

„Die Urbotschaft Jesu“

Zu einem neuen Jesusbuch

Der Erlanger Theologe Ethelbert Stauffer hat in der Reihe der „Dalp-Taschenbücher“ (Nr. 333) ein Buch erscheinen lassen, das den Titel trägt: „Die Botschaft Jesu Damals und Heute“ (Francke-Verlag, Bern, 1959). Es ist der dritte und abschließende Band einer Trilogie, die sich historisch mit dem Leben und der Lehre Jesu befaßt. Der erste Band handelt von „Jerusalem und Rom im Zeitalter Jesu Christi“, der zweite von „Jesus – Gestalt und Geschichte“. Wir haben es hier nur mit den Aussagen des dritten Bandes zu tun, die jeden Christen in ungewöhnlicher Weise provozieren müssen, weil sie seinem durch die Kirche vermittelten Glaubensverständnis von der Person und von der Botschaft Jesu radikal widersprechen.

Wir wollen zunächst über die Ausführungen des Autors referieren.

Die Absicht Stauffers

I.

St. will mit seinem Buch dem heutigen Menschen die „Urbotschaft Jesu“ (S. 11) vermitteln. Er will es nur tun im Hinblick auf „die Botschaft von der neuen Moral . . . , weil diese Fragen nicht nur in unseren Augen, sondern auch in den Augen Jesu die wichtigsten sind“ (S. 11). Wichtig ist diese Botschaft heute. Denn unserer Zeit eignet eine eigentümliche Ratlosigkeit über die Ordnung des Sittlichen. Mit neuer Eindringlichkeit wird gefragt: „... sollte er (Jesus) uns den diakritischen Maßstab liefern können, den wir suchen und brauchen, den Maßstab für Gut und Böse, für Recht und Unrecht?“ (S. 8). St. findet in seiner Weise diesen Maßstab in der „Urbotschaft Jesu“. Um die Angemessenheit dieser Botschaft für unsere wie für alle Zeiten zu erweisen, dokumentiert der Autor seine exegetischen Untersuchungen mit einer Fülle historischen Materials, zumal eines solchen aus der jüngsten deutschen Geschichte. Er benutzt es, um die Konsequenzen einer Pervertierung der in seinem Sinne eigentlichen Intentionen Jesu sichtbar werden zu lassen und um das Heilende und Helfende, das für das moralische Bewußtsein Wegweisende der von ihm aufgezeigten genuine Botschaft Jesu zu verdeutlichen. Durch diese Weise der Darstellung, das sei als Kritik hier schon angemerkt, verliert das Buch sein einheitliches literarisches Genus; es ist ein Zwitter von bibeltheologischer Untersuchung und aggressiver, ressentimentgeladener Polemik, die sich vor allem in den Anmerkungen ausdrückt.

Es geht also um die Darstellung der „Urbotschaft Jesu“. Diese läßt sich nun nicht durch einen einfachen, sozusagen naiven Blick auf das Neue Testament oder auch nur der Evangelien ermitteln, denn sie hat im Raum der Jüngergemeinde Jesu einen Gestaltwandel erfahren. St. behauptet: „Die Urchristenheit geht bewußt oder unbewußt hinter Jesus zurück auf die religiösen Traditionen ihrer jüdischen Väter. Sie hat das Bedürfnis, die Gestalt, Geschichte und Botschaft Jesu von Nazareth im Lichte des Alten Testaments zu verstehen und vor dem Forum der alttestamentlichen Offenbarung zu rechtfertigen“ (S. 9/10). Dieser Gestaltwandel sei übrigens, so meint St., nicht der einzige. Denn „jener Judaisierung des Christentums folgt auf dem Fuße die Hellenisierung, später die Romanisierung, die Germanisierung, heute vielleicht die Amerikanisierung des Christentums“ (S. 9).

Wie gewinnt St. die „Urbotschaft Jesu“?

Die Methode

Eine genaue Analyse der Evangelientexte ergebe, so argumentiert der Autor, eine nicht einheitliche und eindeutige Botschaft Jesu. Auf der einen Seite fänden sich „Sprüche“, die offenbar eine entschiedene Spitze gegen die Gesetzesauslegung der strengen Thorajuden, zumal aus der Qumrangemeinde, enthielten, „Sprüche“, die sogar die Verbindlichkeit des Gesetzes selber ablehnten. St. nennt vor allem die in den Evangelien berichteten Be-

gebenheiten, in denen nach Jesu Wort das „Sabbatgebot“ des Gesetzes „übertreten“ werden kann und muß. Auf der anderen Seite glaubt er in denselben Evangelienchriften reaktionäre und judaisierende Tendenzen feststellen zu können. Diese seien allerdings in den vier Evangelien in verschiedener Häufigkeit vorhanden; am wenigsten bei Mk, sehr viel mehr bei Mt und in anderer Weise bei Lk. Bei Jo fänden sich mehr als bei allen Synoptikern zusammen. St. schließt daraus: „Die Qumranisierung der Jesustradition wächst mit dem zeitlichen Abstand der Traditionsträger von Jesus“ (S. 16). Aus dieser Beobachtung zieht nun St. folgende Konsequenz: „Die antiquumranischen Elemente der Evangelien gehen auf Jesus zurück, die philoqumranischen stammen aus der Urgemeinde“ (S. 16). Qumranisch sind für ihn die gesetzhaften Elemente der überlieferten Jesuslogien, aber auch die „rigoristischen“. „Alle juristischen Elemente der Jesusüberlieferung sind... nachjesuanische Rejudaisierungserscheinungen“ (S. 149, Anm. 41). Auch die „Radikalisierungstendenz“ der Bergpredigt ist „qumranisch, unjesuanisch und frühkirchlich“ (S. 149, Anm. 41). Daß gerade in den antilegalistischen „Sprüchen“ Jesu „Urbotschaft“ enthalten sei, folge aus der Bekämpfung der Person und der Lehre Jesu durch die orthodoxen Thorajuden, die ihn als „Ketzer“ ausgestoßen und der Todesstrafe überantwortet hätten. Um also Jesu eigentliche Botschaft zu gewinnen, wählt St. unter seinen schriftlich überlieferten Worten aus und zwar nach dem oben angegebenen Kriterium und gewinnt so, wie er meint, seine „Urbotschaft“. Wie sieht diese im einzelnen aus?

Das Ergebnis

Jesus selbst verstand sich vor allem als Verkünder einer moralischen Ordnung, er gehört zu den großen Moralisten der Geschichte und ist Lehrer einer „neuen“ Moral. Wie ist diese zu charakterisieren? Jesu Moral ist erstens eine „Moral ohne Gehorsam“ (S. 17). Gehorsames Handeln und moralisches Handeln sind sich ausschließende Gegensätze. Jesus „hat den Begriff des Gehorsams geächtet und sich gegen eine ethische Tradition von fünf Jahrtausenden gestellt, um eine ganz andere, ganz neue Moral aufzubauen“ (S. 25). Wie kommt St. zu dieser überraschenden und unglaublichen Feststellung? Er argumentiert so: „In der jesuanischen Botschaft von der neuen Moral kommen die Worte Gehorsam und gehorchen überhaupt nicht vor... die Tatsache bleibt, daß Jesus nach dem einmütigen Zeugnis der vier Evangelien die Vokabeln Gehorsam und gehorchen mit aller Konsequenz vermeidet. Jesus von Nazareth liebt diese Worte nicht“ (S. 17). St. scheint selbst einen Schrecken über diesen Satz bekommen zu haben, denn er macht sofort eine doppelte Einschränkung: „Selbstverständlich darf man aus dieser lexikalischen Fehlanzeige nicht den voreiligen Schluß ziehen, daß etwa die Idee des Gehorsams in der Praxis und Verkündigung Jesu keine Rolle spiele“ (S. 17). Selbst die „lexikalische Fehlanzeige“ wird aber noch eingeschränkt durch die Bemerkung: „d. h. in keinem echten Herrenwort“ (S. 150, Anm. 18). Wenn auch nicht „alle Gehorsamsethik in Bausch und Bogen verworfen“ (S. 24) wird, ist Gehorsam aber nicht ein moralisch verpflichtender Akt, sondern nur eine Tat der Loyalität, die Jesus weithin unangefochten läßt. „Aber Loyalität im Sinne Jesu ist Gehorsam ohne Moral. Das moralische Gewissen hat mit Loyalität nichts zu tun“ (S. 25).

Die von Jesus verkündigte Moral ist zweitens eine „Moral ohne Gesetz“ (S. 26). „Jesus ist der Botschafter einer unjuristischen Moral, die grundsätzlich frei ist von jeder Bindung an die mosaische Thora und den jüdischen Thoragehorsam“ (S. 26). Das Wort Mt 5, 17–19, in dem es heißt, daß Jesus nicht gekommen sei, Gesetz und Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen, wird als Zusatz von judaisierenden Vermittlungstheologen deklariert. Jesus aber entbindet seine Hörer nicht nur von der Verpflichtung dem mosaischen Gesetz gegenüber, sondern jedem Gesetz gegenüber.

Seine Moral ist grundsätzlich frei vom Gesetz. „Denn die mosaische Thora ist für Jesus lediglich die geschichtliche Erscheinungsform einer juristischen Lebensordnung überhaupt, die jüdische Thoramoral ist für ihn nur das gegebene Paradigma einer gesetzlich gebundenen Gehorsamsethik. Die neue Moral aber, die Jesus verkündigt, lehnt jede juristische Bindung ab. Jesus will die Moral einmal für allemal freimachen von der juristischen Umklammerung, in der jedes Ethos erstickt“ (S. 31). Das alles soll keine sittliche Ungebunden-

heit bedeuten. Die Jesujünger sollen gebunden sein, aber nur an ihn, „an sein Wort und sein Beispiel“ (S. 31). Juristische Bindungen können als solche keine moralischen sein. Gesetz und Sittlichkeit sind inkommensurable Größen. „Darum will er (Jesus) Menschen, die sich im Konfliktfall mit aller Klarheit, Freiheit und Unerschrockenheit für die Moral entscheiden gegen das Gesetz, gegen Paragraph, Eid und Befehl“ (S. 31).

Die „Urbotschaft Jesu“ im Sinne des Autors ist drittens keine „Supermoral“ (S. 36), sie ist eine betont humane Moral für „jedermann“ (S. 36). So wird das Ethos der Bergpredigt mit äußerster Schärfe abgelehnt. „Das Ganze ist weiter nichts als ein Aufruf, pharisäischer zu sein als die Pharisäer“ (S. 38), ist „ein judenchristlicher Katechismus, der die Kardinalsätze einer rigoristischen Supermoral im Geiste der palästina-jüdischen Sondergruppen jener Tage enthält“ (S. 39). So scharf und ablehnend wird der Autor, daß er über den „Spruch“ Mt 5, 28: „Jeder, der ein Weib auch nur ansieht, sie zu begehren, hat schon in seinem Herzen Ehebruch mit ihr begangen“ – sagt: „Mit solchen Sätzen haben die Pharisäer den kleinen Mann in Gewissensnot, Höllenangst und unaufhörliche Bußprobleme gejagt... Mit solchen Erpressermethoden hat man das Volk zu terrorisieren versucht“ (S. 83). Abschließend stellt er von der ganzen Bergpredigt fest: „Jedenfalls aber kann die Rejudaisierung des Christentums gar nicht triumphaler in Erscheinung treten als hier“ (S. 39).

Nachdem St. dargelegt hat, worin nach seiner Interpretation Jesu Moral nicht besteht, werden nun ihre positiven Gehalte behandelt. Jesu Moral ist Moral einer unbedingten Gottes- und Nächstenliebe. Sie ist es so unbedingt, daß sie alle anderen Thoragebote total relativiert. St. wagt den Satz zu formulieren: „Wenn die Nächstenliebe einen Mord verlangt, dann tritt Ex 20, 13 für diesen Fall außer Kraft. Pecca fortiter! ... Jedes Religionsgesetz, jedes Sittengesetz, jedes Strafgesetz, jeder Militärbefehl, jeder Treueid, jede Gehorsamspflicht in aller Welt und aller Zukunft ist durch das Liebesgebot Jesu relativiert“ (S. 45). Dieses Gebot vermag der Mensch grundsätzlich aus eigener Kraft zu erfüllen. Jesus redet nicht von der sittlichen Stärke, die erst durch „Glaube, Buße und Gnade“ (S. 45) gewonnen werden müsse. So redeten das „Vierte Esrabuch, Paulus, Augustin und ihre Nachfolger“ (S. 45). Doch „Jesus denkt über den Menschen totaliter aliter als jene Männer... Das Greuelmärchen von der allgemeinen Unmoral hat in der Botschaft Jesu keinen Platz. Der Mensch hat in den Augen Jesu eine gewaltige Reserve an gutem Willen und moralischer Energie“ (S. 45). Man kann sich nur darüber wundern, daß ausgerechnet ein lutherischer Theologe einen so perfekten Pelagianismus als „Urbotschaft Jesu“ ausgibt.

Ein weiteres Kennzeichen der genuinen Moral Jesu ist nach St. das Ethos der Arbeit. „Jesus preist die Arbeit. Darum bekämpft er die terroristisch erzwungene Sabbatruhe... Er ist Avantgardist der neuen Religion und Arbeitsmoral“ (S. 49). Der Mensch hat vor allem Mitarbeiter Gottes zu sein, der „die entscheidende Stelle in seinem allgeschichtlichen Arbeitsplan... dem Menschen zugewiesen (hat)“ (S. 49). Gerade darin beweist der Mensch seine Gottesliebe, wenn er für den Nächsten arbeitet. Frömmigkeit im Sinne Jesu ist Arbeit in und an der Welt, damit diese menschlicher werden. So das Ethos der Arbeit auf sich nehmend, sind die Jünger Jesu „die Avantgardisten der Zukunft“ (S. 53). Als solche müssen sie sich frei machen „von den Bindungen, Sorgen und Rücksichten eines bürgerlichen Lebens... Denn die Religion und Moral der radikalen Menschlichkeit ist dieser Welt immer ein Ärgernis“ (S. 53). Diese humane Moral formuliert auch Jesus wie alle großen Moralisten in der „Goldenen Regel“ Mt 7, 12. Dieser positiv formulierte „Spruch“ ist die „regula aurea der Humanität“ (S. 59). Zuletzt kommt es Jesus auf das Humane allein an. „Die Hochgelobten von Mt 25, 37–40 haben offensichtlich aus rein menschlichen Impulsen gehandelt. Und daran hat Jesus sein Wohlgefallen, gerade daran. In summa, Jesus von Nazareth bekennt sich hier ohne Vorbehalt zu dem säkularen Programm der großen Moralisten in aller Welt“ (S. 63).

In hohem Sinne human ist auch die Botschaft Jesu von der sittlichen Dignität der ehelichen Beziehung von Mann und Frau. Vor allem wird die Würde der Frau wiederhergestellt und zwar durch das uneingeschränkte Verbot der Auflösung einer Ehe. Allerdings, so fügt St. hinzu, „ist hier von Liebe und Ehe die Rede, nicht vom Standesamt – vom biologischen Ehevollzug und nicht von juristischen Ehepapieren“ (S. 76). Die Urgemeinde vermochte diese Härte nicht durchzuhalten. Die schon in der Schrift genannten Einschränkungen

des „monolithischen“ Ehelegions Jesu sind Zusätze aus dem Jüngerkreis. „So kommt es, daß die kühnen und freien Jesusworte zur Moral der Geschlechter bald untergingen in dem cherechentlichen Überlieferungsstrom, der sich in wachsender Breite aus der jüdischen in die frühchristliche Gemeinde ergoß“ (S. 68). Die Humanitätsmoral Jesu ist selbstverständlich unvereinbar mit einer Empfehlung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Das entsprechende Wort Jesu Mt 19, 11f ist eine Anfügung aus dem Kreis der „Essener, der Therapeuten oder der Täuferjünger“ (S. 78). Daß Paulus 1 Ko 7 das eben erwähnte Wort nicht nennt, wird gedeutet als sein Nichtvorhandensein zur Zeit der Abfassung des Briefes.

Menschlich ist die Moral Jesu weiterhin in bezug auf die Fragen des Besitzes. Sie ist „Kampf gegen die Armut“ (S. 86). Armut ist in keinem Sinne ein sittlicher Wert. Es gilt vielmehr eine Ordnung aufzurichten, in der alle so weit wie möglich zu Besitz kommen. Doch auch dieser Erwerbswillen ist von der Jüngergemeinde verderbt worden. Sie ist „nach dem Tode Jesu sehr schnell und unbekümmert wieder zu den traditionellen Donnerpredigten wider die reichen Leute zurückgekehrt und hat die Armut als den gottseligen Weg zum Himmel verherrlicht. Es versteht sich von selbst, daß dieser verhängnisvolle Frontwechsel auch auf die Überlieferung der Herrenworte zurückgewirkt hat“ (S. 94).

Ungewöhnlich nicht nur, sondern auch schwer verständlich erscheint die Deutung St.'s von der „neuen“ Moral Jesu im Hinblick auf den Bereich des Politischen. Seine Interpretation der Botschaft Jesu von der obrigkeitlichen Gewalt läßt sich so formulieren: Obrigkeitliche Gewalt ist nicht von Gott her zu begründen, ist nicht Ordnung und Anordnung Gottes. „In keinem Evangelium vertritt Jesus die übliche Theorie, daß die Obrigkeit von Gott eingesetzt sei...“ (S. 95). Das Wort: „Gebet dem Kaiser, was dem Kaiser gehört – und Gott, was Gott gehört“ (Mk 12, 17), deutet der Autor in dem Sinne, daß gerade darin dem Kaiser alle religiöse Würde abgesprochen werde. „Die metaphysische Majestas verschwindet“ (S. 108). Aber nicht nur diese. Denn der obrigkeitlichen Gewalt kommt auch keine moralisch verbindliche politische Autorität zu. „Denn Autorität fordert Gehorsam. Jesus aber kennt keine politische Gehorsamspflicht. Gehorsam ist das Lieblingswort der vorjesuanischen und der nachjesuanischen Staatsfrömmigkeit“ (S. 109). Und so begegnet „in keinem Jesuswort der Grundbegriff der üblichen Untertanenethik, der Begriff des Gehorsams“ (S. 95). „In summa: Mk 12, 17 bedeutet die grundsätzliche Achtung der politischen Autorität“ (S. 109). Aus dem Grunde ist es nicht unmoralisch, sich der Befehlsgewalt der Obrigkeit zu entziehen, es kann höchstens illoyal sein. Die Steuerzahlung z. B. ist nur von den Nutznießern des Systems zu leisten. „Wer vom Kaiser nichts empfangen hat, der ist ihm nichts schuldig. Denn die Steuerpflicht ist nach Mk 12, 17 keine Gewissenspflicht“ (S. 110). Wer also die konkrete Gestalt der staatlichen Gewalt ablehnt, ist zu nichts verpflichtet. „Denn sie sind dem Reichsoberhaupt nichts schuldig. Sie alle können mit gutem Gewissen zum Kampf aufstehen gegen das herrschende System, sobald der historische Punkt erreicht ist, wo dieses System nicht mehr als die optimale Lösung der politischen Probleme gelten darf. Mk 12, 17 garantiert jedem Menschen das moralische Widerstandsrecht“ (S. 110/11). Noch einmal: Gehorsam im allgemeinen und Gehorsam des Untertanen im besonderen ist nicht sittlich geboten, ist höchstens ein Akt vernünftiger Loyalität. „Jesus proklamiert in Mk 12, 17 eine Loyalität, die mit Gottesgnadentheorie, Autoritätsgehorsam oder Fürbitte für die Obrigkeit nichts zu tun hat“ (S. 111). Das von Jesus verkündete Ethos des Politischen heißt Dienst. In seinem Raume gibt es nicht den Herren und die Herrschaft. „Das Leben und Dienen des Menschensohnes ist das Urparadigma eines neuen politischen Stils, wenn man unter Politik die schöpferische Gestaltung des geschichtlichen Lebens versteht“ (S. 114). Die freie, nur an Gott gebundene dienende Liebe ist die Mitte des jesuanischen Ethos. Sie ist eine Liebe, die auch den Feind umgreift und die sich im Gebete Jesu am Kreuz aussprach: „Vater, verzeih ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23, 34). Doch auch dieses Ethos wurde schon in der Jüngergemeinde verdorben. Denn „in der Johannesgemeinde verstummt die Fürbitte für den Feind und Verfolger, die der synoptische Jesus gefordert hatte“ (S. 134).

Zusammenfassend kann die „Urbotschaft Jesu“ in der Auslegung von St. gekennzeichnet werden als schwärmerische, innerweltliche Humanitätsmoral. „Die Epiphanie der Menschlichkeit Gottes gipfelt in der Proklamation einer autonomen und vorbehaltlosen Humanität“ (S. 134).

II.

Nachdem wir über die Absicht, die Methode und das Ergebnis des Buches von St. berichtet haben, wollen wir zum Ganzen eine kritische Betrachtung anstellen. Das Werk gehört, wie leicht zu sehen ist, zu jenen heute nicht häufigen exegetischen Werken, die es unternehmen, ein Leben Jesu zu schreiben, die also nicht dem Eindruck einer extrem kerygmatischen Theologie erliegen, die behauptet, daß die Verfassung eines biographisch gemeinten Lebens Jesu so gut wie unmöglich sei. Ist es dem Verfasser nun gelungen, die historische Gestalt Jesu, insbesondere sein wirklich gesprochenes Wort zu vergegenwärtigen? Wir müssen das mit großem Nachdruck bestreiten. Wir negieren natürlich nicht, daß sich viel Gelehrsamkeit des Autors in seinem Buch niedergeschlagen hat, daß auf vieles ein durchaus erhellendes Licht fällt. Und doch bleibt unser Gesamturteil negativ. Ja, wir meinen sogar, daß „Die Botschaft Jesu Damals und Heute“ destruktiv wirken wird und die Glaubenssubstanz bedroht. Jeder, der als gläubiger Christ den darstellenden Teil unserer Arbeit aufmerksam gelesen hat, wird das bestätigen. Warum nun hat der Verfasser die wirkliche Botschaft Jesu so sehr verfehlt? Wir behaupten, weil er methodisch in ungenügender Weise an seine Arbeit herangegangen ist.

Die ungenügende Methode

Zunächst ist die Frage zu stellen: Läßt sich in *rein* philologisch-historischer Methode die Gestalt Jesu *adäquat* darstellen? Hier ist mit einem klaren „Nein“ zu antworten. Warum dieses „Nein“? Die Dokumente des Neuen Testaments sind Glaubenszeugnisse der Kirche, genauer der apostolischen Generation der Kirche und können adäquat nur im Glauben gelesen werden. Wie ist das zu verstehen?

In den Büchern der Heiligen Schrift begegnet Jesus als historische Persönlichkeit. Die Historizität Jesu leugnet heute kein Forscher mehr, am wenigsten Staufer, aber auch Bultmann akzeptiert sie, wenn er auch in seinem Buch „Jesus“ sagt, daß man „vom Leben und der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen“ könne. Es geht immer nur um das Ausmaß des kritisch gesicherten Wissens.

Im Umgang mit Jesus hat sich ein Jüngerkreis, ein näherer und entfernterer, gebildet, der im Hören seines Wortes, im Hinblick auf seine Werke, zumal seiner wunderbaren Machttaten, in der Erschütterung bei seinem Tode und in den geheimnisvollen, erregenden Erfahrungen der österlichen Begebenheiten, veranlaßt wurde, an ihn zu glauben. In diesem Glauben wurde die Person Jesu unbedingt bejaht und zwar so, wie sie sich in worthafter Offenbarung erschloß. Die Jüngergemeinde bekannte gläubig: „Jesus ist der von Gott gesandte Messias“ und steht zu ihm in einem schlechthin einzigartigen Verhältnis. Als Messias hat er eine heilbringende, welterlösende Sendung. Diese gilt es zu bezeugen und zu verkündigen. Dem Auftrag der Verkündigung entsprachen die bevollmächtigten und so qualifizierten Augen- und Ohrenzeugen, die Apostel. Ihre Botschaft kam aus dem Glauben und forderte Glauben, einen Glauben an die Wirklichkeit und Würde der historischen Gestalt Jesu, zumal an jene wirklichen Ereignisse seines Lebens, die in besonderem Sinne heilsentscheidend gewesen sind, an Tod und Auferstehung.

Das von Jesus selbst geforderte Glaubenszeugnis der Urgemeinde, das Kerygma der Apostel – „Männern, die in all der Zeit, während Jesus der Herr bei uns ein- und ausging, zu unserem Kreise gehörten“ (Apg 2, 21) –, wurde in den Büchern des Neuen Testaments niedergeschrieben. Diese Niederschrift hat sich die Kirche zu eigen gemacht. Zu ihrem konkreten Wesen gehört es, eine Heilige Schrift zu haben. Im Prozeß der Kanonbildung hat sie in der Kraft des ihr geschenkten Geistes, des Heiligen Geistes der Wahrheit, der sie eingeführt hat und einführen wird in alle Wahrheit, nur jene Schriften rezipiert, die dem ihr geschenkten Geist entsprachen und also in all ihrer Differenziertheit Zeugnis ablegen von dem einen Herrn und seiner Sache. Die Bücher des Neuen Testaments sind sozusagen Instrumente, Medien, in denen die Kirche Gestalt und Botschaft Jesu Christi aufbewahrt und zwar so aufbewahrt, daß sich zugleich der Sinn des Aufbewahrten in der Geschichte entfaltet. Diese behaltene und dem Sinn nach entfaltete Wirklichkeit Christi deutet die Kirche authentisch und legt sie zum Glauben aller Welt verbindlich vor. Der

Christus des Glaubens begegnet in der Verkündigung der Kirche und ihrem Heiligen Buch, damit an ihn geglaubt und im Glauben das Heil gewonnen werde. In angemessener Weise begegnet man demnach den Texten der Heiligen Schrift nur im Raum der Kirche, im Raum ihrer verbindlichen Tradition, deren zentrales und in gewissem Sinne unüberholbares Stück sie, die Schrift, selber ist. Im gläubigen Hören des Wortes erst erschließt es sich in spezifischer Weise und läßt Jesus Christus, der hinter dem Wort steht und sich in ihm vergegenwärtigt, in einem hell-dunklen Verstehen erkennen. Der Verfasser unseres Buches hat so nicht gehört, hat an der Kirche vorbeigehört und hat so die zu hörende Sache in wesentlichen Stücken verfehlt und das Ganze falsch gedeutet.

Doch noch in einer anderen Weise ist die Methode des Verfassers angreifbar. In der kirchlichen Verkündigung der Botschaft Jesu – einer Verkündigung, die aus der Schrift heraus geschieht –, ist das Element eines philologisch-historischen Hörens, resp. Lesens „aufgehoben“, d. h. bewahrt und doch zugleich überstiegen. Mehr noch: Dieses Element muß in der Glaubensverkündigung anwesend sein, ansonsten wäre der Glaubensgehorsam nicht mehr ein „vernünftiger Gehorsam“, wie er vom Vatikanischen Konzil gefordert wird. Doch auch die historisch-kritische Methode scheint der Autor in sehr anfechtbarer Weise gehandhabt zu haben. Das gilt es jetzt zu zeigen.

Wir fragen zunächst: Was ist das Ziel einer historischen Untersuchung? In ihr soll offenbar der historische Gegenstand, hier die Person unseres Herrn Jesus Christus, so wie sie an sich selbst gewesen ist, zum Verständnis gebracht werden. Dieses kann nur im „Vernehmen“ sämtlicher Dokumente gewonnen werden, in denen sich die verschiedenen Perspektiven der unmittelbaren oder mittelbaren Zeugen spiegeln. Die Mitte der darzustellenden Person kann nur erreicht und einigermaßen verstanden werden im Medium von konvergierenden Zeugnissen, in denen diese Mitte transparent wird. Die geforderte Konvergenz verschiedenartiger Zeugnisse läßt sich grundsätzlich nur feststellen, wenn der Interpret diese mehr oder weniger verstehend nach- und mitvollziehen kann. Aber hier gilt: Was immer verstanden wird, wird nach dem Maß des Verstehenden verstanden. So kann es vorkommen, daß ein Unverständiger in verschiedenartigen Zeugnissen sich ausschließende Divergenzen feststellt, wo ein sublimerer Blick noch die innere Konvergenz zu erkennen vermag. Schon diese schlichte Überlegung mahnt zur Vorsicht in der Deutung je verschiedener Aussagen über eine Person, die zuletzt immer unsagbar ist. So wird äußerste Behutsamkeit und tiefes Einfühlungsvermögen verlangt, wenn man die historische Methode in legitimer Weise anwenden will. Man wird nicht sehr rasch bestimmte Äußerungen über eine Person als unhistorisch verwerfen. Man wird z. B. nicht so rasch sagen, daß man die Person Jesu besser verstehe als bestimmte Augenzeugen, die St. in seinem Buch „Vermittlungstheologen“ nennt, oder auch als der heilige Paulus. Man hat nun den Eindruck, daß unser Autor in unbedachtsamer Weise behauptet, es gäbe in den Evangelien sich ausschließende Aussagen, wo es sich nur um verschiedene, sich ergänzende Perspektiven handelt, die auf einen letzten, inneren „Punkt“ verweisen, auf die geheimnisvolle Mitte Jesu, die immer nur asymptotisch erreicht wird und erreicht werden kann. Wir wollen unseren Einwand an einem Beispiel verdeutlichen. St. hält, wir haben es oben gesehen, Mt 5, 17–19 nicht für ein echtes Wort Jesu. Er meint, es sei unvereinbar mit dem Angriff Jesu auf das Gesetz. Günther Bornkamm dagegen (ebenfalls lutherischer Theologe) sagt in seinem Buch „Jesus von Nazareth“ (Urban-Bücherei, Kohlhammer, Stuttgart 1956): „(Es) darf selbstverständlich keinen Augenblick vergessen werden, daß Jesus nicht daran denkt, Schrift und Gesetz aufzuheben und durch seine eigene Botschaft zu ersetzen. Sie sind und bleiben die Bekundung des Gotteswillens“ (S. 91). Gerade dieser Autor glaubt also die von St. geleugnete Konvergenz der Aussagen Jesu in Mt 5 zu erkennen. „Jesu Verkündigung des göttlichen Willens... hat eine zweifache, wie es scheint entgegengesetzte Stoßrichtung“ (ebd. 92). Mt 5, 17–19 ist gegen ein gesetzfeindliches Schwärmertum gerichtet. „Darin faßt sich das Nein Jesu zu allem Enthusiasmus der Gesetzlosigkeit und sein Ja zum Gesetz zusammen“ (ebd. 94). Andererseits wird aber auch die Radikalisierung des Gesetzes, seine Verinnerlichung und sein Übersteigen alles bloß Humanen durch Jesus gesehen und gesagt: „Man wird nicht einfach behaupten dürfen, daß die Radikalisierung der göttlichen Forderung, die diese Worte Jesu aussprechen, schlechterdings dem jüdischen Gesetzesverständnis fremd ist“ (ebd. 95). Gerade in die-

ser Radikalisierung wird nach Bornkamm deutlich, daß, „in Wahrheit . . . die neue Gerechtigkeit eine qualitativ andere und neue Haltung (ist)“ (ebd. 99). Ähnliches gilt von dem durch St. verworfenen Satz Mt 5, 28. Es muß doch sehr nachdenklich machen, wenn St. selbst zugeben muß: „Die kompakte Majorität der deutschen Exegeten in allen Lagern und Konfessionen denkt freilich anders und hält Mt 5, 28 für jesuanisch“ (S. 185, Anm. 113). Es kam uns hier nicht darauf an, die Texte selbst zu diskutieren. Wir wollten nur zeigen, daß gelehrte und gewissenhafte Exegeten noch eine Konvergenz der Aussagen Jesu zu sehen vermochten, wo St. nur sich ausschließende Divergenz sah. Zusammenfassend kann also gesagt werden, St. hat die Weite des Horizontes Jesu nicht zu sehen vermocht und deshalb seine kritische Methode unkritisch gehandhabt. Er mußte so zu falschen Ergebnissen kommen. Von einem gläubigen Gesichtspunkt her aber wird man noch einmal erkennen, daß man dem Jesus des Glaubens und darin dem Jesus der Geschichte nur begegnen kann im Raum der Kirche, in der alle gültigen Perspektiven echt aufgehoben und integriert werden, zuletzt nicht aus der Kraft rein menschlichen Verstehens, sondern aus der des Heiligen Geistes.

Doch nicht nur St.'s Methode ist angreifbar, sondern auch die Art und Weise, wie er die in seinem Sinne verstandene „Urbotschaft Jesu“ mit moralischen Positionen, die als christlich und kirchlich unterstellt werden, konfrontiert.

Falsche Deutung der kirchlichen Moraltheologie

St. proklamiert als Moral Jesu eine „Moral ohne Gehorsam“. Auf der einen Seite bestreitet er die sittliche Qualität von Gehorsam überhaupt. Auf der anderen Seite unterstellt er als traditionell christliche und kirchliche Auffassung von Gehorsam, daß der konkrete Gehorsamsakt nicht beurteilt zu werden brauche vom eigenen Gewissen, daß er in diesem Sinne „blind“ zu sein habe. Ja, es wird sogar insinuiert, daß dies, wenn man überhaupt Gehorsam fordere und fordern könne, ganz in der Ordnung sei. Gerade weil man aus Jesu Moral eine Gehorsams- und Gesetzmoral gemacht habe, sei es zum blinden und sturen Gehorsam gekommen, und so sei die Urgemeinde Jesu, resp. die Kirche ungewollt schuld an allen furchtbaren Exzessen der blind Gehorchenden. Als Argument für diese Auffassung werden Texte des hl. Ignatius von Loyola beigebracht. Einmal aus dem „Gehorsamsbrief“ des Heiligen, wo von der „Einfalt des blinden Gehorsams“ die Rede ist. Dann aus dem 6. Teil der Konstitutionen der viel zitierte Satz: „Wer unter dem Gesetz des Gehorsams lebt, der muß sich von der göttlichen Vorsehung durch seine Ordensoberen lenken und leiten lassen gleich wie ein Leichnam (cadaver), der sich nach jeder Richtung bringen und in jeder Weise behandeln läßt“ (S. 19). Er fährt dann weiter fort: „Das ist soldatisches Christentum. Das protestantische Gegenstück dazu ist der christliche Militarismus preußischen Stils. Man denke . . . an die Leitbegriffe Gesetz, Befehl, Pflicht, an die immer wiederkehrenden Formeln: Gesetz ist Gesetz, Befehl ist Befehl, Ich tue nur meine Pflicht“ (S. 19). Nun ist es klar, daß es auch eine Karikatur des christlichen Gehorsams gegeben hat und immer wieder geben kann. Doch auch in dem bescheidensten moraltheologischen Lehrbuch wird man nachlesen können, daß jede Entscheidung des Menschen an den Spruch seines Gewissens gebunden ist, auch dann noch, wenn dieses Gewissen objektiv irrt, was ja subjektiv in der konkreten Lage nicht festgestellt werden kann, auch dann, wenn weltliche oder geistliche Autoritäten formal anders befehlen. St. irrt also einfach in der Interpretation der Verbindlichkeit eines christlichen Gehorsams, und seine Polemik trifft ins Leere. Was den Jesuitengehorsam betrifft, wird man daran erinnern müssen, daß im dritten Teil der Konstitutionen die bare Selbstverständlichkeit noch einmal ausgedrückt ist, der Jesuit solle „seinen Willen und sein Urteil in allem, was nicht Sünde ist“ (Const. III c. 1 n. 23), dem Willen des Obern konform machen. Im übrigen werden die Zitate überinterpretiert, weil der Verfasser den Sinn der geschichtlich gewachsenen Sprache asketischer Traktate nicht zu verstehen scheint. Man bedenke, auch der hl. Franz von Assisi hat das Bild vom „cadaver“ gebraucht. Ein so sachverständiger Historiker wie H. Boehmer bemerkt zum Jesuitengehorsam: „Die von Loyola befolgte Erziehungsmethode bewirkte somit nur, daß der einzelne sich gewöhnte, all seine Aufmerksamkeit darauf zu konzentrieren, den erhaltenen Befehl

sachgemäß und schnell auszuführen. Sie minderte also nicht, sie steigerte im Gegenteil ... das persönliche Verantwortungsgefühl und damit auch die Fähigkeit zu raschem, unermüdlichem, selbständigem Handeln und die Bereitschaft, ohne Rücksicht auf die eigene Sicherheit und Bequemlichkeit jedes Opfer zu bringen, welches der erhaltene Auftrag zu fordern schien“ (Die Jesuiten 1921, 52).

Ähnliches ist zu sagen von dem angeblichen grundsätzlichen Antinomismus der „Urbotenschaft Jesu“ in seiner Konfrontation zur Auffassung von Gesetz in der Glaubensverkündigung der Kirche. Die exegetische Frage haben wir oben schon berührt. Es besteht kein Grund, Jesu Logion vom „Erfüllen“ des Gesetzes zu eliminieren. Zu diesem Wort bemerkt Bornkamm: „Auch das ‚Erfüllen‘ bezieht sich nicht auf den stellvertretenden Gehorsam Christi, sondern auf Jesu Lehre, die den Willen Gottes in Gesetz und Propheten voll zur Geltung bringt. Nur so hat 5, 19 in diesem Zusammenhang Sinn“ (a.a.O. S. 187, Anm. 13). Doch davon abgesehen, wird in den Ausführungen St.'s das Gesetzshafte in billiger Weise karikiert, um so seine Unvereinbarkeit mit wirklicher Moral zu erweisen. „Denn wie sieht die Durchschnittsmoral aus, die auf dem Boden des Gesetzes gedeiht? Was das Gesetz verlangt, das tut man. Gesetz ist Gesetz. Mag es Wahnsinn sein, man tut es. Mag es Frevel sein, man tut es. Das Gesetz hat immer recht, und vor allem – wer den Buchstaben des Gesetzes erfüllt, ist immer gedeckt und gerechtfertigt“ (S. 31). Hier also wird die immer mögliche fehlende „Civilcourage“, die sich gegen ein unsittliches Gesetz oder eine unsittliche Gesetzesanwendung richtet, dem Gesetz als solchem angelastet, und es wird insinuiert, daß dies eine sozusagen notwendige Folge der „legalistischen Moral“ der Kirche sei. Natürlich gibt es einen solchen feigen und heuchlerischen „Legalismus“. Er kann sich aber nicht auf die Lehre der Kirche berufen. Hier gilt: Nur ein sittliches Gesetz kann verpflichten. Der hl. Thomas erklärt ausdrücklich: „Den weltlichen Herrschern ist der Mensch nur insoweit zum Gehorsam verpflichtet, als es die Ordnung der Gerechtigkeit erfordert. Und deshalb, wenn sie nicht im Besitz einer gerechten, sondern angemaßten Herrschaft sind oder wenn sie Ungerechtes gebieten, sind die Untertanen nicht gehalten zu gehorchen, es sei denn per accidens, um ein Ärgernis oder eine Gefahr zu vermeiden“ (S. Th II. II. q 104 a 6 ad 3). Es ist klar, daß die Einschränkung sich nicht auf in sich unsittliche Sachverhalte bezieht. Man bedenke weiterhin die Lehre von der „Exkusation“, der „Epikie“, der Auslegung also des Gesetzes nach Recht und Billigkeit gegen den Wortlaut des Gesetzes. In gewissem Sinne gehört in diesen Fragebereich auch die Lehre vom „Probabilismus“, die bei einer objektiv zweifelhaften Verpflichtung, auch und gerade gesetzhafter Art, für die sittliche Freiheit der Entscheidung votiert. Der Lutheraner St. sei aber noch erinnert an die harte Verurteilung der Antinomisten durch Luther. Ohne Frage würde dieser den Autor zu den Schwarmgeistern zählen und seine Lehre unerbittlich bekämpfen. Doch die Frage, ob St. für einen Christen lutherischen Bekenntnisses überhaupt noch tragbar ist, müssen diese und ihre verantwortlichen Amtsträger selber entscheiden.

Jesus habe keine rigoristische Supermoral gelehrt, so meint St., und lehnt deshalb die Bergpredigt als Wort Jesu, aber auch in sich, ab. Er glaubt, der Herr habe eine rein innerweltlich-vernünftige Ethik gelehrt, die jedermann an sich und aus sich selber erfüllen könne. Abgesehen davon, daß St.'s Exegese irrig ist – wir sprachen oben schon davon –, werden hier fundamentale Wahrheiten der christlichen Verkündigung negiert. Das Ethos der Bergpredigt ist nur zu begreifen, wenn man vom Glauben her erkannt hat, daß die eschatologische Wirklichkeit inmitten des alten Aons schon angebrochen ist und die Welt der Sünde auf das Reich Gottes hin verwandelt. Dem Menschen als „neue Kreatur“ (Gal 6, 15; 2 Kor 5, 17), als solchem, der „bereits die Gabe des Geistes besitzt“ (Rö 8, 23), ist solche Verwirklichung des sittlichen Lebens zugeordnet. St. hat kein christliches Verständnis vom Menschen mehr, sondern ein aufklärerisch-humanes. Er gehört – das muß klar gesehen und gesagt werden – zur theologisch-geistigen Welt von Albert Schweitzer.

Noch eine weitere Behauptung St.'s sei berührt. Unser Autor ist der Ansicht, daß das Liebesgebot Jesu so sehr alle anderen moralischen Gebote relativiere, daß diese im Konfliktfall aufgehoben werden müßten. Auch hier liegt ein falsches Verständnis des Sittlich-Gebotenen vor. Die Kirche lehrt, daß das Sittlich-Gute das für den Menschen Seinsgemäße sei. Das von Gott Gebotene ist nichts anderes als die Verwirklichung des Seins des Men-

schen, das durch Schöpfung, Urgnade, Fall und Erlösung charakterisiert ist. Das Gesetz Christi entspricht dem konkreten, heilsgeschichtlich bestimmten Wesen des Menschen. Christliche Moral übersteigt den sich ausschließenden Gegensatz von Heteronomie und Autonomie. Wenn das erkannt ist, kann es an sich keinen sich ausschließenden Gegensatz von Liebe und Pflicht geben. Denn gerade der Liebende wird in seiner Liebe das Seinsgesetz des anderen nicht nur respektieren, sondern es in seiner liebenden Zuwendung entbinden und so dem anderen zu sich selbst verhelfen. Es ist also eine unvollziehbare Vorstellung, daß man um der Liebe willen einen anderen ermordet, wobei nicht jede Tötung – wie St. sehr wohl weiß – gegen das 5. Gebot des Dekalogs verstößt. In keiner Situation ist der Mensch zur Sünde gezwungen, wobei der erbsündige Mangel auch unserer sittlichen Akte nicht formal sündhaft ist, sondern aus der Sünde Adams stammt, die den Raum unseres Daseins immer noch, wenngleich nicht ausschließlich, bestimmt. Wo die Sünde groß geworden ist, ist die Gnade noch größer geworden (Rö 5, 20) und ist jetzt schon vom Christusereignis her immer die sieghafte.

Noch ein letztes Problem sei genannt. In den schärfsten Worten behauptet St. die grundsätzliche Unvereinbarkeit der Moral Jesu mit einer sittlich-religiösen Dignität des Gehorsams der weltlichen Obrigkeit gegenüber. Er beruft sich bei diesem Verdikt auf Mk 12, 13–17, der Geschichte vom Zinsgroschen. Über den genaueren Sinn dieses Textes, besonders von Mk 12, 17, mögen die Exegeten verschiedener Meinung sein. Das eine dürfte feststehen: Jesus anerkennt die Rechte einer politischen Obrigkeit, soweit diese nicht den Rechten Gottes entgegengesetzt sind. Die grundsätzliche religiös-sittliche Verpflichtung zum Gehorsam den politischen Autoritäten gegenüber und deren religiöse Würde wird klar von Paulus Rö 13, 1–7 gelehrt und 1 Petr 2, 13–17 bestätigt. Es geht uns aber hier jetzt mehr um die Gültigkeit der Unterscheidung von sittlichem Gehorsam und Loyalität dem Staate gegenüber, die St. unter Umständen für richtig hält. Wenn ein solch loyaler Akt freier Akt des Menschen ist und sein soll, dann steht er, ob man das will oder nicht will, im Raum der Sittlichkeit, ist entweder sittlich-gut oder unsittlich. Es gibt nämlich keinen konkreten, aus Freiheit gesetzten Akt, ohne moralische Relevanz. Immer hat der Mensch seine freien Entscheidungen vor Gott zu verantworten. Ist demnach der Akt der Loyalität der staatlichen Obrigkeit gegenüber geboten, ist er Antwort auf einen Befehl dieser Obrigkeit, dann ist er eben ein Akt loyalen Gehorsams, und das Ganze löst sich in einen Wortstreit auf. St. löst mit seiner Unterscheidung keines der schwierigen sittlichen Probleme, die auf dem Feld des Politischen auftreten können. Auch St. muß fragen, wann vor Gott in einer konkreten Situation Loyalität streng geboten, angeraten oder auch verboten sei. Seine Ausführungen über den Gehorsam im Bereich des Staates verraten ein tiefes Ressentiment, das verhindert, die gültigen Ordnungen in diesem Bereich zu sehen.

St. wollte die „Urbotschaft Jesu“ nach den Evangelien darstellen. Er hat im wesentlichen seine eigene Botschaft dargelegt und noch einmal deutlich werden lassen, daß diese Botschaft unverkürzt nur zu vernehmen ist im Raum der Kirche, der Christus den Geist verheißen und verliehen hat.

Hans Wulf SJ