnen helfen. Sie werden nie in die Fänge des Satans gelangen: „Seht, ich habe euch Macht gegeben, auf Schlangen und Skorpione zu treten, sowie über jede feindliche Gewalt...“ (Lk.10,19). Und sollte dafür ein Wunder nötig sein, so wird es geschehen: „Als Zeichen aber werden denen, die glauben, diese nebenher gehen ... sie werden Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird es ihnen nicht schaden“ (Mk.16,17-18).

All dies hat er denen gesagt, die er mit sich vereint hat. Er hat es denen gesagt, die er zu Verfolgten dieser Welt gemacht hat. Er hat es aber gesagt, da die Schicksalsidentität nicht nur bis auf Golgatha reicht, sondern auch darüber hinaus, bis zum Ostermorgen, und bis ins Haus seines Vaters. Sie sollen sich nicht vor denen fürchten, die sie auf Golgatha bringen, denn diese können dem Leben im Reiche Gottes nichts anhaben: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht zu töten vermögen“, oder: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber darüber hinaus nichts weiter zu tun vermögen“ (Mt.10,28;Lk.12,4). Sie brauchen sich vor denen, die Gewalt anwenden, nicht zu fürchten. Und noch weniger Furcht brauchen sie zu haben, wenn sie vom göttlichen Hauch des kommenden Äons - wie sie ihn beim wundersamen Fischfang, beim Sturm auf den Meer, bei der Verklärung und bei der Auferstehung erfahren haben - berührt werden (Lk.5,3-10; Mk.4,40; Mt.17,7; Lk.24,38).

Das Bild vom bösen Richter rundet er damit ab, dass er von ihm sagt, er fürchte auch Gott nicht (Lk.18,2-5). Müssen wir uns also vor Gott doch fürchten? Eine weitere Aussage des Messias hilft uns, diesen Widerspruch aufzulösen. In dieser ruft er uns ausdrücklich auf, uns zu fürchten. Wir sollen uns nicht vor denen fürchten, die unser biologisches Leben bedrohen, doch „fürchtet vielmehr den, der Seele und Leib ins Verderben der Hölle zu stürzen vermag ... Ja, so sage ich euch, den fürchtet“ (Mt.10,28; Lk.12,5). Wer und was hat diese Macht? Wer und was hat diese Macht, das Leben des Reiches Gottes im Menschen zu töten? Ist dies Gott? Oder der Satan? Oder der Mensch selbst? Um diese Frage entscheiden zu können, müssen wir die gesamte messianische Lehre über das Schicksal des Menschen über diesen Äon hinaus in Betracht ziehen. Gott hat den Menschen in die Spannung zwischen dem Leben und dem Tod seines Reiches gesetzt. Gott ist die Voraussetzung für die „Gehenna“ (Nr.36c). Durch die Verneinung der Liebe, durch die Sünde, fällt der Mensch aus dem Leben Gottes heraus und gelangt dadurch in die Knechtschaft Satans (Nr.21), in das Reich des Todes, in die „Gehenna“ (Nr.126).

Vor allem müssen wir uns vor uns selbst fürchten, denn letztendlich hängt es von uns selbst ab, ob wir in die „Gehenna“ geraten oder nicht. Die Äußerung Jesu bezieht sich aber nicht auf dieses

Urmoment unseres Verderbens; er betont den ureigensten Grund, jene Tatsachen, die außerhalb von uns liegen. Die „Gehenna“ ist das Reich Satans, und dessen Fürst und dessen Volk setzt alles daran, unser reichsgemäßes Leben zu Tode zu bringen; uns in ihr Reich zu ziehen und zu stoßen. Wir müssen jene Sünde fürchten, die uns in den Bannkreis der SÜNDE bringt. Und da Gott der Liebe sozusagen den Hintergrund für diese Tragödie des Sündigens und der SÜNDE abgibt, der Tragödie, die davon kommt, dass wir auf die Liebe nicht antworten und somit am LEBEN vorbeigehen und in das Reich des TODES gelangen - müssen wir auch Gott fürchten. Der böse Richter scherte sich nicht um die Menschen, (weil er sich nicht für die Liebe entschieden hat) fürchtete weder seine, noch die Sünde schlechthin, und somit auch Gott nicht.

Des LEBENS, d.h. des Erlangens des Reiches Gottes wegen, braucht das Gottesvolk sich nicht zu fürchten. Denn: wer kann dem schaden, der auf die Liebe antwortet und dadurch zum Erben des LEBENS wird? Ein Einziges braucht es zu fürchten: - den Verlust des LEBENS. Dies braucht es aber nur dann zu fürchten, wenn es nicht willens ist, den Weg des LEBENS zu gehen.

Der Friede ist für das Volk Gottes eine erfüllte Verheißung, eine erfüllte Hoffnung, - und dies auch schon jetzt, wo wir den WEG noch gehen, und dies selbst dann, wenn unser Leben auf Golgatha ausgerichtet ist. Und dieser Friede schließt die Angst aus, besiegt sie - solange wir den Weg des Messias gehen.

d.- Glück und Glückseligkeit

Unter Glück verstehen wir das angenehme Bewusstsein, dass durch die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse zustande kommt. In diesem Sinne kann auch das Tier „glücklich“ sein, ist es gesund und hat es die Bedürfnisse der Selbst- und der Arterhaltung befriedigt. Und selbst die Pflanze kann glücklich sein, hat sie die Möglichkeit, sich gut zu entfalten. Der Begriff Gottes schließt eine Nichtbefriedigung der Bedürfnisse aus. Gott ist per definitionem der, der erfüllt ist. Er verfügt über alle Möglichkeiten, die Bedürfnisse - die seiner Natur entspringen - zu befriedigen. In Gott ist Bedürfnis und Befriedigung deckungsgleich. Durch das Geben von Allem, besitzt er - zeitlos - Alles: den Seinsinhalt, der nicht aus Teilen besteht, sondern ganz und vollkommen ist, und der nicht verringert und nicht erweitert werden kann. Und darum ist er vollkommen glücklich.

Die Bedürfnisse des Menschen reichen über das hinaus, was er zu besitzen vermag. Bei den Bedürfnissen des Menschen gilt dies: immer noch weiter. Das Bedürfnis des Menschen bewegt sich auf der Linie des potentiell Unendlichen, und darum gibt es für ihn auf diesem Weg des stetigen Steigens kein letztes Glück. Ihn kann nur das aktuell Unendliche befriedigen (Nr.71f). Daraus folgt, dass der eben beschriebene „Friede“ nicht identisch sein kann mit diesem aktuell-unendlichen Glück. Dieser „Friede“ ist - hier und heute - ein Besitz des Gottesvolkes; hier und heute, d.h. in einer Welt der Grenz- und Stückhaftigkeit. Dieser Friede ist noch nicht - das Glück. Eine Glückseligkeit, die den Menschen ganz und gar erfüllt, kann uns nur im jenseitigen Äon zuteil werden.

Der Messias behauptet aber, dass die Seinen auch in der Gegenwart glücklich sind (Nr.37f). Er behauptet dies, da sein Reich den Seinen nicht nur in der hier und heute möglichen Form gehört, sondern auch in seiner jenseitigen Entfaltung - in der Besitzform der Hoffnung. Die Glückseligkeit seines Volkes ist hier und heute - die Glückseligkeit der Hoffnung. Das Volk Gottes besitzt diese Glückseligkeit der Hoffnung, da sie ihm verheißен wurde. Die Frohbotschaft ist diese Verheißung.

Um diese Glückseligkeit auszudrücken, werden Jesus folgende Worte in den Mund gelegt: „gesättigt sein“ (χορταζειν) und „lachen“ (γελαν). Dieses Gesättigtsein und dieses Lachen ist für das Gottesvolk in der Gegenwart noch kein Besitz und kein Bewusstseinszustand. Heute hungert es noch und dürstet, doch einst wird es gesättigt werden (Mt.5,6; Lk.6,21). Heute weint es noch, doch einst wird es lachen (Lk.6,21). In welcher Beziehung steht dieses „Lachen“ zur „Freude“? Die Freude ist auch jetzt schon die Begleiterscheinung des Lebens des Gottesvolkes (Nr.24c). Diese Freude ist eine reichsbezogene Freude. Sie begleitet im Bewusstsein jene Ergebnisse, die im Reiche Gottes erzielt werden: Jesus kann gesehen werden, die Ernte kann eingebracht werden, das verlorene Schaf wird wieder gefunden, die Gebete erhört, Jesus kommt erneut zum Vater, und ihr Lohn wird groß sein.

Der Lebensweg des Gottesvolkes wird aber nicht nur von solchen Ergebnissen begleitet, sein Bewusstsein erfährt auch das Gegenteil. Das Gottesvolk kennt auch das Gegenteil vom Lachen, das Weinen nämlich. Es kennt den biologischen Tod (Lk.8,52;7,13), die Reue, die der Sünde folgt (Lk.7,32; Mt.11,17), das Verhalten und das Schicksal des auserwählten Volkes (Lk.19,41; 23,28), den biologischen Untergang Jesu (Jn.16,20; 20,13,15), das Verfolgtsein und das Elend (Lk.6,20-23). All das sind Ursachen zum Weinen. Im Sprachgebrauch Jesu tritt das Lachen, die Freude ohne Weinen, erst dann ein, wenn der

Verursacher des Weinens, wenn der Satan nicht mehr schaden kann; wenn das Reich des Satans in den Bewusstseinszustand versetzt wird, in dem es nur das Weinen und Zähneknirschen gibt. Erst dann wird aus der Glückseligkeit der Hoffnung, aus dem Frieden, aus der Freude, die vom Weinen durchgesetzt ist, aus der mäßigen und mangelhaften Glückseligkeit - die verwirklichte und vollkommene Seligkeit, d.h. jener Friede, der nur Freude ohne das Weinen kennt. Erst dann wird das Gottesvolk das Los der göttlichen Glückseligkeit, d.h. das Gesättigtsein und das Lachen erlangen.

e.- Freude, Weinen, Lachen

Das Los der Glückseligen des Gottesvolkes ist heute - das Weinen! Solange der Messias auf dieser Erde wandelte, hat auch er geweint. Er weinte, weil sein Freund den biologischen Tod erleiden musste, und weil seine Landsleute ins Verderben gingen (Jn.11, 33; Lk.19,41). Auch sein Volk weint: weil es ihn verleugnet, ihn den Kreuzweg gehen sieht, den Leichnam nicht findet; aber auch der eigenen Sünden wegen (Jn.16,20; Mt.26,75; Mk.14,72; Lk.22,62; 23,28; Mk.16,10; Jn.20,11.13.15; Lk.7,38).

Die Seligen der lukanischen Fassung der Bergpredigt weinen heute nicht nur, sie sind auch arm, hungrig, ausgestoßen und verleumdet. Ihre von der Hoffnung getragene Seligkeit wird erst dann zu einer vollkommenen Seligkeit, wenn sie einst lachen, einst satt sein werden, einst den Lohn des Reiches Gottes erhalten werden. Die Schicksalsidentität bedeutet „heute“: - Armut, Verfolgung, Niedrigkeit in der Gesellschaft - und dies gilt sowohl für den Messias, als auch für die Seinen. Hier und heute ist aus dem Schicksal des Gottesvolkes das Weinen nicht wegzudenken; das Weinen, dessen Quelle die Nichtbefriedigung unserer Bedürfnisse ist, jener Bedürfnisse, die zu unserer Existenz gehören. In den Bedrängnissen ist auch der Messias traurig, niedergeschlagen, verzagt und er zittert (Mt.26,37; Mk.14,33). Er ist in „Agonie“, und die innere Erschütterung treibt ihm, in der kühlen Nacht, den Schweiß aus den Poren (Lk.22,43-44); seine Seele ist betrübt, betrübt bis in den Tod (Mt.26,38; Mk.14,33). Auch die Seinen sind traurig während sie den schmalen Pfad gehen (Mt.5,4; Lk.6,25). Sie sind traurig, weil ihnen der Bräutigam genommen wurde (Mt.9,15; Mk.16,10). Sie werden traurig, als sie vom kommenden Leiden ihres Meisters erfahren (Mt.17,23; Lk.22,45; Jn.16.6.20-22) und davon, dass einer von ihnen zum Verräter wird (Mt.26,22; Mk.14,19). Ihre Schicksalsidentität wird ihnen erst in der Zukunft - den Ostersonntag und die Himmelfahrt bringen!

Etwas hat der Messias nicht erwähnt. Er hat nicht erwähnt, dass all das, was er über das Schicksal und den Bewusstseinszustand der Seinen in diesem Äon gesagt hat, nach seiner Auferstehung nicht gültig sein wird. Das Schicksal und der Bewusstseinszustand des Gottesvolkes wird sich in nichts unterscheiden von dem des Messias, der unter uns gelebt hat, und dem seiner Jünger, die in seiner Nähe waren. Er malte ihnen keinen Himmel. Ernsten Gesichtes geht er nach Jerusalem (Lk.9,51), um erst dort in seiner Seele erschüttert zu werden (Jn.12,27; 13,21; Mk.14,35) und todtraurig zu sein (Mt.26,38; Mk.14,34), in der Agonie Blut zu schwitzen (Lk.22,44), sich einsam und verlassen zu fühlen (αδημονεῖν) (Mt.26,37; Mk.14,33), seiner Schwachheit wegen zu klagen (Mt.26,41; Mk.14,38), und am Ende die bittere Frage zu stellen: „Warum hast du mich verlassen?“ (Mt.27,46; Mk.15,34). Er hat den Seinen nie versprochen, nach seiner Auferstehung und dem Erhalt des Hl. Geistes nur noch den ungetrübten Glanz des Ostermorgens zu erleben. Jesus hat diesen nicht eben strahlenden Bewusstseinszustand durchlebt auch mit dem Wissen von seiner Präexistenz in der Zeit der Trinität. Auch die Seinen können dies nicht aus ihrem Leben streichen; auch nicht bei der Sicherheit, zu auferstehen und den Geist Gottes zu erhalten. „So wie“ der Meister es nicht schaffte, so schaffen es auch die Jünger nicht. Die „Weinenden“ sind die Seligen - auch nach der Auferstehung Jesu und nach der Herabkunft des Hl. Geistes.

Bei diesem Weinen schimmert aber auch hier und heute schon das künftige Lachen hindurch. Im Armsein und im Verfolgtsein wird auch hier und heute schon die Freude des Bekommens und des Besitzens (Nr.58), sowie die der von den Geschwistern kommenden Sicherheit (Nr.66b) erlebt. Und die Niedrigkeit in der Gesellschaft wird von der künftigen Herrlichkeit durchschimmert; schon jetzt können wir uns der Wertschätzung durch unsere Geschwister erfreuen (Nr.70g). Im Bezug auf das Hier und Heute hat der Messias, - der „Alles“ verheißen hat - den Seinen wahrhaft nichts vorgemacht. Und trotzdem hat er nie vergessen, dass er den Menschen die Frohbotschaft gebracht hat. Das „Lachen“ (als Bild für die vollkommene Freude) hat er nur für die Transzendenz versprochen (Nr.136e), doch vermittelte er jedem Menschen, den er zu sich rief, die feste Überzeugung, dass er dann, wenn er sich ihm anschließt, kein schlechtes Geschäft macht.

Er wird hundertfach das zurückbekommen, was er seinetwegen, des Reiches Gottes wegen verlassen hat. Auch die Freuden dieses Äons. Er hat die vom Leben nicht verwöhnten zu sich gerufen und verspricht ihnen Erquickung. Er hat jene zu sich gerufen, die unter dem nicht leichten Joch des

Nichterlöstseins leiden. Er machte kein Hehl daraus, dass er das Joch nicht wegnehmen, sondern lediglich austauschen will. Von seinem Joch sagt er, dass es nützlich und leicht sein wird (Mt.11,28-30). Er konnte sie rufen und ihnen dies sagen, da er ihnen kraft der Seinsidentität seinen Frieden und die Hoffnung auf seine vollkommene Seligkeit gegeben hat. Er gab ihnen jenen Frieden, den niemand anderer geben kann. Es ist der Friede, durch den sowohl der Messias als auch sein Volk in den schwierigen Situationen des menschlichen Lebens all das überwältigen können, was den seelischen Frieden, die innere Ruhe, vorübergehend stören können. Es ist der Friede, durch den der Mensch nicht auf sich selbst gestellt bleibt, da er - wie sein Meister - durch das Gebet zum Vater findet.

Der Messias verspricht und sichert hier und heute den Seinen den Frieden. Der in uns wohnende Geist sichert die innere Ruhe des Menschen. Dieser Friede und diese Ruhe hängt noch von weiteren Verheißungen und somit auch von weiteren Hoffnungen ab: von der Verheißung und der Hoffnung auf eine vollkommene Glückseligkeit, ohne die es keinen Frieden in der Seele des Menschen geben kann.

f.- Die Hoffnung und der WEG

An was oder wem ich glaube, dem bin ich auch bereit, zu dienen. Aus dem Glauben wächst die Treue und die Liebe. Dieser Glaube schließt auch die Hoffnung mit ein, denn ich kann nur an etwas glauben, in das ich auch meine Hoffnung setzen kann. Das Gottesvolk glaubt an das Reich Gottes. Und es dient auch dessen Sache. Und es hofft auf dieses Reich. Es hofft auf die Vollkommenheit dieses Reiches im Jenseits und auf das historische Wachsen in diesem Äon. Beides ist Gegenstand seiner Hoffnung. Ohne die transzendente Hoffnung besteht keine Möglichkeit, die Bedürfnisse des Menschen endgültig zu befriedigen. Ohne diese findet der Mensch, den nichts befriedigt was er in der Zeit erreichen und besitzen kann, keine Ruhe. Er findet keine Ruhe, da seine Bedürfnisse das Merkmal einer grenzenlosen Entwicklung tragen. Das „Immer-mehr“ kann ihm keine völlige Erfüllung geben, - dies kann nur das „Alles“. Ohne die immanente Hoffnung, ohne die Hoffnung, dass das Reich Gottes sich auch in der Geschichte entfaltet, kann nicht das Bedürfnis befriedigt werden, so wie es in diesem Äon zu befriedigen möglich ist. An dieser immanenten Hoffnung hängt der Mensch mit ganzem Herzen. Stirbt diese immanente Hoffnung im Volke Gottes, so wird der Mensch, - der ohne immanente Hoffnung nicht leben kann - in Lager verführt und gelangen, die sich von dem des Messias völlig unterscheiden. Der Mensch trägt demnach das Bedürfnis sowohl nach der aktuellen, als auch nach der potentiellen Unendlichkeit in sich. Er will sowohl alles, als auch immer mehr. Die Verheißung des Messias, die sich auf die geschichtliche Immanenz bezieht, ist der Nährboden der Hoffnung auf immer mehr (Nr.136a), jene aber, die sich auf die Transzendenz bezieht, ist der Ausgangspunkt der Hoffnung auf alles (Nr.37).

Dem Glauben entspringt sowohl die Liebe als auch die Hoffnung: Glaube ich, dass es das Reich Gottes gibt, so werde ich ihm dienen, um daran teilzuhaben. Ich diene ihm, um es als Lohn für mein Dienen zu bekommen. Die Hoffnung steht demnach sowohl logisch als auch psychologisch vor dem Dienen. Glaube, Hoffnung, Liebe - das ist die logische Reihenfolge; nicht aber unbedingt auch die psychologische. Wer im Menschen Hoffnung erwecken kann, der hat auch später noch Zeit, zu erklären, was das ist, was er verspricht. Der Hoffnungsgegenstand, der den Menschen befriedigt, kann weit über das hinaus liegen, was die mathematische Wirklichkeit ist, oder das Laboratorium oder das Museum oder die Philosophie beweisen kann. Das Objekt der Hoffnung erwählt der Mensch, - selbst dann, wenn er all seine Fähigkeiten einsetzt - nicht selten bei einem blitzartigen Aufleuchten, sozusagen - intuitiv. In Galiläa und in den Zwölf ist es ein Mann, der umherzieht und Gutes tut und dadurch die Hoffnung des Neuen Testaments erweckt. In den Zwölf wird diese Hoffnung so stark, dass sie sogar ihre Fischernetze verlassen. Obwohl es stimmt, dass ich nicht auf etwas hoffen kann, an das ich nicht glaube, ist es trotzdem auch möglich, dass die Hoffnung, - hat sie einmal Wurzel geschlagen - den Glauben (hier als Klarsehen verstanden) zum Wachsen bringt, die Treue stärkt und die Liebe immer vollkommener werden lässt.

Egal, wie diese Hoffnung zustande kommt, wichtig ist, dass das Gottesvolk nur durch diese Hoffnung fähig ist, den WEG zu gehen. Und hier wird es klar, welche Bedeutung die schon hier und heute in Erfüllung gegangene Verheißung hat, die also nicht mehr Hoffnung, sondern erfüllte Wirklichkeit ist: die innere Ruhe, der innere Frieden, das nützliche und leichte Joch des Messias. Der bei der Definition der Glückseligkeit eine Rolle spielende angenehme Bewusstseinszustand ist hier von entscheidender Bedeutung, - wenn auch nur im Rahmen der Möglichkeiten, die hier und heute gegeben sind. Das, was von der Verheißung schon in Erfüllung gegangen ist, dient als Unterpfand und

Garantie für das, was noch in Erfüllung gehen muss. Das ist auch der Hintergrund der Frage Jesu, die er in der Stunde der Krise den Seinen stellt und wissen will, ob ihnen bei der Probesendung irgend etwas gefehlt hat (Lk.22,35). Das Wissen, dass ihnen in der Vergangenheit an nichts fehlte, muss die Seinen auch in der Zukunft - und besonders in den schweren Stunden - auf dem Weg bewahren, auf den sie sich begeben haben.

Die Hoffnung der Menschheit bewegt auch die Menschen guten Willens. Diese Hoffnung lässt sie das suchen und finden, an das sie glauben und dem sie dienen können. Der Messias geht jener Gruppe der Menschheit voran, die weiß, dass nur eine nicht verstümmelte Liebe, zu der das Dienen, das Geben und das Nichtanwenden von Gewalt gehört, der Hoffnungsträger der Menschheit sein kann. Es ist jene Gruppe, die weiß, dass diese und nur diese Hoffnung dazu geeignet ist, die Menschheit zu sammeln. Und da sie dies weiß, ist ihr auch klar, dass die Bestrafung der Bösen nur eine Scheinhoffnung bietet, die - an die Tragödien der Vergangenheit anknüpfend - dazu beiträgt, Tragödien der Zukunft vorzubereiten, die von einem zum anderen Male nur noch größer werden (Nr.17f).

Innerhalb des Volkes Gottes stirbt die Anwendung von Gewalt ab, und dadurch verschwindet das, was die Erde zum Schauplatz des Massenmordens und zum Reich des „Mörders-von-Anfang-an“ macht. In diesem satanischen Schauspiel darf das Volk Gottes nur noch die Rolle des Opfers spielen. Und diese Rolle muss es bewusst annehmen. Und es nimmt sie an, da es die Hoffnung hat, dass der Messias an Gelände gewinnt, der Satan aber, der MÖRDER, in geschichtlicher Perspektive gesehen, dadurch immer mehr an Gelände verliert. Es nimmt sie an, weil es die Hoffnung auf ein Leben hat, aus dem der Satan völlig verdrängt wird, das aber nur denen verheißen ist, die bereit sind, ihre Kleider im Blute des Lammes zu waschen (Offb.7,14).

Die Hoffnung der immanenten und transzendenten Zukunft gibt dem Gottesvolk - auf geistiger Ebene - die Kraft, den WEG zu gehen. Durch die Hoffnung, dass durch die Vervielfältigung des Lebensbeispiels des Messias die Erlösung auf Erden sichtbar gemacht werden kann.