

Vollmacht und Ohnmacht Jesu

Peter Hünemann, Münster

Die Frage nach Wesen und Erscheinungsformen der Macht, die Problematik des rechten Gebrauchs von Macht stellen sich der Kirche wie den einzelnen Glaubenden oder Gruppen von Christen unausweichlich. Und ebenso bedrängend sind die Fragen nach der Bedeutung von Ohnmacht, der spezifischen Weise, wie Macht durch Ohnmacht herausgefordert, entlarvt, ja überwunden wird.

Der Grund dafür, daß christliche Existenz in dieser Unabdingbarkeit auf das Sachproblem von Macht und Ohnmacht bezogen ist, liegt in der Person Jesu Christi selbst. Die Botschaft Jesu, sein Leben, Sterben und Auferstehen sind unverständlich, wenn sie nicht im Kontext der Machtproblematik gesehen werden. Wenn der Glaubende und die Gemeinschaft der Glaubenden sich auf die Botschaft Jesu und seinen Weg als ihren Identitätspunkt in der Geschichte beziehen, dann können sie ihrerseits von dieser Verknüpfung nicht absehen.

Diese Problematik wird geschichtlich gesehen jeweils dann höchst aktuell, wenn sich im öffentlichen Leben neue Machtkonfigurationen abzeichnen, neue Typen von Macht und Machtmißbrauch entstehen. Gewinnen der Christ und die Kirche ihre Identität und Authentizität im Glauben jeweils durch Jesus Christus, so muß in ihrem Selbstverständnis und Verhalten die Beziehung Jesu zur Macht Gestalt annehmen. Diese Artikulation und Strukturierung aber muß dem jeweiligen öffentlichen Machtgefüge und seiner Gefährdung Rechnung tragen.

Es dürfte unbestritten sein, daß sich die öffentlichen Machtkonstellationen entscheidend verändert haben. Es hat nicht nur ungeheure Machtkumulationen gegeben, es hat sich mit der Erweiterung gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Steuerungsmöglichkeiten zugleich eine Anzahl neuer Eigenarten und Qualitäten von Macht eingestellt, die ihre spezifischen Schattenseiten bei sich haben.

Der einzelne Glaubende wie die kirchlichen Gemeinschaften und die Kirche im Ganzen sind deswegen aufgefordert, sich der Frage von Macht und Ohnmacht im Leben des Christen und der Gemeinde neu zu stellen. Die folgenden Ausführungen über „Vollmacht und Ohnmacht Jesu“ sollen eine erste Hilfe zu solcher Reflexion bieten, indem sie den Maßstab sichtbar machen, an welchem christliches Leben sich zu orientieren hat.

I. Macht

Grundkategorie der Botschaft Jesu –
Grundbestimmung seines Lebensweges

Durchmustert man die synoptischen Evangelien, insbesondere jene Texte, welche unmittelbar auf den historischen Jesus zurückverweisen, dann mag es überraschen, wie stark Jesus in seiner Verkündigung Kategorien der Macht verwendet. Noch erstaunlicher ist es vielleicht, wie sein Auftreten und Verhalten von Macht als einer Grundbestimmung geprägt ist. Jesus verkündet die in seinem Wort und Wirken anbrechende Königsherrschaft Gottes. Es ist die Ankündigung, daß Gottes Macht und Herrschaft sich auf endgültige Weise in der Geschichte durchsetzen werden, ja, daß dieses Geschehen bereits anhebt. Die Gottesherrschaft wird verkündigt als übermächtiges Geschehen. Sie überschreitet menschliches Vermögen. Menschen können sie nicht herbeiführen. Vielmehr werden sie selbst auf unbedingte Weise von ihr betroffen. Die drängende Nähe Gottes, die von ihm her eröffnete Einheit fordern die Menschen ein. Sie sind aufgerufen, alles hintanzusetzen um der Herrschaft Gottes willen. Das ist der Imperativ, der sich aus der erfüllten Zeit ergibt. Es widerfährt der Geschichte durch diesen Anbruch göttlicher Herrschaft Gericht und Heil.

Die Botschaft von der nahe herbeigekommenen Herrschaft Gottes setzt den Glauben an den Gott voraus, dem die „*Exousia*“, „die absolute Möglichkeit zum Handeln“¹ eignet. Gott besitzt eine Freiheit des Tuns, vor welcher der Mensch verstummt. Das verkündet nicht erst Paulus mit dem Bildwort vom Töpfer und dem Ton in seiner Hand (vgl. Röm 9, 19–24). Im Lukasevangelium (12, 5) heißt es: „Fürchtet den, der *Macht* (*Exousia*) hat, nicht nur zu töten, sondern auch in die Hölle zu werfen. Ja ich sage euch, ihn sollt ihr fürchten“. Dieser Gott, welchen Jesus den Vater nennt, trägt als Schöpfer und Lenker alles in seiner Hand. „Verkauft man nicht zwei Sperlinge um einen Groschen? Und doch wird keiner von ihnen zur Erde fallen ohne euren Vater. Bei euch aber sind selbst die Haare auf eurem Haupt gezählt. Darum fürchtet euch nicht: ihr seid mehr wert als viele Sperlinge!“ (Mt 10, 29–31). So umfassend ist die Macht Gottes, daß selbst der Herrschaftsbereich des Satan noch einmal von der Mächtigkeit Gottes umfassen ist. Sein Herrschen geschieht nicht ohne Gottes Zulassung. Gott hat der Vormacht des Widersachers durch Jesus eine prinzipielle Grenze gezogen. Das Kommen des Stärkeren markiert sein Ende: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann ist die Herrschaft Gottes zu euch gekommen“ (Lk 11, 20). In Jesus Christus ist die Dynamik Gottes da. So

¹ Foerster, *ThWNT* II 563.

ist die Exousia Gottes nicht nur jene Mächtigkeit, die Welt aus dem Nichts zu schaffen und die Menschen und ihre Geschichte am Ende zur Rechenschaft zu ziehen. Sie ist vielmehr jene „Übermacht“ Gottes, die sich *in* der Geschichte durchzusetzen vermag, ohne die geschichtlichen und geschöpflichen Freiheitsstrukturen aufzuheben. Gott ist so mächtig, daß er sich in seiner Göttlichkeit mitten im Raum menschlicher Freiheit behauptet. So verkündet ihn Jesus, wenn er den Anbruch der Königsherrschaft Gottes proklamiert. Genau diese unbedingte Mächtigkeit Gottes – die Exousia – kommt in Jesu Wort, in seinem Tun, in seiner Person zum Austrag. Jesus spricht mit Vollmacht (Exousia), nicht wie die Schriftgelehrten und Pharisäer (Mt 7, 29). Die Volksscharen, welche ihm zuhören, preisen Gott, daß er „diese Macht den Menschen gegeben hat“ (Mt 9, 8). In dieser Macht bindet Jesus die bösen Mächte und Geister (Mk 1, 27; Lk 4, 36), in dieser Macht vergibt Jesus Sünden (Mk 2, 10). In dieser Kraft heilt er die Menschen (Mk 5, 30). In dieser Vollmacht reinigt er den Tempel (Mk 11, 15–18 und 27–33), nimmt er die Huldigung der ihm zujubelnden Kinder beim Einzug in Jerusalem entgegen (Mk 11, 1–10). Jesu Verhalten, sein ganzes Leben ist bestimmt von der Macht Gottes. Selbst sein Gang in das Leiden wird noch einmal als Ausdruck dieser Machtfülle verstanden. Im Johannes-Evangelium heißt es: „Ich habe Macht, mein Leben hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen“ (10, 18). Die Übernahme der Passion erscheint als Akt höchster, freier Souveränität und Vollmacht.

Mit dem gleichen Vokabular wird in den neutestamentlichen Schriften die Auferweckung Jesu gekennzeichnet: In der Auferweckung Jesu von den Toten erweist sich die *Dynamik* Gottes (Röm 1,4). Durch die Macht Gottes wird Jesus zum *Herrn* eingesetzt, dem sich jedes Knie im Himmel, auf der Erde und unter der Erde zu beugen hat (Phil 2,9–11). Dieser Auferweckte, der Herr, bezeugt vor den Seinen: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde“ (Mt 28, 18).

Jesus behält die göttliche Vollmacht nicht für sich. Er gibt seinen Jüngern Anteil daran. Die Zwölf erhalten bei ihrer Bestellung die Exousia, Dämonen auszutreiben (Mk 3, 15). Ihre Sendung umschließt das bevollmächtigte Wort ebenso wie die anderen Züge des Auftrages Jesu². Diese Anteilgabe an der Vollmacht Jesu wird nochmals vertieft und bekräftigt im Sendungsbefehl des Auferstandenen: „Mir ist alle Macht gegeben, im Himmel und auf Erden. Geht also hin . . .“ (Mt 28, 28). Der erhöhte Herr, der die Macht des Lebens und des Todes besitzt, verheißt, bei ihnen zu bleiben und in ihrem Wirken selbst wirksam zu werden (Mt 28, 19 f).

Aus dieser Zusage ziehen die Apostel und Evangelisten den Mut zur

² Vgl. die Aussendungsreden Mk 6, 7–13; Mt 10, 1–14; Lk 9, 1–6.

Verkündigung (vgl. 2 Kor 10–13). Aus dem Glauben an diese unbesieglige Macht des verherrlichten Herrn leben die jungen christlichen Gemeinden, bestehen sie die Bedrohungen und Verfolgungen³.

Fassen wir zusammen:

Die Botschaft Jesu Christi ist eine Botschaft von der Macht des göttlichen Gottes, die sich nicht nur im Ursprung und Ende der Schöpfung, sondern mitten in der Geschichte erweist: einer übermächtigen Macht, welche die Menschen ins Heil führt. Diese Macht Gottes verkündet Jesus nicht nur. Sie prägt vielmehr sein gesamtes Verhalten. Und ebenso werden sein Tod, seine Auferstehung und die Sendung der Kirche als Machtgeschehen verstanden. Diese Macht aber, von der das Neue Testament voll ist, enthüllt sich erst dort ganz, wo auf die Art geachtet wird, *wie* Jesus die Macht Gottes zur Geltung bringt.

II. Macht in Ohnmacht

Der faktische Umgang Jesu mit der Macht

Stellt man die Texte der Evangelien in den Kontext der damaligen Zeitgeschichte, so zeigt sich ein paradoxer Sachverhalt. Jesus, dessen Botschaft, Verhalten und Wirkgeschichte vom Begriff der Exousia, der höchsten göttlichen Macht nicht zu trennen sind, hat ein eigentümlich gebrochenes Verhältnis zu Macht und Machtmitteln. Sein Umgang mit der Macht kann durch das widersprüchliche Wort: Macht in Ohnmacht bezeichnet werden.

Martin Hengel hat in einer Untersuchung⁴ ein imponierendes Bild der revolutionären, Machtmittel und Gewalt einsetzenden jüdischen Freiheitsbewegungen entworfen. Ihre Theologie bzw. Ideologie fordert den Einsatz dieser Mittel. Gerade vor diesem Hintergrund hebt sich die andersartige Haltung Jesu plastisch ab. Statt das „Reich Gottes“ mit der Waffe in der Hand „herbei zu drängen“ – so der zeitgenössische rabbinische Begriff – heilt Jesus, lindert er Not. Statt auf Trennung von jenen zu drängen, die mit den Römern kollaborieren, unrechtmäßigen Reichtum besitzen, versucht Jesus immer wieder den Brückenschlag zu allen Menschen. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 30–37) ist ein Ärgernis für jeden „nationalbewußten“ Juden, denn die Samariter sind zur Zeit Jesu mehr gehaßt als Heiden⁵, und zwar aus theologischen Motiven. Sie sind unrein, und Israel muß um seine Reinheit kämpfen, damit das Reich Gottes

³ Vgl. die Eingangsvision der Offenbarung des Johannes 1, 8–20 und die jeweiligen Einleitungen zu den sich anschließenden Briefen an die sieben Gemeinden. Off 21, 1–3, 22.

⁴ *Die Zeloten – Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 nach Christus*, Leiden – Köln 1961.

⁵ Vgl. Joachim Jeremias *ThWNT* VII 91 f.

kommen kann. Solche Einstellung ist Jesus von Grund auf fremd. So wenig wie Haß findet man bei Jesus Demagogie. Wohl aber gelöste Zuversicht, ja Heiterkeit. Die Worte von der Hochzeitsfreude (Mk 2, 19), vom sorgenfreien Leben der Vögel unter dem Himmel und der Blumen auf dem Felde (Mt 6, 25–33) legen Zeugnis davon ab. Sie stehen im scharfen Gegensatz zur Zelotenmentalität. Und schließlich hat Jesus – hier handelt es sich um ältestes Spruchgut aus der Logienquelle – die Feindesliebe proklamiert: „Liebt eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen; segnet, die euch fluchen, betet für die, die euch mißhandeln . . .“ (Lk 6, 27 f). Die Passionsberichte bezeugen, daß Jesus seine eigene Verkündigung wahrgemacht hat.

Wenn Jesus den gezielten, kämpferischen Einsatz von Machtmitteln und Gewaltanwendung zur Herstellung des Reiches Gottes ablehnt, dann liegt die Begründung für ihn gerade im Wesen des Reiches Gottes selbst. Das Gleichnis von der selbsttätig wachsenden Saat (Mk 4, 26–29), die Parabel vom Unkraut und Weizen, deren Trennung Gott selbst vorbehalten ist (Mt 13, 24–30), betonen die absolute Vorrangstellung Gottes selbst. Er, nicht Menschen mit ihren Machtmitteln führen das Reich herbei. Gerade auf dem Hintergrund der zelotischen Bewegungen gewinnen diese Gleichnisse programmatischen Charakter.

Entzieht sich die göttliche Macht in ihrer Hoheit dem menschlichen, Machtmittel einsetzenden Treiben, ist die Herbeiführung des Reiches exklusiv Sache Gottes, was bedeutet dann die Rede von der *Exousia* Jesu? Wie äußert sich solche göttliche Macht in und durch Jesu Wirken? Wie erscheint die Gott selbst eigene Macht gerade in Person und Werk Jesu, so daß zu Recht von der *Exousia* Jesu geredet werden kann? Wie geht Jesus mit Macht um, wenn er zelotische Machtpolitik ablehnt?

Jesu Einsatz für das Reich Gottes, seine Verkündigung sind zweifellos mächtig zu nennen. Sein leidenschaftliches Eifern um Israel, seine schonungslose Entlarvung heuchlerischer Selbstgenügsamkeit (Lk 18, 9–14), seine die Menge verstörenden Weherufe (Lk 6, 24–26), die wuchtigen Anklagereden gegen die Pharisäer (Mt 23, 12 ff), die Geste der Tempelreinigung (Mk 11, 15–18) zeigen einen machtvollen Mann. Gleichwohl ist diese hier zutage tretende Mächtigkeit eigener Art. Sie unterscheidet sich wesentlich von der Macht und dem Machtgebrauch zelotischer Kreise. Jesu Mächtigkeit erwächst weder aus äußerer Machtstellung noch aus der Verfügung über Machtmittel. Sie erwächst aus innerer Vollmacht, der Vollmacht des Gott unendlich nahen Menschen. Es ist eine Mächtigkeit, die sich in der Vorbehaltlosigkeit seines Dienstes, in der Lauterkeit seines Wortes, in der Unbedingtheit seiner Liebe zum Vater und den Menschen entfaltet. Die Anwendung von Machtmitteln wie Druck, Zwang, Gewalt, Manipulation und allen möglichen Tricks erscheint dem Rang der von Jesus vertretenen

Macht nicht zu entsprechen. Wären diese Dinge nicht insgesamt zu billig, zu mies und klein, um Ausdruck der Exousia Gottes zu sein?

Wir stehen hier an der entscheidenden Wende unserer Überlegungen. War Jesu Umgang mit der Macht und sein Gebrauch der Macht beliebig, zufällig oder läßt sich hier ein notwendiger innerer Zusammenhang zwischen seiner Botschaft und dieser Praxis aufweisen? Wenn es solch einen Zusammenhang gibt, dann kommt dieser Praxis Jesu eine maßgebliche, normierende Qualität für die Kirche wie für die einzelnen Glaubenden zu. Um diese Frage entscheiden zu können, bedarf es einer philosophischen Zwischenreflexion auf Macht und das Feld ihrer Realisierungsmöglichkeiten.

III. Macht, Machtgestalten, Machtmittel Philosophische Zwischenüberlegung

Max Weber hat in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriß der verstehenden Soziologie“ eine Definition von Macht vorgelegt, die eine nahezu klassische Geltung erlangt hat: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“⁶. Diese Bestimmung wird von vielen Soziologen übernommen bzw. leicht variiert⁷. Der Sache nach sehr ähnlich wie Max Weber – nur in negativer Fassung und Willen durch Interesse ersetzend – definiert Jürgen Habermas: „Macht möchte ich zunächst unabhängig von der Kategorie des Reichtums einführen, nämlich als die Fähigkeit, andere Individuen oder Gruppen daran zu hindern, ihre Interessen wahrzunehmen . . . eine Seite kann der anderen Seite ihre Interessen aufzwingen“⁸.

Diese Definition von Macht entspricht der Auffassung von Herrschaft. Max Weber bestimmt Herrschaft als die „Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei anderen angebbaren Personen Gehorsam zu finden“⁹. Herrschaft ist so gegenüber der verschiedenartig ausfallenden Machtausübung ein in verlässlichen Erwartungen verfestigtes, institutionalisiertes Machtverhältnis¹⁰. Analog dazu spricht Jürgen Habermas von Herrschaft als einem Sonderfall „der normativen Ausübung der Macht“¹¹.

⁶ Köln – Berlin 1954, 38.

⁷ Vgl. D. Claessens, *Rolle und Macht. Grundfragen der Soziologie*. Bd. 6, München 1968, 61 f.; Jakobus Wömsler, *Soziologie. Einführung und Grundlegung*, Wien – Köln – Graz 1970, 49 f.

⁸ Jürgen Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* (Theorie/Diskussion), Frankfurt a. M. 1972, 254. ⁹ A. a. O. S. 38.

¹⁰ Vgl. Rolf Dahrendorf, *Macht und Herrschaft*, in: *RGG*, Tübingen 1960, Bd. IV 569.

¹¹ A. a. O. S. 254.

Gegenüber solchen Bestimmungen hat Niklas Luhman¹² eine doppelte Kritik angemeldet: 1. Macht kann im Hinblick auf den von Macht Betroffenen nicht lediglich als Kraft bestimmt werden, die sich auf dessen Willen bzw. auf seine Interessen richtet. Macht geht bereits als Bestimmung in die alleranfänglichste Entstehung von Erwartungshaltungen, in den Aufriß möglicher Zukunftsorientierung ein.

2. Im Hinblick auf den Ausgangspunkt von Macht wendet Luhman ein: Es entspricht der Komplexität der Phänomene nicht, einfach von einem Machthaber oder einer Gruppe von Machthabern auszugehen, die ihren Willen durchsetzen oder ihre Interessen verfolgen wollen. So oft eine solche Konstellation auch auftreten mag, sie langt nicht aus, um alle Phänomene abzudecken. Es gibt auch den „Friedensfall“, in welchem zwischen Führungsgruppe und Ausführungsgruppe eine wechselseitige Abhängigkeit besteht, und zwar im Sinne einer gegenseitigen Machtsteigerung durch Kooperation. In solchen Verhältnissen entspringt gerade aus der weitgehenden Differenzierung und relativen Selbständigkeit der vielen eine intensivere Form von Macht, die sich als gemeinsames Kraftgefühl nach außen ebenso wie nach innen äußert.

Ohne die systemtheoretischen Erwägungen Luhmans als solche aufzugreifen, möchte ich Macht deswegen definieren als: Vorgabe einer Zukunftsorientierung, die für Menschen bestimmend wird. Ich spreche abstrakt von Vorgabe einer Zukunftsorientierung, weil diese Vorgabe entweder von einzelnen Menschen und Gruppen gesetzt oder z. B. aus der Geschichte übernommen werden kann, so daß Menschen sich mit dieser Vorgabe identifizieren und sich in ihren Dienst stellen. Die Art, wie diese Vorgabe für Menschen bestimmend wird, kann unterschiedlicher Art sein. Es handelt sich um völlige Machtlosigkeit, wenn diese Vorgabe überhaupt nicht und für niemanden bestimmend wird. Wird sie aber bestimmend, dann kann sich dies in den unterschiedlichsten Weisen ereignen: von der Anwendung physischer Gewalt und Drohung angefangen bis zur Bestimmung durch Solidarität oder durch spontane Zustimmung und Begeisterung. Indem in diese Definition das Wort „Zukunftsorientierung“ aufgenommen wird, ist damit nicht nur das Moment des Willens und des Interesses, sondern ebenso der alleranfänglichsten Konstitution von Erwartungen und Möglichkeiten mit umspannt.

Geht man von dieser Definition von Macht aus, dann zeigt sich, daß Macht offensichtlich um so größer ist, je mehr sich die vielen nicht nur partikular, das heißt widerstrebend oder nur unter einer gewissen Hinsicht mit dieser Vorgabe identifizieren. Macht ist um so mächtiger, je vollstän-

¹² *Klassische Theorie der Macht – Kritik ihrer Prämissen*, in: Zeitschrift für Politik 16 (1969) 149–170.

diger Menschen mit ihren Interessen, ihrer eigenen Freiheit, ihren eigenen Erwartungen sich in der Vorgabe wiederfinden und die Vorgabe als ihr Eigenstes, als Inhalt ihres Lebens ergreifen.

Der Erweis dieser Behauptung läßt sich relativ leicht durch eine negative Probe führen: Macht, die nur aufgrund von physischer Gewaltanwendung zur Vorgabe von Zukunftsorientierung der Menschen wird, tendiert faktisch immer dahin, durch einen Rechtfertigungsprozeß, die Verbreitung einer Ideologie oder durch Indoktrination dahin zu gelangen, daß Menschen die Zukunftsvorgabe als ihre eigene *gewaltlos* akzeptieren. Dies einfach deswegen, weil auch der Machthaber nicht ständig in der höchsten Anspannung der Gewaltausübung leben kann. Hier zeigt sich die äußere Schwäche einer solchen Position. Von der inneren Schwäche, das heißt der faktischen Nicht-Integration der vielen, nicht zu reden.

Hält man sich diesen Zusammenhang vor Augen, dann wird jene wesentliche Beziehung verständlich, die zwischen dem Umgang Jesu mit der Macht, den Machtmitteln und dem Inhalt der Botschaft besteht.

IV. Ohnmacht in Macht

Offenbarungsgestalt der Exousia Gottes

Gerade weil es in Jesu Botschaft um das Reich Gottes geht, um das Heil der Menschen, deswegen würde der Inhalt verstellt und verkehrt, wenn er den Menschen mit Machtmitteln auferlegt würde. Äußere Zwangsmaßnahmen bezeugen von ihrer eigenen Struktur her, daß es sich bei dem betreffenden Sachverhalt um etwas handelt, das keine vollständige Identifizierung der Menschen voraussetzt. Macht, welche zur Durchsetzung der Vorgabe von Zukunftsorientierung Gewaltmittel anwendet, kann sich ja nur auf Sachverhalte beziehen, welche keinen vollen Konsens der Menschen ernötigen. Solche Sachverhalte können mithin keine die Freiheit der Menschen ganz und gar einfordernden Sachverhalte sein. Sie sind notwendigerweise partikular. Trügen sie den Charakter der Totalität, dann wären sie gerade auf die ganze und volle Freiheit der Menschen angewiesen. Nur wo es um partikulare Sachverhalte geht, ist ein Einsatz äußerer Machtmittel überhaupt denkbar. Nun wird aber das Reich Gottes gerade als Heil des Menschen, d. h. als Erfüllung und Beseligung seiner Freiheit verkündet. Folglich verträgt sich seine Verkündigung nicht mit der Anwendung von Mitteln, welche die Freiheit einschränken. Ein zweiter Gedanke, der in diesen Zusammenhang gehört: Äußere Machtmittel sind nur dort einsetzbar, wo es um *etwas* Künftiges, aber nicht, wo es um *die* Zukunft des Menschen geht. Gerade weil Zukunftsvorgaben, die durch Druck aufgezwungen werden, das Freiheitspotential des Menschen nur in einer gewissen Hinsicht inte-

grieren, bieten sie auch Zukunftsorientierung nur in bestimmter Hinsicht. Der Mensch bleibt mit dem Schwergewicht seiner Erwartungen, Strebungen usw. außerhalb dieser Vorgabe. Das Reich Gottes aber erscheint gerade als die vollendete Zukunft des Menschen. So verbietet sich auch von hier aus der Einsatz von Machtmitteln.

Damit wird einsichtig, daß Jesus äußere Machtmittel verschmähen muß, weil es ihm um das Reich Gottes geht. Und gerade indem er – scheinbar ohnmächtig – auf Machtmittel verzichtet, bezeugt er die fundamentale Ohnmacht dieser Machtmittel. Sie sind aus sich selbst heraus zu begrenzt, um der menschlichen Zukunft jene Bestimmung vorzugeben, welche menschliche Zukunft ins Heil führt. Die Ohnmacht und Armut Jesu Christi sind eine Ohnmacht und Armut der Stärke, nicht der Schwäche.

Ohnmacht in Macht, Ohnmacht der Stärke als Offenbarungsgestalt göttlicher Exousia, das kennzeichnet Jesu ganzes Leben. Es tritt am schärfsten in der Passion hervor. Die Evangelisten lassen durch ihre Berichte diese Dialektik durchscheinen. Johannes hat sie in seinem Evangelium eigens reflektiert und sie in der Erzählung von der Gefangennahme Jesu katechetisch in Szene gesetzt (Jo 18, 4–6).

Aus diesem eigentümlichen Ineinander von Ohnmacht in Macht ergeben sich eine Fülle von Einsichten und Folgerungen. Es seien einige kurz skizziert.

1. Freisetzende Macht – Die Rede Jesu

Aus der inneren Dialektik von Macht und Ohnmacht wird nicht nur das Verhalten, sondern auch die sprachliche Verkündigungsform Jesu verständlich. In der jüngsten Diskussion wurde zur Kennzeichnung der Verkündigung Jesu der von Jürgen Habermas geprägte Begriff der „herrschaftsfreien Kommunikation“ herangezogen. Die Wahl dieses Ausdrucks ist mißverständlich. Habermas kennzeichnet „herrschaftsfreie Kommunikation“ durch Diskurs und den zwanglosen Zwang des besseren Arguments. Wahrheit und Konsens ergeben sich als Frucht eines Dialogs, in dem jeder die Sprechrolle von jedem übernehmen kann. Habermas charakterisiert diese Konfiguration als eine ideale Sprechsituation und unterscheidet von der prinzipiellen Problematik die historische und politische Frage der Durchführbarkeit. Faktische „Diskurse sind immer Inseln im Meer der Praxis“¹³. Sowohl die innere Struktur der „herrschaftsfreien Kommunikation“ wie die Ebene, auf der Habermas sie ansetzt, werden bei der theologischen Rezeption meist nicht berücksichtigt.

Jesu Verkündigung ist kein Diskurs mit dem Zweck, Wahrheit zu finden.

¹³ *Die Utopie des guten Herrschers. Eine Diskussion zwischen Jürgen Habermas und Robert Spaemann*, in: Merkur, 26 (1972) 1269.

Jesus führt keinen herrschaftsfreien Dialog im Sinne Habermas'! Zu den Redeformen Jesu gehören Geschichten, Gleichnisse, Verheißungs- und Gerichtsreden, Seligpreisungen, Scheltworte, Parabeln, tröstender Zuspruch. Jesus sagt in alledem das Reich Gottes an. Er argumentiert nicht zugunsten des Reiches Gottes. Jesus versucht diese Verheißung nicht durch Argumente zu begründen. Er fragt nicht, um allererst zu wissen, ob seine Botschaft auch triftig sein mag. Er proklamiert die Herrschaft Gottes. Aber diese vollmächtige Proklamation, welche zugleich als ihre Kehrseite die Gerichtsandrohung bei sich hat, tut menschlicher Freiheit und Würde keine Gewalt an. Sie ist ein Freiheitsraum, der von Gott her aufgebrochen ist. In ihm lebt Jesus und in diesen Freiheitsraum hinein werden Menschen gerufen. So lehrt Jesus mit Autorität, die größer ist als die des Mose und der Propheten und vergewaltigt doch niemanden durch diesen Anspruch, weil es keine angemessene Autorität ist. So kommt gerade durch Vollmacht offene, unverzerrte Kommunikation zustande.

In der Rede Jesu ereignet sich der geschichtlich gesehen fast paradoxal anmutende Vorgang, daß Autorität Freiheit schafft, machtvolle Rede den Menschen freisetzt.

2. Relativierung der Mächte und Gewalten

Aus der Botschaft Jesu und aus dem Wie seiner Verkündigung in Wort und Verhalten ergeben sich die grundlegenden Beziehungen zu den irdischen Machtgestalten, welche Jesus in seiner Umwelt vorfindet. Die Herrschaft Gottes, welche Jesus verkündet, deckt gerade in ihrer Unbedingtheit die Endlichkeit aller irdischen Macht auf. Das kommt in der Verkündigung und im Verhalten Jesu in den unterschiedlichsten Weisen zur Geltung: Die Macht und Sicherheit, welche eine volle Scheune zu garantieren scheint (Lk 12, 16–21), wird ebenso relativiert wie die wirtschaftliche und politische Macht großer Herren gegenüber Abhängigen. Sie stehen alle unter dem Maß Gottes und sollen die Barmherzigkeit Gottes gegenüber ihren Schuldern wahr machen (vgl. Mt 18, 23–35).

Wer sich hinter der Macht des Gesetzes verschanzt, wird von Jesus belehrt, daß das Gesetz um des Menschen willen gegeben ist: „Der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbat willen“ (Mk 2, 27).

Das Wissen um die Endlichkeit und Abkündigkeit aller Macht prägt schließlich das gesamte Verhalten Jesu in der Passion. Das Johannesevangelium faßt diese Haltung Jesu in die Worte an Pilatus: „Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht gegeben wäre“ (Joh 19, 11).

Mit der Aufdeckung ihrer Endlichkeit aber wird zugleich die den Menschen fesselnde Faszination der Macht aufgehoben. Vom Reiche Gottes her

verlieren irdische Machtgestalten ihren gleißnerischen Glanz. Mattäus und Lukas thematisieren diese Grunderfahrung des Glaubens in der Versuchungsgeschichte Jesu (Mt 4, 8–11; Lk 4, 5–8). Die Anbetung Gottes als des Herrn, der alleinige Dienst für ihn – so das Wort aus dem Deuteronomium (6, 13), auf das Jesus sich beruft – lassen die vermeintliche Doxa der Mächte zergehen.

Damit wird aber auch verständlich, warum in und mit Jesus die dämonischen Mächte entmachtet und überwunden sind. Dämonische Macht ist dadurch gekennzeichnet, daß sie den Anschein des Unentrinnbaren, Zwangsläufigen hat, so daß aufgrund dieses Anscheins Menschen sich hoffnungslos davon bestimmen lassen und sich je tiefer in ein nichtiges Welt- und Selbstverständnis verstricken¹⁴.

Dieser Anschein wird durch Jesus aufgehoben. Zugleich kommt der echte, wenngleich relative Sinn irdischer Macht zum Vorschein. Geschichtliche Mächte sind ohnmächtig hinsichtlich der letzten Entscheidungsfrage des Menschen und der Menschheit. Diese Frage kann nur von Gott selbst durch die Aufrichtung seines Reiches beantwortet werden. Geschöpfliche Machtgestalten sind folglich umfaßt von jener letzten Zukunftsorientiertheit her, welche durch das Wort vom Reiche Gottes bezeichnet wird. Ihre innere Ausrichtung, ihr Sinn besteht jeweils in der Dienlichkeit für Menschen. Entsprechend dem Grad ihrer Dienlichkeit sind sie sinnvoll oder unsinnig, gut oder böse. Damit ergibt sich eine letzte Konsequenz.

3. Jesus Christus – Ort der Unterscheidung von Macht

Weil das Reich Gottes in Jesus Christus angebrochen ist, weil er den falschen Anschein dämonischer Macht entlarvt und irdische Mächte in ihrer Relativität und in ihrem wahren Sinn aufgedeckt hat, ist er für seine Zeit und seine Umgebung der Ort gewesen, von dem her Mächte und Gewalten geortet und beurteilt werden konnten. Als auferweckter Herr, präsent in der Gemeinde durch den Geist, bezeugt vermittels der sich fortpflanzenden Tradition in ununterbrochener Wirkgeschichte aber ist er der bleibende Ort solcher Scheidung und Unterscheidung von Macht für die Menschheit und für die Kirche. Von ihm her werden je neu Verzerrungen und Entstellungen menschlicher Machtgestalten sichtbar.

Diese Möglichkeit einer Beurteilung der Mächte und „Geister“ ergibt sich freilich nicht als harmlose, „theoretisch“ anzueignende Kenntnis. Jesus selbst hat für seine Verkündigung der Herrschaft Gottes und die daraus resultierende Relativierung bestehender Machtverhältnisse mit einem

¹⁴ Vgl. die ausgezeichnete „Phänomenologie“ des dämonischen Wesens in Heinrich Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, QD 3, Freiburg 1958, insbesondere Kapitel I: „Wesen und Wirken der Mächte“, 11–36.

schimpflichen Tod bezahlt. Die Ohnmächtigkeit dieses Scheiterns an den Mächten der Welt wird allein durch die Übermacht der Auferstehung aufgehoben. Jesus hat die Kirche wie die einzelnen Glaubenden in seine Nachfolge gerufen. Nur in der Praxis der Nachfolge erwächst jene Kraft der Freiheit, welche hellseht genug ist, Machtgestalten auf ihre wahre Bedeutung hin zu durchschauen, unbeugsam genug ist, der eigenen Verlockung zur Macht zu widerstehen, und mutig genug ist, angemaßten Mächten die Stirn zu bieten.

Der Leidensgefährte

Eugen Biser, Würzburg/München

Das letzte Werk, das der vor allem als Darsteller phantastischer Höllen und Gegenwelten bekannte Maler Hieronymus Bosch hinterließ, ist die Kreuztragung von Gent, ein in jeder Hinsicht ungewöhnliches Passionsbild. Es zeigt Jesus wie träumernd, beladen von dem Kreuz, das beinahe die ganze Bildfläche diagonal durchbricht, eingekeilt in eine Menge unterschiedlicher, meist entstellter und haßverzerrter Gesichter, unter denen sich an den vier Ecken des Bildes jeweils eins besonders abzeichnet.

Am wenigsten deutlich in der linken oberen Ecke das von unten her erfaßte Gesicht des erzwungenen Helfers Simon von Zyrene, der sich mit beiden Händen an den Kreuzesschaft klammert, so daß nicht zu ersehen ist, ob er die Last des Herrn seinem Auftrag entsprechend zu erleichtern oder aber, einer Aufwallung des Hasses nachgebend, noch zu erschweren sucht. Unter ihm, in der linken unteren Ecke, Veronika, die als Belohnung für ihre Liebestat den Abdruck des Gesichtes Jesu auf ihrem Schweißstuch empfing und nun, versunken in seinen Anblick, weggeht, jedoch weggeht, ohne sich zu entfernen. Denn mit einem jeden ihrer Schritte, daran hat der Maler keinen Zweifel gelassen, gewinnt die Passion Jesu mehr Gewalt über sie. Schon hat Leichenblässe ihr Gesicht überzogen. Sie geht, aber im Grunde denselben Weg wie Jesus, als eine Mitsterbende, die sich vom Tod des geliebten Herrn einholen läßt, so wie sie ihn selbst in dem ihren einholen wird. Machtlos gleitet darum auch der lüstern auf sie gerichtete Blick eines Mitläufers an ihr ab. Ihr gegenüber in der rechten unteren Ecke dann der verstockte Schächer, haßerfüllt auf die ihm zugewandten Gesichter der Henker reagierend, die ihm in sadistischer Vorfreude die bevorstehenden