

Engagiert im Engagement Gottes

Besinnung auf die Mitte

Heinz Schürmann, Erfurt

„*Wir aber predigen Christus, den Gekreuzigten*“ (1 Kor 1, 23)*

Vorbesinnung

1. Die Reformatoren haben uns für alle Zeiten die beunruhigende Frage hinterlassen: Was ist die Mitte der Heiligen Schrift (von der her sie auszulegen ist) und damit die Mitte des christlichen Lebens (aus der jeder Christ zu leben hat)? *Die Frage nach der „Mitte“* hat also von vornherein einen objektiven und einen subjektiven Aspekt. Die Reformatoren kamen zu dieser Fragestellung, weil sie die Antwort entdeckt hatten, nicht umgekehrt: Die Mitte ist das „Evangelium“. Das Evangelium ist aber die Frohbotschaft vom eschatologischen Heil Gottes in Tod und Auferstehung Jesu, ja schon in seinem Kommen (so kann man objektiv formulieren). Das Evangelium ist die Rechtfertigung des Sünders aufgrund des Glaubens (so verstanden es die Reformatoren subjektiv in ihrer Situation, die Botschaft des Paulus zentrierend, aber auch verengend).

Die Schrift muß wesentlich als Heilsbotschaft verstanden werden. In jeder Zeit und an jedem Ort will dieses „Evangelium“ aber zeit- und situationsgemäß zur Sprache gebracht werden. Hineingesprochen in Zeit und Weltsituation wird es aus Zeit und Welt je neu geboren – freilich nie in „reiner“, weil nie in ganzheitlicher Gestalt.

2. Die Mitte der Schrift entdeckt nicht schon der *Hörer* oder *Leser* der Schrift, der am Buchstaben hängt (mit oder ohne Philologie und Linguistik) und sie dazu noch (historisch-kritisch) verfremdet.

Schriftlesung ist ein Begegnungsvorgang, in dem sie zur *viva vox* (zum hier und jetzt gesprochenen Wort Gottes) wird. Wer die Schrift *meditativ* liest, dem werden hier und da Teilwahrheiten, sehr anregende und aufregende vielleicht, aufgehen, Wahrheiten, die kommen und gehen. Wer bei solchem Lesen gelernt hat, die Schrift *betend* zu lesen, ins Zwiegespräch zu nehmen, ins Frage- und Antwortspiel (wie wir solche „Zwiegespräche“ aus dem Exerzitienbüchlein kennen), für den können manche Aussagen der Schrift eine seltsam haftende Wertigkeit bekommen, die in einfachem Hinblick immerdar angeschaut werden will. Wenn der Beter sich diesem Blick nicht entzieht, wenn er sich ihm stellt, ihn wirken lässt in einem kontemplativen, passiven Geschehen, kann auf die Dauer oder auch plötzlich eine „Wahrheit“ für ihn ganz persönlich zur beherr-

* Leitwort des Hochwürdigsten Herrn Julius Kardinal Döpfner. – Zum Jahresgedächtnis seines Heimganges am 24. 7. 1976 in persönlicher Dankbarkeit.

schenden „Mitte“ werden: zur Mitte seines Lebens, in der er Gott, Welt und sich selbst in einem ganz einfachen Blick versteht. Und was er dann aus der Schrift hört oder liest, hört er nun mit dem ganz feinen Ohr wie von weither (und doch so laut wie die himmlischen Stimmen der Apokalypse), und er liest die Schrift nun in diesem ganz stillen Licht, das sich mehr entzieht als gibt, das aber nun jeden Satz der Schrift neu verständlich macht. Eine solche kontemplativ geschenkte Wahrheit ist dann für ihn die Mitte – (objektiv) die Mitte der Schrift und (subjektiv) die seines Denkens, Lebens, Handelns und Erleidens.

Was in einem „einfachen Blick“ gefunden ist, wird dann schwer in Worte zu fassen sein, enthält aber doch so viel, daß viele Bücher seine Wahrheit nicht zu fassen vermögen. Wir finden eine derartige „Mitte“ bei einzelnen und hinter spirituellen Bewegungen auch im großen Dunkel unserer Tage: bei der kleinen Therese („der kleine Weg“), bei Charles de Foucauld („der letzte Platz mitten in der Welt“), bei Mutter Therese von Kalkutta („das Weitergeben“), beim Foccolare („Jesus in der Mitte“), bei Karl Rahner („das sich liebend entbergende transzendentale Geheimnis“), bei Hans Urs von Balthasar („die absteigende Liebe Gottes“), um nur wenige Beispiele zu nennen. Meist ist die Aussage schon getrübt, wenn der einfache Blick so vereinfacht – und damit verflacht – ins Wort gehoben wird; noch mehr, wenn er in einer Besinnung dargelegt werden soll.

3. Nicht wenige Christen haben – bewußt, meist unbewußt – auch in unseren Tagen nach einem Leben des Hörens und Lesens, des Meditierens, Bettens und Hinblickens „ihre“ Mitte gefunden; oder sie haben sich eine solche zu eigen gemacht, wie sie ihnen in einer geistlichen Gemeinschaft leibhaftig verkörpert begegnet ist. Für manche, vielleicht viele, wohl die meisten Christen heute ist das Dunkel, das sie umgibt, selbst diese (oft unerkannte) Mitte, die sie nicht losläßt und freigibt, obgleich sie sich nicht lichtet, die sie jedoch sanft und schmerhaft zugleich berührt. Sie wissen oder wissen es auch nicht, daß es der „verlassene Jesus“ ist, dessen Kreuzesdunkel sie mitleben. Weite Gebiete der Kirche leben heute diese dunkle Kontemplation oder gar Passion kollektiv und doch in Vereinsamung. Es will scheinen, es würde sich in diesem Dunkel etwas lichten, das einen Weg in die Zukunft eröffnet – ein Licht, das hier und da so oder anders geschaut wird.

Es bleibt natürlich fraglich, ob die folgende „Sicht“ etwas von dem zur Sprache bringt, was sich aus unterschiedlichen Äußerungen unserer Tage heraussehen und heraushören läßt. Man wird hinter den Sätzen suchen müssen, weil sie nicht der „Anstrengung des Denkens“ entstammen, die ein dogmatisches Denken verlangen kann. „Besinnungen“* dürfen als performative Aussagen schon etwas ungeschützt reden.

* Manches von der hier vorgelegten vereinfachenden „Skizze“ kann man entfalteter und abgestützt nachlesen in der „Theologischen Meditation“ (erstmalig 1972) des Sam-

Nach dieser Vorbesinnung zur eigentlichen Besinnung:

Das Engagement Jesu im Engagement Gottes

„Wie gelebt, so gestorben . . .“ – das gilt manchmal, mit großer Wahrscheinlichkeit aber vom Sterben Jesu, das wir uns eigentlich nur aus seinem Leben näher verständlich machen können. Jesu Tod war in besonderer Weise sein „ureigener Tod“.

Eine urtümliche Aussage der Passionsgeschichte über sein Sterben steht vielleicht Mk 15, 37: „Jesus aber stieß einen lauten Schrei aus und starb.“ Markus (14, 34) hebt diesen Schrei in etwa ins Wort: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“. Können wir dieses dunkle Geschehen aus dem Leben Jesu – besonders aus seinem eigenen Verhalten und seinen sittlichen Forderungen – erhellen? Das scheint möglich.

1. Jesu radikales Engagement

Der Mensch lebt – allen guten und dienstwilligen Bemühungen zum Trotz – in einer tiefen Weise „ichhaft“; er kreist – naturhaft und darüber hinaus sündhaft – um sich selbst. Aus der Wurzel seiner – ererbten und erworbenen – geistigen „Ichsucht“ (cupiditas) sprießt die Habsucht, die ihrerseits sich entfaltet in die Steuerungssysteme der Ehrsucht oder Genußsucht. Wenn uns dagegen an Jesus von Nazaret etwas auffällt, dann ist es grundlegend und zunächst wohl dies: Wo wir Menschen unser ich-konzentriertes Herz haben (Augustinus: das „cor incurvatum in seipsum“), hat Jesus anscheinend einen „Hohlraum“ – was ungeschützt bildhaft gesprochen ist (hier bedarf es der christologischen Reflexion). Er lebt nicht „zentripetal“, sondern „zentrifugal“ als „der Mensch für die anderen“ (Dietrich Bonhoeffer), pro-existent, „im Einsatz Gottes“ (Hans Urs von Balthasar), engagiert vom Engagement Gottes.

a) Die Evangelien schildern uns *Jesu Verhalten* als das eines „Dienenden“, unter dem Bild eines Tischdienstes, Lk 22, 27; vgl. auch Joh 13, (1–11) 12–20; selbst noch beim Mahl der Endzeit „wird er herumgehen und (seine Knechte) bedienen“, Lk 12, 37. Es ist darum vernünftig, anzunehmen, daß Jesus auch am Ende „pro-existent“ für die Sünder gestorben

melbändchens: *Jesu ureigener Tod*, Freiburg-Basel-Wien (Herder), 21976, S. 121–155, (vgl. dort auch S. 16–65), überarbeitet inzwischen auf französisch erschienen, Paris 1977. – In der hier vorliegenden Form gibt die „Skizze“ das Gerüst von Besinnungen wieder, die in Einkehrtagen und Exerzitien in den einzelnen „Punkten“ jeweils für eigene Gebetszeiten vorgelegt und – bei Wahrung der skizzierten Grundstruktur und des Aufbaus – an synoptischen, paulinischen oder johanneischen Texten meditativ ausgelotet wurden.

ist, wie er lebend ihnen die Liebe Gottes zugetragen hat; daß er sein Heilsangebot sterbend durchgehalten hat (vgl. Mk 14, 25). Er „ist gekommen, ... zu dienen“ (Mk 10, 45a) und – was später urchristliche Eucharistierfahrung sein wird (vgl. Mk 14, 22 ff par Mt; Lk 22, 19 f par 1 Kor 11, 23 ff) – am Ende „sein Leben hinzugeben für die vielen“ (Mk 10, 45b); vgl. Lk 23, 43: „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein.“ Hier ist – wohl im Osterlicht – mit großem inneren Recht die pro-existente Lebenshaltung Jesu hinübergedehnt auf sein pro-existentes Sterben. Dabei muß diese pro-existente Haltung, dieses „Ver-Halten“, durchaus nicht sich kategorialer Theologumena bedient haben (wie „Sühne“, „Stellvertretung“, „Opfer“). Eine auf die Sünder, denen sein Auftrag galt, und ihr Heil bezogene existentielle Grundhaltung sollte man Jesus im Angesicht des Todes nicht absprechen. Der uralte, weit und tief ausholende Hymnus Phil 2, 6 ff hat schon einen Halt am Verhalten Jesu, wenn er die Liebe des Sohnes als eine sich entleerende (kenōsis) und als eine „nieder-trächtige“ (tapeinōsis) schildert, als eine „arme Liebe“ (2 Kor 8, 9).

b) Als der letzte Diener aller kann Jesus sein eigenes proexistentes Verhalten zur *Grundforderung* machen (zum „neuen Gebot“, formuliert Johannes). „Wenn einer Erster sein will, so sei er von allen der Letzte und aller Diener“ (Mk 9, 35 parr). Denn „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Mk 10, 31 parr). So gilt die goldene Regel: „Alles was immer ihr wollt, daß es euch die Menschen tun – also tut auch ihr ihnen“ (Mt 7, 12a par). Keine Kritik wird bezweifeln, daß wir in solchem Verhalten und dieser Forderung Jesus historisch glaubwürdig beschrieben haben.

Dieser Dienst Jesu und diese seine Dienstforderung hatte aber eine doppelte Stoßrichtung; sie zielt besonders auf die notleidenden Randsiedler des Lebens, die Grenzbewohner der Gesellschaft, und die Sünder. Wenn Jesus das nahende Gottesreich proklamiert und schon „präsentiert“, meint er bevorzugt dieses kosmische, gesellschaftliche und existentielle Heil.

(1) Die sich zu den *Geringen* herablassende Liebesforderung illustriert exemplarisch die Erzählung vom Barmherzigen Samariter (10, 30–35); auch die Anweisung über die Einladung der Geringen (Lk 14, 12–14); vgl. ferner viele Herrenworte (nur Mt 5, 42 par; 18, 23 f; 25, 31–46). Jesus will Barmherzigkeit, weil dies die Art Gottes ist (Lk 6, 36).

(2) Jesu Einsatz gilt aber besonders den *Sündern*, so daß er verspottet wird als „Freund der Sünder und Zöllner“ (Lk 7, 34), mit denen er zusammen zu Tische sitzt (Mk 2, 15 ff; Lk 15, 1 ff), in deren Haus er einkehrt (Lk 19, 1–10), die er an sich heranläßt (Lk 7, 36–47): „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken; nicht bin ich gekommen, Ge-

rechte zu rufen, sondern Sünder.“ So handelt Jesus, weil er weiß, daß Gott zum Freudenmahl geladen hat (Lk 14, 15–24), weil er weiß, daß die Tür offen steht (13, 24; vgl. 6, 9 f), weil er von der Freude Gottes erzählen kann über jeden Sünder, der sich bekehrt (Lk 15, 4–7. 8–10. 11–32), von der Großmut Gottes (Mt 20, 1–25).

Jesu radikales Engagement läßt sich strichhaft so skizzieren:



2. Jesu reaktionsloses Engagiertsein

Der „Jesus des Engagements“ hat mit viel Recht die Sympathie unserer christlichen und nichtchristlichen Zeitgenossen. Selten wird dabei aber bedacht, daß die Liebe auf ihren Höhepunkt kommt, wo sie ihren Tiefpunkt erreicht: nicht in der radikalen Hingabe, sondern im reaktionslosen Hinnehmen.

a) Auch in der kritischen Forschung wird kaum mehr bezweifelt, daß Jesus aufgrund seiner Verkündigung immer eindeutiger mit seinem *Martyrertod* rechnen mußte. Schon Jesu Basileiagleichnisse sagen, daß Heil komme trotz des Mißerfolges. Sein Heilsangebot hat die Möglichkeit des Scheiterns in sich (s. u.). Wenn Jesus auch in der Öffentlichkeit nicht von der Heilsbedeutung seines Todes reden konnte – zumindest bildliche, verdeckte Vorhersagen über seinen zu erwartenden Tod waren auch hier möglich. Von den ihm nachfolgenden Jüngern scheint Jesus die Bereitschaft zum Martywerschicksal erwartet zu haben: „Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt . . .“ (Lk 14, 27 parr). „Wer sein Leben retten will . . .“ (Lk 17, 33 par). „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten können . . .“ (Mt 10, 28).

Was Jesus von seinen Jüngern forderte, realisierte er selbst: Die Bereitschaft zum Martyrertod ist spätestens bei seinem gewagten Gang nach Jerusalem, seiner Tempelaktion und bei seinem Abschiedsmahl deutlich; der Zweifel daran war nicht vernünftige Kritik, sondern Skeptizismus. Jesus bringt als der letzte „Agent Gottes“, als der „Repräsentant der Gottesherrschaft“ (s. u.), der Menschen Heil noch im Scheitern (vgl. Mk 10, 45).

b) Daß Jesus reaktionslos duldet sein Martyrium angenommen hat, darf aus seinen Forderungen der *Feindesliebe* geschlossen werden: „Liebet eure Feinde; tut Gutes denen, die euch hassen. Segnet, die euch verfluchen, betet für die, welche euch schmähen“ (Lk 6, 27 f 32 f 35a–c). Jesus ver-

langt, die andere Wange hinzuhalten und sich total ausnehmen zu lassen (Lk 6, 29, 30). Solch reaktionsloses Hinnehmen zeigt erst, was Liebe ist. Jesus nimmt das Böse an sein Herz und erdrückt es.

Nach Ostern hat man dieses reaktionslose Verhalten Jesu dann immer tiefer im Lichte der Gottesknechtslieder verstanden (und es bleibt durchaus möglich, daß Jesus sich selbst schon so verstanden hat): „Er wurde geplagt und niedergedrückt, aber er tat seinen Mund nicht auf“ (Jes 53, 7). „Er trug die Sünden von vielen und trat für die Schuldigen ein“ (Jes 53, 12c).

Wenn wir Jesu radikale und zugleich reaktionslose Liebe skizzieren wollen, müssen wir in unsere Skizze eine Gegenbewegung einzeichnen:



3. Engagiert für Gott

Bislang haben wir Jesu radikales Engagement und sein reaktionsloses Engagiertsein nur in der Horizontalen verstanden – und damit Jesus eben noch nicht verstanden. Wenn irgend etwas charakteristisch war für die Haltung Jesu, dann war es sein unerhörtes und unvergleichliches Engagement für Gott.

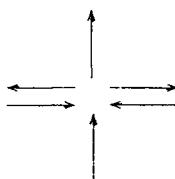
a) Daß *Jesu Verhalten* von einer religionsgeschichtlich unvergleichlichen Theozentrik bestimmt war und ein liebender Gehorsam die Seele all seines Handelns und Erleidens bildete, braucht hier nicht aufgewiesen werden. Daß Gott Gott und absoluter Herr sei, ist das Grundverlangen, das letztlich Jesu eschatologische Naherwartung bestimmt hat: daß Gott doch endlich herrschen möge und König sei. In letzter Stunde weiß Jesus, daß Gottes Basileia, das eschatologische Heil und darin seine Herrschaft trotz seines Todes kommt, und daß er dann in vollendeter Weise Pascha feiern und aus dem Weinbecher trinken wird beim himmlischen Mahl ,Lk 22, 15–18; Mk 14, 25). Jesu Gebet: „Abba, Vater . . . , nicht was ich will, sondern was Du willst“ (Mk 14, 36), hat von daher seine innere Wahrheit. Jesu Lebenshingabe mündete in seine Todes-Hingabe. Die frühe Theologie weiß dann um diese „Dahingabe des Sohnes“ (Gal 2, 20; Eph 5, 2. 25 u. s.), kennt den „Christus traditus“. In Jesus, so erkennt der nachösterliche Glaube, erfüllte sich die Selbsttranszendierung von Geschichte und Kosmos auf die absolute Transzendenz Gottes hin.

b) Jesus *verkündet* die Gänzlichkeit für Gott, die alle jüdische, ja sogar alle alttestamentliche Gesetzlichkeit sprengt: vgl. die Antithesen: „Zu den Alten ist gesagt worden . . . , ich aber sage euch“ (Mt 5). „Gott lieben aus

ganzem Herzen . . . und mit aller Kraft“ (Mk 12, 30 parr): Gottesdienst, der nicht erlaubt, einem zweiten Herrn zu dienen wie dem Mammon (Mt 6, 24). „Gebt Gott, was Gottes ist“ – das ist die große Parole (Mk 12, 17b parr).

Nur weil Jesus lebend und sterbend „Gott liebte aus ganzem Herzen“, konnte er die Menschen lieben „wie sich selbst“. Er war „der Mensch für die andern“, weil er „der Mensch für den Ganz-anderen“ war. Er lebte pro-existent für die Menschen, weil seine Pro-Existenz auf Gott hin sein eigentliches Wesen war. Er war der Jesus des Engagements, weil er vorher für Gott engagiert war. Er lebte im Einsatz für die Armen und Sünder, weil er im Einsatz Gottes lebte.

Unsere Strichskizze der Lebensrichtung Jesu war als gegenläufig horizontale noch sehr unvollkommen konzipiert; wir müssen sie vertikal durchkreuzen:



4. . . im Engagement Gottes

In Jesu Theozentrik, in seinem Engagement für Gott, konnte sich Geschichte und Kosmos nur darum auf die absolute Transzendenz Gottes hin transzendifieren – weil der transzendenten und absolute Gott sich in ihm gnädiglich engagierte und wesenhaft präsentierte. Jesus war für Gott engagiert, weil er wurzelhaft aus dem Engagement Gottes lebte.

a) Wir können Jesus nicht verstehen, wenn wir nicht zuerst und letztlich von dem reden, was der Mittelpunkt seiner Verkündigung und seines Verhaltens war: Er verkündete und repräsentierte das nahende *Reich Gottes* – und das als „die Fülle der Zeit“ (Mk 1, 14 f). Jesus ist der letztmögliche „Agent“ Gottes (R. Pesch) und Repräsentant seiner Basileia – nach dem „letzten Propheten“ Johannes. Er ist der eschatologische Prophet in „messianischem“ Sinn (M. Hengel), das „Gleichnis Gottes“ (W. Schrage), der „absolute Heilbringer“ (K. Rahner), der „an Gottes Statt“ (E. Fuchs) handelt – und gewiß noch mehr als all das.

(1) Gottes Königreich wurde in Jesu Verhalten und Wort präsent als *Gottes Heil und Vergebungsangebot* – in Abhebung von der Verkündigung des Täufers (bei dem die Basileia-Verkündigung noch stärker Gerichts predigt und Umkehrforderung war). Was „Propheten und Könige“ sehen und hören wollten, ist jetzt in den Machtzeichen und Worten Jesu

zu sehen und zu hören (Lk 10, 24). So verkündet Jesus nicht nur die Nähe der Basileia, sondern bringt sie heran, wenn er „mit dem Finger Gottes Dämonen austreibt“ (Lk 11, 20; vgl. 10, 9). Sein Wort ist schlechthin entscheidend im Gericht (Lk 12, 8 f.).

Jesus ist nur zu verstehen, wenn man sieht, daß sich in ihm, seinen Taten und Worten, Gott „präsentiert“. Jesu Naherwartung besagt somit nicht nur zeitliche, sondern grundsätzlicher noch wesenhafte „Nähe“: daß Gott – in ihm – der Welt seinhaft und gnadenhaft nahe gekommen ist. So ist das „Reich Gottes“ für Jesus das „Reich des Vaters“: „Abba, es komme Deine Königsherrschaft“ (Lk 11, 2 par). Diese gnadenhafte „Nähe“ des „Vaters“ präsentiert sich in einziger Weise im „Sohn“; sie ist der Welt „nahe gekommen“ im „gekommenen Sohn“. So wird in der Verkündigung Jesu die Person des Verkündigers und die verkündete Sache eng zusammengedacht werden müssen; eines ist nicht vom anderen zu trennen.

(2) Nun ist aber nicht zu erkennen, daß in der genuinen Basileia-Verkündigung Jesu, wie sie vor allem in seinen Gleichnissen sichtbar wird, keine eigentlich apokalyptische Ansage gemacht wird, sondern eine Kontrast-Verkündigung geschieht. Die Basileia kommt „trotzdem“ – trotz der Unscheinbarkeit der Verkündigung Jesu, trotz seines geringen Erfolges, *trotz des Scheiterns* des gottgesandten Verkünders. Es ist mit dem Königtum Gottes wie mit einem ausgeworfenen Samen (Mk 4, 26–29), gemischt unter Unkraut, von dem nur ein kleiner Teil aufgeht (Mk 4, 2b–9). Es ist mit ihm wie mit dem Senfkorn und Sauerteig, so klein und wenig (Lk 13, 18–21). Nur „die Kleinen im Himmelreich“ scharen sich um Jesus (Mt 11, 11). Offenbarung wird nur den „Unmündigen“ (Lk 10, 21 par). Das Himmelreich ist so, daß es – mag man das aktiv oder passiv verstehen – „Gewalt braucht oder erleidet“ (Mt 11, 12–13), daß es nicht mit Spektakel kommt, sondern „unter uns“ verborgen (Lk 17, 20 f.), so daß man an seine Nähe „glauben“ muß, weil man sie nämlich nicht sieht (Mk 1, 14 f.; vgl. Lk 12, 54 ff; Mk 13, 28 f.). Man muß darauf gestoßen werden, daß man es sieht in den Taten (Lk 11, 20; vgl. 10, 9) und Worten (Lk 12, 8 f.) Jesu.

Wenn Jesus also die Basileia ansagen und präsentieren muß, ist er einer, der zum Mißerfolg, mehr oder weniger zum Scheitern verurteilt ist. So versteht man, daß Jesus im Abendmahlssaal artikulieren kann, er würde erst wieder Mahl halten jenseits seines totalen Zusammenbruchs, nach dem Scheitern seines Heilsangebotes an Israel, nach dem eigenen Martyertod – dann aber im Königreich Gottes (Lk 22, 15–8; Mk 14, 25). Der Schatten des Kreuzes liegt über seinem Leben, das Dunkel seiner Todesstunde steht an in seinen zweideutigen „Zeichen“, die Verlassenheit des Gekreuzigten spricht schon aus seiner Verkündigung. Das nachösterliche

Kerygma weiß dann: Als der „gesandte Sohn“ ist er der „dahingegebene Sohn“ (Röm 8, 32; vgl. Joh 3, 16).

Jesu totale „Pro-Existenz“ an Gott und den Nächsten ist also letztlich nur verständlich, wenn sich in ihr die Pro-Existenz Gottes präsentiert; seine „Hingabe“ erst, wenn er selbst ein „Dahingegebener“ war; sein Engagement in der Horizontalen und Vertikalen nur, wenn er selbst vorerst engagiert war vom Engagement Gottes: sein Selbsttranszendentieren nur aus der herabsteigenden Selbsttranszendenz Gottes heraus; seine radikale und reaktionslose Liebe nur, wenn er der „geliebte Sohn“ war (Lk 3, 22 u. s.). Ihm konnte das *cor incurvatum in seipsum* (das ich-verkrümmte Herz) nur fehlen, weil sein Herz „ausgebohrt“ war von dem Gott, der sich in ihn hinein „entäußert“ und „entleert“ hatte.

b) Vorstehend mag uns in etwa aufgegangen sein, wieso wir oben so ungeschützt sagen konnten: Jesus hatte an der Stelle, wo wir Menschen unser „ichverkrümmtes Herz“ haben, das uns selbst, die menschliche Gesellschaft und die Schöpfung verdirbt, den „Hohlraum“, durch den Gottes Liebesengagement Jesu vertikales und transzendentales Liebesengagement beseelt – und zugleich *der Welt eingestiftet* hat. Diese Einstiftung wirkt sich in den drei genannten Bereichen aus: im Menschen, in der Gesellschaft und in der Welt als der Menschen Zu-Hause.

(1) Jesu proexistentes Leben und Sterben, sein Liebesengagement hat zunächst und zu allerhöchst eine *anthropozentrische Zielrichtung*. Wen das Liebesengagement Gottes in der „herabsteigenden“, sich entäußernden und sich entleerenden Liebe Christi getroffen, wen der Geist Christi erfaßt hat, der ist in diesem schöpferischen Engagement Gottes durch Christus im Heiligen Geist neu geschaffen; er ist geheiligt in der Gnade und selbst zum liebenden Engagement befähigt in der Horizontalen der Nächsten- und Feindesliebe und in der Vertikalen der Gottesliebe und des gläubigen Annehmens der Fügungen Gottes. Die vierfache Lebensrichtung Jesu prägt nun auch sein Leben. Der so Neugeschaffene wird tiefer sehen, daß er durch die Hingabe Jesu entsühnt und gereinigt ist von seinen Sünden, wenn ihm in der Neuschöpfung der Glaube geschenkt ist.

(2) Jesu proexistentes Sterben hat, so sehr es zunächst den einzelnen trifft, seine *gesellschaftliche Auswirkung*. Ist doch nicht der Einzelmensch, sondern die solidarisch geeinte Menschheit das Ziel der Evolution, der letzte Gedanke Gottes: die *communio sanctorum*. In unseren Tagen kommt für die Menschheit erstmalig – infolge der technischen Revolution – die Möglichkeit der Einheit in Sicht, ein Prozeß freilich unter Geburtswehen und großen gesellschaftlichen Schmerzen.

Zunächst fallen mehr die Divergenzen als die Konvergenzen auf die Einheit hin in die Augen: Zwei Weltkriege, der Antagonismus zwischen kontradiktorischen Macht- und Wirtschaftssystemen, Weltrevolutionsparolen und Weltbeherrschungsbestrebungen markieren das Ziel, das unterschiedliche Utopien gesellschaftlich ausmalen. Stichworte wie atomare Zerstörung, Umweltzerstörung und Umweltverschmutzung, Bevölkerungsexplosion, weltweiter Hunger, geistige und biologische Manipulation des Menschen, die Ausbeutung und Erschöpfung der Rohstoffquellen und die abzusehende Grenze des Fortschritts kennzeichnen die Situation. Über allem erhebt sich die Sinnfrage in der Stunde der „Gottesfinsternis“ (M. Buber), des „Verlustes Gottes“ (Pascal), des „Todes Gottes“ (Hegel, Nietzsche), des „Fehl Gottes“ (Heidegger). Darin dann die immer deutlicher werdende Befürchtung, daß der moralische Fortschritt mit dem technischen nicht Schritt hält und daß die sittlichen Kräfte nicht reichen, die sich verselbständigte technisch-gesellschaftliche Kunstwelt des Menschen zu bändigen.

Helfen könnte da nur eine weltweite Bemühung, die nicht nur inspiriert ist von Ideologien, ausgestattet mit gesellschaftlichen Programmen und begabt mit einem weltweiten Machtsystem – so sehr auch so etwas in der Welt, in der wir nun einmal leben, notwendig sein muß. Letztlich helfen würde nur eine Selbstlosigkeit, die sich in das aufsteigende Chaos hineinopfern könnte. Helfen könnte nur das Engagement Jesu in seiner aufgewiesenen vierfachen Zielrichtung. Notwendig wäre eine radikale wie engagierte Revolution der Liebe, die im Gleichgewicht bleibt mit der Fähigkeit zu reaktionslosem Erleiden, welches Gleichgewicht freilich nur gelingen kann in der radikalen Theozentrik auf Gott hin, letztlich nur aus dem Engagement Gottes, der Kraft der sich „entäußernden“ und „entleerenden“ Pro-Existenz Jesu, welche der Geist Gottes selber ist. So ist der pro-existente Jesus nicht nur ein moralisches Vorbild oder ein gesellschaftliches Programm, sondern ein einkalkulierbarer Machtfaktor. Nur wo Gott „herabsteigt“ in die sich in vielen Ichhaftigkeiten behauptende, ich-konzentrierte Welt, letztlich also nur durch eine Macht, die als Ohnmacht in der Welt sich auswirkt, kann das Weltproblem gelöst werden. Wir glauben aber, daß Gott in Jesus „eingebrochen“ ist: in absteigender Liebe in ihm wirksam ist, in der Pro-Existenz Jesu sich pro-existent auswirkt, sich engagiert im Engagement Jesu.

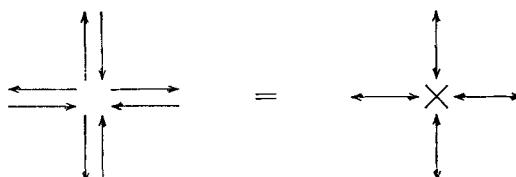
In Jesu pro-existentem Tod und seiner Auferstehung ist aber diese eschatologische Kraft „flüssig“ geworden: jener Schöpfergeist, der die Divergenzen der Gesellschaft zusammenbinden könnte zur konvergierenden einen Menschheit. Vorerst kann das nur geschehen im Raum des neuen Gottesvolkes, der Gemeinschaft im Heiligen Geist, welche die Kirche ist, die freilich immer mehr eine „Bruderschaft“ sein müßte (1 Petr 2, 17). Als solche wäre sie „in Christus gleichsam Sakrament, d. h. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (Vat. II, Lumen Gentium 1; Gaudium et spes 42, 3).

(3) Jesu pro-existentes Leben und Sterben, sein Liebesengagement hatte auch etwas mit dem *Kosmos und seiner Evolution* zu tun. Denn nur wenn wir Gott als die allmächtige Liebe vorstellen, fähig selbst zur liebenden „Selbstaufgabe“, ist es denkbar, daß Gott eine kontingente, nicht-notwendige Welt mit dem sich konstituierenden Kampf ums Dasein, mit Mit-Leid und Tod „trägt“ und „er-trägt“, daß er einen der Möglichkeit nach Gottfeindlichen fremden Willen er-trägt und am Ende gar die Sünde und Verhärtung.

Evolution heißt Selbsttranszendenz von Stufe zu Stufe – heißt aber auch, daß das Niedrigere und Schwächere vom Höheren und Stärkeren „verschlungen“ („gefressen“) wird (der „pessimistische“ Aspekt des Leides) oder (anders gesehen): daß es sich „hineinopfern“ muß in die höhere Gestalt (der „optimistische“ Aspekt des Leides). Nur wenn es im dreifaltigen Gott Hingabe und Dahingabe gibt – so etwas scheint sich in dieser aufsteigenden Linie der Evolution mit ihrem Vergehen und Höherentwickeln zu spiegeln –, können Kosmos und Evolution gedacht werden: von einem dynamischen „concursum divinus“ (Zusammenwirken Gottes) her. Dieser aber ist nicht formal genügend bestimmt, sondern bedarf der inhaltlichen Füllung: die Schöpfung wird getragen und erhalten durch die „Selbstentäußerung“ Gottes.

Die in Gott geeinte Menschheit, das „neue Jerusalem“ (Offb 21, 2 ff; 21, 9–22, 5) ist das Ziel der Evolution und der eigentlich gemeinte Inhalt „des neuen Himmels und der neuen Erde“ (Offb 21, 1). Die Leuchte dieser „Stadt“ aber ist dann das „geschlachtete Lamm“ (Offb 21, 23), das auch sein Tempel ist, der Ort der Gnaden gegenwart Gottes (Offb 22, 22), sein Eheweib (Offb 21, 9). Diese neue Gesellschaft lebt somit ganz aus den Todeskräften Christi.

Unsere oben begonnene Strichskizze der „Ausrichtung“ Jesu (die hier leider nicht vierfarbig gesetzt werden kann) weist noch einen fundamentalen Mangel auf: Es fehlt ihr gerade die Eintragung, die allein erst die Christusexistenz verständlich macht, die allein erst aus einem „Jesuanismus“ Christentum werden läßt. Wir müssen schon noch eine vierte Linie – die absolut entscheidende – einzeichnen:



Ausblick

Überrascht stellen wir nun am Ende fest, daß die „Skizze“ des Lebens Jesu mit ihrer vierfachen Weisungsrichtung die Gestalt des Kreuzes angenommen hat. Wir finden Jesus im Leben und im Tod „gekreuzigt“ – ausgespannt in die „Gezweigtheit“ des horizontalen und vertikalen Engagiertseins und aktiven Engagements. Der Schnittpunkt dieses Kreuzes, der „Hohlraum“, die Leere des Herzens Jesu aber erlaubt uns einen Blick auf das Engagement Gottes, auf Gott selbst. Im Kreuz schauen wir Gott dreifaltig – im „Nahblick“ mitten unter uns und geheimnisvoll im Fernblick.

1. „Gott ist *die Liebe*“ (1 Joh 4, 8) und darum so frei, daß er sich liebend hingeben, sogar – wie jede Liebe, sich selbst „aufgeben“ kann. Gott ist machtvolle Liebe, darin aber so mächtig, daß er in Liebe „ohnmächtig“ werden kann. Das ist schon eine kopernikanische Wende im Gottesbegriff, eine Umwertung der antiken Philosophie – auch der uns (besonders von der Aufklärung her) vorgegebenen Gottesvorstellung. Nicht mehr wird Gott als Substanz verstanden, die alle irdischen Seinsstufen als das höchste Sein übersteigt und als das absolute Sein transzendierte – natürlich auch das. Aber wenn Gott die Liebe ist, ist er damit „Relation“, „Sein für die anderen“. Liebe aber hat „Sym-pathie“, kann also mitleiden. Diese sympathische Liebe Gottes leuchtet uns auf im Verhalten des Sohnes Gottes, in seiner Menschwerdung und im Kreuz. Gott ist so sehr die Liebe, daß er sich selbst „entleeren“ und sich selbst „entäußern“, „herabsteigen“ kann (vgl. Phil 2, 6 ff), bis zur Menschwerdung, ja bis in den Tod und bis in die Hölle unserer Sünde, wo der Vater den Sohn in die Gottverlassenheit „dahingibt“ und sich dieser aus der Gottverlassenheit dem Vater „hingibt“.

In der Gottverlassenheit Jesu (Mk 15, 34) kostet Jesus nicht nur „den Verlust Gottes“, den „Fehl Gottes“ bis zur Neige aus, in ihm ereignet sich auch der „Tod Gottes“ – in der Kenōsis (Entäußerung) und Tapeinōsis (Erniedrigung) des Sohnes das Mit-Leiden der Liebe Gottes. Freilich ist es nicht so, daß der Vater am Kreuze leidet. Wohl aber muß man sagen, daß der Vater den Tod des geliebten Sohnes in der Liebe miterleidet. Eben weil seine Liebe nicht a-pathisch, sondern nur sym-pathisierend gedacht werden kann. Gott „stirbt“ im Tode des Sohnes und hat darin sein höchstes Leben. „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat“ (Joh 3, 16); so kann man sagen mit Röm 8, 32: „Wenn er sein eigenstes, seinen Sohn, nicht geschont hat“, dann ist ihm das selber „ans Herz“ gegangen, dann war er auch gegen sich selbst „schonungslos“.

2. Hinter der dreifaltigen Selbstingabe Gottes in der Heilsgeschichte läßt sich die *innergöttliche trinitarische Selbstingabe* erahnen. Gottes Entäußerung in Menschwerdung und Tod Jesu hat ihren Ermöglichungsgrund in Gottes ewiger „Entäußerung“, seiner dreipersönlichen Hingabe.

Der Tod Jesu ist als „Tod Gottes“ letztlich nur verstehbar von der innertrinitarischen Dahingabe des Sohnes durch den Vater und der innertrinitarischen „Entäußerung“ und „Hingabe“ des Sohnes, wobei die gegenseitige liebende Dahingabe der Geist Gottes ist, der diese unvorstellbare Dynamik der Liebe zusammenhält.

„Stat crux, dum volvitur mundus.“ Die Welt vergeht vor dem Kreuz, das uns Gott im Glauben sichtbar macht. Die Welt hat aber auch Bestand im Kreuz, da die hingebende Selbstentäußerung Gottes in Jesus der tragende Grund ist, der sie über dem Nichts ihrer Ohnmacht und Sünde hält. Gottes liebende Selbstentäußerung ist der Halt meiner Ohnmacht, Gottes „nieder-trächtiger“ Abstieg unterfängt meine Sünde. Weil Gott sich im gekreuzigten Leben Jesu, in seinem Leben, vor und nach seiner Kreuzigung, so zeigt, kann ich lebend für ihn sterben und werde sterbend für ihn leben.

Über die christliche Freiheit

Heinrich Schlier, Bonn

Wir haben unserem Vortrag den Titel „Über die christliche Freiheit“ gegeben. Wir wollen also nicht über „Die christliche Freiheit“ schlechthin sprechen. Dadurch ist dreierlei angedeutet, nämlich einmal, daß wir nicht von ihr im allgemeinen reden wollen, zweitens auch nicht alle Schriften des NT oder gar der Bibel im Ganzen bei unserem Thema berücksichtigen, sondern nur diejenigen, die Entscheidendes über die christliche Freiheit aussagen wie die Briefe des Apostels Paulus, und drittens, daß wir in diesen Schriften nur die Hauptgesichtspunkte dessen, was christliche Freiheit ist, zur Sprache bringen.

I.

Die Freiheit des Christen – das ist ein erstes, was wir zu erwähnen haben – setzt zunächst voraus, daß wir und alle Menschen, gleich jener Hagar, von der Gal 4, 21 spricht, in Unfreiheit leben. Paulus sieht uns eingesperrt