

Das eschatologische Heil Gottes und die Weltverantwortung des Menschen

Ein Gesprächsbeitrag

Heinz Schürmann, Erfurt

Die nachfolgende Skizze kam – in gekürzter Form – in einem Rundgespräch über Fragen der südamerikanischen „Theologie der Befreiung“ zum Vortrag. Aus diesem Kontext erklärt sich die distinguierende „literarische Art“ der Ausführungen. – Es handelt sich um den Vorabdruck aus einer Sammlung von Beiträgen jenes Gesprächskreises, der erweitert sowie mit Belegen und Verweisen im Herbst dieses Jahres (im Johannes Verlag, Einsiedeln) erscheinen wird.

Das II. Vatikanische Konzil hat in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ die Frage nach dem Verhältnis von „Eschatologie“ und „Futurologie“, näherhin: nach dem In-, Mit- und Zueinander von eschatologischem Werk Gottes und der Weltaufgabe des Menschen bewußt offen gehalten und uns als Frage hinterlassen. Nicht wenig von den nachkonziliären „Fragwürdigkeiten“ in der Kirche sind durch die hier verbleibende Offenheit verursacht. Wir möchten im Folgenden die Neutestamentlichen Schriften auf unsere Frage hin abtasten (was hier freilich nur sehr zusammenfassend möglich ist). Wir fragen: Bezeugen die Schriften des Alten und Neuen Testaments – positiv formuliert – eine Verpflichtung der Kirche und der Christen, am Fortschritt der Menschheit mitzuarbeiten, oder – negativ formuliert – bei der „Befreiung“ (Emanzipation) der leidenden (und unterdrückten) Menschheit zu helfen?

Wenn die epochale Geschichtsstunde, die wir durchleben, durch das Stichwort „Befreiung“, allumfassende „Emanzipation“, charakterisiert werden kann, liegt es nahe, unsere Frage nach dem Verhältnis von „Eschatologie“ und „Futurologie“ besonders im biblischen Wortspiel der „Befreiung“ (Emanzipation) zu durchdenken, was dann auch für die „politische Theologie“ jeglicher Spielart, besonders für eine „Theologie der Revolution“ und die südamerikanische „Theologie der Befreiung“ verführerisch geworden ist. Dabei wird häufig die neutestamentliche Befreiungstheologie aus ihrem neutestamentlichen (eschatologischen) Kontext gelöst und von den alttestamentlichen (innerweltlichen) Befreiungsaussagen her interpretiert. Im Folgenden können wir uns nicht auf die bei all diesen Versuchen vorgetragenen – recht unterschiedlichen – exegetischen Begründungen einlassen; vielmehr möchten wir das Problem grundsätzlicher – näherhin hermeneutisch – hinterfragen.

Um unsere These vorwegzunehmen: Wir möchten (I.) das Schweigen der Urkirche in unserer Frage als ein beredtes Schweigen aufweisen – als ein

Schweigen, das nicht schlechthin als Absage gedeutet werden darf, aus dem vielmehr – bei sachgerechter Befragung – (II.) doch durchaus eine Zusage herausgehört werden kann (eine Zusage freilich, die weiterhin in einer grundtiefen „Absage“ gründet); ein Sic im Non, will uns scheinen.

I. Das zurückhaltende Schweigen des Neuen Testaments zu den Fragen christlicher Weltverantwortung

Nach der Lektüre der Alttestamentlichen Schriften ist die Schweigsamkeit, die uns aus den Neutestamentlichen Schriften – was unsere Frage betrifft – entgegenschlägt, zunächst außerordentlich überraschend; sie gleicht einem plötzlichen, anscheinend völligen Verstummen. Dieses Verstummen ist für das Neue Testament aber so charakteristisch, daß wir als Christen wohl auch die Alttestamentlichen Schriften in den Fragen des Weltengagements nur aus der Tiefe dieser Schweigsamkeit heraus hören dürfen. Es wäre jedenfalls grundlegend falsch, die in dieser Beziehung laute Beredsamkeit der Alttestamentlichen Schriften in die Stille des Neuen Bundes hineinzugetragen.

Die neutestamentliche Botschaft kommt aus ihrer eigenen Tiefe, wird aber doch auch – und das in erstaunlich einfügsamer Weise – von den Adressaten und ihrer Umwelt her bestimmt. So können wir für das Schweigen in unserer Frage (B) zwar auch äußere, situations- und umweltbedingte Gründe angeben; zunächst aber sind (A) innere, sachliche, zu nennen, die sich alle zurückführen lassen auf die einleitend angegebene neutestamentliche Urerfahrung, auf den Anbruch des Eschaton, des (in strengem Sinn eschatologisch verstandenen) „Neuen Bundes“.

A Die durch die eschatologische Zeitenwende bedingten inneren Gründe

Die urchristliche Grunderfahrung des Eschaton gibt sich – wenn wir etwas systematisieren dürfen – „triadisch“: (1.) als eschatologisches Heilshandeln Gottes (2.) in der Auferweckung des Gekreuzigten (3.) durch die Erfahrung des Geistes. E. Peterson hat uns sehen gelehrt, wie der „Monotheismus als politisches Problem“ wirksam geworden ist. Es scheint, daß auch ein trinitarisches Gottesverständnis – siehe jeweils unter a) – seine Konsequenzen für das christliche Weltverhalten hat, wobei – jeweils unter b) – eine Frage offen bleiben wird.

1. Die gespannte Erwartung des eschatologischen Eingreifens Gottes

Wir wiesen einleitend schon darauf hin, wie sehr die neutestamentliche Urerfahrung bestimmt ist von dem zeitenwendenden Einschnitt in der

Heilsgeschichte, der die Erfüllungszeit von der Verheißungszeit trennt. Dieser heilsgeschichtliche „Umschlag“ ist schon darum das ausschließliche Werk Gottes, weil er allumfassend gedacht werden muß.

a) Für Jesus und die werdende Kirche ist diese Zeitenwende aber schon keimhaft Gegenwart; die Totalvollendung wird in angespannter Naherwartung von der nicht allzu fern geglaubten Zukunft erwartet. Jedenfalls rechnete man jederzeit lebendig mit ihrem möglichen Eintreffen in naher „Stetserwartung“. Dieses „Erfüllungsbewußtsein“, eng verbunden mit der genannten Nah- und Stetserwartung, verdunkelte aber den Blick der ersten Christen für alle innerweltliche Futurologie, die mit Christus ans Kreuz geschlagen schien, und für die christliche Verantwortung für eine Welt, deren „Gestalt im Vergehen“ (1 Kor 7, 31) geglaubt wurde. Jedenfalls ließ diese gedrängt bedrängende Zeiterfahrung innergeschichtliche Utopien, programmierende Ideologien und engagierte gesellschaftliche Aktionen zunächst nicht hochkommen.

b) Es erhebt sich die Frage, ob solch intensive Erfahrung des anhebenden eschatologischen Eingreifens Gottes ein weltverantwortliches Handeln des Menschen wirklich von seinem Wesen her ausschließen muß. Eine Reflexion, die als tiefsten Grund der „Naherwartung“ die hereingekommene „Wesensnähe“ Gottes sieht, könnte sich jedenfalls den Anbruch des eschatologischen Heils gewiß auch umgekehrt als Stimulans des menschlichen Handelns denken – falls dieses menschliche Handeln vom eschatologischen Heilshandeln Gottes getragen ist, ihm konform geht und mit ihm harmoniert. Es kann auch nicht überschen werden, daß ein konsequent eschatologisches Verständnis die Welt „entsakralisiert“ und in die Profanität entläßt und ihr damit ihre Autonomie gibt und technischen Fortschritt erst ermöglicht. Eine Berufung und ein Rückgriff auf die Befreiungsaktionen Israels (im Rahmen der grundlegenden Befreiungstaten Jahwes), ein Rückfall also in ein alttestamentliches Verhalten nach Anbruch des Neuen Bundes, der die eschatologische Diastase übersieht, würde dagegen eine Verabsolutierung des weltlichen, des gesellschaftlichen und persönlichen Lebens zur Folge haben, die notwendig die Erde verdirbt – ein Fehlverhalten, das einem nicht mehr an das eschatologische Handeln Gottes glauben-den Judentum und Christentum nahe liegt. Ein derartig pervertiertes Judentum und Christentum (wie immer es sich nennen mag) hat das Gericht schon in sich; die Welt kann an ihm zugrunde gehen.

2. Die Relativierung der menschlichen Nöte im Lichte des Christusgeschehens

Das urchristliche Kerygma sieht das eschatologische Heil bereits gegenwärtig in der Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten (vgl. nur Röm

4, 25), in der die passive „Dahingabe“ des Sohnes (vgl. nur Röm 8, 32) aktiv in dienende „Hingabe“ „für die Vielen“ (vgl. nur Mk 10, 25; 14, 24) transponiert ist.

a) Der personale und soteriologische Bezug zu Jesus als dem Heilbringer und Retter (sōtēr) – der sehr unterschiedliche Gestalt annehmen kann – wurde in der Anfangszeit nach Ausweis der Neutestamentlichen Schriften so übermächtig erfahren – und kann allezeit so übermächtig erfahren werden –, daß darin alles irdische Geschehen gar sehr relativiert wird: daß „durch ihn mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt“, (Gal 6, 14 u. ä. oft).

In solchem personalen Bezug werden auch unrealistische Utopien, Ideologien und Programme „entkrampft“. Die Gefolgschaft des geschlachteten Lammes „betet das Bild des Tieres nicht an“ (Offb 13, 15), bleibt „jungfräulich“ und „in ihrem Mund wird keine Lüge gefunden“ (14, 4 f). Vom auferweckten Gekreuzigten her kann zudem alles kreatürlich, gesellschaftlich oder persönlich verursachte Leid werthaft gesehen werden: „Freut euch, daß ihr an den Leiden Christi Anteil habt“ (1 Petr 4, 13).

b) Wieder erhebt sich die Frage, ob nicht ein intensiver Christusbezug, ein Mitschwingen in der „proexistenten“ Liebe Gottes und im Liebesdienst Jesu „für das Leben der Welt“ (Joh 6, 51) zu proexistentem Einsatz ermutigen kann – auch mit Hilfe von innerweltlichen Zukunftsbildern, ideologischen Konzeptionen und Aktionsprogrammen –, wenn diese nur dem in Christi Kreuz ansichtig gewordenen Liebeseinsatz konform sind. Wenn die Kreuzeserfahrung Paulus zum missionarischen Aktivismus anspornte – kann sie nicht andere Geiststräger zu sozialem und politischem Einsatz stimulieren?

3. Die übermächtige Erfahrung des Geistes in der werdenden Kirche

a) Schon im neutestamentlichen Zeitalter war die Kirche von ihrem inneren Wesen her auf Universalität und Öffentlichkeit hin angelegt. Ihrer soziologischen Struktur nach hatte sie von Anfang an ein großes dynamisches Einfügungsvermögen. Obgleich die „werdende Kirche“ – in ihrem „embryonalen“ Anfangsstadium – noch die Gestalt einer „introvertierten“ Bruderschaft hatte, war sie keine Sekte. Ohne größere Kommunikations- und Funktionsfähigkeit nach außen – die einem „Embryo“ naturgemäß noch abgeht – und weithin in einer „uterinen Introvertiertheit“ lebte sie aus ihrer übermächtigen Anfangserfahrung. Ihre Ethik war noch weithin „Gemeindeethik“. Das noch schutzbedürftige neue Leben bedurfte wohl auch noch einer gewissen Absonderung von der Welt.

b) Es entsteht die Frage, inwieweit der pneumatisch introvertierte Überschwang des Anfangs für alle Zeiten vorbildlich sein muß. Wenn wir bedenken, was wir einleitend über den Unterschied zwischen werdender und

gewordener Kirche gesagt haben, werden wir nicht unbesehen und unreflektiert die urchristliche Introvertiertheit zur Maßgestalt für alle Epochen der Kirchengeschichte machen wollen (zumal diese auch umweltbedingt erklärt werden muß; s. u.). Kann, so möchten wir fragen, ein pneumatischer Neuaufbruch nicht gerade auch stimulierend sein für einen proexistenten Einsatz in weltlichen, gesellschaftlichen und persönlichen Bereichen? Die Kirchengeschichte läßt daran keinen Zweifel, und die Zukunft der Kirche und der Welt – so dürfen wir hinzufügen – wartet auf solche Aufbrüche. Wir haben vorstehend drei innere Gründe genannt für das Schweigen des Neuen Testaments zu den Fragen der christlichen Weltverantwortung. Wir haben allen drei Gründen (jeweils unter b) ein Fragezeichen beifügen müssen: ob nämlich der hier sichtbar werdende introvertiert-innerliche Anfangselan sich nicht auch legitim extravertiert-aktiv äußern könne. Unser diesbezügliches Fragen wird sich im Folgenden noch verstärken, wenn wir sehen werden, wie sehr es zeitbedingte Umweltfaktoren waren, die die urchristliche Introvertiertheit mitbestimmt haben.

B Die situations- und umweltbedingten äußeren Gründe

Vom geist-leiblichen Wesen des Menschen her ist die Umwelt und Geschichte der Menschheit doppelt geprägt: Es gibt – in lebendigem Ineinander – gesellschaftliche Verleiblichungen und (sich verobjektivierende) geistige Strömungen, die immer wieder widersprüchlich auseinanderfallen können. Nicht selten sind die politisch-wirtschaftlichen Verhältnisse einer Epoche in einer Weise etabliert, die im „objektiven Geist“ der Zeit – wenigstens bei den tiefer lebenden Gliedern der Gesellschaft, schon überwunden, oft ins Gegenteil gekehrt sind. Auch im neutestamentlichen Zeitalter stieß die christliche Botschaft gleichzeitig (1.) auf geistige Tiefenströmungen und (2.) auf äußere Machtetablierungen, die antagonistisch waren und das Leben der ersten Christen unterschiedlich bestimmten. Beide Faktoren bewirkten aber – je in ihrer Weise – das gleiche: daß nämlich die Christen zunächst von äußeren Weltaufgaben abgedrängt wurden.

1. Die Sehnsucht der Umwelt nach transzendenten, personalen und humanen Werten

a) Die hellenistisch-römische Umwelt des Neuen Testaments schickte sich nach einer Epoche naturhafter Extravertiertheit (in der griechischen und römischen Klassik) und einer Zeit eines großen politischen und technisch-wirtschaftlichen Fortschritts (im hellenisierten Römischen Imperium) in ihren besten Geistern immer mehr an, in einer bis dahin in der antiken Welt nicht erfahrenen Weise die inneren personalen Werte des Selbst und damit die persönliche und geschichtliche Freiheit zu entdecken – in

mönchischen Bewegungen, mystischen Erfahrungen, philosophischen Distanzierungen, in Mysterienkulten, im Neuplatonismus und weltweit in der Gnosis. So geartet war die Welt, in der und für die die Christusbotschaft zunächst zur Sprache gebracht werden mußte und in der sie Gehör finden wollte. Vor Hörern, die in solcher Weise ihre personale Tiefe suchten, mußte aber die eschatologische Heilsbotschaft entsprechend artikuliert werden. So formulierte sie sich wie von selbst in einer Sprache personaler Innerlichkeit aus, für die alles Weltengagement zumindest zweitrangig war.

b) Mancherlei Anzeichen – besonders wenn man gewisse Phänomene der „neuen Jugendbewegung“ der letzten Jahre „seismographisch“ registriert und zu deuten versucht – erlauben diese Vermutung: Die Kirche, ihre Gemeinden und Gemeinschaften, sowie einzelne Christen mußten heute in proexistent durchgehaltener Passion oder selbstverlorener Kontemplation (nicht in sich selbst suchender „Meditation“!) in einer Tiefenschicht leben, in der sie wieder für die suchendsten Geister und tiefsten Sehnsüchte der Zeit ansprechend, damit zugleich ein bitter notwendiges gesellschaftliches Korrektiv und so Zukunft eröffnend würden. Manches, was oberflächliche Urteile von der Kirche und den Christen erwarten und was sie selbst entsprechend dann tun zu müssen urteilen, wird schon ein Fehlurteil sein, zumal weltliche Institutionen und Funktionäre das oft in unvergleichlich besserer Weise vermögen. Vermutlich wird sich die Kirche innerhalb der sich ihr immer mehr entfremdenden abendländischen Menschheit selbstverfremden müssen, um in solch wortloser „Kontestation“ die Anfragen wieder beantworten zu können – worin nebenher auch ihr wirksamster Dienst für das Überleben der Menschheit im aufdämmernden nächsten Jahrtausend bestehen könnte.

2. Der äußere und innere Totalitarismus des Römischen Imperiums als Hindernis für ein christliches Weltengagement

a) Im neutestamentlichen Zeitalter war die Ökumene in einem übermächtigen Imperium politisch-wirtschaftlich geeint. Als einigende Weltanschauung desselben bildete sich zunehmend ideologisch, kulturell und religiös – durch Hellenismus und aus dem Orient gespeist – eine Staatsapothese heraus. Es ist einsichtig, daß es in einer derartigen geistigen Umwelt ein reformierendes oder gar revolutionierendes Aktivwerden überhaupt nicht geben konnte, höchstens helllichtige Wachheit sowie apokalyptisch verschlüsselte Trost- und Drohrede (vgl. z. B. Lk 4, 5 ff; die Johannes-Apokalypse) – freilich auch ein kluges Taktieren, um unnötige Zusammenstöße zu vermeiden (z. B. in den lukanischen Schriften, in Röm 13 und 1 Petr 2, 11 bis 17). Wäre in solcher Situation doch jedes politische oder gesellschaftliche Engagement unrealistisch, inopportun, somit auch unmoralisch gewe-

sen. Jesus und die urchristlichen Pneumatiker erkannten das um so feinfühlicher, als sie von unerleuchteten religiös-fanatisierten Sikariern und Zeloten umgeben waren.

Jesus läßt sich nach dem Johannes-Evangelium nicht in die Rolle eines königlichen Messias ben David drängen (Joh 6, 14; 12, 12–19) und fühlt sich keineswegs berufen, irdischen Hunger zu stillen (Joh 6, 26 f; s. auch o. unter A2a). Die Johannes-Apokalypse „resigniert“ vor den antichristlichen – im Römischen Imperium heraufkommenden – Mächten, besser: ringt sich durch zur Tiefe einer recht aktiven Ge-lassenheit: „Wer kann mit ihm kämpfen?“ (13, 4).

„Wenn einem Gefangenschaft bestimmt ist – er geht in die Gefangenschaft; wenn einer mit dem Schwert getötet werden soll – er wird mit dem Schwert getötet werden“ (13, 9f).

Wenn die endzeitlichen Bosheitsmächte auf ihren Höhepunkt kommen werden (und von dieser Zeit ist hier die Rede), sind sie nur noch durch die „Rettungstat und die Macht und die Herrschaft . . . Gottes und die Vollmacht seines Gesalbten“ zu überwinden (12, 10).

b) Nur ein erleuchteter prophetischer Geist kann jeweils in seiner Zeit erkennen, ob und wie weit die eigene Umwelt hier und je von totalitären Establishments geprägt ist, die das liebende Erleiden mehr zum Gebot der Stunde machen als ein aufbegehrendes Agieren. Das hängt von dem rational nicht auslotbaren Urteil ab, wie weit es in einer Zeit und Situation „letzte Stunde ist“, weil „schon viele Antichristen gekommen sind“ (1 Joh 2, 18). In der antagonistischen Welt von heute wird das Urteil diesbezüglich sehr unterschiedlich ausfallen müssen. Man darf nicht vergessen, daß die Johannes-Apokalypse Zukunftsvisionen gibt für die Zeit des kommenden Antichristen und des falschen Propheten, daß es schon zur Zeit ihrer Niederschrift den dort geschilderten äußeren und inneren Totalitarismus in reiner Wirklichkeit nicht gab. Das Römische Imperium des ausgehenden 1. Jahrhunderts nach Christus kannte trotz aller seiner politisch-wirtschaftlichen Establishments und ideologischen Verabsolutierungen doch noch hier und da in seiner unübersehbaren Weite ein pluralistisches Leben, das keineswegs nur nach einer verinnerlichten und verinnerlichenden Christusbotschaft rief und das etwa nur ein introvertiertes Weltverhalten zugelassen hätte. Es wird in dieser Welt wohl pluralistisch zugehen, bis das Ende der Zeiten gekommen ist und „der“ Antichrist da sein wird. Von daher ist der prophetische Geist in der Kirche zu jeder Zeit und in jeder Situation gefragt, ob er mehr zu innerlicher Vertiefung oder zu äußerer Betätigung aufgerufen ist und wie die Akzente hier und jetzt zu setzen sind. Und zu jeder Zeit wird es berufene Einzelne, Gruppen oder Bewegungen geben, die gesandt sind, jeweils ihren eigenen Akzent zu setzen.

II. Das Schweigen des Neuen Testaments zu den Fragen christlicher Weltverantwortung als ein beredtes Schweigen

Wir dürfen uns mit obigem Ergebnis (unter I) nicht zufrieden geben, daß die Neutestamentlichen Schriften keinen Blick für Fragen menschlicher Weltaufgaben gehabt und daß sie die Verpflichtung zur Befreiung aus kreatürlichen, gesellschaftlichen und privaten Nöten nicht thematisch gemacht haben. Wir sahen schon: sowohl von seinem Wesen her (o. unter I. A) wie situationsbedingt (o. unter I. B) bleiben Möglichkeiten und Fragen zu bedenken. Solches Fragen muß nunmehr (II.) versucht werden. Eine „politische Theologie“ kann auf Verhaltensweisen und Weisungen Jesu sowie des alt- und neutestamentlichen Gottesvolkes, auch auf „politische“ Dimensionen des alt- und neutestamentlichen Verkündigungsgehaltes hinweisen, die durchaus theologische Relevanz haben, und zwar (A) als Verhaltensmodelle und (B) als auswertbare Impulse oder Implikationen.

A Die Relevanz alt- und neutestamentlicher Verhaltensmodelle

Die Heiligen Schriften erzählen zunächst von Verhaltensweisen und Weisungen Jesu sowohl wie des neu- und alttestamentlichen Gottesvolkes, die auf ihre bleibende Auswertbarkeit als Verhaltensmodelle befragt werden müssen – und zwar je in unterschiedlicher Weise: (1.) Die Schriften des Alten Testaments erzählen in mannigfacher Weise vom welthaften Handeln Israels, hineingebunden in das Bundeshandeln Jahwes, in – so will uns scheinen – „parabolischer“ Weise; (2.) die Schriften des Neuen Testaments erzählen von Verhalten und Weisungen Jesu sowie der Urkirche, die – so möchten wir meinen – paradigmatische Gültigkeit beanspruchen können. Beide Weisen sind für unsere Fragestellungen auswertbar wie Gleichnisse und Symbolhandlungen einerseits, wie Beispielerzählungen und vorbildliches Tun andererseits. Diese These bedarf der Erklärung.

1. Die parabolische Auswertbarkeit alttestamentlicher Verhaltensweisen

a) Die „politische Theologie“ aller Richtungen beruft sich – was hier nicht belegt werden kann – besonders gern auf alttestamentliche Verhaltensweisen und Weisungen. Tatsächlich behalten sie ihre (relative) Verbindlichkeit, da sie aufgeschrieben sind „uns zur Mahnung, die das Ende der Zeiten erreicht hat“ (1 Kor 10, 11). Grundsätzlich können diese aber nicht mehr unmittelbar nomistisch, sondern immer nur als „Verhaltensmodelle“ auf ihre sittliche Auswertbarkeit hin befragt werden, weil durch die „eschatologische Wende“ alles sittliche Verhalten in einen eschatologischen Seins- und Motivhorizont gestellt ist, weil damit alles irdische Geschehen profanisiert und zugleich zum „Gleichnis“ für das eschatologische Geschehen geworden ist. Das kann hier nicht weiter ausgeführt werden.

b) Weil es vor der „frühjüdischen“ Apokalyptik keine echte Jenseitseschatologie gibt, lassen sich nach dieser Wende, die bei Jesus und im Urchristentum radikal da ist, alttestamentliche Aussagen über kreatürliche bzw. gesellschaftliche Befreiung nicht ungebrochen in neutestamentliche Situationen hineinheben. Es muß in jedem Fall gefragt werden, ob und inwiefern solche innergeschichtliche Befreiungsaussagen für uns noch – in „parabolischer“ Weise – einen gewissen Aussagewert haben. Meistens haben sie nur diesen: Gott will und wirkt das totale Heil, welches das kreatürliche Heil und das gesellschaftliche Heil einschließt. Er verwirklicht es aber in vollendeter Weise erst im kommenden Äon, noch nicht auf dieser Erde und im Verlauf der Geschichte. Das Agieren und Verhalten Israels, das schon im Alten Testament dabei keinen besonderen Akzent trägt, kann nur mit großer Vorsicht als „vorbildlich“ hingestellt werden, weil ihm der oben genannte eschatologische Seins- und Motivhorizont abgeht. Ist doch inzwischen die Kontinuität der Heilsgeschichte in die Diskontinuität von Verheißungs- und Erfüllungszeit auseinandergebrochen.

2. Die paradigmatische Bedeutsamkeit des Verhaltens Jesu und der Urkirche

Von gesellschaftskritischen Gruppen wird weiter gern Jesu und der Urkirche Verhalten als sittliches Verhaltensmodell herausgestellt. Gänzlich falsch gewiß dort, wo Jesus zum Sozialrevolutionär nach Art eines zeitgenössischen „Zeloten“ verstanden wird; richtig dort, wo sein (gänzlich unzelotisches) Verhalten „paradigmatisch“, als immer ernst zu nehmendes Beispiel, auf seine ethische Relevanz hin befragt wird. Dafür gibt es – wir dürfen hier auf Beispiele aus den frühen Gemeinden verzichten – verschiedene Ansätze:

a) *Jesu Reich Gottes-Botschaft* ist eine eschatologisch-transzendente Realutopie, die nicht nur in der jüdischen Apokalyptik, sondern auch noch bei Jesus kosmische sowie gesellschaftlich-politische Aspekte hat. (So sehr diese Botschaft bei ihm auch auf Gottes Heil zentriert und damit „personalisiert“ ist, inspirierte und stimulierte sie doch im Lauf der Geschichte immer erneut gesellschaftliche Zukunftsentwürfe und Aktionsprogramme.) Sie läßt sich aber nicht ungebrochen in solche transponieren. Im Gegenteil: eben indem Jesu Verkündigung die „eschatologische Differenz“ offen hält, vermag sie innerweltliche Utopien, Ideologien und Aktionsprogramme zu „entkrampfen“, zu entetablieren, positiv: zu personalisieren und gar sehr zu humanisieren.

b) *Jesu Krankenheilungen und Exorzismen* sind als eschatologische Zeichen zu verstehen (vgl. Lk 10, 23 f; 11, 20): Gott will das kreatürliche Leid der Welt nicht und er wird es eschatologisch beseitigen, sagen diese Zei-

chen. Sie sind *verba sensibilia* (Augustinus). Gewiß muß dieses paradigmatische Verhalten Jesu für uns ein aufrüttelnder Appell sein, Hunger, Krankheit und Tod zu Leibe zu gehen, wo immer wir nur können. Letztlich verweist Jesus aber auch hier auf das eschatologische Werk Gottes, da keine menschliche Anstrengung alles kreatürlich bedingte Leid dieser Welt je wird überwinden können. Er brachte die Botschaft von der eschatologischen Beseitigung aller kreatürlichen Not, eine Botschaft, die freilich alle Nothelfer im Sinne von Mt 25 aufs höchste stimulieren sollte.

Gewiß soll, so dürfen wir *abschließend* sagen, aus der Zeitenwende eine Lebenswende werden (vgl. Mk 1, 14 f). Jesus versteht das hereinbrechende Heil zwar auch als kosmisch-kreatürliches und gesellschaftlich-wirtschaftliches Heil, zentriert aber als Heil Gottes „für uns“, als existentiell-persönliche Rettung und Beseligung. Das kreatürliche und gesellschaftliche Heil signalisiert sich in seinem Verhalten zwar schon zeichenhaft – damit freilich auch als sittlich verbindliches Paradigma. Seine Verkündigung weist aber mit einseitiger Vehemenz auf das persönliche Heil, das es zu ergreifen gilt. Nur durch die Bundeszuwendung Jahwes zu Israel in Jesu Heilswirken und dessen Zuwendung zum einzelnen in Israel, damit dann durch eine persönliche Bekehrung des Einzelnen, wird Israel zum Reichsvolk, wird dann mit Israel auch die Menschheitsgeschichte und der Kosmos zum eschatologischen Heil geführt. Jesu Basileiaverkündigung ist und bleibt Aufruf zur Umkehr hin zu dem Vater, dessen Liebe und Erbarmen Jesus verkündet.

B Die Relevanz alt- und neutestamentlicher Weisungen und Implikationen

Schon oben mußten wir jeweils fragen, ob die drei inneren Gründe (s. o. zu I. A), die die „werdende“ Kirche „blind“ machte für Weltaufgaben, und wie weit die beiden äußeren Gründe (s. o. zu I. B) auch für die „gewordene“, speziell für die heutige Kirche noch Relevanz haben. Wenn der „triadische“ Einbruch des Eschaton auf seine trinitarische Tiefe – auf das persönliche „Hyper“ der drei göttlichen Personen zueinander und nach außen hin reflektiert wird, ist eine gesellschaftliche bzw. gesellschaftskritische Relevanz dieses Hyper grundsätzlich denkbar, ja wahrscheinlich. Gottes eschatologisches Heilshandeln, der kenotische Liebesinsatz des Sohnes und der Impuls des Geistes (1.) aktivieren jeweils die Liebe des Christen und sind eine entscheidende gesellschaftliche und gesellschaftskritische Kraft. Dabei kann der christliche Einsatz (2.) auch mit gesellschaftlichen Utopien, ideologischen Konzeptionen und Aktionsprogrammen arbeiten, wenn dabei – im Ziel und in den Mitteln – seine personale Liebesstruktur gewahrt bleibt.

1. Liebe und Gerechtigkeit als gesellschaftliche und gesellschaftskritische Impulse

a) Die *politischen und sozialen Weisungen der Alttestamentlichen Schriften* in Richtung auf Fortschritt und Befreiung des Volkes (und später auch der Völkerwelt) sind bis hin zu Deutero-Jesaja und darüber hinaus häufig zur Darstellung gebracht worden. Sie werden von der „politischen Theologie“ aller Richtungen mit vollem Recht immer wieder angeführt. Es braucht hier nur darauf verwiesen zu werden.

b) Die Tora des Mose und die Zukunftsbilder und Mahnungen der Propheten gipfeln auf in dem Weisungstitel, den Paulus (Gal 6, 2) paradox „*das Gesetz des Christus*“ nennen kann, das im Hyper des Verhaltens und besonders des Todesdienstes Jesu (vgl. Mk 10, 45) ansichtig wird. Das Liebesgebot des Alten Testaments (vgl. Lev 19, 18) wird zudem im Wort Jesu und der urchristlichen Paränese ausgeweitet und in der Gottesliebe verankert (vgl. Mk 12, 29 ff. 32 f parr).

Vom Liebesgebot her wird die Paränese Jesu sowie die der urchristlichen Apostel, Propheten und Lehrer häufig scharf gesellschaftskritisch; man achte nur auf die immer erneute Mahnung und Droharede gegen die Reichen und Etablierten (z. B. Lk 6, 24 ff, vgl. Lk 10, 30–35; Mt 6, 24; 1 Kor 11, 20 ff. 23–34; Lk 12, 16–21; Jak 2, 1–26; 5, 1–6), auf die Parteinahme für die Armen und Schwachen (z. B. Lk 6, 20; 1 Kor 12, 22 ff. 26) und die Aufforderung an alle zum Helfen und Geben (Mk 10, 21; Lk 12, 33; 14, 33). Es liegt unmittelbar in der Konsequenz solcher Paränese, wenn nicht nur bei den angesprochenen Reichen und in den christlichen Gemeinden durch solche Predigt eine Bewußtseinsänderung bewirkt wird, sondern wenn auch die gesellschaftlichen Strukturen sich im Laufe der Zeit ändern.

2. Die kritische Offenheit der Liebe für gesellschaftlich-institutionelle Aktionen, Funktionen und Dienste

a) Keineswegs ist der urchristliche Liebeswille institutionsfeindlich. Vielmehr drängt er aus sich zu etablierten Formen und Hilfsmitteln – wenn das im Neuen Testament verständlicherweise (s. o. unter I.) auch zunächst nur erst gemeindeinstitutionell bezeugt sein kann. Aber wie die „Bruderliebe“ von Anfang an Nächstenliebe und Menschheitsliebe (= philanthropia) einschloß (s. o.), so mußte sie, sobald die Zeit reif war und die Umstände es erlaubten, auch (1.) zu öffentlichen Aktionen drängen: zunächst innerkirchlich (z. B. 2 Kor 8, 1–15 u. ö.: die Kollekte für Jerusalem), (2.) zu etablierten Funktionen (vgl. 1 Kor 12, 28: „Hilfeleistungen“ und „Liebesgaben“; vgl. 1 Kor 16, 15; Röm 16, 1 u. ö.) und (3.) zu ausgeprägten „Diensten“ (vgl. Röm 12, 7; 1 Petr 4, 11), z. B. Röm 12, 8:

„(Gaben-)Verteiler“, „Barmherzigkeit Übende“, „Diakone“ (Phil 1, 1; 1 Tim 3, 8. 12).

b) In einer Zeit, in der etablierte „Es-Mächte“: Establishments und menschliche Gemächte, gesellschaftliche, ökonomische und politische Institutionen national und übernational bedrohlich werden, den Menschen erschreckend als „zweite Natur“ gegenüberreten und das persönliche Ich, persönliche Ich-Du-Beziehungen und Wir-Räume bedrohen, in einer Zeit, in der die Emanzipation (im modern ausgeweiteten Verständnis dieses Begriffes) von verfremdenden Es-Mächten weltweit als universale Aufgabe empfunden wird, kann die realutopische, ideologiekritische und unprogrammatische personale Liebe der ersten Christen wieder vorbildlich und zu einer vorranglichen Aufgabe werden. Die personale Durchdringung und „Unterwanderung“ aller Establishments dürfte der „Nächsten-Liebe“ „von Natur her“ nahe liegen, sie wird immer dann kritisch gegenüber einer Arbeit mit gesellschaftlichen Programmen in gesellschaftlichen Formen zu gesellschaftlichen Aktionen, wenn diese letztlich nur etablierte Institutionen durch sich etablierende Institutionen ersetzen und einem humanem bonum commune (das ja keineswegs nur als funktionierende Produktions- und Konsumgesellschaft verstanden werden darf) mehr schadet als nützt. – Dabei gibt sich die Kirche, sofern sie wahrhaft „Bruderschaft“ ist, schon durch ihr Dasein als ein „sacramentum et instrumentum unitatis“ der Menschheit, die sich in unseren Tagen zur Einheit formieren möchte. Eine Kirche, die als Bruderschaft personale und humane Werte schützt und dabei sich verabsolutierende Establishments und Ideologien entmythologisiert und entsakralisiert, wird zu einem gesellschaftlichen Heilfaktor ersten Ranges, von dem einigende und heilende Kräfte ausgehen.

Die beiden vorstehend (unter a und b) vorgetragenen konträren Aussagen müssen komplementär bedacht werden: Wenn die Liebe ihrem Wesen nach offen ist auch für öffentliche Aufgaben und Institutionalisierungen, so muß diese Erkenntnis doch zusammengehalten werden mit ihrer pneumatischen Ursprungsnähe zu personal-brüderlichem Einsatz. Sie steht von daher immer in der Dialektik von institutionellen und personalen Einsatzmöglichkeiten – heute mehr denn je. Die Entscheidung für den einen oder anderen Weg wird rein rational und grundsätzlich kaum zu finden sein. Es bedarf dazu einer geistmächtigen Zeitanalyse – eine Erkenntnis, die sich uns oben schon gebieterisch aufdrängte.

Abschließende Auswertung

1. Das Schweigen der Neutestamentlichen (und alttestamentlichen) Schriften zu den Weltaufgaben (I.), das seine inneren (I, A) und äußeren Gründe (I, B) hatte, erwies sich als ein beredtes Schweigen (II.) Es liefert einer „po-

litischen Theologie“ durchaus auswertbare „Verhaltensmodelle“ (II, A), aber keine konkreten politischen, sozialen und wirtschaftlichen Programme; darüber hinaus wohl aber (explizit und implizit) starke Impulse zu gesellschaftlichem und gesellschaftskritischem Einsatz (II B) – freilich *Impulse zu liebendem Handeln und zu liebendem Ertragen in einem* – das eine oder das andere je nach Situation und Stunde.

2. Die „Verschwiegenheit“ in dem „beredten Schweigen“ darf nicht nur zeit- und situationsbedingt erklärt werden. Sie hat ihren tieferen Grund darin, daß alle wahrhaft christlichen Einsätze und Institutionen geistgewirkt der *personalen Liebe* entspringen. Daraus ergeben sich positive und negative Konsequenzen: Die Liebe läßt sich nur auf Weisen der Wirksamkeit ein und arbeitet nur mit Mitteln, die einerseits vertikal den Transzendenzbezug des Menschen, andererseits horizontal den Wir-Raum in der Welt, den Raum personaler Ich-Du-Beziehungen offen halten und die sich ängstlich vor „bösen“ Establishments hüten. Damit ist ein sehr allgemeines aber doch fundamentales Grundprinzip gewonnen für alle Welteinsätze von Christen, das seine Implikationen hat. Sozialethische Überlegungen müssen aus ihnen und aus schöpfungsgemäßer Sachgerechtigkeit politische bzw. sozio-ökonomische Normen ans Licht fördern. Solche können den ntl. (und atl.) Schriften unmittelbar nicht entnommen werden.

3. Der eschatologische Einbruch Gottes in Christus, sein proexistentes Heilshandeln im Heiligen Geist, das liebend ertragen, das sich aber auch liebend einsetzen kann, hat *geistgewirkt das Wissen in sich*, wann und wo die Stunde „revolutionären“ Liebesinsatzes und wann und wo die Stunde proexistenten Erleidens bzw. kontemplativer Verlorenheit ist. Es gehört zur Situation der Zwischenzeit, zum eschatologischen Schon und Noch-nicht, daß die Kirche und die Christen sich für beide Auf-Gaben offen halten müssen. Wie die Kirche heute weltweit aufgerufen und angefordert ist, wird sehr verschieden zu beurteilen sein, was von christlichen Gemeinschaften und vom Einzelchristen nach Situation und Berufung je und je eingefordert wird, ebenfalls.

4. Was für die Kirche wie für die Einzelchristen allgemein nicht zweifelhaft sein dürfte, ist – wie bereits oben vermutet – die Aufgabe der Verfremdung in der heutigen Entfremdung. Kirche und Christen mögen aktiv zu liebend-kontemplativer Passion oder passiv zu proexistent-liebender Aktion aufgerufen sein – der aus geistlicher Tiefe kommende Verfremdungseffekt dürfte ihnen grundsätzlich vom Kreuze Christi her immer besser anstehen und gerade heute für die Welt nützlicher sein als alle möglichen „zeitgemäßen“ Versuche einer falschen Anpassung und einer sich anbietenden „Mitarbeit“. „*Aggiornamento aus Verfremdung*“ dürfte also die Aufgabe der Stunde sein.