

ELISABETH OTT

CHRISTENTUM
ALS
TOTALREVOLUTION

INTERPRETATIONEN
BIBLISCHER TEXTE

Mit dieser Arbeit stellen wir eine noch unbekannte Autorin vor. Ihr Buch erscheint uns so aktuell und wesentlich, daß wir es einem größeren Leserkreis zugänglich machen wollen. Dr. Elisabeth Ott hat sich durch ihr Studium der Germanistik ausgewiesen als logisch denkender Mensch. Ihre Intuition aber hat ihr die Fähigkeit gegeben, unmittelbar und ohne Dialektik große Zusammenhänge zu überblicken.

Die Autorin versucht dem heutigen Menschen die revolutionierende, alles Logische und Festgelegte umwälzende Kraft des Christentums näherzubringen. So stellt sie das Evangelium in die Mitte unserer Zeit und dringt in die Tiefen des wahren Christlichen ein, dessen Züge heute gern verwischt werden.

Die Wirklichkeit der Dimension Gottes wird eingebaut in die Realität der Welt, in der wir leben.

Ein mutiges Buch, das vor der Widersprüchlichkeit des Neuen Testaments ebenso wenig zurückschreckt, wie vor der unerbittlichen Wahrheit seiner Aussage, die auch den heutigen Menschen existentiell angeht.

R. 24/9.70

Th 34

1189

ELISABETH OTT

CHRISTENTUM
ALS TOTALREVOLUTION

INTERPRETATIONEN BIBLISCHER TEXTE

OTTO WILHELM BARTH VERLAG
WEILHEIM/OBERBAYERN

Nicht, daß ich's schon ergriffen habe oder schon
vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich's
wohl ergreifen möchte, nachdem ich von Christus
Jesus ergriffen bin. (Phil. 3, 12)

TH 172



1988.3569

(85749)

1970

ISBN 3 87041 230 5

© 1970 by Otto Wilhelm Barth Verlag, Weilheim / Obb.

Alle Rechte - auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung - vorbehalten.

Gesamtherstellung: Graphische Werkstätten Kösel, Kempten.

EINFÜHRUNG

Mit dieser Arbeit stellen wir eine noch unbekannte Autorin vor. Ihr Buch erscheint uns so aktuell und wesentlich, daß wir es einem größeren Leserkreis zugänglich machen wollen. Dr. Elisabeth Ott hat sich durch ihr Studium der Germanistik ausgewiesen als logisch denkender Mensch. Ihre Intuition aber hat ihr die Fähigkeit gegeben, unmittelbar und ohne Dialektik große Zusammenhänge zu überblicken.

Die Autorin versucht dem heutigen Menschen die revolutionierende, alles Logische und Festgelegte umwälzende Kraft des Christentums näherzubringen. So stellt sie das Evangelium in die Mitte unserer Zeit und dringt in die Tiefen des wahren Christlichen ein, dessen Züge heute gern verwischt werden.

Die Wirklichkeit der anderen Dimension Gottes wird in die Realität der Welt, in der wir leben, eingebaut.

Ein mutiges Buch, das vor der Widersprüchlichkeit des Neuen Testaments ebensowenig zurückschrickt, wie vor der unerbittlichen Wahrheit seiner Aussage, die auch den heutigen Menschen existentiell angeht.

Otto Wilhelm Barth Verlag

VORWORT

Die Frage nach der Wahrheit ist heute nicht mehr zu trennen von der Frage nach dem, was wir unter Wirklichkeit verstehen wollen. Wer z. B. »auf dem Boden der Wirklichkeit steht«, befindet sich, nach dem Verständnis Jesu Christi von der Wirklichkeit, schon auf dem Boden einer reduzierten Vorstellung von Wirklichkeit. Als Wirklichkeit anerkennen wir, was auf uns wirkt und was grundsätzlich auf uns wirken könnte. Nun sind gewisse Erfahrungen registrierbar und kontrollierbar, andere nicht. Die kontrollierbare Erfahrung ergibt sich aus dem Versuch, der nach den Gesetzen der Wissenschaft »arrangiert« wird und sogenannte objektive Ergebnisse bringt. Die unkontrollierbare Erfahrung einer »unsichtbaren Wirklichkeit« ist an die So-und-so-Beschaffenheit eines engagierten Subjektes, einer Person, gebunden. Die entscheidende Bedingung bleibt dabei im Dunkeln. Oder es gibt gar keine solche; dann ist die Erfahrung freie Gnadengabe.

Von Wirklichkeit zu sprechen, setzt voraus, daß der Mensch imstande ist, »Welt« zu denken. Für das Tier beschränkt sich die Wirklichkeit der Welt auf seine Um-Welt. Der Mensch lebt zwar auch in einer Um-Welt, aber er hat zugleich das Wissen um andere Um-Welten und um ein Ganzes. Dieses Wissen kann mehr oder weniger bewußt sein, mehr oder weniger reflektiert, mehr oder weniger übereinstimmend mit dem Wissen anderer. Dabei könnte ein Mangel an analytisch-logischem Denken insofern weniger entscheidend für das Wirklichkeitsverständnis sein, als beim Denken grundsätzlich Übereinstimmung herrscht, daß nach den Gesetzen der Ratio gewonnene Erkenntnisse allgemeingültig sind. Man kann sie also übernehmen als Ergebnisse. Entgegen dieser grundsätzlichen Übereinstimmung besteht auf allen möglichen Lebensgebieten die Praxis, persönliche

Überzeugungen in den Rang von Axiomen zu erheben, d. h. zu »unableitbaren und einsichtigen Sätzen, die einer Begründung weder fähig noch bedürftig sind«, zu erklären. Die »Hure Vernunft« aber weigert sich nicht, Bollwerke rationaler Uneinnehmbarkeit darauf zu errichten.

Die Ergebnisse des Intuierens und Fühlens sind grundsätzlich bezweifelbar; ebenso die Glaubensinhalte. Aber vieles spricht dafür, daß der Mensch, das offene Wesen, noch auf eine weitere Erkenntnismöglichkeit hin angelegt ist, eine übernatürliche. Grundsätzlich erweitert der Mensch sein Wirklichkeitsbild im Laufe seines Lebens: es wird aus einem Umwelt-Bild zu einem Welt-Bild. Aber man hat schon bei der Beurteilung der kindlichen Wirklichkeit berechtigte Zweifel angemeldet, ob die Phantasie des Kindes nicht manches wahrgenommen hat, was der aufgeklärte Erwachsene aufgegeben und vielleicht verloren hat. Deutlicher wird das bei der Entwicklung des Menschen durch die Jahrhunderte. Sein Wissen um die wahren Verhältnisse in der Welt, im Kosmos, hat ungeheuer zugenommen. Er kann dieses Wissen durch dessen Anwendung jederzeit bestätigen. Aber sein Wissen um Sachen hat den Menschen blind gemacht für seine Wirklichkeit als Mensch, als Geschöpf, überhaupt für alles, was nicht mit dem Verstande erfaßt werden kann innerhalb der ganzen Wirklichkeit.

Wissen und Blindheit gehören zum Menschen; jede Zeit hat ihr besonderes Wissen und ihre komplementäre Blindheit. Die Blindheit des heutigen Menschen mag darin bestehen, daß er Vorbehalte dort macht, wo er sich um das Wesen der Wirklichkeit bemüht. Er glaubt den eigenen und den Erfahrungen anderer nur insoweit, als sie seine Grundanschauung, von dem was möglich ist, bestätigen. Er lebt in einer fixierten, eingeengten Welt, die von dem Vorurteil, daß nur das rational Erfasßbare wahre Erkenntnis sei, begrenzt wird. Wenn er »Erfahrung« sagt, denkt er an ganz bestimmte, wissenschaftlich nachweisbare Gewißheiten, alles andere gilt ihm nicht als Erfahrung.

Wenn man versucht, die verschiedenen Gehäuse der Wirklichkeit, in denen die Menschen leben, zusammenzusehen,

dann drängt sich der Gedanke auf, daß, ebenso wie die Wirklichkeit selbst, auch die Beziehungen zur Wirklichkeit hierarchisch aufgebaut sein müssen. Dann gäbe es Stufen der Beziehung zur Wirklichkeit, wie es eine Gestuftheit und Hierarchie innerhalb dieser Wirklichkeit gibt. Romano Guardini hat in seinem kleinen Buch über das Wunder gesagt, daß von der niederen Stufe her niemals bestimmt werden kann, was auf der höheren möglich ist, »denn diese ist jener gegenüber in ihrem Wesen souverän«.

Das Gravitationsgesetz z. B. gilt für den Stein wie für das Korn; in welcher Weise sich aber das Schwersein bei jedem von ihnen auswirkt, hängt nicht vom Gesetz, sondern von der Wesenheit der betreffenden Seinsbereiche ab. »Von keiner voraufgehenden Existenzschicht kann etwas darüber ausgemacht werden, was möglich oder unmöglich ist, wenn der Geist Gottes im glaubenden und liebenden Menschen waltet.« Was in der Drei- und Vierdimensionalität natürlich und gesetzmäßig erscheint, muß sich der Zweidimensionalität wie ein Wunder darstellen. Denn dort hat sich diese Weise des Seins noch nicht als »wirklich« aufgetan.

Man kann in dem Gehäuse der Ratio leben; dann kann »wirklich« nur sein, was wissenschaftlich erfaßbar ist. Der betreffende Mensch nennt sich – oder wird genannt – »Materialist«, weil ihm die Materie als das Grundlegende erscheint, und alle anderen Wirklichkeiten – z. B. Geist und des Menschen Seele – für ihn nur abgeleitetes Sein besitzen. Oder dieser Mensch nennt sich einen Rationalisten, weil er in der Ratio den einzigen zuverlässigen Zugang zur Wirklichkeit sieht.

In ein solches Gehäuse kann nun eine Erfahrung einbrechen von »Dingen im Himmel und auf Erden«, von denen sich die Schulweisheit nicht hat träumen lassen. Das können Erfahrungen beglückender oder erschreckender Natur sein, aber es sind auf alle Fälle Erfahrungen, die bewirken, daß ich ausziehen muß aus dem mir zu eng gewordenen Welt-Gehäuse. Ich muß meiner Vorstellung von Wirklichkeit eine weitere Dimension einfügen. Hier sind »Seins-Erfahrungen« zu Hause.

Es ist die Welt des Über-Natürlichen, aber es braucht noch keineswegs die Welt Gottes zu sein. Es ist der Bereich der »Mächte« bei Paulus, der »Engel und Dämonen«. Wer in sie eindringt, hat mehr als der Wissenschaftsgläubige an Wirklichkeit gewonnen; zugleich aber lauert hier Gefahr. Man kann es bei Goethe nachlesen, der um diese Sphäre wußte. Der Rausch des »Jenseits«-Seins macht trunken und unklug. In diese Dimension der Wirklichkeit kann auch – mehr oder weniger tief eindringend – die Droge führen.

Keine Magie, keine Droge und keine »Übung« meditativer Art können aber von sich aus in die Wirklichkeit Gottes führen. Paulus hat sich einmal »gerühmt«, daß er in den dritten Himmel entrückt, »in Gottes Welt hinaufgerissen« worden sei. Er wußte, daß er »in Seiner Nähe« gewesen, im »Paradies«, wo »alles heil ist«. Das ist ihm geschehen ohne sein Zutun, aber doch wohl nicht ohne sein So-Gewesen^{sein}, ohne seine irgendwie geartete innere Bereitschaft.

Für manche Menschen hat sich der Begriff der Dimension als hilfreich erwiesen. Der große Vorzug dieses Hilfsbegriffs ist, daß man die Annahme der einen Welt nicht aufgeben muß. Es öffnen sich dann nur immer neue Aspekte, eben immer neue »Dimensionen« der einen großen Wirklichkeit. Von einer solchen »neuen« Dimension spricht das Evangelium. Es offenbart uns, im Wort und in der Gnadenerfahrung, was ist und sein wird. Beides kann den Glauben auflösen, so daß im Glauben leben heißt, schon heute im Gehäuse auch der zukünftigen Wirklichkeit zu leben.

Der Begriff »Wirklichkeit Gottes« würde dann bedeuten, daß es einen Aspekt oder eine Dimension der Weltwirklichkeit gibt, die unseren natürlichen Wahrnehmungsmöglichkeiten unzugänglich ist, die aber dennoch wirklich und wirksam ist. Eine Dimension der Wirklichkeit, die sich auftun oder in die unsere einbrechen kann, deren Beschränkungen sie dann aufhebt. Aber die Wirklichkeit Gottes umfaßt und trägt zugleich die Weltwirklichkeit. So ist sie »mitten in unserem Leben jenseitig« (Bonhoeffer). Sie muß auch jenseitig genannt werden, weil diese Dimension Gottes eben in ihrem eigentlichen Wesen nicht diesseitig ist. Dieses Jenseits ist

aber kein anderer Raum, sondern ein Jenseits der Einengungen durch die Kausalität, die Zeit und den Tod, also die Erfahrung der Gesamtwirklichkeit aus der »Ewigkeit« Gottes.

Es gibt aber auch Wirkliches, das nicht in Gott ist, nicht »Licht« ist, nicht Liebe ist; ein Wirkliches, das am Ende der Zeit den »zweiten Tod« wird erleiden müssen, weil es nicht verwandelt werden kann ins neue Sein des Gottesreiches. Obwohl Gott der Umfassende ist, bleibt er dennoch auch unser Gegenüber; der Feind des Gottfeindlichen in uns. Die Offenbarung läßt keinen Zweifel darüber, daß die Wirklichkeit dieser Welt nicht einfach in Gott aufgehen wird, sondern daß es für das göttliche Liebesfeuer so etwas wie unverbrennbares Material in ihr gibt.

Haben wir die »Dimension Gottes« verloren? Befinden wir uns – was die Fülle der Wirklichkeit betrifft – in einem Regressionsprozeß? Wo müssen wir die Ursachen suchen für die unbestreitbare Tatsache, daß Gott, der Gott der Transzendenz, aus dem Erlebnisbereich des Menschen immer mehr verschwindet? Wie müssen wir uns angesichts dieses Mangels verhalten? Hat Gott selbst dem Menschen die Erfahrung seiner Dimension versagt? Die Bibel nennt das »Verstockungsgericht«. Wer oder was hat uns – nach 2000 Jahren Geschichte mit Jesus Christus – auf die Wirklichkeit unserer Menschenwelt zurückgeworfen? Oder sind wir nur die Opfer einer Selbsttäuschung geworden, und es war schon immer so, daß Erfahrungen mit dem transzendenten Gott nur ganz Wenige machten, und der Unterschied zu früheren, scheinbar gottnäheren Zeiten läge im Wesentlichen darin, daß heute das Nicht-Haben der Vielen (der consensus omnium, daß Gott nicht sei) zur Wahrheit erklärt und erhoben wird?

Damit eröffnen wir einen Teufelskreis der religiösen Frustrierung und nehmen zum Maß des Möglichen die minderwertige Funktion. Auf anderen Gebieten anerkennen wir ohne weiteres, daß nur von der schöpferischen Begabung her über das Mögliche entschieden werden kann, eben weil das Genie neue Möglichkeiten auftut. Warum sollte das nicht auch für den Bereich des Religiösen gelten? Auch da muß es Menschen geben, die aus einer tieferen, einer komplexeren

Erfahrung der Wirklichkeit leben als »alle«. Es gab und es gibt sie. Aber unglücklicherweise gilt heute, aus einer falschen Interpretation der Menschenrechte, vor allem der »Gleichheit« erwachsen, als Mündigkeit, allein auf sich selbst, d. h. auf den eigenen Erfahrungen zu stehen und die Erfahrungen anderer als nicht vorhanden zu übersehen oder abzulehnen. Wahre Mündigkeit aber bestand schon immer darin, die eigenen Fähigkeiten und die eigenen Grenzen zu erkennen. Sollte eine solche Haltung nicht eher die Möchtegern-Mündigkeit des Jugendlichen sein? Der wahrhaft Erwachsene weiß, daß es Autorität gibt.

Wer nun Jesus Christus als Autorität annimmt, der muß ihn so annehmen, wie er sich selbst verstanden hat. Es ist falsch, ganz unbezweifelbar falsch, diesen Jesus Christus und seine Botschaft auf das zurückzuschneiden, was »irdisch« ist, und das erste Gebot so auszulegen, als hätte er gar nicht davon gesprochen, daß wir Gott lieben sollen, sondern nur den Bruder. Er hat das »Reich Gottes« verkündigt – das Reich des Vaters, der die Liebe ist – und nicht das Reich der Güte des Menschen. Weil es das nicht geben kann, ohne die Liebe Gottes in Christus.

Goethe, der glaubenstarke Humanist, hat in seiner »Iphigenie« eine Deutung des Wirklichkeitsganzen angeboten: Der auf sein Schicksal antwortende Mensch schafft mit an der Wirklichkeit, z. B. auch an dem Sein der Götter. Iphigenie war eine Atridentochter; Goethe also hat seine Lösung auf dem Hintergrund der entsetzlichsten Greuelthaten gegeben. Könnte diese Formel nicht auch für das Dasein, für das An- oder Abwesendsein Gottes gelten? Auch Iphigenie glaubt zunächst gegen den Anschein: Eine Weile sind ihre »guten« Götter »tot«.

Das Schauspiel Goethes hat einen glücklichen Ausgang; die guten Götter erweisen sich im rechten Moment als hilfreich, und der Glaube muß nicht mit dem Tod besiegelt werden. Das »Gebrechen«, die Krankheit des Orest, konnte ein »reiner Mensch sühnen«. Der Mensch kann den Menschen zur Gesundheit erlösen: »... die Eumeniden fliehen!« Die Welt aber bedarf des endgültigen Sieges über die »Eumeniden«.

Die Welt bedarf des Christus, der zugleich Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte, ist.

Die wirklichkeitschaffende Glaubenskraft einer »reinen« Seele kann nicht genügen. Wir brauchen den, der Sünde, Tod und Teufel besiegt, der am Kreuz die Liebe des Vaters verkündigt hat und die Welt der totalen Verwandlung entgegenführt. Die Erlösung des Menschen und der Glaube an die Liebe Gottes können nicht aus dem Humanum erwachsen. Das Entscheidende ist nicht die Initiative des Menschen. Wo es um sein Heil geht, ist der Mensch ein Antwortender. H. Gollwitzer formuliert aus der Sicht des Christen das Verhältnis der Offenbarungswirklichkeit des Evangeliums zum unbegründeten Optimismus des humanistischen Glaubens sehr eindrucksvoll folgendermaßen: »Der geplagte Zeitgenosse ... findet – in welche Tiefen er auch hinabtaucht – zwar die dämonischen Abgründe, er findet die Einsamkeit und die Verlorenheit der Person inmitten einer gegen sie schauerlich gleichgültigen Natur; von Liebe entdeckt er auf dem Grunde des Seins nicht die Spur ... Das aber ist ihm im Zeitalter von Auschwitz und Hiroshima die eigentliche Frage ... Geliebt zu sein von Ewigkeit her ist ... das Unselbstverständlichste, Außerordentlichste, Wunderbarste, das gerade nur im Widerspruch zu aller oberflächlich oder auch tief erfahrenen Wirklichkeit des Augenscheins geglaubt werden kann ... Der christliche Glaube sagt etwas Unglaubliches, und dies zu sagen, ist nur von Christus her möglich, d. h. Offenbarung von oben, von außerhalb dessen, was die Weltwirklichkeit uns zu sagen vermag. Außerordentliche Ermächtigung muß geschehen, damit so Außerordentliches im Ernst behauptet, geglaubt und gelebt werden kann.«

Alle theoretischen und praktischen Probleme, die mit dem Menschen zu tun haben, erscheinen anders, wenn sie vor den Hintergrund der ganzen Wirklichkeit Jesu Christi gestellt werden; so z. B. die Fragen nach der Berechtigung von Autorität und Revolution und nach den Ausdrucksformen der Liebe. So gesehen könnte die Unzufriedenheit der Jugend in einem Land und zu einer Zeit, da ihr im Vergleich zu anderen Geschichtsepochen viele wesentliche Rechte eingeräumt wer-

den und ihre physische Existenz gesichert ist, auch etwas anderes sein als das, wofür sie sich ausgibt und als was sie sich selbst versteht.

Die Energie des menschlichen Dranges zum Unendlichen muß sich ein Ventil suchen. Auch eine geleugnete Energie bleibt wirksam. Sollte die Welt vielleicht an einer Kollektivneurose leiden, die durch die Verdrängung des Triebes zu Gott, der Verdrängung der eingeborenen metaphysischen Sehnsucht des Menschen, entstand? Das Wesen der Verdrängung ist ja, daß der Kranke nichts mehr von seinem Trieb weiß.

Zur Erfahrung der anderen Wirklichkeit gehört auch die Erfahrung einer besonderen Freiheit, der »Freiheit eines Christenmenschen«. Auch der Christ weiß um die Determiniertheit des Menschen, also um seine Unfreiheit unter den Gesetzen der »Schwerkraft«. Aber zugleich mit dem Philosophen weiß er, daß widerstreitende Antriebe im Menschen wohnen, und daß die Menschlichkeit des Menschen darin besteht zu wählen, d. h. sich zu »entwerfen« auf das hin, was er sein will, also einem »höheren Ich« zum Durchbruch zu verhelfen. Insofern ist der Mensch »zur Freiheit verdammt«. Natürlich kann man in dieser »Wahl« auch nur eine Determiniertheit durch den stärkeren Antrieb sehen. Die Erfahrung der Freiheit gehört zu den irrationalen Erfahrungen.

Über alles Genannte hinaus erlebt nun aber der Christ seine besondere Form von Freiheit: Er entwirft sich nicht völlig frei, er wählt auch nicht nur zwischen Möglichkeiten, sondern seine Freiheit besteht im Warten auf ein Unverfügbares, auf den Einbruch der Dimension Gottes, auf den Glauben. Der Glaubende hält sich offen für die Erfahrung des neuen Seins aus Gott. Hier geht es nicht nur um die Gewinnung eines »höheren Ichs«, sondern es geht um das Geschenk des höchsten Ichs, des »Ebenbildes«. In diesem fallen die Vollständigkeit des Individuums (insofern seine »Erfüllung« vollständig ist) mit der Vollkommenheit Gottes (»ihr sollt vollkommen sein wie euer Vater im Himmel vollkommen ist«) zusammen.

Wir müssen uns das Gefängnis unserer eingeengten Wirklichkeit wieder aufsprengen lassen. Vielleicht zunächst nur,

indem wir uns um die Welt kümmern, aber zugleich die Spannung aushalten, daß Gott doch sein könnte. Wenn uns ir-rationale Mächte erfassen, müssen wir wachsam sein und nie vergessen, daß das Irrationale an sich noch nicht die Welt Gottes ist, sondern auch ein zweideutiger Zwischenbereich voller Gefahr. Unser Bewußtsein von Wirklichkeit hat sich dann erweitert, aber möglicherweise noch nicht um die entscheidende Dimension. An diesem Wissen darf uns keine erfahrene »Seligkeit« irre machen. Es gibt auf allen Stufen der Wirklichkeit die der jeweiligen Stufe eigene Erfüllung. Dem Christen hat Gott verheißen: »Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört...«

Wem Gott die Gnade des Glaubens schenkt, der steht ständig in der Versuchung, der inneren Erfahrung und Gewißheit untreu zu werden, überwältigt von den lauten Stimmen derer, die sagen, »daß nicht sein kann, was nicht sein darf«. Deshalb müssen auch die von »Wirklichkeit« reden, die an die ganze Wirklichkeit mit Jesus Christus glauben. Wer glaubt, muß seinen Glauben bezeugen. Er muß Farbe bekennen, auch wenn er »dafür geschmäht wird«. Das Wissen um die unsichtbare Wirklichkeit ist ein Pfand; es zu vergraben, wäre Sünde.

DIE UNSICHTBARE WIRKLICHKEIT

Vom unsichtbaren Gott

Ich werde sein, der ich sein werde ... Ich werde sein hat mich zu euch gesandt. (2. Mos. 3, 14, Lutherübersetzung)

Ich bin, der ich bin ... Der Ich bin hat mich zu euch gesandt. (2. Mos. 3, 14, Übersetzung Menge)

*Ich-bin-der-ich-bin ... Ich-bin.
(2. Mos. 3, 14, Übersetzung Jörg Zink)*

*Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis.
(Jak. 1, 17)*

Die verschiedene Wiedergabe läßt darauf schließen, daß es sich im Urtext um eine doppeldeutige Wortform gehandelt haben muß; um ein Wort, das zugleich Gegenwart und Zukunft bedeuten kann, ähnlich der Vergangenheitsform der »Vollendung in der Gegenwart«. Wenn das so ist, eröffnen sich für den, der aufmerksam zu lesen und zu hören vermag, ungeahnte Dimensionen oder besser: eröffnet sich eine ungeahnte Dimension, die Dimension der Zukunft in Gott. Es wäre dann keineswegs allein so, daß das Alte Testament von der Gewißheit getragen ist, daß Gott, Jahwe, der schlechthin Unwandelbare sei; daß er dies »nur« sei! Er hätte sich selbst als den zugleich Unwandelbaren und den Werdenden bezeichnet: »Ich bin, der ich bin«, und »Ich werde sein, der ich sein werde«. Beides aber auf dieselbe autonome Weise; beides in Geheimnis gehüllt.

Ich glaube, es bedeutet kein unerlaubtes Eindringen in Tabu-Bezirke, wenn man sich vorsichtig tastend um den Sinn und die für das menschliche Fassungsvermögen optimale Aussage dieser Worte bemüht.

Der »Ich-bin« sagt uns zunächst einmal die höchst wichtige Botschaft, daß er ist. Das ist aus der Ewigkeit her gesprochen und gilt auch für den »toten Christus« bei Jean Paul, der »vom Weltgebäude herab« uns klagt, »daß er den Vater nirgends finden kann«. Aber auch ein Geschöpf könnte sagen »Ich bin«; »Ich denke, also bin ich«, oder wie die Formeln, mit denen sich der Mensch auszudrücken versuchte, sonst heißen. Beim Menschen bleibt jedoch offen, woher er sein Sein hat, wenn er sagt »Ich bin«; er sagt nur, daß er ist. Aber der, der sagt, »Ich bin, der ich bin«, der sagt uns damit, daß er einer ist, der keinem anderen Rechenschaft schuldig ist. Würde der Mensch sagen »Ich bin, der ich bin«, so wäre das

eine Trotzrede; ein Pochen darauf, daß er eben so ist und nicht anders sein oder werden will oder auch werden kann. Gott aber deutet damit sein in Ewigkeit Er-selbst-Sein an, sein Aus-sich-selbst-Sein. Zugleich gibt er uns zu verstehen, daß er auch für uns ein Werdender ist.

Er geht mit uns durch seine Heils-Geschichte, und er hat so – in der Spiegelung im Menschen – auch seine Geschichte. Sein Werden hat ein Ziel: »Gott wird sein alles in allem«. Vielleicht (aber das darf man nur mit Vorbehalt und in Demut aussprechen) hat Gott auch eine Geschichte an sich, eben weil er nicht der All-Eine des ewigen Kreislaufes ist, sondern auch der Werdende in seiner werdenden Schöpfung und in seinen werdenden Geschöpfen. Das Werden in der Geschichte ist die komplementäre Wahrheit zur Wahrheit des unwandelbaren Seins.

Bei dem futurischen Satz ist die Doppelformel noch wesentlicher und nötiger. Der »Ich werde sein« könnte einem Angst machen; denn: ist er schon? Aber der »Ich werde sein, der ich sein werde« eröffnet Zukunft, eine königliche, geheimnisvolle, aber auch wunderbare Zukunft, und deutet zugleich eine Einladung zur Mitarbeit an im Gehorsam des Werkzeuges. Und nicht allein zur Mitarbeit, sondern auch zur Umgestaltung in das Bild des Sohnes, so daß auch für den Menschen gilt: er ist, der er ist, und: er wird sein, der er sein wird. Letzteres allerdings nur im Sinne des Wortes: »Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist«. Der dynamische, die Heilsgeschichte vorantreibende Aspekt in Gott heißt »Heiliger Geist«.

Das Geheimnis der Formeln enthält auch eine Zurückweisung. Der Mensch wird in seine Schranken gewiesen, was die Bestimmung des Zieles betrifft, des Zieles seiner eigenen menschlichen Entwicklung und des Zielpunktes der Weltentwicklung. Der »Ich werde sein, der ich sein werde« behält sich die Zukunft vor. Doch dazu muß der Mensch sein fiat sprechen; in einem Akt wahrer Mündigkeit muß er auf seine Autonomie verzichten, die ja sowieso Gott gegenüber nur eine Scheinautonomie sein kann. Die Reifung des Menschen bis zu diesem Akt der Übergabe hin geschieht in Schüben,

denen jeweils eine besondere Werde-Formel entspricht: »Sei du selbst!«; »Werde, der du bist!« Aber die Formel: »Werde, der du sein wirst (oder sollst)« ist die Formel der Nachfolge in das Reich Gottes. Denn dort gilt nicht, was ich – entelechisch – »bin«, wozuhin ich mich also entwickeln kann. Für das Gewinnen des Reiches Gottes gilt allein, daß ich mich von dem, mit dem und zu dem hin ich »werde«, hineinnehmen lasse in sein verborgenes Ziel. Die Werdeformel für das Neue Sein macht uns frei von der Faszination der alten Formeln und weist uns einen neuen Weg: Lasse dich umschaffen zu dem, der du als Gedanke Gottes bist; vergiß nie, daß nur Gott selbst seine »höheren« Gedanken kennt; lasse dich umschaffen zu dem, der du einst vor Gottes Augen durch Gottes Liebe werden wirst. Bereite dich, daß du werden kannst; laß los, was sonst dich hält – es hält dich zurück. Dann gilt auch für dich: »Ich werde sein, der ich sein werde«.

So wäre uns eine Art Weltformel gegeben mit den beiden komplementären Aussagen »Ich bin, der ich bin« und »Ich werde sein, der ich sein werde« – gültig für den Schöpfer und für das Geschöpf, das er zu sich zieht, vielleicht sogar für alles Geschaffene.

Der »Ich bin, der ich bin« und »Ich werde sein, der ich sein werde« ist nun zugleich der Vollkommene und der »Vater des Lichts«, in welchem alles Vollkommene seinen Ursprung hat. Er ist vollkommen als der Seiende und als der Werdende. Der Vater Jesu Christi existiert in der Trinität und nicht in der Quaternität; er ist Licht ohne Dunkel. Er ist Licht, das das Dunkel erhellt und damit das Dunkel austilgt. Der »Vater des Lichts« bleibt unveränderlich fest als Licht. Anders als die Sterne, die »hell oder dunkel« sein können und Symbole der Veränderlichkeit und des Wandels sind. Den Aspekt des Werdens beim Vater des Lichts erfährt der Mensch, wenn das unwandelbare Licht als gebrochenes Licht in der Zeit erscheint: in der Ohnmacht des Sohnes am Kreuz und in der Unerlöstheit der Welt im Sichtbaren. Das ewige Licht trifft auf immer neue und immer wieder andersartige Materie, die es jeweils verschieden reflektiert. In diesem Äon gibt es im besten Fall – darin haben die Psychologen recht – die Voll-

ständigkeit, d. h. das integrierte Dunkel. Das Einzige, was deshalb der Mensch tun kann und tun muß, ist, sich ins Licht Gottes zu stellen und zuzulassen, daß all das Dunkle und Böse ans Licht kommt. Offenbar werden, nennt das die Bibel. Dann erst nämlich kann der »Vater des Lichts« mit seinem Licht das Nicht-Licht durchleuchten und licht machen. Licht, das kann in der Zeit nichts anderes sein als Dunkel, das dem Licht sich öffnet. Doch der Christ weiß, daß er berufen ist »von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht«, dem vollkommenen Lichte Gottes. Dieses Licht bedeutet Vollständigkeit und Vollkommenheit, meint nicht die Integration, sondern die Verwandlung des Dunklen, des Bösen, des Unvollkommenen in das Licht ohne Schatten – durch das Leiden des Sohnes am Kreuz und die Nachfolge als Weg des Offenbarwerdens. Der Vater des Lichts kann so selbst nur Licht, nur das Gute, nur die Liebe sein.

Die notwendige Spannung besteht innerhalb der Trinität; sie ist ein Gefälle zwischen dem Verschiedenartigen und nicht dem Gegensätzlichen. Zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist; nicht zwischen Gott und Satan. Die menschliche Sehnsucht und Unruhe zum Absoluten – seine Leidenschaft für das Unendliche nach P. Tillich – ist zugleich die Sehnsucht nach dem Vollkommenen, nach dem Licht ohne Schatten, nach der ewigen Liebe. Die Dreieinigkeitsikone von Rublew läßt diese Bewegung der Liebe innerhalb der Trinität erkennen. Diese vollkommene ewige Liebe ist ohne Begehren, da Begehren ja an die Zeit bindet. Sie ist erkennende und verwandelnde Liebe, und das Licht dieser Liebe ist es auch, das den Menschen aus dem, der er »ist«, zu dem macht, der er »sein wird«. Es ist das Licht der ewigen Liebe des Vaters des Lichtes und des Gottes der Liebe, das das Ebenbild aus dem gegebenen Material herauszulieben vermag.

Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn. (Röm. 8, 38 f.)

Engel, Fürstentümer und Gewalten

Dies ist ein Wort weit entfernt von jeder oberflächlichen Klischeechristlichkeit. Es kommen Begriffe darin vor und Mächte werden genannt, die unser christliches Alltagsbewußtsein meidet oder nicht anerkennt. Sie werden alle genannt, weil der Hörer ganz sicher sein soll, daß es absolut nichts gibt, was ihn von der Liebe Gottes trennen könnte. Jeder Einwand wird durch diese Genauigkeit im Aufzählen, durch dieses Durch-alle-Räume-Schreiten von vorneherein entkräftet. Es ist, wie wenn Paulus sagte: Ihr könnt euch wenden, wohin ihr wollt; allen Gewalten der Erde zu, in der Materie oder in den Kreaturen; ihr könnt unter der Erde suchen oder im Kosmos; es ist alles Schöpfung, und nichts Geschaffenes ist mächtiger als der Schöpfer.

Für Paulus gehört zur Welt des Geschaffenen auch das »Unsichtbare« – in dem Sinne, wie die Naturwissenschaften den Begriff ausklammern müssen –, Mächte nämlich, die sich der Erforschung grundsätzlich entziehen, die sich auf alle Fälle einer Objektivierung ohne Engagement entziehen. So nennt die Lutherübersetzung »Engel«. Engel könnte man nicht als biologische Gattung beschreiben; man könnte nicht ihre Verhaltensweise untersuchen, man könnte ihre Unsichtbarkeit nicht mit Hilfe einer genialen Apparatur sichtbar machen. Um solche ausgeklammerten oder geleugneten Wirkmächte handelt es sich.

Mit den Engeln zusammen werden weitere Mächte genannt: »Fürstentümer und Gewalten«. Da bleibt der Sinn dunkel und offen. »Weder Engel noch sonstige Mächte oder Kräfte des Alls ... noch Boten der dunklen Macht, weder Zufall noch Schicksal«, heißt es in andern Übersetzungen.

Was ist nun wirklich gemeint? Wie wären diese Mächte näher zu kennzeichnen? Das NT verwendet den Begriff »Engel« ja nicht nur für die Boten Gottes, sondern auch für die Gesandten des Satans. Gemeinsam ist beiden Formen des Engels, daß sie Geschöpfe anderer Art sind als die Menschen – reine Geistwesen, wenn man so will. Gemeinsam ist also ihre

Struktur und ihr Rang auf der Stufenleiter der Geschöpfe, was ihre Mächtigkeit betrifft. Verschieden ist – und dabei zeigt sich, daß weder Rang noch Stufe noch Mächtigkeit wirklich wertentscheidende Merkmale sind – der Herr; oder anders ausgedrückt: die Zuordnung aller dieser potentiellen Mächtigkeit. Darin sind die Engel den Menschen trotz ihrer höheren Art gleichgestellt, daß ihr Wert sich daran entscheidet, wem sie dienen. Engel sind Geschöpfe Gottes; auch Satan war ein Engel; auch er kann für den Glaubenden keine Macht der Trennung mehr sein von der Liebe Gottes.

Zu den »Fürstentümern und Gewalten«, die in den Machtbereich der Satansengel fallen, gehört auch Magie aller Art. Man kann diese Dinge einfach leugnen, weil man sie verabscheut. Für eine solche Haltung könnte aber das Wort Goethes gelten: »Den Teufel spürt das Völklein nie, und werft er sie beim Kragen hätte.« Die Berichte des NT's reden von der Macht des Bösen; sie kennen das eindeutig Böse und das getarnte; sie kennen, wenn man so will, das Faktum der »schwarzen« und der »weißen« Magie. Vor allem aber verkündigen sie den Sieg Jesu Christi. Sie zeigen, daß Jesu Christi Macht nirgends unpersönliche Ausstrahlung ist im Sinne einer Inbesitznahme von Kräften, daß er also nie den Teufel mit Beelzebub austreibt, sondern daß seine Heilungen persönliche Gehorsamstat im Namen des Vaters sind und nach der persönlichen Entscheidung des Glaubens fragen. Nur in der »Waffenrüstung Gottes« kann sich der Mensch in diesen Kampf wagen.

Zu den Mächten, die uns bestimmen, gehören auch die Innenmächte unserer Seele, die aus den körperlichen und seelischen Energiepotentialen aufsteigenden »Triebe«. Worauf es hier ankommt, ist einzig zu wissen und festzuhalten, daß weder unser Machttrieb noch unser Trieb nach Selbstdarstellung noch unser Liebestrieb uns »von der Liebe Gottes zu scheiden vermag«, wenn wir unsere Triebe in die Zugehörigkeit zu Jesus Christus hineingenommen haben.

Paulus nennt noch ein weiteres seltsames Paar: »weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur«, übersetzt Luther. Das ist für uns Heutige wieder nicht recht deutlich.

»Weder Höhe noch Tiefe« (d. h. weder Himmel noch Unterwelt) übersetzt Menge; das stellt die Linse des Verstehens schon schärfer ein. Man erkennt: Paulus spricht in den Vorstellungen des antiken Weltbildes und versucht dabei, alles damals Bekannte und Geglaubte zu umfassen. Zink sagt: »Weder Höhe noch Tiefe (d. h. weder Himmel noch Unterwelt)« übersetzt Menge; das stellt die Linse des Verstehens schon schärfer ein. Man erkennt: Paulus spricht in den Vorstellungen des antiken Weltbildes und versucht dabei, alles damals Bekannte und Geglaubte zu umfassen. Zink sagt: »Weder Gewalten der Erde noch Mächte in den Sternen, in der Höhe am Himmel oder in der Tiefe unter meinen Füßen«. Dabei ist man versucht an Astrologie zu denken, also an die Kräfte des Makrokosmos, die mit den Kräften des Mikrokosmos Mensch korrespondieren in Schwerkrafts-Sphärenmusik. Paul Tillich sagt dazu: »Höhe und Tiefe sind die höchsten und niedrigsten Punkte im Lauf der Gestirne. Es sind die Stellungen ihres mächtigsten und geringsten Einflusses sowohl im Guten wie im Bösen ... Höhe und Tiefe sind die Augenblicke des Sieges und der Niederlage, der Erfüllung und der Leere, der Erhebung und der Depression, der Faszination und der Angst«. Es ginge also um »Mehrung« oder »Minderung«.

Im Zeitalter der Technik müßte man bei »Höhe« auch an die Verführungsmacht der »Wunder der Technik« denken, an Raumschiffe, an neue Satelliten, an noch Kommendes, Un-erhörtes. Zur »Höhe« gehörte dabei auch die »hohe« Macht des Menschen, der stolz »auf der Höhe seiner Zeit« steht und sich den Kosmos erobern will. Höhe wäre, ganz allgemein gesagt, die von »Armut« am weitesten entfernte Position.

Und die »Tiefe«? Wir dringen psychologisch in früher ungeahnte Tiefen vor, wenn wir das Unbewußte der Menschen erforschen. Wir dringen bis dahin, wo C. G. Jung das »kollektive Unbewußte« erkannte, also in eine vor- und apersönliche Schicht der menschlichen Seele. Ist das nicht wahrhaft gefährliche Tiefe? Ist die Begegnung mit dem Dämon in der eigenen Brust nicht auch eine Macht der Trennung? Je tiefer der Blick geht, desto mehr? In der Atomphy-

sik sind wir im Materiellen vielleicht auf das gestoßen, was Faust suchte, als er wissen wollte »was die Welt im Innersten zusammenhält«. Es zeigt sich nun, daß beide Bewegungen – die in die Höhe (nach außen oder in die Materie) und die in die Tiefe (nach innen oder in die Seele) – zusammenhängen, einander herausfordern und sich dann in ihrer Wirkung vereinigen. Denn: Muß der Mensch, der die Verantwortung über das Schicksal der ganzen Erde in Händen hält, nicht ebenso sehr, wie er Herr der Materie ist, auch der Herr seines Herzens bis in die unbewußten Tiefen sein, um vor dieser Aufgabe bestehen zu können?

Paulus beginnt seine Aufzählung mit »weder Tod noch Leben«. – Zink übersetzt »das bedrohliche Leben«. Das verwundert. Könnte das, was uns von Gott trennen will und doch nicht trennen kann, nicht ebenso der Zauber des Lebens sein, seine Faszination? Als schärfster Gegensatz zum »Tod«, als Taumel des Genußwillens und zugleich als höchstes Erkenntnis- und Machtstreben? Entscheidend bleibt: Leben und Tod sind beide »dem Willen Gottes unterworfen« und für seine Liebe kein Hindernis.

Auch die Zeit ist eine Macht dieses Äons. Paulus nennt »weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges«. Warum redet er nur von der Gegenwart und der Zukunft? Sollte die Vergangenheit den Menschen doch von der Liebe Gottes trennen können? Die Vergangenheit in ihrer Unwiederholbarkeit und Endgültigkeit; mit der Schuld, die nicht ungeschehen gemacht werden kann? Gegenwart und Zukunft sind »offen«, offen für die Entscheidung des Glaubens. Die Vergangenheit mit ihrer Schuld müßte nun den Menschen tatsächlich von Gott trennen, wenn eben diese Schuld nicht zur Gegenwart würde im Akt der Entscheidung und der Buße. Damit wird aber auch die trennende »Sünde«, die Macht der Sonderung selbst, einverwandelt in die »Liebe Gottes, die in Jesus Christus ist, unserm Herrn.«

*»Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?«
(Matth. 27, 46)*

Es wird gesät verweslich, und wird auferstehen unverweslich.

Es wird gesät in Unehre, und wird auferstehen in Herrlichkeit. Es wird gesät in Schwachheit, und wird auferstehen in Kraft.

Es wird gesät ein natürlicher Leib, und wird auferstehen ein geistiger Leib. (1. Kor. 15, 42 ff.)

Das sage ich aber, liebe Brüder, daß Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben; auch wird das Verwesliche nicht erben die Unverweslichkeit.

Siehe, ich sage euch ein Geheimnis: Wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden; und dasselbe plötzlich, in einem Augenblick, zur Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune schallen, und die Toten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden.

Denn dies Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit und dies Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit.

(1. Kor. 15, 50–53)

Das Wort Jesu Christi aus dem 22. Psalm steht bei Matthäus und Markus. Beide Male wird im Satz davor berichtet, daß »eine Finsternis sich über das Land legte« und daß am Ende dieser Finsternis – sozusagen als ihr Abschluß und als Zusammenfassung des Geschehens – Jesus diese Worte »schrie«.

Zur äußeren Verlassenheit war die Gott-Verlassenheit gekommen (vgl. Hiskia: »Gott verließ ihn, daß er ihn versuchte«). Es ist die letzte Einsamkeit für den Sohn, der immer in Verbindung mit dem Vater gelebt hatte: es ist die letzte Einsamkeit für den Menschen überhaupt. Was aber kann das Von-Gott-verlassen-Sein bei dem heißen, der ja auch selbst »wahrer Gott« war? Er konnte sich doch nicht selbst verlassen? Oder doch? Heißt Sohn-Sein nicht, daß Gott in Jesus Christus selbst vollbrachte, was vollbracht werden mußte: die Versöhnung des Menschen mit Gott; das Aufrichten einer allerletzten Hoffnung und Gewißheit, die auch in der allerletzten Verlassenheit standhält? Dann aber war der verlassene Jesus am Kreuz der Gott, der nur noch Mensch war, der Gott, der sich seiner Gottheit ganz entäußert hatte. In diesem Augenblick fällt ihn das Leiden an der Sinnlosigkeit an, das menschlichste Leiden, das Leiden unserer Zeit. Er muß fragen: Warum? Nun ist er erst wirklich unser Bruder geworden.

Nicht der Gott, der Wunder tut, sondern der ganz ohnmächtig gewordene Gott, der Gott, der sich selbst verlassen hat und ganz Mensch geworden ist, kann der Garant unserer Erlösung, unserer Heilsgewißheit sein. Auch Gott muß »leer« und »nichts« werden in der Zeit, bevor er auferstehen kann in diese Welt hinein, um sie mitzuziehen in seinen »Himmel«, wo er ewig »alles« ist. Die Ewigkeit geht anders nicht in diese Welt hinein, als eben so, daß diese Welt – leer geworden – sich von der Ewigkeit erfüllen läßt.

Der aufschreiende Christus am Kreuz ist ganz leer: darauf folgt die Auferstehung. Christus ist aus der Zeit in die Dimension der Ewigkeit Gottes hinübergegangen.

Was bedeutet das für uns? Ich glaube, das ist nur in der Komplementarität zu erfassen. Einmal ist geschehen, also Vergangenheit, was uns das Heil bringt. Das Kreuzesleiden Christi, sein Glaube und seine Liebe, waren das ausreichende Geschehen, das den Umschlag in die andere Qualität bewirken konnte, den dialektischen Sprung in das Neue Sein. Man könnte ein wenig kühn sagen: Jesus Christus hat den liebenden Gott geschaffen; indem er sich an ihn wagte und indem er auf ihn setzte, hat er seine Liebe konstelliert. Seine Hoffnung war reine Hoffnung geworden, sein Glaube reiner Glaube.

Nun aber wird auch immer wieder Gegenwart in der Nachfolge, was Geschehen »extra nos« war. Es gibt ein Übermaß und eine Form des Leidens, die automatisch jeden menschlichen Optimismus und jede menschliche Glaubenskraft töten. Auch übernatürliche Glaubenserfahrungen sind wie nie² gewesen. Aber der Mensch kann durch das Grauen hindurch den Willen zur Liebe bewahren, oder wie J. Zink die Stelle Römer 4, 24 übersetzt: »Wer aber unter der Last bleibt, wird zum Leidensgenossen Christi und erfährt, was er für uns getan hat. Wer aber das erfahren hat, verzweifelt nicht mehr unter seiner Last«. Ein solcher Mensch fühlt sich über dem Nichts schwebend und stellt verwundert und immer wieder von neuem fest, daß er nicht fällt; er fühlt, daß nichts und niemand ihn zu tragen vermag, wenn Gott ihn nicht hält. Jesus Christus hat uns erlöst, er zieht uns zu sich, über sein Kreuz in seine Auferstehung hinein. Das sagt er uns selbst (Joh. 12, 32). So kann jeder mit Recht sein eigenes Kreuz im Kreuz Christi erkennen und doch wissen, daß dieses unendlich mehr ist. Aus unserem, dem menschlichen und dem leeren Kreuz geht keine Erlösung hervor, kein Sieg über Tod und Teufel. Ich greife zu kurz, wenn ich bei der Betrachtung des Kreuzes die Dimension Gottes außer acht lasse. Wir müssen von² dem Kreuz ohne den Herrn auf das Kreuz mit dem Herrn blicken lernen, von dem Zeichen der Unerlöstheit zu dem Zeichen der Erlösung, und wir dürfen unser Kreuz hineinverwandeln lassen in das Christuskreuz. Er hat sich ja »an dem Kreuz unserer Existenz ausspannen lassen . . ., um statt der Verzweiflung die Hoffnung in uns zu entfachen« (Lotz).

Sicher: das Kreuz, das er dem Einzelnen auferlegt, hat sehr verschiedene Größe und Schwere, ist sehr verschieden ähnlich dem seinigen; aber das ändert nichts am Grundsätzlichen. »Auch die Vergebung Gottes muß erlitten werden«, sagt Bezzel, und an diesem »Erleiden« kann der Jünger auf sehr verschiedene Weise teilhaben. Er kann sogar – wie Paulus – an seinem »Leibe erstatten, was noch fehlt«.

Man darf daher nicht sagen: Nun, da Jesus die Gottverlassenheit für uns erlitten hat, wird sie uns erspart. Der Gott, der den Menschensohn Jesus verließ – der Richtergott des AT's?, der allmächtige Schöpfergott? –, der wird auch uns weiterhin verlassen. Vielleicht sogar der »Gott der Liebe«, um den wir erst seit Jesus Christus wissen. Jetzt, heute, hat er uns verlassen. Unzählige erfahren das, und zwar nicht nur solche, die ihn meiden und leugnen, sondern im Gegenteil gerade solche, die ihn suchen. »Vor Gott und mit Gott leben wir ohne Gott«, sagt Bonhoeffer. Der Gott aber, mit dem wir leben dürfen und können, ist der in diese Welt gekommene und Mensch gewordene Gott, Jesus Christus. Der wird auch bei uns bleiben »bis ans Ende der Welt«, der wird uns nicht verlassen. Deshalb kann ich an den persönlichen Gott-Vater, an den sich um mich kümmernden, mich liebenden Gott, nur noch auf dem »Weg« über Christus glauben. Nur noch in Jesus Christus ist dieser Gott glaubbar und erfahrbar, weil nur bei ihm, der auch der Weg ist, geschaut werden kann, daß Gott-Verlassenheit nicht das Letzte ist; daß sie kein Urteil ist, obwohl sie »Hölle« ist. Jeder, der diese Hölle erfährt, darf sich an das Vor-Bild Jesus Christus halten, darf mit ihm hindurchgehen zur Auferstehung. Das ist der letzte, größte Trost, über den hinaus es nichts mehr gibt. In des Gottessohnes Existenz sind alle Einwände schon von vorneherein widerlegt, weil es ja von Anfang an um die Liebe ging, bei der es galt, Gott zu lieben »durch die Zerstörung von Troja und Karthago hindurch und ohne Tröstung« (S. Weil).

Alles, was von uns verlangt wird in dieser Situation ist, auf ihn »als den Ersten unter Vielen« zu blicken. Das genügt. Damit ist die Verbindung, die »zieht«, hergestellt; damit sind wir an die Kraft angeschlossen, die »überwindet«. Auch die

Qual der Sinnlosigkeit, der Warum-Frage kann nun hineingenommen werden in das Vertrauen, das im »Warum« Christi gründet. Er sagte auch da noch »mein Vater«, und wir wissen, daß er nicht enttäuscht wurde in dieser vertrauenden Liebe. Nur das Zeugnis des Geopferten ist wahrhaft glaubwürdig. In dieses Stück Nachfolge wird der Mensch langsam hineingeführt, hineingelockt. »Der Glaube muß lernen, auf dem Nichts zu stehen« (Luther).

Man kann aber in dem, der da am Kreuze hängt, auch »nur« einen Menschen sehen. Nicht einmal den »wahren« Menschen, nein, irgendeinen, den ein widriges Geschick ans Kreuz brachte. In diesem Falle ist auch das Kreuz im Grunde leer. Es ist dann ein Sinnbild für die Struktur und das In-der-Welt-Sein des Menschen; er erkennt sich darin als Wesen in der Zeit, als »Mensch im Widerspruch«, als Geschöpf, hineingespannt in die Zerreißprobe der Horizontalen, die sich mit der Vertikalen schneidet, die sich mit ihr »kreuzt«.

Vielleicht müßten wir heute doch damit anfangen, in Jesus von Nazareth den wahren Erdenmenschen zu sehen, der versucht wurde wie wir und der auch versuchlich war wie wir. Man könnte sogar soweit gehen zu sagen, daß Gott in Jesus von Nazareth sich dergestalt »entäußerte«, daß er ein echtes Risiko einging. Die Vorstellung, daß da nur eine Kausalität – wenn auch höchster Art – vorlag, irritiert den modernen Menschen mit Recht. Vielleicht sind schon andere Inkarnationen in anderen Menschengestalten an deren Menschlichkeit gescheitert, und erst in Jesus Christus gelang das Erlösungswerk. Die Wahrheit muß wieder im Geheimnis des Zugleich liegen: »Von Ewigkeit her« ist er der Erlöser, und vom Menschen her gesehen sind seine Versuchungen zugleich echte Versuchungen gewesen mit einer echten Chance für den Satan. Die Versuchung in der Wüste wird als ein wirkliches Geschehen und nicht als eine Vorführung von schon Festgelegtem, als »theatrum mundi« geschildert. Die Mächte und Gewalten des »Himmels« müssen in höchster Spannung auf die freie Entscheidung dieses »wahren Menschen« gewartet haben. Wenn Jesus in diesem Sinne nicht der wahre, verführbare Mensch gewesen wäre, dann könnte er im eigentlichen

Sinne auch kein »Weg« für uns sein, d. h. keine Möglichkeit bieten, die wir von dem Punkt aus, an dem wir stehen, zu erfassen vermögen.

Der »verlassene« Mensch Jesus am Kreuz kann dem Menschen ein Bruder werden, mit dem er sich zu identifizieren vermag in der eigenen Verlassenheit und Ohnmacht inmitten einer Welt ohne Gott. »Nur aus einem stellvertretenden Durchleiden oder jedenfalls Miterleiden des Nihilismus kann der Christenheit die Vollmacht zu einem weisenden Wort zuwachsen... Der Christ steht bei Gott in seinem Leiden« (Bonhoeffer). Warum sollte er das nicht tun dürfen? Nicht ich setze mein Kreuz mit dem seinen in eins – nein, er war es selbst, der auch mein Kreuz »Kreuz« nannte und mir gebot, ihm nachzufolgen auf diesem Weg über das Kreuz zur Auferstehung. Wenn ich auch sonst nichts zu sehen vermag, auf alle Fälle sehe ich einen Menschen, der »für mich« dieses äußerste Leiden ertragen wollte und der zugleich seinen Glauben an die Liebe des Vaters festhielt. Die Identifikation mit diesem gequält Aufschreienden scheint mir ein Berührungspunkt zu sein, der tiefer liegt als die Beziehung zu dem, der mit Sündern und Verachteten zu Tische saß. Betrifft es doch den Tiefst- und Wendepunkt des Evangeliums, den Punkt, von dem aus es nur noch aufwärts gehen kann.

Im Menschen Jesus ist nur noch Gottverlassenheit und Scheitern, wie ja auch sein Sterben ein wirkliches Sterben war. Darin ist er der Bruder jedes Menschen. Doch der wahre Mensch läßt die Verbindung zum wahren Gott nicht los. Aber erst aus dem Gescheiterten und Zunichte gewordenen erweckt Gott sein neues Sein, nicht schon im Sterbenden und Scheiternden. Das könnte uns gar nichts helfen, das würde uns nicht betreffen; denn wir haben wirkliche Gottverlassenheit zu bestehen und einen wirklichen Tod zu sterben. Nur im Unsichtbaren der Dimension Gottes war dieses Scheitern ein überwältigender Sieg. In einer Welt ohne Gott bleibt es beim Scheitern und beim Schlußpunkt. Auch das Weizenkorn stirbt ganz; es erfährt nicht im Vergehen, daß es ein Halm werden wird. Sicher: Christus zweifelte nie daran, daß dieses sein Scheitern dem Willen des Vaters entsprach, auch als dieser ihn

»verlassen« hatte. Als die Nachfolgenden sehen wir im Glauben neben der Ohnmacht im Sichtbaren auch die Macht und den Sieg im Unsichtbaren, auch wenn wir dies niemandem beweisen können.

Jesu Grab war leer. Unsere Gräber sind nicht leer; wir verweisen in ihnen, der Leib des Heiligen wie der des Verbrechers. Wir Christen erkennen auch, daß da eine Beziehung besteht zwischen dem Kreuz im Sichtbaren und der Auferstehung im Unsichtbaren. Es muß erst der Tiefpunkt durchschritten sein, bevor es auf der anderen Seite wieder aufwärts geht. Wir scheinen heilsgeschichtlich an dem Punkt zu stehen, wo auch Jesus Christus seine Verlassenheit hinaus-schrie.

Da stehen wir, wie die Jünger damals standen, unter dem Kreuz. Manche sehr nahe, innerlich und räumlich; manche unbeteiligt und ferne. Voller Abscheu, Hohn, Verachtung die einen; voller Verwunderung, Enttäuschung, Trauer, Verzweiflung die anderen. Viele ein wenig angeekelt, manche sehr angeekelt; voller Haß die einen, voller Liebe und Erschütterung die anderen. Jünger, Mitläufer, Nicht-Betroffene; viele Nicht-Betroffene, damals wie heute.

Wir stehen auch am leeren Grab. Uns ist – so glauben wir – der Auferstandene noch nicht begegnet. Den Zeugen vermögen wir nicht zu glauben; wir fühlen uns ihnen vielleicht überlegen in der Kraft der Unterscheidung, in der »intellektuellen Redlichkeit«. Wir sind entmythologisiert; wir wissen, was möglich und was unmöglich ist in dieser Welt. Und zu der anderen stehen wir in keiner Beziehung. So muß das Ostergeschehen – diese Entscheidung treffen wir vielleicht gegen das Wissen unseres »Herzens« – ein innerweltliches Geschehen bleiben, so ist an Ostern für unser Bewußtsein und Denken eigentlich gar nichts geschehen.

Nur, wenn wir zuvor lange unter dem Kreuz gestanden haben, besteht die Hoffnung, daß wir ihn auch als den Auferstandenen erkennen, wenn er uns begegnet; daß auch das leere Grab uns zu einem Geheimnis, zu einer Verkündigung und zu einer großen Hoffnung wird.

»Im gekreuzigten Auferstandenen ist der Mensch in seiner

ganzen Wirklichkeit umfaßt«, sagt Paul Schütz. Man könnte sich nun fragen, ob uns heute vielleicht nicht der »auferstandene Gekreuzigte« näher steht? Wir bleiben dabei auf dem Boden unserer Menschenwirklichkeit, wo er der Gekreuzigte ist, und blicken nur im Glauben hinein in die Dimension Gottes, wo er der Auferstandene ist. Wenn ich der »gekreuzigte Auferstandene« sage, sehe ich ihn als den Christus »von Ewigkeit zu Ewigkeit«; und das ist die Wahrheit. Aber im Vollzug der Nachfolge gehe ich hinter dem »auferstandenen Gekreuzigten« her. Der Weg verläuft für mich – und verlief für den Menschen Jesus – vom Kreuz zur Auferstehung und nicht umgekehrt. Wir leben in der Zeit und noch nicht in der Ewigkeit.

Wir dürfen anfangen als solche, die mit ihrem »Kreuz« unter dem Kreuz Jesu Christi stehen, bei ihm. Der Auferstandene, der uns dann vielleicht begegnet, ist für uns der »auferstandene Gekreuzigte«. Doch es kann sein, daß dieser für uns zum »gekreuzigten Auferstandenen« wird, – dann nämlich, wenn seine aus der Dimension Gottes wirkende Kraft »in uns mächtig« ist, um nun nicht mehr allein unser »Kreuz« und uns selbst unter das seinige zu stellen, sondern um uns fähig zu machen, daß wir »mit Christo gekreuzigt« werden können. Zum Tragen und Erleiden dieses Kreuzes braucht der Mensch aber »die Kraft seiner Auferstehung«. Erst bei der Wiederkunft Christi, im neuen Weltzeitalter, wird für uns der Gekreuzigte und der Auferstandene im »Herrn aller Herren«, im Pantocrator, vereint sein.

Und hier beginnt das Geheimnis der Auferstehung, vor allem des »Auferstehungsleibes«. Was glaubt der Christ, wenn er Auferstehung sagt? Um ganz deutlich zu machen, daß mit Christus etwas anderes geschehen ist, als was die Heiden erhofften, und daß etwas anderes mit uns geschehen wird, spricht Paulus so eingehend vom Leib. Zuvor betont er noch, daß an der Auferstehungshoffnung alles hängt: »Wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, dann ist euer ganzer Glaube Unsinn ... Erwartet wir nur in diesem Leben etwas von Christus, dann sind wir von allen Menschen die ärmsten« (V. 14). Damit befinden wir uns mitten in der

Auseinandersetzung um das richtige Evangelium heute, und unser Text erweist sich als von höchster Aktualität.

Ich möchte eine Überlegung vorausschicken. Ein Mensch, der nie in seinem Leben von der »anderen Dimension« ergriffen und überwältigt worden ist und der zugleich ein Mensch ist, der nicht nur in dieser Zeit, sondern mit ihr lebt, wird schwer erfassen, was Paulus mit Auferstehung meint; richtiger: was Auferstehung ist. Wer entweder nur glaubt, daß diese Raum-Zeit-Welt alles ist, was es für uns gibt oder wer glaubt, daß zwar dem Menschen als Gattung noch ungeahnte Möglichkeiten offen stehen, daß diese Möglichkeiten aber solche sind, die er, der Mensch, sich selbst erobern kann und muß, wer also nicht glaubt, daß diese Welt eine weitere Dimension hat, zu der er aus sich selbst keinen Zugang findet, der wird diese Worte des Apostels säkularisieren müssen. (Gewiß, auch der Mensch hat Möglichkeiten seiner Unverweslichkeit entdeckt – im Heidentum des alten Ägypten eine imponierende Tat, in den USA heute als Eingefrierung ein wahrhaft erschütterndes und makabres Menektek.) Paulus jedoch ist sich seiner ärgerniserregenden Sache ganz sicher. Er hat seine eigenen Erfahrungen mit dem Auferstandenen und den Himmeln gemacht.

Der Auferstehungsleib, den Paulus verkündigt, ist nicht aus Fleisch und Blut, er ist nicht verweslich, er ist nicht sterblich; er ist kein Leib der Sünde; er ist nicht irdisch, armselig oder schwach. Er ist kein natürlicher oder seelischer Leib; er ist vielmehr ein geistlicher Leib himmlischen Ursprunges, unverweslich, unzerstörbar, unsterblich. Er ist nach dem Bilde des himmlischen Menschen Jesus Christus geschaffen, ist voller Kraft und hat die Herrlichkeit der himmlischen Leiber.

Dieser Auferstehungsleib umfaßt auch das auferstandene Seelische. Die Psyche gehört zum Leib; sie gehorcht in gleicher Weise den Gesetzen der Schwerkraft. Die Seele ist nur – wie der Leib zur Seele hin – zum Geist hin offen. Sie hat die eine Freiheit des Blickes, der Ausrichtung auf das Geistige im Sinne des Pneumatischen, die Freiheit zur Hingabe an dieses. »Das Leben des Leibes ist die Seele, das Leben der

Seele aber Gott... Der Geist ist im Grunde die Fähigkeit des Seins für die Vereinigung mit dem Absoluten« (Boros). Alles Natürliche – der Leib, die Seele, auch der menschliche Geist, die Ratio, hat seine Zeit und stirbt. Es untersteht den Gesetzen dieses Äon, der Kausalität und dem Werden und Vergehen in Raum und Zeit. »Unverweslichkeit« und »Unsterblichkeit« – das Wesen des neuen Äon – heißen aber nicht, daß die Bedingungen dieser Welt verbessert werden, daß das Leben länger, sehr lange, unaufhörlich dauern wird, sondern es bedeutet, daß es heraustritt aus der Zeit in die ganz andere Seinsform der Ewigkeit. Aber: Im Auferstehungsleib ist die Schöpfung mit hineingenommen in Gott. Er ist ins »Geistige« verwandelte, transponierte Materie oder besser: er ist vom Geistigen, von Gott durchweste Materie, im Bewußtsein des Menschen heimgeholt.

Wie aber kann das geschehen? Gelingt allem Leben dieser Übertritt? Oder überschreitet die Schwelle nur, wer den Samen zum Neuen Sein in sich aufgenommen hat? Wird der nur natürlich-seelische Mensch einfach vergehen? Unser Text nimmt drei Bilder zuhilfe, um das Verständnis des »ersten« Leibes und des »ersten« Menschen zum »zweiten« Leib und zum »zweiten« Menschen (oder Adam) zu kennzeichnen: einmal »säen« und »aufwecken«, dann »verwandeln« und zuletzt »anziehen«.

Auch Jesus selbst hat das Bild vom Samenkorn (Joh. 12, 24 ff.) verwendet für die Art und Weise, wie der Mensch das ewige Leben gewinnen kann. Hier im Korintherbrief aber ist mit dem Sterben des Kornes viel ausschließlicher der reale Tod des Leibes gemeint, der notwendig ist als Durchgang zum ewigen Leben. »Was du säst, ist ja nicht die Pflanze, die entstehen soll, sondern nur ein einfaches Korn... Wenn das Korn zugrunde gegangen ist, schafft Gott aus ihm einen Organismus nach seinem Plan, und zwar aus jedem Korn einen besonderen, wie es jeweils seiner Art entspricht« (nach Zink). Dieses Letztere ist erstaunlich, – es gibt also individuelle Verschiedenheiten beim Auferstehungsleib; vielleicht sogar im Grad der Transparenz?

Es geht um das Durchleuchtetwerden der Person, die sich

durch die Hingabe ihres Willens auf Empfang des ewigen Lebens eingestellt hat. Ist dies nun aber ein Vorgang von sozusagen höherer Kausalität? Muß das immer so geschehen? Nein, nur »in dem Durchbruch, den Christus erkämpft hat, finden sie alle den Weg zum Leben«. Dieser Weg ist das Sterben vor dem Sterben, das Angelus Silesius meint: »Wer nicht stirbt, eh er stirbt, der verdirbt, wenn er stirbt«. Bei S. Weil steht: »Wehe dem, bei dem der leibliche Tod dem Tod der Seele vorausgeht«. Der Weg zu diesem Ziel ist aber weithin ein verborgener Vorgang; das Psychische kann noch kontrolliert, registriert, beurteilt werden, das Pneumatische aber entzieht sich einer solchen Beurteilung. »Was der Mensch von sich selbst zu erkennen vermag, ist einzig das, was ihm die Umstände leihweise geben. Das Selbst ist mir verborgen; es ist auf Seiten Gottes, es ist in Gott, es ist Gott« (S. Weil).

Das zweite Bild ist die Verwandlung: »Wir werden alle verwandelt werden, in einem Nu«, in einem Augenblick, »mit einem Schlag«, beim »Schall der Posaune«. Das ist nicht das, was man sich sonst unter Verwandlung oder unter Wandlung vorzustellen pflegt. Es ist mehr wie das Aus-der-Hülle-Schlüpfen eines schon fertigen Schmetterlings. Die neue Welt, das »neue Sein« könnte innerhalb dieser unserer einen Welt bleiben; es hätte sich nur die Dimension Gottes eröffnet.

Wenn wir »Verwandlung« sagen, denken wir immer ein Doppeltes: einmal eine grundlegende Veränderung und zum andern das Bestehenbleiben eines Kernes, einer Substanz, an der oder mit der Veränderung überhaupt geschehen kann. So ist es auch in den Märchen. Paulus sagt: »Wir« werden verwandelt werden. Verwandlung ist somit das Eingehen eines Seinszusammenhangs in eine andere Dimension, die Neugeburt eines Kräftegefüges unter völlig neuen Bedingungen, die Antwort des Menschen, der aus dem Druck von Raum, Zeit, Kausalität und Sünde kommt, auf die »Erscheinung« und das Magnetfeld der Liebe Christi. Verwandlung geschieht immer durch eine Macht außer uns, und es kommt darauf an, wem ich mich zur Verwandlung ausliefere, wohin ich »blicke«.

Die letzte Bildvorstellung, die Paulus gebraucht, scheint

dem zuletzt Gesagten zu widersprechen. Wir sollen die Unsterblichkeit und die Unverweslichkeit »anziehen«. Das scheint ein ganz äußerlicher Vorgang zu sein, der die Person »darunter« unberührt läßt. Aber das NT spricht auch sonst vom »Kleid«, das angezogen werden muß; so z. B. vom hochzeitlichen Kleid. Diese Parallele weist darauf hin, was diese letzte Bildhilfe unterstreichen soll: Das Eigentlich-Rettende bist nicht du selbst und deine Entwicklung – dein Sterben –, sondern das Verwandelnde und Erlösende wird dir geschenkt, kommt zu deiner Person hinzu wie ein Kleid. Du mußt es nur »anziehen« und damit an dich nehmen.

Hat so das Bild vom sterbenden und auferstehenden Korn den Nachdruck darauf gelegt, daß auf geheimnisvolle Weise das Korn und seine Werdekräfte in das Neue, in den Halm, eingehen durch Vergehen (wird hier also die Kontinuität durch das Sterben hindurch betont), hat das Bild von der Verwandlung mehr den Blick auf die verwandelnde Macht und Kraft hingezogen, dann entläßt uns das Wort vom »Anziehen« des Neuen Seins mit der evangelischen Mahnung, daß die »Gnade allein« dies alles uns schenkt.

Vielleicht noch eins: Eva nahm den Apfel, Maria »empfing vom Heiligen Geist«, und Maria Magdalena war die Erste, der der Auferstandene begegnete. Das kann kein Zufall sein: Das Weibliche empfängt den Samen des Neuen; es ist das Offene im besonderen. Es muß das geheimnisvoll Werdende in sich austragen, ohne es voll zu erkennen. So ist das Weibliche auch in einem besonderen Sinne das Gefährdete.

Eine Schlußüberlegung. Wenn wir sagen, wir glauben an die Auferstehung und den Auferstandenen, dann glauben wir im Grunde ein Dreifaches: Einmal, daß der Herr in die Zeit und in das durch die Sinne Wahrnehmbare hinein auferstanden ist; die Ewigkeit tritt in die Zeit, bringt aber Qualitäten dieser Ewigkeit mit (den Auferstehungsleib). Zweitens: Der verwandelte (ewige) Christus tritt in der »Himmelfahrt« zurück in die zeitlose Ewigkeit Gottes, in die Verborgenheit, und wirkt fortan aus der Zeitlosigkeit hinein in die Zeit, aus dem kommenden – und in der Ewigkeit schon bestehenden – Äon heraus in diese Weltzeit. Drittens: Unser Herr kommt.

Der Äon der Zeitlosigkeit bricht durch das Gefüge des alten Äon; die Ewigkeit enthüllt sich und entmachtet die Zeit. Das Reich Gottes ist da, die Welt »zieht« den Auferstehungsleib »an«.

Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten wider den Drachen; und der Drache stritt und seine Engel,

und siegten nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden im Himmel.

Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt Teufel und Satan, der die ganze Welt verführt. Er ward geworfen auf die Erde, und seine Engel wurden auch dahin geworfen.

Und ich hörte eine große Stimme, die sprach im Himmel: Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unsers Gottes geworden und die Macht seines Christus, weil der Verkläger unserer Brüder verworfen ist, der sie verklagte Tag und Nacht vor Gott.

Und sie haben ihn überwunden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugnisses und haben ihr Leben nicht geliebt bis an den Tod.

Darum freuet euch, ihr Himmel und die darin wohnen! Weh denen, die auf Erden wohnen und dem Meer! denn der Teufel kommt zu euch hinab und hat einen großen Zorn und weiß, daß er wenig Zeit hat. (Off. 12, 7-12)

Dieser Text schildert ein Urdrama – ein Geschehen, das als »archetypischer« Vorgang in unseren Seelen vorgebahnt ist und als Bild bereitliegt: ein Gleichgewichtszustand kommt ins Wanken, es wird gekämpft, das Störende besiegt, ausgeschieden, und eine neue Einheit von höherer Stabilität konstituiert sich. Der Durcheinanderwerfer und Verderber hat viele Namen: Drachen, alte Schlange, Luzifer, Satan, Teufel, und vor dem Sturz auch Satanael.

Was uns zunächst an diesem Bericht vom Drachenkampf auffällt, ja irritiert, ist der Zeitpunkt des Geschehens. Wie kann Satan überhaupt noch »im Himmel« (dem Bild »Himmel« entspräche im Begrifflichen die »Dimension Gottes«) sein? Jesus Christus hat ihn doch »wie einen Blitz« vom Himmel (oder »aus« dem Himmel) fallen (oder »fallend« oder »herabgestürzt«) gesehen? Wir wissen, das Gesicht des Johannes ereignete sich Jahrzehnte später, und der prophetische Vorausblick – also der heilsgeschichtliche Moment gerade unserer Textstelle – betreffe ungefähr unsere heutige Zeit, die Zeit unmittelbar vor dem Erscheinen des Antichrist, also die Zeit seiner Vorboten. Dann: Durch die ganze Bibel zieht sich die mehr oder weniger deutlich ausgesprochene Vorstellung vom vorgeschichtlichen Sturz des Satans; von der Verbannung des schönsten und stärksten Engels Satanael aus der paradiesischen Gemeinschaft mit Gott. Wenn also schon vor der Zeit und zu Lebzeiten Jesu »der Drache, die alte Schlange« aus dem Himmel stürzte, woher kam er dann, als Johannes ihn stürzen sah?

Manche Übersetzer nennen als Ort des Sichtbarwerdens und des Kampfes der Engelscharen »am« Himmel; das erinnert uns daran, daß die deutsche Sprache ja auch von zweierlei und Paulus gar von drei »Himmeln« spricht. (Im Englischen dagegen wird säuberlich geschieden zwischen dem Raum über der Erde, dem »sky«, und dem Irgendwo, Überall und Nirgends des Seins-bei-Gott, dem »heaven«.) Wenn Paulus von seiner Entrückung in den dritten Himmel spricht,

dann ist darin die Erfahrung enthalten, daß es noch einen Zwischen- oder Mittelhimmel gibt – eben einen zweiten Himmel. Aus diesem aber muß in dem Gesicht des Johannes Satan mit seinen Engeln gestürzt sein. Der dritte Himmel, Gottes ureigene Dimension, war befreit vom Bösen. Die Entscheidung gegen die »Quaternität« und für die Trinität war gefallen. Es gibt im christlichen Gottesbild keinen Gedanken der Integration des Bösen in Gott.

Der Sturz aus dem zweiten Himmel muß sich in der Zeit vollziehen, und er vollzieht sich in zwei Akten, aber aus derselben Überwindungskraft, nämlich der Macht des Christus. Es sind die zwei Akte der Spannung des »ist geschehen« und des »geschieht«. Der Satan »ist überwunden durch des Lammes Blut« (auch im Bereich des zweiten Himmels), und er wird ständig überwunden »durch das Wort ihres (der Brüder) Zeugnisses.«

Dieses Letztere schaut Johannes.

Auch der Satan hat eine Geschichte mit Gott und dem Menschen. Die erste Periode dieser Geschichte wäre die ungestörte Gottesgemeinschaft im »Paradies«, in der »Ewigkeit«, im »dritten Himmel«. Aber mit dem Geschaffensein des Menschen konstelliert sich – durch die Freiheit des Menschen – das Widergöttliche als Möglichkeit. In allem, was nicht Gott selbst ist und doch die Gabe der Entscheidung hat, liegt – so hat es sich nach dem Schöpfungsakt erwiesen – die Möglichkeit zur Auflehnung, der Wille zur Selbstbewahrung auch gegen Gott, die Versuchung zum Ungehorsam. Satanael vermochte zwar dem größten Herrn zu dienen, nicht aber dem Menschen, dem Kleineren: »Er vermochte nicht einzusehen, warum der Mensch, obgleich die Natur der Engel die seine weit überragte, seiner Würde nach so hoch erhoben werden sollte« (A. Rosenberg). Man vergleiche hierzu das Stück »Mord im Dom« von T. S. Eliot. In ihm entscheidet sich Thomas Becket, der heilige Thomas von Canterbury, gegen den König, dem er bisher treu gedient hat, um als Kirchenfürst dem »größeren Herrn« zu dienen. Er dient also nicht wirklich, jedenfalls zunächst, sondern er erhöht sich selbst durch diesen Wechsel des »Herrn«.

Auch die »Schlange« erwachte zu ihren versucherischen Möglichkeiten in der Begegnung mit dem der Versuchung geöffneten Menschen. An der Spannung zwischen Ohnmacht und Ebenbildlichkeit beim zur Freiheit verurteilten Geschöpf Mensch zerbrach – so nach der Genesis und dem Engelmythos – die paradiesische Einheit alles Geschaffenen mit Gott. Gott selbst hatte die Möglichkeit des Bösen aus sich herausgestellt, sie aus seinem »Reich« eliminiert.

Im zweiten Himmel, im Zwischenbereich, aber west Satan. Es ist der Bereich des »Kosmischen«, des »größeren Lebens«, die Heimat der Engel und Geistmächte aller Art. Es sind die »höheren Welten«, mit denen in Berührung zu kommen, sehr gefährlich ist. Es sind die »Engel, Fürstentümer und Gewalten, das Hohe und Tiefe«, das uns nach Paulus »nicht von der Liebe Gottes scheiden kann, die erschienen ist in Jesus Christus, unserm Herrn.« Der zweite Himmel ist der eigentliche Schauplatz des Kampfes zwischen dem Göttlichen und dem Widergöttlichen. »Himmel« muß diese Sphäre genannt werden, weil sie nicht Teil der Welt ist, die sich der Mensch untertan machen soll.

In der zweiten Periode seiner Geschichte mit Gott gehört der Satan noch zu den »Gottessöhnen«. Im Buche Hiob hört Gott den Teufel an und geht sogar auf seine Vorschläge ein. Wenn zuvor der potentielle, der unbewußt Böse in Gottes eigener Welt erkannt und aus ihr verbannt wurde, so besteht jetzt ein distanzierteres Herr-Diener-Verhältnis. Er darf aber der Ankläger sein. So ist die Trennung noch nicht radikal und endgültig; Satan hat Zutritt zu einer Art »Vorhof« des Himmels. Er wird sogar auf die Erde geschickt (nicht »gestürzt«!) und zwar mit einem Auftrag.

In seiner dritten Periode ist Satan als Verkläger entmachtet. Er ist grundsätzlich entmachtet, denn Jesus Christus hat erkannt und erlitten, daß Gott der Vater ist, »in dem nichts Böses wohnt«. Jesus hat den Sturz des Drachens aus dem ersten Himmel erkannt und den Bösen damit ein für alle Mal als den Besiegten auch im zweiten Himmel verkünden können. Aber dieser Sieg muß durch die Heilsgeschichte hindurch verwirklicht werden, er muß immer neu geschehen.

Das ist der zweite Teil des Geschehens: »durch das Wort ihres Zeugnisses«. Die dritte Periode in Satans Geschichte bedeutet also Kampfzeit im Bereich des zweiten Himmels vor allem.

Der Seher Johannes sieht nun den Abschluß dieser Kampfzeit. Während der apokalyptischen Ereignisse beginnt der vierte Abschnitt dieses Dramas. Satan stürzt aus dem zweiten Himmel in den ersten, auf die Erde. Der zweite Himmel ist entmythologisiert, er ist leer im Bewußtsein des Menschen, so muß Satan im Machtbereich des Menschengestes wüten: im kosmischen Himmel, soweit der Mensch ihn sich untertan gemacht hat; im inneren Himmel der Räusche aller Art. Alles Menschliche wird vergiftet und zeigt sich außerstande, dem Ansturm Satans aus sich selbst, aus seiner eigenen vergebten Natur zu widerstehen. Der »edle Mensch« muß sein »radikal Böses« erkennen und erleiden; die Dämme und Schleusen des Unbewußten (des persönlichen und des kollektiven) sind geöffnet. Der Mensch ist sich selbst Maß, Weg und Ziel geworden.

Gilt der gestufte Aufbau, die himmlische Hierarchie, nicht auch in umgekehrter Reihenfolge? Satan stürzt durch die ganze Schöpfung. In immer neuen Bereichen wird sein Gestürztsein erkannt und erlitten. Der einzige Weg zur Überwindung ist das Leiden Christi und seiner Gemeinde in Kreuz und Nachfolge. Immer tiefer bohrt sich die Erkenntnis von Gut und Böse in die Schöpfung, in immer tieferen Schichten wird der Michaelskampf gekämpft. Man kann dies an der Rolle, die die Geschlechtlichkeit des Menschen spielt, ablesen: Aus einem wertfreien Naturgeschehen wurde sie zur höchsten Möglichkeit und Energiequelle, zugleich aber auch zur höchsten Versuchung für den Menschen. Das Christentum hat den Satan in diese Sphäre stürzen lassen müssen, und nun ist sie der Hauptkampfplatz. Nirgends ist es so schwer, die Tarnung Satans zu erkennen. Das wußte Goethe, als er Gretchen sagen läßt: »Und alles, was mich dazu trieb, war ach so gut, war ach so lieb«.

Auch wir müssen lernen zu erkennen, wann und wo der Teufel die Regie in der Liebesbegegnung führt; wir müssen

zugleich die Liebe als die höchste uns bekannte Macht bejahen und zugleich wissen, daß der Engel der Finsternis sich in den Engel des Lichts verkleiden kann.

Auf immer neuen Kriegsschauplätzen muß gestritten werden. »Es gibt keinen Ort und keine Zeit, die nicht Schauplatz dieses großen Spieles waren, sind und sein werden« (A. Rosenberg). Wenn man so denkt, dann ist allerdings der Begriff sehr ausgeweitet, Drachenkampf gäbe es dann auch in der Materie. Aber im Leib des Menschen berühren sich ja die Bereiche. Hier geht die Welt ins Geistige hinüber; hier ist der Ort der letzten Wandlung und des letzten Kampfes.

So war auch das Ende Jesu Christi. Am Leibe leidend, gekreuzigt, bestand er den Kampf mit dem Satan, der ihn – wie Paulus es ausdrückt – »mit Fäusten schlug«.

Das Stürzen Satans durch die Himmel bedeutet zugleich eine Gegenbewegung zum Aufstieg Christi, zu seiner »Himmelfahrt«. In Hebr. 4, 14 heißt es: »Weil wir denn einen großen Hohenpriester (Zink übersetzt »Beistand«) haben, Jesus, den Sohn Gottes, der die Himmel durchschritten hat...« Jesus Christus überwindet im Durchschreiten alle Vor-Himmel. Er läßt sie zurück auf seinem Weg, um des wahren Himmels des wahren Gottes willen, den er »das Reich Gottes« nennt. Im Stürzen Satans kann man aber zugleich auch das wahre Bild – das Röntgenbild – des »Fortschrittes« erkennen. Der vermeintliche Aufstieg des Menschen zu Gott aus eigener Kraft ist in Wirklichkeit ein Hineinstürzen in den immer tiefer sich erschließenden Kosmos des Innen und Außen seiner Menschenwelt. Immer mehr muß er sich dabei selbst zum Gott werden. Satan verführt den Menschen, das jeweils Himmel zu nennen, was er mit falschem Himmelsglanz ausgestattet hat. Er bindet den von ihm Verführten an die Welt (deren »Fürst« er ist) und an sich selbst und läßt ihn dort »verharren«. Das hat schon Goethes Mephisto gewußt: Er muß den Menschen seine Heimat beim wahren Gott und seine Ebenbildlichkeit vergessen machen, dann »hat er ihn schon unbedingt«. Allein das Christentum – oder besser: allein Jesus Christus – ist ausgerichtet auf den »dritten Himmel«. Alle Religionen ohne Jesus Christus sind in erhöhter

Gefahr, sich täuschen zu lassen vom Übernatürlichen des zweiten Himmels, von dessen Möglichkeiten zu Rausch und Ekstase. Heute sucht der Mensch, ganz entsprechend unserem aus der Bibel gewonnenen Schema, seinen Himmel auf Erden, in sich selbst und in seinen eigenen Träumen: Träumen von Macht, von Liebe, von Bewußtseinerweiterung und Entgrenzung, von Zeitlosigkeit, vom Paradies sozialer Gerechtigkeit in den politischen Utopien.

Eine allerletzte Frage wäre vielleicht noch zu stellen: Gibt es nicht auch Menschen, die – mit Christus – vor der »Himmelfahrt« noch tiefer hinunter müssen, nämlich in die Unterwelt des rein Dämonischen? Im Glaubensbekenntnis sprechen wir »...hinuntergefahren zur Hölle«. Aber diese Prüfung hat Gott wohl nur seinen Heiligen vorbehalten; für den gewöhnlichen Menschen stürzt der Drache durch die Himmel auf die Erde, wo der Christ zusammen mit der Gemeinde Christi im Kampfe steht.

Das aber wird das Kennzeichen der Neuen Erde sein, daß der Böse auf ihr keinen Ort mehr haben wird, daß er weiter hinabgestürzt sein wird in den »feurigen Pfuhl«, in das Nichts der Gottlosigkeit.

Er legte ihnen ein anderes Gleichnis vor und sprach: Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säte.

Da aber die Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut zwischen den Weizen und ging davon.

Da nun aber die Saat wuchs und Frucht brachte, da fand sich auch das Unkraut.

Da traten die Knechte zu dem Hausvater und sprachen: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesät? Woher hat er denn das Unkraut?

Er sprach zu ihnen: Das hat der Feind getan. Da sprachen die Knechte: Willst du denn, daß wir hingehen und es ausjäten?

Er sprach: Nein! auf daß ihr nicht zugleich den Weizen mit ausraufet, so ihr das Unkraut ausjätet.

Lasset beides miteinander wachsen bis zur Ernte; und um der Ernte Zeit will ich zu den Schnittern sagen: Sammelt zuvor das Unkraut und bindet es in Bündel, daß man es verbrenne; aber den Weizen sammelt mir in meine Scheune.

(Matth. 13, 24-30)

Dieses Gleichnis ist eines aus der Reihe von Bildgeschichten über das »Himmelreich« oder »über die Art, wie Gott, der Herr der Welt, seine Macht ausübt« (Zink). Genauer: über die Art und Weise, wie Gott die Welt auf den Punkt zuführt (den Punkt »Omega« bei Teilhard de Chardin), wo er »alles in allem« sein wird.

Auf die Frage der Jünger, warum er immer in solchen Geschichten mit dem Volk rede, antwortet Jesus: »Ihr habt die Gabe, unmittelbar zu verstehen, wie es sich mit dem Geheimnis der Herrschaft Gottes verhält, die anderen haben sie nicht« (vgl. Matth. 13, 10-17). Jesus hofft wohl, daß er die stumphen Herzen, die tauben Ohren und die blinden Augen auf dem indirekten Weg des Gleichnisses vielleicht doch noch erreichen kann. Die Deutung gibt er aber nur den Jüngern, im »kleinen Kreis«; denn »wer hat, dem wird gegeben...«, der »empfängt immer mehr, bis er die ganze Fülle hat« (Zink).

Eine Frage drängt sich auf: Ist ein solches Vorgehen nicht einfach ungerecht? Ich glaube, realistisch wie das NT ist, kennzeichnet Jesus hier nur ein Gesetz des geistlichen Lebens und Wachsens. Dieses Gesetz besagt, daß nur dort etwas wachsen, aus dem fast Nichts zur Fülle sich entwickeln kann – wie etwa das »Senfkorn« –, wo der geheimnisvolle Same willig aufgenommen wurde. Sicher ist damit das Rätsel von Gottes Erwählung nicht gelöst; hat nicht Gott selbst die Herzen, Augen, Ohren verstockt? Aber wiederum: Kann er sie nicht verstockt haben, weil sie nicht darum gebeten, gebetet, gefleht, nicht danach geschrien haben, er möge sie gnädig auf tun? Weil sie ihr bißchen Freiheit nicht darauf verwendeten, wenigstens wahr sein zu wollen und sich auch als Verstockte in Gottes Arme zu werfen? War der Schreiber einer der »Letzten Briefe aus Stalingrad« verstockt, wenn er schrieb, daß es in Stalingrad »keinen Gott gebe«? Es könnte doch sein, daß gerade dieser arme Soldat, dessen »Herz nach Gott schrie«, ihn doch noch erfahren durfte – in seiner Gestalt als der Ganz Andere?

Die Bilderfolge dieser Geschichte kann man auf zwei Weisen deuten. Einmal so, daß der Acker, in den gesät wird, der Makrokosmos, und zum andern so, daß er der Mikrokosmos, der Mensch, ist. In beiden Fällen eignet dem Gleichnis etwas von Unabänderlichkeit, das bedrückt. Es wurde und wird jeweils zweierlei Samen gesät – vor der Zeit, in der Zeit? –, und es wachsen so zweierlei Gewächse heran: »Weizen« und »Unkraut«. Das entspricht dem Sämann Gott und dem Sämann Satan, dem Menschen als Ebenbild und Partner Gottes und auf der anderen Seite dem Menschen der Erbsünde und radikal Verlorenen; es entspricht der Welt einmal als Schöpfung und dann der »gefallenen Schöpfung«, die der Erlösung entgegensetzt. Und nun soll man gar nichts tun dürfen, sondern einfach alles wachsen lassen? Jeder einigermaßen zufriedene Mensch möchte sich – im Bild des Gleichnisses – doch gleich an das Jäten machen. Soll das Böse einfach groß und immer größer werden? Überall in der ganzen Welt? In uns selbst? Das kann doch nicht gemeint sein; man soll das Böse doch hassen?

Es ist vielleicht zu bedauern, daß Luther nur »Unkraut« übersetzt hat. »Taumelloch oder Tollkorn« nämlich, was das betreffende Wort eigentlich heißt, liefert einen Schlüssel zum Verständnis. Es ist »ein betäubendes, dem Weizenkorn ähnliches Giftgewächs« (Menge). Also gerade nicht Unkraut schlechthin, sondern eine Sonderform des Unkrauts, das dem Weizen ähnlich ist. Jesus kreist ja in immer neuen Bildern und Geschichten, die immer wieder neue Aspekte seines Hauptthemas aufzeigen, um das Werden des »Himmelreiches«, d. h. um die Art und Weise darzustellen, wie sich Gottes Herrschaft in diesem Äon im Verborgenen bildet, bis es endlich siegreich hervortritt. Das Gleichnis vom Unkraut im Weizen sagt nun, daß dieser speziellen Erscheinungsform des Bösen gegenüber – der gefährlichsten, weil am besten getarnten – das geschilderte Verhalten am Platze ist: alles wachsen lassen und nichts vorzeitig ausraufen.

Es ist ein Gleichnis den Eifrigen ins Ohr, den Aktivisten unter den »Reichgottesarbeitern«. Aber wir dürfen dabei auch wieder nicht vergessen, daß es noch andere Fronten ge-

gen den Widerwinker gibt; nicht nur Partisanenkampf im Hinterland, sondern klargezogene Schützengrabenlinien. Wir sollen weiterhin das »Auge, das uns ärgert, ausreißen«, den Greueln des Krieges nicht einfach abwartend zusehen. Jesus Christus ist immer noch gekommen, »daß er die Werke des Teufels zerstöre«. Wenn wir erst einmal aufgehört haben, uns zu verwundern, daß der Herr des Ackers keine Wächter aufgestellt oder (vorbeugend!) ein Unkrautvertilgungsmittel angewandt hat, also darüber, daß Gott dem Teufel soviel Wirkungsmöglichkeit gelassen hat, dann können wir uns der strengen Logik der Geschichte nicht verschließen: Diese Form des wahrhaft Bösen sieht dem wahrhaft Guten die ganze »Zeit« lang so ähnlich, daß bei jedem Halm, den man ausreißen möchte, die Gefahr der Verwechslung – der wahrhaft tragischen Verwechslung – von neuem besteht. Man kann also wirklich nichts Besseres tun als abzuwarten, bis beides ganz »offenbar« geworden ist. Man kann um das Vorhandensein des Bösen wohl wissen und es doch nicht in den Griff bekommen; man kann es nicht mit absoluter Sicherheit identifizieren.

Wenn wir im »Acker« ein Bild des gefallenen Menschen sehen, dann mahnt uns das Gleichnis, ganz unbestechlich uns selbst gegenüber zu sein, genau hinzusehen, was da in uns heranwächst, das Böse nicht »gut« zu heißen, es auch nicht beim Ungefähr zu belassen, sondern einen Weg zu Ende zu gehen, wenn wir anders nicht einsehen wollen, daß es ein böser Weg ist, und dann Buße tun. Man könnte wieder an den heiligen Thomas von Canterbury denken. Ist er ein Märtyrer oder ein Diener seiner selbst und des Teufels in der sublimsten Verhüllung? Geht es bei dem bösen Samen des Tollkorns nicht um eine ganz bestimmte Form der Versuchung durch »die feurigen Pfeile des Bösen«? Versuchung ist ja nicht nur der empfundene Wunsch, zu tun, was man – wie man weiß – nicht tun sollte. Gerade in den Versuchungen Jesu zeigt sich eine andere Form: die Versuchung nämlich als Wahlzwang zwischen einem – in Wirklichkeit höchsten, absoluten – und einem anderen – in Wirklichkeit einem zweitrangigen, relativen – Wert; so z. B. dem Gehorsam gegen

Gott in der Nächstenliebe und einem sozialen Engagement, das den Menschen nur als diesseitiges Wesen erfaßt.

Daß der Feind bei Nacht kommt, »während die Leute schliefen«, weist darauf hin, daß es sich um einen getarnten Feind handelt, der eine Schädigung, die dem Menschen widerfährt, während er ungeschützt in der Un-Bewußtheit etwa des Schlafes weilt. Ist hier auch die Versuchung gemeint, die mit der Erforschung des Unbewußten aufsteigt? Die Gefahr z. B., daß man das kollektive Unbewußte mit Gott verwechselt? Sollen wir erkennen, daß in diesem Bereich der Böse nur noch listiger und schwerer zu durchschauen ist, voll verführerischen Glanzes wie Luzifer? Hätten die »Leute« nicht doch den »Herrn« um seinen Schutz bitten sollen, während sie schliefen? Oder hätten sie als »mündige« Menschen selber Wächter aufstellen müssen? Sind wir solche leichtsinnigen Leute?

Muß man – im Sinne dieses Gleichnisses – die Wege des Lebens zu Ende gehen, auf daß sich das Böse als eindeutig und unbezweifelbar böse erweisen kann? Dabei lauert doch das Risiko, daß wir zu spät umkehren, oder – im Netz des Bösen gefangen – überhaupt nicht. Sogar der Gedanke oder die verzweifelnde Erfahrung, daß es (in Stalingrad z. B.) keinen Gott gibt, könnte solch ein Same des Bösen sein, der ausreifen, d. h. in Situationen, die ihn »gedeihen lassen«, weil sie ihn zu bestätigen scheinen, zu seiner vollen Größe sich auswachsen muß; weil die Gottlosigkeit im Menschen steckt.

Hier überschneiden sich nun die eine (Mikrokosmos) Deutung mit der anderen (Makrokosmos) Deutung, und sie greifen ineinander. Denn: Was hat den verzweifelten Menschen, etwa den armen Soldaten von Stalingrad, so gottlos werden lassen? Doch die auf dieser Erde aufgegangene Saat des Bösen, der Krieg, die »Kinder des Bösen« und ihre Taten. Sie sind als solche reif und offenbar geworden; keine Verwechslungsmöglichkeit besteht mehr. Vielleicht sind Menschen wie Eichmann, der ja »heiter« und voll »Gottvertrauen« starb, mahnende Beispiele dafür, welche verhüllten Formen Verstockung annehmen kann.

Unser Gleichnis macht nun zweierlei deutlich: Einmal, daß, je näher die Ernte kommt, desto klarer sich die Unterschiede herausbilden; zum anderen aber, daß auch bei der Ernte – also wenn die Früchte voll ausgereift sind – nicht die »Leute«, die Menschen, sondern die Beauftragten Gottes, die Engel, das Feld sichten dürfen. Es ist also einerseits so, daß unmittelbar vor der Wiederkunft Christi die wahren Zustände der Welt, ihre eigentliche Wirklichkeit, qualitativ und quantitativ schon erkennbar werden für die, die Augen haben zu sehen und Ohren zu hören. Die Fronten haben sich herausgebildet im Kampf um die Herrschaft: hier »Taumelolch« – Antichrist, gegen oder ohne Gott; dort »Weizen« – Christus, mit und für Gott.

Die größere Deutlichkeit wird darin bestehen, daß am immer längeren Hebelarm sich auswirken muß, was der Mensch im Grunde ist und wozu er fähig wurde. »In der Tat ist das, was die Bibel mit den Endwehen der Geschichte meint, nichts anderes als das Potential der Welt, das nach langer Unterdrückung zum Ausbruch, zur offenen Demonstration drängt« (Thielicke).

Auf der anderen Seite gilt aber die Tatsache, daß es – der Meinung des Gleichnisses nach – das dem Guten ähnliche Böse bis zum Ende gibt. Auch dieses Böse scheint sich zu differenzieren; auch der Antichrist bringt ja seinen »Frieden«. Wenn wir dieses Böse »ausraufen« wollten, käme das einem Sichten und Richten gleich, und gerade diesem Bösen gegenüber reicht unsere Erkenntnisfähigkeit nicht aus. Wenn wir uns anmaßen – im Namen eines relativen Wertes – über wert und unwertes Leben, über biologisch wertvoll usw. zu urteilen, dann kann es geschehen, daß der Taumelolch den Weizen ausreißt, und wir bemerken es zu spät.

Bei Markus steht das Gleichnis von der »still von selbst wachsenden Saat«, die »wächst, ohne daß der Mensch selbst etwas davon weiß«. Das könnte uns erschrecken, aber es soll uns nur wachsam machen und demütig. Wachsam, damit wir mit Christi Hilfe verhindern, daß der böse Same überhaupt in uns eindringen kann; demütig, auf daß wir nicht vergessen, was vielleicht an »tollem Weizen« – uns jetzt noch unbe-

ußt – der Herr bei seiner Wiederkunft in uns wird offenbar machen müssen.

Das Himmelreich ist überall dort, wo Gottes Wille geschieht, wo diesem Willen voll Raum gegeben wird. Diese Herrschaft Gottes – so sagen die Gleichnisse – wird aus unscheinbaren Anfängen (Senfkorn) »alles in allem« werden (Sauerteig, Salz). Es wird still und ohne unser Zutun wachsen, wenn wir das Unsrige getan haben und tun. Wir sollen dabei zwar das Böse hassen, aber nie vergessen, daß zum Richten unser Erkenntnisvermögen zu getrübt ist und dieses Gott überlassen. Wir sollen dabei mit Überraschungen rechnen: Der Christ darf sich nicht voreilig mit dem reinen Weizen identifizieren, ebensowenig die Kirche. Seid wachsam und demütig – so lautet die in der Situation des Gleichnisses enthaltene Mahnung.

Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi, wenn anders wir mit leiden, auf daß wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden.

Denn ich halte dafür, daß dieser Zeit Leiden der Herrlichkeit nicht wert sei, die an uns soll offenbart werden.

Denn das ängstliche Harren der Kreatur wartet, daß Kinder Gottes offenbart werden.

Es ist ja die Kreatur unterworfen der Vergänglichkeit – ohne ihren Willen, sondern um deswillen, der sie unterworfen hat – auf Hoffnung;

denn auch die Kreatur wird frei werden von der Knechtschaft des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes.

Denn wir wissen, daß alle Kreatur sehnet sich mit uns und ängstet sich noch immerdar.

Nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir haben des Geistes Erstlingsgabe, sehnen uns auch bei uns selbst nach der Kindschaft und warten auf unseres Leibes Erlösung.

(Röm. 8, 17–23)

Dieser Bibelabschnitt ist eines der erstaunlichsten Dokumente des Alten und Neuen Testaments. Paulus sagt hier nicht mehr und nicht weniger, als daß der Mensch die gesamte Schöpfung – Tier, Pflanze, unbelebte Materie – in seinen »Fall« hineingerissen hat und sie auch wieder mit sich hineinnehmen wird in die »Erlösung von der Knechtschaft des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes«. Das ist eine ungeheure Aussage. Der Apostel geht sogar noch weiter, indem er schreibt, daß »die Kreatur wartet, daß Gottes Kinder offenbart werden«; oder wie Zink interpretierend übersetzt: »Die ganze Schöpfung wartet darauf, daß Gott uns diese Herrlichkeit verleiht. Sie sehnt sich danach, daß wir Menschen endlich als Gottes Söhne herrschen«. Die Schöpfung wartet, sehnt sich, harret, hofft und seufzt. Das »Seufzen«, von dem Paulus spricht, ist ein Seufzen (oder »Stöhnen«) bei der Geburt einer neuen Welt. Der »ewige Kreislauf« soll einer anderen Ordnung weichen. Die »Sinnlosigkeit«, der »Sklavendienst, immerfort auf Verwesung hinwirken zu müssen«, sollen aufhören und abgelöst werden von der Ordnung, die jetzt schon als »des Geistes Erstlingsgabe« dem Menschen geschenkt wurde – »auf Hoffnung« erst.

Das Seufzen der Schöpfung beginnt ganz unten, bei der Natur oder »Kreatur«. Die Kreatur seufzt über einen Zustand, an dem sie unschuldig ist; sie seufzt unbewußt und ohne irgend eine Möglichkeit, etwas zu ihrer Befreiung zu tun. Wie konnte es dazu kommen? »Um des willen, der sie unterworfen hat«, übersetzt Luther; entsprechend interpretiert Zink: »Gott hat ihr diese Sinnlosigkeit bestimmt«. Dabei bleibt noch manches offen und unbestimmt, was Kontur gewinnt, wenn es heißt: »... um des Menschen willen, der sie (die Schöpfung) unter dies Joch der Hinfälligkeit gebracht hat« (nach Bruns).

Wenn wir den Aussagen der Bibel folgen, dann hat der Mensch die gesamte Schöpfung zunächst einmal – indem er

selbst das paradiesische Sein-bei-Gott verlor – in die Zeit mitgerissen, in den Sklavendienst der Vergänglichkeit. Doch nicht allein der Tod, auch die Sünde des gefallenen Menschen wirkte und wirkt sich an der Schöpfung aus. Der Mensch macht sich nicht nur die Erde »untertan«, nein, er unterjocht sie auch, er zerstört sie, er entfremdet sie sich selbst. Seine Herrschaft ist immer voll Willkür, indem er Natur und Kreatur seinen menschlichen Zwecken unterwirft, soweit ihm das möglich ist.

Wie aber kann das geschehen, daß »die Herrlichkeit an uns offenbart wird«, und durch »die herrliche Freiheit der Kinder Gottes« auch die Kreatur frei werden wird von der »Knechtschaft des vergänglichen Wesens«? Wenn etwas offenbart wird, dann war es zuvor im Verborgenen schon da. Aber nicht wir sind schon herrlich, sondern Gott wird uns seine vorhandene Herrlichkeit wieder verleihen, um Jesu Christi willen. Wir sind das Material, das Objekt, an dem die Verherrlichung geschieht. Aus der Knechtschaft unter der Vergänglichkeit wird Freiheit von der Vergänglichkeit, wird Ewigkeit. Die verheißene Herrlichkeit wird ein »Stand« genannt, der Sohnesstand, die Sohnschaft oder Kindschaft, und wird definiert als »die Erlösung unseres Leibes«. Das ist merkwürdig. Kann das bedeuten, daß der übrige Mensch schon erlöst ist? Die Gleichsetzung wird auch in der Konkordanten deutlich, wo es heißt: »...den Sohnesstand erwartend, die Erlösung unseres Körpers«.

Das retardierende Moment beim Gang des Menschen durch die Heilsgeschichte wäre demnach der Leib. »Leib« als Gegenbegriff zum »Geist« umfaßt hier alles der Schwerkraft Unterworfenen, also auch das Seelische, die Psyche. Mit dem Leib und durch ihn sind wir von »vergänglichem Wesen«, und keine Täuschung ist möglich über unsere »hinfällige Menschlichkeit«, mag auch der Geist des Menschen sich noch so stolz gebärden im Glauben an die eigene »Göttlichkeit«. Überall, wo der Mensch als Leib-Seele-Geist-Einheit aufgefaßt wird – wo in diesem Zusammenwohnen von Grundelementen der Schöpfung das eigentlich Menschliche gesehen wird –, reift die Einsicht in das Unterworfenen auch des

Menschen unter die Nichtigkeit. Überall dort beginnt der Mensch »sehnsüchtig zu harren« und zu »seufzen«. Nur dort, wo der Leib als das Gefängnis angesehen wird, von dem der Mensch befreit wird oder von dem er sich selbst befreien muß, kann der »Geist« des Menschen den Glauben an den Gott im eigenen Inneren festhalten und sogar an ihm Genüge finden. Der Christ jedoch glaubt, daß sein Leib, dieses Stück seufzende Schöpfung, »verklärt« werden kann und daß im Leib des Menschen »die Schöpfung ins Geistige hinübergeht«, daß also die Erlösung des Leibes (siehe unser Text) die eigentliche, weil endgültige Befreiung ist. Im Menschen konzentrieren sich alle materiellen Energien des Weltalls und stoßen in die Sphäre des Geistes durch. So ist der menschliche Leib der Angelpunkt der Weltentwicklung (Boros).

Mit der Erlösung des menschlichen Leibes wäre Gott an das Ende seiner Wege mit der Schöpfung gekommen, und der Übertritt in ein Neues kann geschehen. Die Leib-Seele-Geist-Einheit bleibt erhalten und wird von der Dimension Gottes als Ganzes verwandelt. Vielleicht schon im Moment des persönlichen Todes, also beim Verlassen der Zeitwelt und Übertritt in das Ganz-Andere. Einfach durch die Begegnung mit dieser anderen Dimension geht in sie ein, was oder wer dazu reif oder dafür bereit ist. Wer Christus liebt und seinen Weg gegangen ist in der Nachfolge.

Christus hat uns seinen und Gottes »Geist«, den »Heiligen Geist«, als Tröster und Anwalt verheißt. Der Heilige Geist ist der »Geist Gottes«, wie er in der Zeit erscheint, also die Art und Weise, wie Gott in der Welt wirksam ist; er ist die immer neue Inkarnation Gottes in die Welt. Als solcher kann er nicht anders, als in dieser Welt und mit dieser Welt zu »seufzen« über diese Welt. Auch Gott leidet unter den Geburtswehen beim Kommen seines Reiches. Er hat in Jesus Christus das Leiden als Mittel der Verwandlung eingesetzt. »Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben, nämlich Gottes Erben und Miterben Christi, wenn anders wir mit leiden, auf daß wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden«. Bei Zink heißt das: »... Es kommt nur darauf an, ganz dicht bei Christus zu sein, mit ihm zu leiden und mit ihm in Gottes

lichte Welt einzutreten«. Der Gott, der sich der Zeit unterworfen hat aus Liebe, »tritt selbst für uns ein und bringt in wortlosem Seufzen vor Gott [den ewigen Gott], was wir sagen wollen«. Wie wahrhaft tröstlich, daß auch Gott diese Welt – aus-dem Menschen heraus – nicht anders bestehen kann als »seufzend«.

Das Seufzen des Christen ist aber nach des Apostels Meinung im Grunde kein Zeichen der Schwäche, sondern im Gegenteil ein Beweis dafür, daß der Mensch »den Geist Gottes als ein erstes Geschenk schon erhalten hat«. Nicht der Mensch schlechthin seufzt und harret; der Mensch kann sehr wohl auch zufrieden sein. Er kann als ein Lebenskünstler diese irdische Welt genießen und nicht »harren«, sondern verharren. Schmerzen, die den Menschen seufzen und stöhnen machen, gibt es nur, wo Geburt ist – Wiedergeburt, Neugeburt. So seufzen mit den Geschöpfen vor allem »wir«, die dem Bild seines Sohnes ähnlich werden sollen. Und es geht dabei um alle Atome der Personeneinheit, um alle Stufen der im Menschen vereinten Schöpfungsbereiche.

»Der Christ sollte in täglich neuer Anstrengung sein ganzes Wesen, also seinen Geist und durch ihn seinen Leib, gottdurchsichtig machen. Diese Anstrengung heißt christliches Zeugnis. Sie ist also nicht etwa eine bloße Frömmigkeitsübung, sondern die Herstellung des von Gott entworfenen Weltzustandes« (Boros). Dies ist es auch, was der Mensch zu tun vermag außer dem ängstlichen Harren und Seufzen, oder wieder richtiger: Harrend und seufzend richtet er seine ganze Aufmerksamkeit auf die Erfüllung dieser seiner christlichen Lebensaufgabe. Wahre Christen sind also Leute, denen das Ausgerichtetsein auf die erhoffte »Herrlichkeit« die Kraft gibt, die Geburtsschmerzen, das Leiden mit Christus, auf sich zu nehmen. Alle Geburtswehen, auch die kaum erträglichen, haben die zusätzliche Qualität, die Paulus meint, wenn er sagt, daß »dieser Zeit Leiden« nicht der Rede wert seien im Vergleich mit der Herrlichkeit, die Gott uns schenken will.

Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm, dann wird er sitzen auf dem Thron seiner Herrlichkeit,

und werden vor ihm alle Völker versammelt werden. Und er wird sie voneinander scheiden, gleichwie ein Hirt die Schafe von den Böcken scheidet,

und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen und die Böcke zur Linken.

Da wird dann der König sagen zu denen zu seiner Rechten: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt! Denn ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeist...

(Matth. 25, 31-40)

Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln! ... (Matth. 25, 41-46)

Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern.

Denn Gott ist's, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen. (Phil. 2, 12-13)

... ob er doch noch wollte Frucht bringen. (Lk. 13, 6 ff.)

Kommt, denn es ist alles bereit. (Lk. 14, 17 f.)

Dieser Text ist erschreckend. Für den Christen nicht, weil hier von Weltende und Gericht gesprochen wird, sondern weil Jesus in bestürzender Einlinigkeit nur ein Kriterium nennt für das Scheiden der »Schafe« von den »Böcken«, für das ewige Schicksal: »Pein« oder »Leben«. Die Stelle heißt: »Was ihr einem unter diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan«. Und um jedes Mißverständnis auszuschalten und um jedem Entschärfungsversuch von vorneherein zu begegnen: »Dies ist wahr und gilt für Zeit und Ewigkeit«.

Ist mit diesen Worten nun nicht gesagt, daß der Mensch doch etwas »tun« kann, um sein Heil zu bewirken? Regiert hier nicht das »Gesetz mit seiner Werkgerechtigkeit«? Hätte z. B. ein Pharisäer nicht mit Recht von sich behaupten können, daß er »die Hungrigen gespeist und die Durstigen getränkt habe«? Tut der atheistische Pharisäer, der Revolutionär, der dem »Moralismus der politischen Ideologien« (P. Schütz) verfallen ist, dies nicht auch heute? Ist der Kommunismus nicht in seiner Grundidee aus dem Wunsch hervorgegangen, alle Hungrigen satt zu machen? Es geht bei Jesu Worten ja ganz eindeutig um das leibliche Wohl der Brüder. Wird hier nach dem Grad der »Humanität« das ewige Schicksal des Menschen entschieden – also danach, ob ein Mensch gelernt hat, nicht nur seinen egoistischen Trieben zu folgen, sondern Verantwortung zu übernehmen und Mitmensch zu sein? Reduziert hier Jesus Christus selbst sein Evangelium auf das »Selbstverständnis des Menschen in der Mitmenschlichkeit«? Und die andere Seite des Problems: Ein leiblich, seelisch oder geistig Kranker, der nichts und niemand etwas »tun« kann, der sollte in die »ewige Verzweiflung gestürzt« werden, in der er möglicherweise hier schon leben mußte?

Die Situation wird noch weiter verschärft: »Kommt her, ihr, die mein Vater gesegnet hat. Nehmt den Anteil an der himmlischen Herrschaft, der für euch vorgesehen ist, seit der Grund dieser Welt gelegt wurde«. Also Prädestination?

Kann das heißen, daß Gott die einen zum Gesegnetwerden und die andern zum Verfluchtwerden bestimmt hat? Ein ungeheuerlicher Gedanke, wenn man sich die Gnade als an diese erste Vorentscheidung gebunden vorstellen müßte. Aber wie soll man die Worte Jesu sonst verstehen? Wie versteht man sie richtig?

Wenn man versucht, den Text zunächst ganz aus sich selbst zu erklären, dann entdeckt man eine Beziehung zwischen den beiden Aussagen: Die Gesegneten und Erwählten werden die Gerechten. Zuerst erwählt und segnet Gott, und dann verhalten sich die erwählten und gesegneten Menschen »gerecht«. Offenbar ist es nur ihnen möglich, eben weil sie gesegnet wurden. Ist der Mensch also die Marionette Gottes?

Es sind die äußersten Gegensätze unserer religiösen Existenz, die sich hier berühren und uns beunruhigen: Der Mensch kann das Entscheidende tun, und: Der Mensch ist der göttlichen Kausalität ganz ausgeliefert. Hier vermag das Pauluswort Phil. 2, 12 Hilfe zu sein. Auch bei Paulus ist davon die Rede, daß der Mensch »schaffen soll mit Furcht und Zittern, daß er selig werde«, und »Gott ist's, der in euch bewirkt beides, das Wollen und das Vollbringen«. Die Wahrheit ist also komplementär, d. h. ein Zugleich zweier sich nach menschlicher Logik ausschließender Fakten. Auf unseren Text angewandt: Gott hat zwar auserwählt, aber er erwartet dennoch den letzten Einsatz von uns. Niemand hat die Gnade als Besitz, d. h. niemand kann – solange er in der Zeitwelt lebt mit ihren immer neuen Prüfungssituationen – mit letzter Sicherheit um sein endgültiges Angenommensein wissen. Der Mensch muß »beharren bis ans Ende«, er muß »festhalten«, was er von Gott als Geschenk bekam. Wir können uns nur immer neu der Gnade in die Arme werfen. Sogar Paulus »jagt nach«, »streckt sich aus« und wagt nicht zu sagen, daß »er es ergriffen habe« (Phil. 3, 10–15).

Nun sind die beiden komplementären Wahrheiten mit einem »denn« verbunden. Es ist ein sehr merkwürdiges »denn«. Zink übersetzt: »Denn auch euer guter Wille kommt von Gott«. Also, weil unser guter Wille von Gott kommt, weil wir mit dem guten Willen gesegnet wurden, sollen wir

uns mit allen Kräften bemühen? Eigentlich bemüht sich ja dann Gott selbst in uns? Und: Wem gewährt Gott diesen seinen guten Willen? Was ist das für ein »guter Wille«? Ist jeder Wille, der Gutes tut, »guter Wille von Gott«? Gelten da der gute Wille und die Werke der Barmherzigkeit eines Camus soviel wie die eines Bodenschwingh? Oder ist sogar jeder Wille »gut«, der Gutes tun will? So kann es aber doch nicht sein; zu deutlich spricht die Schrift davon, daß etwa die »guten Werke« der Pharisäer nichts wert sind. Jesus verflucht sie sogar, er spricht das »Wehe« über die Täter und die Taten.

Man könnte dreierlei guten Willen unterscheiden: Einmal den des Gutmütigen, des Satten, dessen, der lebt und leben läßt. Im Grunde handelt es sich dabei um das Nicht-gestört-werden-wollen eines Tieres auf der Weide, das genug Gras hat, um es auch anderen zu gönnen. In diese Gruppe gehört auch der so oft als Entschuldigung zitierte gute Wille der totalen Bequemlichkeit oder des sentimental Selbstmitleides mit der Devise: Tust du mir nichts, tu ich dir auch nichts. Diese Haltung der Nicht-Aggressivität verleiht ihren Besitzern meist ein erstaunlich gutes Gewissen und dispensiert sie damit von den Anstrengungen des Denkens, des Sich-Einfühlens, überhaupt vom Übernehmen belastender Verantwortung. Dies muß der »gute Wille« des Teufels sein, denn er beraubt den Menschen seiner eigentlichen Menschlichkeit.

Dann gibt es den guten Willen des sittlich hochstehenden Menschen (des »Humanisten« z. B.), der es nicht erträgt, gering von sich selbst und dem Menschen überhaupt zu denken, und der sich mit dem Bild des »edlen« Menschen, des Wohltäters, identifiziert. In dieser Gruppe von Menschen gibt es immer wieder Einzelne, die, ohne sich zu Christus zu bekennen, doch von seinem Geist erfüllt zu sein scheinen; über sie steht uns kein Urteil zu.

Dann gibt es drittens den guten Willen, den Paulus meint: die Erkenntnis des »servum arbitrium«, der völligen Verlorenheit des Menschen, wo es um sein Heil geht, und der radikalen Verderbtheit des menschlichen Willens, auch des »guten«. Es ist dies zugleich die Erkenntnis, auf Gnade und

Barmherzigkeit angewiesen zu sein. Dieses Selbstverständnis läßt dem Menschen nur die eine Alternative zur Verzweiflung übrig, nämlich nach dem Geschenk des »guten Willens Gottes« zu hungern und zu dürsten und nicht mehr auf das »Gute im Menschen« und seinen guten Willen zu bauen, sondern einzig und allein den guten Willen zum guten Willen Gottes zu haben. Das »denn« würde in einem so verstandenen Kontext bedeuten: Weil ihr glauben dürft, daß Gott – wenn ihr ihn darum bittet – euch seinen guten Willen (und das Vollbringen) schenken will, sollt ihr es im Glauben mit diesem guten Willen kühn wagen zu »schaffen«. Ihr sollt ihn nicht brach liegen lassen, diesen guten Willen Gottes, der durch euch wirken will in der Welt und in euch.

So wäre es keine unerlaubte Spitzfindigkeit, unsern Text so zu deuten, daß es auf diesen »guten Willen aus Gott« ankommt und die durch ihn gewirkten Werke, weil es dieser gute Wille ist, der in den Gesegneten und Erwählten allein die Taten tun kann, die ihnen das ewige Heil gewinnen; also nicht die guten Taten und der gute Wille des Menschen. Die Gerechten erkennen sich selbst nicht als die Gerechten. Gerade sie pochen nicht auf ihre guten Werke und auf ihren guten Willen.

Auch die Wahrheit dieses Jesuswortes muß im Zusammenhang seines ganzen Evangeliums gesehen werden. Darin liegt ja das Unausschöpfbare und tief Beunruhigende der Heiligen Schrift, daß sie zwar nicht dunkel im Sinne der Unklarheit ist, aber doch wie »durch einen Spiegel in einem dunklen Wort« zu den Menschen kommt, – also ihre Bemühung herausfordert, ihr »Schaffen«, auch was die immer bessere Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheiten anbetrifft.

Es ist wohl nicht richtig, den Text dadurch verständlicher zu machen, daß man in den »Brüdern« nur die Christen sieht und dann sagt: Je nachdem sich die Völker zu den Juden oder zu der Gemeinde Gottes gestellt haben, wird das Endgericht »Pein« oder »Leben« sein. Es geht auch beim Endgericht über die Völker um das Schicksal der einzelnen »Schafe« und »Böcke«. Jesus spricht nicht zu seinen Jüngern wie in der Bergpredigt; er spricht zum »Erdbkreis«.

Es ist merkwürdig, daß das »denn« im Matthäus-Text und das »denn« in dem Pauluswort die Beziehung jeweils verschieden herstellen: Paulus begründet die geforderte Aktivität in dem Gesegnetwerden durch Gott, in dem Geschenk des »guten Willens Gottes«, während Jesus das »Erben des Reichs« mit den guten Werken begründet, indem er zugleich betont, daß das Urteil, das in dem Gesegnetwerden liegt, »von Anbeginn der Welt« besteht für die, die »das Reich erben«. Es – das »denn« – ist beidemale eine Verklammerung der zwei komplementären Fakten.

Die Rede Jesu macht es uns leicht, das Ärgernis der Erwählung im Glauben anzunehmen. Die Erwählung geschah ja aus der Ewigkeit, aus der zeitjenseitigen Dimension Gottes, und für Gott ist Gegenwart, was für uns Vergangenheit und Zukunft ist. Er weiß also im Augenblick der Erwählung schon, was der erwählte Mensch mit seiner, ihm von Gott geschenkten Freiheit anfangen wird. Erwählung durch Gott bedeutet: Gott weiß, daß der Erwählte sich »wird aushöhlen lassen, um neu gefüllt werden« zu können; daß er die ihm von Gott angebotene Mitmenschlichkeit als Jünger Christi und »in der Gemeinschaft seiner Leiden« anzunehmen bereit ist; daß er den guten Willen zum »guten Willen Gottes« haben wird.

Verschiedene Gleichnisgeschichten gehen auf dieselbe Frage ein: Wer wird zuletzt bestehen können? Es sind die »Klugen Jungfrauen«, die »Treuen Knechte«, die Geladenen, die auch zum Gastmahl kommen; es sind die, die Gott und den Nächsten lieben; es sind die »Bäume«, die »Frucht« bringen.

Das Gleichnis vom Feigenbaum schließt sich an die Erwählung der Leute, die vom Turm in Siloah erschlagen wurden an. Die Folgerung, die Jesus zieht, heißt: Jeder muß jederzeit bereit sein. Das heißt, er muß »seinen Sinn geändert« haben. Gott gibt jedem Menschen seine Chance, die so notwendige »Frucht« der Buße zu bringen; sie ist es, aus der dann die »Früchte« erwachsen. Die Frucht der Umkehr unterscheidet auch den Christen von seinen – vielleicht fruchtreicheren – nichtchristlichen Mitmenschen, unterscheidet auch den wahren Christen von seinem unechten Bruder, dem, der

nur »Herr, Herr sagt«. Diese Frucht kann auch über das ewige Schicksal entscheiden, weil sie die erste und eigentliche Frucht der Begegnung mit Jesus Christus ist. Aus der Erkenntnis des »geknechteten Willens« folgt dann der gute Wille zum »guten Willen Gottes«.

In der Geschichte vom großen Gastmahl bewegt uns das Problem: Wie konnte es dahin kommen, daß die Erstgeladenen der Einladung zum Gastmahl im Reich Gottes nicht Folge leisteten? Sie standen dem Herrn des Festes doch viel näher? Sie kannten ihn. Das erinnert uns an einen, der dem »Vater« auch viel näher stand und doch kein Festmahl gerichtet bekam, an den älteren Bruder in der Geschichte vom Verlorenen Sohn. Sollte die große Nähe eine Gefahr bedeuten? Vielleicht ist es die Gewöhnung, das Selbstverständlich-Werden des ganz und gar nicht Selbstverständlichen? Man verliert das Gefühl für den Unterschied von Wesentlichem und Unwesentlichem, hier für das Besondere der Einladung und das Alltägliche der eigenen Geschäfte, für den Unterschied der alltäglichen Weltwirklichkeit und dem Unerhörten der Dimension Gottes.

Die Nähe des Herrn hatte Segen bedeutet; die Erstgeladenen waren dadurch in die Welt hineinverwoben durch Besitz aller Art, der umgetrieben werden mußte. Die Gabe hat nun den Geber aus der ersten Stelle verdrängt. Diese Menschen trachten nicht mehr »am ersten nach dem Reich Gottes«. Sie wissen nicht mehr, daß sie – ohne Gott und vor Gott – die »Armen« sind. Was Nähe und Liebe, was Reichtum und Armut heißt, wird im Evangelium neu interpretiert, wird unter neuen Gesichtspunkten, aus neuen Positionen neu geschaffen. Körperlich-seelisch fundierte Nähe wird abgelöst von geistig-geistlicher Nähe. Es wird auch neu festgelegt, was wir »Ich« oder »Selbst« heißen wollen: Darstellung und Erfüllung mehr oder weniger differenzierter, kultivierter und humanisierter Bedürfnisse bisher, von nun an Seligpreisung der »Armut« und »Verleugnung« dieses Selbst, um das wahre, neue Selbst, das Ebenbild Gottes, zu gewinnen. Und der Reichtum der Welt wird als Armut entlarvt und gegen die »Fülle« des Gottesreiches eingetauscht.

Es geht um eine neue Wertordnung, um den Vorrang des »Trachtens nach dem Reich Gottes« im Konfliktfall. Es geht darum, daß »hassen« das Zeichen einer größeren Liebe sein kann; einer Liebe, die den Bruder tiefer faßt, die ihn auch aus den Fesseln der Schwerkraft des Blutes und der Psyche befreit wissen will, einer Liebe, die ihn durch Gott hindurch lieben will.

Wer nimmt nun zuguterletzt teil am Festmahl? Es ist eine erschreckende Bilanz. Keiner der Reichen, der Erfolgreichen, der normalen Bürger, nur »Arme, Blinde, Krüppel und Lahme«, und beim zweiten Zusammenholen die Bettler, die Asozialen von den »Landstraßen und Zäunen«. Damit wir uns ja nicht um die niederschmetternde Erkenntnis drücken können, wird zum Schluß noch einmal wiederholt: »Von den Leuten, die zuerst eingeladen waren, wird keiner mein Festmahl sehen oder schmecken«. Wenn bei den zuerst Geladenen auch an das von Gott auserwählte Volk der Juden gedacht werden kann, die den Christus »verachtet« haben, dann gewinnen diese nur insofern eine neue Chance, als sie sich auch zu den »Armen« rechnen. Überhaupt hat der Mensch jetzt nur insofern eine Chance, als er sich arm weiß. Das ist die neue Ordnung, die die alte Ordnung abgelöst hat.

Das Gleichnis vom großen Gastmahl stellt eine Variation des alten Themas dar, daß Reichtum und Besitz aller Art Gebundenheit mit sich bringen, der es entgegenzuwirken gilt und daß die rechte Armut Verfügbarkeit bedeutet und die Freiheit zum Aufbruch in ein Neues, das unerwartet kommt und den Menschen bereit finden muß (vgl. die »Klugen Jungfrauen«). In unserem Gleichnis wissen die Armen, daß sie alles erwarten müssen; sie sind hungrig, sie »tragen Leid«. Sie mögen noch so selbstsüchtige Gedanken haben, aber sie kommen. Das ist entscheidend. Wir können alle doch nichts bringen, was uns ein Recht auf den Zutritt sicherte. Erst an der Tür empfangen wir das Hochzeitskleid.

Man kann dieses Gleichnis auch wie einen Traum auf der Subjektstufe deuten: Alle Personen sind Verkörperungen von Kräften in unserem Innern. Dann ist einmal die Einladung an uns alle ergangen, aber wir haben Ausreden gefunden, nicht

zu kommen. Unser Herz hing an dem Sichtbaren. Das hat uns arm gemacht, und nun erging die Einladung von neuem, an die »Armen«. Wir sind ihr gefolgt, und es gilt jetzt, dem immer neu ergehenden Angebot immer wieder Folge zu leisten, dem Angebot einer neuen Wertordnung in einem neuen Sein, der Einladung zum »himmlischen Hochzeitsmahle«.

Wenn man die Texte sich gegenseitig ergänzen läßt, dann könnte man zusammenfassend sagen: Wer die Armen speist in der rechten Weise, ist selbst ein Armer. Nur der Arme kann im armen Nächsten den Herrn erkennen. Nur er tut die Taten der Barmherzigkeit ohne selbstbespiegelnden Hochmut oder geheime Selbstgefälligkeit; nur er schenkt nicht gönnerhaft von oben herab. Einmal, weil er erkannt hat, daß er selbst auf Barmherzigkeit angewiesen ist, und dann, weil er ja im Nächsten den Herrn sucht, dem er Dank erzeigen will.

Da er aber gefragt ward von den Pharisäern: Wann kommt das Reich Gottes? antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man's mit Augen sehen kann; man wird auch nicht sagen: Siehe, hier! oder: da ist es! Denn sehet, das Reich Gottes ist mitten unter euch.

Er sprach aber zu den Jüngern: Es wird die Zeit kommen, daß ihr werdet begehren, zu sehen einen Tag des Menschensohnes, und werdet ihn nicht sehen.

Und sie werden zu euch sagen: Siehe hier! siehe da! Gehet nicht hin und folget auch nicht.

Denn wie der Blitz oben vom Himmel blitzt und leuchtet über alles, das unter dem Himmel ist, also wird des Menschen Sohn an seinem Tage sein.

Zuvor aber muß er viel leiden und verworfen werden von diesem Geschlecht.

Und wie es geschah zu den Zeiten Noahs, so wirds auch geschehen in den Tagen des Menschensohnes:

sie aßen, sie tranken, sie freiten, sie ließen sich freien bis auf den Tag, da Noah in die Arche ging und die Sintflut kam und brachte sie alle um.

Desgleichen, wie es geschah zu den Zeiten Lots: sie aßen, sie tranken, sie kauften, sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten;

an dem Tage aber, als Lot aus Sodom ging, da regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und brachte sie alle um.

Auf diese Weise wird's auch gehen an dem Tage, wenn des Menschen Sohn soll offenbart werden.

An dem Tage, wer auf dem Dache ist und hat sein Hausrat im Hause, der steige nicht hernieder, ihn zu holen. Desgleichen, wer auf dem Felde ist, der wende sich nicht um nach dem, was hinter ihm ist.

Gedenket an Lots Weib!

Wer da sucht, seine Seele zu erhalten, der wird sie verlieren; und wer sie verlieren wird, der wird ihr zum Leben helfen. Ich sage euch: In derselben Nacht werden zwei auf einem Bette liegen; einer wird angenommen, der andere wird verlassen werden. (Lk. 17, 20-34; vgl. Matth. 24)

Auf die Frage der Pharisäer: »Wann kommt das Reich Gottes?« antwortet Jesus in Luk. 17 mit zwei sich scheinbar widersprechenden Aussagen. Er verknüpft dabei die Frage nach dem Wann mit der Frage nach dem Wie und sagt Vers 20: »Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man's mit Augen sehen kann« (»nicht unter augenfälligen Erscheinungen«); dann etwas später, Vers 24: »Denn wie der Blitz oben vom Himmel blitzt und leuchtet über alles, das unter dem Himmel ist, also wird des Menschen Sohn an seinem Tage sein«. Der scheinbare Widerspruch löst sich, wenn wir erkennen, daß Jesus von zwei verschiedenen Erscheinungsformen des Gottesreiches spricht: der verborgenen im »Diesseits« und der offenbar gewordenen im »Jenseits«. Seit dem ersten Kommen Jesu Christi, seit der Inkarnation, ist dieses »Reich« der Vollkommenheit in unserer Welt gegenwärtig, ist es »mitten unter euch«. Noch kann es aber nichts anderes sein als eine geheime Qualität dessen, was man »mit Augen sehen kann« – vor 2000 Jahren des Menschensohns Jesus von Nazareth und heute der »Seinen«. Ob verborgen oder offenbar, es steht der herrschenden Weltordnung als ein ganz Anderes gegenüber, insofern es Vollendung in Gott bedeutet.

Immer wieder verwunderten sich die Spätergeborenen, daß die Zeitgenossen Jesu in ihrer überwiegenden Mehrzahl seiner sichtbaren Messiasgestalt gegenüber so blind sein konnten. Doch wieviel mehr müssen unsere Menschensinne versagen, wo es gilt, das verborgene Reich Gottes in uns, den Menschen, wahrzunehmen! Wird die Verborgenheit nicht immer tiefer? Kommt sie im Sichtbaren nicht einer »Abwesenheit« gleich? Demütige Selbsterkenntnis, aufmerksame Offenheit und die Bereitschaft zum erkennenden Empfang, die man christliche Hoffnung nennt, sind uns nötig, damit wir trotz aller unserer Unzulänglichkeit als Gemeinde Christi bei uns das wachsende Senfkorn, den wirksamen Sauerteig und die lebendige Gegenwart des Auferstandenen glauben können.

Bei der Wiederkunft Christi aber, wenn das Reich Gottes seine Herrschaft antritt in »den Tagen des Menschensohnes«, wird es anders sein. Da werden die Menschensinne überwältigt werden von plötzlicher Evidenz, und ein ganzheitliches Erkennen fällt zusammen mit einer letzten Entscheidung. Der »Blitz« ist zugleich das »Nu«, von dem Paulus spricht, der Augenblick der Verwandlung beim Schall der letzten Posaune. Wer sich dann »auf den Boden der Tatsachen stellt«, d. h. wer auch jetzt noch nicht das enge Gehäuse seiner gewohnten Weltwirklichkeit verlassen will, wer also »praktisch« handelt und »seine Sachen ... holt«, um sein irdisches Leben zu retten, der wird dieses und das ewige Leben »verlieren«. Nur wer im Glauben alles Gewohnte losläßt und sich nach der Dimension Gottes ausstreckt, der »wird das Leben gewinnen«. So einfach wird das sein. Eine solche Haltung des Glaubens muß aber zuvor geübt werden. Den Menschen, dessen Herz nicht »in Christo Jesu bewahrt« ist, werden sonst Selbsterhaltungstrieb, Liebe zum Besitz und das Verhaftetsein im Sichtbaren überwältigen. Wer sich »an die Welt hält mit klammernden Organen« (Faust I), der kann nicht »mitgenommen«, sondern muß »zurückgelassen« werden.

Die Zeit der Einübung ist die Zeit zwischen dem ersten und dem zweiten Kommen Jesu Christi. Es ist die Zeit der unsichtbaren Anwesenheit des Himmelreiches im Auferstandenen und durch ihn in den Seinen. Insofern sind die Bedingungen für alle Menschen aller Generationen die gleichen. Jedes Einzelleben ist grundsätzlich ausgespannt zwischen der sichtbaren Wirklichkeit, der unsichtbaren Wirklichkeit und dem Sichtbarwerden des Unsichtbaren.

Doch darüber hinaus weisen unsere Texte auf die immer härter werdenden Bewährungsproben hin, denen »Zeichen« als Hilfe zugeordnet sind. Unter vielfältigen Bedingungen muß der Christ es immer besser lernen, »sich nicht nach dem umzuwenden, was hinter ihm ist«, wenn das »Reich« ruft. Auch die Sage und das Märchen kennen eine solche Schule des richtigen Verhaltens, und innerhalb der Welt der Technik geschieht wohl die Anpassung des menschlichen

Körpers an die Bedingungen einer Weltraumfahrt auf ähnliche Weise und mit demselben Ziel: einer bis ins Unbewußte vorgedrungenen und dort verankerten Bereitschaft zur richtigen, d. h. den primitiven Reaktionen überlegenen Verhaltensweise.

Endzeit – das bedeutet, daß nicht nur das Schwere, sondern sogar das Unerträgliche kommen wird, »die große Trübsal, wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Welt und auch nicht wieder werden wird«. Wir dürfen zur Kenntnis nehmen, daß es nach Meinung der Bibel ein Übermaß des Leidens gibt, das auch den Frömmsten in die Rebellion treibe, in die Feindschaft gegen Gott, »wenn diese Tage nicht verkürzt würden«. Von einem gewissen Blickpunkt aus – einem einseitigen allerdings – könnte das Christwerden als etwas Einfaches erscheinen. Hier sehen wir aber mit bestürzender Klarheit, wie schwer es ist, ein Christ zu bleiben. Erschreckend ist auch die Rede vom kleinen Häuflein der Auserwählten; wen könnte die Hoffnung, selbst dazuzugehören, ganz trösten?

Neben der offenen Rebellion lauert noch eine andere Gefahr, die der langsamen Vergiftung. In »großer Trübsal« hält der Mensch Ausschau nach Hilfe und Helfern, nach sichtbaren Bezeugungen hilfreicher Mächtigkeit: »Mancher falsche Christus und falsche Propheten werden auferstehen und große Zeichen und Wunder tun«. Es muß sich dabei um Zeichen handeln, die – wie im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen – schwer als Werke des Bösen zu erkennen sind, weil sie das scheinbar Gute bringen. Der »Frieden« des Antichrist könnte solch ein »Wunder« sein. Ein Kennzeichen wird genannt: das irreführende »siehe!«. Wer vor der Wiederkunft Christi »siehe, hier ist Christus!« sagt, ist ein Verführer, weil er die Menschen vergessen machen will, daß wir noch im Glauben und nicht im Schauen leben. Wieder ist die Versuchung so schwer, daß für den Widerwinker zumindestens die Hoffnung besteht, auch die Auserwählten zu verführen. Teneo quia teneo – ich halte aus, weil ich gehalten werde.

Der angeredeten Gruppe der Jünger stehen wieder »sie« gegenüber. »Sie« scheinen nicht so sehr zu leiden, denn »sie aßen, sie tranken, sie freiten, sie ließen sich freien, sie kauften,

sie verkauften, sie pflanzten, sie bauten ...« So »geschah es zu den Zeiten Noahs und Lots«, und »so wird's auch geschehen in den Tagen des Menschensohnes«. In Röm. 14, 17 heißt es: »Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede in dem Heiligen Geist«. »Sie« aber stehen auf dem Boden der nüchternen Tatsachen ihrer Wirklichkeit und jagen keinen solchen Trugbildern wie dem Reich Gottes nach. Sicher: das »einfache Leben« geht weiter – für alle; aber »sie« sind diejenigen, von denen es heißt: »...sie achteten's nicht« oder ... »sie merkten nichts, bis die Sintflut kam«. Erst ganz am Ende zeigt es sich, daß »sie« etwas hätten »merken« müssen, daß sie aber, in ihrem engen Wirklichkeitsgehäuse gefangen, die Zeichen für das Kommen des Gottesreiches übersehen oder umgedeutet hatten.

»Sie« sind auch die »Feigen oder Verzagten, die Ungläubigen oder Treulosen, die Unreinen und Mörder, die Unzüchtigen und Zauberer oder Giftmischer, die Götzendiener und alle Lügner«. Was wird ihr Los sein, worin wird das Verderben bestehen? Sie werden »verworfen werden«, »zurückgelassen« oder »umgebracht«. Das heißt, sie sind Menschen ohne Zukunft, denn Zukunft als »ewiges Leben« wird nur dem geschenkt, der mit Christus gelitten hat. Wer das ewige Leben geleugnet hat in seinem Denken, Tun und Sein, der kann auch keinen Anteil gewinnen daran; dessen Empfangsorgane für das Ewige sind verkümmert, sogar zerstört. Solche Menschen haben sich selbst als rein zeitliche Wesen »entworfen«; vielleicht besteht das Gericht darin, daß Gott diese Entscheidung stehen läßt und daß er seine Leugner dem selbstgewählten Nicht-Sein überläßt.

Sie werden dort »gelassen«, wo schon »der Tod und das Totenreich« sind, im »Feuersee«. In den Feuersee geworfen werden, bedeutet den zweiten Tod erleiden, und der zweite Tod ist der endgültige Tod, auch »das ewige Verderben« genannt. So »stirbt« auch der Tod? Was kann das anderes heißen, als daß das Nicht-Sein ins Nicht-Sein gestürzt wird, was positiv gewendet bedeutet, daß es kein Tot-Sein und kein Sterben mehr gibt, sondern nur »Leben«, ewiges Leben? Das Medium der Vernichtung ist das Feuer. Anders als das

Wasser der Sintflut bewirkt es rasche und vollständige Zerstörung. Doch auch der Teufel, das Tier und der Lügenprophet werden in den »brennenden See« geschleudert, »und sie werden die Qual ihres Gotteshasses und die Ferne von Gott erleiden, Tag und Nacht in alle Ewigkeit«. Demnach würden sie leben? Das ist schwer zu fassen. Mit der Formel von der Wiederbringung aller Dinge ist eine alte christliche Hoffnung ausgesprochen, im Gegensatz zur Offenbarung, die das endgültige Verlorensein und die ewige Pein kennt.

In der Endzeit-Situation gilt die Mahnung des Gleichnisses: »Darum wachet, denn ihr wißt weder Tag noch Stunde, in welcher des Menschen Sohn kommen wird«. Auch Jesus Christus ermahnte seine Jünger, auf die Zeichen zu achten. Welches sind nun solche Zeichen?

Da heißt es zunächst: »Sonne und Mond werden ihren Schein verlieren und die Sterne vom Himmel fallen«. Hier befinden wir uns noch im Bereich der antiken Erfahrungswelt; Sonnenfinsternisse und Sternschnuppen hat es immer schon gegeben. Aber: die »Kräfte im Weltall werden aus ihrer Ordnung springen«, das ist absolut neu. Der gestirnte Himmel war von jeher Sinnbild einer beständigen, göttlichen Ordnung im Kosmos. Wenn »die Kräfte der Himmel werden ins Wanken kommen«, dann scheint das Chaos seine äußerste Position errungen zu haben, um als negative Schöpfung, in rückläufiger Bewegung, am letzten Tage der Schöpfung die Werke der ersten zu zerstören. Gott läßt das zu. Doch: »Aldann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes am Himmel!«

Zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit ist ein solches Geschehen denkbar geworden; nicht nur glaubbar oder intuitiv-seherisch erfassbar. Wie erregend ist es z. B. auch, wenn im Petrusbrief gesagt wird, daß »die Elemente vor Hitze schmelzen werden«! Aus dieser Auflösung der Welt in ihre Elemente und in ihren Elementen können der Neue Himmel und die Neue Erde entstehen. Es geht um eine Verwandlung des Bestehenden bis zu den »Atomen«, um Vernichtung und Neuschöpfung durch »Feuer«. Aus den

Grundstoffen in der Materie (und im Geist?) konstelliert sich die in der Schöpfung angelegte Zweitmöglichkeit der »Vollkommenheit«. Es ist Gott, der auch dieses Geschehen in seinen Händen hält, aber er muß es nicht contra naturam tun, er braucht nur offenbar zu machen, was im Unsichtbaren bei ihm schon ist.

Zwei Wirkzusammenhänge konvergieren dabei: Natürliches im Sinne des wissenschaftlichen Begriffes von Natur und Über-Natürliches, als die unsichtbare Dimension des Natürlichen; Geschichte und Heilsgeschichte. Das Feuer ist das Feuer der Zerstörung als Folge der Sünde des Menschen, und zugleich das Feuer der Reinigung und Verwandlung im Sinne des Wortes aus dem Hebräerbrief: »Denn unser Gott ist ein verzehrendes Feuer«. (Hebr. 12, 29)

Seltsam, wie heute zweierlei zusammentrifft: einmal die auffällige Erfüllung der alten Prophetien – die angekündigten Zeichen erscheinen –, dann die Blindheit derer, vor deren Augen dies alles geschieht: die Verstockung. Die Schwierigkeit, die auch der Glaubende hat, sich wirklich auf das zu gründen, was er doch im Glauben »sieht« und weiß, zeigt, daß hier ein Sog besteht, der Ansaugung ist aus dem Leeren der Gottlosigkeit.

Matthäus nennt noch ein anderes, weniger auffallendes, aber ebenso verblüffendes Zeichen: »Wenn ihr nun hier, im Tempel drüben, an der heiligen Stelle das Scheusal sehen werdet, das Götzenbild, in dem die Gottlosen sich selbst anbeten...« Klingt das dem Menschen von 1970 nicht vertraut? Alle Ismen haben ihre angebeteten Idole: Faschismus, Kommunismus, Nationalismus, Rassismus, Kapitalismus, Imperialismus usw., ja sogar der Humanismus. Die Götzenbilder können viele Namen tragen, und auf dem Altar der Seele könnte ein »Held der Weltrevolution«, ein »Soldat der Arbeit«, ein »Held des Vaterlandes«, ein Astronaut westlicher oder östlicher Prägung stehen. Es könnte aber auch eine »Sexbombe«, eine »Miss Welt«, ein »Sportler des Jahres« als Titelseite der Verehrung dargeboten werden. Sogar an ein Dingsymbol der Macht, an einen Stein vom Mond oder an ein anderes »Stück Weltall« wäre zu denken. Auch die Tech-

nik der Lust, der Erfolg, der Lebensstandard, aber ebenso das süße Nichtstun und die Ohne-mich-Haltung, also Engagement und Disengagement können beide mit der Qualität der Unbedingtheit versehen und zum Götzen werden.

Alle diese Zeichen gehören noch zum alten Äon und können bezweifelt werden und geleugnet. Dem Christen aber sind sie Zeichen, weil sie von den Propheten Gottes in prophetischem Durchblick vorausgesagt worden sind.

Diese unsere Texte sind prophetische Texte; es geht um das, was sein wird. Es gibt wahre und falsche Propheten; Propheten im Dienste Gottes und Propheten im Dienste Satans. Man wird wohl sagen dürfen, daß grundsätzlich auch ein Prophet Gottes sich in irgendeiner Einzelheit getäuscht haben kann; denn er blieb, auch als Prophet Gottes, ein fehlbarer Mensch. Jesus Christus selbst spricht in unserem Matthäustext die verwirrenden Sätze: »Wahrlich, ich sage euch, dies Geschlecht («Generation« übersetzt die Konkordante) wird nicht vergehen, bis daß dies alles geschehe«; und: »Von dem Tage aber und der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater«. Die Frage ist unvermeidbar, sie muß gestellt werden: Hat sich Jesus hier – beim ersten Zitat – getäuscht, sozusagen der Mensch Jesus?

Wenn die Prophetie der wahren Propheten Gottes Schau ist, d. h. aus Gnade gewährter Durchblick durch die Zeitbegrenzung dieses Äons in einen zukünftigen Welt-Augenblick hinein (der Seher ist dabei hineingenommen in die Dimension der Ewigkeit, in der alles Gegenwart ist), dann kann die Frage nach dazwischenliegender Zeit begrifflicherweise keine Bedeutung mehr haben. Prophetie ist dann Ausdruck des Wahrgenommenen, Beschreibung eines Geschauten, und der Augenblick des Gesichtes weist auf keinen bestimmten Zeitpunkt hin. Im Verhältnis zu Unendlichkeit und Ewigkeit spielen Raum- und Zeitgrößen welcher Art auch immer grundsätzlich keine Rolle mehr. Der Durchbruch ist das Entscheidende, das Außer-Kraft-Setzen des Zeitablaufes überhaupt. So kann sich (oder muß sich) die Weissagung Jesu sowohl auf die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 (und das

Darauffolgende) als auch auf die sich jetzt als Möglichkeit abzeichnende Zerstörung des Staates Israel und das Ende dieser Weltzeit beziehen. Es ist wie eine Überblendung zweier Bilder.

Wenn Petrus in seinem Brief das Psalmwort zitiert, daß »vor dem Herrn ein Tag ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag« (2. Petr. 3, 8), dann will dies offenbar machen, daß es bei Gott keine Zeit gibt in unserem Sinne.

Eine Legende erzählt von einem Mönch von Heisterbach, der – von diesem Wort beunruhigt – Gott um Erleuchtung bat, und Gott schenkte ihm die Erfahrung seiner Ewigkeit. Als dann der Mönch zu den Horen wieder in die Klostergemeinschaft zurückkehrte, kannte er niemand und niemand kannte ihn. Die Zeit, unsere Zeit, war weitergelaufen. Bei der Relativitätstheorie geht es – wenn ich es recht verstehe – um ähnliche Überlegungen, nur handelt es sich dabei um verschieden rasch ablaufende Zeitsysteme; denn es gibt keine objektive Weltzeit. Bei unserem Bild vom Einbruch der Ewigkeit geht es aber um das Verhältnis von Zeit (jedem Zeitsystem) und der Nicht-Zeit, die wir Ewigkeit nennen. Das Bild von den »tausend Jahren« steht für »Unendlichkeit«. Es soll uns an die Tatsache der Ewigkeit und Unendlichkeit in Gott gemahnen.

Die Prophetie vom Wann und Wie seines Kommens – und mit ihm des Gottesreiches – kann uns nur angehen, wenn wir nicht allein in den Gleichungen der höheren Mathematik mit »unendlich« rechnen, wenn uns Unendlichkeit also nicht nur eine rechnerisch notwendige Hilfskonstruktion bedeutet, sondern wenn wir an die unendliche und ewige Wirklichkeit Gottes glauben, die jetzt noch eine in Gott verborgene Dimension unserer Zeitwelt ist.

0

DAS GESCHÖPF AUF DER GRENZE

Modell christlicher Existenz: Paulus

Ich kenne einen Menschen in Christus; vor vierzehn Jahren (ist er in dem Leibe gewesen, so weiß ich's nicht, oder ist er außer dem Leibe gewesen, so weiß ich's auch nicht; Gott weiß es) ward derselbe entrückt bis in den dritten Himmel.

Und ich kenne denselben Menschen (ob er in dem Leibe oder außer dem Leibe gewesen ist, weiß ich nicht; Gott weiß es); der ward entrückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann.

Für denselben will ich mich rühmen; von mir selbst aber will ich mich nichts rühmen, nur meine Schwachheit.

Und so ich mich rühmen wollte, täte ich darum nicht töricht; denn ich wollte die Wahrheit sagen. Ich enthalte mich aber dessen, auf daß nicht jemand mich höher achte, als er an mir sieht oder von mir hört.

Und auf daß ich mich nicht der hohen Offenbarungen überhebe, ist mir gegeben ein Pfahl ins Fleisch, nämlich des Satans Engel, der mich mit Fäusten schlage, auf daß ich mich nicht überhebe.

Dafür ich dreimal zum Herrn gefleht habe, daß er von mir wiche.

Und er hat zu mir gesagt: Laß dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig. Darum will ich mich am allerliebsten rühmen meiner Schwachheit, auf daß die Kraft Christi bei mir wohne.

Darum bin ich gutes Muts in Schwachheiten, in Mißhandlungen, in Nöten, in Verfolgungen, in Ängsten, um Christi willen; denn, wenn ich schwach bin, so bin ich stark.»

(2. Kor. 12, 1–10; vgl. 2. Kor. 11, 17 f. und 29)

»Nun bin ich doch in die traurige Narrheit hineingeraten, mich selbst zu bespiegeln. Ihr habt mich dazu gezwungen ... Denn natürlich bin ich ein Nichts, aber ich bin immer noch mehr als eure hohen Apostel.« (2. Kor. 12, 11; nach Zink)

Für den gesamten Text vergleiche auch andere Übersetzungen.

Ein Stück aus dem »Tränenbrief« – ein erschütternder und zugleich erhebender Text. Warum eigentlich empfinden wir ihn als so »betreffend«, als so modern? Ist es die differenzierte Psychologie: »Denn natürlich bin ich ein Nichts, aber ich bin immer noch mehr als eure hohen Apostel.«? Ist es die besondere Form der Schwachheit des Paulus, seine Durchlässigkeit für das Leiden der anderen: »Wo kommt einer in innere Not, ohne daß ich heißen Schmerz empfinde« ... »Wer ist schwach, und ich werde nicht schwach?«. Ist es die Transparenz für die Kraft des Christus – in aller eigenen Schwachheit –, die zwar das Kennzeichen jedes echten Christen ist, aber doch auch wieder in besonderem Maße des Christen von heute, der zum ersten Mal an der ganzen Welt leiden muß, da diese Welt in seine Welt eindringt und sich als Verantwortung und Mit-Leiden auf ihn legt? Ist es der Kosmopolit Paulus, der Weltreisende?

Modern ist sicher die ungeheure Spannung, unter der der Apostel steht und die den Rahmen seines Lebens ausmacht: Entzweiung als erfahrene Spaltung zwischen der Welt des Natürlichen und des Übernatürlichen, als Zerreißprobe für den Glauben; bei Paulus aber immer gehalten, immer ausgehalten als im Glauben geheilte Spannung. Die äußersten Pole, zwischen denen sich das Leben des Apostels bewegt – das Gefälle, aus dem dieses Leben seine Energie, sein Potential bezieht –, sind »Himmel« und »Nichts«. Doch es ist nicht nur so, daß, wenn man um den Himmel weiß, sich die Erfahrung des Nichts leichter ertragen läßt. Auch das Umgekehrte ist wahr: Wer ständig das Wissen um den Himmel als Möglichkeit in sich trägt, der erfährt das Nichts in besonderer Schärfe als das, was ganz und gar nicht sein sollte; als das unendliche Vermissten, als totalen Verlust.

Die individuelle Existenz des Paulus, seine besondere Art, Gefäß zu sein, ist sicher auch ein Wort Gottes an uns; vielleicht müßte man genauer sagen, ein Wort des Wortes Jesus Christus an uns. Es kann ja kein Zufall sein, daß gerade er der eigentliche Missionar war, daß gerade er das Hauptwerkzeug Gottes darstellte bei der Ausbreitung des Evangeliums. Er muß in besonderer Weise das eigentlich Gemeinte repräsentieren, in seiner Person und in seiner Theologie. Somit dürfen wir seine Selbstdarstellung als ein Modell annehmen, als ein Leitbild auch für unser Leben.

Wer nicht in dieser weit gespannten Komplementarität der sichtbaren mit der unsichtbaren Welt lebt, befindet sich eigentlich noch gar nicht auf dem Wege der Nachfolge. Wie unser Herr, der zugleich Gott und Mensch war, hat der Jünger teil an der Wirklichkeit Gottes und der Menschen. In der Welt seiner eigenen Menschlichkeit ist er »sterbend«, »gezüchtigt«, »traurig«, »unbekannt« und »arm«; aus der Welt Gottes wird ihm zuteil, daß er »nicht ertötet« ist, sondern »lebt«, daß er »fröhlich« sein und »viele reich machen kann« – ja, daß er »alles hat«. Doch um diesen Weg gehen zu können, muß man daran glauben, daß mit der Traurigkeit, die einströmt aus der großen Traurigkeit der Welt, auch zugleich die göttliche Fröhlichkeit da sein wird, sogar, wenn wir sie nicht fühlen. Wir »leben«, das genügt. Denn dieses »Leben« ist nicht das »Große Leben«, der »élan vital« oder das »erfüllte Leben«, sondern das Leben, das Gott uns bereitet hat als unser Leben, wie immer es auch sei. Um dieses Leben im Gehorsam leben zu können, muß man zuerst auf das andere Leben verzichten haben: auf das Leben der Selbstdarstellung, des Werdens der Persönlichkeit, der Entfaltung der Entelechie. Vielleicht wird beides zusammenfallen am Ende, vielleicht aber auch nicht. Die Entscheidung darüber steht uns nicht zu. Diese Erkenntnis ist die entscheidende Absage an den Humanismus Goethischer oder anderer Prägung. Der Samen des Werdegengesetzes der Entelechie ist das Eine – und der Samen des übernatürlichen Lebens ist ein Anderes. Das Wachsen des Übernatürlichen kann verlangen, daß das Entelechische verkümmere, sterbe, sich nicht oder nicht voll entfalte.

Allein der Gehorsam kann dieses Problem in der Praxis des Lebens lösen.

In unserem Text sind »Himmel« und »Nichts« Chiffren für die Erfahrung des Unsichtbaren. Dieses Unsichtbare wird bei Paulus in der besonderen Erscheinungsform des »Paradieses« erlebt – der Seligkeit, die der Gott, der der Vater Jesu Christi ist, »denen bereitet hat, die ihn lieben«. Die Entrückung des Paulus unterscheidet sich von ähnlichen Erfahrungen z. B. östlicher Mystik dadurch, daß sie auf dem »Weg« und durch die »Tür« Jesus Christus gewonnen wurde und zur Erfahrung seiner Liebe geführt hat, wenn sie auch mit z. B. den Satori-Erlebnissen (den Durchbruchserfahrungen beim Zen-Buddhismus) gemein hat, daß eine andere Dimension – die Dimension »Ewigkeit« und »Seligkeit« – den Menschen ergreift.

Vielleicht ist erst jetzt langsam die »Zeit reif geworden« für die Paulinische Weise, Christ zu sein, für die Weise des bewußt werdenden Menschen, der die Harmonie seiner Einheit mit »Natur« und »Leben« endgültig verlassen mußte, der – wie der erwachsene Gewordene seinen Eltern – seiner Herkunft isoliert und zum Teil fremd gegenübersteht.

Vielleicht ist es erst jetzt ganz möglich zu verstehen, wie Paulus die Schwachheit, das Nichts-Sein, den Abgrund in der eigenen Seele und das »Seufzen der Schöpfung« erfahren hat; immer in der Spannung zum auch erfahrenen »Himmel«. Ist unsere Zeit nicht wie ein Anschauungsunterricht zur Umkehrung vom Fazit der Paulus-Erfahrung: »Wenn ich stark bin, so bin ich schwach«? Können wir nicht am Weltgeschehen ablesen, wie Stärke gebunden hält und sich selbstmörderisch gegen den Starken richtet? Wer stark ist, steht ja immer in der Gefahr, sich selbst zu überschätzen; wer stark ist, fordert den Auch-Starken durch seine Stärke heraus zum Kampf um den Platz des Stärksten.

Die hier gemeinte Erfahrung der eigenen Schwäche wird nur dem zuteil, der scheitert, der unterliegt, der ans Ende seiner Kräfte gelangte. Jeder, der wie Paulus einen »Pfahl für das Fleisch« mitbekommen hat, auch jeder, der »bis ins Vegetative hinein gekreuzigt wurde« (S. Weil), hat diese Erfahrung als Grundstimmung seines Lebens. Nicht jedem mutet

Gott diese Kreuzigung zu; aber niemand ist grundsätzlich dagegen gefeit. Der Mensch ist der Schwache, wo er es mit Gott zu tun hat. Gott macht jeden »schwach«, den er als Werkzeug benützen will. Das können wir auch an den Erfahrungen des Paulus ablesen.

Warum ist das so? »Die größte Kraft empfängst du in der äußersten Schwäche« ist die Antwort Gottes, die Paulus gegeben wird. Damit ist jedoch nicht eine Sonderregelung für Paulus ausgesprochen, sondern es wird damit ein Gesetz geistlichen Werdens und Wachsens aufgezeigt, die Schwäche als die notwendige Ergänzung zur Erfahrung des »Himmels«, der Gnade; die Schwäche als komplementäre Tatsache zur Begnadung. Es handelt sich um das Problem des leeren Gefäßes, um die Erkenntnis, daß »Gott uns aushöhlt, bevor er uns neu gießt« (T. de Chardin). Man muß sich an diese Verheißung halten, sogar anklammern – auch gegen den Augenschein und gegen das eigene Fühlen. Gott schenkt ja auch immer wieder positive Erfahrung: Er läßt uns einsehen, daß unsere Stärke uns verblendete gegenüber seinem Willen, daß wir »aus Kraft« dem Nächsten gegenüber ungerecht, lieblos, hochmütig, unduldsam waren. Als Starke gelingt es uns meist, daran vorbeizuleben, daß wir die letzte Erfüllung unseres Lebens nur geschenkt bekommen können.

Es wäre aber alles mißverstanden, wenn wir nicht immer im Bewußtsein behielten, daß dieses Gesetz geistlichen Lebens kein Gesetz des »natürlichen« Menschen ist. Denn das Gesetz des natürlichen Menschen heißt Selbstbehauptung, Anbetung der natürlichen Kraft aller Art, nicht Selbstverleugnung und Verzicht auf Ausübung der eigenen Macht. Schon Thukydides sagt: »In Ansehung der Götter sind wir des Glaubens, und in Ansehung der Menschen haben wir die Gewißheit, daß, einer natürlichen Notwendigkeit zufolge, immer jeder überall dort gebietet, wo er die Macht dazu hat. Wir haben dieses Gesetz wieder aufgestellt, noch haben wir es zum erstenmal in Anwendung gebracht; wir haben es bereits vorgefunden.«

Schwäche an sich ist keineswegs schon gut; die Schwäche, deren sich Paulus rühmt, ist die von Gott dem Menschen als

Gefäß der Gnade angebotene Schwäche. Diese Schwäche heißt Verzicht auf die natürlich gegebene Macht und deren Ausübung, »Nachahmung des Verzichtes Gottes in der Schöpfung«. »Gott konnte nur erschaffen, indem er sich verbarg. Anders gäbe es nur ihn allein« (S. Weil). Bis zuletzt, d. h. bis zur Todesstunde, bleibt aber in uns der »natürliche« Mechanismus am Werke, der gegen das von Paulus empfangene Gesetz des geistlichen Wachstums sein Gesetz stellt, das Gesetz der Anbetung der sichtbaren Kraft. Und wer nicht immer wieder in der Ohnmacht Gottes am Kreuz den einzigen Weg zur Auferstehung, d. h. zum »Neuen Sein«, zum Mitsein in der Liebe Gottes sieht, der wird diesem Mechanismus zum Opfer fallen. Es gibt sehr sublimen Formen der Kraftanbetung, sehr getarnte, sehr luziferische: Die Verwechslung der eigenen Kraft mit der »geschenkten« Kraft Gottes; das Bedürfnis, die verheißene Kraft Gottes als Kraft, sehr irdisch, zu fühlen. Immer wieder muß sich der Christ selbst ermahnen – und muß sich mahnen lassen –, daß er die verheißene Kraft glauben muß; daß er, obwohl er sich nur schwach fühlt, die Kraft Gottes in sich als vorhanden annehmen darf. »Wenn ich auch gar nichts fühle, von Deiner Kraft, Du führst mich doch zum Ziele auch durch die Nacht.« Auf diesem Hintergrund erfährt der im Gehorsam beharrende Mensch – wenn auch oft nur ahnend –, daß die Kraft Gottes tatsächlich in ihm »mächtig ist«.

Noch eines ist zu bedenken. Die Antwort, die Paulus bekommt, ist sowohl Antwort für alle, die Ernst gemacht haben mit der Nachfolge, wie auch persönliche Antwort an den einen Menschen Paulus. Die »Gnade«, die »genügt«, ist die allen gemeinsame Gnade, daß Gott uns annimmt und liebt in Jesus Christus; zugleich sind auch die hohen Offenbarungen gemeint, deren Paulus im Besonderen gewürdigt wurde und deren er sich nicht »überheben soll«, also die nur ihm zuteil gewordenen Gnadengeschenke.

Man darf die Aussagen der Bibel nicht verflachen im Sinne einer falsch verstandenen »Demokratie«: alle bekommen dasselbe. Die Bibel kennt sehr wohl eine Hierarchie der Seelen, errichtet allerdings auf der Basis der grundsätzlichen allge-

meinen Verlorenheit und dem ihr entsprechenden allgemeinen Gnadenangebot. Die »hohen Offenbarungen« aber sind nicht »nur« die im Wort Gottes jedem zugängliche Wahrheit. Gott schenkt wem und was er will: »Was siehst du scheel, daß ich so gütig bin?« Es hat bei Paulus »einen Menschen in Christus« mit einem Durchbruch in seine göttliche Welt beschenkt; er hat diesen Menschen erfahren lassen, was uns meist nur der Glaube verkündet. Aber es wird ihm auch gegeben ein »Pfahl ins Fleisch«, »nämlich des Satans Engel, die ihn mit Fäusten schlagen«. Nichts wird dem Menschen geschenkt, ohne daß er ein Opfer bringt. Aber nicht alle, die eine Gabe erwarten oder empfangen, sind für das Opfer bereit.



Und die Jünger traten zu ihm und sprachen: Warum redest du zu ihnen in Gleichnissen?

Er antwortete und sprach: Euch ist's gegeben, daß ihr die Geheimnisse des Himmelreiches versteht, diesen aber ist's nicht gegeben.

Denn wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat.

Darum rede ich zu ihnen in Gleichnissen. Denn mit sehenden Augen sehen sie nicht, und mit hörenden Ohren hören sie nicht; denn sie verstehen es nicht.

Und über ihnen wird die Weissagung Jesaja's erfüllt, die da sagt: »Mit den Ohren werdet ihr hören und werdet es nicht verstehen; und mit sehenden Augen werdet ihr sehen und werdet es nicht erkennen.

Denn dieses Volkes Herz ist verstockt, und ihre Ohren hören übel, und ihre Augen schlummern, auf daß sie nicht einst mit den Augen sehen und mit den Ohren hören und mit dem Herzen verstehen und sich bekehren, daß ich ihnen helfe.«

Aber selig sind eure Augen, daß sie sehen, und eure Ohren, daß sie hören.

Wahrlich, ich sage euch: Viele Propheten und Gerechte haben begehrt zu sehen, was ihr sehet, und haben's nicht gesehen, und zu hören, was ihr höret, und haben's nicht gehört.

(Matth. 13, 10-17)

Wer als Christ mit Aufmerksamkeit die Bibel liest und sich in seinem Engagement für die Wahrheit außerdem noch mit anderem beschäftigt, der wird voll Erstaunen immer wieder feststellen können, daß die Antworten auf viele Fragen, die – ihn beunruhigend – bei der Lektüre aufsteigen, in der Bibel bereit liegen. Nun allerdings nicht in der Form wissenschaftlicher Ergebnisse, sondern als zunächst ebenfalls beunruhigende Aussagen, mit denen man eine Weile leben muß, bevor sie sich einem erschließen.

Dieser Matthäustext ist sehr beunruhigend, man könnte sogar sagen: anstößig. »Euch«, so heißt es hier in der NT-68-Übersetzung, »läßt Gott die Geheimnisse seines Reichs erkennen, aber sie nicht.« Und nun die Stelle, gegen die sich zunächst jedes Menschen Gerechtigkeitsgefühl empört auflehnt: »Denn wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, was er hat.«

Diese Sätze sind, so wie sie dastehen, unlogisch. »Wer nicht hat«, dem kann man ja nach den Gesetzen der allgemeinen Logik nicht »nehmen, was er hat«, wenn »haben« beidemal dasselbe bedeutet. Betrachtet man aber diese Sätze wie Gleichungen mit zwei Unbekannten, so, daß man für »hat« zwei Werte einsetzt, dann ergibt sich Sinn. Die ersten beiden »hat« meinen dann, daß dieser »wer« sich den genügenden Glauben, den Gott den Menschen durch Jesus Christus anbieten läßt, zu eigen gemacht hat (oder eben nicht). Der Mensch hätte ja immer gerne mehr Glauben; auch die Jünger bitten Jesus darum. Wer nun dieses Wenige, aber Genügende aufnimmt und annimmt, dem »wird gegeben«, bis er »die Fülle hat«. Wer aber diese Gabe nicht entgegennahm – also nichts »hat«, weil er nichts festgehalten hat –, von dem wird auch noch das Letzte weggenommen, »was er hat«. Was kann dieses Letzte sein, das er nicht hat und doch hat? Was hat der, der vom Geheimnis des Gottesreiches nichts begriffen hat, noch, das man ihm nehmen könnte?

Das Irdische? So kann es doch kaum gemeint sein. Oder sieht Jesus hier aufs Ende, aufs Todes- und Gerichtsende, wo ein solcher Mensch, der ja »keinen Schatz im Himmel« hat, dann wirklich gar nichts mehr hat? Vielleicht liegt auch das darin, aber die Hauptsache scheint es nicht zu sein. Die Hauptsache scheint hier zu sein, daß auch der Mensch, der Gottes Gabe verschmäht hat, sie in einem anderen Sinne doch noch eine Weile als weiterbestehendes Angebot »hat«, weil Gott »geduldig ist und von großer Güte«. Bis dann eben der andere Prozeß einsetzt, der abbauende des »Nehmens«. Denn es besteht hier ein Gefälle, insofern der Mensch, der sich von Gott abwendet, unter die Gesetze der Notwendigkeit gerät und immer mehr die Möglichkeit zur freien Entscheidung für Gottes Gabe verliert. Unseren Satz müßte man dann ungefähr so verstehen: Wer die Gnadengabe Gottes nicht angenommen hat und sie weiterhin zurückweist (oder gar nicht mehr richtig als Angebot wahrnimmt), dem wird auch genommen, was er durch die geheime Gnade Gottes doch noch hatte: die Möglichkeit zur Umkehr durch den Rest von Freiheit, die ihm noch geblieben war. Das erste »hat« bezieht sich auf ein aktives »Haben«, das zweite auf ein latentes, ein ungenutztes »Pfund«. Wer die Geöffnetheit des Glaubens und so die Kommunikation mit der Gnade nicht »hat«, zu dem kann auch die »Fülle« nicht kommen; Möglichkeiten, die brach liegen, verkümmern und sterben schließlich ab, auch nach den Gesetzen dieser Welt.

Im NT 68 geht unser Text noch skandalöser weiter: »Aus diesem Grund benutze ich derartige Vergleiche. Sie sollen sehen, aber nichts erkennen; sie sollen hören, aber nichts verstehen.« Man glaubt sich verlesen zu haben; kann da wirklich stehen: »... sie sollen«? Der weitere Text bestätigt das: »An ihnen erfüllt sich die Voraussage des Propheten Jesaja: ... ihr Verstand soll nichts begreifen, damit sie nicht zu mir umkehren, sagt Gott, und ich sie rette.« Das scheint allem zu widersprechen, was man über das Evangelium von der Barmherzigkeit und Liebe Gottes in den Kirchen hören kann. Und doch steht es da; es ist der Text vom Sonntag Sexagesimä. Man möchte an dem Wort drehen, damit es handlicher wird.

Da wäre eine erste Möglichkeit: Sollte der Übersetzer ein unzulässiges Wort – ein Wort, das hier einfach nicht gemeint ist – gewählt haben? Übersetzen heißt interpretieren, das weiß jeder, der das Übersetzen einmal ernstlich versucht hat. Es lohnt den Vergleich. Bei Menge steht weniger herausfordernd: »Deshalb rede ich in Gleichnissen zu ihnen, weil sie mit sehenden Augen doch nicht sehen...« Es wird also offengelassen – zunächst –, wessen Schuld das ist. Nachher beim Zitat der Jesajastelle wird es dann aber doch ganz klar: Der Mensch ist schuld: »... und ihre Augen haben sie geschlossen, damit sie mit den Augen nicht sehen ... und sie sich nicht bekehren, daß ich sie heilen könnte«. Es handelt sich also um willentliche Abkehr vom Heil, um ein Sich-Verschließen gegen die Botschaft, um selbstverschuldete Stumpfheit. Wie aber kann dies geschehen?

Der Wendung »ihre Augen haben sie geschlossen« geht voraus: »Denn das Herz dieses Volkes ist stumpf geworden«. Der Prozeß, um dessen Verständnis wir uns bemühen, beginnt also im »Herzen«. Das Herz – andere Übersetzung: der Verstand – gibt den Sinnen Befehle, die nun wiederum auf das Herz zurückwirken: »... ihre Augen haben sie geschlossen, damit sie mit dem Herzen nicht zum Verständnis gelangen«. Im »Herzen« aber denken wir uns den Sitz des Personkerns, der bestimmt, wer der Mensch sein will. Dort fällt die Entscheidung gegen das Angebot Gottes und dort beginnt auch der Gerichtsprozeß der »Verstockung«, das »Sollen«.

Warum nun ist das Herz so stumpf, so hart, so verstockt geworden? Warum gibt es den Augen den Befehl, zu »schlummern«? Was stünde am Ende des anderen Weges, was will das Herz vermeiden? Die Bewegung geht vom Sehen über das Erkennen, Verstehen, Begreifen zum – Bekehren! Das muß unter allen Umständen vermieden werden. In der Konkordanten steht, daß das Herz »verdickt« sei; kein schönes Wort, kein schönes Bild. Aber es sagt aus, was mit diesem Herzen geschehen ist: Es ist träge, bequem, faul geworden, und das Zu- und Wegströmen – das Hindurchströmen – ist erschwert, die Kommunikation der Liebe fast unmöglich gemacht.

Die Zink'sche Wiedergabe der Jesajastelle läßt Hoffnung zu. Dort heißt es: »... die Augen sind zu schwer, zu verhanden zum Sehen, sonst könnte es ja geschehen, daß ihre Augen etwas erblickten..., daß sie umkehrten zu mir und ich sie heilte.« Mit Hilfe der Verfremdung durch Gleichnisse könnte es vielleicht doch noch zu einem Erkennen kommen? Dann wären »sie« nicht rettungslos verloren, ein Rest Freiheit wäre auch den Verstockten geblieben?

Die Konkordanten-Übersetzung widerlegt in ihrem Wortlaut allerdings diese Hoffnung wieder. Da heißt es unmißverständlich: »Deshalb spreche ich in Gleichnissen zu ihnen, auf daß sie blickend nicht erblicken und hörend nicht hören noch verstehen«. Demnach wäre es vor allem Jesu Absicht, daß »die Schrift sich erfüllt« und »sie« nicht umkehren? Wie antikes Schicksal bedroht uns hier der Zwang zur Erfüllung des Prophetenwortes. Aber vielleicht erschließt sich uns auch dieser Zusammenhang – wie alle übernatürlichen Wahrheiten der Bibel – nur, indem wir die einfache Logik zurücklassen und uns der neuen Logik des Komplementärdenkens anvertrauen, die sagt, daß wahr nur ist, was Widerspruch in sich vereint; daß Wahrheit nur erkennt, wer das Sich-scheinbar-Ausschließende als Wahrheit erfahren hat. So hier: daß »sie« selbst schuld sind und daß sie »sollen«.

Noch einmal: Ist das nicht grausam, wenn Jesus zu denen, die »die Geheimnisse des Himmelreiches« doch nicht verstehen (nicht wollen und als Folge auch nicht können), in wiederum noch schwerer verständlichen Gleichnissen spricht? Durch die ganze Bibel zieht sich die Vorstellung, daß – wo immer Gott mit einem Menschen »redet« – dies wie ein Katalysator wirkt, der diesen Menschen offenbar werden läßt. Dieses Wissen um sich selbst ist die Voraussetzung der »Retzung«, der »Erlösung«, der »Heilung« durch Jesus Christus: »Deine Sünden sind dir vergeben.« Wem nun aber alles genommen wird – weil ihm das »Letzte« genommen wird –, der hat zum mindesten die eine große Chance, sich in seiner Armut zu erkennen und sich nach »Fülle« auszustrecken. So wäre also die Haltung Jesu doch Barmherzigkeit, insofern er die Menschen, die nicht hören (wollen), zwingt, diesen Weg

bis zum bitteren und offenbarenden Ende zu gehen. Es muß so sein; nicht umsonst wird der »Arme« selig gepriesen. Jesu Barmherzigkeit ist Barmherzigkeit sub specie aeternitatis, ist Barmherzigkeit, die in diese notwendige geistliche Armut führt. »Die Gnade ist Erfüllung, aber sie findet nur dort Zutritt, wo eine Leere ist, sie zu empfangen, und es ist die Gnade, die diese Leere schafft« (S. Weil).

Der Weg des Menschen und Gottes Geschichte mit diesem Menschen zeigen ein unentwirrbares Ineinander von Angebot, Zwang und Freiheit. Wo ich die mir verbliebene Freiheit nicht benütze, um das Angebot anzunehmen, lebe ich unter der »Schwerkraft« der Blindheit. Vielleicht ist die atheistische Abkehr der Welt von Gott auch ein solcher Mechanismus geworden, der dem unvermeidlichen Gerichtsende zustrebt, – wenn nicht aus dem Raum wirklicher Freiheit (der »anderen Dimension«) eine Kraft höherer Art eingreift, indem sie sich der gehorsamen Augen und der willigen Herzen bedient.

Die Aktualität unseres Textes ergibt sich von selbst. Der Christ möchte doch oft, wie die Jünger, den Herrn fragen: Warum hast du in Gleichnissen geredet? Mythologisch und nicht wissenschaftlich, irrational und nicht rational? Wir hoffen ja, Dich zu verstehen – wir »glauben« das –, aber wie sollen wir es »ihnen« weitersagen, wo sie nur das rational Faßbare »hören« und nur das Sichtbare »sehen« können? Warum hast Du ihnen die Gabe des Verstehens nicht geschenkt, auf daß ihr Herz sich nicht verstockte? Müssen wir darin schon Dein Gericht erkennen?

Ist es Gericht – auch für uns –, daß die Welt Gott als den »abwesenden«, ja als den »toten« erfährt? Ist es Gericht, daß die Menschen nur noch sich selbst und ihre Welt wahrzunehmen vermögen (das Rationale, das Wissenschaftliche, das Sichtbare, das Logische, das Zugängliche, das grundsätzlich Begreifbare usw.)? Daß das »Volk« ein verstocktes Herz hat, das gar nicht mehr zur Kenntnis nehmen will, was in dieser Welt an Erfahrung der »anderen Welt« bereitliegt? Erfahrungen, die sehr vertrauenswürdige, rational sehr geschulte und kritische Geister gemacht haben? Es wäre zumindest

eine Erklärung für den Zustand unserer Welt, Verstockungsgericht darin zu sehen. Verstockung wird bei Hauss so definiert: »Infolge des Widerstandes gegen Gottes Heilswirkung wird der Mensch unempfänglich dafür. Das ist eine gerichtliche Zulassung Gottes, der den, welcher sich verhärten will, verhärtet, unbußfertig und unnachgiebig macht dadurch, daß er ihn seiner Sünde überläßt.« Daß der Mensch »seiner Sünde überlassen« wird, muß doch auch heißen, daß er diese seine Sünde immer weniger als Sünde empfindet und zuguterletzt das Phänomen Sünde überhaupt leugnet; daß er sich selbst verwirklichen will in »Vollständigkeit« und höchstens einen »Schatten« gelten läßt. Ist das nicht unsere Situation? Natürlich: Der Verstockte kann und will seinen Verstockungszustand nicht als solchen erkennen, er schließt die Augen, oder ist hierfür blind geworden. Aber der Christ? Ich meine, er wird ihn erkennen müssen (auch als Teil seiner selbst, da er ja auch Kind dieser verstockten Zeit ist) und zugleich den Bruder sehen, für dessen Heil er mitverantwortlich ist.

Man könnte den Einwand machen, daß – wie unser Text zeigt – auch die Zeit Jesu Christi Verstockungszeit war, daß jede Zeit post Christum natum Verstockungszeit sein muß, da die Verstockung eben eine Antwort auf das Angebot Gottes ist. Aber wenn es so ist, dann kann man doch ebensowenig leugnen, daß es Unterschiede im Grad der Verstockung gibt und immer gegeben hat. Unsere heutige Zeit weist doch einen vielleicht noch nie dagewesenen Endzeit-Grad auf.

Der »Widerstand gegen Gottes Heilswirkung« zeigt nun auch noch ein anderes Gesicht. Wie damals die Pharisäer zum »Volk«, das die Gabe des Erkennens nicht hat, gezählt werden mußten, so ist auch heute »der Moralismus der politischen Ideologien« (P. Schütz) ein Zeichen der Blindheit. »Sie« sehen nicht, daß jedes ethische System seinen Richtpunkt im Unendlichen der Liebe Gottes haben muß, um nicht zu entarten. Dieses Sich-verpflichtet-Wissen einem Unendlichen gegenüber kann praktisch (in der Geschichte des Christentums) wie »Anarchie im Ethos« aussehen (J. Kahl). Aber Anarchie im Ethos besteht auch in der unchristlichen Welt, und dort gibt es dann keine Instanz höchsten Ortes, deren

Willen es zu erforschen gilt (den man natürlich auch verfehlen kann). Dort steht die letzte Instanz – der Mensch – vor einer anderen letzten Instanz – einem anderen Menschen –, und was »gut« genannt wird, bestimmen zuletzt die Machthaber oder die mächtigen Ideologien. Die tatsächlich jetzt weithin bestehende »Anarchie im Ethos« im christlichen Raum spricht nicht gegen das Christentum und gegen Christus. Es mag gegen die Christen sprechen, aber das Evangelium hat nie zuerst ein ethisches System sein wollen, sondern hat eine Hoffnung aufgerichtet und allem Relativen gegenüber auf ein Absolutes verwiesen. Jeder Mensch weiß in seinem innersten Grunde, daß die Stillung seiner tiefsten Bedürfnisse auch in einer noch so gut verwalteten Welt nicht möglich ist; auf dieses geheime Wissen antwortet die »Frohe Botschaft« und die »Gute Nachricht für Sie«.

Der Atheismus von heute will »Humanität ohne Gott« sein, also ein atheistischer Humanismus. Kann unser Text uns zum besseren Verständnis dieser Zeiterscheinung etwas sagen?

Ist der Humanist dieser Prägung vielleicht der Mensch, der die für das Gottesreich blinden Augen hat, weil sein Herz sich nicht von dem Wahn bekehren lassen will, daß der Mensch sich sein Paradies selber schaffen könne? Kann und will er die Stimme nicht hören, die ihm sagt, daß »ihm seine Sünden vergeben werden müssen«, wenn ihm entscheidend geholfen werden soll? Daß die Dinge dieser Welt (auch ihre Ideale: Wohlstand, Freiheit, menschliche Liebe, Selbstverwirklichung), wenn wir im Begriffe sind, sie zu erreichen, sich weigern, uns als letzte Ziele zu gelten? Wenn der Weg der Verstockung, der Weg des Nicht-Sehens des Gottesreiches, ganz zu Ende gegangen werden muß, dann sollte dabei zweierlei ad absurdum geführt werden: der Glaube an »Humanität als Naturereignis« und der Glaube an ein Menschen-Leben »ohne Gott«. Das »Elend des Christentums« ist im Grunde das Elend des Menschen, des Menschen ohne den Heiligen Geist. Das Geschehen in der Welt spricht nicht für die Humanität des Menschen, schon seit Jahrtausenden nicht. Auch nicht für die Christlichkeit der Christen. Das Elend des Men-

schen ist in seiner Wurzel unauflösbar in dieser Weltzeit: im Sichtbaren können nur Symptome kuriert werden.

Nun gibt es aber auch ein Nicht-Sehen des Gottesreiches, das mit höchster Sehstärke für das Sichtbare Hand in Hand geht. Von diesem Atheismus sagt S. Weil, daß er »eine Läuterung unseres Begriffes von Gott« sei. »Von zwei Menschen ohne Gotteserfahrung ist der, welcher ihn leugnet, ihm vielleicht am nächsten.« Ein »Christentum ohne Übernatur« fordert eine bestimmte Form des Humanismus heraus. Der Glaube des Menschen an sich selbst zerstört aber den Glauben an Gott, und zwar so, daß Gott sich dem Menschen entzieht, indem er ihm die Erfahrung der Übernatur (das »Sehen des Vaters«) entzieht. »Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig.« Der Gnädige ist zugleich der Unverfügbare, der auch ein »eifersüchtiger Gott« ist, einer, der Gehorsam, Glauben und Liebe vom Menschen erwartet.

Der seiner selbst ganz bewußt gewordene natürliche Mensch muß sich als »Faust« erkennen. Insofern ist der humanistische Glaube des Menschen an sich selbst die Wahrheit. »Wir zweifeln an Gott in dem gleichen Maße, wie wir an uns selbst glauben; und wir glauben unbändig an uns selbst«, steht bei Thieli. Wir müssen uns als solche erkennen, die Vollkommenheit und Fülle im Diesseits erstreben, die »schauen« wollen und »sein wie Gott«. Dieses Wie-Gott-sein-Wollen verwandelt sich aber – wenn Gott dem Menschen die Augen öffnet – im Feuer der Liebe Gottes langsam in ein demütiges Bei-Gott-sein-Wollen, ein »Mitsein-Wollen in der Liebe«, wie es L. Boros ausdrückt; in der Liebe aller zur Liebe angelegten Geschöpfe miteinander und mit dem Schöpfer. Ich glaube, daß die Entwicklung der Menschheit darin besteht, immer besser das umfassende Wesen dieser Liebe, die das Geheimnis der Herrschaft Gottes ist, in Jesus Christus zu sehen. Denn das ist es, was die »sehenden Augen«, die selig gepriesenen, sehen können, »was sich viele Propheten und Gerechte umsonst sehnlichst gewünscht zu sehen.«

Gott, der die Liebe ist, wird sein »Alles in allem«, und die Liebe zu Gott wird mit der Liebe des Menschen zu sich selbst, zum Nächsten und zur übrigen Schöpfung zusammenfallen

können. Jesus Christus heißt uns hoffen darauf, daß unser Streben nach letzter Selbsterfüllung und Selbstverwirklichung, daß unser soziales Engagement im Streben nach bestmöglichen politischen und sozialen Zuständen und daß unsere Offenheit für das, was mehr ist, als wir jetzt sind und für eine Welt, die mehr ist, als was sie jetzt ist, daß alles Streben nach Vollkommenheit sich erfüllen wird im »Reich Gottes«, das er uns verkündet.

Was dünkt euch aber? Es hatte ein Mann zwei Söhne und ging zu dem ersten und sprach: Mein Sohn, gehe hin und arbeite heute in meinem Weinberge.

Er antwortete aber und sprach: Ich wills nicht tun. Danach reute es ihn und er ging hin.

Und er ging zu dem anderen und sprach gleichalso. Der antwortete aber und sprach: Herr ja! – und ging nicht hin.

Welcher unter den zweien hat des Vaters Willen getan? Sie sprachen zu ihm: Der erste. Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Reich Gottes kommen als ihr.

Johannes kam zu euch und lehrte euch den rechten Weg, und ihr glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm. Und ob ihr's wohl sahet, tatet ihr dennoch nicht Buße, daß ihr ihm danach auch geglaubt hättet.

(Matth. 21, 28–32)

Dieser Text schreit nach Aktualisierung, nach Übersetzung in die Verhältnisse unserer Zeit. Der harte Kern des Ganzen ist die Rede Jesu: »Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Reich Gottes kommen als ihr«. Man kann das hören, ohne daß man zur Kenntnis nimmt, daß man »darin vorkommt«. Wir, die Christen am Ende des 20. Jahrhunderts, sind weder Zöllner noch Huren, weder Pharisäer noch Hohepriester. Geht uns das alles überhaupt etwas an? Oder haben sich nicht die Gruppen und Menschen geändert, sondern nur die Namen? Heute, da müßte Jesus vielleicht so sprechen: Ihr Starren und Selbstgerechten, ihr, die ihr von »Gottes Wort« redet und eure geistige und geistliche Bequemlichkeit meint; ihr, die ihr euch am Alten festklammert und den Weg Gottes mit den Seinen in immer neue »Interpretationen« der einen Wahrheit, in Gottes immer neue Selbstoffenbarung hinein (»ich werde sein, der ich sein werde«) nicht mitgehen wollt; ihr, die ihr euch an den Buchstaben haltet, weil es ein Wagnis ist, sich dem Geist anzuvertrauen, der »weht wo er will«; ihr, denen es so sehr um die Achtung der Leute (der frommen Leute!) und um eure Selbstachtung als fromme Leute geht, ihr seid ferner als die, die ihr verachtet, die andere Namen heute tragen als »Zöllner und Huren«, die aber die gleichen sind, nämlich Leute, die sich nicht einbilden fromm und gottwohlgefällig zu sein. Wir alle sind in Gefahr, Pharisäer zu sein und Jesu Worte nicht anzunehmen. Wir verabsolutieren unsere Erfahrung mit Gott und machen ein Gesetz daraus, obwohl wir wissen, daß in unseres Vaters Haus »viele Wohnungen« sind und der Geist noch andere Wahrheit offenbart hat, als was wir aus unserer eingeschränkten Perspektive glauben. Viele vergessen, daß Gott sich in jede Zeit – durch die eine Menschwerdung zwar, aber in immer neues »Material« hinein – offenbaren will. Könnte Jesus Christus nicht auch uns Heutigen sagen: Was verharret ihr in diesem eurem Welt-Anschauungssystem und wollt selbst wissen, was »wirklich« und was »möglich« ist. Lernt

dies von mir, vergeßt aber nicht, daß der »Geist weht, wo er will«, auch in den Zöllnern und Huren. Ich verkündige euch eine neue Welt, eine Fülle neuer Möglichkeiten der Welt und des Menschen: das Reich Gottes.

Es ist aber nicht so, daß das »Zöllner«-Sein schon an und für sich eine Einlaßkarte zum Reich Gottes wäre. Nicht alle »Huren« haben »Johannes geglaubt« und nicht alle »Verachteten« glauben ihm heute. Diese Menschen können nur eine bessere Ausgangsposition haben. Dies mag an der Erlösungsbedürftigkeit liegen, also am rechten Verhältnis zur Armut, die in der rechten Selbsteinschätzung besteht. Um die Umkehr zu wollen, um zu wissen, daß der Weg des Menschen ohne Gott ins Nichts führt, muß man dieses sein Nichts erfahren haben. Und bis zu diesem Punkt ist der Weg des Pharisäers so unendlich weit. Das politische und kirchliche Establishment glaubt etwas zu haben, glaubt etwas zu sein, und mancher Christ meint, ein »Kind Gottes« zu sein. Aber nur Christus kann darüber urteilen, wer in Wahrheit Gottes Freund ist. Denn auch die Pharisäer standen in einer echten Freundschaftstradition mit dem Gott, den sie meinten, den aber Jesus Christus mit Vollmacht neu interpretierte. Wer zu haben glaubt, hat nichts; nur wer sich alles Tag um Tag neu schenken läßt, hat. So werden wir nie aufhören dürfen mit dem Zöllner zu sagen: »Gott sei mir Sünder gnädig«.

Im Gleichnis von den zwei Söhnen wird der Weg gezeigt, der den Menschen in das Reich Gottes führt. Zuerst wird dem Menschen etwas gesagt. Es ergeht der Befehl des Vaters, durch Johannes und Jesus und durch deren Taten und Wirkungen. Auf irgendeine Weise sagt dann der Mensch zuerst »nein«. Der erste Sohn, indem er einfach bei seinem Tun seinen Willen gegen den des Vaters setzt; der zweite Sohn, indem er das »nein« ausspricht; die Zöllner und Huren, indem sie ihrem eigenen Getriebensein zu Macht und Lust blindlings folgen. Dieses »nein«, so lehrt uns unsere Geschichte, muß gesagt werden, einfach weil es im Menschen steckt. Man kann es nicht überspringen, man würde damit sein sündiges und gottbedürftiges Menschsein leugnen. Man wäre ein Pharisäer. Natürlich: es darf nicht beim Nein bleiben.

Wenn man dem von Gott Gehörten und Gesehenen standhält, es »wahr«-nimmt, dann kann auf das bewußte Nein die Umkehr, die Sinnesänderung, die Buße folgen und auch der Glaube, der sich im Tun des Gehorsams bekundet. Der Nein-Sager ist es ja, der »hingeht«, während die Pharisäer sozusagen charakterfest bleiben und ihre Entscheidung nicht ändern.

Der Befehl des Vaters heißt: »Geh und arbeite heute im Weinberg«. Was für eine Arbeit befiehlt er damit? Der Weinberg des Vaters aller muß doch seine Welt sein, die er dem Menschen zur Verwaltung übergeben hat. Wenn das Ja des ersten Sohnes aus der Haltung des gewohnheitsmäßigen »Ja-ja-Sagers« kommt, merkt er vielleicht gar nicht, daß sein Tun seinem Sagen widerspricht; daß die Arbeit im Weinberg ungetan bleibt. Dieser Ja-Sager und Nein-Täter ist sich seines »guten Willens« vielleicht ganz fraglos sicher. Vielleicht gehört er auch zu einer Gemeinde der Ja-Sager. Er glaubt zu wissen – ohne recht hinzuhören –, was der Vater von ihm will und hält es für das Immergleiche. So betrifft sein Ja vielleicht schon lange nicht mehr den Gott Jesu Christi, er hat sich seinen Gott, der seinen Anlagen und Wünschen besser entspricht, zusammengegläubt. Vielleicht arbeitet er sogar in der Gemeinde, aber hier hört für ihn der Weinberg Gottes auf. Er hat noch gar nicht gemerkt, daß sich »Gottes Weinberg« für jeden von uns vergrößert hat und so auch der Arbeitsplatz und die Arbeitsweise. Er nimmt nicht wahr, daß der Vater mit den Menschen durch die Zeit ging und sein Wille zwar stets der gleiche blieb, da er vom Menschen im Grunde immer dasselbe, nämlich »Liebe« verlangt, daß aber diese Liebe auf dem Weg durch die Geschichte immer besser gelernt werden mußte und Gott vom Menschen eine immer mündigere, bewußtere Liebe erwartet. Daß jede Generation sich neu darum bemühen muß, diesen Willen zu erforschen, genau hinzuhören und zu gehorchen.

Jesus Christus hat uns erkannt; er hat diese Gefahr – des Ja-Sagens und Nein-Tuns – gemeint, wenn er sagte: »Es werden nicht alle, die zu mir sagen »Herr, Herr«, ins Himmelreich kommen.« Das Ja-Sagen ist eine höchst gefährliche Beruhi-

gungspille; es lullt den Menschen in Selbstzufriedenheit und Illusion ein. Das Nein-Sagen dagegen erhält wach, weil der Nein-Sager sich gegen etwas stellt und sich davon abstoßen muß; er kann deshalb über das Nein-Sagen und Ja-Tun zur Übereinstimmung von Ja-Sagen und Ja-Tun kommen. Der Ja-Sager dagegen, der sich nicht auf den Kampfplatz der Meinungen und Taten begibt, »verharrt«, und das ist der Tod – der geistige, der geistliche und der Tod der Existenz überhaupt. Er hat sich aus dem Prozeß schmerzhaften Werdens im dialektischen Hin und Her selbst ausgeschaltet. Er lebt in der Selbsttäuschung, den Willen des Vaters zu tun. Irgendetwas muß dieser erste Sohn ja getan haben, anstatt in den Weinberg zu gehen, – vielleicht hat er gebetet? Vielleicht sogar »...Dein Wille geschehe«? Vielleicht dachte er auch – beim Weggehen –, »jetzt ist dieses andere, was ich tun will, wichtiger ... davon hat der Vater nur nichts gewußt, sonst hätte er ... ich werde es ihm nachher sagen ... er wird schon einverstanden sein«. Irgendeine Bibelstelle wird ihm, dem Ja-Sager, schon einfallen, um seinen eigenen Willen durchzusetzen.

Das war der Ja-Sager und Nein-Täter. Wie steht es aber mit dem Bruder, dem Nein-Sager und Ja-Täter? Der mag denken: »Was hast du mir zu befehlen, ich bin mündig. Ich will mein Leben leben und tun, was ich für richtig und lebenswert halte«. Er ist zunächst auf Selbstverwirklichung und nicht auf Gehorsam aus. Dann aber erkennt er, daß der Weg zur wahren Selbsterfüllung doch im Gehorsam gegenüber dem Vater besteht und »geht hin« – zur Arbeit im Weinberg und ins »Reich Gottes«, das ihm Jesus verheißen hat.

Auch der »Verlorene Sohn« war ein solcher Nein-Sager. Auch an ihm zeigt sich, wieviel besser es ist und wieviel »näher« ich zum Vater kommen kann, wenn ich erst »nein« sage und dann umkehre. Der ältere Bruder ist neidisch und ohne die rechte Freude beim Vater geblieben. Er ist gar nicht richtig bei ihm; er hat das Nein-Sagen noch in sich. Er hat seine »Pubertät«, seine Auflehnung, seine Revolution, nicht gelebt, weil ihm gar nicht bewußt wurde, daß er und der Vater nicht eins sind. Nur Jesus Christus kann das von sich sagen, nur er

braucht nicht umzukehren, weil er schon immer in der völligen Gemeinschaft mit Gott lebte.

»Pecca fortiter« und »felix culpa« meinen dasselbe. Der Mensch kann sein Mensch-Sein nicht überfliegen. Manchen wird nur seine »glückliche«, faule oder ängstliche Natur vor dem Nein-Sagen bewahrt haben, im Grunde ist er der unglückliche Bruder. In ihm sagt es doch nein, und er hat sich die Möglichkeit verbaut »umzukehren«, weil er seiner Meinung nach schon auf dem rechten Wege ist. Deshalb darf man tiefes Mißtrauen haben gegen sehr frühe Bekehrungen. Ihr Schicksal kann leicht das des älteren Bruders sein. . .

Es ist Selbstbetrug, wenn man so gemeinhin sagt, es sei leicht, den Willen Gottes zu erkennen. Das hat Jesus gezeigt, wenn er die Gebote sozusagen ins Herz hinein verlängerte und zeigte, daß wir sie schon im Herzen brechen. Den Willen des Vaters können wir gar nicht erfüllen, total erfüllen, weil wir Sünder sind; irgend ein Teil unseres Selbst versagt immer. Deshalb ist es besser, die Auflehnung offenbar werden zu lassen und zu wissen: »Ich will nicht«, um dann »hinzugehen«, weil etwas in mir doch »will« (vgl. Paulus). Weil der Sünder und Nein-Sager, als den man sich erkannt hat, doch »den Willen zu tun« begehrt. Mehr kann der Mensch nicht leisten; nur der Geist kann ihn dazu bringen, Ja zu sagen und Ja zu tun gegen den Nein-Sager in der eigenen Brust. Einem solchen Menschen, der »hat«, wird schließlich »die Fülle« gegeben. Dann ist er ein vom Ja zu Gott leuchtendes Geschöpf geworden; und das Ja Gottes zu sich selbst durchströmt auch diesen Teil der Schöpfung, ihn, den früheren Nein-Sager.

Wir sehen: es kommt darauf an, den Willen des Vaters und den Menschenwillen zu unterscheiden. Das ist das Problem aller Probleme für den, der glaubt. Möglicherweise für alle Menschen, auch für den Atheisten. Dieser könnte vielleicht ein solcher Nein-Sager aber Ja-Täter sein, dem das »Reich Gottes« zugesagt ist. Denn der »Sohn« wird »einem Jeglichen vergelten nach seinen Werken«. Man muß das einmal ganz ernst nehmen und in sich hineinlassen. Wäre es möglich, daß die humanistisch, d. h. für das Wohl des Nächsten engagierten Nicht-Christen in diesem Sinn das Entscheidende tun?

Kommen sie »eher ins Reich Gottes« als ein mehr oder weniger lauer Gemeindeglied, den das Leid der Welt nicht bedrückt? Das Urteil Christi mahnt die Christen zur Demut und zur Toleranz. Sicher: Ein Christ glaubt zu wissen, daß der Mensch keine wahre Liebe aus eigener Kraft zustande bringt und daß die Arbeit im Weinberg im Grunde um die Rettung des ganzen Menschen geht, nicht nur um die Verbesserung seiner äußeren Lebensbedingungen. Aber ebenso sicher ist, daß Gottes Wille darauf hinzielt, daß wir »barmherzige Samariter« seien, daß wir zuerst Wunden verbinden und Nahrung beschaffen sollen. Es ist schwer, ein Christ zu sein. Denn er muß Christ auf beiden Ebenen sein: »Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele«. Wieder geht es um das komplementäre Denken und Handeln: Alles barmherzige Tun muß im tiefsten Grunde von dem Wissen um das Heil gelenkt sein und darin das letzte Ziel sehen.

Und alsbald trieb Jesus seine Jünger, daß sie in das Schiff traten und vor ihm herüberfahren, bis er das Volk von sich ließe.

Und da er das Volk von sich gelassen hatte, stieg er auf einen Berg allein, daß er betete. Und am Abend war er allein daselbst.

Und das Schiff war schon mitten auf dem Meer und litt Not von den Wellen; denn der Wind war ihnen zuwider.

Aber in der vierten Nachtwache kam Jesus zu ihnen und ging auf dem Meer.

Und da ihn die Jünger sahen auf dem Meer gehen, erschrakten sie und sprachen: Es ist ein Gespenst! und schrieen vor Furcht.

Aber alsbald redete Jesus mit ihnen und sprach: Seid getrost, ich bin's; fürchtet euch nicht!

Petrus aber antwortete ihm und sprach: Herr, bist du es, so heiß mich zu dir kommen auf dem Wasser.

Und er sprach: Komm her! Und Petrus trat aus dem Schiff und ging auf dem Wasser, daß er zu Jesus käme.

Als er aber den starken Wind sah, erschrak er und hob an zu sinken, schrie und sprach: Herr, hilf mir!

Jesus aber reckte alsbald die Hand aus und ergriff ihn und sprach zu ihm: O du Kleingläubiger, warum zweifelst du?

Und sie traten in das Schiff und der Wind legte sich.

(Matth. 14, 22 f.)

Diese berühmte Geschichte bietet trotz der Einfachheit und Klarheit ihrer Erzählung manchen Anlaß zum Mißverständnis. Einiges ist daran anders, als man es in Erinnerung hat. Wahrer, differenzierter, »moderner«.

Man muß die Geschichte auf dem Hintergrund der Versuchung Jesu (Matthias 4, 1 ff.) sehen: »Da nahm der Teufel ihn im Geist mit sich in die heilige Stadt, nach Jerusalem, stellte ihn auf das Dach des Tempels, hart an den Rand und sagte zu ihm: »Du bist doch Gottes Sohn, spring hinab!« Es geht in beiden Fällen um das sogenannte Wunder contra naturam, um die Aufhebung der Schwerkraft. Hier soll Luft, dort Wasser aus der Macht eines Übernatürlichen den Menschen tragen. Bei diesem Teil der Versuchungsgeschichte kann man sogar so weit gehen und sagen: Diese »übernatürliche Macht« ist beide Male »Gott«. Jesus begründet seine Zurückweisung damit, daß er zitiert: »Du sollst den Herrn, deinen Gott nicht versuchen!« Worin liegt also der entscheidende Unterschied? Allem Anschein nach geht es nicht an, Gottes Macht einfach in Anspruch zu nehmen. Im Ps. 91 heißt es (sozusagen als Voraussetzung): »Wer unter dem Schirm des Höchsten sitzt«, also wen Gott schon unter seine Fittiche genommen« hat. Gott selbst (im AT) oder Christus müssen zuerst den Befehl geben: »Komm!« Gewiß: Der Mensch kann, wie Petrus, um diesen Befehl bitten. Es kann sich aber erweisen, daß der Mensch damit seine Kräfte überzieht; daß es nicht immer gut ist, wenn wir bekommen, was wir uns wünschen. Auch Petrus ist oft voreilig und überschätzt seine Kräfte. Er aber wird auf solche Weise zum Werkzeug des Göttlichen, »zum Fels«, weil er seine Schwachheit erkennt und sich auf Christi Befehl wieder zurücknimmt.

In der Erzählung von Matthäus 14 begegnet den Jüngern das Übernatürliche als das Übernatürliche, und ihre Reaktion darauf (in Petrus als Exponent) ist einmal der begreifliche Wunsch, daß dieses Übernatürliche sich in seiner positiven oder negativen Natur zu erkennen gebe und dann das Verlan-

Dann wird das Himmelreich gleich sein zehn Jungfrauen, die ihre Lampen nahmen und gingen aus, dem Bräutigam entgegen.

Aber fünf unter ihnen waren töricht, und fünf waren klug.

Die törichten nahmen ihre Lampen, aber sie nahmen nicht Öl mit sich.

Die Klugen aber nahmen Öl in ihren Gefäßen samt ihren Lampen.

Da nun der Bräutigam lange ausblieb, wurden sie alle schläfrig und schliefen ein.

Zur Mitternacht aber ward ein Geschrei: Siehe, der Bräutigam kommt; gehet aus, ihm entgegen!

Da standen diese Jungfrauen alle auf und machten ihre Lampen fertig.

Die törichten aber sprachen zu den klugen: »Gebt uns von eurem Öl, denn unsere Lampen verlöschen.«

Da antworteten die klugen und sprachen: »Nein, sonst würde es für uns und euch nicht genug sein; gehet aber hin zu den Krämern und kauft für euch selbst.«

Und da sie hingingen, zu kaufen, kam der Bräutigam; und die bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit, und die Tür ward verschlossen. Zuletzt kamen auch die andern Jungfrauen und sprachen: »Herr, Herr, tu uns auf!«

Er antwortete aber und sprach: »Wahrlich, ich sage euch, ich kenne euch nicht.«

Darum wachet! Denn ihr wisset weder Tag noch Stunde (in welcher des Menschen Sohn kommen wird).

(Matth. 25, 1-13)

gen, eine eigene Erfahrung mit diesem Übernatürlichen zu machen. Zunächst scheint auch alles gut zu gehen, der Schwung des Glaubens und der Neugier trägt ein Stückchen weit: Dann aber zieht die Schwerkraft der Seele die Unterwerfung unter die Schwerkraft der Materie wieder herbei. Petrus sieht nicht mehr allein auf Jesus Christus, er sieht »den Sturm und die Wellen« und »erschrickt«. Denn nicht fürchten kann sich nur, wer von den Bedrohungen durch die Natur und Welt fortblickt, auf ihn, den Herrn. Das heißt natürlich nicht, daß ich mich nicht »engagiere«. Aber mein Kompaß ist nur auf diesen Punkt des Universums gerichtet, welchen Weg ich auch nehme und welche Häfen ich auch ansteuere.

Noch etwas Merkwürdiges: Jesus »ergriff« ihn, Petrus, mit der Hand. Hätte er nicht auch seinen Geist senden können, als Kraft des Glaubens? Aber er hilft dem sinkenden Menschen auf eine sehr menschliche, greifbare Weise. Er überfordert ihn nicht. Er nennt den Glauben des Petrus schwach, doch er verstößt ihn deshalb nicht. Wieder hat er einem Menschen gezeigt, wie es wirklich um ihn und seinen Glauben steht, wie mächtig noch in seinem Bewußtsein und im Unbewußten die Mächte der Welt sind. Wie er noch dem Augenschein, dem »Sichtbaren« den Vorrang gibt. Nach dieser Begebenheit aber ist etwas anders geworden bei den Jüngern. Denn nun heißt es: »Die aber im Schiff waren, fielen vor ihm nieder und bekannten: »Du bist wahrlich Gottes Sohn!« Ob Petrus ein nächstes Mal nicht mehr gesunken wäre? Wir wissen es nicht. Denn die Versuchung zum Kleinglauben naht immer wieder von neuen Seiten, um andere Schwächen bloßzulegen, anderes »offenbar zu machen«, so daß der Mensch bis an sein Lebensende bitten muß: »Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben!«

Die »klugen« Jungfrauen sind sprichwörtlich geworden; aber sie sind aus einer Verkörperung der klugen »Torheit« (der Torheit nämlich, alle »Weisheit der Welt« für gering zu achten und den »Bräutigam zu erwarten«) zum Preise alles dessen geworden, was man besser Schlauheit nennen würde.

Klugheit hat immer mit dem Verhalten des Menschen zu tun, mit der angewandten Erkenntnis. Klugheit ist bei Thomas von Aquin die höchste der Kardinaltugenden, weil sie grundlegend und inhaltgebend für die anderen ist. Wenn ich nicht »klug« bin in diesem Sinne, daß ich alles dem »Einen, was nottut«, unterordne (im Denken, Fühlen und Handeln), nützen mir die anderen Tugenden im Entscheidenden nichts, weder Barmherzigkeit noch Tapferkeit. Klugheit ist Gesammeltheit, Aufmerksamkeit, Wachsamkeit, Ausgerichtetsein, Einsatz der ganzen Person auf ein Ziel hin, und der Bedeutungswandel des Wortes Klugheit hängt sicher mit der Änderung des Zieles zusammen. So erscheint es einem Normalbürger von heute in keiner Weise »klug«, sich auf das Unsichtbare auszurichten, sondern als klug gilt heute weitgehend, die Chancen dieser Welt auszunützen und auf das Ziel »Glück« in einer sehr handgreiflichen Weise hinzusteuern. »Auf den Bräutigam zu warten«, so, daß man seine sämtlichen Dispositionen danach einrichtet, dürfte heute im Gegenteil als der Inbegriff der Unklugheit, der Verstiegtheit, des Illusionismus gelten.

Nun geht es allerdings in unserer Geschichte nicht um das Ziel. Daß der Bräutigam kommt, war auch den törichten Jungfrauen unzweifelhaft. Es geht im Gleichnis um den richtigen Weg oder besser: um die richtige Haltung, die einen ans Ziel kommen läßt. Wenn man aber noch genauer hinsieht, merkt man, daß auch dieser Unterschied nicht der entscheidende ist. Denn wären die törichten Jungfrauen zutiefst davon überzeugt gewesen, daß es nichts Wichtigeres gibt, als dem Bräutigam entgegenzugehen, würden sie sich anders verhalten haben. Es zeigt sich bei den Törichten also doch eine Trägheit im Glauben, da der rechte Glaube immer zugleich auch ein rechtes Verhalten ist.

Was ist nun das eigentlich »Kluge« an diesen klugen Jungfrauen? Es ist eben das Bei-der-Sache-Sein, die auf das Wesentliche und Heilsnotwendige, auf den Wesentlichen und Heilsnotwendigen gesammelte Aufmerksamkeit. Diese Zentriertheit der Person schließt das »Schlafen« nicht aus, wohl aber die Vergeßlichkeit dem Zentralen gegenüber. Wenn

der Mensch alles getan hat, was er tun kann und muß – so sagt unser Gleichnis –, dann darf er auch schlafen. Aber das Öl muß besorgt sein. Damit ergänzt unser Bibelabschnitt die Rede vom »Nicht-Sorgen«: »Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes, dann wird euch das Übrige alles zufallen«. Das rechte, das notwendige Sorgen entscheidet über die Teilnahme an der »Hochzeit«.

Aber dieses »Engagement« muß, wie bei den klugen Jungfrauen, aus einer Tiefe kommen, die das Unbewußte einschließt. Den klugen Jungfrauen spielt – in dieser hochwichtigen Sache des Wartens auf den Bräutigam – kein unbewußter Mechanismus einen Streich durch Vergeßlichkeit. Gott hat sie ganz mit seinem Geist erfüllt – jedenfalls ist die Stelle, wo gesteuert wird, wo das Wollen geboren wird, »aus Gott geboren«. Ihr Schwerpunkt sitzt so tief, daß nicht jede kleine Ablenkung, nicht jede Triebregung oder Schwachheit, eine Richtungsänderung hervorrufen kann.

Klugheit ist eine eminent christliche Tugend. Das wird sofort klar, wenn man sie mit der Weisheit vergleicht. Weisheit ist die höchste Möglichkeit des Menschen; aber die edle Resignation, die sie enthält, macht sie nicht geeignet zum Kampf um das Reich Gottes.

Jede Weltanschauung, jede Wertskala hat ihre eigene Klugheit. Gemeinsam wäre zunächst nur das formale Prinzip: die gesammelte Bewegung der Person.

Wieder ein Text, der uns erschrecken läßt: Die Türe wird verschlossen und nicht wieder aufgemacht. Dabei waren die törichten »Fünf« doch auch »geladen«. Sie sind zunächst von den Klugen gar nicht zu unterscheiden: sie »gehen ihm entgegen«, sie »schlafen«, sie »stehen auf«; sie machen sich sogar die besondere Mühe, Öl zu holen, als sie ihr Versäumnis bemerken. Wenn der Bräutigam »rechtzeitig« gekommen wäre, hätte niemand einen Unterschied zu den Klugen feststellen können. Und doch verloren? Auf der letzten Wegstrecke entscheidet es sich (vgl. Offenbarung). Das »kleine« Versäumnis hat den wahren Zustand des Herzens verraten, – nämlich daß sie nicht »klug« waren, daß sie nicht in der rechten Weise warten konnten, weil sie nicht in der rechten Weise glaubten.

Das Wartenkönnen gehört zur Klugheit. Es gibt zweierlei Arten von Warten: Einmal das rein passive Warten im Wartezimmer als unerfüllter Zeitablauf, der bis zur Erschöpfung, zur Hoffnungslosigkeit, zur Verzweiflung führen kann. Dann das Warten als erfüllte Zeit, oder das Warten darauf, daß die Zeit sich erfüllt – adventliches Warten. Es ist das, was Luther mit »wachen« übersetzt, Menge mit »wachsam sein« und was höchste Aktivität in der Passivität bedeutet. Für dieses Warten gibt es im Deutschen auch das schöne Wort »harren«.

Es gibt auch eine moderne Abart dieses Wartens (das »Warten auf Godot«), d. h. ein Warten ins Leere hinein – auf einen, der nie kommt, auf den man dennoch warten muß. Die klugen Jungfrauen aber warten auf das Hineinbrechen der unsichtbaren Welt. Sie sind darauf angewiesen, daß das Unberechenbare, das Unverfügbare ihnen entgegenkommt, aber sie müssen ihm auch selbst entgegengehen. Das ist nicht möglich ohne geübte Aufmerksamkeit und den totalen Einsatz der Person; vor allem aber geht es nicht ohne die Umkehr und Änderung unseres Herzens, – das alte, »steinerne« Herz »vergißt«. Das Warten-Müssen gehört zum Menschsein, das Warten-Dürfen ist die Seligkeit des Christen. So werden die klugen Jungfrauen klug gepriesen (und ist der Christ im Sinne des Gleichnisses klug zu nennen), weil sie im Glauben den gottverordneten Advent unseres Äons als Warten-Dürfen auf »den, der da kommt«, leben. In diesem Sinne sollen ja auch die »Kinder des Lichtes« klug sein wie die »Kinder dieser Welt«, sogar »klug wie die Schlangen«.

Im Gleichnis von den Klugen Jungfrauen enthält der Begriff der Klugheit auch eine Aussage über das Ziel dieser gesammelten Bewegung. Solche Klugheit ist Weg und Ziel, ist Aktivität und Erkenntnis. Der mittelalterliche Begriff der Klugheit legt gerade darauf besonderen Nachdruck, daß Klugheit die Fähigkeit ist, zu erkennen, wo der höchste »Vorteil« des Menschen liegt. So muß der Christ die höchste Klugheit – die wahre Klugheit – bei den Klugen Jungfrauen sehen, weil sie das höchste Ziel »klug« verfolgen.

Mir aber ist's ein Geringes, daß ich von euch gerichtet werde oder von einem menschlichen Tage; auch richte ich mich selbst nicht.

Denn ich bin mir nichts bewußt, aber darin bin ich nicht gerechtfertigt; der Herr ist's aber, der mich richtet.

Darum richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr komme, welcher auch wird ans Licht bringen, was im Finstern verborgen ist, und den Rat der Herzen offenbaren; alsdann wird einem jeglichen von Gott sein Lob widerfahren.

(1. Kor. 4, 3-5)

Was an diesem Text auffällt, ist die Rolle, die Paulus dem Unbewußten zubilligt – ein wahrhaft modernes Thema. Die entscheidende Stelle heißt: »Ich bin mir nichts bewußt, aber darin bin ich nicht gerechtfertigt; der [offenbar machende] Herr ist's, der mich richtet.« Für Paulus sind die beruhigenden Auskünfte, die ihm sein doch erleuchtetes und geschärftes Gewissen gibt, nicht entscheidend. Er fühlt sich auch für sein Unbewußtes verantwortlich; er sagt »ich« zu der ganzen Eisberg-Struktur Mensch mit »Es« und »Über-Ich«. Er will auch das »im Dunkel Verborgene« von Christus richten und erlösen lassen.

Nun ist diese Haltung des Apostels schon ein Äußerstes, das Ende einer inneren Entwicklung. In der Geschichte vom barmherzigen Samariter wird gezeigt, daß der Mensch zunächst oft nicht sieht, weil er nicht sehen will. Der barmherzige Samariter selbst ist der einzige, der weiß, daß da ein Hilfsbedürftiger seiner wartet; den anderen gelingt es, dies nicht zu wissen. Solche Verdrängungen können bewußt gemacht werden, aber alles Bewußtsein und Wissen vollendet sich doch im Wissen um das Nicht-Wissen. Was immer auch das Bewußtsein des Einzelnen in seinen jeweiligen Reifegraden an Selbsterkenntnis zuläßt, die Grundsituation des Menschen vor Gott ist von seinem Nicht-Wissen und von seinem Nicht-Sein bestimmt. Aber das negative Wissen um seine Blindheit rettet ihn. »Die Sünde«, sagt S. Weil, »ist nichts anderes als die Verkennung des menschlichen Elends. Sie ist unbewußtes Elend und gerade dadurch schuldhaft.«

Der Pegelstand der Unbewußtheit in der Welt fällt, die Entwicklung zielt auf Bewußtseinserweiterung. Aber der Mensch von heute hat sich im Gefolge von Freud und Marx weithin in die innere Unfreiheit gerettet. Der Determinierte in einer Welt ohne Gott braucht sich keine Schuld bewußt zu machen. Seine Bewußtseinserweiterung bewegt sich in horizontaler Richtung; sein Bewußtsein wird immer mehr das Bewußtsein eines »unendlich findigen Tieres« (K. Rah-

ner). Die für das Heil und für die wahre Menschlichkeit des Menschen entscheidende Bewegung wäre aber die Bewußtseinsweiterung in der Vertikalen, d. h. die Vertiefung seiner Beziehung zu Gott.

Dem Menschen stehen noch andere Fluchtwege offen. Er kann in die Verzweiflung der Gottlosigkeit fliehen oder in die Hybris. Er kann den Konsequenzen aus seiner Elends-Erfahrung ausweichen, indem er sich einen ihm, dem Menschen, ähnlichen Gott schafft, einen Gott nämlich, dem es auch nicht möglich ist, dem eigenen Dunkel zu entkommen. Ein solcher – falscher – Prophet eines solchen – falschen – Gottes kann die »zerbrochenen Herzen« aufrichten, indem er ihrer alten Sehnsucht, sein zu wollen wie Gott, in seiner Verkündigung nachgibt. Die Erhöhung meines Menschseins zum Sein-wie-Gott ist aber zugleich die Erniedrigung meines »Gottes« zum Sein-wie-der-Mensch. Der Mensch kann sein Leiden an der eigenen und der Welt Bosheit auch entschärfen, indem er grundsätzlich das Böse zu einem zu integrierenden Wert erklärt. Der »elende« Mensch kann durch Gnosis und Individuation sein Streben nach Selbstwert befriedigen. Das Erlebnis des Selbst als eines Teiles der göttlichen Weltseele kann Balsam sein auf die vom offenbaren Christus geschlagene tödliche Wunde im Selbstgefühl, – einer Wunde, die aber in Wahrheit nur von Ihm wirklich geheilt werden kann, d. h. nur Jesus Christus vermag aus der Dimension seines »Reiches« das in dieser Weltwirklichkeit Unmögliche zu vollbringen, nämlich den Menschen zu einem zugleich vollständigen und vollkommenen umzuschaffen. Wo der rein psychologische Prozeß ganz offen bleibt, wo keine dogmatischen Vorentscheidungen den Vollkommenheitsdrang der Seele hindern, muß er irgendwann einmal in Resignation enden. Die letzten Seiten von C. G. Jungs hochinteressanter Biografie erfüllen den Leser mit tiefer Trauer, wenn er sich dem resignierten Fazit eines an Offenbarungen so reichen Lebens überläßt.

Ganz ohne Zweifel: Des Christen Ziel ist die Vollkommenheit. Matth. 5, 48 steht: »Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.«

Bruns übersetzt: »Ihr werdet vollkommen sein.« Kol. 2, 10 heißt es: »Ihr seid vollkommen in ihm«, was bei Menge mit: »Ihr besitzt die ganze Fülle in ihm« wiedergegeben wird. Fülle aber bedeutet Vollkommenheit und Vollständigkeit zugleich. Wie aber könnte es wahre Fülle sein, wenn Satan in Gott und wenn das Böse in den Menschen hineingenommen – integriert – werden muß? Fülle heißt Fülle des wahren Lebens, Satan bedeutet Summe des Entsetzens, der Zerstörung, des Nein, des Nichts. Was für psychologische Umwege muß ein Mensch doch gehen, um sich darüber täuschen zu können? Muß man die Verfechter solcher Lehre nicht im Sinne unsres Textes »falsche Propheten« nennen? Ist es nicht das erste Mal in der Geschichte des Menschen, daß er das irdische Grauen zu einem Dauergrauen fixieren will, indem er aus dem Bösen ein metaphysisches Prinzip macht, dem kein anderes, Mächtigeres, gegenübersteht, sondern das als Macht der Negation unlösbar vermischt bleibt mit des Menschen dadurch ewig frustrierter, ewig unerfüllter Hoffnung auf Vollkommenheit? Man deutet das Sein-Wollen-wie-Gott mit gewissem Recht meist nur negativ, als Hybris des Menschen und als Empörung gegen Gott. Es liegt darin aber zugleich die Ursehnsucht nach Vollkommenheit, nach Vollkommenheit »gleichwie er« und »in ihm«, ein Verlangen nach Gemeinschaft mit dem Vollkommenen.

Die Bibel spricht zwar von Vollkommenheit, aber Vollständigkeit und Ganzheit sind keine biblischen Wörter, wenn auch die Sache durchaus vorkommt. Die oben angeführte Matthäusstelle übersetzt Zink so: »Seid ganze Menschen, denn auch Gott ist ganz, was er ist: Gott, der Herr der unsichtbaren Welt«. Wer vermöchte noch vom »Elend des Christentums« zu sprechen, wenn er Christentum versteht als die Frohe Botschaft von der Ganzheit und Vollkommenheit des Menschen durch Jesus Christus, den Ganzen und Vollkommenen? Die Vorstellung der Bibel von der Erlösung des Menschen und der Welt schließt auch das Unbewußte ein. Christus muß der Herr auch unseres Unbewußten werden.

Vollkommenheit ist als Zustand der Welt nur möglich, wenn das Böse aus der Welt hinausverwandelt wird, hinaus-

gelitten. Das menschliche Bewußtsein wäre dann die Umschaltstelle zur Verwandlung, und Verwandlungsträger wäre der ganze Mensch. Der Verwandler ist Jesus Christus und die Macht der Verwandlung die in ihm wirkende Liebe Gottes, des Vaters. Wir müssen die Zeit, unsere Zeit, als Zeit zur Verwandlung auskaufen. Wir müssen auf dem Weg der Nachfolge bleiben, und wir müssen den Verheißungen trauen. Ist es nicht auf alle Fälle besser, sich als Unvollkommenen auf dem Weg zur Vollkommenheit zu glauben, als mit dem bestenfalls domestizierten »Wolf« in der eigenen Brust auch in der Dimension des Göttlichen mit diesem Bösen, das »fortzeugend immer Böses muß gebären«, unausweichlich und ewig neu konfrontiert zu werden? Man darf nur nicht alles in der Abstraktion belassen; man muß sich den »dunklen Gott« sehr konkret als Hitler in Gott, als den Lustmörder in Gott, als das »steinerne Herz« in Gott, als den vor Haß Geifernden in Gott, als den vom Neid zerfressenen Zerstörer alles Schönen in Gott vorstellen – dann vergeht einem alles Sympathisieren mit der »Quaternität«, und den ehrlich überzeugten Gottsucher müßte vor seinem Gottes-Gedanken schauern.

Die radikale Verlorenheit und die radikale Rettung, wie sie uns begegnen im Kreuz und in der Auferstehung Jesu Christi, ist die letzte, befreiende Wahrheit über den Menschen als Träger von Bewußtsein und Unbewußtem. Es ist die Wahrheit über die Größe seiner Bestimmung und die Wahrheit über sein »babylonisches Herz«. So in Vollständigkeit erfaßt, kann er sich in einer gesammelten Seinsbewegung zur wahren Vollkommenheit führen lassen. Aber »das Verlangen nach einem gänzlich reinen Guten schließt die Hinnahme des äußersten Unglücks für einen selber ein« (S. Weil). Der christliche Glaube basiert auf einer unerhörten Spannung. Je tiefer einer mit Christus in die »Hölle« des eigenen Unbewußten und des Unbewußten der Welt »hinabfahren« muß, desto größer muß sein Glaube und muß die geglaubte Liebe sein. Der Stollen wird in zwei Richtungen zugleich getrieben: So erkennen die Heiligen sich als die »größten Sünder« und als die »Geringsten«, und zugleich

wachsen sie in der Erkenntnis und in der Erfahrung der Liebe Gottes. Beides vereinigt sich dann in dem demütigen Selbstwertgefühl des »unwürdigen Werkzeuges«.

Die komplementäre Zuordnung von Vollständigkeit und Vollkommenheit ist das Geheimnis aller Geheimnisse und die Erfüllung aller Erfüllungen. Aber nur der Weg des »Sohnes«, der ein Weg der Verwandlung – nicht der Integration – des Bösen durch Leiden ist, führt zu diesem Ziel, d. h. ins »Gottesreich«.

Was bekenne ich also, wenn ich sage: »Christus, der Herr meines Unbewußten«?

Zuerst und ganz grundsätzlich anerkenne ich das Unbewußte als eine Wirklichkeit, als eine Wirk-Macht in mir selbst und in der Welt. Aber ich weiß zugleich, daß »kein Analysieren der Tiefen des menschlichen Unbewußten jemals Ziele hervorbringen kann, die für das menschliche Dasein letzte Bedeutung haben« (Benda).

Daher bekenne ich negativ: Ich lasse nicht das Unbewußte selbst meinen Herrn sein, weil ich die Zweideutigkeit und Doppelwertigkeit dieses Bereiches durchschaue. Das heißt zugleich, daß ich erkannt habe, daß es für mich keinen allgemeinen Glauben an das »Dasein«, an das »höhere Leben«, an den »élan vital« mehr geben kann; keine allgemeine Daseinsoffenheit im Sinne des: »Wie es auch sei, das Leben, es ist gut«. Nirgends spricht Jesus davon, daß man an den »Vater« auch ohne ihn glauben könne. Als Christ weiß ich, daß ich mich dem »Kollektiven Unbewußten« oder wie immer ich dieses Allgemeine nenne, nicht einfach öffnen kann, mich von ihm nicht einfach führen lassen kann. Der »Schatten der Schöpfung« umfaßt auch das Urböse. Auch das Böse ist transzendent. Sich der Transzendenz als solcher hinzugeben, muß heißen, sich auch dem »dunklen Gott« hinzugeben. Der Ausdruck »dunkler Gott« ist aber ein Euphemismus. Er lenkt das Denken nur in Richtung auf die Schattenwerte des Chthonischen und schließt im Ernst doch zugleich den »Gott« jeder Götzendienerei ein. Auch der »Gott« der Gaskammern ist aus dem kollektiven Unbewußten aufgestiegen und hat sich »inkarniert«. Dies darf man nicht außer acht lassen, wenn

Sehet euch vor vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig aber sind sie wie reißende Wölfe.

An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Kann man auch Trauben lesen von den Dornen oder Feigen von den Disteln?

Also ein jeglicher guter Baum bringt gute Früchte; aber ein fauler Baum bringt arge Früchte.

Ein guter Baum kann nicht arge Früchte bringen, und ein fauler Baum kann nicht gute Früchte bringen.

Ein jeglicher Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.

Darum: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel.

Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? Haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Taten getan?

Dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie erkannt; weicht alle von mir, ihr Übeltäter!

(Matth. 7, 15-23)

einem die Forderung C. G. Jungs ans Herz greift, daß der Mensch den dunklen Gott, der auch Mensch werden wolle, aufnehmen müsse. Es ist Hybris, daran auch nur zu denken, daß ein Mensch diesen dunklen Gott bewußt integrieren könne, ohne selbst zum Satan zu werden. Nur mit Jesus Christus als dem Herrn meines Unbewußten kann ich mich dem dunklen Gott der Gaskammern stellen.

Im Vorletzten werde ich mich bemühen, Projektionen zurückzuziehen, die mich an der Erkenntnis der Wahrheit und an der Liebe hindern. Es wird mir dann weniger leicht noch möglich sein, daß ich den Teufel meines eigenen Hasses, meiner eigenen Selbstgerechtigkeit, meiner eigenen Feigheit und Lieblosigkeit, meines eigenen Unglaubens auf den Andersdenkenden projiziere. Christus, der Herr meines Unbewußten, heißt auch: Ich bin nicht mehr nur der Sklave des »Ich«, des »Es« und des »Über-Ich«; mir ist zugleich die »herrliche Freiheit der Kinder Gottes« verheißen.

»Unbewußtes Elend« ist Unvollkommenheit und zugleich Unvollständigkeit. Bewußt gewordenes Elend aber ist Unvollkommenheit und – möglicherweise – Vollständigkeit. Der Mensch lebt dann in der Wahrheit seines Elends. Christus will die Armen reich machen, und er hat den Elenden seine Herrlichkeit verheißen.

Wenn man unseren Text als eine innere Einheit betrachtet, dann gehören die »falschen Propheten« zur selben Kategorie wie die »Übeltäter«. Sie, die »Herr, Herr« sagen, tun viele respektable und erstaunliche Dinge: Sie »weissagen in deinem Namen«, sie »treiben kraft deines Namens böse Geister aus«, sie »vollführen kraft deines Namens viele Wundertaten«. Ihr »Kleid« ist das Kleid der »entschiedenen Christen«, der »Bekenner«, die ein christliches »Image« haben, der besonderen Christen, die man »Charismatiker« oder Leute »mit Vollmacht« zu nennen pflegt. Aber nun zeigt sich, daß dieses Ungewöhnliche – diese Verfügungsgewalt über die »Mächte und Gewalten« des Meta-Physischen, des Kosmischen – aus der Macht des Bösen stammen kann. Der Name Jesu wurde

in ähnlicher Weise mißbraucht, wie Satan es bei den Versuchungen in der Wüste mit dem Namen Gottes tut: »Bist du Gottes Sohn, so stürze dich hier hinab! denn es steht geschrieben: »Er wird seine Engel für dich entbieten...«.

Wundertaten sind demnach keine eindeutig guten Früchte. Nun wagen es diese »Herr, Herr«-Sager aber, sich »an jenem Tage« darauf zu berufen, ja darauf zu pochen! Kann es sich also bei diesen Taten um Magie handeln, die den Magiern selbst als solche unbewußt oder doch halbunbewußt blieb? Ist so etwas möglich? Daß nämlich der Wurm so tief im Unbewußten sitzt? Vielleicht wußten sie zu Anfang, daß sie »Wölfe« waren? Aber es gelang ihnen immer besser, auch vor sich selbst zu verbergen – die Tatsache zu verdrängen –, daß sie ja nur ein Schafskleid trugen? Man stellt sich den Wolf im Schafspelz meist zu primitiv vor, so als raffinierten Betrug eines Vollgauners, als eine Art Molière'sche Verkleidungsszene, dargeboten von einem großartigen Verwandlungskünstler, als geniale Schauspielerei. Dies sind aber nicht die falschen Propheten, vor denen Jesus warnen will. Es ist hier nicht die Rede von Leuten, die als bewußte Diener des Teufels oder irgendeiner dämonischen Macht Wundertaten vollführen. Noch einmal: Sie tun es im Namen Jesu Christi. Sie sagen auch am Tage des Gerichtes: »Herr, Herr!« Vielleicht halten sie noch jetzt in irgendeiner unaufgehellten Ecke ihrer Person Jesus Christus wirklich für ihren Herrn. So tief kann offenbar der Ansatz zur Lebenslüge sitzen, so sehr kann der Mensch »aus der Lüge« sein. Man handelt dann sogar »aus bestem Wissen und Gewissen«, man hat »den besten Willen«.

Wir sind alle »Wölfe im Schafskleid«, soweit wir den Wolf in uns nicht erkannt und soweit wir ihn nicht der Verwandlungsmacht Jesu Christi ausgeliefert haben. Der Aggressionstrieb ist einer der Grundtriebe des Menschen, und man hat viel Gutes über das Böse zu sagen gewußt. Aber auch Kain, der Brudermörder, will in jedem von uns erkannt werden, er ist der Wolf, der seinen Nächsten haßt wie sich selbst.

In unserem Text geht es aber um die besonders gefährliche Macht der Mächtigen. Solche mächtigen falschen Propheten gab es immer und gibt es auch heute. Sie lassen es nie daran

fehlen: »Herr, Herr!« zu sagen. Der Durcheinanderwerfer (Diabolos) ist in ihrem Unbewußten am Werk.

Wir erkennen: Einer, der geistliche Führung ausübt, und noch viel mehr, einer, der es wagt, »böse Geister auszutreiben«, muß einen überdurchschnittlichen Grad von Bewußtheit sich erworben haben. Die selbstverständliche Grundlage alles seines Tuns muß ein tief verankertes Wissen um die eigene Versuchlichkeit, um den eigenen Hang zur Lügenhaftigkeit, ein Wissen um den in der eigenen Brust lauenden »reißenden Wolf« sein. Ein solcher Mensch muß es gelernt haben, seine Projektionen zurückzuziehen und die Inhalte als Teile der eigenen Seele erlösen zu lassen.

Ist Bewußtwerdung aber nicht ein komplizierter Prozeß? Die Differenzierten neigen dazu, aus ihrem Weg der Differenzierung einen Weg für alle: *den* Weg zu machen. Nun kann niemand leugnen, daß die Entwicklung des Menschen und in ihm der ganzen Schöpfung auf eine Höherentwicklung zum Komplizierteren, zum Geisterfüllten hinausläuft, auf eine immer komplexere Bewußtheit. Im Zuge dieser Entwicklung sollte jeder die ihm eigenen Möglichkeiten zur Bewußtwerdung voll ausschöpfen, weil Bewußtwerdung ja beim »gefallenen« Menschen Offenbarmachen von Lüge und Teilhabe an der Wahrheit bedeutet. Doch es geht nicht ohne Opfer. Je höher ein Wesen in seinem Seinsrang steht, desto mehr erfährt es auch sein »Elend«, und mit dem Grad der Bewußtheit wachsen auch Gefährdung und Einsamkeit. Es kann eine Tiefendifferenz zur Umgebung entstehen. Das Ziel und Ende dieses Weges ist es aber, wieder »wie ein Kind« zu werden; der verlorene Sohn kehrt heim.

Der Weg der Bewußtwerdung ist ein notwendiger Weg. Er ist der Weg des Menschen. Solange wir noch in der Fremde leben, lauert in aller Unbewußtheit, vor allem der Mächtigen, Gefahr, und dies umso mehr, je unentwirrbarer körperlich-seelische Vitalität und geistig-geistliche Mächtigkeit von solcher Unbewußtheit durchwirkt sind.

Und die Opfer der falschen Propheten? Wie vermögen sie sich zu schützen?

Es heißt: »An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.« Wie

aber kann das möglich sein, wenn diese falschen Propheten nicht nur im Namen Jesu auftreten, sondern wie in unserem Text scheinbar sogar von ihm bestätigt werden – durch »Früchte«?

»An der Art ihrer Worte sollt ihr sie erkennen«, steht bei Zink. Es gibt also gute und schlechte Wort-Früchte. Jesus selbst sagt: »Ihr Übeltäter«; es gibt also auch gute und schlechte Tat-Früchte. Nun, die Worte der »Wölfe« können sehr verführerisch wahr geklungen haben, und im Sichtbaren war es ein Glaubenszeugnis, daß der »böse Geist« sich im Namen Jesu von ihnen austreiben ließ. Und doch gilt für diese Propheten ohne Einschränkung das »homo homini lupus«. Was nun?

Es gibt verschiedene Arten des Erkennens. Erkennen kann einmal ein wahrnehmendes und unterscheidendes »Sehen« aus der Distanz sein: Erkennen als Beurteilen und Einordnen. Dann gibt es Erkennen als Folge einer Begegnung, ein personales Erkennen: Adam und Eva erkannten sich. Dieses Erkennen bedeutet, in eine Geistes- und Wesensgemeinschaft eintreten; es ist zugleich ein Lieben. Zuletzt: Jesus Christus sagt hier, daß er nie eine solche Gemeinschaft mit den »Ja-Ja«-Sagern gestiftet habe. Bei dieser dritten Form des Erkennens geht die personale Bewegung von oben nach unten: Gotteserkenntnis gründet darauf, daß Gott den Menschen erkannt hat (Hauss). Aus dieser geschenkten Erkenntnis fließt dann auch die Selbsterkenntnis und die tiefste Erkenntnis des Nächsten: »Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten«. Solches Erkennen ist ein auf Offenbarung antwortendes Erkennen. Das von Gott geöffnete Auge ist nötig zur Entlarvung der falschen Propheten.

¶ In Joh. 2, 23–25 unterscheidet Jesus selbst wirkliches Erkennen, das genügenden Glauben, Buße und Umkehr zur Folge hat, vom ungenügenden, oberflächlichen Sehen und Glauben, bei dem der reißende Wolf im Herzen des Menschen unverwandelt bleibt. Es heißt dort: »Während er nun das Passahfest über in Jerusalem weilte, glaubten viele an ihn und schlossen sich ihm an, denn sie sahen die großen Zeichen, die er tat. Jesus selbst allerdings verließ sich nicht auf sie, er

durchschaute sie alle. Er brauchte niemandem, der ihm Auskunft über den Menschen gab, denn er sah klar, was im Menschen verborgen war.« Das bedeutet: An den mächtigen Wundertäter zu glauben, ist kein wahrer Glaube. Man muß an das ohnmächtige »Lamm Gottes« glauben, dann glaubt die Tiefenperson, und der erkannte Mensch erkennt in Wahrheit.

Unser Text enthält noch einen hilfreichen Hinweis. Die Konkordante sagt für »Übeltäter«: »ihr, die ihr die Gesetzlosigkeit wirkt«. Bruns spricht von einer »gefährlichen Ordnungslosigkeit«. Das verstehen wir, dazu fällt uns Aktuelles ein. Es sind also die Früchte zweiten Grades, die Fernwirkungen, an denen wir den Geist des Täters erkennen. Besser als an der Tat selbst, da die Wirkung sich nun selbständig gemacht hat und in ihrem eigentlichen Wesen offenbar wird. Man kann dann auch erkennen, wie es im Unbewußten der Menschen aussieht, ob sie »infektiös« sind, d. h., ob sie Keime eines heimlich wirksamen, weil nicht offenbar gewordenen, eines projizierten und nicht zurückgezogenen, also eines verdrängten und unerlösten Bösen weitertragen. Solche Infektionsgefahr zu bannen, ist der soziale Sinn der Individuation.

Die eigentlichen Übeltäter sind also diejenigen, die Gesetzlosigkeit wirken im Namen Jesu Christi, die größtmögliche Verwirrung stiften, indem sie das Böse vermehren im Namen des höchsten Guten.

Es ist etwas Faszinierendes um diese falschen Propheten und ihre Sünde. Sie sind in ihrer Struktur sehr zeitgemäß. Sie sind die Gespaltenen, die »Schizophrenen« in dem umfassenden Sinn, in dem man die Schizophrenie die »Zeitkrankheit« genannt hat: »die Zerspaltenheit im Selbstwiderspruch als ein allgemein menschliches Phänomen, das heute jeden Menschen potentiell und aktuell bedroht und umtreibt« (Schrey). Aber – und darin liegt doch wohl ein Gegensatz zu heute – die falschen Propheten verkörpern diese Spaltung zugleich als die Verkehrten in ihrer Beziehung zur Transzendenz. Als die Unerlösten tragen sie das »Kleid« der Erlösten. Solche Spaltung – Jesus, der Herr im Bewußtsein; Satan, der Herr im Unbewußten – kann durch translogische Zuordnung nicht mehr ins Reine gebracht werden: weder durch ein Kom-

plementaritätsdenken, als dem Wissen um die »Möglichkeit des Zusammenbestehens scheinbar widerspruchsvoller Seinsweisen«, noch durch die Vorstellung von der »conjunctio oppositorum«. Das Böse ist das vernichtende Gegenprinzip des Guten. Das Gute wird aber durch eine noch so geringe Beimischung des Bösen zum Nicht-Guten, zum Nicht-Vollkommenen: so beim »Kollektiven Unbewußten«, so der Quaternitätsgott, so der nur »vollständige« Mensch. Das Schema der Komplementarität ist eine Denkhilfe für den verwirrten endlichen Menschen, die Lehre von der conjunctio oppositorum mag eine ars vivendi sein; beide sind keine Heilslehre. Die christliche Offenbarung (des Johannes z. B.) kennt nur eine Haltung dem Bösen gegenüber: das Erkennen, Bekämpfen und Besiegen in der Nachfolge Jesu Christi, der »erschieden ist, die Werke des Teufels zu zerstören.«

Christus, der Herr meines Unbewußten, müßte so von unserem Text aus gesehen heißen: Daß ich auch dieses janusgesichtige, schöpferische und destruktive, faszinierende und ängstigende Unbewußte von Jesus Christus erlösen lasse und umgestalten zu einem Element der mir geschenkten Vollkommenheit. Ich lasse mich heilen als einen bis tief in dieses Unbewußte hinein Gespaltenen. Es heißt zugleich, daß mein Glaube Jesus Christus als den Herrn dieses Zwischenbereichs ansieht, weil der »Sohn« aus der wahren Transzendenz des »Vaters« jenseits aller Dämonie und Zweideutigkeit stammt. Bei diesem Prozeß der Erhellung stelle ich mein menschliches Bewußtsein, meinen Willen zum »guten Willen Gottes« und mein Ja zur Bewußtwerdung zur Verfügung.

Christus, der Herr meines Unbewußten, bedeutet auch, daß ich den »prophetischen« Geist aus meinem Unbewußten, die Rede meines Unbewußten von Gott, die Religion meines Unbewußten, daß ich die in meinem Unbewußten verborgene Macht zum »Wundertun«, zum »Weissagen« und zum »Böse-Geister-Austreiben« von Gottes Geist erhellen, durchrichten und erlösen lasse.

Christus, der Herr meines Unbewußten, kann aber auch heißen: Meine Leidensgemeinschaft mit Jesus Christus erstreckt sich auch auf das Unbewußte und seine Inhalte. Ich

liege dann mit dessen dämonischen Mächten im Kampf »um seinetwillen«, und vielleicht trage ich auch mit meinem Herrn »unsere Krankheit«, Krankheit, die aus den zerstörerischen Kräften dieses Unbewußten stammt. Solche »Früchte« sind am allerschwersten als gute Früchte zu erkennen. Es sind Fernstwirkungen, Früchte, die sich erst beim »Jüngsten Gericht« als solche herausstellen können, nunmehr für alle sichtbar geworden.

GEGENWART UND ZUKUNFT DES MENSCHEN

Mündig – Unmündig

Ich sage aber: Solange der Erbe unmündig ist, so ist zwischen ihm und einem Knechte kein Unterschied, ob er wohl ein Herr ist aller Güter;

sondern er ist unter den Vormündern und Pflegern bis auf die Zeit, die der Vater bestimmt hat.

Also auch wir: als wir unmündig waren, waren wir in der Knechtschaft der Elemente der Welt.

Als aber die Zeit erfüllet ward, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz getan, auf daß er die, so unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen.

Weil ihr denn Kinder seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der schreit: Abba, lieber Vater!

So bist du nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann sind's auch Erben Gottes durch Christentum.

(Gal. 4, 1–7; vgl. Gal. 3, 19 f.)

Zunächst könnte man denken, daß Paulus hier ein uns Heutigen sehr geläufiges Begriffspaar benützt: das auch für die Aufklärungsphilosophie so bedeutungsvolle Gegensatzpaar mündig – unmündig. Doch bald beginnt man zu stutzen, um schließlich zu entdecken, daß er nur das Wort »unmündig« nennt; das positive Gegenstück dazu bezeichnet er anders, z. B. als »volles Sohnesrecht«. Kann das Zufall sein? Doch wohl nicht. Allem nach sind wir uns in der Beschreibung des negativen Zustandes, der »Unmündigkeit«, einigermassen einig, während wir uns in der Vorstellung vom positiven Zustand unterscheiden.

Das Wort »mündig« bedeutet zunächst einmal »volljährig«, also erwachsen sein und frei über sein Leben bestimmen können. Ein Mündiger ist einer, der keinen Schutz mehr braucht (munt = Schutz), keinen »Vormund«. Bei Paulus aber liegt der Nachdruck nicht auf dem frei wählen Können, sondern auf der Beziehung, die durch das Mündigsein erst möglich wird, und auf den Rechten, die diese Beziehung (zum »Vater«) mit sich bringt. Damit ist der Mensch wieder in die ganze Wirklichkeit gestellt, und seine Mündigkeit wie seine Freiheit sind von anderer Art als da, wo von einem reduzierten Wirklichkeitsbild ausgegangen wird.

Diese Andersartigkeit zeigt sich auch an den übrigen Gegensatzpaaren, die Paulus nennt: »Knecht« (oder »Sklave«) und »Herr«; vor der Erfüllung der Zeit und danach; »unter der Herrschaft der Elemente der Welt stehend« (»unter die Grundregeln der Welt versklavt«) und »losgekauft« oder »freie Kinder Gottes« im »Sohnesstand«. Mündig sein heißt hier also nicht, innerhalb der Naturgesetze sich ansiedeln und diese immer perfekter manipulieren; der mündige Mensch ist bei Paulus nicht der, der die Welt (ohne Gott) einem uto-

pischen Zustand des vollkommenen Funktionierens zuführen will. Auch nicht einer, der der anderen Utopie, der Utopie einer allgemeinen Mündigkeit in einer autoritätsfreien Gesellschaft anhängt. Seine, des Paulus, Vorstellung von Mündigkeit ist in erster Linie die einer »geistlichen« Mündigkeit, einer Mündigkeit nicht des Könnens, sondern des Seins. Der nicht mehr Unmündige ist »Sohn« und »Erbe«. »Losnießer« übersetzt die Konkordante; diese Auffassung schließt also die Verwaltung des »Loses« – der Welt nämlich – durchaus ein. Der Erbe muß sein Erbe antreten, aber – und darauf kommt es entscheidend an – eben als »Sohn«, d. h. in der Verbindung mit dem Vater. Diese Verbindung kann mit »Trennung« Hand in Hand gehen: der Vater ist »abwesend«, er hat seine Kinder vielleicht »verlassen«. Sie müssen sich entscheiden und handeln, wie wenn sie keinen Vater hätten, also selbständig.

Aber die Zeit der Abwesenheit des Vaters ist – so wissen sie – nur ein Interim. Er wird zurückkehren, und von der Hoffnung auf diese Rückkehr, aus dem Warten auf dieses Beim-Vater-Sein leben sie. Sie bleiben in der Verantwortung auch vor dem Abwesenden.

Nun sind für Paulus alle, die sich nicht »Christus anvertrauen«, Unmündige und Unfreie. Erst die »Söhne und Töchter Gottes« können im Sinne der Welt Knechte sein und doch die wahrhaft Freien, können als die Unmündigen gelten und doch die wahrhaft Mündigen sein. Es ist derselbe Sachverhalt, den S. Weil mit ihren Begriffen von »Schwerkraft« und »Gnade« ausdrückt. Entweder, wir leben ohne Gott; dann sind wir in jedem Falle geistig und geistlich Unfreie und Unmündige, denn wir liefern uns der »Schwerkraft« aus. Das heißt einmal den Mächten der Vererbung, die definiert werden als »Weitergabe von Informationen, gebunden an Materie« (neben dem direkten Weg ist allerdings nun bald noch ein indirekter möglich, neben dem unwillentlichen ein willentlicher), dann den Mächten des Milieus, des Zeitgeistes und seiner »Massenmedien«, dem »Zwang menschlicher Sitten und Ordnungen« (s. unser Text) und den numinosen Gewalten aus dem Unbewußten. In diesem Falle sind wir »unter

dem Gesetz« und unter den Gesetzen, gehorchen also bewußt oder unbewußt dem Zwang. Oder wir geben uns »dem zu Lehen, von dem wir die Kindschaft empfangen« und unterstellen damit unsere gebundene Menschlichkeit – in freier Entscheidung – einer übernatürlichen Gesetzmäßigkeit, dem Walten der Gnade und dem Prozeß der Verwandlung ins »Neue Sein«. Die Gabe dieser Freiheit ist (nach Paulus) an das eigentlich Menschliche gebunden, an die Fähigkeit, bewußt Geschöpf zu sein. Als säkularisierter Mensch der Technik, als »unendlich findiges Tier«, scheint der Mensch wieder in den Bereich der reinen Schwerkraft zurückzusinken. Es ist des Paulus Überzeugung, daß uns nur diese eine Wahl freisteht, um aus der Knechtschaft der Unmündigkeit zur wahren Mündigkeit zu gelangen. Mündigkeit heißt Volljährigkeit; entsprechend spricht er vom »Vollalter Christi«. Diese geistliche Mündigkeit kann allerdings nicht »demokratisch« als Ereignis angesehen werden, das bei allen Menschen zu einem bestimmten – immer dem gleichen – Zeitpunkt eintritt.

Die »Gleichheit«, die das Evangelium kennt, ist eine andere als die postulierte der Verfassungen. Der Apostel sagt: »Ihr seid alle dasselbe: nämlich Gottes freie Menschen« (3, 28). Aber diese Gleichheit ist keine automatische, sondern eine potentielle, die von vielen nicht wahrgenommen wird. Man darf nicht vergessen: Paulus spricht hier zur Gemeinde Christi. Die andere Gleichheit »vor Gott« ist die grundsätzliche Sündhaftigkeit und Verlorenheit des Menschen; aber auch sie ist keine aktuelle für den, der sich Christus anvertraut. So bleibt es faktisch bei der Ungleichheit. Auch von der Ungleichheit im Relativen der »Pfund«, die auf dieser Welt nicht vergraben werden dürfen, reden die Gleichnisse.

Es gibt mehrere Arten von tatsächlicher Unmündigkeit. Paulus spricht von »Kind«, »Knecht« und »Sklave«, er nennt außerdem noch den, der »dem eigenen Trieb unterworfen« ist, also den Sklaven seiner selbst (Gal. 5, 16). In der Sprache unserer Zeit heißt das: »Minderjährigkeit«, »Fremdbestimmtheit«, »Außengeleitetheit«, Autoritätsgesellschaft, »sekundäres System«. Die »Unterworfenheit unter den eigenen Trieb«, wird jedoch häufig in der Sparte »Freiheit« geführt. Diese

»Freiheit« als Befreitsein von »Hemmungen«, als Hemmungslosigkeit, ist aber oft eingebildete Mündigkeit bzw. Unmündigkeit mit dem Anspruch der Mündigkeit. Denn Mündigkeit erschöpft sich nicht im Mündig-sein-Wollen oder im Sich-mündig-Glauben. Die Selbstbestimmung des Menschen in der herrschaftslosen Gesellschaft muß deshalb eine Utopie bleiben. Der Mensch ist nicht schon an und für sich – wenn er z. B. rechtlich mündig wird – oder durch Abwerfen seiner Fesseln, wie etwa seiner Unterworfenheit unter die Ordnungen, mündig im Vollsinn des Wortes. Die säkularisierte Welt scheint das nicht mehr zu wissen; das Evangelium aber gründet auf dieser Tatsache. Es zielt hin auf eine totale Mündigkeit oder besser: auf eine Mündigkeit zum Totalen der Welt, wogegen die »Welt ohne Gott« eine relative, oder wieder besser: eine Mündigkeit zum Relativen der Welt im Auge hat. Entsprechend ihrem Begriff von einer totalen Wirklichkeit umfaßt auch der Mündigkeitsbegriff der Bibel – im Wort vom »Sohnsein« – die sichtbare und die unsichtbare Dimension. Die Freiheit des Christen umfaßt Freiheit und Unfreiheit im säkularen Sinn, entsprechend dem nicht ganz klaren Begriffspaar von der äußeren und der inneren Freiheit, wo auch die innere Freiheit mit äußerer Unfreiheit zusammengehen kann.

Die Mündigkeit zum Relativen der weltlichen Verantwortungen kommt auch bei Paulus vor; ihre Exponenten heißen »Vormund«, »Verwalter«, »Aufseher« und »Vater«. Diese Leute können sogar Freunde Gottes wie Mose sein. Der Apostel reiht Mose bei denen ein, die um die relative Mündigkeit bemüht sind, weil Mose »Gehorsam fordern mußte gegenüber einem Gesetz«. Entsprechend heißt es Gal. 3, 20: »Ein Mensch, der geschichtliche Verantwortung für ein Volk trägt, hat vielen Belangen zu dienen (und schafft Ordnung nicht nur für das Gottesverhältnis des Menschen)«. Ein solcher Mensch dient, nach Paulus, »der Zwischenlösung« (3, 19). »Gott aber steht über all den vielen Kräften und Mächten und über ihren Gesetzen und hat nur ein Ziel, wenn er (durch Jesus Christus) seinen Willen kundgibt: das Heil des Menschen und sein ewiges Reich.« Die von Gott durch Jesus

Christus zum Absoluten frei Gemachten – die wahren Mündigen also – heißen »Söhne Gottes«, und der mündige Zustand äußert sich darin, daß »Christus selbst es ist, der in uns das Wort findet, das Wort der Liebe und des Vertrauens, wenn wir rufen: »Lieber Vater! . . . Bist du aber ein Sohn, so bist du auch ein Erbe durch Gott«. Im Ganzen der christlichen Wirklichkeit ist Mündigkeit die Gewinnung der absoluten Mündigkeit durch Hingabe der relativen an den Vater Jesu Christi. Man könnte das Ergebnis wiederum »Fremdbestimmung« nennen; es wäre dann eine »Außengeleitetheit« zweiten Grades entsprechend der dritten Entwicklungsphase in Kleists Marionettentheater-Aufsatz: Die Marionette Mensch würde wieder aus ihrem Schwerpunkt gesteuert und gewönne die »Anmut« zurück. Wenn wir »Charis« für Anmut setzen, befinden wir uns im christlichen Raum und reden von Gnade.

Aber »wer von Gott nichts weiß«, braucht, nach der Meinung des Paulus, »Gesetze und Konventionen«; er »dient dem Geist der Zeit« (4, 8). Er mag alle Autorität hassen, er bleibt dennoch auf sie angewiesen, eben weil er die Mündigkeit zum Absoluten noch nicht hat. Wer diese hat, durchschaut das Gesetz als nötige Zwischenlösung. So Paulus: »Das Gesetz kam, weil die Menschen an die Grenze ihrer Willenskraft und Leistungsfähigkeit geraten und sehen sollten, wie ausweglos sie in ihrem Drang nach Vollkommenheit sich verrennen, in welcher tödlichen Erstarrung sie enden.« Das Gesetz entspricht »nicht Gottes eigentlichem Willen«. Es gilt – sowohl heilsgeschichtlich wie auch die Entwicklung des inneren Menschen betreffend – vor allem ante Christum natum. Es wird »erfüllt«, nicht beseitigt durch Jesus Christus und sein Evangelium. Solange er seine Herrschaft – außen und innen – noch nicht angetreten hat, ist Befreiung vom Gesetz Gesetzlosigkeit, also Unmenschlichkeit. Eine gesetzlose Mündigkeit gibt es nur da, wo diese Freiheit vom Gesetz zugleich eine Gebundenheit in Christus ist; in anderen Worten: eine Mündigkeit zum Absoluten. Paulus, ein wahrhaft Mündiger, drückt diese Art mündigen Seins so aus: »Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir.«

Man pflegte – sicher etwas voreilig – unser Jahrhundert einmal das »Jahrhundert des Kindes« zu nennen; haben wir uns nun in das »Jahrhundert der Teens und Twens« hineinentwickelt? Vieles spricht dafür. Bei Lessing in der »Minna von Barnhelm« heißt es einmal: »Man spricht selten von der Tugend, die man hat; aber desto öfter von der, die uns fehlt«. Nun, es wird heute sehr viel von Mündigkeit gesprochen. Paulus jedoch sprach vom »vollen Sohnesrecht« und von »der Freiheit der Kinder Gottes«.

Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden;
(*Matth. 5, 6, 10; vgl. 1. Kor. 9, 24-27*)

»Hunger nach Gerechtigkeit – kämpft drum«, ein säkularisierender Slogan von heute, der durchaus der Meinung der Bibel zum Thema Gerechtigkeit entspricht. Denn die Gerechtigkeit ist der »Siegespreis in dem Kampf«, von dem Paulus schreibt, und das Ziel, dem es nachzujagen gilt. Wir lesen vom »Kranz« und von der »Krone der Gerechtigkeit«.

Sicher kann man den Slogan auch anders verstehen. Die Mehrdeutigkeit beginnt schon im Neuen Testament, wo Matthäus die »geistlich Armen« und die »nach Gerechtigkeit Hungernden« als die aufs Ewige Bezogenen selig preist. Lukas dagegen spricht einfach von den »Armen« und den »jetzt Hungernden«, und er tröstet sie, indem er ihnen die »Königsherrschaft Gottes« verheißt. Die versprochene Gerechtigkeit ist bei Lukas auch ausgleichende Gerechtigkeit – im Jenseits. Daran ist viel Anstoß genommen worden, im einzelnen oft mit Recht, aber grundsätzlich muß es beim Ärgernis bleiben.

Das NT 68 zieht die Konsequenz. Es verwendet – um jedes Mißverständnis auszuschließen – bei der Wiedergabe der Matthäusstelle weder das Wort »Hunger« noch das Wort »Gerechtigkeit«. Es heißt dort: »Glücklich, die auf Gottes Eingreifen warten: sie werden es erleben!« Und: »Glücklich, die verfolgt werden, weil sie Gottes Willen tun: ihnen gehört das Gottesreich!«

Auf viele Weisen und vielfach getarnt, »hungert« der Mensch von heute nach »Gerechtigkeit«. Auch wo es ihm gelungen ist, diesen Hunger vor sich selbst zu verbergen – ihn zu verdrängen –, wird er ihn nicht wirklich los. Der Hunger nach Gerechtigkeit ist im Grunde ein Hunger nach Erfüllung auf breitester Basis, ein Hunger nach Beseitigung einer vielfältigen, mehr oder weniger deutlichen empfundenen und reflektierten »Leere«. Die entsprechende Sättigung ist allerdings sehr unterschiedlich leicht oder schwer zu verwirklichen.

Zuerst denkt bei »Gerechtigkeit« wohl jeder an die unvoreingenommene Behandlung des Menschen durch den Menschen, wobei jeder Einzelne das ihm Zustehende bekommt (nicht: wo alle dasselbe bekommen). Gerechtigkeit war und ist auch eine Tugend des Menschen. In der Antike und im Mittelalter; im System des Thomas von Aquin gehörte sie zu den Kardinaltugenden.

Die Gerechtigkeit, die der Einzelne meist im Auge hat, wenn er Gerechtigkeit für sich selbst fordert, basiert auf dem Gefühl, daß er auf alles Anspruch hat, was er als wünschenswert zu »sehen« vermag. Er nennt diesen Komplex des Wünschenswerten »Glück«. Ein solches »Glück« erstrebt er auch für die, mit denen er sich identifiziert.

Zunächst hungert der Mensch ganz einfach nach Nahrung und nach den »gerechten« Zuständen der Welt, die ihm diese Nahrung garantieren. Er kann für sich allein hungern, und er kann – auch oder vor allem – an den Hunger der anderen denken. Es ist dies unter anderem eine Frage der Einbildungs- und Einfühlungskraft. Der Mensch kann in der Hauptsache vom Hunger reden und Theorien darüber aufstellen, und er kann sich für den Hunger der Hungernden mit seiner Person – seiner Zeit, seiner Kraft, seinem Geld, seiner Gesundheit, seiner Freiheit – einsetzen.

Er kann die soziale und die sozialistische Gerechtigkeit in allen Bereichen des Lebens ins Auge fassen; er kann dies wiederum vor allem für sich oder vor allem für die anderen tun. Nach dieser Gerechtigkeit strebt theoretisch der Marxismus und strebt die ganze Klasse der Nicht- oder Minderprivilegierten. Die Privilegierten stehen immer in Gefahr, ihre Ungerechtigkeit vor sich selbst zu verschleiern, indem sie über das, was Gerechtigkeit heißt und was dem Einzelnen zusteht, ihre ungerechten Gedanken haben und sie gerechte nennen. Die Gefahr für die Nichtprivilegierten besteht darin, daß sie nicht Gerechtigkeit, sondern einfach Umkehrung der ungerechten Verhältnisse erstreben und dies wiederum Gerechtigkeit nennen.

In der Praxis des Lebens ist Gerechtigkeit eine im Grunde unlösbare Aufgabe. Um einem anderen Menschen – oder einer

anderen Menschengruppe – wirklich gerecht zu werden, müßte ich die betreffenden Menschen besser kennen als sie sich selbst kennen. Ich müßte einen über-menschlichen Durch- und Überblick haben. Wird z. B. die sozialistische Form der Gerechtigkeit allen Menschen gerecht oder nur denen mit entsprechender sozialistischer Struktur? Wie ist es z. B. mit der Gerechtigkeit für den religiös Strukturierten im sozialistischen Staat? Auch den Gläubigen erfüllt Hunger nach irdischer Gerechtigkeit. Wer vermöchte zu bestimmen, was für wen gerecht ist?

Nun, die »Verfolgten« scheinen der »Krone der Gerechtigkeit« im Konfliktsfall den Vorrang gegeben zu haben. Der Jünger Jesu Christi muß erkennen, daß unser Herr keine gerechtere Staatsform eingeführt hat, sondern, daß die Gerechtigkeit, die er meint und nach der seine Jünger vor allem hungern, die Gerechtigkeit Gottes ist: »Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit.« Diese Gerechtigkeit ist aber etwas, nach dem nicht alle Menschen so selbstverständlich verlangen wie nach Essen und Trinken. Sie ist etwas, das der Mensch – ohne zu sterben – auch missen kann; etwas, das zu seiner Geschöpflichkeit, die er mit den Tieren teilt, hinzukommt, über sie »hinaussteht«, also ein Bestandteil seiner Existenz als Partner Gottes ist. Diese Gerechtigkeit kann nur den angehen, der sich auf die ganze Wirklichkeit bezogen weiß, denn es ist die Gerechtigkeit, die nur da als Gerechtigkeit erscheint, wo der Mensch als Bürger der ganzen Wirklichkeit verstanden wird.

Diese Gerechtigkeit ist die Gerechtigkeit, die Gott schenkt. »Gerecht ist der, der vor dem Urteil des ewigen Richters bestehen kann.« Dies geschieht »aus Gnaden«. Durch diese »Gnade« wird die Gerechtigkeit auch zu einer Seinsform des Menschen. Aber diese Rechtfertigungs-Gerechtigkeit ist durch keine politischen Maßnahmen und durch keinerlei »Erziehung des Menschengeschlechts« erreichbar; sie ist eine radikal neue Verfassung des Menschen und der Welt. Diese Gerechtigkeit gehört zur »Neuen Schöpfung«, zu einer Welt, in der »Gerechtigkeit herrscht«, weil die Zeit erfüllt ist, weil Gott »alles in allem ist« und weil er alles Sein in der Zeit

»satt« gemacht hat durch sein ewiges Sein. »Wir erwarten aber . . . einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt« (Petr. 3, 13).

Nun scheint sich aber auch beim Streben nach Gerechtigkeit – beim Kampf um und für die wahre Gerechtigkeit – das Gesetz zu bewahrheiten, daß die höhere Stufe nur gewonnen werden kann im Verzicht auf die vorhergehende.

Verzicht ist Kampf und Leiden. Die innere Einheit von Leiden und Kämpfen gehört mit zum Ärgernis des Kreuzes Christi. Paulus sagt: »Leide mit als ein guter Streiter Jesu Christi« (2. Tim. 2, 3). Der Kampf des Christen ist durchlittener Kampf und sein Leiden ist durchkämpftes Leiden.

Die Wege, die Gott die Seinen führt, erscheinen dem menschlichen Auge oft als höchst ungerecht. Nach unseren Verfassungen hat der Mensch ein Recht auf Befriedigung seiner Bedürfnisse, auf Entwicklung seiner Anlagen. Gottes Gedanken über den Menschen sind jedoch »höhere Gedanken«, – »des Friedens und nicht des Leidens« zwar, aber dieser Friede Gottes ist meist erst die allerletzte Station des Weges, ist das Ziel. Vorher läßt Gott auch seinen gerechten Diener Hiob »viel leiden«.

Im Angesicht des Leidens und der Ungerechtigkeit in der Welt wird es allerdings immer schwerer, an der verheißenen Gerechtigkeit nicht zu zweifeln, nicht zu ver-zweifeln. Aber: »Der Gerechte leidet für die Ungerechten« (1. Petr. 3, 18). Es ist Gott in Christus, der uns damit zu erkennen gibt, daß seine Gerechtigkeit zugleich seine Liebe ist. Wer vor allem nach solcher »Gerechtigkeit hungert«, muß dem »Gerechten« Gottes auf seinem Kreuzes-Weg nachfolgen.

Es ist jedoch auch eine sehr gefährliche Einsicht, daß sich die höhere Gerechtigkeit nur im Geringerachten der rein menschlichen Gerechtigkeit erringen läßt; sie öffnet unserem Hang zur Ungerechtigkeit Tür und Tor. Vieles muß doch im Relativen der Menschen untereinander gerechter werden. Den Vorrang zugestehen heißt keineswegs, alles andere außer acht lassen. Man kann aber die verschiedenen Weisen des »Hungerns nach Gerechtigkeit« nur zueinander in Beziehung setzen, indem man sie hierarchisch gliedert. Auch das ist bi-

blisch. Jesus selbst unterscheidet sehr wohl zwischen dem »ersten«, nach dem man trachten soll, und allem Nachgeordneten. Wenn er bei den Wehe-Rufen die anspricht, die jetzt den Bauch voll haben, weiß er, daß beim natürlichen Menschen »erst das Fressen kommt und dann die Moral«, und er warnt wie schon oft vor der bindenden Macht des Sattseins. So heißt es auch hier: »Weh euch, die ihr nun befriedigt seid, denn ihr werdet hungern.« Das ist es: Sattsein ist gut, wenn es den Hunger nach der Gerechtigkeit Gottes nicht vergessen macht. Wer jetzt »befriedigt ist«, »hat seinen Trost bereits empfangen.« So das Evangelium Jesu Christi. Leibliches Sattsein sollte nicht Ziel sein müssen, sondern ermöglichende Basis für das eigentliche menschliche Sattsein.

Das Neue Testament geht davon aus, daß wir als Menschen allen Seinsbereichen angehören und so in allen hungern können: der Leib hungert, die Seele hungert und der Geist hungert. Auch die Gerechtigkeit als Ziel gehört den verschiedenen Ebenen an: Es gibt Gerechtigkeit für den Leib, Gerechtigkeit für die Seele und Gerechtigkeit für den Geist. Aber die innere Beziehung, die die Worte Jesu zwischen den verschiedenen Weisen des Hungerns herstellen, läuft auf etwas Ärgerniserregendes hinaus, auf die Warnung nämlich, das Sattsein – auch der andern! – nicht zu vergötzen und über dem Hunger der Menschen nach »Brot« nicht ihren Hunger nach dem »Brot des Lebens« zu vergessen. Nur dem, der mit der Wirklichkeit Gottes rechnet, kann eine solche Haltung als Liebe und nicht als Unbarmherzigkeit erscheinen. Diese Gerechtigkeit ist die, von der Paulus sagt: »Wir warten im Geist der Gerechtigkeit, der man hoffen muß«. Es ist »das heile Leben mit Gott.«

Der Christ muß für seine Person die Konsequenz aus seinem Glauben ziehen und die irdische Gerechtigkeit, soweit sie ihn betrifft, der höheren Gerechtigkeit unterordnen. Er hat die Spannung angenommen, die darin besteht, nach Kräften menschliche Ungerechtigkeit zu beseitigen und zugleich den Vorrang der Gerechtigkeit Gottes nicht zu vergessen. »In der Hölle herrscht Gerechtigkeit, im Himmel Gnade«. Gott erweist sich auch im menschlichen Sinne als gerecht, wenn er

dem gefallenem Geschöpf, das von sich aus unfähig ist zum Gerecht-Sein im Sinne des Gerechtfertigtseins und zur wahrhaft sättigenden Gerechtigkeit dem Nächsten gegenüber, an der Türe zum Hochzeitssaal das Kleid der Gerechtigkeit anbietet. Der Mensch braucht es nur anzuziehen.

Unser Wort sagt uns deutlich, daß es besser ist, nach dem Eigentlichen ausgestreckt zu bleiben, die Richtung auf die Gerechtigkeit Gottes beizubehalten – in der Qual des Hungers und des Durstes auszuharren –, als zu resignieren, als sich mit Vorläufigem abzufinden oder die Energie des Verlangens anderen Zielen, z. B. irgendeiner irdischen Vorstellung von Gerechtigkeit allein, zuzuwenden. Wenn es stimmt, daß das Unheil von der Gesellschaftsform kommen kann, dann geht daraus noch nicht hervor, daß auch das Heil durch sie kommt. Die meisten heutigen Revolutionäre sind mehr Kämpfer gegen die Ungerechtigkeit als Verwirklicher der Gerechtigkeit. Wir müssen uns entscheiden. Mit dieser Entscheidung entwirft der Mensch sich selbst: Er wählt, was er sein will und was ihm so – gerechterweise! – zusteht. Wählt er die Gerechtigkeit des Reiches Gottes, dann muß er die Wege dorthin gehen, die Gott, der Herr, ihn führt; einerlei, ob sie ihm gerecht oder ungerecht vorkommen. Ein solcher Mensch glaubt ja auch an die Liebe Gottes. Selbst wenn auch die Gerechtigkeit des Menschen in ständigem Konflikt mit seiner Liebe lebt, so fällt doch die Gerechtigkeit Gottes aus Gnaden mit der Liebe Gottes zusammen. Sie sind beide Strukturelemente der Neuen Schöpfung, nur der Mensch kann sie noch nicht in eins sehen; er braucht noch zwei verschiedene Namen.

Im Alten Testament war der »Gerechte« ein Mensch, der die Gebote Gottes hielt, also ein Mensch, der selbst etwas Entscheidendes tat. Im Neuen Testament wird davon ausgegangen, daß der Mensch von sich aus gar nicht wirklich gerecht sein kann. »Man hat zu den Alten gesagt, ... ich aber sage euch ...«, lehrt Jesus Christus. Darin liegt nicht nur eine unendlich viel feinere Kenntnis der menschlichen Seele – dies auch –, sondern vor allem und jenseits aller Psychologie die Begründung seiner Mission und frohen Botschaft im Wurzel-

geflecht unserer menschlichen Existenz. Dort muß auch unsere Gerechtigkeit verwurzelt sein, und von dort stammt auch unser tiefstes »Hungern und Dürsten«. Nur von dorthin läßt sich das Angebot Gottes in Christus Jesus als das Ereignis der Geschichte Gottes mit den Menschen dankbar annehmen. Nur der dort Gesättigte ist wirklich satt. »Selig, wer beharret bis ans Ende!«

Sollte es möglich sein, wahrhaft nach Gerechtigkeit zu hungern, ohne »Verfolgung zu leiden«? Diese Frage muß für alle Formen der Gerechtigkeit gelten. Sicher: Es wird sich immer wieder um andere Verfolger handeln, aber alles kompromißlose Streben muß sich an den Bedingtheiten unserer Welt stoßen. Nur dem Absoluten gegenüber ist die Ablehnung des Kompromisses gerechtfertigt. Aber vielleicht ist es so, daß die absolute Haltung in einer sehr relativen Sache dafür Zeugnis ablegt, daß der Mensch auf ein Absolutes hin angelegt ist. Man kann z. B. so tun, als ob dem Menschen absolute Gerechtigkeit möglich wäre. Camus hat einmal gesagt: »Alle, die nicht an Gott glauben, brauchen die Gerechtigkeit, sie müßten sonst verzweifeln.« Ein solcher Mensch war auch Michael Kohlhaas in der Novelle von Kleist. Aber seine Absolutheit machte aus ihm, dem Anwalt der Gerechtigkeit, dem Verfolgten, einen Verfolger, »den Ungerechtigkeit selbst vom Wirbel bis zur Sohle erfüllt«, wie Luther über ihn urteilt. Wieviel mehr noch ziehe ich Verfolgung auf mich, wenn ich mich mit den Mächtigen dieser Erde einlasse und für die Ärmsten in Biafra, in Vietnam, in Südamerika kämpfen will? Und doch wird man es einem Menschen wahrscheinlich noch eher verzeihen, wenn er irdische Ziele kompromißlos verfolgt, als wenn er einen Absolutheitsanspruch für ein unsichtbares Absolutes erhebt, indem er für die Priorität der Gerechtigkeit des Gottesreiches sich einsetzt. Aber ein Christ, der in seiner Umgebung nichts und niemand in Unruhe bringt, der für niemand ein Ärgernis ist, wäre der noch ein Christ zu nennen? Kann durch einen solchen Jünger noch die Kraft seines auferstandenen Herrn, die Dynamik des Heiligen Geistes am Werke sein? Ist ein solcher Christ noch »ein rechter Streiter im Kampf« um das Reich Gottes?

»Verfolgung« heißt (Luk. 6, 22): »gehaßt werden, verstoßen werden, geschmäht und aus der Gemeinschaft der Leute ausgeschlossen werden... wie ein Verbrecher«. Verfolgung heißt Einsamkeit der äußeren Lebensumstände, aber auch seelische, geistige Einsamkeit. Es heißt, allein dem Zweifel, der Anfechtung standhalten, heißt im vollen Sinne des Wortes geistlich mündig werden; heißt, »ein Christ auf dem Prüfstand« sein; heißt, zu wissen, woran man mit sich selber ist; heißt, alles von Gott erwarten; heißt: teneo quia teneor.

Müßte man gerechterweise nicht jedem seine eigene Vorstellung von Gerechtigkeit lassen? Müßte man gerechterweise nicht auch jedem erlauben, seine eigenen Vorstellungen zu propagieren? Ohne zu verfolgen? Wir würden damit nur praktizieren, was wir grundsätzlich alle als die »demokratische Meinungsfreiheit« anerkennen. Warum gibt es dann heute immer noch Verfolgung, auch in demokratischen Staaten? Nun weiß jeder, daß die demokratische Gleichbewertung aller Meinungen ein schwieriges Thema ist, da es zugleich auch noch die Kategorie von richtig und unrichtig, sogar von wahr und falsch gibt. Und das Wissen um die Wahrheit entscheidet über Leben und Tod. Hier ist die Grenze der demokratischen Meinungsbildung und Meinungsfreiheit. Dennoch sollte nicht Gleichgültigkeit oder Satttheit des Besitzenden, sondern echte Toleranz die Sache jedes Menschen sein, obwohl es kaum etwas Mühsameres gibt. Echte Toleranz vereinigt unbeugsame Festigkeit und Engagiertheit in der Sache – in diesem Sinne spricht Jesus vom »Schwert« der Entscheidung, das er gebracht habe – mit der Liebe zum Bruder-Gegner. Diese Liebe besteht wesentlich darin, daß wir uns zu verstehen suchen.

Die »Verfolgten« sind neben den »Armen« die Einzigen, von denen im Präsens gesagt wird, daß das Himmelreich ihrer ist. Wir haben gehört, daß »Arm«-Sein der Anknüpfungspunkt im Menschen für die Gnade sein kann. Was ist nun das Besondere an den Verfolgten? Es sind wohl Menschen, die die »Liebe dessen haben, der sein Leben läßt«. Wenn es in Vers 11 heißt »um deinetwillen«, dann ist damit ja auch betont, daß der Einsatz um der Liebe willen geschieht. So gilt diese

Seligpreisung vielleicht für alle, die um irgendeiner »Gerechtigkeit« willen verfolgt werden, wenn sie im Geiste Jesu Christi gehungert, gekämpft und geliebt haben. Wenn sie besondere Werkzeuge Gottes sind in der Ohnmacht des Kreuzes, die die Kraft Gottes zu sich zieht, ohne sie zu »haben«.

Diese Seligpreisung steht am Ende der Reihe. Sicher nicht zufällig. Die Verfolgten sind wohl jene, deren Hunger nach Gerechtigkeit am meisten dem des Meisters der Liebe entspricht.

Da kam er in eine Stadt Samariens, die heißt Sychar, nahe bei dem Feld, das Jakob seinem Sohn Joseph gab.

Es war aber daselbst Jakobs Brunnen. Da nun Jesus müde war von der Reise, setzte er sich auf den Brunnen; und es war um die sechste Stunde.

Da kommt eine Frau aus Samarien, Wasser zu schöpfen. Jesus spricht zu ihr: Gib mir zu trinken!

(Denn seine Jünger waren in die Stadt gegangen, daß sie Speise kauften.)

Spricht nun die samaritanische Frau zu ihm: Wie bittest du von mir zu trinken, der du ein Jude bist, und ich ein samaritanisch Weib? (Denn die Juden haben keine Gemeinschaft mit den Samaritern.)

Jesus antwortete und sprach zu ihr: Wenn du erkennst die Gabe Gottes und wer der ist, der zu dir sagt: Gib mir zu trinken! du hättest ihn, und er gäbe dir lebendiges Wasser...

Wer von diesem Wasser trinkt, den wird wieder dürsten; wer aber von dem Wasser trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Wassers werden, das in das ewige Leben quillt...

Spricht die Frau zu ihm: Herr, gib mir solches Wasser, auf daß mich nicht dürste und ich nicht mehr herkommen müsse, zu schöpfen... (Joh. 4, 5 f.)

Jesus spricht zu ihr: Weib, glaube mir, es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten.

Ihr wisset nicht, was ihr anbetet; wir wissen aber, was wir anbeten; denn das Heil kommt von den Juden.

Aber es kommt die Zeit und ist schon jetzt, daß die wahren Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn der Vater will haben, die ihn also anbeten.

Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.

(Joh. 4, 21 f.; vgl. auch Joh. 2, 13-32)

Zweierlei Brunnen – Zweierlei Tempel

Bei der Erzählung von der Begebenheit am Jakobsbrunnen fällt auf, daß es heißt, Jesus war »müde von der Reise«, während seine Begleiter offenbar noch Kraft genug hatten, um »inzwischen in die Stadt« zu gehen. Das verwundert. Aber es gibt ja auch eine gottgesandte Müdigkeit. Eine Müdigkeit, die den Menschen veranlaßt, eine Pause zu machen, zu verweilen, zu warten auf den Kairos. Dem menschlichen Müde-sein entspricht das menschliche Durstigsein; man muß doch annehmen, daß Jesu Bitte um Wasser keine rein rhetorische war. Das auf die Bitte folgende »denn« (»denn seine Jünger waren in die Stadt gegangen, daß sie Speise kauften«) zeigt an, daß Jesus sonst die Jünger um einen Trunk gebeten hätte.

Diese beiden einfachen Feststellungen bewahren uns vor einem Mißverständnis. Wir nehmen zur Kenntnis: Der, der selbst über das »Wasser des ewigen Lebens« verfügt, leidet dennoch Durst und ist dennoch müde. Das heißt, er ist »wahrer Mensch«; Mensch in der Zeit, Mensch mit einem vergänglichen und bedürftigen Körper. So braucht es uns auch nicht zu bekümmern und unter Christen nicht als Zeichen für Mangel an Gottes »Kraft in den Schwachen« zu gelten, wenn wir müde sind und Durst aller Art uns quält. Auch die Samariterin versteht Jesus falsch, wenn sie das »lebendige Wasser« Jesu so deutet, daß sie »nicht mehr an den Brunnen zu kommen« brauche und »nicht mehr durstig werde«. Deshalb führt der Herr sie erst zur Erkenntnis ihrer inneren Bedürftigkeit, indem er ihr zeigt, daß er um ihre Sünde weiß. Nun ist sie reif für die dankbare Entgegennahme des »ewigen« Wassers; zuvor lebte sie nur im Bewußtsein ihrer äußeren Bedürfnisse.

Die Formel, mit der Jesus von dem spricht, was er zu geben hat, enthält eine zunächst irritierende Bilderverquickung: »Das Wasser, das ich ihm (dem Menschen) geben werde, das wird in ihm ein Brunnen des Wassers werden, das in das ewige Leben quillt.« Es lohnt hier, die verschiedenen Überset-

zungen nebeneinander zu stellen. Menge übersetzt: »... wird in ihm zu einer Wasserquelle werden, die zu ewigem Leben sprudelt (d. h. ewiges Leben verleiht)«. Zink schreibt: »... wird in ihm zu einer Quelle werden, aus der ihm ewiges Leben zuffießt«. Die Konkordante: »... wird in ihm eine Quelle des Wassers werden, sprudelnd ins äonische Leben«. Im NT 68 heißt es: »Ich gebe ihm Wasser, das sich in seinem Innern zu einer unerschöpflichen Quelle verwandelt, die ihn mit Wasser versorgt und ihm ewiges Leben schenkt«.

Man kann das Verhältnis von Wasser und Quelle verschieden sehen. Das Nächstliegende für unser Vorstellungsvermögen ist, daß aus einer Quelle Wasser fließt. Hier jedoch liegen die Beziehungen anders. Das etwas Verblüffende der Bilderfolge besteht darin, daß »geschenktes« Wasser zur Quelle wird – in eine Quelle »verwandelt« wird –, aus der wiederum Wasser fließt. Es sammelt sich nicht einfach Wasser an und folgt seinem natürlichen Gefälle; es geschieht etwas mit diesem und durch dieses Wasser. Man könnte fragen: Warum strömt es nicht einfach durch den Menschen hindurch? Was eigentlich unterscheidet »Wasser« von »Quelle«?

Das geschenkte Wasser enthält – heimlich zunächst – die Qualität der Ewigkeit und wird dadurch zum Anstoß, daß Ewiges »wird« im Menschen, daß eine »Quelle« im Herzen des Menschen zutage tritt, die schon der Ewigkeitsdimension zugehört bzw. in sie »quillt«. Der Zug zum Ewigen wird immer deutlicher, immer unwiderstehlicher, bis die lebendige Strömungsdynamik ins Ewige mündet. Wer die Quelle hat, dem ist die Verbindung mit dem Ewigen gegeben. Die Quelle als Wirklichkeit und Symbol verbindet das Wasser, nach dessen Genuß man wieder durstig wird, mit dem Wasser, nach dessen Genuß man »niemals mehr unter Durst leiden wird.« Die Quelle ist mit ihrer Unerschöpflichkeit das irdische Gleichnis (deshalb eines, das hinkt: die Quelle kann versiegen) für das Immerwährende, das Nieaufhörende, das Ewige. Und zwar bei einer Sache, die absolut lebensnotwendig war im Orient.

Quelle und Brunnen sind uralte Symbole für das Grundwasser des Lebens, für unerschöpfliche Nahrungsspende, für

das Leben in seiner unerschöpflichen Fülle, für die Wurzeln des Menschentums, so gebraucht in Dichtung und Weisheitslehre. Aber die hier verherrlichte Ewigkeit ist die Ewigkeit des Kreislaufes, ist die falsche Ewigkeit der unendlich langen Zeit, ist Unerschöpflichkeit als seit Menschengedenken Nichterschöpft-Sein. Dieser Schein-Ewigkeit steht die wahre Ewigkeit (als Nicht-Zeit) gegenüber, von der Jesus Christus spricht.

Mit den allereinfachsten Mitteln, durch eine leichte Umkehrung des gewohnten, also durch einen wahrhaft genialen »Verfremdungseffekt« entwirft Jesus vor dieser einfachen Frau ein Bild seines Heilsweges aus der Not und Bedürftigkeit des Sichtbaren in die Gestilltheit des ewigen Lebens. Jesus kann und will im Menschen eine Quelle entspringen lassen, die ihn mit dem wirklich Notwendigen versorgt – in Ewigkeit. Aus dem Besitz dieser ins Ewige sprudelnden Quelle ergeben sich dann allerdings sehr konkrete irdische Aufgaben.

Auch bei dieser Geschichte zeigt sich die Ausgerichtetheit Jesu auf das Ewige. Die natürlichen Bedürfnisse und ihre Stillung werden ihm zum Anlaß, von dem Umgreifenden, Über-natürlichen zu sprechen, das der Inhalt seiner frohen Botschaft ist. Er »vermacht« nicht, wie Jakob, einen neuen Brunnen. Er hinterläßt sein Evangelium und seinen Weg ins ewige Leben. Beides aber verknüpft er mit den unübersehbaren Gegebenheiten unseres Lebens und macht daraus eine Erinnerung für uns an die übernatürliche Bedürftigkeit unserer ganzen Existenz nach Ewigkeit. Es ist eine grobe, unzulässige Verfälschung, wenn man aus Jesus einen macht, dem es vor allem auf »Brot für die Welt« angekommen wäre. So unbequem und unmodern eine solche Ansicht ist. Keine Kirche darf sich vom Mitleid (oder weniger respektablen Gründen) bewegen lassen, hier die Akzente zu verschieben. Natürlich darf auch niemand vergessen, daß ein Dürstender (ein Verdurstender vor allem) nur noch ein Schrei nach Wasser ist. Aber während ich mit allen meinen Kräften versuche, der Not abzuhelfen (ich tue das immer zu wenig), muß ich zugleich die Werthierarchie gültig sein las-

sen, die Jesus so oft als die seinige bezeugt hat: »Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes ..., so wird euch das Übrige alles zufallen«. Zweifellos kann das nicht heißen, daß uns hier im Irdischen alles zufallen wird, daß alle unsere Wünsche erfüllt werden. Es kann nur heißen, daß diese Wünsche immer mehr zusammenfallen werden mit unserem Trachten nach dem Reich Gottes, daß wir immer mehr tatsächlich das Reich Gottes ersehen.

Christen wirkten zuerst für die Ewigkeit; alles andere ist dem unter- und beigeordnet. Das braucht nicht ausdrücklich gesagt zu werden; aber der betreffende Christ muß es für seine Person sicher wissen. Indem wir uns an die Arbeit machen, diese Welt zu verbessern, wissen wir, daß das heißt, neuen Most in alte Schläuche zu füllen; daß alles Flick- und Stückwerk bleiben muß, solange wir unser Reich errichten wollen. Jesus lehrt uns – wie die Samariterin –, die »Gabe Gottes zu erkennen« und um sie vor allem zu bitten.

Die Verse 20ff. enthalten noch eine hochinteressante religionsgeschichtliche Aussage. Jesus unterscheidet selbst drei Arten, Gott anzubeten. Er stellt es so dar, daß diese drei Formen der Gottesverehrung geschichtlich sich ablösen und die ablösende jeweils die vollkommener ist.

Die erste »Religion« ist die der Samariter. »Ihr verehrt einen Gott, den ihr nicht kennt: »natürliche Religion«, keine »Offenbarung«, »dem unbekanntem Gott« (so auch der Christusfeind Nietzsche); Heidentum, das »auf dem Berge« anbetet.

Auf der nächsten Stufe stehen die Juden. »Wir beten einen Gott an, der sich uns zu erkennen gab«; in einem »Tempel«, »in Jerusalem« wird er angebetet.

Jesus selbst führt darüber hinaus. Nicht mehr »in Jerusalem anbeten« heißt: Unser Gott ist kein Gott des Raumes, kein »Stammesgott«. Auch der Polytheismus war eine solche Religion des Raumes, fixiert an den tragischen Kreislauf. Unser Gott ist ein Gott der Zeit, der in der Zeit wirkt und alles im Raum Getrennte vereinigen will. Im Neuen Testament erfüllt sich diese Entwicklung. Mit seltsamen Worten spricht Jesus davon: »Menschen, denen es bei ihrer Anbetung

wirklich um Gott geht ... die wahrhaftigen (oder wahren) Anbeter ...« »müssen Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten«. »Solche Menschen sucht Gott unter denen, die ihn anbeten«, übersetzt Zink (4, 23). Nach diesen Worten scheint es sich um eine »kleine Schar« zu handeln, um Herausgerufene, um »Fortgeschrittene« möchte man beinahe sagen.

Was ist nun deren Kennzeichen? Wenn Luther sagt: »Im Geist und in der Wahrheit« beten sie an, so ist das nicht so deutlich wie die Übersetzung Zinks, wo es heißt: »... neu geschaffen durch seinen Geist und der Wahrheit seines Wortes gemäß«. Es muß also mit dem natürlichen Menschen erst etwas geschehen – es müssen ihm, wie bei der Samariterin, erst die Augen geöffnet werden für das »Reich«, in das hinein er neu geboren werden soll. Dieser natürliche Mensch muß erst etwas entgegennehmen, etwas »empfangen«. »Gott ist der, der seinen heiligen und lebendigen Geist in die Welt sendet, und wer wirklich Gott anbeten will, muß diesen Geist empfangen und sich zu dem bekennen, der die Wahrheit ist: Christus.« Dieser Gott kann an jedem beliebigen Ort angebetet werden. Der Brunnen der Verheißung quillt in uns, in »Christus in uns«.

Gott enthüllt sich also nur denen, die ihn – den wirklich transzendenten Gott – in Jesus Christus »empfangen« wollen. Wenn Jesus sagt, daß Gott Menschen sucht, denen er sich in Wahrheit offenbaren kann (immer wieder neu in der Geschichte, die ja auch seine Heilsgeschichte ist), was sucht er dann bei denen, »die er sucht«? Im Text steht »Wahrhaftigkeit«. Wahrhaftigkeit ist die subjektive Erscheinungsform der Wahrheit, ist Entschlossenheit zu Wahrheit, ist In-der-Wahrheit-Sein und als solches zugleich Offenheit für den »Sohn«, den »Vater« und das Zukünftige im »Heiligen Geist«. Sie ist das Einzige, was der Mensch von sich aus beibringen kann.

Zu dieser »Wahrhaftigkeit« gehört es vielleicht auch, liebgeordnete Vorstellungen und Projektionen über das Wesen der Kirche als Ort und Institution zurückzunehmen, wenn der Geist uns in diese Wahrheit führt.

Sind wir noch von der Art der »Juden«, weil wir weiterhin in den »Tempeln« unserer Kirche, »in Jerusalem«, anbeten? Es gibt eine Erzählung im Neuen Testament, die zeigt, was nach Jesu Meinung die Funktion des Tempels ist für diejenigen, die »den Geist empfangen« haben. In Joh. 2, 13-21 steht die erschreckende Geschichte vom geißelschwingenden »Lamm«. Nie zuvor und nie danach hören wir von einer solchen Aktion Jesu. Es muß sich also um etwas Entscheidendes handeln, um etwas, das Aktivität fordert, um etwas, wo Aktivität das einzig richtige Verhalten ist.

Es kann nicht darum gehen, daß keine Schafe, Rinder und Tauben mehr verkauft werden dürfen; auch Geld darf natürlich weiterhin gewechselt werden. Aber nicht hier, im »Heiligtum des Vaters«. Vielleicht muß man erst noch bedenken, daß Jesus nicht die Bösen, Unfrommen, Heuchlerischen hinaustreibt – es kann also auch nicht darum gehen, daß der Tempel in diesem Sinne gereinigt wird, gereinigt vom »unreinen« Sünder. Was Jesus »hinaustreibt«, sind nicht die Händler, sondern das Handeltreiben; sind nicht die »säkularen«, mit der »Welt« beschäftigten Geschäftsleute, sondern das Sichbreitmachen, das Sichamplatzefühlen, das Aktivwerden eben dieser »Welt« im »Heiligtum«; so nämlich, daß man vergessen könnte, wo man ist; daß der Tempel wie »Markt« aussieht. So, daß das Welthafte das Heilige durchdringt, durchsetzt, ihm das Gepräge gibt – anstatt umgekehrt. Ist damit der Text nicht sehr aktuell geworden?

Jesu Aktion ist klar, aber er spricht zweideutig-dunkel. Warum? Die zuhörenden Juden haben ohnehin kein Ohr für die wahre Bedeutung seiner Rede vom »Tempel«. Sie stehen »auf dem Boden der Wirklichkeit«, und sie haben von da aus gesehen sogar recht. Die auf das Sichtbare Sehenden und der auf das Unsichtbare Ausgehende reden aneinander vorbei: »Tempel, von Menschenhänden erbaut« auf der einen Seite und Christi Leib, der eigentliche Tempel Gottes, auf der anderen Seite. Das Wort Jesu Christi vom Wiederaufbau dieses Leib-Tempels in drei Tagen wird später zur Grundlage der Anklage und zum Mittel der Verhöhnung am Kreuz.

Aber wo ein »Tempel in Jerusalem« ist – weil der schwache Mensch ihn braucht –, muß er rein gehalten werden, unter allen Umständen. Wer den »Tempel in Jerusalem« nicht heilig hält, wird den Tempel des Leibes Christi ewig kreuzigen. Das Entscheidende bleibt, daß wir die Wertreihenfolge Jesu Christi nicht aus dem Herzen verlieren, daß wir auch in den Kirchen die »wahrhaftigen Anbeter« bleiben, nämlich Leute, für die die Kirche nicht eine Wohnung Gottes, sondern ein Ort der »Anbetung im Geist und in der Wahrheit« ist. Auch der Christ ist immer wieder in Gefahr, sich ein »Bild zu machen« von seinem Gott, ihn zu einem »Stammesgott«, zu einem auf »Raum« festgelegten Gott zu degradieren – auf den äußeren Raum eines Volkes, einer Kirche oder den inneren Raum einer bestimmten Mentalität. Jedoch: Keine Stufe darf übersprungen werden. Bevor Jesus auf die letzte Stufe, den »Tempel seines Leibes«, verweist, bringt er die vorhergehende Stufe in Ordnung, damit sie überschritten werden kann. Die Zukunft aber liegt beim »religionslosen« Anbeten ohne Tempel, »im Geist und in der Wahrheit«.

Ist uns nicht damit gerade heute ein »Evangelium« verkündigt? Das Haus Gottes, der einzige Ort, wo Gott noch bei den Menschen wohnen kann, ist Jesus, der Christus. »Wenn es Jesus Christus nicht gäbe, wäre ich Atheist«, sagte irgendein Moderner der Vergangenheit. Dieser Tempel wird sogar »abgebrochen«, d. h. er wird vernichtet in der sichtbaren Wirklichkeit, und er »ersteht wieder« in die unsichtbare Wirklichkeit. Er kann also auch unsichtbar anwesend sein, oder anders ausgedrückt: Es kann einer in diesem Tempel im Geist und in der Wahrheit anbeten, ohne daß dies für alle sichtbar wird. Menschen, die – von der selbstlosen Liebe Christi erfüllt – ihr Leben hingeben, sind solche »Anbeter«.

Dieser Tempel ist auch in einer religionslosen Zeit betretbar, in einer Zeit der Verfolgung und der Untergrundkirchen. Das Heilige dieses Heiligtums steht in keinem Widerspruch zu den Erfahrungen der Gottesferne, der Unbegreiflichkeit Gottes, der scheinbaren »Ungerechtigkeit«. Im Gegenteil: Wer den Gekreuzigten und Auferstandenen »sieht, der sieht den Vater«.

Auch diesen allgegenwärtigen Ort Gottes gilt es nicht zu verdecken durch die Tätigkeiten der Welt. Jesus Christus zeigt uns gerade nicht als Wichtigstes ein neues menschliches Selbstverständnis. Jesus Christus bedeutet für uns einen neuen Tempel, eine neue Wohnung Gottes, einen Tangentialpunkt der Berührung des Ewigen mit dem Zeitlichen. »Tangentialpunkt« kann aber nicht heißen, daß die Dimension des Ewigen für unser Bewußtsein nun im Zeitlichen aufgeht. Der Weg geht für den Christen nie von unten nach oben, nie von außen nach innen. Sogar das »Lamm« muß die Geißel schwingen, muß aus der Haltung des sühnenden Leidens heraustreten für einen Augenblick, um die Ordnungen wiederherzustellen, um die Scheidung zu vollziehen zwischen der Heiligkeit des unsichtbaren Gottes und der Unheiligkeit der Welt. Heiligung des Alltags kann nur von oben nach unten, von innen nach außen geschehen – als Wirkung der Gnade im unheiligen »Tempel unseres Leibes«.

Auch in dieser Geschichte geht es um den Vorrang des Ewigen. Jesus gibt sich als der zu erkennen, der, indem er die Geißel ergreift, das »Schwert« bringt und so in die Entscheidung treibt. Es geht aber zugleich auch um den Vorrang des Höheren, der höheren Anbetungsform, die er selbst vertritt.

Alle unsere Begriffe prägt er um. Dem Brunnen Jakobs stellt er gegenüber den Brunnen des ewigen Lebens; dem Tempel in Jerusalem den Tempel seines Leibes. Das »Schwert des Geistes« ist das von ihm gebrauchte und das uns gebotene Schwert; das andere, das tötet, »stecke in die Scheide«. Der Frieden, den er uns gibt, ist sein Frieden; er ist »nicht, wie die Welt gibt«. Jesus Christus nimmt das Menschenwort und macht es zu seinem Wort, indem er dieses Wort heraushebt aus der reinen Weltwirklichkeit und zu einem Teil der ganzen Wirklichkeit macht. Es gewinnt dadurch eine neue Tiefe und wird zu einem unerhörten, ärgerniserregenden Wort des »Wortes Gottes« an uns. Deshalb genügt, wenn man von der Terminologie der Welt herkommt, keine einfache Übersetzung. Es zeigt sich, daß alle Wörter und Worte erst zum »Wort« werden, wenn man sie so, aus der ganzen Wirklichkeit, versteht. Aus dieser ganzen

Wirklichkeit lebt und redet Jesus, d. h., weil er in ihr lebt, kann er auch aus ihr reden.

Er macht das armselige Menschenwort zu einer Tür, zu einem Weg ins Reich Gottes. Wenn man dieses Wort unvoreingenommen auf sich wirken läßt, beginnt es zu leuchten und transparent zu werden für das, wovon es kündigt. Es hat die schöpferische Kraft des Beschwörens, des Sichtbarwerdens der anderen Dimension, der Dimension Gottes. Es beweist nicht, es schafft.

Seit der Zeit fing Jesus Christus an und zeigte seinen Jüngern, wie er müßte hin nach Jerusalem gehen und viel leiden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden und am dritten Tage auferstehen.

Und Petrus nahm ihn zu sich, fuhr ihn an und sprach: Herr, schone dein selbst! Das widerfahre dir nur nicht!

Er aber wandte sich um und sprach zu Petrus: Hebe dich, Satan, von mir! Du bist mir ein Ärgernis; denn du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist.

Da sprach Jesus zu seinen Jüngern: Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir.

Dem wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird's finden.

Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele? Oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele wieder löse?

Dem es wird geschehen, daß des Menschen Sohn kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln, und alsdann wird er einem jeglichen vergelten nach seinen Werken.

(Matth. 16, 21–27)

Der Zentralbegriff unseres Textes ist die »Selbstverleugnung« oder die Aufforderung Jesu an seine Jünger, sich selbst zu verleugnen. Wer verstanden hat und in seiner Existenz zu verwirklichen sucht, was Selbstverleugnung ist (er braucht das natürlich nicht in Worte fassen zu können), der ist ein Jünger Jesu, der »wird sein Leben finden«. So steht es im Evangelium. Aus dem Blickwinkel einer Welt, die den Sinn des Menschenlebens in Selbstbehauptung, Selbstverwirklichung und Selbsterfüllung sieht, muß Selbstverleugnung aber etwas Unverständliches, etwas Nicht-Betreffendes sein, ja Zeichen seelischer Fehlentwicklung, Neurose oder Krampf. Was ist nun wirklich mit dem Wort gemeint? Wozu, zu welcher Art von Haltung oder Sein fordert uns Jesus Christus damit auf?

Ich möchte eine These aufstellen: Selbstverleugnung ist die eigentliche, die höhere und wahre Selbstverwirklichung des Menschen. Um diese These zu stützen, müssen wir erst die einzelnen Vor-Urteile als nicht zutreffend enthüllen. Selbstverleugnung ist kein »Werk«, das sich der Mensch abringt (entsprechend der Selbstbeherrschung); sie ist keine Selbstquälerei, bei der der Mensch sich allerlei »Opfer« auferlegt oder bei der er unter dem »Gesetz« seufzt. Selbstverleugnung ist auch nicht dasselbe wie Selbstlosigkeit. Auch diese kann der Mensch im Dienst seiner selbst, seines Bedürfnisses nach Selbstachtung üben. Gibt es nicht viele »selbstlose« Menschen, d. h. Menschen, die faktisch die Erfüllung von Bedürfnissen und Wünschen drangeben um anderer Menschen willen, die es aber doch »nicht schaffen« und dann neidisch, moralistisch oder tief unzufrieden werden? Das ist ein Tatbestand, der oft einer Neurose zugrundeliegt.

Selbstverleugnung ist natürlich auch nicht Verkümmern, d. h. »Verleugnung« der gottgegebenen »Persönlichkeit«. Bei der Selbstverleugnung bestreite ich nicht, diese und jene Triebe, Wünsche, Anlagen zu haben, ich tue nicht so, als ob diese Neigungen nicht da seien, indem ich sie »verleugne«.

Selbstverleugnung ist nicht Zerstörung meiner Entelechie oder Nicht-Erfüllung derselben. So muß es allerdings aussehen, wenn ich ohne Gott lebe, wenn ich mir selbst der einzige Zielsetzer bin. In der Selbstverleugnung verleugne ich gerade dieses Selbst, das »autonome Persönlichkeit« sein will, um eines anderen Selbst willen, das aus Gott leben will. Ich fälle eine Entscheidung gegen mich selbst und mein »Leben«, gegen meinen Lebensdrang. Eine Entscheidung für einen »Herrn«, dem ich dienen will und der sein Bild in mich prägen will; ein Bild, das ich kenne, soweit es sein Bild ist, das er uns offenbart hat, bei dem ich aber nicht weiß, wie es mit »meinem Material« herauskommen wird. Die Selbstverleugnung als Forderung räumt allerdings mit der Vorstellung auf, daß der Mensch ein harmonisches Ganzes sei, das sich nur zu entwickeln brauche.

Verständlicher wird uns diese Forderung Jesu, wenn wir davon ausgehen, daß der Mensch ein Wesen ist, dessen eigentliches Sein noch aussteht, ein unvollendetes, ein offenes Wesen. Ein Geschöpf, das sich für diese seine Eigentlichkeit zwar entscheiden, sie aber nicht entwickeln kann; ein Geschöpf, das seine Zukunft jenseits der Zeitgrenze findet, ein Geschöpf, das eine »über-natürliche« Bestimmung hat. Ein jetzt zerrissenes Geschöpf der »zwei Seelen«, dessen »Herz unruhig« sein muß, »bis es Ruhe findet in Dir«. Ein Wesen, das dazu bestimmt ist, seine Freiheit und Autonomie (die es aber erst erfahren haben muß) zurückzugeben in einem letzten Akt dieser Autonomie, weil es anders keine Erfüllung finden kann für seine un-irdische Sehnsucht nach Vollkommenheit und Fülle. Das ist der Sinn der Worte: »Wer sein Leben (seine Seele) erhalten will, der wird es verlieren...« Wer also danach strebt, seine Persönlichkeit voll auszufalten (alle seine Begabungen und Triebe), der wird seine »höhere« Person drangeben müssen, die mehr ist als die Summe der eigenen Strebungen; die möglicherweise quer durch diese hindurch erfüllt werden muß – im »Scheitern«.

Das wußten schon die griechischen Tragiker. Auch Jesus Christus ist in diesem Sinne »gescheitert«. Er hatte in diesem menschlich-humanistischen Sinne kein »erfülltes Leben«. Die

Erfüllung geschieht aus und durch eine andere Dimension. Durch das Sterben für diese Welt erwirbt sich der Mensch die Möglichkeit, in der anderen zu leben: Er kann seine Entelechie »Ebenbild« verwirklichen durch das Sterben seiner irdischen Entelechie. Eine Raupe dürfte nicht bei ihrer Entelechie »Raupe« stehenbleiben; sie würde ihrem Schmetterlings-Sein untreu, sie würde ihre Eigentlichkeit versäumen.

Nun zeigt aber schon dieses Bild, daß eine Beziehung da ist zwischen der Selbstverwirklichung im humanistischen Sinne – psychologisch heißt dieser Vorgang »Individuation« –, also einem gesunden Verhältnis zu sich selbst, und der Erreichung des höheren Zustandes der Selbstverleugnung. So wahr es ist, daß das Ziel der Raupe ist, ein Schmetterling zu werden – also das Raupen-Sein abzulegen –, so wahr ist es auch, daß der Schmetterling nur ein Schmetterling werden kann, wenn er zuvor eine Raupe gewesen ist. Aus einer zerstörten Raupe kann kein Schmetterling werden. Auf den Menschen übersetzt heißt das: Nur, wer soweit gesund ist, daß er »in der Wahrheit« lebt, kann zur Selbstverleugnung finden. Verdrängungen und Projektionen aber verhindern das Offenbarwerden vor dem Richterstuhl des eigenen Herzens. Die Gnade baut auf der Natur auf. Es kann aber auch das Wunder geschehen, daß einer plötzlich zur Wahrheit gelangt. Der Zusammenhang zwischen seelischer Gesundheit und Transzendenzerfahrung ist nur zum Teil erhellt. Was sich für Gesundheit hält, kann auch etwas ganz anderes sein: Stumpfheit, Primitivität, Undifferenziertheit, »Glück«, Lebenskunst als Balance-Akt zwischen Egoismus und Freundlichkeit, Vogel-Strauß-Politik.

Der Weg der Selbstverleugnung ist ein Leidensweg; darüber läßt Jesus selbst keinen Zweifel. Es ist ein Weg in der Leidensgemeinschaft mit ihm; deshalb aber auch ein Weg der inneren Freude in der Zugehörigkeit zu ihm. Selbstverleugnung besteht darin, daß jeder »sein Kreuz aufnimmt«. Dieses Kreuz liegt schon bereit, man braucht es nicht zu suchen. Für jeden liegt das Seine bereit, für jeden, der nachfolgen will, das zu ihm gehörige, das ihm bestimmte. So schreibt Franz von Sales: »Gottes ewige Weisheit hat von Ewigkeit her das

Kreuz ersehen, das er dir als ein kostbares Geschenk aus seinem Herzen gibt: Er hat dieses Kreuz, bevor er es dir schickte, mit seinen wissenden Augen betrachtet..., es geprüft mit seiner weisen Gerechtigkeit..., es gesegnet mit seiner Gnade... und dann noch einmal auf dich und deinen Mut geblickt – und so kommt es schließlich aus dem Himmel zu dir als ein Gruß Gottes an dich, als ein Almosen der allbarmherzigen Liebe.«

Nicht auf jeden wartet ein Martyriumskreuz, aber auf jeden, der nachfolgen will, das Kreuz, das er und sonst keiner nachtragen soll. Anders als nachtragend könnte er es nämlich gar nicht tragen. Nur, weil der Jünger bei Jesus bleiben will und weil er ihn diesen Weg vorausgehen sieht, kann er überhaupt dieses Kreuz, »aus Schuld und Schicksal hart und doch so unbeschreiblich barmherzig gefügt«, tragen und »in das Fegefeuer seines Lebens hineinschreiten mit verborgenem Jubel und stiller Anbetung: als die Sterbenden – aber siehe, wir leben« (E. Schick).

Dem Leid und dem Leiden auszuweichen, ist menschlich. So nennt auch Jesus die Haltung des Petrus, der sagt: »Das will Gott nicht, Herr!« Jesus selbst (und die, die ihm nachfolgen) sieht aber auf das, »was göttlich ist« oder wie Zink übersetzt: »... was Gott will«. Man sieht: Petrus unterschiebt Gott seine Vorstellung vom Willen eines gütigen Gottes. Aus Liebe zu Jesus; aber es bleibt bei dem Urteil seines Herrn: »Du nimmst nicht für Gott, sondern für die Menschen Partei« (NT 68). Wer sich so wie Petrus verhält, ist »Satan«. Das ist hart geurteilt, aber offenbar geht es hier um eine entscheidende Erkenntnis, die Erkenntnis nämlich von der Heilsnotwendigkeit des Leidens, erst des Christus und dann aller, die ihm nachfolgen. »Das eben unterscheidet Christus von der Welt, daß er das Gericht trug, das die Welt verachtet und abschüttelt... Keiner aber kann sich zu Christus stellen, ohne daß auch er teilbekäme an diesem Gericht Gottes« (Bonhoeffer). Dieses Leiden erweist sich als Mittel und einziger Weg zur Verwandlung des Bösen, als Ergriffensein vom Herrn des Leben, also von einem höheren Leben als dem vegetativen und seelischen Leben, als Nachfolge auf dem

Weg der Selbstverleugnung, dem Weg zur Wiederherstellung des Ebenbildes.

Unser Mit-Leiden schließt aber den Preis des Leidens Jesu in der Mit-Freude ein. Wer sein »Leben« (oder seine »Seele«) verliert, gewinnt Teilnahme an der »Herrlichkeit«. Jesus wird »einem jeglichen vergelten nach seinen Werken«. Das »Werk« allerdings, das gemeint sein muß, kann nur das zuvor Genannte sein: das Nachfolgen unter dem Kreuz und das »Sein-Leben-Verlieren«. Damit hat sich der Kreis geschlossen. Die Selbstverleugnung des Christen besteht nicht in »guten Werken« des Menschen, nicht in Humanismus und »Edel sei der Mensch, hilfreich und gut«, auch nicht in sozialem Engagement (dies alles kann Folge sein), sondern im Gehorsam. Dem Gehorsam, den uns neben Jesus Christus auch z. B. Abraham vorgelebt hat, als er bereit war, im Gehorsam seinen eigenen Sohn zu töten.

Wenn man den Text als ein Ganzes betrachtet, dann weist er eine klare Linie auf. In der Konfrontation mit dem Leiden zeigt sich die menschliche Schwäche des Jüngers Petrus. Dieses leidensscheue Menschliche, das sogar wagt, sein eigenes Gottesbild – seinen falschen Gott – dem Herrn aufzudrängen, nennt Christus hart »Satan«. Das rein Menschliche ist hier das Satanische. Dagegen gibt es nur ein Mittel: dieses »Ich« muß »sterben«, muß »verleugnet werden«, damit ein anderes Ich geboren werden kann. Das geschieht in der Nachfolge. Man könnte sogar sagen: Das Nachtragen des Kreuzes ist der Prozeß, bei dem das alte Ich stirbt. Also ein Sterben-Lassen. Die Herrlichkeit des Menschen aber bleibt verborgen, bis »des Menschen Sohn kommen wird in der Herrlichkeit des Vaters«.

Wer diesen Bibeltext ernst nimmt, darf vielleicht noch einen anderen Schluß daraus ziehen. Kann ein Christenleben einfach ein »erfülltes« menschliches Leben sein? Man muß es als Frage stehen lassen. Dem, der »am ersten nach dem Reich Gottes getrachtet hat«, kann »das Übrige alles zufallen«. Damit darf und soll man aber nicht rechnen. Der Kreuzträger darf sich dessen getrösten: Auch Jesus Christus hat das Kreuz getragen, ist daran gestorben und dann erst auferstanden zum

wahren »Leben«. Es gab kein »happy end« im menschlichen Sinn. Wo es in einem Leben beim Kreuztragen bleibt, da ist die Erfahrung der Leidensgemeinschaft und des Geführtwerdens (wenn es sein muß ins Dunkel) auch Glück, das Glück der gewissen Hoffnung und im äußersten Fall der »getrosten Verzweiflung«.

Jesus aber antwortete ihnen und sprach: Die Zeit ist gekommen, daß des Menschen Sohn verherrlicht werde.

Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt's allein; wenn es aber erstirbt, so bringt es viel Frucht.

Wer sein Leben liebhat, der wird's verlieren; und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird's erhalten zum ewigen Leben.

Wer mir dienen will, der folge mir nach; und wo ich bin, da soll mein Diener auch sein. Und wer mir dienen wird, den wird mein Vater ehren.

Jetzt ist meine Seele betrübt. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde? Nein, darum bin ich in diese Stunde gekommen.

Vater, verherrliche deinen Namen! Da kam eine Stimme vom Himmel: Ich habe ihn verherrlicht und will ihn abermals verherrlichen.

Da sprach das Volk, das dabeistand und zuhörte: Es donnerte. Die andern sprachen: Es redete ein Engel mit ihm.

Jesus antwortete und sprach: Diese Stimme ist nicht um meinetwillen geschehen, sondern um euretwillen.

Jetzt geht das Gericht über die Welt; nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden.

Und ich, wenn ich erhöht werde von der Erde, so will ich alle zu mir ziehen.

Das sagte er aber, zu zeigen, welches Todes er sterben würde. (Joh. 12, 23-33)

Der Johannes-Text erfaßt denselben Augenblick im Leben Jesu Christi wie der vorhergehende Abschnitt aus dem Matthäus-Evangelium: die Ankündigung der Passion. Es fallen zum Teil dieselben Worte, aber die Akzente sind anders gesetzt.

Es geht um die »erfüllte Zeit«, um den Kairos, oder wie es hier heißt: um die »Stunde« Gottes. Die Zeit ist gekommen, und nun ist ein »Jetzt« da, das im Gehorsam erfaßt werden muß. Die Aufgabe der Stunde heißt »Verherrlichung«, Verherrlichung des »Menschensohnes« und des »Namens Gottes«. Diesem »Jetzt« ist aber noch ein anderes Geschehen zugeordnet, »das Gericht über diese Welt« und »die Ausstoßung des Fürsten dieser Welt«. Zwischen diesen beiden Ereignissen besteht ein innerer, ursächlicher Zusammenhang, nicht nur eine zeitliche Koinzidenz.

Dreierlei wird in diesem Text zusammengesehen, weil es im Grund nur die Ausfächerung eines einzigen entscheidenden Geschehens ist: das Wort »Verherrlichung« benennt das Ereignis von Gott her gesehen; »sterben« oder »sein Leben verlieren« – und ein anderes Leben gewinnen – bezeichnet das Ereignis vom Sichtbaren her und vom Glauben; »betrübt sein« oder »voll Angst sein« kennzeichnet die Verfassung des Gehorchenden. So geht es um Ziel, Weg und das Wie der menschlichen Existenz bei der Gewinnung des Heils.

Das zentrale Ereignis heißt: »Verherrlichung des Menschensohnes«. Der Zusammenhang, in dem dieses Wort steht, macht deutlich, daß die hier gemeinte Verherrlichung das Gegenteil von dem ist, was »die Welt« Verherrlichung heißen würde. Dieser Zusammenhang ist die im Kontaktwunsch der Griechen sich andeutende Heidenmission, die Möglichkeit einer Weltherrschaft des Evangeliums und damit die Herrschaft Jesu Christi, schon jetzt. Die Zink'sche Übersetzung stellt die Beziehung klar heraus: »Doch Jesus wehrte ab«. Für ihn gibt es nur einen Weg: das Verherrlichtwerden durch den Kreuzesweg, der zugleich die Verherrlichung des »Na-

mens des Vaters« ist. Gott hat in seinem Sohn sich schon in seiner Herrlichkeit gezeigt, aber nun wird er die Herrlichkeit der »Liebe, die ihr Leben läßt« schauen lassen. Verherrlichung als Verleihen von Herrlichkeit kann weder bei Gott, dem Vater, noch bei dem Sohn, noch bei dem Menschenjünger anders geschehen als auf dem im Bild des ersterbenden Weizenkornes gezeigten Weg. Verherrlichung ist Sterben und Auferstehen. Es gilt auch für uns: »Wer mir dienen will, der soll tun, was ich tue« (V. 26).

Wie sieht dieses Sterben nun konkret aus? Bei Jesus Christus und bei uns? Über das leibliche Sterben hinaus heißt »ersterben« – so sagt unser Text – »sein Leben hassen«. Aber »sein Leben in dieser Welt hassen« oder bei Luther: »sein Leben auf dieser Welt hassen«, wird gepriesen; nicht sein Leben überhaupt. Sein eigentliches Leben nämlich, das »ewige Leben«, wird er ja gerade erhalten. Hier werden uralte Fragen angerührt und beantwortet; auf eine eindeutige und befreiende Art beantwortet. »Höchstes Glück der Erdenkinder« ist eben nicht die Persönlichkeit. »Werde, der du bist«, heißt nicht: erfülle deine Entelechie, dein irdisches Werdegessetz; heißt nicht: sieh zu, daß du ein nach menschlichen Begriffen erfülltes Leben lebst. Nein, das Ersterben, das allein zur Herrlichkeit führt, bedeutet Gehorsam in den Stunden Gottes, die das scheinbar Absurde verlangen; es ist eine Gegenbewegung zur menschlich verstandenen Verherrlichung.

Hier ist Zink in seiner interpretierenden Übersetzung vielleicht zu eng, zu festgelegt. Er schreibt: »Wer sein Leben weggibt, und sich in dieser Welt verbraucht, wird es behalten.« Dieses Sichverbrauchen in dieser Welt ist weniger als das »Sterben«. Gerade das sollte Jesus ja in dieser Stunde nicht tun: sich in die Heidenwelt hinein missionierend und lehrend erfüllen. Sicher, es ist das zweitbeste, und solange die Stunde des wirklichen inneren Ersterbens noch nicht verfügt ist, ist es das Gottgewollte. Vielleicht fällt auch für manchen Menschen dieses Sichverbrauchen mit dem Ersterben zusammen, aber es muß nicht dasselbe sein. Bei unserem Herrn Jesus Christus war es jedenfalls nicht so. Er hat erkannt, daß seinem direkten Wirken nun ein Ende gesetzt war und das

Leiden im Er-leiden anhub. Daß auch er, wie das Weizenkorn, sich seiner Substanz und Fülle – seiner »Gottheit« – entäußern mußte; leer werden, nichts werden, zu einer leeren Hülle werden. So jedenfalls sieht es aus vom Ich, von der Persönlichkeit her gesehen; da ist nur Armut.

Es wird sogar verlangt, daß der Mensch seine menschliche Fülle »haßt«. Meint hassen hier: sein nur sich selbst suchendes Leben, seinen natürlichen Lebensdrang bekämpfen? Oder heißt es einfach: sich abwenden, es weniger lieben? Meint hassen dasselbe wie: »Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes«? Ist mit Hassen nur die Intensität der Abwehr des Hindernden und Bindenden erfaßt? Hassen heißt doch sicher keineswegs eine negative Gefühlsbindung an dieses irdische Leben eingehen, sondern bedeutet im Gegenteil die Verfügbarkeit unseres Gefühls, die Freisetzung unserer Lebens- und Liebesenergie. Diese Energie geht auf geheimnisvolle Weise nicht verloren, sondern erscheint wieder in der neuen Dimension, die die Schwerkraft zu überwinden vermag und nach oben wachsen kann. Sie erscheint vielfältig, hundertfältig wieder.

Aber – und das ist nun das dritte: Bei diesem Umwandlungsprozeß des Sterbens ist »die Seele betrübt«. Was für ein wahrhaft göttlicher Trost. »Sehr traurig« steht im NT 68, »voll Angst« bei Zink, »erregt« in der Konkordanten, »erschüttert« bei Menge. Dieses alles dürfen wir sein, wenn wir uns selbst verlieren, unser »Leben«, unsere »Seele«. Eines nur dürfen wir nicht: die Stunde mißdeuten und ihr nicht gehorchen. Dies ist vielleicht die eigentliche, die sublimste Prüfung, die höchsten Werte dieser Welt – das »Soziale« z. B. – aufgeben zu müssen, um eines Unberechenbaren, Unausdenkbaren, Dunklen, aber Gebotenen willen.

Vielleicht könnte – oder müßte – man noch weiter gehen. Dieses Sterben muß mit Betrübtheit zusammen geschehen, sonst ist es nicht das von Jesus gemeinte Sterben. So ähnlich wie S. Weil unterscheidet zwischen dem »Unglücklichen« und dem »Märtyrer«. Es ist wirkliches, schmerzhaftes Verlassensein, »reine« Qual, kein zugleich Getröstetsein. Wenigstens nicht im Vollzug des Sterbens: »Mein Gott, mein Gott,

warum hast du mich verlassen«? Vorher, zur Stärkung, gewährt Gott oft die Erfahrung seiner Nähe. So hier die »Stimme«.

Das Sterben voll Angst ist der Beginn der Verherrlichung und der Herrschaft Christi, zugleich der Beginn des »Gerichts über diese Welt« und des »Ausstoßens des Fürsten dieser Welt«. Daran ist nicht zu rütteln, darin bestand von Anfang an das Ärgernis. Bei Zink wird es ganz klar: »Nun entscheidet sich das Geschick dieser Welt. Nun wird der Herrscher dieser Welt, der Satan, von seinem Thron gestoßen, und ich werde meine Herrschaft damit antreten, daß ich aufgehängt werde, hoch über der Erde, am Kreuz. Wenn das geschehen ist, werde ich alle zu mir ziehen.« Die Herrschaft in Herrlichkeit tritt Christus an im Moment der äußersten Armut und des äußersten Leidens. So steht es da und so ist die Erfahrung vieler, gerade der »Freunde« Gottes: das Licht geht auf in der Finsternis. Man darf diese Erkenntnis nur nicht poetisieren und damit ihres radikalen Ernstes berauben.

Das gilt auch für uns, für die, die er zu sich zieht. Nochmals: »Wer mir dienen will, der soll tun, was ich tue«. Auch unsere, der Menschen Verherrlichung beginnt am Kreuz – an dem Kreuz, das jeder »auf sich nehmen soll«. Er, Jesus Christus, ist der Weg, das Angebot Gottes zum ewigen Leben.

Nun haben alle, die auf irgendeine Weise durch den deutschen Idealismus hindurchgeschritten sind, noch andere Worte vom Sterben im Ohr: »Und solange du dies nicht hast, dieses Stirb und Werde, Bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde«. Das Gedicht ist von Goethe und heißt »Selige Sehnsucht«. Es beginnt: »Sagt es niemand, nur den Weisen, weil die Menge gleich verhöhnet, das Lebend'ge will ich preisen, das nach Flammentod sich sehnet. In der Liebesnächte Kühlung, die dich zeugten, da du zeugtest, da erfährst du fremde Fühlung... und es reißt dich neu Verlangen auf zu höherer Begattung«. Das ist die mystische Erfahrung eines Sterbens und Werdens und einer übersinnlichen Vereinigung; ist es auch die Erfahrung der »Verherrlichung«? Wo liegt der Unterschied? Ist es ein gradueller oder ein grundsätzlicher?

Ich glaube, es handelt sich um einen grundsätzlichen Unterschied. Man kann in immer wieder neue Lebensstufen hineinsterven, das schafft menschliche Entwicklung, jedoch kein Heil. Man kann aus dem Materiellen, aus der Gebundenheit an das »Sichtbare« hineinsterven in ein »Höheres«, den eigenen Willen hingeben an ein Nicht-Ich; aber der Schritt in die Welt der Seele kann so faszinieren, daß man gewissermaßen in einer Art Kurzschluß beim Übersinnlich-Kosmischen stecken bleibt und meint, man sei schon in der absoluten Welt Gottes. Ein Vergleich zwischen dem am Kreuz sterbenden, in Gottverlassenheit leidenden Christus und einem »hinübergehenden« Meister des Zen-Buddhismus zeigt die Schärfe des Gegensatzes: Bei Christus sieht der das Sichtbare allein registrierende Beobachter einen in Gottverlassenheit aufstöhnenden Menschen; beim »Meister« die Vollendung des Menschlichen in Gefäßtheit und Größe. Nur wer auf das Unsichtbare zu sehen vermag, weiß, daß das eine Sterben den Sieg über den Tod, und das andere nur den Sieg über das Sterben bedeutet.

Wie verschieden müssen die Mächte gewesen sein, die zu besiegen waren; wie verschieden mächtig! Ging es am Kreuz um des Teufels absolute Transzendenz? Oder regierte er »nur« auf der Erde und im Zwischenbereich des Kosmischen? Ist er vielleicht gerade in dieser Golgatha-»Stunde« aus dem transzendenten Gottesbereich »ausgestoßen« worden – aus dem »Himmel«? »Von seinem Thron« übersetzt Zink. Als Ankläger der Menschen vor Gott muß er ja seinen Platz »im Himmel« gehabt haben. Aus der Perspektive des Menschen könnte man auch sagen: Das Böse, das bei Gott war, wurde durch Jesus Christus »hinausgestoßen« aus Gottes »Himmel«, also eigentlich durch Gott selbst in seiner Inkarnation und Passion ausgeschieden. So wäre – und das stimmt doch mit den religionsgeschichtlichen Tatsachen überein – Gott, der Vater Jesu Christi, die erste Gotteskonzeption des Menschen ohne den »Schatten«. Kein Diabolos ist mehr die komplementäre Macht im transzendenten Bereich; nur auf Erden herrscht der Widersacher noch als »Fürst dieser Welt«. Gott aber ist reine Liebe.

LIEBE – HIER UND DORT

Sexualität – Heiligung des Leibes

Weiter, liebe Brüder, bitten wir euch und ermahnen in dem Herrn Jesus (da ihr von uns empfangen habt, wie ihr sollt wandeln und Gott gefallen), was ihr ja auch tut –, daß ihr darin immer völliger werdet.

Denn ihr wisset, welche Gebote wir euch gegeben haben durch den Herrn Jesus.

Denn das ist der Wille Gottes, eure Heiligung, daß ihr meidet die Unzucht

und ein jeglicher unter euch sein eigen Weib zu gewinnen suche in Heiligung und Ehrbarkeit,

nicht in gieriger Lust wie die Heiden, die von Gott nichts wissen;

und daß niemand zu weit gehe und betrüge seinen Bruder in solcher Sache; denn der Herr ist ein Rächer über das alles, wie wir euch schon zuvor gesagt und bezeugt haben.

Denn Gott hat uns nicht berufen zur Unreinigkeit, sondern zur Heiligung. (1. Thess. 4, 1–7)

Ich ermahne euch nun, liebe Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber gebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst.

Und stellet euch nicht dieser Welt gleich, sondern verändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, auf daß ihr prüfen möget, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene. (Röm. 12, 1–2)

Paulus spricht zuerst ganz allgemein von der Notwendigkeit der »Heiligung« – davon, daß der Christ »weiterkommen« und »vollkommener« werden müsse. Dann aber geht er gleich auf ein ganz bestimmtes Lebensgebiet ein, auf das Verhältnis des Christen zum anderen Geschlecht, auf die menschliche Sexualität. Bei Zink heißt die Überschrift über den Abschnitt: »Weisungen für die Praxis«. Damit erhebt sich aber für uns Heutige die Frage, inwieweit können »Weisungen für die Praxis« aus dem Jahre 50 uns jetzt, 1970, etwas Verbindliches zu sagen haben? »Kommt hier das Gültige im Gewand des Zeitbedingten daher, das Zeitlose in der Gestalt des damals Aktuellen« (Jutzler), oder erweist sich hier die Befangenheit in der Zeit, in seiner Zeit bei dem Menschen Paulus? Beides ist möglich, und für beides finden wir Beweise in den Briefen des Apostels. Wie sollte Paulus als Mensch seines Jahrhunderts auch nicht in den geschichtlich bedingten, aber vergänglichen Vorstellungen dieses Jahrhunderts befangen gewesen sein? Das ändert nichts an dem Beispielhaften seiner Existenz und daran, daß der Heilige Geist in ihm »mächtig« war. Dieser Heilige Geist wollte ja ausdrücklich in der »Schwachheit« des Paulus mächtig sein, zu der sicher auch die Beschränktheit zählt, die aus der Unterworfenheit des Menschen unter die Zeit stammt.

Es ist eine sehr gefährliche Sache um den Glauben an den Empfang von persönlichen »Weisungen«. Nur höchste Wachsamkeit und tiefste Demut können den Betreffenden vor tragischen und tödlichen Irrtümern schützen. Zur Wachsamkeit gehört eine hohe Bewußtheit, die die Blasen aus dem eigenen Unbewußten nicht für Weisungen Gottes hält. Sicher hat Gott auch schon durch das Unbewußte des Menschen zu diesem gesprochen: die großen Träume sind ein Beispiel

dafür. Aber dieses Unbewußte ist auch nur ein Medium neben anderen und darf auf gar keinen Fall mit der Stimme Gottes gleichgesetzt werden; auch das »kollektive Unbewußte« nicht.

Der Mensch, der grundsätzlich den Weisungen aus seinem Unbewußten folgt, bleibt zuguterletzt doch nur bei sich selber und nimmt wahllos Impulse auf, die vielleicht »kosmisch« genannt werden können, aber noch immer aus der zweideutigen, zweipoligen Welt des Menschen stammen. Die Erfahrungen mit Rauschdrogen bestätigen das: Die Welt dieser Träume wird zwar als »paradiesisch« geschildert, aber die Träume lassen trotz aller Paradiesesqualitäten im Grunde doch nichts revolutionär Neues erleben – nicht das »Reich Gottes«. Das »Reich Gottes« kommt von »oben« zum Menschen, ist der Einbruch einer ihm hier grundsätzlich unzugänglichen Dimension, eines nun tatsächlich »revolutionär Neuen«. Dieses Neue wird einmal das Selbstverständliche, das Gültige sein, in der »Ewigkeit«. Jetzt aber, wenn Gott seine Wahrheit aus der Ewigkeit in die Zeit entläßt, muß sie sich zweimal in einem »dunklen Spiegel« brechen: dem der jeweiligen Zeit und dem des jeweiligen Menschen. Auch die Weisungen praktischer Natur können nur von dieser »gebrochenen« Art sein, sie vor allem. Die Formen der Liebe müssen immer wieder den neuen Zeitumständen angepaßt werden.

Die Grenzen der menschlichen Persönlichkeit des Apostels werden manchmal deutlich, vor allem, wo es um das Weibliche geht. Man könnte da fast eine Art »Komplex« vermuten, denn es scheint ihm die Unbefangenheit auf diesem Gebiet zu fehlen. Kann deshalb, was der antike Jude Paulus zum Verhältnis des Mannes zur Frau und umgekehrt sagt, Verbindlichkeit beanspruchen? Spricht er hier »Gottes Wort«? Worte aus der Ewigkeit? Oder spricht er aus der Zeit – gute Worte, aber eben Worte in den eigenen Geschichtsaugenblick?

Betrachten wir, was er nun im Einzelnen sagt. Je nach Übersetzung spricht er über eines oder zwei Lebensgebiete. Ich möchte mich hier der Konkordanten anschließen, die

eng dem griechischen Text folgt. Dort – ähnlich auch bei Luther – heißt es: »... daß niemand zu weit gehe und betrüge seinen Bruder in solcher Sache«, nachdem es unmittelbar zuvor hieß: »... nicht in gieriger Lust wie die Heiden, die nichts von Gott wissen«. Die »Sache« wäre immer dieselbe, Zucht und Unzucht, der Wille Gottes in Dingen des Geschlechtstriebes. Das Wort Liebe fällt nicht. Wir sprechen in diesem Falle heute meist von »Moral«. Ist Moral aber nicht gerade das Zeitbedingte? Zeitlos gültige Botschaft ist: »Denn Gott hat uns nicht zu seinen Kindern gemacht, damit wir danach unsauber, sondern damit wir heilig leben« (I. Thess. 4, 7). Man könnte deshalb die Frage so stellen: Muß »Heiligung« zu allen Zeiten dasselbe heißen? Oder müssen auch die Formen, in denen Heiligung sich vollzieht, neu bedacht und neu in den neuen geschichtlichen Moment hinein verkündigt werden? Sagt der Heilige Geist uns heute etwas anderes zu dem zentralen Thema menschlicher Geschlechtlichkeit?

Die »Unsauberkeit«, die wir meiden sollen, heißt in Dingen des Geschlechts bei Paulus »Hurerei« oder »Unzucht«. Ist es aber nun nicht wieder eine Frage wechselnder Sitten und Moral, was »Unzucht« genannt wird? Paulus sagt deutlich, was er darunter versteht. Er mahnt zur Einehe, allerdings mit etwas seltsamen Worten: »... daß ein jeglicher unter euch wisse, wie er sein eigenes Gefäß erwerbe in Heiligung und Ehre, nicht in der Leidenschaft der Begierde, gleich wie auch die Nationen, die nicht mit Gott vertraut sind« (Konkordante). Bei Zink klingt derselbe Passus weniger anstößig: »Jeder soll mit seiner eigenen Frau verkehren und mit ihr nach Gottes Ordnung und in Ehren leben. Laßt euch nicht von Leidenschaften treiben wie die anderen Menschen draußen, die von Gott nichts wissen.« Wann ist – nach Paulus – die »Leidenschaft der Begierde« nun erlaubt, und unter welchen Umständen ist sie verwerflich?

Man kann sich dem Eindruck nicht ganz verschließen, daß Paulus, der für seine Person die Ehelosigkeit wählte, die Geschlechtlichkeit als »notwendiges Übel« ansieht; das Wort »Gefäß« weist auch in diese Richtung. Daß er im Zusammenhang mit der Triebmoral nicht von Liebe spricht, läßt auf-

horchen, aber diese Gebundenheit des Paulus an die Strukturen der eigenen Persönlichkeit könnte wiederum eine Form der »Schwachheit« sein, die Gott dann zum Gefäß seiner Kraft macht.

Nun spielt bei unserem Thema sicher nicht nur die Person des Paulus, sondern ebenso sehr – wenn nicht noch mehr – die geschichtliche Stunde eine Rolle. Heute geht eine »Welle der Sexualität« über die Erde. Der glaubenslose Mensch versucht in der Ekstase der Liebe auf die einzige ihm noch mögliche Weise, »außer sich zu geraten«, von sich wegzukommen – nicht immer mit positivem Ergebnis. Vielleicht blieb es unserer Zeit vorbehalten, die »Leidenschaft der Begierde« auf allen Gebieten radikal und zugleich bewußt zu erfahren: im Sein-wollen-wie-Gott und in der Geschlechtlichkeit. Vielleicht ist die Menschheit als ganzes gerade an dem Punkt angelangt, wo der verlorene Sohn sich im Schmutz wälzt und zugleich das Bild des Vaterhauses, des Seinsollenden, vor seinem inneren Auge auftaucht. Er muß Inventur machen, d. h. anerkennen, was aus ihm geworden ist und wohin ihn das Ausleben seiner Eigengesetzlichkeit gebracht hat – und umkehren.

Die »Leidenschaft der Begierde« hat er als einen Teil seiner selbst erkannt. Aber er muß sie nun zurückbringen zum Vater oder besser: Er muß sie auch auf die Liebe und den Willen des Vaters und das Bei-ihm-Sein richten. So wird die Begehrlichkeit »geheiligt«. Nicht durch abtöten, ausmerzen, abwerfen, sondern darbringen und verwandeln lassen. Das hieße – vielleicht doch im Gegensatz zur Paulinischen Vorstellung – Heiligung des Geschlechtstriebes als »Leidenschaft der Begierde« und nicht Heiligung ohne diese Begierde. Die Begehrlichkeit des Menschen ist auch seine Rettung, sagt S. Weil, weil der Wille ohnmächtig ist, das Heil zu bewirken. Die Religion hingegen entspricht dem Begehren, und es ist das Begehren, das uns rettet.« Auch Faust vertraut in seinem Pakt mit Mephisto auf seine »Unzufriedenheit«. Seine nie zu stillende Unerfülltheit (nach seiner und Goethes Meinung seine »metaphysische Sehnsucht«) rettet ihn vor dem Teufel.

Von allen Trieben des Menschen kommt dem Geschlechtstrieb eine besondere Bedeutung zu. Man kann sich ohne wei-

teres vorstellen, daß der Mensch auch ohne Hunger und Durst ein Mensch bleibt. Beim Machttrieb könnte man sogar sagen, daß der Mensch ohne Machttrieb in einem noch eigentlicheren Sinne Mensch ist; daß er einen Teil seiner »falschen Göttlichkeit« abgelegt hat. Ein Mensch aber, der ohne die Begierde zum anderen Geschlecht lebte, wäre kein Mensch; schon weil er ein Neutrum sein müßte. Im Gegensatz zu dem zeitbedingten und zweckgerichteten Trieb der Tiere ist der menschliche Geschlechtstrieb mit einer Qualität des Metaphysischen ausgestattet, ins Unendliche drängend, auf Ewigkeit zielend.

Die Erfahrung zeigt, daß der Mensch seinen Trieb nicht im Geschlechtsakt ausleben muß; er kann eingebaut, »sublimiert«, auf andere Ziele ausgerichtet werden. Vielleicht könnte man diese Ur- und Weltkraft mit einer Stufenrakete vergleichen, einem Energieaufbau nämlich, der darauf angelegt ist, von einer Initialzündung ausgehend, auf verschiedenen Stufen Antriebe zu vermitteln, und dieses alles innerhalb eines, auf ein »unendliches« Ziel ausgerichteten Systems. So wirkt der Geschlechtstrieb als Grundantriebskraft für das ganze zielgerichtete System »Mensch«, das auf Ich-Erfüllung und Du-Findung in allen Bereichen angelegt ist: als gemeinsame Lustbefriedigung, als Begegnung mit dem ergänzenden Du im leiblich-seelisch-geistigen Eros und als vollkommene Erfüllung in der Begegnung mit der vollkommenen Liebe Gottes.

Die Grundenergie der Triebkraft stößt in uns auf immer wieder andere »Materialien«, die sich entzünden. Diese Möglichkeit ist in jedem Menschen angelegt, aber nur wenn sich die »Raketen«-Grundstufe nicht als Selbstzweck versteht, erreicht das ganze Energiesystem sein unendliches Ziel. Liebe kann die Grundqualität der Beziehung des Menschen zu Gott sein, weil Liebe das Wesen Gottes ist und die Grundqualität seiner Beziehung zum Menschen. Heiligung der menschlichen Sexualität bedeutet also, daß diese Grundenergie verfügbar geworden ist. Heiligung der menschlichen Liebe muß Heiligung des Menschen in allen seinen »Schichten« und Beziehungen, in allen seinen Anlagen und Möglichkeiten sein – in

Zusammenwirken aller menschlichen Kräfte zur vollkommenen Liebe.

Gottesfülltheit ist Heiligung. Beim Menschen als einem bewußten Wesen kann es aber nicht allein darum gehen, daß Gott bei der Heiligung des Leibes und der leiblichen Liebe sozusagen als Schöpfer unbewußt anwesend ist. Im Leib und im leiblichen Geschehen bringt der Mensch dem Schöpfer seine Schöpfung in seinem menschlichen Bewußtsein heim.

Man hat in den verschiedenen Jahrhunderten sehr Verschiedenes unter Heiligung des Leibes verstanden; Abtötung oft. Man hatte vergessen, daß der menschliche Leib Tempel des Heiligen Geistes sein soll. Aber falsch ist auch die Haltung, die alles Natürliche – einfach weil es Natur ist – als heilig ansieht und preist. Mit der Heiligung des Leibes hat der Mensch der Liebe Gottes einen Weg in seinem Bewußtsein zur unbewußten Schöpfung hin gebahnt. Die Bewegung von oben nach unten ist an ihr Ziel gekommen. Oetinger, ein Schüler von Jakob Boehme, schreibt: »Das Ende aller Wege Gottes mit dem Menschen ist der Leib.« Dann ist die In-Karnation vollendet, wenn aus der menschlichen Leib-Seele-Geist-Einheit eine Leib-Seele-Geist-Gnade-Einheit geworden ist. Der vollkommen geheiligte Leib ist der Auferstehungsleib. Wie aber kann dies alles geschehen? Vielleicht liegt die Lösung in dem, was S. Weil die Erfindung einer »neuen Heiligkeit« genannt hat. Ein Neues, das erst erfunden werden muß, kann noch nicht beschrieben werden.

Die Rede des Paulus vom »Gefäß« zeigt, daß er ganz vom Manne her, patriarchalisch denkt. Die Sexualität braucht ein »Gefäß«, insofern sie das Zeugende ist. Immer deutlicher wird aber, daß beim Bauen des Reiches Gottes nicht das menschlich Schöpferische die angemessene Haltung ist, sondern die »ewig-weibliche« Haltung des Empfangens. Sie ist die dem Geschöpf entsprechende Verhaltensweise, sie »zieht hinan«. Das Christentum hat immer wieder vergessen, daß »der Schoß einer Jungfrau ein erhabener Schrein Gottes als der erleuchtete Lichtraum eines reinen Geistes« sein kann. Es ist das Weibliche, das die neue Stufe einleitet – nicht nur durch Eva im Paradies; aber dieses Weiblich-Empfangende

ist auch das am meisten Gefährdete, weil es das Offene ist. Auch das kann man an der Welt von heute ablesen.

Mehr denn je in christlicher Zeit gilt die Forderung nach »Heiligung«. Und mehr denn je geht es darum, daß der ganze Mensch davon erfaßt und verwandelt werde. Vieles, was früher unbewußte Vorgänge waren, ist nun ins Licht der Verantwortung getreten und dadurch im eigentlichen Sinne erst menschlich geworden. Sogar das »Kollektive Unbewußte« haben wir entdeckt; immer mehr ist der Mensch auch in die Verantwortung für das Weltganze hineingezogen worden. Aber es hülfte nichts, abzutöten und zu verdrängen. Gott will nicht das Ertötete, das Tote, sondern das Lebendige zum Opfer. Askese ist gut, wo sie zugleich Gehorsam ist. Um das Höhere zu gewinnen, muß das Niedrigere drangegeben werden; aber dieses Geringere muß einverwandelt werden, nicht vernichtet.

Im Brief an die Epheser steht: »Gebt Gott all eure Kräfte, auch euren Leib, als ein lebendiges Opfer hin, ein Opfer, wie es Gott gefällt« (Jörg Zink). Es handelt sich hier um die Opferung des Leibes, die zugleich Umgestaltung und Erneuerung des ganzen Menschen bedeutet. »Opfer« meint hier Teilhabe am einmaligen und vollkommenen Opfer Christi das Zur-Verfügung-Stellen auch des Leibes im Gehorsam der Nachfolge. Was heißt das praktisch? Es heißt: Gott will uns ganz als die unauflösbare Einheitsstruktur »Mensch«; er will uns ja auch ganz verwandeln. Es bedeutet vom Menschen her gesehen den Verzicht auf das Lustprinzip, auf die Unterwerfung unter die Tyrannei der Sinne, auf die Haltung: »Mein Körper gehört mir.«

Der Leib ist – im Menschen – der gottfernste, weil geistfernste Ort; er ist der Ort der Unbewußtheit und »unserer radikalsten Verbundenheit mit dem Universum«. (Ich folge hier weithin L. Boros »Erlöstes Dasein«.) Der menschliche Leib hat eine irdische Funktion und zugleich eine göttliche Bestimmung. Im menschlichen Leib kann die Welt ins Geistige hinübergehen, in die bewußte Erfahrung Gottes. Unser Körper ist der auserwählte Ort der Umwandlung, des kosmischen Ursprungs ins qualitativ Andere. Diese unsere

Auserwählung ist aber auch zugleich unsere Bedrohung. Die Welt hätte – durch den menschlichen Geist, mit dem sie (im Menschenleib) wesenhaft vereint ist – in das ewige Mitsein mit Gott hineingehen sollen. Durch die Sünde aber hat sich die ganze Energie des Weltalls im menschlichen Sein aufgestaut. Christus durchbrach den Damm der Welt, und durch diese Öffnung kann jetzt die Weltentwicklung wieder weiterströmen. Im Nachvollzug seiner Auferstehung erlangen wir echte menschliche Leiblichkeit. Aber die Opferung, die Kreuzigung, muß vorausgegangen sein.

Zum Leib gehören die Sinne. Die Hingabe an Gott und das In-Christus-Sein muß auch die Sinne umfassen in einer »göttlichen Sinnlichkeit«. Nun wird niemand an dieser Behauptung Anstoß nehmen, insoweit wir an sehen, hören, tasten schmecken, riechen denken. Auch die Bibel weiß darum und die katholische Kirche betet: »Accende lumen sensibus.« Wie ist es aber mit der Sinnlichkeit, die im engeren Sinne zur Liebe des Menschen gehört? Wenn Paradies und Neues Sein »zum Seinszustand entfalteter Liebe« gehören, dann muß dabei auch die Liebe des Leibes und die ihr zugeordnete Sinnlichkeit ihre Bedeutung haben. Hier begegnen sich »Leib« und »Liebe«; hier ist der eigentliche, letzte Ort der Wandlung. Hier ist zugleich der Ort der eigentlichen, letzten Gefährdung des Menschen.

Die Liebe ist die Kraft des Menschen, die an allen seinen Seinsbereichen Teil hat, die seine tierische, seine geistige und seine geistliche »Natur« zusammenfassen kann in einem Akt. Hier muß sich zeigen, wie der Mensch sich entschieden hat, ob er als Person »in derber Liebeslust sich an der Welt mit klammernden Organen« festhält, oder ob er sich von der Liebe Gottes ziehen läßt, indem er den Leib »opfert«; das heißt, indem er die Erfüllung seiner Sinnlichkeit in den bejahten Gehorsam einbezieht – auch die Qualität des Ekstatischen und Schein-Metaphysischen, die Sexus und Eros haben.

Alle zum Erlebnis der Liebe drängenden Jugendlichen der Welt zeigen in der Bedrohung und oft auch der Verlorenheit ihrer Situation ein Gespür für den einzigen Weg, der ohne Gott ein Weg des Transzendieren ist, wenigstens im psycho-

logischen Sinn des Wortes. Auch die Rauschgifte tun in gewissem Sinn diesen »Dienst«. Der Mensch kann nun einmal seiner höheren Bestimmung ins »Offene« auf die Dauer nicht ganz untreu werden. Auf irgendeine Weise drängt es ihn über sich selbst hinaus – in die Ekstase, in die Ekstase.

So wäre diese Forderung des Paulus von vor 2000 Jahren zugleich die entscheidende Forderung an die Menschen von heute, vor allem an diejenigen, die mit Jesus Christus an der Verwandlung der Welt durch ihn teilhaben. Diese Opferung kann, sie muß aber nicht Askese heißen. Sie darf keine Verdrängung sein, sie muß aus der inneren Freiheit stammen, aus dem Sich-frei-gekämpft-Haben vom Sog und Bann der öffentlichen Weltmeinung in Hinsicht »Sex«. Dieses Opfer muß eine radikale Hingabe in den Gehorsam bedeuten, der allein zur Wandlung führt; im Sinne von »alles ist euer, ihr aber seid Christi.«

Diese unsere Zeit steht als Endzeit nicht zufällig unter dem Druck der Sexualisierung des Lebens. Zunächst möchte man sich darüber wundern, weil ja die Weltentwicklung als »Fortschritt« auf immer größere Differenzierung und Bewußtmachung abzielt. Daneben besteht aber auch eine rückläufige Bewegung, eine Regression. Neben einer Vertiefung unseres Verhältnisses zum Geschlechtstrieb, die zum Teil aus einer Verlagerung der metaphysischen Bedürfnisse des Menschen auf dieses Lebensgebiet herrührt – Bedürfnissen, die bisher weitgehend in der Religion gebunden waren –, zeichnet sich auch eine Tendenz zur Animalisierung, zur Primitivisierung, zur Technisierung, ja zur Bestialisierung ab. Differenzierung und Bewußtmachung werden deshalb dem Problem des Sexus gegenüber eine immer nötigere und schwierigere Aufgabe sein – ein »Hinuntergraben« als komplementäre Bewegung zum Höhenflug und zur Hybris des menschlichen Geistes. Der Leib ist das Ende aller Wege Gottes mit dem Menschen auch in dem Sinn, daß die Opferung des Leibes in einer »Welt ohne Gott« die letzte und schwerste Probe ist. Der Mensch gibt damit das Letzte aus der Hand, was ihm in einem sinnlosen Weltgetriebe noch Glück oder doch wenigstens Betäubung im Rausch zu versprechen schien.

Die neue Dimension Gottes in Jesus Christus umfaßt und setzt zugleich außer Kraft den Zwang der Schwerkraft in der Menschenliebe. Das glaubt der Christ, und das kann ihm auch zur inneren Erfahrung werden. Das eigentliche, das tiefste Wesen des Menschen besteht nicht, wie manche meinen, in den Triebregungen. Es ist eine tragische Verwechslung von »tief«, also das Innerste und Eigentliche betreffend, und »elementar« oder zuunterst liegend. Aus der Seinstiefe schreit der Mensch zu Gott; tief in diesem Sinne ist auch Wahrheit. Das Elementarstiefe dagegen ist das, was den Menschen an die Kausalität bindet; es ist das Einzuverwandelnde, das – wenn ein Gebot ergeht – zu Opfernde. C. E. Benda schreibt in seinem Buch »Der Mensch im Zeitalter der Lieblosigkeit«: »So mag das, was in der Tiefenpsychologie als Hemmung ... oder Verdrängung unter dem bestimmten Gesichtspunkt der Verfolgung geschlechtlicher Ziele erscheint, unter anderen Gesichtspunkten wie z. B. dem der Erreichung geistiger Selbst-Verwirklichung, als Begrenzung, Schutz, Geborgenheit oder Sammlung der Kräfte, also als etwas höchst Begehrtenwertes und sogar Lustbringendes angesehen werden.«

Der mögliche »kollektive Tod« der Menschheit bei »biologischem und technisch-rationalem Fortbestand«, von dem Karl Rahner spricht, schließt auch den Tod der Liebe ein, einer Liebe, die im »Termitenstaat unerhört findiger Tiere« schließlich gar nicht mehr vermißt wird. Eine solche »Zurückverwandlung« scheint unvermeidlich zu sein ohne das »Opfer des Leibes«.

Vom Höheren, nein vom Höchsten ergriffen, kann der Mensch die alte Seinstufe willig verlassen; er muß – nach vorn sich austreckend – sie hinter sich lassen. Was aber in der Theorie einfach zu sein scheint, ist in der Praxis des Lebens nicht nur schwierig zu verwirklichen, sondern auch ein vielschichtiges, kompliziertes Geschehen, weil nur der erfahrene Trieb, die erlebte Triebgebundenheit hingegeben werden und »geopfert« werden kann. Also: Opfer des Triebes (in der Bejahung des Triebes) durch die tiefere Gebundenheit an die Dimension Gottes und im Gehaltenwerden durch ihn.

Der Grundgedanke mönchischen Lebens leuchtet auf: Im

Verzicht sammeln sich die im normalen Leben zerstreuten, an vielerlei erlaubte Ziele verwendeten Kräfte als potentielle Energie in einem Punkt. Diese Energien wurden ihrer ursprünglichen Zuordnung entzogen, frei gemacht und können neu eingesetzt werden. Auf der Qualitätsleiter der Energien findet also eine Erhöhung statt.

Und siehe, da stand ein Schriftgelehrter auf, versuchte ihn und sprach: Meister, was muß ich tun, daß ich das ewige Leben erbe?

Er aber sprach zu ihm: Was steht im Gesetz geschrieben? Wie liesest du?

Er antwortete und sprach: »Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüte und deinen Nächsten wie dich selbst.«

Er aber sprach zu ihm: Du hast recht geantwortet, ~~we~~ ^{we} das, so wirst du leben. (Lk. 10, 25-28)

Es geht um die entscheidende Lebensfrage für jeden, dem das »ewige Leben« eine Wirklichkeit bedeutet – für jeden, der »daran glaubt«. »Was muß ich tun, um es zu erwerben?« Jesus antwortet: »Wie liesest du?« Wie lesen wir? »Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüte«... Doch hier zögern wir schon; wir verstehen nicht mehr recht, warum die Liebe zu Gott an erster Stelle stehen muß.

Früher lag die Schwierigkeit darin, daß wir »Gott, den wir nicht sehen«, lieben sollen. Nun ist die Schwierigkeit eigentlich zu einer Unmöglichkeit geworden: weil wir den Gott, der »abwesend« oder »tot« ist, lieben sollen. Den Gott, dem wir keine Wirklichkeit mehr zusprechen wollen, weil er nicht feststellbar ist mit unseren üblichen Wahrnehmungsmitteln, und weil wir den Glauben, dem allein er »erscheint«, nicht haben. Wir sehen ihn, Gott, nicht nur nicht; wir hören ihn nicht mehr, wir fühlen ihn nicht mehr, noch weniger »schmecken« wir ihn wie früher die Mystiker; auch unser Verstand erkennt ihn nicht mehr; wir haben konsequenterweise auch die Vokabel aus unserem Wortschatz getilgt, oder wir setzen ihn in Anführungszeichen und meinen: der früher sogenannte Gott.

Haben wir aber nicht mit diesem »Gott, dem Herrn« nur eine Projektion unserer Seele aufgegeben, also eine Illusion und einen Lügengott durch Wahrhaftigkeit ersetzt? Haben wir nicht einfach ein zeitgebundenes altes Gebot außer Kraft gesetzt? Nun, mit diesem Gebot wurde ja auch der Glaube an den Preis, an das »Erbe« aufgegeben, der Glaube nämlich an das »ewige Leben«. Zumindest der Glaube an ein ewiges Leben mit Gott in Liebe. Meist aber doch der Glaube überhaupt an ein Leben jenseits der Raum-Zeit-Welt mit ihrer Bedingtheit und Unvollkommenheit, so der Glaube an »Seligkeit« und »Paradies«, insoweit wir diese Vorstellungen radikal verstehen, als »ganz anders« und »unerhört«; nicht als Annäherungen, sondern als Erfüllungen. Diese Para-

dieses-Vorstellung ist unvereinbar mit unserer übrigen Überzeugungen; so haben wir beides, das Ziel und den Weg, fallengelassen. Beides ist uns »entfallen«. Wir haben den verlassen, der uns »verlassen« hat.

Paulus sagt an anderer Stelle, daß wir überhaupt nur »lieben« können, »weil er uns zuerst geliebt hat«. Wenn Gott die Quelle aller rechten Liebe ist, können wir ihn dann nicht mehr lieben – können wir dann überhaupt so schlecht lieben –, weil er uns nicht mehr liebt? Ist die Tatsache, daß er »uns verlassen hat«, das Zeichen für sein Nicht-mehr-Lieben? Bei den Menschen träfe das zu. Von Gott aber wissen wir, daß er uns »verläßt«, um offenbar zu machen, was in unseren Herzensgründen verborgen ist, also aus Liebe. Auch Christus mußte ja durch diese letzte Probe der Gottverlassenheit am Kreuz. Es wäre möglich, daß die Welt als Ganzes jetzt im Verlauf der Heilsgeschichte an diesem Punkt angekommen ist, an diesem Mitternachtspunkt der geistlichen Dunkelheit; sie befände sich dann zugleich und vor allem am Wendepunkt zum Lichtaufgang.

Noch einmal: Wäre es nicht viel ehrlicher und sogar »christlicher«, nur den zweiten Teil des Gebotes, bei dem wir auf dem festen »Boden unserer Wirklichkeit« stehen, zu leben? Man kann doch im Höchsthfall auf den abwesenden Gott hoffen? Man kann hoffen, daß er doch sei, aber ihn lieben? Was heißt das überhaupt, »Gott lieben«? Was kann man heute noch im Ernst darunter verstehen?

Es wäre unter den Bedingungen von 1970 eine ausweglose Situation, wenn Jesus Christus nicht in diese Welt gekommen wäre als Zeuge. Als Zeuge für den nicht sichtbaren, nicht hörbaren, nicht fühlbaren, nicht erkennbaren und auch nicht lieb-baren »Vater«. Als Zeuge für die so allgemein nicht sichtbare, nicht vernehmbare, nicht erkennbare »Liebe« dieses Vaters. Als Zeuge für die andere Wirklichkeit; als Zeuge dafür, daß unsere Weltwirklichkeit einen »doppelten Boden« hat. Und erst, wenn wir uns auf das Experiment mit diesem Jesus von Nazareth einlassen, können wir auch seine Erfahrungen machen, kann sein Glaube und können seine Erkenntnisse auch die unsrigen werden.

In ihm allein ist auch Gottesliebe möglich geworden und immer noch möglich, denn in ihm ist die Liebe Gottes uns »erschienen«. Vielleicht war die Situation für frühere Generationen eine günstigere. Wir Heutigen aber können Gott, den Allmächtigen, nur noch lieben, indem wir den inkarnierten Gott lieben.

Ihn kann ich lieben wie einen Menschen; aber meine Hingabe an ihn wird in keinem Punkt zur Berührung mit dem bewußten oder unbewußten Bösen, so tief sie auch gründet. Es ist die Gemeinschaft mit dem »wahren« Menschen, die auch mich zu einem wahren und heiligen Menschen zu machen vermag. Lieben heißt: sich in den Ausstrahlungsbereich eines Geschöpfes zu begeben und sich vorbehaltlos seinen Wesenskräften auszusetzen. Eine solche Liebe zu Jesus Christus ist eine Art Immunisierung gegen das Böse, zumindest eine Stärkung der Verwandlungskräfte, die ich brauche im Umgang mit dem Bösen in mir selbst und im Nächsten.

Die Geneigtheit unserer Zeit, im Rationalen das entscheidende Kriterium für alle Wahrheit zu sehen, hat auch auf die Theologie übergegriffen und so auch auf die Interpretation des Liebesbegriffes. Man pflegt abwertend und ablehnend von der »mystischen Liebe« zu sprechen und überhaupt vom religiösen »Gefühl«. Nun gilt von aller echten mystischen Erfahrung aller Zeiten: »Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig«. Außerdem: Es gibt keine »Liebe« ohne »Gefühl«, auch wenn wir nicht mit Faust sagen wollen: »Gefühl ist alles«. Auch im Bereich des Religiösen muß mit dem Wort Liebe – sonst wird der Gebrauch des Wortes sinnlos – eine Ergriffenheit der ganzen Person gemeint sein, einschließlich des so verlästerten Gefühls. Liebe muß auch Entscheidung und Tat sein, aber sie ist dies nicht allein. Je totaler, je radikaler – d. h. je mehr bis zu den Wurzeln gehend – Liebe ist, desto vollkommener ist sie. Liebe ist immer mehr als wir jeweils in ihr erkennen und von ihr erfahren – nicht weniger. Warum eigentlich, so möchte man ganz einfach fragen, sollte »Liebe« dastehen und doch nicht »Liebe« gemeint sein? Sicher hat das Neue Testament dem Liebesbegriff einen neuen Inhalt gegeben, aber dies geschieht nach der Formel: »Man hat zu den Alten

gesagt..., ich aber sage euch...« Das Neue schließt an das Alte an, es baut das Gegebene ein und interpretiert es zugleich neu aus der neueröffneten Dimension der Liebe Gottes.

Liebe im NT ist Liebe im Magnetfeld Jesu Christi. Sie ist die »größte« und umfassendste Existenzbewegung des Menschen, denn sie ist gnadenhafte Erkenntnis und Teilhabe am göttlichen Liebe-Sein. Wie könnte etwas, was als angemessenste Beschreibung des Wesens Gottes angesehen werden darf, – an dem teilzuhaben dem Menschen verheißen ist – nicht ein Totales und Radikales sein?

In Jesus Christus aber erschöpft und vollendet sich unser menschliches Wissen von Gott als dem »Gott der Liebe«. Er hat den liebenden Vater verkündigt unter Bedingungen, die – was ihn selbst betraf – die härtesten waren. Damit hat er in seiner Existenz alle möglichen Einwände von vornherein widerlegt.

Das ist wahrhaftig ein Evangelium! Denn worauf geht die tiefste Sehnsucht des Menschen aus, wenn nicht darauf, ein wahrhaft würdiges Wesen wahrhaft zu lieben und von diesem Wesen in Liebe anerkannt zu werden? Alle Liebe – und »Liebe« ist ja ein Hauptthema unserer Zeit – muß beim Menschen auf die Gottesliebe als auf ihre letzte Erfüllung hinarbeiten. Warum? Auch die Liebe betreffend ist der Mensch das »offene Wesen«; er muß auch in der Liebe sich selbst transzendieren auf ein neues Sein hin. Wer den Menschen als Geschöpf »auf der Grenze«, also beheimatet in der sichtbaren wie in der unsichtbaren Wirklichkeit erfährt, der ergreift in tiefer Dankbarkeit, daß im Evangelium ihm eine solche Möglichkeit der Liebe angeboten wird, die ihn in allen seinen Bezügen »erkennt« und erfüllt und die ihm zugleich ein unendliches und vollkommenes Ziel für seine Liebeskräfte schenkt. Schon die menschliche Liebe – wenn sie tief genug ist – vermag den Menschen die Erfahrung zu vermitteln, von sich selbst und zugleich zu sich selbst befreit zu werden durch die Fülle der Gemeinschaft.

Diese befreiende und erlösende Liebe wird uns nun geboten (du sollst) und verheißen (du wirst). Wenn uns das Sollen bedrückt, dürfen wir uns an das »Werden« halten. Man

muß wissen, sagt S. Weil, daß die Liebe eine Richtung und kein Zustand der Seele ist. Das wird für fast alle von uns zutreffen. Wir müssen also unser ganzes Leben lang Gott lieben wollen. Dann lieben wir ihn nach unserem Vermögen, bis er uns schenkt, daß wir ihn wirklich lieben, daß seine Liebe uns durchströmt – immer besser, immer totaler.

Ist es nun aber nicht »hoffärtig«, Gott, das »summum bonum«, lieben zu wollen? Müßte man nicht gerade das Kleine, Unscheinbare, das Nicht-Liebenswürdige lieben – den Menschen? Auch hier gibt unser Text Antwort. Erst sollen wir Gott lieben, d. h. erst dürfen, ja müssen wir seine Liebe empfangen, dann nur sind wir imstande, Liebe weiterzugeben, die wirklich Liebe genannt werden darf. Wir brauchen also die Gottesliebe, um wir selbst zu werden – erfüllt, gestillt, heil, ganz, und zu wahrer Liebe fähig. Das werden wir sein, wenn Gott und seine Liebe »alles in allem« sein wird, auch in unseren Herzen.

In immer neuen Wendungen kreist unser Text um sein Thema, um das Wie dieser Liebe zu Gott. Da heißt es zuerst »von ganzem Herzen«, wobei »Herz« das Zentrum und den Kern unseres geistigen Wesens meint, »Empfangs- und Sendestation des inneren Lebens«, der Beweggründe, des Verständnisses und der Vernunft. Das »von« zeigt die Quelle dieser Liebe an, während das »mit« mehr auf das Herz als auf ein Werkzeug der Liebe hinweist. Die Übersetzung »aus deinem ganzen Herzen« (bei Zink und in der Konkordanten) zeigt ebenfalls die Quelle an, aber mehr als eine Quelle unter anderen; das »aus« ist auch passiver als das »von«, bei dem der innere Aufschwung spürbar wird. Im »von« sind das »mit« und das »aus« zusammengefaßt.

Wenn »Herz« nicht vor allem den Sitz der Gefühle und Neigungen bedeutet, sondern, wie im Neuen Testament, den Person-Kern, dann versteht man, daß gerade das Herz gewandelt werden muß. Um Gott wirklich lieben zu können, muß das Herz aus einem »steinernen« zu einem »fleischnernen« und »lebendigen« werden. Die Gefühle und Neigungen sind die »Schwerkrafts-Mitgift« der Person, das Dunkle der Materie, das durchlichtet werden muß; das Geschickte und Vorgege-

bene. Die Möglichkeit zur Freiheit sitzt im Herzen, weil es sich der Gnade öffnen oder verschließen kann. Durch den gehorsamen Menschen hindurch liebt dann Gott sich selbst und den Menschen.

Man könnte etwas verwundert fragen: Ist mit dem Gebot, Gott von ganzem Herzen zu lieben, nicht alles in Ordnung gebracht? Warum spricht das Schriftwort noch von ganzer »Seele«? Offenbar, um deutlich zu machen, daß in diese Liebe auch das Nur-Natürliche einfließen soll, das Psychische und das Physische. Hier scheint das »mit« ganzer oder »mit deiner ganzen Seele« am Platz. Entgegen allem platonischen Denken muß dem Gott Jesu Christi alles zugebracht werden durch den Menschen, das »Geistige« durch des Menschen Geist, das »Seelische« durch des Menschen »Seele«, der das »Leibliche« zugeordnet ist. »Mit deiner ganzen Seele« würde dann bedeuten: mit dem Instrument deines, der Schwerkraft unterworfenen und erblich gebundenen Natürlichen. Also aus »dem Gesetz, nach dem du angetreten« heraus sollst du Gott lieben. Das kann im einzelnen heißen: mit deiner harmonischen, liebesbereiten und liebesfähigen »Natur«, oder es kann heißen: mit deiner von Menschen verdorbenen, verschlossenen, kranken Psyche. Wer unter solch harten Bedingungen das Gebot hört, wird sich in erhöhtem Maße an das Futurische, an die Verheißung des »du wirst Gott lieben« halten dürfen und müssen.

Was kann nun noch fehlen? Bei Luther heißt es »von allem Vermögen« oder »von allen Kräften und von ganzem Gemüte«. Das scheint mehr eine bloße Unterstreichung und Zusammenfassung zu sein. Unterstrichen wird, daß der Mensch Gott mit seiner »Kraft«, mit seinen »Kräften«, also mit seiner »Libido« und Dynamik lieben soll. Es geht um eine sehr blutvolle Liebe, um eine Liebe, die aus allen Bereichen und Möglichkeiten des Menschen gespeist wird. Alle Atomenergien der Gesamtperson müssen in dem Akt und dem Sein der Liebe wirksam werden.

Auch das Denken muß zu liebendem Erkennen werden. Von ganzem »Gemüte« macht das nicht recht deutlich. Bei Bruns heißt es: »mit all deinem Trachten und Sinnen«; un-

mißverständlich bei Menge: »mit deinem ganzen Denken«, bei Zink: »mit all deinen Gedanken« und am bedeutungsvollsten in der Konkordanten: »mit deiner ganzen Denkart« oder »Denkkraft«. Es ist dasselbe Wort, das in 1. Petr. 1, 13 vorkommt, wo Petrus die Gemeinde ermahnt, »die Lenden eures Geistes zu gürten«, also das »Durchdenkungsvermögen« (Konkordante) zu aktivieren für den Dienst in der Nachfolge. Diese gottgegebene, aber gefährdete Kraft zur Erkenntnis der Wahrheit muß auch einfließen in die große Bewegung der ganzen Person auf Gott hin. Das liebende »Erkennen« ist total geworden; Herz, Seele, Geist, Leib sind zur Ruhe gekommen in der Erfüllung des ersten Gebotes.

Nun wäre aber noch eine andere Erfüllung denkbar. Mörike sagte von dem Schönen: »Was aber schön ist, selig scheint es in ihm selbst«. Auch das In-Sich-Selbst-Ruhen ist eine Möglichkeit seligen Erfüllt- und Gestilltseins. Aber es ist die vor-menschliche Möglichkeit vor oder jenseits des Bewußtseins, es ist noch die Wirklichkeit des ersten Paradieses. Und dahin gibt es keine Rückkehr, für den Menschen des Westens jedenfalls nicht. Es ist die erste Stufe der Welt, wir befinden uns auf der zweiten, und es gilt, die dritte zu gewinnen. Wer sie gewonnen hat, ist nicht nur »selig in sich selbst«, sondern er ist als kleiner Kosmos auf den Herrn des ganzen Kosmos »selig« bezogen.

Dieser aber ist der, der er ist und der, der er sein wird. Er hat sich uns offenbart als der Seiende und als der Werdende. Auch als der Werdende will er geliebt sein. Das heißt: »Du sollst dir kein Bild machen«. Du sollst dich wagen an den Werdenden, der sich dir als der Liebende in Jesus Christus offenbart hat. Dieses Offenbarhaben gibt uns die Möglichkeit, uns dem Werden Gottes vertrauensvoll zu öffnen. Er wird ja nur in der Zeit, d. h. er erscheint uns als ein Werdender; in seiner Ewigkeit ist er der, der er ist. Aber sein Werden vollzieht sich im menschlichen Bewußtsein. Insofern »bauen wir Gott«, oder besser: lassen wir Gott sich in uns bauen. Das ist schwer. Die trügerischen Propheten müssen erkannt werden, zugleich dürfen wir nicht starr festhalten, was Gott überschreiten will in neuer Offenbarung. Im

Grunde wird auch die neue Offenbarung nur die Ausfaltung der einen sein: »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm«.

Man könnte sagen, daß die Heilsgeschichte darin besteht, daß der Mensch immer besser verstehen lernt, was die Liebe Gottes und die dem Menschen verheißene Liebe ist. Wem Gottes Gnade einmal eine Ahnung seiner göttlichen Liebe gewährt hat, der muß für den Rest seines Lebens nach etwas so Unfaßbarem wie Gottes Liebe in seinem »Reich« trachten.

»... und deinen Nächsten wie dich selbst«, das ist der andere Teil des Gebotes. Dem ersten Teil »gleich«, das heißt: gleich wichtig, und doch steht es an zweiter Stelle in der äußeren Reihenfolge und in der inneren Chronologie. »Gleich« kann auch meinen, es handelt sich um die »gleiche« Liebe – im Grunde, im Idealfall. Aber es ist nicht insofern das Gleiche, als meine Liebe zu Gott schon an und für sich die geforderte Liebe zu meinem Nächsten wäre, oder – heute aktueller – die Liebe zu meinem Nächsten schon die gebotene Gottesliebe. Wenn wir uns an dieses von Jesus berichtete Gespräch halten, ist es anders. Dann bleibt es durchaus zweierlei, Gott zu lieben oder den Nächsten zu lieben. Es steht ein klares »und« dazwischen. Ein »und«, das Zusammengehöriges, aber doch auch wieder Auseinanderzuhaltendes aneinanderreihet; ein »und«, das auch ein Erstes mit dem Zweiten verknüpft.

Noch ein weiteres ist von Bedeutung. Den Nächsten soll ich lieben »wie mich selbst«. Man kann jeweils darüber streiten, ob »ich« »mich« gut oder schlecht, mit der richtigen oder nicht mit der richtigen Liebe liebe, mit der erlösten oder nicht mit der erlösten Liebe – sicher ist auf alle Fälle, daß diese meine natürliche Selbstliebe im Bereich des psychologisch Erforschbaren bleibt, des gebrochenen Sowohl-als-auch unserer Seelenwelt, des Sünder- und Gerechtheits.

Das Gebot der Nächstenliebe zeigt Gottes Barmherzigkeit: Jeder darf seine Nächsten so lieben »wie sich selbst«; keine bessere, keine vollkommene Liebe wird verlangt. Ich darf auf dem Niveau meiner Erkenntnis von dem, was Liebe sein soll, was ich von ihr erwarte, bleiben.

Anders die Liebe zu Gott. Sie wird unmißverständlich

herausgenommen aus diesen Bedingtheiten und wird als vollkommen und total gefordert und verheißt. Dieses Gebot ist – wir stehen nun wieder am Ausgangspunkt unserer Überlegungen – nur sinnvoll für die Welt und den Menschen, wenn diese bezogen sind und sich bezogen wissen auf eine überweltliche Wirklichkeit des Vollkommenen, auf die göttliche Dimension der Ewigkeit dieser unserer einen Welt. Mit der Bejahung dieses Gebotes öffnen wir uns auch dieser Wirklichkeit; mit der Ablehnung oder mit der Vernachlässigung dieses Gebotes verschließen wir uns in unsere enge, unvollkommene, gefallene Menschenwelt. Die »Kommunikation« der Liebe zum Nächsten ist dann ein in sich kreisender Strom von begrenzter Energie, die sich erschöpfen und degenerieren muß wie alle Ethik, wie alle Liebe, die nicht in Gott, sondern im Menschen ihren Grund und ihren Richtpunkt hat.

Christsein heute bedeutet: entweder das Festhalten der einmal geschenkten Erfahrung der Dimension Gottes in der Liebe trotz Dunkelheit und Verlassenheit, oder – wo diese Erfahrung fehlt – das Festhalten des Glaubens, »der lernen muß, auf dem Nichts zu stehen«. Des Glaubens und der Hoffnung nämlich, daß der Vater, den wir nicht sehen, uns sieht; den wir nicht hören, uns hört; den wir nicht mehr fühlen und erkennen können, uns wahrnimmt und erkennt; ja daß der, den wir trotz aller Bemühung nicht zu lieben vermögen, uns liebt. Dann ist unser Leben zur göttlichen Dimension hin offen, auch wenn wir es nicht erfahren. Dann dürfen wir darauf vertrauen, daß auch alle unsere Bemühungen, die Nächsten zu lieben wie uns selbst, im Verborgenen gesegnet werden. Wir brauchen dann nicht vor der Leere unseres Herzens zu erschrecken, auch nicht vor der Unendlichkeit und Unerfüllbarkeit der Aufgaben. Den Willen festhaltend, dem Nächsten ein Nächster zu sein, muß der Christ sich davor hüten, im Fernsten den Nächsten sehen zu wollen. Es könnte dies ein Versuch unserer erfindungsreichen Selbstsucht sein, wenig oder gar nichts zu tun und durch viel Lärm im Denken und Reden die allgemeine Angst und das schlechte Gewissen zu verscheuchen. Kein noch so liebevoller Mensch kann die

Welt erlösen. Auch Jesus Christus war insofern Mensch, als er nur die heilen konnte, denen er sich von Person zu Person zuwandte. In der Theorie und bei der Verbesserung der sozialen Bedingungen gibt es Fern-Heilung; nicht aber, wo es um den Kern des Menschen geht. Das ist die crux aller Weltverbesserer, das ist das Kreuz, das es in der Zeit-Raum-Welt zu tragen gilt: das Kreuz für alle Pädagogik, Heilpädagogik, Psychotherapie, für alle Sozialarbeit und alle Philanthropie überhaupt. Wo der schöpfungsmäßig zugeordnete Nächste ausfällt, da ist eine Lücke entstanden, die nur selten so repariert werden kann, daß keine Spuren bleiben. Deshalb heißt es: »Liebe deinen Nächsten...« und nicht: »Liebe den Menschen wie dich selbst.«

Und wir haben geglaubt und erkannt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist die Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.

Darin ist die Liebe völlig bei uns, daß wir Zuversicht haben am Tage des Gerichts; denn gleichwie er ist, so sind auch wir in dieser Welt.

Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus; denn die Furcht muß vor der Strafe zittern. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe.

Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt.

So jemand spricht: Ich liebe Gott, und haßt seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?

Und dies Gebot haben wir von ihm, daß, wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebe. (1. Joh. 4, 16-21)

Dieser Text begründet noch einmal, warum der Mensch Gott überhaupt zu lieben vermag. Ich kann, soll und werde Gott lieben, weil er »die Liebe ist«. Weil sein Wesen am angemessensten mit Liebe beschrieben werden darf und weil entsprechend dem Satz »der Geliebte den Liebenden lieben wird«.

Es ist leichter, das erste Gebot zu interpretieren als die Aussage »Gott ist die Liebe« zu bedenken. Man muß sich behutsam und demütig vortasten. Dieses Wort sagt uns zunächst einmal, daß Gott nicht der Haß, nicht die Rache, nicht die Gleichgültigkeit, auch nicht allein die Gerechtigkeit sein will. Er ist das, was wir als höchste Erfüllung erfahren haben und zugleich unendlich mehr. Sein Sein ist ein Sein-für-andere, ein der Welt Zugekehrt-sein.

Unser Text verbindet auch die beiden Forderungen, Gott und den Bruder zu lieben. Es wird hier ein »Gebot« genannt, daß »wer Gott liebt, daß der auch (auch!) seinen Bruder liebe«. Johannes heißt aber zugleich den einen »Lügner«, der »spricht: »Ich liebe Gott« und hasset seinen Bruder«. Damit ist nach zwei Seiten hin klar Stellung bezogen: nicht »Mitmenschlichkeit« allein und ebensowenig – oder noch weniger – Religion allein ist der Inhalt der Forderung Gottes an den Menschen.

Die Worte unseres Textes sind ganz von unten her gesprochen, ganz vom Menschen her, der seinen Bruder liebt. Die Erfahrung setzt im Sichtbaren an, und es wird ein bergender Zusammenhang über dem liebenden Menschen aufgetan bis zu Gott hin. Johannes argumentiert in überraschend moderner Weise, wenn er das »Sehen« zur Bedingung, zumindest zum Ansatzpunkt für die Liebe macht; wenn er sagt: Zuerst muß ich den Bruder, den ich sehen kann, zu lieben versuchen. Warum eigentlich liebe ich leichter das Sichtbare? Weil es mich durch sein sichtbares So-Sein zur Liebe bewegt? Beim Eros durch seine »Schönheit«, bei der »Agape« genannten Liebe durch seine Bedürftigkeit? Weil der Mensch auf das Sichtbare hin geschaffen ist?

Johannes scheint der Meinung zu sein, daß der Mensch, wenn er, das Sichtbare überfliegend, sich gleich dem Unsichtbaren zuwendet, ein »Lügner« wird, einer, der sich Illusionen hingibt über sich selbst. Wer den Bruder nicht liebt, kann Gott gar nicht lieben; er liebt, auch wenn er sich dies einbildet, Gott nicht wahrhaftig. Das klingt sehr vertraut in unseren Ohren. Aber es ist doch nur die eine Seite der Sache, die andere ist ihr zugeordnet, nämlich die Aussage des Textanfangs: »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.« Oder Joh. 5, 2: »Daran erkennen wir, daß wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote erfüllen.« Es besteht ein circulus des Heils: Die Liebe, die aus Gott stammt, erweist sich als Liebe zu den Menschen und zu Gott selbst, und die Liebe zu den Menschen und zu Gott erweist sich als die Liebe aus Gott.

Woran erkenne ich aber, ob sich Liebe mit Recht Liebe nennt? Ob sie wirklich Liebe aus Gott ist? Wo ist der Ort der wahren Liebe? Es könnte doch sein, daß sich gewisse Liebe zum Nächsten ausdrücklich weigert, als eine aus Gott stammende Liebe mißverstanden zu werden? Daß sich solche Liebe als rein menschliche Solidarität und Barmherzigkeit, als mit-leidendes Engagement interpretiert? Sicher kann ein solches Selbstverständnis eine Trotzreaktion gegen den Gott-Vater sein, es kann das sein, was wir einen »Komplex« nennen. Es kann sich aber auch um die subjektive Wahrheit eines ehrlich Suchenden handeln, eines Menschen, der nur die Not der Welt, nicht aber den »Vater« sieht. In solcher Liebe mag Gott sehr wohl die seinige am Werke sehen. Es steht zuletzt nur Gott selbst ein Urteil darüber zu, welche Liebe »ein Bleiben in seiner Liebe« genannt werden darf.

Wir haben die schönen und trostreichen Worte schon oft gehört: »Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm«. Trostreich sind sie, weil wir im Bewußtsein unserer Schuld eigentlich Gottes Zorn und Gericht fürchten müssen; auch weil die Welt, soweit wir sie mit unseren Wahrnehmungsfähigkeiten beurteilen können, ganz und gar nicht so aussieht, als ob ein liebender Gott sie regierte. So hören wir im Glauben die Botschaft.

Doch in die Freude kann sich gleich wieder Erschrecken mischen: Wer von uns vermöchte »in der Liebe zu bleiben?« Und gar in der »vollkommenen Liebe?« Sie allein »treibt die Furcht aus«. Aber das NT ist realistisch; es weiß, daß wir diese Liebe nicht haben und uns fürchten. Deshalb spricht es uns auch immer wieder Mut zu und fordert uns auf, uns nicht zu fürchten. Eins der Worte unseres Textes weist uns zu recht: »Denn er hat uns zuerst geliebt«. Es kommt also zunächst gar nicht auf uns und unsere Liebesmöglichkeiten an. Wir müssen uns nur angewiesen wissen auf das Geschenk dieser Liebe. Wir müssen, wie Simone Weil sagt, die Richtung auf diese Liebe, das Hinblicken, mit aller uns verfügbaren Aufmerksamkeit beibehalten. Das ist dann die Form des Sünders, »in der Liebe zu sein«. Es gibt aber auch eine leichtsinnige, oberflächliche Art des Sich-nicht-Fürchtens. Ein solcher Mensch fürchtet sich nicht, weil er nie zum Bewußtsein seiner Chaostiefe und Verlorenheit gekommen ist. Ihm ist der »gnädige Gott« das Selbstverständlichste von der Welt; für ihn ist Jesus Christus umsonst gestorben.

Wir dürfen uns auch sagen, daß diese Worte im Grunde gar nicht Beschreibung des Selbstverständlichen, des normalen Christenstandes sein wollen; im Gegenteil. Sie kennzeichnen ein Äußerstes, ein »bei den Menschen Unmögliches«, einen Zustand oder ein Sein, das erst im »Neuen Sein« bei Gott sich voll erfüllen kann.

Bei Bruns ist in der Formel: »In der Liebe bleiben« das Wörtchen »der« gesperrt gedruckt. Damit wird ein naheliegendes Mißverständnis abgewehrt. Unsere Briefstelle ist nämlich nicht nur tröstlich, sie ist auch gefährlich. Gefährlich weil jeder zu wissen glaubt, was Liebe ist – also auch diese Liebe Gottes, in der er bleiben soll –, und weil jeder ganz automatisch das Liebe heißt, was ihm zur Verfügung steht. Sicher werden viele Menschen daneben ein mehr oder weniger bewußtes Gefühl in sich tragen, daß es über das ihnen Bekannte hinaus noch etwas »ganz anderes« an Liebe geben müßte, daß es etwas geben müßte, wovon uns in seltenen Augenblicken eine Ahnung streift, etwas, ohne das – wie wir mit zunehmender Sicherheit wissen – wir nicht wirklich le-

ben und nicht wirklich wir selbst sein können. Diese Liebe aber kann nichts uns Natürliches und Verfügbares sein (so etwa im Sinne von »Humanismus als Naturereignis«). Diese Liebe kann nur zu uns kommen, und wir können uns von ihr ergreifen lassen.

Woher aber wissen wir, daß die Botschaft wahr ist und nicht der Wunsch nur der Vater des Gedankens? Wo können wir diese Liebe finden, nicht »nur« als Wort? »Das Wort ward Fleisch«, und so ist der Ort, wo wir diese Liebe finden und ergreifen können, einzig und allein das Kreuz und die Auferstehung Christi. Je weiter wir in der Heilsgeschichte dem Ende zuschreiten, um so deutlicher wird das. Wir können diese Liebe nicht mehr an der »Schönheit«, »Güte«, oder »Harmonie« der Natur oder an sonst irgendeiner Tatsache der Schöpfung ablesen – diese Vorstellungen tragen ganz einfach nicht mehr den belasteten Menschen unserer Zeit –, wir können sie nur noch an der Tatsache ablesen, daß Gott in seinem Sohn zu uns gekommen ist und zwar nicht in die Herrlichkeit und Machtergreifung, sondern in die Niedrigkeit und ans Kreuz: Nur dem ins äußerste Leiden hinein Geopferten kann man die Botschaft glauben, daß der, der ihn opferte, der ihn ans Leiden preisgab, dies aus Liebe tat. Nur dem geopferten Sohn kann man in dieser unserer Welt der Endzeitgreuel die ärgerniserregende Behauptung von der Liebe des Vaters noch abnehmen. Nur dem im Sohn leidenden Vater kann man vertrauen.

Es kommt also alles darauf an, daß wir das Maß an dieser Liebe zum Sohn nehmen, wenn wir uns ein Bild machen wollen von der Liebe, von der Johannes spricht. Nun allerdings an Kreuz und Auferstehung. Man darf aber das Kreuz nicht überfliegen wollen im Höhenflug eingebildeter »Göttlichkeit«. Es ist und bleibt das letzte Sichtbare; die Auferstehung ist schon ein Einbruch aus dem Unsichtbaren. Und nur für den Glaubenden – deshalb wissenschaftlich nicht beweisbar.

Diese Liebe ist eine Liebe, die das Höchste und Letzte gibt und das Höchste und Letzte zugleich fordert: Sie gibt Gemeinschaft mit dem »Höchsten« – das ewige Leben – und sie fordert das Opfer des Eigenlebens. Für den Sohn Kreuz und

Auferstehung und für die Jünger die Nachfolge auf diesem Weg, das sieht nicht immer wie Liebe aus. Menschliche Eltern wären nicht imstande, eine solche Liebe vor sich selbst »Liebe« zu nennen; menschliche Maßstäbe versagen hier. Es ist die ärgerniserregende Liebe, die allen »Griechen« eine Torheit sein muß. Aber seit Christus wissen wir, daß sie Heim-suchung ist und Zeichen der Zugehörigkeit zu ihm und dem Weg, der er ist. »Die unbeugsame Notwendigkeit, das Elend, die Bedrängnis, der gewaltsame Tod, der Terror, der Zwang, die Krankheiten – alles dieses ist die göttliche Liebe. Es ist Gott, der sich aus Liebe von uns zurückzieht, damit wir ihn lieben können« (S. Weil).

Die höchste Liebe, die »vollkommene« Liebe, kann nur »völlig bei uns sein«, wenn wir dem, der vorausging – nach Maßgabe unserer Möglichkeiten und unseres Auftrages – an das Kreuz und in die Hölle folgen, in die er uns führt. Nur daran kann der Glaube und die vertrauende Liebe wachsen, daß sie immer tiefer in die Begegnung mit dem scheinbar absoluten Gegensatz zur Liebe hineingeführt werden, um sie, die Liebe, auch dorthin zu tragen, im Festhalten daran. Wer in die Höhe wachsen will, muß in gleichem Maße die Tiefe bewältigen. Der Heilige ist auch der am meisten Angefochtene.

Von der Verzweiflung an der Sinnlosigkeit und dem Grauen vor dem Bösen kann unsere menschliche Liebe allein uns nicht erlösen: weder das, was man Sexus, noch das, was man Eros nennt, noch menschliche Barmherzigkeit. Unsere Triebe wollen Steigerung unseres Lebensgefühls in Lust und Selbstdarstellung. Selbstdarstellung ist (nach Portmann) neben der Zweckgerichtetheit ein Prinzip der Natur. Wir dürfen vielleicht darin die von »unten« oder von »innen« wirkende Schöpferkraft Gottes erkennen, die Triebkraft, die in der Materie, im Tier und im natürlichen Menschen als »Schwerkraft« am Werke ist, die aber zugleich teleologisch ausgerichtet ist und das Geschaffene nicht bei sich selbst zur Ruhe kommen läßt. Aber weiter als in die immer noch zweideutige Welt des Kosmischen vermag die Welt auch im Menschen aus seiner Natur heraus nicht vorzustößen. Er erreicht

Metaphysisches, aber die Dimension Gottes muß dieser ihm selbst eröffnen. So ist es auch bei der Liebe.

Wenn man allgemeine Liebe als Selbsterfüllung in der Begegnung des Ich mit einem Du versteht, dann bleibt in der Erfahrung des Sexus und des Eros und auch des sozialen Engagements das Du ein Menschliches, und der Mensch begegnet – nur auf verschiedenen Ebenen – immer nur sich selbst und seinesgleichen. Er gibt sich dem Menschen zur Verwandlung hin. Um aber darüber hinaus, in die Transzendenz der Liebe und Vollkommenheit Gottes (und einer neuen Schöpfung und eines neuen Seins) zu gelangen, bedurfte und bedarf der Mensch der Offenbarung und der Gnade. Es muß ihm gesagt und gezeigt werden, daß der Gott, der »das alles zuläßt«, zugleich der Gott der Liebe ist. Dem heutigen Menschen kann dabei vielleicht die Erkenntnis von der »Komplementarität« helfen, von der Wahrheit im Zugleich des Gegensätzlichen. So wenn er glauben soll, daß der Zorn Gottes zugleich seine Liebe ist und seine Gerechtigkeit zugleich seine Barmherzigkeit. Aber – und auch dabei gibt es eine Parallele in der modernen Physik – nur wenn er in das Experiment als Engagierter eintritt, als »Liebender«, bestätigt sich ihm das Ergebnis, und er erfährt den Satz: »Gott ist die Liebe« als Wahrheit.

Noch einmal: Es bedurfte der Offenbarung, um dem Menschen zu zeigen, was höchste und vollkommene Liebe ist. Es bedurfte des Wortes und des Beispiels, der beispielhaften Existenz. Im Gegensatz zu uns hatte die Liebe dieses Liebenden Jesus ihren Ziel- und Ausgangspunkt von Anfang an im Unendlichen der Liebe Gottes. Diese Liebe Gottes ist Liebe. Sie liebt uns zu sich hinauf, wenn man so will. Sie ist also nicht in erster Linie auf unser irdisches »Glück« ausgerichtet. Vollkommene Liebe ist, was diesem vollkommenen Ziele dient. Erst wenn der Mensch begriffen hat, daß die Begegnung mit der Liebe Gottes wirklich die einzige Möglichkeit für ihn ist, ganz von sich selbst frei zu werden und zugleich ganz zu sich selbst zu finden – zu seinem eigentlichen Selbst, das aus Gott ist –, kann er die oft harten Wege Gottes innerlich bejahen und mitgehen.

Hier darf man sich zum Trost sagen, daß es sicher viele Stufen in der Begegnung mit Gottes Liebe gibt, viele Möglichkeiten in der Breite und Tiefe der Berührung und in der Antwort des Menschen: viele Grade der »Selbstverleugnung« und »Leere« im Sinne des Bereitseins und viele Stufen und Formen der Verwirklichung in der Mitmenschlichkeit. Auch die jenseitige Welt ist hierarchisch gegliedert, da es, wie einmal die heilige Therese von Lisieux sagte, verschiedenerlei Gefäße gibt, die aber alle nur »voll« sein können. Ist die Liebe nicht das einzige Geschaffene, das durch alle Seinsbereiche aufsteigt – als Spreng-, Binde- und Wandlungskraft –, und ist sie so nicht ihrerseits hierarchisch gestuft, von der »Affinität« der Stoffe über die Selbstdarstellung des Tieres und der Pflanze als Träger des Lebens bis hin zum Menschen? Selbstdarstellung und Selbsterfüllung sind auch das Ziel des Menschen. Aber der Mensch kann sich mißverstehen; er kann das Selbst, das er darstellen soll, falsch interpretieren. Er kann sich mißverstehen als »animal rationale«; als »zoon politicon« und als Krone der Schöpfung, aber auf diese Raum-Zeitwelt beschränkt. Dann muß er die Selbsterfüllung als aufweisbare »Ernte« und »erfülltes Leben« mißverstehen. Mißverstehen, wenn er darin das Wesentliche sieht. Auch der Eros und das Soziale bleiben innerhalb dieses Mißverständnisses, wenn sie als höchstes Ziel und letzter Weg angesehen werden. Sie können zwar eine Weile den Heiligen Geist und die Liebe Gottes ersetzen – indem sie diese vergessen lassen –, aber nicht auf die Dauer.

Solche soziale Liebe will aber vielleicht um keinen Preis christliche Liebe heißen, weil sie nicht Liebe »um Gottes willen«, sondern einzig und allein Liebe »um des Menschen willen« sein möchte. Im Objekt christlicher Nächstenliebe kann sich eine tiefsitzende, bewußte oder unbewußte Abneigung herausgebildet haben, nur Objekt der Liebe zu einem anderen zu sein und nicht um seiner selbst willen geliebt zu werden. Das ist die Gefahr aller christlichen Liebe, uneigentliche Liebe zu sein. Sie vermag das auf sehr subtile Weise zu sein, aber der so »geliebte« Mensch reagiert mit vollem Recht mit Abwehr. Auch die Liebe aus Gott (entsprechend dem ersten Gebot)

muß den Nächsten als Person und ganz eigentlich ihn meinen. Der Mitmensch darf nicht zum Anlaß christlicher Selbstbestätigung herabgewürdigt werden. Die Liebe, von der das NT kündigt, ist die Liebe des Armen zum Armen, die Liebe dessen, der weitergibt, was ihm zum Weitergeben anvertraut wurde. Solche Liebe »bläht sich nicht auf«, und sie wird auch von niemand zurückgewiesen werden.

Aber nicht allein im Geschaffenen finden wir alle Stufen der Liebe; auch in Gott müssen sie alle verborgen und geborgen sein, wenn sie auch uns gegenüber zusammengefaßt sind in der uns zugekehrten erlösenden Liebe. Wenn Johannes sagt: »Gott ist die Liebe«, dann muß das heißen, daß Gottes ganzes Sein – alle Mächtigkeiten und »Eigenschaften«, die er uns offenbart hat, in ihrem Grunde auf Liebe hinauslaufen. Alle Schöpfungsatome werden in Gott zu der Liebe, die auch unsere unvollkommene Liebe verwandelt, wenn wir uns ihr öffnen.

Zuletzt ist die Liebe Geheimnis. Ziel und Weg des Menschen werden von höheren Gedanken bestimmt; aber – Trost, an den nichts heranreicht – wir haben einen Mittler und Zeugen. In Gottes Liebe in Jesus Christus zu bleiben, ist insofern sogar eine »leichte Last«, als alle Einwände gegen diese Liebe Gottes in seiner Existenz widerlegt sind, weil es ja bei ihm von Anfang an um die Liebe ging, bei der es galt, Gott zu lieben durch alle schon geschehenen und kommenden Katastrophen der Welt hindurch.

Die Selbsterfüllung des Menschen ist keine wahre Selbsterfüllung, die Selbstvervollkommnung ist keine wahre Selbstvervollkommnung und die Mitmenschlichkeit der Nächstenliebe ist keine wahre Mitmenschlichkeit, wenn der Mensch dies alles allein aus sich selbst erreichen will. Aber seine Versuche in dieser Richtung können den Menschen dahin führen, daß er seine Grenzen erkennt und seines wahren Wesens als Geschöpf und Partner Gottes wieder inne wird. Dann kehrt er um und »trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes«, dem Reich seiner Liebe. Er liebt dann auch den Nächsten so »wie sich selbst«, d. h. er kann gar nicht mehr anders, als auch im Mitmenschen einen von Gott Geliebten zu sehen mit einer

Bestimmung für das Reich Gottes, die auch dieser Nächste verwirklichen muß.

Wenn ich mit Menschen- und mit Engeln redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle.

Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, so daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.

Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen, und hätte der Liebe nicht, so wäre mir's nichts nütze.

Die Liebe ist langmütig und freundlich, die Liebe eifert nicht, die Liebe treibt nicht Mutwillen, sie blähet sich nicht,

sie stellet sich nicht ungebärdig, sie sucht nicht das Ihre, sie läßt sich nicht erbittern, sie rechnet das Böse nicht zu, sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit;

sie verträgt alles, sie glaubt alles, sie duldet alles...

Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich's stückweise; dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin.

Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen. (1. Kor. 13, 1-13)

Dieses berühmte Hohelied der Liebe enthält die Summe christlichen Daseinsverständnisses. Es kann – so meine ich – nur aus dem christlichen geistigen Raum kommen, denn es enthält eine nur dem Christentum eigene Werthhierarchie.

Paulus nennt die Liebe nicht ausdrücklich eine »Gabe« – entsprechend den Geistesgaben wie Zungenreden, Weissagen usw., von denen zuvor die Rede war –, aber aus dem ganzen Zusammenhang heraus darf man sie wohl doch (wie Menge) als die »höchste der Geistesgaben« apostrophieren. Allerdings: »höchste« in einem besonderen Sinne; dem nämlich, daß diese Liebe ganz »unvergleichlich« höher ist, »mit dem Übertreffenden übereinstimmt«, wie die Konkordante übersetzt. Das Unvergleichliche aber entstammt einer »ganz anderen« Dimension. Von dieser ganz anderen Art ist die Liebe, die Paulus meint.

Zu Beginn, in der Einleitung, nennt der Apostel die Liebe einen »Weg«. Am Ende, als Übergang zum nächsten Abschnitt, nennt er sie ein »Ziel«; etwas, um das man sich »mühen« muß (Zink). Als »höchste« und unvergleichliche Geistesgabe ist die Liebe also zugleich Weg und Ziel. Darin liegt alles beschlossen, die ganze Weite, das ganze Geheimnis, die Fülle des Christseins. Man könnte an das Tao der Chinesen denken, das auch Weg und Ziel ist und zugleich das Unbeschreibliche. Die Liebe des Paulus aber kann, wenn nicht beschrieben, so doch umschrieben, man möchte sagen: besungen werden. Paulus gibt auch dem Denken Anteil an der Erkenntnis dieser Liebe. Er macht deutlich, was Teil jeder guten Definition ist, womit diese Liebe nicht verwechselt werden darf, was von niedererem Rang, von sekundärem Wert ist im Vergleich zum Absoluten der »Liebe«. Davon redet er zuerst, auch wieder im Stile der guten Definition.

Seine Betrachtung über die verschiedenen Geistesgaben – also die Gaben des Heiligen Geistes – schließt Paulus ab mit der Aufforderung, sich um die »besten Gaben« zu bemühen. Unmittelbar darauf folgt aber schon die Relativierung bzw.

Entwertung aller dieser Gaben, wenn sie nicht mit der Liebe zusammengehen. Ohne diese Liebe bin ich nichts, und ohne diese Liebe ist mir alle übrige Tugend und sogar der Glaube nichts nütze! Das ist ein hartes, radikales Urteil. Das Martyrium um Christi willen soll mir nichts nützen? »Brot für die Welt« – für die ganze Welt – soll mir nichts nützen? »Mit Engelszungen zu reden«, alle »Geheimnisse zu wissen«, soll mir nichts nützen? Was dem Protestanten dabei am härtesten eingeht, ist die Rede vom bergeversetzenden Glauben, der nichts nützt. »Sola Fide« werde ich doch gerecht«?

Bei dieser Wertung des Paulus geht es um die Wertung ganz unter dem Aspekt des »Heiles« und dies in völliger Nüchternheit, Radikalität und Tiefe; es geht um den Kern des Menschen, um das Eigentliche seiner Person, um die Richtung, die er als Partner Gottes einschlägt. Dabei freilich kann nicht entscheidend sein, wie ein Mensch »redet« (und wäre es mit »Engelszungen«), ebensowenig, was er weiß (und wenn es die Geheimnisse Gottes wären!); auch wenn ein Mensch seine Habe verteilte, könnte das noch aus den peripheren Schichten der Person stammen.

Soweit verstehen wir leicht und gut. Aber schwieriger wird es schon bei der Vorstellung, daß ein Mensch »seinen Leib für Christus brennen ließe«; kann er das auch ohne Liebe tun? Paulus hält es offenbar für möglich: ein Martyrium als Tat, die nicht aus dem Zentrum kommt. Bei G. von Le Fort, in der »Letzten am Schafott«, ist eine der Hauptfiguren eine »starke« Ordensfrau, die sich förmlich zum Martyrium drängt, aber verschont wird; es heißt dazu aus dem Mund der Oberin: »Es war nicht verfügt«. Auch beim Martyrium kann offenbar der Mensch nicht sich selbst, seinen eigenen Ruhm suchen. Und nun das Schwerste, der bergeversetzende Glaube. Unmittelbar einleuchtend ist wieder, daß der Glaube als Fürwahrhalten allein nichts helfen kann. Aber könnte dieser Glaube »Berge versetzen«? Der bergeversetzende Glaube ist der von Jesus gerühmte, er ist Glaube an die Wirkungsmächtigkeit Jesu Christi? Ist das nicht genug? Ist das Bewegende in diesem Glauben, das, was Berge versetzt, nicht gerade das Vertrauen auf den Gott des Heils? Genügt das nicht?

Der Glaube, von dem Paulus spricht, ist sicher auch eine Bewegung und Gerichtetheit der ganzen Person; insofern unterscheidet er sich nicht von der Liebe. Aber gibt es nicht auch z. B. tötenden Glauben in der magischen Erömmigkeit Afrikas? Also »bergeversetzenden«, machtvollen Glauben, der aber ganz und gar kein heil-schaffender Glaube ist? Woran liegt das? Doch wohl daran, daß nicht die Mächtigkeit des Glaubens entscheidend ist, sondern das oder der, woraus sie ihre Wirksamkeit gewinnt. Also die Macht, an der der Glaubende Anteil hat, mit der er Gemeinschaft pflegt. So ist die Mächtigkeit des Glaubens eine geliehene Mächtigkeit, bei der es darauf ankommt, wer der Herr des Glaubenden ist.

Aber nun kann einer den rechten Herrn haben (er kann Herr zu ihm sagen) und ihn doch nicht als den rechten Herrn haben, weil er zwar an dessen Mächtigkeit glaubt, aber keinen Anteil an seinem Wesen hat. Deshalb muß sich der christliche Glaube durch die Liebe als heilbringender Glaube erweisen. Weder das Denken noch das Tun können mich dem Nichts entreißen; das kann nur diese Liebe, weil sie Teilhabe ist an der Liebe und also am Sein Gottes. Teilhabe durch demütiges Empfangen: Nicht Sophia, sondern Maria ist das höchste Menschliche.

Ab Vers 4 redet Paulus positiv von der Liebe; er sagt, was sie ist. Zunächst könnte man auf den Gedanken kommen, daß der Unterschied zwischen dem, was Paulus Liebe nennt und dem, was man üblicherweise so heißt, gar nicht so groß oder – je nach Selbsterkenntnis! – überhaupt nicht vorhanden sei. »Langmütig« und »freundlich« ist unsere Liebe im besten Falle auch; ebenso »nicht eifersüchtig«. »Sie prahlt nicht und bläst sich nicht auf«, das kann Selbsterziehung und Einsicht auch erreichen. Ebenso: »Sie achtet auf das, was sich schickt und verletzt es nicht«. Hier scheinen wir im Relativen dessen, was sich »ziemt« zu sein. Allerdings, wenn wir dieses Sich-Aufblasen oder »Aufblähen« als eine ganz innerliche Sache verstehen, dann geht es dabei doch auch um ein Kernproblem. Wer sich aufbläst, will »Größe«, die er nicht hat, »Fülle«, die er nicht hat, Mächtigkeit, die er nicht hat, vortäuschen, um der überlegene Gebende zu sein. Ein solcher Mensch lebt

nicht in der Wahrheit seiner eigenen Armut und Bedürftigkeit. Ein solcher Mensch liebt nicht wahrhaft.

Schwieriger zu verwirklichen ist: »Sie suchet nicht das ihre« (den eigenen Vorteil). In einem billigen Sinne den eigenen Vorteil suchen, würde niemand Liebe nennen. Aber ist Eros nicht die Liebe, die die eigene Erfüllung im anderen sucht, möglicherweise in einem ganz hohen Sinn, möglicherweise im religiösen Sinn: als höchsten Aufschwung des menschlichen Herzens, als Durchbruch ins Meta-physische, sogar in die »Transzendenz«? Hier erkennen wir zum ersten Male, daß Paulus nicht von unserer menschlichen Liebe sprechen kann, sondern daß er die Liebe Gottes beschreibt. Der »natürliche« Mensch kann nur – in immer verfeinerter Form allerdings – das »Seine suchen«.

Aber gibt es nicht Menschen, die – gegründet in ihrer Humanität wie z. B. die Iphigenie in Goethes Schauspiel – sich durch nichts »erbittern lassen« und »das Böse nicht anrechnen« und nachtragen? Vielleicht. Sicher gibt es Menschen, die »über das Unrecht trauern und sich über die Wahrheit freuen«. Man muß vielleicht nur selbst viel unter Unrecht gelitten haben.

Das nächstfolgende Kennzeichen der Liebe wird in den verschiedenen Übersetzungen so unterschiedlich wiedergegeben, daß der Laie annehmen muß, das Urtextwort sei mehrdeutig: »Sie deckt alles zu« (entschuldigt alles) und »sie erträgt (oder erduldet) alles« bei Menge; »sie verträgt alles« und »sie duldet alles« bei Luther; »sie trägt alles« und »sie beugt sich den Lasten und bleibt geduldig gebeugt« bei Zink. Für eine solche Liebe ist es nur selbstverständlich, daß sie auch »alles glaubt und hofft«. Sie schenkt auch unter den härtesten Bedingungen das Zutrauen, das die verborgensten Möglichkeiten entbindet.

Diese geduldig tragende Liebe ist die Liebe des »Gottesknechtes«, des »Lammes, das der Welt Sünde trägt«. Sie ist sein »Gesetz«. In Gal. 6, 2 steht: »Einer trage des andern Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen.« Das »Gesetz Christi« ist das Gesetz seiner Liebe, die uns trägt; es ist das Gesetz der Liebe überhaupt.

Ein Gesetz ist eine »Ordnungsregel, die dem, was geschieht, innewohnt oder das, was geschehen soll, vorschreibt«. Das Gesetz Christi ist in dieser Welt gültig »post Christum natum«. Es ist sein Gesetz, insofern es die Gegebenheiten und Bedingungen aufzeigt, unter denen er den Weg gebahnt hat und für uns selbst der Weg ist.

Dieser Weg unter dem »Gesetz Christi« führt als einziger Weg ins »Reich Gottes«, in die Ewigkeit, in der die Liebe des Vaters herrscht. Wer sich auf diesen Weg begibt, unterstellt sich – und in der Freiwilligkeit beruht die Freiheit – tatsächlich einer neuen, höheren Kausalität. Ein solcher Mensch hat zwar den Bereich der Natur- und Menschengesetze noch nicht verlassen, aber er hat sich sozusagen aus der Kausalität der »Schwerkraft« in die übergreifende Kausalität der »Gnade« gerettet.

»Die letzte Größe des Christentums beruht darauf, daß es nicht nach einem übernatürlichen Heilmittel gegen das Leiden, sondern nach einem übernatürlichen Gebrauch des Leidens trachtet« (S. Weil). Dieser »übernatürliche Gebrauch des Leidens« ist dasselbe, was Paulus mit: »Einer trage des anderen Last« meint. Das »Gesetz Christi« hat noch andere Namen. Es heißt: Gesetz des Geistes, Gesetz der Freiheit, Gesetz des Glaubens, Gesetz des Kreuztragens. Zwei Bewegungen treffen in diesen Namen zusammen: das »Herabkommen« des »schöpferischen« Geistes und das Sichöffnen, das Aufsichnehmen, das Gehorchen des Menschen. Es ist das »Gesetz Christi«, und es wird zugleich in der Befehlsform geboten: »Einer trage...«

Man darf nicht daran vorbeisehen, daß das Tragen der Lasten des anderen auch eine Möglichkeit des »edlen« Menschen ist, ein Stück »Humanität als Naturereignis« (Szczyzny). Manches, Vieles, Ungeheures ist dem natürlichen Menschen möglich: »Nichts ist gewaltiger als der Mensch« (Sophokles). Jedoch: »Das eben unterscheidet Christus von der Welt, daß er das Gericht trug, das die Welt verachtet und abschüttelt... Keiner aber kann sich zu Christus stellen, ohne daß auch er teilbekäme an diesem Gericht Gottes« (Bonhoeffer).

»Tragen« der Last des andern bedeutet für den Christen

auch Tragen der Sünde des anderen, und das ist nicht dasselbe wie vergeben. Beim Tragen engagiere ich mich total, identifiziere ich mich mit dem andern, mache ich die Sache des andern zu der meinigen. Ich trage auch unsere Sünde »wohin«, an den Ort der Verwandlung und Vergebung, zu Jesus Christus, unserem Herrn. Nur so wird der *circulus vitiosus* durchbrochen. Je mehr einer sich in diesem Gesetz Christi geübt hat, je mehr wird er nur noch die eigene Sünde zu tragen glauben. Daher rührt die merkwürdige Tatsache, daß gerade der Heilige ein erhöhtes, echtes Sündenbewußtsein kennt.

Dies hat aber auch noch einen anderen Grund. Die Sünde des andern, die Last überhaupt, wird immer mehr nicht nur die Last des Allernächsten sein, sondern in immer größerem Maße die Last der Welt. »Man muß die Schwerkraft der Welt erleiden. Die Last des Universums auf dem Rücken eines Menschen – wen wundert es, daß dies schmerzt?« sagt S. Weil. Dieses Leiden will – nach dem Gesetz der Schwerkraft im Seelischen – sich in »Verbrechen« verwandeln, und je mehr Leiden sich auf einen Menschen legt, je größer wird die Versuchung zur Sünde. So zieht das Leid und das Leiden in der Welt die Sünde immer mehr aus dem Herzen des sie tragenden Heiligen.

Alles aber wäre verkehrt, wenn er – und jeder Christ – nicht im Tragen bliebe, wenn er nicht »drunter« bliebe, wenn er »sich selbst erhöhte«, wenn »er glaubte, etwas zu sein«. Dann hätte Gottes Geist sozusagen keinen Ansatzpunkt mehr im Menschen. Einer, der »trägt«, hat aber notgedrungen eine andere Weise zu »wandeln«. Der Lastträger darf nicht von sich selbst erwarten, daß er in schwereloser Leichtigkeit durchs Leben geht. Möglicherweise ist die Last so schwer, daß er gebückt gehen muß, krumm, ein wenig keuchend vielleicht sogar. Auf das alles kommt es gar nicht an; er darf die Last nur nicht abwerfen.

Bei diesem »Wandel im Geist« geht es darum, die glaubte Liebe Gottes in seiner Leidensallgegenwart in Christus zu erfahren und anzunehmen; in der Leidensgemeinschaft mit Christus können wir das eigene Leiden und das der andern, können wir in der Schuld der andern die eigene und

in der eigenen die Schuld der andern tragen. Darin besteht dann auch die vollkommene Erfüllung des ersten Gebotes, die Verwirklichung der Liebe zu Gott und dem Nächsten, den ich ja lieben soll »wie mich selbst«. In Leidensgemeinschaft mit Christus stehen, wäre dann die Form der Liebesgemeinschaft mit ihm, die eben unter dem Zeichen des Kreuzes allein möglich ist. Wer so seine Kreuzeslast auf sich nähme, dessen ganze Existenz müßte ein Tragen sein, das seine Kraft zöge aus dem Glauben an und aus der Hoffnung auf die unendliche Tragkraft der Liebe.

Im achten Vers des Hohenlieds stellt Paulus noch einmal die Liebe den anderen Gaben gegenüber. Diesmal aber spricht er nicht einfach vom höheren Wert der Liebe, sondern nennt ein Kriterium für diese Unvergleichlichkeit der Liebe. Es heißt: »Die Liebe höret nimmer auf«. Unser Wissen, unser »Zungenreden«, unser »Weissagen« werden aufhören«, »verwehen«, »ein Ende nehmen«. Allein die Liebe hat die Qualität der Ewigkeit. Nun wissen wir sicher, daß Paulus von der Liebe Gottes spricht, die in Jesus Christus, unserem Herrn, erschienen und Person geworden ist. Unsere ganze Welt »ist Stückwerk«, Seine Welt aber »das Vollkommene, das kommen wird«.

Den Gegensatz jetzt und einst macht Paulus noch einmal an zwei Vergleichen deutlich, dem Vergleich Kind-Mann und dem Vergleich Erkenntnis durch das Bild im Kupferspiegel und Schauen »von Angesicht zu Angesicht«. Jeder Stufe entspricht ihre eigene »Klugheit«; aber die Stufe der Reife tut oder legt ab, was der überwundenen Stufe entsprach. So wird sich unsere jetzige Erkenntnis von Gott und seiner Liebe als unvollkommen, kindlich und vergänglich erweisen, »wenn aber seine Welt sich auftun wird über uns«, »wenn aber kommen wird das Vollkommene«.

Die Paulusrede vom »dunklen Wort« ist vielen unbequem und fast ärgerniserregend. Gottes Wort, die Bibel, kann doch nicht dunkel sein; seine Gebote sind doch eindeutig und klar, so sagen sie. Paulus spricht anders; er ebnet den Gegensatz einst und jetzt, auch die Erkenntnis betreffend, nicht ein. »Jetzt« – so sagt er ganz unmißverständlich –, »sehen wir

Gott wie unser eigenes Gesicht in kupfernem Spiegel, fremd und rätselvoll, dann aber klar und nahe, von Angesicht zu Angesicht«. »Jetzt erkenne ich eins oder das andere, dann aber werde ich erkennen, so klar, wie ich selbst von ihm erkannt bin« (nach Zink). Das gilt auch für die Liebe.

Zweierlei verbindet die zwei Bilder (das Bild vom Verhältnis Kind-Mann und den Vergleich mit dem Spiegelbild). Einmal die Tatsache, daß Paulus sagt, daß ich erkannt, also geliebt bin. Gottes Liebe ist (seit Jesus Christus) schon immer wirksam gewesen und hat mich in Liebe »erkannt«, auch in meinem unvollkommenen Zustand. Das Neue aber wird darin bestehen, daß ich »so klar erkennen werde, wie ich selbst von ihm erkannt bin«. Vollkommene Mündigkeit heißt also an der erkennenden Liebe Gottes teilhaben, »in ihr sein«. Die zweite Verbindung ist das merkwürdige »denn«. Es meint: Weil mein Erkennen – auch von Gott – jetzt Stückwerk bleiben muß, kann ich das kindliche Wesen noch nicht ablegen; mündig vermag ich erst zu werden, wenn ich erkenne, wie ich erkannt bin, wenn Gott sich mir ganz zu erkennen gibt als die vollkommene Liebe, ohne die Verdunklung und Verzerrung im kupfernen Spiegel dieser Raum-Zeit-Welt.

Nach dem Ausblick auf das, was in der Ewigkeit sein wird, schließt dieses Preislied der Liebe mit einem Vergleich. Im NT 68 heißt es: »In der Zwischenzeit bleiben uns drei Dinge: Glaube, Hoffnung und Liebe. Die Liebe ist das größte von ihnen.« Was ist damit ausgesagt, daß Paulus als Abschluß noch die Liebe dem Glauben und der Hoffnung gegenüberstellt und sie als »die größte« bezeichnet?

Gemeinsam ist allen drei Begriffen, daß sie nicht Willensakte, sondern Seinsweisen bezeichnen. Auch Glaube und Hoffnung sind mißverstanden, wenn man in ihnen vor allem Tugenden sieht, die der Mensch ausübt. Glaube und Hoffnung sind aufeinander bezogen: Der Glaube hält fest an der Hoffnung, und die Hoffnung beruht auf dem Glauben an Jesus Christus. »Der Christ ist der für die ganze Welt Hoffende«, sagt Paul Schütz in seinem Buch »Charisma Hoffnung«.

Welcher Art aber ist ihr Verhältnis zur Liebe, worin liegt

das Unterscheidende? Johannes sagt: »Gott ist die Liebe«. Könnte man diesen Satz abwandeln und z. B. auch davon sprechen, daß Gott der Glaube, daß er die Hoffnung sei? Dieser Versuch läßt uns nicht ohne Ergebnis. Der Satz »Gott ist der Glaube« würde aus Gott ein Geschöpf machen, das zu einem Sein außerhalb des eigenen Seins – einem anderen Geschöpf, einer Idee – in einer existenzbestimmenden Beziehung steht. Der Schwerpunkt befände sich in dem Verhältnis, das in dem »an« des »Glaubens an« liegt.

Ähnlich ist es bei der Hoffnung. »Gott ist die Hoffnung«? Hoffnung worauf? Auch hier läge der Schwerpunkt in der Zukunftsbeziehung, also außerhalb. Das ist kein Widerspruch zum vorher Gesagten, daß Glaube und Hoffnung Seinsarten bezeichneten. Der Widerspruch löst sich, wenn man bedenkt, daß der Mensch immer sich selbst voraus ist und daß er gerade darin sein eigentliches Wesen findet.

Nun gibt es ja bei Teilhard de Chardin auch den Begriff des »Dieu d'avant«. Aber diese Vorstellung kann doch nur für das Bild Gottes im »dunklen Spiegel« unserer Zeit-Welt gelten. Das Wesen Gottes jedenfalls kann es nicht sein, sich erst noch verwirklichen zu müssen. Wenn wir sagen: »Gott ist die Liebe«, dann entspricht das dem Bild von der Quelle, die in sich gründet, die »Quelle für sich« sein kann und die doch eine Quelle für andere ist – die »strömt und ruht«.

Deshalb ist die Liebe die »größte unter ihnen«. Wenn wir versuchsweise sagen: »Gott ist die Freude« oder »Gott ist das Glück«, dann zeigt sich, daß nur der Satz »Gott ist die Liebe« uns wirklich betrifft und die Ausstrahlung zu uns hin verbindet mit dem in sich ruhenden des »Ich-bin-der-ich-bin«. Die Liebe ist das Kontinuum: sie ist und sie wird; sie ruht in sich selbst und sie wandelt sich durch die Zeit. Sie ist die Dauer im Wechsel und der Wechsel im Dauernden. Deshalb haben wir sie auf andere Weise »in der Zwischenzeit« als »dann«, in der Ewigkeit. Glaube und Hoffnung sind Seinsarten des Menschen; die Liebe aber ist die Seinsform Gottes für uns, in der Zeit und in der Ewigkeit.

Gottes Liebe ist die vollkommene Liebe in Jesus Christus, und wir sollen uns auf sie zu bewegen. Unser jeweiliger Ort

ergibt sich aus dem Schnittpunkt unserer natürlichen Erkenntnis- und Liebesmöglichkeiten mit der Art und Weise, wie die verheißene Liebe in uns anwesend sein kann.

Unsere pluralistische Gesellschaft muß, da sie ohne verbindliche Wertordnung ist, pluralistisch sein auch in Bezug auf die Liebe. Noch sind die verschiedensten Auffassungen möglich von dem, was die Liebe eigentlich ist. Aber immer mehr drängt sich im allgemeinen Bewußtsein die Vorstellung von der Liebe als einer »Technik« zur Lustgewinnung in den Vordergrund.

In der Liebe hat der Mensch teil an allen Seinsbereichen. Wir aber nennen Liebe häufig den chemisch-biologischen Prozeß, den wir mit der unbeseelten Schöpfung und dem Tier gemeinsam haben; wir nennen Liebe, was man besser »Trieb« hieße (auch bei der Mutterliebe kann das so sein); wir nennen es Liebe, wenn der Zauber und oft auch die Krankheit des Verliebtseins die Seele gefangenhalten; wir nennen es Liebe, wenn die Seele im Wert oder der äußeren und inneren Schönheit des Partners ihre eigene Erfüllung sucht, nach Steigerung und Intensivierung des eigenen Lebensgeföhles drängt; wir nennen es Liebe, wenn die Seele auch ihrerseits bereit ist, diese »Erfüllung« zu schenken – wiederum um des eigenen Sinnbedürfnisses willen; wir sagen Liebe, wenn ein Mensch sich aufreißt für andere – auch hier besteht die Möglichkeit, daß er es um der eigenen Selbstachtung willen tut; wir sagen Liebe, wenn ein Mensch glaubt, ohne den andern nicht mehr leben zu können. Wir sprechen von Anbetung, von »Frommsein« (so Goethe in seiner »Marienbader Elegie«), von Seligkeit, von Ekstase, von Zauber, von Raserei; aber auch von Befriedigung, Wonne, Glück. Es gibt noch die Liebe zu den Dingen, zur Schönheit, zur Natur, zur Religion, zum Beruf usw. Aber alles dieses ist nicht das Wesentliche der Liebe, die Paulus und das Neue Testament meinen.

Die Liebe, die »des Gesetzes Erfüllung« ist und mit der wir uns untereinander lieben sollen bzw. lieben werden, ist im Gegensatz zur menschlichen Liebe eine ganzheitlich erkennende Liebe, eine Liebe, die auf alle Fragen antwortet – auch auf solche, die der Mensch vielleicht noch gar nicht gestellt

hat, die ihn in seiner ganzen Person bis in die dunkelsten Tiefen erfaßt, ihn »offenbar« macht, als »Du« erkennt, ihn züchtigt und verwandelt im Lichte dieser Liebe. Die in Jesus Christus erschienene Liebe schenkt restlose, radikale Erfüllung aller Menschensehnsucht (»was kein Auge gesehen, was kein Ohr gehört...«), in der Wiederherstellung des Ebenbildes und in der völligen Transparenz für die Liebe Gottes. So wird es sein, wenn sie ihr Werk an uns vollendet hat. Aber wie ist es jetzt, wo wir im besten Falle verschmutzte Rückstrahler sein können?

Es ist sehr schwer, die nicht fühlbar empfangene Liebe Gottes weiter zu geben oder in Trockenzeiten aus der Erinnerung leben zu müssen. Heute ist in den Menschen das Gefühl der Gottverlassenheit mächtig. Vielleicht weil Endzeit, Gethsemane-Stunde, Golgatha-Stunde ist für die Welt, und weil in der Endzeitprüfung jedes falsche Bild von Gott, jedes Verwechseln Gottes mit »élan vital«, mit Lebensfreude, mit dem »lieben Gott« ausgemerzt werden muß oder richtiger: sich automatisch selber ausmerzt.

Aber wer keine echte Liebe empfängt (oder empfangen hat), der kann auch keine geben (»denn er hat uns zuerst geliebt«). Die Menschheit fühlt sich nicht geliebt von diesem abwesenden Gott, und die äußere Geschäftigkeit und viele echte Bemühungen der Kirchen können nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Mensch von heute – von Ausnahmen abgesehen – weniger denn je wirklich lieben kann; daß wir im »Zeitalter der Lieblosigkeit« leben. Der Verlust der Gottesbeziehung hat auf den Differenzierungsvorgang der menschlichen Liebesmöglichkeiten wie ein Rückstoß gewirkt; es ist wie das Zurückstürzen eines nicht mehr gehaltenen oder nicht mehr ausgerichteten Systems in sich selbst.

Vielleicht befindet sich die Menschheit heute in einer ungeheuren Kollektiv-Neurose, die – entstanden durch den Mangel an echter Liebe – nur noch durch den Einbruch übernatürlicher Liebe, also durch die Wiederkunft des liebenden Christus zu heilen ist. Wo das Bedürfnis nach totaler Selbstvergessenheit in der Liebe, nach Ekstase (die ja ein gottgegebenes Element der Liebe ist) nicht einmünden kann in die

Liebe zu Gott, wo sie sich nicht sozusagen im Unendlichen verlieren kann, da muß sich diese Qualität, dieser Zug zum Unendlichen, gegen den Menschen selbst kehren, und es entstehen Süchte aller Art. Wenn die Voraussetzung stimmt, daß der Mensch zuinnerst auf Gott als seinen Schöpfer und Vollender bezogen ist, dann muß er verkümmern, wenn er sich von diesem seinem letzten Bezugspunkt nicht wahrgenommen und nicht angenommen fühlt. »Jede Energie, die dadurch freigesetzt wird, daß die Gegenstände, auf die sie gerichtet war, verschwinden, strebt immer einer niedrigeren Region zu« (S. Weil).

Der Verlust der personalen Liebe hat den Menschen auf das soziale Engagement geworfen. Auch ein solches Engagement ist eine Form der Liebe. Aber diese soziale Liebe dient zuletzt doch dem »großen Tier«, wenn sie die Bezogenheit auf die absolute Liebe verloren hat. Simone Weil, die, ihre Stellung und ihr Leben aufs Spiel setzend, lange Jahre ihres kurzen Lebens eine Totalengagierte für die Sache des Sozialismus war, schreibt dazu Gültiges: »Das ›Große Tier‹ ist der einzige Ersatz Gottes, die einzige Nachahmung dessen, was unendlich von mir entfernt ist und was ich ist. Das Soziale besitzt eine Art von falscher Transzendenz. Es verleiht dem Relativen den Anstrich des Absoluten. In Hinsicht auf das Soziale hat man nur die eine Pflicht, zu versuchen, das Böse einzuschränken. Das Soziale ist unaufhebbar der Bereich des Fürsten dieser Welt. Nur dadurch, daß er in den Bereich des Transzendenten, der Übernatur, des eigentlichen und echten Geistes eintritt, wird der Mensch dem Sozialen überlegen.«

Jesus Christus hat auch diese zerreißende Doppelbezogenheit »erfüllt«: in seinem nie aufhörenden Glauben an die Liebe des Vaters – seinem In-der-Liebe-Bleiben – und der Hingabe an die Welt im Opfer seiner selbst: »Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde« (Joh. 15, 13).

Es ist ein langer und mühevoller Prozeß, vom Meister der Liebe die Liebe zu lernen, und es ist ein weiter Weg von der naiven Einbildung, richtig zu lieben, zu der beschämenden Einsicht, schlecht zu lieben. Aber die Beschämung vermittelt

doch die heilsame Erkenntnis, daß es dem Menschen nur mit Gottes Hilfe möglich ist, wahrhaft zu lieben. Alle menschliche Liebe muß in das Geschehen einmünden, bei dem die Liebe Gottes, das göttliche Ebenbild, den Kern der Person, aus dem Menschen herausliebt.

TOTALREVOLUTION

Jesus Christus und die soziale Frage

Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König als dem Obersten,

oder den Statthaltern, als die von ihm gesandt sind zur Strafe für die Übeltäter und zu Lobe den Rechtschaffenen.

Denn das ist der Wille Gottes, daß ihr mit guten Taten der Unwissenheit der törichten Menschen das Maul stopft

als die Freien, und nicht als hättet ihr die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit, sondern als die Knechte Gottes.

Tut Ehre jedermann, habt die Brüder lieb, fürchtet Gott, ehret den König!

Ihr Knechte, seid untertan mit aller Furcht den Herren, nicht allein den gütigen und gelinden, sondern auch den wunderlichen.

Denn das ist Gnade, wenn jemand vor Gott um des Gewissens willen das Übel erträgt und leidet das Unrecht.

Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr um Missetat willen geschlagen werdet und das geduldig ertragt? Aber wenn ihr um guter Taten willen leidet und das ertragt, das ist Gnade bei Gott.

Denn dazu seid ihr berufen, da auch Christus gelitten hat für euch und euch ein Vorbild gelassen, daß ihr sollt nachfolgen seinen Fußstapfen (1. Petrus 2, 13-21)

»Ermahnung zum Gehorsam gegen die heidnische Obrigkeit« und »Ermahnungen an die Sklaven zum Dulden nach Christi Vorbild« lauten die Untertitel bei unserem Petrustext. Spricht hier das Establishment? Die finsterste Reaktion? Merkwürdigerweise nicht. Der, der hier redet, ist der Vertreter einer noch ganz unbedeutenden kleinen Gruppe von »Engagierten«, von Machtlosen, die nicht nach der Macht streben, von Knechten, die im Knechtsein keine Frustration sehen. Diese Haltung ist ihnen möglich, weil sie zuerst und vor allem sich »frei« fühlen (als »Knechte Gottes«). »Ihr seid frei, aber ihr seid Knechte Gottes. So ist es der Wille Gottes: Durch Vollbringen des Guten sollen wir die unverständigen und unwissenden Menschen zum Schweigen bringen, als freie Menschen, die ihre Freiheit nicht zum Deckmantel für Böses gebrauchen.« So ist es also des Apostels Meinung, daß ein »Knecht Gottes« frei sei, z. B. auch als Sklave? Daß er deshalb lieber ein Sklave bleiben solle als bei seiner Befreiung »Böses« tun? Ist eine solche Predigt »Opium fürs Volk«? Wäre es nach des Petrus Meinung also am besten, unhaltbare soziale Verhältnisse nicht zu verändern?

Ich glaube, die Frage ist falsch gestellt. Petrus meint, daß unter allen sozialen Bedingungen und zu allen Zeiten das Ewige den Vorrang vor dem Zeitlichen haben müsse, wo es zum Konflikt kommt; daß der Jünger Jesu immer zuerst der Knecht Gottes sei und an Gottes Willen gebunden. Er mißt (in urchristlicher Weise) die »Leiden der Zeit« an der »unaussprechlichen Herrlichkeit« der verheißenen Neuen Schöpfung. Die christliche Freiheit ist eine Freiheit »zu« etwas, eine Freiheit »zum Vollbringen des Guten«. Sie wäre ein »Deckmantel für Böses«, wenn wir »unsere Freiheit mißbrauchten« und sagten: »Die Ordnung unter den Menschen geht uns

nichts an!« Diese Ordnung beachten heißt aber keineswegs sie für alle Zeiten sanktionieren.

Ein Beispiel drängt sich auf. Jahrhundertlang haben die Neger der USA – soweit sie den Geist ihrer Spirituals verwirklichten – als fromme Sklaven gelebt. Und nun? Sind sie nicht mehr fromm genug? Hat sich ihre Frömmigkeit als Unmündigkeit, als Fluchtweg, als Opium, als nicht wirklich tragfähig herausgestellt? Oder war die Prüfung zu schwer, das Leiden für die Menschen zu groß? Was ist Ursache, was Wirkung? Hat der Verlust des Glaubens – der ja ein allgemeines Symptom ist – sie auf das Irdische geworfen, oder hat die Not des Irdischen – ihre spezielle große Not – sie ihren Glauben verlieren lassen? Jedes Kräftesystem hat eine Versagensgrenze.

Eins ist sicher, so »einfach« wie zu des Apostels Zeiten läßt sich das soziale Weltproblem heute nicht mehr lösen. Aber heute wie damals geht es im Grunde um das Festhalten daran – heute unter erschwerten Umständen –, daß wir »am ersten nach dem Reich Gottes trachten« sollen. Je schwieriger und verwickelter die praktische Lösung wird, je tiefer müssen die Wurzeln des Glaubens getrieben werden, je radikaler muß er werden. Darin besteht die rein menschlich nicht zu bewältigende Aufgabe des Christen von 1970. Woher sollte er, angesichts der Tatsache, daß die halbe Menschheit Hunger leidet und über 300 Millionen Kinder unterernährt sind, von sich aus die Kühnheit haben, Jesu Wort zur Frage der Brotbeschaffung für weiterhin verbindlich zu erklären? Wir müssen es uns immer wieder sagen lassen von ihm: »Was macht ihr euch Sorgen, ihr Anfänger im Glauben, daß ihr kein Brot habt? Habt ihr immer noch nicht verstanden? Erinnert ihr euch nicht an die fünf Brote, die ihr an die Fünftausend verteilt habt? Wieviel Körbe blieben da übrig?« (Matth. 16, 9). Gilt die Mahnung ebenso für den Hunger der anderen? Auch Jesus war von Mitleid bewegt, als er die »Fünftausend« speiste, weil ihm »dieses Volk von Herzen leid tat«.

Aber gerade er nimmt diese Speisung zum Anlaß, den Vorrang des Ewigen Brotes zu betonen: »Zerquält euch nicht in eurem Herzen, was ihr essen ... sollt. Das Leben, das ihr von

Gott empfangen habt, ist mehr als die Nahrung, die ihr dazu braucht« (Luk. 12, 22). Jesus lehrt uns hier, daß das Trachten nach dem Reich Gottes unter allen Bedingungen das erste sein muß, weil nur durch die Macht Gottes der Mensch wirklich satt werden kann, ganz und für immer. Wenn wir diese seine Lehre fallen lassen, lassen wir ihn und sein ganzes Evangelium fallen. Dann sind wir Eklektiker, die sich das ihnen Zusagende aus dem Ganzen der Botschaft herausnehmen und damit im Grunde der eigenen »Botschaft« anhängen.

Noch eine Überlegung: Ist das Leiden eines hungernden Kindes schlimmer als das Leiden eines alten Menschen der Wohlstandsgesellschaft an der Sinnlosigkeit? Wenn der Leib gesättigt ist, meldet sich der Hunger der Seele mit verstärkter Macht; man stirbt auch an der Sinnlosigkeit. So muß es trotz des herzerreißenden Hungers in der Welt bei Jesu Botschaft bleiben: »Ich bin das Brot, das das wirkliche Leben gibt«. Hier geht es um den Kern des Evangeliums, um das Ewige in der Zeit. Wir können nicht daran rütteln, daß Jesus Christus den Menschen als »Bürger zweier Welten« verstanden oder besser: daß er ihn auf die ganze Wirklichkeit bezog und »mit Gott rechnete«.

Die geforderte Haltung ist alles andere als bürgerliche Eingelung, als Mangel an Engagement oder Mangel an Mut. Ihr liegt eine viel größere, eine viel ausschließlichere Radikalität zugrunde als irgendeinem politischen Radikalismus, weil die Wurzeln, aus der diese Radikalität ihre Energie bezieht, viel tiefer liegen; weil diese Radikalität im Totalen der Welt gründet. Im »Diesseits« und im »Jenseits«, wenn man so will. Es geht um denselben Herrn, der seinen Jüngern gesagt hat: »Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert« (Matth. 10, 37). Unsere Radikalität muß in allen Bereichen in ihm gründen, also tiefer als im Natürlichen des Blutes, der natürlichen Kraft oder der menschlichen Ratio. Die Mahnung dieser Petrusstelle läuft darauf hinaus, daß wir unserem natürlichen menschlichen Selbstverteidigungs-Mechanismus nicht einfach nachgeben und unsere Energie nicht in einem zweitrangigen Kampf aufreiben sollen. Der Herr will die Seinen aus dem Sisyphus-Energieablauf des Gleich-

gewichts des Schreckens, des Terrors von Schlag und Gegen-schlag herausnehmen und einsetzen im großen Kampf um das Totale der Welt. Er ist selbst der Tangentialpunkt zwischen Gott und der Menschheit; er allein vermag die »Neue Schöpfung« heraufzuführen. Jesus Christus ist kein Sozial-Revolutionär, nein, er ist der einzige Total-Revolutionär der Weltgeschichte.

Das Soziale aber schiebt sich immer dann an die erste Stelle – und wird zum Götzen –, wenn das Ausgespanntsein auf das Reich Gottes (und das war ja die Haltung der Urgemeinde) die Christenheit nicht mehr dazu befähigt, die rettungslose Unvollkommenheit und Dämonisierung dieser Weltzustände samt ihren Unternehmungen als solche zu erkennen, also wenn wir Christen vergessen, daß wir in der ganzen Wirklichkeit stehen.

Die Bilanz lautet: »Nicht die Religion, die Revolution ist Opium fürs Volk« (S. Weil). Tritt die Wahrheit dieser Aussage nicht immer deutlicher zutage?

Wenn wahre Religion haben bedeutet, die Total-Revolution Gottes in Christus geschehen lassen, dann kann es nicht anders sein, als daß dieser Prozeß des Umsturzes beim einzelnen Menschen einsetzt. Auch das darf man nicht vergessen. Es ist die komplementäre Wahrheit zu der heute wieder neuentdeckten, daß Gottes Revolution der ganzen Welt, ja sogar der ganzen Schöpfung gilt. In der Person, nicht in der Masse geschieht wahre Bekehrung, d. h. Gott ruft in Jesus Christus jeden Einzelnen bei seinem Namen. Unsere Zeit neigt dazu, das Persönliche in Gott nicht wahrzunehmen, vielleicht, weil sie auch keine persönliche Antwort geben will. Aber der Mensch ist zum Ebenbild berufen. Die Gemeinde ist ein Zusammenschluß von Personen mit Namen, keine Masse, die als Masse antwortet. Die Masse schreit heute »Hosianna!« und morgen »Kreuzige ihn«. Wie könnte Gott auch die Masse als Masse »lieben«? Er liebt auch die Kirche nicht als Kirche. Liebe ist eine Antwort der Person, und wo der Kern des Menschen nicht antwortet, da ist keine Liebe. Wo der Mensch als Teil einer Masse antwortet, antwortet er aus dem Affekt oder aus dem Vor-Urteil.

Ist der mit Hilfe seiner Affekte und Vor-Urteile manipulierte Mensch nicht der »Sklave« von heute? Sicher, auch den politisch Unterdrückten und den, der Hunger leidet, muß man zu den Sklaven rechnen. Aber vielleicht ist der »Massenmensch« der für die heutige Gesellschaft typischste Sklave.

Wir haben grundsätzlich die Sklaverei abgeschafft, und unsere modernen Verfassungen garantieren dem einzelnen »angeborene, unveräußerliche und unantastbare Rechte und Freiheiten«. Aber die Macht des Menschen über den Menschen, so meint die Bibel, kann nie durch den Menschen abgeschafft werden, weil dieser Mensch selbst wieder der Sklave seiner Herrschsucht ist. Der »natürliche« Mensch übt Macht aus, wo immer er kann (vgl. die »Dialoge« des Thukydides).

Die Ausübung äußerer Macht vermag jeder zu erkennen; schwieriger wird es, wo ich im Namen der Freiheit, des »Brottes« und des »Glückes« unterjochte, wo ich seelische und geistige Potenz zur Vergewaltigung einsetze. Man kann deshalb die Rede vom Sklaven auch ganz grundsätzlich auffassen. Dann ist jeder ein Sklave, da jeder durch Veranlagung und Milieu in allerlei Macht- und Kausalzusammenhänge hineingeboren wurde. Dann wollen die Worte des Apostels uns alle dazu ermahnen, das Wesentliche unserer Existenz nicht in dem an die Welt versklavten Teil zu sehen, sondern in unserem frei gewählten Dasein als »Knechte Gottes«.

Der Scheinwerfer des öffentlichen Bewußtseins ist zur Zeit auf die hungernden Sklaven gerichtet. Ihr Hunger wird auch als Waffe in Kämpfen aller Art benutzt. Aber Jesus Christus ist auch den hungernden Sklaven ein hungernder Sklave geworden. Er wußte aus eigener Erfahrung um die Macht des Hungers. Bei der zweiten Versuchung Jesu in der Wüste benutzte Satan den Hunger als Ansatzpunkt. Auch darin ist das Evangelium zeitnah. Wir haben alle einen Leib, der verhungern kann; hierin besteht Solidarität unter den Menschen. Tatsache ist, daß wir ohne das »tägliche Brot« nicht leben können, – ohne das »Brot des Lebens« leben viele, damals wie heute.

Sein Wort, das ein für alle Male die Rangordnung der Werte festlegt, heißt in der Übersetzung des NT 68: »Küm-

mert euch nur um sein Reich und seinen Willen, so wird er euch mit allem versorgen, was ihr braucht«. Um das andere – das Essen, Trinken und die Kleidung – »kreisen die Gedanken derer, die von Gott nichts wissen«. Vielen muß das wie Hohn klingen. Und doch wieder unverständlich, wenn der Text fortfährt: »Sorgt dafür, daß Gott geehrt wird und unter seiner Herrschaft bei euch etwas Gerechtes geschieht«. Wenn ich nach der gottwohlgefälligen Gerechtigkeit trachte, dann bemühe ich mich ja um das irdische und um das himmlische Brot. Aber der Christ weiß um den Vorrang; er hat für seine Werthierarchie einen Fixpunkt im Absoluten, über den er zwar nicht verfügt, den er aber über sich verfügen läßt auf die Verheißung hin. Die Priorität im Grundsätzlichen² bedingt aber nicht die Priorität im Einzelfall der Praxis. Auch der barmherzige Samariter evangelisiert nicht, sondern er verbindet.

Noch nie war es so schwer, an den Vater des Brotes statt an das Brot zu glauben. Es ist nicht mehr der »Sorgengeist«, mit dem wir uns herumschlagen, sondern die Not der Welt selbst. Der Hunger der Hungrigen rückt uns auf den Leib. Und der Christ weiß sich – im Gegensatz zu östlichen Religionen – für die Welt verantwortlich; ihm ist die Welt aufgegeben. Er muß also etwas tun. Die Kirche muß etwas tun. Nur darf sie in diesem Tun nicht ihren entscheidenden Auftrag sehen. Der Christ und seine Kirche müssen aber schon deshalb das Äußerste an Engagement leisten, weil sie nicht an den »Fortschritt« glauben, sondern an die Heils-Geschichte Gottes mit der Menschheit. Gemeinsam ist beiden Vorstellungen, daß an ein Ziel für die Bewegung in der Zeit geglaubt wird. Der Christ setzt seine Zweifel nicht in die Leistungen von Wissenschaft und Technik: was seiner Meinung nach verbietet, von »Fortschritt« zu sprechen, ist die Verfaßtheit des manipulierenden Menschen. Der »Fortschritts-gedanke«, so meint auch S. Weil, ist »der atheistische Gedanke par excellence«. Es wird dabei vorausgesetzt, daß das grundsätzlich Unvollkommene, der Mensch, das Vollkommene hervorbringen könne. Allen Suggestionen der Zeit gegenüber müssen wir am Vorrang des Ewigen und an der Zukunft als dem »Kommen Gottes« festhalten.

Jesus sagt: »Ich bin das Brot des Lebens. Wer zu mir kommt, den wird nicht hungern« und: »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht«, oder in der Zink'schen Übersetzung: »... von jedem Wort, das Gott zu uns spricht«.

Das Brot des Lebens kann uns freimachen, auch für die rechte Sorge um das Brot für die Welt. Ohne den Glauben an den »Vater« und den »Sohn« sind wir aber auf Utopien angewiesen. Sicher drängt es uns, solange wir jung sind, zu protestieren und zu revolutionieren. »Wenn du aber alt wirst«, mußt du die Grenzen deiner und aller Menschen Kraft erkennen; vielleicht »wirst du auch geführt, wohin du nicht willst«. Wie sollte auch ein Mensch im Ernst – und nicht nur als Ab-Reaktion der eigenen Unzufriedenheit und Unvollkommenheit – ohne Gottvertrauen sich um die Welt sorgen können, ohne von der Verzweiflung oder dem Wahnsinn überwältigt zu werden?

Jesus Christus hat der Versuchung widerstanden, Brot zu machen und damit alle Brot-für-die-Welt-Probleme ein für alle Mal zu lösen. Sollte es der Satan besser meinen mit dem leiblichen Wohl der Menschen? Bietet er nicht alle »Herrlichkeit der Reiche dieser Welt« an? Unser Gott aber stellt das Kreuz vor die Auferstehung. Wem wollen wir anhängen? Glauben wir mit Jesus mehr an die Verheißung des Reiches Gottes oder wählen wir das Brot des Tages? Wird unser Glaube lernen, auf dem Nichts zu stehen? Wenn wir das Weltproblem des Hungers und der »Sklaverei« erleiden, werden wir auch da an Gott glauben, wo wir kein Brot sehen, obgleich wir uns sehr darum bemühen und auch darum beten?

Ohne Jesus Christus könnten wir es nicht. »Wir können Gott nicht treu sein, er muß uns treu sein...«, denn der Abgrund der Versuchung gähnt nicht vor uns, sondern in uns« (Thielicke). In Jesus Christus aber bietet uns Gott eine überraschende, eine totale Revolution, das heißt eine völlige Neuordnung und Umwälzung alles Bestehenden an; in der Sprache der Bibel heißt dieser Vorgang Wiedergeburt oder Neugeburt »aus dem Geist«. Wie soll das geschehen?

Die Weltformel der Verwandlung der alten Schöpfung in die neue ist die ärgerniserregende Botschaft vom erlösenden Leiden des Gottessohnes. Zunächst klingt das für unsere modernen Ohren zwar bekannt, aber in dieser Formulierung scheint es uns nicht zu betreffen. Sühneleiden ist eine alte jüdische Vorstellung, die man schon lange wissenschaftlich-psychologisch aufgelöst hat als Projektion auf einen »Sündenbock«. Vielleicht müßte man den Kern des Gemeinten neu herauschälen? Vielleicht könnten wir dann doch erkennen, daß es uns betrifft, heute und in alle Ewigkeit?

Man darf wohl sagen, daß über nichts schon so viel nachgedacht worden ist wie über den Sinn des Leidens. Auch bei der Kontroverse des Christentums mit dem Atheismus geht es um die Stellung zum Leiden. Nun kann man sich in Philosophien und Religionen umsehen, kein System außer dem Evangelium kennt einen Weg, der das Leiden nicht einfach auf das Soziale und Politische verkürzt und – so verkürzt – dann in der Utopie »besiegt«; der es nicht einfach zurückläßt oder ihm ausweicht, sondern der es als Verwandlungskraft aufnimmt und die darin wirksame Energie für das »Reich Gottes« rettet. Das Evangelium ist ein Heilsweg, auf dem die Schöpfung Gott zugebracht wird, soweit diese sich der Verwandlung hingibt. Es geht darum, den *circulus vitiosus* der Re-aktionen zu unterbrechen, überhaupt dem Zwang der Reaktionen zu entwachsen, um nur noch zu »agieren«. Im Bereich der psychischen Schwerkraft »schmäht der Mensch wieder, wenn er geschmäht wird«, »droht, wenn er leidet«, und verwandelt so »Leiden in Verbrechen«. »Der falsche Gott verwandelt das Leiden in Gewalttätigkeit. Der wahre Gott (Jesus Christus) verwandelt die Gewalttätigkeit in Leiden« (S. Weil). Das ist das Geheimnis. Für den Menschen genügt es dann schon, daß man danach »trachtet, durch das Leiden nicht zum Schlimmeren verändert zu werden«. Als Jünger stehen wir in Leidensgemeinschaft mit unserem Herrn; seine Allgegenwart ist auch eine »Leidensallgegenwart« (P. Schütz).

In den Worten unseres Petrustextes wird noch ein Riegel vorgeschoben gegen mögliche Mißverständnisse, gegen das Mißverständnis vor allem, daß jedes Leiden gottwohlgefällig

sei und jedes unschuldige Leiden gesegnet werde. »Denn das ist Gnade, wenn jemand vor Gott um des Gewissens willen das Übel erträgt«, heißt es. Hier scheiden sich die Geister: Wer im Ernst mit Gott rechnet, als mit »dem, der gerecht richtet«, der sollte – als Opfer und als Zeitgenosse – Unrecht hinnehmen können, wenn dies nur durch neues, vielleicht noch größeres Unrecht aus der Welt zu schaffen ist. Was wie Hohn klingt, solange wir uns allein innerhalb der sichtbaren Wirklichkeit bewegen, ist die befreiende Wahrheit, wenn wir uns auf den doppelten Boden der ganzen Wirklichkeit stellen und mit Gott und seiner Dimension rechnen. »Ein Mensch ist um so wertvoller für seine Mitmenschen, je mehr Leid er in Gott getragen hat« (K. Heim).

Die Formel für das Verhalten des Christen dem Übel und dem Bösen gegenüber, heißt: »Widerstebet nicht dem Übel!« Jesus Christus hat selbst danach gelebt. Aber ist das für uns wirklich eine brauchbare Devise? Fast jeder, der für eine »gute Sache« kämpft, kommt doch einmal an den Punkt, wo er sich entscheiden muß, ob er seine »gute Sache« aufgeben oder ob er mit seinem Gewissen Kompromisse schließen und »Böses mit Bösem vergelten« will. Vielleicht verstehen wir das Wort auch falsch? Vielleicht ist unsere Abwehrhaltung in der zwar ehrwürdigen, aber doch belasteten Formel begründet? Wenn Menge übersetzt: »Ihr sollt dem Bösen nicht Gewalt entgegensetzen«, dann klingt das schon weniger quietistisch. Dann wird uns klar, daß das Gebot meint, es wäre falsch, wenn wir uns vom Bösen (der »Bosheit«) das Gesetz des Handelns aufdrängen ließen, wenn wir zugeben würden, daß der »Feind« die Art der Waffen beim Kampf bestimmt, daß es dann um die größere »Gewalt« und nicht um den Sieg der besseren Sache geht.

Gewalt ist Zwang. Kann Zwang auch gut sein? Vielleicht kann er dem Guten als Durchsetzungskraft dienstbar gemacht werden und auf diese Weise wertneutral sein. Aber dann müßten wir eigentlich »Kraft« sagen. Gewalt will sich selbst durchsetzen und entscheidet eine Sache durch etwas Sachfremdes. Gewalt schneidet eine bestehende Auseinandersetzung einfach ab, d. h. Gewalt entscheidet eigentlich gar

nichts, sondern führt nur einen veränderten Zustand »mit Gewalt« herbei. Gewalt verhindert, daß das Böse vom Guten überwunden werden kann. Deshalb ist Gewalt kein Mittel der Erziehung, und deshalb hat Jesus Christus die Gewalt abgelehnt. Er mußte sie ablehnen; ihm kam es ja auf das Neue Sein an, und das kann ich nur gewinnen, wenn ich mich dafür in Freiheit entscheide. Wo wir mit dem Bösen auf gleicher Ebene kämpfen, unterstellen wir uns längst überwundenen Wertsystemen: dem Gesetz des »Auge um Auge« und dem Recht des Stärkeren. Der heidnische »Held« ist aus sich selbst heraus stark und nicht aus der Kraft, die in den Schwachen mächtig ist.

Aber es gibt doch Situationen, in denen uns sogar die Gemeinschaft – der Staat – ein Recht auf Notwehr zubilligt und uns sogar bei Tötung straffrei ausgehen läßt? Und im Krieg müssen wir töten, wenn wir nicht selbst getötet werden wollen. Hätte Jesus Christus z. B. in einem Krieg der Römer gegen die Juden sich und die Seinen einfach niedermetzeln lassen? Eine unbeantwortbare Frage, weil Gott sie nicht an ihn gestellt hat. So müssen wir hier in der Unruhe bleiben. Wir wissen nur, einmal hat er selbst die Geißel ergriffen, bei der Austreibung aus dem Tempel. Da ging es darum, daß man das, was Gottes ist, nicht zu einem Teil unserer Welt machen darf. Im Übrigen blieb es dabei: »Stecke dein Schwert in die Scheide...« Das Schwert, das Jesus »bringt«, ist das geistige Schwert der Unter-Scheidung und Ent-Scheidung.

Was wäre wohl geschehen, wenn Jesus Christus als der »Starke« eine Befreiung der Sklaven eingeleitet hätte? Vielleicht wären einige, vielleicht auch viele, aus der Macht ihrer Herren befreit worden. Aber das allgemeine Bewußtsein hätte doch nicht folgen können, und die Befreiung, die Jesus leidend und als »der Schwache Gottes« für uns gewann, wäre nicht geschehen. Wir hätten dieses Grundgesetz geistlichen Lebens, dieses Verwandlungsgesetz des Bösen in das Gute, nie kennengelernt. Der Weg in die andere Dimension wäre uneröffnet geblieben, weil Gott vielleicht keinen Menschen gefunden hätte (vgl. Joh. 4, 23, Zink'sche Übersetzung), der die zum Umschlag in die andere Qualität notwendige

Quantität Leiden hätte tragen wollen und können. Gott selbst wäre der »mächtige« Gott geblieben und hätte uns in Jesus nicht der liebende werden können, glaubbar für uns in ihm, der das Leid der Welt trug. Wir müßten verzweifeln, sobald wir am Ende unserer Möglichkeiten angelängt wären. So aber ist das Ende ein Anfang geworden, ein Anbruch einer »neuen Schöpfung«.

»Ihr sollt dem Bösen nicht Gewalt entgegensetzen«, heißt nicht: schwach sein, den Kampf scheuen und einen faulen Frieden schließen mit dem Bösen. Im Gegenteil. Es heißt auch nicht, klein vom Menschen zu denken, nicht kleiner jedenfalls als der Gott, der selbst Mensch wurde und der den Menschen zu seinem Ebenbilde schuf.

Dem Bösen keine Gewalt entgegensetzen, bedeutet auch nicht, überhaupt nichts entgegenzusetzen. Jesus Christus hat seine Wahrheit und die Kraft seiner Liebe entgegengesetzt. Auch für den Menschen in der Nachfolge bleibt es das Prüfungsstück, Unrecht nicht mit neuem Unrecht zu beantworten und dabei in der Wahrheit und in der Liebe fest zu bleiben. Das in Gott gebundene Gewissen kann von uns verlangen, daß wir um des höchsten Wertes willen – also um der Liebe zu Gott und den Menschen – Zweitrangiges wie die »Ruhe des Bürgers« und den äußeren Frieden, aber auch Rücksichten auf die Familie drangeben und insoweit dem Übel widerstehen, wie wir die Wahrheit zu bezeugen haben. Insofern bedarf das Wort vom »unschuldigen Leiden« einer Ergänzung. Auch Jesus Christus hat immer wieder nicht nur stumm gelitten, sondern die wahren Verhältnisse von Recht und Unrecht mit dem Schwert des Geistes aufgedeckt, indem er Sünde Sünde nannte, oft in harten Worten. Auch das Amt der Propheten war nichts anderes als eben dieses Aufdecken unerkannter, nicht zugegebener, nicht offenbar gewordener Sünde.

Kann das Liebesgebot also doch alle anderen Gebote, so auch unser Gebot von der Nichtanwendung von Gewalt, außer Kraft setzen, eben, weil es das »vornehmste Gebot« ist und weil, wer »in der Liebe bleibt, in Gott bleibt und Gott in ihm«? Kann die Liebe, wie sie Jesus Christus ver-

stand, revolutionäres Engagement bedeuten? Sicher nicht im Regelfall. Zu viele Worte Jesu sprechen dagegen: so die Selbpreisung der Sanftmütigen, der Friedfertigen, der Armen. Zu nahe liegt die tragische Selbsttäuschung. Der Wille, sich für Viele einzusetzen, der sich als Wille zur Liebe der Vielen versteht, genügt allein noch nicht. Da wäre den Vorwänden und heimlichen Herrschgelüsten Tür und Tor geöffnet. Man könnte sich jedoch einen Ausnahmefall denken, wo wirklich selbstlose Liebe und wahres Selbstopfer auf einen solchen Weg der Gewalt führen. Der betreffende Christ müßte dann in radikaler Gewissenserforschung prüfen, ob er gehorsam bleiben kann, wenn er Gewalt anwendet, ob Gewalt »verfügt ist«.

Würde tatsächlich niemand dem »Bösen Gewalt entgegenzusetzen«, gäbe es dann über kurz oder lang nicht nur noch das Böse in der Welt? Würden dann nicht die Bösen die Guten vernichten? Oder wäre es ganz anders? So nämlich, daß der böse Impuls sich einfach nach einer Weile totläuft, weil das Böse eigentlich vom Widerspruch gegen das Gute lebt und aus sich selbst »nichts« ist? Es bleibt insofern eine müßige Spekulation, als ja auch das »kleine Häuflein« in dieser Weltzeit simul justus et peccator ist. Aber dennoch: Wenn wir uns einmal das Gute so konsequent gut denken, wie es nicht ist, dann bliebe doch noch eine dritte Möglichkeit, daß nämlich das Böse sich vom Guten überwältigen ließe und »umkehrte«? Man kann diesen Gedanken, daß die Jünger Christi wirklich dem Bösen keine Gewalt entgegengesetzten – nicht in der äußeren Tat, nicht im inneren Impuls und nicht in den unerforschten Tiefen ihres Unbewußten – durch »fühlen«, und man weiß dann, daß diese Art des Seins die einzige ist, die »Tod und Teufel« wirklich zu besiegen imstande war und ist.

Aber solange die Christen im besten Falle »Sünder und Gerechte« zugleich sind und solange die Welt auf äußere Selbsterhaltung ausgerichtet sein muß, können wir diese Maxime nicht zum »Weltgesetz« erheben. Kant hat uns empfohlen, die Maximen unseres Handelns daran zu prüfen, ob sie zum Weltgesetz erhoben werden könnten. Heute bekäme

der Böse den Auslösungshebel zur Weltvernichtung in die Hand, und die Weltgeschichte würde zum Weltgericht.

Solange ich vor allem mein Leben »erhalten« will, muß ich dem Bösen Gewalt entgegengesetzen. Tue ich das nicht, bin ich in ständiger Gefahr, mein Leben zu verlieren. Aber indem ich dieses Risiko im Glauben und in aller Schwachheit eingehe, gewinne ich das Leben bei Gott und verwandle das Böse, dem ich keinen Widerstand entgegengesetzt habe. »Alle verbrecherische Gewalt des römischen Reiches ist wider den Christus gestoßen und ist in ihm zu reinem Leiden geworden. Dies ist das erlösende Leiden« (S. Weil).

Unser Gebot kann kein Weltgesetz werden für diesen Äon, aber es ist das Verwandlungsgesetz des Christus und der Seinen. Es gibt kein anderes für den, der aus der Raupe, die er ist, zu dem Schmetterling werden will, der er werden soll. Wer den Sprung ins »Offene« tun will, wer seine Eigentlichkeit »jenseits« zu finden glaubt, dem bleibt nur ein Weg dahin: der Weg in der Nachfolge des Herrn, der uns dieses Gebot gegeben hat und der es als sein Gebot auch selbst gelebt hat. Er hat uns gesagt, wohin er uns führen wird: im Gehorsam über das »Kreuz« in die »Auferstehung«. Es ist der Weg der Totalrevolution. Was auch immer man über das Verhältnis von Sozialrevolution und Gewalt, von »Brot für die Welt« und »Brot des Lebens« sagen kann, er, der Totalrevolutionär hat sich im Konfliktfall für die Gewaltlosigkeit und für das »Brot des Lebens« entschieden – um der Menschen und ihres ewigen Heiles willen. Der Anti-Christus mag sich anders entscheiden.

Da Judas aber hinausgegangen war, spricht Jesus: Nun ist des Menschen Sohn verherrlicht, und Gott ist verherrlicht in ihm.

Ist Gott verherrlicht in ihm, so wird ihn Gott auch verherrlichen in sich selbst und wird ihn alsbald verherrlichen.

Liebe Kinder, ich bin noch eine kleine Weile bei euch. Ihr werdet mich suchen; und wie ich zu den Juden sagte: Wo ich hingehe, da könnt ihr nicht hinkommen, so sage ich jetzt auch euch.

Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch untereinander liebet, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander liebt.

Daran wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt. (Joh. 13, 31–35)

Man könnte sagen, diese wenigen Zeilen enthalten die Quintessenz des Christentums: die Zusammengehörigkeit nämlich und die Zuordnung von Verherrlichung (oder Herrlichkeit), Leiden und Liebe.

Jesus sagt, jetzt ist die Stunde der Verherrlichung da. Dieses »Jetzt« bedeutet für ihn den Beginn der Passion; es ist zugleich für die Jünger die Stunde der Versuchung und der Prüfung. Und doch »Stunde der Verherrlichung«?

Verherrlichung ist ein Wort, das heute der Erklärung bzw. der Festlegung bedarf. Es ist ein Wort auf »Altenteil«. Sicher, zur Not kann man auch heute noch etwas »verherrlichen«; so verherrlicht z. B. irgendein Mensch einen anderen Menschen in seinen Werken. Man spürt aber sofort, daß auch diese sprachlich noch bestehende Möglichkeit immer mehr eine rein theoretische wird. Wer ist schon geneigt, heute, im Zeitalter der Nüchternheit, einen Auch-Menschen so hoch zu erheben? Früher war man bereit zur »Apotheose«, zur Vergötterung, heute aber hat das Wort einen Beigeschmack von Theater, von Unwirklichkeit oder politischer Mache.

In der Bibel bedeutet Verherrlichung Verleihen von Herrlichkeit, und von Herrlichkeit zu sprechen ist ein Versuch des Menschen, das Anderssein Gottes zu benennen. Der »Gottesfreund« im Alten und im Neuen Testament benützt dieses Wort. Er meint damit die »doxa«, den strahlenden, überirdischen Lichtglanz, die Hoheit, Klarheit und Machtfülle, die er erfährt, obwohl er »Gottes Angesicht nicht schauen« kann. Aber auch noch im »Abbild« (im »Hinterhersehen« bei Mose und vor allem in der Gestalt des »Sohnes«) kann er Herrlichkeit wahrnehmen. In der »Verherrlichung« verwirklicht sich »Herrlichkeit«; auch der Mensch hat eine Bestimmung zur Herrlichkeit.

Das Wort »Herrlichkeit«, das von »hehr« (erhaben, vornehm, heilig) kommt, ist fast nur noch in der Form des Adjektives »herrlich« im Gebrauch. Das Sprachgefühl sträubt sich, von der »Herrlichkeit« irgendeines Stückes Welt zu

sprechen, so z. B. von der »Herrlichkeit eines Sonnenaufganges« oder der »Herrlichkeit des Menschen«. Dagegen ist ein »herrlicher Sonnenaufgang« immer noch möglich, und »wie herrlich leuchtet mir die Natur« erzeugt keine Unlustgefühle sprachlicher Art. Warum ist das so? Mir scheint Herrlichkeit ein Wort zu sein, das der Säkularisierung widerstanden hat. Es bezeichnet auch heute noch etwas Über-Natürliches: keine Eigenschaft, sondern ein Sein; ein Sein-Können, das Gott vorbehalten ist und das er verleihen kann; einen Seinszustand, den er in der »Verherrlichung« tatsächlich verleiht. Verherrlichung und Herrlichkeit sind da gegeben, wo der »Pfeil des Humanen« das rein Humane verläßt.

Das Streben des Menschen geht grundsätzlich auf Herrlichkeit aus (Adam und Eva, Faust). Der eigentliche Inhalt seiner »Hoffnung« ist die Hoffnung auf Herrlichkeit. Er kann und muß nur wählen: zwischen der Herrlichkeit des »edlen Menschen«, des homo faber und der verheißenen Herrlichkeit Gottes. Die Menschenherrlichkeit besteht in der Entwicklung der natürlichen Güte-Anlagen des Menschen, wobei alles Un-Gute durch Selbstbeherrschung und Vernunft-einsicht (im Höchstenfall Weisheit) gebändigt, zurückgedrängt, verdrängt wird, um auf irgendeine Weise dann doch wirksam zu bleiben und wenn es nur durch Ansteckung aus dem Unbewußten ist. Dabei wird ein Menschenbild zugrunde gelegt, das sagt, daß der Mensch im Grunde »gut« sei.

Anders die Bibel. Für sie ist der Aggressionstrieb nicht vor allem eine Energiequelle, die sich in Kultur umsetzt, sondern auch der Hebelarm, mit dem Satan die Welt regiert. Zu dieser falschen Herrlichkeit des Menschen (S. Weil spricht von »falscher Göttlichkeit«) gehört auch die Mächtigkeit, die sich – ohne Gott – die Erde und den Kosmos untertan zu machen weiß. Das Äußerste aber, was der Mensch wirklich erreichen kann, ist: »Ich weiß, daß ich nichts weiß« und: »Was nennst du mich gut. Niemand ist gut, denn Gott allein«. Man könnte das eine negative Form von Herrlichkeit nennen; jedenfalls ist sie die einzige, die dem Menschen ohne Gott entspricht. Die positive aber, die »übernatürliche«, die verheißenene Ebenbildlichkeit, kann nicht ent-wickelt werden. Sicher: In gewis-

sem Sinne könnte man die Wiederherstellung des Lebens aus Gott als Entwicklung einer Anlage betrachten, des ewigen Bezogenseins des Geschöpfes auf den Schöpfer nämlich. Entscheidend ist dabei, welchen Begriff von »Wirklichkeit« wir zugrundelegen.

Für den Christen dürfte es eigentlich keine Frage sein, daß das, was er Wirklichkeit nennt, auch diese unsichtbare, aber durch Gnade erfahrbare Dimension Gottes umfaßt. Er weiß ja, daß wir aus ihr leben, und der Mensch, für den es nur die eine Dimension der wissenschaftlich erfassbaren Tatsachen gibt, ist ihm wie eine Lichtquelle, die vom geborgten Licht eine Weile nachleuchtet, um irgenwann zu erlöschen. Solange er noch leuchtet, kann er annehmen, die Lichtquelle sei in ihm selbst. Erst wenn das geborgte Licht ganz ausgebrannt ist, wird er »in der Wahrheit sein«, in der Wahrheit der eigenen Finsternis. Oder wie ein magnetisch gewordenes Eisenteilchen, das immer mehr von seiner magnetischen Kraft verliert, je länger und je weiter es von seinem Magneten entfernt ist.

Vielleicht muß die Menschheit (und der Einzelne) den Weg rein menschlicher Herrlichkeit soweit gegangen sein, daß sie die negative Schlußbilanz überzeugend erfahren hat? Um arm geworden, nach der Herrlichkeit des Vaters Verlangen zu tragen? Man kann der Meinung sein, daß der Verlorene Sohn den Vater verlassen mußte, um richtig bei ihm sein zu können, um als Mündiger der Sünde den Rücken zu kehren und mit vollem Bewußtsein die falsche Freiheit der Fremde aufzugeben. Wenn Sünde darin besteht, daß »der Mensch sich von Gott trennt, um herrlich zu sein« (R. Luther), dann müßte »Wiedergeburt« darin bestehen, daß der Mensch sich von der Sünde trennen will, um nun nicht mehr aus eigener Kraft, sondern aus Gott herrlich zu werden.

Die Selbst-Herrlichkeit des Menschen meint Herrlichkeit aus sich selbst, meint menschliche »Erhabenheit« und »Größe«, meint »Tugend« als menschliche Leistung, »Humanität als Naturereignis« (Szczyzny). Es ist keine Theorie, sondern statistisch erfassbare Wirklichkeit, daß die Geschichte der

Selbst-Herrlichkeit des Menschen zugleich die Geschichte seiner fortschreitenden Selbst- und Gott-Entfremdung ist – ein Verlust an »Erbe«. Vom Menschen her gesehen erscheint dieser Vorgang dann als: »Gott ist abwesend« bis zu: »Gott ist tot«.

In unserem Text spricht Jesus auf zweierlei Weise von der »jetzt« oder »bald« geschehenden Verherrlichung: »Der Menschensohn wird verherrlicht«, und »Gott wird verherrlicht in ihm«. Anders ausgedrückt: »Wenn Gott verherrlicht wird in ihm, so wird auch Gott ihn verherrlichen in sich selbst«. Das gilt auch für den nachfolgenden Menschen. Auch in ihm will Gott sich verherrlichen, d. h. er will diesen Menschen leuchten machen von seiner göttlichen Herrlichkeit, und er will den Menschen in sich selbst verherrlichen, d. h. er will ihn das einzigartige Geschöpf sein lassen, als das er geschaffen wurde – ein »Ebenbild« aus dem Material der »Person«.

Aber, und das zeigen die folgenden Verse deutlich: es gibt nur einen Weg zu dieser Herrlichkeit Gottes. Anders ausgedrückt: bei der Rückkehr ins Paradies steht uns nur die eine Tür offen, das ist der verherrlichte Sohn, der uns »die Stätte bereitet hat«. Hier, auf dieser Erde, ist seitdem der Anfang des Weges zur Verherrlichung erkennbar und betretbar. Was anderes könnte auch die merkwürdige Stelle bedeuten: »Gott wird in mir verherrlicht«? In einem Geschöpf wird Herrlichkeit anwesend. Man könnte einwenden: Gott ist doch schon immer »herrlich« gewesen, seit Ewigkeit und total; wie kann er verherrlicht werden? Vielleicht will Gott auch da verherrlicht werden, wo ihm durch die geschenkte Freiheit das Herrlichsein in der Schöpfung versagt werden kann, im Menschen. Im Menschen Jesus aber konnte sich Gott zum erstenmal in seinem Liebes-Licht-Glanz und göttlichen Wesen enthüllen; er konnte sich »inkarnieren«, ohne seine Herrlichkeit ablegen zu müssen. Das »er entäußerte sich selbst« bezieht sich auf den Verzicht auf alle sichtbare Herrlichkeit.

Was geschieht nun bei der Verherrlichung, wie geschieht sie? In diesem Punkt ist unser Text so eindeutig, wie er eindeutiger nicht sein könnte. Muß man sich nicht wundern, daß es Christen immer wieder möglich war, darüber hinwegzu-

lesen oder hinwegzuinterpretieren? Die Herrlichkeit – also der Prozeß der Verherrlichung – ist sowohl biografisch-geschichtlich als auch, was den Wortlaut der sich darauf beziehenden Reden betrifft, unmißverständlich an das Leiden gebunden; an das Kreuz, im Gehorsam getragen. Man könnte es eine Kettenreaktion nennen: Gott kann in dem leidenden »Sohn« seine Herrlichkeit in die Welt tragen; dadurch wird seine Gottesherrlichkeit dem nicht »verstockten« Menschen glaubbar und erfahrbar; der Sohn kann seine im Leiden gewonnene Herrlichkeit den Seinen verleihen, und durch sie und in ihnen kann wiederum seine, des Christus Herrlichkeit erfahrbar werden. »Verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrliche«, betet Jesus. Entsprechend können wir beten: »Verherrliche uns, damit wir dich verherrlichen«. Allerdings muß ein solcher Beter mit einem solchen Gebet auf seine »Stunde« warten. Die Stunde der Verherrlichung aber – das ist von Jesus in unserem Text festgelegt – ist eben die Stunde der Anfechtung und des Leidens. Nirgendwo sonst kann der Mensch diese Herrlichkeit gewinnen und bezeugen, als wo er, wie sein Meister, »das Werk vollendet, dessen Ausführung du mir aufgetragen hast.«

Die Macht der Verherrlichung nun, die Energie, die die Verwandlung bewirkt, ist im tiefsten Grunde Liebe. Im hohepriesterlichen Gebet sagt Jesus: »Ich habe auch die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie wir eins sind: ich in ihnen und du in mir, auf daß sie zu vollkommener Einheit gelangen, damit die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und sie geliebt hast, wie du mich geliebt hast.« Dunkles wird hell, Trübes rein und klar, Böses gut, Schweres leicht, Zerrissenes ganz und Ohnmächtiges mächtig. Gespeist von der Energie der göttlichen Liebe vollzieht sich der Prozeß des verwandelnden Leidens, der in Herrlichkeit mündet.

Es ist ein zweifacher Prozeß, ein gestufter, durch den die Welt ins Heile (des Einsseins in der Liebe) zurückgebracht wird: Einmal indem Gott mit seiner Herrlichkeit in sie, die Welt, insoweit sie nicht Gott ist, einzieht – sich verherrlicht, indem er sich ins Leiden inkarniert – und zum andern, indem

der Mensch diese Herrlichkeit aufnimmt, annimmt, »anzieht« und so »in sich selbst verherrlicht« wird. Wahre Herrlichkeit ist aus Gott. Die Worte »Lichtglanz«, »Hoheit«, »Klarheit«, ja »Liebe« können nur stammelnde Versuche sein, die Herrlichkeit Gottes zu beschreiben. Weil sie in die Zeit einging, ist sie zugleich etwas Gegenwärtiges, Vergangenes, Zukünftiges und etwas Ewiges. Verherrlichung wäre dann das Werden der Herrlichkeit in der Zeit, mit dem Ziel einer heimgebrachten, einer verherrlichten Schöpfung, d. h. einer Schöpfung, die »in sich selbst herrlich« geworden ist.

Der Zusammenhang zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen wird durch die Haltung des Menschen hergestellt, die Paulus in die einfachen Worte faßt: »... uns, die wir nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare«; sichtbar hier im streng wissenschaftlichen Sinne verstanden. Unsere Verherrlichung liegt im Unsichtbaren, sichtbar ist der Weg. Aber »unser Leiden trägt die Frucht der Herrlichkeit nur in dem Maße, als wir unser ganzes Leben bewußt und beständig hineingeben in die Ordnung des ersterbenden Weizenkornes« (E. Schick). Dies ist der Mittelpunkt der biblischen Verkündigung vom Leiden. Das Weizenkorn vollendet sich erst in der Pflanze, und doch erfährt es sich selbst in seiner neuen, eigentlichen Gestalt erst nach dem Sterben. So auch der Mensch, für den es im strengen Sinne keine Selbstverwirklichung in der Zeit geben kann. Auf die »zukünftige Herrlichkeit« aber setzt der Glaube, der die Herrlichkeit Jesu Christi »sehen« kann und seinen Verheißungen traut, daß wir alles Verkehrte unserer Natur »im Blute des Lammes waschen« dürfen, um in ihm und in uns selbst herrlich zu werden. Dies ist der Glaube an die Auferstehung. Leiden und Verherrlichung gehören zusammen wie Kreuz und Auferstehung.

Doch wenn wir uns umsehen und diese Verheißung an unserer Wirklichkeit prüfen wollen, erschrecken wir. Wo ist eine Spur der sich doch in der Zeit bildenden Verwandlung zur Herrlichkeit zu bemerken? Bin ich »herrlich«? Mir schauert. Bist du »herrlich«? Ich kann es zumindest nicht wahrnehmen. Ist die Gemeinde Christi »herrlich«? Wer wagte, das zu behaupten? Wo können wir ein Abbild von Gottes Herr-

lichkeit finden im »Hier und Jetzt«, damit »die Welt erkenne« und wir den Glauben nicht verlieren? Auch wenn wir »nur« sehr menschliche Maßstäbe anlegen – wer vermöchte es zu leugnen: Nicht immer sind wir Christen sympathische Leute; wir sind oft nicht wahrhaft herzlich, nicht wahrhaft menschlich. Und die Kinder der Finsternis sind mitunter auch »klüger«, wie schon Jesus Christus gesagt hat. Wie ist diese negative Bilanz zu erklären?

Vielleicht liegt die Schwierigkeit unter anderem darin, daß ein »durchschnittlicher« Christ im Grunde gar keiner ist, sondern ein »Lauer«, der ausgespien werden wird. Christliche Existenz muß – im existentiellen Sinn – ungewöhnlich sein, in ihrem Ausgerichtetsein »radikal«, revolutionär im Sinne der Offenheit für das Kommende. Christliche Existenz muß auf irgendeine Weise Existenz höchster Spannung sein: ausgestreckt zwischen dem Minuspol des Nicht-Seins und Nicht-Habens (des Verheißenen und Notwendigen) und dem unablässigen »Hinblicken« auf Vollkommenheit und wahre Vollständigkeit – ein Zusammenfallen, das z. B. für die wissenschaftliche Tiefenpsychologie eine Unmöglichkeit darstellt.

Ein satter Löwe ist ein »glücklicher Löwe«. Satt aber sind die Christen nicht; das, worauf sie ausgerichtet sind, ist »nicht von dieser Welt«. So bleiben sie in gewisser Weise immer hungrig und in ihrem Sosein der Kritik ausgeliefert.

Vielleicht dürfen wir uns damit trösten, daß auch Jesus Christus am Kreuz niemandem »herrlich« erschien, obwohl er herrlich war. Obwohl in ihm sich in diesen Stunden grenzenlose Liebe, grenzenloses Leiden und totale Verherrlichung seines Menschseins vereinten. Erst nach der Auferstehung offenbarte sich seine Herrlichkeit in ihrer Fülle. Zuvor blieb seine »doxa« verborgen, und die Welt schmähete ihn als kläglichen Versager, wie man heute mit unendlich viel mehr Anlaß seine Jünger schmäh. »Steig herab vom Kreuz!« Zeige deine Macht! Zeigt eure Erlöstheit, eure Menschlichkeit, euer Lieben! Ist nicht die Kirche unserer Tage schon in Gefahr, zuviel aufzeigen zu wollen, zuviel Wert auf das Sichtbare zu legen, auf das Gesehen- und Anerkannt-werden?

Engagement ist gut und ein unveräußerlicher Teil des Christseins; aber es muß immer auf dem Hintergrund geschehen, daß wir uns zuerst nach dem Unsichtbaren ausstrecken.

Man könnte einwenden: Wie soll ich mich nach etwas ausstrecken, an das ich nicht glaube und das in der Welt meiner Erfahrungen einfach nicht vorkommt? Nun, der Christ »glaubt«, aber es ist sein Problem und seine Aufgabe, diesen Glauben zur Grundlage seines Lebens zu machen. Der Nicht-Glaubende kann in umgekehrter Weise existentiell in der Unwahrheit leben, insofern er ständig seinen Unglauben gegen den Zweifel daran und vielleicht sogar gegen Reste gläubigen Weltverständnisses durchzusetzen sucht. Im Zweifel zu verharren, könnte aber noch eine Form des zur Verherrlichung führenden Leidens sein. Alle menschliche Existenz ist Existenz zwischen Glauben und Unglauben.

Auch die »Mitmenschlichkeit« des Christen gerät zwangsläufig immer wieder in den Konflikt: »Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?« Ist es z. B. meine Pflicht, auf die vielen Lebensmasken einzugehen, die die Menschen vor ihr eigentliches Gesicht binden, und freundlich mitzuspielen? Oder sollte ich helfen – es könnte ja sein, daß dies Gottes Auftrag an mich wäre –, solche Lebenslügen aufzudecken? Vielleicht möchte ich das Letztere tun, weil ich glaube, daß jeder Mensch am Tage des Gerichts doch – und dann viel schmerzlicher – sich mit der Wahrheit über sich selbst wird konfrontieren müssen? Oder im Sinne unseres Textes: Glaube ich, daß keiner »herrlich« werden kann, der nicht »aus der Wahrheit« ist? Glauben heißt auch, daran festhalten, daß Gott jedem, der tief erschrocken über sich selbst, kaum wagt, die Verheißung auf Herrlichkeit für sich in Anspruch zu nehmen, in Liebe helfen wird, daß er »strauchelnd doch nicht falle«; glauben heißt, das Angenommensein dennoch annehmen. Aber diese Gnade ist keine »billige Gnade«, und die Herrlichkeit keine billige Herrlichkeit, weder für mich selbst noch für den Mitmenschen. »Verkaufe alles, was du hast.« Gott selbst hält uns fest auf diesem Weg zur Herrlichkeit, dessen Ende wir nicht sehen.

Das Leiden an uns selbst, an unserer eigenen Unvollkommenheit, gehört zum auferlegten Verwandlungsleiden. Wir müssen zugeben, daß wir nicht viel mehr vorzuweisen haben als unsere unentwegt aufrechterhaltene Ausgerichtetheit. Wir müssen die Kritik der Welt annehmen, in unserem Herzen, und zugeben, daß es im Sichtbaren nichts, oder doch fast nichts gibt, was die »Welt« nicht auch und oft sogar besser täte. Wir sollten möglichst nicht auf die »in Sünde taumelnde Welt« herabsehen, indem wir in dieser Form für sie bitten; in diesem »Taumel« mag zuweilen mehr echte Liebe sich verwirklichen als in unserer pharisäischen Verurteilung. Wir sollten zwar die »Sünde« nach wie vor »hassen«, aber bei den zu hassenden »Sünden« darauf bedacht sein, nicht auch den Sünder zu hassen. Es kommt darauf an, mit welchem Maßstab wir messen. Nehmen wir die Liebe (die Liebe Gottes, und nicht was sich auf dem Markt sonst dafür ausgibt) allein zum Maße?

Von Dämonen aller Art bedrängt, ja sogar infiziert, im Bewußtsein der uns noch fehlenden Herrlichkeit, müssen wir beharrlich und unerschütterlich festhalten an der Hoffnung auf Herrlichkeit. Wir müssen uns dazu bereiten lassen, viele Tode zu sterben; das Geltenwollen, die Selbstherrlichkeit, aber auch die Verzagtheit, das Begnadet-Sein-Wollen, das Früchte-Sehen-Wollen dranzugeben, wohl wissend, daß einer, der diese Tode stirbt, kein erhebender und beweiskräftiger Anblick sein kann. Vielleicht darf man sogar sagen: Der Christ ist der in Wahrheit Leidende. Denn er leidet nicht an dem oder jenem, sondern am Sein, an der Existenz an sich. Er ist freilich auch zugleich der in Wahrheit Getröstete, wiederum nicht durch dieses oder jenes, sondern durch die Kraft der Ewigkeit.

Wir müssen an die Macht des Auferstandenen glauben, der diese mit ihm Sterbenden in Auferstandene verwandeln kann. Wir müssen im Letzten ihm glauben und nicht unseren Kritikern. Im Vorletzten haben sie recht. Auch das dürfen wir nicht vergessen.

Nur die Wahrheit kann uns retten. Die schonungslose Einsicht, daß wir nicht sind, wofür wir uns zweitausend Jahre

lang gehalten haben. Wir haben die Welt nicht gebessert. Wir sind geschäftige Nichtse. Unser guter Wille ist meist »unser« guter Wille. Wir sind »schlechte Knechte«, aber doch Knechte des höchsten Herrn. Unsere Herzen sind kalt, wir öffnen sie nicht der »Welt« (wir tun nur etwas für sie), weil wir uns nicht ständig in Frage stellen lassen wollen. Aber »nicht-habend, haben wir doch«; wir sind kalte Fackelträger eines ewigen Liebesfeuers.

Uns hindert oft auch eine falsche Vorstellung von »Frieden« und eine eingefleischte Meinung, daß ein Christenleben »fröhlich« sein müsse. Die deutsche Sprache kennt das schöne Wort »Freude«. Freude ist tief verankert und geht zusammen mit Leiden, sogar mit »Traurigkeit«. Freude sollte uns erfüllen, wenn wir in unserer gewiß nicht »fröhlichen« Zeit das von Gott für den heutigen Christen ausersehene Kreuz tragen. Die Traurigkeit, die Freude nicht ausschließt, nennt Paulus »göttliche Traurigkeit« (2. Kor. 7, 10). »Die göttliche Traurigkeit wirkt zur Seligkeit eine Reue, die niemand gereut«, oder in der Zink'schen Übersetzung: »Eine Trauer, wie Gott sie uns auferlegt, zwingt zur Umkehr und zum Neuanfang, sie weist uns auf einen Weg, der zum Heil führt und den zu gehen niemand zu reuen braucht.«

Kein Christ wird leugnen wollen, daß Gott uns heute Endzeit-Traurigkeit auferlegt hat: jedem persönlich und der Kirche als Gemeinschaft und Institution. Wir müssen die Folgen unserer eigenen Sünden erfahren und die Heim-suchung Gottes, weil nicht mehr viel Zeit ist. Wir können nur in Armut auf die Herrlichkeit hoffen; als die, die wir sind, auf die, die wir sein werden. Des Christen Zukunft ist, unserem Glauben nach, nicht beschlossen in einer fernen Zukunft menschlicher Geschichte. Die Wahrscheinlichkeit wird immer größer, daß der Mensch ohne Gott zu einem »unendlich findigen Tier« sich zurück-entwickelt (K. Rahner). In einer solchermaßen bedrohten und auf das Rationale eingeeengten Welt ist und bleibt es die Mission des Christen, unerschütterlich festzuhalten an seinem Wissen um nicht nur irgendeine unsichtbare Dimension, sondern um das »Reich Gottes«, des Vaters Jesu Christi, das ein Reich jenseits unserer Zeit, jen-

seits aller Todesmächte, jenseits des Bösen und des Übels sein wird. Ein Reich der Herrlichkeit. »Jenseits« aber will nicht heißen, daß wir alles einfach zurücklassen. Im Prozeß der Verherrlichung – so haben wir gesehen – wird das Dies-seits in Jenseits verwandelt, unsichtbar, wie der Schmetterling in der Puppe.

Besitzt der Christ also die ganze Wirklichkeit? Wir sind als Christen auf sie ausgerichtet und ordnen unseren Denk- und Lebensversuch so an, daß wir mit dem Übernatürlichen als Wirkendem und mit Offenbarungen dieses Wirkenden rechnen und auf sie warten. In jedem erkennenden Subjekt aber ist der Gehalt an Wirklichkeit eingeschränkt durch die Begrenztheit dieses Subjekts.

So wird die Qualität der erfahrenen Wirklichkeit verschieden sein, je nachdem, worauf das Subjekt sich einstellt. Der Christ wird Teile der ganzen Wirklichkeit erfahren, während der Mensch ohne Gott das Ganze einer Teilwirklichkeit in den Griff bekommen kann. Warum aber sollte der, der um ein Mehr weiß, sich nach dem Weniger ausrichten?

LITERATURNACHWEIS

- BENDA, CLEMENS E.: Der Mensch im Zeitalter der Lieblosigkeit. Furche-Verlag, Hamburg.
- BONHOEFFER, DIETRICH: Nachfolge. Chr. Kaiser-Verlag, München 1961.
- BOVET, THEODOR: Über die Liebe.
- CHARDIN s. u. Teilhard de Chardin.
- DÜRCKHEIM-MONTMARTIN, KARLFRIED GRAF VON: Durchbruch zum Wesen. Niehans-Verlag, Zürich 1958.
Im Zeichen der Großen Erfahrung. O. W. Barth-Verlag, München 1958.
- FRIES, HEINRICH s. u. Hans Jürgen Schultz.
- GUARDINI, ROMANO: Wunder und Zeichen. Werkbund-Verlag, Würzburg 1959.
Vorschule des Betens. Benziger-Verlag, Einsiedeln 1954.
- HAUSS, FRIEDRICH: Biblische Taschenkonkordanz. Furche-Verlag, Hamburg 1961.
- HEER, FRIEDRICH UND SZCZESNY, GERHARD: Glaube und Unglaube. Paul List-Verlag, München 1959.
- HOWE, GÜNTHER: Mensch und Physik. Eckart-Verlag, Witten.
- HULL, WILLIAM L.: Kampf um eine Seele. Verlag Sonne und Schild, Wuppertal 1964.
- KAHL, J.: Das Elend des Christentums.
- KLEIST, HEINRICH v.: Über das Marionettentheater.
- LUTHER, RALF: Neutestamentliches Wörterbuch. Furche-Verlag, Hamburg 1962.
- NEUMANN, ERICH: Krise und Erneuerung. Rhein-Verlag, Zürich 1961.
- PHILBERTH, BERNHARD: Christliche Prophetie und Nuklearenergie. Brockhaus-Taschenbücher, Wiesbaden 1966.
- PORTMANN, ADOLF: Der Pfeil des Humanen. Alber-Verlag, Freiburg/München 1962.
- RAHNER, KARL: Meditation über das Wort »Gott«. s. u. Hans Jürgen Schultz.
- ROBINSON, JOHN A. T.: Gott ist anders. Chr. Kaiser-Verlag, München 1965.
- ROSENBERG, ALFONS: Michael und der Drache. Walter-Verlag, Olten 1956.
- SCHICK, ERICH: Der Christ im Leiden. Brunnen-Verlag, Basel 1948.
- SCHREY, HEINZ-HORST: Weltbild und Glaube im 20. Jahrhundert. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen.
- SCHULTZ, HANS-JÜRGEN (HERAUSGEBER): Wer ist das eigentlich – Gott?. Kösel-Verlag, München 1969.
- SCHÜTZ, PAUL: Auferstehung. Brunnquell-Verlag, Metzingen 1966.
Charisma Hoffnung. Furche-Verlag, Hamburg 1962.
- SPÄMANN, ROBERT: Gesichtspunkte der Philosophie. s. u. Hans-Jürgen Schultz.
- SZCZESNY, GERHARD s. u. Friedrich Heer.
- TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE: Lobgesang des Alls. Walter-Verlag, Olten und Freiburg 1961.
- THIELICKE, HELMUT: Zwischen Gott und Satan. Paul List-Verlag, München 1960.
Das Bilderbuch Gottes. Quell-Verlag, Stuttgart 1964.
- TILLICH, PAUL: Das neue Sein. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1957.
Auf der Grenze. Siebenstern-Taschenbuch-Verlag, München und Hamburg 1964.
- WEIL, SIMONE: Schwerkraft und Gnade. Kösel-Verlag, München 1954.
Das Unglück und die Gottesliebe. Kösel-Verlag, München 1961.
- WEIZÄCKER, VIKTOR VON: Gestalt und Zeit. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1960.
Menschenführung. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1964.

Die in diesem Buch aufgeführten Bibelstellen sind folgenden Übersetzungen entnommen:

- Die Bibel ... Nach der Übersetzung Martin Luthers. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1961
- BRUNS, HANS: Die Bibel. Brunnen-Verlag, Gießen 1966
- MENGE, HERMANN: Die Heilige Schrift. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1963
- ZINK, JÖRG: Das Alte Testament. Kreuz-Verlag, Stuttgart/Berlin 1966
- ZINK, JÖRG: Das Neue Testament. Kreuz-Verlag, Stuttgart/Berlin 1965
- NT 68 – Gute Nachricht für Sie. Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1967
- Die Heilige Schrift. Eine Konkordante Wiedergabe. Konkordanter Verlag, Adliswil (Schweiz) 1964

ELISABETH OTT, geb. Spriegel, wurde am 13. Januar 1907 in Stuttgart geboren. Sie studierte Deutsch, Englisch und Französisch; 1931 Promotion über den jungen Goethe. 1936 Ehe, aus der eine Tochter stammt, 1945 Ehemann vermißt.

Seit 1944 arbeitete Frau Ott als Pädagogin, zunächst am Mädchen-gymnasium in Schwäbisch-Gmünd, später, nach Ablegung der Staatsprüfungen zum höheren Lehramt, Lehrtätigkeit an mehreren Gymnasien im Raum Groß-Stuttgart.

Beiträge in Zeitungen, Zeitschriften und im Rundfunk. Frau Dr. Ott lebt jetzt im Ruhestand in Neresheim in Württemberg.

INHALTSVERZEICHNIS

EINFÜHRUNG	7
VORWORT	9
I. DIE UNSICHTBARE WIRKLICHKEIT	
Vom unsichtbaren Gott	19
Engel, Fürstentümer und Gewalten	25
Das Ärgernis des Kreuzes und der Auferstehung	31
Der Kampf am Himmel	45
Die Menschheit als Acker	53
Die seufzende und wartende Schöpfung	61
Kriterium der Entscheidung	67
Die Ernte: Weltgericht	77
II. DAS GESCHÖPF AUF DER GRENZE	
Modell christlicher Existenz: Paulus	87
Das verstockte Herz	95
Das Elend des Christentums	105
Der Unglaube des Glaubenden	113
Christus, der Herr meines Unbewußten	121
III. GEGENWART UND ZUKUNFT DES MENSCHEN	
Mündig – Unmündig	135
Hunger nach Gerechtigkeit	143
Zweierlei Brunnen – Zweierlei Tempel	153
Selbstverwirklichung – Selbstverleugnung	163
Die Stunde der Verherrlichung	171
IV. LIEBE – HIER UND DORT	
Sexualität – Heiligung des Leibes	177
Amor Dei	189
Genügt Mitmenschlichkeit?	201
Hohelied der Liebe	211

V. TOTALREVOLUTION

Jesus Christus und die soziale Frage 225
Glanz der Verheißung – Herrlichkeit 239

LITERATURVERZEICHNIS 250

Aus der Arbeit
des Otto Wilhelm Barth Verlages, Weilheim/Obb.

Ursula von Mangoldt
Meditation und Kontemplation aus christlicher Tradition
Anregungen für alle Suchenden
320 Seiten – 15 ganzs. z. T. bunte Abb. – Ganzleinen DM 27,80

Der harte Gott
Eine Wirklichkeit
104 Seiten – Ganzleinen DM 10,80

»Wer Gott sucht, der alles so herrlich regiert, lasse von diesem prophetisch unerbittlichen Buch einer unbestechlichen Frau die Hände. Wer aber in der Zerrissenheit des heutigen Menschen neue glaubhafte Handreichung sucht, in einer anderen Sprache, aber für dasselbe Ziel der Verchristlichung seines Lebens, wird einen Fund machen.«
Bayerisches Sonntagsblatt

Dionysios Areopagita
Mystische Texte
und andere Schriften mit einer Probe aus der Theologie des Proklus
257 Seiten – Ganzleinen DM 16,50

»Zum erstenmal seit langen Jahrzehnten wird der Versuch gewagt, das Herzstück der Gedankenwelt des Dionysios Areopagita, des großen Vaters christlicher Mystik, dem heutigen Leser verständlich zu machen. Zahlreiche Anmerkungen belegen diese Zusammenhänge und ermöglichen ein fundiertes Verständnis.« Die Tat, Zürich

Ernst Benz
Adam – Der Mythos vom Urmenschen
328 Seiten – Dünndruck – Ganzleinen DM 14,50

»Da man von diesen Zusammenhängen außerhalb der Fachkreise kaum etwas weiß, ist ein jetzt erschienenes Buch des Marburger Religionshistorikers eine Entdeckung für die Öffentlichkeit. Dies um so mehr, als es nicht nur klug und kundig über die geschichtliche Entwicklung des Adam-Mythos berichtet, sondern sie in einer Auswahl wesentlicher Texte unmittelbar zugänglich macht.«
Stuttgarter Zeitung

Aus der Arbeit des
O. W. BARTH VERLAGES
WEILHEIM/OBB.

Ursula von Mangoldt
MEDITATION UND KONTEMPLATION
AUS CHRISTLICHER TRADITION
Anregungen für alle Suchenden
320 S. – 15 gzs. Abb.
Ganzl. DM 27,80

Dionysois Areopagita
ÜBER DIE HIERARCHIEN
DER ENGEL
UND DER KIRCHEN
Einleitung von Hugo Ball
280 S. – Großformat
Ganzl. DM 16,80

Ernst Benz
ADAM
Der Mythos vom Urmenschen
328 S. – Dünndruck
Ganzl. DM 14,50

R. C. Chalmers (Hrsg.)
DER SINN DES LEBENS
nach den fünf Weltreligionen
200 Seiten – Ganzl. DM 15,80

H. M. Enomiya Lassalle
ZEN-MEDITATION
FÜR CHRISTEN
208 Seiten – Ganzl. DM 16,—

Bitte fordern Sie Prospekte an



O·W·BARTH