

„Dein Reich komme!“

Zur zweiten Bitte des Vaterunser¹

Franz Josef Steinmetz SJ, München

Die Predigt des Evangeliums soll stets auf das Reich Gottes ausgerichtet sein, mahnt schon der Katechismus des Trienter Konzils in seiner immer noch lesenswerten Erläuterung des Vaterunser. Die Pfarrer sollen die zweite Bitte des Herrengebets sehr sorgfältig behandeln, damit die gläubigen Hörer einsehen, welche Kraft und Notwendigkeit ihr zugrundeliegt². Wir sollen bis zu unserem Ende von Gott erflehen, „daß er das Reich des Satans vernichte, und alle sich als solche erweisen, daß sie unzweifelhaft vor das Angesicht Gottes des Königs gelangen und das von Ewigkeit her aufgerichtete Reich der Himmel in Besitz nehmen, wo sie in Ewigkeit mit Christus glücklich sind“³. Eine solche Betonung des Reich-Gottes-Gedankens verwundert keineswegs, wenn man bedenkt, daß er schon in den synoptischen Evangelien ungefähr hundertmal direkt genannt wird. Von daher ist es selbstverständlich, wenn auch das Zweite Vatikanische Konzil das Stichwort vom Reiche Gottes aufgreift und bekennt: „Während sie selbst der Welt hilft oder von dieser vieles empfängt, strebt die Kirche nach dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reichen Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit“⁴.

Angesichts dieser Texte liest man wahrscheinlich mit Staunen oder je nach Veranlagung mit leichter Verzweiflung, daß eine vielzitierte jüngere Monographie zum Thema immer noch von den vielfachen Klagen ausgehen kann, die da sagen, „daß über das grundlegende Thema der Verkündigung Jesu noch nicht genügend Klarheit und Einigkeit im katholischen Raum gefunden seien“⁵. Versucht man über den katholischen Raum hinaus einen Überblick über die einschlägige Literatur zu gewinnen, so wird man eine solche Fülle von Positionen und Nuancen feststellen, daß jede Systematik zum Scheitern verurteilt scheint. Es liegen durchaus bemerkenswerte Differenzen vor⁶. Nicht selten hat man zwar den Eindruck, daß

¹ Überarbeitete Fassung eines Referates, das der Vf. am 6. 11. 1968 in München-Pasing im Rahmen einer ökumenischen Vortragsreihe über das Herrengebet gehalten hat.

² Catechismus ad Parochos, Bessani 1833, 362.

³ Ebd.

⁴ „Gaudium et spes“ Art. 45. Vgl. „Lumen gentium“, Art. 3, 5, 9.

⁵ Schnackenburg, *Gottes Herrschaft u. Reich*, Freiburg i. Br. 1959, 7.

⁶ Siehe LThK VIII, sp. 1109–1120, „Reich Gottes“.

hinter den unterschiedlichen Vokabeln eine tieferliegende Einigkeit in der Sache durchaus zu finden wäre, wenn der Blick nur mehr auf sie selbst als auf die Wörter gerichtet würde. Der Begriff „Reich Gottes“ jedoch bleibt, gerade weil er so zentral ist, zugleich einer der vieldeutigsten. Zwischen seinen Grundelementen und anderen neutestamentlichen Begriffen bestehen zweifellos die komplexesten Beziehungsverhältnisse.

Wenn wir es dennoch unternehmen, einige Zeilen zum Thema „Dein Reich komme“ zu schreiben, dann nur mit ausdrücklicher Beschränkung auf einige neutestamentliche Aspekte und mit der alleinigen Zielsetzung, die zweite Bitte des Vaterunsers ein wenig zu kommentieren, damit deutlich gesehen wird, wie nötig sie ist.

Nach einer allgemeinen Klärung des Begriffes „Basileia“ behandeln unsere Überlegungen vor allem folgende Aspekte: 1. Die Zukünftigkeit und Transzendenz dieses Reiches. 2. Die grundlegende Einlaßbedingung. 3. Seine Universalität. 4. Sein Verhältnis zur Kirche. Der besseren Lesbarkeit wegen sind die abstrakten Titel in konkrete Fragen übersetzt.

Was heißt „Basileia“?

Die zweite Bitte des Vaterunsers hat bei Mt 6,10 und Lk 11,2 die gleiche Form: Es komme Deine „Basileia“⁷. Wie soll man das Wort „Basileia“ übersetzen? Mit „Herrschaft“ oder mit „Reich“? Beides ist richtig, und am besten versucht man beides zusammen zu denken⁸.

Die Vorstellung sollte aber zunächst nicht an dem Bilde eines „Reiches“, eines Bezirkes, eines Landes haften bleiben, wenn von der Basileia Gottes die Rede ist. Eher sollte man an einen Zustand denken, an die Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Die Herrschaft Gottes ist da, wo Gott herrscht, wo er König ist. Unter dieser Rücksicht wäre es m. E. besser gewesen, wenn man die Gelegenheit der deutschsprachigen Neufassung des Vaterunsers benutzt hätte, das Wort „Reich“ durch „Herrschaft“ zu ersetzen, so daß wir beten würden: Deine Herrschaft komme! Freilich verbindet sich damit die Vorstellung eines „Reiches“. Denn die Evangelien sprechen auch vom „Eingehen“ in die Herrschaft Gottes, sie sprechen ebenfalls vom „Hinausgeworfenwerden“ aus der Basileia usw. Ein wenig humorvoll bemerkt ein Kommentar, es sei ähnlich wie in manchen deutschen Sprachwendungen, die etwa von der „Herrschaft Berleburg“ reden und damit zu-

⁷ Die im deutschen Sprachgebiet früher gebetete Form „zu uns komme dein Reich“ findet sich als Sonderlesart zu Lk 11,2 im Kodex D, der wohl aus dem 5./6. Jahrhundert stammt und in Cambridge aufbewahrt wird.

⁸ Vgl. Karl Ludwig Schmidt in Kittels Th. W. I, 579–595, „Basilein“. Schürmann, *Das Gebet des Herrn*, Freiburg i. Br. 1958, 39–60, bevorzugt deshalb die einheitliche Übersetzung „Königtum“. F. J. Schierse, *Patmos-Synopse*, Düsseldorf 1968, übersetzt durchweg mit „Königsherrschaft“.

gleich den Bezirk meinen, über den ein bestimmter Fürst herrscht⁹. Man wird das Wort „Basileia“ demnach einmal mehr mit „Herrschaft“, ein anderes Mal eher mit „Reich“ wiedergeben.

Ist es noch nicht gekommen?

Warum beten wir eigentlich: Dein Reich komme! Die „Herrschaft“ Gottes besteht doch eigentlich schon „seit“ der Schöpfung. Sie waltet im Himmel und auf Erden, wie es etwa die Psalmen eindrucksvoll zum Ausdruck bringen (vgl. 103, 19; 145, 11 ff.). Die biblischen Bücher sprechen dennoch zugleich über ihre Zukunft, weil sie mit Widerständen zu kämpfen hat. Jetzt herrschen noch fremde Gewalten, die Gottes Herrschaft durchkreuzen. Erst am Ende wird Gott unumschränkt triumphieren. Wenn seine „Herrschaft“ kommt, wird das Widergöttliche, Sata-nische, unter dem die Menschen seufzen, vernichtet, und zugleich alle Not und alles Leid beendet und den Menschen das Heil geschenkt¹⁰.

Als Ausdruck der menschlichen Not schwingt diese Erwartung in spät-jüdischer Zeit vielleicht überwiegend, sicher aber neben anderem, um den Gegensatz der beiden sich ablösenden Äonen, der beiden Weltzeitperioden, die einander dualistisch gegenüberstehen. „Dieser Aon“, d. h. der gegenwärtige, jetzige Zeitraum ist ganz böse. Er eilt dem Gericht entgegen. „Der kommende Aon“ hingegen ist ganz gut. Er gehört Gott. Es ist Gottes eigener, neuer Zeitraum.

Können wir auch in neutestamentlicher Zeit dieses Wort vom Gegensatz der beiden Äonen noch vollziehen? Kann es im Gebet noch eine Rolle spielen? Der Gegensatz dieses und des zukünftigen Äons spielt zwar schon bei den Synoptikern keine große Rolle mehr. Ihre Verkündigung steht aber unzweifelhaft noch in Zusammenhang mit apokalyptischer Erwartungsterminologie. Hier liegt – das sei zunächst gerne zugegeben – ein nicht leichtes Problem. Denn entweder, so meint man, ist das „Reich Gottes“ gekommen oder es wird erwartet. Entweder – so scheint es – sieht man das eschatologische Königtum Gottes noch vor sich oder schon als gegenwärtige Wirklichkeit. Läßt sich beides zugleich festhalten? Die meisten Forscher erkennen die Verschiedenheit und Vielschichtigkeit der Reich-Gottes-Aussagen (selbst für den historischen Jesus!) an¹¹, und auf dieser Grundlage gilt es, ihre Dialektik zu verstehen.

Das ist etwa die Zusammenfassung der Predigt Jesu in Mk 1, 15: „Der Kairos ist erfüllt, die Herrschaft Gottes ist nahegekommen.“ Meint dieses Wort Anwesenheit oder Nähe der Herrschaft? Warum soll es nicht beides

⁹ Schniewind, *Das Evangelium nach Markus NTD*, Göttingen 1958, 49.

¹⁰ Vgl. Bultmann, *Theologie des NT*, Tübingen 1965, 3.

¹¹ Schnackenburg, a. a. O. 77.

zugleich andeuten können? Jedenfalls spricht aus den Evangelien die Gewißheit, daß die Herrschaft des Satans und seine Zeit abgelaufen ist. Grundlegend ist dafür z. B. die Antwort an Johannes den Täufer: „Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird die Heilsbotschaft verkündigt“ (Mt 11,4 f. = Lk 7,22 f.). Diese Worte aus der matthäisch-lukanischen Redenüberlieferung spielen deutlich auf Isaias-Verheißungen an (Is 29,18 f.; 35,5 f.; 61,1 f.) und zeigen, daß Jesus nicht nur die Botschaft wiederholt, sondern auch durch Taten erfüllt. Die Heilungen demonstrieren, was er predigt. Sogar buchstäblich wird die Gegenwart der Gottesherrschaft in einem Logion verkündet, das sich auf die Dämonenaustreibungen bezieht: „Wenn ich durch den Finger Gottes (Mt: durch den Heiligen Geist) die Dämonen austreibe, so ist die Gottesherrschaft zu euch gelangt“ (Lk 11,20 = Mt 12,28). Das hier verwendete Verbum läßt sich grammatisch nur als „ist eingetroffen“ verstehen. Die Gegenwärtigkeit der Gottesherrschaft ist also auch in den Dämonenaustreibungen Jesu erkennbar. Diese sind gewissermaßen ein Krafterweis, der als Beweisgrund dienen kann¹².

Die Hauptmasse der synoptischen Stellen bezeugt freilich den futurischen Aspekt der Gottesherrschaft. Dazu muß man z. B. die Sprüche vom „Eingehen in das Reich Gottes“ zählen, etwa Mt 5,20 „Wenn eure Rechtigkeit nicht weit vollkommener sein wird als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht ins Himmelreich eingehen“ oder Mt 18,3 „Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen“, und viele andere. Hinzu kommen sachlich auch die konträren Logien vom „Hinauswerfen“ (z. B. Mt 7,2 f.). In einen ähnlichen Vorstellungsbereich gehören Redewendungen wie die Gottesherrschaft „suchen“ (z. B. Lk 12,31) oder „erben“ (Mt 25,34), etwas „um des Gottesreiches willen“ tun oder lassen (z. B. Lk 18,29) und anderes mehr.

Auch die „Wachstumsgleichnisse“ der Evangelien dürfen nicht einseitig für eine bloß futurische oder bloß präsentische Auslegung der Gottesherrschaft herangezogen werden. Gerade sie bezeugen die Spannung, die zwischen der gegenwärtigen und der zukünftigen Herrlichkeit der Basileia besteht¹³. Von daher kann es zunächst gar nicht verwundern, wenn die Kernbitte des Vaterunsers ebenfalls in die Zukunft blickt: „Es komme deine Herrschaft.“ So gewiß sich das Handeln Gottes durch Jesus in der Gegenwart vollzieht, es vollendet sich, wenn man aufs Ganze sieht, erst in der Zukunft. Vor allem ist zu bedenken, daß das „Reich“ ja jeweils erst

¹² Schnackenburg, a. a. O. 84.

¹³ Schnackenburg, a. a. O. 109. Vgl. auch Eugen Biser, *Die Gleichnisse Jesu*, München 1965, 77–82.

auf diejenigen zukommt, die noch nicht oder noch nicht ganz von ihm ergriffen sind. Liegt nicht allein in dieser stets notwendigen existentiellen Bezugnahme auf die Botschaft vom „Reich“ schon die wesentliche Erklärung für das ständige Gebet „Dein Reich komme“?

Freilich weiß man um die große Zahl von Formeln, welche die Fachliteratur anbietet, um „das eigentlich Charakteristische der Botschaft Jesu, daß dieses Zukünftige nicht mehr nur Zukunft hat, sondern schon Vergangenheit und Gegenwart geworden ist“¹⁴, in wenige Worte zusammenzufassen. Wenn da die Rede ist vom „Schon“ und „Noch-nicht“ oder vom „Nicht mehr“ und „Noch nicht“, von den Zeichen, Vorzeichen oder Anzeichen der Gottesherrschaft und ihrer dynamischen Anwesenheit, von der Dialektik der neutestamentlichen Geschichtsauffassung, von der Gespaltenheit der christlichen Eschatologie, und wie immer auch die Kurzformeln lauten mögen, sie spiegeln gewiß unterscheidbare theologische Systeme¹⁵. Die Frage ist nur, ob sie sich gegenseitig ausschließen dürfen oder sich nicht vielmehr gegenseitig ergänzen können. *Entscheidend ist doch, daß weder die Gegenwärtigkeit noch die Zukünftigkeit der Gottesherrschaft vom Menschen als Wirklichkeit erkannt werden kann, es sei denn durch die Gottesgabe des Glaubens*¹⁶. Karl Rahner hat schon recht, wenn er zwar nicht als Exeget, aber doch angesichts der exegetischen Streitfragen treffend bemerkt: „Es ist . . . sinnlos, einen grundsätzlichen absoluten Gegensatz und Antagonismus zwischen Nah- und Fernerwartung zu konstruieren“¹⁷. Es ist zwar gefährlich, eschatologische Aussagen nicht auf die Gegenwart zu beziehen und wirklich zu aktualisieren. Wo man aber anderseits „so existentialistisch ‚aktualisiert‘, daß die Zukunft je jetzt sich schon ganz als Gegenwart ereignet . . . da mythologisiert man den Menschen, weil man an ihm die nüchtern redliche Zeit leugnet, die auch zu seinem Heil gehört“¹⁸. Neutestamentliche Frömmigkeit weiß, daß die „Herrschaft Gottes“ gegenwärtig und zukünftig zugleich ist. Eine Ablehnung der futurischen Eschatologie widerspricht dem tatsächlich im NT sich bezeugenden Selbstverständnis des Glaubens vor Gott¹⁹. Dennoch ist der Wunsch nach dem Kommen des Königiums Gottes „gänzlich durchseelt von dem sieg-

¹⁴ Schürmann, a. a. O. 47.

¹⁵ Den Versuch einer knappen Übersicht bietet O. Knoch, *Die eschatologische Frage, ihre Entwicklung und ihr gegenwärtiger Stand*, in: BZ NF 6 (1962), 112–120.

¹⁶ Zur Deutung der Aussage: Das Reich Gottes ist in euch vgl. F. Mußner, „Wann kommt das Reich Gottes?“ *Die Antwort Jesu nach Lk 17, 20, 21*, in: BZ NF 6 (1962), 107–111.

¹⁷ Rahner, *Schriften z. Theologie IV*, 423 (Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen). Vgl. auch H. U. von Balthasar, *Zuerst Gottes Reich*, Einsiedeln 1966.

¹⁸ Ebd. 424. Freilich hütet sich Rahner, irgendwelche Vertreter einer so extrem pointierten Haltung mit Namen zu nennen.

¹⁹ Kümmel, *Futurische und präsentierte Eschatologie im ältesten Christentum*, in: NTS 5 (1958/59), 113–126.

haften Wissen, daß es nun kommt. Hier erbitten die Jünger Jesu etwas, dessen Erfüllung ihnen im voraus gewiß ist“²⁰.

„Reich Gottes“ und „Himmelreich“

In diesem Zusammenhang sei noch eine Fragestellung wenigstens kurz behandelt, die in bezug auf die Reich-Gottes-Vorstellungen zuweilen erörtert wird: wie weit nämlich die mehr vertikale Blickrichtung und die mehr räumliche Vorstellung eines „Himmelreiches“, das „oben“ liegt, den Reich-Gottes-Gedanken verfälsche. Eine solche Gefahr ist sicher nicht einfach von der Hand zu weisen. Im Hinblick auf die neuere Theologie- und Frömmigkeitsgeschichte wird man wohl zugeben müssen, daß die Gleichsetzung des Reiches Gottes mit dem hellenistischen Himmel (im griechischen Denken dominiert im Unterschied zum hebräischen die räumliche Vorstellung), daß also die genannte Gleichsetzung zu Verkürzungen oder Verengungen der Perspektive geführt hat. Die christliche Erwartung verlagerte sich teilweise einseitig von der allgemeinen auf die individuelle Eschatologie. Man hoffte nach dem Tode „in den Himmel zu kommen“ oder „in das Jenseits“ zu gelangen. Der Zusammenhang mit dem jetzigen Leben und die Beziehung zur übrigen Menschheit wurde zu wenig beachtet. Aus christlicher Erwartung drohte blutleere Phraseologie zu werden²¹.

Dennoch hat die Vorstellung eines himmlischen transzendenten Reiches auch im Neuen Testament ihre Belege, obgleich man zugeben kann, daß sie nicht gerade im Mittelpunkt des neutestamentlichen Denkens steht und erst in den Spätschriften eine größere Rolle spielt (wenn Mt meistens den Ausdruck „Himmelreich“ anstatt „Gottesreich“ gebraucht, so hängt das wohl eher mit der Scheu der Juden zusammen, den Namen Gottes zu nennen). Man denke etwa an die sogenannten Gefangenschaftsbriebe, d. h. also an Kolosser-, Epheser- und Philipperbrief, sodann an den Hebräerbrief und schließlich an 2 Tim 4,18, wo der Apostel hofft, daß ihn der Herr von allem bösen Werk erlösen und in sein himmlisches Reich retten werde. In den genannten Schriften finden sich in der Tat Ansatzpunkte für ein mehr „vertikales“ Vorstellungsschema. Es ist jedoch ungerecht fertigt, hier einen alternativen Gegensatz aufzureißen, so wie es zu schematisch war, griechisches und hebräisches Denken als Gegensatz von zeitlich und räumlich beherrschtem Bewußtsein zu begreifen²². Die Scheidung zwischen der Welt Gottes, die „oben“ gedacht ist, und der Welt des Menschen „unten“, sogar eine eigentliche Lehre von einer „oberen“ und einer „unte-

²⁰ Schürmann, a. a. O. 50.

²¹ Schnackenburg, a. a. O. 226.

²² Dieser Gegensatz spielt noch eine große Rolle bei Th. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, Göttingen 1959, obwohl der Vf. für die Berechtigung beider Vorstellungen Verständnis zeigt.

ren“ Welt; und auch die Verbindung des „horizontalen“ Schemas eschatologischen Denkens mit dem „vertikalen“ einer zweistufigen Welt ist auch im Judentum nachweisbar anzutreffen²³. Man darf eben nicht vergessen, daß Palästina in der Zeit des Spätjudentums schon über dreihundert Jahre in einer hellenistischen Umgebung lebt. Wer will da Jüdisches und Hellenistisches noch sauber trennen?

Man wird sich also um eine Verbindung beider Blickrichtungen bemühen dürfen und müssen, wie es etwa typisch für den Hebräerbrief ist. Ja, die Zuhilfenahme des mehr vertikal-räumlichen Vorstellungsschemas kann unter Umständen sehr heilsam sein, dann nämlich, wenn vergessen wird, daß das Kommen des Reiches Gottes eine Umkehr voraussetzt, die nicht einfach in den Gedanken vom organischen Wachstum oder vom Zusich-selbst-Kommen der Welt aufgelöst werden kann. Die Forderung der Umkehr ist mit der Reich-Gottes-Botschaft des NT unaufgebar verbunden.

Was sollen wir tun?

Die Bitte um das Kommen des Reiches setzt die Bereitschaft zur Umkehr voraus. „Kehret um und glaubet der Frohbotschaft!“ heißt es bei Mk 1,15, wo die Predigt Jesu kurz zusammengefaßt ist. Das deutsche Wort „Buße“, das wohl ursprünglich „Wiedergutmachung begangenen Unrechts“ bedeutet, trifft nur eine Seite der geforderten Haltung. Das zugrunde liegende hebräische Wort meint einen Menschen, „der sich von seinem bisherigen Weg umwendet, ihn als falsch anerkennt und eine völlig andere Richtung einschlägt“²⁴. Das Ziel der Richtungsänderung ist Gott. Radikale Lösung von der Sünde, das heißt eine völlige Neuorientierung der Haltung ist damit gefordert. Und keiner ist von diesem Anspruch ausgenommen, denn kein Mensch ist ohne Sünde, wie das Lukasevangelium durch seinen Sonderbericht über ein Blutbad des Pilatus eigens unterstreicht: „Meint ihr, daß diese Galiläer größere Sünder als alle anderen Galiläer waren, weil sie das erduldet haben? Nein, sage ich euch; aber wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr alle ähnlich umkommen“ (13, 1–5).

Das Wesen der echten Umkehr wird uns in manchen Gleichnissen enthüllt, so z. B. im Gleichnis vom barmherzigen Vater, seinem verirrten und seinem daheimgebliebenen Sohn (Lk 15). Es gehört dazu das Bewußtsein der Verlorenheit und des Elends, Einblick in unsere von uns her hoffnungslose Lage, Erkenntnis und Bekenntnis der Schuld, tiefes Vertrauen in die Barmherzigkeit Gottes, widerstandslose Übergabe in sein Gnadenurteil. In krassem Widerspruch dazu steht die Haltung der Selbstgerech-

²³ Die Nachweise finden sich bei E. Schweizer, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Zürich 1955.

²⁴ Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des NT*, München 1962, 12.

tigkeit und Überheblichkeit, die in den Evangelien immer wieder kritisiert wird, besonders eindrucksvoll im Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18, 10–14), aber auch in dem Bild von dem älteren Sohn, der sich über das Freudenfest für seinen heimgekehrten Bruder ärgert (Lk 15, 25 ff.). Äußerst gefährdet waren offenbar die Schriftgelehrten und Pharisäer, denen bei Mt gesagt wird: „Ihr verschließt das Himmelreich vor den Menschen; ihr selbst kommt nicht hinein, aber ihr hindert auch diejenigen, die hineinkommen wollen, am Eintreten“ (23, 13). Ja es heißt sogar: „Die Zöllner und Dirnen werden eher als ihr in das Reich Gottes gelangen“ (Mt 21, 31 f.). Demgegenüber wird das Bild vom Kindwerden als Vorbild echter Umkehr herausgestellt. Nur wo ein Mensch zugibt, daß er vor Gott klein und gering ist wie ein Kind, wird er in das Himmelreich gelangen (vgl. Mt 18, 3). Dieser Vergleich mit dem Kinde bezieht sich wohl ursprünglich „objektiv auf seine Kleinheit gegenüber den Erwachsenen, vielleicht auch auf die Einfalt und das Vertrauen des Kindes, mit dem es zu seinem Vater spricht“²⁵. Seine Haltung also ist das bekannte und doch jeweils neu zu überdenkende Vorbild christlicher Umkehr. Man kann nicht sagen, daß in dieser Hinsicht des Guten zuviel getan worden wäre, eher ist das Gegenteil zu bedauern: Mißverständnisse haben das Wort leider ziemlich in Verruf gebracht.

Selbstverständlich ist die Forderung der Umkehr nicht die einzige Einlaßbedingung zum Gottesreich im NT. Aber sie bildet sozusagen das tragende sittliche Fundament der zweiten Vaterunser-Bitte und bildet auch die fundamentale Predigt der Urkirche nach Pfingsten (vgl. Apg 2, 38). Stets muß sie jedoch in ihrer Einheit mit der Forderung gesehen werden, an die frohe Botschaft zu glauben. Sonst steht sie als bloßer Imperativ vor uns und die Wahrheit, daß Jesu Joch tragbar und seine Bürde leicht sei (Mt 11, 30), erscheint als unwahrscheinliche Paradoxie. Umkehr und Glaube sind sozusagen nur die beiden Seiten derselben Grundhaltung. Wer umkehrt, der vermag zu glauben, daß die Heilszeit jetzt ist und die Gottesherrschaft vor der Tür steht. Sein Glaube wiederum bringt ihn zur Anerkennung seiner Schuld und zur Rückkehr in den Willen Gottes. „Er weiß sich von der Liebe Gottes umfangen und getragen und bringt so den Mut auf, um den Zugang durch die ‚enge Pforte‘ (Lk 13, 24) zu kämpfen“²⁶.

Ein Reich ohne Grenzen?

Das Verlangen, irgendwelche Grenzen zu ziehen, ist bekanntlich eine verbreitete menschliche Neigung. Sie macht auch vor der Erwartung des „Rei-

²⁵ Schnackenburg, a. a. O. 15, Anm. 25 mit Hinweis auf Jeremias, Gleichnisse Jesu, 161 f.

²⁶ Schnackenburg, a. a. O. 71.

ches Gottes“ nicht hält. Nationale oder moral-systematische Vorurteile bringen immer wieder die Versuchung mit sich, diese Erwartung vorlaut zu beschränken und unbewegliche Grenzzäune aufzurichten. Der Ruf nach dem neutestamentlichen Korrektiv darf deshalb niemals verstummen.

Nun gibt es allerdings den einen oder anderen Satz in der synoptischen Botschaft, der die Exegese vor nicht geringe Probleme stellt, weil er *scheinbar* die frohe Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes partikularistisch einengt. So enthält die Aussendungsrede des Mt den Befehl: „Gehet nicht einen Weg seitwärts zu Heiden, noch betretet eine samaritanische Stadt, sondern geht zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel! Und indem ihr hingeht, verkündet: ‚Nahe ist das Himmelreich!‘“ (10, 5 f.). Dieser Anweisung von offenbar streng partikularistischem Charakter entspricht die Antwort Jesu an die kanaanäische Frau in Mt 15, 24: „Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt.“ Wie versteht Mt selbst diese Tradition, wenn er doch sein Evangelium mit dem universalen Missionsbefehl „Werbet Jünger für mich bei allen Völkern“ (28, 19) abschließt? – Es ist doch „undenkbar, daß der Evangelist seiner Kirche zwei ganz verschiedene Missionsanweisungen mit gleicher Verbindlichkeit vorlegt“²⁷. Auch mit dem Schema einer von vornherein konzipierten Ausweitung der Mission „erst die Juden – dann die Heiden“ kommt man hier nicht weiter. Überhaupt ist das Verhältnis Israels zu den Heidenvölkern im Mt-Evangelium anders gesehen als bei Paulus oder besser gesagt: Blickpunkte und Definitionen sind keineswegs einfach identisch. Wir berühren hier das Problem der theologischen Differenzen, die zwischen den einzelnen Schriften des NT bestehen, aber es würde zu weit führen, wollten wir dieses Problem im einzelnen verfolgen. Es wird genügen, wenn wir eine plausible Lösung kurz skizzieren.

Warum läßt Mt die partikularistische Weisung: „Gehet nicht zu den Heiden ... geht zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ stehen? – Wahrscheinlich aus apologetischen Gründen. Das primäre Problem ist das der Schuld Israels. Diese Schuld ist es, die durch die genannten Sätze als Geheimnis vor uns steht. Der Messias ist der Messias Israels. Die partikularistische Weisung dient sozusagen als apologetischer Ausweis der Messianität Jesu²⁸. Aus der Struktur des ganzen Werkes und aus seinem grundsätzlich universalistischen Charakter ist jedoch zu erkennen, daß Mt selbst diese Anweisung als „überholt“ ansieht.

Im Grunde aber – das zeigt eine Synthese seiner Worte ohne Zwang – hat Jesus von Anfang an allen Völkern die Tore zum Reich Gottes geöffnet. Er ruft alle, Gerechte und Sünder, auch das gesetzesunkundige „Volk

²⁷ Trilling, *Das wahre Israel*, München 1965, 102.

²⁸ Trilling, a. a. O. 102.

des Landes“, ja sogar verachtete Gruppen, wie Steuereintreiber und Dirnen. Unerhört ist in den Ohren mancher jüdischer Kreise die Heilsverheißung für die Völker, die sowohl Mt als auch Lk berichtet: „Viele werden vom Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tische liegen; die Söhne des Reiches aber werden hinausgeworfen werden in die äußerste Finsternis, dort wird Heulen und Zähnekirschen sein“ (Mt 8, 11; vgl. Lk 13, 28 f.). An sich sind die Juden die ersten Anwärter für die Königsherrschaft Gottes. Deshalb heißen sie hier die „Söhne des Reiches“. Wegen ihres Unglaubens sind sie nach dem zitierten Wort hinausgestoßen worden und erblicken nun die Scharen der Heiden – und es sind viele – am Ende in der Tischgemeinschaft mit den jüdischen Patriarchen. Auch Johannes der Täufer hatte sich gegen die Auffassung gewandt, daß die Abrahamskindschaft als solche vor dem Gericht schütze (Mt 3, 9 = Lk 3, 8). Jesu Worte aber stellen die Juden direkt vor die Aussicht, aus dem Reiche Gottes ausgestoßen zu werden, falls sie nicht umkehren und seiner Botschaft glauben. Sie täuschen sich, wenn sie meinen, daß Jesus ihre Vorurteile gegenüber den Heiden teilt. Er erinnert sie an Elias, der während der großen Hungersnot zur Witwe nach Sarepta ins Sidonierland gesandt wurde und an Elisäus, der nur den Syrer Naaman heilte, während die Israeliten leer ausgingen (vgl. Lk 4, 24–27). Er sagt ihnen, daß die heidnischen Einwohner von Tyrus und Sidon, ja die Sodomiten, längst in Sack und Asche Buße getan hätten, wären in ihren Städten die gleichen Wundertaten, wie in Chorazin, Bethsaida und Kapharnaum geschehen (Mt 1, 21. 24). Ja, die Einwohner von Ninive und die Königin von Saba werden beim Gericht sogar als Belastungszeugen gegen die ungläubigen jüdischen Zeitgenossen auftreten (Mt 12, 41 f.).

Die Botschaft Jesu eindrucksvoll zusammenfassend zeichnet Mt im großen Gerichtsgemälde seines Evangeliums (Mt 25) das entscheidende Kriterium der Zugehörigkeit zum Reich in die Worte vom Liebesdienst gegenüber den Armen und Notleidenden: „Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr mir getan“²⁹. Deshalb finden sich unter den Geretteten auch Heiden, die anscheinend nicht einmal den Zusammenhang sehen, denn sie fragen: „Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben, oder durstig und dir zu trinken gereicht?“ (V. 37). Alle Völker werden vor dem Richterstuhl des Königs und Menschensohnes versammelt werden. Die Scheidung aber erfolgt nicht nach der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk. Entscheidend ist allein die Erfüllung der Umkehrforderung Jesu. Entscheidend ist die Liebe! Hier, und nur hier, ist die „Grenze“ des Reiches Gottes.

²⁹ Vgl. Eugen Biser, *Die Gleichnisse Jesu*, 145 ff.

Die Kirche war's, die kam?

Es ist sicher nicht unbedingt angebracht, sozusagen mit erhobenem Zeigefinger auf die schändlichen oder kritischen Parallelen hinzuweisen, welche die neutestamentlichen Situationen und Fragestellungen auch in unseren Zeiten haben. Ein großer Teil der Texte ist doch fast unmittelbar transparent und ein anderer Teil erschließt sich dem heutigen Leser, sobald ihm einige Verstehenshilfen angeboten werden, vorausgesetzt freilich, daß er überhaupt interessiert ist, den Sinn der alten Weisungen und Sprüche zu erfassen. Die grundsätzliche und keineswegs leichte Frage nach dem Verhältnis des Reiches Gottes zur Kirche soll jedoch noch aufgegriffen werden, denn die populäre Sprachregelung „die Kirche ist das Reich Gottes auf Erden“ befriedigt so wenig wie die offensichtlich in antikirchlicher Tendenz aufgestellte Behauptung von Alfred Loisy: „Jesus kündigte das Reich an, und die Kirche war's, die kam“³⁰. Wie aber soll man dann den Unterschied und den Zusammenhang von Gottesherrschaft und Kirche näher bestimmen?

Die Besinnung auf das Evangelium ist niemals eine harmlos-ungefährliche Angelegenheit. Wenn das Wort Kirche in den Evangelien nur zweimal vorkommt (und zwar nur bei Mt!), während sich die Rede von der Gottesherrschaft ungefähr hundertmal wiederholt, so ist das für manche ein höchst aufregender Befund. Das kann man dem katholischen Tübinger Fundamentaltheologen H. Küng, dessen Buch über die Kirche wir im folgenden viele Anregungen verdanken, eingeräumt nachempfinden. Aber weder Küng noch irgendein umsichtig vorgehender Exeget kann deshalb die Kirche als Verlegenheit, Ersatz oder Lückenfüller für das Reich Gottes ansehen, so sehr die Frage nach dem Wesen und dem Anspruch der Kirche ihn und uns bedrängt.

Zweifellos interessant ist es, für einen Augenblick die wortstatistische Entwicklung in dieser Frage zu verfolgen³¹. Während die Gottesherrschaft im Evangelium des Lukas noch rund vierzigmal mit Namen genannt wird, gibt es in seiner ganzen Apostelgeschichte nur sieben Basileia-Stellen, die zudem noch recht formelhaft klingen, wie manche Exegeten zu empfinden glauben. Auch Paulus spricht relativ selten direkt von der Basileia Gottes, d. h. in seinen unumstrittenen Briefen nur achtmal, davon viermal in der stereotypen Wendung „das Gottesreich erben“. Die Zentralobjekte der Verkündigung haben sich offensichtlich verändert. Hat Lukas oder Paulus hier keinen Widerspruch oder wenigstens eine gewisse Spannung empfunden? – Man hat nicht diesen Eindruck. Vielmehr spürt man, wie die

³⁰ Zitiert von H. Fries, LThK VIII, „Reich Gottes“, sp. 1118.

³¹ Vgl. Küng, *Die Kirche*, Freiburg i. Br. 1967, 108 ff.

Urkirche Zusammenhänge sieht und ihr Verständnis der Heilsbotschaft wächst. Die nachösterliche Gemeinde hat die Predigt von der Gottesherrschaft nicht vernachlässigt, sie hat sie in andere Vokabeln übersetzt. Sie konzentriert sich auf die Herrschaft des auferstandenen Christus, in dem ja die Herrschaft Gottes selbst zum Zuge kommt. Sie weiß, daß sie durch die Gaben der Sündenvergebung und der Geistmitteilung an dieser Herrschaft jetzt schon Anteil hat³².

Dennoch ist es nicht zutreffend, das Gottesreich einfach hin mit der Kirche zu identifizieren³³, wie das in dieser oder jener Form mit unterschiedlicher Konsequenz im Laufe der Geschichte theoretisch oder praktisch versucht wurde, bis man schließlich mit eschatologischer Erwartung gar nichts mehr anzufangen wußte. Die Kirche ist, das sagt schon ihr Name, die „herausgerufene“ Gemeinde, die das vollendete Kommen der Herrschaft Gottes erwartet und sie durch ihr Gebet täglich neu erflehen soll. Genau in dieser Erwartung findet sie ihre Sicherheit und ihre Kraft.

Man wird anderseits die Wiederentdeckung und Akzentuierung der eschatologischen Bestimmtheit der Christusbotschaft durch Joh. Weiß und Albert Schweitzer, wie sie etwa auch W. Pannenberg herausstellt³⁴, nicht schlechthin anerkennen bzw. gutheißen. Vielleicht aber bedurfte es der Erschütterungen, die sie hervorriefen, „um die Diastase zwischen Gottesherrschaft und christlicher Gesellschaft, Gottesherrschaft und Kirche wieder zu sehen und theologisch ernst zu nehmen“³⁵. Ob es so nötig ist, alle unbiblischen Wendungen zu diesem Thema (wie z. B. „das Gottesreich aufbauen“ oder „das Reich Gottes auf Erden ausbreiten“) aus unserer theologischen Sprache zu entfernen, wie es Schnackenburg und im Anschluß an ihn Küng³⁶ nahelegen oder zu meinen scheinen, weiß ich nicht. Jedenfalls haben sie recht, wenn sie vom NT her fordern, daß zunächst einmal der grundlegende Unterschied zwischen Gottesreich und Kirche betont werden muß. Und es ist in diesem Zusammenhang gewiß nicht ohne Bedeutung, daß die zweite Vaterunser-Bitte lautet: „Dein Reich komme!“ und nicht: Dein Reich laß uns verwirklichen! Es würde ein unerträgliches Sich-Rühmen in der Kirche entstehen, wenn nicht gerade sie in Offenheit,

³² Die Konstitution „Lumen gentium“ nennt die Kirche „das im Mysterium schon gegenwärtige Reich Christi“ (Art. 3).

³³ Wenn Küng, a. a. O. 114 zugleich auch den Begriff der Kontinuität ablehnt, dann deswegen, weil er ihn sehr eng als organische Entwicklung und als Reifungsprozeß versteht. Kontinuität heißt aber zunächst einfach Zusammenhang, also genau das, was Küng zum Verhältnis Gottesherrschaft und Kirche bei aller Betonung des Unterschiedes selbstverständlich festhalten will. Ob es überhaupt günstig ist, so formale Stichworte wie Identität, Kontinuität, Dissoziation in diese Fragestellung einzubeziehen?

³⁴ *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964, 392.

³⁵ Küng, a. a. O. 113.

³⁶ *Gottes Herrschaft*, a. a. O. 247; *Die Kirche*, a. a. O. 114.

Gehorsam, Wachsamkeit und Umkehr dem unberechenbaren Eingreifen und Handeln Gottes entsprechen würde.

Ergibt sich daraus aber die Notwendigkeit des Protestes gegen die Kirche? Kann man sich gegen die Kirche auf das Reich Gottes berufen, wie das in zahllosen Varianten apokalyptischer Utopismen geschehen ist? Kann man vielleicht sogar die Kirche als Feindin der Gottesherrschaft ansehen? Soll man sie als illegitimen Ersatz verurteilen? H. Küng meint, es lasse sich nicht übersehen, „daß die Apokalyptiker bei allen Abstrusitäten und Irrtümern den kritischen Charakter der Gottesherrschaft in Entscheidendem besser verstanden haben als ihre das kirchliche Establishment oft mit schonungsloser Gewalt verteidigenden Widersacher“³⁷. Seine kurz skizzierte Geschichte des Schwärmertums zeigt hingegen recht klar, „daß die Distanzierung von der Kirche noch nicht ohne weiteres näher zur Gottesherrschaft führt“³⁸. Und diese Erfahrung wird auch heute noch jeder machen, der sich der trügerischen Hoffnung hingibt, das Heil sei nur in bewußter Distanz von der Kirche zu finden.

Aber was heißt hier Erfahrung? Selbst wer zugibt, daß die Distanzierung von der Kirche ihn keineswegs näher ans Licht der Wahrheit und in die Freiheit geführt hat, wird er deswegen schon das Selbstverständnis der Kirche akzeptieren, wie es sich im NT ausgesprochen hat?³⁹ Wird er erkennen können, daß zwischen Kirche und Gottesherrschaft ein Zusammenhang besteht, sie also keineswegs beziehungslos nebeneinander stehen, sondern einander zugeordnet sind? Wird er glauben können, daß die Kirche weder gottverlassen noch gottvergessen ist und trotz aller Todes schatten nicht in absoluter Finsternis umhertappt? Wird er wahrnehmen, daß ihr der Heilige Geist, wenn auch nur als „Angeld“, gegeben ist, und in ihr, wenn auch dauernd gefährdet, die Liebe, die bleiben wird, schon wirksam ist? Wird er nicht vielmehr fürchten, es handele sich hier wie dort um schöne Schwärmerien, um schöne Träume, die angesichts der Tatsachen zusammenstürzen und ihn unter sich begraben?

Auch der größte Ekklesiologe wird mit all seiner Überzeugungskunst nicht wegdisputieren können, daß das Selbstverständnis der Kirche ein Glaubensverständnis ist. Nur der Gläubige vermag den Zusammenhang von Gottesherrschaft und Kirche zu sehen. Ja, man muß sogar sagen, der Glaube sieht nicht nur den Zusammenhang, er schafft ihn auch, und er sorgt dafür, daß er erhalten bleibt. Er liest die Worte der ekklesiologi-

³⁷ A. a. O. 115.

³⁸ A. a. O. 116, vgl. auch 230–244.

³⁹ Wir verzichten auf nähere Angaben des neutestamentlichen Befundes, weil nicht so sehr dieser Befund als vielmehr das Selbstverständnis in Frage gestellt ist, das sich darin ausspricht. Nähere Angaben zum neutestamentlichen Kirchenverständnis bietet Schnackenburg, *Gottes Herrschaft u. Reich*, 162–173 und 199–223.

schen Verheißenungen nicht nur als Garantien, sondern zugleich als persönliche Verpflichtung, d. h. er ist an der Erfüllung der Verheißeung mitbeteiligt, wie Mt in seiner Gemeindeordnung ausführt: „Wenn zwei von euch auf Erden darin übereinstimmen werden, irgendeine Sache zu erbitten, so wird sie ihnen zuteil werden von meinem Vater in den Himmeln. Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 19 f.).

Diese Einheit von Wirklichkeit, Verpflichtung und Bitte hat H. Küng in seinem Buch über die Kirche recht nachdenklich in Imperative umgesetzt⁴⁰. In Erinnerung an die Aufforderung des Trierer Katechismus, von der wir ausgegangen waren, dürfen wir stattdessen, jedoch nicht ohne Bezugnahme auf die Imperative Küngs, die Notwendigkeit der zweiten Bitte des Herrengebetes hervorheben.

Dein Reich komme

Was würde geschehen, falls die Kirche es unterließe, um das Kommen des Reiches Gottes zu beten?

1. Eine solche Kirche hätte keine Zukunft. Sie würde vergessen, daß sie bei aller Garantie des Zusammenhangs zwischen ihr und der Herrschaft Gottes doch etwas Vorläufiges, ja gewissermaßen Provisorisches ist. Sie wäre in Gefahr, sich selbst kritiklos ins Zentrum der Verkündigung zu rücken. Ihre Definitionen und Deklarationen würden aufhören, jeweils neue und lebendige Vermittlung des Wortes Gottes zu schenken. Todesstarre drohte auch ihren Konstitutionen.

Sie müßte infolgedessen an sich selbst verzweifeln. Denn sie vermag das vollendete Heil nicht zu schaffen. Immer wieder werden Hindernisse aufgerichtet, neue Sorgen stellen sich ein und lassen sich nicht abschütteln. Die Menschen würden sich geradezu betrogen fühlen, und auf die Dauer müßte selber der optimistische Kirchenführer zugeben: Wir sind überfordert. Ermüdung, Erschlaffung, Zusammenbruch wären nicht zu überwinden.

2. Eine solche Kirche würde sich „als selbstgerechte Kaste oder Klasse der Reinen und Heiligen aufspielen“⁴¹. Sie würde nämlich vergessen, daß ihr Heiligkeit und Gerechtigkeit aus Gnade geschenkt und verheißen worden ist und ihre Vollendung noch aussteht. Sie wäre in Gefahr, die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen und vom Fischnetz zu übersehen oder nicht auf sich selbst zu beziehen.

Erbarmungslos, hartherzig und selbstgerecht würde sie sich von den Sündern distanzieren, Zöllner und Dirnen verachten. Aber es bleibt den

⁴⁰ A. a. O. 119–127.

⁴¹ Küng, a. a. O. 123.

Menschen und im Grunde auch ihr selbst nicht verborgen, daß es in ihr Verfehlungen aller Art gibt. Ärgernisse und Verlust an Vertrauen sind nicht zu vermeiden. In Verkennung ihrer eigentlichen Aufgabe versucht sie verzweifelt, ihre Blößen zu bedecken. Die Bühne ihres frommen Theaters hat vielleicht glanzvolle Kulissen. Dahinter läßt sich manches verbergen. Wahre Fröhlichkeit und echter Trost aber kann trotzdem nicht entstehen. Zuviel steht auf dem Spiel. Der Sturm auf die Bühne kann jeden Augenblick losbrechen. Wehe den Falschspielern!

3. Eine solche Kirche wäre in Gefahr, ihre universale Botschaft politisch oder systematisch zu begrenzen. Sie würde unkritisch und unbedingt in den Sog bestimmter Machtgruppen gelangen. Sie könnte sich mit irgendwelchen politischen, kulturellen, wirtschaftlichen und sozialen Zweckverbänden einfach hin identifizieren, obwohl sie als Trägerin der Botschaft Jesu diese Mächte immer wieder auch beunruhigen, befremden und in Frage stellen sollte, denn es heißt: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (Mt 10, 34). Sie könnte schließlich sogar philosophische Systeme mitsamt ihren moralischen Engführungen bedingungslos gutheißen und akzeptieren.

Widerstände und Angriffe würden gewiß auf diese Weise abnehmen. Die Kirche müßte wahrscheinlich nicht mehr so viel leiden. Man könnte sie nicht mit dem Hinweis auf die Vielschichtigkeit ihrer Positionen verachten und verleumden. Sie würde um manche Verfolgungen herumkommen. Sie dürfte vielleicht sogar statt eines Kreuzweges eine Straße des Triumphes beschreiten. Nur würde sie zugleich auch ihre Würde, ihre Geltung, ja ihre Existenzberechtigung verlieren, „weil sie die wahre Nachfolge Christi aufgibt“⁴².

Schon allein die drei genannten Konsequenzen zeigen hinreichend, mit welchem Recht der Trierer Katechismus von der Notwendigkeit spricht, die der Bitte „Dein Reich komme“ zugrunde liegt. Viele andere ließen sich ableiten. Das kirchen-kritische Bewußtsein unserer Zeit kennt sie zur Genüge⁴³. Kennt es aber auch die Lösung?

Wir dürfen und wollen glauben und hoffen, daß die christlichen Kirchen, die vor allem ekklesiologisch zerstritten waren und sind, durch das tägliche Gebet um das Kommen der göttlichen Basileia⁴⁴ vom Erbstreit lassen und gemeinsame Erben dieses Reiches werden. „Dein Reich komme.“

⁴² Küng, a. a. O. 122.

⁴³ Man lese unter dieser Rücksicht einmal S. Pfürner, *Reformation und Reform des II. Vatikanums*, in: *Strukturen christlicher Existenz* (Festschrift für Friedrich Wulf), Würzburg 1968, 107–126.

⁴⁴ Es versteht sich von selbst, daß die zu Beginn genannte ökumenische Vortragsreihe mit einem gemeinsamen Gottesdienst abschloß.