

Inhalt

<u>Vorwort</u>	3
<u>Programm</u>	4
<u>Elementare Informationen zur historisch-kritischen Forschung</u>	7
<u>Schema zur Auslegung biblischer Texte</u>	12
<u>Jesus von Nazareth, Personalien</u>	14
<u>Nichtchristliche Quellen zur Jesus-Geschichte</u>	18
<u>Zeitgeschichte</u>	21
<u>Weihnachtsgeschichte</u>	32
<u>Johannes der Täufer</u>	34
<u>Jesu Wirken, Skizze</u>	42
<u>Jesus und das Gottesreich</u>	46
<u>Subjektivität und Lebensverhältnisse</u>	59
<u>Die Zumutung Jesu</u>	84
<u>Gottesherrschaft und Zeloten</u>	106
<u>Missglückte Begegnung</u>	107
<u>Heilungen Jesu</u>	109
<u>Die Heilung der blutflüssigen Frau</u>	120
<u>Glaube als Macht</u>	124
<u>Wunder der Diakonie</u>	128
<u>Zur Gleichnisauslegung</u>	137
<u>Zur Parabel vom Vater und den beiden Söhnen</u>	139
<u>Texte zum Abgrenzungsverhalten</u>	150
<u>Wertsein und Kindschaft</u>	150
<u>Gute Botschaft und andere</u>	167
<u>Streit um den Schabbat, Teil I</u>	177
<u>Streit um den Schabbat, Teil II</u>	182
<u>Nächster werden - nach Lk 10, 25-37</u>	197
<u>Liebe als Lebenssinn</u>	202

<u>Brüderschaft und seine Brüder</u>	<u>206</u>
<u>Drei Geschichten zur Diakonie</u>	<u>210</u>
<u>Sokrates und Jesus</u>	<u>215</u>
<u>Studentische Arbeiten</u>	<u>266</u>

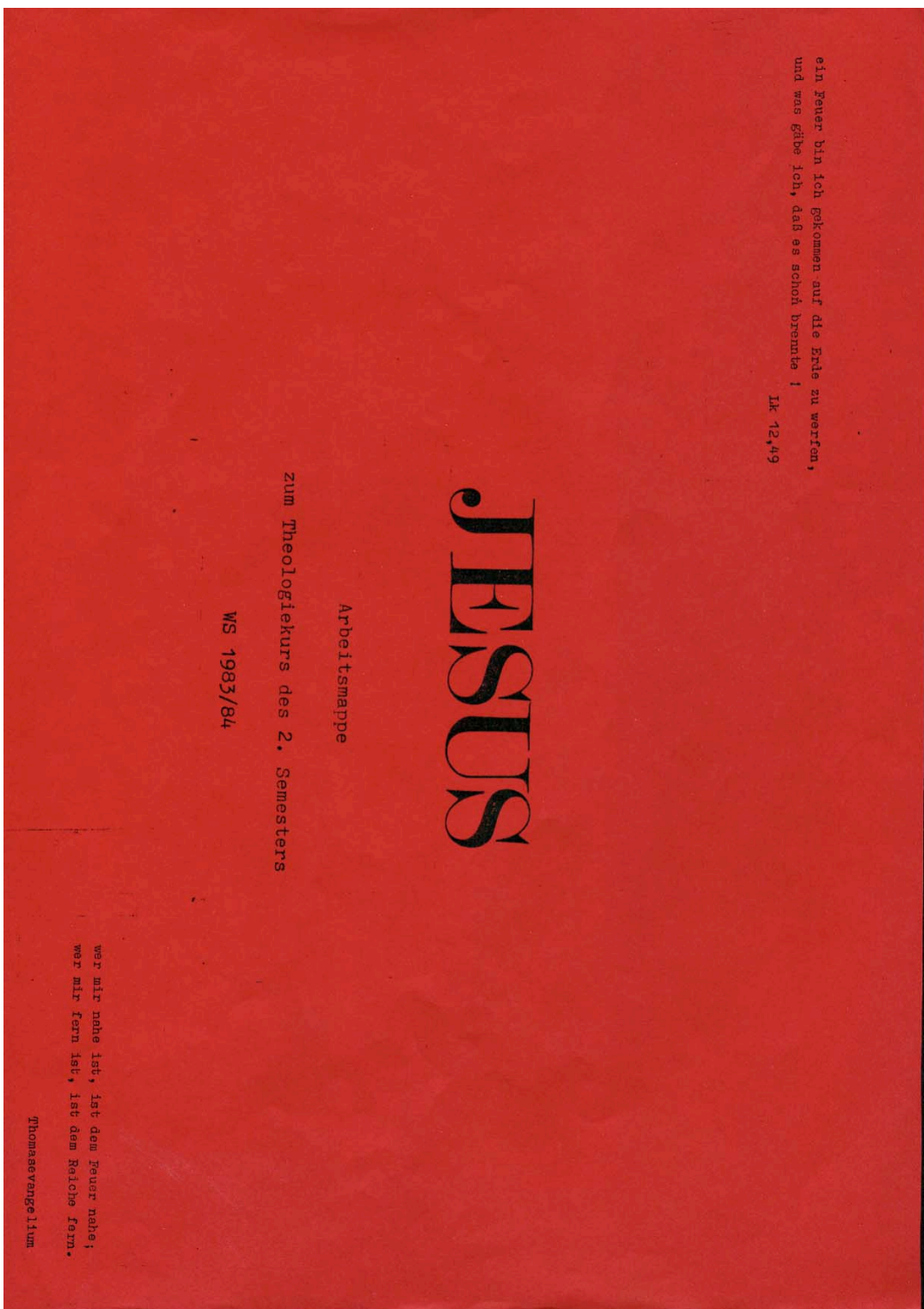
Vorwort

Dies ist eine Zusammenstellung von Texten, die zu meinen Jesus-Seminaren seit 1976 entstanden sind.

Ich habe sie kaum verändert.

An sie schließen sich meine Texte zu Jesu Passion an.

Programm



H.I.

P R O G R A M M

WS 1988/89

<u>T h e m a</u>		<u>T e x t e</u>
		Logien
I		
Anbruch der Gottesherrschaft - die Botschaft	<u>Mt 11,2-6</u> <u>Mt 4,17</u> Mt 2,18 Lk 10,9;11,20 Lk 11,2:17,20 Mt 13,31-33 Lk 6,20-23	<u>Täuferfrage Anbruch</u> <u>Jesu Verkündigung</u> kein Fasten Gottesherrschaft und Heilungen Das Kommen der der Gottesherrschaft Seligpreisungen

Info: Daten Jesu		

Exkurs: Jesus und Johannes der Täufer	<u>Mt 3,1-17</u> ;Lk 1,5-25;57-66;76-79 Joh 3,22-4,3;Mk 6,14-29;Mt 11,2-14; Mt 21,23-32;Ag 1,5:18,25;19,1-7 u.a.	

		Gleichnisse
II		
Freude an den Außenseitern - Jesu Stellungnahme im Verhältnis Von "Sündern" und "Gerechten"	Lk 15,11-32 Lk 11,16-19 Lk 18,9-14 Mk 2,13-17 Mt 23 Mk 7,15	<u>Verlorener Sohn</u> Spielende Kinder Pharisäer und Zöllner- Zöllnergastmahl Wehe über Pharisäer und Schriftgelehrte rein und unrein

Exkurs: Jesu Umgang mit Frauen	Lk 7,36-50;8,2-3;10,38-42;Mk 10,1-12; Mk 15,40f;16,1-8 u.a.	

		Streitgespräche
III		
Der Sabbatkonflikt	<u>Mk 2,23-3,6</u> Lk 13,10-17 Lk 14,1-6; (Joh 5;9)	<u>Ährenausraufen u.Heilung</u> Heilungen am Sabbat

		Heilungsgeschichten
IV		
Glaube als Macht -Heilungen Jesu	<u>Mk 5,25-34</u> Mk 10,46-52 Mt 17,20 Mk 9,14-29	<u>Blutflüssige Frau</u> Bartimäus Senfkorn Epileptischer Knabe

Info: Einführung in die historisch-kritische Forschung zu den synoptischen Evangelien		

T h e m a	T e x t e
V Frohe Botschaft den Armen- wehe den Reichen !	Lk 6,20-26; Seligpreisungen, Wehe Mt 6,19-21; Schätze Mt 6,24 Gottesdienst-Mammondienst Mk 10,25 Kamelspruch Mk 10,17-31 Reicher Jüngling Lk 12,16-21 Reicher Kornbauer Lk 16,19-31 Reicher u. armer Lazarus Lk 19,1-10 Zachäus
VI Alternativen zu Herrschaft und Gewalt	Mt 5,43-48 Feindesliebe Mt 5,38-42 Vergeltung Mk 10,42-45 herrschen oder dienen Mk 12,1-12 böse Winzer Lk 13,31-33 die Mordgeschichte Mt 23,27-38
VII abba und Kindschaft	Lk 11,1-4 Vateruser Mt 6,25-34 nicht sorgen Mk 10,13-16 Kindsein als Maß Mt 18,3 Mt 7,7-11 bitten Mk 11,24 Lk 11,5-8 Mt 11,25-27 Gebet Jesu Mk 14,36 Mk 15,34 Verlassenheit
VIII Jüngerschaft	Lk 10,1-12 Botenrede Mk 1,16-20 Berufungen Mt 8,18-22 Bedingungen der Nachfolge Mt 10,37-39 Mk 14,22-25 Abendmahl Mk 14,66-72 Verleugnung
IX die Machtprobe - der Konflikt in Jerusalem	Lk 13,31-33 Leidensankündigungen Mk 8,31;9,30-32;10,33f Mk 11,1-10 Einzug in Jerusalem Mk 14,43-65; Verfahren gegen Jesus Mk 15,1-39
X für wen haltet ihr mich?	Mk 8,27ff Petrusbekenntnis Mk 12,35-37 Davids Sohn und Herr Mk 14,61f Selbstbekenntnis

Elementare Informationen zur historisch-kritischen Forschung

Literatur zur Einführung

Bornkamm, Jesus von Nazareth, Exkurs I

Conzelmann/Lindemann Arbeitsbuch zum NT, 1. Teil: Methodenlehre

I. Zur Geschichte und Aufgabenstellung

1774-1778 veröffentlichte Lessing die seine Zeitgenossen schockierenden "Fragmente eines Ungenannten". In dem bedeutendsten dieser Fragmente unternimmt es der Verfasser, der (zum Zeitpunkt der Veröffentlichung bereits verstorbene) Hamburger Orientalist Reimars, „dasjenige was die Apostel in ihren Schriften vorbringen, von dem was Jesus in seinem Leben selbst ausgesprochen und gelehrt hat, gänzlich abzusondern." Dieses scharfsinnige Werk mit dem Titel "Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger" kann als der erste Versuch gelten, das Leben Jesu historisch-kritisch zu erfassen. Seitdem sind die althergebrachten Verfahren, die Jesus - Überlieferung zu harmonisieren, sie direkt in "Evangelienharmonien" oder indirekt unter dogmatischen Begriffen zu vereinheitlichen, grundsätzlich überholt.

In ihrer nunmehr 200-jährigen Geschichte hat die historisch kritische Forschung nicht nur viele ihrer Einzelannahmen, sondern auch ihr Selbstverständnis insgesamt revidiert. Davon betroffen ist auch das seit Anbeginn leitende Interesse, das wirkliche Leben Jesu aus den tendenziösen und dogmatischen Übermalungen der kirchlichen Tradition freizulegen.¹ Nach wie vor ist der methodisch kontrollierte traditionskritische Versuch, die konkreten Züge des Auftretens Jesu scharf und verlässlich herauszuarbeiten, unverzichtbar für Christen und Kirchen, die sich nicht nur auf eine nach damaligen oder heutigen Bedürfnissen konstruierte Christusidee, sondern auf Jesus selbst beziehen wollen. Illusionär und kurzschlüssig aber ist die Absicht, sich über zwei Jahrtausende hinweg in einem kirchenkritisch rekonstruierten Jesusbild ungebrochen wiederfinden zu wollen.² Wo Anschluss an Jesus, Nachfolge versucht wird, ist dieser auf dem gegenwärtigen Stand theologischer Reflexion nur die Form einer schöpferischen Entsprechung unter veränderten Bedingungen angemessen, die die Differenzen nicht leugnet und unterschlägt. Dann dürfen aber auch die Weiterbildungen der Tradition, in denen die späteren Gemeinden, über das Selbstverständnis des historischen Jesus hinausgehend, den Sinn des Weges Jesu im Ganzen und ineins damit den Sinn ihrer eigenen Existenz formuliert haben, nicht von vornherein als 'unecht' abgetragen und als Verfälschungen ausgeschieden werden, sondern müssen als möglicherweise authentische Aktualisierungen in veränderter Situation ernstgenommen und geprüft werden.

Die historische-kritische Erforschung des NT hat somit eine umfassende Aufgabe: die christliche Überlieferungsgeschichte zu rekonstruieren. Sie sucht zu klären, welche Überlieferung von Jesus ausgegangen ist, wie sie bewahrt, verändert und fortgebildet wurde. Sie ermöglicht es damit, differenzierter zu interpretieren und Stellung zu nehmen. Dieses Ziel einer reflektierten Aneignung ist freilich mit den Mitteln ihrer historischen Methoden allein nicht erreichbar.

¹ Die "Geschichte der Leben-Jesu-Forschung" (so der Titel seit der Auflage von 1913, ursprünglich –1906 - "Von Reimarus zu Wrede") hat Albert Schweitzer geschrieben, nach wie vor ein Standardwerk und eine aufregende Lektüre (Siebenstern-Taschenbuch!). Die moderne Frage nach dem historischen Jesus hat die Zielsetzung eines "Lebens Jesu" als nicht einlösbar und unangemessen aufgegeben, weil die historischen Daten zu einer Biographie nicht ausreichen und schon die älteste Überlieferung nicht ein biographisches, sondern ein sog. "kerygmatisches" (auf Verkündigung abzielendes) Interesse verfolgt habe.

² Das gilt auch für die beliebten Kurzschluß-Jesulogien, die Jesus zum Gewährsmann für das eigene Programm machen: Jesus der (erste) Hippie, Sozialist, Revolutionär, Sozialarbeiter, weibliche Mann etc. Auch wo sie richtiges treffen, sind sie unfruchtbar: mit ihnen wird legitimiert, ohne zu lernen. Erst die Reflexion auf die Fremdartigkeit der Praxis Jesu und die Besonderheit der eigenen Praxis schafft das produktive Spannungsverhältnis, von dem neue Anstöße ausgehen.

II. Forschungszweige und Methoden

1. Die Textkritik vergleicht die (in großer Zahl) vorhandenen Handschriften des NT, hier der Evangelien, und sucht ihr Alter, ihr Abhängigkeitsverhältnis und die vermutlich ursprünglichste Textgestalt zu ermitteln. Ihre Aufgabe ist es also, die Textgeschichte bis hin zum ursprünglichen Wortlaut der Evangelien bei ihrer Entstehung (ca 70-100 n.Chr.) zu rekonstruieren.

Das älteste erhaltene Pergament-Kodizes (der ganzen Bibel) reichen bis ins 5. (Codex Ephraemi, Alexandrinus) und 4. Jahrhundert (Sinaiticus, Vaticanus) zurück, Papyrusfragmente bis Anfang des 3. Jahrhunderts, das älteste Bruchstück stammt aus dem frühen 2. Jahrhundert. Aus demselben Jahrhundert stammen auch die ältesten erhaltenen Übersetzungen (des griechischen Textes). Zitate in Schriften der apostolischen Väter gehen bis in die Nähe des Jahres 100 zurück. Wir können davon ausgehen, dass das Problem, aus der Fülle der handschriftlichen Überlieferungen den vermutlich besten Text herzustellen, im Wesentlichen gelöst ist und dieser dem ursprünglichen Wortlaut der Evangelien nahekommt.

2. Einen Schritt weiter als die Textkritik, die zum ursprünglichen Wortlaut der Evangelien hinführt, ohne ihr Verhältnis zueinander zu bestimmen, geht die Literarkritik. Sie untersucht, ob und wie die Evangelien voneinander abhängen, und versucht, die älteste literarische Quelle zu ermitteln und das sog. „synoptische Problem“ zu lösen. Es besteht darin, dass die ersten drei Evangelien – auch gegenüber dem Johannesevangelium³ - große Übereinstimmungen aufweisen bis in Aufbau und Wortlaut hinein (deshalb in einer "Synopse"=Zusammenschau nebeneinander gedruckt), andererseits aber auch stark voneinander abweichen. So enthält das Mk-Evg. viel weniger Redestoff als die Seitenreferenten⁴, entsprechende Stücke werden zeitlich und örtlich anders eingeordnet und differieren inhaltlich.

Die plausibelste Lösung dieses Problems bietet gegenwärtig die 2-Quellen-Theorie.

Sie besagt erstens, dass das Mk-Evg. als das älteste den beiden übrigen Evangelien als Vorlage diene, und zweitens von ihnen eine weitere Quelle, die sog. Spruch- oder Logienquelle (abgekürzt: Q), unabhängig voneinander benutzt wurde.

Die erste Annahme erklärt am einfachsten den Sachverhalt, dass Mk fast vollständig in Mt und Lk enthalten ist und seine Reihenfolge der Stücke, wenn auch durch Einschübe unterbrochen, im Wesentlichen beibehalten blieb. Zudem lässt sich in vielen Einzelfällen nachweisen, dass der sprachlich und stilistisch 'schlechtere' Mk-Text von Mt oder Lk 'verbessert', geglättet wird. Die zweite Annahme erklärt den Sachverhalt, dass Mt und Lk viel gemeinsamen Stoff über Mk hinaus enthalten, besser als die Hypothese, dass einer vom anderen abschrieb. Warum hätte Mt dann z.B. den Barmherzigen Samariter oder den Verlorenen Sohn ausgelassen bzw. Lk die Bergpredigt zerlegt?⁵

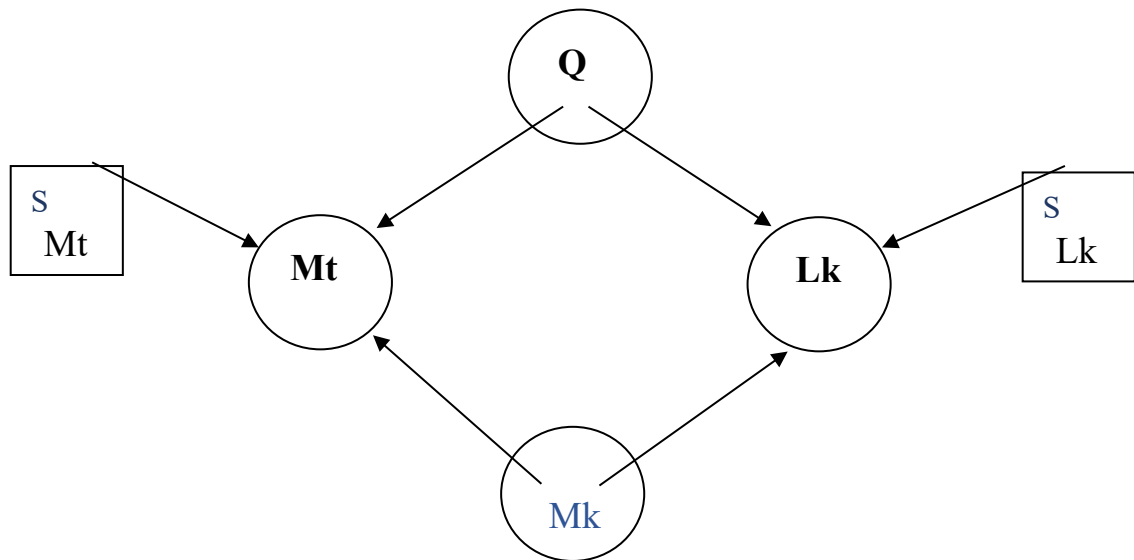
Ergänzt man diese Theorie durch die Annahme, dass Mt und besonders Lk zusätzlich "Sondergut" (= S) verwendet haben (mündlich, z.T. auch schriftlich in christlichen Gemeinden überlieferte Stoffe)⁶, so ergibt sich etwa folgendes Schema:

³ Das Johannesevangelium ist ein sehr eigenwilliger theologischer Entwurf, der die Bedeutung Jesu im ganzen entfalten will und dabei sehr frei mit dem Stoff umgeht. Es wird deshalb im Studium erst im 3. Semester im Zusammenhang der frühchristlichen Theologie behandelt.

⁴ Es fehlt z.B. die Bergpredigt (Mt 5-7) bei Mk, bei Lk weicht die sog. Feldrede (Lk 6) nach Umfang und Inhalt erheblich von ihr ab. Das Mk- Evg. hat nur etwa 3/5 des Umfangs der übrigen beiden.

⁵ Natürlich ist für die Beweisführung eine genauere Argumentation nötig, dazu vgl. etwa Conzelmann, a.a.O. oder Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, 1976, §19 f.

⁶ Lk außer den gerade genannten Gleichnissen z.B. noch Pharisäer und Zöllner, Lk 18,9-14, Zachäus, Lk 19,1-10. Mt z.B. die Gleichnisse vom Schalksknecht, Mt 18,21-35; von den Arbeitern im Weinberg, Mt 20,1-16.



Zur Entstehung des Evangeliums und ihrer Quellen:

Markusevangelium

wohl um 70 n.Chr. von einem Heidenchristen außerhalb Palästinas (Syrien?) in (schlechtem) Griechisch verfasst. Ihm dürften schriftliche und mündliche Überlieferung aus seiner Gemeinde vorgelegen haben.

Spruchquelle

Sie wird nur aus den Gemeinsamkeiten von Mt und Lk gegenüber Mk erschlossen, sie liegt nicht als selbständiges Werk vor. Schriftlich fixiert in griech. Sprache spätestens 70 n.Chr., aber sie geht erkennbar auf die aramäische Tradition der ältesten palästinensischen Gemeinden in den 30er Jahren zurück. Sie ist im Wesentlichen eine Sammlung der Lehre Jesu, die Passion fehlt.

Matthäusevangelium

nach 70 (da es die Zerstörung Jerusalems voraussetzt, s. Allegorie im Gleichnis vom Hochzeitsmahl Mt 22,7, auch 23,38), wohl zwischen 80 und 100 n.Chr. von einem Judenchristen verfasst.

Lukasevangelium

Von demselben Verfasser wie die Apostelgeschichte nach 70 (s. Lk 21,20-24) geschrieben, nicht aus Palästina.

3. Während in der Literarkritik die mündliche Tradition nur am Rande auftaucht, versucht die Formgeschichte die Geschichte dieser ältesten Überlieferung im Zeitraum 30-70 n.Chr. zu rekonstruieren. Sie nähert sich diesem Ziel in mehreren Schritten:

a. Scheidung von Tradition und Redaktion, dh. die Herauslösung ursprünglich selbständiger Einzelstücke der Tradition aus dem zeitlichen und geographischen Rahmen, in den die Evangelisten sie eingeordnet haben, und aus ihrer Überarbeitung.

b. Zerlegung größerer Überlieferungsstücke in ihre Elemente, d.h. die kleinsten in sich abgeschlossenen und verständlichen Einheiten, von denen man annehmen kann, dass sie der Ausgangspunkt der Traditionsbildung waren. Bei dieser Unterscheidung von ursprünglicher Form und sekundärer Veränderung macht man sich für dieses frühe Stadium der (mündlichen) Überlieferung die Kenntnis der Gesetzmäßigkeiten und Tendenzen der Traditionsbildung zunutze, die man bei der (späteren) Weiterbildung von Mk bzw. Q zu Mt und Lk feststellen konnte.

c. Die Bestimmung der Form oder Gattung dieser kleinen Einzelstücke (z.B. Gleichnis, Wundergeschichte, Streitgespräch) und ihrer Stilmerkmale.

d. Der Rückschluss aus dieser Form auf die Situation, in der der Text entstand, den sogenannten „Sitz im Leben“, und die Motive und Bedürfnisse, die ihn hervorbrachten.

Während die Formgeschichte ursprünglich nur (allgemein) die Frage stellte, welche Funktion die verschiedenen Gattungen in welchen christlichen Gemeinden hatten⁷, ist es inzwischen üblich geworden, auch die (spezielle) Frage, ob ein bestimmter Text auf Jesus selbst zurückgeführt werden kann und nach welchen Kriterien über die "Echtheit" entschieden werden kann, in sie einzubeziehen.

e. Schließlich der zusammenfassende Versuch, die "Entstehung und Geschichte dieser Einzelstücke zu rekonstruieren, somit die Geschichte der vorliterarischen Überlieferung aufzuhellen"⁸, also die Veränderungen des Traditionsstoffes von seinen Anfängen bis zur Fixierung in den Evangelien darzustellen.

4. Während die Formgeschichte die Redaktion durch die Evangelisten ausscheidet und deren Tätigkeit meist als bloß sammelnd und verknüpfend unterbewertete, untersucht der Forschungszweig der Redaktionsgeschichte, nach welchen Gesichtspunkten und mit welchen Tendenzen und Absichten sie die Traditionsstücke zusammengestellt und überarbeitet haben. Sie hat herausgefunden, dass die Evangelisten deutlich fassbare und voneinander unterschiedene "Theologie" vertreten und in ihrer Komposition wirksam werden lassen.

Logienquelle Q, Rekonstruktion

⁷ So noch Rudolf Bultmann in seinem Standardwerk der Formgeschichte, "Die Geschichte der synoptischen Tradition, 1. A. 1921, S. 40: „... die Frage nach dem Sitz im Leben .., fragt nicht nach dem Ursprung eines einzelnen Berichtes in einer einzelnen geschichtlichen Begebenheit, sondern nach dem Ursprung und der Zugehörigkeit einer bestimmten literarischen Gattung in und zu typischen Situationen und Verhaltensweisen einer Gemeinschaft“.

⁸ So der zweite Altmeister der Formgeschichte, Martin Dibelius

- Jesu Anfänge: Auftreten und Bußpredigt des Täufers, Taufe und Versuchung Jesu (Lk 3,2-4,13)
- Programmatische Rede von der Gottesherrschaft: beginnend mit der großen Seligpreisung, endend mit dem Gleichnis vom Hausbau. Angefügtes Excmplum für einen rechten Hörer Jesu: Hauptmann von Kafarnaum (Lk 6,20-7,10)
- Jesu Verhältnis zu Johannes dem Täufer: Täuferanfrage und Jesu Antwort, Zeugnisse Jesu über den Täufer, Urteile der Zeitgenossen über beide (Lk 7.18-30^)
- Aussendung: Worte über Nachfolge, vom Auftrag und der Autorität der Jünger, Jubelruf und Seligpreisung der Augenzeugen (Lk 9,57-10,24)
- Jesu Lehre vom Beten (Lk 11,2-13)
- Jesus im Kampf mit seinen Gegnern: Beizbul-Vorwurf und Antwort Jesu, Zeichenfordrung, Wehrufe über die Gegner (Lk 11,14-52)
- Vom Bekenntnis (Lk 12^-14)
- Vom Sorgen (Lk 12,22-53)
- Gleichnisse und Bildworte: Eine Sammlung von fast durchweg kleinen Gleichnissen, beginnend mit dem Gleichnis von der Einigung auf dem Weg zum Opfer, endend mit dem Gleichnis vom Doppeldienst (Lk 12,54-16,13)
- Von der Verantwortung (Lk 17,1-6)
- Von den' Endereignissen: beginnend mit der Warnung vor falschen Messiassen, endend mit dem Gleichnis von den Talenten (?) (Lk 17,22-19,27)

Aufriss der synoptischen Evangelien:

Mk	Mt	Lk	
	1-2	1-2	Kindheitsgeschichten
1-9	3-18	3-18	Jesu Wirken in Galiläa
10	19-20	18-19	Weg nach Jerusalem
11-13	21-25	29-21	Wirken in Jerusalem
14-16	26-28	22-24	Passion und Auferstehung

Zu Lk: 6,20-8,3 kleine Einschaltung
 9,51-18,14 große Einschaltung: Reiseberichte, Weg nach Jerusalem ausgebaut

Schema zur Auslegung biblischer Texte

Lasst euch vom Umfang dieses Schemas nicht erschrecken! Es versucht, möglichst umfassend die Gesichtspunkte zusammenzutragen, die für die Auslegung eines Textes hilfreich sein können. Man muss sich nicht sklavisch daranhalten, sollte es aber einmal erproben. Weglassungen und Änderungen der Reihenfolge sind natürlich möglich.

I. Mit welcher Fragestellung gehen wir an den Text heran?

Formuliere genau die Fragestellung, unter der der Text ausgewählt wurde und behandelt werden soll!

II, Welchen ersten Eindruck habe ich vom Text?

Notiere nach sorgfältiger (!) Lektüre des Textes die ersten Eindrücke (in ganzen Sätzen!):

1. Was gefällt mir an dem Text?
2. Was stört mich an dem Text?
3. Was ist mir an dem Text unverständlich?
4. Wozu könnte er mir etwas Wichtiges sagen?

III. Welche Aussagen enthält der Text?

Methodisch kontrolliert soll der eigene Sinn des Textes gegenüber dem Vorverständnis zur Geltung gebracht werden. Dazu wird folgendes Verfahren empfohlen (Abänderungen je nach Text möglich und nötig):

1. Welcher literarischen Gattung kann der Text zugeordnet werden (z.B. Wundergeschichte, Gleichnis, Bekenntnis ...)?
2. Was scheint mir die zentrale Aussage (Pointe) des Textes zu sein?
3. In welche Abschnitte lässt sich der Text gliedern?
4. Wie lassen sich die Einzelaussagen der Abschnitte jeweils in einem Satz (Überschrift) zusammenfassen?
5. In welchem Zusammenhang steht der Text? (Was geht voran, was folgt?)
6. Ist der Text einheitlich? Oder gibt es Hinweise (z.B. Bruchstellen) darauf, dass er aus ursprünglich selbständigen Teilen zusammengesetzt wurde? Oder gibt es Hinweise darauf, dass der Text durch Überarbeitung verändert wurde?
7. Welche Stadien der Überlieferung lassen sich feststellen? Welche Tendenz verfolgt die Voränderung?
8. Welches Stadium der Überlieferungsgeschichte des Textes interessiert uns von unserer Fragestellung her primär?
Wenn wir z.B. nach dem historischen Jesus fragen, muss geprüft werden: was spricht dafür bzw. dagegen, dass der Text (oder einzelne Teile) auf Jesus selbst zurückgeht bzw. zuverlässig über ihn berichtet?
9. Welche Begriffe muss ich wegen ihrer Wichtigkeit mit Hilfe von Konkordanz, Kommentaren oder Wörterbüchern genau klären? Was bedeuten sie?

10. Wie lassen sich die einzelnen Verse interpretieren? Diskutiere verschiedene Möglichkeiten der Auslegung (s. Kommentare u.a.) und gib den herausgefundenen Sinn in eigenen Worten wieder! Überprüfe dabei die Antworten zu II,3; III,2 und 4!
11. Was ist mir bei der Auslegung des Textes unklar geblieben?
12. Kannst Du den Text anderen Texten zuordnen, die seine Aussage bestärken, weiterführen oder ihr widersprechen?

IV. Was kann ich durch den Text lernen?

Vergleiche die ersten Eindrücke unter II mit den in III herausgearbeiteten Textaussagen im Blick auf die unter I genannte Fragestellung!

1. Was trägt der Text für die ursprüngliche Fragestellung aus? Trifft diese Fragestellung überhaupt das, was an diesem Text interessant ist? Regt der Text eine Veränderung der Fragestellung an?
2. Wo überzeugt mich die Aussage des Textes, wo miss ich widersprechen? Was ist fremd geblieben oder geworden? (Ist das Fremde abgetan, überholt, oderverspricht es noch etwas, bleibt es nachdenkenswert?)
3. Welche Anstöße gibt mir der Text, mein Verständnis von mir selbst, meinem Umgang mit anderen, meiner Arbeit, von christlichem Glauben ... zu überdenken und neu zu formulieren?

Jesus von Nazareth, Personalien

Name

Vorname griechisch Jä'sus, hebräisch/aramäisch Je'schua. Dies ist die spätere (nach dem Exil gebräuchliche⁹) Form des ursprünglichen Jeho'schua = Josua. Der Name bedeutet "Jahwe hilft/rettet/befreit". Es war ein gebräuchlicher jüdischer Name.

Zur Sprache:

Hebräisch ist z.Z. Jesu keine Umgangssprache mehr, es ist die Sprache der Bibel und der Schriftgelehrten. Nach dem Exil setzte sich das Aramäische, das die offizielle Schriftsprache im Perserreich geworden war, auch als jüdische Volkssprache durch. Die Schriftlesungen der Synagoge wurden weiterhin in hebräischer Sprache gehalten, aber es wurde ihnen eine Übersetzung ins Aramäische beigegeben (die sogenannten Targume). Jesus sprach den galiläischen Dialekt des Aramäischen, an dem auch Petrus erkennbar war (Mt 26,23: "Wahrhaftig, auch du bist einer von ihnen; denn deine Sprache verrät dich.")

Hieß Jesus « Christus » ?

Christus ist kein Name, sondern ein (Hoheits-)Titel, die griechische Bezeichnung (chris'tos) für "Messias" (hebr. masch'iach, aram. mesch'iach)= der Gesalbte. Ursprünglich wurde so der regierende König aus der Dynastie Davids in Jerusalem bezeichnet, der bei der Inthronisation durch Salbung mit Öl zum Sohn Gottes erhoben wurde und der dessen Herrschaft auf Erden repräsentierte. Später ist damit ein erwarteter idealer König aus dem Hause Davids gemeint, der Gerechtigkeit, Befreiung und Wohlergehen schafft. Schon bei Paulus wird Christus fast wie ein Eigenname gebraucht. Im griechischen und römischen Sprachbereich wird der unbekannte Titel oft mit den gebräuchlichen Namen Chräs'tos bzw. Chrestus verwechselt.¹⁰

Wie hieß Jesus mit Nachnamen?

Nachnamen gibt es in Israel nicht, üblich ist die Bezeichnung nach dem Vater, z.B. Jakobus, Sohn des Zebedäus. So wird Jesus "Sohn Josefs" genannt (Lk 3,23, 4,22; Joh 1,45; 6,42) oder als "Sohn des Zimmermanns" identifiziert (Mt 13,55).

Familie, Beruf

Eltern

Nach Lk 2,7 ist Jesus der erste Sohn Marias (hebr. Mirjam). Legendäre Überlieferung (Protevangelium des Jakobus, s.u.) kennt ihre Eltern Anna und Joachim. Der Vater Jesu, Josef, galt wohl als dem Geschlecht Davids zugehörig (Rö 1,3; 2.Tim 2,8; Ap 5,5; 22,16). Die überlieferten Stammbäume (Genealogien) divergieren freilich schon im 3. Glied¹¹ und stellen eher spätere Konstruktionen dar. Dass die Tradition von der Davidssohnschaft mit der Vorstellung der Jungfrauengeburt kollidiert (Mt 1,16; Lk 3,23!) und nicht als zureichender Ausdruck der Bedeutung Jesu galt (Mk 12,35ff), spricht eher für ihre Echtheit.¹²

Beruf

Der Vater Josef war nach Mt 13,55 "Zimmermann". Das griechische Wort 'tektohn' (wie sein lat. Äquivalent faber) bezeichnet in einem weiteren Sinn den Handwerker, der Holz oder Stein bearbeitet, meist einen Bauhandwerker (auch Stellmacher möglich, der Pflüge und Joche

⁹ s. etwa Esra 2,6

¹⁰ vgl. Zitat in der Zusammenstellung nichtchristlicher Quellen

¹¹ Der Großvater Jesus heißt nach Mt 1,15 Jakob, nach Lk 3,23 Eli

¹² s.a. unten die spätere Verfolgung von Nachkommen der Familie wegen der Davidssohnschaft

herstellt). Nach Mk 6,3 hat auch Jesus diesen Beruf gehabt (der Papyrus p45 bezieht die Berufsangabe allerdings auch an dieser Stelle auf den Vater), von einer Ausübung dieses Berufes ist aber nichts bekannt. Jedenfalls war Jesus kein Schriftgelehrter, wozu eine formelle Ausbildung nötig war. Zumindest während der Zeit seines öffentlichen Wirkens war Jesus erwerbslos (vgl. a. Lk 8,3).

Geschwister

Nach Mk 6,3 (vgl. Mt 13,55) hatte Jesus Schwestern, über die Näheres nicht bekannt ist, und 4 Brüder: Simon (Schim'on), Judas (Jehu'da), Jo'ses (gräzisierte Form von Jo'seph) und Jakobus (Jaa'kov). Sie tragen Namen von Erzvätern. Im Hebräischen fehlt ein Terminus für den weiteren Verwandtschaftsgrad, so können gelegentlich Halbbrüder oder Vettern mit "Brüder" bezeichnet werden. Diese Möglichkeit hat sich schon die Alte Kirche zunutze gemacht, um trotz der Überlieferung von Geschwistern Jesu an die immerwährende Jungfräulichkeit Marias glauben zu können. Das "Protevangeliem des Jakobus", eine um Maria, ihre wundersame Geburt, ihre Kindheit und ihre Verlobung mit dem Witwer Joseph kreisende Legendensammlung des 2. Jahrhunderts, propagierte dieses neue Dogma. Im Anschluss daran gelten noch heute der griechisch-orthodoxen Kirche die Geschwister Jesu als Kinder Josephs aus erster Ehe, während die katholische Kirche sie als Vettern oder entferntere Verwandte Jesu ansieht. Dieses Problem hatte Lk übrigens noch nicht (Lk 2,7; s.o.), obwohl er die Jungfrauengeburt Jesu vertrat, und auch der Kirchenvater Tertullian (um 200) hatte gegen normal gezeugte jüngere Geschwister Jesu nichts einzuwenden.

Verhältnis der Familie zu Jesus

Nach Mk 3,21 ziehen die Seinen aus, um Jesus zu packen und aus Kafarnaum zurückzuholen. Sie meinen nämlich, er habe den Verstand verloren. Und umgekehrt distanziert sich Jesus schroff von Mutter und Brüdern (Mk 3,33): "Wer ist meine Mutter und die Brüder?" Das ist eine Lossagung von der Familie, an deren Stelle die sich herausbildende Jüngerschaft tritt (Mk 3,33f.).¹³ Ab dann spielen weder die Mutter Jesu noch seine Geschwister in den von Jesus berichteten Szenen und Worten der Synoptiker eine Rolle. Auffällig ist hier wie Mk 6,3 ("Sohn der Maria"), dass der Vater unerwähnt bleibt. Die einfachste Erklärung ist, dass Joseph zur Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu bereits verstorben war. Auch Johannes unterstreicht, dass die Familie keineswegs zum Gefolge Jesu gehörte: "Auch seine Brüder glaubten nicht an ihn" (Joh 7,5). Allerdings wäre nach ihm die Mutter Jesu mit nach Jerusalem gezogen, hätte die Kreuzigung miterlebt und wäre zusammen mit dem Jünger Johannes Mittelpunkt einer bedeutungsvollen Abschiedsszene gewesen (Joh 19, 25ff). Die Synoptiker berichten davon nichts. Fest steht aber, dass sich das Verhältnis der Angehörigen zu Jesus nach seinem Tode gewandelt hat. Maria und die Brüder Jesu gehörten zur frühen Christengemeinde (Ag 1,14), letztere waren, wie Paulus bestätigt, Missionare (1. Kor 9,5).

Jakobus, der sog. "Herrenbruder", wurde Auferstehungszeuge (1 Kor 15,7), Apostel (Gal 1,19), Antipode des Paulus, galt neben Petrus und Johannes als eine der "Säulen" der Jerusalemer Gemeinde (Gal 2,9) und war von etwa 44-62 n.Chr. ihr alleiniger Leiter (vgl.a. Ag 12,17; 15,13; 21,18; s.a. Jk 1,1 und Jd 1). Der Jakobusbrief wird ihm allerdings fälschlich zugeschrieben. Josephus berichtet von einem Verfahren der jüdischen Behörde gegen ihn wegen Verstoßes gegen die Thora, das mit seiner Steinigung endete¹⁴.

In der Kirchengeschichte des Eusebius wird berichtet, dass der Jesusbruder Simon (er gilt dort allerdings als Sohn des Klopas, eines Onkels Jesu) als Nachfolger des Jakobus Bischof von Jerusalem geworden sei und im Alter von 120 Jahren den Kreuzestod erlitten habe (3,32). Dort

¹³ vgl. für ein ähnlich schroffes Zerreißen der Familienbande Mt 8,21f; 10,35ff

¹⁴ s. Nichtchristliche Quellen; vgl. Eusebius 2,23

wird auch ein Verfahren gegen die Enkel des Jesusbruders Judas als Nachkommen Davids und Verwandte Jesu unter Domitian (81 - 96) geschildert (3,20)

Geburtsort

In allen Evangelien gilt **Nazareth** als Heimat Jesu und Wohnsitz seiner Familie. Nazareth war ein unbedeutendes Dorf¹⁵ im Süden Galiläas, wenige Kilometer von Sepphoris entfernt. Jesus - ein häufiger Name (s.o.) - wird - bei Mk und Lk - durch die Herkunftsbezeichnung "Nazarener" identifiziert¹⁶. Dass die gleichfalls alte Bezeichnung "Nazoräer" für Jesus und seine Anhänger¹⁷ ebenso von Nazareth abgeleitet ist (so Mt 2,23 ausdrücklich), ist zwar bestritten worden, ist aber die einzig plausible Deutung.¹⁸ Dass Nazareth auch der Geburtsort Jesu ist, wird bei Mt und Lk infrage gestellt durch die (nur) von ihnen überlieferten Kindheitserzählungen, nach denen Jesus in Bethlehem geboren wäre (Mt 2,1,5; Lk 2,4).

Bethlehem, 10 km südlich von Jerusalem gelegen, war die "Stadt Davids" (Lk 2,4), aus der nach einer Weissagung des Propheten Micha (5,1-3, zitiert Mt 2,6!) auch der (messianische) Friedensfürst wieder erwartet wurde. Das weckt den Verdacht, dass aus der Jesus von seinen Anhängern zuerkannten messianischen Würde und der in seiner Familie tradierten Abstammung aus davidischem Geschlecht der Geburtsort Bethlehem konstruiert wurde. Dafür sprechen weitere Beobachtungen. Mt sieht Bethlehem als Heimat der Eltern Jesu an, erst auf der Flucht vor Archelaos siedeln sie nach Galiläa um. Anders Lk: ihre Heimat ist Nazareth (Lk 1,27;2,4), nur wegen des Zensus reisen sie vorübergehend nach Bethlehem. Mit diesem Anlass hat es nun aber auch noch seine Probleme. Die Steuereinschätzung unter dem römischen Legat Quirinius fand erst 6 n.Chr. statt. Herodes d.Gr., unter dessen Regime Jesus nach Lk 1,5 und Mt 2,1 geboren sein soll, starb aber bereits 4 v.Chr. Sie war auch nicht weltweit, sondern auf Judäa beschränkt, schloss also Galiläa nicht ein. Außer diesen Unstimmigkeiten gibt es noch ein weiteres starkes Argument gegen die Herkunft Jesu aus Bethlehem und eine frühe Datierung dieser Tradition: die Diskussion um die Herkunft Jesu in Joh 7,40ff. Dort (7,41f) wird der tatsächlichen Herkunft Jesu aus Galiläa von Gegnern die Weissagung der Schrift entgegengehalten, dass der Messias aus Bethlehem kommen solle. Der Einwand, dass "aus Galiläa kein Prophet entsteht", wäre ja nun leicht zu entkräften gewesen durch den Hinweis auf die Herkunft Jesu aus eben diesem Ort. Dass dies nicht geschieht, macht zumindest deutlich, dass der Verfasser dieses Evangeliums und die ihm vorgegebenen Quellen nichts von einer solchen Herkunft wissen, andererseits die Hilfskonstruktion einer solchen zweiten Herkunft in der Auseinandersetzung mit jüdischen Gegnern naheliegend war.

Galiläa war 733 v.Chr. von den Assyrern erobert und zur assyrischen Provinz gemacht worden. Der jüdische Bevölkerungsanteil wurde dezimiert, heidnische Neusiedler ließen sich nieder ("Galiläa der Heiden", Mt 4,15). Unter den Hasmonäern (ca. 100 v.Chr.) setzte eine Einwanderungsbewegung besonders aus Judäa ein, die das Land in starkem Maße rejudaisierte. Unter Herodes d.Gr. und unter seinem Sohn Herodes Antipas blieben die Spannungen zwischen der heidnisch-hellenistischen Bevölkerung, die in Städten wie Tiberias und Sepphoris dominierte, und streng jüdischen Gruppen ein Konfliktherd. Die Familie Jesu könnte zu den in das halb heidnische Galiläa zugewanderten gesetzestreuen Juden auf dem Lande gehört haben.

Geburtsdatum

s. dazu den folgenden Abschnitt.

¹⁵ "Was kann aus Nazareth Gutes kommen?" Joh 1,46. Nazareth wird im AT nicht erwähnt.

¹⁶ Mk 1,24; 10,47; 14,67; 16,6; Lk 4,34; 24,19

¹⁷ Mt 2,23; 26,71; Lk 19,37; Ag 2,22; 3,6; 4,10; 6,14; 22,8; 24,5; 26,9; Joh 18,5,7; 19,19

¹⁸ Die Alternativen - Ableitung von hebr. na'sir=Nasiräer oder von hebr. 'nezär = Sproß - sind weit hergeholt. Nasiräer, d.h. Gottgeweihte, die ihr Haar nicht schneiden und keinen Rauschtrank zu sich nehmen, waren Jesus und seine Jünger nicht (anders als Johannes der Täufer!).

Datierung

Das genaueste und zuverlässigste Datum, das im Zusammenhang des Lebens Jesu überliefert ist, ist der sog. "Synchronismus" Lk 3,1f. Danach ist Johannes der Täufer im 15. Jahr des Tiberius (14-37) aufgetreten, also wohl im Jahre 28 n.Chr.¹⁹ Pontius Pilatus war von 26-36 Prokurator (oder Präfekt) von Judäa, Herodes (Antipas) von 4 v.Chr. bis 39 n.Chr. Tetrarch (von Rom abhängiger Regent) in Galiläa und Peräa. Damit ist ein ungefährender Rahmen für die Lebenszeit Jesu abgesteckt. Leider wird nicht bekannt, wie lange nach Johannes Jesus öffentlich aufgetreten ist. Nach Joh 2,20 war zu Beginn seines Wirkens 46 Jahre am Tempel gebaut worden. Die Bauten haben unter Herodes d.Gr. im Jahr 20/19 v.Chr. begonnen, diese Angabe führt also zum Jahr 27 oder 28. Demnach wäre Jesus nur kurze Zeit nach dem Auftreten des Täufers selbst öffentlich wirksam geworden. Falls die Angabe zutrifft, dass Jesus noch unter Herodes d.Gr. geboren wurde, liegt das Geburtsdatum spätestens 4 v.Chr. Dies ist nicht vereinbar mit dem Zensus des Quirinius, dessen Verbindung mit Jesus aber ohnehin problematisch ist (s.o.). Nach Lk 3,23 war Jesus bei seinem ersten Auftreten etwa 30 Jahre alt.²⁰ Die wahrscheinlichste Annahme ist, dass Jesus einige Jahre "vor Christus" geboren ist und um das Jahr 30 starb.

Todesjahr

Nach allen Evangelisten ist Jesus am Tag vor dem Sabbat (also einem Freitag) hingerichtet worden. Zur damaligen Zeit wurde der Tag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang gerechnet. Der Freitag - nach unserer Terminologie Gründonnerstag 18 Uhr bis Karfreitag 18 Uhr - umschließt also die Ereignisse von Jesu letztem Mahl bis zu seinem Begräbnis. Nach den Synoptikern hat Jesus am Abend (also zu Beginn dieses Tages) mit seinen Jüngern das Passamahl gegessen. Dieses Mahl findet nach dem jüdischen Festkalender am 15.Nisan statt (dies ist der erste Monat im Jahr, er entspricht bei uns März/April). Nach Johannes (19,31) dagegen starb Jesus bereits am Rüsttag, an dem die Passalämmer geschlachtet werden, d.h. am Nachmittag des 14. Nisan.

Es ist schwer zu entscheiden, welche Angabe eher zutrifft. Die Datierung des Johannes könnte beeinflusst sein durch das Motiv, dass Jesus als das wahre Passalamm stirbt. Aber auch die Deutung des letzten Mahles als Passamahl könnte den Tod Jesu in diese Befreiungstradition stellen wollen. Die Datierung kann eingegrenzt werden durch die Frage, in welchem Jahr der 14. oder 15. Nisan ein Freitag war. Nach astronomischen Berechnungen²¹ war der 14.Nisan in den Jahren 30, 33, evtl. auch 27 ein Freitag, der 15.Nisan in den Jahren 27, 30, 31, 34. In Betracht kommen davon nur die Jahre 30 und 31, allenfalls noch 33 (27 ist zu früh, s. Lk 3,1f; die Bekehrung des Paulus ist vielleicht schon ins Jahr 33 zu datieren). Das wird bestätigt und präzisiert durch die Chronologie des Johannes: wenn Jesu Wirksamkeit vor dem Passa 28 begann, so fiel das Todespassa in das Jahr 30. Wer ein genaues Datum haben will: der Todestag Jesu könnte der 7. April 30 gewesen sein.

Wirkungszeit Jesu

Das öffentliche Wirken Jesu seit seiner (sicher bezeugten) Taufe durch Johannes scheint in der Darstellung der Synoptiker nur knapp ein Jahr gedauert zu haben, nach Johannes ist Jesus dreimal zum Passafest nach Jerusalem gereist (2,13; 6,4; 11,55) und hat über 2 Jahre gewirkt. Ich sehe nicht, was gegen diesen Zeitraum spräche; er fügt sich den oben markierten Daten gut

¹⁹ Damals war allerdings nicht mehr Hannas, sondern Kaiphas allein Hoherpriester, ca. 18-37

²⁰ Joh 8,57 wird das Alter Jesu vage mit "noch nicht 50" gekennzeichnet

²¹ Sie sind nicht ganz sicher, weil der 1. Nisan nicht astronomisch, sondern durch Beobachtung festgelegt wurde. Es war der Tag nach dem letzten Winterneumond, an dem das "Neulicht" des Mondes sichtbar wurde

ein. Dass es bei früheren Jerusalem-Reisen Jesu bereits zu den von Johannes geschilderten dramatischen Auftritten gekommen sei, ist allerdings in Anbetracht des Schweigens der Synoptiker weniger wahrscheinlich. Unbezweifelbar ist eine längere Wirksamkeit in Galiläa, eine Reise in die Dekapolis im Norden und das öffentliche Auftreten in Jerusalem in den letzten Tagen seines Lebens. Dort wird Jesus auf Betreiben des Synedriums verhaftet, verhört und der römischen Behörde überstellt, die ihn als Aufrührer an den Kreuzen hinrichtet.

Nichtchristliche Quellen zur Jesus-Geschichte

Flavius Josephus

geb. 37/38 n.Chr. in Jerusalem, schrieb 73 die Geschichte des jüdischen Aufstands (66-70 n.Chr.), an dem er selbst als Militärgouverneur von Galiläa teilgenommen hatte, bis er in römische Gefangenschaft geriet. In diesem "Jüdischen Krieg" wird Pilatus erwähnt, nicht aber Jesus. In einem weiteren, in den 90er Jahren entstandenen Werk "Jüdische Altertümer" berichtet er von dem Verfahren gegen den Jesus-Bruder Jakobus, der 62 in Jerusalem auf Beschluss des Hohen Rats gesteinigt wurde (20, §200):

Ananus (der Hohepriester Hannas II.) berief eine Gerichtssitzung ein und ließ ihr den Bruder Jesu, des sogenannten Christus, Jakobus mit Namen, und einige andere vorführen. Die Anklage lautete auf Gesetzesübertretung. Er ließ sie zur Steinigung abführen.

Zuvor (18, §63f) findet sich ein ausführlicher Bericht über Jesus, das sog. „Testimonium Flavianum“ (Zeugnis des Josephus), der so freundlich, ja bekenntnismäßig gehalten ist, dass er in der Forschung als späterer christlicher Einschub oder als christliche Überarbeitung einer nicht mehr rekonstruierbaren Notiz gilt:

Zu dieser Zeit trat Jesus auf, ein weiser Mann, wenn man ihn überhaupt einen Mann nennen darf. Er war nämlich ein Täter wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust die Wahrheit aufnehmen. Und er zog Juden wie auch Leute griechischer Art in großer Zahl an. Dies war der Christus. Und als ihn auf die Anklage unserer vornehmsten Männer hin Pilatus mit dem Kreuzestod bestraft hatte, ließen die, die es zuvor getan, von ihrer Liebe zu ihm nicht ab. Erschien er ihnen doch am dritten Tage wiederum lebendig, da die göttlichen Propheten diese und unzählige andere Wunderdinge über ihn verkündet hatten. Und noch jetzt ist die nach ihm Christen genannte Menschenart nicht ausgestorben.

Das „Testimonium Flavianum“ (Ant 18,63f)

Der Text des umstrittenen Zeugnisses des Josephus über Jesus Christus, dass alle Josephushandschriften ohne nennenswerte Abweichungen bieten, lautet:

Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er war nämlich der Vollbringer ganz unglaublicher Taten und der Lehrer aller Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnahmen. So zog er viele Juden und auch viele Heiden an sich. Er war Christus. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestod verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm vorherverkündigt hatten. Und noch bis auf den heutigen Tag besteht das Volk der Christen, die sich nach ihm nennen, fort.

Der Text, den man auf diese Weise erhalten kann, stimmt in auffälliger Weise überein mit einer arabischen Fassung des TestFlav, die Agaphis, der Bischof von Hierapolis (10. Jh.) in seiner christlichen Universalgeschichte zitiert. Dieser Text wurde 1971 von S. Pines erstmals in die Diskussion über das Testimonium Flavianum eingebracht (Arabic Version). Er lautet: Josephus ... sagt ..., dass zu der Zeit ein weiser Mann war, der Jesu genannt wurde, einen

guten Lebenswandel aufwies und als tugendhaft (oder: gelehrt) bekannt war und viele Leute von den Juden und von anderen Völkern als Jünger hatte. Pilatus hatte ihn zur Kreuzigung und zum Tode verurteilt, aber diejenigen, die seine Jünger geworden waren, gaben seine Jüngerschaft (oder: Lehre) nicht auf und erzählten, dass er ihnen drei Tage nach der Kreuzigung erschienen sei und lebe und daher vielleicht der Messias sei, in Bezug auf den die Propheten Wunderbares gesagt haben. (Zitiert nach J. Maier, Jesus, 42f).

- In diesem Text fehlen alle Elemente, die als christliche Interpolationen verdächtig sind: die Menschheit Jesu wird nicht in Frage gestellt, seine Messianität nur erwogen, und zwar von dem Jungem, über Auferstehung und Prophetenzeugnis wird nur via Jüngerzeugnis indirekt berichtet.

- Auffälligerweise fehlt auch jeder Hinweis auf eine Anzeige Jesu bei Pilatus durch die jüdischen Autoritäten - sollte auch diese Nachricht auf eine christliche Einfügung zurückgehen? Der letzte Satz des griechischen TestFlav wird nicht zitiert, wohl deshalb, weil Agapius im Kontext nur Quellen über Leben und Sterben Jesu zitiert, die Aussage über die Christen war daher überflüssig;

Da leider nicht genau aufzuhellen ist, woher Agapius seine Quelle bezog, kann kein sicheres Urteil über die Authentizität des Textes gefällt werden.

Der in Alexandrien ca 15 v.Chr.bis nach 40 n.Chr. lebende jüdische Theologe und Philosoph **Philo** erwähnt wohl Pilatus und Hinrichtungen unter ihm, aber nicht Jesus (ebenso wenig Johannes den Täufer).

Plinius der Jüngere

römischer Statthalter in Bithynien, fragt 111/112 bei Kaiser Trajan an, wie er gegen die Christen vorgehen solle. Wenn sie zu den Göttern und dem Standbild des Kaisers beten und Christus lästern, lässt er sie frei, *"denn zu all dem sollen sich wahre Christen nicht zwingen lassen"*. *Christus gilt ihm als Gott der Christen, ohne historischen Bezug.*

Text Conzelmann, Gesch.des Urchristentums, S.148ff.

Tacitus

römischer Historiker, schreibt ca 115 n.Chr. in seinen Annalen (15,44) über den Versuch des Nero, 64 n.Chr., den Verdacht abzuwälzen, er selbst habe Rom in Brand gesteckt:

Um das Gerücht aus der Welt zu schaffen, schob er die Schuld auf andere und verhängte die ausgesuchtesten Strafen über die wegen ihrer Verbrechen Verhafteten, die das Volk "Chrestianer" nannte. Der Name leitet sich von Christus ab; dieser war unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden. Für den Augenblick wurde der verderbliche Aberglaube unterdrückt. Aber er brach wieder aus, nicht nur in Judäa, dem Ursprungsort dieses Unheils, sondern auch in Rom, wo alles Scheußliche und Schandbare von überallher zusammenströmt und Anhang findet. Man verhaftete also zuerst Leute, die bekannten, dann auf ihre Anzeige hin eine riesige Menge. Sie wurden nicht gerade der Brandstiftung, wohl aber des allgemeinen Menschenhasses überführt. Die Todgeweihten benützte man zum Schauspiel. Man steckte sie in Tierfelle und ließ sie von Hunden zerfleischen, man schlug sie ans Kreuz oder zündete sie an, man ließ sie nach Einbruch der Dunkelheit als Fackeln brennen. Nero hatte für diese Schauspiele seinen Park zur Verfügung gestellt und veranstaltete ein Zirkusspiel. Im Aufzug eines Wagenlenkers mischte er sich unter das Volk oder stand auf seinem Wagen. So regte sich das Mitleid, obwohl sie schuldig waren und die härtesten Strafen verdienten, weil sie nicht dem Allgemeinwohl, sondern der Grausamkeit eines einzigen zum Opfer fielen.

Auch Sueton (s.u.) notiert in seiner Nero-Biographie (16): *Mit Todesstrafen wurde gegen die Christen vorgegangen, eine Sekte die sich einem neuen gemeingefährlichen Aberglauben ergeben hatte*

Sueton

römischer Historiker, schreibt ca 125 in seiner Biographie des Kaisers Claudius (25,4): *Die Juden vertrieb er aus Rom, weil sie, von Chrestus aufgehetzt, fortwährend Unruhe stifteten.*

Durch dieses Edikt des Claudius (49 n. Chr.?) wurde nach Ag 18,2 auch das judenchristliche Ehepaar Aquila und Priscilla vertrieben. Hinter der missverstandenen Notiz des Sueton könnten durch das Eindringen des Christentums in die römische Judenschaft ausgelöste Auseinandersetzungen stehen. Der Name "Christen" = Christianoi (Christianer) wurde nach Ag 11,26 in Antiochia geprägt, und zwar wohl als Fremdbezeichnung für diese sich aus dem Synagogenverband lösende Muttergemeinde des Heidenchristentums. Er wurde vielfach in "Christiane" verfälscht, weil es im Lateinischen wohl einen Eigennamen Chrestus, nicht aber Christus gibt.

Rabbinische Texte

Gegen Ende des 1.Jh. wird in die 12. Bitte des 18-Bitten-Gebets, das von jedem Juden dreimal täglich zu sprechen ist, eingefügt: *Und die Nazarener und Ketzler mögen umkommen in einem Augenblick. Sie mögen ausgelöscht werden aus dem Buch des Lebens und nicht mit den Gerechten eingeschrieben werden.*

In der älteren rabbinischen Literatur wird auf Jesus als Jeschua ben Pantera angespielt (parallel dazu Jeschu hanosri = Jesus von Nazareth), den Begründer einer Ketzerei, vor der gewarnt wird. Dies könnte darauf zurückgehen, dass Jakob, der Vater Josephs, den griechischen Beinamen Panther führte, und muss zunächst nicht diskriminierend gemeint sein. Später (ca 300) wird in einer wirren Polemik daraus ein Buhle der Maria gemacht, die mit einer Frauenhaarflechterin namens Mirjam identifiziert wird, von fürstlicher Abstammung sein soll und mit Zimmerleuten hurte. Jesus wird auch mit einem Ben Stada gleichgesetzt, der Zaubereien aus Ägypten gebracht hat und am Rüsttag des Passahs gehängt wurde:

Am Rüsttag des Passas hat man Jeschu gehängt. Und der Herold ist vierzig Tage vor ihm her hinausgegangen (und hat ausgerufen): er geht hinaus, um gesteinigt zu werden wegen Zauberei, und weil er Israel verführt und verlockt hat. Jeder, der eine Rechtfertigung für ihn weiß, komme und soll es über ihn lehren. Aber sie haben keine Rechtfertigung für ihn gefunden. Und sie haben ihn am Rüsttag des Passas gehängt.

Dieser Text aus dem babylonischen Judentum (bSanh 43 a) macht deutlich, wie vage die Kenntnis von Jesus dort ist.

Texte in Strack-Billerbeck, Kommentar zum Nt, Bd.1,S. 36-39 und in Textbuch zur ntlischen Textgeschichte, hg. H. G. Kippenberg u.G. A. Wewers,S. 198-203.

Zeitgeschichte

Herrscher

Kaiser

Octavian-Augustus	30 v.Chr. - 14 n.Chr.
Tiberius	14 - 37 n.Chr.
Caligula	37 - 41
Claudius	41 - 54
Nero	54 - 68

Legaten von Syrien

P.Quintilius Varus
Vitellius

Prokuratoren

Coponius	6-9
Marcus Ambivius (Ambibulus?)	9-12
Annius Rufus	12-15
Valerius Gratus	15-26
Pontius Pilatus	26-36
Marcellus	36-37
Marullus	37-41
Cuspius Fadus	44-46
Tiberius Alexander	46-48
Ventidius Cumanus	48-52
Felix	52-60
Porcius Festus	60-62
Albinus	62-64
Gessius Florus	64-66

Jüdische Herrscher

Herodes d. Große	37-4 v.Chr.
Archelaos	4 v.Chr.- 6 n.Chr.
Herodes Antipas	4 v.Chr. - 39 n.Chr.
Philippus	4 v.Chr. - 34 n.Chr.
Agrippa I	41-44 n.Chr.

Hohepriester

Joazar	6 n.Chr.
Ananus	
Ismael	
Eleazar	
Simon	
Joseph/Kaiaphas (s.Ant.XVIII,2,2)	

Wirren nach dem Tod des Herodes

Archelaos, Sohn des Herodes und der Samaritanerin Malthake, Bruder des (Herodes)Antipas, in Rom gebildet, wurde von seinem Vater auf dem Sterbebett (4 v.Chr.) als ältester Sohn zum Thronfolger eingesetzt (Bell.Jud. I,28,4;31,1;33,7f). Im Testament wurden Philippus (Sohn der Jerusalemerin Kleopatra) zum Erben der Trachonitis und der angrenzenden Länder, Antipas zum Tetrarchen und Archelaos zum König ernannt. Der wurde "unter lautem Zuruf beglückwünscht, Soldaten und Volk huldigten ihm. Ihm war aufgetragen, Siegelring des Herodes und die versiegelten Akten der Reichsverwaltung dem Caesar (Augustus) zu überbringen und die Bestätigung des Testaments einzuholen. Nach der 7-tägigen Trauer versprach er in einer Art Thronrede im Tempel, sich seinen Untertanen gegenüber milder zu zeigen als sein Vater. Schon am Abend fand sich eine Schar zu Klage und Protest zusammen wegen der Hinrichtung derer, die den am Tempeltor angebrachten goldenen Adler zerstört hatten, und forderten Rechenschaft von den Verantwortlichen und Absetzung des von Archelaos eingesetzten Hohenpriesters. Sie wurde verstärkt durch Landleute, die zum Passah herbeiströmten. Abgesandte des Archelaos, auch ein Tribun an der Spitze einer Kohorte, wurden mit Steinen vom Tempel vertrieben (die meisten Soldaten sollen dabei zu Tode gekommen sein!). Daraufhin zog Archelaos mit gesamtem Heer, Fußtruppen und Reiterei, heran und machte 3000 Menschen während der (Passah-) Opfer nieder (Bell.Jud. II,1).

Gleichzeitig mit Archelaos reiste auch Antipas nach Rom, um auf Grund des früheren Testaments die Thronfolge zu beanspruchen. Die reichlich mitgereiste Verwandtschaft unter Führung der Herodes-Schwester Salome schlug sich auf seine Seite, da "Archelaos ihnen verhasst" war (am liebsten wäre ihnen die Oberhoheit eines römischen Statthalters gewesen!). In einer vom Caesar einberufenen Ratsversammlung wird argumentiert, Archelaos habe sich unter Umgehung des Caesars schon faktisch zum König gemacht und seine Grausamkeit unter Beweis gestellt, deretwegen Herodes ihn bei geistiger Klarheit bei der Thronfolge übergangen habe. (Bell.Jud.II,2,3ff). Noch vor der Entscheidung brach in Judäa ein Aufstand aus. Sabinus, der Finanzverwalter Syriens, versuchte mit Hilfe der von Varus Quintilius Varus, Statthalter von Syrien) nach Abreise des Archelaos vorsorglich in Jerusalem stationierten Legion und eigener Sklaven die Schätze des Herodes zu übernehmen. Daraufhin umzingelten die Judäer und die Pentekoste-Pilger die Römer. Im Kampf gingen die Hallen in Flammen auf, der Tempelschatz wurde geplündert. Unruhen brachen auch an anderen Orten im Lande aus, "mancher hielt die Gelegenheit für günstig, sich die Königskrone aufzusetzen" Bell.Jud. II,4,1). 2000 Idumäer, früher Soldaten des Herodes, kämpften gegen die königlichen Truppen. In Sepphoris in Galiläa überfiel Judas, Sohn des "Räuberanführers" Ezekias, den Herodes gefangen genommen hatte, die königlichen Zeughäuser, bewaffnete seine Leute und "griff die an, die nach der Herrschaft strebten"(!). In Peräa setzte sich Simon, ein Sklave des Herodes, die Krone auf, steckte mit seinen "Räubern" den Palast zu Jericho in Brand und machte Beute. Ein Hirt namens Athrongaios setzte sich das Diadem auf und suchte mit den Rotten seiner Brüder „vorzugsweise Römer und Königliche umzubringen". Fast hätten sie eine ganze Kohorte mit dem Zenturio aufgerieben. In den Ant. fasst Josephus zusammen (XVII,10,8): "So war Judäa eine wahre Räuberhöhle, und wo sich nur immer eine Schar von Aufrührern zusammentat, wählten sie gleich Könige, die dem Staate sehr verderblich wurden..." Varus zog mit 2 Legionen und 4 Reiterschwadronen heran, unterstützt vom Araber Aretas, ließ Sepphoris in Brand stecken und die Einwohner in die Sklaverei verkaufen. In Jerusalem traf er keinen Widerstand mehr an. Varus lässt die Anführer der Empörung dingfest machen. "Die weniger Unschuldigen unter ihnen ließ er einkerkern, die Schuldigsten aber, gegen 2000 Mann, ans Kreuz schlagen" (Bell.Jud. II,5,2).

In Rom trat unterdessen noch eine dritte Partei auf, eine Gesandtschaft von 50 Judäern, unterstützt von 8000 der in Rom ansässigen Judäern, die "staatliche Selbständigkeit für ihr Volk" erwirken wollten. Sie klagen im Apollon-Tempel Herodes an, kein König, sondern ein

grausamer Tyrann gewesen zu sein, viele ermordet, ganze Gemeinwesen misshandelt zu haben; ausländische Städte verschönert und seine eigenen beraubt, Verarmung des Volkes bewirkt zu haben. "Durch allmähliche Gewöhnung an das Unglück sei das Volk so abgestumpft worden, dass es die harte Knechtschaft gewissermaßen als Erbteil ruhig hingenommen habe." Archelaos wird die Ermordung der 3000 vorgeworfen: "so viele Leichen habe er an einem Fest im Tempel aufzuhäufen gewagt". Forderung: die Trümmer Judäas nicht den Würgern des Volkes vorzuwerfen, sondern "das Land mit Syrien zu vereinigen und es durch römische Prokuratoren verwalten zu lassen" (! Bell.Jud. II,6,2). "Dann werde es sich zeigen, dass die jetzt als aufrührerisch und kriegslustig verschrienen Judäer maßvollen Herrschern sich wohl zu fügen wüssten". Der Anwalt des Archelaos entgegnet, die Judäer seien "ein seinem Charakter nach schwer zu regierendes und zum Ungehorsam gegen seine Herrscher geneigtes Volk". Entscheidung des Augustus: er verleiht Archelaos die Hälfte des Königreichs und den Titel eines Ethnarchen. Verspricht ihm, ihn später zum König zu machen, wenn er sich dessen würdig zeige. Er teilt die andere Hälfte in zwei Tetrarchien. Antipas erhält Galiläa und Peräa mit 200 Talenten jährlicher Einkünfte, Philippos erhält die Trachonitis, Batanäa, Auranitis mit 100 Talenten jährlicher Einkünfte. Zur Ethnarchie des Archelaos gehörten Idumäa, Judäa, Samaria (dem ein Viertel der Steuern erlassen wurde, weil es nicht am Aufstand teilgenommen hatte), die Städte Stratonsturm, Sebaste, Joppe, Jerusalem. Die Griechenstädte Gaza, Gadara und Hippos wurden Syrien zugeschlagen. Gesamteinkünfte: 400 Talente. Salome erhielt die Herrschaft über Jamnia, Azotos und Phasaelis, auch den Königspalast von Askalon, innerhalb der Ethnarchie des Archelaos. Er regelt die ganze Erbschaft, auch finanziell und heiratsmäßig. Von Archelaos berichtet Matthäus, dass Joseph sich seinetwegen nicht traute, sich in Judäa niederzulassen (Mt 2,22). Josephus berichtet nur, dass er wegen der früheren Empörung nicht nur die Judäer, sondern auch die Samarier grausam behandelt habe. Von Abordnungen beider Völker bei Caesar verklagt, wurde er im 9.Jahr seiner Regierung nach Vienna in Gallien verbannt. Berichtet wird noch, dass Archelaos seine Frau (Mariamme) verstoßen hatte, um Glaphyra, die Frau seines hingerichteten Stiefbruders Alexander, zu heiraten. Von beiden wird ein Todestraum erzählt (Bell.Jud. II,7,4). Das Gebiet des Archelaos wurde zu einer Provinz gemacht. Als Prokurator wurde ein Römer von ritterlichem Stand, Coponius, entsandt, dem "Caesar Gewalt über Leben und Tod verlieh" (Bell. Iud.II,8,1). Zugleich wurde der Senator und ehemalige Konsul Quirinius entsandt, um Gerichtssitzungen abzuhalten und um in Syrien die Vermögensschätzung durchzuführen. Das Gebiet des Archelaos war der Provinz Syrien einverleibt worden; so kam er auch nach Judäa, um das Vermögen zu schätzen und die Güter des Archelaos zu verkaufen (Ant. XVIII,1,1).
(zu ergänzen aus den Parallelberichten in Ant.!).

Apg 5,37. Nach diesem (Theudas) trat Judas der Galiläer in den Tagen der Schätzung (apographe) auf und brachte eine Volksschar dazu, unter seiner Führung einen Aufruhr zu machen; auch er kam um, und alle, die ihm folgten, wurden zerstreut. Über sein Ende berichtet Josephus nichts. Da Theudas erst 44 n.Chr. auftrat, hat Lk möglicherweise das Ende der Judas mit dem seiner Söhne Jakobus und Simon, die 46/48 ans Kreuz geschlagen wurden, verwechselt. Ant.XX,5,2: "Alexander (der Prokurator Tiberius Alexander) ließ auch Jakobus und Simon, die Söhne des Galiläers Judas, der ...während der Einschätzung des Quirinius das Volk zum Aufruhr verleitete, ans Kreuz schlagen." Im Bell.Iud. (II,8,1) berichtet Josephus, dass unter der Amtsführung des Prokurators Coponius ein Galiläer namens Judas seine Landsleute zum Abfall verleitet habe,
"indem er es für schmachvoll erklärt, wenn sie noch fernerhin Abgaben an die Römer entrichteten und außer den Gott auch sterbliche Menschen als ihre Gebieter anerkennen würden." Josephus bezeichnet ihn als Gründer einer Sekte, ohne sie zu benennen. Sie habe mit Pharisäern, Sadduzäern und Essenern nichts gemein. (weitere Stelle 8,6?) In Ant.XVIII geht er näher darauf ein. Zum Zensus: Der Caesar schickte Quirinius, einen römischen Senator und gewesenen

Konsul, um Gerichtssitzungen abzuhalten, eine Schätzung des Vermögens in Syrien (!), dem das Gebiet des Archelaos einverleibt worden war, vorzunehmen und die Güter des Archelaos zu verkaufen. Nach der Schätzung in Syrien kam Quirinius auch nach Judäa. Mit ihm wurde Coponius "zur Wahrnehmung der höchsten Gewalt in Judäa" geschickt. Die Juden wollten anfangs von der Schätzung nichts wissen, gaben dann aber auf Zureden des Hohenpriesters Joazar den Widerstand auf (der dann aber, weil er mit dem Volk in Streit geraten war, von Quirinius abgesetzt wurde). Quirinius sequestrierte das Vermögen des Archelaos und führte die Einschätzung zu Ende, die "in das 37. Jahr nach den Siegen des Caesars über Antonius bei Actium fiel". "Der Gaulaniter Judas dagegen, der aus der Stadt Gamala gebürtig war, reizte in Gemeinschaft mit dem Pharisäer Sadduk das Volk durch die Vorstellung zum Aufruhr, die Schätzung bringe nichts anderes als offenbare Knechtschaft mit sich, und so forderten sie das gesamte Volk auf, seine Freiheit zu schützen. Denn jetzt sei die beste Gelegenheit gegeben, sich Ruhe, Sicherheit und dazu auch noch Ruhm zu verschaffen. Gott aber werde nur dann bereit sein, ihnen zu helfen, wenn sie ihre Entschlüsse tatkräftig ins Werk setzten und das besonders, je wichtiger diese ihre Entschlüsse seien und je unverdrossener sie dieselben ausführten" (XVIII,1,1). Josephus sieht beide als die Urheber des "tollkühnen Unternehmens": "kein Leid gäbe es, von dem infolge der Hetzarbeit jener beiden Männer unser Volk nicht heimgesucht worden wäre". Kriege, "Räuber machten das Land unsicher", und viele der edelsten Männer wurden ermordet, angeblich um die Freiheit willen, in Wahrheit aber nur aus Beutegier. So kam es zu Aufständen und öffentlichem Blutvergießen, wobei bald die Bürger in der Sucht, keinen von der Gegenpartei am Leben zu lassen, sich gegenseitig mordeten, bald die Feinde niedergemacht wurden." "Neuerungssucht" und "Rütteln an den althergebrachten Einrichtungen" (?) wirft Josephus ihnen vor. Er sieht in Judas (und Sadduk an dieser Stelle) die Gründer einer 4. Philosophenschule. Sie sammelten zahlreiche Anhänger um sich und "säten auch für die Zukunft durch Lehren, die bis dahin kein Mensch je gehört hatte, all das Unheil, das gar bald anfang, - Wurzel zu treiben". Besonders die Jugend war es, die, "durch jene Lehren fanatisiert, unserem Staate den Untergang bereitete". Nach der Darstellung der Pharisäer, Sadduzäer und Essener kommt er dann zu der vierten, von Judas gegründeten Schule, "deren Anhänger in allen anderen Stücken mit den Pharisäern übereinstimmten, dabei aber mit großer Zähigkeit an der Freiheit hängen und Gott allein als ihren Herrn und König anerkennen. Sie unterziehen sich auch jeder möglichen Todesart und machen sich selbst nichts aus den Morden ihrer Verwandten und Freunde, wenn nie nur keinen Menschen als Herrn anzuerkennen brauchen. Dies ist die "Tollkühnheit, die das Volk in Aufruhr brachte". Heldenmut und Standhaftigkeit dieser "Schule" seit durch Augenschein allgemein bekannt; Josephus sieht sie im jüdischen Krieg am Werk, als der Prokurator Gessius Florus durch den Missbrauch seiner Amtsgewalt das Volk so zur Verzweiflung trieb, dass es von den Römern abfiel.

Kaiser Octavian-Augustus 30 v.Chr. - 14 n.Chr.

Tiberius 14 - 37 n.Chr.

Caligula 37 - 41

Claudius 41 - 54 Nero

54 - 68 Legaten von Syrien P. Quintilius Varus Vitellius Prokuratoren Coponius 6-9 Marcus Ambivius (Ambibulus?) 9-12 Annius Rufus 12-15 Valerius Gratus 15-26 Pontius Pilatus 26-36 Marcellus 36-37 Marullus 37-41 Cuspius Fadus 44-46 Tiberius Alexander 46-48 Ventidius Cumanus 48-52 Felix 52-60 Porcius Festus 60-62 Albinus 62-64 Gessius Florus 64-66

Jüdische Herrscher Herodes d. Große 37-4 v.Chr. Archelaos 4 v.Chr. - 6 n.Chr. Herodes Antipas 4 v.Chr. - 39 n.Chr. Philippus 4 v.Chr. - 34 n.Chr. Agrippa I 41-44 n.Chr. Hohepriester Joazar 6 n.Chr. Ananus Ismael Eleazar Simon Joseph/Kaiaphas (s. Ant. XVIII,2,2) Pilatus Kurzportrait: RGG (W. Bammel) Texte: Pilatus-Inschrift von Caesarea Josephus, Bell. Jud. II,9,2-4 (vgl. Euseb, h.e. II,6) Ant. XVIII,2,2 (vgl. Euseb, h.e. I,9,2); 3,1-3 (vgl. Euseb, h.e. I,11,7f; zum Testimonium Flavianum Schneemelcher I,387f); 4,1 Philo, Legatio ad Gaium §§299-

310 (vgl. Euseb, h.e. II,5) Euseb, Kirchengeschichte (=h.e., vom Anfang des 4.Jh.) II,7 Tacitus, Annalen XV,44 Christliche (unechte) Pilatusakten (Nikodemusevangelium) bei Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, 5.A., I, S.399-424 Heidnische (ebenfalls unechte) Pilatusakten, die der christen feindliche Kaiser Maximinus propagierte, und ein (unechter) Brief des Pilatus an Tiberius (Euseb, h.e.I,9,3; IX,5,1;7,1 bzw. II,2) sind nicht erhalten. Literatur: Strobel, Die Stunde der Wahrheit, 1980, Kapitel C E.Stauffer, Jerusalem und Rom, 1957, S.16ff E.Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I, S.488ff J.Blinzler, Der Prozeß Jesu Pilatus-Inschrift von Caesarea Im Theater von Caesarea wurde 1961 ein Stein gefunden mit der Inschrift - wahrscheinliche Ergänzungen in Klammern -: [Caesarien]s[ibus] Tiberieum [. Po]nies Pilatus [---prüfe]Actus Iuda[ea]e [---de[dit] (oder: fecit bzw. dedicavit). Übersetzung: Den Bewohnern von Caesarea schenkte (oder: machte, widmete) das Tiberieum Pontius Pilatus, Präfekt von Judaea. Tacitus, schreibt da 115 n.Chr. in seinen Annalen (XV,44) über den Versuch des Nero (64 n.Chr.), den Verdacht abzuwälzen, er selbst habe Rom in Brand gesteckt: Um das Gerücht aus der Welt zu schaffen, schob er die Schuld auf andere und verhängte die ausgesuchtesten Strafen über die wegen ihrer Verbrechen Verhassten, die das Volk "Chrestianer" nannte. Der Name leitet sich von Christus ab: dieser war unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden...

Josephus

37 n.Chr. - Anfang 2. Jh.

Biographie:

RGG (W.Foerster)

Das Leben des Flavius Josephus, aus seinen eigenen Aufzeichnungen zusammengestellt und übersetzt von Emanuel bin Gorion, Berlin 1937

Werke:

De Bello Judaico. 79/79 auf Griechisch, frühere aramäische Fassung nicht erhalten. Von Antiochus IV -Fall von Massada, 73 n.Chr.

Antiquitates Judaicae. 93/94 . Geschichte des jüdischen Volkes von der Schöpfung bis zum Ausbruch des Krieges gegen Rom

Vita besonders zu seinen umstrittenen Tätigkeiten in Galiläa

Contra Apionem letztes Werk. Eine Apologie des jüdischen Volkes und seiner Religion

Literatur:

Literatur: Josephus-Studien. Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament. Hrsg. von O.Betz, K.Haacker und M.Hengel, 1974 Judas der Galiläer.

Apg 5,37. Nach diesem (Theudas) trat Judas der Galiläer in den Tagen der Schatzung (apographe) auf und brachte eine Volksschar dazu, unter seiner Führung einen Aufruhr zu machen; auch er kam um, und alle, die ihm folgten, wurden zerstreut. Über sein Ende berichtet Josephus nichts. Da Theudas erst 44n.Chr. auftrat, hat Lk möglicherweise das Ende der Judas mit dem seiner Söhne Jakobus und Simon, die 46/48 ans Kreuz geschlagen wurden, verwechselt. Ant.XX,5,2: "Alexander (der Prokurator Tiberius Alexander) ließ auch Jakobus und Simon, die Söhne des Galiläers Judas, der ...während der Einschätzung des Quirinius das Volk zum Aufruhr verleitete, ans Kreuz schlagen."

Im Bell.Iud. (II,8,1) berichtet Josephus, dass unter der Amtsführung des Prokurators Coponius ein Galiläer namens Judas seine Landsleute zum Abfall verleitet habe, „indem er es für schmachvoll

erklärt, wenn sie noch fernerhin Abgaben an die Römer entrichteten und außer den Gott auch sterbliche Menschen als ihre Gebieter anerkennen würden."

Josephus bezeichnet ihn als Gründer einer Sekte, ohne sie zu benennen. Sie habe mit Pharisäern, Sadduzäern und Essenern nichts gemein. (weitere Stelle 8,6?)

In Ant.XVIII geht er näher darauf ein.

Zum Zensus:

Der Caesar schickte Quirinius, einen römischen Senator und gewesenen Konsul, um Gerichtssitzungen abzuhalten, eine Schätzung des Vermögens in Syrien (!), dem das Gebiet des Archelaos ein- verleibt worden war, vorzunehmen und die Güter des Archelaos zu verkaufen. Nach der Schätzung in Syrien kam Quirinius auch nach Judäa. Mit ihm wurde Coponius "zur Wahrnehmung der höchsten Gewalt in Judäa" geschickt. Die Juden wollten anfangs von der Schätzung nichts wissen, gaben dann aber auf Zureden des Hohenpriesters Joazar den Widerstand auf, der dann aber, weil er mit dem Volk in Streit geraten war, von Quirinius abgesetzt wurde).

Quirinius sequestrierte das Vermögen des Archelaos und führte die Einschätzung zu Ende, die "in das 37.Jahr nach den Siegen des Caesars über Antonius bei Actium fiel".

"Der Gaulaniter Judas dagegen, der aus der Stadt Gamala gebürtig war, reizte in Gemeinschaft mit dem Pharisäer Sadduk das Volk durch die Vorstellung zum Aufruhr, die Schätzung bringe nichts anderes als offenbare Knechtschaft mit sich, und so forderten sie das gesamte Volk auf, seine Freiheit zu schützen. Denn jetzt sei die beste Gelegenheit gegeben, sich Ruhe, Sicherheit und dazu auch noch Ruhm zu verschaffen. Gott aber werde nur dann bereit sein, ihnen zu helfen, wenn sie ihre Entschlüsse tatkräftig ins Werk setzten und das besonders, je wichtiger diese ihre Entschlüsse seien und je unverdrossener sie dieselben ausführten" (XVIII,1,1).

Josephus sieht beide als die Urheber des "tollkühnen Unternehmens": "kein Leid gäbe es, von dem infolge der Hetzarbeit jener beiden Männer unser Volk nicht heimgesucht worden wäre". Kriege, „Räuber machten das Land unsicher“, und viele der edelsten Männer wurden ermordet, angeblich um die Freiheit willen, in Wahrheit aber nur aus Beutegier. So kam es zu Aufständen und öffentlichem Blutvergießen, wobei bald die Bürger in der Sucht, keinen von der Gegenpartei am Leben zu lassen, sich gegenseitig mordeten, bald die Feinde niedergemacht wurden." "Neuerungssucht" und "Rütteln an den althergebrachten Einrichtungen" (?) wirft Josephus ihnen vor.

Er sieht in Judas (und Sadduk an dieser Stelle) die Gründer einer 4. Philosophenschule. Sie sammelten zahlreiche Anhänger um sich und "säeten auch für die Zukunft durch Lehren, die bis dahin kein Mensch je gehört hatte, all das Unheil, das gar bald anfang, Wurzel zu treiben".

Besonders die Jugend war es, die," durch jene Lehren fanatisiert, unserem Staate den Untergang bereitete".

Nach der Darstellung der Pharisäer, Sadduzäer und Essener kommt er dann zu der vierten, von Judas gegründeten Schule, „deren Anhänger in allen anderen Stücken mit den Pharisäern übereinstimmten, dabei aber mit großer Zähigkeit an der Freiheit hängen und Gott allein als ihren Herrn und König anerkennen. Sie unterziehen sich auch jeder möglichen Todesart und machen sich selbst nichts aus den Morden ihrer Verwandten und Freunde, wenn sie nur keinen Menschen als Herrn anzuerkennen brauchen. Dies ist die "Tollkühnheit, die das Volk in Aufruhr brachte".

Heldenmut und Standhaftigkeit dieser "Schule" seit durch Augenschein allgemein bekannt; Josephus sieht sie im jüdischen Krieg am Werk, als der Prokurator Gessius Florus durch den Missbrauch seiner Amtsgewalt das Volk so zur Verzweiflung trieb, dass es von den Römern abfiel.

Pilatus

Kurzportrait:
RGG (W. Bammel)

Texte:

Pilatus-Inschrift von Caesarea
Josephus, Bell. Jud. II, 9, 2-4 (vgl. Euseb, h. e. II, 6)
Ant. XVIII, 2, 2 (vgl. Euseb, h. e. I, 9, 2); 3, 1-3 (vgl.
Euseb, h. e. I, 11, 7f; zum Testimonium Flavianum Schneemelcher I, 387f); 4, 1
Philo, Legatio ad Gaium 299-310 (vgl. Euseb, h. e. II, 5)
Euseb, Kirchengeschichte (=h. e., vom Anfang des 4. Jh.) II, 7
Tacitus, Annalen XV, 44
Christliche (unechte) Pilatusakten (Nikodemusevangelium) bei Schneemelcher,
Neutestamentliche Apokryphen, 5. A., I, S. 399-424

Heidnische (ebenfalls unechte) Pilatusakten, die der christen feindliche Kaiser Maximinus propagierte, und ein (unechter) Brief des Pilatus an Tiberius (Euseb, h. e. I, 9, 3; -IX, 5, 1; 7, 1 bzw. II, 2) sind nicht erhalten.

Literatur:

H. Strobel, Die Stunde der Wahrheit, 1980, Kapitel C
E. Stauffer, Jerusalem und Rom, 1957, S. 16ff
E. Schüürer, Geschichte des jüdischen Volkes I, S. 488ff
J. Blinzler, Der Prozeß Jesu

”Pilatus-Inschrift von Caesarea•

Im Theater von Caesarea wurde 1961 ein Stein gefunden mit der Inschrift - wahrscheinliche Ergänzungen in Klammern - :
[Caesari]s[ibus] Tiberieum [.Po]ntius Pilatus [---]praef]ectus Iuda[ea]e [---]de[dit] (oder: fecit bzw. dedicavit).
Übersetzung: Den Bewohnern von Caesarea schenkte (oder: machte, widmete) das Tiberieum Pontius Pilatus, Präfekt von Judaea.

Tacitus schreibt da 115 n. Chr. in seinen Annalen (XV, 44) über den Versuch des Nero (64 n. Chr.), den Verdacht abzuwälzen, er selbst habe Rom in Brand gesteckt:

Um das Gerücht aus der Welt zu schaffen, schob er die Schuld auf andere und verhängte die ausgesuchtesten Strafen über die wegen ihrer Verbrechen Verhassten, die das Volk

"Chrestianer" nannte.

Der Name leitet sich von Christus ab: dieser war unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden...

Philon

berichtet in seinem Werk „Legatio ad Gaium“ (Abschnitt 299–305):

Pilatus ... ließ, weniger um Tiberius zu ehren, als um die Volksmenge zu kränken, in der Herodesburg der Heiligen Stadt vergoldete Schilde anbringen. Sie trugen keine figürliche Darstellung oder sonst etwas Verbotenes, nur eine kurze Inschrift, die zweierlei nannte, den Namen des Weihenden und, wem sie geweiht waren. Als aber die Menge das bemerkte – denn die Sache war schon Stadtgespräch –, wählte sie zu ihren Sprechern die vier Söhne des Königs, die in Rang und Würden Königen gleichstanden, seine anderen Nachkommen und aus ihrer Mitte ihre Würdenträger. Durch diese ersuchten sie Pilatus, die verletzende Errichtung der Schilde rückgängig zu machen und die Vätertradition nicht anzutasten, die seit Urzeiten geachtet und von Königen und Kaisern unverletzt geblieben war. Pilatus lehnte es schroff ab. Er war nämlich von Natur aus unbeugsam, eigenwillig und unnachgiebig. Darauf schrieen sie: „Errege keinen Aufstand! Entfessele keinen Krieg! Brich nicht den Frieden! Entehrung alter Gesetze bedeutet keine Ehrung für den Kaiser. Tiberius sei Dir nicht Vorwand für eine Kränkung des Volkes! Der will nicht, daß ein Stück von unserer Tradition beseitigt wird. Behauptest Du es aber, weise selbst einen Befehl, einen Brief oder etwas Ähnliches vor, damit wir Dir nicht länger lästig sind, Gesandte wählen und unsere Bitten vor den Herrscher tragen.“ Dieser letzte Vorschlag brachte ihn besonders in Erregung, denn er fürchtete, man werde wirklich eine Gesandtschaft schicken und sich über seine sonstige Amtsführung beschweren. Dabei könnte man seine Bestechlichkeit, seine Gewalttätigkeit, seine Räubereien, Mißhandlungen, Beleidigungen, fortgesetzten Hinrichtungen ohne Gerichtsverfahren sowie seine unaufhörliche und unerträgliche Grausamkeit vortragen. Als boshafter und unversöhnlicher Mensch geriet er in Verlegenheit. Denn er wagte nicht, die einmal angebrachten Schilde zu beseitigen, und wollte seinen Untertanen nichts zu Gefallen tun. Auf der anderen Seite kannte er die Unbeirrbarkeit des Tiberius in solchen Dingen sehr genau. Die Bevollmächtigten sahen das und bemerkten, daß ihm sein Vorgehen leid tat, er es aber nicht zugeben wollte. Sie richteten daher an Tiberius ein dringendes Bittgesuch. Was der aber sagte, welche Drohungen er gegen Pilatus ausstieß, als er das Schreiben las, wie sehr er in Zorn geriet, obwohl er nicht zum Zorn neigte, ist müßig auszuführen, da sein Vorgehen für sich selbst spricht. Denn unverzüglich und ohne bis zum nächsten Tag zu warten, verfaßt er seine Antwort. Darin tadelt er Pilatus aufs schärfste wegen seiner ungewöhnlichen Unüberlegtheit und befiehlt, sofort die Schilde zu entfernen sowie sie aus der Hauptstadt nach Cäsarea ans Meer zu schaffen ... um sie dort im Augustustempel aufzuhängen. Das geschah dann auch.

Ein bedenkliches
Charakterbild

PILATUS, Pontius, röm. Ritter, ca. 26-36 n. Chr. Statthalter von Judäa, weitere Lebensdaten unbekannt. - Herkunft und Werdegang des aus den Berichten über die Passion Jesu und dem Glaubensbekenntnis bekannten P. liegen im Dunkeln. Das nomen gentile »Pontius«, in ganz Italien anzutreffen, weist auf samnitische Abstammung. Hingegen ist der Vorname völlig unbekannt, die Deutung des Beinamens »Pilatus« strittig (»der Speertragende« oder »der Haarige«). Aus seiner späteren Karriere lässt sich auf Zugehörigkeit zum Ritterstand (equites) schließen, vielleicht auch auf Verwandtschaft mit einem Konsul des Jahres 17 aus gleichem Geschlecht. Kaiser Tiberius (14-37) berief P. auf Empfehlung des Lucius Seianus wohl im Jahre 26 in das Amt des Statthalters (praefectus) des seit dem Jahre 6 zum Römischen Reich gehörenden Gebiets von Judäa und Samaria (vgl. Lk 3,1), das nominell einen Teil der Provinz Syria bildete, jedoch aufgrund der heiklen politischen und sozialen Verhältnisse einen gewissen Sonderstatus besaß. Inwieweit P. für die Verwaltung des von gesellschaftlichen und religiösen Spannungen heimgesuchten jüdischen Kerngebiets mit der alten Hauptstadt und dem Kultzentrum Jerusalem geeignet war, lässt sich aus den Quellen nur vage erheben. Auf jüdischer Seite entwirft Philo von Alexandrien das Bild eines brutalen, herrschsüchtigen und dezidiert judenfeindlichen Machtmenschen, der um den eigenen Vorteil willen vor keiner Gewalttat zurückschreckte. Vorsichtiger urteilt Josephus Flavius (s.d.), aus dessen Berichten hervorgeht, dass P. bei den wiederholt auftretenden Unruhen im Lande die ihm zur Verfügung stehenden politischen und militärischen Mittel angemessen einsetzte, freilich, was man ihm allein kaum zum Vorwurf machen darf, die religiösen Gefühle der Bevölkerung nicht nachvollziehen konnte. So gab er am Beginn seiner Amtszeit zwar nach, als die Übertragung römischer Feldzeichen nach Jerusalem einen Aufstand strenggläubiger Juden auszulösen drohte, die darin ein Sakrileg sahen, scheute aber nicht davor zurück, Mittel aus dem jüdischen Tempelschatz für Baumaßnahmen abzuzweigen. Seine verhältnismäßig lange Amtszeit von zehn Jahren spricht eher dafür, dass er seine Aufgabe im Sinne Roms, also die Befriedung des unruhigen Territoriums, erfolgreich löste. Das Neue Testament ist nur begrenzt als Quelle heranzuziehen. Lk 13,1 erwähnt die Niedermetzlung galiläischer Pilger auf Befehl des P., möglicherweise ein historisches Ereignis, das sich in das Bild des übervorsichtigen, jeden potentiellen Unruheherd im Keim erstickenden Statthalters einfügt. Aus den Erzählungen über den Prozess Jesu lässt sich infolge der redaktionellen Tätigkeit der Evangelisten das tatsächliche Verhalten des P. nur mühsam herauskristallisieren. Schon in Mk 15,1-15 als dem wohl ältesten Bericht verurteilt P. gegen seinen Willen Jesus auf Druck der jüdischen Führer zum Tode (15,10 f.15). In Lk 23,4-23 setzt sich diese Linie fort (23,4.13 f.20.22). Mt 27,11-26 (mit der folgenreichsten Wirkungsgeschichte) werden die Schuld an Jesu Tod pauschal dem jüdischen Volk angelastet (27,25) und die guten Absichten des Statthalters effektiv unterstrichen durch Hinweis auf die Bitte von P.s Frau um Freilassung Jesu (27,19) und auf die Geste des Händewaschens (27,24). Joh 18,28-19,22 enthält zunächst einen Dialog zwischen P. und Jesus über das Wesen des Königtums Jesu (18,33-38), der mit der Freilassungsabsicht endet (18,39; vgl. 19,4). Erst die anschließende massive Drohung der Juden, P. in Rom wegen Herabsetzung des Kaisers (maiestas minuta) anzuklagen (19,12), lässt ihn das Todesurteil bestätigen (19,16). Der Ablauf des Verfahrens, wie ihn vor allem Johannes und Lukas schildern, entspricht den Gepflogenheiten des römischen Prozessrechts. Zutreffend ist auch die Überweisung von Kapitalverbrechern an den Statthalter, dem in den Provinzen ausschließlich das Recht auf Verhängung der Todesstrafe zustand. Allen gegenteiligen Versuchen der Evangelisten zum Trotz trägt P. mit Schuld am Tode Jesu, den er wohl für einen der vielen Aufrührer im Judäa jener Jahre hielt und bedenkenlos der Staatsraison opferte. P. vermochte es, bis zum Jahre 36 sein hartes Regiment weiterzuführen. Auch Seianus' Sturz (31) scheint seine Karriere nicht

beeinflusst zu haben. Erst die blutige Zerstreung einer samaritanischen Volksmenge am Berge Garizim, die massive Proteste auslöste, bewirkte seine Abberufung. Er erreichte Rom, wo er sich für seine Amtsführung verantworten sollte, jedoch erst nach dem Tode des Tiberius (16.3.37). Sein weiteres Schicksal liegt im Dunkeln. Vermutlich verübte er unter Kaiser Caligula im Jahre 39 in Vienna/Gallien (Verbannungsort?) Selbstmord. Nichtsdestoweniger hat sich aufgrund seiner Rolle im Prozess Jesu die Legende seiner Person bemächtigt. Unter seinem Namen kursieren eine Reihe von Briefen und Berichten, außerdem sogenannte Akten, die jedoch mit möglicherweise (verlorengegangenen) echten Unterlagen über den Prozess Jesu nichts zu tun haben. Nach dem oben Gesagten vermag es nicht zu wundern, dass die Rolle des P. in den apokryphen Texten immer positiver, die der Juden immer negativer ausgestaltet wurde. Am Ende der Entwicklung stand P. selbst als Christ und Märtyrer da, der mittelalterlichen Legenden zufolge das Grab Jesu auffand, vor Tiberius als Missionar auftrat und von diesem zu den Kreuzestoden oder (nach anderen Quellen) zur Enthauptung verurteilt wurde. In der koptischen Kirche werden P. und seine Gemahlin, die in den apokryphen Schriften den Namen Claudia Proc(u)la trägt, sogar als Heilige verehrt (Gedenktag: 19. Juni). Andere Versionen malen das Schicksal des P. negativ aus. Danach wurde sein Leichnam nach dem Selbstmord im Meer oder in der Rhône versenkt, die ihn jedoch verschmähten; schließlich gelangte P. in die Alpen, wo er im gleichnamigen Bergmassiv bei Luzern hausen soll. - Hinter diesen vielfältigen Überlieferungen ist der historische P. nur noch schwer zu erkennen. Nach den dürftigen Zeugnissen über seine Tätigkeit als Statthalter zu urteilen, ist er seiner Aufgabe in den schwierigen Verhältnissen des damaligen Palästinas einigermaßen gerecht geworden. Seine Darstellung in den Evangelien kann nur dann angemessen bewertet werden, wenn man sich die theologische Aussageabsicht der Evangelisten vor Augen führt.

Quellen: Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine. Aus d. Lat. übers. v. Richard Benz, 1979⁹, 267-272; Hennecke I, 1987⁵, 395-414, 418-424.

Lit.: Arnold Ehrhardt, P. in der frühchristlichen Mythologie, in: EvTh 9, 1949/50, 433-447; - Alois BajsiÛ, P., Jesus und Barabbas, in: Bibl 48, 1967, 7-28; - Menahem Stern, The Province of Judea, in: Ders./Shmuel Safrai (Hrsg.), The Jewish People in the First Century I, 1974, 308-376; - E. Mary Smallwood, The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian, 1976, 160-174; - August Strobel, Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus, 1980, 99-137; - Jean-Pierre Lémonon, P. et le Gouvernement de la Judée. Textes et Monuments, 1981; - Otto Betz, Probleme des Prozesses Jesu, in: Hildegard Temporini/Wolfgang Haase (Hrsg.), Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II, 25,1, 1982, 565-647; - Paul Luther Maler, P. Roman nach Dokumenten, 1982; - Frederick F. Bruce, Zeitgeschichte des Neuen Testaments 1, 1986, 38-42, 201-210; - Hubert Ritt, »Wer war schuld am Tod Jesu?«. Zeitgeschichte, Recht und theologische Deutung, in: BZ NS 31, 1987, 165-175; - Brian C. McGing, P. and the Sources, in: CBQ 53, 1991, 416-438; - Doyé II, 184, 206 f.; - DACL XIV, 1042-1052; - Pauly-Wissowa XX/2, 1322 f.; - EC IX, 1472-1477; - RGG V, 383 f.; - LThK VIII, 504-506; Exegetisches Wörterbuch zum NT III, 205-207; - Bauer⁶, 1324; - Das Große Bibellexikon III, 1212-1214.

Christof Dahm

Zeloten

H.Ihmig Für Lutz und Kai Thema: Das Verhältnis Jesu zur antirömischen Bewegung. (Der Begriff "antirömische Bewegung" wird gewählt, weil es sich um

eine Vielzahl von Gruppierungen mit unterschiedlichen Bezeichnungen handelt, die eine militante antirömische Stoßrichtung verbindet und die nicht alle unter den Begriff "Zeloten" subsumiert werden können) Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Abriß der Geschichte der antirömischen Bewegung Situation Palästinas im 1. Jahrhundert vor und im 1. Jahrhundert nach Christus, der nationale Widerstand gegen die Fremdherrschaft seit den Makkabäern, Pharisäer, Judas der Galiläer, Sikarier, Zeloten bis zum Ende des jüdischen Krieges. Material: M. Hengel Die Zeloten, 1961 M. Noth Geschichte Israels F. Josephus Der jüdische Krieg " Jüdische Altertümer Antirömische Gebete in meiner Textsammlung "Zur Geschichte der Reich-Gottes- Erwartung" Theißen , Im Schatten des Galiläers

2. Zuordnung Jesu und der Jesusbewegung Was unterscheidet die Jesusbewegung offensichtlich von der antirömischen Bewegung? Was hat Anlaß gegeben, sie in Verbindung zu bringen? Hier sollte referiert werden

a. eine zelotische Interpretation Jesu nach R. Eisler Jesus basileus 1929,30 oder S.G.F. Brandon Jesus and the Zealots, 1967 oder J. Carmichael Leben und Tod des Jesus von Nazareth, 1965

b. eine Bestreitung dieser Interpretation (im Überblick) nach M. Hengel War Jesus revolutionär? oder G. Bornkamm, Jesus, S. 36ff oder O. Cullmann Jesus und die Revolutionäre seiner Zeit, 1970

3. Berührungspunkte und Differenzen Texte, die für die Verbindung herangezogen werden , und solche, die abgrenzen, sollen geprüft werden. so z.B.: - waren unter den Jesus-Jüngern Zeloten (Simon Zelotes, Judas Ischarioth)? Mk 3,18; Mt 10,4; Lk 6,15; Ag 1,13 -hat Jesus sich nach Art der Zeloten verhalten?(Verhaftung, Verurteilung) Mk 14,48, Mk 15,27. Dazu J. Blinzler, der Prozeß Jesu, S. 79 und öfter ! (wichtig!) - Steuerfrage Mk 12,13-17 -Gewaltfrage Mk 26,52 -"Eifer" bei Jesus? -Gottes Alleinherrschaft-wie wird sie bei Jesus, wie bei den Zeloten verstanden? Mt 6,24 -Feindesliebe Mt 5,43-44 Lit. dazu: M. Hengel War Jesus revolutionär? An Kommentaren sind zu empfehlen: Ev.-Kath. Kommentar, für Mk von Gnllka für Mt von Luz.

Weihnachtsgeschichten.

Die Weihnachtsgeschichte gehört zu den Kindheitsgeschichten Jesu.

Hier etwas zu ihrem historischen Gehalt und etwas zu ihrem Sinn, Anstöße, uns ihrer Eigenart zu nähern.

Die Kindheits Erzählungen haben eine besondere Stellung in der Überlieferung. Sie unterscheiden sich überlieferungsmäßig von allen Texten, die wir sonst in diesem Seminar behandeln. Sie finden sich weder in Q noch bei Mk, und auch Paulus scheint sie nicht zu kennen. Mk, das älteste Evg. beginnt wie Q und ähnlich auch das Johevg. mit der Taufe Jesu und seinem öffentlichen Wirken. Woher kommen nun auf einmal, bei Mt und Lk, Kindheits Erzählungen?

Dies ist zum einen die Frage nach historischen Daten, die sie verwenden, zum anderen, nach den Interessen und Motiven, die sie gestalten. Beidem will ich nachgehen.

Zunächst scheint es bei der Sparsamkeit des Mt, ganz zu schweigen von Paulus, was biographische Angaben zur Person Jesu betrifft, nur erfreulich, dass Mt und Lk unser Wissen um Jesus erweitern. Bei näherem Hinsehen ergibt sich aber bald, dass diese Erweiterung uns neue Probleme beschert. Ich nenne einige:

- warum erzählen Mt und Lk ganz verschiedene Geschichten? Das geht schon beim Stammbaum Jesu los, den beide referieren. Schon der Großvater Jesu heißt verschieden (Mt: Jakobus, Lk: Eli), und im übrigen haben die Genealogien bis zu David kaum etwas gemein (und sind fehlerhaft).

Nach Lk ziehen Joseph und Maria von Nazareth wegen eines Zensus nach Bethlehem, wo Jesus in einem Stall zur Welt kommt. Davon berichtet Mt nichts, für ihn ist Bethlehem der Wohnort der Eltern Jesu, der ganz normal zur Welt zu kommen scheint. Bei Mt huldigen ihm Weise aus dem Morgenland, bei Lk Hirten vom Feld. Nach Mt stellt der König Herodes dem Kind nach, seine Eltern retten es nach Ägypten, während Herodes in Bethlehem die kleinen Kinder männlichen Geschlechts ermorden lässt. Davon weiß Lk nichts, der dafür aber von einer Ankündigung der Geburt durch einen Engel gegenüber Maria berichtet, von einer Begegnung Marias mit Elisabeth, der Mutter des Täufers, und schließlich einer Reise zum Jerusalemer Tempel nach der Beschneidung und vom Lehren des 12 jährigen Jesus im Tempel.

Ergebnis dieses Überblicks: es gibt bei Mt und Lk keine übereinstimmende Geschichte, wohl aber übereinstimmende Motive: Davidsohnschaft, Jungfrauengeburt durch den Geist, dazu die historischen Übereinstimmungen, dass Jesus in der Herodeszeit geboren wurde (40 vor bis 4 n.), und zwar in Bethlehem, und dass Maria mit dem Joseph verlobt war. Weitere Probleme:

Stammt Jesus nun aus Bethlehem oder Nazareth (Mk)?

Sind seine Eltern von Anfang an - und höchst dramatisch - in sein Geheimnis eingeweiht, wieso haben sie dann zu seinen Lebzeiten ein so distanziertes Verhältnis zu ihm, ja halten ihn für verrückt (Mk 3,21) und wollen ihn aus dem Verkehr ziehen)? Was nützt ein Stammbaum, der die davidische Abstammung Josephs belegt, wenn der gar nicht sein Vater ist?

Fragt man nach dem historischen Gehalt, so bleibt wenig Gesichertes zurück.

Geburt in Bethlehem.

- nicht ausgeschlossen, könnte aber auch nach Mich 5,2.4 konstruiert sein (Mt 2,5). Jesus gilt jedenfalls abgesehen von den Kindheitsgeschichten als Nazarener

Davidsohnschaft

- nicht auszuschließen, aber Divergenz der Stammbäume und Widerspruch zur Jungfrauengeburt.

Jungfrauengeburt

-nicht auszuschließen, liegt aber als theol. Motiv Mk, Paulus und Joh wie dem gesamten übrigen NT fern. Analogien finden sich nicht im palästinensischen Judentum, sondern im hellenistischen (göttl. Zeugung von Königen, Heroen, Philosophen)

Kindermord

hat außer bei Mt keinerlei historische Spuren hinterlassen.

Verbreitetes Motiv der Gefährdung und wunderbaren Rettung des Thronfolgers (Romulus/Remus , Augustus, Nero, Gilgamesch, Kyros , Krishna) , hier am nächsten liegend: Mose.

Stern von Bethlehem (nur Mt).

Stern hat eine reiche astronomische und astrologische Literatur hervorgebracht. Varianten:

a. Supernova - für die Zeit nicht zu belegen.

b. Komet. Halleyscher Komet 12 v. Chr., zu früh. Für das Jahr 5/4 ein Komet von chines. Astronomen bezeugt.

c. Auffällige Jupiter-Saturn-Konstellation, 3x im Jahr 7/6 v. Chr., von babylonischen Astronomen vorausgesagt. Jupiter Königsstern, Saturn, als Stern des Sabbats, galt manchmal als Stern der Juden, s. dazu Stauffer, Jesus. Aber:

Mt meint einen Wanderstern, der im Osten aufstieg, den Magiern von Jerusalem nach Bethlehem (Norden-Süden) vorauszog und über dem Haus (!) stehenblieb. Ein Stern, keine Konstellation.

Nicht auszuschließen, dass es eine auffällige astronom Erscheinung zur Zeit der Geburt Jesu gegeben hat. Magierepisode aber in der luk. Geburtsgeschichte nicht unterzubringen

Der Zensus (Lk 2,1)

Quirinius wurde 6/7 v. Chr. Statthalter von Syrien. Nach Josephus fand tatsächlich 6 nach Christus ein allg. Zensus (= Steuererhebung) statt, aber auf Judäa beschränkt. Hat nur Sinn am Wohn - und Arbeitsort. Jedenfalls wäre Jesus dann unter Archelaos geboren, nicht unter Herodes. Angaben zur Geburt Jesu sind chaotisch. Am ehesten noch glaubhaft, dass Jesus etwa 30 Jahre war bei seinem öffentlichen Auftreten und somit in einem der letzten Jahre "vor Christus" geboren wurde (Dinoysius Exiguus: 6. Jh. Jahr 1 = Jahr 754 ab urbe condita).

Ergebnis

Die Kindheitserzählungen liegen ab von den ältesten Quellen. Ihre historische Information ist schwach belegt, z.T. in sich widersprüchlich und zweifelhaft. Es sind Jesus-Erzählungen, die in einen historisch wenig strukturierten Raum hinein erzählt wurden. Die Kindheit Jesu ist ein Bereich schwacher historischer Information und starker Phantasiewucherung. Historisch-kritisch werden diese Erzählungen als biographische Legenden oder Geschichtserzählungen mit legendärem Einschlag eingestuft.

Beleg dafür die sog. Kindheitsevangelien des 2. Jahrhunderts

Kindheitsevangelium des Thomas

berichtet von Wundern des Jesuskindes im Alter zwischen 5 und 12 Jahren (füllt eine Lücke des Lk !). Als Beispiele für die Qualität dieser Wundererzählungen : Sperlinge aus Lehm, S. 99, S. 100 Bestrafung und Zusammenstoß.

Protevangelium des Jakobus

zur Verherrlichung der Maria geschrieben, von der wunderbaren Geburt Marias bis hin zu den K.geschichten von Mt und Lk. (einschließlich Eltern Joachim und Anna). Die Jungfräulichkeit Marias wird nun gleichsam amtlich untersucht und festgestellt, S. 88, und zwar ist Maria noch nach der Geburt jungfräulich. Die Brüder Jesu gelten jetzt als Stiefbrüder Jesu aus erster Ehe des Joseph, der als alter Witwer noch einmal geheiratet hat.

Während sich hier das Interesse an den Geburtsgeschichten bereits auf Maria konzentriert und die Mariologie sich in den leeren geschichtlichen Raum ausbreitet, sind die K.erzählungen

bei Mt und Lk noch anderer Art: es sind christologische Erzählungen, Theologie (Christologie) als Erzählungen - nicht als Lehre. Deshalb fördert das historische Abfragen nur wenig zutage, es ist ihnen auch unangemessen. Es erschließt nicht ihre Eigenart. Darum soll es nun gehen.

Lk hat Johannes- und Jesusgeschichten bis in die Kindheit hinein miteinander verwoben (Synkrisis). Ankündigung des Joh 1,5-24, Geburt und Namensgebung 1,57-66 stammen wahrscheinlich aus Täuferkreisen, ebenso die Hymnen 46-55 Magnifikat, 68-80 Benediktus. Psalmen der Täufergemeinde.

1,26-38 Davidssohnschaft und Gottessohnschaft. V.29 mit v. 42 Ave Maria. V.31: Jungfrau nach Jes 7,14 LXX.

2,1-20 Eine wohl ursprünglich selbständige Geschichte, die weder die Johannesgeschichten noch die Verkündigung des Engels an Maria voraussetzt (Joseph und Maria werden neu vorgestellt). V. 5, wohl ein Zusatz, macht Maria zur Verlobten (einige alte Übersetzungen: Frau). Das Kind ist hier nicht durch wunderbare Geburt ausgezeichnet, sondern durch die Erscheinung des Engels und das Erkennungszeichen der Krippe. Historisch fraglich. Maria müsste nur mitreisen bei eigenem Grundbesitz. Eine gemeinsame Reise Unverheirateter ist kaum denkbar.

Ochs und Esel nach Jes 1,3. Krippe: Schüssel oder muldenförmige Einbuchtung in einer Bank. Tiere übernachteten oft im gleichen Raum.

David war Hirte. Rabbinen haben Geburt des Messias bei Hirten in der Nähe Bethlehems erwartet (Mi 4,8), Hier noch nicht die Verachtung der Hirten bei späteren Rabbinen.

Johannes der Täufer

Im Jahr 28 n. Chr. (Lk 3,1) tritt ein merkwürdig "wilder" Mann in der Wüste am Unterlauf des Jordan auf, der die Tracht der Wüstenbewohner (Beduinen) trägt - ein Gewand aus Kamelhaaren, mit einem Ledergürtel festgehalten - und sich wie sie von wildem Honig und Heuschrecken ernährt.²²

Er ruft Israel zur Umkehr und taucht die Umkehrwilligen ins fließende Jordanwasser - eine Symbolhandlung für die Vergebung der Sünden.²³ Erinnerungen an Propheten werden wach, die mit einem härenen Mantel bekleidet waren (Sach 13,4), insbesondere an Elia, der ein zottiges Fell trug mit einem Gürtel um die Lenden (2.Kö 1,8). Und dies obwohl nach Ansicht der Rabbinen die Zeit der Propheten vorbei ist seit Maleachi, dem letzten Propheten im. AT (5 Jahrhundert)²⁴ und sie, die Schriftgelehrten, nun das Sagen haben. Bei ihm, Jochanan, wegen seiner ungewöhnlichen Symbolhandlung "der Täufer" genannt, beginnt nach allen Evangelien der Weg des Jeschua aus Nazareth in die Öffentlichkeit.

Wer war dieser Mann, was wollte er, in welcher Beziehung stand er zu Jesus?

Texte zu Johannes dem Täufer

²² Die Heuschrecken wurden in Salzwasser gekocht und auf Kohlen geröstet. Josephus berichtet von dem Einsiedler Bannus (vita 11), er habe sich von dem ernährt, was von selbst wachse. Das judenchristliche Evangelium der Ebioniten macht aus den Heuschrecken "Kuchen in Öl"(s. Synopse S.15), so wie es auch Jesus beim Passa kein Fleisch essen lässt. Die Ebioniten lehnten Fleischgenuß ab, auch Opfer (übrigens auch die Jungfrauengeburt).

²³ Mk 1,4 gegen Josephus (s.u.)

²⁴ TSota 13,2 "Als Haggai, Sacharja und Maleachi, die späteren Propheten, gestorben waren, wich der heilige Geist aus Israel; gleichwohl ließ man ihnen durch die Bat qol himmlische Kunde zukommen. Im. Seder Olam rabba 30 heißt es: "Bis hierher (Zeit Alexanders des Großen) haben die Propheten im heiligen Geist geweissagt. Von da an und weiter neige dein Ohr und höre auf die Worte der Weisen."

- | | |
|--|--|
| 1. Verkündigung und Wirken | Mt 3,1-12 par. Q und Mk
Mk 6,17-29 Hinrichtung |
| 2. Das Johannesbild der Täufergemeinde | Lk 1,5-25;57-66;76-79
Johanneslegenden |
| 3. Nichtchristliche Quellen | Josephus,Ant.XVIII,5,2 |
| 4. Johannes und Jesus | |
| a. Zusammenhang | Mt 3,13-17 Taufe
Joh 3,22-4,3 Taufpraxis Jesu
Mk 1,14 Gefangenschaft des
Joh. und Auftreten Jesu
Mk 6,14-16 par.Jesus=Johannes |
| b. Jesu Urteil über den Täufer | Mt 11,7-14
Mt 21,23-27 |
| c. Differenzen | Mt 9,14f Fasten
Lk 11,1 Gebet
Mt 11,19 Askese und
Mk 2,13-17 Verhalten zu den
Mt 21,28-32 "Sündern"
Mt 11,2-6 Antwort auf die
Täuferfrage, Heilungen |
| 5. Das Johannesbild der Christengemeinde
in Konkurrenz zur Täufergemeinde | Ag 1,5;18,25; 19,1-7 Wassertaufe- Geisttaufe
Mk 1,1-3;Mt 3,14; Mt 11,1;
Lk 16,16; Joh 1,8; 3,28-30
Unterordnung des Täufers |

Einführende Literatur:

- Vielhauer Johannes der Täufer, RGG Bd.3
- Bornkamm, Jesus von Nazareth, c.II,4
- Conzelmann,Lindemann Arbeitsbuch zum NT,§ 50

Quellen

Johannes-Überlieferungen finden sich in Q (somit bei Mt und Lk) und bei Markus, im Sondergut des Lukas, in der Apostelgeschichte und im Johannesevangelium. Ein besonderer Glücksfall ist, dass aller Wahrscheinlichkeit nach im Sondergut des Lk (nichtchristliche) Johanneslegenden aus der Johannes-Jüngerschaft erhalten sind (Lk 1,5-25;57-66;76-79). Auch der jüdische Historiker Flavius Josephus berichtet in seinen Jüdischen Altertümern (90er Jahre n.Chr.) von Johannes dem Täufer (XVIII,5,2).

Josephus berichtet, dass manchen Juden die Vernichtung der Streitmacht des Herodes (Antipas) durch den Nabatäerking Aretas auf den Zorn Gottes zurückführten, " *der für die Tötung Joannes' des Täufers die gerechte Strafe gefordert habe.* " Herodes hatte bei einem Rombesuch " *eine heftige Neigung* " zur Gattin seines Stiefbruders Herodes, Herodias, gefasst. Diese willigte in eine Ehe ein unter der Bedingung, dass er seine Frau, die Tochter des Aretas, mit der er schon lange Zeit lebte, verstoße. Diese erfuhr frühzeitig davon und floh zu ihrem Vater, der in einem Rachezug dem Heer des Herodes eine vernichtende Niederlage beibrachte. Herodes habe Johannes hinrichten lassen, " *obwohl er ein edler Mann war, der die Juden anhielt, nach Vollkommenheit zu streben, indem er sie ermahnte, Gerechtigkeit gegeneinander und Frömmigkeit gegen Gott zu üben und so zur Taufe zu kommen. Dann werde, verkündigte er,*

die Taufe Gott angenehm sein, weil sie dieselbe nur zur Heiligung des Leibes, nicht aber zur Sühne für ihre Sünden anwendeten; die Seele nämlich sei dann ja schon vorher durch ein gerechtes Leben entsündigt. Da nun infolge der wunderbaren Anziehungskraft solcher Reden eine gewaltige Menschenmenge zu Joannes strömte, fürchtete Herodes, das Ansehen des Mannes, dessen Rat allgemein befolgt zu werden schien, möchte das Volk zum Aufruhr treiben, und hielt es daher für besser, ihn rechtzeitig aus dem Wege zu räumen, als beim Eintritt einer Wendung der Dinge in Gefahr zu geraten und dann, wenn es zu spät sei, Reue empfinden zu müssen. Auf diesen Verdacht hin ließ also Herodes den Joannes in Ketten legen, nach der Festung Machaerus bringen, die ich oben erwähnte, und dort hinrichten."

Daten zur Person und Wirkung

Aus den lukanischen Johanneslegenden erfahren wir, dass Johannes unter Herodes geboren wurde (also vor 4 v.Chr.), seine Mutter Elisabeth hieß und sein Vater Zacharias Priester war. Sein Wirken begann im Alter von gut 30 Jahren in der Wüste (wo er sich nach Lk 1,80 von Kindheit an aufgehalten hätte), am Ostufer des Jordan bei Betanien (oder Bet-Abara, Joh 1, 28). Er hatte starken Zulauf, nach Mk 1,5 hätte sich "das ganze jüdische Land" von ihm taufen lassen, nach Josephus (s.o.) strömte ihm eine gewaltige Menschenmenge zu und wurde sein Rat allgemein befolgt. Mk 11,27-33 (Vollmachtsfrage) bestätigt diese Popularität und das Ansehen des Johannes als Prophet, macht aber auch deutlich, dass die Jerusalemer Führung ihn nicht akzeptiert hat (so auch Mt 21,32, vgl. Mt 11,18). Josephus und die Evangelien stimmen darin überein, dass Johannes von Herodes Antipas in Fesseln gelegt (in der Festung Machirus, s.o.) und schließlich hingerichtet wurde, nach Josephus aus Angst vor einem Aufruhr, nach Mk 6,17 wegen des Täufers Angriff auf seine zweite, illegitime Ehe mit Herodias (die allerdings nicht die Frau seines Bruder Philippus war, sondern seines Stiefbruders Herodes, s.o.). Machthaber wie Herodes hatten es nicht nötig, ihr Handeln öffentlich zu begründen. Beide – vermuteten - Motive könnten zusammengespielt haben. Dagegen ist die Überlieferung vom Tanz der Salome (Mk 6,21-29, bei Lk und Joh nicht) legendär. Johannes hat zu Lebzeiten einen Jüngerkreis um sich versammelt mit eigenen Gebeten und Fastenzeiten (Lk 11,1 "*Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger gelehrt hat.* Mk 2,18par.: "*Warum fasten die Jünger des Johannes und die Jünger der Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht?*". Sie breiteten sich nach seinem Tode als Gemeinschaften (Sekten) aus und hatten (ähnlich den Christen) ein Taufbad als Kennzeichen der Zugehörigkeit. Nach Ag 19,1-7 traf Paulus noch zwischen 53 und 55 in Ephesus (!) Johannesjünger an (vgl. a. 18,25 Apollos). Diese Johannessekten scheinen Ende des 1. Jahrhunderts weit verbreitet gewesen zu sein und sich im Laufe des 2. Jahrhunderts aufgelöst zu haben. In der christlichen Mission wird als Differenz zu ihnen der Glaube an Jesus, die Taufe auf den Namen Jesu und der Empfang des Heiligen Geistes herausgestellt.

Bild des Johannes bei Johannes-Jüngern und Christen

Aus solchen Täuferkreisen dürften die im Sondergut des Lk erhaltenen Kindheitserzählungen stammen: Ankündigung der Geburt 1,5-25; Geburt 1,57-66; Lied des Zacharias 1,76-79. Was erfahren wir aus diesen Texten, wie wurde Johannes von seinen Jüngern gesehen?

Lk 1,14 -17

Und du wirst voll Freude und Jubel sein, und viele werden sich über seine Geburt freuen. Denn er wird groß sein vor dem Herrn, und Wein und starkes Getränk wird er nicht trinken, und mit dem heiligen Geist wird er erfüllt werden schon von Mutterleib an. Und viele von den Söhnen Israels wird er zu dem Herrn, ihrem Gott, zurückbringen; und er wird vor ihm her gehen im Geist und in der Kraft des Elia, um die Herzen der Väter zu den Kindern zurückzubringen und die Ungehorsamen zur Gesinnung der Gerechten, um dem Herrn ein wohlgerüstetes Volk zu bereiten. Hier wird Johannes als Nasiräer gezeichnet, als Gottgeweihter, der keinen Rauschtrank trinkt (vgl. Mt 11,18. Nasiräer enthielten sich auf Grund eines - möglicherweise zeitlich begrenzten Gelübdes- von berauschendem Getränk, mieden alles Unreine und ließen ihr Haar nicht scheren, s. Nu 6. Simson (Ri 13,7) und Samuel (1.Sam 1,11) sind Nasiräergestalten, Ag 21,23 ist ein Beispiel für ein zeitlich begrenztes Nasirat). Johannes gilt

seinen Jüngern nicht nur als Unheilsprophet, sein Wirken hat auch einen freudigen Charakter. Er ist Umkehrprophet, sein Auftreten hat den Sinn, sein Volk hinzukehren zu seinem Gott und es für sein Kommen zu bereiten. So ist er Zurüster des Gottesvolks und Wegbereiter Gottes (!). Dabei geht ein Riss durch das bestehende Gottesvolk, nicht alle, viele der Söhne Israels werden zu dem für das Heil wohlgerüsteten Volk gehören.

Dieses Johannesbild knüpft an Maleachi an, einen anonymen (Maleachi ist kein Name, sondern bedeutet "mein Bote", nach Mal 3,1) Propheten des 5. Jahrhundert, der dem Rabbinat als der letzte Prophet galt (s.o.). Der Satz über die Versöhnung der Familien zitiert Mal 3,23 (zur Entzweiung der Familien vgl. Mi 7,6). Das Verständnis des Täufers als Wegbereiter Jahwes knüpft an Mal 3,1 an ("*Siehe, ich sende meinen Boten, dass er den Weg vor mir bereite*"), eine Stelle, die Mal 3,22 - wohl ein Nachtrag zum Maleachibuch - auf den wiederkehrenden Elia gedeutet wurde ("*Siehe, ich sende euch den Propheten Elia, ehe der große und furchtbare Tag des Herrn kommt*"). Offenbar haben die Johannesjünger die Ankündigung des prophetischen Boten vor dem Gerichtstag Jahwes auf ihren Meister bezogen. Er wird hier nicht mit Elia identifiziert, aber doch aufs Engste verbunden: er wirkt in seinem Geist und seiner Kraft (vgl. Mk 9,13; Mt 11,14; anders Joh 1,21).

Lk 1,67-80

Auch hier erscheint Johannes als "Prophet des Höchsten" und als Wegbereiter des Herrn (Gottes!-v.76). Er bringt Erkenntnis des Heils und Sündenvergebung. Sein Wirken wird also als ein Werk der Barmherzigkeit Gottes gesehen (v.78. Johannes also nicht nur Drohprediger und Unheilsprophet!). Wurde er schon in v.15 als "Großer" gepriesen, so gilt er hier gar als "Lichterscheinung aus der Höhe", die in die Finsternis leuchtet und Frieden bringt" (v.79), unter Anspielung auf den Jes 9 angekündigten Friedefürsten (Messias!) und den Gottesknecht als Licht der Völker (Jes 42,7,-49,6). Johannes wird also von seinen Jüngern eine kaum noch überbietbare Bedeutung als letzter Prophet vor Jahwes Gericht und messianischer Heilsbringer zugeschrieben, die Erfüllung der Gottesverheißungen wird für ihn in Anspruch genommen (vgl. dagegen Joh 1,8: 1,20 f; 5,35f).

Auf diesen Anspruch hat die christliche Gemeinde, die ja noch lange Jahre nach dem Tod des Täufers und dem Tod Jesu mit der Johannes-Gemeinde konkurrierte, auf 4 verschiedene Weisen reagiert:

- 1.Sie hat ihn bestritten
- 2.Sie hat ihre Taufe der Johannestaufe übergeordnet
- 3.Sie hat Johannes Jesus untergeordnet
- 4.Sie hat Johannes zum Vorläufer Jesu, ja zu seinem Zeugen gemacht.

Beispiele dafür:

ad 1. Lk 1,79 gilt Johannes als Lichterscheinung aus der Höhe, "*zu leuchten denen, die in Finsternis und Todes schatten sitzen*". Joh 1,8 stellt dagegen: *nicht war jener das Licht, sondern zeugen sollte er von dem Licht* (nämlich Jesus). Lk 1,17 werden Johannes die Autorität des Elia, 1,79 die Funktion des messianischen Friedensbringers zugeschrieben. Joh 1,20f lässt ihn auf entsprechende Fragen antworten: "*Ich bin nicht der Christus (Messias). Und sie fragten ihn: Was dann? Bist du Elia? und er sagte: ich bin's nicht.*

Bist du der Prophet? Und er antwortete: nein. Für das Johannesevangelium ist der Täufer der Wegbereiter und Zeuge des Messias, nämlich Jesu, der abnehmen muss, während jener wächst (Joh 3,28ff; 1,23ff).

ad 2. Erst die christliche Taufe im Namen Jesu verleiht den heiligen Geist gegenüber der bloßen Wassertaufe des Johannes, so Joh 1,26,31-1,33; Ag 18,25;19,4ff. Mt streicht sogar die Sündenvergebung.

ad 3. Joh 1,27; Ag 13,25 Johannes ist nicht würdig, Jesus die Schuhe auszuziehen. Joh 1,30 Jesus ist

vor Johannes gewesen.

- ad 4. In Mk 1,2, einem Mischzitat aus Mal 3,1 und Jes 40,3 wird Johannes zwar, wie es der Vorstellung seiner Jünger (s.o.) und seinem eigenen Selbstverständnis entsprach, als Wegbereiter gewürdigt, aber Jes 40,3 "in der Wüste bahnt den Weg Jahwes, macht in der Steppe eine gerade Straße unserem Gott" wird abgewandelt zu "bereitet den Weg des Herrn, macht seine (!) Straßen gerade". Durch die Korrektur "seine" anstelle von "unseres Gottes" und die Umdeutung von "Herr" auf Jesus, nicht Jahwe wird der Täufer in einem Zitat, das für sein Selbstverständnis als Wegbereiter Gottes (!) zentral war, zum Wegbereiter Jesu gemacht! So erscheint er dann in allen Evangelien.

Wirken des Johannes

Gehen wir nun von dem Bild, das sich Johannesjünger und Christen von dem Täufer machten, zu ihm selbst über. Was will dieser wilde Mann am Jordan?

Wegbereitung in der Wüste

Für Johannes stellt Jes 40,3 so etwas wie ein Leitmotiv dar, ähnlich wie für die Qumrangemeinde, die mit derselben Stelle ihren Rückzug begründet. Im Kontext des anonymen, in der Forschung Deuterocesaja (zweiter Cesaja) benannten Propheten der Exilszeit (6.Jh.) soll Jahwe ein Weg durch Wüste und Steppe gebahnt werden, damit er sein nach Babylon deportiertes Volk nach Jerusalem zurückführt. Im Wüstenmotiv, das Johannes auch durch Kleidung und Nahrung darstellt, liegt von daher eine Heilserwartung, eine Hoffnung auf Erneuerung Israels. Aber zunächst wird dem etablierten Israel mit dieser Distanzierung vom Kulturland der Rückweg in die Wüste zugemutet (vgl. Hosea 2,14). Israel muss zu diesem Rufer hinausgehen in die Wüste, seine Sünden bekennen, um durch Umkehr und Taufe bereit zu werden für das Kommen seines Gottes. Das Gottesvolk muss neu bereit werden, will es Heil erfahren, denn in seiner gegenwärtigen Unheilsverfassung ist die Abrahamskindschaft, die bloße Zugehörigkeit zum Gottesvolk, dafür keine Gewähr (s.u.).

Taufe

Welche Bedeutung hat dabei die Taufe? Gewiss setzt die Taufe die Umkehr voraus und besiegelt sie, aber sie ist noch mehr. Sie ist ja keine Selbsttaufe, sondern sie wird mit dem Anspruch göttlicher Vollmacht vollzogen (vgl. 11,30 "stammte die Taufe des Johannes vom Himmel oder von Menschen?"). Vor ihr wird ein Sündenbekenntnis gesprochen (wie in Qumran beim Bundeserneuerungsfest -1QS 1,22-2,1- oder im übrigen Judentum am Versöhnungstag). Sie ist eine Symbolhandlung, die mit göttlicher Autorität Reinigung und Sündenvergebung zum Ausdruck bringt. Dies ist gegen Josephus festzuhalten, der seinen nichtjüdischen Lesern Johannes als Tugendlehrer schmackhaft machen will. Richtig ist, dass die Taufe die Umkehr voraussetzt, kein Ersatz für sie ist. Ähnliches gilt auch für die Tauchbäder der Essener, die (nur) auf Grund vorheriger Umkehr (und der Zugehörigkeit zur Gemeinde!) Sündenvergebung vermittelten: *Nicht wird er schuldlos durch Sühneriten, kann nicht gereinigt werden durch Reinigungswasser; nicht kann er sich heiligen in Seen und Flüssen noch sich reinigen in jeglichem Wasser der Waschung. Unrein, unrein bleibt er, solange er die Satzungen Gottes verachtet...Durch seine Unterwerfung unter alle Gesetze Gottes wird gereinigt sein Fleisch, so dass er sich besprengen kann im Reinigungswasser und sich heiligen mit Wasser der Reinheit...Dann wird er Wohlgefallen finden durch angenehme Sühneriten vor Gott."* 1 Qs 3,4ff. Diese Taufe ist ein Heilszeichen, aber keine Garantie. Das Kriterium im Gericht ist nicht Taufe oder Nichttaufe, sondern Frucht oder keine Frucht (s.u.)

Für diese einmalige Taufe, die sicherlich das Vorbild der christlichen Taufe war, gibt es keine Herleitung. Sie ist die "Erfindung" des Johannes, dem sie zum Beinamen wurde (nicht nur in den biblischen Texten, auch bei Josephus). Die (wiederholten) rituellen Waschungen im Judentum einschließlich den Essenern und die Proselytentaufe, mit der - wohl erst in späterer Zeit - zum Judentum übertretende Heiden kultische Reinheit erlangten, sind keine Analogien.

Johannes der Täufer und die Qumran-Gemeinde

Johannes trat in räumlicher und zeitlicher Nachbarschaft zur Qurangemeinde auf, einer jüdischen Sondergemeinde, die, Jes 40,3 folgend, in die Wüste gezogen war, um sich vom frevelhaften Tempelkult zurückzuziehen, sich strenger Toraerfüllung zu widmen und dem nahenden Weltgericht entgegenzusehen. Man hat deshalb vermutet, Johannes habe ihr angehört (schon als Kind? Lk 1,80!), habe sie verlassen oder sei von ihr ausgestoßen worden, bevor er seine eigene Wirksamkeit begann. Nachweisen lässt sich eine solche Verbindung bisher nicht. Einigen sachlichen Parallelen stehen erhebliche Differenzen gegenüber. Auch für Qumran ist Israel in einer Unheilsverfassung, es hat den Sinai-Bund verlassen, und die Abrahamskindschaft begründet nicht die Teilhabe am Heil. An diese Stelle tritt die Zugehörigkeit zu dieser ausgegrenzten essenischen Gemeinde, die sich als "der ewige Gottesbund" versteht, als den heiligen Rest, die Auserwählten. Alle übrigen (auch die Juden) sind Frevler und Gottlose und verfallen der Verdammnis, die Gemeinde rüstet sich für den Heiligen Krieg gegen sie. Sie führt ein priesterliches Leben, allerdings ohne Opfer, Tauchbäder vermitteln Sühne, hält tägliche Kultmahlzeiten im Zustand der Reinheit ab, praktiziert den Zölibat und Gütergemeinschaft. Das Wirken des Johannes ist dagegen offen auf Israel gerichtet, er sammelt nicht den Heiligen Rest, bildet keine esoterisch abgeschlossene Sondergemeinde. Die Taufe ist für ihn ein einmaliger Akt, dem kein Noviziat wie in Qumran vorausgeht, das Endgericht steht für ihn, anders als für Qumran, unmittelbar bevor.

Umkehrpredigt

In Mt 3,7-10 par, einem Text aus der Spruchquelle (Q), sind Elemente der Umkehrpredigt des Täufers erhalten, wobei die Begrenzung der Adressaten auf Pharisäer und Sadduzäer bei Mt sekundär sein dürfte. Er, dem Johannes den Weg bereiten will, kommt im Zorn, er will das Nattergezücht/die Otternbrut vertilgen, und zwar ist es schon allerhöchste Zeit. Was allein retten kann, sind Umkehr und ihr entsprechende Frucht, dh. Taten. Angesichts des kommenden Zorns bietet die Abrahamskindschaft, die Zugehörigkeit zum Gottesvolk, keine Sicherheit mehr (schon der Prophet Amos hatte im 8.J ahrhundert die Berufung auf die Erwählung in Frage gestellt, allerdings ohne den Ausweg der Umkehr zu lassen). Dabei wird der für die Überlieferung zentrale Gedanke des Bundes und des Gottesvolks nicht aufgegeben, aber seine Realisierung ist nicht an den jetzigen Bestand gebunden: Gott kann sich ein neues Volk schaffen (7.9), er ist nicht auf die Herkunft angewiesen. Johannes vollzieht also die Krise des Gottesvolks, es wird "gesiebt" und neu gesammelt.

Die Verknüpfung von Umkehr (nicht Buße! Dies ist eine Fehlübersetzung) und "Frucht" ist gut hebräisch, denn Umkehr meint mehr als Gesinnungsänderung (griechisch metanoein= den Sinn ändern). Sie besteht in einer Änderung des Wandels, des "Weges", wie der Hebräer sagt, ist eine Umstellung des gesamten Verhaltens. Mit "Frucht" gemeint sind Taten, aber Taten, die aus einer Umstellung, einem neuen "Herzen" herauswachsen. Umkehr schließt in der Botschaft der Propheten und der deuteronomistischen Umkehrpredigt zwei Bewegungen ein: eine Abkehr und eine Hinkehr, Hinkehr oder Rückkehr zum Gott Israels und zu seinem Recht, Abkehr von anderen Göttern und vom Unrecht. Leider ist uns nicht überliefert, welche Taten Johannes erwartet hat, auch nicht, welche er kritisiert. Die Echtheit der sog. Standespredigt Lk 3,10-14 ist strittig. Sie ist an Zöllner und Soldaten, dh. wohl Gendarme, die die Steuereinnehmer begleiteten, adressiert. Das entspricht der auch sonst bezeugten Überlieferung, dass zu Johannes Geächtete kamen, die von Synagoge und Konventikeln abgeschrieben wurden und er bei ihnen stärkere Resonanz fand als bei den Gesetzesstrengen (Lk 7,29 "die Zöllner haben Gott recht gegeben, indem sie sich mit der Taufe des Johannes taufen ließen. Die Pharisäer aber und die Gesetzeskundigen haben den Ratschluß Gottes über sie selber verworfen, indem sie sich von ihm nicht taufen ließen." vgl. Mt 21,31f.) Dies ist erklärlich. Indem Johannes von allen die Umkehr fordert, nivelliert er die Grenzziehung von Sündern und Gerechten, an der Pharisäern, Essenern, Zeloten, Priestern auf jeweils unterschiedlich Weise gelegen war.

Das Gerichtsmotiv

Die Gerichtsankündigung des Täufers ist sowohl in Q (Mt 3,11f par) als auch bei Mk (1,7f) enthalten, besonders bei letzterem aber dem christologischen Interesse untergeordnet worden,

dh. dem Interesse, den Täufer selbst auf den nach ihm kommenden Christus, nämlich Jesu, verweisen zu lassen. Der Verweis des Täufers auf einen, der nach ihm kommt und stärker ist als er, kann als authentisch gelten. Nach den Leitmotiven des Täufers (Jes 40,3; Mal 3,1) ist das Gott selbst. Dazu passt v11b nicht, dass der Täufer ihm gegenüber nicht einmal des niedrigsten Sklavendienstes würdig sei, nämlich ihm die Schuhe auszuziehen oder sie hinter ihm her zu tragen. Gehört dieser Halbvers schon zu der christlichen Vorläufer-Interpretation des Täufers? Oder hat er doch noch eine menschliche Gestalt erwartet? Eine namenlose oder vielleicht die Herrschergestalt des Menschensohns (Daniel 7,13f)? Diese Frage lässt sich kaum noch klären. Dagegen ist seine Funktion klar: der Kommende vollzieht die letzte Scheidung, er sondert die Spreu vom Weizen. Dementsprechend ist auch v11c zu verstehen: die Taufe mit dem heiligen Geist entspricht dem Einsammeln des Weizens, die Taufe mit Feuer dem Verbrennen der Spreu bzw. dem Verbrennen der Bäume (v10). So sind auch in einem Qumrantext (1 QS IV 20f) Vernichtung durch Feuer und ein eschatologischer Reinigungsakt durch heiligen Geist (vgl. dazu auch Ez 36,25 *"ich werde euch mit reinem Wasser besprengen...ein neues Herz und einen neuen Geist"*) verbunden. Die von Johannes erwartete Scheidung fordert, wenn überhaupt eines, dann ein doppeltes Ritual. Das spricht gegen den häufig geäußerten Verdacht, die Geisttaufe stelle einen christliche Zusatz dar und Johannes habe nur von der Feuertaufe gesprochen. Es lässt sich auch nicht einwenden, dass die Taufe des Johannes selbst schon ein eschatologisches Sakrament, eine Versiegelung für das Endgericht und nicht eine bloße, überbietbare Wassertaufe sei, denn diesen Charakter hat die Taufe eben nicht. Die letzte Scheidung ergeht nach der Frucht, und nicht nach der Taufe, die somit noch nicht der Akt der endgültigen Heilszusicherung ist. Die christliche Gemeinde hat diese Geisttaufe dann in ihrer eigenen, im Namen Jesu vollzogenen Taufe erfüllt gesehen, so wie sie den nach Johannes Kommenden mit Jesus identifiziert hat. Ag 1,5 wird als Wort des Auferstandenen berichtet: *Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit heiligem Geist getauft werden nicht lange nach diesen Tagen*", womit das Pfingstereignis gemeint ist. Nach Ag 19,1-7 überbietet dann die christliche Geisttaufe die Wassertaufe des Johannes (s.a.o.). Diese "Aneignung" der Prophetie des Johannes ist zugleich eine (uneingestandene) Korrektur, sie kann als solche legitim sein, wenn sie nicht vorgibt, sich dafür auf Johannes selbst berufen zu können. Denn Johannes hatte die Taufe bei der endgültigen Scheidung, einhergehend mit Vernichtung, im Auge, nicht eine Taufe zuvor.

Die Ankündigung des Zorns, der Vernichtung im Feuer ergibt sich nicht aus dem Leitmotiv der Wegbereitung nach Jes 40,3. Sie ist aber vorabgebildet im Maleachibuch, das somit als zweites Leitmotiv des Täufers selbst (zum Gebrauch in der Jüngerüberlieferung s.o.) erkennbar wird. Dort geht die Umkehrpredigt des Boten dem Tag Jahwes, seinem Kommen voraus, das Scheidung bedeuten wird: *„da werdet ihr wieder den Unterschied zwischen dem Gerechten und dem Gottlosen sehen, zwischen dem, der Gott dient, und dem, der ihm nicht dient“* (3,18). An diesem Tag, der brennend wie ein Ofen sein wird, *„werden die Gottlosen wie Stoppeln verbrannt, sie werden in Brand gesteckt, dass von ihnen weder Wurzel noch Zweig übrigbleibt“* (4,1). Über denen, die Jahwe fürchten, wird dagegen die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen. Die Nähe der Bilder macht deutlich, dass Johannes von ihnen beeinflusst sein dürfte, der angekündigte *„große und furchtbare Tag des Herrn“* (Mal 4,4) steht nach seiner Intuition und Ansage nun unmittelbar bevor.

Rückblick

Der seltsame Rufer in der Wüste, bei dem Jesu Weg begann, verstand sich nach Jes 40,3 als Wegbereiter Jahwes in der Wüste. Israel muss noch einmal zurück in die Wüste, zur Erneuerung. Die Zugehörigkeit zum Gottesvolk (Abrahamskindschaft) ist keine Heilsgarantie mehr angesichts des bevorstehenden Gerichts. Ganz Israel ist in einer Unheilsverfassung, nur Umkehr, Bekenntnis der Sünden, Taufe und Frucht der Umkehr lassen vor dem Gott bestehen, der im Zorn kommt. Johannes kündigte einen Größeren an, der mit Feuer vernichten und mit heiligem Geist reinigen wird. Er selbst mit seiner Wassertaufe rüstet dazu nur zu.

Johannes der Täufer und Jesus

1. Taufe

Jesus ist aus dem Umkreis des Täufers hervorgetreten. Er sieht in seiner Taufe einen Auftrag Gottes (Mk 11,27-33) und akzeptiert sie für sich selbst. Dass er sich von Johannes taufen (Mk 3,13-17par) ließ, ist gerade deshalb ein gesichertes Faktum, weil es der Gemeinde Schwierigkeiten machte (Mt 3,14f; für das Nazaräerevangelium stößt sich die mit der Taufe verbundene Sündenvergebung mit der Sündlosigkeit Jesu: Quid peccavi ut vadam et baptizor ab eo? - Was habe ich gesündigt, dass ich hingehe und mich von ihm taufen lasse?). Nach Mk verband sich für Jesus mit der Taufe so etwas wie ein Berufungserlebnis: Jesus erfährt sich als der geliebte Sohn Gottes und empfängt den heiligen Geist. Von einem gleichzeitigen, gar gemeinsamen Wirken von Johannes und Jesus wissen die Synoptiker nichts, dagegen schreibt Johannes Jesus sogar eine eigene Taufstätigkeit zu (3,22), was dann allerdings durch eine Glosse zurückgenommen und auf die Jünger Jesu bezogen wird (4,2). Es kann nicht ausgeschlossen werden, dass diese Notiz für die Frühzeit zutrifft. Aber auch dann hätte Jesus die Taufstätigkeit abgebrochen. Nach den Synoptikern beginnt das öffentliche Auftreten Jesu erst nach der Gefangennahme des Johannes, und zwar an anderem Ort: in Galiläa (Mk 1,14par). Mit dem Rückzug in die Wüste löst Jesus unmittelbar nach der Taufe die Verbindung mit dem Täufer. Sowohl die synoptische wie die johanneische Darstellung kann man verdächtigen, durch ein theologisches Motiv geprägt zu sein: bei Johannes das Modell einer Ablösung zu Lebzeiten (abnehmen - wachsen, vgl. auch 4.1 Jesus hat größeren Zulauf), bei den Synoptikern eine heilsgeschichtliche Abfolge. Dass Jesus für den wiederkehrenden Johannes gehalten wurde, spricht eher dafür, dass er erst nach dem Verschwinden des Johannes öffentlich auftrat.

Die christliche Gemeinde hat des Johannes Erwartung eines nach ihm Kommenden auf Jesus bezogen (s.o.) und dieses Zeugnis sogar dem Täufer selbst in den Mund gelegt. Träfe das zu, wären die Täuferanfrage Mt 11,2 und die Existenz einer selbständigen Täufergemeinde kaum erklärlich. Wahrscheinlich hat also die öffentliche Wirksamkeit Jesu erst nach der Inhaftierung des Täufers und an anderem Ort begonnen, von einer Reaktion des Täufers auf die für Jesus charakteristische indirekte Antwort ist nichts bekannt, vielleicht blieb ihm keine Zeit mehr.

2. Umkehr

Jesus hat den Umkehrruf des Täufers aufgenommen und teilt somit seine Auffassung, dass sich Israel in einer Unheilsverfassung befindet, die eine jeden einzelnen beanspruchende grundlegende Umstellung und eine neue Sammlung erforderlich macht. Auch bei ihm richtet er sich an Sünder und Gerechte und tastet damit das religiöse Vorrecht der letzteren an. Aber Jesus hat zugleich die Umkehr unter ein anderes Vorzeichen gestellt und damit tiefgreifend gewandelt. Die Umkehr steht nicht mehr im Zeichen des kommenden Zorns, sondern der mit dem Kommen Jesu schon anbrechenden, Heil schaffenden Gottesherrschaft (Mt 11,2-6). Der Umkehrruf wird zur Einladung zur nahenden Gottesherrschaft und damit zur "frohen Botschaft", und diese ergeht gerade an die "Armen" (Mt 11,5; Lk 6,20).

3. Jüngerschaft

Jesu öffentliches Wirken in Galiläa beginnt mit der Proklamation der Gottesherrschaft, dem in ihr begründeten Umkehrruf und der Berufung einer eigenen Gefolgschaft. Die Berufung der 12, die die 12 Stämme Israels repräsentieren, verdeutlicht, dass sich seine Botschaft an das Gottesvolk richtet und seine Erneuerung zum Ziel hat. Wie bei Johannes ist die Zugehörigkeit nicht mehr durch die Herkunft garantiert, ja Jesus rechnet im Verlauf seiner Wirksamkeit mit dem Ausschluss von Israeliten gerade aus den Kreisen der "Gerechten" und dem Hinzukommen vieler bisher Ausgeschlossener, "Sünder" und Heiden (Mt 8,11f; Lk 7,28; Mt 21,31,43 und der vielfach belegte Spruch, dass Letzte Erste sein werden.) Anders als die Johannesjünger fasten die Jesusjünger zu seinen Lebzeiten nicht: es ist jetzt nicht Fasten, - sondern Hochzeit (dazu auch Mt 11,19).

4. Jesu Verhältnis zu Johannes dem Täufer

Jesus hat das Wirken des Täufers uneingeschränkt bejaht. Er hat sich selbst taufen lassen und die eigene Vollmacht in Analogie zu der des Täufers gestellt (Mk 11,27-33; vgl. a. Mt 11,16 - 19). Er sieht in ihm mehr als einen Propheten (Mt 11,9), unter den Menschen ist kein größerer als er (Mt 11,11 mit christlicher Glosse). Alle Propheten und das Gesetz haben auf ihn hin geweissagt (Mt 11,13). Er ist der Elia, dessen Kommen angesagt ist (Mt 11,14). Der sog. „Stürmerspruch“ Mt 11,12f reiht Johannes in die Geschichte der Gottesherrschaft ein (anders Lk 16,16, wo Johannes einer vergangenen Epoche zugerechnet wird, nach der erst das Evangelium von der Gottesherrschaft verkündigt wird. Jesu Urteil über den Täufer ist, anders als das der Gemeinde, die in Konkurrenz zu den Johannes-Jüngern steht, frei von Herabsetzung. Jesus beginnt sein öffentliches Wirken mit der Gefangennahme des Täufers ca 28 n.Chr. Hat er das Werk des Täufers fortsetzen wollen oder wollte er der Kommende sein, von dem Johannes dunkel gesprochen hatte? Dagegen sprechen einige markante Unterschiede zum Auftreten des Täufers.

1. Jesus tritt in Galiläa auf. Er bleibt also nicht in der Wüste, sondern geht in die bewohnten Gegenden. Er tauft - zumindest seitdem - nicht. Er weicht also im Kernstück von Johannes ab. Offenbar versteht er die eigene Sendung anders.
2. Auf den Vorwurf mangelnder Bußgesinnung antwortet Jesus, dass jetzt Zeit zum Feiern, zur Freude, Hochzeit sei (Mt 9,14f.). Dementsprechend lebt er nicht asketisch. Jesus feiert mit denen, die eigentlich fasten sollten (Mt 11,18f.). Das Herankommen der Gottesherrschaft qualifiziert die Gegenwart also anders als bei Johannes. Gott naht nicht im Zorn, sondern ist gütig (Mt 11,2-6).
3. Anders als Johannes heilt Jesus und erfüllt damit Verheißungen für die Heilszeit (Jes 35,5ff., 61,1f.; Tote fehlen!). Lahme, Blinde, Aussätzige gelten als tot (Tannaiten). Reich Gottes ist nicht Zorngericht, sondern Rettung menschlichen Lebens. Nach Lk 11,20 richte sich die Ankunft der Gottesherrschaft gegen die Dämonen, die zerstörerischen Mächte.
4. Jesus selbst bringt die Gottesherrschaft heran, sie ist mit seinem Kommen herangekommen (Lk 17,20). Nicht nur mit seinen Worten, sondern auch seinen Taten (so die Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig zu verstehen, Mk 13,31-33).
5. Umkehr heißt dann, sich auf das Gottesreich als schon beginnendes Heil einzustellen. Freude der Nachfolge (Schatz im Acker Mt 13,44-46), freilich mit Kosten.

Jesu Wirken, Skizze

I. Anbruch der Gottesherrschaft im Wirken Jesu

Jesus hat sein öffentliches Auftreten in einen bestimmten Sinnzusammenhang gestellt: die Gottesherrschaft ist herangekommen. Was ist damit gemeint?

Man hat häufig festgestellt, dass Jesus diesen für ihn zentralen Begriff eigenartigerweise nirgends definiert, und sich deshalb berechtigt geglaubt, ihn entweder mit allerlei, wie ich meine, irreführenden Vorstellungen vom baldigen Weltende, kosmischer Katastrophe usw. aufzufüllen oder aber ihn zu etwas ganz Unanschaulichem zu sublimieren. Dabei wird ein sehr wichtiger Zusammenhang verkannt: Jesus hat das Kommen der Gottesherrschaft nicht chronologisch festgemacht und an bestimmte Ereignisfolgen gebunden, seine Ansage ist keine Voraussage eines auch unabhängig von ihm eintretenden Geschehens. Wo ihn seine Zeitgenossen nach Evidenzen, Anzeichen dafür fragen, weist er ausschließlich auf das hin, was mitten unter ihnen passiert.²⁵

²⁵ Lk 17,20; 11,20; 11,29-33; Mt 11,2-6

Das heißt: die Gottesherrschaft ist mit Jesu Auftreten nahe herangekommen, in seinem

Wirken bricht sie sich Bahn, Jesus selbst leitet ein, was er ansagt.²⁶ Also interpretiert sein eigenes Verhalten, was es mit der Gottesherrschaft auf sich hat. Allerdings behält der Begriff ein offenes, auch von Jesus nicht ausgefülltes Moment: was die Gemeinsamkeit der Menschen mit Gott vollends bedeuten wird, scheint nicht ausschöpfbar zu sein, und darum hat auch die spätere Gemeinde nicht von vornherein Unrecht, wenn sie z.T. andere und weitergehende Erwartungen mit ihr verknüpft hat. Zunächst aber ist wichtig, den konkreten Sinn, den Jesus ihr gegeben hat, zu verfolgen. Ganz formal meint die Ankündigung, dass Gott auf der Erde Macht gewinnt über die ihm widerstrebenden Kräfte. Wir müssen also die Vorstellungen von "in-den-Himmel-kommen, Leben nach dem Tode von vornherein ausschalten. Für Johannes den Täufer bedeutete dieselbe Ankündigung das baldige Strafgericht über alle, die nicht Buße tun, sich taufen lassen und ihr Verhalten ändern. Für Jesus hat sie mit seiner Lösung aus dem Täuferkreis eine ganz andere Bedeutung gewonnen: Gott naht nicht im Zorn, sondern er ist gütig und greift zugunsten der Menschen ein: die Ankündigung der Gottesherrschaft wird zur frohen Botschaft. Und auch der *n* Buhuf hat alle asketische Düsternis verloren: die umkehren, feiern mit Jesus. Auch im Reich Gottes wird, spiritualisieren wir das nicht, gegessen, gelacht und getrunken! So tritt Jesus mit einer ganz bestimmten Voraussetzung an die Realität heran: dass ihr eine Veränderung zum Guten bevorsteht, dass jetzt auf sie zukommt, was ihre endgültige Bestimmung und Gottes letzte Absicht ist. Wie sich diese Voraussetzung auf Jesu Handeln auswirkt, sei an einigen Zügen seines Wirkens verdeutlicht.

II. Der Kampf gegen die Übel und die Gegenmacht des Glaubens

Jesus hat Kranke geheilt und diesen sehr missverständlich so genannten "Wundern" eine ganz zentrale Bedeutung gegeben. Die Berichte lassen noch erkennen, dass es ihm dabei wirklich um Heilung und nicht um Propaganda oder Beglaubigung seiner Autorität, also nicht um Selbstdarstellung ging. Wenn im Zentrum seines Wirkens Heilungen stehen, so macht das deutlich, wie wichtig Jesus das Leben ist und dass das "Heil" nichts anderes, Höheres, Späteres meint, sondern die Befreiung dieses Lebens von seinen Verstümmelungen. So grundsätzlich will Gott das Leben der Menschen, dass Jesus Gutes tun mit Leben retten, Böses tun mit Leben töten gleichsetzen kann, dass er auch am Sabbat heilt - übrigens keine akuten Notfälle - und das mit der unerhörten Behauptung rechtfertigt dass nicht einmal der Sabbat für Gott reserviert, sondern zum Wohl des Menschen bestimmt sei. So kann gar die Gottesherrschaft selbst, Gottes letztes Ziel, auf die schlichte Formelgebracht werden, sie sei "Leben".²⁷ Und Jesus antwortet auf die Frage des Täufers, wer er sei, mit dem Hinweis auf das, was durch ihn geschieht: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird frohe -Botschaft verkündet . (Mt 11,2-6). So sind die Heilungen alles andere als beiläufig, in ihnen geschieht schon jetzt, was von der Heilszeit erwartet wurde: Befreiung von den Übeln der Existenz, den Beschädigungen des Lebens und dem Tod. Und genau diese Bedeutung hat die Gottesherrschaft: sie bringt Schalom, was das abgenützte Wort Heil nur unzureichend wiedergibt : Fülle des Lebens und Ende der Not. Darum kann Jesus sagen: wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist doch die Gottesherrschaft zu euch gelangt (Lk 11,20). In einer Vision sieht Jesus den Satan wie einen Blitz vom Himmel stürzen (Lk 10,18), dort also ist seine Macht schon gebrochen, und auf der Erde nimmt Jesus den Kampf gegen

²⁶ Zur Differenz von (kleinem) Anfang in der Gegenwart und zukünftigem (großen) Resultat vgl. Mt 13,31-33.

²⁷ Mt 18,8; Mk 9, 43, 45

seine Trabanten auf.²⁸ Es wird überliefert, dass er nicht nur mit Schmerz auf das Leiden der Menschen reagierte, sondern auch mit Zorn und Empörung über die Destruktion.

Somit wird deutlich, was die eschatologische Perspektive bewirkt: wenn Gott in einem letzten Sinn Leben will und der Welt, wie sie ist, eine Zukunft entgegengehalten wird, die menschliches Leben im Vollsinne realisiert, so verlieren die Übel der Existenz den Schein des Gottgewollten und Unabänderlichen. Der gesellschaftliche Mechanismus, das Übel zu normalisieren, indem man die Betroffenen an den Rand schiebt und ihr Schicksal als Strafe für Schuld rechtfertigt, wird außer Kurs gesetzt. Das Übel wird als Übel kenntlich gemacht und der Widerstand dagegen aktiviert. Was bietet Jesus aber gegen das Übel auf?

Sein Auftreten hat Menschen den Anstoß gegeben, wieder Hoffnung gegen ihr Leiden zu fassen, und den fast absurden Glauben geweckt, dass ihr längst verfestigtes Schicksal doch noch gewendet werden könne. Gerade diesen Glauben hat Jesus zum entscheidenden Faktor der Heilung erklärt, und nur in diesem ganz konkreten Zusammenhang scheint er überhaupt von Glauben geredet zu haben, ohne ihn jemals auf sich, auf Gott oder ein Bekenntnis zu beziehen. Gewiss hat Jesus diesen Glauben geweckt, gewiss ist die Macht des Glaubens, der "alles vermag", Gottes eigene Macht, gewiss ist, was er bewirkt, ein Versprechen der Gottesherrschaft selbst, so dass alle theologischen Elemente in diesen Heilungsszenen wie in einen Punkt zusammengezogen wirken: im Koinzidenzpunkt des Glaubens sind Jesus, Gott und Mensch eins. Aber Jesus gibt diesem Vorgang eine überraschende Deutung- man könnte fast sagen: in Richtung Autonomie-, wenn er den Hilfesuchenden mit den Worten auf den Weg schickt: dein Glaube hat dir geholfen, gleichsam ein Notabene für die Zukunft. Vom Wundertäter kein Wort. Er, der Ohnmächtige, soll wissen, dass sein Glaube Macht ist, die ihn wieder zum Subjekt über sein Schicksal macht, Gegenmacht gegen die noch so massive schlimme Realität.²⁹

Dieses merkwürdige, unverkennbar echte Wort Jesu verwirrt wohl nicht nur die "Wundergeschichten", indem es den allmächtigen Wundertäter ebenso wie sein passives Objekt beseitigt und das kausale Modell des Wunders zu dem kommunikativen der Heilung 'humanisiert'. Es verwirrt doch wohl auch die noch heute fast ungebrochene Vorstellung, dass das Gottesreich von alleine, ohne uns und über uns kommt, und macht deutlich, dass nicht nur Jesus, sondern Menschen überhaupt am Kommen des Gottesreichs, an der Geschichte der Befreiung beteiligt sind, - freilich nicht in der Selbstsicherheit der Mächtigen und Machenden, wohl aber im Verlangen der Bedürftigen (Mt 5,1ff;6,10;6,33), im Aussein- gegen alle Aussicht - auf die unwahrscheinliche Möglichkeit des Guten, des Lebens, angesichts seiner Zerstörung.

III. Die Parteinahme für die Randsiedler und die Umkehrung der Verhältnisse durch Antizipation

Die Nähe der Gottesherrschaft als Heil für den Menschen hat Jesus noch in anderer Weise für die Gegenwart in Anspruch genommen. Er hat auf eine für seine respektablen Zeitgenossen sehr anstößige Weise die Randsiedler der Gesellschaft "begünstigt" und misste sich dafür "Kumpan von Zöllnern und Sündern" schimpfen lassen (Mt 11,19). Seine Begründung für dieses parteiische Verhalten ist denkbar einfach und unsentimental: die Gottesherrschaft ist für die bestimmt, die sie brauchen - nicht verdienen -, darum zuerst einmal für die, die sie am nötigsten haben(Mk 2,17).

So macht Jesus durch sein Verhalten und seine Gleichnisse gerade das Verlorene wichtig, sein Interesse - Gottes Interesse - am Heil aller richtet sich primär auf die ins Abseits Geratenen, und sein Zorn- Gottes Zorn - fällt auf die, die sie als Kontrastgruppe abgedrängt haben und um des eigenen Vorrangs willen die Solidarität verraten. So spricht Jesus den Armen das Gottes-

²⁸ Mk 3,27

²⁹ vgl. die Pionierarbeit von G. Ebeling, Jesus und Glaube, ZThK 55,1958, jetzt in Wort u. Glaube I. Allerdings tendiert er zur Formalisierung des Heils ("Heilwerden der Existenz"), um zum kirchlichen Glaubensverständnis zurückzulenken ("Wort und Glaube"), und löst damit den Glauben aus dem sehr konkreten "Programm" Jesu: Beseitigung der Übel.

reich zu und preist die selig, die jetzt hungern und jetzt weinen, denn sie haben sich von der Zukunft etwas zu versprechen: sie werden lachen und satt werden. Wehe aber den Reichen, die satt sind und jetzt schon gut lachen haben, denn sie haben ihren Trost dahin; dh. sie haben sich schon eingedeckt und leben vom Vorrat, die Zukunft hat ihnen - im doppelten Sinne- nichts zu bieten. Und auch um die Gerechten, die das Gesetz und mit besonderem Fleiß die Reinheitsgebote halten und täglich um das Kommen der Gottesherrschaft beten, steht es nicht besser: sie wollen sie nicht elementar, hungernd und dürstend, und nehmen sie nicht an wie ein Kind, das begierig zugreift, wenn man ihm etwas gibt, sondern wollen sie obendrein, als Bestätigung und Überhöhung dessen, was sie sich schon erworben haben. Sie wollen ihren Vorsprung verewigen und finden es deshalb unerträglich, dass die später Gekommenen den gleichen Lohn erhalten und der heimkehrende Lump gefeiert wird (Mt 20,1-16; Lk 15,11-32). Darum sind die religiös Avancierten ebenso wenig zukunftssträchtig wie die Reichen, die vom Bestand zehren, ihrem Vorrat, ihrem Vorsprung, sie sind allesamt nicht lebensfähig: Fürwahr, ich sage euch, die Zöllner und Huren kommen in das Gottesreich hinein,- ihr nicht Mt 21,32). Aber werden sie selbst, die Bedürftigen, damit nicht nur weiter vertröstet? Diese geläufige Kritik verkennt, dass die so provozierende Erklärung, dass die sozial Geächteten Anwärter auf das Gottesreich sind, selbst schon etwas bewirkt, dass sie eine Art Gegenwelt mit verändertem Bewertungsmaßstab konstituiert, in der sich neues Selbstbewusstsein bilden kann. Statt nur auf die Zukunft zu vertagen, schafft sie neue Realität. So antizipiert Jesus in den Seligpreisungen die Zukunft: sie, denen sie gelten, sind jetzt schon glücklich zu schätzen. So vergibt er jetzt schon einzelnen ihre Sünden. Und so behandelt er sie jetzt schon so, als gehöre ihnen das Reich Gottes, hält Tischgemeinschaft mit ihnen, und das heißt kaum weniger als: er feiert jetzt schon mit ihnen das kommende Heil. Damit tilgt Jesus fast demonstrativ den Makel und stellt die Würde der Deklassierten wieder her, ja er misst ihnen eine Würde bei, die sie nie hatten. Er "resozialisiert" sie nicht als Nachzügler in die bestehende Gesellschaft, sondern als die bisher Letzten, die die Ersten sein werden, auf die neue des Gottesreichs hin, die er ihnen in seinem eigenen Umgang mit ihnen schon vorgibt

Das Reich Gottes ist also der Sinn, den Jesus seinem Handeln vorausentworfen und für den er sein Leben in einer äußersten Konsequenz zum Einsatz gebracht hat. Er hat damit der Welt, wie sie ist, die "Utopie" einer zukünftigen entgegengehalten, in der endlich alles sehr gut sein wird, und zugleich eine Geschichte der Befreiung von Menschen initiiert, der Befreiung von Krankheit, sozialer und religiöser Herabsetzung, der Plage des eigenen Ungenügens und der Sorge um sich selbst, in der Menschen, wenn auch nur in einem Moment ihrer Existenz, das "Heil" aufgeleuchtet ist.

Sein Weg ist aber auch durch die abgründige Erfahrung gekennzeichnet, dass Menschen sich ihrer eigenen Befreiung erbittert widersetzen. Die Repräsentanten der bestehenden Ordnung haben sich dieses Provokateurs mit Gewalt zu entledigen versucht, um wieder zur Tagesordnung überzugehen. Es war das Ziel des Christusbekenntnisses damals und ist das Ziel unserer Beschäftigung mit der synoptischen Tradition, die Provokation Jesu wiederherzustellen.

Jesu Wirken mit dem Anspruch, die letzte Bestimmung der Menschen zu realisieren, provoziert mit einer kaum zu überbietenden Eindringlichkeit die Frage nach dem Sinn menschlicher - unserer Praxis überhaupt. Sie fordert dazu auf, das Reich Gottes, das Warum und Wozu seines Wirkens, als Sinn des eigenen Lebens zu erfassen und damit auch sein Werk - die Sache Gottes - die Befreiung der Menschen zu betreiben. Es ist damit der Anstoß für jede Praxis, auf ihren Sinn zu reflektieren, auf das, was sie letztlich erreichen will, um sich von daher zu orientieren und zu motivieren und nicht in bewussten ("pragmatischen") Abläufen zu erstarren. Dieses Nachdenken über den Sinn eigener Praxis in der Konfrontation mit dem Wirken Jesu kann aber, auch wenn es sich um diakonische Praxis handelt, die den Anschluss an Jesus sucht, nicht unter

einem totalen Zustimmungsdruck stehen und eine pauschale - immer illusionäre- Identifikation zum Ziel haben, sondern miss sich der unaufhebbaren Differenzen bewusst bleiben. Die Beziehung auf Jesus und die biblische Tradition im allgemeinen sollte nicht im Modell der Deduktion, sondern im Modell des (unabschließbaren) Dialogs erfolgen, nicht ein autoritativ abgeleitetes (tatsächlich meist nur zurückprojiziertes) Konzept produzieren, sondern zu einer überlegter, selbst verantworteten und schöpferischen Fortsetzung der Sache Jesu stimulieren.

Jesus und das Gottesreich

1. Konturen der Botschaft Jesu

1.1 Das Gottesreich als Zentralbegriff

Leonhard Ragaz, der Schweizer Theologie-Professor, der 1921 seine Professur aufgab und ins Züricher Arbeiterviertel zog, um dort seinen „Weg der Nachfolge“ anzutreten, hat 1942 einen „Katechismus für Erwachsene“ in Dialogform geschrieben. Darin lautet die erste Frage: „Was hat denn Jesus gelehrt und gewollt?“ und die Antwort: „Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde“. Und in seinem Vortrag, der in seinem Buch „Von Christus zu Marx, von Marx zu Christus“ (1929) enthalten ist, heißt es: „Das Reich Gottes für die Erde, das ist die Botschaft der Bibel. Es steht nichts anderes darin... Dieses Reich aber ist für die Erde. Das ist es, was wir nicht genug bedenken können.“

In der Tat, wenn wir nach einer Zusammenfassung suchen, nach einem Inbegriff dessen, worum es Jesus ging, wofür er sich und sein Leben einsetzte, so stoßen wir in der synoptischen Überlieferung auf einen zentralen Begriff: die Gottesherrschaft oder das Gottesreich. Nach Mt und Mk beginnt Jesus damit seine öffentliche Wirksamkeit, dass er verkündet, das Gottesreich sei genaht. Und als er seine Jünger aussendet, trägt er ihnen auf, dieselbe Botschaft auszurichten. In dem Gebet, das er ihnen gibt, lässt er sie bitten: Dein Reich komme. Er redet in Gleichnissen von ihm. Er preist die Armen glücklich, weil das Gottesreich ihnen gehöre. Das Gottesreich ist der Sinn, den er seinem öffentlichen Wirken gibt; es ist zugleich das erste Anliegen in der inneren Zuwendung zu Gott; und es ist der Auftrag an die, die sein Wirken fortsetzen.

Jesus hat diesen Begriff nicht erfunden, er teilte die Reich-Gottes-Erwartung mit dem AT und den jüdischen Gruppierungen seiner Zeit, wenn sie auch dort kaum eine so zentrale Stellung hatte wie bei ihm. In der neutestamentlichen Überlieferung häuft er sich in den synoptischen Evangelien und tritt in den übrigen Schriften auffällig zurück.³⁰ In der Jesus-Tradition taucht er in mancherlei ungebräuchlichen, offenbar von Jesus selbst geprägten Wendungen auf.³¹ Wortgebrauch und Wortstatistik bestätigen also: wenn wir eine Kurzfassung, einen Inbegriff suchen für das, worum es Jesus ging, so ist das seine eigene Antwort: um das Gottesreich. Was hat er damit gemeint?

1.2 War Jesus ein Bußprediger?

Der Beginn der Wirksamkeit Jesu in Galiläa nach der Gefangennahme Johannes des Täufers wird gängigerweise so übersetzt: *„Von da an begann Jesus zu predigen: Tut Buße, denn das Himmelreich ist genaht/nahe herbeigekommen“*. Diese Übersetzung von Mt 4,17 verleitet zu verhängnisvollen Fehldeutungen.

³⁰ Mk 13mal, Q 9mal, Mt +27mal, Lk +12mal, Paulinische Briefe 10mal, Apostelgeschichte 7mal, Johannesevangelium und Offenbarung des Johannes je 2mal, Hebräerbrief und Jakobusbrief je 1mal, s. auch zum Folgenden J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie I, ²1973, §3,3.

³¹ Z.B. dass die Gottesherrschaft naht, dass man in sie hineingehen kann, dass man nach ihr trachten soll, dass sie verschlossen werden kann, dass sie - in den Gleichnissen - verglichen werden kann.

Die Übersetzung "Buße" ist falsch und verhängnisvoll. Sie weckt Assoziationen wie "für etwas büßen", "etwas ausbaden müssen". Sie rückt Jesus in die Nähe der Zeltmission und des "Trommelfeuers, mit dem gewisse evangelische Gruppen die Herzen glaubten für das Evangelium sturmreif schießen zu können".³² In einem Zustand von Reue, Selbstbestrafung, Selbst-demütigung, Zerknirschung zu schwelgen bzw. schmoren zu lassen, um Gerichtsangst und Sündenbewußtsein zu kreisen, ist ein Frömmigkeitstyp, der vielen das Christentum verleidet hat.

Das hier zugrunde liegende griechische Wort (metanoein) bedeutet "umdenken, den Sinn ändern", das hebräische und aramäische (schub) meint **Umkehr**, Änderung des Wandels oder, wie der Hebräer sagt, des Weges, eine Umstellung des gesamten Verhaltens. Jesus nimmt damit den Umkehr-Ruf Johannes des Täufers und der alttestamentlichen Propheten auf.³³ Umkehr schließt zwei Bewegungen ein: Abkehr und Hinkehr, ein Sich-abwenden und ein Sich-hinwenden. So haben die Propheten zur Umkehr gerufen, dh. zur Rückkehr zum Gott Israels und seinem Recht und zur Abkehr von anderen Göttern und vom Unrecht. Es ist bezeichnend, dass Mt 4,17, in dieser Kurzformel der Botschaft Jesu, die Abkehr unausgeführt bleibt. Jesus weiß sehr wohl in bestimmten Szenen zu konkretisieren, wovon er Abkehr fordert. Aber diesem negativen Bereich gilt nicht sein vorrangiges Interesse, auch "die Sünde" ist bei ihm noch nicht zum Generalthema geworden.³⁴ Ganz im Vordergrund steht bei ihm die Hinkehr, gewiß die Hinkehr zu dem einen Gott Israels, aber bei ihm noch bestimmter die Hinkehr zu der nahegekommenen Gottesherrschaft. Umkehr bedeutet, sich auf sie einzustellen und einzulassen, ja nach der Gottesherrschaft zu "trachten" (Mt 6, 33). So findet Jesus JüngerInnen, die alles stehen und liegen lassen und mit ihm ziehen, die das Abenteuer der Gottesherrschaft auf sich nehmen.

Nun kennt das Judentum durchaus - wie alle alten Kulturen - ein Bußritual. Die Bezeichnung dafür war nicht Umkehr, sondern Fasten (zom). Dazu gehörten bestimmte "Selbstminderungsriten", die z.T. mit den Traueritten identisch waren (vgl.dazu den Exkurs zur Buße 1.2.1). Solche Riten und die entsprechende Stimmung werden aber in der Umgebung Jesu gerade nicht gepflegt. Anders als die Pharisäer und die Jünger Johannes des Täufers halten die Jesus-Jünger keine freiwilligen Fastentage ein. Darauf angesprochen, antwortet Jesus: *"Können denn die Hochzeitsleute fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist ?"*, dh. während der Hochzeitsfeier.³⁵ Jetzt ist also Hochzeit, Zeit der Freude, keine Fastenzeit, keine Zeit für gedrückte Bußfrömmigkeit. Und im Umgang Jesu mit denen, die als "Sünder" gelten, weil sie die Tora nicht gebührend beachten, geht es schockierend festlich zu: statt sie zu meiden oder ihnen als Bußprediger gegenüberzutreten, ißt und trinkt er munter mit ihnen und zieht sich

³² Theologisches Begriffslexikon, s.v. S. 75.

³³ Mit der "Frucht der Umkehr" (nicht der Buße) Mt 3,8 sind neue Taten gemeint (vgl. den Akzent auf dem T u n des Willens Gottes Mt 7,21-23;12,50). Zur Umkehr vgl. auch die 5. Benediktion des Achtzehn-Gebets.

³⁴ Von Sündenvergebung ist in der synoptischen Jesus-Überlieferung nur 2mal die Rede (Mk 2,9 par. in Verbindung mit einer Heilung und Lk 7,48 als Stellungnahme Jesu gegen die Abwertung einer notorischen "Sünderin" durch einen Pharisäer. Jesu Umgang mit den von den Tora-Strengen so diskriminierten "Sündern" (Menschen mit einem als unrein oder unsittlich geltenden Gewerbe oder allgemeiner die sog. "Leute vom Lande", die es mit den Tora-Vorschriften nicht so genau nahmen) war gerade deshalb so anstößig, weil er ihre Sünde nicht zum Thema machte und ihnen nicht mit Bußforderungen begegnete.

Die Heilungen sollten uns auf die Kategorie der Übel aufmerksa machen, die über der Konzentration auf die Sünde vernachlässigt wurde. Angesichts der Gottesherrschaft verlieren auch Krankheit, Behinderung, Verstümmelung, Mangel bei Jesus den Charakter des Normalen oder gar Gottgewollten. Übel und Sünde wirken oft zusammen in Unheilszusammenhängen, Mechanismen der Störung und Zerstörung von Leben, die sich nicht einfach auf einzelne Schuldanteile zurückführen lassen und durch deren Übernahme und Vergabung noch keineswegs aus der Welt geschafft sind. Es geht in Christentum und Diakonie nicht nur um Vergabung der Sünde, die eine neue persönliche Geschichte ermöglicht, sondern auch um Beseitigung von objektiven Unheilszusammenhängen, von Übeln und üblen Folgen menschlicher Sünden.

³⁵ Mk 2,18f.par., dazu J.Jeremias a.a.O. S.108 und Die Gleichnisse Jesu, ⁵1958, S.44. Das Mt 9,15 mit "trauern" übersetzte Wort bedeutet im Aramäischen „fasten“ und „trauern“. Die Fortsetzung in v.20 verweist auf die spätere Fastensitte und dürfte Gemeindebildung sein.

damit den Vorwurf zu, sich zu ihrem Kumpan zu machen. Er sei *"ein Schlemmer und Zecher, Freund mit Zöllnern und Sündern"*, wird er beschimpft.³⁶

Die Umkehr steht bei Jesus auch in einem anderen Verhältnis zum Heil als das Bußritual, das es herbeiführen will. Das wird im Vergleich mit einem Rabbinen-Spruch deutlich: *"Wenn die Israeliten einen Tag Buße täten, sofort würde der Davidsson kommen"*.³⁷ Die Buße soll die Erlösung herbeibringen oder doch beschleunigen. Bei Jesus wird das Kommen der Gottesherrschaft dagegen nicht von der Umkehr abhängig gemacht, sondern ihr Kommen fordert zur Umkehr heraus: Die Gottesherrschaft ist genaht, deshalb kehrt um! Die Umkehr geschieht nicht damit, sondern weil.

Auch die zweite Komponente des "Bußpredigers" trifft auf Jesus und seine Botschaft nicht zu. Es wäre schon eine ungewöhnlich kurze Predigt, die sich - so Mt 4,17 - in einem Satz erschöpft; und es fehlt jeder rhetorische Aufwand, um den Hörern zuzusetzen. Das gilt auch für die Botschaft der von Jesus ausgesandten Jünger: *"Das Gottesreich ist zu euch genaht"* (Lk 10,9). Wo sie nicht aufgenommen werden, setzen sie nicht nach, reden nicht auf die Leute ein, sondern schütteln den Staub ab von ihren Füßen und gehen. Nur die Botschaft wird noch einmal wiederholt: *"doch das sollt ihr wissen, dass das Reich Gottes genaht ist"*. Eine Predigt in unserem Sinne ist das nicht. Das Mt 4,17 gebrauchte Wort (keryssein) heißt verkündigen, verkünden. Was das ursprünglich bedeutet - und zwar im Griechischen, Hebräischen, Lateinischen und Deutschen gleichermaßen - wird an Mt 10,27 deutlich: *"was ihr ins Ohr (geflüstert) hört, das tut kund auf den Dächern"*, dh. ruft laut herab. So verkündet etwa ein Herold (gr. keryx) im Auftrag eines Fürsten, dass Krieg ist oder dass Vollversammlung ist. Er ruft das laut aus, macht es bekannt, tut es kund, und dadurch tritt es in Kraft. Noch heute treten Gesetze mit ihrer "Verkündung" in Kraft, auch wenn das mittlerweile auf schriftlichem Wege erfolgt. Mit der öffentlichen Ausrufung tritt das Ausgerufene in Kraft. Deshalb kann die 'Predigt' Jesu so kurz sein: sie ruft ein Ereignis aus, das nun alles bestimmt. Jesus hat die Gottesherrschaft also nicht nur vorausgesagt oder angekündigt oder - in unserem Sinne - gepredigt³⁸, er hat nicht nur über sie geredet, sondern sie proklamiert. Dazu gehört "Vollmacht" (Mk 1,27), und das provoziert die Frage danach (Mt 21,23-27).

Diese Botschaft Jesu hat, anders als die Drohrede Johannes des Täufers³⁹ vom Zorngericht, einen frohen Klang, ist "frohe Botschaft".⁴⁰ *"Armen wird frohe Botschaft gebracht"*, sie werden glücklich gepriesen, weil das Gottesreich ihnen zuteil wird.⁴¹ Leben wird es geben, heißt - vereinfacht - die Botschaft, und zwar gerade für euch, denen es am meisten fehlt, und das nicht zu knapp: lachen werdet ihr und satt werden. Damit nimmt Jesus die frohe

³⁶ Mt 11,19, Lk 7,34 Q. Der Vorwurf richtet sich im Kern nicht dagegen, dass Jesus zuviel täte, was Johannes zu wenig tat (Mt 4,3; Lk 1,15), nämlich essen und trinken, sondern dass er es in schlechter Gesellschaft tut, mit Leuten, mit denen sich, wer die Tora ernstnimmt, nicht zu Tisch legt.

³⁷ R. Acha um 320.

³⁸ Übrigens ist auch die ursprüngliche Bedeutung von „predigen“ „lat. „praedicare“ „öffentlich bekannt machen“. Die Übersetzung von keryssein mit predigen ist also in diesem Sinne korrekt; da wir Predigt heute anders verstehen, aber irreführend. Auch die Synagoge kannte so etwas wie eine Predigt nach der Prophetenlesung. Sie wurde nicht als Verkündigung verstanden und bezeichnet, sondern als Auslegung, Vortrag, Forschung (derascha). Auch "Verkündigung" ist im kirchlichen Jargon zu einer Formel für Predigt überhaupt geworden, ja zu einem Sammelbegriff, unter den zwanghaft alles, auch das Tun, gepreßt werden muss ("Verkündigung durch Wort und Tat"), um als legitime kirchliche Aktivität gelten zu können. Der oben umrissene bestimmte Sinn wird dabei völlig verwischt.

³⁹ Mt 3, Lk 3; dazu mein Skript "Johannes der Täufer".

⁴⁰ So charakterisiert Mk an der Parallelstelle Mk 1,15 die Botschaft Jesu als Evangelium = gute Botschaft, folgt darin allerdings bereits dem Sprachgebrauch der christlichen Gemeinde, für die "das Evangelium" terminus technicus für die Missionsbotschaft wurde, vgl. Mk 13,20; Mt 24,14; auch Mt faßt die Verkündigung Jesu zusammen als "Evangelium des Reichs", 4,23; 24,14. Für Jesus selbst s. Mt 11,5 mit Rückgriff auf Jes 61,1, der Lk 4,18f ausgeführt wird. Auch diese sog. "Antrittspredigt" in Nazareth beschränkt sich auf einen Satz: dass nämlich die frohe Botschaft der Befreiung jetzt erfüllt ist, dh. in Kraft tritt, verwirklicht wird.

⁴¹ Mt 11,5 bzw. Lk 6,20.

Botschaft auf, die Propheten der Exilszeit dem zerschlagenen Volk zugesprochen hatten, die Verkündung seiner Befreiung und Rückführung und der Aufrichtung aus dem Elend.⁴²

Richtig übersetzt lautet Mt 4,17 also: *"Von da an begann Jesus zu verkünden: Kehrt um, denn das Reich der Himmel ist genaht!"*

1.2.1 Exkurs zur Buße

Zum Ritual des "Fastens", dh. zur Buße in unserem Sinne, gehören bestimmte Riten, die man als "Selbstminderungsriten" zusammenfaßt:

- Zerreißen der Kleider
- Anlegen des "Sacks", eines groben Gewandes, meist nur eines Lendenschurzes aus Ziegen- oder Kamelhaar
- sitzen, schlafen im Staub
- - Asche/Erde aufs Haupt streuen
- die Haut einritzen
- wehklagen
- - fasten
- die Sünden bekennen

- Gott um Vergebung anrufen.

Diese Riten gehören in den Zusammenhang einer bestimmten Weise, individuelles und kollektives Unheil zu bewältigen, es zu deuten und abzuwenden. Es wird auf eigenes Fehlverhalten zurückgeführt, und mit dem demonstrativen Eingeständnis desselben verbindet sich die Hoffnung auf eine Wende des Geschicks. So "fastet" etwa David, als sein Kind erkrankte, oder Ahab, als Elia ihm Unheil ankündigte.⁴³ Öffentliche Fastentage (=Bußtage) wurden ausgerufen, wenn das Volk von einem Unheil betroffen war, z.B. einer militärischen Niederlage, Dürre, Hungersnot, Pest, Getreideseuchen. 1.Kö 8 heißt es im Tempelweihgebet Salomos: *"Wenn dein Volk Israel vom Feind geschlagen wird, weil sie an dir gesündigt haben, und sie kehren um zu dir und bekennen deinen Namen und beten und flehen zu dir in diesem Hause, so wollest du es im Himmel hören und die Sünde deines Volkes vergeben."*⁴⁴ Umkehr kann sich so mit Bußriten verbinden. Im Buch Joel wird ein öffentliches Fasten angesichts einer Heuschreckenplage ausgerufen (1,14), aber das Prophetenwort mahnt, dass es auf die Umkehr von Herzen ankommt und die Bußriten nur ihre Ausdrucksformen sind, keine selbstwirksamen Inszenierungen: *"kehrt um zu mir von ganzem Herzen, mit Fasten und Weinen und Klagen; zerreißt eure Herzen und nicht eure Kleider, und kehrt um zu Jahwe, eurem Gott"* (2,12.f). Noch schroffer und sarkastisch wird Jes 58 auf die Frage, warum das öffentliche Fasten nicht wirke, die wirkliche Umkehr, die sich in Rechttun manifestiert, dem bloßen Zeremoniell entgegengesetzt: *"Siehe, an eurem Fasttag geht ihr dem Geschäft nach, und alle eure Arbeiter drängt ihr. Siehe, ihr fastet zu Zank und Streit und zum Schlagen mit ruchloser Faust. Ihr fastet zur Zeit nicht so, dass eure Stimme in der Höhe gehört würde. Ist das ein Fasten, das mir gefällt: ein Tag, da der Mensch sich kasteit? Dass man den Kopf hängen lässt wie die Binse und in Sack und Asche sich bettet - soll das ein Fasten heißen und ein Tag, der Jahwe gefällt? Ist nicht das ein Fasten, wie ich es liebe: dass du ungerechte Fesseln öffnest, die Stricke des Joches lösest? Dass du Mißhandelte ledig lässt und jedes Joch zerbrichst? Dass du dem Hungrigen*

⁴² Zu dieser Verkündigung Deuterocesajas (Jes 40-55, bes. Jes 52,7-10) und Tritojesajas (Jes 56-66, bes. Jes 61,1f) vgl. meine Textzusammenstellung "Die Geschichte der Heils-Erwartung", S.5f.

⁴³ 2.Sam 12,16; 1.Kö 21,27.

⁴⁴ vgl. 1. Kö 21; Neh 9; Jona 2,12ff.

dein Brot brichst und Arme, Obdachlose in dein Haus führst? Wenn du einen Nackten siehst, dass du ihn kleidest und dich den Brüdern nicht entziehst?"

Auch im Römischen Reich wurden in Kriegs- und anderen Notzeiten Bußtage vom Staatsoberhaupt angeordnet. Im Mittelalter gab es besondere Bußtage, die von der Obrigkeit angesetzt wurden, und regelmäßige Fastentage mit Bußcharakter (Quatembertage) zu Beginn der Jahreszeiten. Der Protestantismus hat das übernommen. Im 19. Jahrhundert wurde ein einheitlicher Bußtag für die protestantischen Kirchen staatsrechtlich geschützt.

Wir haben also festgestellt, dass Jesu Umkehr fordert, nicht Buße, und dass dieser Ruf zur Umkehr bei ihm frei ist von der gedrückten Stimmung und den Selbstminderungsriten der öffentlichen und persönlichen Buße, die das AT als "Fasten" kannte und die in der Reichskirche später in staatlich angeordneten Bußtagen zum Ausdruck kamen.

1.3 Vertröstung aufs Himmelreichs?

Schon der oben (1.2) beschriebene Zusammenhang mit einer prophetischen Verkündung wirklicher Befreiung wehrt dem beliebten Mißverständnis, dass Jesus angesichts des irdischen Elends auf das Himmelreich nach dem Tode oder in unbestimmter Zukunft vertröstet habe, ein Mißverständnis, das allerdings in Formen christlicher Jenseitsfrömmigkeit ohne Hoffnung und Biß für das Diesseits Anhalt findet. Heinrich Heine hat in "Deutschland - ein Wintermärchen" (1844) ein Mädchen dieses Vertröstungslied singen lassen:

*„Sie sang vom irdischen Jammertal,
Von Freuden, die bald zerronnen,
Vom Jenseits, wo die Seele schwelgt
Verklärt in ew'gen Wonnen.

Sie sang das alte Entsagungslied,
Das Eiapopeia vom Himmel,
Womit man einullt, wenn es greint,
Das Volk, den großen Lümmel“.*

und dem gegenüber sein eigenes Lied angestimmt:

*„Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten!
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.“*

So fern, wie er meint, ist dieses „neue Lied“ nicht von der Botschaft Jesu vom Reich der Himmel. Denn das "Reich der Himmel" findet keineswegs im Himmel statt, wohin man auf Grund irdischer Bewährung gelangt, sondern es kommt auf die Erde. Man kommt nicht in den Himmel, sondern der kommt her. „Himmel“ ist in der Wendung „Reich der Himmel“ die Umschreibung des Gottesnamens, den auszusprechen sich Mt als geborener Jude scheut.⁴⁵ Reich der Himmel ist also gleichbedeutend mit Gottesreich (gr. *basileia tou theou*, hebr. *malkut jahvé*), wörtlich Königsherrschaft oder Königreich Gottes, und das meint in der gesamten biblischen Tradition eine Königsherrschaft, die Gott auf der Erde antritt und ausübt. Die Botschaft Jesu handelt nicht von Exitus, sondern von Advent. Das haben religiöse Sozialisten wie Christoph Blumhardt und Leonhard Ragaz (s.o.) begriffen und neu zur Geltung gebracht.

⁴⁵ Die Umschreibung "Reich der Himmel" findet sich nur bei Mt und in dem judenchristlichen Nazoräerevangelium. Mt zieht sie dem Begriff Reich Gottes vor, den er auch wenige Male gebraucht. Die Mehrzahl erklärt sich daraus, dass "Himmel" im Hebräischen nur im Plural gebraucht wird (ein Plurale-tantum), entspricht aber auch der Vorstellung, dass 7 Himmel übereinander gelagert sind. Zur Umschreibung des Gottesnamens vgl. etwa Lk 15,18,21 „*ich habe gesündigt gegen den Himmel*“, dh. Gott.

Auch die Botschaft Jesu war kein Entsagungs- und Schlaflied und nicht die Vertröstung „vom irdischen Jammertal“ aufs Jenseits, „wo die Leiden schwinden. Wenn H.Heine weiter schreibt:

*Wir wollen auf Erden glücklich sein,
Und wollen nicht mehr darben,
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch
Was fleißige Hände erwarben.
Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust,
Und Zuckereerbsen nicht minder“*

so ist auch das nicht fern von der Botschaft Jesu, die die Armen jetzt schon glücklich preist, weil ihnen das Gottesreich zukommt, und jetzt noch Hungernden zusagt, dass sie satt werden, während die Reichen leer ausgehen. „*O nehmt die Sache nicht religiös, nehmt's handlich, nehmt's greifbar!*“, hat Chr. Blumhardt zu Recht gemahnt. Auch die Leute, die um der Sache Jesu willen die Sorge um Essen, Trinken und Kleidung aufgegeben hatten, hatten keineswegs den Mangel idealisiert und auf Wohlergehen Verzicht geleistet, sondern rechneten damit, das Aufgegebene vielfältig zu empfangen (Mt 19,29 par.). Heine dichtet weiter:

*Ja, Zuckereerbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!“
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.“*

Das wollte Jesus allerdings nicht. Vom Himmel sollte doch noch mehr an Leben auf die Erde geholt werden als Lebensmittel. Ungewollt ist H.Heine mit diesen Zeilen zum Propheten der Marktwirtschaft geworden, die Lebensmittel im Überfluß produziert und das Überflüssige als Glück ausgibt. Wobei die Armen nicht zufällig nach wie vor zu kurz kommen und im Ernstfall immer kürzer gehalten werden.

Auch die Losung "*auf Erden schon das Himmelreich errichten*" enthält ein fragwürdiges Element, das „Errichten“. Auch nach Jesus kommt das Gottesreich nicht ganz von alleine, wie Theologen das immer wieder wollen. „*Gott will die Sache nicht allein gemacht haben*“, sagte Chr. Blumhardt. Gott sucht ihr einen Menschenweg. Das Kommen das Gottesherrschaft und Jesu Kommen sind verflochten. Jesus - und nicht nur er - ist auf eine noch näher zu verfolgende Weise daran beteiligt. So trifft Heines Losung wohl die Richtung; sie entkräftet allerdings das Gottesreich zu einem Machwerk von Menschen (was dann auch dementsprechend gerät). Für Jesus hat die Gottesherrschaft - wie in der gesamten jüdischen Tradition - ihre eigene Dynamik, ist keine bloße Idee, die es aus eigener Kraft zu realisieren gälte, sie realisiert sich selbst. Damit Menschen nicht nur ihre Ziele und Interessen realisieren, sondern dem Gottesreich dienen, muss ihnen schon etwas entgegenkommen, das sie selber packt und verwandelt, das in ihnen reift, bevor sie etwas von Gott als etwas Lebendiges und Haltbares in die Welt bringen können.

In gut gesicherten Jesus-Worten wird die Gottesherrschaft einerseits von der Zukunft erwartet, andererseits schon als gegenwärtig ausgesagt. Versteht man sie als einen Zustand, so lassen sich futurische und präsentische Aussagen kaum vereinbaren; wohl aber, wenn sie als Vorgang gemeint ist, als ein Geschehen, das im Anbruch und im Gange, aber nicht vollendet ist.⁴⁶ Die Gottesherrschaft verwirklicht sich, ist in Verwirklichung, und Jesu "Werk" ist es, sie

⁴⁶ Eindeutig futurisch etwa im Vaterunser, eindeutig präsentisch etwa Lk 11,20 "wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist ja die Gottesherrschaft zu euch gekommen."

geschehen zu lassen, sie gleichsam hereinzuholen in die Gegenwart, nicht aber sie zu vertagen. Sie ist so etwas wie die Machtergreifung Gottes.⁴⁷

Dass das Gottesreich nicht nur ein erhoffter zukünftiger Zustand ist, von dem man jetzt nicht leben kann, sondern ein Geschehen, das jetzt schon passiert, wird dadurch unterstrichen, dass jetzt schon Augenzeugen glücklich gepriesen werden, *"die Augen, die sehen, was ihr seht"* (Lk 10,23). Was bekommen sie denn zu sehen - außer Worten zu hören?

Gefangen von seinem Landesvater Herodes Antipas, sitzt Johannes der Täufer in der Festung Machairus und hört von dem nun selbständigen Wirken Jesu in Galiläa. Johannes hatte jemand erwartet, der nach ihm käme und stärker wäre als er selbst, der nicht wie er mit Wasser, sondern mit Geist und Feuer taufen würde.⁴⁸ Den Johannesjüngern antwortet Jesus auf die Frage ihres Meisters, ob er der Erwartete sei:

*"Blinde werden sehend, und Lahme gehen,
Aussätzig werden rein, und Taube hören,
Tote werden auferweckt, und Armen wird frohe Botschaft gebracht".*

Jesus antwortet auf die Frage nach seiner Person in einer für ihn charakteristischen Weise nicht mit einem Titel, der seine Autorität behauptet, sondern indirekt mit dem Hinweis auf das, was in seinem Umkreis geschieht. Drei zweigliedrige Parallelismen weisen darauf hin, dass Menschen, deren Leben geschädigt, behindert, ja schon ausgelöscht ist, jetzt aufleben. Was Israel in späten Texten des AT von der Zukunft erwartete⁴⁹, was in die heilen Anfänge der Sinaizeit zurückprojiziert wurde⁵⁰, das geschieht jetzt. Die frohe Botschaft der Befreiung nach dem Dritten Jesaja (Jes 61,1) wird nicht nur erneut verkündet, sondern verwirklicht. Erst dann fügt Jesus hinzu: *"und glücklich ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt"*, wörtlich: dem ich nicht zum Skandal werde (Mt 11,5f.). So tritt der Bote zurück hinter der Botschaft vom Gottesreich und der Befreiung, die jetzt schon geschieht. Aber nichtsdestoweniger wird er, der sie anzusagen und einzuleiten wagt, damit zu einer Person, an der sich die Geister scheiden.

Das Kommen der Gottesherrschaft ist für Jesus also eng mit Heilungen verbunden⁵¹, wie sie von der Heilszeit erwartet wurden. Sie stellt er in den Vordergrund, nicht die von Johannes dem Täufer erwartete Scheidung. Jesus proklamiert mit der Gottesherrschaft den Anbruch der Heilszeit. Er ist *"der einzige uns bekannte antike Jude, der nicht nur verkündet hat, dass man am Rande der Endzeit steht, sondern gleichzeitig, dass die neue Zeit des Heils schon begonnen hat"*, formuliert der jüdische Religionswissenschaftler David Flusser⁵².

Auffällig ist, dass Jesus an der obigen Stelle, die Anklänge an Prophetenworte aus dem Jesajabuch enthält (Jes 61,1f., 35,5ff., 29,18f) die Aussätzig und die Toten hinzufügt, also die rettungslos dem Leben Verlorenen. Diesen Akzent unterstreicht auch ein Zitat aus der rabbinischen Literatur: *"Vier werden einem Toten gleichgestellt: der Lahme, der Blinde, der*

⁴⁷ Bei der Vertreibung der Dämonen wird der Charakter der "Machtergreifung" besonders deutlich. Dagegen ist nirgends davon die Rede, dass Menschen ihr unterworfen würden. Sie übt nicht Gewalt, leidet aber Gewalt (Mt 11,12).

⁴⁸ Mt 3,11f. Die spätere christliche Tradition hat Johannes den Täufer mehr und mehr zum Vorläufer Jesu gemacht, der auf ihn verweist, sich ihm unterordnet, für ihn Zeugnis ablegt. So einfach kann es historisch nicht gewesen sein, denn der von Johannes Erwartete sollte die endgültige Scheidung vollziehen, die Spreu vom Weizen sondern und sie verbrennen. Das paßt nicht recht zu der Art, wie Jesus wirkte. Dementsprechend sind die Johannesjünger keineswegs geschlossen zu Jesus und den Christen übergegangen. Paulus traf noch in den 50er Jahren (53-55) in Ephesus Johannesjünger an (Ag 19,1-7; vgl. 18,25). Die Johannessekten scheinen Ende des 1. Jhdts weit verbreitet gewesen zu sein und sich erst im Laufe des 2. Jhdts aufgelöst zu haben. Die Christen sahen die Differenz zu ihnen in ihrer Taufe auf den Namen Jesu und im Empfang des Heiligen Geistes. Wie Johannes selbst auf die Antwort Jesu reagiert hat, ist nicht überliefert. Vielleicht blieb ihm keine Zeit mehr vor seiner Hinrichtung.

⁴⁹ Jes 35,1-10; Jes 29, 17-24; ähnlich in spätjüdischen Texten wie Jubil 23; Henoch 96,3; 4. Esra 8,52ff.,72,2f.

⁵⁰ Nach rabbinischer Anschauung gab es damals in Israel keine Blinden, Stummen, Lahmen, Aussätzig, Tauben, Blöden, und der Todesengel hatte keine Macht, Billerbeck I, 593ff.

⁵¹ So auch Lk 10,9; Mt 10,7f; Lk 11,20; Mt 12,28.

⁵² D.Flusser, Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlt Monographien 1976, S.87.

Aussätzig, der Kinderlose".⁵³ Sie sind praktisch tot, ihnen ist nicht mehr zu helfen. Bei Jesus aber ist zu sehen, wie selbst die Toten noch das Leben packt. Wenn die Gottesherrschaft kommt, wird das scheinbar Unmögliche wirklich, da überwindet das Leben den Tod. Wenn man einem Verstümmelten, Lahmen, Blinden oder Aussätzigem begegnete, war es fromme Sitte zu murmeln: „Gepriesen sei der zuverlässige Richter.“⁵⁴ In der Nähe der Gottesherrschaft verlieren die Übel dagegen den Schein des Gottgewollten. **Die Gottesherrschaft ist bei Jesus die Machtergreifung Gottes über die Todesmächte⁵⁵, eine Machtergreifung des Lebens jetzt.** Sie rettet noch das schon dem Tod verfallene Leben. **Um "Leben retten"** geht es in ihr, und das ist auch die Devise, der Jesus in seinen Heilungen folgt⁵⁶.

Leben gegen den Tod, das ist das Thema der Gottesherrschaft und des Einsatzes Jesu für sie, und darum ist das auch - meine ich - die Sache der Diakonie: dem Leben zu dienen, ihm beizustehen gegen den Tod⁵⁷.

2. Das jüdische Erbe

Die Ankündigung der Gottesherrschaft durch Jesus hat zwar ihre unverwechselbar eigenen Konturen, steht aber auch in einer alttestamentlich jüdischen Tradition. Wir können sie uns zunächst an 2 zentralen Gebeten der Zeit Jesu verdeutlichen, um sie dann weiter zurück zu verfolgen.

2.1. Die Konzentration auf den einen Gott

Was tut ein guter Israelit am Morgen? *"Er verrichtet seine Notdurft und spült seine Hände ab und legt die Tephillin an (Gebetsriemen) und rezitiert das Schma und betet (das Achtzehngebet) - das ist die vollkommene Gottesherrschaft."*⁵⁸ Das "Höre, Israel" (Schma) ist das Grundbekenntnis zu dem e i n e n Gott Israels, dem die ganze Liebe gilt und von dem das ganze Leben abhängt. *"Höre, Israel, Jahwé (später Adonai = Herr), unser Gott, Jahwe ist e i n e r . Und du wirst Jahwé, deinen Gott, lieben von ganzer Seele und mit all deiner Kraft."*⁵⁹

"Ich bin dein Gott, bist mein Volk", diese sog. Bundesformel zieht sich durch das Alte Testament und trifft seinen Kern. Israel ist der einzigartige Versuch eines ganzen Volkes, sein gesamtes reales, individuelles wie kollektives Leben aus einem unsichtbaren Zentrum, in Konzentration auf den e i n e n Gott als seine Lebensquelle zu leben. Die Geschichte Israels zeigt, wie schwer es ihm gefallen ist, diese Konzentration durchzuhalten. Auch die "Merkzeichen", die in diesem Gebet genannt werden - auf dem Arm, der Stirn, den Türpfosten, an den Kleidern - sind ebenso wie die rituellen Gebete selbst Hilfen, den Gott auch im Alltag im Zentrum der Aufmerksamkeit zu halten. Israel hatte eine Kultur der Lebensquelle. Wir haben durch die gesellschaftliche Dominanz der Marktwirtschaft eine Kultur der Lebensmittel, die suggeriert, mit den Lebensmitteln das Leben selbst einkaufen zu können. Jesus hat diese Konzentration auf den einen Gott Israels geteilt: ihm allein ist zu dienen (Mt 6, 24), sein Wille

⁵³ b.Ned.64b Bar., zitiert nach J.Jeremias, a.a.O.S.107.

⁵⁴ Tos.Ber.7.3., s. J.Jeremias, Theologie S. 179.

⁵⁵ Anscheinend in einer Vision sah Jesus den Satan, die Macht des Bösen, vom Himmel stürzen (Lk 17,18), nun wird sein Reich auch auf der Erde gebrochen. Jesus nimmt hier den Kampf gegen seine Trabanten auf, so sind seine Exorzismen zu verstehen. Wenn die Gottesherrschaft kommt, müssen die Dämonen weichen.

⁵⁶ Mk 3,4; entsprechend identifiziert er Böses tun mit Leben töten.

⁵⁷ gemeint ist nicht ein Tod, in den ein langes, lebenssattes Leben mündet und in den es einwilligen kann - wie von Abraham, Mose oder Hiob berichtet wird - , sondern ein Tod, der das Leben schon zu Lebzeiten mißhandelt, auszehrt, lähmt und verstümmelt.

⁵⁸ Rabbi Jochanan, 3. Jhdt. n.Chr.

⁵⁹ Das Schma ist zusammengesetzt aus Dtn 6,4-9; 11,13-21; 15,37-41. Zur Abhängigkeit des Lebens vom Festhalten an Jahwe vgl. Dtn 30, die Abschiedsrede des Mose.

soll geschehen (Mt 6,10; Mk 14,36), auch für ihn konzentriert sich die Tora auf die Liebe zu Gott aus ganzem Herzen und - wie er charakteristischerweise hinzufügt - auf die Nächstenliebe, die sich wohl im AT (Lev 19,18) findet, aber nicht im Bekenntnis. Dass der unsichtbare Gott konkret in der Tora präsent ist und das Rezitieren des Schma, damit die Unterstellung unter den einen Gott und seine Tora, bedeutet, *das "Joch der Gottsherrschaft in vollkommener Weise auf sich zu nehmen"*⁶⁰, ist nun allerdings schon eine spezifisch rabbinische Ausprägung. Es lassen sich verschiedene Ausformungen der Erwartung, dass Jahwé herrscht oder seine Herrschaft antritt, zurückverfolgen.⁶¹

2.2. Reich-Gottes-Erwartung im Alten Testament

Der Begriff Königsherrschaft Gottes- malkut Jahwe - kommt im AT relativ selten vor. Der Ausgangspunkt für diese Vorstellung aber ist weit verbreitet. Dass Gott König sei, als König regiere, ist eine gemeinorientalische Vorstellung. In Israel tritt sie wie das Königtum überhaupt erst vergleichsweise spät auf. Heimat dieser Vorstellung von Jahwe als König ist der **Jerusalem Tempelkult**. Schon in kanaanischer Zeit galt der **Zion** als Gottesberg, wo der "höchste Gott" (El eljon) thronet. David hatte Jerusalem erobert und das alte Stammesheiligtum der Lade nach Jerusalem überführt (2.Sam 5,6). Damit verschmolz die Vorstellung von dem auf der Lade (ursprünglich einem leeren Sessel) sitzenden, mit den Halbnomaden ziehenden Jahwe mit dem auf dem Zion thronenden Gott-König und, nach der Überführung der Lade in den von Salomo gebauten Tempel, mit dem dort im Allerheiligsten gegenwärtigen Gott.⁶²

Was ist der Inhalt dieser Vorstellung von der Gottesherrschaft, was erwartet Israel von ihr? Aus den Texten geht hervor, dass es im wesentlichen drei Dinge sind:

- Schutz nach außen, -
Gerechtigkeit nach innen, - Anwesenheit,
also dass Gott kämpft, regiert und residiert.

Wo "wohnt" Gott, dh. wo ist er zugänglich, gegenwärtig, von wo aus wirkt er? Die Antwort des AT lautet gewiß: im Himmel, aber er hat doch auch seinen Ort auf der Erde, einen Ort, wo Himmel und Erde sich berühren. Dieser Ort ist für das staatliche Israel der Zion und auf dem Zion der Tempel. Dort wohnt Jahwe inmitten seines Volkes, dort kann es sein Angesicht schauen, dort ist der Mittelpunkt oder Nabel der Welt. Von daher lässt sich ermessen, was es bedeutet hat, dass Propheten seit dem 8. Jahrhundert ankündigten, dass der Zion verwüstet und der Tempel niedergelegt werde, und dass dies tatsächlich geschah (587 v.Chr.). Die Königsherrschaft Jahwes ist also mit einem irdischen Ort verbunden, einer Residenz. Es ist eine ganz alte, schon vorstaatliche Vorstellung und eine Israels staatliche Existenz überdauernde Hoffnung, dass Jahwe inmitten seines Volkes wohnt (vgl. Off.Joh.21). Gemeint ist immer eine Herrschaft Gottes aus dem Himmel auf der Erde. Nach außen gewährt sie einen Schutzraum für sein Volk. Vom Zion aus greift Jahwe durchaus kriegerisch ein gegen seine Feinde.⁶³ Nach innen schafft sie Gerechtigkeit, Strafe der Frevler und Schutz der Schwächeren vor Mißhandlung.

Die kultische Vorstellung, die es übernommen hat, hat Israel mit der ihm eigenen Befreiungsgeschichte verbunden (s. Schilfmeerlied). **Diese zionzentrierte Vorstellung von der Gottesherrschaft** misste mit der Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar, der Zerstörung des Tempels und der Deportation in eine Krise geraten. Wie konnten die Judäer in der Verbannung noch ihre alten Zionslieder singen (s. Ps 137)? Weil die prophetischen Worte aber das Unheil, das Israel traf, als durch Israels Abkehr selbst zugezogen und von seinem Gott

⁶⁰ So Rabbi Jochanan in der Einleitung des obigen Zitats.

⁶¹ Dazu meine Textzusammenstellung „Zur Geschichte der Heilserwartung“.

⁶² Zur Vorstellung vgl. Jesaja 6: seine Säume füllen den Tempel, sein Thron ist im Himmel, seine Herrlichkeit = seine Ausstrahlung füllt die ganze Erde.

⁶³ vgl. etwa Ps 46, das Vorbild von Luthers "ein feste Burg".

selbst verhängt angekündigt und gedeutet hatten, konnte dieser scheinbare Bodenverlust Gottes nun gerade als weltweite Ausweitung seiner Herrschaft dargestellt werden.⁶⁴ Dies geschah in 2 Traditionen, die sich berühren: 1. In den **Jahwe-Königsliedern** (auch Thronbesteigungspsalmen genannt) wird in jubelnden Vor-Feiern Jahwes Herrschaftsantritt über die Völker, über das All ausgerufen, vielleicht in bewußter Entgegensetzung gegen den babylonischen Ruf "Marduk ist König geworden!".

2. In einer ebenfalls in der Exilszeit einsetzenden **prophetisch- apokalyptischen Tradition** (insbesondere 2. und 3. Jesaja) wird die *b e v o r s t e h e n d e* Gottesherrschaft angekündigt, die Rückführung des verbannten Volkes - ein zweiter Exodus - durch Jahwe selbst und seine Heimkehr zum Zion (Jes 52,8). Auch diese prophetische Botschaft einer weltweiten Gottesherrschaft bleibt also zionzentriert, auch für die Völker, die sie nun umfaßt. Der nicht gerade gewaltige Zion soll sogar zum alles überragenden Berg erhoben werden (Jes 2,2). Immer noch geht es um den Sieg über die Feinde, aber auch die Völker sind nun, zum Zion wallfahrend, einbezogen in Weisung, Recht und Schalom Jahwes, ja sogar in das große Heilmahl der Gottesgemeinschaft (Jes 25,6-8).

Offensichtlich steht Jesus in dieser deutero-tritojesajanischen Tradition der Gottesherrschaft. Die Jesustradition knüpft direkt an sie an:

- das Motiv der Wegbereitung in der Wüste wird von Johannes dem Täufer aktualisiert (Jes 40,3 - Mk1,2)
- Jesu Freudenbotschaft für die Armen (Mt 11,5) aktualisiert Jes 61,1 (Lk 4,18 zu einer regelrechten Schriftauslegung gestaltet)
- das Motiv des für die Völker offenstehenden Mahls (Jes 25,6-8) wird Mt 8,11 aufgenommen
- wie etwa Jes 52,7f ist bei Jesus die Verkündigung des Gottesreichs nicht Drohrede (wie bei Johannes dem Täufer), sondern frohe Botschaft, Heilsbotschaft und meint einen unmittelbar bevorstehenden, ja schon im Gange befindlichen Vorgang.
- Heilung (Jesu 35,5) und Überwindung des Todes (Jes 25,8), von der Heilszeit erwartet, erfüllen sich in Jesu Wirken (Mt 11,2-5).

Aber auch Differenzen sind offensichtlich: Die Krise des Gottesvolkes wird in neutestamentlicher Zeit viel einschneidender gesehen. Die Zugehörigkeit zum Gottesvolk verbürgt schon für Johannes nicht mehr das Heil: Gott vermag dem Abraham aus Steinen Kinder zu erwecken (Mt 3,9); die Söhne des Reichs werden nach Mt 8,11 ausgestoßen, das Reich Gottes wird gar einem Volk gegeben, das seine Früchte bringt (Mt 21,43). In den Zwölf wird das Gottesvolk neu repräsentiert, aber nicht in seinem Bestand garantiert.

2.2.1 Exkurs zum Wohnen Gottes.

"*Ich will ihnen Gott sein*" (Gen 17,8), ist auch so etwas wie ein Motto der Gottesherrschaft. Gott will bei seinem Volk sein, und das Volk will ihn bei sich haben. Die Anwesenheit seines Gottes hat Israel im Laufe seiner Geschichte verschieden erlebt. In nomadischer Zeit war das "Zelt der Begegnung" (Ex 33,7-11) - außerhalb des Lagers - eine Art Treffpunkt, keine Wohnstätte Gottes. Es verschwand mit der Sesshaftwerdung. Auch die Lade, ein tragbarer Holzkasten, reicht in die Wüstenzeit zurück (Ex 25,10ff). Sie wurde als Thron Jahwes vorgestellt. Wo die Lade ist, ist Jahwe gegenwärtig. Auch im Salomonischen Tempel, wo das alte Wanderheiligtum der Lade das Allerheiligste bildet, thront Jahwe über den Cheruben. Die Priesterschrift versetzt die Lade in ein Zelt (Stiftshütte). Dort ist sie nicht mehr Thron (wiewohl noch von Wohnen gesprochen wird), sondern Jahwes Herrlichkeit erscheint über dem Zelt. Im Deuteronomium, das als Abschiedspredigt des Mose an Israel stilisiert ist, erscheint die Tora als ein Lehrganzes, als Jahwes Willensoffenbarung, die Sinaioffenbarung zusammenfassend. Hier wird nun die Lade zum Schrein für die Gesetzestafeln. Hier ist offensichtlich ein

⁶⁴ S. als Brücke den noch ziongebundenen Ps 99.

Anknüpfungspunkt für die rabbinische Torazentrierung der Gottesherrschaft gegeben, wenn auch dann nicht mehr vom Wohnen Jahwes und von seinem Thronen als König die Rede ist.

Nach 2.Kor 5,1 wohnt Gott nicht in einem von Händen gemachten Tempel. Er ist vielmehr als Geist in und unter den Menschen gegenwärtig. Diese neue Einwohnung Gottes beginnt nach Joh 1 mit der Fleischwerdung des Logos, der *"unter uns wohnte, und wir sahen seine Herrlichkeit"*. Nach Offenbarung 21 schließlich wird Gott im neuen Jerusalem bei seinem Volk wohnen, nicht in einem Tempel, sondern wieder in einer Hütte (oder einem Zelt).

2.3. Reich-Gottes im Spätjudentum

In der Rabbinischen Literatur ist eine Verschiebung der im Ursprung zionzentrierten Vorstellung von der Königsherrschaft Jahwes erkennbar. Ihr eigentliches greifbares Zentrum ist nun die Tora, die rabbinische Reich-Gottes-Vorstellung ist **thorazentriert**. *"Die Gottesherrschaft auf sich nehmen"* oder *"das Joch der Gottesherrschaft auf sich nehmen"* wird gleichbedeutend mit dem Halten der Tora, sich zu dem einen Gott und seiner Tora zu bekennen. Die Gottesherrschaft realisiert sich da, wo sich ein Mensch dem in der Tora gegebenen Willen Gottes in Gehorsam unterstellt. Solange dies aber in Israel nicht vollständig geschieht, ganz zu schweigen von den Völkern, und solange Israel geknechtet ist, bleibt die Gottesherrschaft auch Erwartung. So gibt es eine Gegenwart der Gottesherrschaft, die nun nicht mehr auf den Tempelkult zentriert ist, sondern den persönlichen Toragehorsam; und eine Zukunftserwartung, dass Jahwe die Besatzer Israels, ja die Weltreiche insgesamt vertilgt und als einziger über alle Völker herrscht. Für das Heil ist nicht "Gottesherrschaft" zusammenfassender Begriff (wie bei Jesus), sondern *"das Leben der zukünftigen Welt"*. Primärer Hinderungsgrund für die "Offenbarung" der Gottesherrschaft (wie der technische Ausdruck heißt, nicht "das Kommen"!) ist, dass das Volk Israel, das allein die Gottesherrschaft, dh. die Tora erhalten und auf sich genommen hat, die Tora nicht konsequent hält. Dies ist auch der Grund, warum Israel unter Fremdherrschaft geraten ist.

Während der größere Teil des pharisäischen Judentums die Offenbarung der Gottesherrschaft und die Befreiung des Volkes vom strengen Toragehorsam erwartete, waren zelotische Aufstandsbewegungen, zwar von der Idee der Alleinherrschaft Jahwes geleitet, doch der Auffassung, dass eigenes (militärisches) Zutun gefordert sei.⁶⁵

Hier sind die Differenzen zur Jesustradition hervorstechend. Zwar wird auch im Quaddisch wie im Vaterunser um die künftige Königsherrschaft gebetet, aber in dieser rabbinischen Tradition wird aus der gegenwärtigen Gottesherrschaft = Toragehorsam heraus auf ihre künftige Offenbarung vor aller Welt und gegen die Weltherrscher gewartet. Bei Jesus bricht die Gottesherrschaft jetzt herein, sie "kommt" - als ein Novum. Die Wendung gegen die Fremdherrscher, die Vernichtung der Feinde, der Gottlosen fehlt in der Jesustradition. Dies ist umso auffälliger, als die Gottesherrschaft im Spätjudentum darauf geradezu spezialisiert erscheint (s. Himmelfahrt Moses, Sibyllinen, Qumran, Achtzehn-Gebet, Musaph-Gebet u.a.). An der Stelle dieses Feindbildes stehen, wie bereits gesagt, in der Jesustradition der Gottesherrschaft die Dämonen.⁶⁶ Es scheint, dass Jesus sich nicht um die Römer schert, er lässt sie links (oder eher rechts) liegen. Er schwört das Volk nicht auf antirömische Frontstellung ein, gepaart mit Terror gegenüber Abweichenden in den eigenen Reihen. Er hat kein Konzept des Heiligen Krieges und schürt nicht den kollektiven, national- religiösen Rausch. Dagegen nimmt er die Ausgrenzungen innerhalb des Volkes, die von den "Gerechten" vorgenommen

⁶⁵ Josephus gibt Judas den Galiläer, der einen Aufstand gegen den von Quirinius als Grundlage der Steuererhebung veranstalteten Zensus organisierte, weil Israel nur seinen Gott als Gebieter anerkenne (Jüdischer Krieg II,8,1), so wieder (Antiquitates VIII,1,1): *"Gott würde nur unter der Bedingung zum Gelingen dieser Vorhabens (der Erringung der Freiheit von den Römern) beitragen, wenn man selbst dabei mitwirke"* (Übersetzung nach G.Theißen, Der Schatten des Galiläers, 31987, S.126.

⁶⁶ Vgl das Ende des Teufels in der Himmelfahrt Moses.

werden, ernst und bringt mit dem, was er will, Streit innerhalb Israels. Israel ist für ihn wie für Johannes den Täufer nicht die Basis der Gottesherrschaft, sondern steht selbst in der Krise. Eine Differenz besteht auch darin, dass die Gottesherrschaft bei Jesus zusammenfassender Ausdruck für das Heil selbst ist. Und schließlich und hauptsächlich: die Gottesherrschaft ist nicht mehr torazentriert, sondern - auf eine heimliche Weise - auf ihn selbst zentriert; sie ist **jesuszentriert** oder, in der späteren christlichen Sprache, christuszentriert. "Kommen" der Gottesherrschaft und "Kommen" Jesu stehen in einem prägnanten Zusammenhang.

3. Anbruch der Gottesherrschaft im Wirken Jesu -zusammenfassende Charakteristik

Jesus hat sein Wirken in den Sinnzusammenhang der Gottesherrschaft gestellt. Er hat sie verkündet und sie zum ersten Anliegen für sich, seine JüngerInnen und ganz Israel gemacht. Er ist weder ihr Macher noch ihr bloßer Bote: sein Einsatz ist darauf ausgerichtet, sie geschehen zu lassen.

Umriss der Gottesherrschaft lassen sich aus der Tradition erheben, mehr allerdings auch nicht. Dies ist nicht zufällig, denn der Inhalt der Gottesherrschaft wird nicht aus der Tradition übernommen, er wird auch nicht zusammenfassend definiert, sondern durch sein eigenes Wirken und seine Person, also durch seinen Weg interpretiert.

Aus dem Alten Testament hat Jesus mit diesem Begriff eine extrem **dynamische Konzeption von Gott** übernommen. Gott ist danach nicht eine ruhende Tiefendimension des Seins oder ein Begriff für das unfaßbare Ganze, kein bloßes Jenseits, das uns wichtig sein mag, um in der Welt nicht zu veröden, auch nicht nur Chiffre für eine Gerechtigkeit, die wir selbst zu bewerkstelligen hätten. Er ist kein Begriff ohne eigene Dynamik. Er ist auch nicht ein Urheber, der die einmal geschaffene und freigelassene Welt sich selbst überlässt, sondern ein Schöpfer, Retter und Liebhaber, der in sie einziehen und in ihr wohnen will, obwohl sie ihn ausquartiert. Grundzug der gesamten Tradition ist, dass die Königsherrschaft Gottes Machtergreifung und -ausübung auf der Erde meint. Nirgends eröffnet die Erwartung der Gottesherrschaft eine Fluchtperspektive (Escapismus), nie hat sie den Charakter eines Auswegs in ein Jenseits. In einigen Psalmen des AT bahnt sich die Hoffnung an, dass Jahwe auch aus dem Tode errettet, dass die Gottesbeziehung den Tod überdauert, dass Jahwe zu sich entrückt. Der Gottesherrschaft hingegen, die wesenhaft kollektiv ausgerichtet ist, entspricht die Erwartung, dass Feindschaft, Krankheit, ja sogar dem Tode ein Ende bereitet wird.

Die Gottesherrschaft hat keinen escapistischen, sondern **angreifenden Charakter**. Auch in der Jesustradition, wo ihre kriegerischen Züge getilgt sind, fällt das Kampfmotiv nicht weg und wird die Welt nicht, wie sie ist, hingenommen. Die Gottesherrschaft ist der Prozeß, ja der Kampf, in dem Gott Macht gewinnt über die ihm widerstrebenden, lebensfeindlichen Mächte. Wenn die Königsherrschaft Gottes kommt, wird wirklich, was Gott will. Sie ist eine Verwandlung der Welt nach Gottes Willen. Sein Name wird dann geheiligt, dh. er wird allenthalben als Gott anerkannt, geehrt.

So häufig Jesus von der Königsherrschaft Gottes redet, spricht er Gott doch nie als König an, und auch die Gehorsamsforderung findet sich bei ihm nicht. Offenbar entspricht das König-Untertan-Verhältnis nicht seinem eigenen Gottesverhältnis, auch nicht dem, in das er andere Menschen hineinziehen will. In dem Gebet, das er seinen Jüngern gab, geht der Bitte um das Kommen der Gottesherrschaft die Anrede "abba - Vater" voraus! So steht im Kern der Gottesherrschaft das Verhältnis der **Kindschaft**. In kindlichem Vertrauen, dass Gott für die sorgt, die sich ganz seinem Reich widmen, geben Jesus und seine Jünger ihre Existenzgrundlage auf, leben, ohne sich um ihren Unterhalt zu sorgen, von der Hand in den Mund und von der Unterstützung anderer. "*Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineinkommen*", "wenn ihr nicht wieder zu Kindern werdet, so werdet ihr nicht ins Reich der

Himmel kommen".⁶⁷ Gott ist, wie die Parabel vom Vater und den beiden Söhnen versinnbildlicht (Lk 15,11-32), nicht an menschlicher (Selbst-)Knechtung interessiert, sondern an Teilhabe und Teilgabe ("Kind... alles, was mein ist, ist auch dein"), er moralisiert auch nicht und selektiert nicht nach Wohlverhalten, sondern empfindet Freude über das Wiederfinden des Verlorenen, das er in Jesu Wirken sucht.

Damit hängt zusammen, dass die frohe Botschaft vom Gottesreich nicht an die "Gerechten" adressiert ist, sondern an **die Armen**, denen das Leben am meisten abgeht und die es am meisten brauchen, und an die religiös-sozial ausgegrenzten "Sünder". Die Machtergreifung Gottes versteht Jesus als **Machtergreifung des Lebens** über den Tod, sie geschieht schon jetzt leibhaftig bei Menschen, deren physisches und soziales Leben in Bedrängnis ist. Dabei spielt ihr "Glaube", ihr Verlangen nach Leben, ihr Einsatz dafür und ihr Zutrauen zu Jesus, eine entscheidende Rolle, er ist ihr Machtgewinn in Ohnmachtssituationen. So hat Jesus seine Vision vom künftigen Heil im ganzen mit Menschennähe verbunden, mit der Zusage für die Armen und der Zuwendung zu ihnen.

Ein durchgängiger Zug ist auch, dass die Gottesherrschaft ein irdisches Zentrum hat, einen irdischen Haftpunkt, wo sie Fuß faßt, von dem aus sie wirkt. Sie kommt nicht breit wie der Regen vom Himmel. Bei Jesus ist sie nicht mehr wie im alten Jerusalemer Tempelkult, auch noch in der universalen Ausweitung der Jahwe- Königs-Lieder und - Prophetie der Exilszeit zionzentriert, sie ist auch nicht wie für das von den schriftgelehrten Rabbinen bestimmte Judentum und wie für die separatistischen Essener torazentriert, sondern sie ist - insgeheim - auf ihn selbst zentriert. Mit dem Kommen Jesu kommt die Gottesherrschaft, er proklamiert sie, in seinem Wirken bricht sie sich Bahn. Die Gottesherrschaft ist - das hören seine Anhänger wie seine Gegner bald heraus, obwohl er es so nicht sagt - **jesuszentriert**. Deshalb wird im Fortgang des Weges Jesu die Frage, wer er denn sei, immer zentraler. Das Geheimnis der Gottesherrschaft verschmilzt mit dem seiner Person.

Schon früh war sich Jesus bewußt, dass er sich mit seiner Botschaft in Streit begibt mit den Wächtern der Tora und sich der Staatsgewalt aussetzt. *"Von den Tagen Johannes des Täufers an bis jetzt wird das Reich der Himmel vergewaltigt, und Gewalttäter machen sich darüber her"* (Mt 11,12). Dabei kann an den gewaltsamen Kampf der Zeloten für die Alleinherrschaft Gottes gedacht sein, näher liegt das Einschreiten der Staatsgewalt, wie er es im Falle Johannes des Täufers erlebt hatte. Trotz seiner Vorahnung des Kommenden ist er schließlich nach Jerusalem gezogen in einer Art Eroberung der Gottesstadt und des Tempels. Seine Passion beginnt nicht mit Resignation, sondern mit verschärfter Provokation. Er geht bewußt die Machtprobe ein mit der Gewalt. Er setzt sich ihr aus, ohne sie selber zu üben, nicht um ihr zu erliegen, sondern um sie zu überwinden.

Das Bekenntnis zu seiner Auferstehung, mit dem das Christentum beginnt, sagt aus, dass die lebendig machende Gottesherrschaft, für die er sein Leben eingesetzt hat bis in den schimpflichen und qualvollen Tod eines Volksverführers und Aufrührers, an ihm selbst wirklich geworden ist und durch ihn weiterwirkt. So rückt in der frühchristlichen Theologie der Kündler des Gottesreichs selbst in "sein" Reich ein, die Königsherrschaft Gottes wird zur Christusherrschaft. In der christlichen Theologie tritt der Begriff Gottesherrschaft stark zurück, weil sie nun ganz offen und vorrangig **christuszentriert** verstanden wird. Jesus ist nun eingesetzt als Messias, als gesalbter König Israels. Die schon in der spätjüdischen Tradition sporadisch angebaute Verbindung von Reich-Gottes-Erwartung und davidischem Königtum (Messias) wird damit im Blick auf den zu Gott Erhöhten vollzogen. Als Gottessohn und Kyrios übt er seine Herrschaft aus, das regnum Christi. Die Gottesherrschaft hat eine neue "Residenz" gefunden, einen neuen irdischen Haftpunkt, von wo aus sie sich ausbreitet und ausstrahlt: im

⁶⁷ Mk 10,15 bzw. Mt 18,3.

Geist, dem Geist Gottes und Christi in denen, die sich zu ihm halten und seinen Weg weitergehen. Der Geist ist die Anwesenheit, die Einwohnung Gottes in seinen Kindern, ist Leben, das lebendig macht.

Subjektivität und Lebensverhältnisse

Dargestellt an

- I. Ordnungstheologie
- II. Jesus

1. Theologieseminar im 2. Semester

SS 1976

Dienstag

Mittwoch

- ① JÜRGEN GROHHANN
- ② BRUNHILDE TIEDEKE
- ③ Gisela Weising
- 4 Rurild Jarpert
- 5) Michael Steiner
- 6) Sieghart Koenig
- 7) Rüdiger Friebe
8. Manfred Marsel
- Elisabeth Hase
10. Andreas Müller-Liebenow
11. Manu Dichtung
12. Susann Bichke
13. Sabine Josing
14. Ralf Henke
15. Margot Öring
16. Astrid Block
17. Jutta Jaspert
18. ● Jaspert Wolter
19. Wolpert Fiebich
20. Edith Kippelmann
21. Monika Fischer
22. Astrid Kopper

- Marion Colus .
- Regina Kratz .
- Karin Poettes .
- Bernd Dominick
- Uwe Martiny
- Lilke Gebauer
- Renke Christ
- Dieter Röben
- Margit Ehlers .
- Hilje Klostermann
- Christine Bomhard
- gestand fröhlich
- J. Linder
- Milse Hans .
- Barbara Rosenberg neu

I. Technische Hinweise und Regelungen

1. Dozenten: Ulfrid scheidet aus
2. Parallelführung der Gruppen angestrebt
3. nach Vorprüfungsordnung Klausur zum Abschluss
4. Anforderungen an die Teilnehmer:
Teilnahme an allen Sitzungen, Texte zuvor zu lesen.
Diese und andere Vorbereitung von jeweils ca 1 Stunde.
Keine Protokolle, aber Aufzeichnungen
5. Seminarapparat. Aufstellung von Hilfsmitteln folgt
6. eigene Hilfsmittel.:
zur Anschaffung dringend empfohlen eine Synopse, preisgünstig die von Peisker,
eine deutsche Bibel mit verlässlichem Text: Züricher, Wilken

7. Zeitplan

- | | |
|----------------|--|
| 1. Sitzung: | Erarbeitung der leitenden Fragestellung
(Einfluss relig. Grundeinstellungen auf
sozialpädagogische Praxis, Subjektivität und
Lebensverhältnisse) evtl. Beginn der
Textbehandlung |
| 2. Sitzung | ein für konventionelle kirchl. Einstellung (zur Politisierung)
bezeichnender Text |
| 3., 4. Sitzung | Beschäftigung mit der Jesustradition
aus dem Blickwinkel der Heilungsgeschichten,
a. als Einführung in die Exegese
b. als Ansatz zu einer Revision gängiger rel.-theol.
Grundbegriff |

nach der 4.Sitzung vom 20.4. -1.5. Blockseminar Kirche und Gesellschaft

Es könnte beitragen zum Verhältnis Jesus- Kirche, Fortsetzung der
Beschäftigung mit der chr. Überlieferung. Vertiefende Analyse der
tatsächlichen Funktion von Kirche für unsere Gesellschaft.
Klärung ihres Auftrags und ihrer Handlungsmöglichkeiten

nach dem Blockseminar:

- | | |
|-----------------------------|---|
| 5-7 (8) Sitzung
7(8) - 9 | Fortsetzung: Jesus
"christliche Existenz, Glaube und Praxis, paulinischer Text, evtl.
ein reformatorischer Text (z.T. schon Blockseminar) |
| 10 - 12 (14) Sitzung | Konkreter Rückbezug auf Fragen der Gemeinde- und
Gemeinwesenarbeit |

II Vorstellung der Seminarinhalte

1. Akzente zu meiner Auffassung von Theologie.

Theologie treiben heißt Religion zu einer Sache des Denkens zu machen. Das ist nicht so trivial, wie es zunächst klingen mag. Religion denken heißt: sie ernstnehmen mögen ihre Vorstellungen zunächst auch noch so altmodisch, verworren, unsympathisch erscheinen, es bedeutet, ihr auf ihrer eigenen Ebene nachzugehen, sie nicht nur als Soziologe. Phänomen beschreiben, ihre pol. Funktion bestimmen oder sie "ideologiekritisch", dh. von einem anderen ontologischen Standpunkt aus abtun.

Religion denken heißt auch: sie mit der ganzen Rücksichtslosigkeit des Denkens, auch ehrwürdige Tradition und eigene emotionale Bindungen zu überprüfen. So ist Theologie immer Religionskritik. Wenn es also Aufgabe des Seminars ist, gemeinsam theologisch zu denken, dann bedeutet das, dass wir uns nicht in der Etappe einer gesicherten, nur noch reproduzierenden Ausbildung als Wissensvermittlung bewegen werden. In besonderem Maße gilt das für die hier geforderte Art von Theologie, die in engem Bezug zur Sozialarbeit steht. Bewährte Muster, übertragbare Systeme liegen hier so gut wie nicht vor, wir müssen sie selbst erfinden.

Dies der besondere Reiz dieser Aufgabe, macht sie aber auch unbequem. Bitte, sich darauf einzustellen Natürlich geht es auch um Aneignung von Kenntnissen, method. und inhaltlicher Art, aber weder um eine historische noch dogmatische Deduktion von Theologie. Diese Informationen sind auf die übergeordnete Aufgabe des theol. Denkens hingeordnet. (Überordnung des Denkens über das Lehren, Lernen mit einem Moment des Forschens).

2. Thema und leitende Fragestellung

Dem Theologiekurs im 2. Semester sind zwei Anforderungen vorgegeben, die aus seinem Rahmen erwachsen; nämlich

1. seiner Stellung im curricularen Zusammenhang des Grundstudiums
2. seinem Bezug auf das interdisziplinäre Semesterthema, zu 1: Anschluss an das Identitätsseminar, sowie Vermittlung von theolog. Grundkenntnissen method. und inhaltlicher Art, insbes. wiss. Umgang mit der Tradition zu 2: Schwierigkeit wegen Verschiebung des Themas und noch nicht präsenter Entwicklung. Jedenfalls Bezug auf GWA, mit Spielraum für spätere Konkretisierung

Versuch, diesen Anforderungen gerecht zu werden durch ein Thema, das sich stichwortartig umschreiben lässt mit **Subjektivität und Lebensverhältnisse**.

Mit dem Begriff *Subjektivität* wird das Thema des Identitätsseminar aufgenommen. Der Mensch ist ein Wesen, das sich selbst zürn Gegenstand und Problem wird, das seine Bestimmung sucht und erfindet. Dieses Thema wird nun aber weitergeführt durch die Einbeziehung der *Lebensverhältnisse*, es wird ausgeweitet auf das Verhältnis von Person und Situation. Damit wirst kommt der gesellschaftlich- politische Aspekt menschlicher Existenz in den Blick. Lebensverhältnisse sind die personnahe Dimension von Gesellschaft. Subjekt-sein bekommt hier noch einen anderen Sinn: Menschen werden von ihren Lebensverhältnissen erdrückt, verstümmelt, geraten in eine ohnmächtige Abhängigkeit, sie werden zu Objekten degradiert. Ihr Subjekt-sein, dh. ihre Fähigkeit zur Initiative gegenüber ihren Lebensumständen, zur Selbstbestimmung wird gefährdet oder geht verloren. Wie können sie wieder zu Subjekten ihrer Lebensverhältnisse werden, wie können sie wieder Initiative gegenüber ihrer zum Schicksal erstarrten Geschichte gewinnen? Diese *Resubjektivierungsproblematik* (Diskrepanz zu: Resozialisierung!) steht nicht nur im Zentrum der marxistischen Praxis, sondern - das ist

der Anspruch dieser Fragestellung - ist ein Kernproblem von Sozialarbeit überhaupt und von GWA in verschärftem Maße.

In Einzelhilfe wie Gruppenarbeit ein immer wiederkehrendes Problem, wie Menschen wieder Initiative gegenüber der Unheilsgeschichte, in die sie verstrickt sind, und der Verworrenheit ihrer Lebensverhältnisse gewinnen. GWA unternimmt den Versuch, Menschen aus ihrer Ohnmacht, Apathie und schlechten Zufriedenheit herauszuführen und zu einer geradezu aggressiven Auseinandersetzung mit ihren Lebensbedingungen zu bringen.

Was aber hat dieses Problem mit Religion und Theologie zu tun? Religion ist immer schon an ihm beteiligt dadurch, dass sie bestimmte Grundeinstellungen zu Leben, Welt, Widerfahrnissen vermittelt. Religion, das Verhältnis des Menschen zu Gott, legt auch das Verhältnis zu seinen Lebenssituationen fest. In welchem Sinne tut sie das, wie beeinflusst Religion das Verhältnis des Menschen zu seinen Lebensumständen?

Verdacht hier, dass Religion die Subjektivität des Menschen gerade so in Beschlag nimmt, dass ihm der Zustand der Welt relativ gleichgültig wird, dass sie seine Energien, die für eine Umgestaltung seinen Welt eingesetzt werden könnten, bindet und ablenkt, dass sie geradezu ein Surrogat für Weltveränderung ist (fester Topos der Religionskritik, etwa Heine, Marx.). Verdacht also, dass Religion, was die Auseinandersetzung des Menschen mit den Verhältnissen, in denen er lebt, angeht, eher passiviert als aktiviert, dass sie ein lähmender Faktor ist und sich als Immunisierung schlechter Realität auswirkt.

Dieser Vorwurf ist nicht aus der Luft gegriffen. In der Tat baut Religion und Theologie in gröberen und subtileren Spielarten Widerstände gegen Weltverbesserung auf. Religion, was oder zumindest Reserven lassen sich bis in die die rel. Grundanschauungen hinein verfolgen.

Dies an einem Beispiel zu behandeln:

1. Schritt theol. Analyse herrschender religiöser Konzeptionen unter der Perspektive, wie sie das Verhältnis der Person zu ihrer Lebenssituation bestimmen.

2. Schritt Versuch, in der Tradition andere Möglichkeiten, Potentiale zu entdecken. Hier primär Jesustradition, nach Maßgabe der Zeit auch Paulustext und Text aus der Reformation.

Erwartung :

eine Auffassung von Christsein zu gewinnen, die einer engagierten Sozialarbeit für bessere menschliche Lebensverhältnisse nicht im Wege steht, sondern ihr zusätzliche Impulse gibt und weitere Dimensionen erschließt, in Denken und Handeln.

3. Schritt Direkte Bezüge zu Problemen der anderen Fächer, Theologie im Rahmen von Praxisreflexion.

Fragen:

erscheint die Fragestellung als relevant für die Sozialarbeit?

Erscheint sie geeignet, um Theologie ins Spiel zu bringen?

Erscheint das erhoffte 'Lernziel' als lohnend?

Zu Behandlung der Jesustradition.

Die leitende Frage soll sein: welchen Sinn haben die Heilungen Jesu?

Mit dieser Fragestellung und diesem Ansatzpunkt verbindet sich die Erwartung, Grundzüge des Auftretens Jesu und seiner Intention in den Blick zu bekommen (theol. Information), verbunden mit einem Einblick in Methodik und Forschungsstand der historisch-kritischen Forschung.
weiter: hier, im Ursprung des Christentums, Ansätze einer Konzeption zu finden, in der *Glaube* und der *Kampf gegen die Übel der Existenz* anders und enger verbunden sind als in der kirchlichen Tradition.

Fragen: warum heilt Jesus?
Wie heilt er?
Was heißt bei Jesus Glaube?
Was will - nach Jesus - Gott?

Das sind scheinbar harmlose Fragen, hier tut sich aber ein brisantes Konfliktfeld der Auslegung auf.

(Zum Rückbezug auf die Semesterthematik:

1. Glaube und Aktivierung

Ohnmacht und Macht des Glaubens. Genügt der Appell an Bedürfnis und Interesse, um diese Grundhaltung zu ändern? Genügen massenhafte Mobilisierungen? Ist nicht so etwas wie eine intensive Ohnmacht überwindende Kommunikation nötig?

2. Konfliktstrategie und Versöhnung.

3. Heil und Verbesserung der Lebensverhältnisse

Bedeutung des subjektiven Faktors nicht unterschlagen. Erfolge nicht nur an der Veränderung der Lage zu messen. Wie lassen sich unmittelbare Bedürfnisse und Aktionsziele weiterführen, in einem Gesamtsinn festmachen, der zu einer dauerhaften Motivation führt. Dabei wichtig:

4. Überwindung der Egoität von Bedürfnissen und Interessen

Dies von Bedeutung für die interne Solidarisierung selbst: ist es nur eine Solidarität der (Bedürfnis-)Lage ohne inneren Bezug der Personen selbst (Interessengleichheit oder Interesse aneinander)? Aber auch für die Konfliktparteien im Ganzen: wird nur die Eskalation der antagonistischen Selbstbehauptungen provoziert, oder bahnt sich eine neue, zustimmungsfähige „Lösung“ an?)

Zur 2. Sitzung

1. Info zu Autor, Richtung und Text

W. Künneth ein Vertreter des Erlanger konservativen Luthertums.
Theologisches Profil: Theologie der Ordnungen (vgl. E. Hirsch, P. Althaus, W. Elert, Gogarten, Emil Brunner)

Somit Vertreter einer der prot. Hauptrichtungen mit besonders deutlichem Anschluss an die Trad. des deutschen Luthertums.) Sowie: Frontstellung gegen Existenztheologie . .Pol.: s. Text. Führ Bundeswehr und Todesstrafe, gegen Rev. aber für Staatsstreich. Kirchenpolitische: Bekenntnisbewegung.

Text: Extrakt seines Buchs Politik zwischen Dämon und Gott, 1954.

2. 1. Komplex: Zeitkritik Texteinheit 109-110

Leitendes Stichwort: Subjektivität und Normen (Ziele: Erarbeitung des "Begriffs Subjektivität:

- a. wie bei Künneth beurteilt
 - b. was meint das neuzeitliche Prinzip der Subjektivität
 - c. Verh. zum Christentum, insbesondere der Reformation.
- a. Dazu: die Differenz der Ansätze, Denkweisen: Künneth von oben, Subjektivität von unten, Vielfalt der eigenen Meinungen erscheint als Wirrwarr.
Prinzip der Subjektivität stellt genau diesen Ansatz in Frage. Def.!
- b. sachliches und histor. Verhältnis zum Christentum: Reformation und das christliche Subjektivitätsprinzip: Zugänglichkeit (Unmittelbarkeit der Wahrheit und eigener Glaube) gegen kirchl. Autorität.
Glaube, Gewissen, Gewissheit, Kritik, Überzeugung und das Korrelat im Wahrheitsbegriff
Luthers eigene Entwicklung, die Spezifik. Tradition des Luthertums: ein Stück christlicher Verwirklichungsgeschichte nicht mitgemacht und später nie echt angeeignet, s. Polemik
gegen Subjektivismus, Liberalismus, Pluralismus. Anders angelsächsische Entwicklung, aber auch Hegel!

Dieser Widerstand auch erklärlich von bestimmten Folgewirkungen: die Auflösung der obj. Grundlage dieser rel. Emanzipation selbst: Schriftprinzip

Künneths Beschwörung des Dogmas und das Subjektivitätsdefizit dieser Position, historisch-kritischer Umgang mit der Tradition und Subjektivität.

Zum Prinzip der Subjektivität

verschiedene Nuancen:

1. als Subjekt lebt der Mensch in einer eigenen "inneren" Welt, hat einen allem nur Objektiven überlegenen Wert.
2. Anspruch, berücksichtigt, beteiligt zu werden, insbesondere: für den Menschen als Subjekt soll nichts gelten, verbindlich sein, was sich nicht seiner Prüfung ausgesetzt hat.

So soll keine Wahrheit nur objektiv gelten, sondern in Überzeugung fundiert werden, in Einsicht erschlossen werden.

Stark traditionskritisches Moment (aber selbst durch bestimmte Traditionen, christliche, vermittelt!) selbst durch eine bestimmte Art von Wahrheit konstituiert: eine Wahrheit, die den eigenen Glauben sucht.

Anspruch, nichts als verbindlich zu übernehmen, was nicht der eigenen Prüfungsstandgehalten hat. oder: alle Verbindlichkeit wird durch das Subjekt mitkonstituiert. Subjektivität bezieht sich also auf den normativen Bereich, Subjekt mitkonstituiert. Im Politischen: Zustimmungspflichtigkeit. also Dimensionen der religiösen bzw. politischen Verbindlichkeit.

Fragen zur Vorbereitung auf die 2. Sitzung des Theologiekurses

Text: W. Künneth, Die Gemeinde Jesu Christi und das politische Ethos.

Diese Fragen sollen die Analyse des Textes erleichtern, indem sie das Verständnis überprüfen (mit A gekennzeichnete Informationsfragen), auf seine Problematik aufmerksam machen (mit B gekennzeichnete Reflexionsfragen) und auf größere Zusammenhänge hinweisen, die für das politische von Bedeutung sind (mit C gekennzeichnete Konstruktionsfragen). Es empfiehlt sich, die Antworten wenigstens stichwortartig zu notieren.

Leitfrage:

wie prägt der hier vertretene Typus von christlicher Religion und Theologie die Stellungnahme von Menschen zu der Welt, in der sie leben? Wie steht es um seine Gültigkeit?

Einzelfragen. :

I. Zur Eigenart der theol. Zeitkritik Künneths (S.109-110, 3.Abschnitt)

- A 1. An welchen modernen Entwicklungen nimmt sie Anstoß, was erscheint ihr durch sie gefährdet?
- C 2. Wie wird "Subjektivität" beurteilt, an welchem Gegenbild wird sie gemessen, welche Vorentscheidung liegt darin?
- 3 3. Was setzt K. der Uneinigkeit in theol. Grundfragen entgegen? Problematik dieser Position (Tradition und Subjektivität)?
- G 4. In welchem historischen und systematischen Verhältnis steht das Christentum zur Ausbildung menschlicher Subjektivität?

II. Zur theologischen Grundlegung (110, vgl. a. 113)

- A 1. Worauf sind Sendung Christi und der Kirche ausgerichtet? Auf welches menschliche Problem beziehen sie sich, welches Heil vermitteln sie, wie ist der Mensch daran beteiligt?
- B 2. Wie repräsentativ ist diese Auffassung Künneths vom "Zentralgehalt der christlichen Botschaft"?
- C 3. Wie kommt in ihr der Mensch vor, in seinem Verhältnis zu sich selbst und zu seiner Situation?

- C 4. Ist diese Zeitbestimmung (" nur eine einzige Sendung'") für K.s eigene Position zureichend oder muss sie ergänzt werden? Gibt es Alternativen zu ihr im Ganzen oder ihren einzelnen Elementen?
- A 5. Welchen anderen Programmen wird dieser Sendungsauftrag entgegengesetzt, worin liegt der Unterschied?

III. Zum politischen Ethos der Ordnungstheologie Künneths (110-113)

- A 1. Worin besteht die "christliche Weitsicht", welche Schwerpunkte setzt sie, welche Konsequenzen für das pol. Handeln von Kirchen und Christen werden im Einzelnen aus ihr abgeleitet?
- B, C 2. Ergibt sich die Ordnungstheologie wirklich aus der „Christusperspektive“, oder woher stammt sie?
- B, C 3. Wie lässt sich die Ordnungstheologie verwenden? Stabilisiert sie jedwede Ordnung oder nur bestimmte, wieweit ist sie inhaltlich festgelegt, wieweit lässt sie Veränderungen zu?
- " 4. In welchem Verhältnis steht die Ordnungstheologie zur Demokratie? Historische und sachliche Nähe, Neutralität oder Fremdheit (Verhältnis Subjekt-Ordnung!)
- A 5. Warum ist dem einzelnen Christen mehr Politik erlaubt als der Kirche? Wo sind in beiden Fällen Christsein und pol. Praxis verbunden, wo werden sie getrennt?
- C 6, Zusammenfassend:
Wie wirken sich die theologischen Grundanschauungen von Zustand der Welt, der Stellung des Menschen vor Gott, Gottes geschichtlichem (Ordnungen) und eschatologische (Erlösung!) Handeln für eine weltverändernde Praxis aus?

2. Sitzung des Theologiekurses II und III

Textvorlage: W. Künneth Die Gemeinde Jesu Christi und das pol. Ethos, S. 109-110
3. Abschnitt

Aufgabe: Analyse der Zeitkritik Künneths (Fragen I,1-4-)

1. K.s „Theologie der Ordnung“ ist mit einer eigentümlichen Wahrnehmung der eigenen Zeit verbunden: Die Gesellschaft ist "moralisch ratlos" geworden, die „allgemein geltenden und verpflichten den Ordnungen“ bis hin zu den 10 Geboten werden in Frage gestellt und an die Stelle eines einheitlichen Normensystems („christlich abendländische Tradition eines ethischen Ordnungsgefüges“) ist der "Wirrwarr von Stimmen einer pluralistischen Subjektivität“ getreten. Die Kirche wird von einer Politisierungswelle überflutet (Weltkirchenkonferenz von Uppsala 1968, Theologie der Revolution, Studentenbewegung!). Daran scheint K. in verschiedener Hinsicht Anstoß zu nehmen: politische Verkündigung wird zum zentralen Thema, obwohl Kirche eigentlich ein anderes hat; das Evangelium wird zur nachträglichen Legitimation pol. Entscheidungen herabgewürdigt (?), die Politisierung verfolgt eine K. unliebsame Richtung (?); die pol. Konkretion relativiert die Verkündigung (Wölber), dh. sie sieht sie in den Streit der Meinungen hinein und beraubt sie ihrer absoluten, unangefochtenen Gültigkeit. Somit

hat die Politisierung der Kirche ebenfalls die schon in gesellschaftlichen Bereich beklagten Auflösungserscheinungen zur Folge: "Die Intentionen einer (einheitlichen!) pol. Ethik der Kirche scheinen aus den Fugen geraten, sind im Nebelfeld subjektiver Theo. und pol. Meinungen getrübt und profillos geworden." Ja sogar die dogmatischen Grundlagen selbst, Christologie und Ekklesiologie, sind „unsicher und unklar“ geworden. ∴

2. K.s Zeitkritik steht offenbar ganz in Zeichen des Gegensatzes von Subjektivität und Ordnung. "Subjektivität“ erscheint in seiner Perspektive ausschließlich negativ, als destruktive Haltung, die überlieferte, allgemein verbindliche Ordnungen und Inhalte in ein Chaos von Meinungen auflöst. Gemessen wird sie am Gegenbild einer dem Subjekt vorgegebenen, 'vorgesetzten' einheitlichen Ordnung. Es ist eine Perspektive 'von oben'. (Nur so erklärt sich auch, wieso von Verwirrenheit als allgemeinem Merkmal der Zeit geredet werden kann, obwohl doch gerade sehr bestimmt und keineswegs "ratlos" Stellung bezogen wird: selbst eine Vielfalt noch so gut begründeter, in sich klarer eigener Meinungen muss K., der sich an einem einheitlichen Ordnungsgefüge der Gesamtgesellschaft orientiert, als "Wirrwarr" erscheinen, in dem unsicher wird, woran man sich halten soll). Bezeichnend ist, dass in diesem Ordnungsdenken schicksalhaft vorgegebene Strukturen (die es zweifellos gibt), zum Grundmodell von Ordnung überhaupt gemacht werden: „, der Mensch wird in einen übergreifenden objektiven Lebenszusammenhang eingegliedert. Dieses schicksalhafte Eingefügt sein in einer Ordnungsgegebenheit besagt daher stets die Überwindung des eigenmächtigen Subjektivismus und die Eindämmung des radikalen Individualismus“ (Politik zwischen Dämon und Gott, 1954-, S.142). Theologie gibt sich hier das Programm, Subjektivität einzudämmen durch von oben her konstruierte und legitimierte Ordnung.
3. Angesichts der Umstrittenheit christlicher Grundlagen beschwört K. das apostolische Zeugnis, die neutestamentliche Botschaft. Damit wird Subjektivität in dreifacher Hinsicht unterschlagen, a. Sie wird, anderen Positionen vorgeworfen, bei der eigenen aber nicht in Rechnung gestellt, ganz so als handele es sich bei ihr nicht um eine ganz bestimmte (konservativ-lutherische) Auffassung vom Christentum, sondern das Christentum selbst, b. die Variationsbreite neutestamentlicher "Zeugnisse" wird zum Verschwinden gebracht, so als werde Christsein nicht schon in frühester Zeit verschieden beschreiben und gelebt. c. Die Beschwörung der Tradition als Autorität gefährdet das Recht auf Prüfung und die Pflicht zu eigener Konzeption, so als ließe sich gegenwärtiges Christsein einfach ableiten und übertragen. Ein autonomes Verhältnis zur Tradition kommt nicht in den Blick.
4. Das von K. bekämpfte, normen- und traditionskritische Prinzip der Subjektivität lässt sich vorläufig so definieren: es meint den Anspruch des einzelnen, dass nichts für ihn gelten, verbindlich sein soll, was sich nicht seiner Prüfung aussetzt. Ordnung und Wahrheit sollen nicht einfach objektiv gelten, vorgegeben sein, sondern in eigener Überzeugung, Einsicht festgemacht (bzw. revidiert) werden. Sie müssen von unten her legitimiert werden.
5. In einer improvisierten Diskussion wurde überlegt, ob christliche Überlieferung und das neuzeitliche Prinzip der Subjektivität wirklich in dem von K. behaupteten Gegensatz stehen. Die Reformation hat das Recht kirchlicher Autorität, in Glaubenssachen verbindlich zu entscheiden bestritten, einen pauschalen oder delegierten Glauben (Fides implicita) der glaubt, was die Kirche glaubt, abgelehnt und darauf bestanden, dass die christliche Wahrheit auf den eigenen Glauben (Fides propria) abzielt, der sich im Gewissen, der kritischen Instanz des einzelnen, bildet. Sie hat also dadurch, dass sie die Wahrheit (Gottes Wort, die Bibel) dem einzelnen zur eigenen

Überzeugungsbildung zugänglich macht, selbst ein religiöses Subjektivitätsprinzip ausgebildet. Das Luthertum hat freilich schon frühzeitig seine unvermeidlichen Folgeerscheinungen (rel. und PO. Kritik und Pluralität) bekämpft. In dieser Tradition eines reaktiven Ordnungsdenkens steht auch K.

Aufzeichnungen zur 4. Sitzung der Theologiekurse II und III, 13./14.4.76

Thema; Abschließende Analyse und Kritik der Ordnungstheologie Künnehts nach W.
Künneht, Die Gemeinde Jesu Christi und das politische Ethos, Luther. Monatshefte 1969, H.3.

I. Positionsskizze

Die theologisch-politische Konzeption K.s lässt sich in 4 Thesen zusammenfassen:

1. Die zentrale Aufgabe der Kirche ist es, die Erlösung der Schuld und todverfallenen Welt durch Jesus Christus zu verkündigen, nicht aber die Welt zu verbessern.⁶⁸
2. In dieser Christusperspektive ergibt sich eine neue Weltsicht: die gefallene Welt steht unter der Herrschaft zerstörender, dämonischer Mächte, aber sie wird durch von Gott gesetzte (Erhaltungs-) Ordnungen vor dem Chaos bewahrt.⁶⁹
3. Politische Aufgabe der Kirche ist es, die Hoheit dieser von Gott gesetzten Ordnungen entgegen Auflösungstendenzen einzuschärfen und die Träger politischer Macht in Grundsatzfragen (!) an Gottes Gebote zu erinnern (prophetisches Wächteramt), ohne durch konkrete Einmischung die Eigenständigkeit des Staates zu verletzen und selbst zu einer politischen Instanz zu entarten.⁷⁰
4. Politische Aufgabe des einzelnen Christen als Staatsbürgers (!) ist unter demokratischen Verhältnissen ein konkretes Engagement, das Struktur-Verbesserungen bis hin zur

⁶⁸ ... nur eine einzige Sendung, eine einzige Botschaft „nämlich der heillosen, schuldigen und todverfallenen Welt, an der alle Menschen Anteil haben, die Erlösung durch Jesus Christus als das einzige Heil der Welt anzusagen (110). ...daß der Zentralgehalt der chr. Botschaft nicht eine säkular-politische Weltordnung, sondern vielmehr Welterlösung meint (113).

⁶⁹ Das Weltganze mit der Tragödie der Völker - und Menschheitsgeschichte sowie den unaufhörlichen Katastrophen "liegt im argen", dh. befindet sich unter der Herrschaft zerstörender Mächte und dämonisierter Potenzen. ... Aussage des bibl.-christl. Ethos, daß Gottes Erhaltungswille diese "gefallene Welt" vor der Auflösung in das Chaos, vor dem Sturz in den Abgrund bewahrt. ... Ein Netz geschichtlicher Ordnungen soll nach Gottes Willen dem Schutz und der Erhaltung der menschlichen Existenz dienen(110).

⁷⁰ Die Gemeinde kann dieses Amt aber nur wahrnehmen, wenn die "Kirche Kirche bleibt" und nicht zu einer politischen Instanz pervertiert wird... Der pol. Appell der Kirche kann vielmehr nur so realisiert werden, daß sie mahnend, bittend, beschwörend die Träger der pol. Macht aufrüttelt, sie aus ihrer wertneutralen Ruhe bringt, indem sie kritisch zu Entartungen des öffentlichen Lebens, zur moralischen Verwahrlosung, zur Verächtlichmachung der Autorität und Vergleichgültigung göttlicher Gebote Stellung nimmt... In alledem handelt es sich um Grundsatzfragen, . . . nicht um eine jeweilige kirchliche Stellungnahme zu den wechselnden Problemen der Tagespolitik (112).

Revolution einschließen kann, ohne dass solche politischen Ermessensurteile als christlich qualifiziert oder legitimiert werden dürften.⁷¹

II. Analyse und Kritik der politischen Ethik

K. s politische Ethik läuft auf eine auffällige Differenz zwischen dem pol. Auftrag der Kirche und dem des einzelnen Christen hinaus. Während das "politische Wächteramt der Kirche" auf Grundsatzfragen („Leuchtfener und Wegmarkierungen", 112) beschränkt bleibt, erreicht das zulässige Engagement des Christen den Konkretionsgrad von "pol. Tagesfragen" oder " sozialpolitischen Modellen". Es kann sogar u.U. den extremen Weg der Revolution beschreiten," die Kirche Jesu Christa selbst aber kann niemals die Fahne der Revolution hochziehen" (113). Wie erklärt sich diese Differenz?

K. geht von dem traditionsreichen Schema des Gegenübers von geistlich christlichem und weltlich-politischen Bereich (bzw. Amt) aus als zwei abgegrenzten, eigenständigen, von Gott eingesetzten Ordnungsmächten (111). Die Kirche steht " in ihrer völlig andersartigen Wesensstruktur“ der pol. Ordnung unaufhebbar gegenüber (110). Ihre Verbindung liegt nur in den beiden Institutionen anvertrauten göttlichen Gesetz, das die Kirche zu verkündigen hat und auf das hin sie die Träger pol. Macht anspricht, denen seine Durchsetzung aufgetragen ist.⁷² Diese herausgehobene Stellung der Kirche verurteilt sie zugleich dazu, nie ins einzelne und Konkrete gehen zu dürfen (112), du. abstrakt-allgemein zu bleiben. Das macht sie unangreifbar und unverbindlich.

(Dieser Stil vager kirchlicher Verlautbarungen zu sehr bestimmten Konflikten lässt sich in der Realität leicht auffinden. Dennoch kann man fragen, ob die Kirchen sich tatsächlich durchgängig nach diesem durchgängig verhielten und verhalten oder nicht vielmehr in bestimmten Punkten massiven pol. Einfluss geltend machen, und ob sich K. s Ordnungstheologie nicht sehr konkret in politische "Tagesfragen" einschaltet (vgl. 2) und nicht so sehr Politisierung überhaupt als eine bestimmte Richtung bekämpft.)

Das Engagement des einzelnen Christen reicht nur deshalb weiter, weil er, anders als die Kirche, selbst Glied der politischen Ordnung, gegenwärtig eines demokratischen Staates, ist. Er orientiert sich zwar an christlichen Prinzipien, ihre politische Konkretisierung aber ist subjektiv und kann keinen christlichen Anspruch erheben. So wiederholt sich die Trennung von Prediger und Politiker im institutionellen Bereich als Spaltung von Christen und Staatsbürger, von religiösem und politischem Subjekt innerhalb derselben Person. Im Übergang zu konkretem politischem Handeln muss sich der Christ gleichsam unkenntlich machen, es ist ihm verwehrt, sich als Christ zu begreifen und darzustellen. So bleibt es auch im Engagement des einzelnen Christen für K. bei der Trennung von christlicher und politischer Existenz. Christsein, individuell, und kollektiv, hält sich auf der Ebene abstrakter Grundsätze, konkretes weltveränderndes Handeln fällt aus ihm heraus.

⁷¹ Der einzelne Christ, eingegliedert in den Funktionsbereich politischer Ordnung,... kann und soll an der Strukturverbesserung der Gesellschaft mitarbeiten und dabei die christl. Prinzipien der Gerechtigkeit, der Wahrheit, der Liebe im Rahmen des Möglichen zum Tragen bringen... Er wird sich zugleich hüten, seine eigenen pol. Einsichten und Bemühungen bei der Lösung konkreter pol. Tagesfragen als "christlich" zu qualifizieren oder durch die Autorität des Wortes Gottes zu rechtfertigen. Zur revolutionären Entscheidung als konkretem Ermessensurteil in einer bestimmten pol. Situation, die nicht als Ausprägung des Christi. Ethos glorifiziert werden darf S. I 13.

⁷² Dies ist der "politische Gebrauch" (Usus politicus) des einen göttliche Gesetzes, das die Kirche im eigenen Bereich - zur Überführung des Sünders (usus elencticus) anwendet.

Politisches Handeln stellt sich bei K. somit zum einen dar als der direkte Appell kirchlicher an politische Repräsentanten, der nicht konkret werden darf, zum andern als konkrete Praxis des einzelnen, die sich nicht als christliche verstehen darf. Was dabei ausfällt, ist Kirche als ein Ort verbindlicher Kommunikation, wo individuelle Entwürfe einer politisch konkretisierten christlichen Praxis abgeklärt und in Beziehung gesetzt werden. Eine derartige Einbeziehung von politischer und religiöser Subjektivität in den inneren Prozess der Kirche muss K. freilich, der an ihrer dogmatischen Uniformität festhalten möchte, als Auflösung erscheinen.⁷³

2. Die unterschiedlichen Rollenzuweisungen für Kirche und einzelne Christen lässt sich noch unter einem anderen analytischen Aspekt lesen, nämlich dem historischen und sachlichen Verhältnis der Ordnungstheologie zur Demokratie. In Bezug auf den einzelnen Christen hat die Ordnungstheologie offensichtlich einen Anpassungsprozess durchgemacht, sie hat sich der Demokratie als der gegenwärtig geltenden Ordnung und Lebenswirklichkeit des einzelnen adaptiert. So fließen an dieser Stelle erstaunlich "progressive" (113), veränderungsfreudige Elemente ein, wird nicht nur Ordnung, sondern auch politische Subjektivität akzentuiert. Freilich lässt dieses äußerlich-positive Aufgreifen des demokratischen Ethos auch hier eine innere Verbindung mit dem christlichen vermissen Die Kirche hingegen, theologisch von der jeweils bestehenden Ordnung ausgenommen, kann nach wie vor ganz im Geiste der traditionellen lässt operieren und auch der pol. Betätigung des einzelnen einen einschränkenden, konservativen Rahmen vorschreiben. So schlägt dort, wo von der pol. Funktion der Kirche die Rede ist, die von Hause aus demokratiefeindliche, ja -feindliche Tendenz der Ordnungstheologie⁷⁴ fast ungebrochen durch. Die äußerlich aufgenommene Demokratie wird selbst obrigkeitlich interpretiert ("disziplinierte Freiheit", "Lebensgesetz der unverzichtbaren Über- und Unterordnung auch in einer demokratischen Gesellschaft", Überbetonung des Sachverstands und Unterbetonung von Partizipation), Autorität wird undifferenziert beschworen und jede strukturelle Innovation wird, an anderer Stelle zugelassen, hier höchst konkret theologisch diskriminiert: "Wo immer aber Ordnungsgesetze

⁷³ In diese Richtung weist auch eine andersartige als die von K. benannte Problematik pol. Stellungnahmen "der" Kirche, nämlich ihr mangelnder Rückhalt in einer Meinungsbildung von unten. Dieses Problem wäre nicht in Richtung auf minimale pol. Aussage, sondern maximale innerkirchliche Konsens- und Willensbildung zu lösen.

⁷⁴ Vgl. die scharfe Verurteilung des "liberal-rationalistischen Staatsgedankens" in Politik zwischen Dämon und Gott, 149ff. Die Konstitution der Staatsgewalt von unten nach dem Muster eines Vertrags "besagt eine grundsätzliche Auflösung der souveränen Autorität des Staates, eine Infragestellung der Überordnung der staatlichen macht über den Einzelnen. Im Gegenzug dazu will K. wieder den Gedanken der von Gott gesetzten Obrigkeit zur Geltung bringen: Wo immer in der Welt dieses Verhältnis auftritt, daß die Einen zu gebieten, zu ordnen, zu lehren, vorzustehen haben, während die andern sich unter dieses Gesetz beugen, indem sie Folge leisten, sich führen und belehren lassen und sich unterordnen, ist ein Charakterzug des obrigkeitlichen Amtes gegeben, obrigkeitliche Beziehungen von Vater zu Kind, Herr zu Knecht, Meister zu Lehrling stellen unaufhebbare Urbeziehungen des menschlichen Zusammenlebens dar.

Die Masse der Regierten ... steht als Objekt der Regierung (!) daher untergeordnet gegenüber. Es ist eine an Komik grenzende Illusion demokratischer Bürger, sich einzubilden, selbst die Regierung darzustellen und ein Stück obrigkeitlicher Vollmacht zu verkörpern, während sie auch in einer Demokratie genötigt sind, den Willen der jeweilig regierenden Obrigkeit zu vollziehen... Jede echte Staatsordnung ist von der Gloriole, der Hoheit und Würde umgeben, von dem Anspruch der Souveränität getragen, die vor und über dem Einzelmenschen, ja selbst dem Volk gegeben ist (179).

in der Familie, in der Schule, im öffentlichen Leben, oder im staatlichen Bereich oder gar in der Justiz in Verfall geraten, sind das Alarmzeichen sittlicher Schwäche, Auflösungserscheinungen, die nicht nur die Fundamente der menschlichen Gesellschaft, sondern Gottes Willen widersprechen." (111)

3. Dieses Zitat deckt besonders krass die innere Problematik der Ordnungstheologie auf. Zwar wehrt sich K. gegen den Vorwurf der Glorifizierung des (jeweils) Bestehenden mit dem Zugeständnis der Variabilität der Ordnungstheologie auf (111), die als geschichtliche Institutionen die göttliche Ordnung nie rein verkörpern, sondern an der Sünde und Dämonie teilhaben. Aber diese Begründung räumt die Verbesserung nur ein, indem sie sie zugleich entmutigt, denn auch die Änderung der gegebenen Ordnung würde aus dem Dilemma nicht hinausführen. Wenn Ordnungen immer doppeldeutig sind und bleiben, von Gott verordnet und von Menschen verfälscht, ist der Versuch, etwas ändern zu wollen, nicht sehr vielversprechend. Immer verschafft die theologische Auszeichnung der bestehenden Ordnung als göttliche Stiftung (111) einen Vorsprung gegenüber dem Versuch der Änderung, schiebt dieser einseitig die Last der Legitimation zu und bringt sie, sofern jede Änderung zunächst bestehende Ordnung auflöst, in den Ruch einer chaotischen Zersetzungserscheinung.

Fragwürdig ist aber nicht erst diese irrationale Parteinahme für die jeweils bestehende Ordnung (theologischer Ordnungspositivismus), sondern schon der Grundansatz, dass auf dem Hintergrund von Chaosängsten alles politische Handeln auf Ordnung als oberstes Ziel hin orientiert wird. Damit wird Politik hier von Theologie auf restriktive und repressive Maßnahmen abgerichtet und auf Erhaltung des Lebens reduziert, das alte Ziel politischer Theorie und Praxis, das "gute Leben" kommt nicht mehr vor.

Die Ordnungstheologie erhebt den Anspruch, sich aus der "Christusperspektive" herzuleiten. In Wahrheit hat sie mit dem Christusgeschehen in K.s eigener Deutung allenfalls die Sünden- und Dämonenlehre gemein, während der theologische Ordnungsgedanke selbst aus ihm nicht ableitbar ist. Er systematisiert vielmehr paulinische (Rom 13) und daran anknüpfende lutherische Aussagen, die pragmatischeren Charakter hatten. Auch an sie wäre die Frage zu stellen, ob sie nicht nur konventionelle Anschauungen aufgreifen, ohne sie christlich-christologisch umzudenken.

Analyse und Kritik der theologischen Grundlegung

Während K.s Theologie der Ordnungen eine spezielle Ausprägung des konservativen Luthertums darstellt, kann seine Auffassung vom "Zentralgehalt der christlichen Botschaft" in ihren hier ausgeführten Grundzügen als so etwas wie ein Normaltypus protestantischer Religion und Theologie gelten. Umso wichtiger ist, es, der Leitfrage dieses Seminars, wie christliche Religion das Verhältnis des Subjekts zu seiner Welt bestimmt, bis in diesen Zentralbereich hinein nachzugehen und die schon dort einsetzenden Tendenzen zu erfassen.

Das Werk Christi und die Sendung der Kirche werden unter den Begriff "Erlösung" zusammengefasst. Nun könnte Erlösung verstanden werden als die Lösung des Menschen aus sohlechter Realität, innerer wie äußerer, die gerade ein neues aktives Engagement freisetzt. K. aber setzt Welterlösung von vornherein in Gegensatz zu Weltverbesserung und hebt sie als einen rein innerlichen und transzendenten Vorgang, bei dem Gott allein handelt und der Mensch nur empfängt, schroff von jeder äußeren Veränderung durch menschliche Aktivität ab. Hier wird die Gefahr akut, dass Religion, indem sie den Menschen in seinem inneren Verhältnis zu sich selbst anspricht, die Abspaltung des Subjekts von seinen Lebens-verhältnissen verfestigt. Das eigentliche Leben wird in den Binnenraum der Persönlichkeit verlegt, das Thema von Sünde und Sündenvergebung absorbiert das Interesse und zieht es von den äußeren Situationen ab. Religion bietet dann einen Ausweg aus der Situation, aber keinen Anstoß zu ihrer

Veränderung. Damit in eins wird das Evangelium auf Trost und das gegenwärtige Heil auf Sündenvergebung reduziert.

Zugleich prägt das religiöse Verhältnis das Selbstbewusstsein auch in anderen Bereichen. Nach K. lässt es die "Möglichkeiten und Werke der Menschen klein und fragwürdig erscheinen" (10). Verstärkt Religion damit nicht nur eine ohnehin im Übermaß vorhandene Ohnmachtshaltung und Resignation gegenüber der erdrückenden Übermacht sozialer Verhältnisse und unterminiert sie nicht vollends das Zutrauen von Menschen in ihre eigene Handlungsfähigkeit? ⁷⁵

Ein theologisches Verständnis der Welt als Schöpfung, als eines unabgeschlossenen Prozesses, an dem sich Menschen kreativ beteiligen, könnte der Innovation einen höheren Rang und Sinn geben. Bei K. aber überlagert die Sündenlehre diesen Aspekt völlig: die gefallene Welt liegt unabänderlich im Argen, und jeder Versuch der Veränderung steht "zutiefst unter dem Fluch der Heillosigkeit" (113), du. unter der entmutigenden Perspektive der ständigen Wiederkehr des Gleichen Schlechten. Diese Weltsicht motiviert nicht zu schöpferischem Engagement, sondern zur Aufrechterhaltung von Ordnung. Nun hält freilich auch K. an der christlichen Perspektive einer Weltvollendung fest, die nicht nur innerlich ist und nicht nur Ordnung, die noch Schlimmeres verhütet. Aber das "Noch nicht" dieser Welt-vollendung (113) wird von ihm nicht stimulierend, sondern limitierend ins Spiel gebracht, als Warnung vor allzu anspruchsvollen Veränderungsabsichten (pol. Illusionismus, Utopie). Die Aussicht auf göttliche Weltvollendung inspiriert nicht dazu, schon jetzt eine tiefgreifende Weltveränderung zu wagen, sondern vertagt sie ad Ultimum einer direkten göttlichen Intervention.

Die Kritik dieser repräsentativen theologischen Position hat gezeigt, dass bestimmten christlichen Grundmotiven, die dem Menschen dazu verhelfen könnten, sich als Subjekt seiner Lebensverhältnisse zu begreifen und zu betätigen und nicht zu ihrem Objekt degradieren zu lassen, eine Wendung gegeben wird, die das Gegenteil bewirken. Religion entwickelt dann die Tendenz, Menschen von ihren Lebensverhältnissen abzuspalten, ihre zu betätigen zu verstärken, das Übel als unvermeidliche Verfassung der Welt zu normalisieren, die Unterwerfung unter vorgesetzte Ordnungen zu fördern und den eigenen Einsatz bescheiden zugunsten des Handelns Gottes zu vertragen. Religionskritik hat diese Tendenz zur Passivierung des Menschen und zur Verfestigung schlechter Realität längst aufgedeckt.

Kritik der Religion muss aber nicht von außen mit dem Ziel ihrer Ablehnung betrieben werden, sondern kann sich auch als eine Selbstbesinnung vollziehen, die die christlichen Grundmotive neu und besser zu erfassen sucht. In dieser Absicht soll in der 2. Phase des Semesters der Rückbezug auf die Überlieferung von Jesus als Ursprung christlichen Glaubens erfolgen. Aus der obigen Krill ergeben sich eine Reihe von Fragen an die "Praxis Jesu", z.B.

Ist auch für Jesus die Sünde das ganze Problem der Welt und Sündenvergebung das ganze Heil? Welche Bedeutung hat für ihn die Lebenssituation des Menschen? Wie geht er auf sie ein?

Was versteht er unter Glauben? Ist er ein situationsloser Akt, in dem Gott aktiv, der Mensch passiv, Gott allmächtig, der Mensch ohnmächtig ist?

Wie verbindet er Handeln Gottes und Handeln des Menschen, oder sieht er sie alternativ?

⁷⁵ Diese Akzentsetzung scheint vorauszusetzen, daß Menschen, von prometheischem Schaffensdrang beseelt, dringend eines Dämpfers bedürfen. Bei unbefangener Betrachtung machen die von dieser Theologie Erreichten, etwa Gottesdienstbesucher, allerdings meist einen anderen Eindruck.

Welche Funktion hat für ihn die eschatologische Perspektive? Wie fest und wie veränderbar ist für ihn die Welt? Wogegen und wofür setzt er sein Leben ein?

Alle diese Fragen zielen darauf ab, in der Konfrontation mit der Praxis Jesu Anstöße zur Reflexion und Gestaltung der eigenen Praxis zu gewinnen.

Zur Vorbereitung der 4. Sitzung

- I. Beschreibe einem andern die Grundzüge der Ordnungstheologie Künneths (ihre Anschauung vom Zustand der Welt, Gottes dreifacher Reaktion darauf in seinem, erhaltenden, erlösenden und vollendenden Handeln, das Recht und die Grenzen einer weltverbessernden Praxis der Kirche - des Christen)!

- II. Auf dem Hintergrund dieser konservativen Konzeption werden nun Grundzüge der Praxis Jesu herausgearbeitet. Die abgezogenen Evangelientexte sollen zu Hause gelesen werden. Dazu folgende Fragen:
 1. Mit welcher theologischen Perspektive verbindet Jesus sein Wirken? Matthäus 4,17
Worin berührt sie sich mit der Verkündigung des Täufers, worin unterscheidet sie sich von ihr (war Jesus ein Bußprediger?)? Mt 3,1-12; 11,1-6,18f; 9,14f
 2. Wie hängen das Kommen des Gottesreichs und die Heilungen zusammen? LK 11,20 (21f); 10,18
 3. Welchen Stellenwert haben die Heilungen? Mk 3,1-6 (vgl. 2,27)
 4. Was bedeutet "Glaube" bei Jesus? Markus 5,25-34; 10,46-52

15.6.76

1. Anknüpfung

würde gerne Diskussion vom vorletzten Mal wieder aufnehmen, weil sehr wichtig.
Erste zus. Fassende Antwort versucht auf die Frage: worum ist es Jesus in seinem Wirken eigentlich gegangen, wofür hat er sein Leben eingesetzt?

Es stehen jetzt aber die größeren Exegesen an, die für die Gruppen wichtig sind, es wäre nicht gut, damit ins Gedränge zu kommen.

Deshalb im Zusammenhang dieser Texte diese Frage wieder aufzunehmen, erneute Zusammenfassung bei Spielraum, spätestens gegen Semesterende.

Wie steht es mit den Vorbereitungsgruppen, Glaube, spätestens gegen, (Gr. Abendmahl)?

Jetzt nur Hauptpunkte in Erinnerung rufen.

Jesus hat sein eigenes Auftreten unter das Thema der Gottesherrschaft gestellt. Anders als Joh. der Täufer hat er ihr Kommen als frohe Botschaft verkündet, und er hat es nicht nur angesagt, sondern in seinem eigenen Wirken eingeleitet. Er hat das Gottesreich, das er ansagt und zugleich praktiziert, dargestellt aus einem

Vorgang der Befreiung, der sich nicht auf Erlösung von Schuld beschränkt, sondern so konkrete "äußere" Übel wie Krankheit und soziale Ächtung einschließt. Gott will in einem letzten Sinne Leben, darum verlieren alle Verstümmelungen des Lebens ihre Normalität, die Praxis Jesu beginnt bei den Beschädigungen einzelner Menschen, aber hat das Ziel, die Übel überhaupt abzuschaffen und das RG als Fülle des Lebens kommen zu lassen.

Wie können sich Menschen an diesem Vorgang der Befreiung beteiligen? Einmal durch Fortsetzung der Praxis Jesu, Jünger. Zum andern durch den Glauben. Nicht aus dem Bestand (Vorrat, Vorsprung) leben, sondern der unwahrscheinlichen, kontrafaktischen Möglichkeit des guten Lebens.

Dieses Handeln Jesu, um Menschen wieder zu ihrem Leben zu verhelfen, angesprochen in seinen Heilungen, den Seligpreisungen und seiner Tischgemeinschaft mit den Zöllnern und Sündern. Mit diesem Handeln ist Jesus in einen letztlich tödlichen Konflikt mit seinen Zeitgenossen geraten. In diesem Zusammenhang soll nun das Gleichnis vom verlorenen Sohn behandelt werden.

v

Parteilichkeit Jesu

Mit 11,2-6 warum Anstoß an Jesus?

Jesus hat sich nicht gleichmäßig an alle Schichten des Volkes gewandt. Schon seine Zeitgenossen haben es so empfunden, dass er bestimmte Gruppen "bevorzugt".

Welche, warum, wie verhält er sich zu ihnen, worin liegt das Anstößige dieses Verhaltens?

1. Welche Gruppen "bevorzugt" Jesus?

1. (aussichtslos) Kranke Mit 11, 2-6
2. Arme Lk 6,20; Mt 11,5
3. Zöllner Mt 11,19; Mt 21,31; Mt 9,9-15
4. Sünder Mt 11,19; Mt 9,9-13
5. Dirnen Mt 21,31
- f. Kinder Mt 19,13-15
- g. Mühselige und Beladene Mt 11,28-30

Kontrastgruppen: Pharisäer, Hohepriester, Älteste, Schriftgelehrte
Beginn mit der konkretesten Gruppe (außer Kranken): Zöllner und Sünder

Text : Mt 11,16-19.

Gliederung: Einleitungsformel v 16

Gleichnis v 17

Anwendung v 18f

Schlussentenz v 19b.

Zur Einleitungsformel: bei Lk Doppelfrage, vgl. Lk 13,13 bzw. Mk 4,30.

Typ. Einleitungsformel für rabbin. Gleichnisse: ich will dir ein Gleichnis erzählen. Womit lässt sich die Sache vergleichen?

Bultmann, Tr. 186: die launischen Kinder. Bei Lk Einleitung durch Doppelfrage ursprünglich, vgl. Lk 13, 18, Mk 4,30. Gliederung: Einleitungsformel. Bild, Anwendung („denn“). Anwendung auf Jesus und Johannes sei in dieser Form nicht alte Tradition (wohl wegen Menschensohn)

Jeremias, Gleichnisse 139f. Gleichnis von den Kindern auf der Gasse. An die Brust schlagen = die Trauerklage anstimmen. Knaben wollen Hochzeit spielen, Mädchen Begräbnis. Vorwurf: Spielverderber.

Bei Lk streiten sich die Kinder untereinander (Knaben und Mädchen), was gespielt werden soll. Bei Mt schelten die am Straßenrand Sitzenden die andern, die nach ihrer Flöte tanzen sollten. Anwendung: herrschsüchtige und unverträgliche Kinder, die den andern vorwerfen, Spielverderber zu sein. Der Täufer wird für verrückt erklärt, weil er fastet, Jesus beschimpft, weil er mit den Zöllnern Tischgemeinschaft hält. Sie mäkeln an den Boten Gottes herum, und Rom brennt. So überschreibt Jeremias: Im Angesicht der Katastrophe nach v.19: Gott wird an seinen Werken gerechtfertigt, dh. die Zeichen der anbrechenden Entscheidungsstunde geben Gott recht. (Menschensohn sei nicht apokalyptisch, sondern = Mensch). Vgl. Theol. 249f., Bultmann 166.

Jeremias Theologie 135: 14 genea-Worte, immer schärfster Tadel. Nicht Rasse, Volk, Generation, stets Gegner, die Jesus konkret vor sich hat. Mt 11,18-19 antithetischer Parallelismus.

Ich:

Gleichnis von den spielenden Kindern. Mt. Und Lk differieren: den andern, einander. Trauern genauer: an die Brust schlagen, weinen, Trauerklage anstimmen. Wohl gemeinsames aramäisches Wort. Die einen wollen Hochzeit, die andern Begräbnis spielen. Lk: die Kinder sind untereinander zerstritten, sie wissen nicht, was sie wollen. Mt: die am Rand Sitzenden beschuldigen die anderen, Spielverderber zu sein. Sie wollen nicht so spielen, wie sie sollen. Bei Mt kommt die Rolle von Johannes und Jesus im Spiel des Gleichnisses vor: Jesus und Johannes sind die Außenstehenden. Bei Lk nicht, sondern dieses Geschlecht ist zerstritten, weiß nicht, was es will.

Anwendung: Johannes wird für verrückt, besessen gehalten. Jesus für einen Fresser und Säufer. Keiner kann es ihnen recht machen. Wie die Boten Gottes auch immer auftreten, immer erregen sie Anstoß.

Schlussentenz: schwierig, Lk und Mt differieren: Werk bzw. Kinder. Vielleicht geht das auf eine Übersetzungsdifferenz zurück. „ist worden“ kann gnomischer Aorist sein. Die Weisheit Gottes wird nur von ihren Kindern anerkannt, nicht von diesem Geschlecht. Mt evtl. ironisch: die Weisheit der Juden zeigt sich in ihren Werken oder pos.: wird gerechtfertigt aus ihren Werken, nicht dem Urteil dieses Geschlechts.

Auswertung:

Wodurch provoziert Johannes, wodurch Jesus dieses Geschlecht? Wieso sind sie Störenfriede? Nicht einfach: der eine ist asketisch, der andere frivol.

Die Umkehrforderung des Joh. geht an alle, berücksichtigt nicht die Trennung von Gerechten und Sündern. Er bedroht damit das religiöse und sozial-politische Selbstbewusstsein der Führungsschichten, s. Mt 21,28-32. Joh hat bei Zöllnern und Dirnen Erfolg, nicht bei den Führungsschichten. Ebenso Vollmachtsfrage. („Jerusalem und ganz Judäa“ offensichtlich übertrieben). Jesus geht noch weiter: nicht Anstoß am Feiern überhaupt, sondern mit wem! Er gesellt sich zu Zöllnern und Sündern, ohne ihre Buße zu fordern und abzuwarten, er solidarisiert

sich also mit der negativen Bezugsgruppe der Führungsschicht, insbesondere der Pharisäer, ihrer Kontrastgruppe. Jesus wird also beschimpft, weil er mit den Zöllner Tischgemeinschaft hält, während seine Gegner strenge Trennung fordern.

Sitzung am 15.6.76.

Thema: Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn, Lk 15:11-32

vorbereitet von Silke, Runhild und Monika, mit Hilfe von
Joachim Jeremias, Die Gleichnisse Jesu
Eta Linnemann, Die Gleichnisse Jesu
(Georg Eichholz, Gleichnisse der Evangelien)
G. Bornkamm, Jesus von Nazareth

Die Auslegung folgte in etwa dem "Schema zur Auslegung biblischer Texte".

I. Fragestellung, unter der der Text ausgewählt wurde.

Jesus hat sein eigenes Auftreten unter das Thema der Gottesherrschaft gestellt. Anders als Johannes der Täufer hat er ihr Kommen als frohe Botschaft verkündet und sie nicht nur angesagt, sondern in seinem eigenen Wirken eingeleitet. Er hat ihr Kommen dargestellt als einen Vorgang der Befreiung von Menschen, die sich nicht auf Erlösung von Sünde und Schuld beschränkt, sondern so konkrete "äußere" Übel wie Krankheit und soziale Ächtung einschließt. Gott will in einem letzten Sinne Leben, darum verlieren alle Verstümmelungen des Lebens den Schein des Unveränderbaren und Normalen. Die Praxis Jesu setzt an bei den Nöten einzelner Menschen, aber hat das Ziel, die Übel überhaupt abzuschaffen und das Reich Gottes als die Fülle des Lebens kommen zu lassen. Dieses Handeln Jesu mit dem Ziel, Menschen wieder zu ihrem Leben zu verhelfen, haben wir uns bereits an einigen Texten vor Augen geführt: als Heilung hoffnungslos Kranker, als Seligpreisung der Armen und als Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern. Wir sind auch bereits darauf gestoßen, dass Jesus durch dieses Handeln in einen -tödlichen - Konflikt mit seinen Zeitgenossen geraten ist. In diesem Zusammenhang wird von dem Gleichnis vom verlorenen Sohn weiterer Aufschluss erwartet, welche Ausrichtung und welchen Sinn Jesus seinem Wirken gegeben hat, worin seine "Parteilichkeit" und Anstößigkeit lag. Zum Ändern soll mit diesem Text in die Auslegung der Gleichnisse als einer für Jesus charakteristischen Redeform eingeführt werden. Die hierbei und insgesamt leitende Fragestellung ist, welche Bedeutung die Praxis Jesu für unsere eigene Praxis haben kann.

II. Spontane Eindrücke vom Text

- das Verhalten des Vaters beeindruckt und verwundert - (was sagt es aus?) - es zählt mehr als die Sünden, Verfehlungen, seine Söhne um sich zu haben - (worauf will das Gleichnis hinaus?) - wer seine Fehler erkannt hat, soll akzeptiert werden - der zweite Sohn hält sich für mehr wert auf Grund seiner Leistung - scheint auf die Tischgemeinschaft Jesu mit Minderwertigen anzuspielen, dort wie beim 2. Sohn Anstoß genommen - dem Verhalten des Vaters entspricht das Verhalten Jesu - Jesus stellt in dem Gleichnis also sein eigenes Verhalten dar und erklärt es.

Diese ersten Stellungnahmen zum Gleichnis sind nun auf dem Wege einer Auslegung (Exegese), die den eigenen, historischen Sinn des Textes gegenüber unserem Vorverständnis zur Geltung bringt, zu überprüfen.

III. Auslegung:

1. Seiner literarischen Gattung nach ist der Text ein Gleichnis, näher hin, da es zwei Höhepunkte hat, ein sogenanntes zwei- oder doppel-gipfliges Gleichnis.

Exkurs zur Gleichnis Auslegung

Gleichnisse wollen einen eigentlich gemeinten Sachverhalt erhellen durch den Vergleich mit einem anderen, der ihm ähnlich ist. Je nachdem wie die "Bildhälfte" (der Text in seinem wörtlichen Sinn) geartet ist und auf die "Sachhälfte" (auf die der Text indirekt anspielt) verweist, unterscheidet man Gleichnis (im engeren Sinne), Parabel, Beispielerzählung und Allegorie. (Die Differenzierung der ersten 3 Arten wurde noch zurückgestellt). In der Allegorie meint der Text in seinen einzelnen Zügen etwas anderes, als er sagt, er ist sozusagen chiffriert und muss Zug um Zug enträtselt werden. Wörtlich verstanden, gibt er keinen rechten Sinn, ist er häufig unstimmig. Als Beispiel lässt sich die Matthäus-Fassung der Parabel vom Großen Abendmahl (Mt 22,1ff) anführen: dass die geladenen Gäste die einladenden Knechte umbringen und der König noch vor dem Hochzeitsmahl einen Rachefeldzug gegen sie und ihre Stadt unternimmt, ist ein ganz unglaublicher Zug, der aus der Erzählung herausfällt. Er erklärt sich nur daraus, dass Mt das ursprüngliche Gleichnis (s. Lk 14, 15-24) allegorisch auf die Geschichte Gottes mit Israel umdeutet: der König (bei Lk noch ein Privatmann) = Gott sendet seine Knechte = Propheten und Apostel aus, die Geladenen = die Juden bringen sie um, und die Mörder und ihre Stadt =Jerusalem werden ihrerseits vernichtet (Eroberung und teilweise Zerstörung Jerusalems durch die Römer 70 n. Chr.).

Die jahrhundertlang praktizierte allegorische Auslegung der Gleichnisse Jesu⁷⁶ hat Adolf Jülicher (in s. Werk Die Gleichnis reden Jesu,1899) widerlegt und den methodischen Grundsatz aufgestellt, dass die Gleichnisse auf eine (einzige) Pointe hin angelegt sind und ausgelegt werden müssen, die den Vergleichspunkt zwischen Bild und Sache ausmacht. In der Regel liegt dieser springende Punkt, auf den die Erzählung zuläuft, am Schluss des Gleichnisses (sog. Gesetz des Achtergewichts).

Im Fortgang der Forschung hat man erkannt, dass die Gleichnisse nicht (wie bei Jülicher) auf eine allgemeine Wahrheit religiöser oder moralischer Art abzielen (in unserm Fall etwa: "Gott ist dem Sünder, der Buße tut, gnädig"), sondern in einer konkreten Situation des Wirkens Jesu wurzeln und darin einen bestimmteren Sinn haben. Dieser situationsbezogene Sinn muss aber, da in vielen Fällen Situationsangaben nicht mitüberliefert sind bzw. erkennbar spätere Zusätze darstellen, aus dem Gleichnis selbst erschlossen werden. Dazu fragt man etwa, ob im Umkreis der Pointe des Gleichnisses Motive auftauchen, die auch im Wirken Jesu eine besondere Rolle spielen (z.B. das Festmahl, die "Bevorzugung" der Sünder, Außenseiter und Kranken, die Aufforderung, sich ohne Vorbehalt auf das Gottesreich einzulassen u.a.).⁷⁷ :

⁷⁶ Die christliche Gemeinde hat die Gleichnisse Jesu schon früh allegorisch ausgedeutet (außer Mt 22,1-14 vgl. etwa die sekundäre Deutung des Gleichnisses vom Säemann,Mt 13,18-23), um sich selbst, ihre Situation in ihnen wiederzufinden. Während der „Streitredner“ Jesus die Gleichnisse in der Auseinandersetzung als Mittel des Widerlegens und Überzeugens verwandte und dazu „Klartext“ reden musste, setzt die spätere kirchliche Auslegung voraus, dass ein Text, je heiliger er ist, desto tief- und hinter sinniger sein müsste.

⁷⁷ vgl. zur Gleichnis Auslegung E. Linnemann a.a.O. und knapp Conzelmann, Lindemann, Arbeitsbuch zum NT,1975, S.83-90.

2. Im nächsten Start wurde das Gleichnis gemeinsam in Sinnabschnitte gegliedert:
 1. Der jüngere Sohn lässt das Vermögen teilen und zieht weg, vv 11-13a
 2. Er vergeudet seine Habe und gerät in äußerste Not, vv 13b-16
 3. Er entschließt sich zur Rückkehr, vv 17-20 a
 4. Der Vater nimmt ihn freudig wieder auf, vv 20b-24
 5. Der ältere Sohn ärgert sich darüber und macht dem Vater Vorwürfe, vv 25-30
 6. Der Vater erklärt (rechtfertigt) die Wiederaufnahme vv 31-32

Dabei ergeben sich 2 Hauptabschnitte:

A das "Verlorengehen" und "Wiederfinden des jüngeren Sohnes, vv1-14

B die Erklärung der Wiederannahme gegenüber dem zornig reagierenden älteren Sohn, vv 25-32.

Das Gleichnis hat also 2 Gipfel.

Dennoch wirkt die Erzählung nicht uneinheitlich. Da es sich bei diesem Gleichnis um Sondergut des Lk handelt, entfällt der synoptische Vergleich und die Analyse der Überlieferungsgeschichte.

3. Einzelexegese

Wir beschränkten uns in dieser Sitzung bei der Einzelexegese, zu der die Vorbereitungsgruppe durch ihre Informationen stark beitrug, auf Hauptteil A.

1. Abschnitt, vv 11-13a.

Hat der Sohn schon damit "gesündigt" (v. 18), dass er die Aufteilung des Vermögens fordert und so den Vater gleichsam schon zu Lebzeiten unter die Erde bringt? Nach der damaligen Rechtslage stand dem jüngeren Sohn ein Drittel des Besitzes als Pflichtteil zu (5- Mose 21,17). Schenkung zu Lebzeiten war möglich, jedoch beschränkte sie sich in der Regel auf das Besitzrecht und schloss das Verfügungs- und Nutznießungsrecht nicht ein (vgl. die Rechtslage zwischen Vater und älterem Sohn v. 31 bzw. 29: dem Sohn gehört alles, aber der Vater übt die Nutznießung aus). Die Auszahlung zu Lebzeiten war ungewöhnlich, kam aber vor. Es ist also durchaus möglich, dass die Forderung des Sohnes schon als Verfehlung aufgefasst wird, aber man darf dieses Moment nicht überbetonen und in den Mittelpunkt stellen, denn es wird hier kein Tadel ausgesprochen.

Der Sohn lässt sich also abfinden, um sich selbständig zu machen, und geht wie viele andere Mitbewohner eines Landes, das sie nicht ernähren kann (4 Millionen Juden in der Diaspora, nur

eine halbe Million in Palästina!), ins Ausland, um sein Glück zu machen.

|

2. Abschnitt, vv 13b-16

Statt dessen bringt er sein Erbteil durch. Daß dies mit Dirnen geschieht, weiß der ältere Sohn, beizusteuern,- ein raffinierter Zug der Erzählung, die dieses gehässige Detail in den Mund des mißgünstigen Bruders legt. Durch eine Hungersnot mitbedingt, gerät der Abenteurer in äußerste Bedrängnis und muss sich als Schweinehirt bei einem Einheimischen verdingen. In diesem geächteten Gewerbe (ein Zitat aus der rabbinischen Literatur: "verflucht sei der Mann, der Schweine züchtet!") muss er sich mit unreinen Tieren befassen und kann den Sabbath nicht einhalten, vorverleget also ständig seine Religion. Er verliert also nicht nur seine familiäre, sondern auch seine religiöse Würde. Es wurde gefragt, ob das Verprassen des Vermögens nicht die eigentliche Verfehlung und alles Übrige nur unvermeidliche Folgeerscheinung davon sei. Das ist wohl so zu beantworten, dass die Verfehlung als ein fortlaufender Vorgang angesehen wird, bei

dem die Vergeudung der erste (oder zweite, s. 1. Abschnitt) Schritt ist, aber auch das Folgende - und zwar immer krasser - unter dieselbe Kategorie (Sünde) fällt.

3. Abschnitt, vv 17-20 a

In dieser äußersten (Hungers)Not - er kriegt nicht einmal das Schweinefutter, die Schoten des Johannisbrotbaums, zu essen⁷⁸ - und Erniedrigung geht der Heruntergekommene in sich, .: dh. bereut und beschließt, zum Vater zurückzukehren. Er legt sich gleich einen Spruch zurecht, mit dem er den Vater mild stimmen will, denn er weiß, dass er die Sohnschaft und jeden Anspruch auf Unterhalt verspielt hat und sich bestenfalls als Tagelöhner auf dem Familienhof verdingen kann. Dieses geplante Vorgehen ist merkwürdig zwielichtig: bereut er wirklich, oder kehrt er nur notgedrungen und aus Zweckmäßigkeitgründen zurück? Dass sein Motiv nicht deutlicher geklärt wird, lässt es jedenfalls als fraglich erscheinen, dass Jesus mit diesem Gleichnis auf den verlorenen Sohn als Musterfall des Büßenden, Bereuenden abheben will, wie in der Auslegung immer wieder verstanden wurde.⁷⁹

4. Abschnitt, v.v. 20b-24

Bevor noch der Sohn seinen Spruch hersagen kann, ergreift der Vater die Initiative, die nun den weiteren Ablauf beherrscht. Er läuft - ein für den betagten Orientalen ungewöhnliches, unwürdiges Verhalten - dem Sohn entgegen, umarmt ihn und hindert ihn so, ihm zu Füßen zu fallen, küsst ihn wie einen Gleichgestellten und lässt erst dann den Heimkehrer mit seinem Demutsbekenntnis zu Wort kommen. Ohne seine Bewährung abzuwarten, setzt er ihn wieder demonstrativ als Sohn ein, er zeichnet ihn mit einem Ehrenkleid aus, schenkt ihm einen (Siegel-)Ring als Zeichen der Vollmachtsübertragung, Schuhe - einen - Luxusartikel - als Zeichen des freien Mannes und gibt ihm ein Fest. Damit ist die Wiederherstellung der Sohnschaft öffentlich sichtbar gemacht.

4. Zentrale Aussage

Das Gleichnis mündet in diesem 1. Hauptteil in die Freude über das Wiederfinden des Verlorenen. Bringt man die zentrale Aussage auf die Formel "so gütig ist Gott" (J.Jeremias), so ist das ; wohl nicht falsch, aber doch einseitig und zu unspezifisch. Kann man nicht mit mindestens demselben Recht akzentuieren: so wichtig ist das Verlorene? So wichtig ist es, dass Tote wieder lebendig, Verlorene wiedergefunden werden (vgl. die vorangehenden Gleichnisse vom Verlorenen). Jedenfalls kehrt damit ein zentrales Motiv des Wirkens Jesu wieder, hat doch seine Ansage des Gottesreichs den Sinn, dass Jetzt, mit seinem Auftreten, die Zeit gekommen sei, wo Tote wieder lebendig und Verlorene wiedergefunden werden. (Zu ersterem vgl. die Heilungen, z.B. Mt 11,2-6, zu letzterem die Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern, vgl. das Schimpfwort Mt 11,19 und das Zöllnergastmahl Mt 9,9-13). Das Gleichnis zielt also nicht einfach auf die theologische Wahrheit, dass Gott barmherzig sei, und nicht daran nehmen Jesu Gegner Anstoß, sondern es bezieht sich darauf - und hier liegt der Konflikt-, dass Jesus in seinem eigenen Handeln

⁷⁸ Es gibt ein Jüdisches Sprichwort: "Wenn die Israeliten Johannisbrot nötig haben, dann kehren sie (zu Gott) um".

⁷⁹ Oder wird aus der fragwürdigen Bußgesinnung des Sohnes vielleicht gerade deutlich, dass Jesus „Buße“ anders als seine Zeitgenossen und auch die spätere Kirche verstanden hat? Der Sohn kehrt zurück, weil er den Vater braucht. Genügt dieses Motiv, das Kranke und Ausgeschlossene zu Jesus treibt, ihm, um sich ihnen bevorzugt zuzuwenden, zur Entrüstung der Pharisäer, die den Sündern zuerst bestimmte Bußleistungen abfordern?

diese Liebe Gottes zu den Sündern konkret aktualisiert.⁸⁰ Auf diesen Punkt, Pointe und Übertragung des Gleichnisses in die Situation Jesu, wird nach Abschluss des 2. Hauptteils wieder zurückzukommen sein.

Sitzung am 6.7.76

Thema : Auslegung der Parabel vom verlorenen Sohn, Lk 15,11-32 Fortsetzung

1. Einzelexegese

5. Abschnitt, vv 23-30

Der ältere Sohn kehrt von der Arbeit zurück, hört den Lärm des Festes das ohne ihn begonnen hat, und erfährt von einem der Knechte den Anlass. Er reagiert mit Ärger und Empörung, er steht draußen und will draußen bleiben: das ist nicht sein Fest. Als der Vater herauskommt und ihn hereinholen, in das Fest einbeziehen will, antwortet er mit einem bitteren Vorwurf, der deutlich macht, dass er sich nicht nur oberflächlich gekränkt fühlt: er, der Gehorsame und Rechtschaffene, hat nicht einmal einen Ziegenbock spendiert bekommen, um mit Freunden zu feiern. Dieser liederliche Verschwender aber - er verweigert ihm den Brudertitel und verfremdet ihn zum Sohn des Vaters - wird hofiert und kriegt gar das für ganz besondere Anlässe gemästete Kalb. Er fühlt sich nicht nur zurückgesetzt, die ganze moralische Ordnung, nach der er lebt, scheint verkehrt zu werden: wo bleibt im Verhalten des Vaters die Gerechtigkeit ?

6. Abschnitt, vv 31-32

Der Vater antwortet ihm freundlich ("Kind"), stößt ihn nicht zurück, sondern will ihn für seine Sicht der Dinge gewinnen. Zunächst will er das gekränkte Gefühl, zu kurz gekommen zu sein, entkräften: der ältere Sohn hat doch nicht nur "allezeit" gedient und gehorcht, (geleistet und geopfert) er war auch ."allezeit" beim Vater und hatte alles, was ihm gehörte: er war doch im Glück. Darum sollte er jetzt auch nicht mit Ressentiment reagieren müssen, sondern sich mitfreuen können: es ist doch der Bruder, der nun endlich wieder da ist, der - wie es ähnlich wie in v.24, jetzt aber mit dem Akzent auf „Bruder“ kehrreimartig heißt - tot und verloren war und lebendig und wiedergefunden worden ist. Der ganzen Argumentation des Vaters nach - er moralisiert nicht, im Unterschied zum älteren Bruder - sind dies ("tot“, „verloren“) keine moralischen Kategorien, sondern drücken die Trennung aus, die nun aufgehoben ist. Wird der ältere Sohn in diese Sicht des Vaters einwilligen und sich mitfreuen, oder wird er auf der moralischen Distanzierung vom Bruder beharren und draußen bleiben? Diese Frage bleibt offen und wird von Jesus an seine Hörer weitergegeben.

2. Zentrale Aussage

Der Frage, worauf das Gleichnis abzielt, soll nun noch einmal im Zusammenhang nachgegangen werden (vgl. Protokoll zum 15.6.76).

a. Die Parabel hat ihre Pointe weder im Verhalten des Sohnes (Reue) noch des Vaters (Barmherzigkeit). Sie fordert weder Sünder auf, umzukehren wie der verlorene Sohn, noch Christen, barmherzig zu sein wie der Vater (so 2 übliche Auslegungen). Sie zielt vielmehr - wie der beide Hauptteile abschließende Refrain (v. 24,32) deutlich unterstreicht, auf die Freude

⁸⁰ So auch Jeremias ab der 6. Auflage.

über das Wiederfinden des verlorenen Sohns bzw. Bruders. Diese Freude kommt im Verhalten des Vaters zum Ausdruck, und für sie will der Vater den älteren Sohn, der sich ihr verweigert, gewinnen.

b. Die so pointierte Parabel will nicht einfach eine allgemeine Wahrheit aussprechen („Rückkehr des Verlorenen ist ein Anlass zu besonderer Freude“, „Verlorenen sollten wieder aufgenommen werdet“, schon gar nicht: „so geht es dem Sünder, der Buße tut“ oder „so gnädig ist Gott“), sondern nimmt zu einer konkreten geschichtlichen Situation Stellung. Was das Gleichnis aussagt, geschieht in der Gegenwart dessen, der es erzählt, und derer, die es hören. Unübersehbar spricht das Gleichnis Motive an, die im Auftreten Jesu auffällig hervortreten. Die Ansage der Gottesherrschaft hat bei ihm den Sinn: jetzt ist die Zeit gekommen, wo Tote wieder lebendig und Verlorene wiedergefunden werden. Wir haben das erste Motiv in den Heilungen Jesu dargestellt gefunden, besonders Mt 11,2-6: die schon praktisch Toten werden wieder lebendig. Das zweite Motiv stellt sich in der festlichen Tischgemeinschaft Jesu mit Zöllnern und Sündern dar, einer Art Vorfeier des erwarteten Mahls im Gottesreich. An diesem Verhalten haben Zeitgenossen Anstoß genommen, wie wir besonders an dem Schimpfwort Mt 11,19 herausgearbeitet haben (vgl. auch die Szene vom Zöllnergastmahl Mt 9,9-13). Das Gleichnis bezieht sich also auf ganz bestimmte Vorgänge im Wirken Jesu, und es hat die Funktion, sein Verhalten gegenüber der Kritik zu erklären und zu rechtfertigen. Es wirbt um Zustimmung, um Einverständnis.

c. Bevor die Aussage des Gleichnisses in diese reale Situation übersetzt wird, muss sie zunächst nochmals im Zusammenhang des „Bildes“, dh. der Erzählung selbst präzisiert werden.

Eine verbreitete Auslegung setzt für den Vater Gott ein und bestimmt die Funktion des Gleichnisses dann so, dass Jesus sich für sein Verhalten auf das Verhalten Gottes berufe („so gnädig ist Gott zu den Sündern, darum handle auch ich- Jesus- so). Diese Interpretation ist zwar sachlich nicht ganz falsch, aber sie verfehlt doch die Pointe. Zum einen ist es methodisch fragwürdig, ein Element der Erzählung (Vater) im Stil der Allegorisiert direkt zu „übersetzen“, und zerstört den Zusammenhang. Zum anderen hebt das Gleichnis gerade nicht auf eine unbegreifliche Barmherzigkeit ab, sondern der Vater macht verständlich, warum er sich so verhält. Sein Verhalten ist nicht irrational, sondern geradezu logisch, er betrachtet es als angemessen, dem Anlass gemäß. Dem älteren Sohn dagegen erscheint es ganz unangemessen („aus diesem Anlass ein Fest!“). Offenbar wird der Anlass von beiden ganz verschieden wahrgenommen. Welches sind ihre konträren Gesichtspunkte?

d. Der Vater sieht in dem Heimkehrer den Sohn, der verloren war. Er ist wieder da, das allein zählt, nicht was er inzwischen angestellt hat (vgl. a. v27: er hat ihn gesund wiedererhalten, darauf allein kommt es an). Die Freude darüber übertönt alles, er forscht nicht nach Motiven seiner Rückkehr, wartet keine Erklärungen ab, stellt keine Forderungen, sich zu rehabilitieren. Was für eine Freude, dass der Sohn wieder da ist!

Der ältere Bruder hingegen sieht in dem Heimkehrer den Übeltäter, der die Zugehörigkeit zur Familie durch sein liederliches Verhalten verspielt hat. Er ist sein Bruder nicht mehr. (Sieht er vielleicht in ihm auch sein Gegenbild, das sich herausnimmt, was er sich verbietet und im Grunde auch gerne möchte?). Das Verhalten des Vaters wurmt ihn: was für eine Ungerechtigkeit! Der Rechtschaffene bekommt kein Fest, der Missetäter wird gefeiert.

Wie geht der Vater nun auf ihn ein, um ihn für seine Sicht zu gewinnen? Er versucht ihm klar zu machen, dass sein Leben bisher keineswegs nur durch Gehorsam, Leistung, Verzicht gekennzeichnet war, sondern auch durch das Glück: er war beim Vater und hatte alles. Er ist, als Einzelperson, nicht zu kurz gekommen, darum sollte er frei sein für eine erweiterte Perspektive als den Vergleich, die Stufung der einzelnen nach Verdienst = Gerechtigkeit): im Heimkehrer den wiedergewonnenen Bruder zu sehen.

Diese Differenz der Sichtweisen lässt sich jetzt abstrakter bestimmen. Der Vater handelt aus einer unverbrüchlichen Solidarität (der Familienbeziehung), sie zählt vor allem andern. Für den älteren Sohn ist das moralische Verhalten des einzelnen der übergeordnete Gesichtspunkt. Auf Grund des Fehlverhaltens kündigt er die Bruderschaft auf, auf Grund seines Verdienstes beansprucht er bevorzugte Behandlung. Der Vater setzt diese Haltung - den Standpunkt der moralischen Beurteilung - nicht völlig außer Kurs, aber er ordnet ihr den Gesichtspunkt der Solidarität über. Was besagt das für das reale Verhalten?

e. Jesus geht es in den 3 Gleichnissen vom Verlorenen darum, das Verlorene wichtig zu machen. Die Wichtigkeit des Verlorenen stellt er in der Suche und in der Freude des Wiederfindens heraus, real in seiner fast demonstrativen Zuwendung zu Geächteten und Abgeschriebenen seiner Zeit. (Für diese Wichtigkeit, das Tote wieder lebendig werden zu lassen, vgl. auch das Durchbrechen des Sabbatgebots, um "Leben zu retten", Mk 3,1-6). Im Gleichnis ist nicht vordergründig von Gott die Rede (Vater = Gott] sondern - wie gesagt - von der Wichtigkeit des Verlorenen. Sie ergibt sich dort auf dem Hintergrund der Solidarität der Familie. In Bezug auf welche Zusammengehörigkeit aber sind Zöllner und "Sünder" seiner Zeit "verloren" und wichtig wiederzufinden? Es scheint, dass diese fundamentale Zusammengehörigkeit von Menschen für Jesus eine theologische Dimension hat, dass ihre Solidarität eine Basis im Verhalten Gottes hat. In der Zachäus-Geschichte (Lk 19,1-10) wird der sozialen Ächtung und Meidung die Abraham Sohnschaft, die Zugehörigkeit zum Gottesvolk, als Dimension einer unverbrüchlichen Verbundenheit-entgegengesetzt. Die Aufforderung zur Feindesliebe macht Jesus durch den Hinweis auf Gottes Verhalten plausibel, der Bösen wie Guten unparteiisch Sonne und Regen, dh. Leben spendet. Feinde lieben bedeutet darum nur, sich als Söhne den Vaters im Himmel zu verhalten (Mt 5,44f). Ähnlich sagt das Kommen der Gottesherrschaft das ungeteilte Interesse Gottes am Menschen, gerecht oder ungerecht, aus, sein Interesse, dass alle teilhaben am vollen Leben, am Heil. Gerade weil Gott "unparteiisch" das Leben aller will, nimmt Jesus Partei für die, die von ihm abgeschnitten sind, die es am dringlichsten brauchen und danach verlangen (vgl. Seligpreisungen). Sein Verhalten ist also nicht in dem Sinne parteilich, dass er bestimmte Personen oder Gruppen von vornherein ausschließt, sondern dass es zuerst und vor allem die Bedürftigen und Abgedrängten wichtig nimmt. In der Stellungnahme zu diesem Verhalten zeigt es sich dann, ob man - wie er - an der fundamentalen Solidarität der Menschen orientiert die Wiederherstellung der zerrissenen Gemeinsamkeit feiern kann, oder ob man - am eigenen Vorrang interessiert - sich über die Aufwertung der für das eigene Selbstbewusstsein benötigten Kontrastgruppe (vgl. Lk 18,9-13) ärgert und sich der menschlichen, von Gott gewollten Solidarität verweigert.

Die Zumutung Jesu

*Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr eßt, noch um den Leib, was ihr anzieht.
Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung?
Schaut auf die Raben: sie säen nicht und ernten nicht,
sie haben weder Vorratskammer noch Scheune, und Gott ernährt sie.
Seid ihr nicht mehr als sie?*

Wer aber von euch kann durch sein Sorgen seiner Länge eine Elle zusetzen?

*Und was sorgt ihr euch um die Kleidung?
Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen!
Sie arbeiten nicht und spinnen nicht.
Ich sage euch aber: in all seiner Pracht war Salomo nicht angezogen wie eine von diesen.
Wenn aber Gott das Gras des Feldes so kleidet,,
das heute ist und morgen in den Ofen geworfen wird, wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen?*

*Sorgt euch also nicht und sagt:
Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen?
Nach all dem trachten die Völker.
Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft.
Sondern sucht (zuerst) sein Reich (und seine Gerechtigkeit),
und das alles wird euch hinzugegeben werden.*

Fragen zur Auslegung des Textes.

Erster Eindruck:

- was **gefällt** mir an dem Text?
- was **stört** mich an dem Text?
- was ist mir an den Text **unverständlich**?
- was scheint mir die **Hauptaussage** des Textes zu sein?
- wozu könnte er mir etwas **Wichtiges** sagen?

Überlegungen:

- **was für Leute** sind angesprochen? (Vgl. Mt 6,11; 8,20;10,42;12,1; Lk 8,3)
- was soll unterbleiben, das **Sich-Sorgen-machen** oder **das Besorgen**? Argumente!
- **warum** sollen und warum können die Angesprochenen das Sorgen sein lassen?
- für **was für ein Leben** wirbt dieser Spruch?

*Rekonstruktion der vermutlich ältesten Fassung des Q-Spruches

Spruch vom Nicht - sorgen

Mat. 6,25—34

25 Deshalb sage ich euch: Sorget euch nicht um euer Leben, was ihr essen oder was ihr trinken sollt, noch um euren Leib, was ihr anziehen sollt! Ist nicht das Leben mehr als die Speise und der Leib mehr als die Kleidung? 26 Sehet die Vögel des Himmels an! Sie säen nicht und ernten nicht und sammeln nicht in Scheunen, und euer himmlischer Vater ernährt sie [doch]. Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? 27 Wer aber von euch kann durch sein Sorgen zu seiner Lebenslänge eine einzige Elle hinzusetzen? 28 Und warum sorgt ihr euch um die Kleidung? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen! Sie arbeiten nicht und spinnen nicht; 29 ich sage euch aber, dass auch Salomo in all seiner Pracht nicht gekleidet war wie eine von diesen, 30 Wenn aber Gott das Gras des Feldes, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wird er das nicht viel mehr euch tun, ihr Kleingläubigen? 31 Darum sollt ihr euch nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen, oder was werden wir trinken, oder womit werden wir uns kleiden? 32 Denn nach allen diesen Dingen trachten die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, dass ihr all dieser Dinge bedürft. 33 Suchet vielmehr zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit! dann werden euch alle diese Dinge hinzugefügt werden. 34 Darum sorget euch nicht um den morgenden Tag; denn der morgende Tag wird seine eigne Sorge haben. Jeder Tag hat genug an seiner eignen Plage.

25: Phil. 4,6; 1. Pet. 5,7 / 26: 10,29-31 / 31: Rom. 14,17 / 32:6,8 / 33: 1. Kön. 3,13. 14; Luk. 10, 42.

Luk. 12,22—34

22 Er sprach aber zu seinen Jüngern: Deshalb sage ich euch: Sorget euch nicht um das Leben, was ihr essen sollt, noch um den Leib, was ihr anziehen sollt! 23 Denn das Leben ist mehr als die Speise und der Leib mehr als die Kleidung. 24 Betrachtet die Raben: Sie säen nicht und ernten nicht, sie haben weder Vorratskammer noch Scheune, und Gott ernährt sie [doch]. Wieviel mehr wert seid ihr als die Vögel! 25 Wer aber von euch kann durch sein Sorgen seiner Lebenslänge eine Elle zusetzen? 26 Wenn ihr nun auch nicht das geringste vermögt, was sorgt ihr euch um das übrige? 27 Betrachtet die Lilien wie sie weder spinnen noch weben; ich sage euch aber: Auch Salomo in all seiner Pracht war nicht gekleidet wie eine von diesen. 28 Wenn aber Gott das Gras auf dem Feld, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet, wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen! 29 Und ihr — fraget [doch] nicht, was ihr essen und was ihr trinken sollt, und seid nicht in Unruhe!

30 Denn nach allen diesen Dingen trachten die Völker der Welt; euer Vater aber weiß, dass ihr diese Dinge bedürft. 31 Vielmehr suchet sein Reich, dann wird euch dies hinzugefügt werden!

Fragen zur Arbeit am Text:

- in welchem Zusammenhang steht der Text bei Mt - bei Lk?
- an wen ist er gerichtet?
- welcher Textart (Gattung) ist er zuzuordnen?
- in welchen Punkten weichen die Texte voneinander ab?
- (wo) hat die Abweichung inhaltliche Bedeutung?
- wenn ja, zeichnet sich darin eine Tendenz ab?
- wie lässt sie sich erklären, im einzelnen und im ganzen?
- wirkt der Mt- bzw. Lk-Text einheitlich, oder gibt es Unstimmigkeiten und Bruchstellen?
- welche Begriffe und Sachverhalte bedürfen der Erläuterung?
- gibt es Argumente dafür/dagegen, dass der Text von Jesus stammt?

Das Gebet Jesu

Mt 6,7-8

Wenn ihr betet, so plappert nicht wie die Heiden;
sie meinen nämlich, wegen ihres vielen Geredes erhört
zu werden.
Macht euch also nicht ihnen gleich, denn euer Vater
Weiß, was ihr nötig habt, bevor ihr ihn bittet!

Mt 6, 9-13

So sollt ihr beten:

Unser Vater in den Himmeln
dein Name werde geheiligt,
dein Reich komme,
dein Wille geschehe,

wie im Himmel so auf Erden!

Unser Brot für morgen*

gib uns heute;

und vergib uns unsere Schulden,

wir auch wir vergeben haben unseren Schuldnern;

und bring uns nicht in Versuchung,

sondern rette uns vor dem Bösen!

Einige Handschriften fügen hinzu:

denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit. Amen.

Lk 11,1

Es begab sich, dass er an einem Ort betete; und als er
aufgehört hatte, sagte einer seiner Jünger zu ihm:
Herr, lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger
gelehrt hat!

Lk 11,2-4

Da sagte er zu ihnen: wenn ihr betet, sprecht:

Vater,
dein Name werde geheiligt,
dein Reich komme!

Unser Brot für morgen*
gib uns Tag für Tag;
und vergib uns unsere Sünden,
denn auch wir vergeben jedem, der uns schuldig ist;
und bring uns nicht in Versuchung!

Dache/Apostellehre 8,2-3 (ca. 100-130 n.Chr.)

Betet nicht wie die Heuchler, sondern wie es der Herr
in seinem Evangelium geboten hat, so betet:

Unser Vater im Himmel,
dein Name werde geheiligt,
dein Reich komme,
dein Wille geschehe
wie im Himmel so auf Erden.
Unser Brot für morgen*
gib uns heute;
und vergib uns unsere Schuld,
wie auch wir unseren Schuldnern vergeben;
und bring uns nicht in Versuchung,
sondern rette uns vor dem Bösen.

Dreimal am Tag betet so!

- Hieronymus: In dem sog. Evangelium nach den Hebräern habe ich anstelle von „zum Dasein notwendig“ gefunden „Mahir“, das heißt morgig, so dass der Sinn ist: „Unser morgiges – das heißt zukünftiges – „Brot gib uns heute“.

Das Quidditch

Ein aramäisches Gebet, das ursprünglich zum Schluss der Predigt im Quidditch gesprochen wurde. Es kann vor 70 n.Chr. entstanden sein. Später wurde es auch zum Ende des Gottesdienstes und zum Abschluss jedes wichtigen Synogogengebets gesprochen und erweitert.

Groß gemacht und geheiligt werde
sein großer Name in der Welt,
die er geschaffen hat nach seinem
Willen.

Er lasse seine Königsherrschaft
herrschen in eurem Leben und in
euren Tagen
und im Leben des ganzen Hauses
Israel, in Eile und in naher Zeit.
Sein großer Name sei gepriesen von
Ewigkeit zu Ewigkeit.

Auf die Frage, wie man ohne Hab und Gut, nackt, ohne Haus und Hof, ohne Pflege, Knecht, ohne Vaterland glücklich leben könne, lässt Epiktet (55-135 n.Chr.) den Kyniker antworten: *"All jenes habe ich nicht, ich liege auf der Erde, ich habe kein Weib, keine Kinder, keinen kleinen Palast, sondern nur Erde und Himmel und ein einziges großes Mäntelchen. Und doch, was fehlt mir? Bin ich nicht frei von Sorgen, ohne Furcht, bin ich nicht frei?"*

Die Kyniker konnten an das Wort des Sokrates anknüpfen: *„wer am wenigsten bedarf, ist den Göttern am nächsten“.*

"Jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater und Mutter oder Weib oder

Kinder oder Äcker um meines Namens willen

(Lk 18,29: um des Gottesreichs willen, Mk 10,29 um meinetwillen und des Evangeliums

willen) verlassen hat, der wird es vielfältig empfangen und das ewige Leben ererben "Mt 19,29

Luk. 6,20—23

20 Und er erhob seine
Augen auf seine Jünger
und sprach:

Selig seid ihr Armen;
denn euch gehört das
Reich Gottes.

21 Selig seid ihr, die ihr
jetzt hungert; denn
ihr werdet gesättigt
werden.

Selig seid ihr, die ihr
jetzt weint; denn ihr
werdet lachen,

22 Selig seid ihr, wenn
euch die Menschen
hassen und wenn sie euch
ausschließen und
schmähen und euren
Namen als einen bösen
ächten um des Sohnes
des Menschen willen.

23 Freuet euch an jenem
Tage und frohlocket;
denn siehe, euer Lohn
wird groß sein im
Himmel. Denn ebenso
taten ihre Väter den
Propheten.

98. Die Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der Perle

Mat. 13,44—46

44 Das Reich der Himmel ist
gleich einem
im Acker verborgenen
Schatz, den ein
Mensch fand und [wieder]
verborg. Und
in seiner Freude geht er hin
und verkauft
alles, was er hat, und kauft
jenen Acker.

45 Wiederum ist das Reich der
Himmel
gleich einem Kaufmann, der
schöne Perlen suchte. 46 Als er
aber eine kostbare
Perle gefunden hatte, ging er
hin, verkaufte alles, was er
hatte, und kaufte sie.

44: Spr.2,4; Phil.3,7 / 46: Spr.8,10.11.

99. Das Gleichnis vom Fischnetz

Mat. 13,47—50

47 Wiederum ist das
Reich der Himmel gleich
einem Netz, das ins Meer
geworfen wurde und
[Fische] von allerlei Art
zusammenbrachte. 48
Und als es voll geworden
war, zogen sie es ans
Gestade, setzten sich
und" sammelten die
guten in Gefäße, die
faulen aber warfen sie
weg. 49 So wird es am
Ende der Welt sein: Die
Engel werden ausgehen
und die Bösen mitten aus
den Gerechten aussondern
50 und sie in den
Feuerofen werfen. Dort
wird Heulen und
Zähneknirschen sein.

47: 22,9,10; Hab. 1,15/49: 25,32/50: 13,42; 8,12.

Zum Umgang mit den Texten.

Wir stehen mit den Texten, die wir jetzt behandeln, am Ursprung des Christentums. Wenn wir gar nicht darüber wüssten, sondern nur das Erscheinungsbild des Christentums von heute vor Augen hätte, kämen wir kaum auf die Idee, dass der Ursprung so ausgesehen hat. Da gibt es mächtige Gebäude, architektonische Mittelpunkte, von den Kathedralen bis hin zu den Dorfkirchen; üppige Liturgien mit brausenden Orgeln; eine lange Hierarchie von Kultbeamten vom Küster bis hin zum Papst, in den protestantischen Kirchen abgekürzt; soziale Dienste mit Hundertausenden von professionellen Mitarbeitern; eine gut betuchte Mittelschicht, die sich mehr oder weniger zahlreich in diesen Institutionen tummelt. Eine Weltreligion, die eine Weltmacht war und teilweise immer noch damit liebäugelt.

Von alledem gab es im Anfang nichts. Da hören wir von einer kleinen Truppe von kleinen Leuten, Handwerkern, Fischern, Bauern, angeführt von einem ungebildeten Nobody aus einer unbedeutenden Provinzstadt; sie ziehen durch die Dörfer Galiläas, haben weder Büro noch Kirche, weder Amt noch Auskommen.

Nun gibt es das auch bei anderen, nichtreligiösen Institutionen, dass sie aus ganz kleinen Anfängen herausgewachsen sind. Eine religiöse Besonderheit liegt aber daran, dass sich das Christentum, so anders und so vielfältig es geworden ist, immer noch auf diesen Ursprung zurückbezieht, und zwar nicht nur aus einer historischen Nostalgie, sondern so, dass es diese Ursprungsbeziehung als nach wie vor maßgeblich betrachtet. Das ist auch ein auffälliger Unterschied zwischen Diakonie und Sozialarbeit.

Wie aber bezieht es sich auf diesen Ursprung zurück, und wie überbrückt es die offensichtliche Differenz?

Das immer noch vorherrschende Muster ist, die frühen Texte als Gründungslegenden/Gründungsurkunden zu gebrauchen. Dann hat Jesus – oder zumindest die kleine Schar seiner frühen Begleiter – die Kirche gegründet, ihre heiligen Handlungen, die Sakramente, eingesetzt, ihre Ämter bis hinaus zum Papst gestiftet, das Evangelium als Grundlage der Verkündigung und der Lehre hinterlassen, dazu eine moralische Ordnung für das ganze Leben.

In Frage gestellt wurde dieses Muster durch eine ganz andere Art der Beschäftigung mit den frühen Texten, die nicht viel älter als 200 Jahre ist. Man nennt sie historisch-kritische Forschung. Sie begann mit der Entdeckung, dass die Legitimation der bestehenden christlichen Institutionen nur dadurch möglich wurde, dass man die frühen Texten ihnen angeglichen hat, in sie hinein gelesen hat, was man von ihnen haben wollte. Statt dessen wurden nun Methoden entwickelt, die einen Abstand zum gegenwärtigen Legitimations- und Verwertungsinteresse schaffen und die Texte in ihrer damaligen Besonderheit, in ihrer Entstehung und Eigenart zur Sprache bringen. Eine knappe Übersicht gebe ich in meinem Papier

➔ Elementare Informationen zur historisch-kritischen Forschung.

Wir werden diesen historisch-kritischen Zugang zu den Texten in schlichten Formen üben. Es geht dabei im Kern darum, dass wir sie aufmerksam in ihrer Eigenart wahrnehmen und uns dazu von dem Druck lösen, ihnen zustimmen zu müssen oder auch sie von uns abwehren zu müssen und sie deshalb dem anzugleichen, was wir selber für christlich halten. Was die Texte, die uns so zunächst fremd werden, dann zu sagen haben, werden wir dann sehen. Ich meine, dass ihre Wirkung dann weniger legitimatorisch als provokatorisch sein wird.

Text: Die Zumutung Jesu - Spruch vom Nicht-sorgen, Mt 6,25-34; Lk 12,22-34

dazu Fragen

Was gefällt euch an dem Text?

Janin: schöne Metaphern

Svenja: eine schöne Botschaft. Dinge sind nicht das Wichtigste

Ulrike: nicht zu sehr um die Dinge sorgen, die in der Zukunft liegen

Stefan: keine Vorratskammern anlegen, es ist gesorgt

Marita: Grübeln kann Leben nicht verlängern.

Was stört euch an dem Text?

Niko: zu sorglos. Es klingt blöde, nach Arbeit zu schreien, aber irgendwie müssen wir da was machen. Es ist zu einfach, dass Gott schon hinlenken wird.

Daniela: das sehe ich ähnlich. Man kann nicht selbst bestimmen, wenn alles für einen gemacht wird.

Sabine: es ist schön, daran zu glauben, wenn es einem gut geht. Wenn nicht, ist es schwierig, auf Gott zu vertrauen.

Wer ist nicht angesprochen?

Janin: die total auf Gott vertrauen

Pieter: die Besitzlosen, die Ärmsten

Arne: die wissen, dass sie genug Geld haben

Sabine: die Kranken und Leidenden

Niko: Tiere

Stefan: Tote

Ulrike: Kinder

Friedrike: Alte

Harald: wir

Wer ist angesprochen?

Dazu die

Zusammenfassende Auslegung:

1. Überlieferung

An den Textvarianten fällt auf, dass Mt- und Lk-Text sehr ähnlich sind, wenn auch nicht identisch (Abweichungen z.B. Lk 12,26, Mt 6,34), während der Text bei Mk ganz fehlt. Beobachtungen dieser Art haben in der Forschung zur Annahme einer gemeinsamen Quelle von Mt und Lk und zur 2-Quellen-Theorie geführt. Danach hat Mt und Lk das Mk-Evangelium (oder eine Urfassung desselben) vorgelegen sowie eine weitere Quelle (Q), die man, weil sie überwiegend Spruchgut enthielt, **Logienquelle** nennt. Zu ihrem Inhalt gehörten z.B. die lukanische Feldrede (Lk 6), der Hauptmann von Kapernaum, Täufertexte, Text zu Nachfolge und Jüngerschaft, Gebet Jesu, Worte gegen Pharisäer und Gesetzeslehrer, Texte zu Verfolgung und Rechtfertigung, Bereitschaft und Wachsamkeit der Jünger, zu den Endereignissen und dem Kommen des Menschensohns. Auffällig ist, dass in dieser Quelle die Passionsgeschichte und viele Wunder, Gleichnisse und Streitgespräche fehlen.

Die Logienquelle scheint geradezu spezialisiert auf unser Thema

“Weggefährten”. Sie dürfte gleichsam das Kursbuch der Weggefährten Jesu sein, die noch nach seinem Tode durch Palästina und Syrien zogen, in Armut lebten, Heilungen im Namen Jesu vollbrachten, seien Botschaft von der Gottesherrschaft weitersagten und mit dem Kommen des Menschensohns rechneten. Schon dieser Hinweis auf den Träger der Überlieferung macht es unwahrscheinlich, dass der Spruch vom Nicht-sorgen Reichen gilt.

2. Wer spricht in diesem Text zu wem?

2.1. Die Jünger als primäre Adressaten

Nicht wir sind angesprochen, sondern Menschen in einer anderen Situation und in einer anderen Zeit. Wir fragen zuerst, was der Text ihnen sagt - das ist der historische Charakter unserer Auslegung. Dann aber auch, was er uns zu sagen hat - das ist sein indirekter, aktueller Sinn, den wir erst herausfinden müssen, und es ist gut möglich, dass es da nicht nur eine einzige Auslegung gibt.

Nach Lk spricht Jesus ausdrücklich nur seine Jünger an, die sich allerdings unter "Zehntausenden des Volkes" befinden (Lk 12,1). Mt hat seine Redekomposition der Bergpredigt⁸¹, in die er den Text aufgenommen hat, so angelegt, dass Jesus zu einem Publikum in 2 konzentrischen Kreisen spricht, dem engeren Kreis der Jünger und dem weiteren der Volksmenge (Mt 5,1). Nach Lk spricht Jesus damit seine Jünger an (12,22). Wie auch immer es um weitere Zuhörer bestellt sein mag, zunächst gilt die Rede vom Nicht-Sorgen den Jüngern. Das aber heißt, dass er sich an arme Leute richtet.

2.2. Zur sozialen Situation der Jesusbewegung

Jesus war von Hause aus arm. Ein Zimmermann kann eine Familie mit 5 Jungen und einigen Mädchen nur mit knapper Not ernährt haben.⁸² Von Hause aus nicht mit Gütern gesegnet, widmet er sich einer brotlosen Kunst. Für sie Bezahlung zu nehmen, d.h. sie als Erwerbsarbeit zu betreiben, wäre für ihn völlig abwegig. Als Sohn des Bauhandwerkers Joseph und seiner Frau Mirjam hat er das gleiche Handwerk gelernt⁸³, übt es aber zur Zeit seines öffentlichen Wirkens nicht aus. Er weiß sich als Arzt zu den Kranken gesandt und heilt, aber er bedient sich weder der Methoden eines Arztes noch lässt er sich seine 'Behandlung' vergüten.⁸⁴ Jesus "lehrt" und sammelt Jünger, d.h. Schüler um sich. Beruflicher Toralehrer war dennoch nicht, dazu gehörten eine langjährige Ausbildung und die Ordination.⁸⁵ Selbst ohne ökonomische Basis, mutet er denen, die seinen Weg teilen, das gleiche Risiko zu.

⁸¹ Sie folgt dem Aufbau der viel kürzeren „Feld rede“ aus Q, die Lk ursprünglicher bewahrte (Lk 6,20-49). Der Spruch vom Sorgen gehört nicht dazu. Mt hat die Jesusüberlieferung in 6 große Redekompositionen geordnet. Außer der Bergpredigt (5-7) sind das die Aussendungsrede (10), das Gleichnis rede (13), die Gemeindeordnung (18), die Pharisäer rede (23) und die Rede über die Endereignisse (24-25).

⁸² Berechnungen bei Stegemann, Arm und reich in neutestamentlicher Zeit, in: Diakonie, biblische Grundlagen und Orientierungen, hg. Zeit, in u. Th.Strohm,1990, S.353f.

⁸³ Tektonik bezeichnet wie lat. faber in einem weiteren Sinn den Handwerker, der Holz oder Stein bearbeitet, meist einen Bauhandwerker; auch Stellmacher ist möglich, der Pflüge und Joche herstellt. Zum Beruf Josephs Mt 13,55, Jesu Mk 6,3; nach dem Papyrus p45 würde sich allerdings auch diese Stelle auf den Vater beziehen.

⁸⁴ Mk 2,17; zum jüdischen Heilungswesen vgl. lat. faber, Krankheit und Heilung,1978, S.17f, 86f.

⁸⁵ Dagegen spricht nicht die respektvolle Anrede Jesu als rabbi = mein Herr, denn sie ist erst nach der Zerstörung Jerusalems als Bezeichnung des palästinensischen Tora-Lehrers (hebr. so'pher= Gelehrter oder cha'cham = Weiser,gr. grammateus,nomikos) festgelegt worden. Zu diesem Berufsstand G.Dalman, Jesus-Jeschua, 1922,c.VI; J.Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, 31962, II B I c.3.

Die galiläischen Fischer können, auch wenn sie Tagelöhner beschäftigen wie Zebedäus oder ein Haus besitzen wie Petrus, keine Schätze ansammeln.⁸⁶ Die Jesusbewegung bewegt sich mit wenigen Ausnahmen im Armutsmilieu, Reichtum ist nicht in ihrer Reichweite, und auf Reiche stieß sie nur selten. Die einzige Berufung eines Reichen, von der wir hören (Mk 10,17-27) missglückte. Wenn sich diese Jesus-Bewegung den Armen zuwandte, so hatte sie keinen weiten Weg: sie gehörte selber dazu. Das heißt nicht, dass sich diese Zuwendung schon aus der sozialen Nähe erklärte, denn gerade an dieser Kippe zwischen den noch Sozialen und den schon Asozialen erleben wir oft die vehementeste Abstoßung. Die Zuwendung zu den Armen im Sinne der Kranken und Behinderten, der Prostituierten und der Bettler erklärt sich aus der sozialen Nähe allein noch nicht. Hier ist an die für die Antike generell gültige Unterscheidung zweier Arten von Armut zu erinnern, wie Aristophanes sie in seiner Komödie *Plutos* (Reichtum) gibt: *"Denn der Lebensinhalt des ptochos... ist es, nichts zu haben. Der des penes aber, sparsam zu sein und sich der Arbeit zu widmen; ihm bleibt nichts über, doch er leidet auch keinen Mangel."*⁸⁷

Zu welcher Kategorie der Armen sind nun die Jesus-Leute zu rechnen?

Von Hause aus zu denen, die sich durch harte Handarbeit knapp über Wasser halten; aber dadurch, dass sie sich auf das Wanderleben einlassen, Heim und Arbeit aufgeben, verlieren sie ihre Existenzgrundlage und nähern sich als Erwerbslose den *ptochoi* an. So werden sie denn auch von Jesus in der Seligpreisung angesprochen. Allerdings unterscheiden sie sich selber von den Almosenempfängern und betteln nicht: sie verzichten also auch auf diese Art der Existenzsicherung.⁸⁸ Sie leben von der Hand in den Mund, lassen sich einladen und wissen heute nicht, was sie morgen essen sollen;⁸⁹ immerhin gibt es wohlhabendere Frauen, die ihnen mit ihrer Habe "dienen", d.h. doch wohl: ihnen Geld zukommen lassen für die gemeinsame Kasse, aus der sie Nahrung einkaufen.⁹⁰ Ein "Becher kalten Wassers" wird für sie in der Hitze Palästinas zu einer belohnenswerten Gabe.⁹¹ Jesus selbst scheint nichts zu besitzen außer dem, was er auf dem Leibe trägt, und dazu gehört nicht einmal Geld.⁹² Er ist wirklich ein Habenichtes; er hat nicht einmal, wie er selbst klagt, einen Platz, wo er sein Haupt hinlegen kann (Mt 8,20). Dass die Jünger am Sabbat Ähren ausrufen (Mt 12,1 par.), ist nicht Übermut, sondern charakterisiert ihre Angewiesenheit unterwegs auf das, was sie zu essen finden (vgl. Mk 11,12f). Bis zur Bettelarmut ist nur noch ein kleiner Schritt. Viel weiter kann man den Abstand von der Ökonomie nicht mehr treiben.

2.3. Die Provokation der Adresse an die Adressaten

⁸⁶ Lk scheint sie als wohlhabender zu stilisieren (5,11; 18,28), um den für ihn wichtigen freiwilligen Besitzverzicht zu unterstreichen, W.Stegemann, a.a.O.S.359. Der Zöllner Levi wird anders als Zachäus kein "Oberzöllner"= Zollunternehmer, sondern ein Zollbediensteter gewesen sein.

⁸⁷ *Plutos* 552-54, dazu M.I.Finley, *Die antike Wirtschaft*, 31993, S.39f. Was die Abstoßung der unteren durch die obere Armutsschicht betrifft, gibt die Komödie des Aristophanes ein bezeichnendes Beispiel: die zur Göttin hochstilisierte Penia weigert sich strikt, die *ptochia* als ihre Schwester anzuerkennen.

⁸⁸ Mt 26,9 par., Joh 12,5. Theißen nennt ihre Abhängigkeit von Sympathisanten, die sie unterstützen, "Bettelei höherer Ordnung, charismatische Bettelei", a.a.O.S.19. K.Kautsky bezeichnete sie respektlos als "Schnorrer", *Der Ursprung des Christentums*,¹⁰1920, S.405.

⁸⁹ Mt 6,11,Lk11,3;Mt 6,25ff,Lk 12,22

⁹⁰ Lk 8,3 bzw. Joh 12,6;4,8. Wenn auch der vereinzelte Hinweis auf diese wohlhabenden Frauen von Lukas selbst stammen mag (W.Stegemann, a.a.O.S.357,Anm.39) und es übertrieben sein wird, dass es sich um viele handelte, so stellt das diese konkrete Notiz doch nicht in Frage. Der Mann der dort genannten Johanna, Chuza, war *epitropos*=Verwalter oder Inspektor des Herodes und kann durchaus vermögend gewesen sein.

⁹¹ Mt 10,42

⁹² Mk 12,15 *"Bringt mir einen Denar, damit ich ihn sehe!"*

Die primären Adressaten unseres Textes sind also Leute, die mit Jesus durchs Land zogen. Sie gehören der ländlichen Unterschicht an, sie sind im Sinne der Definition des Aristophanes Arme - penetes -, die sich mit ihrer Hände Arbeit mühsam am Leben halten, und die, indem sie sich auf das Wanderleben Jesu einlassen und Haus und Arbeit zurücklassen, in die Kategorie der ptochoi geraten, die nicht mehr selber ihren Lebensunterhalt gewährleisten können. Es sind Leute, die froh sind, wenn sie jemand aufnimmt (Lk 10,7) oder ihnen in der Hitze einen Schluck kalten Wassers aus dem Haus gibt (Mt 10,42), die sogar am Schabbath Ähren ausraufen (Mt 12,1), die unter Umständen kein Geld bei sich haben (Mt 10,9; Mk 12,15) und sich von einigen begüterteren Frau aushelfen lassen (Lk 8,3). Der Text selbst enthält einen Hinweis auf das Armutsmilieu: das Gras/Unkraut wird von armen Leute als Brennmaterial gebraucht (Mt 6,30; Lk 12,28).

Angeredet sind also Menschen, die am Rande des Existenzminimums leben.

Wenn diese Leute sich sorgen: Was sollen wir essen, was sollen wir trinken, was sollen wir anziehen, so haben sie nicht die Qual der Wahl vor einem Überangebot von Waren, sondern Sorgen um das elementar Lebensnotwendige. Solchen Leuten, Habenichtsen, sagt Jesus nun nicht: besorgt euch halt, was ihr unbedingt braucht, und genug mit dem Gejammere, sondern noch viel radikaler: sorgt euch nicht, auch wenn ihr nicht einmal das Lebensnotwendige habt!

Blickt man so auf die damaligen Adressaten, ist sofort deutlich, wie abwegig die Deutung ist, Jesus habe "einmal sogar eine Warnung vor übertriebener(!) Sorge um Arbeit und Unterhalt" ausgesprochen.⁹³ Übertrieben ist hier nichts, denn angesprochen sind Habenichtse, die allen Grund haben, sich Sorgen zu machen, und zwar nicht um die notfalls auch entbehrlichen Annehmlichkeiten des Lebens, sondern ums nackte Überleben. Was sie essen, trinken und anziehen sollen, das sind nicht die Fragen von Leuten, die die Qual der Wahl aus einem Überangebot von Waren haben, sondern die ganz elementaren Sorgen von Leuten, die von der Hand in den Mund leben. Es geht also nicht um Einschränkung einer wuchernden Wohlstandsökonomie wie bei uns, sondern darum, dass Menschen sich nicht um die elementaren Lebensmittel sorgen sollen, obwohl sie die nicht haben. Leuten, die heute nicht wissen, was sie morgen essen werden, wird gesagt: sorgt euch nicht darum!

Schon um dieser befremdenden Radikalität willen gibt es keinen Grund, daran zu zweifeln, dass dieser Text von Jesus selbst stammt. Seine Weggefährten haben ihn in ihr Kursbuch übernommen, dem sie auch über den Tod Jesu hinaus folgten. Der Spruch vom Nicht-Sorgen ist eines der provozierendsten antiökonomischen Worte Jesu. Er hat sogar die Schar der Exegeten, die sich sonst beflissen auf seine Seite schlagen oder ihren Widerspruch in der Sache durch Uminterpretation des Textes oder Bestreitung der Echtheit kaschieren, auf die Palme gebracht. Wie kann Jesus nur Lebewesen, die nicht arbeiten, seinen Nachfolgern zum Vorbild machen, wo doch nach kirchlicher, bürgerlicher und sozialistischer Tradition das Leben in Arbeit besteht, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich. Ein Aufschrei geht durch die gesamte neuzeitliche Arbeitsbrigade unterschiedlichster Couleur. Der Romantiker Schleiermacher klagt, dass dieser Spruch der Faulheit Vorschub leiste. Der Alt-Sozialist Kautsky entrüstet sich, dass hier von der Arbeit in der wegwerfendsten Weise gesprochen werde. Der Christmarxist Bloch beklagt die

⁹³ So Papst Johannes Pauls II in der Enzyklika Laborem exercens (1981). Dort stilisiert er Jesus als "Mann der Arbeit" stilisiert und leitet aus der Tatsache, dass er "den größten Teil seiner irdischen Lebensjahre der körperlichen Arbeit in der Werkstatt eines Zimmermanns gewidmet hat", ein "Evangelium der Arbeit" ab (II,6,5 und IV,26); ein Beispiel dafür, zu welchen Verkrampfungen das Arbeitsethos verleitet. Der Papst lässt sich bei seinem Hohenlied auf die Arbeit auch dadurch nicht stören, dass sich in den Worten Jesu "keine besondere Ermahnung zur Arbeit" findet.

ökonomische Naivität des Christentums. Der Existenztheologe Bultmann klügelt aus dem Bild von Vögeln und Blumen, die nicht arbeiten, heraus, der Sache nach sei gemeint, dass die Menschen hingegen arbeiten.⁹⁴ Bezieht man den Spruch auf die Lebensweise der mittellos durchs Land ziehenden Habenichtse, so hat er einen klaren Sinn und hängt durchaus nicht träumerisch in der Luft. Man mag sich gegen diese Zumutung Jesu sträuben, an ihrem konkreten Sinn aber lässt sich nicht deuteln.

3. Auslegung der Aussage

3.1. Was ist mit dem Nichtsorgen gemeint, und wieso soll/kann es unterbleiben?

*Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr esst,
noch um den Leib, was ihr anzieht.
Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung
und der Leib mehr als die Kleidung ?*

Soll das Sich-Sorgen-machen unterbleiben oder (sogar) das Besorgen (Beschaffen)? Sprachlich sind beide Deutungen möglich, das Sich-ängstigen und das Sich-mühen. Für die erstere spricht zunächst Lk 12,29 „sich beunruhigen“. Aber der folgende Vers verdeutlicht, dass doch mehr als bloße Grübeleien gemeint sind, nämlich dass alle Welt nach solchen Dingen „trachtet“ oder „sucht“, also darauf aus ist, sich darum bemüht und sich verschaffen will. Dem wird das Suchen, Trachten nach dem Reich entgegengesetzt. Dass das Sorgen also das Besorgen einschließt, unterstreichen gleichfalls die Beispiele, denn an Tieren und Pflanzen wird ja nicht ein Leben veranschaulicht, das nicht grübelt, sondern die für Männer bzw. Frauen typischen Formen ökonomischer Besorgung, Landwirtschaft, Vorratshaltung und Verarbeitung nicht praktiziert. Dass sich auch Vögel etwa emsig um Nahrung bemühen, darf hier nicht eingetragen werden, denn die Beispiele heben darauf gerade nicht ab. Analog heißt es dann auch im Klartext bei der Aussendung der Jünger: „*Verschafft (!) euch nicht Gold und Silber noch Kupfer ...*“ (Mt 10,9). Bezieht man den Text, wie wir es hier tun, auf die Lebensweise der mittellos durchs Land ziehenden Habenichtse, so hat er einen eindeutigen Sinn und verliert nicht an Schärfe dadurch, dass man sich selber gegen derartige Zumuten zur Wehr setzt und die eigene Lebensweise verteidigt. Das Wort Jesu ist keine Aufforderung, ohne Sorgen, gelassen der Besorgung des Daseins nachzugehen, sondern die Zumutung, auch das Besorgen selbst sein zu lassen. Mag uns das noch so unzumutbar vorkommen, es entspricht der tatsächlichen Lebensweise der Jesus-Jünger. Wie ist sie begründet?

Die rhetorische Frage des 2. Verses gibt eine erste Begründung. Sie geht keineswegs in Richtung späterer asketischer Verwendungen des Textes, dass nämlich Leib und Leben, das irdische Dasein, so wichtig nicht seien oder gar „*der Leib mich nicht angeht*“ (Epiktet⁹⁵). Grund ist das genaue Gegenteil: Weil das Leben - hier steht das Wort *psyche*, das wie hebr. *nepesch* das an Ernährung gebundene Leben des Organismus meint - mehr ist als die Nahrung, der Leib mehr als die Kleidung, sollen sie von der Sorge darum freigehalten werden. Leib und Leben werden also gerade nicht abgewertet, sondern aufgewertet gegenüber der Sorge darum. Man kann sich

⁹⁴ nach U.Luz, Das Evangelium nach Matthäus, EKK, z.St. K.Kautsky, a.a.O.S.364.

⁹⁵ zit. Nach Barrett/Thornton S. 108.

das leibhaftige Leben durch das Sorgen darum und dafür verderben. Man kann sich durch Arbeit um Sein und Sinn bringen. Die spätere christliche Abwertung von Leib und Leben lässt sich hier also nicht eintragen. Dass das Leben mehr ist als seine Ökonomie, wird hier nicht an bürgerlichem Wohlstand, sondern an der untersten Armutsgrenze durchbuchstabiert.

Es ist auch nicht so, dass die Bedürftigkeit des leiblichen Lebens geleugnet oder unterdrückt würde in heroischer Abtötung der Bedürfnisse. *"Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft"*, heißt es weiter unten, es soll gar nicht auf sie verzichtet werden. Gemeint ist vielmehr: sorgt nicht, es ist für euch gesorgt.

3.2.

Schaut auf die Raben:

*Sie säen nicht und ernten nicht,
sie haben weder Vorratskammer noch Scheune,
und Gott ernährt sie.*

Seid ihr nicht mehr als sie?

*Wer aber von euch kann durch sein Sorgen
seiner (Lebens-)Länge eine Elle zusetzen?*

Und was sorgt ihr euch um die Kleidung?

Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen!

Sie arbeiten nicht und spinnen nicht.

Ich sage euch aber: in all seiner Pracht war Salomo nicht angezogen wie eine von diesen.

*Wenn aber Gott das Gras des Feldes,
das heute ist und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet,
wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen?*

Was sagt der Verweis auf die anderen Lebewesen, die Raben und die Lilien?

Dieser Verweis auf die anderen Lebewesen, Raben und Lilien⁹⁶, Vögel und Blumen, hat in der Neuzeit, die das Wesen des Menschen, das ihn von allen Lebewesen unterscheidet, nicht mehr im Denken, sondern in der Arbeit sieht, vollends empört. Die Raben, sagt Jesus, betreiben keine Landwirtschaft und keine Vorratshaltung, - die damals fast ausschließlich betriebene Form der Ökonomie. Sie leben von dem, was sie aufpicken, und dafür, dass etwas da ist, ist gesorgt.⁹⁷ Die Lilien tun nicht das, was spezifisch Frauen zu tun haben: sie spinnen nicht, sie weben nicht, und nun fällt das schreckliche Wort: sie arbeiten nicht. Lebewesen werden zum Vorbild gemacht, die weder Männer- noch Frauenarbeit leisten. Statt von Arbeit ist hier von Schönheit die Rede, von der Schönheit des Seins - einer absolut unökonomischen, unnützen Kategorie. Die Pointe aber ist, dass für sie gesorgt ist, dass Gott für sie sorgt. Darauf nicht zu vertrauen, gilt Jesus als Kleinglaube, erst recht bei Leuten, mit denen Gott doch etwas ganz Besonderes vorhat (nämlich: Boten seines Reiches zu sein). Das Nicht-sorgen ist also im Munde Jesu nicht nur eine radikale Forderung, sondern eine Zu-Mutung. Jesus spricht solchen Nachfolgern, die sich über die Ungesicherheit ihrer Existenz ängstigen, Mut zu.

⁹⁶ Das Wort (krinon) kann auch allgemein Feldblumen bezeichnen.

⁹⁷ Ein Exeget - Joh. Weiß - wird hier tierlieb: jeder verhungerte Sperling widerlege diese Weisheit. Dass Tiere verhungern und verdursten, damit hat er recht. Der Text aber auch damit, dass das Gegenteil geschieht. Und ich miss sagen, dass ich noch keinen verhungerten Sperling gesehen habe, er wahrscheinlich auch nicht. Wodurch verhungern Tiere und Menschen? Durch Mangel oder durch Zerstörung der Natur? Jedenfalls ist mir von keinem Jesus-Jünger bekannt, dass er verhungert sei. Viele von ihnen sind anders umgekommen: sie wurden umgebracht.

Der Vers über die Unsinnigkeit, sich einen Zuwachs zu besorgen, fällt dagegen aus diesem Sinnzusammenhang heraus und wirkt wie ein Einschub.⁹⁸ Eine solche Sorge von Kleinwüchsigen ist zwar begreiflich, passt aber nicht zu den elementaren und allgemeinen Existenzsorgen, und das Argument dagegen ist hier die Vergeblichkeit und nicht, dass für sie gesorgt sei.

3.3. Worum soll es gehen?

Sorgt euch also nicht und sagt:

Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen?

Nach all dem trachten die Völker.

Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft.

*Sondern sucht (zuerst) sein Reich (und seine Gerechtigkeit, Mt),
und das alles wird euch hinzugegeben werden.*

Hier wird nun der Kontrapunkt gegen das Sorgen deutlich: die Jesusleute sollen das Sorgen um die Dinge, die sie zum Leben brauchen, sein lassen und sich etwas anderes angelegen sein lassen: Gottes Reich. Dass es komme, das soll ihre „Sorge“, ihr Suchen und Trachten sein. So lehrt Jesus seine Jünger beten: „*Dein Reich komme*“. Das ist keine bloß abwartende Bitte: gemeint ist Verlangen und Einsatz dafür ineins. Für dieses Kommen des Reiches, das mit seinem eigenen Kommen genaht ist, beruft und sammelt er sie, wie noch an anderen Texten zu zeigen sein wird. Für die, die sich seiner Sache annehmen, wird Gott selber sorgen - dies ist die positive Aussage, die die Zumutung des Nichtsorgens begründet.

Demgegenüber fällt der nur bei Mt überlieferte Schluss ab, der im Stil einer pessimistisch getönten Lebensweisheit davor warnt, die ohnehin belastete Gegenwart auch noch mit der Sorge für die weitere Zukunft zu belasten. Jedenfalls enthält er nicht die obige, für Jüngerschaft spezifische Begründung: sich freizuhalten für ihre eigentliche Sache, die Gottesherrschaft. Deshalb darf man nicht in ihm die Quintessenz des Spruchs sehen.

Der Blick auf das Vorbild der anderen Lebewesen hebt, wie gesagt, die Fürsorge des himmlischen Vaters hervor, die ermöglicht, dass das Leben mehr ist und mehr bleiben soll als seine Ökonomie. Die Sorge um Leib und Leben, sagt der Text, tut beiden nicht gut, sie zehrt sie auf. Das Leben selbst lebt nicht aus der Sorge um sich selbst, es bekommt seine Spannung, die es braucht, aus einem Wagnis. Sucht zuerst das Abenteuer eures Lebens, dann wird euch die Versorgung zufallen! – könnte man - etwas unangemessen allgemein – modernisieren. Gott selbst sorgt für die, die sich seiner Sache annehmen, sagt der Text konkreter. Damit geht er auch noch über das - vielleicht naive - Vertrauen in Fürsorge Gottes hinaus, die man dann vielleicht auch durch die der Mutter Natur ersetzen könnte. Es geht schon um eine bestimmte Sache, Gottes Sache, das Kommen seines Reiches. Sie ist für Jesus mit seinem eigenen Weg verbunden, zu dem er Weggefährten sammelt. Gottes Reich soll also die Hauptsache der Jesusleute sein, nach der sie trachten und für die sie alles wagen. Gott selber sorgt dann für die, die sich freistellen für seine Sache, die im Gange ist - allerdings auf einem sehr bescheidenen Niveau und ohne absehbare und planbare Sicherheit. Irgendwie wird ihnen unterwegs das zufallen, was sie zum Leben brauchen

4. Nicht-sorgen als soziale Gestalt

Die Fürsorge Gottes realisierte sich für Jesus und seine WeggefährtInnen darin, dass sie auflasen, was sie fanden – Mundraub ist in der Tora erlaubt - , dass sie sich aufnehmen und

⁹⁸ Das griechische Wort (*helikia*) kann zwar sowohl Körpergröße wie Lebensalter bedeuten, aber nicht Lebensdauer, und „*Elle*“ wird nicht zeitlich gebraucht. Es geht also um das Unterfangen, sich vergrößern zu wollen.

bewirten ließen und dass begütertere Frauen sie versorgten. Nun hat sich aber diese *“Lebensweise der Herrn”* (Didache 11,8) über seinen Tod hinaus mindestens ein Jahrhundert hindurch fortgesetzt. Wie war eine solche *“Institutionalisierung”* möglich?

G. Theißen hat bei seinem Versuch, die Jesusbewegung soziologisch einzuordnen, dafür eine plausible Erklärung gegeben. Seine These ist, dass Jesus nicht primär Ortsgemeinden gegründet habe, sondern eine Bewegung "vagabundierender Wandercharismatiker" mit einem radikalen Ethos der Heimat-, Familien-, Besitz- und Schutzlosigkeit. Diese Bewegung von exotischen Außenseitern, wie schon Jesus selbst, auf die Unterstützung von Sympathisanten angewiesen, die sesshaft bleiben, sich später in Ortsgemeinden zusammenschlossen und eine weniger radikales, gemäßigtes Ethos vertraten. Theißen unterscheidet also 2 Sozialformen der Jesusbewegung, die in einem komplementären Verhältnis standen.

Noch in einer frühen Kirchenordnung des beginnenden 2. Jahrhunderts, der Didache, lässt sich diese Doppelung nachweisen und ein Spannungsverhältnis zwischen den Ortsgemeinden und ihren eigenen Wahlämtern der Bischöfe und Diakone (15,1) einerseits, den wandernden Aposteln und Propheten andererseits. Diese werden zwar versorgt, indem jedes Gemeindeglied nach seinem Gutdünken abgibt (13,7), aber sie sollen in der Regel nur einen Tag, ausnahmsweise 2 Tage bleiben. *"Wenn er aber 3 Tage bleibt, ist er ein Lügenprophet"*. Dasselbe gilt, wenn er Geld nimmt. *Wer aber im Geist sagt: Gib mir Geld oder etwas anderes, auf den sollt ihr nicht hören"* (11,2). *"Und jeder Prophet, der eine Mahlzeit bestellt, wird nicht von ihr essen."* Diese Wandercharismatiker werden nun, weil Missbrauch vorkommt, geprüft: *„Nicht jeder, der im Geist redet, ist ein Prophet, sondern nur, wenn er die Lebensweise des Herrn hat. An der Lebensweise also sollt ihr erkennen, ob einer ein echter Prophet ist."*

Diese Lebensweise eines Wanderlebens in extremer Armut und Angewiesenheit ist in der Tat das gemeinsame Merkmal dieser "ersten christlichen Sozialform"; das berechtigt, theologisch-inhaltlich sehr unterschiedlich orientierte Gruppierungen⁹⁹ als Wanderradikale zusammenzufassen. Allerdings gehen in solchen allgemeinen soziologischen Kategorien wichtige Differenzen unter, insbesondere sind sie nicht aufschlussreich dafür, worum es Jesus und seinen Leuten eigentlich ging, was der Sinn dieser Lebensweise war.

Fortsetzungen des Lebens in freiwilliger Armut hat es im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder gegeben hat. Gegenüber einer Kirche, die sich mehr und mehr bereicherte, haben Armutsbewegungen immer wieder auf das arme Leben Jesu und der Apostel zurückgegriffen. Grob gesagt habe sich zwei verschiedene Modelle ausgeprägt: entweder wiederholte man die duale Form, dass ein Leben in Bettelarmut praktiziert wurde, das auf die Unterstützung anderer angewiesen war, oder man integrierte beide Formen in einer einzigen, selbstgenügsamen Form (Koinobiten seit 320) so, dass die Mönche selber mit Arbeit für den Lebensunterhalt sorgten (ora et labora der Benediktiner), das Erworbene aber Eigentum des Klosters, nicht Privateigentum wurde. Diese auf Dauer lebensfähige Form freiwilliger Armut des Mönchtums wurde nicht nur zu einem Träger der Bildung, sondern auch der Armenfürsorge und prägte im 4. und 5. Jh. durch einige große Bischöfe, die selbst Mönche waren (Basilios, Chrysostomos, Augustin) die Einstellung der Kirche zu Reichtum und zu den Armen überhaupt.

Rückgriffe auf das arme Predigerleben Jesu und der Apostel auch in der Armutsbewegung um 1100 (Wanderprediger, auch Frauen, Katharer, Waldenser, Humiliaten) in Spannung zur besitzenden Kirche. Entweder wurden diese Bewegungen von der Großkirche verfolgt oder integriert. Im 13. Jh. die großen Bettelorden - Franziskaner, Dominikaner, Augustinereremiten. Innozenz III suchte im 13. Jh. die Armutsbewegung in die Kirche zu integrieren: zur

⁹⁹ Jesusjünger; den Kreis der 12; die Q-Leute, die nach Jesus Tod eine Verkündigung wieder aufnehmen und sich nicht nur als Nachfolger Jesu, sondern auch als Vorläufer des kommenden Menschensohn verstanden; die hellenistischen, d.h. griechisch sprechenden Missionare des Stephanuskreises und die ihrer "Heimatgemeinde" Antiochien zugeordneten Missionare wie Barnabas und Paulus. Paulus hat bekanntlich keineswegs die Worte und die Verkündigung Jesu aufgenommen, sondern seine Theologie einer torafreien Heidenmission aus seiner Deutung von Kreuz und Auferstehung und seiner eigenen Christuserscheinung entwickelt.

Vollkommenheit gehörte es nach seiner eigenen Anschauung, *„nackt dem nackten Christus, arm dem armen Christus zu folgen“*.

Bei solchen "Nachahmungen" geriet freilich, bemerkt oder unbemerkt, manches anders: so kamen asketische, leibfeindliche und frauenfeindliche Züge hinzu, die bei Jesus fehlten (schon bei den Anachoreten des 3. Jh.). Das freie Wagnis der ersten Stunde wurde in Obrigkeitsgehorsam verwandelt, vor allem ging der Bezug auf das Reich Gottes, eine andrängende Umwandlung dieser Welt, vielfach verloren zugunsten der Etablierung von Sonderwelten.

5. Jesusleute und kynische Wanderphilosophen

Der Vergleich mit einer anderen zeitgenössischen Bewegung kann uns den noch ein Stück weiter verdeutlichen. Zu diesen "vagabundierenden Wandercharismatikern" der Jesusbewegung gab es nämlich Parallelen in der von Sokrates inspirierten Richtung der Kyniker¹⁰⁰, die die Tugend der Selbstgenügsamkeit und der Befreiung durch Bedürfnislosigkeit demonstrativ auf die Spitze trieben. Diese „Lebenskünstler“ leiteten sich von Antisthenes her, der zum Gefolge des Sokrates gehört hatte, ihre Lebensweise unterschied sich aber von der städtisch-sesshaften des Sokrates. Diese **kynischen Wanderphilosophen** führten eine vagabundierende, heimat-, familien- und besitzlose Existenz. Sie verstanden sich als Boten und Herolde, die Zeus zu den Menschen gesandt hatte, um sie von ihrer falschen Suche nach dem Glück abzubringen.¹⁰¹ Auf die Frage, wie man ohne Hab und Gut, nackt, ohne Haus und Hof, ohne Pflege, Knecht, ohne Vaterland glücklich leben könne, lässt Epiktet (55-135 n.Chr.) den Kyniker antworten:

*"All jenes habe ich nicht, ich liege auf der Erde, ich habe kein Weib, keine Kinder, keinen kleinen Palast, sondern nur Erde und Himmel und ein einziges großes Mäntelchen. Und doch, was fehlt mir? Bin ich nicht frei von Sorgen, ohne Furcht, bin ich nicht frei?"*¹⁰²

Die Kyniker konnten an das Wort des Sokrates anknüpfen: *„wer am wenigsten bedarf, ist den Göttern am nächsten“*.

Der gängigere und bequemere Weg zum Müßiggang der Philosophen war ja, andere für das Leben sorgen zu lassen und selber nur für das Gut-leben zu sorgen. Diese Armutphilosophen hingegen versuchten sich in Selbstgenügsamkeit; sie suchten der Nötigung des Lebens durch das Leben selbst, nämlich durch seine Bedürftigkeit, dadurch zu entkommen, dass sie die Bedürfnisse möglichst reduzierten. Der Gewinn ist Freiheit, Freiheit von der Sorge, von Abhängigkeit, Freiheit als Autarkie.¹⁰³

Der Sinn der Lebensweise der Jesus-Leute ist das nicht. Sie wählen nicht das arme Leben, weil es frei mache, sie idealisieren die Armut nicht als Freiheit. Das Glück liegt für sie nicht in der Autarkie, der Selbstgenügsamkeit, und sie sind keineswegs gesonnen, als begeisterte Asketen ihre Armut auf Dauer zu stellen. Ihre Erwartungen einer Vergütung für ihre Verluste und Entbehrungen haben sie unverfroren ausgesprochen: *"Jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater und Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen (Lk 18,29: um des Gottesreichs willen, Mk 10,29 um meinetwillen und des Evangeliums willen) verlassen hat, der wird es vielfältig empfangen und das ewige Leben ererben"* (Mt 19,29). Heißt

¹⁰⁰ Der Name ist wohl ursprünglich von dem Gymnasion namens Kynósarges abgeleitet, in dem Antisthenes unterrichtete, wurde aber sehr bald auf die extrem einfache Lebensweise, gleichsam ein Hundelegen, bezogen (kyon=Hund). Schon Antisthenes wurde Haplokyon = schlechtweg Hund (kyon) genannt. Bekannter wurde durch mancherlei Anekdoten Diogenes (404-323), dem ein Faß als Wohnung diente und auf den die traditionelle Ausrüstung der Kyniker zurückgeht: Stab, Ranzen und doppelt gefalteter Mantel.

¹⁰¹ So Epiktet in seinem Lob des Kynikers, Barret/Thornton, hg., Texte zur Umwelt des NT, 1991, S. 108f.

¹⁰² Diss. 22, 46-48, zitiert nach G.Theissen, a.a.O. S.20. Ähnlich heißt es im Brief des Pseudo-Diogenes aus dem 2. Jahrh. v. Chr., dass sich der Kyniker mit wenigem begnügt und nicht nach Maßgabe der öffentlichen Meinung, sondern der Natur gemäß lebt, unabhängig, unter Zeus. Die Ausrüstung wird auf das Vorbild des weisen Odysseus zurückgeführt, Barret/Thornton, a.a.O. S. 32.

¹⁰³ Lukian von Samosata hat allerdings Gier und Betrug zeitgenössischer Kyniker und die Verbindung von Philosophie und Kommerz gegeißelt, s. etwas Barret/Thornton, a.a.O. S. 112f.

das, dass sie ihre jetzige Armut als Verzichtleistung verstehen, für die sie himmlischen oder irdischen Lohn erwarten? Ich denke, der Zusammenhang ist ein anderer. Nach gut alttestamentlich-jüdischer Tradition steht die Gottesbeziehung im Zentrum des Lebens, sie ist die zentrale Lebensbeziehung. Sie garantiert allerdings nicht ein wohlbehütetes Leben in Wohlstand, sie kann auch in äußerste Verarmung führen, aber sie verspricht letztlich doch Segen.¹⁰⁴

Auch diese "Wanderradikalen" haben auf Schalom, Wohlergehen, nicht Verzicht geleistet. Heißt das, dass sie ihren jetzigen Weg als Verzichtleistung verstehen und dafür Belohnung erwarten? Sie erwarten, dass sie selbst in den Genuss des Gottesreichs kommen werden, um dessentwillen sie extreme Armut und Verfolgung auf sich nehmen. Ihr "Lohn" wird sein, dass sie – um es etwas primitiv auszudrücken – Erfolg haben, dass das Gottesreich wirklich kommt, für dessen Kommen sie sich einsetzen. Das wird Leben bringen in Fülle, Leben an einer unerschöpflichen Lebensquelle selbst, ewiges Leben.

Das obige Zitat hat schon ausgesprochen, dass ihre Armut auch nicht einer zeitlosen Idealisierung des einfachen Lebens entspringt, der Weg ist für sie nicht schon das Ziel. Sie möchten sehr wohl am Ziel ankommen. Ihre Armut ist vielmehr durch eine ganz bestimmte geschichtliche Konstellation bedingt ist: sie wird auf sich genommen um Jesu und seiner Botschaft willen, um eines ganz bestimmten Auftrags, einer - prophetischen - Sendung willen. Ihre Armut ist weg- und zeitbedingt (vgl. Lk 6,21: *Selig seid ihr, die ihr jetzt (!) hungert...*). Sie bringt zum Ausdruck, dass sie sogar ihre Subsistenz aufs Spiel setzen, sich ganz und gar wagen auf das Gottesreich hin im Vertrauen, dass Gott für sie sorgt und dass das Gottesreich auf diesem Wege wirklich kommen wird. Diesen Lebensstil imitieren zu wollen, trifft deshalb nicht. Er ist bedingt durch einen Einsatz, mit Leib und Seele und an erster Stelle für das Gottesreich.

Wir haben gesehen, dass der Spruch vom Nichtsorgen einen scharfen Sinn gewinnt, wenn wir ihn auf die Adressaten beziehen, an die er vor allem gerichtet war: die Weggefährten Jesu. Das sind ohnehin "arme Leute", die sich mit ihrer Hände Arbeit knapp über Wasser halten können, die aber dadurch, dass sie sich dem Wanderleben Jesu anschließen, in die Kategorie der ptochoi abrutschen, die ihren Lebensunterhalt nicht selbst garantieren können. Ihnen mutet Jesu, sich vom Sorgen um den Lebensunterhalt freizumachen für die Hauptsache, um die es ihm geht: das Gottesreich. Er ermutigt sie dazu mit der Zusage, dass Gott selber für die sorgt, die sich seiner Sache annehmen.

Damit hat der Text wohl einen scharfen Sinn gewonnen, befremdet uns aber auch zugleich. Wem hat er dann - über diese ersten Weggefährten Jesu hinaus - überhaupt noch etwas zu sagen, abgesehen vielleicht von einigen wenigen Sonderlingen wie Marsha, die von sich sagen können: I subsist on faith? Eine Lösung für unsere ökonomischen Probleme, schon gar nicht die weltweiten, bietet diese Lebensweise offensichtlich nicht.

Könnte es nicht ein Verhältnis zwischen Zustimmung und Ablehnung für uns geben, dass wir diese ersten Weggefährten Jesu und ihn selbst mit auf unsere Wege nehmen, in ihrem Anderssein, und uns von ihnen immer wieder herausfordern lassen zu prüfen, ob es eine Entsprechung zwischen unserer und ihrer Sache gibt - das ist das erste -, und weiter, ob es auch in der Konsequenz unseres Einsatzes dafür eine Entsprechung gibt - das ist das zweite. Dass wir sie also sozusagen mitnehmen auf unsern Weg, mit Abstand, ohne jemals mit ihnen fertig zu werden; vielleicht nehmen sie uns ja auch dann nach und nach mit auf ihren Weg. Mir gefällt es jedenfalls, dass am Anfang des Christentums solche Gestalten stehen, die nicht ganz normal

¹⁰⁴ vgl. dazu etwa die Stelle Dtn 11,13-16, die ins Schma aufgenommen worden ist: „Und wenn ihr nun hören werdet auf meine Gebote, die ich euch heute gebe, so dass ihr Jahwe, euern Gott, liebt und ihm von ganzem Herzen und von ganzer Seele dient, so wird er eurem Lande Regen geben zu seiner Zeit, Herbstregen und Frühjahrsregen, dass du dein Korn, deinen Wein und dein Öl einsammeln kannst, und er wird deinem Vieh auf deinen Feld Gras geben, und du wirst dich satt essen können.“

waren, sondern extrem schräge Leute Ich möchte auch nicht ganz normal werden. Ein Christentum, das ganz normal wird oder geworden ist, kann nicht Salz und Licht sein. G. Theissen hat schön formuliert: Jesus zog *"mit seiner Schar durch das Land wie die Partisanentruppe eines anderen Reiches"*.

Ist das nicht vielleicht doch faszinierend in einer Marktgesellschaft, in der alles käuflich wird, einen anderen Sinn im Sinn zu haben?

Ein frühes und immer noch aktuelles Missverständnis ist, dass Jesus uns eine (Konsum-)Verzichtethik lehre. In der Folgezeit, die das arme Leben Jesu imitieren wollte, hat zumeist eine Sinnverschiebung der Armut stattgefunden. Sie wurde asketisch verstanden oder idealisiert. Wir haben im Vergleich mit den kynischen Wanderphilosophen festgestellt, dass die Weggefährten Jesu die Armut nicht als Freiheit idealisierten, sie auch gar nicht auf Dauer stellen wollten. Sie wollten auch selbst in den Genuss des Gottesreichs kommen, für das sie Armut und Verfolgung auf sich nahmen. Ihre Armut ist weg- und sachbedingt. Auch die Diskussion im Seminar gerät leicht in das Fahrwasser einer Verzichtethik: auf was will ich (nicht) verzichten? Die (Haupt-) Sache, um die es geht, nach der sie „trachten, gerät dabei aus dem Blick, damit auch das, was gewonnen wird, und die Verzichtleistung, das Opfern, Hergeben, drängt sich vor. Die Herausforderung dieser Lebensweise an uns ist nicht eigentlich, ob wir arm oder reich leben wollen, sondern: haben wir etwas in die Welt zu bringen, gibt es etwas, was durch uns in die Welt will und so wichtig ist, dass wir alles dransetzen?

Dass es in der frühen Jesusbewegung nicht um Verzicht ging, unterstreichen zwei **Gleichnisse Jesu (Mt 13,44f)**. Sie handeln von Leuten, die tatsächlich alles verkaufen. Das eine erzählt von einem Mann, der einen verborgenen Schatz fand. *"In seiner Freude geht er hin und verkauft alles, was er hat, und kauft jenen Acker."* Auch der Kaufmann, der schöne Perlen suchte, verkaufte, als er eine kostbare fand, alles und kaufte sie (Mt 13,44f). Beide sind offenbar keine Asketen, beide sind nicht hart gegen sich selbst, beide sind keine Abmagerer. Beide sind überglücklich mit dem, was sie gefunden haben. Es sind Schatzsucher, die etwas ganz Tolles gefunden haben, Liebhaber, Abenteurer, die alles auf eine Karte setzen, alles einsetzen, um das Eine zu kriegen. Beide geben her mit Freude, weil sie gefunden haben, was sie suchten. Sie sind nicht vom Schmerz des Verzichtens gezeichnet. Beide sind Glückspilze, denen es geglückt ist, ihr Glück zu finden. Das Finden motiviert das Hergeben, nicht spekuliert Verzicht auf Lohn.¹⁰⁵ So verhält es sich auch mit dem Reich der Himmel, heißt es im Text. Somit läge die Herausforderung für uns nicht in der Frage, wieweit wir bereit sind abzugeben, sondern ob wir gefunden haben, was unseren ganzen Einsatz lohnt, ob wir das Abenteuer unseres Lebens gefunden haben.

Ergänzende Texte:

Berufung und Sendung von Freiwilligen Gottes

(Dieser Abschnitt wurde nicht im Seminar behandelt)

Nach dem Nachdenken über das, was Jesus seinen Weggefährten zumutet, wenden wir uns nun dem Anfang ihrer Weges¹⁰⁶ mit ihm zu und dem Anfang ihres selbständigen Weges.

Jesus beruft Weggefährten, nicht eigentlich Schüler (Jünger), obwohl man sich gewöhnt hat, sie so zu nennen: Jünger. Diese **Berufungen** haben einen singulären Charakter.

Es besteht eine gewisse Ähnlichkeit zum Lehrer-Schüler-Verhältnis des Rabbinate, aber auch

¹⁰⁵ Ähnlich ergibt sich auch für Paulus das Hergeben aus der Liebe: "Wenn ich meine ganze Habe verteile und wenn ich meinen Leib hingebe und mich verbrennen lasse, habe aber keine Liebe, so bringt es mir nichts", 1. Kor 13,3.

¹⁰⁶ Dieser Teil enthält einige Ergänzungen gegenüber dem Seminar

eine deutliche Differenz. Auch Jesus wird Rabbi genannt, das griechische Wort für Schüler (mathetes) entspricht dem aramäischen (talmid). Der Rabbi schreitet voran, oft benutzt er ein Reittier, die Schüler gehen – als Zeichen der Ehrerbietung – hinter ihm her. Er führt aber kein Wanderleben wie Jesus, sondern lehrt in einem Lehrhaus (Stabilität loci). Die Schüler wählen und wechseln den Rabbi, Jesus beruft Nachfolger in eine bleibende Beziehung. Die Schüler memorieren Worte des Rabbi (vgl. Vaterunser), sie machen eine regelrechte Ausbildung durch. Sie bedienen ihren Lehrer („Alle Arbeiten, die ein Sklave seinem Herrn tut, soll ein Schüler seinem Lehrer tun ausgenommen das Lösen der Sandalen“, bKeth 96a), dagegen Lk 22,27. Schülerschaft ist Männern vorbehalten, unter den Nachfolgern Jesu sind auch Frauen (vgl. Lk 8,3).

Allerdings werden nicht alle Nachfolgenden von Jesus berufen (Mt 4,25 folgt die Menge nach, Mk 10, 52 Bartimäus aus eigenem Entschluss).

Sachlich näher als die Lehrer-Schüler-Beziehung bei den Rabbinen steht die Berufung des Elischa durch den Propheten Elia (1. Kö 19,19-21), wenn sie auch zeitlich weit entfernt ist. Er eifert für Jahwe. Er beschlagnahmt Elischa für Jahwe, aber auch für seinen Dienst. Als Primärcharismatiker teilt er einem Sekundärcharismatiker sein Charisma mit (nur in diesem einen Fall). Elischa geht hinter dem Wanderleben Elia her und löst seinen Lebensunterhalt auf. Nach zeitgenössischer Auslegung wird ihm der Abschied erlaubt, anders Mt 8,21f., eines der krassesten Jesusworte, das gegen Pietät, die Liebeswerke, ja die Tora selbst verstößt. Elischa scharft dann einen Kreis von Prophetenschüler, -genossen um sich an einem Versammlungsort, führt selber kein Wanderleben mehr und lässt sich „Vater“ nennen (dagegen Mt 23,9).

In der Zeit Jesu haben prophetische und zelotische Führer bewaffnete und unbewaffnete Anhänger um sich geschart. Jesus beruft einzelne persönlich, der besondere Kreis der 12 hat eine symbolische Bedeutung (Ausrichtung auf das 12-Stämme-Volk).

Die Berufung Jesu wird in den Berufungsgeschichten ohne Widerspruch und Verzögerung befolgt. Dennoch wäre es kurzschlüssig, darin einen Akt des Gehorsams zu sehen. „Das Wörtchen eutheos (=sogleich) und das Verlassen der Netze, die nicht einmal mehr ans Land gezogen werden, zeigen den radikalen Gehorsam der beiden" (Luz). Das leuchtet nicht ein, denn der Mann aus Nazareth hat keine obrigkeitliche Stellung gegenüber den Fischer, keine Befehlsgewalt. Wohl hat er ihnen etwas voraus: er scheint um den Weg zu wissen. Deshalb heißt es: kommt her, mir nach. Nicht: wollen wir nicht zusammen gehen? Es ist s e i n Weg, die Berufung ist die Zumutung, sich auf seinen Weg einzulassen.

Ein barsche Weg-Weisung Jesu findet sich dann noch einmal Mk 8,27ff, als Petrus, der Jesus gerade zum Messias erklärt hat, ihm vom Weg nach Jerusalem abrät. Das harte Wort Jesu, das leider meist verstümmelt wiedergegeben (weg von mir, Satan!) wird, lautet: weg mit dir! Hinter mich! Die Verehrung soll nicht den Weg ersetzen.

Hier macht jemand einen Anfang mit einer Sache und einem Weg, die er intuitiv im Sinn hat, indem er selbst vorangeht, - ein außer Übung gekommenes Modell von Führung (gr. archein=vorangehen, dt. z.B. Herzog), während sich moderne Führer lieber irgendwo verbunkern und ihre Leute verheizen. Auch in einem solchen Führen als Vorangehen liegen Risiken. Die Frage ist, ob es auf Dauer bei dieser anfänglichen Konstellation bleibt und das Gefolge im Status von Mitläufern verharrt, oder ob sie im Fortgang auch in den Weg eingeweiht, verselbständigt und bevollmächtigt werden.

Aussendung

Texte Lk 9,1-6; 10,1-12

Dass Nachfolge Jesu nicht nur Dabeisein, sondern aktive Teilhabe bedeutete, wird an der Aussendung der 12 besonders deutlich, die sowohl von Q wie Mk überliefert ist (Lk 9 und 10 ist daraus eine Verdoppelung geworden). Sie richten nun selbständig die Botschaft Jesu aus an Israel, - die Zwölfzahl symbolisiert die 12 Stämme des Gottesvolks. Aus Mitläufern werden

damit Mitarbeiter. In der Instruktion der Boten, die wie Jesus die Nähe der Gottesherrschaft im ganzen Land kundtun sollen, wird betont ihre Ausrüstung festgelegt. Sie ist eigentlich eine Nichtausrüstung¹⁰⁷. Es ist alles weggelassen, was mit Anstand weggelassen werden kann, bis auf das Kleid auf dem Leib. Ohne Proviantstuck, kein Geld im Gürtel, nicht einmal Kupfergeld, ohne Schuhe ,ohne Stock sollen sie losziehen. Sie grüßen niemand unterwegs (Lk 10,4). Was haben sie im Sinn?

Offenbar ist hier das Nichtsorgen, das wir schon als Devise der Nachfolge kennen gelernt haben, auf die Spitze getrieben. Auch hier geht es nicht um eine Idealisierung radikaler Armut (Theissen: demonstrative Askese), sondern der Verzicht auf jede Vorsorge für sich selbst bringt zum Ausdruck, dass sie ganz für ihre Sache leben und von ihr leben. Sie sind völlig auf ihren Auftrag konzentriert und verkörpern ihn. Man kann ihre extreme Armut als eine Art prophetische Zeichenhandlung verstehen, in der zum Ausdruck gebracht wird – für die Jünger selbst und für die, denen sie begegnen – dass sie ganz und gar auf das setzen, was sie auszurichten haben. Was ist das?

Sie haben eine Botschaft, die ist denkbar knapp und die gleiche, mit der Jesus sein öffentliches Wirken begann: die Gottesherrschaft ist genaht. Symbolisch sollen die 12 – als Repräsentanten des Gottesvolks aus 12 Stämmen – ganz Israel mitteilen, verkünden, was Sache ist. Werden ihr Friedensgruß und sie selbst aufgenommen, essen und trinken sie, was sie bekommen (Lk 10,7), denn - und nun folgt ein für die Folgezeit wichtiger Grundsatz: der Arbeiter ist seines Lohnes wert (Lk 10,7), was Mt sinngemäß interpretiert: seiner Speise wert. Diese ersten "Missionare" setzen den Menschen nicht zu, reden nicht auf sie ein, "predigen" nicht, wie es irreführend in den Übersetzungen heißt, sondern tun ihre Botschaft kund, und das genügt. Wo sie abgewiesen werden, schütteln sie den Staub von ihren Füßen, „*doch das sollt ihr wissen, dass das Reich Gottes genaht ist*“ (Lk 10,11). Ihr Auftrag ist ausgerichtet, die Gottesherrschaft proklamiert.

Diese Habenichtse hatten aber nicht nur die Botschaft eines anderen, und es war nicht nur die Botschaft von etwas, was nur in der Zukunft lag. Sie konnten auch etwas: sie heilten. Mit der Aussendung ist die Bevollmächtigung verbunden, empowerment derer, die bisher nur mitgingen. Diese Verbindung, die sich in ihrem Auftrag und in ihrem Bericht findet, macht deutlich, dass die Gottesherrschaft befreiend und rettend jetzt schon wirksam wurde und dass die Boten selber schon an ihr Anteil hatten, Anteil an ihrem Leben schaffenden Macht. Gottesherrschaft heißt Machtergreifung Gottes, und die Machtergreifung Gottes bedeutet im Wirken Jesu Machtergreifung des Lebens über den Tod , über das, was menschliches Leben abtötet und verstümmelt. Mit der Verkündigung und Praxis der Gottesherrschaft bei Jesus hat Gott sozusagen eine neue Geschichte bekommen. Der Gottesherrschaft zum Durchbruch zu verhelfen, erfordert, dass Menschen sich auf sie hin riskieren. Die Gottesherrschaft ergreift und gewinnt in ihrem Glauben Macht.

Abenteuer und Ernstfall

(Dieser Abschnitt wurde nicht im Seminar behandelt)

Ein Abenteuer einzugehen, reizt, solange es damit nicht ernst wird; solange die Risiken, die man dabei auf sich nimmt, nur Risiken sind und keine Realität. Dass er mit seinem Einsatz für die Gottesherrschaft sein Leben riskierte, war Jesus bewusst, und er hatte das auch seinen

¹⁰⁷ Lk 9,1-6 ;10,1-16; Mt 10,5ff, Mk 6,7-12. Mk 6,8 konzediert sekundär Stab und Sandalen. Wir können von den Texten her keine scharfe Unterscheidung mehr machen, ob es sich hier um die herumziehende Jesus-Gefolgschaft handelt oder um die von ihm ausgesandten "Arbeiter" oder Wanderpropheten, die seine Worte gesammelt (Logienquelle), seine Verkündigung und seine Lebensweise nach seinem Tod wieder aufgenommen haben. Näheres zu dieser Bewegung bei G.Theissen, Soziologie der Jesusbewegung,⁶1991; ders. Studien zur Soziologie des Urchristentums,³1989; G.Dautzenberg, Urchristliche Prophetie; J.Hainz, Ekklesia,1972; W.Stegemann, a.a.O.;L.Schottroff, W. Stegemann, Jesus v.N., Hoffnung der Armen,³1990;U.Luz, Die Kirche und ihr Geld im NT, in: Die Finanzen der Kirche, hg. W. Lienemann,1989. Eine Rekonstruktion der Logienquelle auf deutsch bietet W.Schenk, Synopse zur Redenquelle der Evangelien,1981. Zu ihrem Inhalt P.Hoffmann, Studien zur Theologie der Logienquelle,³1982.

Jüngern zugemutet. Bei ihrer Aussendung hatte er sie gewarnt vor drohender Gewalt: "*Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe*".¹⁰⁸ Er hatte ihnen zugemutet, ihr Kreuz auf sich zu nehmen; das hieß noch nicht, sich ein Kreuz umzuhängen oder sich zu bekreuzigen, sondern eines Foltertodes durch Staatsgewalt gewärtig zu sein: "*Wer nicht sein Kreuz aufnimmt und mir nachfolgt, kann nicht mein Jünger sein*".¹⁰⁹ Ähnlich spricht das paradoxe Wort vom Leben retten und Leben verlieren nicht nur vom Einsatz des Lebens, sondern von seinem Verlust. "*Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer sein Leben verliert, wird es retten*".¹¹⁰ Die Nachfolge führt in Lebensgefahr, aber sie verheißt auch Rettung des Lebens (psyche!) nicht vor dem Tod, sondern aus ihm heraus. Schon in Galiläa war Jesus in bedrohliche Konflikte geraten. Erst recht waren mit dem Zug nach Jerusalem zum Passafest und die Konfrontation mit der Führung des eigenen Volkes und der Besatzermacht ein tödliches Risiko verbunden, und Jesus war sich dessen bewusst.¹¹¹ Als der Ernstfall eintrat und die Mitläufer in Mitleidenschaft zu geraten drohten, hatten sie vom Abenteuer genug. Einer verriet den Meister, ein anderer verleugnete ihn, allesamt machten sie sich aus dem Staub. Kein heroischer, aber ein sehr menschlicher Ausgang eines Abenteuers. Auch Jesus selbst ging nicht gefasst in den Tod wie Sokrates, der ihm vorwiegend Gutes abgewann. Er wurde geschüttelt von Angst und schrie seine Gottverlassenheit heraus. Jesus "hielt sich nicht in sich selber auf", und so schließt sich sein Leben auch nicht in sich selber ab. Es schreit im Tode nach Gott, nach dem Gott, dem sein Leben gewidmet war. Kein Gott, zu dem er sich einfach in Sicherheit bringen will, sondern ein Gott, der hier auf der Erde zum Zuge kommen sollte. Der Sinn, für den Jesus sein Leben eingesetzt hatte, war ja die Gottesherrschaft, eine Machtergreifung des Lebens über den Tod, und ihr Kommen war unnachahmlich mit seinem Kommen verbunden. Sie war nicht mehr wie im AT auf den Zion oder wie im zeitgenössischen Judentum auf die Tora zentriert, sondern auf ihn selbst. Sein Geschick und ihr Geschick waren in einer Schicksalsgemeinschaft verflochten. Mit dem Zug nach Jerusalem hatte Jesus die Konfrontation mit der Führung seines Volkes gesucht, angreifend und provozierend. Er war damit eine Machtprobe mit den Machthabern eingegangen. In ihren Händen, abgelehnt und schließlich als Fall, der Probleme für religiöse und politische Ordnung machte, liquidiert, war seine Botschaft von der Gottesherrschaft, vom Leben gegen den Tod noch nicht eingelöst, gerade jetzt stand sie letztendlich auf dem Spiel.

¹⁰⁸ Mt 10,16a; Lk 10,3

¹⁰⁹ Das Wort von der Kreuzesnachfolge ist sowohl in Q (Lk 14,27; Mt 10,38) wie bei Markus (Mk 8,34, vgl. Mt 16,24; Lk 9,23) überliefert. Die obige Fassung lässt sich als wohl ursprüngliche aus Lk 14,27 und Mt 10,38 erschließen. "Kreuz" als Metapher für Leid im allgemeinen ist im Griechischen und Semitischen nicht belegt, würde auch zu der Wendung "sein Kreuz (auf)nehmen" nicht passen. Sie bezieht sich auf den römischen Brauch, dass der Verurteilte selber den Kreuzesbalken (patibulum) zur Hinrichtungsstätte tragen muss. Kreuz nach Ez 9,4 als den hebräischen Buchstaben Tav zu deuten, mit dem Jesus seine Jünger versiegelt hätte (E.Dinkler), ist allzu konstruiert: ein derartiger Ritus ist weder im Judentum allgemein noch für die Jesus-Jüngerschaft belegt. Die Kreuzigung war wie die Verurteilung zu den Raubtieren (ad bestias) und die Verbrennung eine verschärfte Todesstrafe (summum supplicium) gegenüber der Hinrichtung durch das Schwert. Sie wurde nicht nur für Staatsverbrechen und andere schwere Delikte verhängt und traf vornehmlich die Unterklasse (humiliores) und Nichtbürger (peregrini), vgl. M.Hengel, *Mors turpissima crucis*, 1976. Kreuzigungen waren den Juden schon vor den Massenhinrichtungen im Vorfeld (unter Quadratus, Felix, Florus, während und zum Abschluß des Jüdischen Krieges (unter Titus) übel bekannt. Sogar ein jüdischer Herrscher hatte diese grausame Hinrichtungsart aus der Umwelt übernommen und an seinen eigenen Landsleuten exerziert: der hasmonäische König und Hohepriester Alexander Jannai hatte im Jahr 88 v.Chr. 800 rebellische Pharisäer ans Kreuz schlagen lassen. Der römische Statthalter von Syrien, Quintilius Varus, ließ 4 v.Chr. 2000 aufrührerische Juden kreuzigen, darunter viele aus Galiläa, und zerstörte das Widerstandsnest Sepphoris, 6 km nördlich von Nazareth gelegen.

¹¹⁰ Das Logion ist in 4 Varianten überliefert, wobei die negative Seite konstant ist ("verlieren") und die positive wechselt: "retten" (Mk 8,35), "finden" (Mt 10,39), "sich zu erhalten suchen/ am Leben erhalten" (Lk 17,33), "lieben/bewahren" (Joh 12,25). "Um meinetwillen" bei Mt und Mk ist wohl eher ein Zusatz, der die ohnehin vorausgesetzte Nachfolgesituation verdeutlicht, Mk ergänzt "um des Evangeliums willen" und überträgt so in die Situation der christlichen Gemeinde. Es meint nicht die Allerweltsweisheit vom Loslassen, sondern bezieht sich auf die Gefährdung in der Nachfolge.

¹¹¹ Mk 3, 6; Lk 13, 31; Lk 12, 50; Mk 10, 38; Mk 9, 31; vgl. a. Mt 11, 12; die Ankündigungen Mk 8, 31 und 10, 33 parr. sind nachträglich ausgestaltet.

Auch nach Johannes, der Jesus schon am Kreuz sprechen lässt: "*es ist vollbracht*", war mit dem Tod noch nicht alles vollbracht. Das Christentum beginnt erst damit, dass die Botschaft vom Leben gegen den Tod an Jesus selber wahr wird, dass der zu Tode Gebrachte zu neuem Leben erweckt wird und aufs Neue wirksam wird, nun auf noch innigere Weise, in Menschen, nicht nur bei ihnen; und damit, dass die verschreckten Abenteurer aufs Neue mutig werden und sich nun erst recht an das Werk und auf den Weg machen, dem Leben zur Herrschaft zu verhelfen gegen den Tod. Die Boten der Jesus-Zeit hatten eine einmalige Botschaft, und das macht auch ihre Lebensweise unwiederholbar. Sie bleiben jedoch in seinem Ursprung eine Herausforderung des Christentums für alle Zeit. Die Geschichte Jesu und der von ihm verkündeten Gottesherrschaft ist weitergegangen, Jesus-Nachfolge in ursprünglich konkreten Sinn war mit seinem Tod nicht mehr möglich, die Botschaft selbst und die Verwirklichung des mit ihr zugesagten Lebens haben sich verändert. Nachahmung Christi und Armutsbewegungen können berechtigte Entsprechungen unter veränderten Bedingungen sein, die Anfänge aber nicht wiederholen.

Gottesherrschaft und Zeloten

Denken wir auch an das Jesuswort: ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu werfen, und was wünschte ich, dass es schon brennte!" □ (Lk 12, 49). Also doch ein Brandstifter? Dieses aggressive Wort sollte davor warnen, im Bemühen, den Vorwurf des Aufruhrs von Jesus abzuwälzen, ihn zu einem unpolitischen guten Menschen zu verharmlosen. Das widerlegt Pilatus nicht, sondern bleibt hinter ihm zurück, hinter seinem Spürsinn für politische Gefahr. Dass sein Reich nicht von dieser Welt sei, heißt dann, dass es nicht von ihr bestimmt ist und nicht ihren Regeln folgt, dass es anderer Art ist. Dass es z. B. nicht mit Gewalt behauptet oder durchgesetzt wird, nicht deshalb, weil es ohnmächtig ist, sondern weil es eine Macht anderer Art einsetzt. Die Macht Gottes- gewiss, aber wie ist denn Gottes Macht? Nun, das war für Jesu Zeitgenossen und ist für viele Gottgläubige keine Frage. Gottes Macht, das ist Allmacht, Inbegriff aller Macht. Ist das wirklich so, ist Gott die Steigerung, der Superlativ der Macht, wie wir sie kennen?

Ist er der Kriegermann, der für sein Volk Kriege führt, ausgestattet mit den Naturgewalten, der die Feinde in einen Gottesschrecken versetzt, der sich jetzt nur zurückhält, weil er mit seinem Volk nicht ganz zufrieden ist, aber eines Tages wieder zuschlagen wird wie in den guten alten Zeiten?

Für Jesus war der Gott der Gottesherrschaft nicht dieser allbekannte, seine Macht und sein Weg sind für ihn nicht die allgekannten. Jesus hat Gott zu seinem Rätsel gemacht.

Vielleicht kommen wir diesem Rätsel der Gottesherrschaft besser auf die Spur, wenn wir Jesus in Beziehung setzen zu einer anderen Bewegung, die auf die Alleinherrschaft Gottes gesetzt hat mit der gleichen Unbedingtheit wie Jesus (Niemand kann zwei Herren dienen; entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird dem einen anhangen und den anderen verachten, Mt 6,24). Die Fortsetzung heißt bei Jesus: "Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon".

Es könnte genauso gut eine Losung dieser anderen Gruppe sein, nur würde für sie die Folgerung anders lauten, nämlich: ihr könnt nicht Gott dienen und den Römern.

Zu den Zeloten: wer sie waren, worum es ihnen ging, was sie unternahmen, das Verhältnis Jesus-Zeloten.

Zum Verhältnis: Gemeinsam :Alleinherrschaft Gottes. Ein Jesus-Jünger ist/war Zelot: Simon Zelotes (bzw. Der Kananäer. Kana = Eifer), Mk 3,18;Mt 10,4; Lk 6,15;Ag 1,13. Jesus wird zusammen mit 2 "Räubern" hingerichtet, und zwar als Aufrührer (Mk 15,27). Er wird wie "ein Räuber" von mit Schwertern und Stöcken Bewaffneten festgenommen (Mk14,48)

Differenzen:

- die Steuerfrage (Mk 12,13-17). Die Steuer ist für ihn keine Bekenntnissache.

Das Gottesverhältnis stellt für ihn andere Forderungen.

- Die Gewaltfrage (Mk 26,52 wer zum Schwert greift, wird durch das Schwert umkommen) - Die Feindesliebe.(Mt 5,43-44).Du sollst deinen Feind hassen - das könnte für Qumran und die Zeloten zutreffen.

- Die Fremdherrschaft der Römer ist für Jesus kein Thema. Sie wird z. B. im Vaterunser anders als in vielen jüdischen Gebeten nicht erwähnt.

- Jesus fordert und praktiziert nicht den "Eifer".

Wie unterscheidet sich der Gott der Gottesherrschaft bei Jesus von dem der Zeloten?

Missglückte Begegnung

Unser Konvikt hat etwa 70 Mitglieder. Kürzlich ist ein Treffen ausgefallen, weil wir nicht einmal eine Handvoll waren. Wozu komme eigentlich ich noch? Nun, jedenfalls nicht, um zu klagen. Als wir noch 20 Leute waren und mehr, haben wir geklagt, dass es zu viele seien und zuviel Fluktuation. Mehr Masse würde mich nicht froher machen. Wenn es nicht die Zahl ist, die wichtig ist, was dann?

Wir leben in einer Welt, in der mit Lust gemordet wird, in der Staaten, deren Kinder verhungern, 80% ihres Budgets für Waffen ausgeben; wir leben in einer näheren Umgebung, wo mit einer unerhörten neuen Dreistigkeit kleine Leute geschröpft und verschrottet werden; wo Millionen zu Drogen greifen, um ihr Leben auszuhalten oder ihm auf diese ruinöse Weise ein bisschen Lust abzugewinnen. Wäre es in dieser Misere nicht grotesk, uns Sorgen zu machen, wie wir ein Konvikt am Leben erhalten können? Ich frage in diesem Zusammenhang lieber: was wollen wir eigentlich miteinander?

Dies soll eine Andacht werden. Wie es sich gehört, werde ich Fragen und Antworten in eine biblische Geschichte verkleiden. Sie ist bekannt als die Geschichte vom Reichen Jüngling. Ich nenne sie lieber: die missglückte Begegnung.

Als Jesus sich auf den Weg machte,

lief einer herzu, warf sich vor ihm auf die Knie und fragte ihn:

"Guter Meister, was soll ich tun, um ewiges Leben zu ererben?"

Jesus antwortete ihm: "Was nennst Du mich gut? Niemand ist gut außer einem, Gott.

Du kennst die Gebote:

du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen,

du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsches Zeugnis ablegen,

du sollst nicht berauben, ehre deinen Vater und deine Mutter."

Der antwortete ihm: "Meister, das alles habe ich gehalten von meiner Jugend an."

Da blickte Jesus ihn an, gewann ihn lieb und sprach zu ihm: "Eins fehlt dir. Geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib's Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; dann komm, folge mir nach."

Der aber wurde betrübt, als er das hörte, und ging traurig von dannen; denn er hatte viele Güter.

Mk 10,17-22

Ein Mensch stürzt auf Jesus zu und fragt, was er tun müsse, um ewiges Leben zu erlangen. Was will er eigentlich?

Wie jeder Jude weiß er doch die Antwort selbst: die Gebote halten; und das hat er getan von Jugend an. Was will er dann noch mehr? Noch mehr tun, sich noch mehr aufladen, noch sicherer gehen, dass er das ewige Leben irgendwann, wohlverdient, kriegt? Oder möchte er es vielleicht gerade nicht irgendwann haben, sondern schon jetzt, nicht nur als ferne Aussicht, sondern spürbar erlebt, will er jetzt schon reingehen können, rein stürzen, drinne sein, so dass es ihn packt, im Innersten erwischt, über seinem Kopf zusammenschlägt? Moral macht nicht glücklich. Ahnt er etwa, dass im geregelten Leben der Tod sitzt, will er Leben an seinen toten Punkt bringen?

Ein Student hat in einer Arbeit kürzlich Jesus so antworten lassen: "Wenn Du das ewige Leben erlangen willst, so musst Du Feuer und Flamme werden und mit dem Herzen dabei sein". Mich hat das nicht mehr losgelassen, die Frage, die er dem Reichen, der doch scheinbar alles hatte, in den Mund legte: "wie kann ich Feuer und Flamme werden"? Hat Jesus ihn deshalb liebgewonnen, nicht wegen seiner Rechtschaffenheit, sondern wegen seines ungestümen Verlangens? Hat Jesus gemerkt, dass er genau nach dem verlangt, worum es ihm selber geht: Feuer und Flamme zu sein?

"Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu werfen", hat der Brandstifter Jesus von sich gesagt, "und was gäbe ich, dass es schon brennte!" (Lk 12,49). Und ein nichtkanonisches Evangelium überliefert von ihm das Wort: "Wer mir nah ist, ist dem Feuer nahe; wer mir fern ist, ist dem Reiche fern".

Ja, das Reich, das wir uns vielleicht noch als ferne Vision erlauben im gegenwärtigen Schlamassel, hat einen nahen Kern: das Aufglühen des Lebens im Jetzt, dass in uns das Feuer zündet, das Gott selber ist. Nun, dieser Mensch hatte einen großen Klotz am Bein, viele Güter, die er nicht den Flammen opfern wollte. Alles zu wagen, selber Brennstoff zu werden für ein Feuer vom Himmel, ist das Leben so teuer? Es ist kein Wunder, dass er das, was er hat, nicht für ein Vagabundenleben aufs Spiel setzen will. So behält er das, was er hat, und geht doch ärmer weg, als er kam: schleppend und betrübt; kein Verlangen treibt ihn mehr vor, eine missglückte Begegnung hängt ihm nach.

Wer dem Feuer nah gekommen ist und zurückschreckt, geht ärmer von dannen, als er kam. Wer zurückschreckt vor der Liebe, die ihn verbrennt, sagt der Prophet bei Khalil Gibran, der kehrt zurück in eine Welt ohne Jahreszeiten, wo du lachen wirst, aber nicht dein ganzes Lachen, und weinen, aber nicht all deine Tränen.

Ist das Christentum im großen Ganzen vielleicht so eine missglückte Begegnung? Das traurige Resultat der Begegnung mit einem Brandstifter, ohne zu zünden? Ist das vielleicht die heiße Frage unserer Konvikte: nicht wie viele kommen, sondern ob wir uns miteinander die Zeit vertreiben oder uns ans Feuer wagen, uns anstecken und anstecken lassen?

Ich glaube, solange in uns Menschen das Verlangen nach einem Leben nicht gestillt ist, das Feuer und Flamme ist, bleiben wir nicht nur missmutig, sondern auf die eine oder andere Art auch böse. Die einen betäuben ihr Gefühl, das Leben zu verpassen, mit den Geschäften des Alltags oder eiteln Spielen, andere suchen den Ausbruch aus der Öde in den Kick, und wer keine Lust findet am Leben, kann sie am Töten finden und darin, auf andere zu feuern. Im Bösen liegt ein Hass auf das Leben, das wir nicht zu spüren kriegen. Das verbindet die depressiven und die aggressiven Varianten und schafft Übergänge. Noch einmal, was wollen wir eigentlich miteinander? Jedes Zusammensein hat Zutaten: Information, Geselligkeit, Austausch. Hat es auch einen Brennpunkt? Trachtet zuerst nach dem Gottesreich, war die Devise Jesu. Er wusste wohl, dass wir nicht an den Kern des Lebens kommen, wenn wir es um uns herum organisieren. Das kriegen wir auch zu spüren. Was wir in den Griff nehmen, erwischt uns nicht mehr. Feuer und Flamme ist nur ein Leben, das wir nicht auf uns zentrieren, dem wir uns widmen, für das wir uns wagen. Weil wir das Gottesreich leicht zu groß und zu fern ansetzen, sage ich lieber: komm, heiliger Geist. Und ich meine damit, dass wir Feuer und Flamme werden gegen das Unrecht, das wir sehen, für das misshandelte Leben, ja doch auch für die unfassbare Schönheit der Lebewesen, die die Liebe entdeckt, Feuer und Flamme, alles in allem und über unsere vereinzelt Stichflammen hinaus für die scheinbar so verlorene Sache Jesu in einer Todeswelt. Allein halte ich mich nicht darin, dazu brauche ich Funken von anderen, Brüder und Schwestern, die mich anstecken, keine Massen, zwei oder drei in seinem Namen.

Heilungen Jesu

1. Zum Thema

Anders als Johannes der Täufer, aus dessen Umkreis er hervorgetreten ist, hat Jesus als Heiler gewirkt und ist als Heiler bekannt geworden. Auf die Anfrage der Täufer-Jünger nach seiner Person antwortet er mit dem Hinweis auf Heilungen (Mt 11,2-5 Q), wie sie von der Heilszeit erwartet wurden. Er beauftragt seine Jünger, Kranke zu heilen und zu verkünden, dass das Gottesreich genaht sei (Lk 10,9;9,3). Mit seiner Austreibung der Dämonen sieht er die Gottesherrschaft gekommen (Lk 11,20). Diese knappen Jesus-Worte (Logien) belegen schon hinreichend, dass Heilungen für Jesus und seine Proklamation der Gottesherrschaft eine ganz zentrale Bedeutung hatten. In den so genannten "Sammelberichten" der Evangelisten heißt es stereotyp, dass Jesus verkündete, lehrte und heilte, z.B. Mt 4,23: *"Er zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen, verkündigte das Evangelium vom Reich und heilte jede Krankheit und jedes Gebrechen im Volk"*.

³Was hat es zu bedeuten, dass Jesus und in seinem Auftrag die Jünger nicht nur verkündeten und lehrten, sondern auch heilten?

Die in großer Zahl überlieferten Heilungsgeschichten werden meist unter dem Titel "Wunder(-geschichten)" diskutiert. Damit ist ihr Sinn schon verschoben. Ihr Sinn ist nicht, das lässt die Überlieferung noch eindeutig erkennen, die Demonstration übernatürlicher Kräfte - zum Zwecke der Selbstdarstellung, Propaganda oder Beglaubigung, wobei es nicht so wichtig wäre, dass es sich in diesen Fällen um Heilungen handelte. Beglaubigungswunder dieser Art hat Jesus abgelehnt, und die Heilungen sind ihm nicht als Beweismittel, sondern eben als Heilungen wichtig: realisiert sich doch gerade in ihnen, was Jesus als seinen Auftrag, als Sinn der von ihm angesagten und eingeleiteten Gottesherrschaft und als den wahren Gottesdienst gerade am Sabbat ansieht: Leben retten (Mk 3,4). Die Titulierung als Wunder Jesu geht noch an einem anderen, markanten Zug von Heilungsgeschichten vorbei: an der Bedeutung des Glaubens und damit des Kranken selbst für die Heilung. Was hat es zu bedeuten, dass Jesus so pointiert den Glauben der Geheilten hervorhebt?

Wie die Kirche von ihrem Heilungsauftrag, so ist die Theologie von den Heilungen Jesu als eher peinlichen "Mirakeln" abgerückt, in manchen Jesus-Darstellungen sind sie kaum erwähnt. Die Erwartung von Wundern scheint nicht in unser naturwissenschaftlich geprägtes Weltbild zu passen. So wird gern der Ausweg gesucht, sie "symbolisch" zu interpretieren, als Bilder für geistige Wandlungen. Diesen Ausweg lassen die Text aber nicht zu, auch wo Heilungen eine weiterreichende Bedeutung gegeben wird, (besonders im Johannes-Evangelium), ist der Vorgang real gemeint. Bei den Heilungsgeschichten erweist es sich, wie leibhaftig Glaube und Heil gefasst werden.

Fragen zum Thema:

Welche Bedeutung hat Jesus den Heilungen gegeben?

Sind sie als reale Vorgänge glaubhaft?

Was ist der heilende Faktor?

Welche Bedeutung hat für sie der Glaube?

Welche Bedeutung können die Heilungsgeschichten für uns haben?¹¹²

2. Zur Form

Wundergeschichten, näher hin Heilungsgeschichten, sind kein spezifischer Bestandteil der Jesustradition, sie sind auch in der zeitgenössischen jüdischen und hellenistischen (griechischen)

Welt verbreitet. Sie weisen eine Reihe von häufig wiederkehrenden Stilelementen auf. Im Aufbau folgen sie meist einem 4-teiligen Schema:

A. Einleitung:	Situation Schilderung
B. Exposition:	Spannungsaufbau durch Darstellung der Krankheit und
C. Zentrum:	Wechselspiel zwischen den beteiligten Personen die Lösung durch das Geschehen des Wunders
D. Schluss:	Beglaubigung des Wunders (Demonstration) und Reaktion des Publikums (Chorschluss).

3. Literarkritische Anmerkungen zu der synoptischen Wunderüberlieferung

Man unterscheidet üblicherweise 1. Heilungen, 2.Exorzismen (Dämonenaustreibungen), 3.Totenaufweckungen und 4. Naturwunder. Letztere haben eine Sonderstellung.¹¹³Sie sind quellenmäßig schwach und erst relativ spät bezeugt. Sie fehlen in Q und in den Reden

Jesu, sie haben eine ausgeprägte symbolische Bedeutung und sind stark durch alttestamentliche Motive bestimmt; ihr Publikum sind die Jünger. All dies weist auf Entstehung in der christlichen

Gemeinde hin, Ansätze im Wirken Jesu sind schwerlich auszumachen. Die Exorzismen folgen einem anderen Schema als die Heilungen: der Kranke, seiner selbst nicht Herr (von einer "Sekundärpersönlichkeit" überwältigt), wird nicht angesprochen und nicht an der Heilung beteiligt. Die Heilung von Besessenen folgt dem Muster eines Machtkampfes zwischen Heiler und Dämon(en). Von den wenigen Auferweckungsgeschichten ist die Erweckung des Jünglings zu Nain (nur Lk 7,11-17) unübersehbar durch alttestamentliche (Eliaüberlieferung 1.Könige 17) und hellenistische Vorbilder geprägt. Die Auferweckung des Lazarus (nur Joh 11) ist durch das johanneische Motiv geprägt: Jesus ist die Auferstehung und das Leben. Gemeinsame synoptische Überlieferung liegt nur in der Auferweckung der Tochter des Jairus vor (Mk 5).

Die Vielzahl der Heilungsgeschichten reduziert sich, wenn man in Rechnung stellt, dass a) Doubletten vorliegen, b) eine Tendenz waltet, das Wunderhafte zu steigern, c) Elemente aus Oster-geschichten in die vorösterliche Zeit getragen d) aus Bildworten Wundergeschichten entwickelt, e) umlaufende Wundermotive auf Jesus

¹¹² Eine weiter reichende Auslegung und Auswertung von Heilungsgeschichten habe ich in den Aufsätzen „Glaube als Macht“, „3 Geschichten zur Diakonie“, „Lärm schlagen fürs Leben“ vorgelegt. Sie sind zu den folgenden Erläuterungen hinzuzuziehen.

¹¹³ vgl. L. Goppelt, Theologie des NT, Bd 1,1975,S.189ff; Jeremias, Theologie des NT,Bd.1,1973,S.90f. Zu den Naturwundern gehören: Speisungen (Mk 6,30-44;8,1-9), Sturmstillungen (Mk 4,36^a41), Seewandel (Mk 6,45-52),Fischzug (Lk 5,1-11), Feigenbaum (Mk 11,12ff),Weinwunder (Joh 2). Dazu auch Bornkamm, Jesus, S.185, Anm.38.

MOTIVGERÜST (MOTIVREPERTOIRE) DER WUNDERGESCHICHTEN

Quelle: RUDOLF PESCH · REINHARD KRATZ
SO LIEST MAN SYNOPTISCH

A. EINLEITUNG:

einleitende Motive

1. Auftritt des Wunderäters
2. Auftritt des (der) Hilfsbedürftigen
3. Auftritt einer Volksmenge
4. Auftritt von Begleitern des Wunderäters
5. Auftritt von Begleitern des Hilfsbedürftigen
6. Auftritt von Stellvertretern des Hilfsbedürftigen
7. Auftritt von Gesandtschaften
8. Auftritt von Gegnern/DÄMONEN
9. Motivierung des Auftretens von Gegnern
10. Begegnung/Herstellung von Kontakt

SITUATIONS- SCHILDERUNG

B. EXPOSITION:

expositionelle Motive

11. Charakterisierung der Not (ggf. Exploration)
12. ANNÄHERUNG AN DEN WUNDERTÄTER
13. Erschweris
14. Niederfällen, Kniefall
15. Hilferufe
16. Bitten
17. Vertrauensäußerung
18. Information des Wunderäters
19. VERHALTEN VON ZWISCHEN- UND
GEGENSPIELERN
20. Mißverständnis
21. Skepsis
22. Sport
23. Kritik
24. Gegenwehr des DÄMONS

VERHALTEN VON ZWISCHEN- UND GEGENSPIELERN

- a) lautes Schreien
- b) Abwehrzauber
- c) Namenszauber
25. VERHALTEN DES WUNDERTÄTERS
26. Pneumatische Erregung, Klage
27. Mitleid
28. Zuspriech
29. Argumentation
30. Sich-Einziehen
31. Anweisungen des Wunderäters (Initiative)

C. ZENTRUM:

zentrale Motive

29. Szenische Vorbereitung
30. Zurüstung
31. Absonderung
32. Anweisungen des Wunderäters
33. WUNDERHANDLUNG
34. Berührung (Heiligste)
35. Heilende Mittel (Manipulation)
36. Wunderwirkendes Wort (Heilwort)
37. a) Anrede
38. b) Antwort
39. c) Heilwort
40. (ggf. als *rhäsi barbaries*)
41. Demonstrationsbefehl
42. Entlassungsbefehl
43. a) mit Verbot der Einfahrt
44. b) mit Epipompe
45. c) (Einfahrtbefehl)

LÖSUNG

D. SCHLUSS:

39. Demonstration
40. Entlassung
41. Geheimhaltungsgebot
42. Admiration
43. BEGLAUBIGUNG
44. Akklamation (=Chorschluß)
45. Ablehnende Reaktion
46. Ausbreitung des Rufes

finale Motive

WERBUNG

übertragen wurden (vgl. bei Anm.6). Dennoch lässt sich schwerlich bezweifeln und wurde von seinen Zeitgenossen nicht bezweifelt, dass Jesus ungewöhnliche Heilungen vollbracht hat. "Es bleibt also auch bei Anlegen strenger

Maßstäbe an die Wundergeschichten ein historisch fassbarer Kern. Jesus hat Heilungen vollbracht, die den Zeitgenossen erstaunlich waren".¹¹⁴

4. Das Wort vom rettenden Glauben

Aufschluss darüber, wie Jesus selbst diese Heilungen verstanden hat, gibt ein in mehreren Heilungsgeschichte als Pointe auftauchendes, merkwürdiges Wort, das die Heilung nicht dem Heiler, sondern dem Glauben der/des Geheilten zuschreibt.

4.1. Stellenwert

Das Wort ist vier Stellen überliefert: Mk 5,34 par. Heilung der blutflüssigen Frau, Mk 10,52/Lk 18,42 Heilung des Blinden (Bartimäus); Lk 17,19 zehn Aussätzige, Lk 7,50 Salbung durch die Sünderin. Es ist sicherlich ursprünglich in Heilungsgeschichten zu Hause, in Lk 7 dürfte es sekundär eingedrungen sein. Überhaupt ist die Rede vom Glauben bei Jesus primär in den Heilungsgeschichten verankert (9mal, davon 5mal das Wort vom rettenden Glauben¹¹⁵

Schon dieser Sachverhalt ist auffällig, denn die Urchristenheit bezieht den Glauben überwiegend auf die Verkündigung. An wahrscheinlich echten Jesus-Worten zum Glauben kommen hinzu das Logion vom Glaubensgebet (Mk 11,24 par. Mt 21,22) und das Logion von der Macht des Glaubens, das in 4 Varianten überliefert ist (Mt 17,20: Lk 17,6; Mt 21,21; Mk 11,22f). Dieses Logion von der bergeversetzenden Macht des Glaubens berührt sich inhaltlich stark mit dem Wort vom rettenden Glauben, das somit als verlässlicher und charakteristischer Beleg dafür gelten kann, wie Jesus überhaupt vom Glauben geredet und den Glauben verstanden hat.

Auch inhaltlich trägt das Wort vom rettenden Glauben unverkennbar die Züge eines echten Jesus-Wortes. In ihm ist vom Wundertäter Jesus keine Rede. Der Wundertäter ist vielmehr der Glaube.¹¹⁶

4.2. „retten“

Der Zusammenhang mit den Heilungsgeschichten macht eindeutig, dass "retten" "gesund machen" bedeutet (vgl. auch Mk 3,4). Rettung bedeutet hier nicht Erlösung von Sünden, schon gar nicht vor

Gottes Zorn, sondern die Befreiung dieses Lebens aus seiner Verkümmern und Verunstaltung. Dieser konkrete, diesseitige Sinn, den das Handeln Jesu und das Verlangen der Menschen haben,

denen er "Glauben" zuspricht, darf nicht "symbolisch" aufgelöst werden. Wohl kann man sagen, dass in einer Heilung, die Menschen aus einer ausweglosen Situation rettet, mehr mitschwingt als die bloße Restauration: eine Erfahrung und Hoffnung vom "Heil", vom Gelingen des Lebens im ganzen trotz seiner Beschädigungen. In der Erfahrung der Heilung ist also mehr enthalten als bloße Wiederherstellung, auch

¹¹⁴ J.Jeremias, a.a.O.S.96

¹¹⁵ vgl. hierzu und zum folgenden G.Ebeling, Jesus und Glaube, 1958. Zum Thema Krankheit und Heilung insgesamt vgl. K. Seyboldt, U. Müller, Krankheit und Heilung, 1978, Urban 1008; zu Mk 5,25ff auch L. Steiger, Erzählter Glaube, 1978.

¹¹⁶ In Mk 5,25ff ist der Kontrast zu der eigenen Vorstellung der Geheilten von ihrer Heilung besonders pointiert. Sie meint, durch das bloße Anfassen des Gewandes geheilt zu werden und wird es tatsächlich, indem sie den kraftgeladenen Heiler ohne seine Einwilligung gleichsam anzapft.

eine Neuschöpfung und eine Antizipation von Ganzheit, Heil, aber das Heil ist konkret und reicht bis in die leibliche Existenz des Menschen hinein.

4.3. Merkmale des Glaubens

4.3.1. Absoluter Gebrauch

Sehr auffällig ist, dass bei Jesus Glaube weder auf Gott noch ihn selbst, weder auf die Heilsbotschaft noch ein Bekenntnis/Dogma bezogen ist wie in der christlichen Gemeinde. Glaube wird vielmehr durchgehend absolut gebraucht (die Ausnahme Mk 11,22 ist deutlich sekundär). Mit dieser ungewöhnlich offenen Rede vom Glauben macht Jesus eben auf den G l a u b e n aufmerksam, lässt ihn nicht verblassen hinter dem, worauf er sich bezieht. Gewiss ist dieser Glaube auf ihn gerichtet und durch ihn geweckt. Gewiss ist die Macht des Glaubens, der "alles vermag" (Mk 9,23), Gottes Macht. Im Treffpunkt des Glaubens sind Jesus, Gott und der hilfeschuchende Mensch eins. Aber charakteristisch ist, dass Jesus diesen integrierten Vorgang im Begriff des Glaubens zusammenfasst und ihn nicht wieder in die einzelnen Subjekte, die sich darin entgegenkommen, auseinanderdividiert, wobei Jesus und Gott normalerweise der aktive Part zugeschrieben und der Mensch zum passiven Empfänger herabgesetzt wird.

4.3.2. Glaube als Macht der Ohnmächtigen

Jesu betonte Rede von "dein" Glaube unterstreicht, dass der/die Ohnmächtige eine Macht hat, dass ihr Glaube Macht ist, eine Gegenmacht gegen die noch so massive schlimme Realität. Es ist ihm daran gelegen, dass sich in ihrer Erinnerung an das "Wunder" nicht ein Bewusstsein von eigener Ohnmacht und fremder Macht festsetzt - entgegen ihrer Lebensgeschichte, die doch durch hartnäckige Initiative gezeichnet war. Ohne dass davon geredet werden müsste, wird im Glauben der Geheilten die "Gottesherrschaft" wirksam. "Und eben diese Macht des Reiches spricht Jesus in einer Reihe gerade der ältesten Heilungsgeschichten – nicht etwa sich, sondern - dem "Glauben" zu, dem Glauben des scheinbar ohnmächtig Kranken und Hilfe Verlangenden"¹¹⁷

4.3.3. Glaube als aktiver Widerstand

Wenn Jesus im Verhalten der Frau Mk 5,25ff oder des Bettlers Mk 10,46ff Glaube sieht, kann ihr Verhalten uns verdeutlichen, was Jesus mit Glaube meint. Aus den Geschichten lässt sich ablesen, dass der Glaube nicht nur eine Haltung, einen Überzeugung für alle Lebenslagen ist, sondern in eine konkrete Situation, eine Notsituation eingespannt ist und sich ihr stellt. Glaube ist nachhaltige Aktivität. Eine Frau, die seit 12 Jahren an einer abnorm langen Menstruationsblutung oder einer chronischen Gebärmutterblutung leidet und dadurch in einem massiven Sinne ständig "unrein" ist¹¹⁸, durch

¹¹⁷ T.Koch, Gesellschaft und Reich Gottes, in: Christl. Glaube in moderner Gesellschaft, 1982, S.14

¹¹⁸ Wie in allen antiken Religionen wird in Israel "rein" und "unrein" geschieden. Unreines ist ansteckend, es muss vom Heiligen ferngehalten werden. Wer unrein ist, ist deshalb kultunfähig und bedarf der Reinigung (in leichteren Fällen Waschungen, in schwereren Sühneriten). Verunreinigend sind Verehrung fremder Götter, Totenkulte, Leichen, Berührung und Genuss unreiner Tiere (z.T. Opfertiere anderer Kulte), Hautkrankheiten, geschlechtliche Ausflüsse.

zahlreiche ärztliche Kuren strapaziert und finanziell ruiniert¹¹⁹, gibt nicht auf. Sie drängelt sich - als "Unberührbare" heimlich - von hinten an den vielbeschäftigten Heiler heran und "holt sich", ohne zu fragen, ihre Heilung. Ein Bettler schreit so energisch gegen die Menge an, die ihn mundtot machen will, als ginge es nicht um Almosen, sondern um sein Leben, lässt sich auch nicht als hilfloses Opfer zu Jesus hintransportieren, sondern springt auf und läuft seinen Helfern davon. Beide wehren sich gegen ein Schicksal, das schon unabwendbar scheint, fügen sich ihm nicht, sondern behalten die Initiative.

Glaube ist also Widerstand gegen die Bedrohung und Beschneidung des eigenen Lebens, hartnäckige Initiative gegen ein schlimmes Schicksal, den Ruin der Existenz. Er bedeutet Nicht-resignieren, Sich-nicht-abfinden, Etwas-tun gegen die Übel der Existenz. Glaube ist, wie Kurt Marti gesagt hat, "Aufstand gegen den Tod". Umgekehrt ist dann Sich-fügen in die Übel der Existenz Unglaube, so sehr solche Ergebung auch verklärt werden mag.

4.3.4. Glaube als Selbsteinsatz über die eigenen Kräfte hinaus

Jesus führt nicht aus der Ohnmacht in die Hinnahme, sondern aus der Ohnmacht in den Glauben, und das heißt in den Selbsteinsatz³. *"Er ist ...der ungeteilte Einsatz einer Person, die hellwach*

*alles wagt und rückhaltlos darauf setzt, dass jetzt "Reich Gottes", "Leben" für sie da ist."*¹²⁰ Wie Jesus diesen Übergang aus der skeptisch-resignierten Ohnmachtshaltung in den Glauben als

eigenen Einsatz provoziert, wird Mk 9,14-29 schön verdeutlicht. Die Heilungsgeschichten sind Erzählungen, wie Ohnmacht überwunden wird.

Es gibt auch unaufhebbares Leiden, aber die Hinnahme ist nicht der erste Schritt, und sie erfolgt auch nicht aus der Ohnmacht, sondern aus dem Glauben - und der ist zuerst Widerstand (vgl. die

Auseinandersetzung des Paulus mit seiner unheilbaren Krankheit (Kor 12,7ff). Er ist auch Ergebung, aber Ergebung in Gott und seinen Willen, der durch alle Belastungen und Brüche hindurch das Leben und unseren Lebenswillen will, nicht eine Ergebung in "gottgewollte" Übel. Mit dieser Geschichte ist nicht alles über den Glauben gesagt, er geht weiter, so wie Jesu Weg weitergeht: in den Tod und über ihn hinaus. Aber hier ist Grundlegendes gesagt: Gott kollaboriert nicht mit unserer Ohnmachtshaltung. Er will unseren äußersten Selbsteinsatz im Glauben und wirkt durch ihn.

Die Heilungsgeschichten handeln weithin von Situationen, wo Menschen, an die Grenzen ihrer Kräfte angekommen, scheinbar ohnmächtig sind, und wo sie notgedrungen über sich hinausgehen.

Da geht es nicht um einen chemisch reinen Sonntagsglauben, da schwingt mancherlei Menschliches mit: Trotz, Erbitterung, Verzweiflung, Frechheit (vgl. Lk 11,5-8;18,1-8). Und dieser Glaube an der Grenze ist, darüber darf ein Schein von Selbstheilung nicht hinwegtäuschen, mehr als Selbstvertrauen, Vertrauen auf die

Die Frau ist auf Grund ihrer Krankheit dauernd kultunfähig, alles, was sie berührt, und jeder, der sie anfasst, wird unrein (s. die Reinheitsgesetze der Tora für diesen Fall, 3.Mose 15,19ff; besonders 25-27). sie wird deshalb gemieden und hat den Kontakt mit der Umwelt zu meiden. Jesus hat eine von außen kommende Verunreinigung abgelehnt und damit ein Jahrtausende altes religiöses Schema, unter dem besonders Frauen zu leiden hatte, außer Kurs gesetzt (Mk 7,1-13; Mt 15,1-20) .

¹¹⁹ Die damaligen Heilpraktiken reichten von allerlei Aufgüssen bis hin zur Schocktherapie, Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch I, S. 520

¹²⁰ T. Koch, a.a.O.

eigenen Kräfte. Dazu ist das Kräfteverhältnis schon zu arg geraten. Glaube ist vielmehr Selbsteinsatz über die eigenen Kräfte hinaus. Er greift nach einer Möglichkeit, die er selbst nicht garantieren kann - und hält so die sich schließende Unheilssituation offen. Er öffnet die Welt für Gott, lässt ihn ein. Er trifft, ob er es nun so genau weiß oder nicht, die Richtung des Gottesreichs, die Richtung, in der Gott wirkt.

4.3.5. Glaube als Aussein aufs Leben

Der Glaube ist hartnäckig aufs Leben gerichtet, ein ganzes, unverstümmeltes Leben, aufs Heil.

Verlangen nach Leben ist sein weicher Kern, ein unbeirrbarer, störrischer Wille zum Leben

sein fester Kern. Und er ist noch mehr: er ist Handlung, riskante Handlung, Wagnis. Der Glaube ist Aussein aufs Leben, und er wagt etwas dafür. Den Menschen in diesen Geschichten geht es nicht ums große Ganze, sondern um ihr kleines bisschen unbedeutendes Leben. Aber dass sie es ernst nehmen, trifft sich genau mit der Richtung, die Jesus der Gottesherrschaft gibt. Auch sie nimmt das Leben der kleinen Leute ernst, kommt als frohe Botschaft zu den Armen.

Ihr Verlangen nach Leben trifft sich mit dem Gottesreich, kommt ihm entgegen, so wie es ihnen entgegen kommt. Auch das Gottesreich will Leben will, ganzes, heiles Leben schaffen will

bis in den Leib hinein. Es zielt, gleichsam vom anderen Ausgangspunkt her - von Gott her - wie der Glaube auf das Leben, im Glauben treffen sich der Lebenswille der fast schon Toten und

Gottes Lebenswille.

4.3.6. Glaube als Beziehung: Zutrauen und Bündnis

Wie gesagt, wurzelt der Glaube nicht in Situationen der Autarkie, wo ich mir selbst genüge, er beruht nicht auf den eigenen Kräften und hat nicht an ihnen sein Maß, er ist auch mehr als Autosuggestion. Er holt sich Hilfe. Glaube sucht eine Verbindung, ein Bündnis, mehr noch: er stellt es her. So drängelt sich die Unberührbare an Jesus heraus, so lässt sich die Randfigur auf dem

Weg von Jerusalem nicht mundtot machen, sondern schreit sich dem Vorüberziehenden in den Weg (Mk 10,46ff). Beide halten nicht an sich, bescheiden, würdevoll oder besonnen, sondern leben ihre Not und ihre Hoffnung leibhaftig nach außen. So ist es nicht nur "magisch", sondern einfach richtig, dass die Frau Jesus anfasst: so kommen Innen und Außen in ihrem Hindrängen zu Jesus in

Einklang; und sie hat auch darin gegen das verfeinerte Christentum recht, dass Gott leibhaftig wirkt: *"Wer an mich glaubt..., von dem Leib werden Ströme lebendigen Wassers Fließen"* (Joh 7,38). Nicht ihre "magische" Zudringlichkeit scheint mir das Problem, sondern die körperliche Gebundenheit der Christen. Ihr Glaube ist Zutrauen zu einem, der helfen kann. Jesus ist für sie kein Arzt, er verkörpert für sie eine heilende, Leben schaffende Macht. Das trifft, - wie wenig sie auch über Jesus wissen mag.

4.3.7. Glaube als Wirken-lassen

Erst in dieser Beziehung zu Jesus kommt der Glaube über den Berg: gewinnt er seine Gelöstheit, geht die äußerste Anspannung in Gewissheit über, das eigene Wirken in Wirken-lassen.

Es gibt gerade heute Formen des aktiven Glaubens, die diese Vollendung verpassen, vermeiden und deshalb ständig strapaziert und strapaziös sind. Der Glaube hat aber

auf dem Gipfel der

Aktivität dieses passive Moment. Er sucht und trifft etwas, was wirkt. So ist dies der Höhepunkt des Glaubens: wo die äußerste Anspannung, der Selbsteinsatz, übergeht in Wirken-lassen.

4.4. Das Verständnis von Glaube und Heilung bei Mt

Ich habe bisher das Verständnis von Glaube und Heilung so erhoben, wie es sich bei Mk findet und für Jesus angenommen werden kann. Bei Mt finden sich nun für ihn charakteristische Abwandlungen.

Besonders auffällig sind sie in Mt 9,18-26. Hier ist offensichtlich, dass der ausführlich erzählende Mk-Text die Grundlage für seine Seitenreferenten abgab und von Lk und in noch stärkerem Maße von Mt gestrafft wurde. Mt lässt die Menge weg, das Missgeschick mit den Ärzten, das Zwiegespräch mit den Jüngern und konzentriert seine Vorlage so ganz auf das Gespräch Jesu mit der Frau. Damit schafft er zugleich eine das Verlangen der Frau, das Heilswort Jesu und die Heilung selbst eng verklammernde Stichwortverbindung durch das dreifache "gesund werden" in vv.21,22,23 (dem "gerettet werden" in v.22 liegt dasselbe griechische Wort zugrunde, das in den umrahmenden Versen mit "gesund werden" übersetzt wurde).

Diese Merkmale sind charakteristisch für die Bearbeitung der Wundergeschichten durch Mt: Fortfall von Nebenpersonen und Nebenhandlungen, Stichwortverbindungen als stilistisches Mittel der Verdichtung, Konzentration auf das Gespräch als Zentrum der Wundergeschichten, die dadurch bei ihm einen mehr lehrhaften als erzählerischen Charakter erhalten. Das eigentliche Thema dieses Gesprächs ist der Glaube, die Heilungsgeschichten sind bei Mt Glaubenslehre für die Gemeinde.

Auffällig ist auch, dass Mt das Wort vom rettenden Glauben umstellt vor die Heilung, so dass es nun, anders als bei Mk, wo es nur bestätigt und interpretiert, zum auslösenden Faktor wird. Diese Änderung liegt in der Richtung der auch sonst (Mt 8,13; 9,29,-15,28) belegbaren Auffassung des Mt, dass nicht eigentlich der Glaube selbst die Heilung bewirkt, sondern die Heilung gemäß dem Glauben geschieht (nicht durch ihn). Glaube und Heilung verhalten sich wie Bitte und Erhörung.¹²¹ Auch bei Mt ist der Glaube Aktivität, aber nicht der Heilungsfaktor selbst. Für ihn heilt nicht der Glaube, sondern Jesus gemäß dem Glauben. Bei der Blindenheilung Mt 20,29-34 ,vgl. Mk 10,46-52 lässt er das Wort vom rettenden Glauben ganz aus.

Diese Änderung entspricht der allgemeinen Tendenz der Gemeinde bei der Weiterentwicklung der Wundergeschichten, die Bedeutung Jesu, seiner Person und seiner Handlungen, zunehmend herauszustellen.

6. Auswertung

Ich fasse einige Gesichtspunkte zur Bedeutung und zur Glaubwürdigkeit der Heilungen Jesu zusammen. Es sind Antworten zum einen auf die Frage, welches Gewicht sie im Zusammenhang des Wirkens Jesu, seiner "Sache" haben; zum andern auf die Frage, wie glaubwürdig die Überlieferungen sind, die von so

¹²¹ Näheres zur Tendenz, die Mt in seiner Uminterpretation der Heilungsgeschichten verfolgt, bei H.J. Held, Mt als Interpret der Wundergeschichten, in G.Bornkamm u.a., Oberlieferung und Auslegung im Mt-Evangelium, 1975

harmlosen Heilungen wie der Fieberheilung bei der Schwiegermutter des Petrus (Mk 1,29-31) bis hin zu so unglaublichen Wundern wie der Auferweckung Gestorbener, ja längst Begrabener reichen.

6.1. Die Heilungen sind für die "Sache" Jesu zentral.

Es geht ihm nicht nur beiläufig und am Rande, sondern vordringlich und zentral um Heilung oder, wie es Mk 3 in seiner eigenen Sprache heißt: um Leben-retten. Es sind ja fast ausschließlich Heilungen, um deren willen Jesus die Sabbatruhe bricht und den Bruch mit dem Teil seines Volkes riskiert, dem es ernst ist mit der Tora, ja um deren willen er sein Leben riskiert.

Ich will dies noch schärfer pointieren:

6.1.1. Jesus verwendet die Heilungen nicht - wie die spätere Tradition - als Beweismittel für seine göttliche Autorität, nicht als Legitimation und nicht zur Selbstdarstellung.

Sie gehören zum Inhalt seiner Sache, sind nicht deren wundersame Beglaubigung

6.1.2. **Die Heilungen sind auch nicht, wie allenthalben zu lesen, „Zeichen“ seiner Sache, sondern die Sache selbst;** dh. die Heilungen verweisen nicht nur auf eine andere, eigentlich gemeinte Sache (die Gottesherrschaft, die Erlösung der Seele ...), sondern in ihnen realisiert sich seine Sache, die Gottesherrschaft, die Erlösung. Dies lässt sich deutlich ersehen aus drei

Jesus-Logien. Nach Mt 11,2-5 charakterisieren die Heilungen die Sache Jesu, nämlich die Gottesherrschaft, die sich in seiner Gegenwart bereits - als Heilszeit - Bahn bricht, und in ihnen,

nicht ihr entgegen will Jesus erkannt werden als der erwartete. Die frohe Botschaft für die Armen bleibt nicht im Modus der Verkündigung stecken (auch nicht in der "Verkündigung

durch Wort und Tat", auch wird das Evangelium nicht nur "bezeugt"), sondern hat in den Heilungen schon einen verwirklichten Inhalt. Lk 10,7 heißt es in der Instruktion der ausgesandten

Bote: " *heilt die Kranken, die darin (sc. in der Stadt) sind , und sagt ihnen: die Gottesherrschaft ist zu euch genah!*". Gottes-herrschaft und Heilungen werden hier also direkt verbunden. In

der Heilung der Kranken wird erfahrbar, dass die Gottesherrschaft genah ist, denn in ihnen wird sie schon wirksam. ähnlich heißt es Lk 11,20: "*Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen aus-treibe, so ist ja die Gottesherrschaft zu euch gekommen.*" Das heißt: Gott liegt mit den bösen, Leben zerstörenden Mächten im Kampf und seine Machtergreifung = Gottesherrschaft wird wirksam in ihrer Vertreibung, die Jesus vollzieht.

Dass die Gottesherrschaft in den Heilungen schon einen verwirklichten Inhalt hat, schließt nicht aus, dass sie mehr als Heilungen beinhaltet, z.B. auch Sättigung und Tröstung der Armen,

und dass die Überwindung des Todes noch gründlicher gemeint, als sich in ihnen realisiert. Der Weg Jesu ins Unheil der Menschen geht weiter in die Passion, in der er sich der gegen ihn konzentrierten Gewalt stellt und die Gottesherrschaft die Machtprobe gegen diese Gewalt eingeht.

6.2. Die Heilungen verdeutlichen die Sache Jesu

6.2.1. Die Heilungen kennzeichnen das Wirken Jesu als Anbruch der Heilszeit.

Das unterscheidet Jesus von Johannes dem Täufer, dessen Wirken im Zeichen des bevorstehenden Zorngerichts steht (vgl. auch die Fastenfrage Mk 2,18ff).

6.2.2. Die Heilungen machen deutlich, dass dieses Heil leibhaftig gemeint ist.

Das Leben, das Jesus meint und bringt, ist nicht erst ein Leben nach dem Tode, sondern ein Leben gegen den Tod.

Er bringt Leben in die Todeszone, wo sie am dichtesten ist, wo das Unheil hautnah (oder im Nacken, Lk 13,10ff) sitzt. Erinnerung sei an den Rabbinenspruch: *"vier werden einem Toten gleichgestellt: der Lahme, der Blinde, der Aussätzig, der Kinderlose"*¹²².

6.2.3. Die Heilungen machen deutlich, dass das Thema Jesu und des Christentums nicht nur die Vergebung der Sünden ist, sondern auch die Aufhebung der Übel der Existenz. Dieser Akzent ist nicht zuletzt für das protestantische Christentum wichtig, das weithin um Schuld und Vergebung kreist und den Einsatz gegen die realen Übel als "weltlich Ding" hintanstellt.

6.2.4. Die Heilungen machen deutlich, dass die Gottesherrschaft auf diese Erde gerichtet ist. Sie ist auf Verwandlung dieser Erde, nicht auf Entrückung ins Himmelreich gerichtet. Sie hat

nicht die Richtung von Ausstieg, sondern von Landnahme (vgl. Mt5,5).

6.2.5. Die Heilungen machen deutlich, dass das Leid der Armen, dass Krankheit und Behinderung nicht gottgewollt sind. Diese Tradition vom Leiden als göttlicher Strafe, Züchtigung, Erziehung kam in der Anweisung krass zum Ausdruck, beim Anblick eines Verstümmelten, Lahmen, Blinden oder Aussätzig zu murmeln: *„Gepriesen sei*

der *zuverlässige* *Richter"*.¹²³

5.2.6. Die Heilungen machen deutlich, dass die Sendung Jesu vorrangig den Armen gilt

Entgegen dem konventionellen Umgang mit Elend, es durch Ausgrenzung der Betroffenen an der Rand der eigenen Welt zu schieben, stellt Jesus die bis in ihre Leiblichkeit hinein Getroffenen demonstrativ in den Mittelpunkt und macht ihre Befreiung vordringlich (s. bes. Mk 3,1-6 und Lk 13,10-17).

6.2.7. Die Heilungen machen deutlich, dass Menschen an der Gottesherrschaft, der "Machtergreifung Gottes" beteiligt sind: in der Macht ihres Glaubens.

Das Jesus-Wort vom rettenden Glauben erklärt den Glauben der scheinbar Ohnmächtigen zum eigentlichen

Wundertäter und macht die Heilungsgeschichten zu Szenen einer Ohnmacht überwindenden Kommunikation. So gelesen beschreiben sie nicht so sehr, was Jesus alles konnte, sondern was der Glaube vermag.

Diese Verschiebung wird Mk 9,23 ausdrücklich gemacht. Da steht der Vater eines in der Tat ohnmächtigen Kindes, das in Anfällen völlig die Selbstkontrolle verliert und insofern als "besessen" gelten kann, dem renommierten Heiler Jesus zunächst in skeptischer Ohnmachtshaltung gegenüber: *"wenn du etwas vermagst, so hab Erbarmen mit uns (!) und hilf uns"*. Jesus antwortet: *"(was heißt), wenn du etwas vermagst? Alles ist möglich dem, der glaubt"*. Damit verschiebt er - und der Vater begreift das - die Frage nach der Macht des Heilers zu der Frage, was wir - und damit auch der Vater - dem Glauben zutrauen.

¹²² B. Ned.64b Bar nach J. Jeremias, Theologie des NT I, 1973, S. 107

¹²³ Tos.Ber.7,3 nach J.Jeremias, a.a.O.S.179

6.3. Die Glaubwürdigkeit der Heilungsgeschichten hängt davon ab, was wir dem Glauben zutrauen.

Wer dem Glauben keine Wunder zutraut, wird die Heilungsgeschichten Jesu nicht glauben, mögen sie nun gut oder schlecht bezeugt sein. Dieses leitende Vorurteil kann man an der Auslegungsgeschichte nachweisen. Umgekehrt gilt keineswegs, dass der, der dem Glauben Wunder zutraut, nun auch jegliche Wundergeschichte glauben müsste: es gibt durchaus Kriterien, nach denen man glaubhafte und zweifelhafte Überlieferungen sondern kann (vgl. Punkt 3). *"Wer nicht an Wunder glaubt, der ist kein Realist"*. Diesen Spruch habe ich einmal aufgeschnappt, und mit dem halte ich es auf Grund eigener Erfahrung und langjährigem Rütteln an dem viel zu engen Kanon dessen, was wir normalerweise für wirklich und möglich halten. Als Ermutigungsgeschichten gelesen, machen die Heilungsgeschichten Mut, die Leben schaffende Macht des Glaubens kennenzulernen und auszuprobieren. Sie geben keine Garantie für jeden Fall, aber sie weisen uns eine viel zu wenig genutzte Chance gegen Ohnmacht und noch viel mehr gegen Ohnmachtshaltung.

Es gibt Möglichkeiten der Annäherung an die "Macht des Glaubens", auch wenn sie die eigene und eigentliche Erfahrung nicht ersetzen: so über die Macht der (Auto-)Suggestion in ärztlichen

Verfahren, die Macht der Vertrauens in der therapeutischen Beziehung, den Einfluss des eigenen Lebenswillens auf Krankheit und Gesundheit,¹²⁴ über die Unauslotbarkeit des geistig-psychisch-somatischen Zusammenhangs, wie sie sich in Extremphänomenen bei Yogis oder ekstatischen Ritualen, alltäglicher im Biofeedback zeigt, über gut bezeugte, aber medizinisch nicht erklärbare Geistheilungen. Dies ist ein weites Thema für ein weiteres Seminar. Für Bezüge zu Sozialarbeit/Diakonie s. Anm.1.

¹²⁴ s. etwa C. und S. Simonton, *Wieder gesund werden*, 1982

Die Heilung der blutflüssigen Frau

Mk 5, 24-34 par. ¹²⁵

1. Gliederung

Der Text lässt sich in folgende Abschnitte gliedern:

- a. Einleitung mit Situationsbeschreibung, v.(21)24
- b. Exposition: die Leidenserfahrungen der Frau, ihre Annäherung an Jesus, ihr Motiv, v.25-28
- c. Zentrum: die Heilung, v.29
- d. Die Reaktion Jesu: Suche nach dem Täter. v.30-32
- e. Angst und Geständnis der Geheilten, v.33
- f. Schlussteil mit Bestätigung und Interpretation der Heilung und Entlassung der Frau.

Während die Handlung zunächst mit der Heilung v.29 wortlos zum Abschluss gekommen scheint, erhält sie in dem v.30 beginnenden 2. Teil einen neuen Höhepunkt, der in dem Wort vom Glauben (v.34) gipfelt. Dieses Wort stellt die eigentliche Pointe der Heilungsgeschichte dar.

2. Kontext

Die Erzählung von der Heilung einer blutflüssigen Frau steht bei Mk in einer Sammlung von in Galiläa lokalisierten Wundergeschichten (4,35-6,6) und ist in eine andere Wundergeschichte eingeschachtelt. Dadurch dass Jesus von der Frau aufgehalten wird, ist das sterbenskranke Töchterchen des Synagogenvorstehers Jairus (v.22f) bei seiner Ankunft bereits gestorben (v.35-42). Dieser Zusammenhang markiert, dass es in den Heilungsgeschichten um die Überwindung menschlicher Todeserfahrungen und den Wiedergewinn des Lebens geht.

Die folgende Perikope, mit der ein Abschnitt des Mk-Evangelium abschließt, beschreibt die Ablehnung Jesu in seiner Vaterstadt Nazareth und unterstreicht mit der Aussage, dass Jesus dort wegen des Unglaubens kaum eine Machttat vollbringen konnte, die Bedeutung des Glaubens, die in unserer Perikope zum zentralen Thema wird.

3. Vergleich mit der Mt-Version

Es ist offensichtlich, dass der ausführlich erzählende Mk-Text die Grundlage für seine Seitenreferenten abgab und von Lk und in noch stärkerem Maße von Mt gestrafft wurde. Mt lässt die Menge weg, das Missgeschick mit den Ärzten, das Zwiegespräch mit den Jüngern und konzentriert seine Vorlage so ganz auf das Gespräch Jesu mit der Frau. Damit schafft er zugleich eine das Verlangen der Frau, das Heilswort Jesu und die Heilung selbst eng verklammernde Stichwortverbindung durch das dreifache "gesund werden" in vv.21,22,23 (dem "gerettet werden" in v.22 liegt dasselbe griechische Wort zugrunde, das in den umrahmenden Versen mit "gesund werden" übersetzt wurde).

Diese Merkmale sind charakteristisch für die Bearbeitung der Wundergeschichten durch Mt: Fortfall von Nebenpersonen und Nebenhandlungen,

¹²⁵ SS 1978. Ergänzend dazu mein Skript Glaube als Macht - Heilungen Jesu

Stichwortverbindungen als stilistisches Mittel der Verdichtung, Konzentration auf das Gespräch als Zentrum der Wundergeschichten, die dadurch bei ihm einen mehr lehrhaften als erzählerischen Charakter erhalten. Das eigentliche Thema dieses Gesprächs ist der Glaube, die Heilungsgeschichten sind bei Mt Glaubenslehre für die Gemeinde.

Auffällig ist auch, dass Mt das Wort vom rettenden Glauben umstellt vor die Heilung, so dass es nun, anders als bei Mk, wo es nur bestätigt und interpretiert, zum auslösenden Faktor wird. Diese Änderung liegt in der Richtung der auch sonst (Mt 8,13; 9,29;15,28) belegbaren Auffassung des Mt, dass nicht eigentlich der Glaube selbst die Heilung bewirkt, sondern die Heilung gemäß dem Glauben geschieht (nicht durch ihn). Glaube und Heilung verhalten sich wie Bitte und Erhörung. Auch bei Mt ist der Glaube Aktivität, aber nicht der Heilungsfaktor selbst. Für ihn heilt nicht der Glaube, sondern Jesus gemäß dem Glauben. Bei der Blindenheilung Mt 20,29-34, vgl. Mk 10,46-52 lässt er das Wort vom rettenden Glauben ganz aus. Diese Änderung entspricht der all- gemeinen Tendenz der Gemeinde bei der Weiterentwicklung der Wundergeschichten, die Bedeutung Jesu, seiner Person und seiner Handlungen, zunehmend herauszustellen. Der Mk-Text mit seinem erzählerischen Detail und der atypischen Passivität des Wundertäters ist als der ursprünglichere anzusehen.

4. Auslegung

v24 Jesus wandert am See Genezareth, umdrängt von einer dichten Menge, die von seinen Heilungen angezogen wurde und ein neues Wunder erwartet. v25 darunter ist auch eine Frau, die seit 12 Jahren an einer abnorm langen Menstruationsblutung oder einer chronischen Gebärmutterblutung leidet. Die Frau ist dadurch in einem massiven Sinne ständig "unrein".

Wie in allen antiken Religionen wird in Israel "rein" und "unrein" geschieden. Unreines ist ansteckend, es muss vom Heiligen ferngehalten werden. Wer unrein ist, ist deshalb kultunfähig und bedarf der Reinigung (in leichteren Fällen Waschungen, in schwereren Sühneriten). Verunreinigend sind Verehrung fremder Götter, Totenkulte, Leichen, Berührung und Genuss unreiner Tiere (z.T. Opfertiere anderer Kulte), Hautkrankheiten, geschlechtliche Ausflüsse.

Die Frau ist auf Grund ihrer Krankheit dauernd kultunfähig, alles, was sie berührt, und jeder, der sie anfasst, wird unrein (s. die Reinheitsgesetze der Tora für diesen Fall, 3.Mose 15,19ff; besonders 25-27). sie wird deshalb gemieden und hat den Kontakt mit der Umwelt zu meiden.

Jesus hat eine von außen kommende Verunreinigung abgelehnt und damit ein Jahrtausende altes religiöses Schema, unter dem besonders Frauen zu leiden hatte, außer Kurs gesetzt (Mk 7,1-13; Mt 15,1-20). Die zahlreichen ärztlichen Kuren waren erfolglos geblieben, hatten sie strapaziert und finanziell ruiniert (die damaligen Heilpraktiken reichten von allerlei Aufgüssen bis hin zur Schocktherapie). Der physischen Krankheit folgten die finanzielle Misere, Abwertung und Ausgrenzung als soziale und religiöse Sanktion. Die Krankheit wucherte in alle Bereiche ihrer Existenz, obwohl sie alles Menschenmögliche gegen sie unternommen hatte, sie war drauf und dran, zu ihrem Schicksal zu werden.

v28f In dieser ausweglos erscheinenden Situation hört die Frau vom Wirken eines Wundertäters in ihrer Nähe. Diese Nachricht weckt in der zähen Frau, die sich nicht abfinden will mit ihrer Plage, die Hoffnung, dass ihr Geschick doch noch gewendet werden könne, den Erfahrungen ihrer zwölfjährigen Krankheitsgeschichte zum Trotz. Sie drängelt sich - als "Unberührbare" heimlich - von hinten an den vielbeschäftigten Heiler heran in der Meinung, durch die bloße Berührung der

Kleider gesund werden zu können. Diese Vorstellung von überströmenden (Heil-)Kräften ist der Antike geläufig (vgl. Mk 6,56; Lk 6,19; Apg 19,12; 5,15; auch die Handauflegung bei den Heilungen impliziert eine solche Vorstellung von Kraftübertragung).

v29 Sie fasst das Gewand an und wird momentan geheilt. Damit könnte diese Geschichte eigentlich abschließen; sie erhält aber durch die Intervention Jesu, der bisher passiv geblieben war, eine neue Pointe.

v30 Jesus, der kraftgeladene Wundertäter (die Vorstellung bleibt in dem "magischen" Heilungsmodell), spürt, dass er gleichsam heimlich angezapft wurde und sucht den Täter.

v31f Er nimmt sich für dieses nach Ansicht der Jünger sowieso aussichtslose Unternehmen, bedenkt man die Situation - er ist ja auf dem Weg zu einer Sterbenskranken - viel Zeit; mit diesem Zug unterstreicht der Erzähler die Wichtigkeit dessen, was nun folgt. Jesus blickt suchend in der Menge umher, wohin sich die Frau, über ihre Frechheit, sich die Heilung zu erschleichen, selbst erschrocken und den Zorn des "hintergangenen" Wundertäters fürchtend, zurückgezogen hat.

v33 Sie fühlt sich ertappt, wirft sich dem - wie sie meint - zornigen Wundertäter, für dessen Macht sie ja den Beweis erhalten hat, zu Füßen und gesteht ihm die ganze Geschichte.

v34 Jesus bekräftigt die Heilung und entlässt sie mit dem Friedensgruß. Zuvor aber gibt er ihr ein merkwürdiges, verwirrende Wort mit auf den Weg, das für uns unverkennbar die Züge eines echten Jesus-Wortes trägt. In diesem Wort ist vom Wundertäter Jesus, wie er in der Vorstellung der Frau und des Erzählers selbst erscheint, keine Rede. Der Wundertäter ist vielmehr der Glaube. Dieses Wort rückt ihre eigene Vorstellung von dem, was passiert ist, zurecht. Jesus gibt es ihr nachdrücklich mit auf den Weg - anders als in der Bartimäusgeschichte (Mt 0,46ff) führt die Heilung hier nicht in die Nachfolge - als etwas, was zu wissen wichtig für ihr weiteres Leben ist. Der Satz ist, entgegen aller Typik der Wundergeschichte selbst, so atypisch, dass er aller Wahrscheinlichkeit nach von Jesus selbst stammt. In den spätjüdischen Heilungsgeschichten spielt der Glaube keine vergleichbare Rolle, aber auch in der christlichen Überlieferung ist, wie schon bei Mt festzustellen war, die Pointe, dass der Glaube selbst der wirkende Faktor der Heilung sei, nicht durch- gehalten worden. (Symptomatisch dafür der Spruch, den ich auf einer erbaulichen Postkarte gefunden habe: "Nicht der Glaube rettet uns, sondern Jesus Christus, an den wir glauben". Hier ist der Rückfall in das Schema vom passiven Menschen und vom aktiven, alles bewirkenden Heilsbringer offensichtlich).

Jesus selbst greift in dieser Heilungsgeschichte bei Mk nicht in den Heilungsvorgang ein, das ist ihre Besonderheit. Aber Jesus wandelt den kausal verstandenen Vorgang (Kraftübertragung) in einen personalen. Und zwar hebt er den Glauben der Frau hervor als den springenden Punkt, den die Heilung bewirkenden Faktor. Damit hebt er ihr den eigenen Beitrag zur Heilung ins Bewusstsein: weder vor noch nach der Heilung steht sie ohnmächtig einem übermächtigen Wundertäter gegenüber, sondern der zwischen Jesus und ihr entspringende Glaube ist das wirksame Moment, die Macht der Heilung. Aufschluss darüber, wie Jesus selbst diese Heilungen verstanden hat, gibt ein in mehreren Heilungsgeschichten als Pointe auftauchendes, merkwürdiges Wort, das die Heilung nicht dem Heiler, sondern dem Glauben der/des Geheilten zuschreibt.¹²⁶

¹²⁶ Zur Deutung und Bedeutung dieses Worts vom Glauben weiter das genannte Skript

Glaube als Macht

In der Jesus-Überlieferung findet sich manch eine Geschichte, deren Handlung befremdend und deren Aussage dürftig wirken. Besonders unzugänglich scheinen die "Wundergeschichten" geworden zu sein. Wurden sie früher einmal als Beweismittel überfordert, so wird heutzutage ihr Sinngehalt unterschätzt. Fängt man jedoch erst einmal an, ihnen unbefangen nachzudenken, so zeigen sie sich immer hintergründiger und verwirren die hergebrachten Denkschemata. Ich möchte das an einer dieser Geschichten, gewiss nicht der einladendsten, verfolgen.¹²⁷

"Und es war eine Frau, die litt zwölf Jahre am Blutfluss, und sie hatte viel durchgemacht mit vielen Ärzten und all ihr Gut aufgewendet, und es hatte ihr nichts geholfen, sondern es war vielmehr schlimmer mit ihr geworden.

Als sie von Jesus gehört hatte, kam sie unter dem Volke von hinten herzu und rührte sein Kleid an. Denn sie meinte: Wenn ich auch nur seine Kleider anrühre, werde ich gesund werden.

Und alsbald versiegte der Quell ihres Blutes, und sie spürte es am Leibe, dass sie von ihrer Qual geheilt war.

Und alsbald spürte Jesus an sich selbst, dass eine Kraft von ihm ausgegangen war, wandte sich unter dem Volke um und fragte: Wer hat meine Kleider angerührt?

Und seine Jünger sagten zu ihm: Du siehst, wie das Volk dich umdrängt, und fragst: Wer hat mich angerührt?

Und er blickte umher, um die zu sehen, welche dies getan hatte.

Die Frau aber kam mit Furcht und Zittern, weil sie wusste, was ihr geschehen war, warf sich vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit.

Er aber sprach zu ihr: Meine Tochter, dein Glaube hat dich gerettet. Geh hin in Frieden und sei von deiner Qual gesund!"

Mk 5,25-34

In Mk 5, 25-34 (vgl. Mt 9, 20-22; Lk 8, 43-48) ist von einer Frau die Rede, die sich seit 12 Jahren mit dem "Blutfluss" plagt, einer chronischen Gebärmutterblutung oder einer abnorm langen Menstruationsblutung. Es ist keine tödliche, aber eine ständig behindernde und als widerlich empfundene Krankheit. Sie macht die Frau dauernd "unrein", in einem massiven Sinne und in der religiösen Bedeutung der Kultunfähigkeit (3. Mose 15, 19ff). Was sie anrührt und wer sie anfasst, wird gleichfalls unrein; darum wird sie gemieden und hat den Kontakt zu meiden. Zahlreiche ärztliche Kuren haben sie strapaziert, nur ihren Geldbeutel erleichtert und die Plage verschlimmert. Nun hört sie vom Wirken eines Wundertäters in ihrer Nähe, drängelt sich - als 'Unberührbare' - von hinten an den Vielbeschäftigten heran in der Meinung, die bloße Berührung seiner Kleider genüge, um geheilt zu werden. Sie fasst das Kleid an, und das Wunder geschieht tatsächlich: der Blutfluss setzt spürbar aus.

Als aufgeklärter Theologe ist man versucht einzuwerfen: umso schlimmer. Dass derartige Heilungen vorkommen, lässt sich ja nach vielfacher Bezeugung - man denke nur an die Akten der ärztlichen Kontrollkommission von Lourdes - und nach heutiger Kenntnis psychosomatischer Zusammenhänge kaum bestreiten. Anstößig aber bleibt an dieser Geschichte, dass sie mit dem Erfolg für einen schlechten Glauben zu werben scheint, einen magischen Aberglauben, der auch nicht dadurch besser wird, dass er sich zufällig auf Jesus richtet. Oder ist etwa der Glaube der Frau gar nicht so schlecht?

Mit dem Eingreifen Jesu, der bis hierher passiv geblieben ist, lenkt die Erzählung zu einer neuen, der eigentlichen Pointe hin. Der kraftgeladene Wundertäter spürt - hier projiziert der Erzähler seine eigene magische Vorstellung in das Innenleben Jesu -, dass seine Energien

¹²⁷ Erschienen in Radius I, 1979 und Brüderbote 2/1979

heimlich 'angezapft' wurden und sucht in der Menge nach dem Täter. Er nimmt sich für dieses nach Ansicht der Jünger ohnehin aussichtslose Unterfangen, bedenkt man die Situation, viel Zeit: nach der Rahmenerzählung, in die unsere Geschichte eingeschachtelt ist, befindet sich Jesus auf dem Weg zu einer Sterbenskranken. Es muss Gewicht haben, was nun, scheinbar überflüssig, noch folgt. Die Gesuchte fühlt sich ertappt, wirft sich, über ihre Frechheit, sich die Heilung zu erschleichen, selbst erschrocken und den Zorn des 'hintergangenen' Wundertäters fürchtend, ihm zu Füßen und gesteht ihm die ganze Geschichte. Die Antwort Jesu billigt, bekräftigt und versichert auf Dauer, was sie sich, ohne zu fragen, genommen hat: er entlässt die Frau mit dem Friedensgruß, ins Heil-Schalom, in ein geheiltes Leben. Aber dem geht noch ein anderes Wort voraus, ein merkwürdiges, verwirrendes Wort, das gerade damit die Züge eines echten Jesuswortes trägt. "Dein Glaube hat dich gerettet." Anstandslos zeichnet es das dubiose Verhalten der Frau als "Glaube" aus. Ja es erklärt diesen Glauben zum eigentlich wirksamen Faktor der Heilung. Vom Wundertäter kein Wort. Der Wundertäter ist vielmehr der Glaube.

Dazu findet sich in den antiken Wundergeschichten keine Parallele, und die christliche Überlieferung selbst hat, an der Hervorhebung Jesu interessiert, diesen Akzent nicht scharf festgehalten. Matthäus stellt das nachträgliche Jesuswort um, so dass es als auslösender Faktor der Heilung erscheint und die irritierende Passivität Jesu aufgehoben wird. Seiner eigenen Auffassung nach geschieht die Heilung nicht durch den Glauben, sondern ihm gemäß (Mt 8, 13; 9, 29; 15, 28). Das Verhältnis von Glauben und Heilung wird nach dem Modell von Bitte und Erhörung uminterpretiert.

Denken wir nach dieser ersten Vorstellung den Anstößen der Heilungsgeschichte ein Stück weiter nach: was sie aussagt über die Sache Jesu und unsere Beteiligung an ihr, über die Art und die Macht des Glaubens.

Dass der Glaube "rettet", meint hier anders als in der christlichen Missionsformel (Rö 10, 9; Apg 16, 31) schlicht, dass er gesund macht. Durch die dreifache Stichwortverbindung macht Matthäus das besonders deutlich (9, 21f). Im selben Sinn hat Jesus im Sabbatkonflikt "Gutes tun" durch "Leben retten" interpretiert (Mk 3, 4) und damit sein eigenes Wirken auf eine Kurzformel gebracht. Um "Leben retten" geht es ihm in den "Wundern", nicht um Selbstdarstellung, Propaganda oder Beglaubigung. Und in diesen Heilungen geschieht schon, was Sinn der von Jesus angesagten und eingeleiteten "Gottesherrschaft" im Ganzen ist: Befreiung dieses menschlichen Daseins von seinen Verstümmelungen, von den Mächten der (Selbst-)Zerstörung, letztlich vom Tod. So sieht Jesus in der Austreibung von Dämonen und in Krankenheilungen durch sich und seine Jünger die Gottesherrschaft schon am Werk, die Heilszelt schon angebrochen (Lk 11,20; 10, 9; Mt 11, 2-6). Entgegen einem zähen theologischen Vorurteil hat Jesus die Heilungen nicht als bloße Zeichen zugunsten eines höheren Eigentlichen relativiert, sondern als Anfang im Kleinen gegenüber einer Vollendung im Großen. Alles andere als beiläufig, sind sie erste, vollwertige Konkretionen des Heils, bis in die leibliche Existenz hinein.

Warum sind seine Nachfolgeorganisationen so merkwürdig schwerhörig für diesen Akzent Jesu, so geneigt, sich auf abgespaltene Sonderbereiche zu spezialisieren und die elementare Orientierung an der Not und möglichen Befreiung menschlichen Lebens hintanzustellen? Könnten sie ihr "Eigentliches" nicht gerade darin finden, das unverkürzte Ganze des menschlichen Lebens zu wollen; statt es in die vielfältigen Spielarten der Innen-Außen-Spaltung auseinander zu dividieren, einer umfassenden Vision vom Heil nachzugehen? Es scheint auch ausgemacht, dass sich das Christentum um das Grundproblem der Sünde dreht. Umso auffälliger ist, wie selten die synoptische Oberlieferung von Sündenvergebung (zweimal), aber wie häufig sie von Heilungen berichtet. Das sollte uns wieder aufmerksamer machen für die über der Konzentration auf die Sünde vernachlässigte Kategorie der "Übel". Es gibt zerstörerische Prozesse und Strukturen, Missverhältnisse, die ein objektives Dasein gegenüber den in sie verwickelten Subjekten haben; die sich nicht einfach auf einzelne Schuldanteile zurückführen lassen und durch deren Übernahme und Vergebung noch keineswegs aus der Welt geschafft sind. "Übel" und "Sünde" wirken

zusammen in Unheilszusammenhängen, Mechanismen der Störung und Zerstörung von Leben, in die hinein Menschen geboren werden, in die sie sich verstricken und die sie selbst fortsetzen. Die Heilungsgeschichten berichten wie die Erzählungen vom Umgang Jesu mit den "Sündern" von Interaktionen, die sich solchen Unheilszusammenhängen stellen, sie um den Schein des Gottgewollten, Verdienten und Unabänderlichen bringen und schließlich durchbrechen.

In unserem Text wird eine Frau vom Übel verfolgt, das selten allein kommt: die physische Krankheit zieht die soziale Abwertung und Isolation nach sich, der ökonomische Ruin macht den Niedergang perfekt. Vielleicht wurde die Frau schon von ihren Zeitgenossen "die Blutflüssige" genannt wie in unseren Kommentaren: der Defekt wird zum Eigennamen, die Person wird mit ihrer Krankheit gleichgesetzt. Trotz Ihrem Aufbegehren ist das Übel in alle Bereiche ihrer Existenz gewuchert. Da weckt die Kunde vom Wundertäter Jesus in der zähen Frau, die sich nicht abfinden will mit ihrer Plage, noch einmal die Hoffnung, dass ihr Geschick noch gewendet werden könne, allen Erfahrungen einer 12jährigen Krankheitsgeschichte zum Trotz. In der Szene der Begegnung sammelt sich ihr verzweifelter Bewusstsein der eigenen Lage und ihr störrisches Verlangen nach einem ganzen Leben. In einer "irrationalen" Handlung lebt sie beides aus, ihre Not und ihre Hoffnung. Sie lebt sie nach außen und hält sie nicht rational-realistisch zurück; und zugleich bricht eine unerfindliche Zuversicht in ihr durch. In der "magischen" Handlung macht sie mit ihrer Hoffnung ernst, greift sie nach ihr, wird sie eins mit ihr. Das ist ihre Lösung aus dem Unheil, ihre Stärke in ihrer Ohnmacht, das ist ihr Glaube.

Jesus hat diesen elementaren Glauben, das unbeirrbar Aussein - gegen alle Aussicht - auf ein doch noch gelingendes Leben, nicht für "schlecht" gehalten. Er hat ihn gutgeheißen, ja in seiner eigentümlich absoluten Redeweise vom Glauben allererst benannt und doch in seiner Offenheit belassen, ohne ihn jemals auf sich selbst, Gott, einen ausformulierten Inhalt festzulegen. Die Figuren am Rande, die sich - notgedrungen wie der verlorene Sohn - aufmachen für ein besseres Leben, erschienen ihm zukunftsreicher als die Gesicherten, die Reichen, die Gerechten, die den Bestand hüten, ihren Vorrat, ihren Vorsprung.

Es geht uns nicht leicht ein, dass Glaube so gänzlich in Handlung eingelassen sein könne. Wir sind es eher gewohnt, ihn als gesonderten Akt zu kultivieren und Taten allenfalls aus ihm folgen zu lassen; ihn mit mentalen Operationen gleichzusetzen, die man im Sitzen abwickeln kann. Denke ich an diese Frau, den blinden Bartimäus, der aufspringt und seinen Mantel wegwirft, den Abenteurer Abraham, der mit 75 ins Unbekannte aufbricht, die "vagabundierenden Wandercharismatiker" wie Jesus und seine frühen Nachfolger, so kommt mir eine - vielleicht gar nicht so komische - Frage in den Sinn: glauben-, kann man das überhaupt im Sitzen machen? Sind wir vielleicht so sehr auf das sesshafte Vor- und Nachformen des Glaubens versessen - Haltungen, Überzeugungen -, dass wir im Wartestand des Glaubens festwachsen, ohne ihn zu riskieren? Wäre wirklicher Glaube erst ein Handeln, das den Widerstand gegen die Übermacht der widrigen Realität riskiert? Ein Akt der Verzweiflung möglicherweise, aber hartnäckig aufs Leben gerichtet.

Wer so glaubt, baut nicht auf die eigenen Machtbestände - die nichts ausrichten -, sondern auf eine schöpferische Möglichkeit, die ihm von außen entgegenkommt. Aber Jesus ist daran gelegen, dass sich damit nicht das Bewusstsein von eigener Ohnmacht und fremder Macht festsetzt. Gewiss hat er selbst diesen Glauben geweckt, gewiss ist die Macht des Glaubens, der "alles vermag", Gottes Macht. Aber Jesus fasst diesen integrierten Vorgang im Begriff des Glaubens zusammen und dividiert ihn nicht in die einzelnen Subjekte auseinander, die sich darin entgegenkommen, - mit der üblichen Verteilung von aktivem und passivem Part. Im Glauben fallen äußerstes Wollen und gelöstes Zutrauen in eins. Er ist nicht einfach Auslieferung, sondern, wie Jesu betonte Rede von "dein" Glaube unterstreicht, höchste Ichhaftigkeit, Identität. Das Wort vom rettenden Glauben hebt der Geheilten ihren eigenen Beitrag, ihre hartnäckige Initiative gegen ihr Schicksal ins Bewusstsein, den sie selbst unter dem Eindruck der magischen Übernacht unterschlägt. Damit löst es sie nicht nur aus der Abhängigkeit des schlechten Gewissens, sondern auch aus dem Bann einer fremden Macht. Jesus gibt ihr dieses Wort nachdrücklich mit auf den Weg als etwas, das zu wissen wichtig für ihr weiteres Leben ist. Sie, die Ohnmächtige, soll wissen, dass ihr Glaube Macht ist, eine Gegenmacht gegen die noch so überwältigende

Realität.

Man wird das mehrfach Überlieferte und bei aller Typik der Wundergeschichten so atypische Wort vom rettenden Glauben als Schlüssel dafür zu nehmen haben, wie Jesus selbst die ungewöhnlichen Heilungen aufgefasst hat, die bei aller nötigen Skepsis gegenüber den ausgewucherten Berichten nicht wohl bezweifelt werden können. In diesem Sinn gelesen, erscheinen sie als Szenen einer Ohnmacht überwindenden Interaktion. In unserem Text konkurrieren freilich zwei Modelle miteinander. Nach dem magisch-kausalen Modell wirkt der Wundertäter durch den 'Einfluss' seiner übernatürlichen Energie direkt in den kranken Organismus hinein. Das Jesuswort hingegen beseitigt den allmächtigen Wundertäter ebenso wie sein passives Objekt zugunsten einer personalen Beziehung, in der der Glaube des 'Schwächeren', geweckt und gestärkt, zum eigentlich wirkenden 'Machtfaktor' wird. Dieses Modell könnte auch die uns geläufigen Muster helfender Beziehung gründlich korrigieren. Die Geschäftigkeit, anderen etwas zu verabreichen, ihnen etwas abzunehmen, in ihre Welt hineinzuwirken, übergeht in der Regel, was für Menschen, die ihr Leben nicht mehr wollen und führen können, am wichtigsten ist: einen Anhaltspunkt zu finden, an dem sie ihre Hoffnung entwickeln und ihren Mut zu einer neuen Stellungnahme stärken können. Diese Aufgabe ist weniger Resozialisierung als Resubjektivierung, und die Hilfe dazu kann nicht aus einer Haltung des Mächtigen kommen, sondern einer Hoffnung, die jeder in den anderen setzt; aus einem Glauben, den sie einander entgegenbringen.

Das Wort vom rettenden Glauben verwirrt nicht nur die Vorstellung vom alles bewirkenden Wundertäter, es verwirrt auch den theologischen Gemeinplatz, dass das Gottesreich von selbst, durch Gott allein, ohne uns und über uns komme. Die viel gefeierte Wiederentdeckung der "Eschatologie" hat nicht nur die Gottesherrschaft mehr unter das erschreckende Bild des "Endes" statt des frohen Klangs des Neuanfangs gestellt, sie hat auch einen kaum christianisierten theologischen Absolutismus erneuert. Frei von jedem Eifer für einen losgelöst wirkenden Gott macht Jesus vielmehr deutlich, dass nicht nur er selbst, sondern Menschen überhaupt am Kommen des Gottesreichs beteiligt sind, dass Gott und Mensch sich dabei entgegenkommen müssen. Beteiligt sind wir allerdings nicht in der Selbstsicherheit der Machthaber und Macher, sondern im Verlangen der Bedürftigen, in der Suche nach einem Bündnis in der Hoffnung und in Zutrauen zu dem schöpferischen Grund des Lebens trotz der übermächtigen Potentiale der Zerstörung im organischen und sozialen Bereich. Die Gottesherrschaft ist keine fertige und gesicherte Sache, sondern eine offene Machtprobe, die Gottes Leben schaffende Macht im Weg Jesu mit den zerstörerischen Gewalten unserer Welt eingegangen ist und in die wir uns - so oder so - mit engagieren. Ohne unseren Glauben an die geheime Übermacht der Schöpfung, des Lebens, kann uns und unserer Welt nicht geholfen werden, auch nicht durch Gott, der darin das Bündnis mit uns sucht, Bewusst übersteigernd hat Jesus mit dem Wort vom Glauben, der Berge versetzt, davor gewarnt, seine Macht zu unterschätzen und vor der scheinbar so massiven Realität zu kapitulieren. Diese Gegenmacht aber kann nicht über die Köpfe der Bedrängten hinweg befreien, sie muss von ihnen selbst zur Welt gebracht werden. Ihr Wirkungsfeld ist nicht auf den Nahbereich des eigenen Organismus beschränkt. Der Weg der beiden Blumhardts ist dafür ein Signal: Der Vater hat diese Macht in aufsehenerregenden Heilungen wiederentdeckt, den Sohn treibt die Einsicht in das Ausmaß des Leidens in ein öffentliches sozialistisches Engagement - bei gleicher Ausrichtung auf das konkrete Menschenleben und die rettende Macht des Glaubens. In gesellschaftlichen Bereich sind die Einwilligung in das beschädigte Leben, die Abfindung mit "hochgezüchteten Kummerformen", die Ohnmachts- pose und die Resignation vor dem ernsthaften Versuch zum Normalfall geworden. Vermutlich föhlt uns in diesen Bereichen gestörter Beziehungen und sozialer Missverhältnisse gar nicht so sehr die Macht, als der Glaube, und d a r u m die Macht. Auch die alte Utopie des Politischen, das "gute Leben", ist ohne den Glauben daran nicht zu haben.

Die Heilungsgeschichten dürfen nicht als ein methodischer Automatismus missverstanden werden: wer glaubt, schafft es; wer es nicht schafft, hat nicht richtig geglaubt. Es sind ermutigende Einzelszenen ohne Garantie für jeden Fall. Es gibt wohl Berge, die auch der

Glaube nicht versetzt. Aber vielleicht entdeckt er, wenn er hartnäckig bleibt, auch dann noch einen Weg, über den Berg zu kommen.

Wunder der Diakonie

Vom Tagewerk der Diakonie ist viel die Rede. Ein biblischer Text veranlasst mich, etwas anderem Aufmerksamkeit zu schenken.¹²⁸

Er steht bei Mt im 11. Kapitel:

- 2 Johannes, der im Gefängnis von den Taten des Christus gehört hatte, schickte zu ihm durch seine Jünger und ließ ihn fragen:
- 3 "Bist Du der Kommende, oder sollen wir auf einen anderen warten?"
- 4 Da antwortete Jesus ihnen: "Geht und meldet Johannes, was ihr hört und seht:
- 5 Blinde sehen wieder, und Lahme gehen herum,
Aussätzigte werden rein, und Taube hören,
und Tote werden auferweckt, und Arme erhalten frohe Botschaft,
- 6 und wohl dem, der nicht an mir Anstoß nimmt!"

Ein wunderlicher Text. Zu Anfang ein Prophet, der nicht weiß, was er erwarten soll und Auskunft von seinem ehemaligen Schüler einholt. In der Mitte ein Hinweis auf unglaubliche Vorgänge, der aber die Frage nach der Person übergeht. Eine Seligpreisung zum Schluss, die eher warnt - vor etwas warnt, was doch kaum zu erwarten ist. Wieso sollten Heilungen und frohe Botschaft zum Skandal werden können?

Insgesamt ein Text, in dem von Diakonie gar nicht die Rede ist. Was hätte er der Diakonie zu sagen? Ich lasse 3 Personen zu Wort kommen, die uns in den Text hinein und über ihn hinaus führen sollen. Machen Sie sich also auf 3 Ansichten zum Text gefasst, in denen sich Damaliges und Heutiges mischen.

1. Ansicht : Auf dem Rückweg

Hat er uns nun eigentlich eine Antwort gegeben oder nicht? Wir hatten uns das alles anders vorgestellt. Als ich ihn zum ersten Mal sah, mit seinen dürren Beinen bis zu den Knien im Wasser, mit Fell und Gürtel, da kam er mir eher lächerlich vor. Wie ein Beduine halt, ohne jede Kultur. Dann habe ich die Macht in seinen Augen und in seiner Stimme gespürt. Ich musste an Elia denken, wie er in ähnlichem Kostüm für Gott eiferte. Der Mann in der Wüste hatte ja nur zu Recht, dass das alltägliche Unrecht zum Himmel schreit, das Unrecht, das die Großen im Großen tun und die Kleinen im Kleinen. Bereicherung der Reichen auf Kosten der Armen, Benachteiligung der allein stehenden Frauen, Herabsetzung der kleinen Leute zu Tagelöhnern ohne Lebensgrundlage, Sparen an den Arbeitslosen, Misshandlung von Kindern, Drangsalierung der Fremden in unserem Lande¹²⁹, - dahin kommt es, wenn man Gott nicht mehr dienen will und den eigenen Götzen verfällt. Johannes war für uns die Antwort vom Himmel, ein Prophet des Höchsten. Für uns war Gott noch nicht verstummt, so dass man alles aus dem Buch buchstabieren und

¹²⁸ Bibelarbeit zum Kirchentag der Diakonie, 1998. Veröffentlicht in Impulse Bd. 16.

¹²⁹ In Anlehnung an Mal 3,5

Schriftgelehrter werden müsste. Steht nicht geschrieben beim Propheten Jesaja, dass Gott die Königsherrschaft antreten und Einzug halten wird in sein Land, und beim Propheten Maleachi, dass er seinen Boten vor sich her senden wird, dass der Prophet Elia kommen wird vor dem großen und furchtbaren Tag des Herrn?

Wir haben es uns so vorgestellt, dass Johannes Gott den Weg bahnen würde in der Wüste, d.h. dass er die "Söhne Israels zu ihrem Gott zurückzubringen" und ihm ein wohl gerüstetes Volk bereiten würde¹³⁰, das ihm aufrichtig dient und seine Gebote hält. Neuer Anfang in der Wüste, keines der Abrahamkinder ist schon auf Heil abonniert. Allen ist Umkehr zugemutet, Abkehr von der Rücksichtslosigkeit untereinander und dem Wahn der Idole Mammon und Macht und Hinkehr zu dem einen Gott und seinem Recht. Umkehr, mit der Jordantaufe vollzogen, ein für allemal, Vergebung der Sünden, aber dann auch Frucht, Taten der Gerechtigkeit - anders entgeht niemand dem Zorngericht Gottes. Wir haben uns taufen lassen, wir sind bei Johannes geblieben, der uns mit seiner Lebensweise zwar keinen Komfort zu bieten hatte, aber eine Aussicht, ein Licht "denen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen"¹³¹.

Und dann hat dieser kleine Despot, diese Miniaturausgabe des großen Herodes, zugeschlagen. Nun sitzt Johannes selber in Finsternis und Todesschatten, festgesetzt in der Festung Machärus. Wahrscheinlich ist Johannes ihm mit seiner Umkehrpredigt zu persönlich geworden, als er ihm seine unerlaubte Heirat vorgeworfen hat¹³², vielleicht aber auch einfach deswegen, weil es Machthaber nicht mögen, wenn sie zu Nebenfiguren degradiert werden und die Aufmerksamkeit der Leute auf eine ganz andere Geschichte gelenkt wird. Wie geht es nun weiter mit Johannes, mit uns, mit Gott?

Wenn er doch nur käme, der Stärkere¹³³, der Feuertäufer, von dem Johannes gesprochen hat, einer, den keiner mehr aus dem Wege räumen kann, der unwiderstehlich abrechnen wird mit dem Unrecht und den Übeltätern, so mächtig sie sich auch vorkommen! Mit den eigenen und mit denen, die unser Land besetzt halten.¹³⁴

Es hat mich sehr gewundert, wieso er uns zu diesem Nazarener geschickt hat, den wir noch von früher kennen, bevor er zurück unter die Menschen gegangen ist. Noch so ein Habenichtes wie Johannes und wir, ohne Haus und Hof, ohne Familie und ohne Stellung, mit nichts in der Hand. Was soll er denn ausrichten, mehr als Johannes?

Ich gebe zu, was wir dann in Galiläa zu hören und zum Teil mit eigenen Augen zu sehen bekamen, dabei konnten einem schon Hören und Sehen vergehen. Sagen unsere Schriftgelehrten nicht zu Recht: "Vier werden einem Toten gleichgestellt, der Lahme, der Blinde, der Aussätzige, der Kinderlose" ¹³⁵ Aussichtslos. Was hat es dann zu bedeuten, dass Lahme, Blinde, Aussätzige, lauter Totgesagte, wieder ins Leben treten? Dass Tote auferstehen?

Ich habe mich gefreut für diese Leute. Wir Johannesjünger denken nicht wie manche unserer Schriftgelehrten, dass man beim Anblick eines Verstümmelten, Lahmen, Blinden oder Aussätzigen murmeln sollte "Gepriesen sei der zuverlässige Richter"¹³⁶. So rechtfertigt man die Übel, indem man die Opfer zu Tätern macht,

¹³⁰ Lk 1,16f.

¹³¹ Lk 1,79

¹³² Mk 6,17f. Nach Josephus war Furcht vor Aufruhr das Motiv, Ant. XVIII,5,2

¹³³ Mk 3,11f. par.

¹³⁴ Lk 1,71,73

¹³⁵ b.Ned. 64b Bar nach J.Jeremias, Theologie des NT I,1973, S.107

¹³⁶ Tos.Ber. 7,3 nach J. Jeremias, a.a.O. S.179

sich selber freispricht und Gottes Gerechtigkeit mit dem Gang der Dinge verwechselt. Noch sind die nicht gerecht gesprochen, die sich für gerecht halten, und auch über die, die sie zu "Sündern" erklären, ist noch nicht das letzte Wort gesprochen. Dennoch, gibt es nicht jetzt, wo es in letzter Stunde um Gott und sein Volk geht, nichts Wichtigeres zu tun als einzelne auf die Beine zu stellen?

Ich habe allerdings wohl gemerkt, dass er damit noch mehr gemeint hat, als er uns aufforderte zu hören und zu sehen, mehr als dass einzelne gesund werden und dann doch wieder krank, lebendig werden, und dann doch sterben. Es war ja nicht zu überhören, dass er auf Worte in der Jesajarolle angespielt hat¹³⁷. In der Heilszeit wird es ein Ende haben mit dem Bösen und den Übeln, dann werden die Gebrechen und die Krankheiten geheilt und dem Todesengel die Macht genommen; und unsere Schriftgelehrten sagen, dass es schon einmal so gewesen sei, am Sinai, als der Bund noch intakt war, Gott und Volk eins. Ja, so soll es werden - im Leben der zukünftigen Welt. Aber Johannes hat gewusst, dass es noch nicht so weit ist, er hat nicht geheilt. Das hat er nicht einmal von dem erwartet, der nach ihm kommen sollte. Will der Nazarener uns denn glauben machen, dass die Heilszeit schon im Gange sei? Meint er das mit seiner Freudenbotschaft für alle, die arm dran sind? Auch er spricht davon, dass Gott die Macht ergreifen wird: "Kehrt um, denn die Gottesherrschaft ist genaht" Das klingt ganz ähnlich wie bei Johannes, aber denkt er dabei überhaupt noch an Bergung vor Gottes Grimm? Meint er nicht eher, dass die Menschen sich jetzt schon einlassen sollen und können auf Gottes Leben schaffende Macht? Dann reimt sich für mich manches zusammen, was mich befremdet hat. Die Festtagsstimmung, sie fasten nicht wie wir, sie trinken Wein und feiern mit Zöllnern und Sündern, - die auch wir nicht verachten, aber unter die wir uns doch nicht mischen.

Wie kann er es aber wagen, jetzt schon die Heilszeit auszurufen?¹³⁸ Ist denn Gott schon da? Jetzt, wo doch noch das Unrecht herrscht in unserer Mitte und die Gewalt noch um uns lauert, die mit dem, was Leben schafft, kurzen Prozess machen kann? Soll das neue Leben jetzt schon aufblühen können, obwohl die Welt noch im Argen liegt; nicht erst nach dem großen Umsturz, sondern mitten im Unheil? Dann würden sich der alte Äon und der neue überschneiden, es gäbe Durchblicke, Übergänge, Durchbrüche, - Rückfälle, ja die auch. Auch die Geheilten sind dem alten Äon ja noch nicht entronnen, aber sie haben schon eine Erfahrung mit dem neuen gemacht. Einen Augenblick schwanke ich, ob es nicht wirklich so gehen könnte, ob ich nicht mitgehen könnte. Zum Glück hat er mich selber gewarnt. Heilsgeschichten, Befreiungsbewegungen, auch ohne Gewalt, sind nicht so allgemein beliebt. Sie rütteln zu sehr am Gefüge, und die Herrschenden mögen es nicht, dass eine Art zu leben aufkommt, über die sie keine Kontrolle haben. Am Ende des Gesprächs hat der Nazarener, als er dann endlich doch noch auf sich selber zu sprechen kam, angedeutet, dass man an ihm nicht minder Anstoß nehmen könnte als an Johannes, an dem lebenslustigen Heiler nicht minder als an dem zornigen Asketen. Ich habe ihn sogar sagen hören, das Gottesreich werde vergewaltigt seit den Tagen des Johannes bis jetzt, und Gewalttäter machten sich darüber her¹³⁹. Soll es denn so weitergehen, dass Gottes Sache überwältigt werden kann, einfach indem man ihre Boten ausschaltet?

¹³⁷ Jes 35,1-10; 29,17-24; 33,23f.; 26,29; 61,1

¹³⁸ „Er ist der einzige uns bekannte antike Jude, der nicht nur verkündet hat, dass man am Rande der Endzeit steht, sondern gleichzeitig, dass die neue Zeit des Heils schon begonnen hat,“ D. Flusser, Jesus, 1968, S. 87

¹³⁹ Mt 11,12. Dazu dass der sog. "Stürmerspruch" nicht positiv zu deuten ist, s. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, z. St..

Wir hatten uns das anders vorgestellt.

Mir wird bange um Johannes. Ich sollte eine Antwort zurückbringen, ich bringe lauter Fragen mit. Johannes soll entscheiden. Ob er überhaupt noch lebt? Wenn Herodes sich an ihm vergriffen hat, könnte ich gewalttätig werden wie die Zeloten. Der Nazarener wird ihn nicht befreien. Wenn sie den greifen, wird er sich selber nicht helfen können. Wir Johannesjünger sollten zusammenbleiben, was auch kommen mag¹⁴⁰. Geht es denn so weiter, dass Gott nur Ohnmächtige vor sich herschickt? Nimmt denn die Ohnmacht Gottes kein Ende in der Welt?

2. Ansicht: Unterwegs nach Jerusalem¹⁴¹

Ich bin erst ganz spät dazu gestoßen. Ich mochte diesen Trupp nicht, der es so eilig hatte, nach Jerusalem zu kommen, und der mich lästig fand. Ich weiß ja selbst nicht, was in mich gefahren ist, dass ich wie wild geschrien habe. "Davidssohn" habe ich gebrüllt, obwohl ich ihn nicht einmal gesehen hatte. Wie sollte ich auch, ich war ja blind. Selbst wenn er der Messias wäre, wo steht denn geschrieben, dass der sich mit Heilungen abgibt, und dann auch noch mit einer Randfigur wie mir? Auf dem Weg nach Jerusalem hätte der doch wohl Besseres im Sinn, Größeres. Aber ich glaube, die armen Leute wie ich haben schon immer auf einen anderen Messias gewartet als die, die die Bücher schreiben.

Ich hatte von anderen gehört, die er geheilt hatte. Was mich gewundert hat: dass sie einfach so weitergemacht haben wie bisher. Da stößt einem etwas zu, was absolut unglaublich ist, reißt etwas auf dem Gehäuse, in dem wir sitzen, erwischt uns das Leben noch einmal ganz neu, und wir haben nichts Eiligeres zu tun, als so zu tun, als sei gar nichts gewesen, als wäre alles natürlich zugegangen. Schon ist die Luke wieder zu, durch die der Lichtblick kam. Irgendjemand hat gesagt, das sei die Sünde, nicht erst das Böse, das wir tun, sondern dass wir das Gute, das uns geschieht, nicht achten.

Ich will nicht, dass das, was ich erlebt habe, im Alltag untergeht. Dass ich bloß noch einer bin, der sehen kann, wie fast alle anderen auch. Ich kann nämlich nicht nur sehen, ich bin sehend geworden. Das unterscheidet mich. Dieser erste Augenblick ist noch etwas anderes als das Sehen danach. Einen Augenblick lang ist mir das Unsichtbare zugestoßen. Es hat mich gezeichnet. Ich will, dass es nicht ganz vergeht, ich will nicht an ihm vorübergehen. Es soll weitergehen. Darum bin ich, als er zu mir sagte, ich könne jetzt meiner Wege gehen, einfach mitgegangen.

Blind sein, stumm sein, taub sein, aussätzig sein, das heißt außen vor sein und nicht reinkommen, nicht rein gelassen werden. Sehen: das heißt für mich dabei sein, mitkriegen, was passiert, mitmachen, teilhaben. Wenn die Blinden wieder sehen, wenn die Lahmen wieder gehen, was wird dann nicht noch alles möglich werden! Nun habe ich auch Augen für das Größere, für das kommende Leben, nicht nur meins.

Wer ich bin? Einer von denen, die er geheilt hat, könnte ich sagen, hätte er mich nicht ganz durcheinander gebracht. Ich habe zu ihm geschrien, er hat mich gerufen, ich habe gesagt, was ich will, und dann dieses wahnsinnige Ereignis, dass ich mit einem Mal sehen konnte. Klar, dass das nicht von selber kam und nicht von mir. Von ihm natürlich. Warum hat er dann aber noch so nachdrücklich zu mir gesagt: "dein Glaube hat dich gesund gemacht". Wieso denn das? Mein Glaube? Wer ist denn nun der Heiler? Will er es nicht sein? Und was habe ich denn schon geglaubt?

¹⁴⁰ Paulus traf noch zwischen 53 und 55 in Ephesus (!)
Johannesjünger an, Ag 19,1-7, vgl. auch 18,25 (Apollon)

¹⁴¹ Mk 10,46-52

Dass ich ihn Davidssohn genannt habe? Das kann es nicht gewesen sein, so eitel ist er nicht. Dass ich so einen Lärm geschlagen habe um mein bisschen Leben? Das schon eher. Er scheint die Frechen zu mögen. Er findet es richtig, dass die Armen nicht kleinlaut sind, sondern um ihr Leben schreien. Dass ich alles auf eine Karte gesetzt habe, damit das Unglaubliche geschieht?

Ich habe so eine Ahnung. "Keiner gibt freiwillig Macht ab", sagt man, und das sieht man jeden Tag. Er schon. Alle Macht denen, die keine haben, heißt das doch. Den Ohnmächtigen, die doch eine Macht hätten, wenn sie es nur wüssten: den Glauben. Alles sei möglich dem, der glaubt, soll er mal einem gesagt haben, der an seiner Macht zu heilen gezweifelt hat, und damit hat er nicht etwa sich, sondern ihn gemeint. Es gibt also etwas, was mehr ist als unsere eigene Kraft, und doch nicht nur eine fremde. Vielleicht ist das sein Geheimnis: dass er das bei uns weckt. Vielleicht ist er nicht bloß bescheiden, sondern es ist wirklich so: dass die Kraft nicht in ihm steckt und nicht in uns, sondern zwischen uns, um uns, und dass sie uns selber braucht.

Jetzt bin ich also unterwegs mit dieser "Partisanentruppe eines anderen Reiches". Lauter Habenichtse. Das Bisschen, was sie hatten, haben sie noch zurückgelassen, weil sie meinen, dass Gott selber für die sorgt, die sich seiner Sache annehmen. Die Letzten werden die ersten sein, sagt er immer. Jawohl, wir sind die Pioniere, nicht die Nachhut. Ich habe gar nicht von mir gewusst, dass ich so ein Abenteurer bin. Jetzt bin ich dabei beim Einzug in Jerusalem, beim Einzug ins Leben. Das ist der Aufstand der Armen. Wir wollen nicht die Macht, wir haben sie schon.

Wenn ich ehrlich bin, muss ich allerdings zugeben, dass mir nicht ganz geheuer ist. Jerusalem ist ein heißes Pflaster. Da sitzen die, die das Sagen haben und die Gewalt über Leben und Tod. Meinen sie. Ich glaube nicht mehr an ihre Macht, aber sie haben sie noch, und sie mögen es nicht, wenn man nicht mehr daran glaubt. Wie wird das ausgehen, ihre Macht gegen unsere Macht? Ich bin guten Mutes, aber so ganz geheuer ist mir nicht. Johannes den Täufer haben sie schon umgebracht. Das kann eine harte Machtprobe werden.

3. Ansicht: Anstöße für Diakonie

Zurück zum ersten Text. Diakonie kommt in ihm gar nicht vor, weder dem Wort nach noch ihren Geschäften nach. Es ist nicht die Rede von Samariter und Herbergswirt, nicht von Versorgung von Witwen und geringsten Brüdern, nicht von den Werken der Barmherzigkeit, die seit frühester Zeit in Hospizen und Hospitälern, in Klöstern, Anstalten und Heimen organisiert wurden. Statt dessen von Heilungen der dritten Art. Was könnten sie der Diakonie sagen?

Ich gehöre nicht zu den Bescheidwissern, die an allem Anstoß nehmen, was nicht in ihr Weltbild passt. Ich schließe es nicht aus, dass damals so etwas passiert sein könnte, nicht einmal, dass so etwas sogar heute noch passiert. Aber: lässt sich so etwas etwa flächendeckend organisieren? Es waren ja selbst damals nur einige, vielleicht viele, jedenfalls nicht alle, und in der Bibel steht, dass in Nazareth dem Nazarener kaum etwas gelungen sei.

Ich bin nicht so enttäuscht wie der Johannesjünger, denn daran, dass einer kommt und alles richtet, mit der gleichen Gewalt wie die, die er vernichtet, - daran glaube ich nicht mehr. Die Vernichtung, die kriegen wir schon selber hin. Aber was fangen wir mit den Wundern an?

Mir ist einiges an ihnen aufgefallen. Dass es nicht irgendwelche Wunder sind, pompöse, werbewirksame. Sie spielen in einem Milieu, mit dem kein Staat zu machen ist, im Arme-Leute-Milieu. Dass Arme auferweckt werden, macht volkswirtschaftlich keinen Sinn. Sie werden ja ohnehin nicht gebraucht. Es lässt sich aber nun mal nichts daran ändern, dass unser Messias es mit den Armen hat, sozusagen „antiselektionistisch“, und nicht mit den Besserverdienenden und den Leistungsträgern, auch wenn wir selber zu denen gehören. Dann braucht sich auch die Diakonie nicht zu schämen, sich weiter dort zu tummeln, und zwar hautnah.

Weiter: es sind nicht irgendwelche Wunder, sondern Heilungen, und die sind Jesus so wichtig, dass er ihretwegen ohne zwingenden Grund mehrfach den Schabbat bricht. Weshalb nur? Angenommen er wollte sich damit Autorität verschaffen oder Zeichen für etwas anderes setzen, z.B. die Erlösung. Dann könnte er die Heilungen doch ruhig bis zum nächsten Tag aufschieben. Wenn das "Leben-retten" aber die Sache selber ist, um die es ihm geht, Gottes Sache, dann ist der Schabbat, Gottes Tag, gerade recht dafür, dass Gott die Macht ergreift und tut, was seine Sache ist: nämlich Leben retten und Menschen befreien. Das Heil ist nämlich, das sagen mir die Heilungen, leibhaftig gemeint. Man darf sie ruhig symbolisch nehmen, mit einem noch weiteren Sinn, aber nicht allegorisch, mit einem ganz anderen, wobei der Leib dann wieder heraus fällt und nur die Seele gemeint sein soll. Das Gottesreich besteht nicht nur in Vergebung der Sünden, es sagt auch den Übeln den Kampf an, den Krankheiten, den Verstümmelungen, dem Mangel, der Gewalt - diesen Großmächten, die bis heute die Lebewesen drangsaliieren. Es ist auch nützlich, darauf aufzupassen, dass hier nicht steht "geht und meldet, was ihr hört", nämlich gute Botschaft, sondern "geht und meldet, was ihr hört u n d s e h t". Was zu sehen ist, ist nicht etwa diakonisches Beiwerk, das man ohne weiteres zurückstutzen könnte, wenn man sich aus Geldmangel aufs Eigentliche besinnt. Den Kern trifft man so nicht: Wort und Tat, Glaube und Liebe, Seele und Leib, Heil und Heilungen auseinander zu reißen, das sind vielmehr Kernspaltungen des Christentums. Ich sehe die Heilungen nicht nur als Zeichen, sondern als Ereignisse des Gottesreichs, als einzelne Verwirklichungen dessen, was die Botschaft im Ganzen meint: den Sieg des Lebens über den Tod. Denn Evangelium, das hieß immer schon eine Botschaft der Befreiung. Die Botschaft, das war das Signal. Sie kann nicht in alle Ewigkeit nur gepredigt werden, sie soll wirklich werden. Haben wir denn, frage ich mich, eine solche Predigt, die die Armen auf die Beine bringt, die in Kraft setzt, was sie sagt? Vor fast 100 Jahren, als Sozialismus auch schon ein Schimpfwort war, hat der religiöse Sozialist Blumhardt so gepredigt: "Ihr Armen, stehet auf! An euch hängt das Himmelreich."¹⁴²

Noch etwas ist mir aufgefallen, besonders an dem frechen Bettler Bartimäus. Zu sehen sind hier Behinderte und Kranke, Erwerbslose und Schwervermittelbare, Randfiguren, die vom Leben mehr oder weniger ausgeschlossen sind, ausgeschlossen werden. Diese Szene kennen wir, aber sie treten hier anders auf. Nicht als lästige Bittsteller, als Mitleid heischende Opfer, als Objekte von Fürsorge. In jedem Satz des Textes sind sie Subjekte, wiewohl ihnen etwas geschieht. Offenbar soll das Leben, das in sie gefahren ist, ihnen nicht aus der Hand genommen werden durch jemand, der vorgibt, es gemacht zu haben. Wunder ohne Wundertäter, Heilungen ohne Heiler. Der Text preist nicht die Werke der Diakonie – „stark für

¹⁴² Lejeune, Chr. Blumhardt, Bd.4, S. 421

andere“, nicht einmal die Taten des Messias, wie es in einem Zusatz heißt, sondern den Aufstand der Armen, ihren Einzug ins Leben, aus dem sie ausgesperrt waren. Weil er so gar nicht von Jesus redet, können wir sicher sein, dass dieser Text von Jesus selber ist. Da geht einer diakonisch mit Macht um: er gibt sie denen, die sie brauchen, und sammelt sie nicht bei sich. Empowerment nennt man das heute. Hier stehen die, die teilweise vom Leben ausgeschlossen sind, gar in einer Reihe mit solchen, die schon ganz von ihm ausgeschlossen, schon gänzlich tot sind. Das heißt: es geht hier um Tod und Leben. Was hier geschieht, sind nicht nur Heilungen, es sind Auferstehungswunder. Da hält sich einer ganz zurück, obwohl nach ihm gefragt ist, und lädt ein, nicht ihn, sondern die Siege des Lebens zu feiern. Die alte Hoffnung der Propheten und der Psalmen, dass Gott König wird, dass er die Macht ergreift, dass er befreit und lebendig macht, sie wird hier wahr. Ja, dieser merkwürdige Text handelt offensichtlich nicht von dem, was wir Tag für Tag tun, zu sehen und zu hören kriegen. Aber vielleicht lenkt er doch unsere Aufmerksamkeit auf etwas, was noch heute geschieht - manchmal. Es tut uns vielleicht nicht gut, wenn nur dem – bestenfalls gelingenden - Alltag unsere Aufmerksamkeit gilt. Keiner mag nur seinen Alltag managen. Inmitten trostloser Armut und Arbeitslosigkeit kauft eine Frau ein Bild von Venedig.¹⁴³ Eine andere pflanzt statt Gemüse Blumen. Wir leben auch von Lichtblicken. Mir kommt es so vor, dass der Text nicht vom Tagewerk der Diakonie handelt, sondern von ihren Überraschungen, ihren Lichtblicken.

Ich übersetze mir "Diakonie" gern so: dem Leben dienen. Menschen beistehen, vielleicht Lebewesen überhaupt, die arm dran sind. Das ist ihr Tagewerk. Das andere wohl auch noch, Lebensfelder aufbauen, Gemeinschaften, Gemeinwesen, in denen es sich gut leben lässt, auch für die vielen, die nicht geheilt werden. Verlust der Sinne heißt ja Aussperrung, Heilung heißt auch Teilhabe. Das ist mehr oder weniger machbar. Es geht schon in Ordnung, dass die Diakonie das organisiert, was machbar ist. Aber es wäre schade um sie, wenn sie sich auf Reparaturservice beschränken würde, der mit Geld, gutem Willen und Sachkenntnis zu bewerkstelligen ist. Das würde sie darum bringen, ansteckend zu sein, aufregend, belebend. Das holt man sich dann anderswo. Diakonie hat noch ein Geheimnis zu wahren: das von den Wundern des Lebens. Dem Leben dienen hat noch einen weniger handfesten Sinn: nicht nur dem bestehenden, auch dem kommenden Leben zu dienen. Das nicht flächendeckend und organisiert zustande kommt, sondern unversehens und in Durchbrüchen, hier und dort seine Wunder wirkt. Herbeizwingen können wir das nicht, aber vielleicht doch für ein Spannungsfeld sorgen - betend, hoffend, glaubend - in dem es leichter geschehen kann. Dem Leben dienen heißt auch Gott dienen, der Macht, die lebendig macht, dem Leben zur Übermacht verhelfen. Dazu brauchen wir Gott, und dazu braucht er uns. Nicht die großen Magier. Was wirkt, zündet z w i s c h e n uns, keiner hat es, keiner gibt es. Weil wir so gern in Ohnmacht Haltung verfallen, selbst wenn wir ein Wunder erlebt haben, gibt Jesus wohlweißlich die Macht des Glaubens nicht dem, der ihn geweckt, sondern dem, der ihn gewagt hat. Er soll es beherzigen: "Dein Glaube hat Dich gerettet". Der Glaube ist der Wundertäter. Ich mag den Spruch: "wer nicht an Wunder glaubt, der ist kein Realist."

Es sind gewiss nicht nur Heilungen, in denen das Leben seine Siege feiert. Man

¹⁴³ M. Jahoda, P.F. Lazarsfeld, H. Zeisel, Die Arbeitslosen von Marienthal, 1933/1975, S. 72. Den Autoren fiel dazu nur ein, dass in die „strengen Einteilungen immer wieder Stellen ganz irrationaler Wirtschaftsführung eingesprenzt sind“, die sie als „Auflösungssymptome“ deuteten.

muss den "Wandlungen des Gottesreichs" (Chr. Blumhardt) auf der Spur bleiben. Ich denke z.B. an die ganz kleinen Wunder, wenn in einem Augenblick die Schönheit eines Gotteskindes aufleuchtet in scheinbar unansehnlichen Menschen, wenn Menschen einmal ablassen können von sich selber, wenn sie sich mutig zeigen. Diakonie ist nicht nur Wohltätigkeit. Die kann beleidigend sein. Menschen dienen heißt auch, sie zu entdecken, ihr Geheimnis, ihre verborgene Schönheit, ihren Mut. "Es ist das Schönste, was ich kenne, das Leben herauszulesen aus den Menschen" habe ich in den Tagebüchern von Etty Hillesum gelesen¹⁴⁴, die das noch im Todeslager praktizierte. Noch dort ließen sich Leuchtpuren des Lebens lesen. Diakonie ist auch Aufspüren von dem, was lebendig macht. Sie ist vom Leben selber fasziniert statt vom Kult der Lebensmittel.

Für mich ist Diakonie also nicht nur Fürsorge wie früher zumeist, aber auch nicht Kundenservice, wozu man sie heute machen möchte.¹⁴⁵ Sie ist vor allem das Abenteuer, das Leben als Miteinander zu leben statt als Gegeneinander wie ringsum. Es wird uns beigebracht, Leistung im Wettbewerb zu steigern. Wir verlernen es, das Leben im Miteinander zu entfachen. Konkurrenz, die Interessen gegeneinander schaltet, sei produktiver. Ja, aber nur, wenn die Liebe, das Interesse für den anderen, lahm und kleinmütig ist. Der Glaube ist der Unruheherd in der Liebe, das, was sie zu Wagnissen und Erfindungen treibt. Wichern hat die Kirche einmal darin erinnert, dass ihr die Liebe gehöre wie der Glaube. Die Heilungsgeschichten könnten die Diakonie daran erinnern, dass der Glaube zu ihr gehört wie die Liebe. Denn eine Liebe ohne den Glauben an den Sieg des Lebens wird mildtätig statt aufrührerisch, sie versorgt, aber sie befreit nicht. Der Glaube ist Gottes Machtgewinn in uns, er rumort gegen unsere Ohnmachtshaltung. Wenn die Liebe glaubt, ist sie im Miteinander nicht nur akzeptierend, sondern auch herausfordernd; und gegenüber den Mächten, die das Leben misshandeln, nicht subsidiär, sondern subversiv.

Im Griechischen wie im Hebräischen meint das Wort Arme wörtlich "die sich bücken"; weil das wohl nicht ganz freiwillig geschieht, übersetze ich "die Geduckten". Arme leiden also nicht nur unter Mangel an Lebensmitteln, sondern sind auch daran gehindert, sich aufzurichten. Es sind die von Entbehrung und Missachtung Gezeichneten, ob sie sich nun willig beugen oder gekrümmt werden. Das erste Wunder besteht darin, dass sie aufstehen. Bartimäus springt sogar auf und wirft mit seinem Mangel seine ganze Misere ab. In unsern beiden Texten treten Arme nicht als Objekte von Fürsorge auf, auch nicht von warmherziger, barmherziger. Hier sind sie Subjekte, die aufstehen. Warum gibt es das bei uns so selten? Spielt da fürsorgliche Entmündigung mit, Privatisierung ihrer Probleme, Behandlung der Betroffenen, statt die Problemlagen mit ihnen anzugehen, - erst recht im Dienstleistungsmodell mit seiner Aufspaltung von Kunden und Lieferanten? Bei Jesus gab es Aufstand der Armen zu sehen. Ich weiß, dass das nicht ihr normales Verhalten ist. Ich weiß, dass Arbeitslosigkeit lahm macht, Isolation abstumpft und Abhängigkeit eher servil als frech. Die Armen idealisiert nur, wer wenig mit ihnen zu tun hat. Manchmal aber passiert es eben doch, dass sie ihr Recht behaupten - und vielleicht sogar nicht nur das ihre; dass sie ihren Mund auf tun - und nicht nur für sich. Wenn Diakonie heutzutage ihre Erfolgskontrollen durchzieht und sich mit Erfolgsberichten präsentiert, sollte sie das Beste nicht vergessen, wofür sie vielleicht wenig kann. Sie sollte nicht nur Armutsbereichte

¹⁴⁴ Das denkende Herz. Die Tagebücher von Etty Hillesum, 1989, S. 178.

¹⁴⁵ Dazu näher in Diakonie als Kundenservice? In A. Krölls, hg., Neue Steuerungsmodelle, Impulse Bd. 5, S. 102-125.

schreiben, so wichtig sie sind, sondern auch Aufstandsberichte. Wir müssen ja gar nicht die ersten sein, das ist das Privileg der ehemals Letzten, wir sind eben lahmer, uns treibt nicht der Hunger, wir gehören mehr zur Täter- als zur Opferseite. Aber wie ernst nehmen wir es denn mit dem Beistand der Armen, wenn es darum geht, auch ihrem Aufstand beizustehen?

Es gibt den Aufstand der Armen sehr wohl, auch in unserer Zeit. Ich denke an die Frauen und Kinder, die in Chiapas mit bloßen Händen die Militärkordons um ihre comunidades gesprengt haben. Ich sehe die Gesichter der Indigenen in Ecuador vor mir, wie sie voller Zorn und gleichzeitig voller Lebenslust die Stadt und das Parlament einnahmen – ohne Gewalt. Als ich mir diese Gesichter lange ansah, dachte ich, so ungefähr könnte sie aussehen, die Landnahme der Sanftmütigen. Ich kenne auch die Frauen von Loxicha, die ununterbrochen mehr als 4 Jahre lang (!) das Regierungsgebäude von Oaxaca belagerten, um ihre Männer und Söhne freizukriegen; was ihnen gelungen ist. Noch länger haben die Mütter auf der Plaza de Mayo ausgehalten und Auskunft verlangt, wo ihre verschwundenen Angehörigen geblieben sind. Es ist zum Verzweifeln, sagt Brecht einmal, wenn da nur Unrecht ist und keine Empörung. Nicht minder schlimm, wenn die „Schreie der Ausgeschlossenen“ kein Gehör finden und sich die großen Organisationen, auch Kirchen, behutsam oder schroff von ihrem Aufstand distanzieren. Wenn Beraubung nicht nur Missetat einzelner Räuber ist, sondern zum System wird, brauchen wir nicht nur eine Diakonie mit Liebe, sondern auch eine Diakonie mit Biss. Wenn der Auftrag lautet, Problemfälle zu beseitigen, brauchen wir eine Diakonie, die ganz im Gegenteil aus Randfiguren Hauptpersonen macht. Wenn schwerhörige Macher regieren, brauchen wir nicht nur die leise Sprache, die kaputtes Leben aufrichtet, sondern auch eine laute Sprache, die das Kaputtmachen erschwert. In einem System, das weltweit Armut produziert, brauchen Arme Beistand und braucht Diakonie den Beistand der Armen. Sie muss Bündnisse eingehen, damit es zu einem großen Bund fürs Leben kommt gegen Elend und Gewalt. Sie kann ihn nicht allein bestreiten, aber in ihm mitwirken auf ihre eigene Art, nicht herrschend, sondern dienend. Fürsorge für Gehbehinderte muss bleiben, aber sie darf kein Alibi sein, im Ganzen stationär zu werden, uns die Anabasis zu ersparen, den Weg von unten nach oben. Menschenrechte sind wichtige Instrumente in diesem Kampf, nur greifen sie nicht - trotz Erklärungen und Pakten, die Staaten verpflichten – wenn es nicht Menschen gibt, die aufstehen und sie verfechten.

Ehe ich zu euphorisch werde: da ist ja noch ein Anstoß anderer Art, ein tödlicher. Ich kann das Massaker von Acteal nicht vergessen. 45 mexikanische Ureinwohner, Flüchtlinge, sind damals in einer Kirche niedergemetzelt worden, 21 Frauen, 9 Männer, 15 Kinder. Sie gehörten zu einer Gruppe, die sich Las Abejas, nennen, die wie die Zapatisten Land und Freiheit fordern, aber Waffengewalt als mit dem Königreich Gottes unverträglich ablehnen. Wir hören und sehen auch: die Kreuzigungen gehen ungemindert weiter. Wer kämpft, muss mit vielen Niederlagen rechnen. Siege sind selten. Auch unser Text spielt zwischen zwei Morden, dem an Johannes und dem an Jesus. Dieser blutige Rahmen ist der Diakonie geblieben für ihre organisierten Hilfen und ihre gelegentlichen Wunder. Aber ich meine, Gottes Macht, die Menschen ermächtigt und Leben schafft, ist nicht nur eine a n d e r e Macht als die, die über Menschen verfügt und ihnen das Leben nimmt, das Land, den Arbeitsplatz, das Recht, die Würde. Sie ist auch G e g e n - M a c h t gegen Macht, die nicht dem Leben dient. Unser Symbol, das Kreuz, ist ein Folterinstrument. Es hält uns unausweichlich die Gewalt vor Augen, die weiter ihr Unwesen treibt. Es mahnt uns, nicht Ruhe zu geben, bis der Gewalt das

Handwerk gelegt und die Macht genommen ist. Es kann kein Arrangement geben zwischen Gottes Macht und der Gewalt. Welche Wege wird sie finden, die andersartige Macht Gottes, welche Wege werden wir finden, gegen die Gewalt und die mit ihr verbündeten Todesmächte, die bis heute die Welt beherrschen? Das Gewaltmonopol des Staates allein kann es nicht sein, wie Luther noch meinte. Der Tod des Johannes und der Jesu waren Akte der Staatsgewalt, und sie stand auch hinter dem Blutbad von Acteal. Werden das Recht, die Menschenrechte und der Nachdruck der Zivilgesellschaft die Gewalt eindämmen und die Globalisierung des Elends verhindern? Nicht zu übersehen ist ja, dass Menschen das Leben auch auf friedliche Weise genommen werden kann: wenn der Staat die Wirtschaft von der Versorgung aller freispricht und die ihm selber lästig wird. Wenn das Überleben zur Privatsache erklärt und gleichzeitig die Lebensgrundlagen entzogen werden. Diakonie ist ein Bund fürs Leben. Sie wird Bündnisse schließen müssen gegen Not und Gewalt.

Es tut nicht gut, wenn nur dem Alltag unsere Aufmerksamkeit gilt, unserem Tagewerk, das, wir Tag für Tag tun und einigermaßen im Griff haben. Man kann auch heute, auch in der Diakonie seine Wunder erleben, sei es, dass Menschen aufleuchten oder aufstehen, dass sie einander Nächste werden oder dass sie Gott eine Wohnung einräumen, dass sie gar ihre Angst überflügeln und einen Aufstand wagen.

Leben gegen den Tod, gegen das, was Tod anrichtet, das erscheint mir manchmal aussichtslos. Dann schaue ich gern auf Texte wie diesen und nehme nicht Anstoß daran, dass von einem gesagt wird, er habe die Schlüssel des Todes.¹⁴⁶ Dann hoffe ich, dass wenigstens wir Christen uns nicht mehr vom Töten, sondern von seinem Leben begeistern lassen.

Zur Gleichnisauslegung

Gleichnisse wollen einen eigentlich gemeinten, unklaren oder strittigen Sachverhalt deutlich machen durch den Vergleich mit einem anderen, der ihm ähnlich ist. Je nachdem wie die "Bildhälfte" (= der Text in seinem wörtlichen Sinn) geartet ist und auf die "Sachhälfte" (auf die der Text indirekt anspielt) verweist, unterscheidet man 4 Arten von Gleichnissen.

Das Gleichnis im engeren Sinn schildert einen typischen, in der Wirklichkeit häufig auftretenden Vorfall oder Zustand,

die Parabel einen frei erfundenen Einzelfall. Darin stimmt die

Beispielerzählung mit ihr überein, aber sie bringt nicht nur wie die Parabel eine Entsprechung zur Sache, sondern einen Musterfall der Sache selbst.¹⁴⁷ Die wichtigste Differenz besteht zwischen den genannten Arten einerseits und der

Allegorie andererseits. Sie meint in ihren einzelnen Zügen etwas anderes, als sie

¹⁴⁶ Off. 1,18

¹⁴⁷ Das Verhalten des Samariters z.B. (Lk 10,29-37) ist dem strittigen Sachverhalt der Nächstenliebe nicht nur ähnlich, sondern ist ein aufschlußreicher Fall davon. Beispielerzählungen finden sich in den Evangelien nur bei Lk

sagt, sie ist sozusagen chiffriert und muss Zug um Zug enträtselt werden. Wörtlich verstanden, gibt sie meist keinen rechten Sinn, ist häufig unstimmg (vgl. die Mt-Fassung der Parabel vom Großen Abendmahl, Mt 22,1ff, die das ursprüngliche Gleichnis, s. Lk 14,15-24, allegorisch auf die Geschichte Gottes mit Israel umdeutet: der König - bei Lk noch ein Privatmann - symbolisiert Gott, der seine Knechte = Propheten und Apostel aussendet, die Geladenen = Juden bringen sie um, und die Mörder werden ihrerseits samt ihrer Stadt = Jerusalem vernichtet - im Jahre 70 durch die Römer. Ein anderes Beispiel Hesekiel 17,1ff).

Die jahrhundertlang praktizierte allegorische Auslegung der Gleichnisse Jesu hat Adolf Jülicher in seinem Werk "Die Gleichnisreden Jesu", 1899, widerlegt. Er hat den methodischen Grundsatz aufgestellt, dass die Gleichnisse auf eine (einzige) Pointe hin angelegt sind und ausgelegt werden müssen, die den Vergleichspunkt (*tertium comparationis*) zwischen Bild und Sache ausmacht.

In der Regel liegt dieser springende Punkt, auf den die Erzählung zuläuft, an ihrem Ende (sog. Gesetz des Achtergewichts). Es ist plausibel, dass der Streitredner Jesus, der die für ihn charakteristische Redeform der Gleichnisse in offener Debatte einsetzte - als Mittel des Widerlegens und Überzeugens, keine Realwerte verwenden konnte, sondern "Klartext" reden musste. Die christliche Gemeinde hingegen hat die Gleichnisse Jesu schon früh allegorisch ausgedeutet (vgl. a. Mt 13, 18-23), um sie auf sich selbst, ihre neue Situation zu beziehen. Die spätere kirchliche Auslegung hat daraus eine virtuos gehandhabte, oft aber auch ins Skurrile ausartende Kunst gemacht in der Annahme, dass ein Text, „je heiliger er sei, umso tief- und hintersinniger sein müsse. Eine Vorstufe zu dieser Entwicklung stellt schon die sog. Parabeltheorie des Mk dar (Mk 4,10-12), nach der die Gleichnisse der esoterischen Jüngerbelehrung dienen, den Uneingeweihten, Außenstehenden aber unverständlich sind, ja unverständlich sein sollen.

Im Fortgang der Forschung hat man erkannt, dass die Gleichnisse nicht (wie bei Jülicher) auf eine allgemeine Wahrheit religiöser oder moralischer Art abzielen (in unserem Fall etwa: „Gott ist dem Sünder, der Buße tut, gnädig“), sondern in einer konkreten Situation des Wirkens Jesu wurzeln und für sie einen bestimmten Sinn haben. Dieser wurzeln und Sinn muss aber, da in vielen Fällen Situationsangaben nicht mitüberliefert sind bzw. erkennbar erst später hinzugefügt wurden, aus den Gleichnissen selbst erschlossen werden. Dazu fragt man etwa, ob im Umkreis der Pointe des Gleichnisses Motive auftauchen, die auch im Wirken Jesu eine besondere Rolle spielen (z.B. Festmahl, "Bevorzugung" der "Sünder" u.a.), oder ob ungewöhnliche Züge darauf hinweisen, dass hier die Sache in das Bild hineinspielt (sog. Verschränkung).¹⁴⁸

Gleichnisse gehören zum "Urgestein der Überlieferung" von Jesus. In sehr viel geringerem Maße als etwa bei der Wunder-Überlieferung bestand in den christlichen Gemeinden die Tendenz zu Neubildungen, wohl aber ist in einzelnen Zügen und in der Auslegung mit sekundären Weiterbildungen zu rechnen.

¹⁴⁸ vgl. Zur Methodik der Gleichnisauslegung
Eta Linnemann, Gleichnisse Jesu, c. I-VIII oder
H.Conzelmann/A. Lindemann Arbeitsbuch zum NT, § 9,3 oder
J. Roloff Neues Testament § 7

Zur Parabel vom Vater und den beiden Söhnen

Texte haben einen Kontext, in dem sie entstanden sind und auf den sie sich zunächst beziehen. Um nicht beliebig mit ihnen umzuspringen, sondern um sie selbst, so wie sie gemeint waren, zu Wort kommen zu lassen, stellen wir sie zunächst in diesen ursprünglichen Kontext, soweit wir ihn uns noch erschließen können. Diese historische Verortung schließt nicht aus, dass sie uns auch in einem anderen, erweiterten, uns näheren Kontext etwas zu sagen haben. K. Rickerts hat in der Parabel, die in einem agrarisch-patriarchalischen Milieu spielt, eine Antwort auf eine Frage gesucht, die typisch für den Kontext einer Marktgesellschaft und die in ihr herrschende Wertkonkurrenz ist. Sie hat dabei, ohne die historische Situation auszublenden, aktuelle Aufschlüsse erhalten. Ich ergänze hier ihre Auslegung sowohl durch einige zusätzliche Informationen und Überlegungen zum Text in seiner damaligen Situation als auch durch Hinweise auf mögliche Aktualisierungen.

1. Form, Gliederung

Anders als im Gleichnis vom verlorenen Schaf (Lk 15,1-7) und im Gleichnis von der verlorenen Drachme (Lk 15,8-10), die in Lk 15 mit dem unseren zu 3 Gleichnissen vom Verlorenen zusammengestellt sind, handelt es sich in Lk 15, 11-32 um einen frei erfundenen Einzelfall, also um eine Parabel; näher hin, da sie zwei deutlich markierte Teile hat -Weggang, Rückkehr und freudige Wiederaufnahme des jüngeren Sohnes; Reaktion des älteren Sohnes und Entgegnung des Vaters - und 2 Höhepunkte hat, um eine sogenannte zwei- oder doppelgipflige Parabel.

Die Erzählung läßt sich in 5 Sequenzen unterteilen:

- ein Mann hat 2 Söhne: die Ausgangssituation (v11)
- Teilung des Vermögens, Weggang, Verelendung und Entschluss zur Rückkehr:
- die Trennungsphase (v12-19)
- freudige Wiederaufnahme durch den Vater: Fest des Wiederfindens (v20-24)
- Ärger und Vorwurf des älteren Sohnes: Missstimmung (v25-30)
- Zusage des Vaters und Aufforderung zur Mitfreunde: Versuch der Umstimmung (v31-32).

2. Pointe

Worauf liegt der Akzent?

Entgegen einer traditionellen Auslegung liegt er nicht auf dem Bußverhalten des 1. Sohnes. Die Parabel ist kein Buhruf, der Sünder zur Umkehr auffordert, denn - ab v20b tritt der jüngere Sohn in den Hintergrund, die Initiative des Vaters und der Konflikt mit dem älteren Bruder rücken in den Brennpunkt - der moralische Aspekt ist untergeordnet: das Motiv für die Rückkehr wird nicht eindeutig geklärt (kehrt der ins Elend geratene Sohn nur notgedrungen zurück und legt sich das Schuldbekenntnis nur zweckmäßig zurecht, oder bereut er wirklich?) und der Vater handelt schon

vor dem Schuldbekennnis. "Tot" und "verloren" sind keine moralischen Kategorien, wie v27 unterstreicht, sondern bezeichnen den Abbruch der Beziehung.

Liegt der Akzent auf dem souverän-barmherzigen Verhalten des Vaters (= Gottes; so J. Jeremias und G. Eichholz)? Die zentrale Aussage wäre dann: so barmherzig ist Gott, seid nicht selbstgerecht, sondern ebenso barmherzig! An dieser Deutung ist auszusetzen, dass

- eine direkte Übertragung Vater-Gott allegorisiert und den Gang der Erzählung stört

- die Parabel nicht auf die (unbegreifliche) Barmherzigkeit des Vaters abhebt, sondern der Vater

sein Verhalten, mag es auch ungewöhnlich sein, verständlich macht und für sachgemäß, dh. dem

Anlass gemäß erklärt: die Rückkehr des vermissten Sohnes ist Grund zur Freude.

Mit dem fast gleichlautenden, refrainartigen Abschluss der beiden Hälften (v23 Ende, v24 und v32) mündet die Parabel vielmehr in den Aufruf zur Freude - aus gegebenem Anlass. Während dieser Aufforderung im 1. Teil entsprochen wird, bleibt zum Schluss offen, ob auch der ältere Sohn ihr entspricht. Mit diesem offenen Schluss kehrt die Parabel zurück in die reale Situation und konfrontiert die Zuhörer selbst mit dem Aufruf zur Mitfreude. So erhebt Jesus mit dieser Parabel den Anspruch, "dass jetzt die Zeit des Wiederfindens ist und die Freude auf ihre menschliche Mitfreude wartet", wie E. Linnemann treffend formuliert.¹⁴⁹ Der Kontext läßt sich, gemäß Lk 15,1-23, mit E. Linnemann etwa so rekonstruieren: "Der Vorwurf der Pharisäer war: Wie kannst Du mit solchen Leuten feiern? Die Antwort Jesu lautet: Das Verlorene ist gefunden. Das muss gefeiert werden. Ich feiere Gottes Fest mit. Und wie steht es mit Euch?"¹⁵⁰

Jesus erzählt seine Gleichnisse nicht wie ein orientalischer Märchenerzähler, um sein Publikum zu unterhalten. Er bietet in ihnen auch nicht Lehre in populärer oder esoterisch verschlüsselter Form dar (gegen die markinische Gleichnistheorie, Mk 4,10-12). Er nimmt in ihnen vielmehr auf Vorgänge in der Gegenwart der Zuhörer Bezug, ja sie sind selbst als Wort-Handlungen Bestandteile dieser Vorgänge. Freude des Wiederfindens Verlorener, Ärger der

Etablierten, das sind Vorgänge, in die Jesus mit seinen Zuhörern verwickelt ist. Die Gleichnisse sollen seinen Zuhörern das, worum es ihm geht, eindringlich nahe bringen. Dieser Zielpunkt (gr. skopos) ist in unserer Parabel unverkennbar die Aufforderung zur (Mit-) Freude: "*Du solltest aber fröhlich sein und dich freuen; denn dieser dein Bruder war tot und ist lebendig geworden, und verloren, und ist wiedergefunden worden.*" Der Aufruf zur Mitfreude über das Finden des Verlorenen, das Lebendigwerden des Toten ist der 'springende Punkt' der Parabel, der Punkt, mit dem sie in die reale Situation springt. Menschen, die murren, die sich über Jesu Verhalten ärgern, sollen umgestimmt werden.

3. Situationsbezug

Dieser Situationsbezug der Parabel läßt sich noch näher verdeutlichen. Die festliche Stimmung und die Missstimmung, in die sie mündet, kennzeichnen auch das Auftreten Jesu. Jetzt ist die Zeit - diesen Sinn hat Jesu Ansage der Gottesherrschaft -

¹⁴⁹ E. Linnemann, Gleichnisse Jesu, 6.A. 1975, S. 76

¹⁵⁰ a.a.O. S. 86

wo Verlorene (Abgedriftete und Abgeschriebene) wiedergefunden, Tote (Todkranke und zu Lebzeiten Erstarrte) wieder lebendig werden. Jetzt ist die Stunde des Heils (Mt 11,2-6). Schon jetzt können die, die noch darben und nach Leben verlangen, glücklich gepriesen werden (Lk 6,20f). Askese, Fastenbräuche und Bußstimmung des Johanneskreises hat Jesus hinter sich gelassen und feiert mit denen, die vom Gottesreich am weitesten entfernt scheinen, das 'Fest der Ausgeladenen' (Mt 9,14f.; 11,19f., Lk 14,16-24). Jetzt ist aber auch der Zeitpunkt, wo sich die Geister scheiden, wo sich die einen einlassen auf das, was sich im Wirken Jesu anbahnt und ihnen zur Hoffnung wird, und wo andere sich ihm widersetzen, irritiert und um die erworbenen Bestände besorgt. In der Figur des älteren Bruders spielen solche Zuhörer in die Parabel hinein, werden sie in ihr mit sich selbst konfrontiert und zu einer Änderung von Einstellung und Verhalten angehalten; auch sie nicht zu einer strapaziösen Bußleistung, sondern zu etwas scheinbar so Leichtem wie Mitfreude.

Der Aufruf zur Mitfreude, an Murrende gerichtet, ist, wie gesagt, der springende Punkt der Parabel. Dennoch läßt sich die Parabel nicht auf diesen einzigen Punkt reduzieren, der Weg nicht auf das Ziel, die Aussage nicht auf einen Satz. Sie ruft nicht einfach zu allgemeiner Euphorie auf. Die Freude hat ihren Grund, so wie auch der Ärger an der Freude seine Begründung hat. Von dem springenden Punkt aus hat die Parabel den Zuhörern - auch uns -noch mehr zu sagen. Dieser nicht nur punktuellen, sondern auch logischen "Verschränkung" der Parabel mit der tatsächlichen Ausgrenzung, dem Kontrastverhältnis von Gerechten und Sündern, mit der Grenzüberschreitung Jesu und der Reaktion auf sie soll weiter nachgegangen werden.

4. Die Logik der Parabel

Ganz ähnlich wie die Parabel vom Vater und den beiden Söhnen mündet die Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16), in der die spät Gedingten gleichen Lohn wie die Ersten erhalten, in die Frage an einen der Murrenden: "Blickst du böse, weil ich gütig bin?" In beiden Fällen geschieht etwas Ungewöhnliches: der heimkehrende Tagelohn erhält ein Fest bzw. die kaum gearbeitet haben, erhalten den vollen Tageslohn; in beiden Fällen empört sich das Lebendig werden der anderen über das, was ihnen unverdient zuteil wird. Dennoch ist das Ungewöhnliche weder ungerecht noch unbegreiflich: keiner kommt zu kurz. Dass noch die Letzten kriegen, was eine Familie für einen Tag braucht, einen Denar, und dass ein Vater sich unbändig freut über die Rückkehr seines Sohnes, den er vermisst hat, das hat auch seine Logik. Freilich eine andere als die des Leistungsvergleichs und der Rivalität. Man kann es die Logik der Liebe nennen oder die des Gottesreichs oder noch schlichter die Logik der Teilhabe. Denn dass Menschen ungeachtet der Abstufungen und Abstoßungen des Verdienstes zu Teilhabern des Lebens werden, zu Brüdern und Schwestern, das geschieht mit dem Kommen des Gottesreichs, und das kommt in der Zuwendung Jesu zu den Missachteten und der Tischgemeinschaft mit ihnen zum Ausdruck. Er ist es, der die Teilgabe riskiert und in den "Sündern" Menschen entdeckt, an denen er seine Freude hat. Und für diese seine Grenzüberschreitung nimmt er Gott in Anspruch. Somit sind beide Parabeln Jesu, obwohl in ihnen mit keinem Wort von Gott die Rede ist, Gleichnisse vom Reich Gottes, das jetzt schon auf Erden beginnt. Die Zusage der Partizipation "Kind, du bist allezeit bei mir, und alles was mein ist, ist dein" , kann als Zusage der Gotteskindschaft gelten.

Menschen, die es sich nicht leicht machen mit der Religion, mit der Rechtschaffenheit und dem Erwerb des ewigen Lebens, finden, dass Jesus es den Sündern zu leicht macht. Sie erleben, wie Kirstin drastisch schreibt, "die Niederlage ihrer Lebensform". Sie setzt Jesus in der Tat aufs Spiel, soweit sie auf dem Kontrast zu anderen aufgebaut ist, soweit eine eigene Gloriole auf andere Schatten wirft: den Gegensatz von Gerechten und Sündern, von Verdientem und Unverdientem, von Leistungsträgern und Versagern. Dieses Kontrastschema ist vom Übel, weil es die Gemeinsamkeit des Lebens zerreißt und Hochmut wie Demütigung erzeugt. Aber andererseits werden auch nicht die Nachlässigen, die Faulen oder die Frivolen glorifiziert: wem es mit seiner Religion, der Moral, der Arbeit ernst ist, hat gut gewählt, wenn er darin sein Genügen und Leben hat - und es sich nicht doch erst durch sekundäre Prämien des Vorrangs besorgen oder bestätigen muss.

5. Kontext der Parabel

Die Nähe Jesu zu den „Sündern“ bis hin zur Tischgemeinschaft und zur Aufnahme in die ihn begleitende Gruppe hat ihm den Schimpfnamen „Kumpan von Zöllner und Sündern“ (Mt 11,19) eingetragen, - ein frühe, nicht so harmlose Drohung, dass der, welches sich mit den Gesetzesbrechern abgibt, selbst zu den Gesetzesbrechern gezählt werden könnte. Seine Zuwendung zu ihnen und sein Eingehen auf ihre Zuwendung sind dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht bei der Vergangenheit ansetzen, sondern so, als begönne nun, mit dieser Begegnung, eine ganz neue Geschichte. Wir hören nichts davon, dass Jesus ihnen Buße predigte, obwohl das zu einem stereotypen Jesus-Bild gehört. Er hat keine Berührungsängste und kein Abgrenzungsbedürfnis, wie dies für die Gerechten typisch war. Es scheint, dass er in den „Sündern“ ihre untergründige Hoffnung auf ein stimmiges, doch noch gelingendes Leben geweckt oder gestärkt hat. Er hat in ihnen dieses Verlangen und darin das Potential für eine bessere Zukunft entdeckt, er hat deshalb „seine Freude an ihnen gehabt“ und deshalb sie, nicht die Gerechten, zu Anwärtern des Gottesreichs erklärt. Man kann in dieser Auseinandersetzung verschiedene Versionen der Stellungnahme Jesu, vielleicht sogar sukzessive Stadien unterscheiden.

In einer ersten, kompensatorischen Version ordnet er sein Engagement für die Sünder so ein, als sei die andere Seite davon gar nicht betroffen: „*Nicht die Starken bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder*“ (Mk 2,17). Dass sie des Arztes nicht bedürfen, klingt wie eine Bestätigung ihres eigenen Selbstverständnisses. Aber bedürfen die Starken nicht, wenn auch keines Arztes, so doch der Kranken und die Gerechten der Sünder als ihrer Kontrastbilder, und sind sie nicht doch betroffen, wenn die peinlich zu beachtende Abgrenzung durch einen „Überläufer“ verwischt wird? Es ist kaum anzunehmen, dass Jesus diese harmlose Selbstdarstellung, diese schiedlich-friedliche Einordnung in das bestehende soziale Kontrastverhältnis, als sei es gar nicht vorhanden, so naiv gemeint hat, wie sie klingt. Eher unterstellt er bewusst und auf Probe, dass der Gerechte im Tun des Gesetzes sein Genügen und seine Befriedigung habe, wie er vorgibt, und dass er deshalb doch mit Freude und

Interesse die Wiederherstellung der weniger glücklichen Glieder der Gemeinschaft verfolgen könne.

In einer zweiten, kritischen Version wird eine negative Reaktion auf seine eigene Initiative zum Thema gemacht. In diesen Zusammenhang gehört die Parabel. Auch hier wird das schon verfestigte Rollenverhalten der Pharisäer nicht von Jesus seinerseits festgeschrieben, sondern er hält – werbend, mahnend – die Chance offen, dass sie sich neu auf die neue Geschichte einstellen. Sie werden nicht frontal angegriffen, ihr Gesetzesgehorsam wird nicht abgewertet oder als Heuchelei bloßgestellt. Das Gleichnis mündet vielmehr in die offene Frage, ob sie auf ihrer moralisierenden Verachtung der „anderen“ beharren oder – mit Freude – eine tieferliegender Verbundenheit und eine neue Partizipation wahrnehmen.

Eine dritte, revolutionäre Version schließlich kündigt den Ausschließenden selbst die Ausschließung an und die Umkehrung der Verhältnisse: die Letzten werden die Ersten sein. In diese Phase einer kompromisslosen Konfrontation gehören die Weherufe gegen Pharisäer und Schriftgelehrte (als Gegenstücke zu den Seligpreisungen) und Ausschließungsworte wie Mt 21,31: „*Amen, ich sage euch, die Zöllner und Huren gehen in das Gottesreich, ihr nicht!*“¹⁵¹ Auch jetzt wird die drohend angekündigte Ausschließung noch nicht vollzogen, Jesus sondert sich und die Seinen nicht ab mit Verwerfung der Gegenseite, sondern beharrt auf der Auseinandersetzung und einer noch offenen Situation, die den „Gerechten“ aber eine grundlegende Wandlung, Umkehr, abfordern.

Der Ausgang dieses Konfliktes ist bekannt: Jesus selbst wird als Frevler gegen das Gesetz von seinen Wächtern ausgestoßen und den römischen Besatzern ausgeliefert, die ihn als Aufrührer hinrichten.

Die gegensätzlichen Sichtweisen, die in der Parabel auf einander stoßen, lassen sich in einer

6. Beziehungsanalyse

noch deutlicher herausarbeiten.

a. Verhältnis jüngerer Sohn - Vater

Die Parabel verhält sich zum Weggang des jüngeren Sohnes und seiner Rückkehr merkwürdig neutral. Der Weggang wird weder getadelt noch als Emanzipation verklärt, das Motiv für die Heimkehr bleibt im Zwielficht. Die Erzählung folgt vielmehr einem anderen Gesichtspunkt: nicht der Bewertung des einzelnen Verhaltens, sondern dem Vorrang einer fundamentalen Zusammengehörigkeit.

Der Vater sieht in dem Heimkehrer den Sohn, der verloren (verschollen) war. Er ist wieder da, das allein zählt, nicht was er inzwischen angestellt hat(27: er hat ihn gesund wiedererhalten, darauf allein kommt es an), auch nicht die eventuellen Fortschritte in der Reifung seiner Persönlichkeit. Die Freude darüber übertönt alles, er forscht nicht nach den Motiven der Rückkehr, wartet keine Erklärungen ab, stellt keine Forderungen, sich zu rehabilitieren. Was für eine Freude, dass der Sohn wieder da ist !

b. Verhältnis Vater – älterer Sohn

¹⁵¹ Das “vor euch” der üblichen Übersetzung hat im Urtext exklusiven Sinn

Der ältere Sohn nimmt zunächst zu diesem Verhalten des Vaters Stellung, nicht zu der Rückkehr des Bruders als solcher. Es erscheint ihm dem Anlass ganz unangemessen: aus diesem Anlass ein Fest! Offenbar wird der gleiche Anlass, die Rückkehr des Jüngsten, von beiden ganz verschieden wahrgenommen. Der Vater feiert den Lump, was für ein Unrecht mir gegenüber! Die "Freude des Vaters wurmt ihn, er fühlt sich selbst zurückgesetzt, zu kurz gekommen, als einzelner gegenüber einer anderen Einzelperson (vgl. Einzelauslegung v 31f). Damit ist die gesamte Ordnung, nach der er lebt, erschüttert: der Rechtschaffene arbeitet sich ab und bekommt kein Fest, der Tunichtgut wird hofiert!

Der Vater überspringt diese (individualistisch-moralische) Perspektive nicht abstrakt, sondern geht auf sie ein (vgl. den ähnlichen Zug im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Mt 20,1-16, hier v. 13). Er versucht, ihm klarzumachen, dass sein Leben bisher keineswegs nur durch Gehorsam, Leistung, Verzicht gekennzeichnet war, sondern auch durch das Glück und die Fülle: er war beim Vater und hatte alles. Er ist, auch als Einzelperson, nicht zu kurz bekommen. Darum sollte er, wie der Vater, frei sein für eine erweiterte Perspektive: im Heimkehrer den wiedergewonnen Bruder zu sehen (und ihn nicht, am Vergleich, der Stufung der einzelnen nach Verdienst = Gerechtigkeit orientiert, ablehnen).

Oder hat er das Sein beim Vater und das Halten seiner Gebote etwa doch nicht so frei als die ihm gemäße Erfüllung und Ordnung- seines Lebens bejaht, wie er es in seiner Aburteilung des abtrünnigen Bruders hervorkehrt? Neidet er ihm vielleicht insgeheim die Freiheiten, die der sich herausgenommen hat und er sich versagt? Braucht er die Anerkennung seines Vorrangs gegenüber dem andern als Entschädigung für die Leistungen und Versagungen, die er sich auferlegt? Braucht er die Ablehnung des "Übeltäters", um an der eigenen "Rechtschaffenheit" festhalten zu können, um ihr einen Sinn abzugewinnen? Gehört es etwa wesentlich zu seiner Rechtschaffenheit, mit der er in sich selbst nicht glücklich wird, sich zu vergleichen, sich vorteilhaft abzugrenzen? Ist nur dieser Vorrang der Genuss, den sie bringt?

c. Verhältnis älterer Sohn – jüngerer Sohn

Vater und älterer Sohn reagieren, wie gesagt, auf den gleichen Anlass, die Rückkehr des Jüngsten, konträr, sie nehmen ihn verschieden wahr. Für den einen ist der lange vermisste Sohn zurückgekehrt, für den andern ein Übeltäter, der sich die Zugehörigkeit zur Familie durch sein liederliches Verhalten verscherzt hat. Diese Differenz der Sichtweisen lässt sich jetzt abstrakter bestimmen. Für den älteren Sohn ist das moralische Verhalten des einzelnen der übergeordnete Gesichtspunkt. Auf Grund von Fehlverhalten kündigt er die Bruderschaft auf, auf Grund von Verdiensten beansprucht er bevorzugte Behandlung. Nach diesem *Standpunkt der moralischen Beurteilung* werden Menschen als einzelne verglichen und an derselben Norm gemessen, daraus leitet sich ihr Wert (Verdienst) und ihr Anspruch (Recht) ab. Ihr Selbstbewusstsein gründet im Vergleich (ebenso, mehr, weniger ...). Es gehört nicht viel Phantasie dazu, hierin ein in unserer eigenen Gesellschaft weit und breit gültiges Grundmuster des sozialen Verhaltens und der Selbsteinschätzung wiederzufinden.

Der Vater greift diesen Standpunkt nicht frontal an und setzt ihn nicht völlig außer Kurs, aber er ordnet ihm einen höheren über. Es ist der *Standpunkt der Solidarität*, einer unverbrüchlichen Zusammengehörigkeit der (nicht vereinzelt) einzelnen. Das Gleichnis stellt dar, wie ein Vater, keineswegs unbegreiflich, aus dieser

unverbrüchlichen Solidarität einer Familienbeziehung, des Vater-Sohn-Verhältnisses heraus handelt und die Beurteilung nach moralischem Verhalten ihr unterordnet.

Die Bedeutung der Intervention Jesu in das Kontrastverhältnis.

Wir haben nun zu klären, wie Jesus in dieses ihm vorgegebene soziale Kontrastverhältnis eingegriffen hat und was sein Verhalten jeweils für die beiden Seiten und die Struktur als solche bedeutete .

Die Nähe Jesu zu den "Sündern" bis hin zur Tischgemeinschaft und zur Aufnahme in den ihn begleitenden Kreis hat ihm den Schimpfnamen "Kumpan von Zöllnern und Sündern" (Mt 11,19) eingetragen , - eine frühe, nicht so harmlose Drohung, dass der, der sich mit den Gesetzesbrechern abgibt, selbst zu den Gesetzesbrechern gezählt werden könnte. Seine Zuwendung zu ihnen und sein Eingehen auf ihre Zuwendung sind dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht bei der Vergangenheit ansetzen (vgl. das Verhalten des Vaters im Gleichnis !), sondern so, als begönne nun, mit dieser Begegnung, dieser Beziehung, eine ganz neue Geschichte. Jesus behaftet die "Sünder" nicht bei ihrer Vergangenheit und der Vergangenheitsbewältigung. Wir hören nichts, obwohl das zu einem stereotypen Jesus-Bild gehört, dass er ihnen Buße predigte. Er stellt keine Bedingungen für die Aufnahme der Beziehung, er hat keine Berührungsangst, wie es für den Gerechten typisch war. Die Überlieferung wird zutreffend sein, dass es in der Mehrzahl nicht die Rechtschaffenen mit dem guten Gewissen waren, sondern Menschen, die mit sich und ihrem Leben nicht im Reinen waren. Er musste sie nicht erst in Furcht und Schrecken setzen und zu sich heranpredigen, seine Anziehung war anderer Art. Es scheint, dass er ihre untergründige Hoffnung auf ein stimmiges, doch noch gelingendes Leben geweckt oder gestärkt hat. Jesus hat in den "Sündern" dieses Verlangen und darin das Potential für eine bessere Zukunft entdeckt, er hat deshalb "seine Freude an ihnen gehabt" und deshalb sie, nicht die Gerechten, zu Anwärtern des Gottesreichs erklärt. Die geläufige Kritik, sie würden damit nur vertröstet, verkennt, dass sich in dieser Beziehung schon eine Art Gegenwelt mit verändertem Bewertungsmaßstab konstituiert, in der sich neues Selbstbewusstsein bilden kann. Diese Beziehung hat eine Innen- und eine Außenseite. Jesu Verhältnis zu den Sündern war a-moralisch. Er beschönigte und beschuldigte nicht. Es fehlte ihr ganz die Vorleistung der Buße, der Bewährung und Wiedergutmachung, die für den "Gerechten" unabdingbare Voraussetzung für die Wiederherstellung der Gemeinsamkeit war: der andere muss erst zu seinesgleichen werden. In dieses amoralische Verhältnis zu Jesu aufgenommen, in dem er ernstgenommen und doch nicht eingeengt, in seiner Unstimmigkeit bejaht und doch nicht auf sie fixiert wurde, haben sozial Geächtete ihre Selbstachtung wiedergewinnen und dann auch ihre Schuldanteile produktiv übernehmen können,- nicht jedoch die zerstörerische Missachtung von außen internalisiert.¹⁵²

¹⁵² Man kann sagen, dass sich die Reihenfolge von Annahme und Änderung (Buße) bei Jesus gegenüber den Pharisäern vertauscht habe, was die Zachäusgeschichte (Lk 19,1-10) schematisiert veranschaulicht. Wesentlich ist, dass die Änderung nicht eine

Jesu Verhältnis zu den Sündern war zugleich parteilich. Er hat eines anderen als dem im sozialen Kontrastverhältnis angewandten Bewertungsmaßstab proklamiert, nach dem sie nicht mehr die Letzten waren, und er hat sie einer neuen menschlichen Gemeinschaft zugeordnet, in der sie eine andere Bedeutung als die Schattenbilder der Gerechten haben würden. Er hat damit ihr Selbstbewußtsein gegen das Gift der sozialen Mißachtung immunisiert und ihre Resistenz gegen die Übermacht der etablierten Definitionsgewalt gestärkt.

Dieses Doppelaspekt der Beziehung wird in der Erzählung von der Sünderin besonders anschaulich (Lk 7,36-50): Jesus geht auf das ungewöhnliche Verhalten der Frau ein in einer wortlosen Unmittelbarkeit, die sie ernstnimmt so wie sie jetzt ist. Als der Pharisäer aber ihre Vergangenheit aufrührt und die Unmittelbarkeit der Beziehung zerstört, nimmt er sie öffentlich in Schutz, indem er die Vergebung ihrer Sünden (nicht zu ihr, sondern zu dem Kritiker gewandt!) proklamiert. In dieser Weise hat Jesus die Würde der Deklassierten öffentlich wiederhergestellt und den Makel demonstrativ getilgt.

Auf der anderen Seite bedeutete diese Parteinahme im sozialen Kontrastverhältnis für die Pharisäer, deren Abgrenzungs- und Ausschließungsverhalten er mit "prophetischem" Selbstbewußtsein ignorierte und durchbrach, von Anfang bis Ende eine radikale Provokation. Ihn einfach unter die "Sünder" und das "gemeine Volk", als ihren Spießgesellen, zu verrechnen und es dabei sein Bewenden haben zu lassen, ließen weder sein Anklang im Volk noch auch der prinzipielle Anspruch, den er mit diesem 'abweichenden Verhalten' verband, zu. Vielmehr gefährdeten sein Handeln und der Sinn, den er ihm gab, ihr Selbstbewußtsein und ihre soziale Position von Grund auf, die ja auch auf einem religiösen Anspruch basierten.

Mir scheint, dass Jesus diesen Sinn seines Engagements für die "Sünder" in dreifacher Weise verschieden akzentuiert hat, und ich wage in aller Vorläufigkeit die Hypothese, dass sich darin verschiedene (sukzessive?) Stadien der Auseinandersetzung niederschlagen. In einer *ersten, kompensatorischen Version* seiner Selbstinterpretation ordnet er sein Engagement für die Sünder so ein, als sei die andere Seite davon gar nicht betroffen:

"Nicht die Starken bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder" (Mk 2,17) Dass sie des Arztes nicht bedürfen, klingt wie eine schmeichelnde Wiederholung ihres eigenen Selbstverständnisses. Aber werden sie sich denn mit dieser Schmeichelei abfinden lassen? Bedürfen die Starken nicht, wenn auch keines Arztes, so doch der Kranken und die Gerechten der Sünder, und werden sie etwa nicht davon betroffen, wenn die peinlich zu beachtende Abgrenzung zwischen beiden durch einen "Überläufer" zum Verschwimmen gebracht wird? Es ist kaum anzunehmen, dass Jesus diese harmlose Selbstdarstellung, diese schieflich-friedliche Einordnung in das bestehende soziale Kontrastverhältnis, als sei es gar nicht vorhanden, so naiv gemeint hat, wie es klingt. Vielmehr unterstellt er bewusst und auf Probe, dass der Gerechte im Tun des Gesetzes sein Genügen und seine Befriedigung hat, wie er vorgibt, und dass er deshalb doch nur mit Freude und Interesse die Wiederherstellung der weniger glücklichen Glieder der Gemeinschaft verfolgen kann. Es ist ein bewusstes Angebot, sich solidarisch mit dem weniger gut zurechtkommenden Genossen zu verstehen, und nicht unter dem Zwang eines innerlich notwendigen Kontrastverhältnisses samt dem abgeschobenen "Sünder" auch die Initiative zu seinen Gunsten abzulehnen. In einer

zweiten, kritischen Version wird die negative Reaktion auf die eigene Initiative thematisiert. In diesen Zusammenhang gehört unser Gleichnis. Auch hier wird das schon verfestigte Rollenverhalten des Pharisäers nicht von Jesus seinerseits festgeschrieben, sondern er hält -werbend, mahnend - die Chance offen, dass er sich neu auf die ‚neue Geschichte ‘ einstellt. Er wird nicht frontal angegriffen, sein Gesetzesgehorsam wird nicht abgewertet oder als Heuchelei bloßgestellt. Seine vereinzelnde Betrachtungsweise wird nicht abgewiesen, sondern mit dem Hinweis entkräftet, dass er doch in seiner Lebensweise nicht zu kurz gekommen ist. Gegenüber dem jetzt schon deutlich hervortretenden, moralisierenden Kontrastverhalten, dem Distanzierungsbedürfnis plädiert das Gleichnis werbend für die Wahrnehmung einer tiefer liegenden Verbundenheit mit den in persönliches und soziales Unheil Geratenen und die Mitfreude über den Ausweg, den sie in der Beziehung Jesu zu ihnen gefunden haben. Das Gleichnis mündet in eine offene Frage an die Pharisäer,

Die revolutionäre Version kündigt den Ausschließenden selbst die Ausschließung an und die Umkehrung der Verhältnisse: die letzten werden die ersten sein. In ^diese Phase einer kompromisslosen Konfrontation gehören die Weherufe gegen Pharisäer und Schriftgelehrte als Gegenstücke zu den Seligpreisungen und Ausschließungsworte wie Mt 21,31: "amen, ich sage euch, die Zöllner und Huren gehen in das Gottesreich, ihr nicht! " (das "vor euch" der üblichen Übersetzung hat im Urtext exklusiven Sinn). Auch jetzt wird die drohend angekündigte Ausschließung noch nicht vollzogen, Jesus sondert sich und die Seinen nicht ab mit Verwerfung der Gegenseite, sondern beharrt in der Auseinandersetzung und einer noch offenen Situation, die den „Gerechten “ aber eine grundlegende Wandlung- Umkehr- abfordert (Nur hier, in Bezug auf die Gerechten, kann von "Bußpredigt" die Rede sein).

Der Ausgang dieses Konfliktes ist bekannt: Jesus selbst wird in die Kategorie der Frevler gegen das Gesetz, für die er Partei ergriff, eingereiht, und "ausgeschlossen", und zwar in eminentem Maße: hat er doch nicht nur das Gesetz individuell übertreten, sondern die gesetzliche Ordnung und das in ihr verwurzelte soziale Kontrastverhältnis prinzipiell in Frage gestellt. So trifft ihn der Fluch des Gesetzes, sprich der bestehenden Ordnung, er wird als Aufrührer liquidiert.

1. Die Vorgänge, die zu Jesu Verurteilung und Hinrichtung geführt haben, sind komplizierter und im Einzelnen schwierig zu rekonstruieren. Sicher ist, dass der hier beschriebene Konflikt mit den "Gerechten" ein wesentlicher Faktor für seine Bekämpfung und letztlich auch das Eingreifen der römischen Besatzungsmacht war.-

Fortsetzung der Demütigung und eine Form der sozialen Anpassung ist, sondern die Initiative eines neu begründeten, positiven Selbstbewusstseins

die negative Reaktion auf die eigene Initiative thematisiert. In diesen Zusammenhang gehört unser Gl⁸-' Auch hier wird das schon verfestigte Rollenverhalten des Pharisäers nicht auch von Jesus seinerseits festgeschrieben, sondern er hält -werbend, mahnend- die Chance offen, dass er sich neu auf die *neue Geschichte ' einstellt . Er wird nicht frontal angegriffen, sein Gesetzesgehorsam wird nicht abgewertet oder als Heuchelei bloßgestellt. Seine vereinzelte Betrachtungsweise wird nicht abgewiesen,

sondern mit dem Hinweis entkräftet, dass er doch in seiner Lebensweise nicht zu kurz gekommen ist. Gegenüber der jetzt schon deutlich hervortretenden, moralisierenden Kontrastverhalten, dem Distanzierungsbedürfnis plädiert das Gleichnis werbend für die Wahrnehmung einer tiefen liegenden Verbundenheit mit den in persönliches und soziales Unheil Geratenen und die Mitfreude über den Ausweg, den sie in der Beziehung Jesu zu ihnen gefunden haben. Das Gleichnis mündet in eine offene Frage an die Pharisäer,

Die *dritte, revolutionäre Version* kündigt den Ausschließenden selbst die Ausschließung an und die Umkehrung der Verhältnisse: die letzten werden die ersten sein. In diese Phase einer kompromisslosen Konfrontation gehören die Weherufe gegen Pharisäer und Schriftgelehrte als Gegenstücke zu den Seligpreisungen und Ausschließungsworte wie Mt 21,31: "*amen, ich sage euch, die Zöllner und Huren gehen in das Gottesreich, ihr nicht!*" (das "vor euch" der üblichen Übersetzung hat im Urtext exklusiven Sinn). Auch jetzt wird die drohend angekündigte Ausschließung noch nicht vollzogen, Jesus sondert sich und die Seinen nicht ab mit Verwerfung der Gegenseite, sondern beharrt in der Auseinandersetzung und einer noch offenen Situation, die den "Gerechten" aber eine grundlegende Wandlung- Umkehr- abfordert (Nur hier,

in Bezug auf die Gerechten, kann von "Bußpredigt" die Rede sein).

Der Ausgang dieses Konfliktes ist bekannt¹⁵³: Jesus selbst wird in die Kategorie der Frevler gegen das Gesetz, für die er Partei ergriff, eingereiht, und "ausgeschlossen", und zwar in eminentem Maße: hat er doch nicht nur das Gesetz individuell übertreten, sondern die gesetzliche Ordnung und das in ihr verwurzelte soziale Kontrastverhältnis prinzipiell in Frage gestellt. So trifft ihn der Fluch des Gesetzes, sprich der bestehenden Ordnung, er wird als Aufrührer liquidiert.

War die Aburteilung- Jesu als politischer Aufrührer eigentlich ein Fehlurteil?

Christliche Apologetik hat sich nur zu eifertig bemüht, das zu beteuern und Jesus zu entschuldigen. In der Tat war Jesus eigenartig desinteressiert an dem Punkt, an dem sich die politische Leidenschaft aller Gruppierungen seiner Zeit entzündete: der römischen Fremdherrschaft. Seine Zeitgenossen haben aber besser begriffen als viele seiner Nachfolger, dass er sich damit keineswegs auf religiöse Angelegenheiten im Bezirk des Inneren und Privaten spezialisierte. Die seine Beseitigung betrieben, wussten - in einer Hinsicht - sehr wohl, was sie taten. Jesus hat die politische Frage, die Frage nach der Struktur einer Gesellschaft, weniger abstrakt, weniger veräußerlicht, dafür umso fundamentaler und radikaler gestellt. Sein Wirken bietet das faszinierende Phänomen, dass ein einzelner, ohne die Systematik eines theoretisch-analytischen Apparats, ohne die Planmäßigkeit von Strategie und Organisation, in der frappanten Menschennähe seines Umgangs die allergischen Punkte einer Gesellschaft aufdeckt, an denen sie strukturell krankt. "Politik" wird hier nicht deduziert und agitiert, sondern entwickelt sich im Umgang mit den Nöten, den Wünschen und Verhärtungen konkreter Personen. Auch in der Christentumsgeschichte, besonders der Diakonie, ist es kaum je wieder gelungen, diese Verbindung eines konkreten, menschnahen Ansatzes mit einer 'umfassenden (Gegen-) Perspektive zu wiederholen.

¹⁵³ Die Vorgänge, die zu Jesu Verurteilung und Hinrichtung geführt haben, sind komplizierter und im einzelnen schwierig zu rekonstruieren. Sicher ist, dass der hier beschriebene Konflikt mit den "Gerechten" ein wesentlicher Faktor für seine Bekämpfung und letztlich auch das Eingreifen der römischen Besatzungsmacht war.

Jesus war nicht, wie immer wieder einmal gut - oder böswillig spekuliert wird, der Anführer einer antirömischen Bewegung, er wer nichtsdestoweniger, in einem sehr gefüllten Sinne, ein politischer Provokateur.

Wir haben oben schon dargestellt, dass die Intervention Jesu in das bestehende soziale Kontrastverhältnis die Form einer Parteinahme für die "Sünder", den negativen Pol, annahm. Ihnen ermöglichte das "amoralische Verhältnis " Jesu zu ihnen, das sie in ihrem Verlangen nach Leben ernstnahm und freudig bejahte, Hoffnung- und Selbstachtung wiederzugewinnen und bot ihnen zugleich einen Schutzraum gegen ihre gesellschaftliche Verfemung. Dieser Umgang mit den "Sündern" hatte aber nicht den säuerlichen Charakter von Resozialisierung im Sinne von Nachhilfe für Nachzügler und nicht den harmlosen Charakter von Eingliederung in die normale Gesellschaft. Er steht in einem anderen Bezugsrahmen. Er IST bezogen auf den Anbruch einer neuen Gesellschaft jenseits des Kontrastverhältnisses, er "resozialisiert" nicht Zurückgebliebene in die bestehende Ordnung, sondern die bisher letzten, die die ersten sein werden, auf die neue des Gottesreichs hin, die er ihnen in seinem eigenen Umgang mit ihnen schon vorgibt. Sie ist nicht mehr strukturiert durch Herrschaft, Ausbeutung und Distanzierungsbedürfnis, sondern das gegenseitige "Dienen". In ihr arbeiten sich Menschen nicht länger konkurrierend aneinander ab, sondern solidarisieren sich in ihren Misereen und fördern sich in ihrem Verlangen nach Leben (vgl. Mk 10,42-4-5). Diesen politischen Sinn einer Gesellschaft, die sich nicht in Kontrastverhältnisse aufspaltet, Selbstbewusstsein und Position der einen nicht auf Kosten der anderen aufbaut, sondern sich auf eine Verbundenheit gründet, die tiefer reicht als die Konflikte der Menschen und ihr Verschulden, hat die Hoffnung des Gottesreichs bei Jesus und sie wird nicht abstrakt vertagt, sondern in seinem Umgang und dem Modell seiner Nachfolge gegenwärtig antizipiert und angebahnt. In dieser Zielperspektive erweisen sich die Rechtschaffenen, denen das Kontrastverhältnis für das eigene Selbstbewusstsein wichtig ist und ihr Vorrang im Status quo über die vollere Gemeinschaft geht, als Hemmfaktoren der Entwicklung. Die "Sünder" hingegen, die das Leid bewusst erfahren und sich die Unstimmigkeit ihres Lebens eingestehen, sind, kraft ihres im Status quo nicht abgefundenen Verlangens, das progressive, zukunftssträchtige Element. Von ihnen, nicht den Gerechten, nimmt die Wiederherstellung der zerstörten Gemeinsamkeit darum ihren Ausgang. In unserem Gleichnis unterstellt Jesus der bestehenden, antagonistischen Gesellschaft kontrafaktisch die Struktur einer Familie, er geht somit hinter das tatsächliche Abgrenzungs- und Ausschließungsverhalten zurück, um eine ursprünglichere Verbundenheit der Menschen aufscheinen zu lassen, die er selbst schon, innerhalb der bestehenden Gegensätze, praktiziert. Besteht sie aber überhaupt, und worin besteht sie?

Damit ist noch einmal auf die Frage zurückzukommen, welche Rolle Gott im Gleichnis und für das Wirken Jesu spielt. Im Gleichnis ist nicht vordergründig von Gott die Rede (Vater = Gott), sondern, wie gesagt, von der Wichtigkeit des Verlorenen auf dem Hintergrund der Solidarität der Familie. In Bezug auf welche Zusammengehörigkeit aber sind "Sünder" und "Gerechte" der damaligen Zeit, Menschen überhaupt füreinander "verloren" und "tot"? Es scheint, dass diese fundamentale Zusammengehörigkeit von Menschen eine theologische Dimension hat, in der sie –als ihre gemeinsame Bezogenheit auf Gott, vor aller menschlichen Trennung und über sie hinaus, ursprünglich gestiftet ist. Die Beziehung zu Gott ist dann aber auch nicht, nach damaligem und heute üblichem Muster, die Basis von Privilegien, sondern die Basis der Solidarität. In der Zachäus-Geschichte wird der sozialen Ächtung und Meidung die Abrahamssohnschaft, die Zugehörigkeit zum Gottesvolk, als Dimension

einer unverbrüchlichen Gemeinsamkeit entgegengesetzt. Die Aufforderung zur Feindesliebe macht Jesus durch den Hinweis auf Gottes Verhalten plausibel, der Bösen wie Guten unparteiisch Sonne und Regen, dh. Leben spendet. Noch den Feind in die Liebe einzuschließen, bedeutet darum nur, sich als Söhne des Vaters im Himmel zu verhalten (Mt 5,44f). Gott zu lieben ist nicht ein Spezialfall von Liebe, sondern bedeutet, Gottes Erstellung, seine nichtexklusive Liebe zu den Menschen zu übernehmen. Der Bezug auf Gott wird so zum Gegengewicht gegen die menschliche Erstellung, die wir noch und gerade in unserer Liebe praktizieren. (Er verwehrt eine endgültige Ausschließung, Ablehnung, so schwer es uns auch wird, eine Beziehung zu finden oder aufrechtzuerhalten und so unvermeidlich, ja sinnvoll es sein kann, mit seinen kommunikativen Kräften, aus pragmatischen Gründen, hauszuhalten). Ähnlich sagt die Ansage der Gottesherrschaft bei Jesus das ungeteilte Interesse Gottes am Menschen, gerecht oder ungerecht, aus, sein Interesse, dass alle teilhaben an der Fülle des Lebens, am Heil. Widerspricht dem aber nicht Jesu eigene -Parteilichkeit? Gerade weil Gott „unparteiisch“ das Leben aller will, nimmt Jesus Partei für die, die von ihm abgeschnitten sind, es am dringlichsten brauchen und danach verlangen. Sein Verhalten war also nicht in dem Sinne parteilich, dass er bestimmte Personen oder Gruppen, gar aus moralischen Gründen, von vornherein ausgeschlossen hätte, sondern so, dass es zuerst und vor allem die Bedürftigen und Abgedrängten wichtig nimmt. In der Stellungnahme zu diesem Verhalten zeigt es sich dann (Gleichnis!), ob man - wie er an der fundamentalen Solidarität der Menschen orientiert, die Wiederherstellung der zerrissenen Gemeinsamkeit feiern kann, oder ob man - am eigenen Vorrang interessiert - sich über die Aufwertung der für das eigene Selbstbewusstsein benötigten Kontrastgruppe ärgert und sich der menschlichen, von Gott gewollten, Solidarität verweigert. Jesus hat bis in seinen absehbaren Tod hinein an seiner Botschaft der Gottesherrschaft als Heil, Befreiung für alle, die sich darauf einlassen, festgehalten und keine Gerichtspredigt über seine Gegner daraus gemacht.

Texte zum Abgrenzungsverhalten

1. Frömmigkeit der Gesetzestreuen. Psalmen und Gebete

1.1. Der Weg der Gottlosen und der Weg der Gerechten

Wohl dem Manne,
der nicht wandelt im Rate der Gottlosen,
noch tritt auf den Weg der Sünder, noch sitzt im Kreise der Spötter,
sondern seine Lust hat am Gesetz des Herrn
und über sein Gesetz sinnt Tag und Nacht.
Der ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Blätter nicht verwelken,
und alles, was er tut, gerät ihm wohl.
Nicht so die Gottlosen;
sondern sie sind wie die Spreu, die der Wind verweht.
Darum werden die Gottlosen nicht bestehen im Gericht,
noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten;
aber der Gottlosen Weg führt ins Verderben.

1.2. Pharisäische Psalmen (1. Jh. v. Chr.)

Gerechte gedenken alle Zeit des Herrn;
sie erkennen seine Gerichte als gerecht an.
Ein Gerechter achtet es gering,
wenn er vom Herrn gezüchtigt wird;
sein Wohlgefallen hat er doch alle Zeit.
Strauchelt der Gerechte, so erkennt er des Herrn Gerechtigkeit an.
Er fällt und sieht zu, was Gott ihm tun werde;
er schaut aus, von wo ihm Hilfe komme.
Die Wahrheit der Gerechten stammt von Gott, ihrem Erlöser.
Indes Gerechten Haus weilt nicht Sünde auf Sünde.
Beständig durchforscht der Gerechte sein Haus,
um, wenn er sich vergangen, die Schuld zu tilgen.
Irrtumssünden sühnt er mit Fasten und kasteit sich gründlich;
der Herr aber spricht jeden frommen Mann und sein Haus rein.

Strauchelt der Gottlose, so verflucht er sein Leben,
den Tag seiner Zeugung und der Mutter Wehen.
Er häuft Sünde auf Sünde, solange er lebt;
er fällt – ja, böse ist sein Fall!- und steht nicht mehr auf.
Des Sünders Verderben ist ewig,
und sein wird nicht gedacht, wenn er die Frommen heimsucht.
Das ist das Teil der Sünder in Ewigkeit;
aber die den Herrn fürchten, werden auferstehen zum ewigen Leben,
und ihr Leben (verläuft) im Licht und wird nimmer versiegen.

Psalmen

Salomos 3

Der Herr ist denen getreu, die ihn in Wahrheit lieb haben,
die seine Züchtigung auf sich nehmen,
die in Gerechtigkeit wandeln, seinen Geboten gegenüber,
im Gesetz, das er uns zu unserem Leben geboten hat.
Des Herrn Fromme werden in ihm ewiges Leben haben;
des Herrn Paradies, die Bäume des Lebens, sind seine Frommen.
Ihre Pflanzung ist festgewurzelt in Ewigkeit;
sie werden nicht ausgerottet werden, so lange der Himmel steht:
denn Gottes Teil und Erbe ist Israel.

Nicht also die Sünder und Gottlosen,
die sich einen Tag lang freuen im Genuss ihrer Sünden.
An ein bisschen Moder haben sie ihre Lust,
aber Gottes gedenken sie nicht.
Denn die Wege der Menschen sind ihm alle Zeit bekannt,
und des Herzens Schrein kennt er, ehe (etwas) geschieht.
Darum ist ihr Erbe Hölle, Dunkel und Verderben,
und am Tage der Gnade über die Gerechten wird man sie nicht finden.
Des Herrn Fromme aber erben das Leben in Freuden.

1.3. Rabbinische Gebete

Ich danke Dir, Jahwe, mein Gott, dass Du mir mein Teil gesetzt hast
bei denen,
die ihm Lehrhaus sitzen, und nicht bei denen, die an den Ecken sitzen:
denn ich mache mich frühe auf und sie machen sich frühe auf;
ich mache mich frühe auf zu den Worten der Tora,
und sie machen sich frühe auf zu eitlen Dingen;
Ich mühe mich, und sie mühen sich,
ich mühe mich und empfangen Lohn,
und sie mühen sich und empfangen keinen Lohn;
ich laufe, und sie laufen,
ich laufe für das Leben der zukünftigen Welt,
und sie laufen für den Brunnen der Grube.

b.Ber. 28 b, um 7o

n.Chr.

Rabbi Jehuda (um 15o n.Chr.) sagte: drei Lobsprüche miss man an jeden
Tag sprechen:

gepriesen (sei Jahwe), dass er mich nicht als Heiden erschaffen hat;
denn " alle Heiden sind wie nichts vor ihm" Jes. 4o,17 ;
gepriesen sei er, dass er mich nicht als Weib erschaffen hat;
denn das Weib ist nicht zu Gesetzeserfüllungen verpflichtet;
gepriesen sei er, dass er mich nicht als Ungebildeten erschaffen hat;
denn der Ungebildete ist nicht sündenscheu.

T. Berakh

7,18 (16)

2. Verachtung der Zöllner

2.1. Unehrenhaftes, weil betrügerisches Gewerbe

Man darf kein Geld umwechseln aus dem Kasten der Zöllner und aus
der Kasse der Steuererheber; auch nimmt man kein Almosen von ihnen
an; wohl aber darf man es, wenn er es aus seinem Hause oder auf der
Straße gibt.

BQ 10,1.2.

Über die Steuererheber, die Räuber, die Geldwechsler und die Zöllner
sagt die Schrift: " Dein Reichtum und deine Handelsgüter ... werden
ins Herz der Meere sinken am Tage
deines Sturzes".

Derekh Erec 2

2.2. Aberkennung des Zeugnisrechts

Folgende sind untauglich (als Richter und Zeugen):
der Würfelspieler und der auf Zins Leihende
und die, welche Tauben fliegen lassen (im Wettsport),

und die, welche mit dem Ertrag des Sabbatjahres handeln...

Sanh 3, 3-5

Hinzugefügt wurden von einer Baraitha:
die Hirten, die Steuererheber und die Zöllner.

2.3. Zöllner und pharisäische Mitgliedschaft

Vordem hatte man gesagt: wenn ein Chaber (Genosse des Pharisäerbundes) Steuererheber (Zollpächter) wird, so schließt man ihn aus der Genossenschaft aus. Später aber sagte man: so lange er Steuererheber ist, ist er nicht beglaubigt (als einer, der sich nach den Satzungen des Pharisäerbundes hält); scheidet er aus seinem Zollamt aus, so gilt er (wieder) als beglaubigt.

T

Demai 3,4 C+9).

3. Dieses Volk, welches das Gesetz nicht kennt- verflucht sind sie! (Joh 7,49)

3. 1. Am haArez

"Im Rabbinischen wird unter dem Am haArez zunächst derjenige verstanden, der das Gesetz nicht kennt, gleichviel ob derselbe in höheren oder niederen Schichten des Volkes angehörte; als Synonyma erscheinen in diesem Sinne "der Ungebildete" und "der Laie". Gegensätzlich zu diesen Ausdrücken steht "der Gelehrte", speziell der Gesetzeslehrer, und "der Gelehrtenschüler" . In dem rabbinischen Ausdruck Am haArez (wörtlich: Volk des Landes, sinngemäß: das gemeine Volk) lag von vornherein etwas Verächtliches und darum Verletzendes; indem er an die Bezeichnung der heidnisch - jüdischen Mischbevölkerung. . . im Buche Esra (10,2.11) und Nehemia (10,31.32) anknüpfte, kennzeichnete er die Gesetzesunkundigen als solche, die nicht zum eigentlichen Israel gehörten, ebenso wenig wie vordem jene Mischbevölkerung als Juden anerkannt worden war. Das wahre Israel wurde lediglich von den Männern des Gesetzes repräsentiert und denjenigen Kreisen, die deren Leitung folgten "

(nach

Billerbeck II, 494).

Hillel (um 20 v. Chr.) pflegte zu sagen: Ein Ungebildeter ist nicht sündenscheu, und ein Am haArez ist nicht fromm.

Aboth 2,5

Wer ist ein Am haArez? Jeder, der nicht das Schema abends und morgens rezitiert; das sind Worte des Rabbi Eliezer (um 90 n.Chr.). R. Jehoschua (um 90) sagte: Jeder, der keine Gebetsriemen anlegt. Ben Azzai (um 110) sagte: Jeder, der keine Quasten an seinem Gewände hat. R. Nathan (um 160) sagte: Jeder, der keine Kapsel an seiner Tür hat. R. Nathan b. Joseph (um 140) sagte: Jeder, der Söhne hat und sie nicht für das Torastudium erzieht. Die anderen (um 150) sagten: Auch wenn er Schrift und Mischna studiert, aber nicht den Gelehrtenschülern dient, ist er ein Am haArez.

Wer ist ein Am haArez? Die Gelehrten(um 150) gaben die Antwort: Jeder, der nicht verzehntet. R.MeIV (um 150) sagte: Jeder, der nicht seine gewöhnlichen Nahrungsmittel in Reinheit isst. T AZ 3,1o (464)

3.2. Verunreinigung durch Berührung

Wenn jemand mit einem Am haArez in einem Hof wohnt und Gerätschaften im Hof vergessen hat, so sind sie unrein, selbst fest verschlossene Fässer und ein fest verschlossener Backofen. R. Jeruda (um 150) erklärte den Backofen für rein, wenn er fest verschlossen ist. R. Jose (um 150) sagte: Auch der Backofen ist unrein, bis man ihm eine zehn Handbreiten hohe Scheidewand gemacht hat.

Toh 8,1

Die Kleider eines Am haArez gelten als durch Druck unrein für die Abgesonderten.

Chang 2,7

Wenn man von Handwerkern, die Amme haArez sind, Gerätschaften kauft oder solchen Handwerkern Gerätschaften übergibt, so gelten diese als durch Druck und als durch einen verunreinigt, der durch eine Leiche unrein geworden ist. Legt man seine Gerätschaften vor einen Am haArez hin und sagt zu ihm: "Habe mehr acht auf sie", so gelten sie als durch Druck verunreinigt, aber nicht als verunreinigt durch einen, der durch eine Leiche unrein geworden ist.

T. Toh 8,9

f.

Wenn jemand in seinem Hause einen Am haArez wachend verlässt und findet ihn schlafend wieder ..., so ist das Haus unrein. Toh 7,7

3.3. Meidung der (Tisch-) Gemeinschaft

6 Dinge gereichen dem Gelehrtenschüler zur Schande: Er soll nicht parfümiert auf die Straße hinaustreten, er soll nicht des Nachts allein ausgehen, er soll nicht mit geflickten Schuhen ausgehen, er soll nicht mit einem Weibe auf der Straße reden, er soll nicht in Gemeinschaft mit gesetzesunkundigen Leuten zu Tische liegen und er soll nicht zuletzt in das Lehrhaus eintreten. Einige fügen noch hinzu: Er soll nicht große Schritte machen, und er soll nicht in aufgerichteter Haltung einhergehen... er soll nicht in Gemeinschaft mit gesetzesunkundigen Leuten zu Tische liegen; weshalb? Er könnte sich von ihnen angezogen fühlen.

Berakh 43 Bar

Wer es auf sich nimmt, ein Beglaubigter zu sein, hat zu verzehnten, das was er isst, das was er verkauft, und das, was er kauft; ferner darf er bei einem Am haArez nicht als Gast weilen.

Demai 2,2

Wer es auf sich nimmt, ein Chaber zu sein, darf an einen Am haArez keine feuchten und trockenen Früchte verkaufen, auch kauft er von ihm keine feuchten Früchte, auch weilt er bei einem Am haArez nicht als Gast, noch nimmt er einen solchen in seinem Gewande bei sich als Gast auf. R. Jehuda (um 150) sagte: Auch soll er kein Kleinvieh züchten (was verboten war, weil die Hirten die Tiere auf fremden Grundstücken weiden ließen), ferner soll er nicht leichtfertig sein mit Gelübden und im Scherzen und sich nicht an Toten verunreinigen, und er soll im Lehrhaus dienen. Demai 2,3

Nicht soll ein Chaber bei dem Trinkgelage oder Gastmahl eines Am haArez aufwarten, es sei denn, dass alles unter seinen Händen ordnungsmäßig verzehntet worden ist, wäre es auch nur ein Weinheber.

T Demai 3,6.

Man fordert die Amme haArez nicht zum Tischgebet auf.

Berakh 47 b Bar.

(Frauen, Sklaven und Kinder fordert man nicht zum Tischgebet auf.

Berakh 7,2.)

3.4. Wirtschaftlicher Boykott

Vgl. Demai 2,3 unter 3.3.

R.Schimon b. Gamliel (um t4o) hat gesagt: Die Schule Schammais und die Schule Hillels stimmten darin überein, dass man einen Haufen Getreide und eine Kufe Weintrauben und einen Bottich Oliven nur einem Chaber verkaufen darf, der in Reinheit damit verfährt; dagegen darf man Weizen an einen verkaufen, auch wenn man von ihm weiß, dass er seinen Teig nicht in Reinheit knetet.

Die Schule Schammais sagte: Man soll seine Oliven nur an einen Chaber verkaufen;

Die Schule Hillels sagte: auch an einen Verzehntenden. Die Frommen in der Schule

Hillels hielten sich nach den Worten der Schule Schammais.

Demai 6,6.

Ein Chaber darf zu einem Am haArez nicht sagen: Hier hast du ein Brot und bringe es dem und dem Chaber; denn man darf Reines nicht durch einen Am haArez schicken.

Wenn ein Am haArez zu einem Chaber sagt: Hier hast du ein Brot und bringe es dem und dem Am haArez, so darf er es ihm nicht geben; denn man überlässt Reines nicht einem Am haArez.

T Demai2,2o.

Die Frau eines Chaber darf der Frau eines Am haArez eine Schwinde oder ein Sieb leihen; sie darf mit ihr das Korn auslesen und mahlen und sieben; aber sobald sie das Wasser auf das Mehl gießt, darf sie mit ihr den Teig nicht mehr anrühren; denn man darf die Hände der Übertreter nicht stärken. Und das alles hat man nur des Friedens wegen bestimmt.

3. 5. Ablehnung familiärer Beziehungen

Ist der Hausherr beglaubigt und seine Frau nicht beglaubigt..., so darf man bei ihm nicht als Gast weilen, obgleich man gesagt hat: Siehe, dieser ist wie einer, der mit einer Schlange in einem Korbe wohnt.

T Demai 3,9

Folgende Frauen dürfen ohne Auszahlung der Eheverschreibung entlassen werden: Die, welche das Gesetz Moses und das Jüdische Recht übertritt. Welches ist das Gesetz Moses? Die ihrem Mann Unverzehntetes zu essen gibt, die als Menstruierende sich beiwohnen lässt, die die Teighebe nicht absondert, die Gelübde tut und sie nicht hält.

Keth 7,6

Man darf von ihnen minderjährige (noch nicht zwölf Jahre alte) Töchter heiraten, aber nicht Großjährige; das sind Worte des R.Meiv (um 150).
T AZ 3,9.

Die Lehrer haben gelehrt: Immer verkaufe der Mensch alles, was er hat, und heirate die Tochter eines Gelehrtschülers; findet er eine solche nicht, so heirate er die Tochter angesehener Männer des Zeitalters; findet er eine solche nicht, so heirate er die Tochter von Synagogenvorstehern; findet er eine solche nicht, so heirate er die Tochter von Almoseneinnehmern; findet er eine solche nicht, so heirate er die Tochter von Kinderlehrern. Aber nicht heirate er die die Tochter von Amme haArez; denn diese sind Geschmeiß, und ihre Weiber sind Gräuel, und von ihren Töchtern heißt es Dt 27,21: Verflucht ist, wer bei irgendeinem Vieh liegt.

Bar Pes 49 a

R. Meiv pflegte zu sagen: Wer seine Tochter an einen Am haArez verheiratet, der ist wie einer, der sie bindet und vor einen Löwen wirft. Wie der Löwe erdrosselt und frißt und keine Scham des Angesichts kennt, so schlägt auch der Am haArez (seine Frau) und wohnt ihr bei, ohne dass er Scham des Angesichts kennt, ib. 49 b

3.6. Entrechtung

Die Lehrer haben gelehrt: sechs Dinge sind über die Amme haArez gesagt worden: Man überlässt ihnen kein Zeugnis, man nimmt kein Zeugnis von ihnen an, man teilt ihnen kein Geheimnis mit, man ernennt sie nicht zu Vormündern der Waisen, man ernennt sie nicht zu Verwaltern der Armenkasse, und man begibt sich in ihrer Begleitung nicht auf einen Weg.

49b

R. Jehuda I.: Strafe kommt nur wegen der Amme haArez in die Welt.

BB 8a

Derselbe öffnete seine Schatzhäuser in den Jahren der Hungersnot; er sprach: Es mögen kommen die Kenner der Schrift, der Mischna, der Gemara, der Halakha und Haggada, aber die Amme haAhrez sollen nicht kommen,

1b

Derselbe: Den Amme haArez ist es verboten, Fleisch von einem Tiere zu essen.

Pes 49 b Bar.

R. Jonathan (um 220): Einen Am haArez darf man zerreißen wie einen Fisch.
R. Elazar: Einen Am haArez darf man (selbst) an einem Versöhnungstag, der auf einen Sabbat fällt, durchbohren.

Pes 49 b

3.7. Reaktion der Gegenseite

R. Aqiba sagte: Als ich ein Am haArez war (um 70 n.Chr.), dachte ich: Hätte ich doch einen Gelehrtschüler, ich wollte ihn wie ein Esel beißen! Seine

Schiller sprachen zu ihm : Rabbi; sage: Wie ein Hund! Er antwortete ihnen : Jener beißt und zerbricht die Knochen; dieser beißt und zerbricht nicht die Knochen. Pes 49 b.

R. Eliezer (um 90) : Wenn wir ihnen (den Amme haArez) im Handel und Wandel nicht nötig wären, so würden sie uns töten!

Pes 49 b.

R. Chijja (um 200) : Größer ist der Haß, mit welchem die Amme haArez einen Gelehrterschüler hassen, als der Haß, mit welchem die Götzendiener die Israeliten hassen, und ihre Weiber hassen noch mehr als sie. In einer Bar ist gelehrt worden: Hat er studiert und trennt er sich dann wieder, so haßt er mehr als sie alle. Pes 49b.

4. Aus den Texten von Qumran

4.1. Aus der Gemeinschaftsregel (1 QSa 11,3-11)

Und kein Mann, der mit irgendeiner Unreinheit des Menschen geschlagen ist, 4 darf in die Versammlung Gottes eintreten. Und jeder Mann, der mit diesen (Unreinheiten) geschlagen ist, ist untauglich, 5 eine Stellung inmitten der Gemeinde einzunehmen. Und jeder Mann, der an seinem Fleisch geschlagen ist, gelähmt an den Füßen oder 6 Händen, hinkend oder blind oder taub oder stumm oder mit einem Makel an seinem Fleisch geschlagen, 7 der vor den Augen sichtbar ist, oder ein alter Mann, der zittert, so dass er sich nicht aufrecht halten kann inmitten der Gemeinde: 8 nicht dürfen diese kommen, um [inmitten der Gemeinde der angesehenen Männer einen Platz einzunehmen; denn die Engel 9 der Heiligkeit sind [in ihrer Ge]meinde. Und wenn [einer von] diesen dem Rat der Heiligkeit etwas zu sagen hat, 10 so sollen sie es [von ihm] erfragen, aber in die Mitte [der Gemeinde] darf der Mann [nic)ht kommen, denn geschlagen ist [e]r.

4.2. Aus der Gemeinderegel (1 QS V, 8-19).

Jeder, der in den Rat der Gemeinschaft kommt, 8 soll in den Bund Gottes eintreten in Gegenwart aller, die sich willig erwiesen haben. Und er soll sich durch einen bindenden Eid verpflichten, umzukehren zum Gesetz Moses gemäß allem, was er befohlen hat, von ganzem 9 Herzen und ganzer Seele, zu allem, was von ihm offenbart ist den Söhnen Zadoqs, den Priestern, die den Bund wahren und seinen Willen erforschen, und der Menge der Männer ihres Bundes, 10 die sich zusammen willig erwiesen haben zu seiner Wahrheit und zum Wandel in seinem Willen. Er soll sich durch den Bund(esschluß) binden, sich abzusondern von allen Männern des Frevels, die 11 auf gottlosem Wege wandeln; denn sie werden nicht zu seinem Bund gerechnet; denn sie haben nicht gesucht und nicht geforscht in seinen Geboten, um die verborgenen Dinge zu erkennen, in denen sie in die Irre gingen 12 zur Verschuldung. Und die offenbaren Dinge haben sie mit erhobener Hand getan, so dass sie Zorn erwecken zum Gericht und zur Vollstreckung der Rache durch die Flüche des Bundes, so dass gewaltige Gerichte an ihnen vollstreckt werden 13 zu ewiger Vernichtung ohne Rest. Er soll nicht das Wasser betreten, die Reinheit der Männer der Heiligkeit zu berühren, denn sie können nicht

gereinigt werden, 14 wenn sie nicht umgekehrt sind von ihrer Bosheit; denn Unreines ist an allen, die sein Wort übertreten. Niemand darf sich mit ihm zusammentun in seiner Arbeit und in seinem Besitz, damit er ihm nicht 15 schuldhaftes Übertretung auflade. Sondern er soll sich fernhalten von ihm in jeder Sache; denn so steht geschrieben: Von jeder betrügerischen Sache sollst du dich fern halten! (Ex. 23, 7). Und keiner von den Männern der Gemeinschaft darf Antwort geben 16 auf ihre Veranlassung hin betreffs irgendeines Gesetzes oder Gebotes. Und keiner soll etwas essen von ihrem Besitz oder trinken oder etwas aus ihrer Hand empfangen, 17 außer gegen einen Kaufpreis, wie geschrieben steht: Lass ab vom Menschen, in dessen Nase nur ein Hauch ist; denn wofür ist er schon zu halten? (Jes. 2, 22). Denn 18 alle, die nicht zu seinem Bund gerechnet werden, die miss man absondern, (sie) und alles, was ihnen gehört. Und kein Mann der Heiligkeit darf sich stützen auf irgendwelche Werke 19 der Eitelkeit; denn eitel sind alle, die seinen Bund nicht kennen. Und alle, die sein Wort missachten, wird er vernichten aus der Welt, und alle ihre Werke sind nur Schmutz.

Wertsein und Kindschaft

Ich versuche nun, weitergehende Antworten zu finden in einem Gleichnis Jesum und zwar in der

PARABEL VOM VATER UND DEN BEIDEN SÖHNEN

Die Situation: Abwertung und Annahme der "Sünder"

Einer der heftigen Konflikte, in den Jesus geraten ist, den sein Verhalten aber auch verschärft hat, war der zwischen "Gerechten" und Sündern". Der Begriff "Sünder" hatte dabei nicht wie bei Luther die Bedeutung einer inneren und allgemeinen menschlichen Fehlhaltung ("wir sind allzumal Sünder"), sondern markierte öffentlich bestimmte Menschen und Gruppierungen als religiös, moralisch, rechtlich¹⁵⁴ und sozial minderwertig. Es war eine Kategorie sozialer Abwertung, die eine bewertende Instanz, eben die "Gerechten" voraussetzt, und einen Maßstab, die Tora. Als Sünder wurden zum einen Menschen bezeichnet¹⁵⁵, die einen unmoralischen Lebenswandel führten oder einem als unehrenhaft geltenden Gewerbe nachgingen. Über solche geächteten Berufe wurden Listen geführt; dazu gehörten auch die Lk 15,1 erwähnten Zöllner, die als Betrüger galten. Genereller konnten alle, die öffentlich erkennbar die Tora nicht einhielten, als quasi heidnisches "Landvolk" (am haarez) oder als Sünder eingestuft werden. So heißt es Joh 7,49: "dieses Volk, welches das Gesetz nicht kennt - verflucht sind sie".

Auf der Gegenseite stand vornehmlich die Partei der Gesetzesstrengen, der Pharisäer, eine Laienbewegung, die sich auf strikte Beachtung der Tora, besonders der Zehnt- und Reinheitsgesetze verpflichtete, und sich dazu in Verbänden zusammenschloß und absonderte. Ihre Abwertung der Sünder brachten sie zum Ausdruck, indem sie geschäftlichem und geselligen Verkehr, erst recht die Heirat vermieden, ja schon die Tischgemeinschaft und jedwede Berührung von Geräten, mit denen die "Unreinen" hantiert hatten.¹⁵⁶ Die Beispielerzählung Lk 18,9-14 ("ich danke dir, dass ich nicht bin wie die übrigen Menschen..."), aber auch echte pharisäische Dankgebete dafür, nicht als (in der Tora) "Ungebildeter" geboren zu sein oder nicht zu ihnen zu gehören¹⁵⁷ und Psalmen wie etwa Ps 1 und Ps 112

folgen drastisch dem Muster "Selbstwert durch Kontrast"¹⁵⁸, das eigene Wertbewußtsein stützt sich auf die Abwertung einer Kontrastgruppe.

Das Verhalten Jesu misste das Wertbewußtsein der "Gerechten" irritieren, weil er im Namen des Gotteswillens und des Gottesreichs die Abgrenzung durchbrach und die Ausgegrenzten "Sünder" "annahm", wie es Lk 15,2 heißt. Dieses Wort hatte damals eine konkretere Bedeutung als die abgegriffene heutige, es schloß die gastliche Aufnahme und die Freude an jemand ein, so dass die Stelle, um die Provokation deutlicher werden zu lassen, auch übersetzt werden kann: "dieser hat seine Freude an

¹⁵⁴ Aberkennung des Zeugnisrechts

¹⁵⁵ Dazu Jeremias 1973 §12

¹⁵⁶ S. TS VI

¹⁵⁷ TS VI

¹⁵⁸ Rickerts 1994 S. 96,110f

Zöllnern und Sündern und feiert mit ihnen".¹⁵⁹ Überliefert ist die Reaktion, dass Jesus als "Freund (Kumpan) mit Zöllnern und Sündern" beschimpft wurde und als "Schlemmer und Zecher" (Mt 12,19; Lk 7,34), womit ihm kaum vorgeworfen wurde, zuviel zu trinken, sondern mit den falschen Leuten; also in schlechter Gesellschaft zu feiern. Lukas hat in diese Konfliktsituation 3 Gleichnisse vom Verlorenen plaziert, die durch das Motiv der Freude, das letztere auch ausdrücklich durch das Motiv des festlichen Mahls deutlich auf den "Sitz im Leben", die Mahlgemeinschaft Jesu mit "Sündern", anspielen.

Ich wende mich dem sog. Gleichnis vom verlorenen Sohn zu¹⁶⁰, weil es in einer einfachen, dichten Weise menschliche Beziehungen zum Gegenstand hat, und befrage es daraufhin, ob und wie darin Wert, Wertschätzung, Wertkonkurrenz zum Problem werden, und wie die mit dem Gleichnis gegebene Antwort Jesu darauf lautet. Während ich bisher bei diesem Thema begrifflich zusammenfassend vorgegangen bin, möchte ich, um dem Erzähl-Text gerechter zu werden und für mich selbst Neues an ihm zu entdecken, dabei meinen Fragen und Gedanken freieren Lauf lassen.

2.2. Zwiesprache mit dem Text

"*Ein Mann hatte 2 Söhne*". Ich werde mich etwas länger bei diesem lapidaren Satz aufhalten, denn er enthält, wovon die Geschichte ausgeht und was sie ausführt.

Was hatte der Mann nicht?

Anscheinend hatte er weder Töchter noch Frau. Oder sind sie nicht der Beachtung wert? Falls in dieser bäuerlichen Familie tatsächlich die Frauen gefehlt haben sollten, warum wird dann ihr Fehlen nicht erwähnt? So oder so, es ist eine reine Männergeschichte zu erwarten. Der, der hat, ist ein Mann, und die gehabt werden, sind auch Männer. Frauen spielen auch in der folgenden Geschichte keine Rolle bis auf die Dirnen, die in v30 unrühmlich, nämlich belastend erwähnt werden. Die patriarchalische Prägung ist nicht zu übersehen. Ob die Geschichte darin verharrt oder sie durchbricht, bleibt abzuwarten.

"*Ein Mann*".

So wichtig das Verhältnis der Brüder werden mag, die Geschichte geht von dem Mann aus, nicht den Söhnen. Sie beginnt nicht mit zwei Brüdern, die einen Vater hatten, oder jemand, der einen Vater und einen Bruder hatte. Schon das stimmt skeptisch gegenüber der Bezeichnung "Gleichnis vom verlorenen Sohn."

"*2 Söhne*."

Der Mann hatte also nicht nur einen, es geht nicht um den einzigen, eingeborenen Sohn, wie etwa im Gleichnis von den bösen Winzern Mk 12,1-12 par.. Thema ist nicht der Erbe, an dem der Vater schon deshalb "hängt", weil nur er sein Versorgung im Alter sichern und das Leben seines Geschlechts fortsetzen kann. Der "Wert" des Sohnes liegt in dieser Konstellation nicht darin, dass er numerisch einzig ist. Die Dualität kündigt Polarität an, ja - wie so oft - Rivalität der Doubles. Es sind zwei da, die wie Kain und Abel, wie Jakob und Esau um die Wertschätzung eines Dritten konkurrieren können.

Der Vater hat zwei Söhne, was haben die Söhne an ihm? Die Frage bleibt hier offen.

"*Hatte*".

¹⁵⁹ Linnemann 1975 S. 75. Nach der Erzählung Lk 7,36-50 ging diese mangelnde Kontaktscheu Jesu bis hin zum Sich-anfassen-lassenvon einer "Sünderin"

¹⁶⁰ Allerdings nicht unter dieser üblichen, zu einseitigen Bezeichnung

Wenn das nicht nur die Geschichte in die Vergangenheit versetzt, so könnte es in der Tat Verlust ankündigen. Aber auch dann geht es - vom Anfang aus gesehen - um Verlust, den der Mann erleidet, nicht etwa um Verlorengehen, Sich-selber-verlieren, seinen Selbstwert oder sein Leben verspielen.

Was heißt überhaupt "haben"?

Hat, dh. besitzt er seine Söhne so wie seine übrige Habe? Hat er sie unter seiner väterlichen Gewalt? Gehören sie ihm oder gehören sie zu ihm? Ist bloße Zugehörigkeit gemeint, so wie jemand 2 Cousins und eine Großtante haben mag? "Haben" könnte dagegen auch heißen, dass sie bei ihm sind, dass er seine Freude an ihnen hat, dass sie zusammen leben, etwas, vielleicht gar ihr Leben teilen, aneinander teilhaben, einander liebhaben. Offenbar ist 2 Söhne zu haben überaus vieldeutig und in diesem Anfang noch nicht festgelegt. Auch der patriarchalische Verdacht darf hier nicht schon festgeschrieben werden. Die Geschichte hat, scheint mir, viel damit zu tun, was "haben" heißt.

v2 wechselt die Perspektive. Der Jüngste ergreift die Initiative, er bringt die Geschichte in Bewegung. Er will auch haben, nämlich sein Teil; den ihm zustehenden Anteil am Gesamtvermögen. Er will ihn sich aneignen.

Damit gerät auf einmal neben dem Haben (der Söhne) die Habe in den Brennpunkt, die der Vater auch noch hat. Der Vater entspricht dem Wunsch auf die Weise, dass er "*seine Habe*" unter die Söhne aufteilt. Das ist merkwürdig: Wo bleibt denn sein Teil? Wie kann er denn das Erbe schon zu seinen Lebzeiten verteilen, ohne sich selbst totzuteilen? Dass es mit der Aufteilung ernster gemeint ist als einer lediglich testamentarischen Regelung oder einer Überlassung des Nießbrauchs, zeigt sich an der realen Abfindung des jüngeren Sohnes: er nimmt sein Teil und geht. Täte das auch der ältere, wäre es um den Vater schlecht bestellt. Dass die Geschichte nicht mit einem enteigneten Vater endet, muss daran liegen, dass es noch eine andere Weise des Teilhabens und des Teilnehmens gibt als die private Aneignung, die der jüngere Sohn praktiziert. Und noch eine andere Spielart als die des älteren. Später ist nämlich zu sehen, dass der ältere die Teilung nicht wirklich ernstgenommen hat. Er wirft dem andern nicht vor, seine, sondern "*deine*" Habe durchgebracht zu haben, dh. die Habe des Vaters, als wäre sie ihm gar nicht zueigen geworden. Und er versteht sich selbst weniger als Teilhaber denn als Knecht. Das aber hat der Vater, wie seine Äußerung über mein und dein in v31 unterstreicht, mit der Teilung nicht gemeint. Sondern?

Exegeten nehmen das damals geltende Erbrecht zur Hilfe. Nach Dtn 21,17 standen dem Erstgeborenen $\frac{2}{3}$, dem jüngeren Sohn $\frac{1}{3}$ des väterlichen Besitzes zu. Hier handelt es sich allerdings nicht um eine testamentarische Verfügung, sondern eher um Schenkung bei Lebzeiten, die an diese Erbschaftsregel nicht gebunden war.¹⁶¹ Sie war sofort rechtswirksam, behielt dem Geber aber die Nutznießung vor. Interessant finde ich daran, dass die Verfügung, die der Geber aufgibt, solange er lebt, nicht auf den Empfänger übergeht; somit taucht hier der Gedanke einer Teilhabe ohne Verfügung auf, einer Teilhabe also, die Eigentum im strikten Sinne aufhebt. J. Jeremias meint, dass der Sachverhalt im Gleichnis genau der Rechtslage entspreche: der ältere Sohn werde in v31 zum alleinigen künftigen Besitzer erhoben, nach v22f.29 übe aber der Vater die Nutznießung aus.¹⁶² Mit dieser Angleichung bringt er die Gleichnishandlung aber um

¹⁶¹ Billerbeck 1983 S. 212, Billerbeck 1979 S. 545-553.

¹⁶² J. Jeremias 1965 S.128f. E. Linnemann behauptet unter Berufung auf Lev 25,23ff und andere Autoren, der Hof selbst ginge an den ältesten Sohn über, geteilt werde nur das verfügbare Vermögen, Linnemann 1975 S. 80,155. Dem stehen der Wortlaut von Dtn 21,17 und auch die Auslegung der Stelle im Talmud entgegen, s. Billerbeck a.a.O..

ihre Pointe: v31 vertagt ja die Teilhabe gerade nicht als bloße Anwartschaft in die Zukunft und setzt sie der Version des älteren Bruders entgegen, statt sie zu bestätigen. Zudem muss auch Jeremias einräumen, dass die Abfindung des jüngeren Sohnes über die Schenkungsregel hinausgeht. Offenbar geht der Vater der Parabel mit der Auflösung des Patriarchats weiter, als die Regel vorsieht.

Warum hält es den jüngeren Sohn nicht zu Hause? J. Jeremias und nach ihm E. Linnemann¹⁶³ verweisen auf das hohe Maß an Auswanderung aus ökonomischen Gründen; nur scheidet dieses Motiv hier aus, denn der Vater ist begütert (v17), und der Sohn legt es nicht auf Vermehrung seines Vermögens an. Dass er im fernen Land "*ein zügelloses Leben*" führt, kann dafür sprechen, dass er den väterlichen Zügeln entrinnen will. Er emanzipiert sich von der väterlichen Gewalt. Ist es ein Abschied auf Nimmerwiedersehen? Jedenfalls hat er mit der totalen Abfindung die Brücke der materiellen Teilhabe hinter sich abgebrochen. Er will, scheint es, in vollen Zügen leben außerhalb der Kontrolle der angestammten sozialen Beziehungen, und die Basis dieser "Selbständigkeit" ist das Geld. Ohne dass es hier erwähnt wird, ist vorauszusetzen, dass er den Großteil seiner Habe nur zum Mitgehen heißen konnte, indem er ihn versilberte, und auch mitgeführte Naturalien hätten, zum Veräußern vorgesehen, die Funktion von Geld. Mit Hilfe des Geldes emanzipiert sich der lebenshungrige junge Mann aus den naturwüchsigen Beziehungen und gerät - in Marktverhältnisse.

Außer ihren käuflichen Vergnügungen lernt er auch ihre Tücken kennen. Die Lebensweise (bios), die er mittels dieses Lebensunterhalts (bios) wählt, ist noch vorkapitalistisch, er will mit Geld, nicht fürs Geld leben. Seine Mehrung nicht im Sinn, erlebt er naturgemäß seinen Schwund. Mit dem Geld schwindet nicht nur die Kaufkraft, sondern seiner doppelten Funktion gemäß auch die Beliebtheit. Ohne Geld wird er zum Bittsteller, der sogar noch um Arbeit bitten muss. Eine Hungersnot wirft ihn auf den "Arbeitsmarkt", der für Mittellose dem Gütermarkt vorgeschaltet ist und in Zeiten der "Rezession" nicht einmal die "Reproduktion" garantiert. Dem Arbeitgeber ist an der Arbeit des Lohnarbeiters, nicht an seinem Leben gelegen, jedenfalls nicht solange es genügend andere gibt. Zum materiellen kommt der ideelle Wertverlust hinzu: sich bei einem Nichtjuden zu verdingen, der auch am Sabbat keine Ruhe kennt, und gar noch als Schweinehirt, tangiert die religiöse Integrität.¹⁶⁴ Wertmäßig steht er nun unter den Schweinen, dem Wert, den er seinem Arbeitgeber zu hüten hat.

Auf dem Tiefpunkt der Entwertung "*ging er in sich*": er er-innert sich, einen Vater zu haben. Seiner Lage entsprechend, kommt ihm der Vater als Arbeitgeber in den Sinn, bei dem sogar die Tagelöhner ein gutes Leben haben. Vom Hunger genötigt, beschließt er, zu ihm zu gehen und legt sich im Selbstgespräch gleich einen Spruch zurecht, mit dem er um Aufnahme ersuchen will.

Die Erzählung lässt es im Zwielficht, ob sein "Insichgehen" bedeutet, dass er bereut, oder ob seine Selbstdemütigung nur eine zweckmäßige Routine seines "Bewerbungsgesprächs" ist, um aus seinem Elend herauszukommen. Die Erzählung lässt ihn nicht als vorbildlichen Büsser erscheinen wie die populäre Auslegungstradition, und das wird wohl den zwielfichtigen Gestalten in der Realität entsprochen haben, mit denen Jesus sich abgab. Dass er heimkehrt, in diesem Sinn "umkehrt", ist - für den Vater wie für Jesus - das Entscheidende, ohne die Reinlichkeit der Motive zu überprüfen.

Auch die Unterscheidung der griechischen Wörter in v12 für Vermögen(usia) und Habe (bios), eigentlich Lebensunterhalt, spricht nicht dafür, denn der "Lebensunterhalt" soll ja Teil des Vermögens sein, und einerseits wird auch der Anteil des älteren Bruders, der jedenfalls den Hof mitumfaßt, als bios bezeichnet, andererseits der Anteil des jüngeren in v13 als usia (Hinweis von H. Ihmig).

¹⁶³ a.a.O. S. 114 bzw. 81.

¹⁶⁴ Jeremias 1965 S. 129.

Die Überlebensperspektive des abgewirtschafteten "Selbständigen" ist, im Familienbetrieb Arbeit und Auskommen zu finden - unter Statusverzicht. Hier taucht nun zum ersten und einzigen Mal in der Parabel das Wort "wert" ausdrücklich auf: der Fremdgänger hält sich nicht mehr für wert, Sohn seines Vaters zu heißen, weil er gesündigt habe gegen den Himmel, dh. Gott und vor dem Vater. Wieso eigentlich? Was war er dem Vater nach dem Abschied denn noch schuldig, und was Gott? Es könnte sein, dass er nun nachträglich den Abbruch der Beziehung als Sünde wertet, die ja Abkehrung, Beziehungsbruch meint Allerdings wurde seine "Emanzipation" zu Anfang nur konstatiert, nicht negativ bewertet. Sollte er, wie der ältere Bruder v.30, die durchgebrachte Habe nachträglich nun doch nicht mehr als die seine, sondern als die des Vaters ansehen? Oder gibt es noch etwas anderes, was er dem Vater und Gott schuldig war? Nichts anderes nämlich, als was er sich selber schuldig war: seine Würde? Geht ihm auf, dass er über dem Hantieren mit dem Geld seine Würde verloren hat? Oder ist es nur seine Einbildung, dass mit dem Wert auch die Würde verloren gehe? Wie dem auch sei, offenbar erinnert er sich "vor dem Vater" noch an etwas anderes als an das materielle Wohlergehen, an etwas, was mit Sohnschaft, also mit Beziehung zu tun hat und was auch gewürdigt sein will und verloren gehen kann.

Der Vater sieht den abgerissenen Heimkehrer von ferne, läuft ihm entgegen und heißt ihn willkommen, umarmt und küßt ihn. Das kommt mir zu stürmisch vor für jemand, der nur "*Erbarmen fühlt*". Was ging ihm an die Eingeweide, wie es wörtlich heißt, was ging ihm unter die Haut? Dass der Sohn heruntergekommen ist, oder dass er zurückgekommen ist? Mag das erstere mitspielen, so spielt doch das zweite die erste Rolle.

Der Vater kommt mit seiner freudigen Initiative dem Demutsbekenntnis des "verlorenen Sohns" zuvor, von etwas anderem bewegt. Was ihn bewegt, ist die Freude, ihn wiederzuhaben, wie sie der zwifache Refrain v24 und v32 und auch die Kunde des Knechts v27 aussprechen. Totsein und verloren sein sind demnach keine moralischen Abwertungen, sondern meinen den schmerzlichen Verlust, den Abbruch der Beziehung, so wie lebendig und wiedergefunden werden ihre Wiederherstellung bezeichnen.

Und doch trifft dies nicht ganz: dass der Vater nun wieder einen Sohn mehr hat, dass ein Mann wieder zwei Söhne hat. Das vorher Normale, Naturwüchsige ist nun durch den Schmerz des Verlustes hindurchgegangen und zu einem glücklichen Ereignis geworden. Das muss gefeiert werden. Und noch etwas: die Betonung "*dieser mein Sohn*" hebt hervor, dass es nicht nur um die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand geht und darum, dass das Haben, was seine personale Dimension betrifft, wiederhergestellt ist. Es geht nicht nur um einen Sohn, sondern um diesen, und das macht ja wohl den Unterschied zwischen besitzen und lieben aus. Was den Vater bewegt, ist Liebe zu seinem Sohn, aber nicht einfach Vaterliebe, sondern die Liebe dieses Vaters zu diesem Sohn, eine Liebe innerhalb einer Zugehörigkeit, aber von Person zu Person. Er hatte davon zwei, und doch ist ihm dieser Sohn einzig, unersetzbar. Das ist nicht die Einzigkeit der Zahl, sondern die der Liebe.

Die Freude des Liebhabers, der entgegenläuft, umarmt und küßt, ist der springende Punkt in der Beziehung, und sie stellt dann wieder her, was die Beziehung auch noch ist, Status, Wert, durch die Verleihung von Festgewand, (Siegel-)Ring und Schuhen als Symbolen der Sohnschaft.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Dazu Jeremias 1965 S. 130.

Ich sympathisiere von Hause aus stark mit dem älteren Bruder. Der blieb, als der jüngere - Vaters Liebling? - auf Abenteuer ging, zu Hause und dem Alltag überlassen. Auch jetzt tat er, was er immer tat: arbeiten; das Fest ist ohne ihn losgegangen, er wurde draußen stehen gelassen, ist nebensächlich. Er ist Statist, wenn das Leben tobt. Er war immer zu Hause, gehörte gleichsam zum Inventar, wurde wie ein Knecht gehalten vom Vater, dem er gehorchte und diente. Da gab es nichts Außergewöhnliches, kein Fest, nur Alltag. Das hat er bisher hingenommen. Aber nun, wo der Tunichtgut zurückkommt, nachdem er die Habe des Vaters mit Dirnen durchgebracht hat, ist der immer noch lieb Kind, der Vater überschlägt sich und spendiert gar das Mastkalb. Nun hat er keinen Bock mehr. Der Taugenichts wird hofiert, und der Rechtschaffene kommt zu kurz, wo bleibt da die Gerechtigkeit? Der ältere Bruder erlebt die Niederlage seiner Lebensform.

Ich gebe allerdings zu, dass auch eine andere Sicht möglich ist. Lag es wirklich an dem Vater, der sich als Herr und Arbeitgeber gab, oder knechtet sich der ältere Sohn selbst und lässt den Vater nicht Vater und sich selbst nicht Sohn sein? Dass die Teilung zu Anfang nicht zur Teilhabe führte, miss ja nicht an mangelnder Teil-gabe des Vaters gelegen haben, sondern könnte auch auf mangelnder Teil-nahme des Sohnes beruhen, der sich nicht nimmt, was ihm freisteht.

Jedenfalls hat der ältere Bruder (nun) ein Wertproblem: er hat weniger gekriegt, als er verdiente, der andere mehr. Es spielt sich auch hier in dem klassischen Konkurrenzverhältnis ab, der Vater ist die Bewertungsinstanz. Das Wertproblem ergibt sich im Vergleich. Die Rivalen konkurrieren, um es konkret zuzuspitzen, um den Bock. Der Bock ist beides, materieller und ideeller Wert, der Habe und Beziehung verbindet. Auch diese Prämie, das Wertsymbol, ist dem Vergleich entnommen. Der eine hat es - unverdient - gekriegt, dem anderen fällt jetzt ein, dass es ihm stets vorenthalten wurde, obwohl er es sich längst verdient hatte.

Die Abwertung des anderen, dem er den Brudertitel verweigert und den er bei seiner üblen Vergangenheit behaftet, scheint meiner These zu folgen, dass die Position Ich+, Du- aus einer erlittenen Abwertung seiner selbst resultiert. Diese Verletzung miss nicht auf den aktuellen Moment der Zurücksetzung beschränkt sein, schon immer könnte dem älteren Bruder das Gefühl gefehlt haben, ohne Leistung geliebt zu sein. Wiederum lässt sich die andere Sicht entgegenhalten, dass es ihm nicht an Liebe gefehlt, sondern er es versäumt habe, aus der Liebe, die da war, zu leben.

Die Parabel selbst ist merkwürdig unbekümmert um diese Vorgeschichte, und ich miss, um nicht ins Spekulieren zu geraten, deshalb darauf verzichten, sie nach den Regeln der (TA-)Kunst zu analysieren. Der Parabel scheint es, wie schon bei ihrem ersten "Gipfel", auch hier ganz auf die Gegenwart anzukommen und das, was in ihr geschieht. So begegnet der Vater auch hier dem Sohn ohne Vorwurf, mit einem Angebot. Er bietet ihm an und fordert ihn auf, die Rückkehr des Bruders mitzufeiern. Die Grundlage für diese Aufforderung zur Teilnahme ist eine Zusage¹⁶⁶: "*Kind, Du bist allezeit bei mir, und alles, was mein ist, ist dein.*" Dies ist, daran lässt sich nicht deuteln, eine Zusage der uneingeschränkten Partizipation. Sie lässt sich auch nicht juristisch nach Besitz und Nutznießung auseinanderlegen. Damit bringt sich der Vater, falls das nicht schon beim Teilen selbst geschehen sein sollte, endgültig um seine Habe, um sein Haben. Sein Haben geht in gemeinsames Teilhaben über. Der Patriarchat ist am Ende. Der Sohn ist auf sein Kindsein, nicht sein Knechtsein angesprochen. "Allezeit" miss nicht "nur Alltag" heißen. Außer dem Fest der Liebe kann es auch die Stetigkeit der Liebe geben, in der einer beim anderen ist und bleibt.

¹⁶⁶ Eben eine Zusage und nicht eine Ankündigung, gegen J. Jeremias und E. Linnemann, s. oben S. 5

Der Vater sagt nicht: "ich habe doch ... du hättest doch ..."; sondern: "nimm jetzt teil". In der Tat fällt jetzt eine Entscheidung über die Lebensform: über Knechtsein oder Kindsein, über Wert oder Liebe, über Konkurrenz oder Teilhabe. Zum Teilhaben aber gehört außer dem Vater auch der Bruder.

Und was wird aus dem Bock, dem Symbol des Außergewöhnlichen, das dem einen gewährt und dem anderen vorenthalten zu werden schien? Ja, ist er denn nur der Bock des anderen? Ist es nur "sein" Fest? Die Antwort heißt auch hier: nimm teil!

3.3. Wertsein und Kindschaft - Folgerungen

Eine patriarchalische Pointe - hat sich mir ergeben - hat die Parabel trotz ihres patriarchalischen Rahmens nicht. Darum will ich ihr den Mangel an weiblicher Beteiligung verzeihen. Allerdings werde ich im folgenden nicht mehr von Sohnschaft, sondern von Kindschaft reden.

Die Parabel spielt darauf an, dass jetzt - in der Gegenwart Jesu - lebendig werden, wiederfinden, Teilgabe und Teilnahme, dass Liebe geschieht. Die als "Sünder" Abgewerteten sind gemeint, und die "Gerechten", die sich von ihnen absondern und an der Tischgemeinschaft Jesu mit ihnen stoßen, werden vor die Alternative gestellt: teilnehmen oder auf dem eigenen Mehr-Wert beharren. Im letzteren Falle blieben sie von dem ausgeschlossen, was Jesus mitteilt: "Die Zöllner und die Dirnen kommen in das Reich Gottes, ihr nicht!" (Mt 21,31). Was Jesus zu bieten hat, hat Paulus auf den Begriff Gotteskindschaft gebracht. Auch für ihn sind die Kinder keine Knechte, die sich hochdienen müssen, und keine Rivalen, die sich gegenseitig ihren Wert bestreiten. Sie sind Brüder und "Erben Gottes und Miterben Christi", ihnen gilt also die Zusage der vollen Partizipation.¹⁶⁷

Allerdings sind bei Paulus damit die Gemeint, die Gottes Geist empfangen haben, und die Einsetzung in die Kindschaft erfolgt gleichsam per Adoption. In frommen Kreisen, die ich kenne, besonders in charismatischen, wird deshalb denen, die Gottes Geist nicht im erforderlichen Maße zu besitzen scheinen, die Gotteskindschaft bestritten. Die Parabel scheint mir darauf eine Antwort zu enthalten. Auch in ihr findet mit der Wiedereinsetzung in die Sohnschaft so etwas wie eine "Adoption" statt, und das bezieht sich real auf die "Rehabilitation" der Sünder in der Begegnung mit Jesu. Die Liebe, die erneut teilt, ist Ereignis. Dennoch ist sie das nicht nur, das Ereignis hat eine Vorgeschichte, eine problematische, die die Liebe auf die Zerreißprobe gestellt hat, und die Freude hat den Untergrund schmerzlicher Trennung. Gilt das nicht ebenso für das Verhältnis Gottes zu den Menschen? Dass Gott und Mensch(en) sich finden, ist ein freudiges, vielleicht seltenes Ereignis, aber ihre Beziehung ist schon immer darauf angelegt. Zumindest die Liebe Gottes, sagt die Zusage der Bibel, geht der gegliückten Gegenseitigkeit schon voraus, sie hängt an dem Verlorenen und kommt ihm entgegen, wenn das, was wir selber für Gott empfinden, noch etwas ganz anderes sein mag als Liebe. Insofern ist die Abwertung von Menschen, weil sie Gott (noch) nicht im gewünschten Maße lieben, eine durchaus unfromme Haltung. Wenn wir von "Wert" vor Gott sprechen wollen, so hängt er nach der Logik der Parabel nicht davon ab, ob wir seiner wert sind, sondern er beruht darauf, dass uns seine Liebe g i l t .

¹⁶⁷ Rö 8, 14-17.

Meine Zweifel, dass sich überhaupt aus einer (Liebes-)Beziehung Wert abstrahieren und einheimsen lässt, haben sich aber nach der Zwiesprache mit der Parabel noch verstärkt. Wertsein scheint immer ein Gegenüber vorauszusetzen, dem ich wert bin, es scheint überhaupt nur als Beziehung wirklich. Selbst die abstrakten Marktwerte Geld und Geltung sind noch auf ein generalisiertes Gegenüber von Marktteilnehmern oder Publikum bezogen. Ihr Vorzug, die Überwindung der konkreten Beziehung, ist zugleich ihr Mangel, weil darin nicht ich selbst gemeint sein kann, sondern nur eine Marktperson.

Die erste Hälfte des Gleichnisses mündet nicht einfach in den Grundsatz Sohn bleibt Sohn, in die Unverlierbarkeit des familiären Status. Sie mündet in ein Ereignis der Liebe. Lieben ist wertschätzen, ohne abzuschätzen; geliebt werden ist wertsein. Der Liebe liegt kein Wert zugrunde, den sie schätzte und der sie begründete. Wertvoll sein ist nicht der Grund der Liebe. Darum kann ihr der Verlust des Marktwerts nichts anhaben. Aber sie muss auch nicht erst nach einem etwaigen Selbstwert forschen, um in Gang zu kommen. Das Wertsein der Liebe ist Beziehung. Es lässt sich deshalb nicht als Selbstwert einheimsen. Die Liebe geschieht beidseitig, dem der geliebt wird und dem, der liebt. In ihr wird einer dem andern lieb und teuer. In der Liebe kommt auch das Haben an sein Ende. "Gefühle werden >>gehabt<<; die Liebe geschieht".¹⁶⁸ Und doch ist die Gegenseitigkeit der Liebe die einzige Weise, wie Menschen einander wirklich "haben" können.

Dass die Parabel so stark auf Teilhabe und Kindschaft setzt, weist mich über Luthers Gehorsamsprinzip hinaus, dessen Beiklang von Knechtschaft sich nicht beseitigen lässt, auch wenn man von freiwilligem Gehorsam spricht. Unter dem Leitbild von Teilhabe als Teilgabe und Teilnahme müsste unsere Tätigkeit als ihren subjektiven Zweck nicht mehr den Werterwerb verfolgen, aber auch nicht auf pflichtmäßige Ausführung festgelegt sein, sondern wäre frei für Erfindung und Gestaltung von Beziehungen, Räumen und Inhalten, die wir mit anderen teilen, gemeinsam haben und in denen wir miteinander gut leben können. Es ist eine fatale Angewohnheit, dass wir unseren "Wert" immer in einem Mehr-Wert und einer Sonderstellung sehen wollen - gegenüber den Tieren, gegenüber anderen Rassen, gegenüber Randgruppen, gegenüber "anderen" eben. Wertsein aber ist, das ist für mich die Konsequenz der Parabel, nur in Teilhabe zu haben, der wir uns weder als gehorsame Knechte noch als selbstgefällige Herren entziehen. Unser Wert wird nicht geringer, aber wirklicher, wenn wir uns außerhalb der trügerischen Wertkonkurrenz als Teilhaber des Lebens, als Lebewesen unter Lebewesen, als Gotteskinder mit vielen Schwestern und Brüdern verstehen.

¹⁶⁸ Buber 1994 S.18.

Gute Botschaft und andere

Hinführung

In unserer 1. Etappe sind wir auf eine Botschaft gestoßen, die für Jesus zentral war. Leonhard Ragaz, ein Schweizer Theologie-Professor, der 1921 seine Professur aufgab und ins Züricher Arbeiterviertel zog, um dort seinen „Weg der Nachfolge“ anzutreten, schrieb in seinem Büchlein „Von Christus zu Marx, von Marx zu Christus“ (1929) „Das Reich Gottes für die Erde, das ist die Botschaft der Bibel. Es steht nichts anderes darin... Dieses Reich aber ist für die Erde. Das ist es, was wir nicht genug bedenken können.“ Wir haben sie ein wenig bedacht, sicher noch nicht genug. Vielleicht ein andermal, wenn wir über die Weite dieser Botschaft sprechen, ihre Bedeutung im Blick auf die Erde im Ganzen.

Heute möchte ich mit euch bedenken. Was dem persönlichen Kern dieser Botschaft ausmacht, mehr im Blick auf Mikrostrukturen, auf den Umgang mit uns selber, mit anderen und nicht zuletzt mit Kindern.

Die weltweite Botschaft vom Gottesreich wird bei Jesus personalisiert. Sie ist nicht einfach eine Zukunftserwartung, eine Utopie, sondern wurzelt in seinem eigenen Gottesverhältnis

Es ist auffällig, dass Jesus, so häufig er doch von der Gottesherrschaft oder dem Gottesreich spricht, er Gott doch nie als König anredet. Offenbar entspricht das König-Untertan-Verhältnis nicht seinem eigenen Gottesverhältnis, auch nicht dem, in das er andere Menschen

Er spricht Gott vielmehr an mit einem Wort aus der Kindersprache an: „abba“. Dieser Vater ist bei Jesus nicht der Vater, der Gehorsam fordert, das im späteren Christentum so stark betonte Gehorsamsverhältnis fehlt. Das Gottesverhältnis wird nicht nach dem Muster Herr-Knecht verstanden, sondern nach dem Muster Vater - Kind. Abba liebt, inspiriert, belebt, aber er überwältigt nicht. Deshalb sollen Menschen - ganz unrabbinisch und ganz ungriechisch - zu Kindern werden, um das Gottesreich zu empfangen. Das Erziehungsprogramm verläuft umgekehrt. Kinder sind die Kinder Gottes aber nicht als Kleingehaltene, sondern als Erben. Zugleich sind sie Geschwister, und der Liebe des Vater entspricht die Liebe untereinander, die sogar den Feind einschließt. Und der Geist, die neue Anwesenheit Jesu in seinen Weggefährten, macht sie nicht zu Hierarchen, sondern zu Kinder Gottes.

-> Ich habe euch auf einem Blatt einige Zitate zu dieser Kindschaft zusammen gestellt.

Fangen wir heute mit dem sog. Kinderevangelium an.

Ein Botschaft zum Anfassen

Einmal brachte man Kinder zu ihm, damit er sie anrühren möchte.

Die Jünger aber fuhren die Leute an.

Als Jesus das sah, wurde er zornig und sagte zu ihnen:

Lasst die Kinder zu mir kommen, verwehrt es ihnen nicht!

Denn solchen gehört das Gottesreich.

Amen, ich sage euch:

Wer das Gottesreich nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineingelangen.
Und er schloss sie in die Arme, legte ihnen die Hände auf und segnete sie.

*Was fällt euch auf, wie versteht ihr den Text?
Wie nehmen die Kinder hier an?*

Kinder können sich keine Verdienste erwerben, sagten die Rabbinen. Sie begreifen ja die Tora nicht. Sie ist etwas für Erwachsene, insbesondere Männer. Kinder kapieren nicht, was Erwachsene lehren. Auch das Evangelium, wie es heutzutage gepredigt wird, ist für Kinder kaum verständlich. Sie stören eher dabei.

Offenbar hat Jesus etwas anderes als Tora, etwas anderes als Lehre, etwas anderes auch als Predigt. Er hat eine gute Botschaft, eine Botschaft für Kinder. Und diese Kinderbotschaft wird auf kindliche Weise mitgeteilt und angenommen.

Es ist nicht eine Lehre zum Begreifen, sondern eine Botschaft zum Anfassen. Sie geht durch Leib und Seele. Sie kann nicht nur mit dem Mund mitgeteilt werden, auch mit den Händen. Das Gottesreich wird nicht nur verkündigt, wie die Theologen mit ihrer Vorliebe für die große Pose überbetonen, es wird auch - ganz zart und unauffällig - g e s e g n e t .

Segnen ist ein fast ausgestorbenes Wort. Auf Griechisch heißt es: Gutes sagen, gute Botschaft geben (Eulogien). An diesen alten Brauch des Segnens zu erinnern, ist umso nötiger, als sich das Christentum mit dem "anrühren" sehr schwer getan hat.

Segnen, das ist eine ganz besondere Art der Berührung mit Scheu, mit Ehrfurcht, mit Achtung, ganz von innen kommend, die nicht packt, sondern eben "anrührt", die in einem aufnimmt und gibt.

Was wird uns gegeben? Das Leben, das uns zufließt, z.B. Leben, das lebendig macht, Geist - Hauch. Auch das Dasein des anderen ist uns gegeben. Wir probieren das einmal: zu segnen und dabei aufzunehmen, den Geist und das Dasein des anderen, ohne Erwartungen an ihn zu richten.

2. Übung: **segnen, mit den Händen gute Botschaft geben.** Die eigene Mitte suchen, aufnehmen, eine(r) lässt sich segnen, eine(r) segnet. Dann wechseln.

Mit fällt noch etwas anderes bei diesem Spruch ein. In frommen Kreisen ist man sehr darauf bedacht, dass nur die Bekehrten Gotteskinder seien, die wahren Christen. Davon ist hier überhaupt nicht die Rede. Das Gottesreich selektiert nicht, es kommt zu denen, die es annehmen.

Und: es ist von Kindern die Rede, nicht von Söhnen, wie in den meisten späteren Texten.

Kindsein und gute Botschaft

Wir haben uns hier als Erwachsene in das Kinderevangelium eingeschmuggelt. Oder doch nicht?

Da gibt es auch einen Spruch für Erwachsene:

"Wenn ihr nicht umkehrt und zu Kindern werdet, werdet ihr nicht ins Reich der Himmel kommen",

Mt

18,3.

Man kann den Text auch so übersetzen: wenn ihr nicht wieder zu Kindern werdet ...
Was sagt ihr dazu?

Wird in diesem Jesuswort die Rückkehr zu etwas geboten, was wir einmal waren und längst nicht mehr sind: Kinder. Und waren wir vielleicht durchaus nicht mehr sein wollen, denn groß werden, etwas Großes schaffen und sein, ist nicht das eher unser Bestreben?

Nun haben aber der ganze Weg Jesu und das Werk des Geistes nach dem NT zum Ziel, uns zu **Kindern** Gottes zu machen. Warum ist das Kindsein so wichtig?

Die Transaktionsanalyse war mir eine Hilfe, dieses Schwergewicht auf dem Kindsein besser zu begreifen. Unser Kindsein, die TA sagt: unser Kind-Ich, ist nämlich nicht nur unser ehemaliges, sondern unser ursprüngliches Ich. Zwei Dinge sind mit ihm vor allem verbunden, scheint mir: **die Freude zu sein und die Freiheit zu wachsen.**

Wenn das Kind in uns verschüttet ist, dann müssen wir uns Ersatz holen für die einfache Freude zu sein: Aufregung und Reize, die uns für Momente herausholen aus der Trockenheit, uns Anfälle von Lebendigkeit verschaffen, bis sie wieder erlöschen.

Wenn das Kind in uns frei ist, empfinden wir Freude zu sein, mir: die nur Freude auf etwas oder über etwas, sondern unser Sein selbst als Freude.

Und die zweite große Gunst des Kindseins ist die Freiheit zu wachsen, mir: die sein zu dürfen, Anfänger des Lebens, vor denen zeitlebens noch vieles liegt, vielleicht das Beste, die neugierig sein, Fehler machen dürfen und Fortschritte. "Ohne die Kinder sähe das Reich Gottes trostlos und grau aus, denn durch diese Kinder kommt immer etwas Neues, Lebendiges und Neugieriges ins Reich Gottes", hat einmal eine Studentin in einer Arbeit geschrieben. Ob wir so Kind sein können, freie Kinder, keine angepassten, verängstigten, geduckten, hängt ganz entscheidend davon ab, welche Botschaften wir bekommen, uns dann auch selbst geben, und welche wir ändern weitergeben. Die Grundbotschaft, die wir alle brauchen und längst nicht alle bekommen haben, heißt:

w i l l k o m m e n .

Welche Botschaft auch immer wir als Kinder erhalten haben mögen und die Kinder, mit denen wir arbeiten, es gibt für uns und für sie eine gute Botschaft, ein Evangelium. Das lautet willkommen im Leben! Willkommen bei Gott!

Es gibt auch ganz andere Kinderbotschaften. Das will ich zunächst einmal an Luther darstellen, der ja erst erlöst wurde, als er die gute Botschaft, das Evangelium, entdeckte.

Evangelium als Zusage der Huld Gottes – Luther

Für die „Evangelischen“ hat Luther das Evangelium neu entdeckt.

Was ist damit gemeint?

Von Kind an hat Luther sich mit dem eigenen Ungenügen geplagt, damit das er vor den strengen Richtergestalten der Eltern, der Schulmeister, und hoch über ihnen Christus und Gott nicht bestehen kann. Er bemüht sich, durch Gehorsamsleistungen dennoch ihre Gunst zu erwerben. Luthers Weg ins Kloster ist der Versuch, auf dem vollkommenen Weg, dem Mönchsweg, mit äußerster Anstrengung sich doch noch Gottes Liebe zu verschaffen und sich liebenswert zu machen. Dieser Versuch ist

gescheitert: *"Ich hab's noch nie kein Mal können dazu bringen mit all meinen Messen, Beten, Fasten, Wachen, Keuschheit, dass ich hätte sagen können: nun bin ich gewiss, dass mir Gott gnädig sei"*. Auch die Beichte hilft ihm nicht, denn die Absolution ist an die Bedingungen des Sündenbekenntnisses, der Reue und der Genugtuung gebunden, und Luthers skrupulöse Selbstprüfung sagt ihm, dass er diese Bedingungen nicht vollständig erfüllt. *"Die Bedingung richtete alles Unglück an"*, erkennt er später. Das Bemühen, sich einem unnachsichtig fordernden und strafenden Gott gefällig zu machen, treibt ihn in die Verzweiflung und wahre Höllenfahrten.

Wie ist es zu dieser Plage gekommen?

Eine eher unauffällig gemachte Äußerung Luthers gibt darüber Aufschluss.

"Gott hat mich also gesetzt, dass ich der Mutter Liedlein singen muss: Mir und dir ist niemand hold, das ist unser beider Schuld".

Ich bin nicht geliebt und selber schuld, denn ich bin nicht liebenswert, und das ist mein Verhängnis.

Die Transaktionsanalyse bezeichnete eine solche negative Botschaft, die das Lebensskript prägt, als Einschärfung oder Bannbotschaft. Sie wird vom Kind-Ich meist des gegengeschlechtlichen Elternteils dem Kind übermittelt und bestimmt sein vorherrschend negatives Lebensgefühl. Auch die Mutter selbst hat diese Botschaft übernommen und in ihrem Kind-Ich gespeichert. Den Einschärfungen entgegen wirken Anweisungen aus dem Eltern-Ich der Eltern, sog. Gegeneinschärfungen oder Antreiber, die das Grundgefühl überbrücken, aber nicht ändern. So kann etwa ein Sei-perfekt-Antreiber über die Einschärfung "du taugst nichts" hinweghelfen, aber je mehr man sich diesem Programm verschreibt, desto unausweichlicher wird der Zusammenbruch. Luther: *"sie merken, dass sie, je mehr sie sich bemühen und tun, desto mehr schuldig bleiben"*.) Einen Ausweg aus dem Versacken in das negative Grundgefühl mag für einige Zeit die Rolle des rebellischen und rachsüchtigen Kindes bieten, religiös der Gotteshass, irgendwann wird es doch zur Höllenfahrt, der "Endauszahlung", z.B. der Verzweiflung, kommen. Die Lösung des Problems besteht – im allgemeinen und so auch bei Luther – in einer uneingeschränkt positiven Botschaft, die die alte Einschärfung selbst entkräftet.

In Luthers religiöser Erfahrung sah das so aus, dass er die Gerechtigkeit Gottes neu verstehen lernte, nicht als Bedrohung durch einen unnachsichtig fordernden, strafenden und zürnenden Richter, sondern als die Barmherzigkeit Gottes, der in Weg und Werk Christi dem Sünder, trotz seiner Sünde, seine Huld zusagt, ihn frei spricht und gerecht macht. Er unterscheidet nun das Evangelium vom Gesetz, es ist nicht Forderung, sondern unbedingte Zusage der Zuwendung Gottes zu dem Menschen, wiewohl er Sünder ist und bleibt. Paul Tillich hat das knapp so formuliert: Angenommensein trotz meiner Unannehmbarkeit.

Vereinfacht lautet die Botschaft: auch wenn du dir nicht liebenswert erscheinst, du bist geliebt. Diese Zusage will nicht erworben, sondern geglaubt werden: wer sich auf sie verlässt, auf sie baut, gewinnt aus ihr seine Zuversicht. Sie basiert nicht auf einem positiven – und wahrscheinlich fragwürdigen – Selbstbild, sondern der Zusage, dass Gott dir gewogen ist, so wie du bist. "Der Glaube fordert keine Wissenschaft oder andere Sicherheit", sagt Luther einmal schön. „Er ist vielmehr ein frei Ergeben und fröhlich Wagen auf Gottes unerkannte Güte“.

An dieses theologische Lösungsmodell Luthers ließen sich einige Fragen stellen, wenn wir jetzt ein Luther-Seminar hätten. Ich möchte jetzt nur die Engführung des Evangeliums auf die Sündenvergebung (noch am Bußinstitut orientiert) in Frage stellen, ich meine, sein Inhalt ist umfassender: es ist eine frohe Botschaft vom Reich Gottes, darüber haben wir schon gesprochen, und es ist eine Zusage der

Gotteskindschaft. Darüber sprechen wir jetzt noch weiter. Der einfache und innige Inhalt des Evangeliums lautet: du bist mein geliebtes Kind.

Bevor wir uns dieser Botschaft weiter zuwenden, etwas aus der Transaktionsanalyse zu den bösen Botschaften, die wir vermutlich auch erhalten haben und vielleicht auch weitergeben.

Bannbotschaften und Antreiber¹⁶⁹

In der TA wird eine bestimmte Kategorie von Botschaften, die in der Regel schon Kinder erhalten, als „Einschärfungen“ (injunctions) bezeichnet oder auch als Bannbotschaften. Sie behindern das Wachstum des Kinder und führen zu Verwachsungen. Diese üblen Botschaften werden nicht immer direkt und verbal geäußert, das Kind kann sie auch aus Verhalten, Blick und Mimik erschließen. Sie kommen – wie wir bei Luther schon gesehen haben - unbedacht aus dem Kind-Ich der Erwachsenen, häufig unbedacht. Unter Kind-Ich versteht die TA ja nicht nur ein biographisch ehemalige Ich, sondern das ursprüngliche Ich jedes Menschen, das als Ich-Zustand – neben den später ausgebildeten Ich-Zuständen des Erwachsenen-Ichs und des Eltern-Ichs noch aktuell die Persönlichkeit mitkonstituiert und für ihr Lebensgefühl grundlegend ist.

Gemeinsam ist den Einschärfungen, dass sie Abwertungen enthalten und beim Kind ein Nicht-o.k.-Gefühl auslösen. Sie können damit zur Grundlage für ein destruktives "Lebenskript" und bevorzugte destruktive "Spiele" werden. Grundlage dieser Botschaften sind Erwartungen und Einstellungen der Eltern gegenüber dem Kind. Ist es gewollt? Passt das Kind in die soziale Situation oder zur Karriere? Wie wollen es die Erwachsenen haben? Was soll es in der Welt einmal darstellen, was soll es können, was soll es leisten? Erfüllt es die Erwartungen oder nicht?

Man kann diese Botschaften nach Typen sortieren – als Verneinungen der Existenz, der Identität, der Fähigkeiten oder der Nähe.

VERNEINUNG DER EXISTENZ

Sei nicht!

Das ist die radikalste Einschärfung. Hat ein Kind diese "sei nicht" Botschaft vernommen, setzt sich in ihm die entscheidende Schlussfolgerung fest, "dass es lästig ist und nicht verdiene, auf dieser Welt zu sein."¹⁷⁰ Im Erwachsenenalter können sich daraus Suizidgedanken ergeben.

Nimm dich nicht wichtig!

Menschen mit dieser Einstellung wagen es, nicht eigene Bedürfnisse wahrzunehmen, sie für sich zu akzeptieren, geschweige denn, sich für sie einzusetzen.

Sei nicht gesund!

¹⁶⁹ In Anlehnung an ein Seminar-Papier von mir und den Beitrag von K. Rickerts in Impulse I

¹⁷⁰ Schlegel S.168

Zu diesen Schluss können Kinder gelangen, die nur im Krankheitsfall die nötige Zuwendung erhalten. Eltern belohnen quasi ihr Kind dafür, dass es krank ist.

VERNEINUNG DER IDENTITÄT

Sei nicht du selbst!

Hierunter fallen Botschaften, aus denen das Kind z.B. schließt, es solle ein anderes Geschlecht oder andere Eigenschaften haben. „Eigentlich haben wir uns einen Jungen gewünscht“. Hat sich diese Botschaft beim Kind eingeschärft, lebt es ständig im Vergleich zu anderen Menschen. Das was es selbst hat und ist, empfindet es als wertlos oder minderwertig. .

Sei kein Kind!

Wird das älteste Kind immer wieder ermahnt, sich vernünftig, rücksichtsvoll und vorbildhaft gegenüber seinen jüngeren Geschwistern zu verhalten, kann ein Kind zu dieser Überzeugung gelangen. Diese Eltern überfordern oftmals ihr Kind mit Aufgaben, die es noch nicht leisten kann, oder bürden ihm Verantwortung auf, die es nicht tragen kann und eigentlich sie selbst tragen müssten. Dahinter kann bei den Eltern Abneigung gegen das Kind stehen, Überlastung oder der Wunsch, die Sorge bald los- und selbst versorgt bzw. umsorgt zu werden. Dieses kann das Kind aber noch nicht abschätzen, und Misserfolge des Kindes sind vorprogrammiert, die dann einem positiven Selbstwertgefühl des Kindes entgegenwirken. Wurde eine solche Botschaft vom Kind angenommen, so bleibt sie meist ein Leben lang wirksam. Oft verbindet sich beim Kind mit dieser Botschaft die Überzeugung, es dürfte keine eigene Wünsche und Bedürfnisse haben.

Werde nicht erwachsen

Diese Botschaft verleitet, kindlich naiv zu bleiben, nicht selbständig zu denken oder besser keine erotischen Empfindungen und Bedürfnisse zu haben.

VERNEINUNG DER ÄUSSERLICHEN FÄHIGKEITEN

Schaff es nicht!

Mit dieser Botschaft an das Kind können eifersüchtige Eltern es verhindern, dass ihr Kind erfolgreicher, schöner, beliebter oder intelligenter als sie selbst werden könnte. Freude und Anerkennung bei Erfolgen des Kindes werden von Seiten der Eltern verwehrt oder die Leistungsfähigkeit des Kindes ständig angezweifelt.

Tu nichts!

Mit diesem Gebot werden Menschen zum passiven Verhalten angehalten.

VERNEINUNG DER INNEREN FÄHIGKEITEN

Denk nicht!

Dieses Gebot entspricht weitgehend der Einschärfung "werde nicht erwachsen" bezogen auf die geistige Entwicklung des Kindes.

Fühl nicht!

Zu dieser Kategorie von Einschärfungen gehört: "Sei nicht wütend!", „sei nicht fröhlich! „ „Indianerherz kennt kein Schmerz“.

VERNEINUNG DER NÄHE ZU ANDEREN

Dazu gehören die Einschärfungen: "Gehöre nicht dazu!", "lass Dich mit niemanden ein!", "komm mir nicht zu nahe"

Inwieweit diese Einschärfungen wirksam werden beim Kind, hängt nach der TA auch von der Entscheidung des Kindes ab.

Man kann in den Einschärfungen der Eltern Selbstwertprojekte derselben sehen. Sie sind darauf ausgerichtet, durch Abwertung des Kindes sich eines eigenen Wertes zu vergewissern oder durch seine Einbeziehung in das eigene Elend sich einen Leidensgefährten zu schaffen.

Unter den Einschärfungen/Bannbotschaften kann ein Kind zugrunde gehen. In der Regel werden ihm auch noch andere Botschafter übermittelt, die es am Leben halten, aber auf eine fragwürdige Weise. In der TA werden sie **Gegeneinschärfungen oder Antreiber** genannt. Im Gegensatz zu den meist versteckten Einschärfungen sind sie klar formulierte Botschaften, Regieanweisungen für das Kind, wie es trotz seines Nicht-ok-Seins zu Anerkennung, Wert, Liebe kommen kann. Sie treiben damit zu einem bestimmten Verhalten, das aber, solange die zugrundeliegenden Einschärfungen noch bestehen, nicht wirklich zum Ziel kommen und in Sackgassen münden.. In der TA werden sie in fünf Typen zusammengefasst:

Sei perfekt!

Streng Dich an!

Mach's anderen recht!

Beeil dich!

Sei stark!

Bei Luther lassen sich die ersten drei verfolgen.

Beeil dich – äußert sich z.B. im Trommeln der Finger. Heute wird das das Effizienz gepriesen.

Sei stark ist typisch für Männer und dort meist mit der Einschärfung „fühle nicht“ verbunden.

Streng dich an ist typisch für Umstandskrämer, die schon beim Reden alles verkomplizieren.

Es sind bedingte Zusagen, die uns Hoffnungen machen, wenn... Wenn wir uns a strengen, beeilen, es anderen rechtmachen, stark sind oder perfekt. Solange wir ihnen folgen (können), halten sie uns über Wasser, sie treiben uns aber auch in einen Aufwand, den wir kaum durchhalten. Dann kommen Einbrüche in den Abgrund, wo wir den bösen Stimmen ausgesetzt sind: du taugst nichts, bist ein Versager, bist hässlich, bist dumm, bist nicht liebenswert. Ein Heilmittel gegen diese hartnäckigen Kinderkrankheiten sind sie nicht, nur ein Notbehelf. Was wir wirklich brauchen, sind gute Botschaften ohne Widerhaken, ohne Bedingungen und Klauseln. Und wir sind jetzt groß genug, um uns besser schützen zu können als damals, um uns bessere Botschaften zu geben und nicht mehr die alten bösen Einflüsterungen nachzuplappern.

Auch die TA sieht die therapeutische Lösung in der Vermittlung von guten Botschaften und Erlaubern. Diese müssen aber genau so wirksam sein wie die negativen Botschaften, damit diese überwunden werden können.

Was können wir nun damit anfangen?

Wir machen hier keine TA Therapie und keine TA-Ausbildung. Aber mir scheint, dass die Kategorien der TA unsere Aufmerksamkeit auf die Botschaft schärfen können, die uns und anderen schaden, aber auch auf die, die uns guttun.

Gute Botschaften wählen

Wir sind als Erwachsene nicht dafür verantwortlich, welche Botschaften uns gegeben wurden, sondern dafür, welche wir uns selber geben. Wir können uns bessere wählen. Ich habe Karten mitgebracht mit Botschaften. Ich weiß gar nicht mehr, woher ich sie habe.

Wir können uns Botschaften aussuchen, die uns guttun. Es sind auch weiße Karten dabei für Botschaft, die wir uns selber formulieren.

Danach können wir jemand anderem aus diesem Kreis die Karte/die Karten geben, damit er/ sie uns diese Botschaft gibt.

Evtl. Kommentar zum Hintergrund.

Einordnung in die Entwicklungsphasen nach den Farben

Welche negativen Botschaften werde ich mir nicht mehr geben (lassen)

Wer gibt mir gute Botschaften?

Wer gibt mir andere?

Wie will ich die guten annehmen?

Wie will ich mich vor böartigen schützen?

Was werde ich für mein freies Kind tun?

Wertschätzung – eine Übung

*Was ich gut finde an mir ? Mindestens 7 Dinge, ohne Einschränkungen
Was findest du gut an mir?*

Wir leiden mehr oder weniger an einem Laster: dass wir uns selbst mit dem bösen Blick betrachten. Dieses Laster ist besonders heimtückisch, weil wir damit niemand treffen, der sich wehren könnte. Was wir mit uns selbst anstellen, scheint allein unsere Sache zu sein. Dieses Laster wird sogar gern als Tugend (der Demut) verkleidet. Man kann aber nicht das Geschöpf missachten, ohne seinen Schöpfer zu treffend. Es gibt etwas in uns, was wir verletzen. Die Bibel nennt es die "doxa".

Bei anderen können wir uns oft nur wundern, welches Bild sie von sich haben. Uns selbst identifizieren wir anstandslos mit dem Zerrbild, das wir von uns hegen. Aus einem Körnchen Wahrheit machen wir eine ganze Fälschung. Diese Bilder von uns selbst sind eine Selbstmisshandlung, ein Gift wie Nikotin, Alkohol, Drogen. Es sind Formen fortgesetzter Kindesmisshandlung. Wir schüchtern damit das freie Kind in uns ein, lassen es schrumpfen, welken, kränkeln.

Menschen sind leuchtende Wesen, geboren, jeder auf seine Art eine Herrlichkeit in die Welt zu bringen. „**Doxa**“ bzw. "**Kabod**" nennt das die Bibel, das ist mehr als Würde und Ehre. **Etwas Ehrfurchtgebietendes ist in jedem von uns, etwas Heiliges, das Achtung und Scheu verdient. Die "doxa" ist unsere und uns doch nicht ganz zu eigen, nicht zur freien Verfügung. Es ist eine durchschimmernde Herrlichkeit, die in den, der sie ausstrahlt, einfällt.**

Täuschungen und Enttäuschungen gehen darauf Doxa wir Geschöpf und Schöpfer verwechseln. Wir brauchen aber nicht nur ein Verhältnis zum Geschöpf, auch zum Schöpfer, nicht nur zu leuchtenden Wesen, auch zum Licht.

Dass sie nicht ganz unsere ist, darin liegt auch ein Vorteil: unsere Herrlichkeit ist letztlich nicht verwüstlich, sie kann noch in dem letzten kaputten Menschen aufleuchten. Allerdings können wir sie trüben mit unserem Trübsinn. Statt unseren kranken Eifer darauf zu richten, immer neue Makel zu entdecken, könnten wir mehr darauf achten, dass wir unser Licht leuchten lassen.

Gottes Kinder – Gottes Erben

➤ Paulinische Texte lesen.

Unsere Väter, wir als Väter, sind oft selber zu klein, um unsere Kinder frei wachsen zu lassen. Wir konkurrieren mit ihnen und versuchen, sie klein und angepasst zu halten. Angeblich ist das auch mit Gott so. „*Wenn Gott existiert, ist der Mensch ein Nichts; wenn der Mensch existiert ...*“. So die humanistisch-atheistische Parole von Jean-Paul Sartre. Dahinter steht seine Enttäuschung: „*Ich brauchte einen Weltschöpfer, man gab mir einen Oberste. Chef*“

Nach Paulus gehört Gott gehört nicht zu den zu klein geratenen Vätern, die den Chef spielen.

Er setzt seine Kinder als Erben ein, das heißt er verspricht ihnen alles, was er selbst hat und ist. Auch seine Macht. Aber es ist eben eine ganz andere Macht, davon haben wir schon gesprochen. Und die Erben teilen auch seine Ohnmacht.

Paulus formuliert seinen Theologie meist ziemlich anstrengend. Und wir sind schon etwas müde. Deshalb nehmen wir jetzt besser eine Parabel Jesu, die einfacher ist und

doch dasselbe sagt. Ihr kennt sie wohl alle, es ist die Parabel vom Vater und seinen beiden Söhnen. Meist irreführend das Gleichnis vom verlorenen Sohn genannt. Weil ihr das sicherlich zur Genüge kennt, möchte ich euch an der Auslegung einer Studentin zeigen, was man auch aus dieser Geschichte machen kann.

Reise zur Taufe Jesu

Das älteste Evangelium, das Mk-Evangelium, hat noch keine Geburtslegenden und doch so etwas wie eine Geburtsgeschichte: die Erzählung von der Taufe Jesu. Die Taufe ist ja eine Symbolhandlung, ein leibhafter Ausdruck für eine Verwandlung, mit der ein Leben endet und ein neues beginnt. Dies ist eine große Gabe, dass Erwachsene wieder Kinder werden; dass Mühselige und Beladene erquickt werden; dass Menschen, deren erste Geburt unter missgünstigen Botschaften stand, eine zweite versprochen ist, die unter einem guten Stern steht und einer frohen Botschaft.

Leider bringt uns die Sitte der Kindertaufe um das Erlebnis der Taufe.

Wir können es in einer Reise nacherleben, die uns auf zu der Botschaft führt, mit der Jesus sein Wirken begonnen hat. Möchtet ihr das?

Ich werde den Text etwas verändern. In der Übersetzung heißt es, eine Stimme sei erschollen. Das kann nicht sein, denn es geht um eine Liebeserklärung. Die wird leise gesprochen oder geflüstert. Und den Sohn werde ich ersetzen durch Kind, denn dieses Verhältnis der Kindschaft ist nicht nur für Männer gedacht.

➤ Musik zur Entspannung

Wanderung durch Galiläa, den Jordan entlang nach Süden. Taufe, der Himmel öffnet sich, der Geist schwebt herab. Botschaften:

Du bist mein geliebtes Kind, an dir habe ich meine Freude.

Streit um den Schabbat, Teil I

Hintergrund

Seit alters begehrt Israel den Schabbat, den 7. und letzten Tag der Woche, als Tag der Ruhe für Menschen, Tiere und Land und freut sich an ihm seines Gottes. Nun berichten die Evangelien übereinstimmend, dass Jesus gerade am Schabbat und um des Schabbats willen mit seinen tora-treuen Zeitgenossen in einen erbitterten Streit geriet, weil er zu wiederholten Malen die Schabbatruhe brach und gegen das Arbeitsverbot verstieß. Warum heilte er aber auch ausgerechnet am Schabbat und wartete nicht die wenigen Stunden bis zum Sonnenuntergang ab? Nur akute Lebensgefahr hätte den Schabbatbruch erlaubt, aber die bestand in keinem der berichteten Fälle.

Andererseits: warum wird das als so frevelhaft empfunden, dass - nach dem Markusevangelium - sich sogar zwei eigentlich verfeindete Parteien zusammentun und beschließen, Jesus aus dem Weg zu räumen?

"Da gingen die Pharisäer hinaus und hielten alsbald mit den Anhängern des Herodes Rat wider ihn, wie sie ihn in Verderben bringen könnten" (Mk 3,6).

Worum geht es in diesem Konflikt?

Wir machen einen Ausflug in die Geschichte des Schabbats, um zu sehen, welche Bedeutung er für Israel hat.

1

In einem sehr alten Text, im sogenannten Bundesbuch¹⁷¹, heißt es (2. Mose 23,12) : *"6 Tage sollst du deine Arbeit tun, am siebenten Tag aber sollst du feiern, damit dein Rind und dein Esel ausruhen und der Sohn deiner Sklavin und der Fremdling aufatmen können"*. Noch wird der 7. Tag nicht als Schabbat bezeichnet¹⁷², aber das hebräische Wort für "feiern" ist schabbat, dh. aufhören. Schön wird hier der 7.Tag gekennzeichnet als ein Tag, an dem nicht nur der freie Bauer, sondern auch die schwer arbeitenden Tiere, die Knechte und der sich in der Fremde verdingende Arbeiter, die ja nicht über ihre Zeit verfügen, ausruhen und aufatmen dürfen. Ähnlich soll dem Ackerland nach 6 Jahren eine ganzjährige Ruhepause, eine Brache, gegönnt werden, in der sich die Armen und die Tiere vom Wildwuchs nähren können (2. Mose 23,10f). Entsprechend heißt es im sogenannten Kultischen Dekalog¹⁷³ (2.Mose 34, 21): *"6 Tage darfst du arbeiten, am 7. Tag aber sollst du feiern, auch in der Zeit des Pflügens und der Ernte sollst du feiern"*.

Diese ältesten Texte stehen also ganz im Zeichen eines **sozialen Sinns**.

Ganz anders klingen um Jahrhunderte spätere Texte aus der Zeit des Babylonischen Exils (6.Jahrhundert v.Chr.). So lautet 2.Mose 31,13-17 der Text, nach dem in der sogenannten Priesterschrift der Schabbat eingesetzt wird, drohend:

"Haltet nur ja meine Schabbate. Denn das ist ein Zeichen zwischen mir und euch, von Geschlecht zu Geschlecht, damit man wisse, dass ich, der Herr, es bin, der euch heiligt."

¹⁷¹ Das Bundesbuch Ex 20,22-23,33 ist das älteste Rechtsbuch des AT. Es dürfte Ende des 8. Jh. entstanden sein, s. F.Crüsemann, Die Tora, 1992, S.229f.

¹⁷² Wann der Schabbat eingeführt und wie er ursprünglich begangen wurde, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ermitteln. Die Priesterschrift lässt ihn durch Mose eingesetzt sein, ihrer Theologie der göttlichen Ordnungen entsprechend, die im Sinaibund gestiftet wurden. Auch nach Ex 16, 29f. - Jahwist - wäre ein wöchentlicher Ruhetag schon bei der Wüstenwanderung gehalten worden. Sicher belegt ist die Feier des Schabbats, wohl als Vollmondfest, für die Zeit der Propheten Amos (8,5), Hosea (2,13) und Jesaja (1,13), also für das 8. Jh. Vielleicht hat der wöchentliche Ruhetag erst im Exil die Bezeichnung Schabbat erhalten, die zuvor dem Vollmonds tag galt.

¹⁷³ Crüsemann sieht in Ex 34,11-26 eine aus dem 9.Jh. stammende Quelle des Bundesbuches, a.a.O. S.138ff.

Darum haltet den Ruhetag; denn er miss euch heilig sein. Wer ihn entweicht, soll sterben; denn wer an ihm eine Arbeit verrichtet, dessen Seele soll aus seinen Volksgenossen ausgerottet werden. 6 Tage darf man arbeiten; am 7. Tag aber ist hoher Feiertag, dem Herrn geweiht. Wer am Sabbattag arbeitet, der soll sterben."

Hier fehlt nun das soziale Motiv völlig. Der Schabbat erscheint nicht mehr als Erlaubnis, nicht zu arbeiten, als Geschenk gerade für die abhängigen Schwerarbeiter, sondern als ein Gott geweihter Tag, an dem Arbeit verboten und als Majestätsverletzung geahndet wird. Der Schabbat hat nun einen **s a k r a l e n Sinn**. Er ist zu einer unantastbaren, göttlichen Institution geworden, die im Interesse Gottes gewahrt werden muss. Ihre Verletzung ist Frevel, der mit dem Tode zu bestrafen ist.¹⁷⁴

Wie kommt es zu diesem Wandel vom sozialen zum sakralen Sinn?

Die nach Babylon deportierte Oberschicht Israels ist der Macht eines fremden Volkes mit einer fremden Religion ausgeliefert. Israels religiöse Kennzeichen, die Schabbatobservanz und die Beschneidung, werden in dieser Situation zum Bekenntnis, zum Bundeszeichen, in denen es seinen Gott, seine Art der Gottesverehrung gegenüber der fremden, bedrängenden Umwelt aufrechterhält. Der Schabbat wird zum Herzstück der Tora, in ihm beansprucht Israels Gott sein Herrenrecht über sein Volk und an ihm hängt Israels Existenz. Der soziale Sinn tritt in dieser Situation zurück. Auch andere Texte aus dieser Exilszeit bestätigen das.¹⁷⁵

Es gibt allerdings auch Texte, die beide Sinngebungen verbinden. In den 10 Geboten (2.Mose 20,8-11) wird der Schabbat wie in der Priesterschrift (Ex 31,17) auf das Ausruhen Gottes vom Schöpfungswerk zurückgeführt; in einer anderen Überlieferung der 10 Gebote - im 5. Buch Mose (5,15) - hingegen wird die Ruhepause für die Sklaven mit der Erinnerung an Israels Sklaverei in Ägypten gestützt. In beiden Fassungen aber gilt der Schabbat als Gott geweihter Tag, aber eine Strafandrohung fehlt noch und der soziale Sinn wird ausführlich entfaltet.

In den Schuldiskussionen der seit dem Exil aufkommenden Schriftgelehrten behält der Schabbat seine zentrale Stellung. Aufgabe der Gesetzesauslegung - der sogenannten Halacha - ist es nun, das Arbeitsverbot im einzelnen auszuführen und doch auch ohne unzumutbare Härten handhabbar zu machen. Charakteristisch aber ist, dass das Verständnis des Schabbats als eines Gott geweihten Tages, also das Verständnis von Ex 31, grundlegend bleibt; nur in Ausnahmefällen darf dieser Tag straflos entweicht werden oder - wie es heißt - "verdrängt" werden. Auf Schabbatentweihung steht nach wie vor die Todesstrafe. Versehentliche Schändung wird durch ein Sühnopfer gesühnt. Bei Schändung ohne Zeugen und Vorwarnung wird die Strafe - Ausrottung - Gottes Hand überlassen. Schändung vor Zeugen und trotz vorhergegangener Warnung zieht Steinigung nach sich. Die Rabbinen haben die gebotene Schabbatobservanz in eine umfangreiche Schabbatkasuistik ausdifferenziert. 39 Hauptarbeiten waren verboten, diese wurden wiederum in je 6 oder gar je 39 Nebenarbeiten untergliedert¹⁷⁶. Die wichtigste Klausel, wann der Schabbat verdrängt wurde, war Lebensgefahr, was enger oder weiter ausgelegt werden konnte.

¹⁷⁴ Von der Exekution einer solchen Bestrafung weiß - freilich nur in der mustergültigen Sinai zeit - Nu 15,32 zu berichten (Priesterschrift). Ähnlich wird auch Ex 35,2 dem Schabbat Schänder die Todesstrafe angedroht.

¹⁷⁵ Auch in Ezechiel 20 - vielleicht ein späterer Einschub - kennzeichnet die Schabbat Observanz die Zugehörigkeit zu Jahwe; die Entweihung des Schabbats zählt neben der Abgötterei zu den großen Abfalls Delikten. Zu Ezechiels Entwurf der Heilszeit gehört die Heilighaltung "meiner Schabbate" 44,24. Jas 56 werden sogar Fremde und Verschnittene zum Heil berufen, Bedingung aber ist, den Schabbat nicht zu entweihen. Auch das Jas 58,13f beschriebene Nichtarbeiten dient nicht der Erholung, sondern der Ehre Gottes. Noch Nehemia 9,14 erscheint "dein heiliger Schabbat" als hervorgehobene Gabe am Sinai.

¹⁷⁶ Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, 1922ff, I, S.616

*"So haben unsere Lehrer gelehrt: Lebensgefahr verdrängt den Schabbat. Wenn es aber zweifelhaft ist, ob er gesund wird oder nicht, so verdrängt man den Schabbat nicht"*¹⁷⁷. Zuweilen verlief sich die Gelehrsamkeit in skurrile Details: *"man darf sich nicht ... frottieren und man darf am Schabbat kein künstliches Brechmittel brauchen ...einen Bruch nicht wieder einrenken. Wessen Hand oder Fuß aus dem Gelenk getreten ist, darf sie nicht in kaltem Wasser hin- und herschlenkern."*

2

Wir sehen uns noch einen Abschnitt in der Geschichte des Schabbats näher an, dessen Folgen direkt in die Jesuszeit reichen.

Nach dem Tod Alexanders des Großen wurde Israel von den Syrern besetzt, der Dynastie der Seleukiden. In dieser Zeit erreichte die Verletzung Israels ihr äußerstes Maß, und es begehrte auf gegen eine Fremdherrschaft, die es im seinem Heiligsten traf. Es ist die Zeit des sogenannten Makkabäischen Aufstands (167-164 v.Chr.). Es ist ein Glücksfall, dass uns die Vorgänge mit den Empfindungen überliefert sind in Schriften, die in der Septuaginta, dem griechischen AT, erhalten sind (und von dort unter den "Apokryphen" in die Luther-Bibel gelangt sind): den Makkabäerbüchern. Der Herrscher Antiochus IV erdreistete sich zu einer Serie unerhörter Eingriffe in den Kern der Existenz Israels, in seine Religion. Im Jahre 169 v.Chr.

"drang er in Übermut in das Heiligtum ein und nahm den goldenen Räucheraltar und den Leuchter samt allen seinen Geräten weg, den Tisch für die Schaubrote, die Trankopfergefäße und die Opferschalen, die goldenen Räuchergefäße, den Vorhang, die Kränze und die goldene Verzierung an der Vorderseite des Tempels - alles riß er ab. Er nahm das Silber und das Gold sowie die kostbaren Geräte, er nahm die verborgenen Schätze, die er fand."

"Das Land erbebte wegen seiner Bewohner," heißt es weiter, *"und das ganze Haus Jakob war mit Schmach bedeckt."*¹⁷⁸.

Nicht genug damit: wenig später lässt er die Stadt Jerusalem durch seinen Feldherrn plündern, ausbrennen, schleifen, einen großen Teil der Bevölkerung umbringen oder in die Sklaverei führen. In der Stadt setzt sich in einer neu errichteten Festung (Akra) "gottloses Volk" fest. Immer noch nicht genug: im Jahr 167 verbietet er in einem Erlaß die jüdische Religion insgesamt und führt einen neuen Kult, den des Zeus, ein :

*"Doch der König sandte durch Boten schriftliche Anweisungen nach Jerusalem und in die Städte Judas, dass sie die dem Lande fremden Gebräuche befolgen sollten, Brandopfer, Schlachtopfer und Trankopfer im Heiligtum unterlassen, Sabbate und Feste entweihen und Heiligtum und Heilige verunreinigen sollten. Dagegen sollten sie Altäre, heilige Bezirke und Götzenheiligtümer errichten sowie Schweine und unreine Tiere schlachten, ihre Söhne unbeschnitten lassen und ihre Seelen durch allerlei Unreines und Greuliches beflecken, so dass sie das Gesetz vergäßen und alle Gebote abschafften. Wer aber nicht nach der Weisung des Königs handelte, sollte sterben."*¹⁷⁹

Dieser Eingriff ging an die Substanz: an den Tempel, wo Israel seine Opfer darbrachte, an den Schabbat, an die Beschneidung, an die Reinheitsregeln und, alles dies umfassend, an die Tora, die Israel - und nur Israel - anvertrauten Weisungen seines Gottes. Diese Stunde der äußersten Kränkung und Gewalttätigkeit war auf der anderen Seite die Stunde des passiven Widerstands und seiner tödlichen Folgen - bei wem die Tora gefunden wurde, wer seine Kinder weiter beschnitt, wer nichts Unreines essen

¹⁷⁷ I, S. O. S. 624

¹⁷⁸ 1. Mick 1,21 ff; Übersetzung von K.-D. Schunck, 1. Makkabäer buch ,1980

¹⁷⁹ a.a.O. 1,44ff

wollte, wurde getötet; auf der anderen Seite war sie auch die Stunde der Kollaborateure; aber sie war auch, das ist das Neue, die Stunde des Aufstands. Als ein Beamter des Königs in dem kleinen Ort Modin einen angesehenen Mann namens Mattathias (Mattathja) aus dem priesterlichen Geschlecht der Hasmonäer zum heidnischen Opfer nötigen wollte und ein jüdischer Mann dem Befehl Folge leistete, beging Mattathias eine folgenreiche Tat:

"Als Mattathias das sah, geriet er in Eifer, und sein Innerstes erbebt; zu Recht stieg ihm Zorn auf, er lief hinzu und erschlug ihn am Altar. Zugleich tötete er den Mann des Königs, der zum Opfer nötigte, und zerstörte den Altar. So eiferte er für das Gesetz, wie es Pinchas ...tat.." 180

Was hatte Pinchas getan? Im 4. Buch Mose(c.25) wird berichtet, dass Israeliten kurz vor dem Ziel der langen Wüstenwanderung mit Frauen anderer Völker und mit deren Göttern fremdgingen. Pinchas ertappte einen Israeliten in flagranti mit einer Midianiterin,

" nahm einen Speiß zur Hand und ging dem Israeliten nach ins Schlafgemach und durchstach sie beide, den Israeliten und das Weib, durch den Bauch".

Pinchas wird gelobt und mit dem Priesterum für alle Zeiten belohnt, weil er für seinen Gott geeifert habe. Dies ist der Kristallisationspunkt für eine Tradition des Eifers für Gott, der religiösen Gewalttätigkeit, die über Mattathias bis hin zu den Zeloten reicht. Wir sollten aufmerken, dass diese Tradition nicht nur den unbeugsamen Widerstand gegen eine fremde Gewaltherrschaft schürt, sondern seit ihrem Ursprung auch eine Blutspur von Wehrlosen, auch von eigenen Volksgenossen mit sich führt und die Liebe bekämpft. Der Eifer für Gott geht, wir sehen es noch in unseren Tagen, über Leichen. Mattathias flieht mit seinen 5 Söhnen in die Berge der Wüste Juda und sammelt dort den - bewaffneten - Widerstand .

"In der Stadt aber rief Mattathias mit lauter Stimme aus: 'Jeder, der für das Gesetz eifert und zum Bunde steht, der folge mir!'

Mattathias und seine Anhänger zogen rings umher, zerstörten Altäre und beschnitten mit Gewalt die Kinder, die unbeschnitten waren, so viele sie im Gebiet Israels fanden. Sie verfolgten die Übermütigen, und die Sache nahm durch sie einen guten Fortgang."181

Das Unglaubliche geschah: was dem Vater noch nicht gelang, gelang dem Sohn Judas, Makkabaios genannt, dh. der Hammer, und seinen Brüdern. Die Makkabäer (auch Hasmonäer genannt) schüttelten die Fremdherrschaft in harten Kämpfen ab und herrschten bis zum Einmarsch der Römer im Jahr 63 v. Chr. über ihr Volk.

Der Geist dieses Widerstands spiegelt sich auch in der - sicher fiktiven - Abschiedsrede des Mattathias:

" Jetzt herrschen Hochmut und Zurechtweisung, eine Zeit der Zerstörung und ein grimmiger Zorn. Jetzt, Kinder, eifert für das Gesetz und gebt euer Leben hin für den Bund unserer Väter! ...Vor Worten eines sündigen Mannes fürchtet euch nicht, denn sein Ruhm wird zu Kot und Würmerfraß! Heute wird er hoch erhoben, und morgen ist er nicht mehr zu finden, denn er wurde wiederum zur Erde, und seine Gedanken werden zugrunde gehen. Kinder, seid mannhaft und stark im Gesetz, denn dadurch werdet ihr verherrlicht werden! ... Ihr aber, sammelt um euch alle, die das Gesetz erfüllen, und nehmt Rache für euer Volk! Übt Vergeltung an den Heiden und haltet fest an der Anordnung des Gesetzes!"182

¹⁸⁰ a.m. 2,24ff

¹⁸¹ a.m. 2,45ff

¹⁸² a.m. 2,49ff

Der Eifer für die Tora ist der Kern des Widerstands, der Kern, der Israel aufrechterhält in der äußersten Demütigung. Hierin finden sich, für eine Weile, nicht für immer, die Hauptströmungen des seiner selbst bewußten Israel, die wir auch in der Jesuszeit noch antreffen:

- der Wille zur religiösen und politischen Unabhängigkeit, zum Befreiungskampf gegen die Fremdherrschaft und zur Eroberung der politischen Macht: das übernehmen von den Makkabäern die **Zeloten**.

- der Wille zur strengen Beachtung des Gesetzes, zur Abgrenzung von den Gottlosen und zur religiösen Führung: das ist die Priorität der "Frommen" (Chassidim) im Widerstand zu dieser Zeit. Der Verfasser des 1. Makkabäerbuches (ca 120 v.Chr.) dürfte ihnen nahegestanden haben. Sie nannten sich dann wenig später "**Pharisäer**" eine Laienbewegung mit priesterlichen Lebensideal, strenger Beachtung von Zehnt, Reinheitsgeboten, Schabbat, Gebetszeiten, die sich von den "Leuten vom Land", die das Gesetz nicht kennen, abgrenzen. Und auch die noch schroffere Abgrenzungsbewegung der **Essener**, die sich in dieser Zeit (um 150) vom insgesamt gottlos gewordenen Israel, dem befleckten Jerusalemer Tempelkult und Hohenpriester absetzen in die Wüste. Dort praktizierten sie als das wahre Israel einen strikten Toragehorsam in einer Sondergemeinde.

Eine weitere Episode aus der Frühzeit des Aufstands führt direkt zum Thema hin. Truppen des Königs hatten Aufständische in ihren Schlupfwinkeln in der Wüste gestellt *"und traten gegen sie am Sabbattag zum Kampf an. Dabei riefen sie ihnen zu: 'Jetzt ist es genug! Kommt heraus und handelt nach dem Befehl des Königs, und ihr werdet am Leben bleiben!'* Sie aber sprachen: *'Wir kommen nicht heraus und wollen den Befehl des Königs nicht erfüllen; wir wollen nicht den Sabbattag entweihen.'* Da eröffneten sie sogleich den Kampf gegen sie. Sie aber erwiderten ihn nicht, noch nicht einmal einen Stein schleuderten sie gegen sie, noch nicht einmal die Höhlen verrammelten sie. Sie sprachen: *'Wir alle wollen in unserer Redlichkeit sterben...'* So gingen sie am Sabbattag gegen sie in den Kampf, und so starben sie und ihre Frauen und Kinder und ihre Tiere, - ungefähr tausend Menschen." 183

Der Historiker Josephus schreibt zum gleichen Ereignis: *"Die Soldaten griffen sie an einem Sabbat an und verbrannten sie in ihren Höhlen, ohne dass sie Widerstand geleistet oder auch nur die Eingänge versperrt hätten. Sie enthielten sich nämlich wegen des Feiertages jeder körperlichen Tätigkeit und wollten den Sabbat selbst in ihrer gefährvollen Lage nicht entheiligen, da uns an diesem Tage die strengste Ruhe geboten ist."*184

Um ihren Feinden nicht diese Handhabe zur bequemen Ausrottung zu geben, beschließen die Aufständischen daraufhin, auch am Schabbat zu kämpfen, wenn Krieg wider sie geführt wird.

Verstehen wir auf diesem Hintergrund, was das für einen Juden - noch zur Zeit Jesu - bedeutet: Schabbat, Beschneidung, Enthaltung von Unreinem, Tempel, Tora ? Das sind nicht äußere Riten, das ist der Kern der Existenz Israels, es sind die Merkmale seiner Eigenart, mit der es schon im babylonischen Exil, verschleppt in ein fernes Weltreich, und dann unter der Besatzung im eigenen Land seine Identität aufrechterhalten hat. Es sind gleichsam die Wundmale seiner Identität. Verstehen wir, was es bedeutet, wenn einer an diese wunden Punkte rührt, wo die Verletzungen Israels liegen?

An jeden dieser Punkte ist Jesus gestoßen: an den Schabbat, an die Beschneidung, die Reinheitsgesetze, den Tempel, die Tora. Es sind nicht die "Sünder", die religiös

183 a.m. 2,32ff

184 Ant XII,6,2

Laschen, mit denen er in Streit gerät, sondern die, die es ernst meinen mit der Religion, die für Gott streiten.

Der Name Israel heißt "Gottesstreiter", in diesem - mehrdeutigen - Namen steckt das Geheimnis dieses eigenartigen, so kleinen und doch nicht assimilierbaren Volkes : Gott streitet für Israel (so die wahrscheinlichste Deutung) - Israel streitet für Gott - Israel streitet mit Gott .¹⁸⁵ "*Ich bin dein Gott und du bist mein Volk*", diese im AT immer wieder wiederholte 'Bundesformel' kennzeichnet das Geheimnis Israels, ist die Kurzformel für den Inhalt der Tora und der Propheten und zugleich ein unablässiger Streitpunkt in der Geschichte Israels. "*Ich bin Jahwe ,dein Gott, du sollst nicht andere Götter haben mir zum Trotz (mir ins Angesicht)*"; "*höre Israel, Jahwe, dein Gott, Jahwe ist e i n e r*". Das ist mehr als "Monotheismus", es ist der Anspruch auf Alleinherrschaft Jahwes in Israel. Fordert die Gottesherrschaft nicht von denen, die sich ihr mit Ernst unterwerfen, den Eifer für Gott, den Eifer für die Tora, den Eifer auch für den Schabbat, der im Kampf dieses unterdrückten, mißhandelten Volks um seine Integrität und Identität zum Herzstück der Religion geworden war?

Wie die Lehrer Israels das Schicksal Israels, seine Knechtschaft und seine Freiheit, mit dem Halten des Schabbat verbunden sahen, zeigen Zitate aus dem Talmud:

"Wenn Israel den ersten Schabbat wirklich beachtet hätte, keine Nation und keine Sprache hätte über Israel Gewalt erlangt"; dh. mit dem ersten Schabbatbruch (Ex 16,27) ist das ganze Unheil der Fremdherrschaft über Israel gekommen. Und weiter:

"Rabbi Jochanan sagte im Namen Rabbi Schimons, Jochais Sohn: Wenn Israel zwei Schabbate in rechter Weise beachten würde, sofort würde es erlöst ".¹⁸⁶

Warum legt sich Jesus gerade mit denen an, die für Gott streiten und eifern, warum bricht er - man muss schon sagen provozierend - die Schabbatruhe, wie die Evangelisten in 6 Szenen berichten? Warum tut er es, worum geht es ihm, was ist der Streitpunkt?

Streit um den Schabbat, Teil II

Schabbatkonflikte Jesu

1. Zusammenhang (Kontext)

Jesu Wirken hat schon in Galiläa Anstoß erregt. Der Konflikt mit religiösen Gruppierungen seiner Zeit konzentrierte sich auf 2 Hauptpunkte: seine Heilungen am Schabbat und seine Zuwendung zu den 'Sündern'. Als seine Gegner treten hier Schriftgelehrte und Pharisäer auf, bei der tödlichen Zuspitzung in Jerusalem kommen die Priesteraristokratie (Sadduzäer) und schließlich die Besatzungsmacht der Römer hinzu.

In den Evangelien werden insgesamt 6 Szenen geschildert, in denen Jesus provozierend am Schabbat heilt - gegen die Vorschrift, dass an diesem Tag jede Arbeit zu ruhen habe, es sei denn, sie wäre wegen Lebensgefahr unabwendbar. In keinem der Fälle bestand akute Lebensgefahr. Jesus lässt zu, dass seine Jünger Ähren ausraufen (Mk 2,23-28 par.),- gewiss wären sie von einem Tag Fasten nicht gestorben. Er heilt einen Invaliden mit atrophierte Hand (Mk 3,1-6 par.), eine seit 18 Jahren verkrümmte Frau (Lk 13,10-

¹⁸⁵ so wird es 1.Mose 32,29 bei Jakobs Kampf mit El erklärt

¹⁸⁶ Schabbat 118b, Rapier, Der Babylon. Talmud, S.571

17), einen wassersüchtigen Mann (Lk 14,1-6), einen seit 38 Jahren chronisch Kranken (Joh 5) und einen Blindgeborenen (Joh 9). Warum tut er das?

Es genügt nicht der allgemeine (richtige) Hinweis, dass sich die Gottesherrschaft, die Jesus proklamiert, nach seinem Verständnis gerade in den Heilungen Bahn bricht, dass in ihnen das Heil leibhaftig werden soll. Warum rührt er gerade an den Schabbat, diesen wunden Punkt, an dem Israel überaus empfindlich war, an dem es seine Identität festmachte und den Eifer für seinen Gott (s. Teil I)? Es scheint, dass Jesus damit sehr bewusst etwas verdeutlichen will, was den Kern der Existenz Israels, sein Verhältnis zu Gott betrifft.¹⁸⁷

Die eng verknüpften Perikopen vom Ährenausreißen und vom Heilen am Schabbat schließen bei Mk die sog. 'galiläische Streitgesprächsammlung' (02,1-3,6) ab. Eine Sammlung von 5 Streitgesprächen (Gichtbrüchiger, Zöllnergastmahl, Fastenfrage, Ährenausreißen, Schabbatheilung) zeigt Jesus im Streit mit den Anwälten der Tora, Pharisäern und Schriftgelehrten. Diese Konfliktszenen münden in den Vernichtungsbeschluss der Gegner (3,6).¹⁸⁸

Gruppenarbeit zum Thema Sabbatkonflikt

Text I: Mk 2,23-28 par.

1. Was sind Deine ersten Eindrücke vom Text?

2. Bestimme die Form!

als Hilfe: die typische Struktur von Streitgesprächen ist:

<u>Anlaß</u>	provoziert einen
<u>Einspruch</u>	auf den wiederum eine
<u>Entgegnung</u>	erfolgt

¹⁸⁷ ähnlich wie dann auch im Jerusalemer Streit um den Tempel.

¹⁸⁸ (grober) Aufbau des Mk-Evangelium im Ganzen:

1-9 Jesu Wirken in Galiläa,
10 Jesu Weg nach Jerusalem
11-16 Jesu Wirken und Geschick in Jerusalem

etwas genauer:

1,1-13 Vorspiel: der Täufer, Taufe Jesu und Versuchung

1,14- 5,43 Jesu Auftreten in Galiläa

6 - 9 Jesus auf der Wanderung in Galiläa

10 Jesu Weg nach Jerusalem

11 -13 Einzug in Jerusalem, Tempelreinigung, Streitgespräche, ap9kalyptische Rede

14 -15,39 Passion Jesu 1

5,40-16,8 Grablegung und Ostertag

16,9-20 späterer Mk-Schluss

3. Gliedere den Text, fasse den wesentlichen Inhalt der Abschnitte jeweils knapp zusammen!

4. Erläuterungen:

- zu v 23 ist, was die Jünger tun, Diebstahl? Lies dazu 5. Mose 23,25
zu v 24 was war am Schabbat nicht erlaubt? Lies dazu in der
Bibliothek Strack-Billerbeck, Kommentar zu Talmud und
Midrasch, Bd.1 zur Stelle Mt 12,2
zu v 25 f informiere Dich über die David-Episode in 1. Samuel
21,1-6! Fällt Dir eine Unstimmigkeit auf?
zu v 25 gibt es zu diesem Grundsatz Parallelen bei den Rabbinen
(Billerbeck). Wenn ja, gibt es Differenzen?

5. Analyse:

prüfe die 3 Argumente zur Rechtfertigung des Ährenausraufens am Schabbat!
Wo liegt in v 25/26 der Vergleichspunkt, was begründet dieses Argument in Bezug auf das Verhalten am Schabbat und womit?
Ergibt sich v 28 aus v 27, oder steht er in Spannung zu ihm?
Welches Argument könnte wohl am ehesten auf Jesus zurück gehen? Welchen Sinn hat es?

6. Vergleich mit Mt 12,1-12

In welchen Punkten weicht Mt vom Mk-Text ab?
Womit rechtfertigt er den Schabbatbruch?
Vgl. zur Stellung des Mt zu Tora und Schabbat Mt, 5,17;
9,13; 22,34ff; 5,20

Text II, Mk 3,1-6

1. Was sind Deine ersten Eindrücke vom Text?

2. Gliedere den Text, fasse den wesentlichen Inhalt der Abschnitte jeweils knapp zusammen!

3. Erläuterungen:

Was Heilen am Schabbat verboten? Was „verdrängte“ den Schabbat?
Wie war die Rechtslage in diesem Fall? Lies dazu in der Bibliothek
StrackBillerbeck, Kommentar zu Talmud und Midrasch, Bd.1 zur Stelle
Mt 12,10!
Wie war die Schabbatregelung bei den Rabbinen für den in Mt 12,11f heran-
gezogenen Fall? Lies dazu Billerbeck zur Stelle! Wie standen die Essener
dazu? Lies dazu Ed. Lohse, Texte aus Qumran, Damaskusschrift X, 14- XII,6!

4. Reflexion:

- *Was bedeutet die Handlung in v3?*
- *Wieso fällt es den Gegnern schwer, auf die Doppelfrage Jesu eindeutig zu antworten? Was könnten sie entgegnen?*
- *Wie unterscheidet sich Jesu Sabbatverständnis von dem seiner Gegner?*
- *Was kommt Mt 12,11f im Verhältnis zum Schaf, was im Verhalten zum behinderten Menschen zum Ausdruck?*
- *Was ist der eigentliche Streitpunkt im Schabbatkonflikt?*

-

2. Form

"Streitgespräche" haben eine typische Struktur. Man zählt sie und die formverwandten Schulgespräche zu den "Apophthegmata" (griechisch=Aussprüche),¹⁸⁹ kurzen Gesprächen mit einem Jesuswort als Pointe - deshalb auch "gerahmte Jesusworte" genannt. Ihr typischer Aufbau:

ein

Anlaß provoziert einen
Einspruch, auf den wiederum eine
Entgegnung erfolgt, (oft in Form einer
Gegenfrage).

Streit- und Schulgespräche sind eine bei den Rabbinen (Schriftgelehrten) verbreitete Argumentationsform und spiegeln oft Debatten der Urgemeinde, ihre Auseinandersetzungen mit jüdischen Kritikern. Sehr viel stärker als bei den Gleichnissen etwa ist hier also die Produktivität der christlichen Gemeinden in Rechnung zu stellen (sog. "zeugende Kraft der Streitgespräche"). Das stellt nicht in Frage, dass Jesus selbst als Streitredner aufgetreten ist und in den vorliegenden, sicherlich stilisierten Szenen Erinnerungen an tatsächliche Begebenheiten vorliegen können. Dafür können Indizien sein: konkrete Details; spezifischer Bezug auf die Situation Jesu, nicht auf Fragen des Gemeindelebens; Eigenart von Inhalt und Weise

¹⁸⁹ Näheres in R.Bultmanns Standardwerk zur Formgeschichte "Die Geschichte der synoptischen Tradition", 1921

der Argumentation (z.B. Abweichung von der schriftgelehrten Argumentation mit Bibelstellen).

Mk 2,23-28 folgt klar der Form des Streitgesprächs. Mk 3,1-6 stellt dagegen eine Mischform von Heilungsgeschichte und Streitgespräch dar, wobei das Streitgespräch dem Inhalt nach das Übergewicht hat.

3. Auslegung von Mk 2, 23-28

3.1. Gliederung

v23 Anlaß: Ährenausraufen der Jünger am Sabbat

v24 Einspruch der Pharisäer in Frageform

v25-28 Entgegnung Jesu in 2 Teilen:

v25-26 eine bibelbezogene, situationsgebundene Antwort in Form einer Gegenfrage: Analogie aus der Schrift zur Rechtfertigung des Verhaltens der Jünger

v27-28 (verbunden und abgesetzt durch die sog. Reihungsformel „und er sprach zu ihnen...“¹) eine grundsätzliche Antwort

3.2 Einzelauslegung

v23 Worin liegt der Anstoß? Nicht kritisiert wird hier das Wandern am Schabbat (es war nur ein Weg von 2000 Ellen erlaubt, der sog. Schabbatweg, vgl. Apg 1,12). Kritisiert wird das Ährenabreißen (nach Mt und Lk auch das Zubereiten und Essen). Es wird nicht als Diebstahl getadelt, denn Mundraub war nach der Tora erlaubt: *„wenn du in das Kornfeld deines Nächsten kommst, so magst du mit der Hand Ähren abreißen; aber die Sichel sollst du nicht schwingen über das Korn deines Nächsten“* (5.Mose 23,25).

v24 Vielmehr wird es als verbotene Schabbatarbeit getadelt, und zwar, nach Auslegung der Schriftgelehrten, als Unterarbeit von Ernten,¹⁹⁰ möglicherweise auch als Zubereitung von Speise. Jesus wird als Meister (Lehrer) für seine Jünger (Schüler) verantwortlich gemacht.

v25f beruft sich auf das Verhalten des David, der in der Not mit seinem Gefolge die heiligen, Gott geweihten Schaubrote verzehrte, obwohl diese - erst nachdem sie ausgewechselt worden waren - nur von den Priestern gegessen werden durften (vgl. 1. Sam 21,1-6). Bei diesem Schriftbeleg wird irrtümlich statt des Achimelech, Priester von Nob, der Name seines Sohnes Abjathar angegeben. Mt und Lk korrigieren das durch Weglassen des Namens.¹⁹¹ Zur Art dieses Arguments:

David ist nicht mit dem Schabbat, wohl aber einer anderen heiligen Ordnung in Konflikt geraten, darin liegt der Vergleichspunkt¹⁹²: wie die Schaubrote so ist auch der Schabbat Gott geweiht und damit eigentlich unantastbar. Die Analogie - ein Präzedenzfall - rechtfertigt den Verstoß gegen die heilige Ordnung als Ausnahme in der Not (v25!). Die

¹⁹⁰ vgl. Strack-Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch I, zu Mt 12,2.

¹⁹¹ Wer von der Verbalinspiration, dh. Fehlerlosigkeit der Heiligen Schrift ausgeht, kriegt mit diesem Widerspruch Schwierigkeiten.

¹⁹² Auch wenn dieses Ereignis nach rabbinischer Auslegung - 3.Mose 24,8 folgend - auf einen Schabbat gefallen sein sollte, wird dies nicht als das Problem markiert.

Begründung liegt in der Notlage ("Not kennt kein Gebot").¹⁹³ Eine derartige Argumentation ist auch den Schriftgelehrten zugänglich, sie liegt auf der Linie der rabbinischen Dispense vom Gebot der Sabbathheiligung. Allerdings ist vom umstrittenen Anlass her, v23r nicht ersichtlich, wieso tatsächlich eine solche unabweisbare Notlage gegeben war.

Es lässt sich zwar nicht ausschließen, dass auch Jesus sich eines Arguments bedient haben könnte, das weder seiner Form noch seinem Tragweite nach (Ausnahmeregelung für die Notsituation, mit der Schrift belegt) über liberalere rabbinische Positionen hinausging. Andererseits bietet das Argument aber auch keinen Anhalt, es Jesus zuzuschreiben; es fügt sich mindestens ebenso gut christlicher Schriftgelehrsamkeit ein, die eher Ausnahmen im konkreten Fall zuließ, als die Tora als solche anzutasten und ihr eine eigene Position ungeschützt entgegenzustellen (vgl. die Auslegung des Mt-Textes unten). Ganz anders sieht es aus bei

v27 Diese Entgegnung begründet nicht eine Ausnahme unter besonderen Umständen, sondern argumentiert grundsätzlich vom Sinn des Schabbats her. Das Wort erklärt kurzerhand den Menschen zum Zweck des Schabbats, im Anklang an die Schöpfungsgeschichte: nicht der Mensch wurde (von Gott) geschaffen, um den Schabbat zu halten, sondern der Schabbat wurde (von Gott) zugunsten des Menschen geschaffen. Er ist eine Wohltat (Gottes) für den Menschen, und darum liegt in diesem konkreten Fall gar keine Sabbattheiligung vor! Was die Jünger getan und was Jesus zugelassen hat, passt vielmehr zum Schabbat, entspricht seinem Sinn.

Ganz anders als in der schriftgelehrten Argumentation, dass in Ausnahmefällen etwas Unaufschiebbares den Schabbat "verdrängen" kann, sieht Jesus den Schabbat überhaupt nicht verletzt und rechtfertigt somit auch nicht einen Verstoß, sondern sieht im Stillen des Hungers (und dann im Heilen) den Sinn des Schabbats gerade erfüllt.

Die Pointe ist nicht nur, wie häufig ausgelegt wird, dass Jesus das Bedürfnis des Menschen über die religiöse Satzung stelle, sondern dass die religiöse Ordnung selbst gar keinen anderen Sinn hat, als dem Menschen zu dienen. Gott selbst dient mit dem Schabbat dem Menschen, er beansprucht ihn nicht für sich selbst. Die sakrale Institution des Schabbat wird auf den notleidenden Menschen hin relativiert. Weder wird nur ein Verstoß gegen die heilige Ordnung kasuistisch legitimiert, noch die Ordnung als beliebig verfügbares menschliches Machwerk säkularisiert, sondern Gott selbst setzt den Primat des menschlichen Lebens, an dem sich jede Ordnung messen lassen muss.

Das bedeutet allerdings auch, dass Jesus nicht nur mit der Schabbat-Halacha - also der Tora-Auslegung der Schriftgelehrten - in Konflikt gerät - so wird dieser Streit oft verharmlost, sondern mit dem ihr zugrunde liegenden sakralen Verständnis, also der Tora selbst!

v27 ist für das sakrale Denken und den Toragehorsam des zeitgenössischen Judentums unerhört. Zwar begegnet Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. bei den Rabbinen ein auf den ersten Blick scheinbar ähnlicher Grundsatz, dass der Schabbat den

¹⁹³ Allerdings wird eine solche Rechtfertigung in der alttestamentlichen Geschichte keineswegs so umstandslos akzeptiert: vielmehr muss David zusätzlich beteuern, dass er und seine Leute kultisch rein seien, dh. Sexuell enthalten waren.

Menschen und nicht sie dem Schabbat übergeben seien. Bei näherem Besehen zeigt sich aber eine bezeichnende Differenz. Wenn Rabbi Jonathan 2. Mose 31,14 *"ja, heilig sei er für euch!"* so deutet: *"er ist also euren Händen übergeben, und nicht seid ihr seinen Händen übergeben"*¹⁹⁴, so verbietet er recht gewaltsam das "für" (im anschließenden Satz wird die Entheiligung mit der Todesstrafe bedroht!), um die ja gerade in diesem Text massiv behauptete Unantastbarkeit des Schabbats zu mildern, ohne die sakrale Grundlage selbst anzutasten. Auch diese vereinzelt Spitzenaussage geht also zentral von 2.Mose 31 aus und weicht nicht vom dem sakralen Verständnis des Schabbats als eines im Interesse Gottes zu haltenden Ruhetages ab. Sie reguliert diesen sakralen Sinn mildernd in Richtung der traditionellen Ausnahmeregelungen.

Der Grund-Satz Jesu klang selbst für (Juden-)christliche Ohren noch so gefährlich - im heutigen Kirchenjargon würde man sagen "einseitig" oder "missverständlich" - dass er von Mt und Lk nicht übernommen und schon im Mk-Text durch die viel begrenzteren Aussagen in v25f und v28 abgeschwächt wurde. Er erfüllt damit das Echtheitskriterium für die Herkunft von Jesus selbst, das sogenannte "Ausgrenzungskriterium"¹⁹⁵, das der Neutestamentler E. Käsemann so formuliert hat:

"Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn nämlich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Christenheit zugeschrieben werden kann, speziell dann, wenn die Judenchristenheit ihr überkommenes Gut als zu kühn gemildert oder umgebogen hat".

Dennoch steht auch diese Sinngebung des Schabbats nicht völlig unverbunden in der Überlieferung Israels. Vielmehr greift Jesus den ganz alten, sozialen Sinn des Schabbats als Ruhetag für die Arbeitenden, insbesondere die abhängig und schwer arbeitenden Menschen und Tiere, auf, löst ihn aus dem seit dem Exil vorherrschenden sakralen Verständnis und gibt ihm damit eine so zuvor nicht existente Eindeutigkeit.

v28 ist trotz des *"somit"* logisch schlecht mit v27 verbunden. Zu erwarten wäre vielmehr die Fortführung: also ist der Mensch (und sind somit die Jünger) Herr des Schabbats. Statt dessen wird die Verfügung auf den Menschensohn, nämlich Jesus in seiner Sonderstellung, bezogen, dh. im jetzigen Kontext begrenzt. Es ist wegen der schlechten Verknüpfung davon auszugehen, dass v27 und v28 ursprünglich nicht zusammengehörten.

"Menschensohn" bedeutet im Hebräischen und Aramäischen einfach "Mensch", und zwar meint es den einzelnen Menschen und nicht die Gattung. So wird es auch durchgängig von Jesus verwandt. v 28 lässt sich also nicht an v27 angleichen, wo vom Menschen generell die Rede ist. In der Forschung ist umstritten, ob "Menschensohn" als Selbstbezeichnung auf Jesus selbst zurückgeht oder ob diese Bezeichnung ihm erst von der frühen nachösterlichen

¹⁹⁴ Joma 85b, zitiert nach Der Babylonische Talmud, hg. R. Maier, 71981, S. 582. Die dort Rabbi Jonathan (um 140 n. Chr.) beigelegte Auslegung von Ex 31,14 wird Mekh Ex 31,13f. ähnlich Rabbi Schimon (um 180) zugeschrieben, Strack-Billerbeck II, S. 5. Sie begründet, dass der Schabbat zur Rettung: eines Menschenlebens entweicht werden darf.

¹⁹⁵ Es ist nur für die Sicherung eines Minimalbestandes an echter Jesus-überlieferung tauglich. Jesus nur Originelles, Unvergleichliches zuzuschreiben, würde ihn zu einem ungeschichtlichen Phantom machen. Man kann in einer solchen Herauslösung Jesu aus dem Judentum eine antijüdische Tendenz sehen

Gemeinde beigelegt wurde.¹⁹⁶ Im letzteren Falle ließe sich v28 gut als einschränkender Zusatz der Mk-Tradition verstehen, den der Judenchrist Mt gern aufnahm und durch Übergehen von v27 noch verstärkte. Das Abheben auf die Autorität des Menschensohnes und seine einzigartige Autorität entspricht nicht nur der gegenüber Abweichungen von der Tora vorsichtigen Haltung des Judenchristentums, sondern auch allgemein dem frühchristlichen Interesse an der Christologie (Aussagen über die besondere Bedeutung Jesu).

Mag v28 auch von Jesus selbst stammen, so schränkt es doch im jetzigen Zusammenhang die Tragweite des Grundsatzes v27 ein und dürfte diesen Sinn erst in der christlichen Überlieferung erhalten haben.

3.3. Synoptischer Vergleich

¹⁴ Dabei werden die Worte vom gegenwärtigen Wirken, vom Leiden und Auferstehen und vom zukünftigen Kommen des Menschensohns unterschieden. Letztere sollen sich nach einigen Exegeten sogar auf eine von Jesus unterschiedene Gestalt beziehen. Ich selbst halte es für wahrscheinlicher, dass Jesus tatsächlich von sich als Menschensohn gesprochen hat. Im Gebrauch Jesu mag ein Anklang liegen an "einer von euch", "einer für euch", durchaus mit Betonung von Würde und Vollmacht, auch wenn er kein Obdach hat (Mt 8,20), dient Mk 10,45 und den Händen der Menschen ausgeliefert wird (Mk 9,31).

In der Mt-Fassung kommt, wie gesagt, das christologische Interesse noch deutlicher zum Zuge, zugleich ein Kernstück der Theologie des Mt, sein Verständnis vom Verhältnis von **Tora und Jesus**. V1 fällt auf, dass Mt den Hunger der Jünger herausstreicht, und es ist auch nicht ohne Bedeutung, dass nur sie essen, nicht Jesus. Für Mt hat die Geschichte nämlich ihre Pointe in der Barmherzigkeit Jesu, der sie auch am Schabbat essen lässt, im Kontrast zur Unbarmherzigkeit der Kritiker. So fügt Mt wie schon zuvor in Mt 9,13 das Zitat Hosea 6,6 ein, in dem er Handeln und Lehre Jesu zusammengefasst sieht. Nach diesem Kriterium urteilt der Menschensohn im Gericht, wer zu ihm gehört und wer nicht (Mt 25,31-46): wer die Werke der Barmherzigkeit (Hungrige speisen, Durstige tränken, Fremde beherbergen, Nackte kleiden, Kranke und Gefangene besuchen) getan oder unterlassen hat. Barmherzigkeit und Nächstenliebe bilden zusammen mit dem Gebot der Gottesliebe das "größte Gebot", an dem die ganze Tora und die Propheten hängen (Mt 22,34ff), also das Zentrum der Tora, so wie Jesus sie auslegt. Für den geborenen Juden Mt bleibt die Tora im ganzen und einzelnen in Geltung, wie er Mt 5,17 gegen christliche (vgl. 5,19 mit 5,20! paulinische?) Tendenzen zur (teilweisen) Ablösung betont. Für ihn ist Jesus nicht gekommen, Tora und Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, dh. Verheißungen und Gebote zu verwirklichen (vgl. v18). Auch der Schabbat wird weiter gehalten (Mt 24,20). Aber die Liebe als das höchste Gebot hat im Konfliktfall den Vorrang. Jesus hat für Mt in Lehre und Tun diese neue, auf die Barmherzigkeit zentrierte Gerechtigkeit gebracht (5,20) gegenüber falscher Gesetzesauslegung und -praxis von Pharisäern und Schriftgelehrten,

¹⁹⁶ Dabei werden die Worte vom gegenwärtigen Wirken, vom Leiden und Auferstehen und vom zukünftigen Kommen des Menschensohns unterschieden. Letztere sollen sich nach einigen Exegeten sogar auf eine von Jesus unterschiedene Gestalt beziehen. Ich selbst halte es für wahrscheinlicher, dass Jesus tatsächlich von sich als Menschensohn gesprochen hat. Im Gebrauch Jesu mag ein Anklang liegen an "einer von euch", "einer für euch", durchaus mit Betonung von Würde und Vollmacht, auch wenn er kein Obdach hat (Mt 8,20), dient Mk 10,45 und den Händen der Menschen ausgeliefert wird (Mk 9,31).

ohne das Gesetz selbst anzutasten; er hat auch die Autorität, Barmherzigkeit vor dem Schabbatgebot gelten zu lassen.

Dem von Mk übernommenen Schriftbeweis fügt Mt im Stil eines christlichen Schriftgelehrten noch ein weiteres Tora-Argument hinzu: auch der Tempeldienst (das Opfern) hat Vorrang vor der Sabbatheiligung¹⁹⁷, erst recht - ein Schluss vom Kleineren aufs Größere - die Barmherzigkeit, die – nach 7 - Gott wichtiger ist als Opfer. Also sind die Jünger unschuldig; die Tora selbst (!) spricht sie frei.

Wie Mt mit dem Schabbatkonflikt umgeht, lässt sich jetzt zusammenfassen. Mt geht nicht wie Jesus in Mk 2,27 von einer neuen Sinnbestimmung des Schabbats aus, von der her gar keine Schabbatverletzung mehr vorliegt. Für ihn ist in der Tat der Schabbat "entheiligt" worden, aber die Jünger sind nach der Tora selbst unschuldig. Jesus kann an diesem Fall gerade seine "neue Gerechtigkeit", dh. sein neues Gesetzesverständnis demonstrieren: die Barmherzigkeit gegenüber Hungrigen (bzw. Kranken und Behinderten) hat, als das zentrale Gebot der Tora nach der Auslegung Jesu, Vorrang vor dem Schabbatgebot und rechtfertigt die Schabbatentweihung. Mt macht also aus der Szene eine Belehrung über die zentrale Bedeutung der Nächstenliebe in der Tora. Dabei argumentiert er ganz im Stil eines (christlichen) Schriftgelehrten mit Bibelzitate. Vor der Radikalität Jesu, ungeschützt, dh. ohne formale Abstützung durch Bibelzitate und ohne christologische Begrenzung der Vollmacht, der sakralen Reservierung des Schabbats den Primat des menschlichen Lebens entgegenzusetzen, schreckt er zurück. Er bleibt der Tora-überlieferung enger verhaftet als Jesus. Aber darin, dass er die Barmherzigkeit ins Zentrum der Tora, dh. des Willens Gottes rückt, dass er sie in Jesu Zuwendung zu den Kranken, Sündern und Bedürftigen leitend sieht, dass er Gottesdienst nicht als Erfüllung einer selbstbezogenen Forderung Gottes sieht, sondern als Nachvollzug von Gottes Zuwendung zu Menschen, trifft er auf seine Art doch auch die Intention Jesu.

4. Auslegung von Mk 3,1-6

4.1. Gliederung

V1-3 bildet in dieser Mischform von Heilungsgeschichte und Streitgespräch einerseits Einleitung und Exposition einer Heilungsgeschichte (Auftritt des Hilfsbedürftigen, Charakterisierung der Not, Herstellung des Kontakts), andererseits den Anlaß eines Streitgesprächs. v2 enthält indirekt den Einspruch, den Mt 12,10 stilgerecht in Frageform bringt.

v4 Entgegnung in Form einer Doppelfrage

v5 Zorn Jesu und Heilung - Heilwort und Heilnotiz als Zentrum der Heilungsgeschichte

v6 Reaktion der Gegner: Vernichtungsbeschluss (lässt sich als ablehnende Reaktion dem Schluss einer Heilungsgeschichte zuordnen, hat für Mk aber als Abschluss der Streitgesprächsammlung eine weitergehende Bedeutung

¹⁹⁷ zum Opfer am Schabbat vgl. 4.Mose 28,9f. Auch die Rabbinen haben mit dem Vorrang des Opferdienstes ihren Grundsatz gestützt, dass Lebensrettung den Schabbat verdrängt: *"Wenn schon der Opferdienst den Schabbat verdrängt, um wieviel mehr gilt dann für die Lebensrettung, dass sie den Schabbat verdrängt"*, Joma 85 b, R.Mayer a.a.O. S.582.

4. 2. Einzelauslegung

V1 Bei der "erstorbenen" oder "verdorrten" Hand wird es sich um eine Atrophie (Muskelschwund) handeln. Eine den Schabbat verdrängende Lebensgefahr besteht dabei nicht.

v2 Die Gegner lauern darauf, Jesus selbst bei einer Schabbatverletzung zu ertappen. Im Wiederholungsfall nach Vorwarnung stand darauf die Todesstrafe (Steinigung), wenn sie wohl auch nur höchst selten vollzogen wurde.¹⁹⁸

v3 Jesus stellt demonstrativ die Randfigur im Synagogengottesdienst in den Mittelpunkt - der Aufmerksamkeit und des Konflikts. Auffällig ist hier wie in v1 die Bezeichnung "Mensch". Sie ist offensichtlich nach Mk 2,27 (vgl. auch v28 Menschensohn-Mensch) gewählt: nun geht es im konkreten Fall darum, ob der Schabbat für "den Menschen", nämlich diesen Menschen, da ist. Er wird nun in die Mitte des Schabbats gestellt.

v4 Die Doppelfrage Jesu macht es den Gegner schwer zu antworten. Sie nötigt ihnen eine Alternative auf, in der sie sich nicht eindeutig entscheiden können. Aber die Frage ist mehr als eine rhetorische Finte, sie deckt die Uneindeutigkeit in ihrer Position auf.

Die Frage des richtigen Verhaltens am Schabbat, für die Schriftgelehrten ein Problem gelehrter Kasuistik, reduziert sich für Jesus auf eine elementare Alternative: auf Gutes tun, was Jesus mit "Leben retten" gleichsetzt, oder Böse tun, was er mit "Leben töten" identifiziert. Ein Drittes, etwa ein gottgefälliges Nichthandeln, scheidet in dieser Fragestellung von vornherein aus. Wer Leben nicht rettet, wo es möglich ist, dient dem Tod, muss man wohl interpretieren. Die Pointe ist aber wohl nicht nur, dass Leben retten immer, sogar am Schabbat erlaubt und geboten ist; sondern gerade am Schabbat, der in hervorgehobener Weise Gottes Tag ist, muss "Gottesdienst" geschehen,- das meinen die Schriftgelehrten auch. Gottesdienst aber bedeutet - und das sehen sie anders - Leben retten. Gerade an Gottes Tag muss für Jesus Gottes Herrschaft zum Zuge kommen, die sich im Heilwerden und als Befreiung beschwerter Menschen verwirklicht, vgl. Lk 13,16: *musste sie nicht am Schabbattag von dieser Fessel befreit werden?*

Die Gegner geben keine Antwort, weil sie nicht eindeutig antworten können. Einerseits gilt für sie, und zwar primär, dass an dem Gott geweihten Tag nicht gearbeitet werden darf, andererseits sind sie doch keine Unmenschen, die nicht im Alltag Kompromisse zuließen. Darum geht es ja gerade in der gelehrten Kasuistik, einen Ausgleich zwischen der (primär gebotenen) Schabbatobservanz und der Rücksicht auf das menschliche Leben zu schaffen. Unter bestimmten Bedingungen, unter dem Gesichtspunkt der Dringlichkeit, kommt auch dieses, nachrangig zur Gottesverehrung, in Betracht. Für Jesus aber wird die elementare Orientierung am menschlichen Leben nicht wieder mit anderen, höheren Gesichtspunkten ausgewogen, sondern hat den unbedingten Primat. Dieser Konflikt wird aber - für Jesus charakteristisch - nicht als Prinzipienstreit unter Schriftgelehrten ausgetragen. Nicht theoretisch wird "der

¹⁹⁸ Selbst die Essener hatten die Todesstrafe gemildert und in eine siebenjährige Bewährungszeit unter Überwachung abgewandelt, Damaskus Schrift XII,4f

Mensch" in den Mittelpunkt gestellt, sondern leibhaftig. Und so packt Jesus nicht deshalb der Zorn,

v5 weil seine theologischen Gegner in der Tora-Auslegung irren, sondern weil sie ihr Herz verschließen in dieser Situation, wo der geplagte Mensch ihnen gegenübersteht. Er erbost sich, weil sie ihn sehen, ohne sich berühren zu lassen, gefangen im Gehäuse ihrer Lehre (vgl. Lk 10,29-37). Der Schabbatkonflikt wird nicht als Prinzipien- und Auslegungstreit ausgetragen, sondern am leibhaftigen Geschehen von Menschlichkeit. Wie gesagt, auch die Schriftgelehrten sind keine Unmenschen, sie schätzen "nur" die Dringlichkeit anders ein. Wenn eine Frau 18 Jahre lang schon geplagt wird, muss sie doch nicht gerade am Schabbat geheilt werden, sondern kann ruhig noch ein Weilchen warten. Dass sie schon 18 Jahre lang geplagt wird, heißt hingegen für Jesus, dass es höchste Zeit für ihre Befreiung ist, und der Schabbat ist dazu gerade recht (Lk 13,10-17).

4.3. Synoptischer Vergleich

Mt bringt in v11f ähnlich wie Lk 14,5 ein weiteres Argument. Es hat zwar die Form rabbinischer Argumentation (Schluss vom Kleineren aufs Größere), geht aber - ganz untypisch - nicht von einer Regelung in der Lehrtradition aus, sondern vom tatsächlichen Verhalten der betroffenen Menschen, wie es dem gesunden Menschenverstand und ihrem Interesse entspricht. Die kasuistische Regelung war komplizierter und eingeschränkter: die liberalere Schule ließ es zu, dem Tier eine Unterlage zu geben, so dass es gegebenenfalls aus eigener Kraft herausklettern konnte; die strengere erlaubte nur, es mit Futter zu versorgen. Die Essener erlaubten nicht einmal, einem Menschen aus einem Erdloch herauszuhelfen.¹⁹⁹ Das Argument zielt im Munde Jesu wohl nicht bloß darauf ab, dass Menschen höher einzuschätzen seien als Tiere, auch am Schabbat, sondern dass es Menschen sehr dringlich wird - Verbot hin, Verbot her - wenn es um ihr Eigentum geht, sie sich dagegen viel Zeit lassen können und sie die Sache sehr theoretisch sehen können, wenn es um einen anderen Menschen geht, - der doch ein Mitmensch ist. Die behinderte Frau kann ruhig noch warten, beim eigenen Besitz, Schaf, Ochsen, Esel ist Eile geboten, und doch ist auch sie eine Tochter Abrahams, die leidet (L, 14,5; 13,16). Gegenüber dem Leid anderer gelassen zu bleiben, keine Dringlichkeit zu empfinden, bricht die menschliche Solidarität, die Zusammengehörigkeit der Abrahamskinder.

Diese religiös begründete Verhärtung der Herzen gegenüber dem Mitmenschen steht auch im Zentrum des anderen Konflikts Jesu mit den Pharisäern um seine anstößige Nähe zu den "Sündern" und um das Abgrenzungsverhalten der "Gerechten".

5. Interpretationen

Wir haben uns mit Szenen beschäftigt, die Jesus im Streit um den Sabbat zeigen. Ich versuche noch einmal, in Auseinandersetzung mit anderen Interpretationen,

¹⁹⁹ Strack-Billerbeck I,S.629f bzw. Die Texte aus Qumran, hg.E.Lohse,²1971,3.89. In der Damaskusschrift der Essener (CD X,13f) heißt es: *Niemand soll Vieh beim Werfen helfen am Sabbatag. Und wenn es in einen Brunnen fällt oder in eine Grube, so soll er es nicht am Sabbat wieder herausholen...Einen lebendigen Menschen, der in ein Wasserloch fällt oder sonst in einen Ort, soll niemand heraufholen mit einer Leiter oder einem Strick oder einem (anderen) Gegenstand.*

zusammenfassend und weitergehend zu präzisieren, worum es in diesem Streit geht, mit wem Jesus in Streit gerät, was der Streitpunkt ist.

In seinem Markuskommentar deutet Eugen Drewermann²⁰⁰ die Szene vom Ährenausraufen von Mk 2,28 her als Konflikt zwischen einer religiösen Autonomie, die sich mit "nahezu dreiste(r) Unverschämtheit" über die heiligen Ordnungen hinwegsetzt und alle zu ähnlichem Umgang mit Gesetzen, insbesondere kirchlichen auffordert, und der bedingungslosen Einhaltung der überlieferten Satzungen des Zusammenlebens, nicht aus Einsicht, sondern aus Gehorsam und aus Angst vor dem Chaos. Alle Gebote seien wie Landstraßen und Hauptverkehrsadern, in bestimmten Augenblicken aber gelte es zu beherzigen, dass *"Gott einen jeden einzelnen Menschen auf die besondere Bahn seines Lebens gerufen hat"*. Offenbar spiegelt sich in dieser Auslegung seine eigene Rebellion gegen Strukturen und Institutionen der katholischen Kirche. Diese - auch die eigene - Freiheit wird nicht als Bindungslosigkeit verstanden, sondern als *"absolute Gebundenheit des Lebens an die Weisung Gottes"*, aber eben in persönlicher Einsicht und in persönlichem Vertrauen.

Diese Interpretation trifft gut, dass die Ablösung einer individuellen Freiheit von vorgegebener Ordnung nicht das Gottesverhältnis selbst auflösen muss, sondern es gerade intensivieren kann und so über eine private Abweichung hinausführt in einen öffentlichen Konflikt, was denn nun eigentlich Gott ist und will. Dass Jesus in diese Freiheit hineinführt, ist zutreffend, auch wenn sich Mk 2,28 nicht, wie Drewermann will, auf den Menschen, dh. menschliche Souveränität allgemein beziehen lässt (s.o.). Dass aus dem ursprünglich sozialen Sinn des Schabbats *"zur Zeit Jesu eine groteske Verrechtlichung bis hin zu einer angstgeprägten Tabustarre"* geworden sei, ist allerdings ein konventionelles, oberflächliches Klischee, das den Hintergrund des sakralen Verständnisses (s. Teil I) und die Bemühungen um einen Ausgleich mit den Notwendigkeiten des Lebens verkennt.

Dies gilt auch - in umgekehrtem Sinne - für den schönen Preis des Schabbats als *"Unabhängigkeitserklärung Israels"* bei Pinchas Lapide²⁰¹. Er sieht den Schabbat als *"einen zweckfreien Raum, eine Zeit der Befreiung, die sie dem Anspruch jedes Herrn, jedes Machthabers, jeder Wirtschaftsordnung entzieht"*. Er übergeht die mit der sakralen Heiligsprechung des Sabbats als eines Gott geweihten Tages verbundenen zwanghaften Konsequenzen des Eifers, der diesen Tag überwacht, die Bedrohung mit der Todesstrafe, die religiöse Blockade, der nur mühsam das Lebensnotwendige und Lebensförderliche abgerungen werden kann. Dieses sakrale Schabbatverständnis wurde, wie gezeigt, durch die Priesterschrift in der Zeit des Exils propagiert und durch den Kampf um Israels religiöses Überleben bestärkt und liegt der Schabbatkasuistik zur Zeit Jesu zugrunde.

Was bei Drewermann auch zu kurz kommt, ist die besondere, soziale Zuspitzung des "humanistischen" Grundsatzes. Anders als er haben wir in Mk 2,27 die schärfste und weitestgehende Formulierung der Position Jesu gefunden. Da nimmt Jesus, ohne biblische Rückendeckung, den Schabbat, den Gott geweihten Tag, für den Menschen in Anspruch. Für welche Menschen?

In diesem Fall sind es Menschen, die mit Jesus umherziehen, ohne festes Einkommen und Unterkunft, Menschen, die von der Hand in den Mund leben. In den anderen

²⁰⁰ E. Drewermann, Das Markusevangelium I,³1989, S.268ff

²⁰¹ P. Lapide, Er predigte in ihren Synagogen, Jüdische Evangelienauslegung,² 1981, S.56ff

Sabbatkonflikten sind es Kranke und Behinderte. **L.Schottroff** und **W. Stegemann** haben sie in ihrer sozialgeschichtlichen Auslegung²⁰² als "Arme" zusammengefasst und die Pointe so bestimmt: *"Der Hunger der Armen wird symbolisch zur zentralen religiösen Aufgabe Israels erklärt, die noch Vorrang hat vor der Aufgabe, den Sabbat zu halten. Es geht nicht darum, die Bedeutung des Sabbats anzugreifen oder zu relativieren, sondern darum, mit Hilfe des Sabbats die Bedeutung des Hungers hervorzuheben...Es geht nicht um Sabbatkritik, sondern um den Hunger der Armen...Die Not der Kranken verdrängt den Sabbat sowie der Hunger der Armen den Sabbat verdrängt"*. Und auf die Heilungen bezogen: *"Die Wunderheilungen sind der Beginn der Königsherrschaft Gottes. In ihnen erfahren die Armen, denn sie sind schließlich vor allem die herumlungernenden Kranken, was es heißt, dass sie in Gottes Augen noch wichtiger sind als der Sabbat."* Trifft diese Deutung? Sie trifft m. E. darin, dass der Satz Mk 2,27 keine allgemeine humanistische Phrase ist. Er ist zugespitzt auf Arme und bringt ihr Lebensrecht zur Geltung gegenüber Wächtern der religiösen Ordnung, und zwar nicht nur im Ausnahmefall akuter Lebensbedrohung, wie er auch von den Rabbinen anerkannt war. Die Sättigung der mittellosen Jünger hier, die Befreiung der Gefesselten dort (Lk 13) werden dringlich gemacht, nicht erst im unaufschiebbaren Notfall. Die Schwachstelle dieser Auslegung liegt an anderer Stelle: sie unterstellt, dass Jesus sich mit seinen Gegnern einig darin sei, was der Schabbat bedeute, nämlich ein gottgeweihter Tag der Arbeitsverbots, dass er aber dem Verlangen der Armen größeres Gewicht gebe als dem Schabbat und ihn somit verdrängen lasse. Nun ist aber nirgends bei Jesus konventionell vom Schabbat als Tag des Arbeitsverbots, geschweige denn als gottgeweihtem Tag die Rede. Der Gegensatz liegt vielmehr gerade in der Sinnbestimmung des Schabbats und - hintergründig - im Gottesverständnis. Der Schabbat ist nach Jesus von Gott her für den Menschen da. Das entspricht der alten sozialen Sinngebung des Sabbats, geht in dieser Ausschließlichkeit aber noch über sie hinaus. Der Sabbat muss deshalb auch gar nicht verdrängt werden; er wird auch nicht etwa relativ zu Hunger und Behinderung herabgesetzt; sondern dass an ihm Leben gerettet wird, Hungernde gesättigt und Behinderte geheilt werden, genau das ist sein Sinn ! Der Schabbat wird also nicht durch diese Handlungen verdrängt, entweicht, sondern erfüllt!

Der Streitpunkt lässt sich noch schärfer bestimmen, wenn wir genauer auf die Gegenseite achten. Dass Jesus den Sabbat für den Menschen in Anspruch nimmt, womit kollidiert das? Er gerät in Streit mit denen, die die Tora ernst nehmen. Es sind die Nachfahren der Frommen, die mit Mattathias und seinen Söhnen im Makkabäischen Aufstand gemeinsame Sache gemacht haben, also der "Chassidim". Und die Leidenschaft dieser Frommen, die es ernst mit Israel(=Gottesstreiter) meinen, ist der Eifer für Jahwe und der Eifer für die Tora. Was getroffen wird durch die Schabbatpraxis Jesu, ist, meine ich, dieser Eifer für Jahwe, und der Streitpunkt ist das Gottesverständnis. Ausgetragen wird der Streit an dem zum Gegenstand des 'religiösen Eifers gewordenen Schabbat. Was die bewegt, die sich auf Gottes Seite schlagen und für das eifern, was ihm heilig ist, scheint zunächst ganz selbstlos, vom Eigeninteresse gelöst zu sein. Aber von Anfang an, und das gilt nicht nur für Israel, sondern für den religiösen Eifer allgemein, haftet dieser scheinbar so selbstlosen Leidenschaft doch auch ein fixiertes, herrschsüchtiges, gewalttätiges Interesse an. Beim Eifer für Gott geht es auch um Macht; die Verteidiger Gottes sind religiöse Kontrolleure; die heilige Ordnung, die sie aufrichten, macht sie zu ihren Wächtern. Sie eifern für Gott als ein Eigenes.

²⁰² Der Gott der kleinen Leute,²1979, S.58ff, hier S.66f

Dass Jesus den Sabbat für den Menschen in Anspruch nimmt,, heißt nicht, dass er ihn säkularisiert, ihn in die Verfügung derer gibt, die auch am Sabbat oder Sonntag produzieren bzw. arbeiten lassen wollen. Der Grundsatz Mk 2,27 spielt auf die Schöpfungsgeschichte an, wo der Sabbat "gemacht" wurde, - von Gott natürlich, wie Jesus verhalten andeutet, ohne mit Gott aufzutrupfen; wo Gott den Sabbat, so interpretiert er, als Wohltat für den Menschen gestiftet hat.

Es ist auffällig, dass Jesus in einer Zeit, in der das Reden von Gott zur normalen öffentlichen Sprache gehörte, sehr zurückhaltend, sparsam und indirekt von Gott spricht. Weder hier noch in den (meisten) Heilungsgeschichten und Gleichnissen ist ausdrücklich. Der Streit geht nicht darum, ob Gott ist, sondern wie er ist, und dann kann Jesus - wie hier - verdeutlichen, ohne von ihm zu reden, durch Handlungen. Offenbar hat "Gott" für ihn einen sehr realen Sinn. Damit wir seine Zurückhaltung gerade in seinem zentralen Thema (die Gottesherrschaft und der "Vater") nicht mit den ganz anders bedingten theologischen Sprachhemmungen unserer Zeit verwechseln und dem A-theismus unserer öffentlichen Umgangssprache anpassen, ist es sinnvoll, seine 'heimliche' Redeweise von Gott uns ausdrücklich zu machen; wenn wir nicht vergessen, dass Gottes Wirklichkeit nicht an der Rede von ihm, gar über ihn haftet.

Dass Jesus den Schabbat für den Menschen in Anspruch nimmt, bedeutet also, dass er Gott für den Menschen in Anspruch nimmt, und zwar nicht für "seine Leute", die Gerechten, sondern für die, die ihn brauchen: die Armen, die Geplagten, die ausgegrenzten "Sünder". Auf sie ist Gott gerichtet, nicht auf sich selbst, und das ist der Sinn, den Jesus der "Gottesherrschaft" gibt: sie ist auf die Befreiung der bedrängten Menschen gerichtet. Dann aber lässt sich für Gott nicht mehr eifern an Menschen vorbei - für die heilige Ordnung - gegen Menschen - die Gottlosen , für sich selbst - die Gerechten. Der Eifer für Gott, an menschlicher Not vorbei, trifft Gott nicht. Mehr: er stellt sich ihm in den Weg. Das ist der Sabbatkonflikt: die Kollision von Eifer für Gott und Gottes eigenem Werk.

Diese direkte Konfrontation zeichnet auch die Perikope Mk 3,1-6. "Gutes tun" wird mit "Leben retten" identifiziert , und Leben retten ist mehr als eine ethische Anweisung, es ist, auf eine Kurzformel gebracht, der Sinn der Sendung Jesu und der Gottesherrschaft, die Jesus in Szene setzt: in Szenen, in denen wie hier "der Mensch in die Mitte tritt " mit seiner Verstümmelung. Leben retten ist auch, in der Sprache des Johannes, das "Werk Gottes", das auch und gerade am Sabbat geschieht. Jesus geht nicht von einem Gott aus, der - auf sich selbst bezogen - sein Herrenrecht über den Schabbat beansprucht, sondern einen Gott, der - sich selbst überschreitend - dem bedürftigen Menschen und seinem Verlangen entgegenkommt . Leben retten, es aus seinen vielgestaltigen Verstümmelungen, Beschädigungen und Gefängnissen befreien, es stark machen gegen den Tod, ist im Anschluss an Jesus auch das Thema der Diakonie.

Die Doppelfrage lässt kein Drittes gelten zwischen Gutem und Bösen, zwischen Leben retten und töten. Dh. dass auch das Nichtstun, wo Leben gerettet werden kann, dass auch der Gottesdienst am leidenden Leben vorbei, Komplizenschaft mit dem Tode ist, die Macht des Tödlichen mehrt, Böses ist oder "Sünde". Es würde dem Sinn des Christentums seine Schärfe wiedergeben, von hier aus unser Verständnis von Sünde zu gewinnen und auf unsere Welt des industriell organisierten Tötens und der weit verzweigten, versteckten Komplizenschaft anzuwenden. Zu fragen ist, wieweit das Christentum mit seiner Bejahung des Lebens, des leibhaftigen Lebens ernst gemacht hat, ob es nicht immer wieder der Versuchung erlegen ist, sich nur Teilbereichen des

Lebens anzunehmen und andere als weniger dringlich anzusehen. Gerade deshalb ist die Jesusüberlieferung für Christen wichtig: sie ist nicht nur dazu da, sich an Jesus zu laben, sondern auch dazu, sich in seinen Gegnern von damals, hier z.B. in der Gelassenheit gegenüber dem Leiden anderer, wiederzuerkennen.

Neben dieser direkten Konfrontation hat Jesus den Eifer für Gott an Menschen vorbei entkräftet, als Heuchelei entlarvt, indem er ihn gleichsam niedriger hängte. Wenn das Eigene auf dem Spiel steht, der Viehbestand, z.B. Schaf, Ochse oder Esel, ist der Eifer für die heilige Ordnung nicht so strikt, ist er zu Konzessionen bereit. Eisern wird er aber, wo die Entfernung wächst, wo menschliche Plage an den Rand geschoben werden kann und dort, fernab, längst normalisiert ist. Dann ist der Sabbat heilig, strikte Sabbatheiligung angesagt und gute Weile für chronisches Leiden.

Bei Jesus wird die Konzentration auf Gott, das alttestamentliche Erbe, vom Eifer frei. Jesus verteidigt nicht Gott. Er folgt ihm. Er ist kein Wächter, sondern ein Gesandter. Er maßregelt nicht mit Gott, er lebt von ihm. Das Geheimnis der Gottesherrschaft ist bei ihm nicht die Knechtschaft, schon gar nicht der religiöse Terror der Knechte Gottes, sondern die Kindschaft. Der Streit um die Gottesherrschaft war tödlich. Jesus wurde von den Wächtern der Gottesherrschaft den Feinden, den Heiden ausgeliefert um der Gottesherrschaft willen, wie er sie lebte. Die Auferstehungsbotschaft sagt, dass an ihm, dem verstoßenen, die Gottesherrschaft - seine - zum Zuge kommt, als Werk Gottes an ihm, und über ihn an denen, die ihm folgen.

6. Anhang

6.1. Schabbat und Sonntag in der Folgezeit

Die Christen haben seit frühester Zeit den 1. Tag der Woche als Tag der Auferstehung Jesu mit Mahl und Gottesdienst gefeiert (Apg 20,7; Off.Joh.1,10; Didache 14,1). Die Bezeichnung des Sonntags war "Herrentag" (Off. Joh 1,10; Barnabasbrief 15,9; entsprechend lat. dominicus, it. domenica, sp. domingo, frz. dimanche). Im Westen galt er zugleich als Schöpfungstag. Als christlicher Schabbat wurde der Herrentag in den ersten Jahrhunderten nie verstanden, seine Einhaltung wurde nicht mit dem 3. Gebot begründet. In den judenchristlichen Gemeinden wurde der Schabbat weiter gehalten. Von den Heidenchristen wurde die Schabbatobservanz nicht gefordert (Apg 15), aber Paulus musste sich judenchristlichen Tendenzen zur Wiedereinführung des Schabbats widersetzen (Gal 4,8ff; vgl. Kol 2,8-23, bes.16). Dennoch ist der Sonntag nicht an die Stelle des Schabbats getreten. Im Osten wurde dieser vielfach wieder (ab Ende des 4. Jhdts) als Schöpfungstag begangen. Die Übertragung der Schabbatgebote auf den Sonntag geschah erst mit der staatlichen Gesetzgebung durch die römischen (Konstantin) und später die germanischen Kaiser. Dabei kam auch der soziale Sinn zur Geltung: alle opera servilia (sklavische Dienste) wurden untersagt, um den Sklaven für den Gottesdienst Freiheit zu geben. Noch später, besonders bei den Germanen, wurde dann jegliche schwere Arbeit als opus servile verboten. In den sog. Apostolischen Konstitutionen wird sogar angeordnet, dass die Unfreien nur 5 Tage arbeiten und sowohl den Schabbat als auch den Herrentag frei haben sollen!

Andererseits hat auch, besonders im reformierten Protestantismus, eine Resakralisierung des Sonntags nach alttestamentlichen Schabbatvorstellungen stattgefunden. In der grundlegenden lutherischen Bekenntnisschrift, dem Augsburger Bekenntnis (1530), gilt der Schabbat zwar als abgetan und die Einführung des Sonntags als Beispiel christlicher Freiheit. Aber schon Luther wandte

das Gebot der Schabbatheiligung unproblematisch auf den Sonntag an (allerdings ohne auf das Arbeitsverbot einzugehen). Bei Melanchthon taucht wieder der "Sabbatschänder" im christlichen Gewande auf. Im englischen und amerikanischen Puritanismus, z.T. auch im deutschen Puritanismus setzte sich dann eine so rigide 'Sonntagsobservanz' mit Verfolgung aller "sports" = Vergnügungen/Zeitvertreib durch, dass der Sonntag für viele zur Plage, für andere zum Exerzierfeld religiöser Zwanghaftigkeit geriet.

6.2. Übersicht über das rabbinische Schrifttum

Das Schrifttum der alten Rabbinen ist im Talmud gesammelt, der in einer palästinensischen und eine babylonischen Version vorliegt {Jeruschalmi bzw. Babli, 5. und 6. Jhdt. n.Chr.). Einen Eindruck von den 63 Traktaten gibt die zitierte, billige Auswahlgabe von R. Mayer (bei Goldmann). Die zu den einzelnen Stellen des NT einschlägigen Zitate hat Billderbeck im angegebenen Werk zusammengestellt. Der Talmud besteht aus der älteren - hebräischen - Lehrüberlieferung der sog. Tannaiten (Schriftgelehrte bis 200 n.Chr.): der Mischna, und den Lehrdebatten ihrer nun aramäisch sprechenden «Nachfolger, der Amoräer: Gemara genannt. Talmud=Mischna + Gemara. Eine weitere wichtige Sammlung neben dem Talmud

bilden die fortlaufenden Schriftauslegungen und Kommentare: „Midrasch (pl. Midraschim) genannt. Die Tosephta = Ergänzung ist ein Zusatz zur Mischna, gleichfalls hebräisch.

Targum (pl. Targumim) werden die aramäischen Bibelübersetzungen bzw. freien Übertragungen des Bibeltextes, wie sie im Synagogengottesdienst gebräuchlich waren, genannt.

Nächster werden - nach Lk 10, 25-37

Fragen zum Text:

???

(1. Passt die Antwort (v36f.) zu der Frage (v.29)?

2. Woraus ergibt sich, wer Nächster ist?

3. Worin besteht hier die Nächstenliebe?

4. Wie ist sie motiviert?

5. Wo bleiben in der Erzählung die Gottesliebe und das ewige Leben?

6. Worin stimmt das Verständnis der Nächstenliebe hier mit dem in Lev 19 überein, worin

unterscheidet es sich?

7. Hat die Geschichte blinde Flecken?

8.. Welchen Bezug, welche Differenz hat diese Erzählung zur Sozialen Arbeit?

)

a. Ich fange mit der merkwürdigen Verdrehung der Frage in der Geschichte an, der Umkehrung der Frage „wer ist mein Nächster?“ in die Frage „wer ist dem Opfer Nächster geworden, d.h. der Frage „wer ist zu lieben?“ in die Frage „wer hat geliebt?“

Die Frage "wer ist mein Nächster?" geht davon aus, wie wir alle, dass es uns näher Stehende und ferner Stehende gibt und wir uns entsprechend zu ihnen verhalten. Sie folgt der Logik eines *ordo caritatis*, demgemäß unsere Liebe in konzentrischen Kreisen um uns herum abnimmt. Selbst ein *Thomas von Aquin* hat so gedacht, der große Kirchenlehrer, wenn er auch die Liebe zu Gott an erste Stelle rückte und ihr zuschrieb, dass sie den natürlichen Umkreis der Nächstenliebe weite. An zweiter Stelle steht bei ihm die Liebe zu sich selbst, dann die Nächstenliebe, und deren Intensität ist wiederum gestuft gemäß der Nähe der Menschen zu Gott, also gemäß ihrer Tugend (*meliores*) oder gemäß ihrer Verbundenheit mit uns gemäß natürlicher Herkunft (Verwandte, Mitbürger, Mitkämpfer)²⁰³.

Ohne solche theologischen Korrekturen haben wir das Zuständigkeitsschema der Nächstenliebe dann bei dem Moralphilosophen *Adam Smith* gefunden: dem Menschen ist nur die Sorge für seine eigene Glückseligkeit, für die seiner Familie, seiner Freunde und seines Landes als "Arbeitsbezirk" zugewiesen. Für den Rest, Ausländer z.B. und sonstige Außenseiter, sorgt Gott. Man kann meinen, da hätte er viel zu tun, aber für den Deisten Smith entledigt sich Gott dieser Aufgabe auf Kräfte sparende Weise, indem er nämlich "von aller Ewigkeit her die unendliche Maschine des Universums so ersonnen und geleitet hat, dass sie das größtmögliche Maß von Glückseligkeit hervorbringe".

Zurück zur Geschichte vom barmherzigen Samariter. So ganz richtig ist dieser Titel nicht. Ist es nicht eher die Geschichte vom Geschick eines Menschen? Zwar scheidet er, halbtot geschlagen, sogleich als Akteur aus, aber was die anderen tun, wird von seinem Standort, besser seiner Lage aus gesehen, das Vorbeigehen und wie er einen Beistand findet. Und am Ende ist Verhalten zu ihm maßgeblich.

Das bedeutet: der Umkreis unserer Zuständigkeit und Verbundenheit wird nicht von uns selber aus bestimmt, sondern von dem aus, der auf uns angewiesen ist. Wer Nächster ist/wird, wird nicht mehr vom Standpunkt des Helfers, sondern vom dem des Opfers aus bestimmt. Praktisch aber wird dies nicht durch Forderung bewerkstelligt, sondern ist das Werk der Liebe selbst: sie besteht nach dieser Geschichte gewiss darin, dass wir anderen Nächste werden, aber nicht minder darin, dass andere uns nahe gehen. Bei diesem Perspektivenwechsel kippt der *ordo caritatis*, die Abstufung der Liebe in konzentrischen Kreisen um uns selbst herum.

Dieser Perspektivenwechsel setzt das fort, was wir schon beim alttestamentlichen Text bemerkt haben. Die Ethik geht vom anderen aus, von dem, der uns braucht.

b. Das führt zum zweiten Punkt, der Motivation. Was ist bei dieser Straßenszene auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho der kleine Unterschied, der die einen vorbeigehen lässt und den anderen veranlasst beizustehen? Dass Personen, die sich von Berufs wegen im kultischen Raum um das Heilige kümmern, das nicht gerade am Wegrand vermuten und aufsuchen, überrascht uns wohl nicht mehr. Der Text nennt nur einen Punkt, an dem sich die Wege trennen: dass dem Samariter das, was er sieht, unter die Haut geht, den anderen nicht. Man kann auch übersetzen: es ging ihm an die Eingeweide. Man kann dies auch positiv wenden, traditionell übersetzt man dann: er erbarmte sich. Das wäre schon in Ordnung, wenn dem Erbarmen nicht längst den Beiklang der Herablassung von oben nach unten beigelegt worden wäre. Viel besser passt die alttestamentliche Wendung: er wendet ihm sein Herz zu. Und da das Herz mit Wille und Überlegung zu tun hat, schließt das auch die nüchterne Art und Weise ein, das Nötige zu tun, nicht mehr und nicht weniger.²⁰⁴

²⁰³ plus diligimus ex caritate magis nobis coniunctos (S.Th. 2-2 q 26).

²⁰⁴ 2 Denare sind nach Mt 20, 2-4 1 der Lohn eines Arbeiters für 2 Tage

Wieso aber „funkt“ es bei ihm und den anderen nicht? So gerne wir das wissen möchten, der Text verweigert ausdrücklich eine Antwort darauf, eine Erklärung aus dem Charakter, der Erfahrung, der Religion oder aus was auch immer. Dass gerade ein Samariter als Akteur gewählt wird, also ein religiös Abweichender und ethnisch nicht Zugehöriger, verweht uns offenbar absichtlich, in Rechtgläubigkeit oder Affinität die Erklärung finden zu wollen. *Die Geschichte, die Jesus erfindet, pointiert ausschließlich das Geschehen der Liebe, nicht ihre Erklärung!*

Gegenüber Lev 19 fällt nun auch das Gebotensein als Motiv der Liebe aus, und auch für das, was sie tut, braucht sie keine Anweisungen. Es wird zwar keineswegs bestritten, dass die Nächstenliebe Bestandteil und Quintessenz der Tora ist und dass das Verhalten des Samariters ihr entspricht, aber das Gebotensein bzw. der Gehorsam werden durchaus nicht als Begründung desselben herangezogen. Wie gesagt, es geht der Geschichte um das Geschehen der Liebe, nicht ihre Erklärung oder Begründung.

Es ist auch eine beliebte Unart, den Samariter theologisch nachbessern zu wollen. Dann soll die Nächstenliebe propter Deum –so Thomas - oder propter Christum – so Luther - geschehen, um Gottes oder Christi willen. Nicht nur, dass der Text für solche Eintragungen keine Rechtfertigung gibt. Hieße das nicht auch, den Nächsten nicht um seiner selbst willen zu lieben, sondern ihn als Passage oder Gelegenheit für die höhere Gottes- oder Christusliebe zu gebrauchen?

An ihre Stelle tritt heutzutage eher die Selbstliebe. Wird sie zum Grund, den andern zu lieben, so entwertet sie den anderen nicht minder.

Beliebt ist auch die Vorstellung von Menschen, die voller Liebe seien, so dass die Liebe nur noch Anlässe brauchte, um herauszuquellen. Ist das nicht ein Modell, das den anderen für die Liebe eigentlich überflüssig macht bzw. nur als Objekt benötigt? Liebe muss sich schon, wenn sie wirklich den anderen meint, auch an ihm entzünden.

Wenn der Samariter so schlicht das für diesen Menschen in der Not Nötige tut, das Opfer der Räuber nicht auch noch zum Opfer des Helfers macht, zusätzliche, bezahlte Hilfe dafür in Anspruch nimmt, dies alles aber aus freien Stücken, so geschieht hier etwas sehr Bemerkenswertes: dass nämlich ein Mensch das erhält, was er braucht, weil er es braucht. Wo geschieht das schon? In der sozialen Hilfe?

Wie kommt es dazu? Es geschieht, weil er einem anderen mit dem, was ihm fehlt und was ihm angetan wurde, nahe gegangen ist. Wenn dies der Eigensinn der Liebe ist, dass sie um dieses Menschen will geschieht, und sie dadurch ausgelöst wird, dass einem dieser Mensch nahe geht, was für ein Licht wirft das auf die ständige Pression, Sozialer Arbeit Qualitätssteigerungen abzuverlangen und Qualitätskontrollen auszusetzen, die dann doch nur im Nachweis von Quantitäten bestehen können? Wäre es nicht besser, weniger nach anderen Motiven Anreizen, nach Anordnungen und Kontrollen Ausschau zu halten und mehr auf dieses Motiv zu setzen: dass uns Menschen nahe gehen?

Was ist eigentlich christlich am Verhalten des Samariters? Er ist ja kein Christ, das kann es nicht sein. Ist vielleicht gerade dies das Christliche, dass er einem Menschen beisteht, weil

dessen Notlage ihm nahe geht, und dass er ihm gibt, was er braucht, weil er es braucht – ohne ein anderes Motiv?

c. Was hat nun aber die Nächstenliebe mit der Gottesliebe, das Leben-retten mit dem **ewigen Leben** zu tun? Das ist vermutlich auch der Punkt, wo sich der Tora-Lehrer und Jesus nicht einig wurden. Die erste Antwort auf die Frage, wie ewiges Leben zu erlangen sei, erzielt vollen Konsens. Sie ist in der Tora selbst gegeben, wenn man sie auf besondere Weise liest, nämlich auf ihren Kern konzentriert. Der Disput entsteht nicht etwas um die hohe Forderung der totalen Gottesliebe, sondern um die Praxis der

Nächstenliebe. Die Erzählung Jesu holt die Liebe aus dem Buch auf die Straße. Selbst da werden beide sich einig, wer Liebe praktiziert hat. Aber ist damit die Ausgangsfrage denn nun beantwortet? Für Jesus schon. Für sein Gegenüber eher nicht. Für uns? Ich versuche mal eine Antwort.

Wenn das ewige Leben nicht das postume Schwelgen im Gefilde der Seligen ist, sondern das Leben an seiner Quelle, aus dem unerschöpflich lebendig machenden Leben, das Gott selbst ist, und dieses Leben in diese Welt einzudringen sucht, wie Jesus es in seiner Botschaft von der nahenden Gottesherrschaft proklamiert hat; wenn dieses Leben gekommen ist, um hier Leben zu retten (Mk 3,6), das Verlorene zu suchen, dann ereignet sich dieses ewige Leben (zoe) im Leben (psyche) retten. Und dann ist der, der Leben rettet, um es zu retten, selber in diesem Leben, und sei es nur für Augenblicke.

Wie wir ins ewige Leben gelangen? Indem wir die Liebe tun, sagt die Geschichte.

Man mag so etwas wie Liebe in sich haben, aber erst, indem man sie tut, ist sie nicht nur in uns, sondern sind wir auch in ihr. Oder anders gesagt, ist der, der nicht nur sein eigenes, sondern auch das andere Leben will, im Einklang mit dem universalen Willen zum Leben, geschieht in seinem Tun Gottes Willen.

d. Wie gesagt, erscheint hier die Nächstenliebe nicht als Gebotserfüllung und Gehorsamsakt. Sie steht hier auch nicht mehr wie in Lev 19 neben mancherlei andersartigen Vorschriften unter der Heiligkeit Gottes. Gottes Name wird geheiligt, kann man mit dem Vaterunser sagen, wenn Menschen sich dafür hergeben, dass sein Wille geschieht. Und sein Wille besteht eben, wie das Doppelgebot es formuliert, im Geschehen der Liebe.

Die Gemeinsamkeit besteht, wie gesagt, darin, dass vom anderen her das ethische Verhalten bestimmt wird, und zwar von dem her, was er nötig hat. Gemeinsam ist auch, dass Nächstenliebe mehr als Unterlassung von Schädigungen ist, nämlich *Beistand*. Sie ist praktisch und nicht überschwänglich, aber zu ihr gehört auch, dass uns andere nahe gehen bzw. wir ihnen unser Herz zuwenden.

e. Wie jede gute Geschichte hat diese einen Fokus, also auch unscharfe Ränder und blinde Flecken. Der eine ist, dass die Räuber ungeschoren davonkommen und der nächste Passant einem ähnlichen Risiko ausgesetzt ist. Das sollte kein Modell für Soziale Arbeit sein: dass sie den Opfern hilft und dem Unrecht der Täter nichts entgegensetzt.

Der andere ist, dass das Opfer hier in der Tat halbtot ist und sich nicht selber helfen kann. Nach diesem Paradigma dürfen wir nicht durchgängig unsere Klienten stilisieren. Es gibt viele, die sich tot oder ohnmächtig stellen. Dagegen gibt es andere Geschichten, auch in der Bibel (so die Geschichte vom Blinden Bartimäus²⁰⁵)

f. Tu ebenso! Heißt das: der Nächste bitte?

Wir kommen wieder zu der Frage, ob Nächstenliebe Leitmotiv Sozialer Arbeit sein kann. Oder neutraler formuliert, welche Bedeutung Nächstenliebe in Sozialer Arbeit haben kann.

Ich gebe mal ein paar Anstöße zu der Diskussion.

Die Ausdehnung sozialer Hilfe ist weniger den Hauptpersonen, dem Samariter und dem Überfallenen, gefolgt als einer Nebenperson, dem Herbergswirt, der gegen Bezahlung seinen Dienst tut. Die Organisationen sozialer Hilfe sind darin so weit gegangen, wenn man N. Luhmann glauben darf, dass der Anblick der Not als Motiv ebenso entbehrlich geworden ist wie Nächstenliebe. Hilfe lässt sich nach Konditionalprogrammen mit

²⁰⁵ Vgl. HMIG 2019b, 86f.

Regelkontrolle oder – neuerdings im Kommen – nach Zweckprogrammen mit Erfolgskontrolle und einem so gesteuerten Personal effektiver und effizienter gestalten als nach einem so unzuverlässigen Motiv, dass Menschen aus freien Stücken aneinander Anteil nehmen. Hilfe wird dabei verstanden als das, was geleistet wird. Ist es so gleichgültig, wie sie geleistet wird?

Ich fange mit den Bedürftigen an. Ist es für Bedürftige gleichgültig, ob sie erhalten, was sie brauchen, weil sie es brauchen, oder weil es – eventuell – für sie eine Regelung gibt? Auch als Kunden werden sie nicht hofiert werden, weil ihnen das fehlt, was einen guten Kunden ausmacht, nämlich die Kaufkraft. Aber selbst wenn sie Kunden wären, was für ein Interesse würde dann an ihnen genommen? Ein kommerzielles. Selbst gute Versorgung kann noch den Giftstachel der Missachtung der Person in sich tragen. Ist es denn gleichgültig, ob man gemeint ist oder nicht, Hauptsache das Produkt stimmt?

Und für die Helfer, ist es für sie gleichgültig, ob sie eine Begegnung, und sei es nur der Anblick der Not, aus sich herausholt, oder ob sie nur Leistungen erbringen? Ist es gleichgültig, ob wir das, was wir tun, als Dienstleistung oder als Dienstleistung verstehen? Ist es gleichgültig, ob wir wenigstens für Augenblicke in der Liebe sind oder nur im Dienst sind?

Ist es gleichgültig für die Welt, ob in ihr, wenigstens zuweilen, Liebe rettet, die Opfer vor den Tätern und die Unbetroffenen und dann doch Betroffenen vor sich selber? Manche Dinge müssen nicht massenhaft auftreten, sie wirken durch "Feldeffekt", sie breiten sich durch Ansteckung aus und bestimmen auch in der Minderzahl das Klima mit, in dem wir leben.

Was also ist zu tun? Vielleicht sollten wir in unserer sozialen Betriebsamkeit einfach nicht vergessen, dass Liebe relativ selten ist. Das geben wir nicht so leicht zu, wenn wir dadurch als Helfer in Frage gestellt werden. Wir sind dazu eher bereit, wenn wir uns fragen, wann uns denn Liebe geschieht, d.h. wann uns um unserer selbst willen beigestanden wird. Haben die Modernisierungsbemühungen um Qualitätssicherung, Effektivierung und Effizienzsteigerung sozialer Arbeit irgendetwas mit dieser "Qualität" zu tun? Sind sie wirklich vom Blick auf die Hilfebedürftigen bestimmt oder von Einsparungsabsichten bzw. eigenen Existenzängsten? Welche Motivation erzielt man durch Leistungskontrollen erzielen? Wird sich die Leistung nicht, wie üblich, am Kontrollsystem orientieren anstatt an dem, was Menschen brauchen?

Was lässt sich denn dafür tun? Das erste ist, meine ich, uns nicht als berufsmäßige Samariter zu gebärden, sondern das Tun des Samariters als Provokation von dem, was wir routinemäßig tun, zu unterscheiden. Manchmal mag es dann gelingen, so wie er zu handeln.

Es mag ja sein, dass Sozialarbeiter mehr dem Wirt als dem Samariter ähneln. Muss das heißen, dass die Bezahlung zum Motiv wird, das Verdienen zum Motiv des Dienens, und dass die Dienstleistung völlig in der Dienstleistung verschwindet? Es muss doch vielleicht nicht so sein, dass wir die Situationen, in denen Menschen sichtbar werden, meiden durch die Art, wie wir unsere Zeit einteilen und unsere Organisationen aufbauen; d.h. dass wir aus dem kleingeschriebenen Ansehen in das großgeschriebene Ansehen ausweichen. Gibt es nicht auch Chancen in diesem Beruf, dass wir selbst die Halbtoten, solange sie nicht ganz tot sind, zu Wort und Ansehen kommen lassen. Können wir nicht bei unserer Zeiteinteilung beachten, dass – mit Martin Buber - Wirklichkeit Begegnung ist und nicht Masse, dass die Misse von Aufmerkamen dafür eine günstige Bedingung ist und nicht die Unrast der Macher.

Es ist Sitte geworden, "karitativ" meist mit der Einschränkung " nur karitativ" zu gebrauchen. Wir sollten über großspurigen Verbesserungen das Beste nicht vergessen. Das Nicht-Karitative an der Caritas ist die caritas selbst, die Liebe. Sie ist etwas

Seltenes und Kostbares: das Ereignis, dass Menschen einander nahe gehen und aus Einzelgängern zu Nächsten werden.

Nächstenliebe braucht weder Anordnung noch Anreiz, sie steht außerhalb des Regelwerks von Staat und Ökonomie, denn sie geschieht frei und umsonst. „Tu ebenso!“ meinte bei Jesus nicht: Sorgt für flächendeckende Versorgung, so wichtig das auch sein mag. Es bedeutete eher: **Gib auch du der Liebe, dem anderen, der dich braucht, und dir selber, der du ein berührbarer Mensch bist, eine Chance!**

Liebe als Lebenssinn

Nach diesem konkreten Einstieg in das neutestamentliche Verständnis von Liebe soll seine Entwicklung in einem Überblick skizziert werden. Von drei weiteren Ausgangspunkten aus zentriert sich, das alttestamentlichen Erbe weiterführend, der Lebenssinn auf die Liebe.

a. Für **Jesus** war die Gottesliebe das erste und größte Gebot der Tora (Mk 12,28-34; Mt 22,34-40), er hat ihm bezeichnenderweise eine andere Toragebot, dass der Nächstenliebe, unmittelbar an die Seite gestellt. Schon im AT wurde ja mit dem analogen Gebot, den Fremdling zu lieben wie sich selbst (Lev 19,34), die Bindung der Liebe an eine vorgeordnete Zugehörigkeit gelockert. Den Charakter einer Binnenmoral verliert sie in der Jesus-Tradition völlig. Die Zuspitzung zur Feindesliebe (Mt 5,43f.) wird damit begründet, dass Gott selbst die Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten nicht vollzieht, so wie Jesus sie in seinem eigenen Verhalten durchbricht. In der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) wird, wie wir gesehen haben, ein Perspektivenwechsel vollzogen. Wer Nächster ist, wird nicht vom Täter aus bestimmt, der den Umkreis seiner Liebespflichten begrenzt halten will, sondern von dem Opfer aus, das des Beistands bedarf. Nähe wird nicht für die Liebe abgesteckt, sondern durch die Liebe gestiftet. Nicht die Situation definiert die Liebe, sondern die Liebe die Situation. Sie hält sich nicht mehr in den Grenzen einer vorgegebenen Verbundenheit, sondern wird grenzüberschreitend. Damit wird die Liebe aus einem bedingten und begrenzten Verhalten zu einer grundsätzlichen Lebensdevise.

Jesus selbst hat die Liebe zu Gott in dem abenteuerlichen Einsatz für die Gottesherrschaft in einer neuen, markanten Gestalt gelebt. Mit seiner prophetischen Botschaft vom Kommen der Gottesherrschaft hat Gott sozusagen eine neue Geschichte bekommen, ist nicht mehr in die Tora und die emsige Beschäftigung mit ihr und die Regelung des Lebens nach ihr gebannt. Sie verweist und vertagt nicht auf eine ferne Zukunft, sondern das ganze Leben Jesu ist der Versuch, sie jetzt schon in die Gegenwart hereinzuholen, sie jetzt schon geschehen zu lassen. Der Gottesherrschaft zum Durchbruch zu verhelfen, gelingt nicht schon im Halten der Gebote, sondern erfordert, dass Menschen sich auf sie hin riskieren, dass sie die Sorge um sich selbst hinter sich lassen, in diesem Sinnen "glauben". Die Gottesherrschaft ergreift und gewinnt in ihrem Glauben Macht. In der Nichtausrüstung der Boten ist dieses Nicht-sorgen und alles auf die Gottesherrschaft Abstellen extrem und zeichenhaft vorgelebt. Um in die Gottesherrschaft jetzt schon "hineinzukommen", muss das Wagnis eingegangen werden, ganz auf sie zu setzen und sogar das eigene Überleben Gott anheim zu stellen. Auch hier ist das Leben auf Teilhabe an Gottes Leben ausgerichtet. Aber diese Teilhabe wird in der Erwartung der Gottesherrschaft dynamisiert zur Teilhabe an einem kommenden und jetzt schon geschehenden Leben. Leben wird zum Ereignis. Es eignet den Lebewesen nicht schon von Natur, sondern geschieht ihnen. Um dieses

zukommenden Lebens willen muss die eigene Psyche eingesetzt, riskiert, ja im Ernstfall hingegeben werden.

Der Quellpunkt, von dem Jesus selbst her lebte, sein Verhältnis zu abba, war das innere Geheimnis der Gottesherrschaft, sozusagen die mystische Dimension der Liebe. Daran teilzugeben und teilzuhaben, an einem Verhältnis der Kindschaft, ist der innere Ausgangspunkt der Nachfolge. Sie wurzelt in einer Erfahrung von Liebe. So erklärt sich auch das auffällige Ordnungsdefizit in der Hinterlassenschaft Jesu: Regeln und Ordnungen kommen allenfalls an dritter Stelle: nach dem Erleben und dem Üben der Liebe, und sie wären jeweils an ihr zu prüfen.

b. Johannes hat, über die synoptische Tradition hinausgehend²⁰⁶, das eigentümliche Gottesverhältnis Jesu als gegenseitiges Liebesverhältnis von Vater und Sohn ausformuliert und in den Mittelpunkt seines Evangeliums gestellt. Die Sendung des Sohnes erfüllt sich darin, dass er Menschen in sein Verhältnis zum Vater einweihet und hineinzieht: *„Ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und werde ihn kundtun, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei und ich in ihnen.“*²⁰⁷ Dieses Verhältnis der Liebe wird als ein Sein, ein reziprokes Ineinandersein, Miteinanderverwobensein gefasst: *„An jenem Tage werdet ihr erkennen, dass ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch.“*²⁰⁸ Das alte Toragebot der Liebe wird nun zu einem neuen Gebot dadurch, dass die gelebte Liebe Jesu, der sein Leben hingab für seine Freunde²⁰⁹, in es eingegangen ist. Die Liebe wird zum Kennzeichen der Jüngerschaft: *„Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr einander lieben sollt, wie ich euch geliebt habe, dass auch ihr einander lieben sollt. Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt.“* Neu daran ist, dass die Liebe - ich spitze über den Wortlaut hinaus zu - nicht mehr als Gebot, sondern als Geschehen gelebt wird; nicht mehr als Erfüllung einer Forderung, sondern als Innewerden einer wirklichen Liebe und als Darin-bleiben: *„Wie mich der Vater geliebt hat, habe auch ich euch geliebt. Bleibt in meiner Liebe!“*²¹⁰

c. In einer breiteren Spur als der vom Gottesverhältnis Jesu ausgehenden hat sich in der frühchristlichen Überlieferung ein umfassendes Verständnis der Liebe von der **Deutung des Weges, insbesondere des Todes Jesu** her entwickelt. In einer verbreiteten "Dahingabe-Formel"²¹¹ wird der gewaltsame Tod Jesu als Hingabe des eigenen Sohnes durch Gott bzw. als Selbsthingabe Jesu verstanden zugunsten der Menschen und zur Befreiung von ihren Sünden. In Rö 8,31ff hat Paulus triumphal diese Liebe Christi bzw. die Liebe Gottes in ihm gepriesen, von der keinerlei Bedrängnis zu scheiden vermag. Nach Rö 5,1ff ist die Liebe Gottes ausgegossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist; diese Liebe Gottes aber ist ausgewiesen dadurch, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren, also als Gottes Feindesliebe. Damit wird also der Sinn des Lebens und Sterbens Jesu darin gesehen, die Liebe Gottes zu den ihm feindlich gesonnenen Menschen zu verkörpern und bei ihnen selbst wirksam werden zu lassen.

²⁰⁶ vgl. aber schon Mk 1,11;9,7;12,6: der "geliebte Sohn"

²⁰⁷ Joh 17,27; vgl. 15,15

²⁰⁸ 14,20; vgl. 17,22

²⁰⁹ 15,13;10,15,17

²¹⁰ Die Versuchung einer neuen Binnenorientierung der Liebe ist im johanneischen Schrifttum mit seiner schroffen Abgrenzung vom Kosmos (1 Joh 2,15!) unverkennbar. Das Gebot der Feindesliebe taucht nicht auf. Immerhin richtet sich die Liebe Gottes auch auf den Kosmos: 1,29;3,16f;12,47;4,42;6,51

²¹¹ Rö 8,32; bzw. Gal 1,4;2,20;Eph 5,2,25; dazu K.Wengst, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums,1972, c.3

In einer Umformulierung von mir: Gott setzt seinen Sohn, der aus seinem Leben lebt, und damit sich selbst der feindseligen und gewalttätigen Lebensweise der Menschen aus, um sie daraus zu lösen und in seine Art Leben hineinzuziehen. Dieses sein lebendig machendes Leben ist Liebe, aber diese Liebe fällt nicht einfach vom Himmel, sie bahnt sich ihren Weg durch menschliche Verfolgung. Es ist eine Liebe mit Passion.

Im NT wird der alttestamentliche Faden des von Gott ausgehenden Lebensimpulses charakteristisch weitergeführt. Es hat den schon alttestamentlich vorgegebenen Begriff des Geistes (Hauch, Wind) und eine neue Geist-Erfahrung in der Jesus-Geschichte festgemacht, zugespitzt und dramatisiert. Es hat den Jesusweg als eine Auseinandersetzung, eine Machtprobe verstanden zwischen der tödlichen Macht der Sünde, der Gewalt, und der Macht des Geistes, lebendig zu machen. „Leben retten“ (Mk 3,4) war die Devise Jesu und die Devise der Gottesherrschaft. Das Christentum begann erst damit, dass die Botschaft vom Leben gegen den Tod an Jesus selber wahr wurde, dass er als Geist, der lebendig macht, aufs Neue wirksam wird, nun auf noch innigere Weise, in Menschen, nicht nur bei ihnen.

Von den genannten Ausgangspunkten aus ist also die Liebe in das Zentrum des Christenlebens gerückt. Was Gott von den Menschen will, hat Jesus in der doppelten Liebe zu ihm und dem Nächsten gesehen. Die Liebe zu Gott wurde in dem abenteuerlichen Einsatz für die Gottesherrschaft in einer neuen, prägnanten Gestalt gelebt. Die Liebe zum Nächsten wurde in einer anstößigen Grenzüberschreitung zu den Ausgegrenzten, den Armen, den Krüppeln, den Sündern hin praktiziert. Beides zog Verfolgung auf sich. Der Quellpunkt, von dem Jesus selbst her lebte, sein Verhältnis zu abba, war das innere Geheimnis der Gottesherrschaft, sozusagen die mystische Dimension der Liebe. Daran teilzuhaben, an einem Verhältnis der Kindschaft, wurde als Ziel der Sendung Jesu und nach seinem Tode als Werk des Geistes verstanden. Die Liebe war also nicht nur zentrales Gebot und gelebte Praxis, sie war auch Erfahrung.

Schließlich wurde der Weg Jesu, der sich Menschen aussetzte, die mit Allergie und Gewalt gegen seine Art zu leben reagierten, als ein Weg der Liebe Gottes verstanden, die gerade so, durch Passion hindurch, Menschen aus ihrer Verslossenheit und Gewalttätigkeit lösen und für sich gewinnen will. Die Liebe hatte also auch eine Geschichte, eine Passionsgeschichte: die Jesusgeschichte ist eine Geschichte der Verfolgung der Liebe und ihrer leidenschaftlichen Überwindung.

Wir können nicht alle Aspekte dieser Weiterentwicklung des Verständnisses von Liebe behandeln. Mit der Zuwendung zu den Randpersonen, die das Neue Testament vom Alten geerbt hat, haben wir wahrscheinlich keine großen Schwierigkeiten; abgesehen von dem Zweifel, ob es denn tatsächlich Liebe sein muss und nicht ordnungsgemäße Dienstleistung genügt. Ein anderer Grundzug des christlichen Verständnisses von Liebe macht uns wohl mehr zu schaffen, nämlich dass die Liebe nicht nur etwas sind, was wir tun – oder auch nicht, sondern etwas, was uns geschieht. Ich will jetzt auf diese schwierigere, aber wesentliche „andere Seite“ der Liebe eingehen; in **der Liebe sein – die andere Seite der Liebe**

Der Sinn unseres Lebens ist dann nicht eigentlich die Selbstverwirklichung, sondern die Verwirklichung von etwas, was durch uns in die Welt will, in eine Welt, die ganz anders organisiert ist. Dass das nicht schon dadurch gelingt, dass wir das, was in uns angelegt ist, kultivieren, sondern dass wir an etwas, was nicht von dieser Welt ist und nicht unsere Natur, glauben sollen und dafür Fühler entwickeln sollen, Spürsinn.

Bei Jesus sah das so aus, dass die Liebe es mit dem anbrechenden Gottesreich zu tun hatte, einer frohen Botschaft für die Armen, durchaus umstürzlerisch. Denn die letzten

sollten nicht zu vorletzten werden, sondern zu ersten, und die Zuwendung zu den Randpersonen sollte kein Randphänomen bleiben. Das Gottesreich aber ist nicht einfach unser Machwerk. Schon in den Anfängen gehört es zur Eigenart der Liebe gehört, dass wir sie nicht in unserer Regie haben, dass sie uns geschieht und sie uns vielleicht sogar sucht, um in der Welt Fuß zu fassen.

Ich will diese „andere Seite“ zunächst an einigen ausgewählten Texten verdeutlichen, und dann mit einer jungen Frau bekannt machen, die in einer tödlichen Situation auf eine sehr eigene Weise diese Liebe entdeckt und gelebt hat.

Ich greife aus dem johanneischen Hohelied der Liebe zwei Verse heraus.

*Wer nicht liebt,
hat Gott nicht erkannt,
denn Gott ist Liebe.*

*Niemand hat Gott je geschaut.
Wenn wir einander lieben,
bleibt Gott in uns,
und seine Liebe ist in uns vollendet.*

Der Text handelt von etwas, was wir zu kennen meinen, aber nicht genug praktizieren: der Liebe. Und von etwas, was wir, wenn wir religiös sind, praktizieren, aber nicht genug kennen: Gott. Und er tut so, als bestünde zwischen beidem eine untrennbare Verbindung. Dass Gott, den wir primär als Machthaber vorstellen, auch liebt, ist schon lange bekannt. Dass er Liebe ist, wird hier zum ersten Mal gesagt. Sie wäre also nicht nur eine seiner Regungen, wenn er gut gelaunt ist, sondern sein Wesen. Wir müssten dann ziemlich umdenken, was seine Macht betrifft, die vielleicht ganz anderer Art ist, als wir uns vorstellen, und wir müssten, statt Gehorsam zu üben – oder zu verweigern –, spüren lernen, Spürsinn für diese Art Gott entwickeln.

Erstaunlich aber auch, dass die Liebe nicht nur etwas sein soll, was wir – bestenfalls – praktizieren, sondern etwas, worin wir sein und bleiben können. Worein wir fallen können – to fall in love, aus dem wir aber auch herausfallen können. Die Liebe ist dann nicht nur Gefühl und nicht nur Tat, sondern eine Macht eigener Art, eine Sphäre in die wir eintreten können, ein Feld, das uns beeinflusst.²¹²Die Liebe mag, wenn wir sie erleben, uns zunächst wie ein Ein-fall, ein Anflug erscheinen. Wenn wir aber in sie fallen, entwickelt sie ein Eigenleben. Dem entspricht, dass in dem paulinischen Hohenlied, 1. Kor 13, die agape Subjekt ist (dazu 6.3.5.) und dass im frühen Christentum in ungleich stärkerem Maße als im AT von "der Liebe" die Rede ist und nicht nur von "lieben" bzw. der Handlung selbst. **Liebe ist, so verstanden, nicht eigentlich etwas, was wir tun sollen, sondern etwas, worin wir sein sollen.** Sie ist nicht das, was die Personen aufbringen sollen, eine weitere Spielart von Leistung, sondern das, worin sie "wurzeln und gegründet sein" sollen (Eph 3,17).

Wie kommt Johannes zu diesen Behauptungen? Er geht, meine ich, nicht nur vom Wirken Jesu aus, seinen Heilungen, seinen Provokationen, sondern von dem

²¹² "So ist die Liebe der Gnadenbereich Gottes, der die Glaubenden umfasst hält, eine Lebensmacht, die in gewissem Sinn eher da ist als die Glaubenden: aus ihr empfangen sie ihr Leben und von ihr umfassen sie", G. Bornkamm, a.a.O. Der köstlichere Weg, in: Das Ende des Gesetzes, 1952

Quellpunkt, von dem Jesus selbst her lebte, seinem Verhältnis zu abba. Die innige Vertrautheit mit ihm war das innere Geheimnis der Gottesherrschaft, die er nie als Herrschaft über Menschen verstand, sie war sozusagen die mystische Dimension der Liebe. Daran teilzuhaben, in dieses Verhältnis der Kindschaft hineinzuziehen, wurde als Ziel der Sendung Jesu und nach seinem Tode als Werk des Geistes verstanden. Die Liebe war also nicht nur zentrales Gebot und gelebte Praxis, sie war auch Erfahrung. Wenn Johannes von einem „neuen Gebot Jesu spricht, obwohl es doch das alte Liebesgebot ist, so ist damit, meine ich, gemeint, dass es nicht eigentlich mehr ein Gebot ist, sondern ein Geschehen, das uns einbezieht.

Ich wage daraufhin die These, der Sinn des Lebens im christlichen Verständnis sei es, in der Liebe zu sein. Ich meine damit, dass das Leben im christlichen Verständnis, das nicht den Lebewesen anhaftet, sondern seinen Ursprung in Gott hat, das belebt und vollkommen ist, nicht erst gut zu machen, zu optimieren, zu ertüchtigen, dass dieses Leben, auf seinen eigentlichen Namen gebracht, die Liebe ist.

Diese Liebe hat ihre Bewegungsrichtung zu denen hin, die sie brauchen, und kommt nur so zu ihrem Ziel. Sie hat aber auch eine Bewegungsrichtung auf uns selber zu, sie meint uns und will uns. Und sie kann auch eine Tür in ihren Hintergrund, ihre Herkunft öffnen, zu dem Gott, den wir nicht sehen.

In die Bekenntnisse der Kirche hat der Glaube reichlich Eingang gefunden, die Liebe nicht. Die Kirchen haben viele Glaubensbekenntnisse hervorgebracht, aber kaum Liebeserklärungen. Die Verfolgungsgeschichte der Liebe hat sich leider in den Kirchen fortgesetzt.

Brüderschaft und seine Brüder

Eine Besinnung zu Matthäus 25,31 ff. ²¹³

*Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben;
ich war durstig, und ihr habt mich getränkt;
ich war fremd, und ihr habt mich beherbergt;
ich war nackt, und ihr habt mich bekleidet;
ich war krank, und ihr habt mich besucht;
ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.
Dann werden ihm die Gerechten antworten und sagen:
Herr, wann sahen wir dich hungrig und haben dich gespeist?
Oder durstig und haben dich getränkt?
Wann sahen wir dich als Fremden und haben dich beherbergt?
Oder nackt und haben dich bekleidet?
Wann sahen wir dich krank oder im Gefängnis und sind zu dir gekommen?
Und der König wird ihnen antworten und sagen:
Wahrlich, ich sage euch:
Wiefern ihr es einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt,
habt ihr es mir getan.*

Wenn der Text recht hat, werden wir mit Jesus noch unsere Überraschung erleben. Nicht nur

²¹³ ²¹³ Der Brüderbote, 73. Jahrg. Juni 1984

die andern - auch wir.

Wenn er wirklich eines Tages hervorträte aus dem Schattenreich, in das wir ihn verbannt haben, den tot-geglaubten, unvermutet lebendig, leuchtend, unübersehbar; wenn ein einziger Lichtblick die Welt anhalten könnte in ihrem kollektiven Wahnsinn; wenn mit dem Menschensohn, dem tot-gequälten, mit einem Mal der Mensch im Brennpunkt des Geschehens stünde; wenn statt der Gewalttäter oder der Gemäßigten einer der Geschändeten den Thron einnähme und zu entscheiden hätte... Ja, das wäre schon eine Überraschung.

Das erste, was der König tut, ist auch verwunderlich: er trennt. So wie der Hirt in Palästina abends die Schafe und die Ziegen(-böcke) seiner Herde voneinander sondert, die er zusammen weiden ließ. Die sich wohlgeordnet vor ihm sammeln, ihrer Zugehörigkeit bewusst und ihres Abstands von den anderen, deren Ordnung übernimmt er nicht. Die Bündnisse und die Scheidungen gelten nicht mehr. Nach seiner, einer anderen Sicht trennt er und fügt zusammen. Er bestimmt, und doch geht jeder nur in eine Richtung weiter, die er selbst längst eingeschlagen hat: die er zu sich ruft, um sie zu segnen und sie aufzunehmen in sein Reich; und die er von sich wegschickt, damit sie sich für immer ihrem Teufel zugesellen. Die Seinen sind nicht vorsortiert. En bloc und unbesehen marschieren sie nicht durch, die Kinder Abrahams, die Kirche und der freie Westen. Was immer wir auf unsere Fahne geschrieben, wir müssen uns der Probe stellen.

Die Probe Jesu ist für beide überraschend, die sie bestehen und die sie nicht bestehen. Dass Höhergestellte danach entscheiden, wie man sich zu ihnen stellt, ist zu erwarten. Darum wird ihnen gern gedient. Es ist eher ein Glücksfall, sie in Verlegenheit anzutreffen und ihnen auf einfache Weise behilflich sein zu können. Darum sind die Abgewiesenen hier zu Recht ganz aufgebracht, dass ihnen ein solcher faux pas zugetraut wird. Nur meint es dieser König mit dem Dienen anders. Denn der Menschensohn, der selbst nicht hatte, wohin er sein Haupt lege, sieht in solchen Menschen seine Brüder. Der König verbündet sich mit den „Geringsten“, den Habenichtsen, die nichts gelten und denen fehlt, was sie zum Leben brauchen. Das hören wir sonst nie: dass der Richter sich mit den „Mängelwesen“ in eine Kette reiht, sich in eins setzt mit den Ärmsten. Was ihnen getan oder versagt wird, trifft auch ihn. Ihn zu kennen und zu verehren - wie die Christen, ist darum kein Privileg; und ihn nicht zu kennen - wie die Heiden, keine Entschuldigung. Alle haben es mit ihm in seinen Brüdern zu tun. Bei denen aber fällt uns das Einfache schwer.

Dabei geht es um Dinge, die seit alters jeder kennt. Hungerige zu speisen, Durstige zu tränken, Nackte zu kleiden, Fremde aufzunehmen, nach Kranken zu sehen und Gefangene zu besuchen bzw. auszulösen, - das gehört nach Jes. 58,6 ff. zu einem rechten Gottesdienst; im Judentum gelten diese Liebeswerke als „Tore zum Ewigen“. Im ägyptischen Totenbuch beteuert der Tote: „Ich habe Brot gegeben dem Hungerigen und Wasser dem Durstigen, Kleider dem Nackten und eine Fähre dem Schifflosen.“ Es sind überhaupt keine Dinge, die man aus Büchern lernen müsste. Es sind elementare Situationen der Not, wo es am Lebensnotwendigen fehlt, an Nahrung, Kleidung, Wohnung und Kontakt; Situationen des Mangels, in die sich jeder hineinversetzen kann und in denen Beistand und die Bereitschaft, eigene Habe zu teilen, fast selbstverständlich sind, wenn - ja, wenn - es sich um einen der Unsern handelt. Auffälliger ist, wonach der Menschensohn nicht fragt. Nach dem Glauben zum Beispiel, dem Bekenntnis, der Zugehörigkeit, so als käme alles Wesentliche in diesen einfachen Taten zum Ausdruck. Auch nicht nach den komplizierten Mängeln, die wir selber in uns und andern sehen und an denen wir schwer tragen; so als fielen sie dem andern gegenüber gar nicht ins Gewicht. Alles scheint dem Menschensohn an dem Weg zu den Menschen in Not gelegen, und wie schon seinen Zeitgenossen (Mk. 3,4) drängt er nun uns allen seine Alternative auf: „Leben retten oder töten“. Er kennt wohl unsere hochentwickelten Manöver, das Einfache zu umgehen. Das Einfache, das er will und uns mit ihm verbände, wäre Brüderschaft mit seinen Brüdern.

Brüderschaften gibt es in aller Welt. Das Muster der Familie wird überall auf Stämme, Volk und Rasse ausgedehnt. Berufsstände, Amtsträger, Gleichgesinnte jeder Art und elitäre Kreise bilden Brüderschaften, sie sind unentbehrlich, wenn Menschen den Krieg begrenzen und zusammenleben wollen. Aber Verbrüderung werfen auch Schatten, Zusammenschlüsse grenzen aus. Sie trennen Zugehörige und Außenstehende, nah und fern, Eigenes und Fremdes voneinander. Das Gemeinsame betonend, setzen sie sich vom Andersartigen ab. Auch wenn

sich nicht die Befriedigung im Innern mit krasser Feindseligkeit nach außen paart, bleibt mindestens ein Unterschied der Achtsamkeit. Brüderschaften, die wir bilden, haben eine Schattenseite, unsere Zusammenschlüsse einen wunden Punkt. Mit einem beißenden Wort deckt Nietzsches Zarathustra ihn auf: „Die Ferneren sind es, welche eure Liebe zum Nächsten bezahlen; und schon wenn ihr zu fünfen miteinander seid, muss immer ein Sechster sterben.“

Die Christen haben die Alte Welt mit einer neuen Brüderlichkeit überrascht. Es war nicht die flache Solidarität von Gleichen. Die Kraft der Brüderlichkeit misst sich an dem Grad der Andersartigkeit, die sie überbrückt. Die Brüderlichkeit der Christen hat sich - mit Teilerfolgen - an die Gegensätze von Juden und Griechen, von Sklaven und Freien, von Mann und Frau gewagt. Den Worten Jesu folgend, haben die Gemeinden in frühester Zeit ein festes Institut der Armen- und Gemeindepflege geschaffen, die Gastfreundschaft für auswärtige Christen hochgehalten und Diakone eingesetzt als „Täter der guten Werke..., Tag und Nacht überall umherspähend, weder den Armen verachtend noch der reichen Person ansehend; sie sollen den Notleidenden erkennen und ihn nicht von dem Anteil der Gemeindegeldkollekte ausschließen, Vermögende aber nötigen, zu guten Werken zurückzulegen.“ Von der mutigen Sorge für Gefangene zeugt indirekt ein kaiserliches Gesetz, das denen, die Gefangenen einen menschenfreundlichen Dienst erweisen, die gleiche Strafe androht. Für diese Dienste bürgerte sich der Begriff „Menschlichkeit“ oder „Menschenliebe“ ein. „An die Stelle der Verwandten tritt die Menschlichkeit; wo immer ein Mensch gebraucht wird, sind wir gefordert“ (Laktanz). Dass Christen bei der Pest ihr Leben für die sonst von allen gemiedenen Kranken einsetzten und verloren, blieb auch auf Heiden nicht ohne Eindruck. Ein Gegner bestätigte den Christen: „Ihr erster Gesetzgeber hat ihnen die Überzeugung beigebracht, dass sie alle untereinander Brüder seien; sie entwickeln eine ungläubige Rührigkeit, sobald sich etwas ereignet, was ihre gemeinschaftlichen Interessen berührt; nichts ist ihnen alsdann zu teuer.“ So kann Tertullian zusammenfassen: „Die Sorge für die Hilflosen, die wir üben, unsere Liebestätigkeit, ist bei unseren Gegnern zu einem Merkmal für uns geworden.“ Dafür, dass die Menschlichkeit der Christen auch über den eigenen Kreis hinausging und gerade dadurch ansteckend wirkte, stellt ihnen der heidnische Kaiser Julian das schönste Zeugnis aus: „Die gottlosen Galiläer ernähren außer ihren Armen auch die unsrigen: die unsrigen aber ermangeln unserer Fürsorge.“ So ordnet er in Nachahmung christlicher Nächstenliebe an: „In jeder Stadt sollen zahlreiche Herbergen eingerichtet werden, dass die Fremden unsere Philanthropie erfahren, nicht nur die unseren, sondern auch die anderen, wer immer dessen bedarf.“

Auch diese schönen Zeugnisse einer grenzüberschreitenden Brüderlichkeit können den wunden Punkt auch der Brüderschaft der Christen nicht verdecken. Schon Matthäus und Johannes neigen dazu, mit Bruder nur den Glaubensgenossen, das Gemeindeglied zu meinen und die Nächstenliebe nur als diese Bruderliebe zu konkretisieren. So streiten sich bis heute die Exegeten, ob unser Text wirklich die Bedürftigen als Jesu Brüder oder nur die bedürftigen Christenbrüder zum Prüfstein mache. Es ist zu fürchten, dass der Menschensohn, der Leben retten will, exegetische Einwände nicht gelten lassen wird. Wenn Paulus mahnt, Gutes zu tun an jedermann, allermeist an des Glaubens Genossen, so bleibt er Jesus treu und hat das Nächstliegende im Sinn, doch ist schon abzusehen, dass daraus eine regelrechte Reihenfolge werden kann mit Kurzsichtigkeit, was die Ferneren betrifft. Binnenorientierung, das Kreisen im eigenen Kreis, ist die Versuchung auch christlicher Brüderschaft. Kirche meint dann, erst Widerstand leisten zu müssen, wenn die Ihren gefährdet sind. Sie glaubt dann, sich auf ihre Mitte konzentrieren und Abstriche am Rande machen zu können, und übersieht, dass der Menschensohn, ihre Mitte, selbst einer vom Rande ist und dort seine Brüder hat. Im Christentum gibt es keine allmählich vom Zentrum zum Rand hinabfallende Grade der Brüderlichkeit, denn das Zentrum ist mit dem Rande kurzgeschlossen. Die Brüderlichkeit Jesu setzt genau an dem wunden Punkt an, den Nietzsche geißelt. Wenn zwei oder drei zusammenkommen in seinem Namen, ist er mitten unter ihnen und bringt seine ungebetenen Brüder mit. Darum kann christliche Brüderschaft ihren Kreis nicht schließen. Der Menschensohn hält sie offen für seine Brüder, die noch leiden, mit denen noch keiner teilt. Er überfordert uns nicht, aber er fordert von uns, das Einfache, wo es möglich ist, zu tun. Ich denke an den Vorschlag im Ältestenrat,

einen Anteil der Ökumenischen Genossenschaftsbank zu zeichnen - als Zeichen der Brüderschaft - und die vielerlei Begründungen, das Einfache nicht zu tun. Brüderschaft entsteht auf Jesu Weise nicht durch Verbrüderung von Gleichen, die etwas gemeinsam haben, und dann auch Dürftige bedenken; auch nicht durch Zusammenschluss von Diakonen. Die Dürftigen sind seine ersten Brüder, er ihr „Erstgeborener unter vielen Brüdern“, wenn auch wir zu ihren Brüdern werden. Die Brüderschaft des Rauhen Hauses hat diesen Anfang, - ein seltenes und wertvolles Vermächtnis. Sie hat ihren Namen nicht von alten Vorgängern und nicht als Berufsgenossenschaft. Sie hat ihn aus Kindermund, von den verwehrtesten „Geringsten“, die in den „Gehilfen“ Brüder fanden. Darum heißt sie „Brüderschaft“, dass, die ihr angehören, nicht nur einander, sondern diesen Ärmsten, den „Klienten“, Jesu Brüdern Brüder seien! Wir haben es noch gar nicht ausgedacht, was das bedeutet: dass Diakone den ihnen Anvertrauten nicht nur Vorgesetzte, Fachleute, Helfer, Anwälte, sondern Brüder sind. Mir scheint, hier ist ein Schatz noch kaum gehoben. Er ist nicht einmal in der Brüderordnung angemerkt. Dort sollte er hinein, so meine ich, nicht dass die Brüderschaft schon dadurch etwas Besseres wäre, sondern dass wir besser auf die Brüder Jesu achten, die wir, im Eigenen kreisend, gerne draußen lassen.

Drei Geschichten zur Diakonie

Was Diakonie sei, können uns besser als Definitionen Geschichten sagen. Mir fallen drei verschiedenartige Geschichten zur Diakonie ein, sie alle passieren - kein Zufall - auf der Straße.²¹⁴

Die erste Szene spielt auf der Straße von Jerusalem nach Jericho (Lukas 10, 29-37). Sie ist wohlbekannt und für die Diakonie folgenreich geworden.

"Ein Gesetzeskundiger wollte sich recht fertigen und sagte zu Jesus: Und wer ist mein Nächster? Jesus erwiderte und sprach:

Ein Mensch ging von Jerusalem nach Jericho hinab und fiel Räufern in die Hände; die zogen ihn aus und schlugen ihn und gingen davon und ließen ihn halbtot liegen.

Zufällig aber ging ein Priester jene Straße hinab; und er sah ihn und ging vorüber.

Ebenso kam auch ein Levit an den Ort, sah ihn und ging vorüber.

Ein Samariter aber, der unterwegs war, kam in seine Nähe, und als er ihn sah, hatte er Erbarmen mit ihm und trat hinzu, verband seine Wunden, indem er Öl und Wein darauf goss, hob ihn auf sein Tier, brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn. Und am folgenden Tage nahm er zwei Dinare heraus, gab sie dem Wirt und sagte: Pflege ihn! und was du mehr aufwenden wirst, will ich dir bezahlen, wenn ich wiederkomme.

Welcher von diesen dreien, dünkt dich, sei der Nächste dessen gewesen, der den Räufern in die Hände gefallen war? Er aber sagte: Der, welcher ihm die Barmherzigkeit erwiesen hat.

Da sprach Jesus zu ihm: Geh auch du hin, tue desgleichen!"

Ein Mensch liegt auf der Straße, zusammengeschlagen und ausgeplündert. Ein Priester - sagen wir: ein Pastor - kommt vorbei, sieht ihn da liegen und geht weiter. Dann ein Levit - sagen wir: ein Kirchenvorsteher - sieht ihn und geht vorbei. Schließlich kommt ein Samariter daher - sagen wir: ein Türke -, dem tut der Mensch leid. Er geht auf ihn zu, verbindet ihn, bringt ihn in eine Herberge und pflegt ihn dort. Am nächsten Tage zieht er seines Weges, zuvor aber trägt er dem Wirt noch auf, den Misshandelten gesund zu pflegen, und bezahlt ihn dafür.

Diese Geschichte hat Jesus nicht vergebens erzählt. Immer wieder haben sich Menschen gefunden, die hinsehen, wo andere wegsehen, und die sich an die Not herantrauen, der andere aus dem Wege gehen. Einer von ihnen ist J.H. Wichern gewesen. Er hat sich nicht so sehr um volle Kirchen gesorgt wie viele seiner Amtsbrüder, gut besucht von anständigen Leuten, sondern mehr um die Kinder, die bettelnd und stehend auf den Straßen und Hinterhöfen der Vorstadt verkamen. Er hat ihnen ein neues Zuhause gegeben und die Kirche seiner Zeit gemahnt, dass die Liebe genauso zu ihr gehöre wie der Glaube.

Trotz der Einzelbeispiele wage ich nicht zu behaupten, dass die Zahl der Samariter, die hinsehen und hinzutreten, gestiegen sei im Verhältnis zu den Passanten, die tatenlos weg- oder zusehen, wenn ein Mensch zusammengeschlagen auf der Straße liegt und die Täter noch in der Nähe sind. Mir scheint, die Entwicklung ist nicht so sehr dem Samariter gefolgt, der einen wildfremden Menschen in Not sieht und ihm spontan hilft, eher einer Seitenlinie der Geschichte: dem Herbergswirt, dem der Durchreisende nach erster Hilfeleistung den Unglücklichen zur weiteren Pflege - gegen Bezahlung - übergibt. Den Gründergestalten der Diakonie vom Samaritertyp sind die "Diakoniewirte" gefolgt. Einrichtungen mit beruflichem Personal sind zu einem System

²¹⁴ Brüderbote 2/1983; ähnlich Sonntagsblatt 19.9.1982

organisierter sozialer Hilfe mit weitgehend staatlicher Finanzierung angewachsen, das improvisiertes Helfen und spontane Helfer in den Hintergrund zu drängen scheint. Es hat die Diakonie von der Straße weggeholt, für die Straße ist die Polizei zuständig. Der Notruf genügt, um sich eines Notfalls zu entledigen. Haben wir die Nächstenliebe so gut organisiert, dass wir Samariter kaum noch brauchen, es sei denn als Zubringer oder als Spender? "Die helfende Aktivität wird nicht mehr durch den Anblick der Not, sondern durch einen Vergleich von Tatbestand und Programm ausgelöst und kann in dieser Form generell und zuverlässig stabilisiert werden" (N. Luhmann). Ganz so wohlgenut kann ich die Entwicklung zur organisierten sozialen Hilfe nicht sehen. Die Frage ist nicht, ob wir sie brauchen, sondern was sie braucht. Ich höre aus der Erzählung als Botschaft Jesu heraus, dass Hilfe noch einen anderen Sinn hat als mit Not fertig zu werden, nämlich dass wir einander Nächste werden, Gefährten auf der Straße, nicht nur im Gehege vorgegebener Zugehörigkeit oder Verpflichtung; dass dies nur geschieht, wenn wir aus dem Herzen handeln und Barmherzigkeit tun (nicht "üben" und nicht nur fühlen!). Das Problem ist ja nicht nur die Not, wie sie jeweils auftritt, sondern die Kälte, aus der sie kommt, die Gleichgültigkeit, mit der wir aneinander vorbeilaufen. Zur Diakonie gehört deshalb, ob spontan oder organisiert, dass wir uns berühren lassen. Gute Versorgung kann menschliche Nähe nicht ersetzen.

Organisationen der Diakonie, die sich ' nicht mehr durch den Anblick der Not bewegen lassen, sondern nach Marktgesichtspunkten "einsteigen", bringen bei aller Effizienz kein Licht in diese Welt. Ich möchte nicht in einer Welt leben, wo ich, sobald ich nicht mehr allein zurechtkomme, an eine zuständige Stelle abgeschoben werde. Ich möchte nicht auf Dauer einem Betrieb in die Hände fallen, wo ich abgefertigt, versorgt, verwahrt und bearbeitet werde von Fachleuten, die ihre Techniken und Mittel auf mich anwenden, ohne Anteil an mir zu nehmen. Ich möchte mit Menschen rechnen können, nicht nur in der Familie, auch in der Nachbarschaft und unter Fremden auf der Straße, die mich nicht nur loswerden wollen, wenn ich sie brauche, sondern mir selbst und direkt beistellen. Zu vergessen auch nicht, dass im größten Teil unserer Welt ja nicht die Versorgung, sondern die Verarmung und die Gewalt organisiert sind. So erfolgreich ist unsere Geschichte nun auch wieder nicht geworden, dass sie uns nichts mehr zu sagen halte. Keine Nothilfe wird uns aus der Not helfen, wenn wir nicht einander, gerade in der Not und aus großer Entfernung, Nächste werden. Nächste zu werden ist nicht spezialisierbar, nicht delegierbar an Organisationen. Es ist eine - immer noch zum Schaden unseres Lebens entbehrt - Grundqualität menschlichen Zusammenseins, seine mögliche Wärme.

Eine gute Geschichte wie diese hat einen Brennpunkt, aber sie sagt nicht alles. Leider haben auch ihre matten Stellen Folgen. So hat es in der Diakonie allzu sehr Geschichte gemacht, die "Räuber", die Täter ungeschoren zu lassen. Dieses Feld müsste nicht den tatenlos Entrüsteten oder den Rächern überlassen bleiben, die stets bereit sind, den Tätern nachzusetzen, auch wenn das Opfer dabei verblutet. Eine Person kommt in der Geschichte vom barmherzigen Samariter zu kurz: der, dem geholfen wird. Es ist gefährlich, das halbtote Opfer in dieser Erzählung zum klassischen Objekt der Diakonie zu stilisieren: es rührt sich nicht, wird behandelt und versorgt und kommt nicht zu Wort. Diakonie wird immer auch bedeuten, für Menschen zu sorgen, die sich selbst nicht helfen können, aber Diakonie ist nicht nur Fürsorge. Sie muss sich hüten, das Modell der Fürsorge aus dieser Geschichte an der falschen Stelle anzuwenden, auf die vielen, die scheinot spielen und sich sehr wohl rühren könnten.

Dieser Unart stellt B. Brecht eine andere Straßenszene entgegen, die Erzählung vom "hilflosen Knaben".

"Herr K. sprach über die Unart, erlittenes Unrecht stillschweigend in sich hineinzuzuhängen."

fressen, und erzählte folgende Geschichte: Einen vor sich hin weinenden Jungen fragte ein Vorübergehender nach dem Grund seines Kummers.

'Ich hatte zwei Groschen für das Kino beisammen', sagte der Knabe, da kam ein Junge und riss mir einen aus der Hand, und er zeigte auf einen Jungen, der in einiger Entfernung zu sehen war.

'Hast du denn nicht um Hilfe geschrien?', fragte der Mann.

'Doch', sagte der Junge und schluchzte ein wenig stärker.

'Hat dich denn niemand gehört?', fragte der Mann weiter, ihn liebevoll streichelnd.

'Nein', schluchzte der Junge.

'Kannst du denn nicht lauter schreien?', fragte der Mann.

'Nein', sagte der Junge und blickte ihn mit neuer Hoffnung an. Denn der Mann lächelte.

'Dann gib auch den her', sagte er, nahm ihm den letzten Groschen aus der Hand und ging unbekümmert weiter."

Ein hartes Ende für eine Geschichte, die so menschlich anfängt. Ein weinendes Kind, dem übel mitgespielt wurde, da versteht es sich für einen Erwachsenen doch eigentlich von selbst, dass er hilft: in die Tasche greift oder sich den Übeltäter vornimmt. Das erwartet auch der Junge, als er kleinlaut behauptet, er könne nicht lauter schreien. Wer so rührend hilflos ist., dem muss doch eigentlich geholfen werden. Fast unwillkürlich, wie ein Reflex regt sich in einer solchen Situation die Hilfsbereitschaft, besonders wenn das Helfen wenig kostet und mit Dankbarkeit gerechnet werden kann. Warum spielt der Mann nicht mit, warum enttäuscht er die kindliche Hoffnung auf einen Retter in der Not? Ist er selbst ein Ausbeuter, der seine Anteilnahme nur vortäuscht, um die Schwäche für sich auszunützen? Oder ist er ein heimlicher Pädagoge, der mit der Rute der Realität erzieht, der dem Jungen klarmacht, wie es in der Welt zugeht, wenn man sich nicht bis zum letzten wehrt? So oder so: die Lehre, die der Junge aus seiner Enttäuschung ziehen könnte, heißt: Stelle dich nicht hilfloser, als du bist. Verlass dich nicht auf den großen Retter, tue selbst etwas für dich! Schreie wenigstens, und wenn das nicht genügt, schreie noch lauter!

So schrille Töne sind wir in Kirche und Diakonie nicht gewöhnt. Wir haben die, die leiden, gern bescheiden. Wer etwas von uns will, soll wenigstens brav und leise sein. Dass sich die Betroffenen kirchlichen Entscheidungsträgern bemerkbar machen, auf ihre Weise, wird als ungehörig empfunden. Das Schreien und Sich-wehren ist über dem Stillehalten und der Demut in der Kirche in Verruf geraten. So unbiblich ist es aber nicht. Jesus stellt eine Querulantin als Vorbild hin, die so lange ihr Recht fordert, bis der Richter es ihr gibt, nur aus Angst, dass sie sonst noch handgreiflich würde (Lk 18, 1-8). Er lobt den aufdringlichen Freund, der nachts an der Tür lärmt, bis" er sein Brot kriegt, "um seines unverschämten Geilens willen" (Lk 11, 3-R). So unchristlich kann es also nicht sein, laut für sein Recht einzutreten. Die Bibel lobt Menschen, die sich nicht mit ihrer Not abfinden und sich nicht tot stellen, sondern schreien und hartnäckig ins Leben wollen.

Schon Wichern hat erwartet, dass die bisherige Form der Diakonie, die Hilfe für Hilfsbedürftige, abgelöst würde durch eine neue Epoche, in der die Hilfsbedürftigen sich selbst zusammenschließen für ihre sozialen Zwecke. Diakonie ist nicht nur Fürsorge, sondern auch Selbsthilfe und Hilfe dazu. Sie holt Menschen nicht nur von der Straße, sondern sie geht auch mit ihnen auf die Straße, nicht allzu erschrocken, wenn sie ihr Lebensrecht auf "ungebührliche" Weise in Anspruch nehmen.

Die Geschichte ist nicht nur ein Anstoß gegen die Unart, Opfer zu spielen und heimlich am eigenen Unglück zu hängen. Sie ist auch eine Warnung für Helfer. Der Helferreflex muss nicht immer wohlütig sein, Hilfe kann hilflos halten.

Trotzdem will mir an der Geschichte nicht gefallen, wie sich der Mann unbekümmert

von dannen macht. Er ist, wenn nicht ein Täter, doch nur ein Vorübergehender. Er wird kein Nächster. Es ist zweifelhaft, ob er den scheinbar Hilflosen zur Selbsthilfe provoziert. Wird der sich durch den Schock, dass der vermeintliche Retter unversehens zu einem neuen Verfolger wird, aus seiner Opfer-Haltung bringen lassen? Wird er nicht eher, um eine Enttäuschung reicher, resignieren: die Welt ist schlecht, und ich kann nichts dagegen tun? Wenn er sich nicht gar, weil es in der Welt nun mal so zugeht, seinerseits über den nächstbesten Kleineren hermacht und sich an ihm schadlos hält. Menschen mit der Realität zu konfrontieren, richtet sie noch nicht auf. Sie können aus ihr verschiedene Lehren ziehen. Damit sie sich aufrichten und beharrlich kämpfen, nicht nur wild um sich schlagen, brauchen sie mehr als den Schock der harten Wirklichkeit. Dazu brauchen sie, meine ich, einen Glauben.

Davon handelt die dritte Straßenszene, die vom blinden Bartimäus (Markus 10,46 - 52). Sie beginnt ähnlich wie die erste, auf derselben Straße.

"Als Jesus und seine Jünger und viel Volk von Jericho hinweg zogen, saß der Sohn des Timäus, ein blinder Bettler, am hege. Als der hörte, dass es Jesus der Nazarener sei, fing er an zu schreien: Sohn Davids. Jesus, erbarme dich meiner! Und es bedrohten ihn viele, er solle schweigen, er schrie jedoch noch viel mehr: Sohn Davids, erbarme dich meiner! Und Jesus stand still und sagte: Rufet ihn! Und sie rufen den Blinden und sagen zu ihm: Sei getrost, steh auf; er ruft dich!

Der aber warf seinen Mantel ah, sprang auf und kam zu Jesus.

Und Jesus begann und sprach zu ihm: Was willst du, was ich dir tun soll? Der Blinde aber sagte zu ihm: Rabbuni, dass ich wieder sehen kann.

Da sprach Jesus zu ihm: Geh hin, dein Glaube hat dich gerettet.

Und alsbald sah er wieder und folgte ihm auf dem Wege nach."

Da sitzt ein Bettler am Rand, blind und hilflos, wie es scheint, und die anderen wollen schnell an ihm vorbei. Sie haben es eilig, wollen mit Jesus nach Jerusalem. Nun könnte Jesus auftreten als barmherziger Samariter, der hilft und sogar heilt. Aber die Geschichte geht anders weiter, berührt sich mit der zweiten. Die hilflose Randfigur wird plötzlich lebendig, schaltet sich so energisch ein, dass sie mehr und mehr zur Hauptperson wird. Bartimäus schreit zu Jesus um Hilfe, macht aufmerksam auf sich. Er schreit sich den Vorbeiziehenden in den Weg. Er stört. Die Leute tun, merkwürdig vereint, was Leute normalerweise in solchen Fällen tun: sie stellen die Störung ab. Halt 's Maul ! Was zählt schon ein Bettler, wenn's ums Ganze geht, um den Messias und das Gottesreich; was zählen Menschen, wenn es um Politik geht – oder gar Religion? Aber Bartimäus lallt sich nicht mundtot machen, er tut nun, was der hilflose Knabe angeblich nicht konnte: er schreit nur umso lauter. Es zeigt sich, dass die hilflose Figur am Rande so hilflos, so machtlos gar nicht ist. Sie kann schreien, stören, verhindern, dass sie übergangen wird. Das ist das Stadium, wo die Gegenseite normalerweise handgreiflich wird, um Ruhe und Ordnung wiederherzustellen. In diesem Falle hat er Erfolg: Jesus bleibt stehen, lässt ihn zu sich holen. Seine Verehrer, die ihn abgeschirmt und den Außenstehenden eingeschüchert hatten, übernehmen eine neue Rolle: sie stellen die Verbindung her und machen ihm Mut. Auch eine zu wenig geübte Rolle der Diakonie: das Leiden nicht aus dem Weg räumen, hinter Mauern zum Schweigen bringen, sondern ihm eine Stimme sein, Zeuge. Dem Blinden geschieht, was er von Jesus will: wieder sehen zu können, der Außenseiter reiht sich in den Zug ein, der die Straße weiterzieht, und trägt mit Jesus das Risiko seines Weges.

Ist es nun doch eine Rettergeschichte mit Jesus als wundertätigem Samariter? Dem widerspricht das merkwürdige Jesus-Wort zum Schluss: Dein Glaube hat dich gerettet. Als sei gar nicht Jesus der Wundertäter. Aber auch nicht so, als habe der Blinde sich selbst geheilt. Wer hat denn nun eigentlich gerettet, geheilt, geholfen? Jesus sagt es

eindeutig: sein Glaube hat ihn geheilt, er ist der Retter. Was hat Bartimäus denn geglaubt? Rechtgläubig im christlichen Sinne war er gewiss nicht. Er hat nur Jesus viel zutraut. Er hat sich nicht lähmen lassen von seiner Last, nicht abbringen von seinem Verlangen nach einem ganzen Leben. Er macht Ernst mit dem Hoffnungsschimmer, den Jesus ihm bringt: schreit, springt auf, lässt sich nicht führen, bewegt sich selbst, wirft mit seinem Mantel seine ganze Misere ab.

Mir scheint, diese Geschichte zeigt, dass es außer dem Modell der Fürsorge und dem moderneren der Selbsthilfe noch ein anderes Muster der Diakonie gibt. Ich möchte es das Modell des Glaubens nennen. Hier steht der Hilfsbedürftige nicht ohnmächtig, einem mächtigen Helfer gegenüber, aber er ist auch nicht allein auf sich selbst und die eigenen Kräfte gestellt. Beide stärken sich nicht nur in ihrer Autonomie, sondern gehen ein tieferes Bündnis ein: der Glaube des "Schwächeren", der zwischen beiden wächst, ist es, der heilt. Den Geheilten lässt Jesus wissen, dass er nicht ohnmächtig ist, nur vorübergehend von einem mächtigen Wundertäter berührt, sondern dass sein Glaube eine Macht ist, über die eigene Schwäche, aber auch über die eigenen Kräfte hinaus. Wenn's ans Helfen geht, sind wir schnell dabei, ändern etwas zu verabreichen, ihnen etwas abzunehmen und in ihre Welt hineinzuwirken. Das ist oft auch ein Weg, um schnell mit ihnen fertig zu werden oder uns für sie wichtig zu machen. Wichtiger ist es wohl für Menschen, die am Leben zerbrechen, einen Anhaltspunkt zu finden, an dem sie ihre Hoffnung entwickeln und ihren Mut zum Leben stärken können, an dem sie sich wieder aufrichten können. Diakonie braucht solche Hoffnungsmenschen mehr als die Macher. Sie wird leicht kleingläubig, glaubt nicht recht, dass sich im Kleinen wie im Großen etwas gründlich verändern ließe. Dann versorgt sie nur die Menschen und klagt über die Welt, sie verliert aber die Kraft zu heilen und zu verwandeln. In seiner Zeit hat Wichern die Kirche gemahnt, dass ihr die Liebe gehöre wie der Glaube. Das sollten wir für die Diakonie heute umkehren: der Glaube gehört ihr wie die Liebe. Darum bilden wir an unserer Fachhochschule im Rauhen Hause Diakone und Sozialarbeiter nicht nur fachlich aus, sondern wollen auch mit den Geschichten der Bibel unseren Sinn wach halten für das Geheimnis der Berührung, die Liebe, und für die schöpferische Macht, die das Leben gründlich erneuern kann: Gott. Gegen die handgreifliche Gewalt der Zerstörung, die kurzen Prozess macht, steht in Jesu Weg Gottes sanfte Macht der Schöpfung, das neue Leben, das nur sachte wachsen kann. Es wird nicht besser mit unserer Welt, wenn wir uns in dieser Machtprobe ohnmächtig stellen. Wenn der Glaube die Macht ist, mit der uns Gott zur Hilfe kommt - und in der wir Gott zur Hilfe kommen, und wenn es gerade der Glaube .der vom Unheil Getroffenen ist, der rettet, dann ist Diakonie doch wohl nicht nur Nachhilfe für Nachzügler, für unverbesserlich Letzte, die sie allenfalls zu Vorletzten macht. Dann sind vielleicht gar nicht so sehr die "Helfer", sondern mehr noch die Leidenden Gottes Helfer, Geburtshelfer des neuen, tieferen Lebens. Vielleicht wird nur durch die Leidenden, gewiss nicht an ihnen vorbei -, wird nur zwischen uns als Weggefährten auch im Leiden die Leidenschaft für das Leben gefunden, Glaube und Liebe ineins. Gott braucht Herzen, die sich von der Not der Menschen berühren lassen, Hände, die helfen, Fremde, die einander Nächste werden, Stimmen, die Unrecht beim Namen nennen und nach Abhilfe schreien, und einen hartnäckigen Glauben, der trotz aller Zerstörung auf die geheime Übermacht der Schöpfung setzt. Diakonie ist eine schöne Sache, sie bedeutet, in dieser Machtprobe dem Leben zu dienen.

Wie wollen wir leben?

Anstöße ungewöhnlicher Lebenswege

Einführung

1.1. Programm

Über der marktwirtschaftlichen Anpreisung von Lebensmitteln, der wissenschaftlichen Analyse von Lebensverhältnissen, der sozialpädagogischen Bemühung um Lebensbehelfe ist die Besinnung auf den Lebenssinn ins Hintertreffen geraten. Weil sie dennoch lebenswichtig ist, nicht nur für ein „gutes Leben“, sondern inzwischen für das Überleben selbst, soll dieses einführende Theologie-Seminar gleich zu Anfang damit den Anfang machen. Es soll zur Auseinandersetzung reizen mit Menschen, die sich ungewöhnlich weit aus ihrem Gehäuse gelöst haben, um dem Leben auf den Grund zu gehen und es von daher zu leben. Sie sind damit nicht nur ihren Zeitgenossen zum Anstoß geworden, sondern bis heute eine unerledigte Herausforderung geblieben. Was haben sie als Sinn des Lebens entdeckt, was an ihrem Weg ist für uns maßgeblich, wogegen legen wir Widerspruch ein? Das Seminar soll zugleich eine elementare Hinführung sein zur interkulturellen Begegnung. Aus den hier vorgeschlagenen Gestalten und Lebenswegen muss aus Zeitgründen wohl eine Auswahl getroffen werden.

1. Sich und die anderen prüfen – die unbequemen Nachforschungen des Sokrates.

Ein „hochnäsiger Barfußgänger“ bringt mit seinen querköpfigen Untersuchungen und Unterredungen die Bürger Athens gegen sich auf und lebt uns, wissend, dass er nichts weiß, die Unruhe des Denkens vor. Er ist zum Urbild des Philosophierens geworden, das sich der Frage stellt, wie man leben soll.

3. Trachtet vor allem nach dem Gottesreich – das Abenteuer Jesu und seiner Gefährten

Eine Truppe von Habenichtsen zieht durch das Land, das Gottesreich im Sinn und nichts in der Hand, bis ihr Anführer als Aufrührer ans Kreuz genagelt wird. Was haben sie entdeckt, das von ihren Nachfolgern, den Christen, fortzusetzen statt wieder zuzudecken wäre?

3. Sich Gott ergeben und kämpfen auf Allahs Weg – Eingebungen und Unternehmungen des Propheten

Im Streit zwischen fundamentalistischer und kritischer Auslegung islamischer Traditionen stehen Gestalt und Verkündigung Mohammeds im Brennpunkt. Was war seine ursprüngliche Vision, und in welchem Verhältnis steht seine Botschaft zu religiöser und säkularer Mündigkeit?

4. Auf dem Pfad zur Erlösung vom Leiden – die Erleuchtung des Gautama Buddha

Einen a-theistischen Weg hat dieser Wanderasket gesucht, dem unsäglichen Leiden in der Welt von seinen Wurzeln, der Gier, dem Hass und dem Wahn, herbeizukommen, in Güte und Mitleid mit allen Lebewesen. Was macht seine alte Faszination und die neue des Buddhismus gerade im Westen aus?

Erste Literaturempfehlungen:

Platon, Apologie des Sokrates, Reclam 8315 oder 895

Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen

W. Weischedel, Die philosophische Hintertreppe, dtv 1119

Der Koran (GTB, Kohlhammer, Reclam oder Goldmann)

R. Paret, Mohammed und der Koran, Urban-TB 32

Reden des Buddha, Reclam 624

H.W. Schumann, Der historische Buddha, 1982

H.Küng, H. Bechert, J. van Ess, Buddhismus, Islam, 1990/95

K. Jaspers, Die maßgebenden Menschen. Sokrates-Buddha-Konfuzius-Jesus.

1.2. Theologie – was ist das?

Das Einfachste ist, wir gehen vom Wort aus. Es ist ein Fremdwort. Es kommt auch nicht aus der Bibel, sondern von den alten Griechen. Es lässt sich übersetzen mit **Rede von Gott**.

Das klingt einleuchtend. Nur: ist denn jede Rede von Gott schon Theologie? Ist denn jedes Gerede über Gott schon Rede von Gott? Also: wie redet denn Theologie von Gott?

Theologie ist misstrauisch gegenüber dem Wort „Gott“, denn sie will es ja nicht nur benutzen, sondern herauskriegen, was das mit dem Wort Gott Gemeinte eigentlich ist. Es ist schon richtig, dass der Gegenstand der Theologie Gott ist, aber „Gott“ ist nicht der Gegenstand, mit dem sie hauptsächlich hantiert, sondern das Rätsel, das sie entziffern will, das Geheimnis, das sie in Erfahrung bringen will, und von dem sie, falls es ihr glückt, künden will. Theologie möchte Gott erkunden und von ihm künden, das ist ihr weitgestecktes Ziel. Für dieses Ziel ist es ganz günstig, dass „Gott“ in unserer Alltagswelt keine abgegriffene Vokabel mehr ist, sondern weithin zu einem Fremdwort geworden ist. Auch in der Welt der Wissenschaft.

Vielleicht ist einigen von Euch noch Timothy Leary bekannt, der in den 60er Jahren mit Hilfe von psychedelischen Drogen Reisen in neue Bereiche des Bewusstseins gemacht und propagiert hat und dafür geraume Zeit hinter Gittern gelandet ist. Er war ursprünglich Psychologie-Professor in Harvard und hat einmal in einem Interview gesagt: „als ich in Harvard war, galt Gott als ein schmutziges Wort... Ich musste 5 Jahre lang LSD nehmen, bevor ich das Wort ‚Gott‘ laut sagen konnte“.²¹⁵ Ich finde, wie gesagt, diese Hemmschwelle ganz gut, möchte sie auch nicht mit LSD wegschwemmen.

Denn als ein Rätselwort, ein Verwirrwort gewinnt das Wort Gott seinen Reiz wieder, seine Faszination, die es in eingespielten religiösen Sprachspielen, wo Gott hemmungslos im Munde geführt wird, leicht verliert. Es reizt so wieder zum Entdecken.

Und darum sind nicht nur die, die etwas von Gott kennen, sondern auch die, denen das Wort im Halse stecken bleibt, die Un- und Kleingläubigen willkommen in der Theologie und in diesem Seminar. Dies ist kein Theologie-Seminar für Eingeweihte,

²¹⁵ T.Leary, Politik der Ekstase, 1976, S. 212.

sondern für Anfänger, für Zweifler, Frager, Kritiker und Neugierige. So fangen wir auch mit einem Zweifler, Frager, Kritiker und Neugierigen an, der immer wieder von vorn anfang, dem Sokrates.

Zurück zum Wort Theologie. Logos heißt bei den alten Griechen nicht nur Rede, sondern auch Vernunft und Wissenschaft. Ist Theologie also **Wissenschaft von Gott**? Ich bin da sehr zurückhaltend, weil mir vieles an dem Spiel für Erwachsene, das sich „Wissenschaft“ nennt, nicht gefällt. Das Wichtigkeit zum Beispiel und das Versteckspiel in Fremdsprachen, das unablässige Vermessen von dem, was ist, statt Wege herauszufinden, wie es besser werden könnte, zuviel Sammlung von Fakten, zuviel Zitate und zuwenig eigenes Denken. Es gibt aber auch Tätigkeiten, die an der Wissenschaft zu loben sind und die auch Theologie praktiziert:

- sie propagiert nicht nur, sondern sie prüft;
 - sie behauptet nicht nur, sondern sie argumentiert;
 - sie lehrt nicht nur, sondern sie analysiert
- und unterscheidet Annahmen, Gewisses und weniger Gewisses. Aber sie analysiert auch nicht nur, sondern sie probiert auch etwas aus.

Theologie ist also **vernünftige Rede von Gott**.

Dennoch - angenommen Gott wäre nicht nur ein oberster Begriff, sondern ein Lebewesen, wäre es nicht arg trocken für dieses Lebewesen, Objekt der Wissenschaft zu sein? Wer ist das schon gern? Die Wissenschaft ist, denke ich, so nützlich sie als Hilfsmittel ist, zu sehr auf Sicherheit bedacht, zu sehr hinter ihren Apparaten versteckt, um viel über Gott herauszukriegen. Dazu müssen wir uns selbst schon weiter vorwagen. Gott ist nicht einfach da, handgreiflich und aufweisbar wie ein Gegenstand, sondern er muss, wenn es ihn überhaupt gibt, sich erst zeigen, in Erscheinung treten und in Erfahrung gebracht werden. Die Wissenschaft tut sich mit Gott schwer. Auf welches Objekt sollte sie ihre Apparate einstellen und ihre Messverfahren anwenden? Um etwas von Gott in Erfahrung zu bringen, müssen sich Menschen weit vorwagen aus ihrem Wirklichkeitsgehäuse, sie müssen etwas - ziemlich viel - riskieren im Selbstversuch.

Mit solchen Leuten möchte ich Euch in diesem Seminar bekannt machen und konfrontieren.

Es sind allesamt etwas schräge Vögel, Abweichler, nicht ganz Normale, die sich besonders weit aus dem normalen Wirklichkeitsgehäuse hinausgewagt haben. Sie haben etwas entdeckt, was beunruhigt. Einen Sinn. Und sie haben es gewagt, um dieses Sinnes willen eine ganz eigenen, anstößigen Weg zu gehen. Sie sind keine Theologen, sondern eine Art Pfad-Finder und damit Wegbereiter der Theologie. Sie haben etwas herausgebracht, worüber sich dann - vernünftig - nachdenken lässt. Nachdenken über den Sinn, ob er uns einleuchtet. Nachdenken aber auch über den Weg, ob er auch für uns gangbar ist.

Theologie ist, meine ich, nicht einfach Wissenschaft von Gott, sondern weil dieser Gott selber unterwegs ist und Wege braucht, um in unsere Welt einzuwandern, sage ich: **Theologie ist Weg-Wissen**, Nachdenken über Wege zum Sinn.

Weil in der Bibel von „Lehre“ die Rede ist, übersetzt man Theologie auch mit **Lehre von Gott**. Auch das gefällt mir nicht besonders. Das klingt so, als ginge es in der Religion darum, das Richtige festzustellen und damit recht zu behalten. Ist das Wort Gott eigentlich eine Bezeichnung oder ein Name? Gehört es in eine Beschreibung oder in eine Anrede?

Ich meine, in der Religion geht es eher darum, **mit Gott ein Verhältnis zu haben**, so eine Art Liebschaft. Das ist aufregender als das Rechthaben. Es hat seine Heimlichkeiten, ist moralisch etwas suspekt, und man weiß nicht recht, wohin es führt. Und in der Theologie geht es dann wohl eher darum, ein Verhältnis zu gewinnen und zu klären. Timothy Leary sagte in demselben Interview weiter: „man muss es (das Wort Gott) ohne Scham sagen, und ich sage jetzt sehr selbstverständlich, dass ich mit Gott rede und ihm zuhöre. Er ist ein Hipster, Er ist ein Musiker, und Er hat einen großartigen Beat auf die Beine gebracht. Sie werden ihn nie in einer Institution oder auf einer amerikanischen Fernseh Bühne finden. Er ist nie gesetzlich erlaubt! Und Er hat auch viel Sinn für Humor!“

In einer Bibelstelle finde ich eine Angabe, die mir am besten gefällt als Beschreibung, was Theologie ist und soll. 1. Kor 2,10: „der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen Gottes“. **Theologie forscht**, und dazu ist mehr als Messen und Analysieren nötig, auch Phantasie, Intuition und Selbstversuch. Ich wünsche mir, dass wir uns mit einem solchen neugierigen, freien und ernsthaften Forschergeist anstecken.

In dieser Ausbildung im ganzen forschen wir, denke ich, nach dem Leben, nach dem, woran es zerbricht, und nach dem, was aufhelfen kann. Dazu leistet Theologie einen Beitrag: dem Geheimnis des Lebendigen auf die Spur zu kommen, klarzukriegen, was uns Leben bringt, und zu entdecken, was zutiefst lebendig macht.

Gott ist, so denke ich, der Ruf ins Leben.

Es gibt zwei lebenswichtige Fragen, auch für diese Ausbildung:

wie geht es in der Welt zu?

und

was bringe ich zur Welt?

Die Theologie hat es auch mit der ersten Frage zu tun, aber mehr noch mit der zweiten. Sie hat in der Ausbildung dafür zu sorgen, dass die erste Frage und die wissenschaftliche Analyse, die sich damit beschäftigt, die zweite Frage - was bringe ich in die Welt - nicht erschlagen.

Weil Theologie es mit Gott als Ruf ins Leben zu tun hat, ist das Thema, das ich für dieses Seminar gewählt habe, für sie kein beiläufiges, sondern ein elementares: wie sollen wir leben? Geht es im Leben darum, dass wir es geregelt kriegen, dass wir es gut versorgen und ausstatten, uns behaupten und in Szene setzen? Oder soll in unserem Leben etwas gelingen, zutage treten, in die Welt kommen, soll es so etwas wie ein Thema haben, einen Inhalt, einen Sinn?

Sollen wir nicht nur möglichst lange und gut leben, sondern **e t w a s** leben? Und das mit Leidenschaft? Soll etwas durch uns aufleuchten, wofür wir Feuer und Flamme sind?

Religion hat dies, meine ich, im Sinne, das Leben nicht nur auszuleben, sondern ihm auf den Grund zu gehen. Noch einmal T. Leary: „*Religion ist der systematische Versuch, das Bewusstsein des Menschen auf einen Brennpunkt einzustellen*“²¹⁶. Das gefällt mir.

Auch dies: Religion sei nicht eine Regel der Sicherheit, sondern ein Abenteuer des Geistes, ein Flug ins Unerreichbare. Der das gesagt hat, A. N. Whitehead, war von Hause aus Mathematiker, erstaunlich. Es ist schon merkwürdig, manchmal kommt einem das Christentum vor wie ein Garant des Normalen, es ist wohlanständig und

²¹⁶ a.a.O. S. 87.

besonnen, die es begründet haben aber waren abenteuerliche Gestalten, und im Grunde ist Religion auch keine ordentliche, sondern *eine abenteuerliche Einstellung zum Leben*.

Ein Gutteil der Schwierigkeiten mit Gott hängt damit zusammen, dass so etwas wie Gott nicht in unser Wirklichkeitsgehäuse passt, nicht in den Umkreis dessen, was wir gewohnheitsmäßig für wirklich halten. Das muss nicht gegen ihn sprechen. Ich empfinde das gerade als den Reiz. Ein Gott, der nicht verrückt macht, ist kein Gott; ein Gott, der nicht ver-rückt, was wir für wirklich und für möglich halten. Darum sind auch die Leute, mit denen ich mich und Euch in diesem Seminar befassen möchte, allesamt mehr oder weniger verrückt, und wurden von ihren Zeitgenossen auch so eingeschätzt. Es sind Abenteurer, die etwas gewagt und deshalb auch etwas herausbekommen haben.

Dazu gehört dieser Querkopf in Athen, der seine Mitbürger nicht zur Ruhe kommen lässt in ihrem scheinbaren Bescheidwissen und unbeirrbar einer inneren Stimme folgt. Dazu gehören auch Jesus und die Leute, die das Gottesreich riskieren wollten. Ich mag solche verwegenen Gestalten, denn ich glaube, dass es das Leben ums Leben bringt, wenn es normal wird. Und ich denke, es kann uns gut tun, uns durch solche Menschen provozieren zu lassen, die ungewöhnlich eigensinnig, eindringlich und leidenschaftlich gelebt haben, in einer Marktgesellschaft, die uns vormachen will, dass man Leben produzieren und einkaufen könne.

Vor einiger Zeit ist mir ein Prospekt zugeschickt worden mit der Aufschrift:

„Willkommen beim Habenwollen. Willkommen im Leben!“

Demnach dreht sich das Leben ums Habenwollen. Das, was man – nach Ansicht dieses Prospekts - haben muss, um was zu kriegen, ist eine Eurocard. Dafür war es nämlich eine Reklame. Mit ihr kann man haben, was das Herz - oder ein anderer Körperteil - begehrt. Der Spruch scheint mir charakteristisch zu sein für eine florierende Marktgesellschaft. Vieles, fast alles ist zu haben, wenn man nur die erforderliche Kaufkraft hat.

Mir ist dazu ein Spruch des Sokrates in den Sinn gekommen. Beim Anblick der sicherlich noch viel spärlicheren Auslagen im antiken Athen hat er einmal gesagt: *„Wie zahlreich sind doch die Dinge, deren ich nicht bedarf“*.

Das klingt für Euch vielleicht so, als wäre er ein magersüchtiger Verzichtethiker gewesen. Das war er aber nicht. Er war kein Sauertröpf, der die Trauben für sauer erklärt, bloß weil er nicht an sie herankommt. Sokrates war sich vielmehr mit seinen Zeitgenossen damals und unseren darin einig, worum es im Leben geht: glücklich zu sein. Sein Schüler Xenophon behauptete sogar, er sei der glücklichste Mensch der Welt gewesen. Aber Sokrates hat bestritten, dass das Leben im Habenwollen besteht, dass die Aneignung von Gütern gut und glücklich mache.

Darin ist er sich einig mit den anderen Gestalten, die ich für unser Seminar vorgesehen habe, Habenichtsen, die bestreiten, dass das Habenwollen glücklich mache.

Die Ballade vom Angenehmen Leben in Brechts 3-Groschen-Oper verspottet das Leben großer Geister und kühner Abenteurer wegen seiner Unannehmlichkeiten:

*Da preist man uns das Leben großer Geister
Das lebt mit einem Buch und nichts im Magen
In einer Hütte, daran Ratten nagen
Mir bleibe man vom Leib mit solchem Kleister!*

*Das simple Leben lebe, wer da mag!
Ich habe (unter uns) genug davon.
Kein Vögelchen von hier bis Babylon
Verträge diese Kost nur einen Tag.
Was hilft da Freiheit? Es ist nicht bequem.
Nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm.*

Ein eingängiger Refrain: „Nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm!“ Zum Schluss heißt es sogar: „Dann löst sich ganz von selbst das Glücksproblem“.

In Armut zu leben, nicht zu haben, was man zum Leben braucht oder nur das Allernötigste, ist ja in der Tat nicht angenehm. Das ist der Köder der Ökonomie, mit dem sie je länger je mehr nicht dem Leben dient, sondern sich das Leben dienstbar macht. Aus der Versorgung mit dem Nötigen wird ein Programm, das das ganze Leben absorbiert: einen unbegrenzt erweiterbaren Bedarf zu decken. Wollen wir so leben, wie wir nach der Logik einer Marktgesellschaft leben sollen?

Die Leute, mit denen wir etwas zu tun kriegen in diesem Seminar, stehen alle für ein anderes Programm: den Bedarf und die Bedarfsdeckung so zu begrenzen, dass Raum geschaffen wird für etwas anderes: für ein frei gewähltes Leben, das einem Sinn folgt. Worin dieser Sinn liegt, darin sind sie nicht einig. Aber jeder hat ihn auf seine Weise tiefsinnig entdeckt.

Einig sind sie sich darin, dass Wohlstand noch nicht Wohlsein bedeutet und dass Sinn nicht auf dem Markt zu haben ist, sondern dass man ihn selber, auf einem eigen-sinnigen Weg entdecken und wagen muss. Ich möchte Euch also mit einigen solcher Leute bekannt machen, die sich ungewöhnlich weit aus ihrem Gehäuse gelöst haben, um dem Sinn des Lebens auf die Spur zu kommen, und die uns deshalb darauf aufmerksam machen können, dass es noch Lebenswichtigeres gibt als die möglichst üppige Ausstattung mit Lebensmitteln, und auf Dinge, die nicht käuflich sind, weil sie nämlich gratis sind.

Zum Einstieg in das Thema habe ich Euch eine Zitatensammlung gemacht. Die Zitate sind alle oder wenigstens fast alle von den Leuten, mit denen ich Euch in diesem Seminar bekannt machen möchte: Buddha, Sokrates, Jesus, Mohammed.

1.3. Weg-Worte

Wer hat eine schönere Religion als der, der sich völlig Gott hingibt und dabei rechtschaffen ist und der Religion Abrahams folgt, eines Freundes Gottes?

Mohammed,

Koran 4, 125

Dies ist die edle Wahrheit vom Leiden. Geburt ist leidvoll, Altern ist leidvoll, Krankheit ist leidvoll, Sterben ist leidvoll. Mit Unlieben vereint zu sein, ist leidvoll, von Lieben getrennt zu sein ist leidvoll, nicht zu erlangen, was man begehrt, ist leidvoll, kurz ...was durch den Lebensdurst bedingt ist, ist leidvoll. Dies ist die edle Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: die Aufhebung des Durstes durch völlige Leidenschaftslosigkeit, das Aufgeben, Sich-Entäußern, Sich-Loslösen, Sich - Abwenden von ihm.

Rede Buddhas im Wildpark von
Benares, 528 v. Chr.

Ein Feuer bin ich gekommen auf die Erde zu werfen, und was gäbe ich, dass es schon
brennte! Jesus, Lk
12,49

Ich bin lernbegierig, und Felder und Bäume wollen mich nichts lehren, wohl aber die
Menschen in der Stadt. Sokrates, Phaidon 230 d

Nichts anderes tue ich, als dass ich umhergehe, um jung und alt unter euch zu
überzeugen, sich weder um den Leib noch um Güter eher oder so sehr zu sorgen wie
um die Seele, dass sie möglichst gut werde, indem ich zeige, dass die Menschen nicht
aus Gütern Tugend gewinnen, sondern aus Tugend Habe und überhaupt alle Güter,
eigene und gemeinsame.

Sokrates, Apol. c. 17,30

Die Kummernisse, Wehklagen und Leiden, die stets erneut in dieser Welt erscheinen,
sie sind nur da, solange wir etwas lieben. Wenn man nichts liebt, hat man nichts zu
beweinen, drum sind die glücklich nur und ohne Trauer, die hier auf Erden nicht an
etwas hängen. Wer frei von Trübsal, frei von Leid will werden, befreie sich von
liebendem Verlangen.

Budhha

Ihr zieht das diesseitige Leben vor, wo doch das Jenseits besser ist und eher Bestand
hat. Mohammed,
87,16

Wie zahlreich sind doch die Dinge, deren ich nicht bedarf.

Sokrates,
Diog. L. II,25

Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

Jesus, Mt 6, 24

Diejenigen, die glauben, und diejenigen, die ausgewandert sind und sich auf dem Weg
Gottes eingesetzt haben, dürfen auf die Barmherzigkeit Gottes hoffen. Und Gott ist
voller Vergebung und barmherzig.

Mohammed 2,218

Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr esst, noch um den Leib, was ihr anzieht. Ist
nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung?... Nach all
dem trachten die Völker. Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft. Sondern
sucht sein Reich, und das alles wird euch hinzu gegeben werden.

Jesus, Lk 12,22ff

So wie ein kräftiger Muschelbläser alle vier Himmelsrichtungen mit dem Schall durchdringt, so durchdringt der Mönch die ganze Welt mit freundlicher Gesinnung, mit Mitleid, mit Mitfreude und mit Gleichmut.

Buddha

Ein Leben ohne Prüfung ist für den Menschen nicht lebenswert.

Sokrates, Apol. c.

28

Wir haben dem Menschen beide Wege gewiesen. Würde er doch den steilen Weg hinaufstürmen! ... Das ist die Befreiung eines Sklaven oder, am Tag der Hungersnot, die Speisung einer verwandten Waise oder eines Bedürftigen, der im Staub liegt.

Mohammed, 90,9f.

Liebe, die nicht besitzen will, weil sie weiß, dass es in Wirklichkeit keinen Besitz und keinen Besitzer gibt, das ist die höchste Liebe. Liebe, die nicht "ich" sagt, weil sie das "Ich" als Täuschung weißt. Liebe, die nicht sondert, wählt und ausschließt, wohl wissend, dass sie damit nur ihren Gegensatz erzeugt: Missgunst, Abneigung, Widerwillen und Hass. Liebe, die alle Lebewesen umfasst: kleine und große, ferne und nahe, die Bewohner der Erde, des Wassers und der Luft. Liebe, die alle Wesen umfasst, wohl wissend, dass sie alle unsere Weggefährten sind auf der Weltwanderschaft, Genossen unseres Leidens. Liebe - doch nicht jene verzehrende, brennende Glut der Sinne, die mehr Wunden zufügt als heilt; die jetzt aufflackert, im nächsten Augenblick verlischt und nur um so stärkere Kälte zurücklässt. Liebe vielmehr, die wie eine milde und doch starke Hand auf den leidenden Wesen ruht, stets sich selber gleich, ohne Schwanken, unbeirrt, welche Erwidern sie auch findet.

Nyanaponika, zeitgenössiger Buddhist

Eigentlich bin ich nie jemandes Lehrer gewesen.

Sokrates, Apol. c.33

Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, kann nicht mein Jünger sein.

Jesus, Mt 18,3

Ich werde dem Gott mehr gehorchen als euch.

Sokrates, Apol. c.17

Wer mir nah ist, ist dem Feuer nah; wer mir fern ist, ist dem Reiche fern.

Jesus nach d. Thomasevangelium

Weißt du nicht, dass ich bis heute keinem Menschen zugestehen würde, er habe ein besseres und angenehmeres Leben geführt als ich? Denn nach meiner Meinung lebt der am besten, der am meisten danach strebt, gut zu werden, am angenehmsten aber, wer am meisten fühlt, dass er sich immer mehr bessert.

Sokrates, Xen. Mem. IV, 8, 6

Wenn ihr nicht wieder zu Kinder werdet, werdet ihr nicht ins Reich der Himmel kommen. Jesus, Mt 18,3

Nicht als wüsste ich es, sage ich, was ich sage, sondern ich suche es gemeinschaftlich mit euch; so dass, wenn mir derjenige etwas zu sagen scheint, der mir widerstreitet, ich zuerst es einräumen werde.

Sokrates, Kriton 48e

Daher bin ich selbst keineswegs etwa weise, habe auch nichts dergleichen aufzuweisen als Ausgeburts meiner eigenen Seele. Die aber mit mir umgehen, zeigen sich ... wunderbar schnell fortschreitend ... und dieses ganz offenbar, ohne jemals irgendetwas von mir gelernt zu haben, sondern selbst aus sich selbst entdecken sie viel Schönes und halten es fest.

Sokrates, Theaitet 149-151

Es gibt keinen Zwang in der Religion.

Mohammed, 2,257

Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Doch will Er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren, dann wird Er euch kundtun, worüber ihr uneins wart.

Mohammed, 5,48

Erster Hauptteil

Sich und die anderen prüfen - die unbequemen Nachforschungen des Sokrates.

Hinführung²¹⁷

²¹⁷ Die Reihenfolge der Nachschrift deckt sich nicht immer mit dem Gang des Seminars. Ich habe die Nachschrift stärker systematisiert und z.T. ergänzt. Die Behandlung der Apologie folgte den Fragen:

Wie ist sie aufgebaut?

Was erfahren wir über Lebensumstände und Lebensweise des Sokrates?

Wie verhält er sich zu Haus und Stadt, zu Erwerb und Politik

Womit erregt er Anstoß?

Was untersucht er, wie, weshalb?

Worin sieht er den Sinn seines Lebens?

Wir sind bei Sokrates angekommen, und stehen bereits kurz vor seinem Ende. Beschuldigt und schuldig gesprochen wird er wegen Asebie, Religionsfrevel, und wegen seines schlechten Einflusses auf junge Leute. Er selbst sieht als harten Kern hinter leicht zu widerlegenden Verleumdungen den Anstoß, die Irritation, die seine Hauptbeschäftigung auslöst und die er selbst für seine göttliche Berufung hält: nämlich sich zu unterreden.

Dies nennt er auch „philosophieren“, was wörtlich heißt: die Weisheit zu lieben. Es hat nicht viele Philosophen gegeben, die Philosophie im Dialog betrieben haben. Wir sind gewohnt, dass sie Vorlesung und Vorträge halten und Bücher schreiben. Sokrates unterredet sich – und zwar mit irgendwelchen Leute auf der Straße, auf dem Markt, in der Sporthalle, scheut sich auch nicht, es mit einer stadtbekanntem Hetäre zu tun, heute würde man sagen einer Sexualarbeiterin.

Was aber war daran so schlimm?

Er war ein Geistesterrorist, hat einmal eine Studentin gesagt. So werden es wohl Leute empfunden haben, die er in die Zange nahm. Er mache alles kaputt und biete selbst keine Lösung an, wurde auch gesagt. Er weckte aus der Narkose – so konnte man es auch sehen, und auch für manche seiner Zeitgenossen war Sokrates eine faszinierende Gestalt, die sie nicht mehr losgelassen hat, auch wenn nur wenige einen ähnlichen Weg wie er gegangen sind. Und diese Faszination hat im Laufe der Jahrhunderte nicht nachgelassen.

Schön war Sokrates nicht. Der Philosoph K. Jaspers, der Sokrates in einem Buch zu den 4 maßgebenden Menschen rechnete - neben Buddha, Konfuzius und Jesus - schreibt "*Er war hässlich, die Augen quollen vor. Stülpnase, dicke Lippen, dicker Bauch, gedrungener Körperbau ließen ihn den Silenen und Satyrn ähnlich scheinen*". Diese recht unfreundliche Beschreibung stützt sich auf vielerlei römische Statuen, die wohl auf 2 griechische Originale des 4. Jahrhunderts v. Chr. zurückgehen. Noch direkter ist sie einer Äußerung im Gastmahl des Plato entnommen. Dort sagt Alkibiades, der damals als der schönste Jüngling Athens galt, "*am ähnlichsten sei er jenen sitzenden Silenen, welche die Bildhauer mit Pfeifen oder Flöten darstellen*", und besonders gleiche er einem bestimmten Satyr. Silenen und Satyrn waren Unholde, die im Gefolge des Dionysos ihr Unwesen trieben. Sie wurden dickbäuchig und mit Pferdeschwänzen dargestellt. Die Pointe des Alkibiades aber war eine andere. Er fährt fort: *und wenn man sie (diese Statuen) öffnet, so zeigt sich, dass sie im Innern Götterbilder enthalten*".²¹⁸ Wir werden auch versuchen, einen Blick in dieses innere Wesen des Sokrates zu werfen und etwas von seiner göttlichen Schönheit zu erfassen, die Alkibiades so faszinierte. Er selbst meinte, davon etwas abbekommen zu können, indem er Sokrates verführe. Die Griechen waren ja, was männliche Homosexualität betrifft, nicht zimperlich, und so können wir die witzige Schilderung dieses missglückten Verführungsversuchs aus dem Munde des Alkibiades selbst im Gastmahl nachlesen. Der Weg zu Sokrates geht aber nur über seine Reden, und eine davon ist unser Gegenstand, seine letzte.

Wie nimmt er Stellung zu Verurteilung und Tod?

²¹⁸ Plato, Gastmahl, 215a ff. Die Lobrede des Alkibiades ist auch abgedruckt in: Sokrates in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, dargestellt von G.Martin, 1967, S.119-126. Dort auch einige Abbildungen mit Diskussion ihres Portraitcharakters (S. 14-18).

Alkibiades meinte, auch seine Reden seien den Silenen, die sich aufschließen lassen, äußerst ähnlich. Anfangs kommen sie einem ganz lächerlich vor wie das Fell eines frechen Satyrs. Von banalen Dingen sei da die Rede, von Eseln, von Schmieden, von Schustern und Gerbern. *„Wenn sie aber einer geöffnet sieht und inwendig hinein tritt: so wird er zuerst finden, dass diese Reden allein inwendig Vernunft haben, und dann, dass sie ganz göttlich sind und die schönsten Götterbilder von Tugend in sich enthalten und auf das meiste von dem oder vielmehr auf alles abzwecken, was dem, der gut und edel werden will, zu untersuchen gebührt.“* Das hat er schön gesagt, der Alkibiades, und das Thema und die ungewöhnliche Redeweise des Sokrates gut getroffen. Alkibiades hat sich selber freilich weniger an die „schönsten Götterbilder von Tugend“ gehalten, sondern ist einer der durchtriebensten und schillerndsten Politiker Athens geworden.²¹⁹

Zur Quellenlage

Mit dem Aufschließen der Reden des Sokrates haben wir allerdings Probleme. Wie Jesus hat Sokrates selber nichts Schriftliches hinterlassen. Er war ein Mann des mündlichen Dialogs. Die Hauptquellen sind zwei sehr verschiedene Männer, die ihn verehrten. Der eine, der große Philosoph Plato, lässt Sokrates in einer Vielzahl von literarischen Dialogen auftreten, in die aber sein eigenes Denken eingeflossen ist. Der andere, Xenophon, ein Offizier und begüterter Landwirt, hat herausgefiltert, was außerhalb seines pragmatischen Interesses lag.²²⁰ Die wichtigsten Quellen sind Xenophons Memorabilien, Apologie, Symposion und Platons Dialoge, besonders die frühen, sog. sokratischen: Apologie, Kriton, Ion, Protagoras, Laches, Charmides, Politeia I, Euthyphron, Lysis. Philosophisch von minderem Rang, dafür aber eine Fundgrube an biographisch-anekdoteschem Material ist die einzige vollständig erhaltene Philosophiegeschichte der Antike von Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen aus dem 3. Jh. n. Chr.²²¹

2.1. Polis und Bios - wie soll man leben?

Die Periode etwa von der Mitte des 5. bis Ende des 4. Jahrhunderts ist die Blütezeit der attischen Philosophie, so genannt, weil sie in Athen, "Griechenlands Zentrum der Weisheit", heimisch ist. Nach der siegreichen Beendigung der Perserkriege öffnete das Athen des Perikles (461-429 v. Chr.) dem Denken und Handeln den Raum der Polis, einer Stadt, eine "politische", allen Bürgern zugängliche Öffentlichkeit. Der griechische Stadtstaat (polis), zu dem das für ihn lebenswichtige agrarische Hinterland (chora) gehört, ist Staat in dem Sinne, dass er autark und autonom ist, d.h. alles zum menschlichen Zusammenleben Gehörige wie ökonomische Versorgung, militärische Verteidigung und religiösen Kult gewährleistet und eine von außen unabhängige

²¹⁹ Alkibiades, Mitte des 5. Jahrhunderts geboren und bei seinem Onkel Perikles aufgewachsen, unterwarf 417/6 als Strategie die neutrale Insel Melos und ließ die Bürger teils umbringen, teils versklaven. Wenig später überredete er die Volksversammlung zu einer Expedition nach Sizilien, um mit der Flotte die Herrschaft über das Mittelmeer zu erringen. Nach der Abfahrt wurde er des Frevels an den Hermen, d.h. der Verstümmelung ihrer Marmorstatuen, beschuldigt, floh zu den Spartanern und bekämpfte mit ihnen die Athener. Er verführte die Frau eines spartanischen Königs und floh zu den Persern. Betreibt einen oligarchischen Umsturz in Athen (411), besiegt die Flotte der Spartaner und kehrt im Triumph nach Athen zurück. Wird nach Niederlagen abgesetzt, Rückzug nach Thrakien, flieht vor den Spartanern zu den Persern und wird dort auf Betreiben Spartas 404 ermordet.

²²⁰Die ältere Diskussion zum Problem fasst zusammen K.Praechter in §31 von Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd.1 Die Philosophie des Altertums, ¹²1967.

²²¹ Hier zitiert nach der Ausgabe von 1990

Regierung hat.²²² Er ist Stadt in dem Sinne, dass er seiner Größenordnung nach überschaubar ist und konkrete Kommunikation seiner Bürger, d.h. gegenseitiges Kennen und Übereinkommen miteinander zulässt. "*Aus zehn Menschen entsteht keine Polis, und bei hunderttausend ist es keine Polis mehr.*"²²³ Das Maß für den Stadtstaat wird also noch unterhalb der Größe einer heutigen Großstadt gesetzt²²⁴.

In das demokratische Athen mit seinen neuen Beteiligungschancen strömten aus allen Teilen Griechenlands Männer mit dem Anspruch besonderen Wissens - Sophisten genannt - , die den zu Mit-Reden und Mit-Bestimmen freigesetzten Bürger belehrten, wie er das anzustellen habe, und die sich nicht scheuten, sich dafür bezahlen zu lassen, außer Ruhm auch Reichtum zu erwerben. *Wie soll man leben?* wurde nun zur zentralen Frage, wo sich das Leben, die Lebensweise (gr.bios) nicht mehr auf das Haus (oikos) und das Herkömmliche (nomos) beschränkte. Die einen vermittelten mehr Techniken, insbesondere die für das politische Leben unerlässliche rhetorische Schulung, andere Regeln einer individuellen Lebenskunst; gemeinsam war dieser "sophistischen Aufklärung", dass die Geltung des "nomos", d.h. Brauch, Gewohnheit, herkömmliche Lebens- und Rechtsordnungen bis hin zu den Gesetzen des Staates, in Frage gestellt wird, als nur auf menschlicher Satzung (thesis) beruhend und nicht von Natur (physis) gegeben. Den Sophisten nahe stehend, oft mit ihnen verwechselt, wurde Sokrates Urheber einer Richtung, die sich nicht darauf beschränkte, die Ordnungen, denen sich das Leben gewohnheitsmäßig fügte, zu demontieren, sondern sich der noch schwierigeren Aufgabe stellte, aus dem Denken die Lebensführung einsichtig zu begründen. Er wurde zum Anstoß der großen System- und Schulbildungen des **Plato** (427-347) und daran anschließend des **Aristoteles** (384-322).

Im demokratischen Athen des Perikles war das Leben also nicht mehr festgewachsen, sondern wählbar geworden, - wenn auch längst nicht für alle. Man konnte das Leben einfach laufen lassen, möglichst ungehemmt seinen Regungen und Neigungen, seinen Bedürfnissen und Interessen nachgehen und das Denken dafür instrumentalisieren. Man konnte - ordinär oder kultiviert - seiner Lust (gr.hedoné) frönen und ein Leben nach dem Lustprinzip führen (Hedonismus). Man konnte nun auch den Erwerb, der sonst auf die Hauswirtschaft beschränkt war, ausdehnen und zum Lebenszweck machen, sich auf den Märkten als Händler betätigen und sein Geld zu mehren suchen, also ein Erwerbsleben, ein kommerzielles Leben führen. Man konnte sich auch in den z.T. neuen, z.T. zugänglicher gewordenen Institutionen der Polis betätigen, sich für die alle Bürger insgesamt betreffenden Angelegenheiten einsetzen und dabei Ansehen für sich gewinnen, also ein politisches Leben führen. Und schließlich konnte man sich ganz dem Denken widmen und im richtigen Denken die Grundlage eines geglückten Lebens sehen. In dieser - philosophischen - Sicht soll das Leben nicht einfach äußeren Anreizen nachlaufen, sondern nach Maßgabe eigener Einsicht geführt werden, und dazu muss man sich über Ziele und Maßstäbe klar werden.

Im diesem Streit, wie man leben solle, ob man ungehemmt den eigenen Interessen nachgehen oder sich an allgemein verbindlichen "Tugenden" orientieren solle, ob man nach dem Lustprinzip leben oder nach "dem Schönen" streben solle, gab es doch auch in einigen Punkten Konsens.

²²²Ein späterer griechischer Schriftsteller, Pausanias, bestritt einer Stadt, sich Polis zu nennen, „wo kein Regierungsgebäude, kein Theater, keine Agora ist, wo kein Wasser in einen Brunnen läuft“, zitiert nach M.I.Finley, Die antike Wirtschaft, dtv,³1993, S.145.

²²³ Aristoteles Nikomachische Ethik IX 1170 b 32.

²²⁴ Im Perikleischen Zeitalter wird die Bevölkerung Athens, der größten Stadt der griechisch-römischen Welt zu dieser Zeit, auf ca 100 000 geschätzt, wovon aber nur 35 000 Bürger waren, s.H.Bengtson, Griechen und Perser, Die Mittelmeerwelt im Altertum I, Fischer Weltgeschichte 5, 1965, S.108.

- Einigkeit bestand darin, dass der Sinn des Lebens darin liege, glücklich zu sein. Die antike Ethik ist von daher "eudämonistisch", d.h. sie geht vom Streben aller Menschen nach eigenem Glück, nach ihrem Wohlsein aus und sucht denkend zu klären, worin es besteht und wie es zu erlangen ist. Sie stellt keine moralischen Normen auf mit religiös oder rational begründeter Autorität und entwickelt keine Pflichtenlehre. Sie geht nicht von einem dem einzelnen übergeordneten Sinn aus, dem sein Leben dienen soll. Und das Gute, das sie meint, ist kein Gut, dem das Leben dargebracht werden soll, sondern etwas, was diesem Leben selbst spürbar gut tut, gut für es ist, ihm nützt.²²⁵

- Einigkeit bestand auch darin, dass das Glück - gr. eudaimonia - ursprünglich der "Zustand des Menschen, in dem ihm die Gottheit (Daimon) wohlgesinnt ist"²²⁶, nicht mehr von der eventuellen Gunst der Götter oder dem glücklichen Zufall (gr.tyche) abhängen soll, sondern von der eigenen Lebensführung. In der Odyssee hieß es noch : *"Zeus verteilt den Menschen das Glück (olbos), der Olympier selber. Ganz wie er will, einem jeden, den Schurken (kakoi) wie auch den Edlen (esthloi)." Nun soll "das Größte und Schönste nicht mehr dem Zufall zugeschrieben werden"*²²⁷, sondern Sache eines aufgeklärten Lebens werden. Das Glück soll nicht bloße Glückssache sein, sondern selber geschmiedet werden. Die Entscheidung über das Glück soll nicht bei höheren Gewalten, sondern bei uns selbst liegen, das Glück wird also in eigene Regie genommen. Im Doppelsinn der griech. Wendung eu prattein = sich-wohl-verhalten in der Bedeutung von richtigem Handeln und Wohlergehen zugleich ist diese Gewährleistung von Glück durch entsprechendes Verhalten prägnant zusammengefasst.²²⁸

- Einigkeit bestand drittens auch darin, dass sich das Glücksproblem nicht von selbst löst, sondern der Überlegung, der Besinnung und des Dialoges bedarf, damit das gewählte Leben in Übereinstimmung mit sich selbst gelangt.

- Einigkeit bestand schließlich auch darin, dass sich die Frage nach dem glücklichen Leben nur stellt, wenn die Lebensweise wählbar ist, und dass die Wählbarkeit der Lebensweise ökonomische Voraussetzungen hat. Ein Leben, das vollends eingespannt ist, ans Haus und an die Haushaltung (Ökonomie) gebunden, hat auf Lebensweise (bios) keine Option.

Einer von denen, die sich vom Haus lösten, um in der Stadt zu leben und das Glück zu finden, war auch Sokrates (469-399 v.Chr.)

2.2. In der Polis zu Hause

Sokrates war ein Stadtmensch. Er legte keine weiten Strecken zurück, ihm genügte der kurze Weg vom Haus zum Markt. Auch der ist nicht ganz leicht, denn es ist ein Weg weg von der Ökonomie (=Haushaltung, Hausverwaltung); hin zum Markt, wo sich um

²²⁵ Die antike Ethik scheidet nicht ein moralisch Gutes im Gegensatz zum Bösen vom Zutraglichen (sympheron), Nützlichen (chresimon, ophelimon) im Gegensatz zum Schlechten, Schädlichen, Abträglichen. Das Gute ist für jemand - nämlich den Handelnden selbst - und zu etwas gut. Gut ist, das zu tun, was zum eigenen Glück beiträgt. Einem absolut und moralisch Guten bzw. Schlechten/Bösen nähern sich mehr die Begriffe des "Schönen" (kalon) bzw. "Hässlichen" (ais-chron) und des "Gerechten" (dikaion).

²²⁶ s. dtv-Lexikon der Antike, Philosophie, Literatur, Wissenschaft, Bd.2, 1969, S.103.

²²⁷ Odyssee VI 188 bzw. Aristoteles, Nikomachische Ethik (NE) 1099 b 24

²²⁸ Vgl. dazu unten S. 19.

die Mittagszeit die Männer in den schattigen und luftigen Wandelhallen einfanden, oder zu den Gymnasien, wo sich die männliche Jugend zu sportlichen Übungen traf.²²⁹

Dass es nicht so leicht gelingt, dem Haus zu entkommen, wenn man nicht mit Gütern gesegnet ist, veranschaulicht der legendär gewordene Zwist zwischen dem aushäusigen Sokrates und seiner Haus-Frau Xanthippe. Er ist ein Symbol für die Spannung zwischen Oikos und Polis, zwischen Ökonomie und Philosophie. Es ist nicht verwunderlich, dass Xanthippe des öfteren aus der Haut fuhr, wenn ihr Mann, wie sein Vater (Sophroniskos) gelernter Steinmetz, sein Handwerk vernachlässigte, sich auf dem Markt, in Sporthallen und Werkstätten herumtrieb und dem Müßiggang widmete und sie mit der Haushaltung allein ließ.²³⁰ Um einen Sklaven als Hausverwalter (Ökonom) einzusetzen, wie es die begüterten Lebenskünstler taten, fehlten die Mittel.²³¹ Wenn Xanthippe die brotlose Kunst ihres Gatten auf die Nerven ging - anders als die Sophisten lehnte er Bezahlung strikt ab²³² - machte sie ihm auch öffentlich Szenen, übergoss ihn schon mal mit Wasser oder riss ihm auf dem Markt den Mantel herunter; man kann verstehen, dass das Kleingeld, das er gelegentlich auf der Straße fand, ein allzu sporadischer Beitrag zur Ökonomie war, um sie zu besänftigen.²³³

Nicht mit Gütern gesegnet und an Erwerb nicht interessiert, lebte Sokrates in **Armut**. In Armut zu leben, war er nicht nur genötigt, es entsprach auch seiner Genügsamkeit. Auf Grund dieser Lebensweise wurde er zum Spott seiner Zeitgenossen.²³⁴ Der Sophist Antiphon machte sich über ihn lustig:

"Mein lieber Sokrates, ich glaubte, wer Philosophie treibe, müsste glücklicher werden. Du aber scheinst mir von der Philosophie das Gegenteil geerntet zu haben. Wenigstens lebst du so, dass nicht ein einziger Sklave durchhalten würde, wenn es von seinem Herrn so behandelt würde. Du isst die geringsten Speisen, trinkst das schlechteste Getränk, du trägst nicht nur einen ärmlichen Mantel, sondern auch Sommer und Winter den gleichen, und bist ohne Sandalen und ohne Hemd. Und doch nimmst du kein Geld, dessen Einnahme Freude macht und dessen Besitz ein freieres und angenehmeres Leben verschafft. Wenn du deine Hörer genau so erziehst, wie die Lehrer der anderen Künste

²²⁹ Nach Platos Apologie hielt sich Sokrates vornehmlich "auf dem Markt bei dem Wechsler tischen" auf (17c), nach Diog.L. "in Werkstätten und auf dem Markt" (II 21). Nach Xenophon "lebte er immer in der Öffentlichkeit. Er ging früh in die Wandelhallen und Gymnasien. Wenn sich der Markt füllte, war er dort zu sehen, und die übrige Zeit des Tages war er immer da, wo er voraussichtlich die meisten Leute antraf" (Memorabilien I,1). Auf dem Markt (agora) trafen sich gegen Mittag die Männer in den Wandelhallen (stoa). Diese waren überdacht, hatten nach vorn eine offene Säulenreihe, während in die Rückwand Läden und Werkstätten eingebaut waren. Die Gymnasien bestanden aus einem von Säulen umgebenen Hof, an den sich offene Säle für Vorträge anfügten, die Übungsräume für die verschiedenen Sportarten und Räume zum Baden und Salben. Die Ausbildung dort schloss sich an das Lernen in den Knabenschulen an. Geturnt wurde nackt (gymnos) zu Flötenmusik, gepflegt wurde vor allem der Fünfkampf (Ringeln, Laufen, Weitsprung, Diskus- und Speerwurf). Auch die Gymnasien waren beliebte Treffpunkte, vor allem der jüngeren Männer. Sokrates hat sie sowohl für Gespräche mit ihnen wie für die eigene körperliche Ertüchtigung genutzt.

²³⁰ Sokrates scheint erst spät geheiratet zu haben, denn bei seinem Tod war sein ältester Sohn erst knapp 20 Jahre alt, 2 weitere Söhne waren (nach Platos Apologie und Phaidon) wesentlich jünger. Xanthippe wird in einer wahrscheinlich durch kynische Frauenfeindschaft gefärbten Darstellung als unerträglich zänkisches Weib gezeichnet, bei Xenophon als treusorgende Mutter, in Platos Phaidon als liebevolle Gattin. Das Persönlichkeitsbild ist hier weniger von Belang als der strukturelle Konflikt. Zur Frau als Ökonomin Aristophanes, Weibervollversammlung 210 und Gymnast IV, VII.

²³¹ Sich Sklaven zu Erwerbszwecken schenken zu lassen, lehnte Sokrates ab, Diog. L. II,31.

²³² Mem. I,2,5f.;I,6,13

²³³ Die Details nach Diog. L. II c.V. Biographisches ist zusammengestellt bei W.Weischedel, Die philosophische Hintertreppe,¹¹1984 und G. Martin, a.a.O. Dass es schmutziges Wasser gewesen sei, ist übrigens nur durch die diesbezügliche Phantasie des Übersetzers in Umlauf gekommen.

²³⁴ Vor Gericht sagte er aus, dass er in Armut (penia) lebe und allenfalls 1 Mine= 100 Denare, das ist ein bescheidener Lebensunterhalt für etwa 100 Tage, aufbringen könne, Plato Apologie 23 b, 31 c, 38 b.

ihre Schüler zu Nachahmern ihrer selbst machen, dann magst du annehmen, dass du zu einem Elendsdasein erziehst."²³⁵

Die Replik ist für Sokrates bezeichnend, er setzt das Körperliche nicht herab, aber er beschränkt den natürlichen Bedarf: am wenigsten Leckerbissen und besonderen Trunk braucht, wer mit dem besten Appetit isst und mit dem größten Durst trinkt, und wer seinen Körper übt - Sokrates trieb Sport und tanzte - , erträgt Kälte und Hitze.²³⁶ Trinkfest war er übrigens auch. Er pflegte darauf hinzuweisen, dass essen im attischen Dialekt " sich wohl sein lassen" heiße. *"Das (Wörtchen) wohl stehe dabei, weil man essen solle, was weder die Seele noch den Körper belaste oder schwer zu beschaffen sei. Darum schrieb er auch das Sichwohlseinlassen denen zu, die maßvoll lebten."*²³⁷ Der Gleichsetzung eines glücklichen mit einem üppigen Leben hielt er entgegen: *"Ich aber halte es für göttlich, gar nichts zu gebrauchen, so wenig wie möglich aber für sehr nahe dem Göttlichen."*²³⁸ Es wird von ihm berichtet: *"Oft sagte er beim Anblick der unzähligen Verkaufsartikel zu sich selbst: Wie zahlreich sind doch die Dinge, deren ich nicht bedarf"*.²³⁹ Seine "Schüler" - Sokrates selbst hat sich nicht als Lehrer verstanden²⁴⁰ - sind ihm freilich nicht in dieser Genügsamkeit gefolgt, es waren überwiegend *"der reichsten Bürger Söhne, welche die meiste Misse haben"*.²⁴¹

Sokrates war in der Polis zu Hause. Als gebürtiger Athener verließ er seine Heimatstadt nur im Notfall, d.h. im Kriegsfall, um seinen militärischen Pflichten nachzukommen.²⁴² Noch als zum Tode Verurteilter schlug er die Gelegenheit zur Flucht aus der Stadt aus, der er auf die bestmögliche Weise zu dienen meinte. Er war ein Stadtmensch, der nicht in der Natur, sondern unter Menschen sein und lernen wollte, ihre Treffpunkte aufsuchte und sie in Gespräche verwickelte; sogar eine stadtbekannte Hetäre suchte er auf und führte mit ihr einen witzigen Dialog.²⁴³ *"Vor den Großen dieser Erde ...hatte er wenig Respekt und nahm weder ihre Geldgeschenke an, noch ließ er sich zu einem Besuche bei ihnen bewegen"*. Er wanderte kaum einmal durch die Tore aufs Land und gab dafür als Begründung an: *"ich bin lernbegierig, und Felder und Bäume wollen mich nichts lehren, wohl aber die Menschen in der Stadt"*²⁴⁴.

Dennoch war Sokrates kein Lokalpatriot. "Als einer zu ihm sagte, Antisthenes stamme von einer thrakischen Mutter, fertigte er ihn mit den Worten ab: Warst du denn des

²³⁵ Xenophon, Memorabilien I,6.

²³⁶ "In seiner Lebensweise war er so einfach und streng, dass er allein in Athen von den zahlreichen Seuchen, die dort wüteten, verschont blieb", Diog. L. II,25

²³⁷ Mem.III,14 .

²³⁸ ähnlich Diog.L. II 87: *"Wer am wenigsten bedarf, der ist den Göttern am nächsten."* Die zahlreichen Texte zum einfachen Leben des Sokrates sind zusammengestellt bei G.Martin, a.a.O.S.29ff. Aristophanes ließ Sokrates in seiner Komödie Die Wolken auftreten und spottete über ihn als hochnäsigen Barfußgänger, 363.

²³⁹ Diog.L. II,25.

²⁴⁰ *"Eigentlich aber bin ich nie jemandes Lehrer gewesen"*, Plato Apologie 33a, vgl. Xenophon Mem. I,2,3.

²⁴¹ Plato Apol.23 c. Dazu war allerdings auch der nicht vollbürgerliche Antisthenes gestoßen, der die Tradition der Bedürfnislosigkeit in der sog. kynischen Schule fortsetzte über den bekannten Diogenes von Sinope bis hin zu den kynischen Wanderphilosophen (s.u.). Dem reichen Kritias, Onkel des Plato, später einer der Totengräber der Demokratie, und dem schönen, als Stratege im Umgang mit der Macht nicht minder unbedenklichen Alkibiades bestreitet Xenophon - gewiss zu Unrecht - das philosophische Interesse, zu Recht aber das Interesse an der Lebensweise des Sokrates: *"Wenn ein Gott ihnen freigestellt hätte, das ganze Leben so zu verbringen, wie Sokrates vor ihren Augen lebte, oder tot zu sein, hätten sie nach meiner Meinung viel lieber den Tod gewählt"*, Mem. I,2. Das Verhalten dieser missratenen, in die praktische Politik abgesprungen "Schüler" spielte bei der Anklage gegen Sokrates eine nicht unerhebliche Rolle.

²⁴² So lässt Plato Sokrates im Selbstgespräch formulieren: *„Weder bist du je zur Schau der großen Feste aus der Stadt herausgegangen, außer einmal auf den Isthmos, noch sonst irgendwohin anders als nur mit den Heeren ziehend, oder hast sonst eine Reise gemacht wie andere Menschen, noch auch hat dich jemals Lust angewandelt, andere Städte und andere Gesetze zu sehen“*, Kriton 52 b. Die Texte zu seiner Teilnahme am Peloponnesischen Krieg (431-404), wobei er sich durch Standhaftigkeit auszeichnete, bei G.Martin, a.a.O.S.21ff.

²⁴³ Mem. III,11, bei G. Martin, a.a.O.S.103f.

²⁴⁴ Diog. L. II,25 bzw. Plato Phaidros 230 d

Glaubens, ein so edler Mann stamme von zwei Athenern ab?"²⁴⁵ Er meinte, dass gerade die eingebildeten Athener jemand wie ihn nötig hätten, der ihnen zusetzte. Ein eigentlich politisches Leben in den dafür in der perikleischen Demokratie vorgesehenen Formen führte er allerdings nicht. Weder trat er als Demagoge, d.h. politischer Redner, in der Volksversammlung auf, noch kandidierte er für Wahlämter; vor Gericht stand er nur einmal, zum ersten und letzten Mal. Als Grund für seine politische Abstinenz gibt Platos Apologie an, dass kein Mensch seines Lebens sicher sei, der einer Volksmenge offen entgegentritt. Dass es riskant ist, dem Unrecht öffentlich zu widerstehen, dafür hatten Sokrates sein Widerstand gegen ein unrechtmäßiges Urteil des Rates innerhalb der Demokratie und seine Verweigerung gegenüber einem mörderischen Ansinnen der Dreißig unter der Oligarchie einen Vorgeschmack gegeben. Um sein Leben nicht zu gefährden, habe er den Kampf um Gerechtigkeit als Privatmann geführt (idioteuin), umhergehend, um einzelnen zu raten, aber nicht in der Versammlung auftretend, um dem Staat zu raten.²⁴⁶ Dennoch verstand Sokrates dieses sein unpolitisches Polis-Leben als einen Dienst an der Polis in göttlichem Auftrag : " Ich meines Teils glaube, dass noch nie ein größeres Gut dem Staate widerfahren ist als dieser Dienst, den ich dem Gott leiste."²⁴⁷ Damit leistete er stellvertretend etwas, was eigentlich Aufgabe der Politiker/Redner wäre, was sie aber versäumen: die Bürger möglichst gut zu machen, Besserung zu bewirken für ihre Seelen.²⁴⁸ Worin er näherhin seine Aufgabe, seinen Gottesdienst sah, gilt es nun zu klären. Warum und wozu hat Sokrates in seinem Leben "nie Ruhe gehalten ", warum hat dieser aushäusige Alte sich nicht um das gekümmert, "was den meisten wichtig ist, um Reichtum und Ökonomie, um Kriegswesen und Volksreden und andere Ämter"?²⁴⁹

Was hat er zu seiner Sache gemacht?

2.3. Philosophieren als Lebensweise

Seine Antwort war : fragen (erotan), untersuchen (exetazein), prüfen (elengchthein), aufspüren (zeteron), erforschen (ereunan), und darin bestehe das Philosophieren (philosophein). Der Gott habe ihn dahin gestellt, "*philosophierend leben zu müssen und sich und die anderen zu prüfen*". Ein Leben, ohne Untersuchungen anzustellen (anexetastos bios), sei kein menschenwürdiges Leben. Selbst im Hades wollte Sokrates dieses dialogische Leben des Sich-unterredens (dialegesthai) noch fortsetzen mit Homer und Odysseus, mit Männern und Frauen (!).²⁵⁰

²⁴⁵ Diog. L. II,31

²⁴⁶ Zu den Organen der Demokratie H.Bengtson, Griechen und Perser, Fischer Weltgeschichte, 5, S.84ff. Geschworenengerichte (heliaia), Rat (boule) und bestimmte Ämter wurden durch Los rekrutiert. Um die Teilnahme der einfachen Bürger zu ermöglichen, führte Perikles Tagesgelder/Diäten ein, die ein Existenzminimum nicht überschritten; später wurden sie auch für die Teilnahme an der Volksversammlung (ekklesia) gezahlt. Im Jahr 406 gehörte Sokrates der Prytanie, dem turnusgemäß geschäftsführenden Stamm (phyle), einer Art Wahlkreis, im Rat an und widersetzte sich standhaft, aber erfolglos der gesetzwidrigen kollektiven Verurteilung von 7 Feldherren, Plato Apol.31 c. Dass er sogar den Vorsitz in Rat und Volksversammlung eingenommen und somit für einen Tag die Staatsgewalt in seiner Hand gehabt hätte (Xenophon Mem. I,1), lässt sich nicht bestätigen (G. Martin, a.a.O. S.29). Zur politischen Abstinenz Apologie c.19, 26.

²⁴⁷ Plato Apol. 30 a. Demgemäß erhob Sokrates nach seiner Verurteilung, statt sich selbst eine Strafe aufzuerlegen, wie das Verfahren es vorsah, Anspruch auf die höchste Staatsehrung, die Speisung im Prytaneion, und brachte dadurch seine Richter natürlich erst recht gegen sich auf, ib.

²⁴⁸ Plato Gorgias 502 e, 503 a, 504 e.

²⁴⁹ Plato Apol. c.17

²⁵⁰ Plato Apol. c.9,17, 28, 32

Was Sokrates hier emphatisch als seine Lebensaufgabe formuliert, lebenslängliches und umfassendes **Prüfen**²⁵¹, ist das neue Prinzip der "sophistischen Aufklärung", das sich gegen das herkömmlich Geltende und das bloße Behaupten richtet. Sokrates kehrt es aber auch und gerade gegen die Sophisten selbst und ihren Anspruch auf Wissen, den sie als Lehrer und Pädagogen in bare Münze umsetzen. Auch sie werden, nicht anderes als Politiker, Dichter, Handwerker und einfache Leute einer peinlichen Untersuchung unterzogen, ob sie wirklich wissen oder nur zu wissen scheinen. Sokrates versteht sich darauf, seine Gesprächspartner durch scheinbar harmlose Gelehrigkeit - seine '**Ironie**' - einzuwickeln, sie auf das Glatteis allgemeiner Aussagen zu locken, die sich dann an geschickt vorgebrachten anderen Einzelfällen nicht halten lassen, sie in Widersprüche zu verwickeln und ihnen so lange mit Einwänden zuzusetzen, bis sie ihre These fallen lassen oder ins Gegenteil verkehren. Ein Beispiel ist der Dialog mit dem Ankläger Meletos in der Apologie c.14f. Dort weist er den Widerspruch auf zwischen den beiden Anklagepunkten, dass er nicht an Götter glaube und dass er neuartige dämonische Wesen einführe.

Solche Kritik haben auch seine „Schüler“ gern geübt, und auch heute ist Kritik ja ein sehr beliebtes Geschäft. Die Kritik des Sokrates aber ist radikaler und ungewöhnlich, denn sie schließt eine ebenso scharfe Selbstkritik ein. Die wird ja von denen, die eine kritische Attitüde einnehmen, in der Regel sehr viel weniger geübt, eher wird auch von ihnen die eigene Position durchaus dogmatisch vertreten. Sokrates aber formuliert betont, der Gott habe ihn dahin gestellt philosophierend leben zu müssen und **sich** und die anderen zu prüfen. In einem anderen Dialog beklagt sich Theaitet²⁵², dort nicht, wo ??? dass Sokrates jeden in die Sackgasse (Aporie) bringe, nämlich dahin, dass er nicht mehr weiterwisse. Darin sei er einem Zitterrochen ähnlich, der jeden, der ihm nahe kommt und berührt, erstarren lässt. Darauf antwortet Sokrates, der Vergleich träfe nur zu, wenn dieser Fisch auch selber starr würde. „Denn wenn ich die anderen ratlos mache, so bin ich selbst dabei schlechterdings ratlos.“ Und in der Tat enden die von Plato am wenigsten weitergeführten Dialoge aporetisch. Selbst dieses Wissen des Nichtwissens, wohin das Prüfen mündet, ist nur eine menschliche Weisheit, wirklich weise ist nur der Gott.

Dass ihm dieses Verfahren der Verwirrung, Verunsicherung und Entlarvung mehr Feinde als Freunde machte und im Hintergrund der Anklage gegen ihn stand, war Sokrates bewusst. Er hielt an diesem kritischen Geschäft unbeirrbar und unerschrocken fest, sah er darin doch einen göttlichen Auftrag. Kein Mensch sei weiser als Sokrates, lautete ein Orakel, das ein Freund (Chairephon) in Delphi über ihn eingeholt hatte.²⁵³ In einer eigenwilligen Deutung entnahm Sokrates, da er sich selber bewusst war, nicht weise zu sein, daraus den Auftrag, über die scheinbare Weisheit anderer "*Untersuchungen anzustellen*". Charakteristisch für seine Weise des Untersuchens ist, dass er sogar gegenüber dem Orakel den Widerspruch, die Widerlegung sucht. Tatsächlich ergibt sich aber dabei, dass die scheinbar Weisen/Weiseren nicht wirklich weise sind, er selbst aber eine bestimmte Art von Weisheit „nach menschlichem Maß“ besitzt, nämlich die Weisheit zu wissen, was er nicht weiß.

Den Handwerkern wird ihr spezielles Wissen, ihr Sach- und Fachverstand nicht bestritten. Deshalb zieht Sokrates sie den Politikern vor, bei denen er das im ganzen vermisst. Sie bemerken jedoch nicht, dass ihr Wissen nur sektoriell beschränkt ist und

²⁵¹ Nicht einmal dem Gott soll aufs Geratewohl geglaubt werden, sogar das Orakel will Sokrates geprüft wissen, Xenophon Apol.15

²⁵²Plato Theaitet 149 a

²⁵³ Xenophon Apol. III,14 wohl ausgeweitet, vgl. Plato Ap. c. 5, Diog.L. II 37: „niemand sei weiser als Sokrates“.

nun eben doch nicht das Wissen ist, das einen Menschen gut machen würde. Die Dichter hingegen – man könnte auch die Musiker hinzufügen – schaffen ihre Werke in einem schöpferischen Rausch, einer Ekstase, einer Begeisterung, nicht etwa aus klarer Einsicht. Hier wird besonders deutlich, was Sokrates unter Erkenntnis (des Guten) versteht: klare, rationale, argumentative, diskursive Erkenntnis, nicht etwa Eingebung, Inspiration, Intuition (s. aber 1.5.!).

In der Auseinandersetzung mit seinem Ankläger Melet gibt Sokrates vor Gericht eine Kostprobe seiner „Untersuchung“. In Bezug auf den Vorwurf, die Jugendlichen zu verderben, weist er Melet nach, dass der sich nie um solche Dinge gekümmert (gr. mélein) habe, wie sie gut werden; und dass es widersinnig wäre, Menschen willentlich schlecht zu machen, weil man sich damit selbst ihrer Bosheit aussetzen würde. In Bezug auf den anderen Vorwurf, die anerkannten Götter nicht anzuerkennen und neue Dämonen einzuführen, treibt er ihn zu der Behauptung des Atheismus schlechthin und kann ihn dann den Widerspruch zu zweiten Aussage nachweisen, da Dämonen doch Götter oder Söhne von Göttern sind.

Somit findet das Orakel in allen Untersuchungen seine Bestätigung: weiser ist Sokrates darin, dass er, was er nicht weiß, auch nicht meint zu wissen.

In dieser negativen Funktion, der Destruktion des eingebildeten Wissens, erschöpfte sich aber die von Sokrates initiierte **dialogische oder dialektische Methode** nicht. Sie war durchaus auf Antworten und auf - gemeinsame - Erkenntnis ausgerichtet. Nur ist diesem Verfahren eigentümlich, dass es an der Gegenrede interessiert und sie nicht auszuschalten bemüht ist, dass sie den Einwand gegen die eigene These sucht, dass sie auch ihre Widerlegung und nicht nur ihre Absicherung betreibt, um des Erkenntnisfortschritts, der besseren Antwort, der Wahrheit willen.²⁵⁴ Der Widerspruch wird also nicht bekämpft, sondern provoziert²⁵⁵ und genutzt, um die Wahrheit (alátheia) entgegen der bloßen Behauptung/Meinung (doxa) ans Licht zu bringen. Dabei trat er selbst nicht als Wissender und Lehrender, sondern als Suchender auf; *"denn nicht, als wüsste ich es, sage ich, was ich sage, sondern ich suche es gemeinschaftlich mit euch; so dass, wenn mir der derjenige etwas zu sagen scheint, der mir widerstreitet, ich zuerst es einräumen werde"*.²⁵⁶ Die dialektische Methode des Sokrates ist also nicht darauf ausgerichtet, „die schwächere Sache zur stärkeren zu machen“, wie ihm zu Unrecht vorgeworfen wurde, die eigene Meinung durch eine Kunst zweckmäßiger Argumentation durchzusetzen und den Sieg im rhetorischen oder logischen Wettkampf zu erringen, sondern sie ist mit Hilfe des Widerspruchs um stichhaltige Erkenntnis bemüht.

Solche Erkenntnis leistete und vermittelte Sokrates aber nun nicht als Lehrer, sondern er sah seine besondere Funktion darin, als Sohn einer Hebamme (namens Phainarete) im übertragenen Sinne **Hebammendienst** (Mäeutik, maieutike techne) zu verrichten, allerdings an Männern und für gebärende Seelen: *"Geburtshilfe leisten nötigt mich der Gott, erzeugen aber hat er mir verwehrt."* Seine Gabe ist nicht zu belehren, sondern bei anderen eigene Erkenntnis hervorzurufen: *"Daher bin ich selbst keineswegs etwa weise, habe auch nichts dergleichen aufzuweisen als Ausgeburts meiner eigenen Seele. Die aber mit mir umgehen, zeigen sich ...wunderbar schnell fortschreitend...;und dieses ganz*

²⁵⁴ Eine ähnlich hohe Kultur der Argumentation im Für und Wider hat erst wieder die Scholastik entwickelt, nun freilich als literarische, vom lebendigen Dialog gelöste Methode.

²⁵⁵ „Wenn aber einem von euch dünkt, ich stimme mir selbst bei, wo ich nicht sollte: so müsst ihr dazwischentreten und widerlegen“, Plato Gorgias 506a. Ähnlich Kriton 48e: *„Gemeinschaftlich wollen wir das überlegen; und hast du etwas einzureden, wenn ich rede, so rede ein, und ich will dir folgen“*.

²⁵⁶ ib. So lässt sich Sokrates in der Tat von der seiner anfänglichen Annahme widersprechenden These des Protagoras überzeugen, dass die Tugend lehrbar sei, Plato Protagoras.

offenbar ohne jemals irgend etwas von mir gelernt zu haben, sondern nur selbst aus sich selbst entdecken sie viel Schönes und halten es fest."²⁵⁷ Auch dies ist, neben der befürchteten Abhängigkeit, ein Grund, weshalb Sokrates es, anders als die Sophisten, die Wissen verkauften, strikt ablehnte, Bezahlung anzunehmen: er hatte nichts zu verkaufen. Das Sich-Unterreden des Sokrates war also nicht auf Düpierung des Gegenübers aus, sondern war sachbezogen und wollte Sachverstand gewinnen. Worin?

Bisher haben wir sein Vorgehen nur formal bestimmt. Worum geht es ihm inhaltlich? Xenophon fasst zusammen: "Er unterhielt sich immer nur über die menschlichen Dinge und forschte, was fromm, was göttlich, was schön, was hässlich, was gerecht, was ungerecht ...sei und über anderes, wovon er meinte, dass, wer es wisse, ein schöner und guter Mensch sei."²⁵⁸ Sokrates fragt also nach dem Was (ti), dem Wesen, in der Zuversicht, dass die Erkenntnis der in allen Einzelfällen leitenden Sache, das richtige Denken, dann auch das Handeln richtig leiten werde. Das ist die sokratische Lösung für das Problem, das das vom Herkommen emanzipierte Denken sich selber bereitet hatte: dass es nichts mehr hatte, woran es sich halten konnte, und der Beliebigkeit der Interessen unterworfen zu werden drohte. Dem Schwund des Allgemeingültigen sucht Sokrates durch seine Neubegründung im kritischen Dialog zu begegnen.²⁵⁹ Sein Philosophieren war auf die Frage konzentriert, die sich seiner Zeit mit der Ablösung vom Haus durch den gestaltbaren Raum der Polis und durch das den Nomos in Frage stellende, sich vom Kosmos zum menschlichen Leben hinwendende eigensinnige Denken stellte: wie soll man leben? Dies ist als die eigentliche Leitfrage in dem oben zitierten Themenkatalog erkennbar. Auch für Sokrates ist diese Frage nicht mehr einfach durch Tradition beantwortet, aber er ist auch keineswegs der modernen Meinung, dass jeder auf seine Façon selig werden könne und Selbstbestimmung, d.h. Willkür die Antwort sein könne. Glückliches Leben ist für Sokrates eine Sache der Erkenntnis.

Mit diesem Thema repräsentiert Sokrates die Hinkehr des Denkens von der Naturphilosophie zur Ethik²⁶⁰ und von den Mythen zur Selbsterkenntnis. Er erklärt²⁶¹, dass er keine Misse habe, sich mit den wunderbaren Wesen der Mythen zu beschäftigen, weil er noch immer nicht dem delphischen Spruch „*erkenne dich selbst!*“ genüge. „*Lächerlich also kommt es mir vor, solange ich hierin noch unwissend bin, an andere Dinge zu denken*“. Diese Dinge lasse er also auf sich beruhen.

Wie verfolgt Sokrates nun die Frage, wie wir leben sollen?

2.4. die Güter und das Gute

²⁵⁷ Plato Theaitet 149-151

²⁵⁸ Mem I,1,16

²⁵⁹ Plato hat die Selbständigkeit dieses leitenden Allgemeinen dann in seiner Ideenlehre zu sichern gesucht. Aristoteles hat in Sokrates den Erfinder der Induktion und der Definition gesehen und ihn so seiner eigenen Wissenschaftstheorie assimiliert (Metaphysik 4,1078 b 27 ff.). Das induktive Verfahren geht vom einzelnen aus und bildet allgemeine Begriffe, die sich an ihm bewähren müssen. So verwirft Sokrates in der Tat immer wieder die vorgebrachten Definitionen von "Tugenden", weil sie sich im Einzelnen nicht durchhalten lassen, und formuliert neue, allerdings weithin mit aporetischem Ergebnis. Für Aristoteles ist der gefundene Begriff dann der Ausgangspunkt von Schlüssen. Er ist sich bewusst, dass Sokrates dieses Verfahren an der Ethik und auf sie beschränkt entwickelte.

²⁶⁰ "Er habe aber erkannt, dass die Naturphilosophie für uns nichts taue und habe sich der Sittenlehre zugewandt", Diog. L. II,21. Nach Cicero (Acad.post. I,4,15; Tusc 5,4,10) hat er die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgerufen, in die Städte und Häuser eingeführt und genötigt, über das Leben, die Sitten und die Güter und Übel zu forschen, nach Praechter, a.a.O. S. 140.

²⁶¹ Plato Phaidros 229 d - 230 a.

Auf die Frage, wie wir leben sollen, findet Sokrates in der Natur keine Antwort, weder in der fernen des Kosmos noch in der nahe gelegenen außerhalb der Stadt. So geht er dieser Frage lernbegierig unter Menschen nach, weil nur sie fähig sind, ein Leben aus Einsicht zu führen, ihr Handeln durch ihr Denken zu bestimmen. Bei den Menschen findet er allerdings überwiegend die falschen Antworten auf diese Frage vor, nämlich die Versuche, durch Anhäufung von Gütern oder Ansehen ihr Leben, d.h. heißt sich selber, gut zu machen.

Die ersten positiven Antworten des Sokrates halten sich innerhalb des von mir in 1.1 umrissenen Konsenses: "gut" soll man leben, und Gut-leben bedeutet Glück, Eudämonie, und dieses Glück soll nicht dem glücklichen Zufall überlassen bleiben, sondern im eigenen Handeln, in der eigenen Lebensführung gründen.

Dazu ein Text aus den „Erinnerungen“ des Xenophon an Sokrates:²⁶²

„Jemand fragte Sokrates, worauf das Hauptbestreben eines Mannes gerichtet sein müsse. Sokrates antwortete: „Sein Glück zu machen (eupraxia)²⁶³“.

Auf die weitere Frage, ob er glaube, dass man sich auch bestreben könne, Glück zu haben (eutychia), entgegnete er: „Nein, Haben und machen (tyche und praxis) sind mir ganz verschiedene Begriffe; ‘Glück haben’ (eutychía) nenne ich, wenn einer ungesucht etwas findet, wie er es braucht; wenn dagegen einer durch Lernen und Übung etwas gut macht, so meine ich, dass der sein ‘Glück macht’ (eupraxia). Und wer sich darauf verlegt, der scheint mir recht zu handeln und glücklich zu leben (=eu prattein).“

So erklärte er auch, die besten und von den Göttern am meisten geliebten Menschen seien die, welche als Bauern ihre Landwirtschaft gut betrieben, als Ärzte die Kranken gut versorgten, als Politiker den Staat gut führten. Wer dagegen auf keinem Gebiet sein Glück mache (eu prattein), dem sprach er alle Brauchbarkeit und alle Gunst der Götter ab.“

Hier antwortet Sokrates auf die Frage, was die beste Beschäftigung für einen Mann sei, mit "**eupraxia**", was zunächst Guthandeln, dann aber auch Wohlergehen heißt und frei, aber treffend auch mit "das Glück zu meistern" wiedergegeben werden kann. Glück (tyche) haben und Handeln (praxis) seien Gegensätze, das eine bedeutet, dass einem etwas, was man braucht, ohne Suche zufällt, das andere, dass einer etwas gut zustande bringt durch Lernen und Bemühung/Übung. Dem geht es dann auch gut, - auch hier das Spiel mit der doppelten Bedeutung (von eu prattein).²⁶⁴ Diese Anekdote gibt auch einen Hinweis, ob Sokrates meinte und wollte, dass alle wie er würden, seine Lebensweise teilen. Eupraxia kann offenbar in verschiedenen Gebieten erreicht werden; nicht jeder muss Philosoph werden und damit zu einer Herausforderung für andere, aber Glücklichkeit fällt den Menschen nicht in den Schoß, es fordert die Anstrengung guten Handelns und richtigen Denkens.

Gut handeln können also nicht nur die Philosophen, auch die Bauern, die Ärzte, die Politiker. Andererseits ist das, was das Handeln in einem bestimmten Beruf oder Stand gut macht, das jeweilige Fachwissen, noch nicht das, was einen Menschen als solchen gut macht, und genau das ist das eigentliche Thema des Sokrates. Was macht

²⁶² Mem. III,0,14 nach E.Bux in der Kröner-Ausgabe der sokratischen Schriften Xenophons, 1956.

²⁶³ Wörtlich: Wohlhandeln; auch: Wohlergehen

²⁶⁴ Ähnlich heißt es Gorgias 507c, dass der Gute in allem schön und wohl lebt (prattein), wie er lebt, wer aber wohl lebt, wird auch zufrieden und glücklich sein; der Schlechte hingegen, und wer schlecht lebt, elend. Vgl. mit der Sentenz „nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm“!

das menschliche (anthropíne) Leben (psyché), und das ist für Sokrates ein Leben in der Polis (politiké) , gut, so dass ein gutes Leben (bios) geführt werden kann?²⁶⁵

Ganz sicher ist sich Sokrates darin: es wird nicht von den Gütern her gut. Das ergibt sich aus einer Betrachtungsweise, die ihm so selbstverständlich ist, dass er sie als solche kaum thematisiert und die wohl tatsächlich evident ist. Ich charakterisiere sie deshalb freier in unserer Sprache. Güter, die wir haben, machen nicht uns selber gut. Güter haben und gut sein sind ganz verschiedene Dinge. Güter mögen uns gut tun, unser Leben mag sich darauf beziehen, aber es geht nicht von ihnen aus und schon deshalb können sie es nicht gut machen. Die Aneignung von Gütern führt nicht zum Gutsein als einer Eigenschaft von uns selbst. Unser Leben aber geht von uns selber als Lebewesen aus, darum kann es auch nur von uns selbst aus gut werden. Ausgangspunkt der Lebensweise (bios), der Lebensführung (tou biou diage) ist der Mensch selbst, d.h. das Leben, das er ist. Dieses dem Lebewesen innewohnende Leben ist gemeint mit "Seele" (psyche). Die Lebensweise, der Bios, kann nur von unserem Eigenleben, der Psyche, aus gut werden. Die Frage, wie man gut leben kann, nimmt deshalb bei Sokrates die Form an : wie wird der Mensch gut? oder wie wird die Seele gut bzw. besser ?

Die nächste Antwort des Sokrates lautet: dadurch dass er sich selber darum bemüht, dass er **für sich und seine Seele sorgt**. Das ist zum einen dagegen gerichtet, dass er sich um den Erwerb von Gütern sorgt, zum anderen dagegen, dass er sich sorglos für gut hält. Für die Kunst der Lebensführung aber gilt dasselbe wie für die einzelnen Künste, Techniken: dass die Befähigung dazu, der Sachverstand, nicht von Natur gegeben ist, sondern erst durch Lernen und Üben erworben werden muss.²⁶⁶ Das führt zu der nächsten, inhaltlichen Antwort, die für Sokrates feststeht: gut wird der Mensch durch die **Tugend (arete)**.²⁶⁷ Dieser für Sokrates zentrale, für uns fast unzugänglich gewordene Begriff bedarf der Erläuterung. Arete meint ganz allgemein und ohne ethischen Bezug die Tauglichkeit eines Dinges, sein Vermögen, eine bestimmte Leistung (ergon) zu vollbringen.²⁶⁸ So taugt ein Messer zum Schneiden, das Auge zum Sehen, und dieses Vermögen ist ihre arete. In diesem Wort steckt aber auch die Bedeutung des Besten (ariston), also der Fähigkeit, etwas gut oder optimal zu tun, z.B. scharf zu schneiden oder zu sehen.²⁶⁹ Somit meint arete eine Tauglichkeit, Fähigkeit in Bestform, was meist mühsam mit "Tüchtigkeit" oder "Trefflichkeit" übersetzt wird. Auch in Bezug auf menschliches Handeln hat Tugend noch nicht in jedem Falle die moralische Bedeutung von Tugend. Die Tugend eines Handwerkers etwa ist es, etwas gut herstellen zu können. In Analogie dazu wäre die "Tugend" eines Tugendlehrers, wie es Sophisten zu sein beanspruchen, Menschen durch ihr Lehren gut zu machen und zu einem guten Leben zu befähigen. Das alte aristokratische Ideal der Kalokagathia, des Schön(Edel)-und-Gutseins ist der Inbegriff dieses Ziels.²⁷⁰

Das Gute versteht Sokrates dabei durchaus traditionell als das Zuträgliche und Nützliche, nützlich aber ist die Tugend nicht für ein äußerlicheres Ziel, sondern für das Lebensglück im ganzen. Anders als das Angenehme (hedü) überdauert das Nützliche den Moment des Genusses selbst. Dennoch meint Sokrates durchaus nicht, **das Angenehme** mit seiner Option für das Gute preiszugeben, vielmehr gilt, dass das gute zugleich ein angenehmes Leben ist, - ein Grundsatz, der sich nicht umkehren lässt. Er will also auch die angenehme Seite des Lebens nicht den Gütern überlassen, sondern

²⁶⁵ Es geht ihm um die anthropíne te kai politiké areté, Ap. c. 4

²⁶⁶ dazu Mem. III,9,3

²⁶⁷ „Gut aber sind wir und alles andere, was gut ist, durch irgendeiner Tugend Anwesenheit“, Plato Gorgias 263

²⁶⁸ vgl. Plato Pol.353 b ff; Aristoteles NE 2 1106 a; zur Tugend als Sachverstand Kriton 47 b f.

²⁶⁹ vgl. das Wortspiel ariste – areté Ap. c. 17 gegen Ende

²⁷⁰ vgl. Mem. I,2,2

als eine Begleiterscheinung des richtig geleiteten Lebens, der Tugend verstehen und diese nicht als moralische Mühsal, sondern als mit Freude verbundenes Fortschreiten im Gutsein. *"Weißt du nicht, dass ich bis heute keinem Menschen zugestehen würde, er habe ein besseres und angenehmeres (!) Leben geführt als ich? Denn nach meiner Meinung lebt der am besten, der am meisten danach strebt, gut zu werden, am angenehmsten aber, wer am meisten fühlt, dass er sich immer mehr bessert"*²⁷¹.

Ich greife jetzt noch einmal auf den zuvor nur formal umschriebenen sokratischen Erkenntnisprozeß zurück. Wie man leben soll, war in der Polis zum Gegenstand des Denkens geworden. Sokrates praktiziert dieses Denken in der Weise der Dialektik (dialegesthai), d.h. in der Form von Rede und Gegenrede, von These, Einwand und erneuerter These. Der Dialog ist dabei nicht auf die Behauptung der eigenen Meinung durch eine Kunst zweckmäßiger Argumentation²⁷² gerichtet, also auf Sieg im rhetorischen oder logischen Wettkampf, sondern darauf, eine stichhaltige Definition des Handlungs- und Lebensziels zu gewinnen. Solche Zielbestimmungen sind im Lebensvollzug immer schon vorhanden, das gemeinsame Bemühen um eine objektive, allgemein gültige Bestimmung setzt aber die Erschütterung und Überprüfung dieser Alltagsorientierungen oder modischen Losungen voraus. Das ist das kritische Geschäft des Sokrates, das er um die mæeutische Aufgabe ergänzt, die eigene Erkenntnis seines Gegenübers hervorzurufen. Das zu erkennende Handlungsziel, das Gute, nämlich ist das Gutsein der Seele, des Handelnden selbst. Gut wird die Seele nicht durch Güter, sondern durch ein Wissen um das Gute, und ein solches Wissen will Sokrates durchaus vermitteln, aber nun eben nicht als ein Lehrer, der dieses Wissen hätte, sondern wie eine Hebamme, die dazu verhilft, dass diese Erkenntnis in anderen geboren wird (Mæutik).

Diese im Dialog zu gewinnende Qualität der Seele, die Tugend, wird nicht nur durch Erkenntnis erlangt, sie ist selber Einsicht, Wissen, Sachverstand (episteme).²⁷³ Das Handeln folgt dem Denken, richtiges Denken führt zu richtigem Handeln.

Ich belege diese freier dargestellten Grundgedanken nun durch Äußerungen, in denen Sokrates selbst den Sinn seines Lebens formulierte, das auf das Gutsein und nicht das Güterhaben gerichtet war. Vor Gericht fasste er zusammen:

*"Nichts anderes tue ich, als dass ich umhergehe, um jung und alt unter euch zu überzeugen, sich weder um den Leib noch um Güter (Geld, Habe: chremata) eher oder so sehr zu sorgen wie um die Seele (psyche), dass sie möglichst gut (ariste) werde, indem ich zeige, dass die Menschen nicht aus Gütern Tugend gewinnen, sondern aus Tugend Habe und überhaupt alle Güter (agatha), eigene und gemeinsame."*²⁷⁴

Man meint zwar, dass man, wenn man sich um Reichtum und Ehre sorgt, für sich selber Sorge, und dass Sokrates schlecht für sich selber Sorge. In Wirklichkeit sorgt man dabei nur um das Seine, aber nicht um sich selbst, nämlich wie man selber gut und besser, vernünftiger werde; das wirkliche Selbst, die psyche kommt dabei zu kurz; dagegen

²⁷¹ Mem. IV,8,6; vgl. I,6,9. Xenophon hielt Sokrates für den besten und glücklichsten Menschen, Mem. IV,8,11

²⁷² Der Vorwurf, die schwächere Sache rhetorisch zur stärkeren zu machen, wurde nicht nur gegen die Sophisten, sondern auch gegen Sokrates erhoben, Plato Apol. c.2

²⁷³ So charakterisierte Aristoteles die ethische Grundposition des Sokrates dadurch, dass für ihn alle Tugenden Klugheiten (phroneseis) oder Wissen (epistemai) seien. Nach Mem. III, 9,5 waren für Sokrates Gerechtigkeit und alle Tugenden Weisheit. Sokrates trennte nicht Weisheit und Besonnenheit, dh. Erkenntnis und Ethik. Er behauptete, wer das Schöne und Gute kenne, wende es auch aufs Leben an, und wer wisse, was unedel sei, der fliehe es“, Mem III, 9,4. Sokrates stellt nicht in Frage, dass jeder nach dem ihm Zutraglichen strebt, aber er kann sich darin täuschen. Von den traditionellen Komponenten eines guten Lebens, Reichtum und edler Geburt, zeigte sich Sokrates unbeeindruckt: *"Nur eines, pflegte er zu sagen, sei ein wirkliches Gut, das Wissen, nur eines ein wirkliches Übel, die Unwissenheit; Reichtum und hohe Geburt hätten keine Würde in sich, sondern im Gegenteil nur Unheil, Diog. L. II,31*

²⁷⁴ Plato Apol. c.17,30

sorgt Sokrates, der nicht für das Seine sorgt, für sich selbst und darüber hinaus dafür, dass auch andere anfangen, für sich selbst zu sorgen²⁷⁵: nicht für das Haben, sondern das Sein. **Für sich selber sorgen**, war der unbequeme "Weckruf" des Sokrates, mit dem er seine Mitbürger aus dem "Schlaf" scheuchte.²⁷⁶

So waren das seine "gewohnten Reden", mit denen er das Gespräch mit ihnen anfang: *"Bester Mann, als ein Athener, aus der größten und für Weisheit und Macht berühmtesten Stadt, schämst du dich nicht, für Geld zwar zu sorgen, wie du möglichst viel erlangst, und für Ruhm und Ehre, für Einsicht (phronesis) aber und Wahrheit und für deine Seele, dass sie sich aufs beste befinde, sorgst du nicht und hieran willst du nicht denken?"* Behauptete er das Gegenteil, war das der Beginn der peinlichen "Untersuchung". Das Gute suchen, heißt für Sokrates, für die Seele sorgen, wie sie gut werde, d.h. für sich selbst sorgen, wie man gut werden, und das ist dasselbe wie für die arete sorgen, sich die Tugend angelegen sein lassen: *"dies ist das größte Gut für den Menschen, täglich über die Tugend sich zu unterreden"*.²⁷⁷

Die Tugend war für Sokrates zentral die **Gerechtigkeit**. Nichts anderes habe er sein Leben lang getan, als das Gerechte und Ungerechte zu untersuchen, das Gerechte zu tun und sich von der Ungerechtigkeit fernzuhalten. Denn dies sei *"sei die beste Lebensweise, in Übung der Gerechtigkeit und jeder anderen Tugend leben und sterben."*²⁷⁸

2.5. Prüfen und Gewissheit, Reflexion und Intuition

Wie steht es nun aber um das Wissen des Sokrates selbst? Hat er wirklich keines, ist er nur permanent auf der Suche, will er es vielleicht gar nicht haben? Wie erklärt sich dann aber sein hartnäckiges Festhalten an seiner eigener Aufgabe, sich mit anderen zu unterreden, sie wach zu rütteln, ihr scheinbarer Wissen zu prüfen und zu erschüttern, trotz ihres Widerstandes und der Risiken?

In dem alles überprüfenden Leben des Sokrates gibt es offenbar einige verwunderlich feste Punkte, die für ihn unumstößlich sind, Gewissheiten, die nicht aus seiner unruhigen Reflexion stammen, sondern sie leiten. Sokrates hat nicht das Fragen selbst zu seiner Sache, nicht den Weg zum Ziel gemacht, wie es ihm moderne Deutungen gern nachsagen, denen es um Philosophieren ohne Praxis geht. Er *"jagt der Wahrheit nach"* und sucht Erkenntnis, die das Handeln bestimmen soll. Das Gute oder die Tugend sind ihm keine verträumten Ideale, ohne die das Leben auch ganz gut zurecht kommt, sondern die Grundlagen einer richtigen Lebensführung und des Lebensglücks. Seine Untersuchungen, was die Tugend sei, was die Gerechtigkeit, die Frömmigkeit, die Tapferkeit u.s.w. sind nicht ohne Ertrag geblieben, aber zu einem Ergebnis, einer abschließenden Wesensbestimmung ist er, auch die eigenen Definitionen immer wieder als unzureichend verwerfend, nicht gekommen. Woran hielt er sich denn, wenn sein Denken derart aporetisch blieb? Wie kommt es, dass er im Unterwegs nicht die

²⁷⁵ dort c.26

²⁷⁶ zum Aufwecken dort c. 18

²⁷⁷ Xenophon Apol.16" *das Gute suchen und lernen*"; zur Tugend Plato Apol.31 b 4;38 a 2f.;41 e 4. Xenophon faßt zusammen, dass Sokrates viele *"dazu brachte, nach Tugend zu verlangen und ihnen Hoffnungen gab, sie würden schöne und gute Menschen werden, wenn sie sich um sich selbst kümmerten (heauton epimeleisthai)"*, Mem. I,2,2. In Platos Gorgias formuliert Sokrates so seinen Lebenssinn: *"Was also anderen Menschen für Ehre gilt, lasse ich gern fahren und will der Wahrheit nachjagend versuchen, wirklich so sehr ich kann, als der Beste sowohl zu leben als auch, wenn ich dann sterben soll, zu sterben; ich ermuntere aber auch die übrigen Menschen alle dazu, soweit ich kann"*, 526 d.

²⁷⁸ Xenophon Mem. IV,8,4 bzw.Plato Gorgias 527 e. Sokrates vollbringt damit, was Aufgabe des wahren Politikers/Redners wäre, nämlich immer den Sinn darauf zu richten, *„wie Gerechtigkeit in die Seele seiner Mitbürger kommen möge, Ungerechtigkeit aber hinweggeschafft werden und so jede andre Tugend hineinkommen möge, die Untugend aber abziehen“*, Gorgias 504 e.

Richtung und die Lust verlor? Wie kommt es z.B., dass für ihn im noch unentschiedenen Streit darum, was das Rechte sei, unerschütterlich feststeht, dass Unrecht zu tun unter allen Umständen ausgeschlossen sei, ja dass man das Unrecht tun mehr scheuen müsse als das Unrecht leiden; dass er von hier aus und darauf hin argumentiert?²⁷⁹

Ein weiterer dieser merkwürdigen Fixpunkte: Sokrates verstand sein Leben, obwohl er als Privatmann lebte und sich nicht in die politischen Institutionen begab, als Dienst, den er der Polis erwies, "*darauf immer den Sinn gerichtet, wie Gerechtigkeit in die Seele seiner Mitbürger kommen möge, Ungerechtigkeit aber hinweggeschafft werde*". Seine Mitbürger aber sind nicht imstande, "*seine Lebensweise und meine Reden zu ertragen*", er wird als einer verleumdet, der Unrecht zu Recht mache und das andere lehre, und schließlich verurteilt ihn der Staat wegen Asebie zum Tode auf Grund einer Anklage als Frevler, der die Jugend verderbe und die staatlich anerkannten Götter nicht anerkenne, sondern anderes, neues Dämonisches einführe.²⁸⁰ Dennoch blieb er seiner Stadt gegenüber loyal, unterwarf sich einem Urteil, das er für ungerecht hielt, weigerte sich, aus der Stadt zu fliehen, weil es nicht recht sei, "*ein Leben lang an den Wohltaten des Staates teilzunehmen, um dann, wenn einem die Sache unangenehm werde, den Gesetzen den Gehorsam aufzukündigen*".²⁸¹ Wieso hielt Sokrates trotz dieser massiven Anfeindung seiner Stadt die Treue oder umgekehrt, wieso hielt er an seiner Lebensweise fest?

Es zeigt sich, dass all diese festen Punkte im beweglichen Leben des Sokrates auf einer religiösen, intuitiven Gewissheit aufruhten. Das Scheinwissen zu entlarven, so unliebsam das den Betroffenen auch sein mochte, leitete er als göttlichen Auftrag aus einem Orakel des delphischen Apollo ab.²⁸² Dass er seine Lebensweise gegen allen Widerstand durchhalten werde, koste es, was es wolle, begründete er damit, dass er dem Gott "*mehr gehorchen werde als euch*". Sein ganzes Leben sei ein Dienst (hyperesia) für den Gott.²⁸³ Um dieses seines Dienstes für den Gott willen lebe er in tiefster Armut.²⁸⁴ Der Gott habe ihn als ein Geschenk "*der Stadt beigegeben wie einem großen und edlen Ros, das aber eben seiner Größe wegen zur Trägheit neigt und der Anreizung durch einen Sporn bedarf*".²⁸⁵

Und von Kindheit an begleitete ihn eine Stimme, "*welche jedes Mal, wenn sie sich hören lässt, mir von etwas abredet, was ich tun will, zugeredet aber hat sie mir nie*".²⁸⁶ Er nannte sie "*das Daimonion*" oder "*den göttlichen Wink*" (he mantike he tou daimoniou).²⁸⁷

Diese Eingebung erklärt auch besser als die nicht so unbedingt einleuchtende Rationalisierung des Sokrates, wieso er die zentrale Tugend der Gerechtigkeit so absolut vertritt. Zwar begründet er die Gerechtigkeit als das rechte Verhalten gegenüber den Menschen²⁸⁸ aus der Rückwirkung aus das Subjekt selbst: Unrecht tun ist dem, der es tut, schädlich und schändlich, es ist das größere Übel gegenüber dem kleineren, Unrecht zu leiden²⁸⁹. Aus diesem Grunde rechtfertigt auch Unrecht leiden kein Unrecht

²⁷⁹ Apol. c.17; Gorgias 527 b und häufig

²⁸⁰ Plato Gorgias 504 d 9; Apol. 30 a,36 c f. bzw. Apol.37 c; zur Anklage Plato Apol. 19 b;24 b 7 f.

²⁸¹ Zitiert nach W.Weischedel, a.a.O. S.37.

²⁸² Plato Apol. c.5;9 Gottes Anweisung; c.17 wo der Gott mich hinstellte; der Gott befiehlt es; c.22 von dem Gotte auferlegt, durch Orakle und Träume und auf jede Weise, wie nur je göttliche Schickung einem Menschen etwas auferlegt hat zu tun.

²⁸³ dort c. 17,26

²⁸⁴ dort c.9

²⁸⁵ dort c.18

²⁸⁶ dort c.19

²⁸⁷ dort c. 32. Er ist sich der Einzigartigkeit dieser Eingebung bewusst: "*vor mir hat es schwerlich irgendeinen gegeben, dem eine solche Warnerstimme zuteilgeworden wäre*", zit. nach Jaspers, a.a.O. S. 88.

²⁸⁸ Dem entspricht die Frömmigkeit als rechtes Verhalten gegenüber den Göttern.

²⁸⁹ Plato Kriton 49b bzw. Gorgias 509 c.

tun (Menschen zu misshandeln oder zu beleidigen). Diesen Standpunkt einer unbedingten Verpflichtung auf die Gerechtigkeit aber hat Sokrates „*schon immer angenommen und jetzt noch*“²⁹⁰, er setzt ihn nicht wirklich einem Kalkül der Güter aufs Spiel, wiewohl er sich einem solchen Disput nicht entzieht. Die innere Stimme des Daimonion gab ihm schon zuvor die unbedingte Gewissheit, nichts Unrechtes tun zu dürfen, die er dann in der Argumentativ gegen die sophistische Losung vom Recht des Stärkeren einzuholen suchte mit der These, dass gerechtes Handeln nicht nur etwas Schönes (moralische Gebotenes), sondern auch etwas Gutes, sei, d.h. dem Handelnden selbst guttue.²⁹¹

Sie hatte sich ihm auch widersetzt, eine politische Laufbahn zu beginnen, und ihr Schweigen vor Gericht deutete Sokrates so, dass dieser Tod in hohem Alter kein Übel sei.

Dem **Tod** gegenüber blieb Sokrates unwissend: ist er das Ende aller Empfindung oder nur ein Umzug in eine andere Welt?²⁹² Gewiss aber blieb ihm auch angesichts des Todes, den er sich selbst durch den Giftbecher gab, das von ihm gewählte Leben der Prüfung seiner selbst und anderer, frei von Unrecht und der Wahrheit nachjagend. Er konnte es als geglückt beenden und, sollte der Tod nicht das Ende sein, eben dieses Leben weiterleben wollen.

Es waren also nicht durch Reflexion erzeugte, religiöse Gewissheiten, die das offene, dialogische Forschen des Sokrates unbeirrbar und unerschrocken in Gang und Richtung hielten. Sein Denken speiste sich aus einer intuitiven Gewissheit. Reflexion und Intuition, Denken und Religion, eigenes Nichtwissen und eigene Gewissheit bestreiten sich nicht gegenseitig, sondern finden zueinander und bestärken sich in dem eigensinnigen Leben des Sokrates, das sich ums Gutwerden und nicht um Gütererwerb drehte. Der Vorwurf der Asebie, die alten Götter nicht zu respektieren und neues Göttliches einzuführen, tat Sokrates offensichtlich Unrecht und traf hintergründig doch den Kern.

2.6 Der Prozess gegen Sokrates

Platos Apologie des Sokrates stellt uns diese für die einen faszinierende, für die anderen anstößige Gestalt der Blütezeit Athens in einer dramatischen Schlusszene vor. Im Alter von 70 Jahren steht Sokrates zum ersten und letzten Mal vor Gericht (dikasterion), d.h. vor den 501 durch Los bestimmten Geschworenen, die einen Gerichtshof der Heliaia bildeten. Es ist sein letztes öffentliches Auftreten, bevor er genötigt wird, mit dem Giftbecher seinem Leben ein Ende zu setzen. In seiner Verteidigungsrede stellt er dar, worin er den Sinn seines Lebens sieht.

Sokrates ist öffentlich angeklagt (demosia dike) wegen Asebie = Religionsfrevel. Genauer werden in der Anklageschrift zwei Vorwürfe gegen ihn erhoben: zum einen dass er die Götter, die der Staat anerkennt, nicht anerkenne und andere, neuartige göttliche Wesen einzuführen suche; zum andern dass er die jungen Leute verderbe. Die Ankläger sind anwesend. Die Anklage des Melet, des offiziellen Hauptanklägers, wird

²⁹⁰ Plato Kriton 49e.

²⁹¹ Diese unbedingte Ablehnung, Unrecht zu tun, also Menschen zu schaden, spricht auch dagegen, dass die in der Tat problematische Gleichsetzung von gerecht und gesetzlich (Mem 4,4 u.ö., Kriton) dazu führen könnte, auch staatlich gebotenes Unrecht mitzuvollziehen. Im Kriton wird zwar gefordert zu tun, was die Polis gebietet, aber dazu auch eine Alternative zugelassen, nämlich zu überzeugen, was eigentlich recht ist. Mögliche und tatsächliche Konflikte (z.B. Sklaverei, Athens Kriege) zwischen eingesehenem Recht und geltenden Gesetzen scheint Sokrates nicht ausgetragen zu haben.

²⁹² dort c. 19 b zw. 31

darauf zurückgeführt, dass Sokrates sich mit seinen "Untersuchungen" bei den Dichtern unbeliebt gemacht hatte, die des reichen Lederhändlers und Demagogen Anytos auf den Ärger der Handwerker und Politiker, die des Lykon auf die Verstimmung der Redner.²⁹³ Die Apologie ist durchsichtig aufgebaut gemäß der athenischen Prozessordnung. Nach einer einleitenden Ansprache des Sokrates, in der er den Richtern ankündigt, ohne "kunstvoll gedrechselte Worte und Wendungen" die Wahrheit, die ganze Wahrheit zu sagen, hält er sein Plädoyer (c.2-24). In c. 23-24 weigert er sich, ein Rührstück mit Kindern aufzuführen. Nach dem Schuldspruch erfolgt die Gegenschätzung des Sokrates (c. 25-28). In den sog. schätzbaren Verfahren, in denen das Strafmaß nicht durch Gesetz festgelegt war, konnte der Angeklagte selber die Strafe vorschlagen, und das Gericht hatte dann zwischen den Strafanträgen des Anklägers und des Angeklagten zu entscheiden. Sokrates provoziert hier seine Richter, indem er, statt sich selbst eine Strafe aufzuerlegen, für seine Dienste die höchste politische Auszeichnung, die lebenslängliche Speisung auf Staatskosten im Prytaneion fordert.²⁹⁴ Auf Anraten seiner Freunde schlägt er dann doch noch als Kompromiss eine Geldstrafe in Höhe von 30 Minen vor, eine nicht unbeträchtliche Summe.²⁹⁵ Er selber sieht sich nur imstande, 1 Mine zu zahlen (= 100 Drachmen, wovon eine Arbeiterfamilie ca. 3 Monate bescheiden leben konnte).²⁹⁶ An die Verurteilung zum Tode durch den Giftbecher schließt sich dann noch ein Schlusswort des Sokrates an seine Richter an, seine Verabschiedung (c. 29-33), worin er seine Stellung zum Tod darlegt.

Worin sieht Sokrates den Anstoß, der zu seiner Verurteilung führt? Er unterscheidet zwei Phasen, ältere Verleumdungen, aus denen dann die aktuelle Anklage vor Gericht hervorgegangen sei. Die älteren Vorwürfe, unter anderem von dem Komödienschreiber Aristophanes vertreten²⁹⁷, sind, er erforsche (vorwitzig) die Himmelserscheinungen und das Unterirdische, leugne damit die Götter und mache die schwächere Rede (Sache) zur stärkeren (c.2,3,10). Sokrates meint, wohl zu Recht, dass sich hier gegen ihn ein Groll gegen die gesamte neue Denkrichtung entlade, die er hier "Philosophieren" nennt, gegen ein selbstbewusstes Denken, das sich mit den alten Welterklärungen der Mythen nicht mehr zufrieden gibt und auch vor den herkömmlichen Ordnungen des Zusammenlebens nicht Halt macht.

Sokrates bestreitet, mit solchen kosmologischen Forschungen je zu tun gehabt zu haben, gesteht unumwunden seine Unwissenheit in diesen Dingen ein und beruft sich darauf, dass keiner seiner Zuhörer ihn je über solche Dinge habe reden hören. Die Anklage auf Asebie gegen Anaxagoras aus Klazomenai 30 Jahre zuvor wird hier noch einmal auf Sokrates projiziert (c. 14): derselbe hatte behauptet, die Sonne sei eine glühende Masse, und hatte, obwohl ein Freund des Perikles, aus Athen fliehen müssen.

Sokrates bestreitet auch, ein Sophist wie Gorgias, Prodikos oder Hippias zu sein, ein "Pädagoge", der Menschen gegen Bezahlung erzieht (c. 4) und mit rhetorischen Kniffen die schwächere Rede zur stärken macht, d.h. denen, die Unrecht haben, im rhetorischen Wettstreit zur Oberhand zu verhelfen.

Im Hintergrund dieser Verleumdungen steht für ihn, dass er sich durch seine ungewöhnliche Lebensweise verhasst gemacht habe, durch die Prüfungen, denen er die

²⁹³ c.10. Melet war vielleicht Sohn eines Dichters (vgl. Aristophanes, Frösche 1302). In den Spottgedichten (silloi) des Timon (3.Jh. v.Chr.), der alle Philosophen außer seinem Vorbild Xenophanes durch den Kakao zog, erschien Sokrates so: "Steinmetz war er und Weltverbesserer Schwätzer, Zauberkönig der Hellenen, spitzfindiger Rede Erfinder, Nasenrumpfer, Rhetorenverspotter, halbattischer Heuchler", Diog.L. II,19

²⁹⁴ c.26; dort werden die 50 Prytanen gespeist, ein aus dem Rat der 500 ausgeloster geschäftsführender Ausschuss

²⁹⁵ 1 Mine = ca 1 Pfund, als Rechnungseinheit = 30 000 Drachmen. Der Tageslohn für einen Arbeiter betrug in Athen 1/2-1 Drachme=3-6 Obolen.

²⁹⁶ Xenophon erwähnt ein solches Kompromißangebot nicht

²⁹⁷ Sebastian hat uns die Persiflage des Sokrates in „Die Wolken“ vorgestellt.

scheinbar Wissenden unterzieht und aus denen auch sein jugendliches Gefolge einen Sport macht (c. 10).

Sokrates wird mit einer recht knappen Mehrheit schuldig gesprochen: von den 501 Geschworenen hätten nur 30 anders stimmen müssen (c.25). Wegen seiner Provokation fällt die Mehrheit für die Todesstrafe dagegen deutlicher aus. Sokrates schlägt es aus zu fliehen und trinkt den Giftbecher gefasst im Kreis seiner Freunde.²⁹⁸

2.7. Überleitung

Sokrates war nicht zu Hause zu Hause, er war in der Polis zu Hause. Vom Herumziehen durch das Land und die Welt hielt er nichts. Die Polis Athen war der rechte Ort für seine „Mission“, „philosophierend zu leben und mich und die anderen zu prüfen.“ Nicht zufällig verwendet er das Verb, denn die Philosophie, die Liebe zur Weisheit, war für ihn eine Tätigkeit, die ihm keine Ruhe ließ und die an kein Ende kam. Unnachahmlich identisch mit dieser Art zu leben, ist Sokrates zum Urbild des Philosophen geworden.

In der Stadt suchte er, im Kontrast zu den meisten Philosophen nach ihm, die direkte Begegnung mit den Menschen, gleichsam mit jedermann. Seine Philosophie ist eine Philosophie des lebendigen Dialogs, nicht des geschriebenen und erst recht nicht monologischer Bücher. Diese Menschennähe begründete er zum einen aus seinem göttlichen Auftrag, die Stadt und die Bürger aufzurütteln; sie ergab sich zum anderen aus der ihm anvertrauten Sache. Ihre kritische Seite war die des Infragestellens und Prüfens, der Verunsicherung des eingebildeten Wissens, ihre kreative, durch Einsicht in den Menschen selbst hervorzubringen, wie sie, ihr Leben gut macht. Lässt sich das erstere noch aus der Distanz bewerkstelligen, wie heute vorwiegend geübt, so geht Geburtshilfe, „Hebammendienst“, nicht ohne Nähe ab. Ein gutes Leben haben kann nur, wer selber gut ist, denn das Leben, das wir führen, unsere Lebensweise (bios) geht von dem Leben aus, das wir sind (psyche) und nicht von den Lebensmitteln, mit denen wir es ausstatten. Unser eigenes Leben muss zuerst gut werden, in Bestform gebracht, ertüchtigt werden, das meint "Tugend" (arete). Unser eigenes Leben aber wird gelenkt und besteht zuhöchst im Denken. Im lebendigen Dialog geschultes Denken, Erkenntnisgewinn auf dem Prüfstand von Rede und Gegenrede, ist die Grundlage der Tugend, die Grund-Tugend. Güter machen das Leben nicht gut, sondern die Fähigkeit, es aus Einsicht in das, was gut ist, was schön ist, was gerecht ist, zu führen, unbeirrt durch die Verlockungen und Drohungen unserer Umwelt. Diese Lebensweise und dieser Lebenssinn des Sokrates haben schon seine Zeitgenossen irritiert. Erst recht liegen sie quer zu den Hauptmotiven einer Marktgesellschaft, dem Wettkampf um Geld, Geltung und Macht.

Um des guten Lebens willen, um zu forschen, wie das Leben gut werde, hat Sokrates den Bedarf begrenzt und arm gelebt, und das unablässige Forschen danach ist selber schon Bestandteil des guten Lebens. Auch das verquere Leben des Sokrates war ein Leben mit Gott, in seinem Dienst und mit Gewissheiten, die ihm sein "daimonion", eine warnende Stimme in ihm, gab. Sie hielt ihn und seine offene Reflexion in Gang und Richtung.

Die Menschen, mit denen wir uns in diesem Seminar befassen, sind uns, genauer besehen, fremd. Das gilt für Sokrates wie Jesus oder Buddha. Was haben uns dann Menschen mit einer so fremdartigen Lebensweise zu sagen? Jeder von ihnen lebt auf eine einmalige, fast erschreckend konsequente Weise einen Sinn, den sie nicht schon

²⁹⁸ Dazu Plato Phaidon. Einem Verehrer, der sich darüber empörte, dass er ungerechterweise sterben müsse, entgegnete er, ob er ihn lieber gerechterweise sterben sehen würde, Xenophon Apol.28. Diog. L. II,35 erzählt diese Anekdote von Xanthippe. Auf den Vorschlag seiner Freunde zu fliehen entgegnet Sokrates mit der Frage, ob sie wohl außerhalb Attikas einen Platz wüssten, wo man nicht zu sterben brauche, Xenophon Apol. 23.

vorgefunden haben in einer Tradition, sondern den sich auf diese Weise erst zur Welt bringen. Man kann sie nicht imitieren, und wo man es versucht hat, ist doch etwas anderes daraus geworden. Wohl können sie uns auf unserem Weg begleiten, sogar leiten, und uns eine Herausforderung werden, uns nicht in den von uns eingeschlagenen Bahnen oder eingenommenen Posten zur Ruhe zu setzen. Sokrates wie Jesus sahen ihre Aufgabe nicht darin zu beruhigen, sondern darin, Unruhe zu stiften.

Der Philosoph Karl Jaspers hat Menschen wie Sokrates, Jesus und Buddha, die mit ihrer Lebensweise einen Lebenssinn verkörpert und in die Welt gebracht haben, "maßgebliche Menschen" genannt. An ihnen können wir unsere eigenen Wege messen, die immer auch in Differenz zu den ihren bleiben werden. Maßgeblich können diese Menschen uns, die wir in einer Marktgesellschaft leben, speziell in dem einen, gemeinsamen Punkt werden, meine ich: das Leben nicht von seinem Bedarf her, sondern von einem Sinn her zu leben. Leben besteht nach ihrer gemeinsamen Ansicht nicht darin, dass wir uns ums Überleben sorgen, und, wenn das geschafft ist, um mehr und mehr, den Bedarf ausweiten oder ihn uns von den üppig produzierten Angeboten her ausweiten lassen. Unser Leben wird erst wirklich lebendig, sagen sie, wenn es so etwas wie ein Thema hat, ein Leitmotiv, einen Sinn, der es fasziniert, von der Sorge um sich selbst erlöst und in Dienst nimmt. Sokrates hat diesen Sinn im Philosophieren gefunden. Sein Glück bestand darin, in immer neuer Unterredung zu klären und zur Erkenntnis zu bringen, was in unserem Leben wirklich wichtig ist, woran es sich ausrichten soll.

Wir wenden uns nun anderen Leuten und einer anderen Lebensweise zu, die eher zu den "Abenteurern" in der Ballade vom Angenehmen Leben gehören. Sie jagen nicht der Tugend nach, sondern trachten nach dem Reich Gottes, nicht das Denken hält sie in Unruhe, sondern der Glaube. Wie bei Abraham, dem wagemutigen Wandersmann, der einem ganzen Volk zum Segen wird, ist das bei diesen seinen späten Nachkömmlingen kein Glaube im Sitzen, der Sesshaften, kein Feststellen der rechten Lehre, sondern ein Glaube, der ihnen Beine macht. Es sind die "vagabundierenden Wandercharismatiker", die Jesus nachfolgten und noch nach seinem Tode durch Palästina und Syrien zogen: die Christen der ersten Stunde.

3. Zweiter Hauptteil

Trachtet vor allem nach dem Gottesreich – das Abenteuer Jesu und seiner Gefährten

Merkwürdigerweise gründet sich die reiche Tradition des Christentums auf einen Habenicht, einen Mann aus der Provinz, der ohne Bleibe, ohne Mittel und ohne Beziehungen durch die Lande zieht, bis er schließlich in der Metropole einen unrühmlichen Tod findet. Seinen Nachfolgeorganisationen, die nach und nach Reichtum jedweder Art zu verdauen lernten, mit die ersten ökonomischen Großkonzerne ausbildeten und Gottesdienst geschickt mit Mammondienst zu verknüpften wußten, liegt er bis heute schwer im Magen. Dieser Habenicht war nach dem Johannesevangelium (10,10) gekommen, "damit sie Leben haben, und zwar in Fülle (Überfluß)" Wieder fragen wir: was für ein Leben ist gemeint? Wie kommt es zustande, und wie wird es gelebt? Wie stellt es sich zu dem Leben, das wir ökonomisch besorgen müssen und können und das sich im günstigen Falle üppig ausstatten lässt?

3.1. Jesus - zur Person

Um das Jahr 30 unserer Zeitrechnung zieht in Galiläa, einer Provinz im Norden des ehemaligen Staates Israel, ein Mann durch die Dörfer, sammelt Männer und Frauen um sich, die alles stehen und liegen lassen, verkündet, die Gottesherrschaft sei genahet und ruft zur Umkehr auf. Er heißt in seiner aramäischen Muttersprache Je'schua, eine Kurzform von Jehoschua/Josua, was "Jahwe rettet" bedeutet, - eine der Sache nach bezeichnender, aber auch geläufiger Name. So wird er, weil er aus dem unbedeutenden Dorf Nazareth stammt, "Nazarener" oder "Nazoräer" genannt, ebenso auch seine Anhänger.²⁹⁹ Als Sohn des Zimmermanns Joseph und seiner Frau Mirjam hat er das gleiche Handwerk gelernt³⁰⁰, übt es aber zur Zeit seines öffentlichen Wirkens nicht aus. Jesus "lehrt" und sammelt Jünger, d.h. Schüler um sich. Beruflicher Toralehrer war dennoch nicht, dazu gehörten eine langjährige Ausbildung und die Ordination.³⁰¹ Jesus weiß sich als Arzt zu den Kranken gesandt und heilt, aber er bedient sich weder der Methoden eines Arztes noch lässt er sich seine 'Behandlung' vergüten.³⁰² Sein Entschluss, Haus und Handwerk hinter sich zu lassen, seine Art, sich unter die Leute zu mischen, sie in Frage zu stellen, Streitgespräche zu führen, das Verständnis dieser Lebensweise als Gottesdienst, die Anstößigkeit, "dass er etwas ganz anderes tut als die anderen Leute"³⁰³, schließlich die Verurteilung zum Tode durch die Staatsgewalt berühren sich mit dem Bios des Sokrates und reizen zu einem Vergleich.³⁰⁴

²⁹⁹ Näheres auch zum Folgenden in meinem Papier Jesus von Nazareth, Personalien. Die Bezeichnung "Christen", eigentlich "Christianer" (gr. christianoi, was lat. christiani nachgebildet ist) ist nach Ag 11,26 erst in Antiochien aufgekommen und belegt, dass der Titel Christus=Messias/Gesalbter bereits als Eigenname aufgefasst wurde.

³⁰⁰ tekton bezeichnet wie lat. faber in einem weiteren Sinn den Handwerker, der Holz oder Stein bearbeitet, meist einen Bauhandwerker; auch Stellmacher ist möglich, der Pflüge und Joche herstellt. Zum Beruf Josephs Mt 13,55, Jesu Mk 6,3; nach dem Papyrus p45 würde sich allerdings auch diese Stelle auf den Vater beziehen.

³⁰¹ Dagegen spricht nicht die respektvolle Anrede Jesu als rabbi=mein Herr, denn sie ist erst nach der Zerstörung Jerusalems als Bezeichnung des palästinensischen Tora-Lehrers (hebr. so'pher= Gelehrter oder cha'cham = Weiser, gr. Weiser, gr) festgelegt worden. Zu diesem Berufsstand G.Dalman, Jesus-Jeschua, 1922, c.VI; J.Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu, 31962, II B I c.3.

³⁰² Mk 2,17; zum jüdischen Heilungswesen vgl. K.Seybold, U.Müller, Krankheit und Heilung, 1978, S.17f, 86f.

³⁰³ Plato Apol.c.5

³⁰⁴ Mit den Symposien der Akademie Platos oder dem Wissenschaftsbetrieb des aristotelischen Peripatos hat diese Lebensweise dagegen nichts gemein. Virtuos hat den Vergleich S. Kierkegaard durchgeführt in seinen Philosophischen Brocken, 1844, allerdings mehr dem christlichen Dogma als der historischen Gestalt Jesu folgend.

3.2. Bruch mit dem Haus und keine Bleibe in der Stadt

Sokrates wie Jesus sind von Hause aus nicht mit Gütern gesegnet und widmen sich einer brotlosen Kunst. Für beide ist es völlig abwegig, für ihre Tätigkeit, die sie als göttliche Berufung verstehen, Bezahlung zu nehmen, d.h. sie als Erwerbsarbeit zu betreiben. Den Bruch mit dem Haus und einem gesicherten Dasein hat Jesus noch schroffer vollzogen. Als ihn die Familie mit Gewalt aus Kafarnaum zurückholen will, weil sie meint, er habe den Verstand verloren, sagt er sich von ihnen los: "*Wer ist meine Mutter und die Brüder?*"³⁰⁵ Eine eigene Familie hat Jesus nicht gegründet, anders als Sokrates. An die Stelle der Familie tritt bei ihm eine Jüngerschaft, die mit ihm sein Wanderleben teilt. Sie rekrutiert sich nicht wie die Gefolgschaft des Sokrates aus Begüterten, ökonomisch Abkömmlingen mit viel Misse, sondern aus kleinen Leuten vom Lande, die sich mit ihrer Hände Arbeit über Wasser hielten.

Anders als Sokrates ist Jesus auch nicht in der Stadt heimisch, ist kein Stadtmensch. Er meidet die Städte mit ihrer hellenistisch geprägten Kultur, tritt weder in Sepphoris auf, das nur wenige Kilometer von seiner Heimatstadt entfernt ist, noch in Tiberias, der Hauptstadt des Herodes Antipas am See Gennesareth.³⁰⁶ Man kann sich Jesus auch schwer in einer Sporthalle vorstellen, wo Sokrates seinen Körper in Form hält. Jesus sucht die Menschen dort auf, wo sie sich aufhalten, bei der Arbeit auf dem Feld, am See, am Brunnen, im Haus und in der Synagoge; aber die Kunde von ihm, und besonders von unerhörten Heilungen, kehrt die Suche bald um, Menschen suchen ihn in Scharen, und er hat seine liebe Not, ihnen wenigstens für Stunden zu entrinnen.³⁰⁷ Die eine Stadt des Juden, Jerusalem, wird, und das ahnt Jesus bereits, als er hinaufzieht, die Stadt seines Todes, noch dort stirbt er "außerhalb des Tores". Erst die Christus-gemeinde setzt sich in Jerusalem fest und erobert die Städte, aber auch sie ist sich noch bewusst, dass sie, wie es der Hebräerbrief später formuliert, ein Gottesvolk auf Wanderschaft ist, das hier "keine bleibende Stadt/Polis" hat.³⁰⁸

3.3. Armut und Unterhalt

Der schroffere Bruch mit Haus und Familie bedeutet auch gesteigerte Unsicherheit und Armut. Jesus ist von Hause aus arm. Ein Zimmermann kann eine Familie mit 5 Jungen und einigen Mädchen nur mit knapper Not ernährt haben.³⁰⁹ Ähnlich steht es um die Jünger, die Jesus beruft. Die galiläischen Fischer können, auch wenn sie Tagelöhner beschäftigen wie Zebedäus oder ein Haus besitzen wie Petrus, keine Schätze ansammeln.³¹⁰ Die Gefolgschaft des Sokrates, der selber durch seine Lebensweise

³⁰⁵ Mk 3,21,33f. Ab dann spielen weder die Mutter Jesus - war der Vater schon verstorben? - noch seine Geschwister (Mk 6,3) eine Rolle in den synoptischen Berichten. Nach dem Tode Jesu wandelt sich das Verhältnis der Angehörigen zu Jesus, s. mein Papier Jesus von Nazareth, Personalien. Vgl. auch die überaus harten Worte, die das Begraben des verstorbenen Vaters untersagen (Mt 8,21f) oder die Absage an Vater, Mutter, Frau, Kinder, Brüder, Schwestern, ja das eigene Leben vom Jünger fordern (Lk 14,26, abgeschwächt Mt 10,37f; Jesus bringt Zwist unter die Hausgenossen, Mt 10,35ff).

³⁰⁶ Auch von Caesarea Philippi, Tyros, der Dekapolis betritt er nur das Umland. Zur ländlichen Verankerung der Jesusbewegung G.Theißen, Soziologie der Jesusbewegung,1977, S.47f.

³⁰⁷ etwa Mk 6,35f

³⁰⁸ Hebr 13,12 bzw. 13,14

³⁰⁹ Berechnungen bei W.Stegemann, Arm und reich in neutestamentlicher Zeit, in: Diakonie, biblische Grundlagen und Orientierungen, hg. G.K.Schäfer u. Th.Strohm,1990, S.353f.

³¹⁰ Lk scheint sie als wohlhabender zu stilisieren (5,11; 18,28), um den für ihn wichtigen freiwilligen Besitzverzicht zu unterstreichen, W.Stegemann, a.a.O.S.359. Der Zöllner Levi wird anders als Zachäus kein "Oberzöllner"= Zollunternehmer, sondern ein Zollbediensteter gewesen sein. Dazu W. Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte,

ebenfalls in Armut (penia) gerät, bildeten reiche Bürgersöhne mit viel Misse. Die Jesusbewegung dagegen bewegt sich mit wenigen Ausnahmen im Armutsmilieu, Reichtum ist nicht in ihrer Reichweite, und auf Reiche stieß sie nur selten. Die einzige Berufung eines Reichen, von der wir hören, missglückte. Wenn sich diese Jesus-Bewegung den Armen zuwandte, so hatte sie keinen weiten Weg: sie gehörte selber dazu. Das heißt nicht, dass sich diese Zuwendung schon aus der sozialen Nähe erklärte, denn gerade an dieser Kippe zwischen den noch Sozialen und den schon Asozialen erleben wir oft die vehementeste Abstoßung. Die Zuwendung zu den Armen im Sinne der Kranken und Behinderten, der Prostituierten und der Bettler erklärt sich aus der sozialen Nähe allein noch nicht.

Hier ist an die für die Antike generell gültige Unterscheidung zweier Arten von Armut zu erinnern, wie Aristophanes sie in seiner Komödie *Plutos* (Reichtum) gibt: "*Denn der Lebensinhalt des ptochos... ist es, nichts zu haben. Der des penes aber, sparsam zu sein und sich der Arbeit zu widmen; ihm bleibt nichts über, doch er leidet auch keinen Mangel.*"³¹¹

Zu welcher Kategorie der Armen sind nun die Jesus-Leute zu rechnen? Von Hause aus zu denen, die sich durch harte Handarbeit knapp über Wasser halten; aber dadurch, dass sie sich auf das Wanderleben einlassen, Heim und Arbeit aufgeben, verlieren sie ihre Existenzgrundlage und nähern sich als Erwerbslose den ptochoi an. So werden sie denn auch von Jesus in der Seligpreisung angesprochen. Allerdings unterscheiden sie sich von den Almosenempfängern und betteln nicht: sie verzichten also auch auf diese Art der Existenzsicherung.³¹² Sie leben von der Hand in den Mund, lassen sich einladen und wissen heute nicht, was sie morgen essen sollen;³¹³ immerhin gibt es wohlhabendere Frauen, die ihnen mit ihrer Habe "dienen", d.h. doch wohl: ihnen Geld zukommen lassen für die gemeinsame Kasse, aus der sie Nahrung einkaufen.³¹⁴ Ein "Becher kalten Wassers" wird für sie in der Hitze Palästinas zu einer belohnenswerten Gabe.³¹⁵ Jesus selbst scheint nichts zu besitzen außer dem, was er auf dem Leibe trägt, und dazu gehört nicht einmal Geld.³¹⁶ Er ist wirklich ein Habenicht; er hat nicht einmal, wie er selbst klagt, einen Platz, wo er sein Haupt hinlegen kann (Mt 8,20). Dass die Jünger am Sabbat Ähren ausrufen (Mt 12,1 par.), ist nicht Übermut, sondern charakterisiert ihre Angewiesenheit unterwegs auf das, was sie zu essen finden (vgl. Mk 11,12f). Bis zur Bettelarmut ist nur noch ein kleiner Schritt. Viel weiter kann man den Abstand von der Ökonomie nicht mehr treiben.

1995. Von Simon und Adreas ist nach Mt und Mk nicht einmal sicher, ob sie ein eigenes Boot besaßen oder ihre Netze in Ufernähe auswarfen. Nach Lk 5,10 hätten sie mit Jakobus und Johannes eine Art Fischereigenossenschaft gebildet. Dass ihr Vater Zebedäus Tagelöhner beschäftigte (Mk 1, 20), hebt ihn ebenso wenig wie der Hausbesitz der (Groß-)Familie (Mk 1,29f) den Petrus aus der ländlichen Unterschicht heraus, die sich mit ihrer eigenen Hände Arbeit über Wasser hielt. Der Zöllner Levi (Mk 2,14) hatte vermutlich die Abgaberechte für Fischfang in Kafarnaum gepachtet.

³¹¹ *Plutos* 552-54, dazu M.I.Finley, *Die antike Wirtschaft*, 31993, S.39f. Was die Abstoßung der unteren durch die obere Armutsschicht betrifft, gibt die Komödie des Aristophanes ein bezeichnendes Beispiel: die zur Göttin hochstilisierte Penia weigert sich strikt, die ptocheia als ihre Schwester anzuerkennen.

³¹² Mt 26,9par., Joh 12,5. Theißen nennt ihre Abhängigkeit von Sympathisanten, die sie unterstützen, "Bettelei höherer Ordnung, charismatische Bettelei", a.a.O.S.19. K.Kautsky bezeichnete sie respektlos als "Schnorrer", *Der Ursprung des Christentums*,¹⁰1920, S.405.

³¹³ Mt 6,11,Lk11,3;Mt 6,25ff,Lk 12,22

³¹⁴ Lk 8,3 bzw. Joh 12,6;4,8. Wenn auch der vereinzelte Hinweis auf diese wohlhabenden Frauen von Lukas selbst stammen mag (W.Stegemann, a.a.O.S.357,Anm.39) und es übertrieben sein wird, dass es sich um viele handelte, so stellt das diese konkrete Notiz doch nicht in Frage. Der Mann der dort genannten Johanna, Chuza, war epitropos=Verwalter oder Inspektor des Herodes und kann durchaus vermögend gewesen sein.

³¹⁵ Mt 10,42

³¹⁶ Mk 12,15 "*Bringt mir einen Denar, damit ich ihn sehe!*"

3.4. Die Freistellung des Lebens von seiner Ökonomie

Was ist der Sinn dieser Lebensweise? Wir befragen danach den Spruch vom Nichtsorgen (Mt 6,25-34; Lk 12,22-32, s. Blatt „Die Zumutung Jesu“).

*Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr esst,
noch um den Leib, was ihr anzieht.
Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung
und der Leib mehr als die Kleidung ?³¹⁷*

Wer ist angeredet?

Wir nicht. Wenn wir uns das nicht klar machen, mischt sich in der Regel unsere Abwehr (oder Zustimmung) schon in die Auslegung dessen, was gemeint ist, ohne dass wir das merken. Gern wird verharmlost: Jesus warne hier davor, sich „übertriebene Sorgen“ um seinen Lebensunterhalt zu machen; damit wäre der Spruch verteidigt, aber um den Preis seiner Trivialisierung: gegen Übertriebenes muss ja wohl ohnehin jeder sein.

Der Text gehört bei Mt zur Bergpredigt Jesu³¹⁸. Jesus steigt auf einen Berg - das erinnert an Mose - und redet zu den Jüngern in seiner Nähe und zu einer Menge Volks ringsum (5,1). Die Rede hat also 2 konzentrische Hörerkreise. Damit bringt Mt zum Ausdruck, dass sie zunächst den Jüngern gilt - sie sind es ja, denen Verfolgung bevorsteht (5,11) - aber sie bilden keine geschlossene Schule oder Sekte, sondern die Rede gilt über sie hinaus allen, die zu Jesus gekommen sind. Nun muss man allerdings beachten, dass die Bergpredigt, so wie sie vorliegt, eine Komposition des Mt ist, die sich nur bei ihm findet. Sie folgt dem Aufbau der viel kürzeren „Feldrede“ aus Q, die Lk ursprünglicher bewahrte (Lk 6,20-49). Der Spruch vom Sorgen gehört nicht dazu. Nach Lk spricht Jesus damit seine Jünger an (12,22), die sich allerdings unter "Zehntausenden des Volkes" befinden (Lk 12,1). Wie auch immer es um weitere Zuhörer bestellt sein mag, zunächst gilt die Rede vom Nicht-Sorgen den Jüngern.

Das waren, wie wir gesehen haben, von Hause aus arme Leute, die durch das Wanderleben mit Jesus vollends in Bettelarmut gerieten, aber auch die Erwerbsquelle des Bettelns nicht nutzten. Im Text selbst findet sich ein Hinweis auf dieses Armutsmilieu: das Gras/Unkraut wird von armen Leuten als Brennmaterial gebraucht (Mt 6, 30; Lk 12, 28). Angesprochen sind also Leute, die am Rande des Existenzminimums leben.

Achtet man auf die Adressaten, ist sofort deutlich, wie abwegig die Deutung ist, Jesus habe "einmal sogar" - hier - „eine Warnung vor übertriebener(!) Sorge um Arbeit und Unterhalt“ ausgesprochen.³¹⁹ Übertrieben ist hier nichts, denn angesprochen sind Habenichtse, die allen Grund haben, sich Sorgen zu machen, und zwar nicht um die notfalls auch entbehrlichen Annehmlichkeiten des Lebens, sondern ums nackte Überleben. Was sie essen, trinken und anziehen sollen, das sind nicht die Fragen von

³¹⁷ Text nach der vermutlich ältesten Fassung des Q-Textes, wie er sich aus Lk 12,22-32 und Mt 6, 25-34 rekonstruieren lässt.

³¹⁸ Sie folgt dem Aufbau der viel kürzeren „Feldrede“ aus Q, die Lk ursprünglicher bewahrte (Lk 6,20-49). Der Spruch vom Sorgen gehört nicht dazu. Mt hat die Jesusüberlieferung in 6 große Redekompositionen geordnet. Außer der Bergpredigt (5-7) sind das die Aussendungsrede (10), die Gleichnisrede (13), die Gemeindeordnung (18) , die Pharisäerrede (23) und die Rede über die Endereignisse (24-25).

³¹⁹ So Papst Johannes Pauls II in der Enzyklika Laborem exercens (1981). Dort stilisiert er Jesus als "Mann der Arbeit" stilisiert und leitet aus der Tatsache, dass er "den größten Teil seiner irdischen Lebensjahre der körperlichen Arbeit in der Werkstatt eines Zimmermanns gewidmet hat", ein "Evangelium der Arbeit" ab (II,6,5 und IV,26); ein Beispiel dafür, zu welchen Verkrampfungen das Arbeitsethos verleitet. Der Papst lässt sich bei seinem Hohenlied auf die Arbeit auch dadurch nicht stören, dass sich in den Worten Jesu "keine besondere Ermahnung zur Arbeit" findet.

Leuten, die die Qual der Wahl aus einem Überangebot von Waren haben, sondern die ganz elementaren Sorgen von Leuten, die von der Hand in den Mund leben. Es geht also nicht um Einschränkung einer wuchernden Wohlstandsökonomie, sondern darum, dass Menschen sich nicht um die elementaren Lebensmittel sorgen sollen, obwohl sie die nicht haben. Leuten, die heute nicht wissen, was sie morgen essen werden, wird gesagt: sorgt euch nicht darum! Jesus sagt ihnen nicht nur: besorgt euch halt, was ihr unbedingt braucht, und hört auf mit dem Gejammere, sondern noch viel radikaler: sorgt euch nicht, auch wenn ihr nicht einmal das Lebensnotwendige habt!

Schon um dieser befremdenden Radikalität willen gibt es keinen Grund, daran zu zweifeln, dass dieser Text von Jesus selbst stammt. Seine Weggefährten haben ihn in ihr Kursbuch übernommen, dem sie auch über den Tod Jesu hinaus folgten.

Was heißt es nun, dass diese Leute, die nichts haben, sich nicht sorgen sollen. Sollen sie nur das „Sich-Sorgen-machen“ lassen oder gar das „Sich-Besorgen“, das Beschaffen?

Sprachlich sind beide Deutungen möglich, das Sich-ängstigen und das Sich-mühen. Für die erstere spricht zunächst Lk 12,29 „sich beunruhigen“. Aber der folgende Vers verdeutlicht, dass doch mehr als bloße Grübeleien gemeint sind, nämlich dass alle Welt nach solchen Dingen „trachtet“ oder „sucht“, also darauf aus ist, sich darum bemüht und sich verschaffen will. Dem wird das Suchen, Trachten nach dem Reich entgegengesetzt. Dass das Sorgen also das Besorgen einschließt, unterstreichen gleichfalls die Beispiele, denn an Tieren und Pflanzen wird ja nicht ein Leben veranschaulicht, das nicht grübelt, sondern die für Männer bzw. Frauen typischen Formen ökonomischer Besorgung, Landwirtschaft, Vorratshaltung und Verarbeitung nicht praktiziert. Dass sich auch Vögel etwa emsig um Nahrung bemühen, darf hier nicht eingetragen werden, denn die Beispiele heben darauf gerade nicht ab. Analog heißt es dann auch im Klartext bei der Aussendung der Jünger: „*Verschafft (!) euch nicht Gold und Silber noch Kupfer ...*“ (Mt 10,9).

Bezieht man den Text, wie wir es hier tun, auf die Lebensweise der mittellos durchs Land ziehenden Habenichtse, so hat er einen eindeutigen Sinn und verliert nicht an Schärfe dadurch, dass man sich selber gegen derartige Zumuten zur Wehr setzt und die eigene Lebensweise verteidigt. Das Wort Jesu ist keine Aufforderung, ohne Sorgen, gelassen der Besorgung des Daseins nachzugehen, sondern die Zumutung, auch das Besorgen selbst sein zu lassen. Mag uns das noch so unzumutbar vorkommen, es entspricht der tatsächlichen Lebensweise der Jesus-Jünger.

Wie ist sie begründet?

Die rhetorische Frage des 2. Verses gibt eine erste Begründung. Sie geht keineswegs in Richtung späterer asketischer Verwendungen des Textes, dass nämlich Leib und Leben, das irdische Dasein, so wichtig nicht seien oder gar „*der Leib mich nicht angeht*“ (Epiktet³²⁰). Grund ist das genaue Gegenteil: Weil das Leben - hier steht das Wort *psyche*, das wie hebr. *nepesch* das an Ernährung gebundene Leben des Organismus meint - mehr ist als die Nahrung, der Leib mehr als die Kleidung, sollen sie von der Sorge darum freigehalten werden. Leib und Leben werden also gerade nicht abgewertet, sondern aufgewertet gegenüber der Sorge darum. Man kann sich das leibhaftige Leben durch das Sorgen darum und dafür verderben. Man kann sich durch Arbeit um Sein und Sinn bringen. Die spätere christliche Abwertung von Leib und Leben lässt sich hier also nicht eintragen. Dass das Leben mehr ist als seine Ökonomie,

³²⁰ zit. Nach Barrett/Thornton S. 108.

wird hier nicht an bürgerlichem Wohlstand, sondern an der untersten Armutsgrenze durchbuchstabiert.

Schaut auf die Raben:

*Sie säen nicht und ernten nicht,
sie haben weder Vorratskammer noch Scheune,
und Gott ernährt sie.*

Seid ihr nicht mehr als sie?

*Wer aber von euch kann durch sein Sorgen
seiner (Lebens-)Länge eine Elle zusetzen?*

Und was sorgt ihr euch um die Kleidung?

Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen!

Sie arbeiten nicht und spinnen nicht.

Ich sage euch aber: in all seiner Pracht war Salomo nicht angezogen wie eine von diesen.

*Wenn aber Gott das Gras des Feldes,
das heute ist und morgen in den Ofen geworfen wird, so kleidet,
wieviel mehr euch, ihr Kleingläubigen?*

Was sagt der Verweis auf die anderen Lebewesen, die Raben und die Lilien?

Dieser Verweis auf die anderen Lebewesen, Raben und Lilien³²¹, Vögel und Blumen, hat in der Neuzeit, die das Wesen des Menschen, das ihn von allen Lebewesen unterscheidet, nicht mehr im Denken, sondern in der Arbeit sieht, vollends empört. Die Raben, sagt Jesus, betreiben keine Landwirtschaft und keine Vorratshaltung, - die damals fast ausschließlich betriebene Form der Ökonomie. Sie leben von dem, was sie aufpicken, und dafür, dass etwas da ist, ist gesorgt.³²² Die Lilien tun nicht das, was spezifisch Frauen zu tun haben: sie spinnen nicht, sie weben nicht, und nun fällt das schreckliche Wort: sie arbeiten nicht. Lebewesen werden zum Vorbild gemacht, die weder Männer- noch Frauenarbeit leisten. Statt von Arbeit ist hier von Schönheit die Rede, von der Schönheit des Seins - einer absolut unökonomischen, unnützen Kategorie. Die Pointe aber ist, dass für sie gesorgt ist, dass Gott für sie sorgt. Darauf nicht zu vertrauen, gilt Jesus als Kleinglaube, erst recht bei Leuten, mit denen Gott doch etwas ganz Besonderes vorhat (nämlich: Boten seines Reiches zu sein). Das Nichtsorgen ist also im Munde Jesu nicht nur eine radikale Forderung, sondern eine Zumutung. Jesus spricht solchen Nachfolgern, die sich über die Ungesicherheit ihrer Existenz ängstigen, Mut zu.

Der Vers über die Unsinnigkeit, sich einen Zuwachs zu besorgen, fällt dagegen aus diesem Sinnzusammenhang heraus und wirkt wie ein Einschub.³²³ Eine solche Sorge von Kleinwüchsigen ist zwar begreiflich, passt aber nicht zu den elementaren und allgemeinen Existenzsorgen, und das Argument dagegen ist hier die Vergeblichkeit und nicht, dass für sie gesorgt sei.

³²¹ Das Wort (krinon) kann auch allgemein Feldblumen bezeichnen.

³²² Ein Exeget - Joh.Weiß - wird hier tierlieb: jeder verhungerte Sperling widerlege diese Weisheit. Dass Tiere verhungern und verdursten, damit hat er recht. Der Text aber auch damit, dass das Gegenteil geschieht. Und ich miss sagen, dass ich noch keinen verhungerten Sperling gesehen habe, er wahrscheinlich auch nicht. Wodurch verhungern Tiere und Menschen? Durch Mangel oder durch Zerstörung der Natur? Jedenfalls ist mir von keinem Jesus-Jünger bekannt, dass er verhungert sei. Viele von ihnen sind anders umgekommen: sie wurden umgebracht.

³²³ Das griechische Wort (helikia) kann zwar sowohl Körpergröße wie Lebensalter bedeuten, aber nicht Lebensdauer, und „Elle“ wird nicht zeitlich gebraucht. Es geht also um das Unterfangen, sich vergrößern zu wollen.

Worum soll es gehen?

Sorgt euch also nicht und sagt:

Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen?

Nach all dem trachten die Völker.

Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft.

Sondern sucht (zuerst) sein Reich (und seine Gerechtigkeit, Mt),

und das alles wird euch hinzu gegeben werden.

Hier wird nun der Kontrapunkt gegen das Sorgen deutlich: die Jesusleute sollen das Sorgen um die Dinge, die sie zum Leben brauchen, sein lassen und sich etwas anderes angelegen sein lassen: Gottes Reich. Dass es komme, das soll ihre „Sorge“, ihr Suchen und Trachten sein. So lehrt Jesus seine Jünger beten: „*Dein Reich komme*“. Das ist keine bloß abwartende Bitte: gemeint ist Verlangen und Einsatz dafür ineins. Für dieses Kommen des Reiches, das mit seinem eigenen Kommen genaht ist, beruft und sammelt er sie, wie noch an anderen Texten zu zeigen sein wird. Für die, die sich seiner Sache annehmen, wird Gott selber sorgen - dies ist die positive Aussage, die die Zumutung des Nichtsorgens begründet.

Demgegenüber fällt der nur bei Mt überlieferte Schluss ab, der im Stil einer pessimistisch getönten Lebensweisheit davor warnt, die ohnehin belastete Gegenwart auch noch mit der Sorge für die weitere Zukunft zu belasten. Jedenfalls enthält er nicht die obige, für Jüngerschaft spezifische Begründung: sich freizuhalten für ihre eigentliche Sache, die Gottesherrschaft. Deshalb darf man nicht in ihm die Quintessenz des Spruchs sehen.

Der Blick auf das Vorbild der anderen Lebewesen hebt, wie gesagt, die Fürsorge des himmlischen Vaters hervor, die ermöglicht, dass das Leben mehr ist und mehr bleiben soll als seine Ökonomie. Die Sorge um Leib und Leben, sagt der Text, tut beiden nicht gut, sie zehrt sie auf. Das Leben selbst lebt nicht aus der Sorge um sich selbst, es bekommt seine Spannung, die es braucht, aus einem Wagnis. Sucht zuerst das Abenteuer eures Lebens, dann wird euch die Versorgung zufallen! – könnte man - etwas unangemessen allgemein – modernisieren. Gott selbst sorgt für die, die sich seiner Sache annehmen, sagt der Text konkreter. Damit geht er auch noch über das - vielleicht naive - Vertrauen in Fürsorge Gottes hinaus, die man dann vielleicht auch durch die der Mutter Natur ersetzen könnte. Es geht schon um eine bestimmte Sache, Gottes Sache, das Kommen seines Reiches. Sie ist für Jesus mit seinem eigenen Weg verbunden, zu dem er Weggefährten sammelt. Gottes Reich soll also die Hauptsache der Jesus-Leute sein, nach der sie trachten und für die sie alles wagen. Gott selber sorgt dann für die, die sich freistellen für seine Sache, die im Gange ist - allerdings auf einem sehr bescheidenen Niveau und ohne absehbare und planbare Sicherheit. Irgendwie wird ihnen unterwegs das zufallen, was sie zum Leben brauchen.

3.5. Einsatz für Gottes Reich³²⁴

Die für Jesus zentrale Botschaft ist vielfach im Sinne einer Bußpredigt missverstanden worden. Jesus war aber kein Bußprediger. Er vielmehr die Nähe der Gottesherrschaft proklamiert und zu einer Umkehr aufgerufen, die vorrangig Hinkehr zu dieser Gottesherrschaft sein sollte. Im Unterschied zu Johannes dem Täufer ist seine Botschaft keine Drohrede, sondern eine frohe Botschaft. Jetzt ist nicht Fastenzeit – „Fasten“ ist das alttestamentliche Wort für Buße, sondern Hoch-Zeit.

³²⁴ Dazu ausführlicher mein im Seminar besprochener Text „Jesus und das Gottesreich“

Gott wird in Jesu eigenen Wirken auf eine neue Weise jetzt schon wirksam. Der Sieg der Gottesherrschaft steht noch aus, aber sie wird doch jetzt schon wirksam darin, dass Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige rein werden und Taube hören, dass Tote auferweckt werden und Armen frohe Botschaft gebracht wird, wie es in der Antwort Jesu auf die Anfrage des Täufers heißt (Mt 11,2-6). Es ist auffällig, dass hier von Ereignissen die Rede ist, nicht von Taten Jesu, von unglaublichen Durchbrüchen des Lebens, bei denen die Betroffenen Subjekte sind, nicht von Wundertaten eines Wundermannes. Man könnte sagen, die Rede ist von einem Aufstand der Armen ins Leben, einem Aufstand, der zugleich Auferweckung ist. Diese Heilungen, die Jesus nicht sich selbst zuschreibt, sind bereits Siege des Lebens über den Tod, der im Ganzen von der Gottesherrschaft erwartet wird. Man kann sagen, die Gottesherrschaft ist Machtergreifung des Lebens über den Tod. Sie ist keine Unterwerfung von Menschen, sie hat keinen kriegerischen Charakter mehr, sie ist eine Befreiung eigener Art. Jesu Devise „Leben retten“ gilt nicht in den Heilungen, sondern auch in der Aufhebung der religiösen Ausgrenzung, der Spaltung in Sünder und Gerechte. Das wird im nächsten Semester Thema sein. Wichtig ist auch, dass die Gottesherrschaft zwar Gottes (!) Wirksamwerden ist, aber doch auch voraussetzt, dass sich Menschen für sie einsetzen, hergeben, Jesus selbst, aber auch diese Leute, die die Sorge um sich selbst hintanstellen und sich Gottes Sache zu ihrer Hauptsache machen.

Jesus hat diese Botschaft nicht erfunden, aber charakteristisch verändert.

Wandlungen des Gottesreichs

Israel hat von der Königsherrschaft seines Gottes erwartet, dass er, vom Zion aus das ohnmächtige Israel gegen die Großmächte schützt, dass er Recht schafft im Inneren und dass er dort zugänglich ist in seinem Tempel. Später wurde die Gottesherrschaft als Toragehorsam verstanden, der Israel wiederherstellen würde. Auch für Jesus gilt: wenn die Königsherrschaft Gottes kommt, wird wirklich, was Gott will. Sie ist eine Verwandlung der Welt nach Gottes Willen. Sein Name wird dann geheiligt, d.h. er wird allenthalben als Gott anerkannt, geehrt. Bei Jesus ist das Kommen der Gottesherrschaft eng mit seinem eigenen Kommen verbunden, sie bricht sich Bahn in seinem Wirken und in dem, was um ihn herum geschieht. Sie ist weder zionzentriert, noch torazentriert, sondern - auf eine heimliche Weise - jesuzentriert.

Immer ist der Schauplatz der Gottesherrschaft die Erde, die Bewegungsrichtung ist vom Himmel zur Erde, nicht umgekehrt. Nirgends eröffnet die Erwartung der Gottesherrschaft eine Fluchtperspektive (Escapismus), nie hat sie den Charakter eines Ausweges ins Jenseits. Im Blick auf die lebensfeindlichen Kräfte hat sie einen angreifenden Charakter.

Das Gottesverhältnis

Ihr Ausgangspunkt ist das innige Verhältnis Jesu zu dem Gott, den er auffälliger Weise nie König nennt. Offenbar entspricht das König-Untertan-Verhältnis nicht seinem eigenen Gottesverhältnis, auch nicht dem, in das er andere Menschen hineinziehen will. Er spricht Gott an mit einem Wort aus der Kindersprache; „abba“. Er ist bei Jesus nicht der Vater, der Gehorsam fordert, das im späteren Christentum so stark betonte Gehorsamsverhältnis fehlt. Abba liebt, inspiriert, belebt, aber er überwältigt nicht. Das Gottesverhältnis wird nicht nach dem Muster Herr-Knecht verstanden, sondern nach dem Muster Vater - Kind. Deshalb sollen Menschen - ganz unrabbinisch und ganz ungriechisch - zu Kindern werden, um das Gottesreich zu empfangen. Das

Erziehungsprogramm verläuft umgekehrt. Kinder sind die Kinder Gottes aber nicht als Kleingehaltene, sondern als Erben. Zugleich sind sie Geschwister, und der Liebe des Vater entspricht die Liebe untereinander, die sogar den Feind einschließt.

Darum fehlt in der Botschaft und im Gebet Jesu ganz das, was einen Großteil der Hoffnungen und Gebete seiner Zeit ausmachte: die Vernichtung der Feinde. Auch der Abtrünnigen. Es fehlt ganz das Eifern für einen Gott³²⁵, der, wenn man nicht willig ist, Gewalt braucht. Auch in der Jesustradition, wo ihre kriegerischen Züge getilgt sind, fällt das Kampfmotiv nicht weg und wird die Welt nicht, wie sie ist, hingenommen. Kampf und Überwältigung gilt dagegen den Dämonen, den lebensfeindlichen Mächten. Gottes Macht ist anderer Art als die Gewalt, es ist die Macht, Leben zu schaffen und Leben zu retten. So bedeutet die Machtergreifung dieses Gottes Machtergreifung des Lebens über den Tod.

3.5. Nicht-sorgen als soziale Gestalt

Die Fürsorge Gottes realisierte sich für Jesus und seine WeggefährtenInnen darin, dass sie auflasen, was sie fanden – Mundraub ist in der Tora erlaubt - , dass sie sich aufnehmen und bewirten ließen und dass begütertere Frauen sie versorgten. Nun hat sich aber diese *„Lebensweise der Herrn“* (Didache 11,8) über seinen Tod hinaus mindestens ein Jahrhundert hindurch fortgesetzt. Wie war eine solche *„Institutionalisierung“* möglich? G. Theißen hat bei seinem Versuch, die Jesusbewegung soziologisch einzuordnen, dafür eine plausible Erklärung gegeben. Seine These ist, dass Jesus nicht primär Ortsgemeinden gegründet habe, sondern eine Bewegung *„vagabundierender Wandercharismatiker“* mit einem radikalen Ethos der Heimat-, Familien-, Besitz- und Schutzlosigkeit. Diese Bewegung von exotischen Außenseitern, wie schon Jesus selbst, auf die Unterstützung von Sympathisanten angewiesen, die sesshaft bleiben, sich später in Ortsgemeinden zusammenschlossen und eine weniger radikales, gemäßigt Ethos vertraten. Theißen unterscheidet also 2 Sozialformen der Jesusbewegung, die in einem komplementären Verhältnis standen.

Noch in einer frühen Kirchenordnung des beginnenden 2. Jahrhunderts, der Didache, lässt sich diese Doppelung nachweisen und ein Spannungsverhältnis zwischen den Ortsgemeinden und ihren eigenen Wahlämtern der Bischöfe und Diakone (15,1) einerseits, den wandernden Aposteln und Propheten andererseits. Diese werden zwar versorgt, indem jedes Gemeindeglied nach seinem Gutdünken abgibt (13,7), aber sie sollen in der Regel nur einen Tag, ausnahmsweise 2 Tage bleiben. *„Wenn er aber 3 Tage bleibt, ist er ein Lügenprophet“*. Dasselbe gilt, wenn er Geld nimmt. *Wer aber im Geist sagt: Gib mir Geld oder etwas anderes, auf den sollt ihr nicht hören“* (11,2). *„Und jeder Prophet, der eine Mahlzeit bestellt, wird nicht von ihr essen.“* Diese Wandercharismatiker werden nun, weil Missbrauch vorkommt, geprüft: *„Nicht jeder, der im Geist redet, ist ein Prophet, sondern nur, wenn er die Lebensweise des Herrn hat. An der Lebensweise also sollt ihr erkennen, ob einer ein echter Prophet ist.“*

Diese Lebensweise eines Wanderlebens in extremer Armut und Angewiesenheit ist in der Tat das gemeinsame Merkmal dieser *„ersten christlichen Sozialform“*; das berechtigt, theologisch-inhaltlich sehr unterschiedlich orientierte Gruppierungen³²⁶ als

³²⁵ Zur Tradition dieses Eifers s. das Skript *„Streit um den Schabbat“*.

³²⁶ Jesusjünger; den Kreis der 12; die Q-Leute, die nach Jesus Tod eine Verkündigung wieder aufnehmen und sich nicht nur als Nachfolger Jesu, sondern auch als Vorläufer des kommenden Menschensohn verstanden; die hellenistischen, d.h. griechisch sprechenden Missionare des Stephanuskreises und die ihrer *„Heimatgemeinde“* Antiochien zugeordneten Missionare wie Barnabas und Paulus. Paulus hat bekanntlich keineswegs die Worte und die Verkündigung Jesu aufgenommen, sondern seine Theologie einer torafreien Heidenmission aus seiner Deutung von Kreuz und Auferstehung und seiner eigenen Christuserscheinung entwickelt.

Wanderradikale zusammenzufassen. Allerdings gehen in solchen allgemeinen soziologischen Kategorien wichtige Differenzen unter, insbesondere sind sie nicht aufschlussreich dafür, worum es Jesus und seinen Leuten eigentlich ging, was der Sinn dieser Lebensweise war.

Fortsetzungen des Lebens in freiwilliger Armut hat es im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder gegeben hat. Gegenüber einer Kirche, die sich mehr und mehr bereicherte, haben Armutsbewegungen immer wieder auf das arme Leben Jesu und der Apostel zurückgegriffen. Grob gesagt habe sich zwei verschiedene Modelle ausgeprägt: entweder wiederholte man die duale Form, dass ein Leben in Bettelarmut praktiziert wurde, das auf die Unterstützung anderer angewiesen war, oder man integrierte beide Formen in einer einzigen, selbstgenügsamen Form (Koinobiten seit 320) so, dass die Mönche selber mit Arbeit für den Lebensunterhalt sorgten (ora et labora der Benediktiner), das Erworbene aber Eigentum des Klosters, nicht Privateigentum wurde. Diese auf Dauer lebensfähige Form freiwilliger Armut des Mönchtums wurde nicht nur zu einem Träger der Bildung, sondern auch der Armenfürsorge und prägte im 4. und 5. Jh. durch einige große Bischöfe, die selbst Mönche waren (Basilios, Chrysostomos, Augustin) die Einstellung der Kirche zu Reichtum und zu den Armen überhaupt.

Rückgriffe auf das arme Predigerleben Jesu und der Apostel finden sich auch in der Armutsbewegung um 1100 (Wanderprediger, auch Frauen, Katharer, Waldenser, Humiliaten) in Spannung zur besitzenden Kirche. Entweder wurden diese Bewegungen von der Großkirche verfolgt oder integriert. Im 13. Jh. die großen Bettelorden - Franziskaner, Dominikaner, Augustinereremiten. Innozenz III suchte im 13. Jh. die Armutsbewegung in die Kirche zu integrieren: zur Vollkommenheit gehörte es nach seiner eigenen Anschauung, *“nackt dem nackten Christus, arm dem armen Christus zu folgen”*.

Bei solchen "Nachahmungen" geriet freilich, bemerkt oder unbemerkt, manches anders: so kamen asketische, leibfeindliche und frauenfeindliche Züge hinzu, die bei Jesus fehlten (schon bei den Anachoreten des 3. Jh.). Das freie Wagnis der ersten Stunde wurde in Obrigkeitseingehorsam verwandelt, vor allem ging der Bezug auf das Reich Gottes, eine andrängende Umwandlung dieser Welt, vielfach verloren zugunsten der Etablierung von Sonderwelten.

Werfen wir noch einen ersten, vorläufigen Blick auf die zweite Sozialform des Christentums. Die Fürsorge Gottes für die Leute, die sich in radikaler Weise seiner Sache annehmen, realisierte sich später in der Gastfreundschaft der sesshaften Gemeinden. Diese späteren Gemeinden, aber auch Paulus, arbeiten, d.h. sie treiben eine Art von Ökonomie. Sie ist allerdings auf den eigenen Unterhalt beschränkt und das Abgeben an Bedürftige. Es ist keine Ökonomie des unbegrenzten Erwerbs. Ist das, was sie tun, eine Verfälschung dessen, was Jesus wollte?

Kann man auch nach dem Gottesreich trachten, und dennoch Ökonomie, Vorsorge, treiben?

Die frühen Christen haben gesagt: ja, wenn man das Nötige besorgt, aber nicht danach trachtet, d.h. nicht Hab und Gut zu mehren sucht, sich nicht totale Absicherung erhofft, nicht nach Reichtum strebt, nicht nach unbegrenztem Erwerb; jedenfalls solange nicht, wie es Wichtigeres zu tun gibt.

Für die, die meinen, dass es nichts Wichtigeres gebe als die Ökonomie, könnte das heißen:

nicht nach Reichtum trachten, solange es Armut gibt.

Für die, die meinen, dass das Leben mehr sei als die Lebensmittel, könnte das heißen:

sein Leben nicht zu ersticken oder auszuzehren durch Arbeit und Leistung, sondern es zu genießen.

Für die, die mit Jesus meinen, dass es außer dem Leben, das wir haben und leben, noch ein Leben gibt, das uns und andere lebendig macht, wenn wir einen Sinn dafür entwickeln und etwas dafür wagen, könnte es heißen: das Abenteuer einzugehen, diesem Leben zu dienen, koste es, was es wolle.

3.6. Jesusleute und kynische Wanderphilosophen

Der Vergleich mit einer anderen zeitgenössischen Bewegung kann uns den noch ein Stück weiter verdeutlichen. Zu diesen "vagabundierenden Wandercharismatikern" der Jesusbewegung gab es nämlich Parallelen in der von Sokrates inspirierten Richtung der Kyniker³²⁷, die die Tugend der Selbstgenügsamkeit und der Befreiung durch Bedürfnislosigkeit demonstrativ auf die Spitze trieben. Diese „Lebenskünstler“ leiteten sich von Antisthenes her, der zum Gefolge des Sokrates gehört hatte, ihre Lebensweise unterschied sich aber von der städtisch-sesshaften des Sokrates. Diese **kynischen Wanderphilosophen** führten eine vagabundierende, heimat-, familien- und besitzlose Existenz. Sie verstanden sich als Boten und Herolde, die Zeus zu den Menschen gesandt hatte, um sie von ihrer falschen Suche nach dem Glück abzubringen.³²⁸ Auf die Frage, wie man ohne Hab und Gut, nackt, ohne Haus und Hof, ohne Pflege, Knecht, ohne Vaterland glücklich leben könne, lässt Epiktet (55-135 n.Chr.) den Kyniker antworten: "All jenes habe ich nicht, ich liege auf der Erde, ich habe kein Weib, keine Kinder, keinen kleinen Palast, sondern nur Erde und Himmel und ein einziges großes Mäntelchen. Und doch, was fehlt mir? Bin ich nicht frei von Sorgen, ohne Furcht, bin ich nicht frei?"³²⁹

Die Kyniker konnten an das Wort des Sokrates anknüpfen: "*wer am wenigsten bedarf, ist den Göttern am nächsten*".

Der gängigere und bequemere Weg zum Müßiggang der Philosophen war ja, andere für das Leben sorgen zu lassen und selber nur für das Gut-leben zu sorgen. Diese Armutphilosophen hingegen versuchten sich in Selbstgenügsamkeit; sie suchten der Nötigung des Lebens durch das Leben selbst, nämlich durch seine Bedürftigkeit, dadurch zu entkommen, dass sie die Bedürfnisse möglichst reduzierten. Der Gewinn ist Freiheit, Freiheit von der Sorge, von Abhängigkeit, Freiheit als Autarkie.³³⁰

Der Sinn der Lebensweise der Jesus-Leute ist das nicht. Sie wählen nicht das arme Leben, weil es frei mache, sie idealisieren die Armut nicht als Freiheit. Das Glück liegt für sie nicht in der Autarkie, der Selbstgenügsamkeit, und sie sind keineswegs gesonnen, als begeisterte Asketen ihre Armut auf Dauer zu stellen. Ihre Erwartungen einer Vergütung für ihre Verluste und Entbehrungen haben sie unverfroren ausgesprochen:

³²⁷ Der Name ist wohl ursprünglich von dem Gymnasion namens Kynósarges abgeleitet, in dem Antisthenes unterrichtete, wurde aber sehr bald auf die extrem einfache Lebensweise, gleichsam ein Hundelegen, bezogen (kyon=Hund). Schon Antisthenes wurde Haplokyon = schlechtweg Hund (kyon) genannt. Bekannter wurde durch mancherlei Anekdoten Diogenes (404-323), dem ein Faß als Wohnung diente und auf den die traditionelle Ausrüstung der Kyniker zurückgeht: Stab, Ranzen und doppelt gefalteter Mantel.

³²⁸ So Epiktet in seinem Lob des Kynikers, Barret/Thornton, hg., Texte zur Umwelt des NT, 1991, S. 108f.

³²⁹ Diss. 22, 46-48, zitiert nach G.Theissen, a.a.O. S.20. Ähnlich heißt es im Brief des Pseudo-Diogenes aus dem 2. Jahrh. v. Chr., dass sich der Kyniker mit wenigem begnügt und nicht nach Maßgabe der öffentlichen Meinung, sondern der Natur gemäß lebt, unabhängig, unter Zeus. Die Ausrüstung wird auf das Vorbild des weisen Odysseus zurückgeführt, Barrett/Thornton, a.a.O. S. 32.

³³⁰ Lukian von Samosata hat allerdings Gier und Betrug zeitgenössischer Kyniker und die Verbindung von Philosophie und Kommerz gegeißelt, s. etwas Barrett/Thornton, a.a.O. S. 112f.

"Jeder, der Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater und Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen (Lk 18,29: um des Gottesreichs willen, Mk 10,29 um meinetwillen und des Evangeliums willen) verlassen hat, der wird es vielfältig empfangen und das ewige Leben ererben "(Mt 19,29).

Heißt das, dass sie ihre jetzige Armut als Verzichtleistung verstehen, für die sie himmlischen oder irdischen Lohn erwarten? Ich denke, der Zusammenhang ist ein anderer. Nach gut alttestamentlich-jüdischer Tradition steht die Gottesbeziehung im Zentrum des Lebens, sie ist die zentrale Lebensbeziehung. Sie garantiert allerdings nicht ein wohlbehütetes Leben in Wohlstand, sie kann auch in äußerste Verarmung führen, aber sie verspricht letztlich doch Segen.³³¹ Auch diese "Wanderradikalen" haben auf Schalom, Wohlergehen, nicht Verzicht geleistet. Sie erwarten, dass sie selbst in den Genuss des Gottesreichs kommen werden, um dessentwillen sie extreme Armut und Verfolgung auf sich nehmen. Ihr "Lohn" wird sein, dass sie – um es etwas primitiv auszudrücken – Erfolg haben, dass das Gottesreich wirklich kommt, für dessen Kommen sie sich einsetzen. Das wird Leben bringen in Fülle, Leben an einer unerschöpflichen Lebensquelle selbst, ewiges Leben.

Das obige Zitat hat schon ausgesprochen, dass ihre Armut auch nicht einer zeitlosen Idealisierung des einfachen Lebens entspringt, der Weg ist für sie nicht schon das Ziel. Sie möchten sehr wohl am Ziel ankommen. Ihre Armut ist vielmehr durch eine ganz bestimmte geschichtliche Konstellation bedingt ist: sie wird auf sich genommen um Jesu und seiner Botschaft willen, um eines ganz bestimmten Auftrags, einer - prophetischen - Sendung willen. Ihre Armut ist weg- und zeitbedingt (vgl. Lk 6,21: *Selig seid ihr, die ihr jetzt (!) hungert...*). Sie bringt zum Ausdruck, dass sie sogar ihre Subsistenz aufs Spiel setzen, sich ganz und gar wagen auf das Gottesreich hin im Vertrauen, dass Gott für sie sorgt und dass das Gottesreich auf diesem Wege wirklich kommen wird. Diesen Lebensstil imitieren zu wollen, trifft deshalb nicht. Er ist bedingt durch einen Einsatz, mit Leib und Seele und an erster Stelle für das Gottesreich.

Dass die Armut sach- und wegbedingt ist, wird noch krasser deutlich an einem besonderen Ereignis innerhalb der Geschichte der Jüngerschaft, der **Aussendung der 12**. Mit dieser selbständigen Aussendung zu den 12 Stämmen des Gottesvolks werden sie sozusagen aus Mitläufern zu Mitarbeitern. Die Boten des Gottesreichs erhalten eine besondere Instruktion. Dazu gehört eine Ausrüstungsregel, die eigentlich eine Nicht-Ausrüstungsregel ist. Sie sollen nämlich ohne Proviant, ohne Geld im Gürtel, ohne Schuhe, ohne Stock, losziehen, nur mit dem Kleid, das sie auf dem Leib tragen. Diese extreme Nichtausrüstung wird ihnen nicht ständig zugemutet, sondern nur für diese „Mission“, diese Sendung. Sie ist eine Art prophetische Zeichenhandlung. Sie sind demonstrativ total auf ihren Auftrag konzentriert, und der lautet, die bevorstehende Gottesherrschaft auszurufen und Kranke zu heilen. Ihr Botschaft ist denkbar knapp: die Gottesherrschaft ist zu euch gekommen. Werden ihr Friedensgruß und sie selbst aufgenommen, essen und trinken sie, was sie bekommen (Lk 10,7), Diese ersten "Missionare" setzen den Menschen nicht zu, reden nicht auf sie ein, "predigen" nicht, wie es irreführend in den Übersetzungen heißt, sondern tun ihre Botschaft kund, und das genügt. Wo sie abgewiesen werden, schütteln sie den Staub von ihren Füßen, *„doch das sollt ihr wissen, dass das Reich Gottes genaht ist“* (Lk 10,11). Ihr Auftrag ist ausgerichtet, die Gottesherrschaft proklamiert.

³³¹ vgl. dazu etwa die Stelle Dtn 11,13-16, die ins Schma aufgenommen worden ist: „Und wenn ihr nun hören werdet auf meine Gebote, die ich euch heute gebe, so dass ihr Jahwe, euern Gott, liebt und ihm von ganzem Herzen und von ganzer Seele dient, so wird er eurem Lande Regen geben zu seiner Zeit, Herbstregen und Frühjahrsregen, dass du dein Korn, deinen Wein und dein Öl einsammeln kannst, und er wird deinem Vieh auf deinen Feld Gras geben, und du wirst dich satt essen können.“

Diese Habenichtse haben aber nicht nur eine Botschaft. Sie konnten auch etwas: sie heilten.

Wie hängt beides zusammen? Gottesherrschaft heißt Machtergreifung Gottes, und die Machtergreifung Gottes bedeutet im Wirken Jesu nicht Unterwerfung von Menschen, sondern Machtergreifung des Lebens, Gottes Lebens, über den Tod, über das, was menschliches Leben abtötet und verstümmelt. Der Gottesherrschaft zum Durchbruch zu verhelfen, erfordert, dass Menschen sich auf sie hin riskieren. Die Gottesherrschaft ergreift und gewinnt in ihrem Einsatz Macht.

Den ersten Boten der Gottesherrschaft wird hier etwas abverlangt, was nicht allen abverlangt wird. Sie fordern nicht, dass diejenigen, die ihre Botschaft annehmen, wie sie in dieser extremen Armut losziehen.

3.7. Reichtum, der im Wege steht, und das Glück der Armen

Der Sinn der extrem unökonomischen Lebensweise Jesu und seiner Weggefährten verdeutlicht sich auch an der Begegnung Jesu mit einem Reichen (Mk 10,17-27 par.), die offenbar Seltenheitswert hatte.

Da hat es einer ganz eilig, er stürzt auf Jesus zu. Was will er? Ewiges Leben. Er will keine Lehrdiskussion initiieren, auch wenn seine Frage, was er tun müsse, um es zu erlangen, so klingen mag. Ihm ist es für sich selber ernst. Eigentlich weiß er doch die Antwort selbst wie jeder fromme Jude: dem, der die Gebote hält, die Tora, ist Leben verheißen; so grundsätzlich, dass eine spätere Zeit die ursprüngliche Beschränkung auf das vergängliche Leben aufgehoben hat und von Gott Leben schlechthin, ohne Ende, Fülle des Lebens erwartet hat. Auch Jesus gibt ihm diese Antwort. Er bietet ihm kein Sonderverfahren an, empfiehlt sich nicht als Guru, sondern verweist auf Gott, der allein ewiges Leben ist und geben kann, auf dessen Willen. Die sozialen Gebote des Dekalogs ergänzt er dabei durch das nahe liegende: nicht berauben.³³² Dies alles hat der Mann von Jugend an gehalten, und Jesus findet das ok.

Gegenüber den üblichen Verdächtigungen, dass er heuchele und unglaubwürdig sei, fällt auf, dass Jesus nicht an dem Mann herummäkelt, nicht nach versteckten Verfehlungen fischt, ihm nicht Selbstgerechtigkeit vorwirft und auch nicht sozialkritisch behauptet, Reichtum sei immer Diebstahl. Was will der Mann aber dann eigentlich noch mehr, wenn er doch ganz ok ist?

Noch mehr tun, sich noch mehr aufladen, noch sicherer gehen, dass er das ewige Leben irgendwann, wohlverdient, kriegt? Oder möchte er es vielleicht gerade nicht irgendwann haben, sondern schon jetzt, nicht nur als ferne Aussicht, sondern spürbar erlebt, will er jetzt schon reingehen können, rein stürzen, drinne sein, so dass es ihn packt, im Innersten erwischt, über seinem Kopf zusammenschlägt? Moral macht nicht glücklich. Ahnt er etwa, dass im geregelten Leben der Tod sitzt, will er Leben an seinen toten Punkt bringen? Treibt ihn vielleicht das um: wie kann ich Feuer und Flamme werden? Hat Jesus ihn deshalb lieb gewonnen, nicht wegen seiner Rechtschaffenheit, sondern wegen seines ungestümen Verlangens, eines Verlangens, worum es ihm selber geht: Feuer und Flamme zu sein. *"Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu werfen"*, hat der Brandstifter Jesus von sich gesagt, *"und was gäbe ich, dass es schon brennte"* (Lk 12,49). Und das nichtkanonische Thomasevangelium überliefert von ihm das Wort: *"Wer mir nah ist, ist dem Feuer nahe; wer mir fern ist, ist dem Reiche fern."* Ja, das Reich, das wir uns vielleicht noch als ferne Vision erlauben im gegenwärtigen Schlamassel, hat einen nahen Kern: das Aufglühen des Lebens im Jetzt, dass in uns das Feuer zündet, das Gott selber ist. Nun, dieser Mensch hatte eine großen Klotz am Bein,

³³² Wohl im Sinne von Dtn 24,15 und Sir 4,1: den armen Arbeitern ihren Lohn nicht vorenthalten.

viele Güter, die er nicht den Flammen opfern wollte. Alles zu wagen, selber Brennstoff zu werden für ein Feuer vom Himmel, ist das Leben so teuer? Es ist kein Wunder, dass er das, was er hat, nicht für ein Vagabundenleben aufs Spiel setzen will. So behält er das, was er hat, und geht doch ärmer weg, als er kam: schleppend und betrübt; kein Verlangen treibt ihn mehr vor, eine missglückte Begegnung hängt ihm nach. Sie schließt mit dem harten Wort Jesu: *"Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr hindurchgeht, als dass ein Reicher in das Reich Gottes hineingeht"*.³³³

In der Aufforderung Jesu liegt der Akzent nicht auf dem Verzicht, sondern auf der Nachfolge. In der Nachfolge könnte er das "ewige Leben" zu spüren kriegen. Was Jesus mehr zu bieten hat als Lebensregeln und ihre Befolgung ist eine Lebensgeschichte, ein Wagnis - Abenteuer und Einsatz: mit ihm zu gehen, ihm nach zu gehen. Denn für ihn hat der Gott, der das Leben regelt, eine neue Geschichte bekommen, begonnen. Es ist die Geschichte des Gottesreichs, das Jesus ausruft und das er jetzt schon geschehen lassen will. Jesus gefällt der Mann, der es ernst meint mit Gott und dem eigenen Verlangen nach Leben, und er will ihn dabei haben. Aber in diese Geschichte einzusteigen, da lässt Jesus nicht mit sich reden, schließt das Festhalten am Besitz aus. In der Nachfolge ist Gott nicht nur eine Ordnungsmacht, da geschieht er, da bricht das ewige Leben Gottes schon durch. Aber er müsste sich schon ganz daraufhin wagen, um davon etwas abzubekommen, jetzt schon Anteil an der Gottesherrschaft zu gewinnen, in sie "hineinzugehen" (Mt 23,12;Lk 11,52). Was wir in den Griff kriegen, erwischt uns nicht mehr. Feuer und Flamme ist nur ein Leben, das wir nicht auf uns zentrieren, dem wir uns widmen, für das wir uns wagen. Der Gottesherrschaft zum Durchbruch zu verhelfen, erfordert, dass Menschen sich ganz auf sie hin riskieren.

Ein frühes und immer noch aktuelles Missverständnis ist, dass Jesus uns eine (Konsum-) Verzichtethik lehre. In der Folgezeit, die das arme Leben Jesu imitieren wollte, hat zumeist eine Sinnverschiebung der Armut stattgefunden. Sie wurde asketisch verstanden oder idealisiert. Wir haben im Vergleich mit den kynischen Wanderphilosophen festgestellt, dass die Weggefährten Jesu die Armut nicht als Freiheit idealisierten, sie auch gar nicht auf Dauer stellen wollten. Sie wollten auch selbst in den Genuss des Gottesreichs kommen, für das sie Armut und Verfolgung auf sich nahmen. Ihre Armut ist weg- und sachbedingt. Auch die Diskussion im Seminar gerät leicht in das Fahrwasser einer Verzichtethik: auf was will ich (nicht) verzichten? Die (Haupt-) Sache, um die es geht, nach der sie „trachten, gerät dabei aus dem Blick, damit auch das, was gewonnen wird, und die Verzichtleistung, das Opfern, Hergeben, drängt sich vor. Die Herausforderung dieser Lebensweise an uns ist nicht eigentlich, ob wir arm oder reich leben wollen, sondern: haben wir etwas in die Welt zu bringen, gibt es etwas, was durch uns in die Welt will und so wichtig ist, dass wir alles dransetzen?

Dass es in der frühen Jesusbewegung nicht um Verzicht ging, unterstreichen zwei **Gleichnisse Jesu (Mt 13, 44f)**. Sie handeln von Leuten, die tatsächlich alles verkaufen. Das eine erzählt von einem Mann, der einen verborgenen Schatz fand. *"In seiner Freude geht er hin und verkauft alles, was er hat, und kauft jenen Acker."* Auch

³³³ Mk 10,25. Mk 10,23 sucht abzumildern: es ist schwer. Worte dieser Schärfe gegen den Reichtum sind der griechischen Antike fremd, dazu Finley, a.a.O.S.32,38. Ein riesiges Tier wird einem winzigen Loch gegenübergestellt. Es handelt sich um eine sprichwörtliche Redensart, s. Billerbeck I 828. Erst im Hochmittelalter, bei Thomas von Aquin, findet sich die Deutung auf ein Jerusalemer Stadttor, das es nie gegeben hat. Gelegentlich wurde statt kamelos kamilos gelesen, Schiffstau. Das ändert nichts an der Unmöglichkeit. „Die Kirche hat das Nadelöhr sehr erweitert, um den Reichen den Weg ins Himmelreich zu ebenen, und sich selbst den Text bequemer zu machen“ (E. Bloch, Atheismus im Christentum). Das Wort enthält keine Drohung, sondern stellt fest und schließt aus. Ähnlich die Weherufe gegen die Reichen, Lk 6: sie bleiben draußen, weil sie schon alles in ihrem Leben gehabt haben. Sie werden nicht bestraft, die Habenichtse der Jesus-Tradition sind nicht rachsüchtig; vgl. dagegen äth. Henoch : "wisst, dass ihr in die Hände der Gerechten gegeben werdet: Sie werden euch die Hälsa abschneiden und euch erbarmungslos töten."

der Kaufmann, der schöne Perlen suchte, verkaufte, als er e i n e kostbare fand, alles und kaufte sie (Mt 13,44f). Beide sind offenbar keine Asketen, beide sind nicht hart gegen sich selbst, beide sind keine Abmagerer. Beide sind übergücklich mit dem, was sie gefunden haben. Es sind Schatzsucher, die etwas ganz Tolles gefunden haben, Liebhaber, Abenteurer, die alles auf eine Karte setzen, alles einsetzen, um das Eine zu kriegen. Beide geben her mit Freude, weil sie gefunden haben, was sie suchten. Sie sind nicht vom Schmerz des Verzichtens gezeichnet. Beide sind Glückspilze, denen es geglückt ist, ihr Glück zu finden. Das Finden motiviert das Hergeben, nicht spekuliert Verzicht auf Lohn.³³⁴ So verhält es sich auch mit dem Reich der Himmel, heißt es im Text. Somit läge die Herausforderung für uns nicht in der Frage, wie weit wir bereit sind abzugeben, sondern ob wir gefunden haben, was unseren ganzen Einsatz lohnt, ob wir das Abenteuer unseres Lebens gefunden haben.

In der Realität waren es keine Reichen, die alles hergaben für die Nachfolge, die Jüngerschaft, das Gottesreich, sondern arme Leute. Sie hatten nicht viel herzugeben, aber gerade deshalb ging es ihnen an die Substanz, d.h. die Subsistenz. Sie erleben das Glück der Armen. "*Glücklich die Armen, denn euer ist das Gottesreich. Glücklich die jetzt Hungernden, denn ihr werdet satt werden. Glücklich die jetzt Weinenden, denn ihr werdet lachen*" (Lk 6,20f.) Auch hier wird nicht die Armut selig gesprochen, es wird auch nicht eine soziale Klasse verklärt. Armen Leuten, Jüngern Jesu und anderen Zuhörern, Leuten, die jetzt nicht genug zum Leben haben, werden Zusagen gemacht. Leben wird es geben, heißt vereinfacht die Botschaft, und zwar gerade für euch, denen es am meisten fehlt; gerade euch nicht zu knapp, sondern Leben satt und voller Freude. Auch nicht nur später, schon jetzt. Keine Güterfülle, aber Belebung, belebendes Leben; kein Schlaraffenland, aber das Abenteuer, einer großen Verheißung nachzugehen, und die Erfahrung, dass in diesem Wagnis Leben durchbricht, das lebendig macht.

Die griechische Philosophie ist durch den Versuch geprägt, das Glück in die eigene Hand zu nehmen, das Glückseligsein unabhängig zu machen vom Glück haben und es zur Sache der eigenen Praxis und Lebensführung zu machen (eupraxia). Auch diese Jesus-Leute warten nicht darauf, dass es ihnen in den Schoß fällt. Sie wagen ihr Leben auf die Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft und auf den hin, der sie ihnen verkörpert. Das Überleben stellen sie der Fürsorge Gottes anheim, welche reale Gestalt auch immer sie annehmen mag. Und ihr Leben, das sie frei machen von der Sorge ums Überleben, ist einem kommenden Leben zugewandt. Auch hier ist Leben selbstbewusst, gewollte Praxis, aber es ist aus dem Griff geraten. Sie erleben es als totales Abenteuer, Glaube genannt, und das als Glück.

3.8. Abenteuer und Ernstfall³³⁵

Ein Abenteuer einzugehen, reizt, solange es damit nicht ernst wird; solange die Risiken, die man dabei auf sich nimmt, nur Risiken sind und keine Realität. Dass er mit seinem Einsatz für die Gottesherrschaft sein Leben riskierte, war Jesus bewusst, und er hatte das auch seinen Jüngern zugemutet. Bei ihrer Aussendung hatte er sie gewarnt vor drohender Gewalt: "*Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe*".³³⁶ Er hatte ihnen zugemutet, ihr Kreuz auf sich zu nehmen; das hieß noch nicht, sich ein Kreuz umzuhängen oder sich zu bekreuzigen, sondern eines Foltertodes durch Staatsgewalt gewärtig zu sein: "*Wer nicht sein Kreuz aufnimmt und mir nachfolgt, kann nicht mein*

³³⁴ Ähnlich ergibt sich auch für Paulus das Hergeben aus der Liebe: "Wenn ich meine ganze Habe verteile und wenn ich meinen Leib hingebe und mich verbrennen lasse, habe aber keine Liebe, so bringt es mir nichts", 1. Kor 13,3.

³³⁵ Dieser Abschnitt ist eine Ergänzung, er wurde im Seminar nicht behandelt.

³³⁶ Mt 10,16a; Lk 10,3

Jünger sein".³³⁷ Ähnlich spricht das paradoxe Wort vom Leben retten und Leben verlieren nicht nur vom Einsatz des Lebens, sondern von seinem Verlust. "*Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer sein Leben verliert, wird es retten.*"³³⁸ Die Nachfolge führt in Lebensgefahr, aber sie verheißt auch Rettung des Lebens (psyche!) nicht vor dem Tod, sondern aus ihm heraus. Schon in Galiläa war Jesus in bedrohliche Konflikte geraten. Erst recht waren mit dem Zug nach Jerusalem zum Passafest und die Konfrontation mit der Führung des eigenen Volkes und der Besatzermacht ein tödliches Risiko verbunden, und Jesus war sich dessen bewusst.³³⁹ Als der Ernstfall eintrat und die Mitläufer in Mitleidenschaft zu geraten drohten, hatten sie vom Abenteuer genug. Einer verriet den Meister, ein anderer verleugnete ihn, allesamt machten sie sich aus dem Staub. Kein heroischer, aber ein sehr menschlicher Ausgang eines Abenteuers. Auch Jesus selbst ging nicht gefasst in den Tod wie Sokrates, der ihm vorwiegend Gutes abgewann. Er wurde geschüttelt von Angst und schrie seine Gottverlassenheit heraus. Warum konnte er sein Leben nicht enden lassen wie Sokrates? Ich denke, dass das nicht nur am Alter oder der Todesart lag, sondern an der Art seines Lebens. Jesus "hielt sich nicht in sich selber auf", und so schließt sich sein Leben auch nicht in sich selber ab. Es schreit im Tode nach Gott, nach dem Gott, dem sein Leben gewidmet war. Kein Gott, zu dem er sich einfach in Sicherheit bringen will, sondern ein Gott, der hier auf der Erde zum Zuge kommen sollte. Der Sinn, für den Jesus sein Leben eingesetzt hatte, war ja die Gottesherrschaft, eine Machtergreifung des Lebens über den Tod, und ihr Kommen war unnachahmlich mit seinem Kommen verbunden. Sie war nicht mehr wie im AT auf den Zion oder wie im zeitgenössischen Judentum auf die Tora zentriert, sondern auf ihn selbst. Sein Geschick und ihr Geschick waren in einer Schicksalsgemeinschaft verflochten. Mit dem Zug nach Jerusalem hatte Jesus die Konfrontation mit der Führung seines Volkes gesucht, angreifend und provozierend. Er war damit eine Machtprobe mit den Machthabern eingegangen. In ihren Händen, abgelehnt und schließlich als Fall, der Probleme für religiöse und politische Ordnung machte, liquidiert, war seine Botschaft von der Gottesherrschaft, vom Leben gegen den Tod noch nicht eingelöst, gerade jetzt stand sie letztendlich auf dem Spiel. Auch nach Johannes, der Jesus schon am Kreuz sprechen lässt: "*es ist vollbracht*", war mit dem Tod noch nicht alles vollbracht. Das Christentum beginnt erst damit, dass die Botschaft

³³⁷ Das Wort von der Kreuzesnachfolge ist sowohl in Q (Lk 14,27; Mt 10,38) wie bei Markus (Mk 8,34, vgl. Mt 16,24; Lk 9,23) überliefert. Die obige Fassung lässt sich als wohl ursprüngliche aus Lk 14,27 und Mt 10,38 erschließen. "Kreuz" als Metapher für Leid im allgemeinen ist im Griechischen und Semitischen nicht belegt, würde auch zu der Wendung "sein Kreuz (auf)nehmen" nicht passen. Sie bezieht sich auf den römischen Brauch, dass der Verurteilte selber den Kreuzesbalken (patibulum) zur Hinrichtungsstätte tragen muss. Kreuz nach Ez 9,4 als den hebräischen Buchstaben Tav zu deuten, mit dem Jesus seine Jünger versiegelt hätte (E.Dinkler), ist allzu konstruiert: ein derartiger Ritus ist weder im Judentum allgemein noch für die Jesus-Jüngerschaft belegt. Die Kreuzigung war wie die Verurteilung zu den Raubtieren (ad bestias) und die Verbrennung eine verschärfte Todesstrafe (summum supplicium) gegenüber der Hinrichtung durch das Schwert. Sie wurde nicht nur für Staatsverbrechen und andere schwere Delikte verhängt und traf vornehmlich die Unterklasse (humiliores) und Nichtbürger (peregrini), vgl. M.Hengel, *Mors turpissima crucis*, 1976. Kreuzigungen waren den Juden schon vor den Massenhinrichtungen im Vorfeld (unter Quadratus, Felix, Florus, während und zum Abschluß des Jüdischen Krieges (unter Titus) übel bekannt. Sogar ein jüdischer Herrscher hatte diese grausame Hinrichtungsart aus der Umwelt übernommen und an seinen eigenen Landsleuten exerziert: der hasmonäische König und Hohepriester Alexander Jannai hatte im Jahr 88 v.Chr. 800 rebellische Pharisäer ans Kreuz schlagen lassen. Der römische Statthalter von Syrien, Quintilius Varus, ließ 4 v.Chr. 2000 aufrührerische Juden kreuzigen, darunter viele aus Galiläa, und zerstörte das Widerstandsnest Sepphoris, 6 km nördlich von Nazareth gelegen.

³³⁸ Das Logion ist in 4 Varianten überliefert, wobei die negative Seite konstant ist ("verlieren") und die positive wechselt: "retten" (Mk 8,35), "finden" (Mt 10,39), "sich zu erhalten suchen/ am Leben erhalten" (Lk 17,33), "lieben/bewahren" (Joh 12,25). "Um meinethwillen" bei Mt und Mk ist wohl eher ein Zusatz, der die ohnehin vorausgesetzte Nachfolgesituation verdeutlicht, Mk ergänzt "um des Evangeliums willen" und überträgt so in die Situation der christlichen Gemeinde. Es meint nicht die Allerweltsweisheit vom Loslassen, sondern bezieht sich auf die Gefährdung in der Nachfolge.

³³⁹ Mk 3,6; Lk 13,31; Lk 12,50; Mk 10,38; Mk 9,31; vgl.a. Mt 11,12; die Ankündigungen Mk 8,31 und 10,33 parr. sind nachträglich ausgestaltet.

vom Leben gegen den Tod an Jesus selber wahr wird, dass der zu Tode Gebrachte zu neuem Leben erweckt wird und aufs Neue wirksam wird, nun auf noch innigere Weise, in Menschen, nicht nur bei ihnen; und damit, dass die verschreckten Abenteurer aufs Neue mutig werden und sich nun erst recht an das Werk und auf den Weg machen, dem Leben zur Herrschaft zu verhelfen gegen den Tod. Die Boten der Jesus-Zeit hatten eine einmalige Botschaft, und das macht auch ihre Lebensweise unwiederholbar. Sie bleiben jedoch in seinem Ursprung eine Herausforderung des Christentums für alle Zeit. Die Geschichte Jesu und der von ihm verkündeten Gottesherrschaft ist weitergegangen, Jesus-Nachfolge in ursprünglich konkreten Sinn war mit seinem Tod nicht mehr möglich, die Botschaft selbst und die Verwirklichung des mit ihr zugesagten Lebens haben sich verändert. Nachahmung Christi und Armutsbewegungen können berechnete Entsprechungen unter veränderten Bedingungen sein, die Anfänge aber nicht wiederholen. Wir werden der Geschichte und der Eigenart des Lebens, das Jesus in die Welt brachte, im nächsten Semester weiter nachgehen.

4. Dritter Hauptteil

Ertüchtigung des eigenen Lebens - Teilhabe an Gottes Leben

Griechisches und biblisches Verständnis des Lebens im Vergleich

Wir haben eine Reihe von Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen der Lebensweise des Sokrates und der Jesu und seiner Gefährten aufgezählt.³⁴⁰ Ich versuche, diese vielfältigen Vergleichspunkte zu konzentrieren und zu vertiefen. Ich fange an mit einem Punkt, der uns von beiden unterscheidet, in dem sie beide uns aber Wichtiges zu sagen haben, wie ich meine.

4.1. Leben - Bedarf und Sinn

Leben ist bedürftig. Es ist auf Stoffwechsel mit seiner Umwelt angewiesen. Damit nötigt das Leben selbst den Lebewesen die Sorge um das Überleben auf. Bei den Menschen nimmt die Sorge für das Leben die Form der Ökonomie an. Wie verhält sich diese Besorgung des Lebens aber zum Leben selbst? Ist sie auf das Nötige beschränkt, nur sein Unterbau, seine Infrastruktur, oder absorbiert sie das gesamte Leben? Wird das Leben von seinem Bedarf her gelebt?

Dies ist seit alters in der Form geschehen, dass der Mangel das Leben auf die Ökonomie des Lebens reduzierte. Hinzugekommen ist in der modernen Ökonomie noch ein anderer Zugriff auf das Leben. Ökonomie nimmt sich nicht nur des Nötigen, sondern auch des Angenehmen an, sie verheißt Wohlstand; und das Glücksproblem löst sich nach der Dreigroschenoper dann ganz von selbst. Ganz von selbst schafft die Marktwirtschaft das in der Realität nicht, sie muss schon kräftig nachhelfen. Diese Nachhilfe, ihre Produkte in Lebensglück zu verwandeln, aus Lebensmittel als Lebensquellen attraktiv zu machen, betreibt die Werbung. Ihre täuschenden Verlockungen haben nicht das Ziel der Bedarfsdeckung, sondern der permanenten Bedarfsweckung. Wird der Bedarf künstlich immer weiter ausgedehnt, so kann die Bedarfsdeckung das Leben ausfüllen. Ich nenne das die Überwucherung des Lebens durch seine Ökonomie.

³⁴⁰ Leider ist diese Wandzeitung verloren gegangen.

Die griechische Philosophie und das biblische Überlieferung haben in der abendländischen Kultur dazu Kontraste, Gegenbilder gesetzt, an denen wir erkennen können, wieweit wir dieser Kultur einer Marktgesellschaft verfallen sind. Was haben sie dem Auswuchern der Ökonomie entgegengesetzt. Es ist das Projekt, das Leben nicht von seinem Bedarf, sondern von seinem Sinn her zu leben und von daher das Ausmaß seines Bedarfs und die Art der Bedarfsdeckung zu bestimmen.

Beide Traditionen stimmen darin überein, dass das Leben nicht von den Gütern her gut wird, geschweige denn dass es durch Akkumulation von Wert - Geld und Geltung - lebenswert würde. Beiden schwebt nicht das Glück einer Warenkultur und der Selbstvermarktung vor. Beide waren allerdings auch noch nicht den Verlockungen und Zwängen einer kapitalistischen Marktgesellschaft ausgesetzt, sondern setzten die Option für den Vorrang des guten Lebens vor den Gütern bzw. die Losung, Gott und nicht dem Mammon zu dienen, im Rahmen einer vorwiegend agrarischen Bedarfswirtschaft. Sie lebten in anderen Lebensverhältnisse. Deshalb können wir ihre Lebensweise auch nicht einfach übernehmen.

Erinnern wir uns noch einmal an das Zitat, in dem Sokrates zusammengefasst hat, worum es ihm ging:

„Nichts anderes tue ich, als dass ich umhergehe, um jung und alt unter euch zu überzeugen, sich weder um den Leib noch um Güter eher oder so sehr zu sorgen wie um die Seele, dass sie möglichst gut werde, indem ich zeige, dass die Menschen nicht aus Gütern Tugend gewinnen, sondern aus Tugend Habe und überhaupt alle Güter, eigene und gemeinsame.“ Apol. c. 17,30

Dieses Philosophieren des Sokrates war nicht nur spielerischer Spaß am Dialog - Weg ohne Ziel oder Weg als Ziel-, sondern darauf ausgerichtet, denkend die Orientierungspunkte eines guten Lebens zu ermitteln: was das Gute, das Schöne, das Gerechte, die Tugenden sind.

Sokrates hat seine Bedürfnisse eng begrenzt, um sich freizumachen für seine nicht vom Bedarf, sondern vom Sinn bestimmte Lebensweise.

Auch Jesus und seine Leute gingen von einem Leben aus, dem der ganze Einsatz gelten sollte, bis hin zur Mittellosigkeit, ja bis zur Preisgabe des Lebens, der Psyche. Gottes Leben, aus dem Ursprung des Lebens selbst gewonnenes Leben soll hier in einem äußersten Wagnis in die Welt hereingeholt werden. Dieses Leben, Gottes Reich, wird für sie zur Hauptsache, hinter der Sicherung des Überlebens zurücktritt.

Beide setzen mit ihrer Option für einen bestimmten Sinn des Lebens dem Bedarf sein Maß, ohne ihn zu leugnen. Gemeinsam ist ihnen eine schroffe Begrenzung der ökonomischen Sphäre des Lebens. Für beide liegt der maßgebliche Sinn des Lebens nicht jenseits des Lebens, sondern im Leben selbst, ist selber Leben; er ist eine bestimmte Art des Lebens. Wie sie diese bestimmen, darin liegt nun aber auch ihre Differenz

4.2. Nach der Tugend trachten - nach dem Gottesreich trachten

Es fällt auf, das ein Wort wie „die Tugend“, das für die Sorge des Sokrates so zentral ist,

bei Jesus nicht vorkommt, dafür gebraucht er Worte wie Gottesreich, glauben, Nächstenliebe, die bei Sokrates nicht auftauchen. Wie erklärt sich das?

Die griechische Philosophie geht hinter die Güter, mit denen sich das Leben erhält, umgibt und abgibt, zurück auf den Ausgangspunkt des Lebens in den Lebewesen selbst. Das Leben geht nicht von den Gütern aus, sondern von der Psyche, dem den Lebewesen innewohnenden Leben. Ausgangspunkt des Lebens, das ein Mensch führt, seines Bios, ist das Leben, das er ist, die Psyche. Güter, die wir haben, machen das

Leben, das wir sind, noch nicht gut. Ihre Aneignung führt nicht zum Gutsein als einer Eigenschaft von uns selbst. Nicht bloß zu leben, sondern gut zu leben und das heißt glücklich zu leben, ist aber der Sinn des Lebens. Gut werden kann der bios nur von der psyche her, und die Seele wird gut durch die Tugend, d.h. eine bestimmte, erst zu erlangende, für Sokrates durch Erkenntnis zu erlangende, durch Lernen und Üben praktisch zu festigende Qualität der Seele, zuhöchst ihrer höchsten Fähigkeit, des Denkens. Das Projekt lautet: Optimierung des eigenen Lebens (der psyche) und eine Lebensführung (bios) demgemäß.

Die Güter und damit das gesamte Feld der Ökonomie liegen also nicht im Ursprungsbereich, sondern im Anwendungsbereich des Lebens. Sie sind Mittel seiner Selbsterhaltung und seiner Selbsttätigkeit. Sie sind Instrumente, nicht Inhalte des Lebens. Die griechische Philosophie geht also von den Medien, in denen sich das Leben abspielt - Konsumgüter, dauerhafte Gegenstände, Institutionen - zurück auf den Ursprung, von dem es ausgeht, auf das Subjekt, auf die psyche als Ursprung des bios.

Das Christentum geht in alttestamentlich-jüdischer Tradition noch einen Schritt weiter zurück. Nicht die Lebewesen sind Ursprung des Lebens, nicht ihnen eignet das Leben ursprünglich. Ursprung alles Lebens ist der e i n e , lebendige Gott. Das Leben wird als Belebung von Gott her verstanden, und es erfüllt sich nicht in autarker Selbstertüchtigung, sondern in der Teilhabe an Gottes Leben.

Eben dies - im vollsten Sinne - meint "ewiges Leben", nicht die Permanenz der Psyche, Unsterblichkeit der Seele (Plato). Dieses Leben (Gottes) ist von Hause aus gut, muss nicht erst gut gemacht werden, aber dafür ist es auch nicht einfach bei den Menschen zu Hause, sondern muss erst unter ihnen eintreten und zu ihnen hereingeholt werden. Es kommt zwar von weit her, gleichsam aus einer anderen Welt, und ist darum sehr viel schwerer fassbar als das vorhandene und nur aufzubessernde Leben der Griechen, aber es hebt darum auch nicht von der belasteten Sphäre des Daseins ab, sondern erquickt gerade die Mühseligen und Beladenen.

Jesus und seine Jünger lebten mit einem alttestamentlich-jüdischen Erbe, das die Griechen so nicht kannten: der Konzentration des ganzen Lebens auf den e i n e n Gott. Ihm gilt die ganze Liebe, und von ihm hängt das ganze Leben ab. Die Gottesbeziehung ist die Lebensbeziehung schlechthin.

"Höre Israel," heißt es in dem Gebet, das jeder freie Israelit am Morgen und am Abend zu rezitieren hat - Frauen, Kinder und Sklaven waren davon "freigestellt" - und mit dem der Synagogengottesdienst beginnt,

"Höre Israel, Jahwe, unser Gott, Jahwe ist e i n e r . Und du wirst Jahwe, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft".

„Wenn ihr das tut,“ heißt es weiter, *"so wird er eurem Lande Regen geben zu seiner Zeit, Herbstregen und Frühjahrsregen, dass du dein Korn, deinen Wein und dein Öl einsammeln kannst, und er wird deinem Vieh auf deinem Feld Gras geben, und du wirst dich satt essen können".*³⁴¹

Die Fruchtbarkeit des Landes, die Existenzgrundlage einer agrarischen Gesellschaft und die Grundlage von Schalom, von Wohlergehen, hängt vom Segen Gottes ab.

Auch für Jesus hat die Tora ihr Zentrum im Gebot der Gottesliebe und, wie er charakteristischerweise hinzufügt, im Gebot der Nächstenliebe, das er ihm gleichstellt bzw. in ihm inbegriffen sieht (Mk 12,28-34, vgl. auch Mk 10,17f). Auch dieses Gebot stammt aus der Tora (Lev 19,18). Jesus war aber kein Toralehrer, und die

³⁴¹ nach Dtn 5,4f bzw. 11,13ff

Gottesbeziehung, die auch für ihn im Mittelpunkt des Lebens steht, hat durch ihn eine spezifische Prägung erhalten. Mit seiner prophetischen Botschaft vom Kommen der Gottesherrschaft hat Gott sozusagen eine neue Geschichte bekommen, ist nicht mehr in die Tora und die emsige Beschäftigung mit ihr und die Regelung des Lebens nach ihr gebannt. Der Gott Israels, ursprünglich ein Nomadengott, der mit seinen Leuten herumzieht, ist bei Jesus wieder in Bewegung gekommen und sucht sich einen Weg in die Welt, will auf neue Weise in seinem Schöpfung einwandern. Das ist, etwas modernisiert ausgedrückt, der Sinn der Botschaft, dass die Gottesherrschaft nahe herbeigekommen sei. Diese Botschaft verweist und vertagt nicht auf eine ferne Zukunft, sondern das ganze Leben Jesu ist der Versuch, sie jetzt schon in die Gegenwart hereinzuholen, sie jetzt schon geschehen zu lassen. Der Gottesherrschaft zum Durchbruch zu verhelfen, gelingt nicht schon im Halten der Gebote, sondern erfordert, dass Menschen sich auf sie hin riskieren, dass sie Wagnisse eingehen für Gottes Sache. Dass sie die Sorge um sich selbst hinter sich lassen, in diesem Sinnen "glauben". Daran scheitert die Berufung des Reichen. So haben Jesus und seine Leute „glauben“ geprägt: Glaube ist hier nicht eine (die richtige) Weltanschauung haben, sondern ein Wagnis eingehen für Gottes Sache, für sein Reich, sein Kommen, seine Wirksamkeit und seine Anwesenheit. In ihrem Glauben ergreift und gewinnt die Gottesherrschaft Macht.

In der Nichtausrüstung der Boten ist dieses Nicht-sorgen und alles auf die Gottesherrschaft Abstellen extrem und zeichenhaft vorgelebt. Um in die Gottesherrschaft jetzt schon "hineinzukommen", muss das Wagnis eingegangen werden, ganz auf sie zu setzen und selbst das eigene Überleben Gott anheim zu stellen. Deshalb stehen sich Reichtum und Nachfolge im Wege, nicht erst die angestrengte Beschäftigung mit dem Erwerb, sondern schon das Festhalten am Erworbenen.

Wenn Menschen dagegen anfangen, lediglich die Armut Jesu und der ersten Christen zu imitieren, wie es in der Christentumsgeschichte immer wieder geschehen ist, und das war gewiss nicht das Schlechteste an ihr, so imitieren sie nur eine Erscheinungsform, aber nicht die Essenz dieser Lebensweise. Die Essenz war ja, wie der Text vom Nichtsorgen sagt, nach dem Gottesreich zu trachten, und **dafür** alles andere hintan zu stellen.

Wie bei Sokrates wird das das Leben nicht von seinem Bestand her gelebt, nicht von den Gütern her, aber, über Sokrates hinausgehend, auch nicht von der eigenen Seele her. Es ist nicht auf die Optimierung der Psyche hin ausgerichtet. Von Tugend und Gutsein ist nicht die Rede. Wo Jesus selber als " gut" angesprochen wird, weist er die Bezeichnung ab und reserviert das Gutsein für Gott (Mk 10,17 f), von dem auch alles Gute kommt. Was von ihm kommt, ist Leben, und zwar ein Leben, das nicht erst gut gemacht werden müsste, sondern das von Grund auf gut ist: es ist Gottes ewiges Leben. Das Leben ist auf Teilhabe an Gottes Leben ausgerichtet. Und diese Teilhabe wird in der Erwartung der Gottsherrschaft dynamisiert zur Teilhabe an einem kommenden und jetzt schon geschehenden Leben. Leben wird zum Ereignis. Es eignet den Lebewesen nicht schon von Natur, sondern geschieht ihnen. Um dieses zukommenden Lebens willen muss die eigene Psyche eingesetzt, riskiert, ja im Ernstfall hingegeben werden.

Auch Sokrates empfindet eine göttliche Berufung. Auch ihn bringt die Zentrierung seines Lebens dazu, von „dem Gott“ zu sprechen, als wäre es nur einer. Aber er nimmt sein Leben in eigene Regie, er lebt und empfängt es nicht in täglicher Zwiesprache mit diesem Gott. Er lebt sein Leben nicht als Beziehung zu Gott. Im Einklang mit sich selbst, hält er der Anfeindung durch Menschen, die seine Art zu leben stört, auf. Nicht einmal der Tod kann ihn in dieser Selbstgewißheit erschüttern. Jesus ertastet, erspürt sein Leben mit Gott. Es gelingt ihm in ungewöhnlichen Ereignissen und Handlungen und irritiert die normale, religiöse Ordnung. Er bangt, als ihm die gewaltsame Beseitigung

droht, nicht nur um sein eigenes Leben, sondern auch um seinen Gott und dessen Sache in der Welt, denen sein Einsatz galt.

Sokrates steht dem modernen Projekt der Selbstverwirklichung näher. Insofern ist er uns zugänglicher. Er mutet uns zu, in einer Marktgesellschaft nicht dem Mehr-Wert im Sinne von Geld und Geltung nachzujagen, sondern unsere besten Fähigkeiten aufs beste zu entwickeln.

Der Einsatz Jesu stellt uns die Frage, ob wir mit etwas leben, ob uns etwas belebt, was wir in die Welt bringen und in der Welt voranbringen wollen, koste es uns, was es wolle. Wenn wir uns mit dem Gottesreich schwer tun, könnte das vielleicht die Liebe sein?

4.3. Hebammenkunst und Botschaft

In diesem Punkt zeigt sich eine weitere auffällige Differenz zwischen Jesus und Sokrates. Sokrates hat keine Botschaft, schon gar keine prophetische. Er will die Wahrheit ermitteln im Dialog, er kennt sie nicht im Voraus, er lehrt sie nicht, und er ist nicht ihr Zeuge. Er will andere mäeutisch anregen, sie selber hervorzubringen. Und das Ziel ist die Aneignung des Guten als eigenes Gutsein, als Tugend. Die innere Stimme, die Sokrates als göttlichen Wink erfährt, rät nur ab, sie rät nicht zu, d.h. sie vermittelt ihm keine Botschaft, und sie bleibt intim, wird nicht öffentlich.

Auch in Jesu Rede vom Gottesreich finden sich "mäeutische" Elemente. Gleichnisse sind Anstöße für das Gegenüber, selber auf die Sprünge zu kommen und zu begreifen, was es mit der Gottesherrschaft auf sich hat. Wie Sokrates scheut er nicht die Nähe der einfachen Leute, ja er scheint geradezu eine Vorliebe für die Armen und Herabgesetzten zu haben.

Aber Jesus zeichnet die intuitive Gewissheit von ihrer Nähe aus, er wagt es, sie öffentlich zu proklamieren und damit für die Realität dieser Botschaft einstehen zu müssen. Die Gottesherrschaft ist Jesu Geheimnis, und er scheut sich auch nicht, wirklich Jünger, d.h. Schüler zu berufen und ihr Lehrer zu sein. Ein Lehrer freilich, der "Vollmacht" hat und nicht nur systematisiert wie die sich auf Autoritäten berufenden Schriftgelehrten. Er zieht sie in sein eigenes Gottesverhältnis, in die Macht der Gottesherrschaft und in ihre riskante Geschichte mit hinein.

Sokrates mahnt uns, dass das Prüfen im Dialog der Kern der Wissenschaft ist, die sich längst zu einem Betrieb mit viel Apparat, viel Expertentum, viel Abschottung, viel Kritik und wenig Selbstkritik, viel Empirie und Begriffsdichtung und wenig Denken entwickelt hat.

Jesus bringt im Elend der Menschen und in ihrer Trägheit eine frohe Botschaft der Befreiung in die Welt, die einzelne trösten mag, aber auch die großen Übel nicht als gegeben, gar als gottgewollt hinnimmt.

4.4. Autarkie und Kindschaft

In ihrem intimem Gottesverhältnis kommen sich Sokrates und Jesus näher, unterscheiden sich aber auch hier charakteristisch. Auch Sokrates "dient" mit seinem ganzen Leben "dem Gott", gerade indem er das Scheinwissen entlarvt und unbeirrbar wirkliche Erkenntnis sucht, auf die sich das Handeln gründen kann. Auch er folgt nicht in heteronomer Gefügigkeit vorgesetzten Geboten, sondern folgt wie Jesus vertrauensvoll einer leisen inneren Stimme, der er feinfühlig wahrnimmt.

Jesus spricht zwar von der Königsherrschaft Gottes, aber er redet ihn nicht als König an, sondern als Vater mit einem ungewöhnlich intimen Wort aus der Kindersprache: abba. Kindschaft ist für ihn der Kern der Gottesbeziehung, und so muss auch die Gottesherrschaft angenommen werden wie von einem Kind, in kindlichem Zutrauen, und wer nicht umkehrt und wieder zum Kind wird, kann nicht in sie hineinkommen.

Dies wiederum ist ganz ungriechisch, denn das Kind und das Kindsein sind im Stand der Unvollkommenheit. Sie sind zu Erwachsenen zu erziehen (Pädagogik), die allein - so Aristoteles - der Tugend fähig sind. Der Blick ist hier auf die Hochentwicklung gerichtet, weg von der Abhängigkeit des Kindes hin zur Autarkie des Mannes. Bei Jesus ist das Leben weder durch das Herrsein noch das Sich-knechten geprägt, sondern durch das Kindsein als bedürftiges, vertrauensvolles Teilhaben (vgl. die Parabel vom Vater und den beiden Söhnen, Lk 15). Es ist das Glück, Anfänger des Lebens zu sein: Fehler machen und wieder neu anfangen zu dürfen. Und Kinder haben Geschwister. Könnte nicht das Bewusstsein der schlichten Würde, Kind Gottes zu sein - wie andere auch - uns von dem Kampf und Krampf um Wert erlösen, um Marktwert, der doch nie wirklich unser Selbstwert werden kann?

4.5. Das gute und das arme Leben

Das gute Leben im Sinne der griechischen Philosophen - und das gilt für die begüterten Plato und Aristoteles in höherem Maße als für den armen Sokrates - sucht die Sphäre der vom Leben Geknechteten hinter sich zu lassen. Das Reich der Freiheit erhebt sich über dem Reich der Notwendigkeit. Sklavenarbeit, d.h. alles, was sich nur um das Nötige dreht, wird ebenso gering geschätzten Arbeitssklaven zugewiesen. Der Eros, die klassische Form der Liebe, folgt der Anziehung des Schönen und strebt nach oben

Die agape, die Liebe, die im Verständnis der Christen von Gott kommt, selektiert nicht nach Schönheit. Nicht die Lebewesen müssen vollkommen sein, um liebenswert zu sein. Das Vollkommene ist gerade die Liebe zu den Mängelwesen. Sie entdeckt aber auch ihre Schönheit, meine ich.

Das Leben der Gottesherrschaft dringt also nach unten, zu den Armen, die des Lebens entbehren, es erquickt die Mühseligen und Beladenen. Es wendet sich nicht nur - als Liebe - den Armen zu, sondern es beginnt überhaupt erst unten, unter Armen. Dass das Leben bei den Armen einsetzt, dass Letzte Erste werden, ist der Tradition des „guten Lebens“ fremd. Das höhere" Leben der Jesustradition geht ein Bündnis mit den Erniedrigten ein, der "Geist" kommt der Psyche zur Hilfe durch ein Leben, das sie packt und heilt und gerade bei denen ansetzt, die vom Leben misshandelt sind.

Für Sokrates - und Aristoteles - gehören zur Tugend auch Qualitäten - wie Gerechtigkeit oder Freigebigkeit - , die das Verhalten auch in einer elitären Gesellschaft moderieren. Die Liebe - in der christlichen Tradition - hat eine Vorliebe für die Armen, nicht nur wohlätig, weil sie sie am dringendsten brauchen, sondern auch subversiv, weil sie am stärksten unter der bestehenden Ordnung leiden. Sie hat nicht nur Almosen, sondern Aufstand der Armen im Sinn.

Vergleich

Wir hatten einmal, schon bevor wir uns mit der Jesus-Tradition beschäftigt hatten, einen Vergleich zwischen Sokrates und Jesus angestellt, den ich erstaunlich zutreffend fand.

Punkte der Gemeinsamkeit:

- Beide sind Handwerker, aber vom normalen Leben, der Häuslichkeit und dem Beruf gelöst. Beide sind arm. Dabei sind die Ablösung von der Familie und der Ökonomie, somit auch die Armut bei Jesus noch weitergetrieben
- Beide stellen die Habgier in Frage.

- Beider Leben ist auf einen bestimmten Sinn konzentriert
- beide suchen die Begegnung, den direkten Kontakt mit Menschen.
Beide sind dabei nicht wählerisch, schließen weder nach Geschlecht noch nach Stand aus.
- Beide lehnen sich eigensinnig gegen Traditionen auf.
- Beide fassen ihr Leben als Gottesdienst auf.
- Beide werden als bedrohlich empfunden und als religiöse Frevler.
- Beide erleiden einen gewaltsamen Tod auf Grund ihrer Überzeugung.
- beide nehmen ihr Schicksal an

Differenzen:

- wir treffen beide in verschiedenen Lebensphasen an. Jesus lebt nur kurz.
- Jesus will etwas vermitteln, Sokrates nur eigene Erkenntnis hervorbringen.
- Jesus tritt als Lehrer auf, Sokrates nicht.
- Jesus wollte Glauben und Nachfolge, Sokrates Einsicht und Tugend
- Sokrates lebt den Eros, die Faszination vom Schönen, Jesus die Agape, eine Liebe, die von Gott ausgeht hin zu den Bedürftigen.
- Jesus geht gezielt zu den Armen und beruft Arme, Sokrates umgibt sich mit reichen Jünglingen.
- Sokrates will sich durch intellektuelle Erkenntnis aus dem Sumpf ziehen, durch Benutzung des eigenen Verstandes und Selbstertüchtigung, Jesus bringt Erlösung durch Gnade.
- Sokrates spricht den Verstand an, beim Sich-einlassen auf Jesus spielt auch das Gefühl eine große Rolle
- Sokrates ist vorsichtig, hält sich politisch zurück. Jesus ist unvorsichtig und vertritt eine revolutionäre Sache.
- Jesus wollte mehr, Erkenntnis seines Vaters, neuen Bund, ewiges Leben.
- Jesus stirbt mit Todesangst und in Verlassenheit, Sokrates gelassen im Kreis seiner Freunde

Bewertung:

dh. wie wir uns selbst zu ihnen ins Verhältnis setzen

Kontrovers:

- Jesus ist uns zugänglicher, weil er einen Geist verkörpert, der noch da ist. Sokrates ist eine nur historische Person
- Sokrates ist zugänglicher, weil er logischer ist.
- Sokrates hat einen kalten Intellekt, bei Jesus Verständnis und Vergebung.
- Strittig war, ob Sokrates nur einen Teilbereich von Jesus oder Jesus einen Teilbereich von Sokrates abdeckt

Studentische Arbeiten

1987-89

Klausuren

Thema 1

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel, Textsammlung zum Abgrenzungsverhalten

Jesu Stellungnahme im Verhältnis von "Sündern" und "Gerechten" nach Lk 15/Drei Gleichnisse vom Verlorenen

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Auslegung von Lk 15,3-7;b.Lk 15,8-10;c.Lk 15,11-32

Strukturiere jeweils den Text und bestimme die Form!

Erläutere den Text fortlaufend und bestimme die Pointe!

Treffen die Verse Lk 15,7 und 10 die Pointe, oder verschieben sie sie?

Was ist der bestimmende Gesichtspunkt in Lk 15,11-24?

Was hindert den älteren Sohn, in die Freude des Vaters einzustimmen ? Analysiere ihre gegensätzlichen Standpunkte!

2.Bestimme im Anschluss an Lk 15,1-2 die historische Situation der Gleichnisse!
Charakterisiere die Gruppen der Zöllner/Sünder und der Pharisäer/Schriftgelehrten und ihr Verhältnis zueinander!

Wie nimmt Jesus mit den Gleichnissen Lk 15 Stellung in diesem Verhältnis?

3.Benenne Akzente, die das Verhalten Jesu für das eigene Verhalten in vergleichbaren Ausgrenzungsverhältnissen setzen könnte!

Thema 2

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel

Johannes der Täufer und Jesus

1. Stelle Person, Wirken und Wirkung Johannes des Täufers dar!

2. Umreiß nach Lk 1,14-17 und Lk 1,67-80 das Johannes-Bild seiner Jünger!

3. Wie hat die christliche Gemeinde auf diesen Anspruch reagiert?

4. Verdeutliche an Mt 3,7-12 die Botschaft des Johannes!

5. In welcher Beziehung steht Jesus zu Johannes, wie urteilt er über ihn ?

6. Arbeite an Mt 4,17:9,14f;11,2-6;11,18f;Mk 2,13-17 Differenzen heraus !

Zusatzfrage: In welchem Verhältnis siehst Du Johannes den Täufer zu zeitgenössischen Gruppierungen ("Sündern", Pharisäern, Schriftgelehrten, Essenern, Zeloten...), in welchem Jesus?

2. Semester, 31.1.1989 □

Für die Bearbeitung eines der angegebenen Themen stehen 31/2 Stunden zur Verfügung. Benutzt nur die abgestempelten Blätter und gebt sie nummeriert ab!
Zur Form: Titelblatt mit Thema und Name, 1/3 Rand, zum Schluss Unterschrift.
Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel. Zu Thema 5 auch die Textsammlung zum Abgrenzungsverhalten.

Thema 1

Sabbatkonflikt- Mk 2,23-28;3,1-6

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Auslegung
Gliedere den Text Mk 3,1-6 und verdeutliche die einzelnen Züge der Auseinandersetzung!
Formuliere (historisch) mögliche Antworten der Gegner auf die Frage Jesu!
Was bringt sie hier zum Schweigen?
2. Geschichte
Charakterisiere die Sabbattraditionen und ihre Motive, die im Hintergrund dieses Konflikts stehen!
3. Analyse
Bestimme die Eigenart der unterschiedlichen Argumente Mk 2,25f; Mk 2,27; Mk 2,28; Mt 12,11f; Lk 13,15) zur Rechtfertigung des Verhaltens Jesu am Sabbat (was begründen sie womit? Reichweite) und diskutiere die Frage ihrer Herkunft!
Wie interpretiert Matthäus den Konflikt (Mt 12,1-8)?
4. Sinn
Wofür und wogegen tritt Jesus mit seinem Verhalten und seinen Worten am Sabbat ein ?

Thema 2

Streit um den Sabbat. Lk 13,10-17/Heilung der verkrümmten Frau □

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Aufbau
Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen !
2. Erläuterung
Verdeutliche den Einwand des Synagogenvorstehers (v14), indem Du die Rechtslage beschreibst und die zugrunde liegende Sabbattradition und ihre Motive charakterisierst!
3. Deutung

- a. Was bedeuten die Krankheit und ihre Dauer für die Frau, für den Synagogenvorsteher, für Jesus ?
 - b. Was kommt im Verhalten am Sabbat gegenüber dem Haustier zum Ausdruck, was im Verhalten gegenüber der Frau? (Warum spricht Jesus hier betont von "Tochter Abrahams"?)
 - c. Warum soll die Heilung (gerade) am Sabbat erfolgen? Zeige unter Einbeziehung von Mk 2,23-3,6, wie Jesus den Sabbat versteht, und bestimme den Streitpunkt zwischen ihm und seinen Gegnern!
4. Bedeutung
Worin siehst Du eine aktuelle Bedeutung dieses Streites um den Sabbat ?

Thema 3

Glaube und Heilung nach Mk 5,25-34/Heilung der blutflüssigen Frau

1. Auslegung

Gliedere die Geschichte in Sinnabschnitte und verdeutliche in einer fortlaufenden Kommentierung die Dramatik der Szene!

- Welche Bedeutung hat die Krankheit?
- Charakterisiere das Verhältnis der Frau zu ihrer Krankheit und ihren Vorstoß in dieser Szene!
- Was passiert in der Begegnung mit Jesus?
- Was sagt das Jesuswort v.34 über die Heilung aus, in welchem Verhältnis steht es zu der Vorstellung der Frau von ihrer Heilung, und welche Bedeutung könnte es für sie haben?
- Wie hat Mt die Szene umgestaltet und das Heilungsmodellmodifiziert?

2. Auswertung

Arbeite an dieser Geschichte und unter Einbeziehung von Mk 10,46-52 heraus,

- wie Jesus von "Glaube" spricht (und wie nicht), und warum wohl so
- wieso und worin die beiden Geheilten Glauben zum Ausdruck bringen
- welche Merkmale den Glauben charakterisieren und wie sich seine Macht zu eigener Macht einerseits, zur Macht des Heilers oder Gottes andererseits verhält!

3. Stellungnahme

Nimm zu e i n e r der beiden folgenden Fragen Stellung:

- a. Was sagen diese Heilungsgeschichten Dir für den Zusammenhang von Heilung und Glaube? Was an ihnen ist (un-)glaubhaft?
Welche Anhaltspunkte kennst Du dafür, dass der Glaube ein Heilungsfaktor sein könnte?
- b. Worin durchkreuzen diese Geschichten das Retter-Opfer-Modell des Helfens und wie könnte das hier zum Ausdruck kommende Verständnis des Glaubens zu einer anderen Struktur des Hilfe-Verhältnisses führen ?
Was sagen diese Geschichten von der heilenden Macht des Glaubens über das Gottesverhältnis und die Gottesherrschaft aus ?

Thema 4

Glaube und Heilung nach Mk 9,14-29/Heilung eines epileptischen Knaben

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Gliedere den Text, bestimme Form und Aufbau!

Ist der Text einheitlich, oder sind innere Spannungen und Bruchstellen erkennbar?

Was spricht gegen die Ursprünglichkeit von v 28f ?

Wodurch unterscheidet sich das Heilungsmodell in der Austreibungsgeschichte v25-27 vom Heilungsmodell in der Erzählung von der blutflüssigen Frau?

2. Auslegung

Verfolge den Spannungsaufbau und besonders den Wortwechsel über den (Un-)Glauben!

Wie verändert sich durch das Jesus-Wort v23 die Haltung des Vaters – im Verhältnis zu seinem Sohn, zu dessen Krankheit, zu Jesus als Heiler ?

3. Auswertung

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 5,25-34 charakteristische Züge des Verständnisses von "Glaube" bei Jesus heraus!

Was trägt diese Geschichte spezifisch bei zum Verständnis des Glaubens als Haltung, als Beziehung und als Wirkung?

Was sagt Dir diese Geschichte zur Macht des Glaubens?

Thema 5

Jesu Stellungnahme zu "Sündern" und "Gerechten". Lk 15,11-32/Parabel vom Vater und den beiden Söhnen. □

1. Strukturierung

Gliedere den Text und fasse die Abschnitte sinngemäß zusammen!

2. Auslegung

Kommentiere den Text fortlaufend und bestimme die Pointe!

- Diskutiere, was der bestimmende Gesichtspunkt in der ersten Hälfte der Parabel ("Buße" des jüngeren Sohnes, Großmut des Vaters oder...?) ist!

- Was hindert den älteren Sohn, in die Freude des Vaters einzustimmen? Analysiere ihre gegensätzlichen Standpunkte!

Wie sieht der ältere Sohn den jüngeren, wie den Vater, wie sich selbst im Verhältnis zu beiden ?

- Wie sucht der Vater (nicht), den älteren Sohn für seine Sicht zu gewinnen ?

3. Sinn in der Situation

- Bestimme im Anschluss an Lk 15,1-2 die historische Situation dieses Gleichnisses! Charakterisiere die Gruppen der Zöllner/ Sünder bzw. der Pharisäer/Schriftgelehrten und ihr Verhältnis zueinander !

- Welche Funktion hat die Parabel in dieser Situation? Wie wendet sich Jesus zu der einen, wie zu der anderen Seite in diesem Ausgrenzungsverhältnis ?

- 4 Welche Akzente könnte das Verhalten Jesu für das eigene Verhalten in vergleichbaren Abgrenzungs- und Ausschließungsprozessen setzen ?

2.Semester - WS 1987/88

Markus Potten	Johannes der Täufer und Jesus - anerkannt		
Christin Stüwe	Jesu Stellungnahme im Verhältnis von "Sündern" und "Gerechten" anerkannt		
Johannes Schaefer	"	"	anerkannt
Silke Antholz	"	"	anerkannt
Uwe Scheffler	"	"	"
Jens Seidensticker	"	"	"

Hausarbeiten

Anette Schulz Gottes Reich den Kindern. Jesu Umgang mit Kindern und die Gotteskindschaft
fast sehr gut(1.3)

Birte Schmidt Die gesellschaftliche Situation der Frauen im frühen Christentum
besser als befriedigend(2.7)

Andrea Hölscher Träume als Medium religiöser Erfahrungen
fast gut(2.3)

Marcellus Pirwitz Pilatus und Jesus, eine Auseinandersetzung um Macht
gut(2.0)

Jörg Stamm 5.und 6. Antithese im Zusammenhang der aktuellen Friedensdiskussion
gut(2.0)

Claus-Dieter Bruns Judas -Prototyp des Juden
fast gut(2.3)

Jan Hell,Jochen Henkel,Matthias Weißbach Frohe Botschaft den Armen-Wehe den Reichen
fast gut(2.3)

Beurteilung der Theologie-Klausur von Christin Stüwe□

Du hast die Texte treffsicher analysiert und gut gedeutet. Ein Mangel Deiner Arbeit liegt darin, dass die geforderte fortlaufende Erläuterung der Texte fehlt. Sie könnte

auch dazu verhelfen, die Pointe noch schärfer zu bestimmen. Auch bei der Strukturierung der Texte solltest Du auf den Inhalt eingehen. Bei den beiden kleinen Gleichnissen hast Du die Unstimmigkeit der abschließenden Verse gut bemerkt. Inhaltlich ist auch das Suchen (mit Fleiß) bzw. das Nachgehen, womit das Gewicht gerade des Verlorenen unterstrichen wird, betont. Besonders gelungen ist Deine Deutung des Verhältnisses Vater-ältester Sohn, auch die Übertragung in die Realität unter dem Gesichtspunkt der Kindschaft. Zu den Gruppierungen und ihrem Verhältnis fehlen speziellere historische Informationen, auch die Aktualisierung zum Schluss ist gedanklich plausibel, aber wenig konkretisiert.
Ein guter Einstieg in die theologische Arbeit!
Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Johannes Schaefer

Du hast die Texte zutreffend, allerdings auch recht knapp analysiert und gedeutet. Bei Lk 15,3-7 handelt es sich nicht um eine erfundene Geschichte wie in 15,11ff, s. die Einleitung. Die Unstimmigkeit der Schlussverse hast Du gut erkannt. Hier wie im Folgenden vermisse ich die geforderte fortlaufende Erläuterung und ein genaueres inhaltliches Eingehen. So dem Duktus des Textes folgend, könnte auch die Pointe schärfer bestimmt werden (z.: auch das Suchen ist betont). Die Auslegung des Verhältnisses von Vater und älterem Sohn ist zwar korrekt, aber allzu knapp. Es lohnt sich, sie noch mehr in diesen Text und seine Feinheiten zu vertiefen. Die Gruppierungen und die Anspielung der Parabel auf sie hast Du gut dargestellt. Sei ein bisschen vorsichtiger mit allzu paraten Deutungen wie "für ihn sind alle gleich"! Worin denn, was sind denn alle? Das Gleichnis sagt: Kinder, und die Kindschaft ist eine gewichtige Aussage in ihm und der übrigen Verkündigung Jesu. Darin liegt mehr als in Gleichheit. Bei der Aktualisierung scheint Dir der Atem ausgegangen zu sein bzw. die Zeit. Über Ausgrenzungsverhältnisse heute ließe sich doch mehr sagen, oder?

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Silke Antholz

Die Form der Gleichnisse hast Du richtig bestimmt, auch ihre Pointe. Dabei hast Du allerdings nicht berücksichtigt, dass die Freude in allen drei Gleichnissen auf Mitfreude zielt und darin gerade ein Konfliktpunkt liegt. In der realen Situation löst das Gefundenwerden ja gerade keine Freude aus (s.15,1-2), daraufhin erzählt Jesus diese Gleichnisse. In den Schlussversen hast Du gut die Verschiebung von der Freude über das eine Wiedergefundene hin zum Aufwiegen 1 gegen 99 bemerkt. Eine weitere Verschiebung ist das Motiv von Umkehr/Buße, das in den Bildhälften ja gar nicht vorkommt. In Lk 15,11ff hast Du die Sichtweisen zutreffend charakterisiert, das Verhältnis von Vater und älterem Sohn wäre aber noch eingehendere Beschäftigung wert. Dieser Sohn stilisiert sich als Knecht seines Vaters/Herrn und aberkennt dem missratenen Heimkehrer den Brudertitel. Daraufhin redet ihn der Vater betont als Kind an, und die Kindschaft ist zentrales Thema hier und auch sonst in der Verkündigung Jesu. Die

moralische Abgrenzung tritt ihr gegenüber zurück. Als Du die Rolle gespielt hast, war das Verhältnis deutlicher als jetzt in der Beschreibung.

Im zweiten Teil hast Du wichtige Punkte getroffen, die Beschreibung der Gruppen ist aber zu vage, klischeehaft. Da lagen Dir doch genug Informationen vor, um die historischen Konturen schärfer nachzuzeichnen und ein präziseres Bild zu gewinnen. Deine Aktualisierung zum Schluss ist lebhaft und beteiligt, hier könnten aber auch Akzente des historischen Vorbilds - das Ausgrenzungsverhalten, das Interesse daran, was könnte grundlegender sein als beides? - deutlicher aufgenommen und konkretisiert werden.

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Uwe Scheffler

Du hast in einer sehr klaren, knappen Weise den Sinn der Gleichnisse auf den Punkt gebracht. Leider fehlt die in Punkt geforderte Aktualisierung ganz.

Du hast die beiden kleinen Gleichnisse aufmerksam verfolgt und den Zielpunkt der Mitfreude schön getroffen (wurde sonst meist nicht erfasst). Auch die Diskrepanz der Schlussverse ist Dir aufgefallen, - außer dem Bußmotiv weicht auch das 1-mehr-als-99 ab.

Bei Lk 15,11ff bist Du ebenso treffsicher; bei der Analyse des Selbstverständnisses des älteren Sohnes allerdings allzu karg. Hier lohnt es sich, bei der Selbststilisierung als Knecht des Vaters, der Aberkennung des Brudertitels gegenüber dem Heimkehrer und der betonten Anrede "Kind" durch den Vater zu verweilen.

Auch die Charakterisierung der Gruppen ist knapp und ok, der Sinn in der realen Situation ist plausibel formuliert.

Außer der stellenweise allzu mageren Behandlung und dem Fehlen von Punkt 3 nichts auszusetzen.

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Jens Seidensticker

Du hast die Gleichnisse sorgfältig analysiert und eingehend aus gelegt. Eine schöne Arbeit!

Bei den kleineren Gleichnissen hast Du die Abzielung auf die Mitfreude gut getroffen. Schön auch die Beobachtung, wie schon die Einleitungsformel die Gegner 'herüberzieht'. Die Abweichungen der Schlussverse (Buße als Grund der Freude statt des Wiederfindens, die Freude der Engel statt der Mitfreude der murrenden Menschen, statt der ganzen Konzentration auf das eine der Vergleich 1 gegen 99) hättest Du noch schärfer markieren können.

Auch bei Lk 15,11ff bist Du sorgsam vorgegangen. Das Selbstbild des älteren Sohnes und sein Verhältnis wäre eine noch eindringlichere Analyse wert : Zusammenhang zwischen dem Selbstverständnis als Knecht eines Herrn, der Aberkennung des Brudertitels gegenüber dem Heimkehrenden und dem Nicht-Kind-sein-können, während der Vater das Kindsein, Brudersein und die unbegrenzte Gemeinschaft mit dem Vater anspricht.

Die Gruppierungen hast Du gut charakterisiert, auch den Sinn der Gleichnisse in der realen Situation deutlich gemacht.

Auch die lebhaft Auseinandersetzung zum Schluss gefällt mir. Du stößt dabei auch auf den interessanten Punkt, dass sich Jesu Verhalten gegenüber den Sündern wohl als

Annahme in Freude beschreiben lässt, der gegenüber die Vergangenheit verblasst, dass Jesus aber auch etwas hatte, worin und wozu er sie sammelte: das Reich, und dieses sein Geheimnis ist nicht identisch mit der Gesellschaft und ihren Normalitäten.

Die Klausur wird anerkannt.

Hausarbeiten

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Andrea Hölscher zum Thema "Träume als Medium religiöser Erfahrungen.

Du hast Dich an ein "vergessenes" Thema gewagt und umsichtig, unter Einbeziehung von psychologischen Konzepten der Traumbewertung und Traumarbeit, Dir einen Zugang zu Träumen als ernstzunehmenden Quellen religiöser Erfahrung erschlossen. Die Arbeit gewinnt sehr dadurch, dass Du Deine eigene Erfahrung in einer traumähnlichen Vision transparent machst. Ich möchte Dich ermutigen, dieses Thema im Fortgang des Studiums noch einmal aufzugreifen und weiterzuführen.

Dazu auch die folgenden kritischen Bemerkungen.

1. Der biblische Abriss ist nicht sehr ergiebig. Eine Skizze müsste schärfer markieren, eine Darstellung Inhalte und Traditionen - auch mit Hilfe von Kommentaren - eingehender sichten und, was die Auslegung betrifft, mehr bei den Details verweilen. Die Bedeutung des Traums wäre im Kontext anderer alttestamentlicher Formen der Gotteserfahrung bzw. -offenbarung zu diskutieren, dabei dann auch die Entgegensetzung von Wortempfang und (Lügen- !) Traum bei Jeremia. Eine generelle Ablehnung des Traums kann ich aus seiner Kritik nicht entnehmen, aber das Verhältnis von Traum und Wort wäre, auch in Gen 28, zu thematisieren.

2. Was den religiösen Charakter von Träumen ausmacht, wird weder bei den zitierten Autoren noch bei Dir selbst auf den Begriff gebracht. Es kann nicht genügen, "Unbewusstes", "Ganzheit", "neue Dimensionen", "erhebende Gefühle" als "göttlich" zu qualifizieren. In Deiner eigenen Vision hast Du die Anknüpfung ans Abendmahl, die eine Brücke sein könnte, gerade nicht ausgelegt. Nun ist es sicherlich eine schwierige Aufgabe, genauer zu bestimmen, worin die religiöse Qualität von Träumen liegt, aber an dieser Stelle sind offene Fragen, probeweise Formulierungsversuche i. a. besser, weil für den Fortgang anregender, als pauschale Qualifizierungen, die das Problem verwischen. Ähnliches gilt dann auch für eine theologische Traumarbeit.

3. Um an diese Grenze von psychischer Immanenz und religiöser Transzendenz näher heranzukommen, ist es dann auch erforderlich, die spezifische Wahrnehmungsform des Traumes und verwandter Phänomene (bei Deiner Vision handelt es sich ja nicht um einen Traum; es wäre aufzuzeigen, worin die Vergleichbarkeit liegt) zu befragen. Dabei wird man um eine Auseinandersetzung mit dem alten Thema "Seele" und dem neueren des (kollektiven) "Unbewussten" nicht herumkommen. Wie lassen sie sich bestimmen in Unterscheidung von körperlichen Vorgängen und wie im Verhältnis zu Gott?

Zur Form: auf vollständige Seiten-, Quellen- und Literaturangaben achten!

Ich beurteile die Arbeit mit fast gut (2.3).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Marcellus Pirwitz zum Thema "Pilatus und Jesus, eine Auseinandersetzung um Macht".

Du hast das Verhältnis von Pilatus und Jesus unter dem noch gar nicht abgegriffenen Gesichtspunkt einer Auseinandersetzung um Macht (nicht etwa der Entgegensetzung von Macht und Wahrheit o.ä.) dargestellt und untersucht. Allein die Rekonstruktion der historischen Verhältnisse und der Vorgänge aus einer breiten Sekundärliteratur (Blinzler, Strobel, Theißen, Hengel, Schnackenburg) ist ungewöhnlich gründlich und als Arbeit im 2. Semester aller Anerkennung wert. Die Auswertung der Texte und Szenen für die Machtfrage ist Dir wohl im Ansatz gelungen, Deine Arbeit verlangt aber geradezu eine noch weitergehende Ausschöpfung. Es wäre wünschenswert, wenn Du das noch einmal im Laufe Deines Studiums versuchen würdest.

Bei der historischen, sehr kompakten Rekonstruktion stört mich, abgesehen von kleineren Unstimmigkeiten, nur ihre Einlinigkeit.

Für uneindeutige und umstrittene Sachverhalte bietest Du zu umstandslos (d)eine Version an, ohne die Unsicherheit oder Kontroverse zu markieren (so z.. beim Anklagepunkt in den Verfahren gegen Jesus, Frage der Kapitalgerichtsbarkeit, Beteiligung römischer Truppen an der Verhaftung, Vermutungen über des Pilatus Eindruck von Jesus. Dazu gehört auch die Behandlung von Johannestexten als Report, wo deutlich johanneische Theologie im Spiel ist.

Die Skizze zur Macht Jesu trifft wohl die Konturen, bei mehr Verweilen im Detail wäre für das Machtthema aber noch viel zu gewinnen. In den Heilungsgeschichten, in denen der Glaube hervorgehoben wird, wird der Glaube selbst als ein Machtgewinn (eines scheinbar Ohnmächtigen) veranschaulicht und damit die Vollmacht Jesu als eine Macht, die nicht ent-, sondern ermächtigt. Diese Differenz im Machtbegriff zwischen einer entmächtigenden (damit destruktiven) und einer ermächtigenden (schöpferischen) Macht würde es sich lohnen, weiter zu verfolgen.

Das gilt ähnlich auf für das Wirksamwerden der Gottesherrschaft, die sich zwar gegenüber den Dämonen, dem bösen Geist gebieterisch durchsetzt, nicht so aber gegenüber den Menschen, wo sie das Schwache aufrichtet und das Verlorene rettet. Die anfangs zitierten Definitionen erweisen sich als nicht passend, die Eigenart der von Jesus gelebten Macht zu beschreiben. Deshalb wäre es gut gewesen, wie angekündigt noch einmal auf eine Diskussion des Machtbegriffs zurückzukommen.

Zum Schluss fällt die Arbeit in eine zu grobe Aktualisierung ab. Da wünschte ich mir eine andere, an diesem Ende nun doch gerade brennende Frage. Jesus ist mit dem Weg nach Jerusalem doch eine Machtprobe eingegangen, mit sehr ungleichen Machtmitteln. Wie ist sie, wie ist dieser merkwürdige "Machtkampf" denn nun eigentlich ausgegangen, und welche Folgerungen lassen sich daraus ziehen für unseren Umgang mit Macht, für unser Engagement in dieser vielleicht doch immer noch offenen Machtprobe?

Du hast damit angefangen, an dieser Stelle zu graben - auf eine gründliche und spannende Weise. Wie gesagt, es wäre schön, wenn Du da noch einmal nachfassen würdest, denn da ist ganz gewiss noch etwas zu heben.

Ich finde die Arbeit gut (2.0).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Jörg Stamm□

Du hast die 5. und 6. Antithese der Bergpredigt umsichtig von der Sekundärliteratur her erläutert und ihre Bedeutung für einer Friedensstrategie heute bedacht. So sind Dir

Klärung und Aktualisierung eines biblischen Themas gut gelungen, und die Arbeit ist umfassender ausgefallen, als gefordert war.

Was ich an mehreren Stellen dieser materialreichen Arbeit vermisse, sind eigene Fragestellung, Problemdiskussion und gedankliche Verknüpfung.

Das Thema haben wir so nicht abgesprochen, es ist unglücklich formuliert, und ich hätte es so nicht akzeptiert. Als Einleitung fehlt eine Hinführung zum Thema: weshalb Du es gewählt hast und was Du dabei herauskriegen willst.

Bei der Auslegung hast Du die Literatur gut genutzt, wünschenswert wäre dabei mehr Mut, selbst mit dem Text zu experimentieren und ihn selbst zu befragen. Das gilt besonders für den Abschnitt zum Gottesbild und zur Gotteskindschaft, der wenig eindringt und sich mit einer nicht überzeugenden Abgrenzung bescheidet. Bei den (Um-, Fehl-) Deutungen, die zu wenig ausgeführt sind, wird nicht erkennbar, wodurch sie veranlasst sind.

Gut ist der Ansatz, Feindesliebe und Gewaltverzicht aus der puren Normendiskussion herauszunehmen und als Lernziele zu verstehen und sich in diesem Sinne an ihnen in der abschließenden, selbstkritischen Reflexion einer Aktion zu orientieren. Bei den Satyagraha-Normen Gandhis vermisse ich eine gedankliche Verbindung, in welchem Verhältnis diese Anweisungen für eine gewaltfreie Aktion zum Gebot der Feindesliebe stehen. Legt das Gebot als solches schon ein bestimmtes Verhalten fest, bestimmte Handlungen oder nur eine Einstellung? Ist es beliebig dehnbar, oder welche Verbindlichkeit haben die konkreteren Anweisungen?

Kleinere Mängel: breiteren Rand lassen, Quellen- und Seitenangaben exakter! Den zur Recht oft zitierten Billerbeck solltest Du Dir auch so einprägen, nicht als "Billerbeck".

Ich finde die Arbeit insgesamt gut (2.0).

Beurteilung der Hausarbeit von Claus-Dieter Bruns zum Thema "Judas-Prototyp des Juden".

Du hast mit Hilfe der Darstellungen von Jens, Lapide und Klauck das Judas-Bild durch die neutestamentliche Überlieferung, ältere kirchliche Traditionen und neuere Deutungen verfolgt und die Tendenz zur Verteufelung des Judas als Repräsentant der Juden mit ihren verheerenden Folgen angegriffen. Damit hast Du Dich an ein im Seminar nicht behandeltes Thema gemacht und gute Eigenarbeit geleistet.

Zur Kritik:

Im Spektrum der Deutungen bleiben 2d und 2g zu blass, in 2c hast Du jüdische und christliche Legendenbildung unglücklich vermischt.

Um beurteilen zu können, wie weit sie biblische Motive aufnehmen oder aber in Lücken einschließen, wäre es günstiger, die Judasüberlieferung der Evangelien voranzustellen, vollständiger wiederzugeben und deutlicher zu differenzieren (z.B. Sonderüberlieferungen des Mt, des Lk und insbesondere des Joh, dessen schroffe Judas- und Judenpolemik, - auch auf dem Hintergrund der von Juden bedrängten johanneischen Gemeinden - eingehender dargestellt und bewertet werden sollte). Die von Lapide und Jens aufgeworfene Frage, wieso die heilsgeschichtlich notwendige Tat des Judas zu seiner Verdammung führen konnte, fordert eigentlich eine Stellungnahme, - wie ich mir auch an anderen Stellen eine stärkere Einschaltung und Beurteilung von Deiner Seite wünschte.

Die zweite Deiner eingangs gestellten Fragen - welche Umstände in der Entwicklung der christlichen Kirche zu der Ausbildung der negativen Symbolfigur des Judas geführt haben - finde ich nicht beantwortet. Gründe und Funktion von Judenhass und

Judenverfolgung in der christlichen Kirche bedürften allerdings einer Untersuchung, die Du im Rahmen dieser Arbeit nicht leisten konntest.
Zum Formalen: es fehlt ein Literaturverzeichnis.

Ich beurteile Deine Arbeit mit
fast gut (2.3)

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Jan Hell, Jochen Henkel und Matthias Weißbach zum Thema "Frohe Botschaft den Armen - Wehe den Reichen" □
Ihr habt Euch ein Thema gewählt, das im Seminar nicht behandelt wurde, und es umsichtig entfaltet. Von den sozialen Akzenten der Jesus-Botschaft ausgehend, habt Ihr die gesellschaftlichen Verhältnisse Palästinas beschrieben, die Jesus-Bewegung eingeordnet und die Behandlung des Gegensatzes von arm und reich bis in die Lukas-Gemeinde weiterverfolgt. Für diese umfassende und weithin plausible Erarbeitung des Themas alle Achtung!

Wenn ich mich im Folgenden ausgiebig bei Mängeln der Arbeit aufhalte, soll das sie nicht herabsetzen, sondern Euch Hinweise für künftige Fortschritte geben.

Zunächst zu den Mängeln in der Form. Zum Titelblatt gehören Angabe des Seminars, des Semesters und des Dozenten, zur Arbeit im Ganzen ein Inhaltsverzeichnis und ein Literaturverzeichnis. Quellenangaben sind um der besseren Lesbarkeit willen in Fußnoten zu setzen und vollständig aufzuführen (unvollständige oder falsche Quellenangaben S.1,5,6,7,16!). Es ist wörtlich zu zitieren (s. etwa das zentrale Zitat Lk 6,20f!) Ihr solltet Euch unbedingt für künftige Hausarbeiten noch einmal die Hinweise aus der Einführung ins wissenschaftliche Arbeiten ansehen.

In der Einleitung solltet Ihr eine leitende und die Teile verbindende Fragestellung entwickeln, Ihr habt dort das Kommende nur gereiht. Außerdem sind Ankündigungen auch einzuhalten. Von "Gleichnissen", deren Form Ihr besonders beachten wolltet, ist dann aber nicht mehr die Rede, und auch die im Schlussteil angekündigten "Maßstäbe" bleiben aus.

Im 1. Teil seid Ihr auf unterschiedliche Akzente im behandelten Text Mk 10,17-31 gestoßen. Daraus ließen sich Rückschlüsse auf die Entstehung ziehen. Es spricht manches dafür, dass Mk 10,25 als echtes Jesuswort den Kern bildet und der jetzige Kontext eine Auseinandersetzung damit darstellt. So lässt sich verfolgen, wie dieses schroffe Jesuswort aufgenommen und auch umgebogen wurde.

In der Auslegung könnten die Konturen schärfer umrissen werden.

Worte wie Mk 10,25 und Mt 6,24 (warum nicht behandelt?) konstatieren einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen Reichsein und Gottesherrschaft, ohne auf Umkehr oder Besitzverzicht abzuheben.

Auf der anderen Seite werden Arme glücklich gepriesen, ohne dass auf ihre Haltung geblickt würde (das schiebt Ihr zu schnell ein). Die Begründung Lk 6,24 wäre mehr Beachtung wert. Eure Textbasis ist in diesem Teil leider sehr schmal, hier wären auch die Gleichnisse vom Kornbauer und vom reichen Mann und armen Lazarus am Platz gewesen.

In Teil II habt Ihr, abgesehen von kleineren Mängeln, ein gutes Bild von den sozialen Verhältnissen nach Leopoldt/Grundmann und Schottroff/Stegemann gezeichnet. In Teil III habt Ihr letztere korrekt zur lukanischen Lösung referiert.

Eine richtige Enttäuschung ist Euer Schlussteil. Da hätte ich nun eine saftige, eigene Auseinandersetzung und Stellungnahme erwartet, die zugleich zusammenfasst und auf den Punkt bringt, statt dessen referiert Ihr aus kaum ersichtlichem Anlass einen FAZ-Artikel und bleibt beim bloßen Postulat stehen, aus den Evangelien Impulse zu

entwickelt, statt das wenigstens ansatzweise zu tun. Diesen enttäuschenden Schlussteil kann ich nur Eurer vermutlichen Erschöpfung zugutehalten.

Insgesamt fehlt der Arbeit eine durchgehende Verklammerung der Teile, das gilt von einer einleitenden Fragestellung, einem zusammenfassenden Schlussteil ebenso wie von der Verknüpfung der einzelnen Hauptteile, die z.T. sogar ohne Nummerierung hinter einander gestellt sind. Ich habe diese fehlende Verbindung bei dieser Eurer Erstlingsarbeit nicht sonderlich wertmindernd veranschlagt, sie ist aber für eine Gruppenarbeit formal und inhaltlich unerlässlich.

Insgesamt beurteile ich Eure Arbeit mit fast gut (2.3).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Ringo Schwarz zum Thema □ "War Jesus ein Revolutionär?"

Du hast die jüdische Freiheitsbewegung kompakt nachgezeichnet, die Jesus-Deutungen Eislers und Brandons nach Hengel referiert samt dessen Einwänden gegen sie. Nicht einsichtig ist mir, wieso der Charakter revolutionärer Gewalt als Gegengewalt etwas am Verhältnis Jesu zu ihr ändert, noch weniger, wieso Hengel ihn ignoriert habe. Der Gegensatz von "objektiver Analyse" und "subjektivem Standpunkt" ist zu wenig reflektiert, um für den Streit der Jesus-Deutungen mehr herzugeben als eine ihrerseits subjektive Bewertung. Dein eigenes Fazit zum Schluss entgeht demselben Verdacht nicht, mehr die eigene Absicht mit Jesus als etwas von ihm auszudrücken.

Den von Dir angekündigten "Bezug auf die gesellschaftlichen Bedingungen" bringt Dein Schlussteil nicht, denn er stellt nur ein abstraktes Herrschafts-Schema dar, ohne sich in die tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse der Zeit Jesu zu vertiefen. Theologisch unbefriedigend finde ich, dass Du Dir an keiner Stelle die Jesus-Überlieferung inhaltlich erschließt und von daher Stellung beziehst. Was ist damit schon über Jesus ausgesagt, wenn er als Revolutionär tituliert wird? So abstrakt verwandt, erschlägt die Kategorie die Person und ihren besonderen Weg. (Was ist dabei übrigens aus der von Hengel ins Zentrum gestellten Gewalt- oder Gegengewaltfrage geworden?)

Mir gefällt Dein knapper, konzentrierter Zugriff gut. Könntest Du ihn nicht mehr dazu nutzen, in die Sache einzudringen?

besser als befriedigend (2,7)

Beurteilung der Theologie-Arbeit von Markus Borowski und Rainer Tietgen. Thema: Judas

Ihr habt Euch mit Phantasie, Sympathie, Beteiligung, Ernsthaftigkeit und Spaß der Gestalt des Judas angenommen und ihm als eine Art Wiedergutmachung zu einem anstößigen Auftritt verholfen.

Dass Ihr dabei kräftig mitspielt und Euch in seiner Geschichte spiegelt (besonders Rainer, scheint mir), ist Rechtfertigung genug für diesen freien Umgang mit einer an Informationen spärlichen Überlieferung.

Die Beurteilung habt Ihr mir damit nicht leicht gemacht, denn an den üblichen Kriterien für die Theologie-Hausarbeiten lässt sich diese nicht messen, und zudem habt Ihr schon beckmesserischen Anfällen meinerseits vorgebeugt mit der recht

unerfreulich wirkenden Gestalt des Herrn Siebel. Ich ziehe mich so aus der Affaire: Insgesamt finde ich diese gelockerte und doch ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Thema Jüngerschaft gelungen. Dazu leistet auch der Teil von Markus einen guten Beitrag, obwohl er ein wenig unverbunden angehängt ist. Wahlweise hätte ich mir mehr zeitgeschichtliche Konkretion der Enttäuschung des Judas gewünscht (vgl. dazu jetzt Theißen, Im Schatten des Galiläers) oder deutlicheren Bezug auf die suspektere Rolle des "Verräters", die Judas in der Christengeschichte mit ihrer Abschiebung des eigenen Schattens gespielt hat.

Ich finde Eure Arbeit

gut

Anm. zur Literatur

Kurt Lüthi Judas .I in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart, Walter Jens, H.-J.Klauck J.I.,1987

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Anette Schulz zum Thema "Gottes Reich den Kindern". Jesu Umgang mit Kinder und die Gotteskindschaft

Aus Neugier habe ich mich nicht an die Reihenfolge gehalten, sondern gleich in Deine Arbeit geschaut. Es hat sich gelohnt.

Du hast eine lebendige und überlegte Arbeit geschrieben zu einem Thema, das Dir naheliegt. Es macht Freude, sie zu lesen.

Du hast das zentrale christliche Thema der Gotteskindschaft durch verschiedene Stadien verfolgt, es Dir anhand der biblischen Texte ganz selbständig erarbeitet und einen eigenen roten Faden bis in die Gegenwart kenntlich gemacht. Es ist Dir gut gelungen, die Kommentare zu verwerten, ohne ihnen zu verfallen, und sie mit Eigenem zu verbinden.

Dass es die Unschuld sei, die das Kindsein für Jesus auszeichnet, denke ich - im Blick auf die Parabel vom Vater und den beiden Söhnen - nicht, es ist schon, wie Du schön herausgestellt hast, eine besondere Art der B e z i e h u n g, und im Kindsein liegt die Hoffnung auf einen neuen Anfang. Die Geschichte der Kindschaft und des Erwachsenwerdens geht gewiss noch weiter, als Du sie jetzt verfolgt hast, der Sohn, der Abba traut, muss doch in die äußerste Gottesverlassenheit, in der der Vater schweigt, das abba der Christen hat immer schon diesen Hintergrund der Passion, und das "Erbe", das die hinzukommenden Gotteskinder antreten, ist nach Rö 8 gerade auch die Anteilnahme am Leiden Christi und an der Qual der ganzen Schöpfung.

Aber das ist ein weiteres Kapitel,-vielleicht schreibst Du darüber ein andermal.

Diesmal hast Du über den Anfang geschrieben -eine schöne Anfangsarbeit, nicht nur ersonnen und aus Vorlagen gezogen, sondern aus eigener Kindschaft entsprungen.

Noch eine kleine Kritik: Literatur, an Die Du Dich , z.B. in Wendungen, anlehnt, muss zitiert werden. Auch wenn sie von mir stammt.

Ich finde Deine Arbeit

fast sehr gut (1.3)

Beurteilung der Hausarbeit von Dörte Meyn zum Thema "Beurteilung von Behinderung und der Umgang mit Behinderten aus theologischer Sicht."

Du hast Dir ein sehr weites Thema vorgenommen und es engagiert und der biblischen Tradition und der Theologie U. Bachs verfolgt. Bei der Fülle des Stoffes ist das Auswerten und Durchdenken hinter der Darstellung zurückgetreten. Unter Berücksichtigung, dass Du Dich auf im Seminar kaum behandelte Gebiete begeben hast, beurteile ich die Arbeit insgesamt mit fast gut □

Meine Stellungnahme im Einzelnen:

Der kurze Lebenslauf von U. Bach bleibt mit dem Folgenden unverbunden und gibt deshalb wenig her.

Du hast wesentliche Markierungspunkte der Kritik und Konzeption Bachs getroffen (allerdings ohne Quellenangabe !). Zur Genauigkeit hätte es beigetragen, wenn Du Formulierungen und Argumentation aus "Der behinderte Mensch als Thema der Theologie " (Dem Traum .S.123) aufgenommen hättest. Ich vermisse eine Auseinandersetzung mit den Anschauungen Bachs.

In c.3 hast Du einige alttestamentliche Erklärungsmuster skizziert. Beim ersten wären Strafe und Tatfolge (Tun-Ergehen-Zusammenhang) zu unterscheiden. Die schroffe Entgegensetzung von Heiligkeit und körperlichem Makel in Lev 21 wäre eine eingehendere Behandlung wert. Es fehlt eine zusammenfassende Auswertung, die Spannungen und Widersprüche herausarbeitet zwischen der alttestamentlichen Anschauung von Gott, der den Notleidenden beisteht, und den Praktiken ihrer Ausgrenzung.

Der neutestamentliche Teil ist zu flüchtig, um die von Dir (gut!) aufgeworfenen Fragen schlüssig zu beantworten. Was sagen die Heilungen Jesu aus im Zusammenhang seiner Reich-Gottes-Botschaft? Doch wohl mehr als die Begrenztheit des Leidens zu "demonstrieren". In der sich anbahnenden Gottesherrschaft sind die Behinderungen des Lebens jedenfalls nicht "gottgewollt", und gerade deshalb gilt den Behinderten die Aufmerksamkeit Jesu. Wie kann das Leiden Jesu dem Leiden von Behinderten Sinn geben? Doch wohl nicht nur als "Hoffnung auf ein Leben jenseits dieser Welt". Über diese Fragen hättest Du gut an 2.Kor 12 nachdenken können, wo sich die Heilungstradition Jesu mit dem Leidensweg Christi und der Christen überschneidet in der Lösung, die Paulus für sein körperliches Leiden findet. Aber das wäre fast eine Arbeit für sich geworden.

Zum Schluss beantwortest Du die eingangs gestellte Frage, ob das Leben eines extrem behinderten Menschen gottgewollt sei, in der Weise, dass Behinderung gottgewollt sei. Diese Verschiebung finde ich problematisch, zumindest müsstest Du differenzierter sagen, was mit "gottgewollt" gemeint ist. Die Bedingungen, unter denen wir leben, sind nicht in der gleichen Weise gottgewollt wie wir selbst und der Sinn unseres Lebens. Wir können für sie nicht unmittelbar Gott verantwortlich machen, ohne die relative Autonomie der Schöpfung und die innerweltliche Kausalität aufzuheben. Dass in Behinderung ein gottgewollter Sinn liegen kann, besagt noch nicht, dass sie ursächlich auf Gott zurückzuführen ist.

Schließlich seien Dir noch einige formale Mängel angekreidet, die (nur!) in einer Erstlingsarbeit entschuldbar sind:

Titelblatt mit Angabe von Semester, Seminar und Dozent; Literaturangaben vollständig nach den Richtlinien zum Zitieren; Seitenangaben zu den Zitaten

Klausuren

alle 24 Klausuren werden anerkannt, nicht benotet.

Im Bereich sehr gut = 1, gut = 2, geht = 3, schlecht = 4.

Thema 1 (Sabbat I) □

Cordula Gutdeutsch-Ansorge	4
Andrea Niethammer	2
Christine Rybarczyk	3
Volker Höhnke	1
Anneke Arlt	4!
Angelika Gadhof	2-
Ingrid Vollersen	2
Susanne Alms	3
Christiane Schultz	1

Thema 2 (Sabbat II)	
Dörte Schick	2-

Thema 3 (Heilung Blutflüssige) □	
Thomas Fürst	2-
Sylvia Bassler	2
Maria Behr	1

Thema 4 (Heilung epil.Knabe)	
Kristina Schüttler	1 !

Thema 5 (Verl.Sohn) □	
Anita Hülsemann	1!
Sabine Hoff	1
Manuela Parszyk	2
Mark Schänzer	4
Arno Gehrmann	4!
Kerstin Mohr	3
Christiane Golanowski	4
Dörte Richter	2
Barbara Szyska	
Petra Sieling	2

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Nils Kuhnert zum Thema :
 Verbindung von Christentum und Sozialismus? Analyse des "Religiösen Sozialismus"
 bei Leonhard Ragaz.

Du hast "mit großer Genauigkeit (nicht nur) im Formulieren und in der Wahl der
 Worte", wie Du selbst schreibst, Entwicklung und Konzeption von L. Ragaz verfolgt,
 befragt und konzentriert dargestellt. So ist es Dir gelungen, Dir und dem Leser das
 weitläufige Material historisch und inhaltlich zu erschließen. Ich finde daran nichts
 auszusetzen - was auch nicht mein primäres Interesse ist - außer mangelnder Exaktheit
 beim Zitieren, insbesondere die verwirrende Verwechslung der Quellenangaben.

Deine Stellungnahme, von einer interessierten, zurückhaltenden Sympathie bestimmt,
 ist auf das Verhältnis von Ragaz zum Sozialismus einerseits, zur Kirche andererseits
 beschränkt. Beide Seiten sind mir zu abstrakt ausgefallen. Mit Deiner Kritik an einer
 appellierenden Ethik magst Du recht haben, der von Ragaz mehrschichtig und

organisiert betriebene Kampf um "Zerstörung des kapitalistischen Geistes " auch innerhalb der sozialistischen Bewegung ist mit dem plakativen Vorwurf "idealistisch", "abstrakt" oder "vergeistigt" aber verzeichnet. Das Problem einer Alternative zu einer militärischen Durchsetzung, und, wie Ragaz doch erstaunlich hellsichtig vorausgesehen hat, einem "sozialistischen" Despotismus hast Du in Deiner Kritik wenig aufgenommen. Deine Kirchenkritik hält sich, auffällig gegenüber der sonst geübten Genauigkeit, im konventionell Vagen. Vor allem aber vermisse ich, dass Du in Deiner Stellungnahme den Mittelpunkt, nämlich die V e r b i n d u n g von Sache Christi und Sozialismus prüfst und Dich somit ein Stück weiter aufs theologische (und persönliche?) Glatteis wagst.

Wegen dieses Mangels an theologischem Nachdenken über den Kernpunkt des Themas möchte ich nach längerem Schwanken Deine in dem, was sie bringt, sehr schöne Arbeit nun doch nicht in den Einser-Bereich versetzen.

Besser als gut (1,7)□

Hausarbeiten

Nils Kuhnert	besser als gut (1.7)
Stefanie Gawor	fast sehr gut (1.3)
Cordula Friedrich	" "

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von **Ulrich Hastedt** zum Thema "Bis heute leidet das Himmelreich Gewalt...Gegenüberstellung und Bewertung der Aussagen Berrigans und Cardenals zur Gewalt..."

Du hast mit eigener Fragestellung und ernsthaftem Interesse die Kontroverse verfolgt. Bei Berrigan trübt allerdings die Zustimmung, bei Cardenal die Aversion die Analyse, und die eigene Parteinahme lässt viele klärungsbedürftige Punkte unbedacht.

Im Teil II bemerkst Du gut den Akzent Berrigans auf der Weise und auf dem Weg, die er nicht vom gutgemeinten Ziel her verdorben wissen will. Seine Losung heißt "Rettung der Humanität" und nicht "Angriff auf die Gewalt". Dass darin und in der entsprechenden Stilisierung Christi als Verlierer auch eine Abweichung von den auf ihre Art doch unübersehbar angreifenden Jesus-Praxis und Christus-Botschaft und ein grundsätzliches Problem liegen, hast Du hingegen nicht bemerkt; Deine zum Schluss geäußerte eigene Haltung lässt dann die Frage, wie der bestehenden und wachsenden Gewalt beizukommen sei, ganz außer Acht. Die Position Berrigans wird wie auch die Cardenals nicht im Ganzen und im Zusammenhang kenntlich, weil Du einzelne Punkte herausgreifst und mit Lob oder Tadel versiehst und andere, nicht weniger wichtige, übergehst.

So vermisse ich im nächsten Ab-schnitt eine Diskussion der gewiss fragwürdigen, aber eben doch näher zu befragenden Rechtfertigung der Gewaltanwendung durch den Erfolg, das Ziel (Leben ermöglichen, Gewalt beenden), das Motiv (compassion). Ganz unverständlich ist mir, wieso Du den Streit um das Verhältnis von Prinzip und Menschenleben, wo sich der Gegensatz in einem Satz zuspitzt, übergehst.

Teil III leitest Du gut mit Fragen nach der Art der Macht und nach dem Weg, wie Sanftmut gegen Gewalt ankönnte, ein ,ziehst Dich dann aber in Geheimnis und Nichtbegreifen zurück, statt Dich von Mt 5,5 zu weiterem Nachdenken darüber herausfordern zu lassen. Wie gesagt, bleibt die Frage nach einem sanften, aber durchaus aggressiven, dh. angreifenden Weg gegen die Gewalt bei Dir auf der Strecke. Joh 18,36 zitierst Du, als wäre die Bedeutung unstrittig ,und zwar anscheinend in Richtung einer friedlichen Koexistenz von seinem Reich und dem gewalttätigen Reich der Welt. Das

aber ist gewiss eine Fehldeutung, und gerade der in Machtfragen empfindliche Pilatus merkt ja durchaus, dass Jesus mit dieser Aussage nicht Verzicht auf die Welt leistet und sich keineswegs für harmlos erklärt. Hier bist Du ganz an der Seminardiskussion vorbeigegangen. Christlicher Verzicht auf Gewalt hat heute häufig einen ganz anderen Charakter als in der Jesustradition, die ja vom Andringen der Gottesreichs und dem Einsatz für es bestimmt ist und nicht von seiner Vertagung in unbestimmte Zukunft und vom Laufenlassen bis dahin.

In Deiner Kritik Cardenals finde ich manches Treffende. Allerdings wundert mich in Deiner Bezugnahme ein doch sehr abstraktes Verhältnis zu Nicaragua. Gut wiederum finde ich die Aufstellung unbeantworteter Fragen zum Schluss. Ulli, Du solltest Dich noch darin üben, aufmerksamer und eingehender zu analysieren und Positionen an Sachproblemen zu messen und ihnen nicht mit punktuellen Bewertungen ins Wort zu fallen, die den Zusammenhang zerreißen und bei denen sich die eigenen Maßstäbe nicht weiterentwickeln.

Die Arbeit wird anerkannt.

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Maria Behr zum Thema "Leben Jesu und eigenes Leben. Der Weg Albert Schweitzers von der konsequenten Eschatologie zur Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben".

Du hast in einer konzentrierten, aufmerksamen Arbeit die Entwicklung A. Schweitzers von der Jahrhundertwende bis in den 1. Weltkrieg verfolgt und nach ihrer Kontinuität und Schlüssigkeit befragt. Ich finde an dieser Studie, die sich einlassende Rekonstruktion und Selbständigkeit während Kritik schön verbindet, kaum etwas auszusetzen. Es ist Dir überzeugend gelungen, zeitliche und inhaltliche Kontinuität zwischen theologischer und ethischer Position aufzuweisen. Voreilig habe ich zum Schlusskapitel der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung das Übergehen einiger wichtiger Brücken zur späteren Entwicklung moniert, dann aber erleichtert festgestellt, dass Du sie in Deinem knappen und prägnanten Resümee zur Frage des Zusammenhangs nachgetragen hast. Schön gewählt hast Du die beiden Zitate, die die Verknüpfung von theologischer und ethischer Konzeption im universellen Willen zum Leben verdeutlichen. Nicht minder gefallen mir Deine Anfragen, ob die Begründung einer universellen Ethik und Solidarität auf das "denkende Erleben" des doch zunächst nur eigenen Willens zum Leben tragfähig ist, - wahrscheinlich schwingt hier doch mehr religiöses Erbe bei A. Schweitzer mit, als er sich eingesteht. Natürlich ließe sich hier noch theologisch weiterdenken, z.B.: ist der Übergang von dem in allen Lebewesen wahrnehmbaren Lebenswillen zu einem Lebenswillen, der mit Gottes (Schöpfer-)Willen identisch ist, gerechtfertigt, und ist der durch Jesus verkörperte Wille mit diesem nicht nur im Einklang, sondern identisch? Ist das Reich Gottes, dh. der auf Versöhnung des entzweiten Lebenswillens gerichtete Wille Gottes, nur eine die sittliche Aufgabe leitende Idee, oder hat es seine eigene Dynamik? Aber das sind weitere Schritte, die man nicht zugleich mit den ersten einer soliden Grundlegung abfordern kann, und die ist Dir sehr gut gelungen.

sehr gut (1.0)

Liebe Maria, ich will Dir doch noch sagen, dass ich mich beim - leider sehr verspäteten - Lesen Deiner Arbeit sehr gefreut habe. Wir sind ja fast gleichzeitig auf dieses Thema

und das Interesse an der "Ehrfurcht vor dem Leben " gestoßen, und seitdem hat es schon tüchtig gewuchert. Ich habe ein Blockseminar dazu gemacht, Sara hat einen wesentlichen Teil ihrer Diplomarbeit damit bestritten, und Bernd schickt sich an, es in einer Diakonenarbeit zum Thema "Wer ist mein Nächster? Ausschließung oder Solidarität unter Lebewesen. Bedenken zum menschlichen Umgang mit Tieren" aufzunehmen.

Beim Lesen habe ich mich an diese Anfänge im Seminarerinnert und mit Freude Deinen Forschungseifer und Deinen Erkenntnisgewinn erlebt.

Beurteilung der Hausarbeit von **Stefanie Gawor und Cordula Friedrich** zum Thema "Der Sinn von Krankheit und der Umgang mit ihr". 1989. Seminar?

In einer weitgespannten, klar aufgebauten, formulierten und bedachten Arbeit habt Ihr biblische Deutungsmuster von Krankheit und Formen des Umgangs mit ihr gesichtet und für Euer eigenes Verständnis ausgewertet. Eure Modifizierung des vereinbarten Themas finde ich nicht glücklich; Eure berechtigten Bedenken gegen eine (generelle) Sinnzuschreibung sind mit "Unsinn von Krankheit" kaum kenntlich gemacht.

Eingangs habt Ihr Eure Fragestellung auf unterschiedlichem persönlichem Hintergrund deutlich entwickelt, sie geht auch unterwegs nicht verloren und wird zum Schluss wieder ausdrücklich aufgegriffen. Akzente der Heilungsgeschichte habt Ihr gut getroffen. Die Frage nach den Bezügen des Glaubens - auf sich selbst, auf Jesus, auf Gott - ließe sich am gegebenen Stoff weitergehend beantworten (S.10 angekündigt, aber nicht eingelöst).

Die Sinngebungen lasst Ihr mir zu pluralistisch nebeneinander stehen, wiewohl Ihr der letzten (Gegnerschaft) zuzuneigen scheint; Ihr könntet sie im Blick auf die Geschichte argumentativ gegeneinander abzuwägen. Die johanneische Deutung - sie wäre als solche zu kennzeichnen - ist bei Eurem Umkehrschluss in schiefes Licht geraten und kann nicht mit der paulinischen - von der Ihr nur einen Zipfel erwischt habt - vermengt werden.

Auch die alttestamentlichen Deutungen habt Ihr im Wesentlichen zutreffend referiert. Auf S. 17 habt Ihr fälschlicherweise den (weisheitlichen) Tun-Ergehen-Zusammenhang als (forensischen) Vergehen-Strafe-Zusammenhang interpretiert, auf S. 19 folgt dann aber der richtige Inhalt zum Begriff. Mit dem Sühnegedanken ist sehr viel vorsichtiger umzugehen, als Ihr das tut (und Gersterberger auch, was Euch entschuldigt), weil die alttestamentlich kultische Prägung (Sühne als von Jahwe gewährtes Heilsgeschehen) sich signifikant von der uns geläufigen strafrechtlichen abhebt. (Auch die sich in einer späteren Schicht in der Tat mit dem Leiden/Martyrium der Gerechten verbindende Sühnevorstellung kann diesem nicht einfach subsumiert werden). Gelungen ist Euch auch, nicht im Stoff zu ertrinken, sondern ihn Eurer Auseinandersetzung mit den leitenden Fragen nutzbar zu machen.

Wohl durch D. Sölle verleitet, zieht Ihr dabei allerdings eine vergrößerte Bilanz aus den Deutungsmustern. Lust an Leid und Schmerz, widerstandsloses Hinnehmen und Festhalten, einen sadistischen Gott könnt Ihr Ihnen wirklich nicht (generell) zuschreiben, da tut Ihr doch z.B. dem von Euch ausführlich zitierten Klagepsalm und der (von D.Sölle in der Bibel sehr geschätzten und heute vermissten) Tradition der öffentlichen Klage Unrecht. Gut aufgenommen und schön ausgeführt finde ich bei Euch den Akzent der Jesustradition in der Gegnerschaft zur Krankheit und der Herausforderung zur Auseinandersetzung mit ihr, mit den persönlichen Folgen und den gesellschaftlichen Ausgrenzungsmechanismen. Wie der von Euch gewünschte "sinnvolle Umgang mit Krankheit " darüber hinaus als Versuch, sie im eigenen

Lebenszusammenhang zu verstehen, aussehen soll, ist wenig ausgeführt. Die alte Fragen nach einem Bedingungs-zusammenhang in der eigenen Lebensweise, nach einer spezifischen Rückmeldung sind ja nicht erledigt, nur müssten sie eben zu (offenen) Fragen zurückverwandelt werden aus Stereotypen von Antworten, zu denen sie in diesen generalisierten Deutungsmustern geworden sind. Insgesamt eine schöne Arbeit, die ich mit Spannung gelesen habe. Ich beurteile sie mit fast sehr gut (1.3)
PS. Es tut mir leid, dass ich Euch die Arbeit erst so spät zurückgebe!

1990

Beurteilung des Referats von Martina Otzen und Erika Paschen zum Thema "Widerstandsbewegungen zur Zeit Jesu"

Ihr habt Euch tüchtig in die Zeitgeschichte eingearbeitet und einen gut informierten und informierenden Überblick über die jüdischen Gruppierungen zur Zeit Jesu gegeben.

Erster und letzter Teil sind im wesentlichen Zusammenfassungen von Dommershausen und führen über eine Kurzcharakteristik nicht hinaus. Kleinere Mängel habe ich angemerkt. Die Skizze des jüdischen Krieges ist allzu flüchtig. Die Qumran-Darstellung ist sehr viel eingehender und gibt, mit Verständnis begleitet und geordnet, ein nachvollziehbares, plastisches Bild. Die endzeitlichen Heilsgestalten - der königliche Messias aus Davids Geschlecht, der hohepriesterliche Messias Aarons, jenem übergeordnet, und der Prophet - verdienen Erwähnung. Natürlich bedauere ich, dass Ihr meinen eigentlichen Wunsch, Originaltexte in einer gut fasslichen, eventuell dramatischen Form zu präsentieren, nicht erfüllt habt. Aber das war wohl doch eine Überforderung.

Insgesamt beurteile ich Euer Referat mit

gut(2.0).

1991

Zur Theologie-Hausarbeit von Barbara Challier. Thema: Göttliche Allmacht und menschliche Freiheit. Neufassung des Gottesbildes in der Prozess Theologie.

Du hast den Ansatz der Prozesstheologie zutreffend charakterisiert und in den Rahmen unterschiedlicher Religionstypen gestellt. Ich vermisse eine durchgehende und abschließende eigene Reflexion des Themas. Du hättest einleitend eine leitende und integrierende Fragestellung entwickeln und Deinen Gedankengang vorstellen sollen. So sind die Teile kaum verbunden gereiht und ein gedanklicher Ertrag nicht formuliert.

Im ersten Kapitel definierst Du Religion funktional als Orientierungssystem und Objekt der Hingabe und suchst sie aus den Bedingungen der menschlichen Existenz herzuleiten. Diese bleiben aber zu unbestimmt, und aus der Funktion - Einheitsstiftung - der Religion (unter anderem) ergibt sich noch nicht, dass sie zu diesem Zweck "konstruiert" wird (werden kann) und nur sein Ausdruck ist. Auch wenn Du Religion

nur nach ihrem menschlichen Effekt befragt, übergehst Du ihren Erkenntnis - und Wahrheitsanspruch. Ich habe an diesem Kapitel vor allem auszusetzen, dass Du sehr generelle und rein thetische Aussagen über Religion machst, die kaum überprüfbar sind und somit dem Reich der Meinungen angehören. Es wäre sinnvoller gewesen, statt dessen Elemente tatsächlicher Religion zu analysieren.

Im folgenden Kapitel übernimmst Du Fromm's (angeben!) Unterscheidung von autoritärer und humanitärer Religion allzu fraglos. Keine Religion, auch nicht eine "autoritäre", stellt Gott und Mensch nur in Gegensatz - wie Macht und Ohnmacht -, sondern auch in Verbindung. Somit könnte man ihr mit gleichem Recht vorwerfen, dass sie menschlichen Instanzen göttliche Autorität verleiht, also durchaus nicht Ohnmacht verhängt. Deine Anwendung auf das AT gerät zur Karikatur. Wie Gott und Volk im Bund zueinander stehen, kann doch nicht mit dieser grobschlächtigen Entgegensetzung erfasst werden, und das Gottesbild trägt, wie nicht zuletzt die feministische Theologie aufgewiesen hat, noch andere als patriarchalische Züge. Auf der anderen Seite dürfte Religion, die Gott nur noch als "Symbol für des Menschen eigene Kräfte" gelten lässt, sich selbst als humanistische Projektion zu erkennen geben und den Charakter von Religion - als einer Wirklichkeitsdimension - aufheben. Mein Haupteinwand ist, dass Du hier ein Schema der simplen Entgegensetzung bzw. Identifizierung von Gott und Mensch als die Religion selbst behandelst und ihm biblische Stellen als Belege subsumierst, statt diese religiösen Aussagen selbst eingehend zu analysieren. Deine Stichwortsammlung quer durch die Bibel hat ohne Reflexion des Verhältnisses von Macht und Freiheit und ohne Auslegung im Zusammenhang keinen Wert. Auch im 2. Semester solltest Du so nicht mit biblischen Texten umgehen!

Deine Bemerkung zu einer "nur von Gott erlassenen Freiheit" lässt erkennen, dass Du von einem von den Beziehungen abgespaltenen Freiheitsprinzip ausgehst, das der eingangs angesprochenen Herauslösung des Menschen aus seinen Lebenszusammenhängen entspringt und die dort der Religion zugewiesene Aufgabe, in die Einheit (zurück) zu führen, boykottiert.

Das Kapitel zur Prozesstheologie hat konkreteren Gehalt. Auch hier müssten einige wichtige Aussagen aufgewiesen und ausgeführt werden: wieso hat der Prozess religiöse Bedeutung, wie ist alles Geschehen gottbezogen, inwiefern wird die menschliche Zweiteilung aufgehoben, wieso könnte es unabhängig von Gott keine Freiheit geben? Das angeführte griechische Gottesbild schließt menschliche Selbstbestimmung keineswegs aus.

Abschließend hast Du das Verhältnis von Wirken Gottes und menschlicher Freiheit nach der Prozesstheologie knapp, aber treffend dargestellt. Hier wäre nun Deine Stellungnahme zu dieser Lösung und eine zusammenfassende Reflexion des Verhältnisses von Allmacht und Freiheit am Platze.

Ich beurteile Deine Arbeit wegen der zutreffenden Skizze der Prozesstheologie einerseits, den Mängeln an eigener Reflexion des Themas und Vertiefung in die religiösen Aussagen andererseits mit befriedigend (3.0).

Zur Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Bettina Kuphal. Thema: Glaube als Heilungsfaktor nach Mk 9,14-29 ,Heilung eines epileptischen Knaben. Analyse und Reflexion.

Eine ausgezeichnete, in allen Teilen aufmerksam analysierende und eingehend bedenkende Arbeit mit vielen originellen Beobachtungen; die beste Arbeit zu diesem Thema, die ich bisher erhalten habe. Bravo, Bettina!

Deine Arbeit am Text im 1. Kapitel und auch der Vergleich mit der anderen Heilungsgeschichte sind minutiös durchgeführt. Ich finde viele scharfe Beobachtungen zu loben (s. Randbemerkungen, für die ich gern mehr Platz hätte!) und kaum etwas auszusetzen. Zu Mk 5,25-34 könntest Du das Verhältnis der beiden Heilungsmuster - durch Kraft bzw. Glaube - zueinander bedenken. Ungewöhnlich aufmerksam finde ich in der Auslegung Deine Nachfrage nach dem Zeitpunkt der vehementen Klage Jesu und Deine Erklärung durch das Missverhältnis von Kürze der Zeit (Passion) und mangelndem "Erfolg".

Auch den Wandel im Verhalten des Vaters hast Du scharfsichtig gekennzeichnet. In Deiner verallgemeinernden Reflexion über Glaube bei Jesus findest Du eine schöne Umschreibung, die auch Jesu zurückhaltend-zentraler Bedeutung für ihn gerecht wird. "Empfindlichkeit auf Zweifel an seiner Person" finde ich nicht ganz treffend, da Jesus doch nicht (mehr) Glaube an seine Person fordert. Er ist indirekt in ihn einbezogen, insofern Gottes Macht, die im Glauben "Fuß fasst", sich in ihm sammelt und Bahn bricht. Das Verhältnis von Glaube und Allmacht Gottes könntest Du noch genauer bestimmen.

Auch Deine Inbezugsetzung der Heilungsgeschichten zur aktuellen Heilungsformen - zum Arzt-Patient-Verhältnis im Allgemeinen, zum Placebo-Effekt, zu den Heilungen in Lourdes, zum Heilverfahren der Simontons - arbeitet Gemeinsamkeiten und Unterschiede exakt und differenziert heraus. Ich würde nicht so sehr auf "Garantie" abheben; wir wissen nicht, wie selektiv die Überlieferung der Heilungsgeschichten ist (s. immerhin Mk 6!). Ich würde eher noch etwas genauer auf die "Vollmacht" Jesu und ihr Zusammenwirken mit dem Glauben der Betroffenen hinsehen.

Ich beurteile diese vorzügliche Arbeit mit sehr gut (1.0).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Regine: Der Großinquisitor von F.Dostojewskij.

Du hast die Legende vom Großinquisitor mit Verständnis und Anteilnahme interpretiert. Die Analyse könnte z.T. schärfer, die Auswertung eingehender sein.

In der Einleitung vermissem ich eine übergreifende Fragestellung, die das Thema mit dem Theologie-Seminar verbindet. Mit dem "lebendigen Dualismus" in D.s Menschenbild hast Du dann einen Schlüssel der Interpretation gewählt, der sich im Fortgang bewährt. Ich sehe allerdings nicht die Notwendigkeit, ihn der Erzählung

selbst vorzuschicken; es wäre plausibler, ihn aus ihr zu entwickeln. Hier wie an anderen Stellen (z.B. S.8, S.12) ist das Referat von Sekundärliteratur eher störend; aufschlussreicher wäre, Du bliebest mit der eigenen Analyse dicht am Text. Im Zusammenhang der Versuchungen hast Du die Punkte, in denen der Großinquisitor Jesus "verbessert", treffend benannt. Seine Argumentation und den Zusammenhang dieser Elemente könntest Du allerdings schärfer analysieren anstelle einer Reihung ("ein weiterer..."), s. meine Anmerkungen auf S.7. Mit dem Großinquisitor gehst Du härter ins Gericht als Jesus, dessen Kuss wie der des Aloscha doch wohl nicht nur Verzeihung ausdrückt. Ihm die Liebe und das Mitleid abzusprechen, erscheint mir zu unvermittelt gegenüber der Darstellung seiner Art von Liebe und Parteinahme für die Schwachen. Die in ihr und seinem Projekt im ganzen liegende Perversität müsste sorgsamer aufgedeckt werden.

Überhaupt kommt dieses weltumspannende Projekt zu kurz in Deiner personalisierenden Kritik und bei Deinem wenig konkretisierten Versuch, einen Gegenwartsbezug herzustellen. Auch seine Geschichtsvision, nach der die Geschichte der Freiheit nach dem Intermezzo des freien Geistes, der Wissenschaft, im Glück der vereinten Knechtschaft endet, verdient Interesse. Dass sich die Legende wie Dostojewskijs Sinnen um die Liebe dreht, hast Du gut aufgewiesen. Wie Jesus diese Liebe verkörpert, kann aber nicht allein mit bedingungsloser Annahme umschrieben werden, wenn er doch auch mit seiner Zumutung von Freiheit für die Unruhe sorgt, die dem Großinquisitor zu schaffen macht. Auch die Begriffe Freiheit oder Gnade - Abstrakta, die so in der Jesustradition nicht vorkommen - bedürfen einer Konkretisierung, wie sie im Jesus-Seminar versucht wurde und hier in Deine Auseinandersetzung einfließen könnte.

Schön, dass Du Dich so selbständig an dieses Thema gewagt und es erschlossen hast! Ich beurteile Deine Arbeit mit gut (2.0).

1992

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Bernd Neuhoff und Uwe Reimer. Thema: Jesu Stellung zu Armen und Armut und Reichen und Reichtum.

Eure Arbeit verspricht schon dadurch ein Gewinn zu werden, dass sie mit einer klaren und differenzierten Fragestellung einsetzt und diese auch in den Kapitelüberschriften durchhält. Gut getroffen habt Ihr den Ausgangspunkt Jesu beim Reich Gottes, das er verkündigend und handelnd schon heranholt an die Gegenwart, ja in sie hereinholt (das wäre auch an Mt 11,2-5 zu verdeutlichen). Das Verhältnis von arm und reich stellt sich von daher nicht unmittelbar, sondern in Bezug auf diesen Ausgangspunkt. Auch die Armen sind deshalb, bei aller Zuwendung, einem Anspruch ausgesetzt, wie Ihr S.4 gut bemerkt. Bei Eurer Nachfrage nach der Begründung der vorrangigen Zuwendung zu den Armen findet und erfindet ihr unterschiedliche Motive; ich entnehme daraus kein ganz klares Bild. Leider findet sich ein solches auch nicht in Eurer Bilanz zum Schluss.

Zunächst versucht Ihr eine Erklärung vom Gedanken der Mitarbeit am Reich Gottes aus. Nur ist der Satz, der den Zusammenhang mit der Zuwendung herstellen soll, verstümmelt. Aus dem von Euch angefügten Zitat Mt 9,12 wäre ein anderes Motiv zu

entnehmen: die Gottesherrschaft ist an die adressiert, die es am dringendsten brauchen. Vom Gedanken der Mitarbeit her liegt der Zusammenhang m. M. darin, dass die Gottesherrschaft den ganzen, konzentrierten Einsatz fordert, Menschen, die alles auf sie setzen und selbst ihren Lebensunterhalt für sie riskieren. So wird die Jüngerschaft Jesu zum Ausgangspunkt einer Tradition *f r e i w i l l i g e r* Armut, und auf diesen Weg ließen sich offenbar eher ohnehin schon Arme berufen. Sie hatten wenig zu verlieren, aber viel zu gewinnen. Das berührt sich mit Eurem Gedanken, dass die Armen die Nutznießer seien. Wenn Ihr allerdings S.7 meint, dass sie sich nicht umstellen müssten und ihr Streben nach einer gerechten Güterverteilung geradewegs ins Reich Gottes führe, so fällt Ihr hinter die Einsicht S.4 zurück, "dass auch ein Armer, wenn er die bloße Verbesserung seiner Besitzverhältnisse zum Maßstab seiner Hoffnung macht, das Reich Gottes nicht ererben wird."

Weiterhin führt ihr zu Recht den Gedanken der kompensatorischen Gerechtigkeit an, aktualisiert ihn aber dann zu einer Verteilungsgerechtigkeit, ja gar einer "gleichmäßigen Verteilung der Güter im irdischen Leben" (S.9) hin. Wo ist denn davon die Rede? Die Rede - um es boshaft zu karikieren - von einer nivellierten Mittelstandsgesellschaft? An den zitierten Stellen, die sich leicht vermehren ließen, geht es nicht um Gleichverteilung der Güter, sondern um Gewährung des fürs Leben Nötigen, des Lebensunterhalts (so richtig S.21). Hier rächt es sich, dass Ihr nicht näher auf Mt 6,25ff./Lk 12,22ff. eingegangen seid oder auf die Armut der Boten des Gottesreichs Lk 9;10 parr. und ihre Begründung. Im folgenden Kapitel lasst Ihr gar das Gottesreich mit einer homogenen Güterverteilung errichtet sein, als hätte es keinen anderen Inhalt. Ihr nennt zwar noch Jesus selbst, die Nachfolge und konkrete Hilfe, deutet das aber kaum aus. In Bernds Stellungnahme finde ich dann einige der hier vermissten Hinweise darauf, was Menschen außer Gütern noch brauchen: z.B. Heilung, Achtung (Würdigung), Hoffnung über das Machbare hinaus; ergänzen möchte ich: Glaube statt Ohnmacht, ein Wagnis, das aus dem Dahinleben ein Abenteuer macht.

Und was ist eigentlich mit Gott gemeint? Eure Versuche, über den Begriff "kapitalistisch" eine Verbindung zwischen damaligem und heutigem "System" zu schlagen (S.6,19, 20), ist kurzschlüssig. Weder gab es in Palästina zur Zeit Jesu eine kapitalistische Wirtschaft, noch macht sich Kapitalismus an der ungleichen Verteilung von Gütern fest.

Wenn Ihr den Schritt über die Texte hinaus machen wollt, müsstet Ihr auf die konkreten wirtschaftlich-sozialen Verhältnis der Zeit eingehen, statt sie unter einen ganz ausgefransten Kapitalismusbegriff zu subsumieren

zu ersterem etwa W. Stegemann, *Arm und reich in neutestamentlicher Zeit*; ein präziser Kapitalismusbegriff bei K. Marx, *Kapital I*, 168ff.

Das Verhältnis Jesu zu den Reichen habt Ihr an der Berufungsgeschichte, dem Mammon-Wort und dem Gleichnis vom reichen Kornbauern sehr aufmerksam und treffend verfolgt. Prima! Hier wird auch wieder deutlicher, dass für Jesus zentraler als das Problem der ungerechten Verteilung von Gütern der Konflikt zwischen Gottesdienst und Mammondienst, zwischen Nach-dem-Gottes-Reich-Trachten und Sorgen ist; auch dass für ihn die Kritik an der "Blockade des Reichtums" vorrangig ist gegenüber der an seinem Unrecht.

Allerdings wollt Ihr gegen Ende auch hier Euer Anliegen, das Unrecht des Reichtums, wieder eintragen, obwohl Ihr dafür nur das Nazaräer-Evangelium anführen könnt.

Besonders gefreut habe ich mich über Eure ungewöhnlich eingehenden, überlegten Stellungnahmen zum Schluss, die Folgerungen für Euer persönliches und berufliches

Selbstverständnis ziehen. Interessant wäre auch gewesen zu erfahren, wo außer den Unterschieden die Streitpunkte lagen.

Bernd fasst sehr bündig Lebenssinn und Lebensweise Jesu und seiner Leute zusammen und findet darin die Grundstruktur des Weges zum Reiche Gottes abgebildet. Zu Recht beklagt er den unterentwickelten Zustand einer politischen Diakonie. Würden dazu nicht nur Diakone gehören, sondern auch die Armen selbst, diesmal nicht in der Rolle von Hilfeempfängern, sondern von Menschen, die auf ihr Lebensrecht pochen?

Uwe mahnt die Hoffnung auf Gott und die Grenzen des von uns Erreichbaren an. Ich denke, eine Synthese beider Stellungnahmen bietet sich an nach einem Wort von E. Bloch: Religion sei die Rückverbindung eines ganzen Traums nach vorwärts mit unserem bedürftigen Stückwerk.

Ich finde die Gründlichkeit und Ernsthaftigkeit Eures historischen und persönlichen Nachfragens so bestechend, dass ich die dabei aufgetretenen Mängel nicht kleinlich gegenrechnen will. Ich beurteile Eure Arbeit mit sehr gut (1.0).

1993

Beurteilung der Theologie-Klausur von Judith Gottwald

Eine schöne, in allen Teilen aufmerksame, treffende und bedachte Arbeit!

Bei der Textanalyse hast Du die Formelemente und die Abweichung des Mt-Textes, in der Auslegung den Höhepunkt der Berührung, in dem "die Frau all ihre Hoffnung und ihren Mut zusammennimmt". gut charakterisiert. Die Pointe des Jesus-Wortes kommt als bloße

Bestätigung zunächst zu kurz, wird dann aber von Dir noch eingehend gewürdigt als Korrektur, die die Macht des Glaubens den Geheilten gleichsam zurückgibt. Den Unterschied zu einer Selbstheilung siehst Du in der Hinwendung zu Gott. Da davon nicht

ausdrücklich die Rede ist, wiewohl es der Sache nach zutrifft, wäre er näher am Phänomen zu umschreiben: Selbsteinsatz über die eigenen Kräfte hinaus, Beziehung, Wirken-lassen. Den Sprachgebrauch Jesus bezüglich Glauben könntest Du genauer kennzeichnen.

Auch den Zusammenhang der Botschaft vom Gottesreich mit den Heilungen hast Du prägnant und in eigener Sprache zusammengefasst.

In Deiner Stellungnahme hast Du einen durchsichtigen Bezug zur Problematik einer Hilfe hergestellt, die den Adressaten ohnmächtig hält, und die bedenkenswerte Frage gestellt, ob nicht dem Glauben und seiner Ansteckungskraft noch eine ganz andere Hilfe

zugetraut werden könne.

Es macht Spaß, eine so treffsichere und eigenständige Aneignung zu lesen!

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

Klausur 1993

Theologie - Klausur

Dozent:H.Ihmig
2.Semester,4.2.1993

Für die Bearbeitung eines der angegebenen Themen stehen Euch 3½ Stunden zur Verfügung. Benutzt nur die abgestempelten Blätter und gebt sie nummeriert ab!
Zur Form: Titelblatt mit Thema und Name, $\frac{1}{3}$ Rand, zum Schluss Unterschrift.
Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel.

Thema I

Jesus im Streit um den Schabbat. Lk 13,10-17/Heilung der verkrümmten Frau

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Aufbau

Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen !

2. Auslegung

Erläutere den Text fortlaufend! Gehe dabei auf folgende Punkte ein:

- was bedeuten die (Dauer der) Krankheit und die Heilung für die Frau, was für den Synagogenvorsteher?
- kläre für v.14 und v.15 die Rechtslage!
- was kommt im Verhalten gegenüber dem Haustier zum Ausdruck, was im Verhalten gegenüber der Frau? Weshalb bezeichnet Jesus die Frau als "Tochter Abrahams"?
- warum soll die Heilung (gerade) am Sabbat erfolgen?

3. Diskussion des Streitpunkts

Charakterisiere an 2.Mose 23,12;34,21 einerseits und 2.Mose 31,13-17 andererseits den Bedeutungswandel des Schabbats in der Geschichte Israels! Verdeutliche die Tradition des Eifers für die Tora und die schriftgelehrte Schabbatkasuistik ! Interpretiere auf diesem Hintergrund und unter Einbeziehung von Mt 2,23 -3,6, wofür und wogegen Jesus mit seinem provozierenden Verhalten am Schabbat eintritt! Wie kommt dabei sein Verständnis von Gott, Gottesherrschaft und froher Botschaft für die Armen zum Ausdruck?

4. Stellungnahme

Was sagt Dir dieser Konflikt?

Thema III

Heilung und Glaube nach Mk 5,24b-34/Heilung einer blutflüssigen Frau

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen !

Wie verändert Mt 9,18-22 den Text? Lässt sich dabei eine inhaltliche Tendenz erkennen (vgl.zum Verhältnis Glaube-Heilung Mt8,13;9,29;15,28)?

2. Auslegung

Verdeutliche in einer fortlaufenden Erläuterung die Situation (dazu 3.Mose 15,19ff, bes. 25-27), das Verhalten der Frau, das Geschehen, das Jesus-Wort! Wo liegt der Höhepunkt?

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 10,46-52 heraus,

- wie Jesus von "Glaube" spricht (und wie nicht)
- worin die beiden Behinderten "Glaube" verkörpern
- wie sich die Vorstellung von der Heilung in vv27-30 von der in v34 unterscheidet, und warum dieses nachträgliche Jesus-Wort wichtig ist !
- wie sich die Heilung durch den Glauben von einer Selbstheilung unterscheidet

3. Reflexion

Wie hängen Jesu Botschaft vom Gottesreich und die Heilungen zusammen?

Berücksichtige dabei Stellen wie Mt 11,2-5; Lk 10,9;Lk 11,20)!

Wie verdeutlichen die Heilungen die Sache Jesu ?

4. Stellungnahme

Was sagen Dir die Geschichten und das Wort vom Glauben?

Thema II

Merkmale der Reich-Gottes-Botschaft Jesu

1. War Jesus ein Bußprediger?

Kläre in Mt 4,17 die Bedeutung der Begriffe "verkündigen", "umkehren", "Reich der Himmel" in Abgrenzung von üblichen Missdeutungen und irreführenden Übersetzungen! Gehe dabei auf den Sinn und das Verhältnis von Umkehr und Buße und die Charakterisierung der Botschaft Jesu als "Evangelium" (Mk 1,14f.,Mt 11,5) ein!

2. Kennzeichne das alttestamentlich-jüdische Erbe

- der Konzentration auf den einen Gott (z.B. 5.Mose 6,4ff)
- seines mit Tempel und Zion verbundenen Königtums (z.B. Psalm 147)
- seiner befreienden Heimkehr (z.B. Jes 52,7-10)
- der Verbindung von Gottesherrschaft und Toragehorsam in der rabbinischen Literatur

und bestimme Gemeinsamkeit und Abweichungen in der Verkündigung Jesu!

3. Verdeutliche den Zusammenhang von Kommen der Gottesherrschaft und Kommen Jesu,

- von ihrer Zukunft und ihrer Gegenwart,
- von Heil und Heilungen (z.B. Mt 11,2-6; Lk 11,20;10,9; Mk 3,4),
- von ihrem Inhalt und ihren Adressaten (z.B. Lk 6,20ff bzw. Mk 10,26),
- von Gottesherrschaft und Kindschaft (z.B. Mt 6,25ff; Mk 10,15; Mt 18,3)
und den ungeteilten Einsatz für sie (z.B. Lk 10,4; Mt 13,44-46 bzw. Mt 6,24;Mk 10,25).

4. Was sagt Dir diese Botschaft?

Klausuren 2. Semester WS 1994/95

geschrieben und anerkannt:

Bianca Laurenz
Jens Friedrich
Christopher Dohrn
Jens Mühlsteph
Dáóárte Petschuleit
Kasten Hanstein
Thomas Roßberg
Stefan Bremer
Johannes Reimers
Wiebke Hansen
Nina Schweppe

Beurteilung der Theologie-Klausur von Katharina Unrau

•Du hast die Heilungsgeschichte aufmerksam verfolgt, ihre Formelemente und die Abweichung des Mt-Textes treffend herausgestellt.

In Deiner Auslegung hast Du bereits im ersten Teil den Glauben in den Mittelpunkt gestellt und damit die Unterschiedlichkeit der Heilungsvorstellungen in vv27-30 und v34 sowie die Pointe des Jesus-Wortes nivelliert. Für die Heilung suchende Frau steht aber nicht ihr Glaube, sondern die Macht und Kraft des Heilers im Zentrum des Bewusstseins. Erst das Wort Jesu zielt darauf ab, ihr den eigenen Beitrag bewusst zu machen und das Schema von eigener Ohnmacht und Allmacht des Heilers aufzulösen. Sein Verständnis von Glauben als einer "Macht, die die Schwachen und Notleidenden besitzen, denen sich keine Macht mehr bietet", hast Du dann gut beschrieben, auch an der Aktivität des blinden Bettlers. Ebenso hast Du den Zusammenhang von Gottesreich, Glaube und Heilung prägnant erfasst.

Dass Du den Glauben in diesen Geschichten so ungeschmälert als Einsatz und Macht über die eigenen Kräfte hinaus, als Rettungsmöglichkeit, die nicht in den eigenen Möglichkeiten liegt, kennzeichnest, obwohl Du einen solchen Glauben nicht teilst, ehrt Deine Objektivität. Andererseits finde ich es auch ein bisschen enttäuschend, dass Du Dich dieser Herausforderung der Geschichten, nicht nur auf die Mobilisierung des eigenen Kräftebestands, sondern auch auf einen hinzukommenden Machtgewinn zu setzen, nicht nur mit dem Möglichen, sondern auch dem scheinbar Unmöglichen zu rechnen, hier so wenig stellst. Wie weit gehen unsere Wagnisse fürs Leben?

Insgesamt eine aufmerksame und verständige Arbeit.

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

”Beurteilung der Theologie-Klausur von Martin Albermann•

Du hast wesentliche Punkte der Heilungsgeschichte gut getroffen und eigenständig erfasst. An einigen Stellen sollte die Auslegung eingehender und schärfer sein.

Dazu gehört die eigentümliche Bearbeitung der Heilungsgeschichten durch Mt (Auslassung von Nebenpersonen und -handlungen, Konzentration auf den Dialog, lehrhafter Zug und Reduzierung der erzählerischen Elemente), insbesondere die Umstellung des Jesus-Wortes vor die Heilung. Das entspricht seiner Auffassung, dass die Heilungen gemäß dem Glauben (nicht durch ihn) geschehen, wie die angegebenen Stellen belegen, auf die Du nicht eingegangen bist.

Den Zusammenhang von Glaube und Aktivität hast Du aufgewiesen; inwiefern der Glaube über Selbsthilfe hinausgeht, wäre noch genauer zu bestimmen. Von "Glauben an Jesus Christus" ist nicht die Rede - hier wäre auch der durchgängige Sprachgebrauch von Glaube bei Jesus zu kennzeichnen -, und ein solcher Glaube ist bei den Heilungen keineswegs "zwingend (?) notwendig" vorausgesetzt. Der Bezug des Heilungsglaubens auf Jesus und Gott wäre behutsamer zu bestimmen.

Die Differenz der Heilungsmodelle in vv27-30 und v34 (Heilung durch vom Heiler ausgehende Kraft, Heilung durch den Glauben der Heilung suchenden) und ihre eventuelle Vereinbarkeit wären zu diskutieren.

Den Zusammenhang von Heilung und Gottesreich hast Du prägnant erfasst. Die Umsetzung in den sozialpädagogischen Kontext bleibt

noch zu sehr im Formelhaften stecken (Selbsthilfe, Wort, Utopie).

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

”Beurteilung der Theologie-Klausur von Britta Leverkusöhne

•Eine ebenso achtsame wie lebendige Auslegung der Heilungsgeschichte mit einer ganzen Reihe von Glanzpunkten!

Bei der Strukturierung hast Du gut bemerkt, dass hier, abweichend vom Schema, an die Stelle des Schlussteils der Spannungsaufbau für einen zweiten Höhepunkt tritt. Auch die Umformung durch Mt hast Du formal und inhaltlich deutlich herausgearbeitet.

Den auffälligen Sprachgebrauch von Glauben bei Jesus könntest Du allgemeiner kennzeichnen. Was Glaube in dieser Erzählung bedeutet, wie er auf Jesus und auf Gott bezogen ist, wie er sich von einer Selbstheilung unterscheidet, hast Du ausgezeichnet erfasst und formuliert. Auch das Verhältnis von Gottesreich und Heilungen hast Du ganz prima herausgebracht.

Schon in die Textauslegung, in das Aufbegehren der Frau gegen ihr Schicksal und in den Einsatz Jesu für das Leben der Gottesherrschaft, hast Du Deinen eigenen Lebensimpuls hineingelegt,-

belebend, ohne zu verformen. In Deiner Stellungnahme hast Du den Grundzug, das Leben hartnäckig zu wollen und an Veränderung zu glauben, noch einmal für Dich formuliert, ansteckend, finde ich. So "selbstverständlich", wie Du meinst, mag das Gesagte für Dich geworden sein, ist es aber im allgemeinen doch nicht.

Kleinmütig solltest Du dann auch am Ende exegetisch nicht sein und das, was Du durch eigenes Hinsehen und Sympathie erkannt hast, nicht wegen Wissensmangels wieder in Frage stellen. Auch hier kannst Du Dir ruhig etwas zutrauen, zu Deiner Auslegung stehen und Dich nicht durch "Schriftgelehrte" oder Starrgläubige einschüchtern lassen.

Ich finde sie treffend und mitreißend und habe den Eindruck, dass Du sie auch verkörpern kannst.

Es sind Dir trotz der bedrängten Situation einer Klausur sehr prägnante Formulierungen gelungen, z.B.

²Jesus ist nicht der Macher des Gottesreichs.

das Leben ergreift die Macht, die Menschen machen sich stark für ihr Leben.

es geht nicht darum, was Jesus alles konnte, sondern was der Glaube vermag.

Gottes Lebenswille und ihr Lebenswille treffen sich im Glauben ein trauriges Dasein durch ihre selbst auferlegten Lasten
KünstlerInnen im Vergraulen des Christentums.

³Ich werde mir erlauben, Dich bei passender Gelegenheit damit zu zitieren.

Danke für den schönen Impuls!

Fast schade, dass die Arbeit nicht benotet wird! So bleibt nur dir trockene Feststellung:

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

”Beurteilung der Theologie-Klausur von Bettina Kuon

•Du hast ”Dich sachkundig gemacht und” eine reichhaltige, abgesehen von kleineren Mängeln zutreffende Charakteristik der Reich-Gottes-Botschaft Jesu gegeben.”

•Das Verhältnis von Reich Gottes und Umkehr hast Du treffend bestimmt.” Deine Akzentsetzung zu Mt 4,17 würde noch gewinnen, wenn Du sie von den üblichen Missdeutungen (predigen, Reich der Himmel) absetzen würdest. Auch das Jesuswort zum Fasten (Mt 9,14f) gehört dazu. "Vollendet" ist das Reich Gottes auch für Jesus und für die Christen nicht (unter Punkt 3 richtig).

Das jüdische Erbe hast Du gut umrissen. Es fehlt allerdings eine Diskussion der Übereinstimmungen und Abweichungen in der Verkündigung Jesu. Über Schriftgelehrte und Pharisäer hast Du informiert, obwohl das hier nicht gefordert war. Das Verhältnis Jesu zur Tora lässt sich nicht auf die Formel Überordnung der Nächstenliebe bringen: sie ist ja selbst Bestandteil der Tora.

Das Kommen der Gottesherrschaft, ihre Verbindung mit den Heilungen, ihre Ausrichtung auf die Armen, die Bedeutung von Kindschaft und Vertrauen und den Heilungen hast Du schön charakterisiert.

Schade dass Dir die Zeit für die eigene Auseinandersetzung mit der Botschaft fehlte!

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

”Beurteilung der Theologie-Klausur von Ursula Ehrengut•

Du hast charakteristische Züge der Reich-Gottes-Verkündigung und -Praxis Jesu treffend, allerdings z.T. recht flüchtig dargestellt.

Die Verbindung von Reich Gottes und Umkehr hast Du knapp umrissen, ohne das Verhältnis von Umkehr und Buße näher zu beschreiben. Für die Umkehr hast Du nur ihren traditionellen, nicht aber ihren spezifischen Sinn bei Jesus benannt.

Stadien der Reich-Gottes-Vorstellung im AT hast Du zutreffend skizziert. Dabei wären die universale Ausweitung in den Jahwe-Königsliedern und in der Prophetie des Exils und die spätjüdische Torazentrierung zu unterscheiden. Nicht richtig ist, dass

die Gottesherrschaft dort nur in der Erwartung bestanden hätte: sie ist im Toragehorsam schon Gegenwart, aber ihre allgemeine Anerkennung und "Offenbarung" steht noch aus. Gemeinsamkeiten und Abweichungen in der Verkündigung Jesu wären genauer zu benennen. Diesbezüglich sind Dir einige schiefe Aussagen unterlaufen: dass Jesu Blick auf die Tora konzentriert gewesen sei, so als wäre er ein Toralehrer gewesen; dass er nichts gegen bestimmte Menschen gehabt habe, so als hätte er sie nicht angegriffen, und er stellt auch nicht einfach die Nächstenliebe gegen die Gesetze (sie ist ja selbst Bestandteil der Tora); Gottesherrschaft meint doch , dass jetzt Gottes Leben schaffender Wille zugunsten der Bedrängten geschieht.

In Deiner Stellungnahme hast Du diesen angreifenden und zur Mitwirkung auffordernden Zug aufgenommen. Für Jesu Verständnis der Gottesherrschaft, die Verbindung mit den Heilungen, das kindliche Vertrauensverhältnis, den ungeteilten Einsatz hast Du knappe, treffende Akzente gesetzt.

Warum verweilst Du nicht etwas eingehender bei den einzelnen Punkten?

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Dorle Hennig

•Eine reichhaltige Darstellung, allerdings auch mit Unschärfen und Wiederholungen. Du solltest mit Deinem Wissen nicht so sehr in die Breite zu gehen, sondern auf noch mehr Genauigkeit im einzelnen achten und konventionelle Formeln vermeiden.

Im ersten Teil hast Du richtige Akzente gesetzt. Das Verhältnis von Umkehr und Buße, im AT und bei Jesus, wäre genauer zu bestimmen.

Hier und im folgenden sind Deine Äußerungen zur Tora nicht treffend. "Toraglaube" ist ein Christianismus. Wie kann Jesus die Nächstenliebe über die Tora stellen, wenn sie doch Bestandteil ist? Im Doppelgebot der Liebe den Inbegriff der Tora zu sehen, ist auch für Toralehrer möglich. Jesus hat nicht die Nächstenliebe über das Gebot der Gottesliebe gestellt (S.11); es gibt für ihn keine Konkurrenz, weil Gott selbst nicht für sich eifert, sondern das Heil der Menschen sucht. Auch Jesus setzt "Normen und Werte" voraus; er setzt voraus, dass Gottes Wille durch die Tora bekannt ist.

In Deiner Skizze der Reich-Gottes-Tradition gibt es einige kleinere Verzeichnungen. Die Lade wird erst seit dem Deuteronomium als Behälter der Tora verstanden, nicht schon in der Davidzeit.

Die Erwartung der Gottesherrschaft in den Jahwe-Königs-Liedern und der exilischen Prophetie ist von der torazentrierten zu unterscheiden. Die Verbindung von Gottesherrschaft und Hoffnung auf einen davidischen König findet sich nicht schon in den

Psalmen, sondern erst in der Chronik. Die Differenz der Reich-Gottesverkündigung

Jesus lässt sich noch in weiteren Punkten markieren (Krise des Gottesvolks selbst, keine nationale Frontstellung gegen die Feinde, Wendung gegen die internen Ausgrenzungen, Verbindung mit dem Kommen Jesu). Jesu Auftreten, lässt

sich nicht insgesamt, schon gar nicht in Galiläa, durch Ohnmacht charakterisieren.

Im dritten Teil hast Du den Zusammenhang von Gottesherrschaft und Heilungen gut herausgestellt, auch das Verhältnis der Kindschaft und den ungeteilten Einsatz.

Deine Stellungnahme ist, nach der umfangreichen Darstellung verständlich, sehr kurz ausgefallen und geht wenig auf die zuvor benannten Inhalte ein.

Die Klausur entspricht den Anforderungen.

”Beurteilung der Theologie-Klausur von Mathias Dreyer

•Eine flockige Darstellung, die immerhin einige Züge der Reich-Gottes-Verkündigung und -Praxis Jesu trifft, meist allerdings im Ungefähren stecken bleibt.

Im ersten Teil hast Du das traditionelle Missverständnis zurechtgerückt; was "Buße" in jüdisch-alttestamentlicher Tradition ist, in welchem Verhältnis sie zu Umkehr steht, bleibt dabei undeutlich. Was soll man mit einer so vagen Bestimmung von Umkehr als "Abkehr vom Schlechten" und Hinkehr "zu seinen Werten und Idealen" anfangen? Dass sie dann als Hinkehr "zu allem Möglichen" verwandt werden kann, wie Du am Schluss beklagst, geht zu Deinen eigenen Lasten.

Zu dem alttestamentlichen Erbe hättest Du Dich in meinem Text kurz und bündig informieren können. Munter darauflos fabulierend, hast Du in diesem Teil alle historischen Konturen verwischt. Was von dem auf dem Zion residierenden Gott erwartet wird, wird nicht deutlich; gewiss nicht seine Heimkehr auf die Erde. Zwischen dieser Vorstellung und der rabbinischen, deren Merkmale Du noch weniger markierst, liegen Jahrhunderte. Die dazwischen liegende Entwicklung hast Du weggelassen, ebenso den geforderten Vergleich mit der Verkündigung Jesu. Der gesamte Teil ist unbrauchbar.

Im 3. Teil steht neben guten Treffern (Herrschaft und Liebe bzw. Heil) Ungefähres (Jesus und Tora), Falsches (Ablehnung des Tempelkults) und Komisches (das immer wieder aus den Herzen neu entspringende Gottesreich). Nach der Behandlung der Heilungen im Seminar empfinde ich Deine Zusammenfassung in einem Satz fast als kränkend (Jesus "demonstriert" und führt sie "im Namen des Glaubens" durch). Insgesamt fehlt jeder eingehende Bezug auf die von mir angegebenen Texte.

Deine Stellungnahme stellt sich der Sache Jesu kaum, eher drückt sie sich daran vorbei in Richtung Missbrauch und Erfolgsaussichten. Ich habe eine ganze Weile überlegt, ob ich diese Klausur anerkennen kann und mich letztlich doch dafür entschieden, weil im 1. und 3. Teil zutreffende, eigene Wahrnehmungen enthalten sind. Auch in der Theologie und im Umgang mit biblischen Texten sind genaues Hinsehen, Merken und Bedenken, auch ein gewisses Maß an geschichtlichem Wissen unerlässlich und lassen sich nicht durch flotte Sprüche ersetzen. Ich hoffe, dass Du das bei Deiner nächsten theologischen Arbeit änderst und gründlicher vorgehst.

Die Arbeit entspricht den Anforderungen.

Danke für den Anhang! Den finde ich auch amüsant.

Beurteilung der Klausur von **Birgit Claßen**

Du hast eine biographische Darstellung Christoph Blumhardts gewählt und dadurch den Zusammenhang zwischen seinem Denken, Glauben und Leben gut verdeutlicht.

An einigen Punkten hättest Du eingehender verweilen und untersuchen, nicht nur darstellen können.

Den Akzent auf dem Jetzt und dieser Erde hast Du gut getroffen, ebenso die Verbindung von Horchen und Handeln. Die Wendung gegen die Jenseitsfrömmigkeit und das Kreisen um die Sünde könntest Du schärfer herausstellen. Bei der Losung "sterbet ..." ist das Hergeben zentral, bei der Losung "Ihr seid Menschen Gottes" die Würdigung und die Ablehnung des Verdammens, Richtens in frommen Zirkeln. Wie er die Bedeutung und die Beschränkung des Heilens sah, lässt sich an der TS Punkt 5 genauer aufweisen.

In Deiner Stellungnahme hast Du Dich von dem konsequenten Kampf für das Gottesreich im Diesseits anstecken lassen, hast die Angewiesenheit auf menschlichen Einsatz bejaht und die Bereitung in der Stille gegenüber einer raschen Verbreitung von Halbwahrheiten. Hier ist Deine Sympathie spürbar; da Du ja mit Recht nicht aufs Urteilen verzichten willst, wäre auch eine Problemdiskussion im Ansatz wünschenswert, z.B. zum Punkt "Warten" und der Gefahr, vom Horchen nicht mehr zum Handeln zu kommen, oder zum Bündnis zwischen der ganz großen, weltweiten religiösen Hoffnung mit geringer Bodenhaftung und der beschränkteren, heftigen der notleidenden Massen. Insgesamt hat Du Gedanken und Weg Blumhardts mit Verständnis und Anteilnahme gut nachvollzogen.

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Klausur von **Jens Frank**

Du hast mit eigenem Zugriff kurz und bündig, stellenweise zu knapp, die charakteristischen Punkte getroffen. Falls Du mir durch Deine Kürze die Semesterferien möglichst wenig schmälern wolltest, danke! Aber es wäre für künftige Arbeiten doch ratsam, eingehender bei den Texten zu verweilen und, bei ungeminderter Treffsicherheit, nicht allzu sparsam mit den eigenen Worten hauszuhalten.

Du hast die Diesseitigkeit seiner Reich-Gottes-Erwartung und die Verbindung von Horchen und Handeln gut verdeutlicht. Wenig ausgeführt hast Du das Verhältnis von Reich Gottes und Leben.

Spezifischer für Blumhardt - und weniger missverständlich - als die von Dir gebrauchten Begriffe "sich aufgeben, sich verleugnen" ist "sich hergeben".

Wie er die Heilungen verstand und wie er das Verhältnis zur gesellschaftlichen Veränderung bestimmte, lässt sich aus TS Punkt 5 genauer erheben.

Deine neugierige Stellungnahme finde ich erfrischend; ein bisschen Problemdiskussion könnte hinzukommen, sei es zur Unterscheidbarkeit der inneren Stimmen oder zur Verbindung der Reich-Gottes-Hoffnung mit konkreten Zielen und Bewegungen.

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Klausur von **Angelika Schulz-Bartels**

Du hast das Leben und den Lebenssinn des Sokrates konzentriert und mit eigenem Zugriff erfasst und treffend zur Lebensauffassung der Jesus-Leute in Beziehung

gesetzt. Eine sehr schöne Darstellung, an der ich, soweit sie reicht, nichts auszusetzen finde!

Zur Methode wäre noch anzumerken, dass These und Antithese natürlich in jeder dialogischen Auseinandersetzung auftreten; das Merkmal der Dialektik demgegenüber ist, dass der Widerspruch nicht abgewehrt, sondern gesucht und gezielt für den Erkenntnisfortschritt benutzt wird.

Nicht recht deutlich wird der Zusammenhang von Tugend und Glück und die Inhalte der intuitiven Gewissheit des Sokrates.

Differenzpunkte zwischen ihm und Jesus hast Du gut markiert.

Der Gegensatz zwischen Autarkie-Ideal und Teilhabe/Gotteskindschaft wäre noch auszuführen.

Nach dieser kompetenten Darstellung vermisse ich umso mehr Deine Stellungnahme.

Warum ist die ausgeblieben? An Zeitmangel kann es bei Deiner bündigen Abhandlung doch nicht gelegen haben. Wenn ich die Klausur benoten müsste, käme ich durch diesen Schönheitsfleck in Verlegenheit.

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Klausur von **Heidi Kreutzfeld**

Du hast die Lebensweise und den Lebenssinn des Sokrates eingehend, mit Verständnis und in eigenen Worten erfasst und in zentralen Punkten treffend zur Lebensauffassung der Jesus-Leute

in Beziehung gesetzt. Eine sehr schöne Arbeit, an der ich nichts auszusetzen finde!

Betrachte meine ungewöhnlich kurze Beurteilung als Lob im Ganzen und in allen einzelnen Teilen!

Wenn Deine Stellungnahme auch sehr knapp ausgefallen ist, so hast Du doch einen für Dich wichtigen Punkt - die innere Stimme . als Herausforderung aufgegriffen, einen Punkt, der ja auch mit Chr. Blumhardt verbindet, und ein Schwachpunkt unserer Kultur ist.

Ich habe Deine Arbeit mit Freude gelesen, mir scheint, Dir hat das Thema auch Spaß gemacht.

Wie wär's, zur Erleichterung der Lektüre, mit etwas regelmäßigerer Kommasetzung? Fast schade, dass ich keine Note zu geben habe.

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Klausur von **Ilka Heider**

Es ist Dir erstaunlich gut gelungen, das weitläufige Thema komprimiert und in allen Punkten eingehend zu behandeln.

Du hast Lebensweise und Lebenssinn des Sokrates ausführlich dargestellt und auch noch den Vergleich mit den Jesus-Leuten aufmerksam, nicht nur die Erscheinungsform, sondern auch ihren

Hintergrund beachtend, durchgeführt. Besonders aufschlussreich hast Du ihr unterschiedliches Verständnis vom Ursprung des guten Lebens verfolgt.

Ich finde kaum etwas auszusetzen. Die Dialektik könntest Du schärfer zeichnen. Ihre Eigenart besteht darin, dass Widerspruch nicht nur widerwillig zur Kenntnis genommen und abgewehrt, sondern gerade gesucht und als Mittel zum Erkenntnisfortschritt eingesetzt wird. Von Autarkie im Sinne des philosophischen Autarkie-Ideals kann man bei den Jesus-Leuten kaum sprechen, wohl von Armut. In den frühen christlichen Gemeinden ist dann allerdings eine andere Form von Autarkie zur Norm erhoben worden: ein bescheidenes Leben ohne Luxus, das durch Arbeit für den Unterhalt sorgt. In Deiner Stellungnahme hast Du den gemeinsamen Punkt herausgegriffen, das ganze Leben einem Sinn zu unterstellen. Welchem, wie heute? Diesen Fragen weiter nachzudenken, ist allerdings eine Klausur kein günstiger Ort; ich hoffe, Du tust es an anderer Stelle.
Insgesamt und im Einzelnen eine schöne Arbeit, die ich mit Freude gelesen habe.

Beurteilung der Klausur von **Kirsten Exner**

Du hast Lebensweise und Lebenssinn des Sokrates treffend charakterisiert, in einigen Punkten allerdings etwas zu flüchtig. Auch der Vergleich mit der Lebensauffassung der Jesus-Leute trifft, übergeht aber auch Differenzen.
Der Gedankengang des Sokrates, warum das Leben nicht von den Gütern her gut werden kann, wäre schärfer zu fassen, auch im Gegenüber zu dem christlichen Ansatz. Das Leben (= die Lebensweise, gr. bios) geht von dem uns innewohnenden Leben (=gr.psyche) aus, es muss an diesem Ursprung, an den die Güter nicht heranreichen, gut werden. Das meint die Tugend, die Du präziser definieren könntest: die Fähigkeiten der Seele in Bestform zu bringen (bei Dir witzig, aber allzu salopp: "Wenn also mit der Psyche alles stimmt, wird auch das Leben laufen").
Demgegenüber sehen die Jesus-Leute den - von Hause aus guten Ursprung des Lebens in Gott. Die Aufgabe ist dann nicht die Selbstertüchtigung, sondern an diesem Leben Anteil zu gewinnen.
Von daher ergeben sich auch Differenzpunkte, auf die Du nicht eingegangen bist: dem Autarkie-Ziel eines Lebens, das alles in sich hat, was es braucht, steht das Verhältnis der Gotteskindschaft gegenüber, dass Angewiesenheit und Vertrauen bedeutet. Während nach Sokrates die Seele durch Eigenaktivität gut werden soll und mäeutisch angeregt wird, also Ursprung des eigenen Gutseins ist, sucht Jesus durch seine Botschaft vom Gottesreich Gott, den Ursprung des Lebens, in das Leben der Menschen hereinzuholen.
Deine Stellungnahme finde ich nicht daneben, sie macht das Problem der Entsprechung deutlich. Bleibt uns ohne Jesus nur die Alternative eines tugendhaft geregelten Lebens, oder gibt es auch für uns solche Wagnisse, die er "Glauben" nannte? Das bleibt als Thema im WS.
Es interessiert mich, was Dir Chr. Blumhardt zu Deiner Frage sagt.
Übrigens: schmeiß mal lieber Deine Ausbildung nicht aufs Geratewohl; die Jesus-Leute haben ja auch nichts hingeschmissen, um zu ..., sondern weil ...(Mt 13,44,45).
Worauf es im Leben wirklich ankommt, darüber sollten wir lieber in der Ausbildung noch eine Weile - sokratisch - nachdenken.

Die Klausur wird anerkannt.

Klausur 1994

Liebe Imke,
ich freue mich sehr, dass Du Dich so gründlich in das Thema eingearbeitet und hineingedacht hast, obwohl Du nur wenig am Seminar teilnehmen konntest! Du hast das Leben des Sokrates gut in die sophistische Aufklärung eingeordnet und seine Ausrichtung auf Tugend - Gutsein - Glück durchsichtig charakterisiert. Ich finde kaum etwas auszusetzen. Das Verhältnis von offener Reflexion (Näheres zum Vorgehen!) und intuitiven Gewissheiten hättest Du genauer beschreiben können, bei dem im Übrigen treffsicheren Vergleich mit Jesus wäre das Verhältnis von Mäeutik und Botschaft noch eingehendere Betrachtung wert. Deine Stellungnahme zum Schluss teile ich, wie Du Dir denken kannst, so nicht. Deine Feststellung, dass Jesus nicht in sich selbst ruhte, könnte ich in einem anderen Sinne durchaus aufnehmen: das Leben Jesu kommt nicht in ihm selbst, seinem eigenen Gutsein zum Abschluss, es ist eingesetzt für Gottes Sache in der Welt, das Gottesreich, und weil dieses Gottesreich, das ein befreites Leben der Menschen mit Gott meint, bis zuletzt und gerade zuletzt in eine Machtprobe mit menschlicher Gewalt gerät, kann er nicht „gefasst“ aus dem Leben scheiden. Und deshalb ist es auch nicht mit einer Verehrung der Person Jesu getan, sondern seine Sache - Gottes sanfter Einfluss, der lebendig macht, gegen die menschliche Verhärtung und die Macht zu töten - ist weiter anhängig und sucht Menschen, die sich für sie engagieren. Die Anspannung dieser harten Auseinandersetzung löst sich für das Christentum nicht in der erhabenen Haltung Jesu, sondern darin, dass gerade durch den Menschensohn, der die Auslieferung in die Hände der Menschen, ja die Gottverlassenheit erleidet, neues Leben zum Durchbruch kommt. Mit fällt dazu eine Stelle in Georg Büchners „Dantons Tod“ ein. Da sagt Héroult, ein Gefährte Dantons: *„wir wollen uns beieinander setzen und schreien; nichts dümmer, als die Lippen zusammenzupressen, wenn einem was weh tut. Griechen und Götter schrien, Römer und Stoiker machen die heroische Fratze“*. Und Danton erwidert: *„die einen waren so gute Epikureer wie die andern. Sie machten sich ein ganz behagliches Selbstgefühl zurecht“*. Ich will damit nicht Sokrates zu nahe treten, aber ich meine, angesichts des Unheils in der Welt kann Schreien angemessener sein, als Haltung einzunehmen und sich auf sich selbst zurückzuziehen. Mit seinem Tod steht Jesus nicht für eine ideale Haltung, sondern für das, was in der Welt - bis heute - zum Himmel schreit. Nun, das sind Dinge, über die wir uns, hoffe ich, in den nächsten Semestern noch ausgiebig unterhalten und streiten können. Zunächst also eine großes Lob für Deine schöne Darstellung!

Die Klausur wird anerkannt.

Du hast die Lebensweise des Sokrates und das Verhältnis zu Jesus im großen Ganzen zutreffend umrissen. Im einzelnen hätte Deine Darstellung noch größere Genauigkeit vertragen, und ich wundere mich etwas, warum Du die zur Verfügung stehende Zeit nicht dazu genutzt hast.

Warum Sokrates sich der politischen Geschäfte enthielt und wieso er trotz der von ihm als Unrecht angesehenen Verurteilung loyal zur Polis blieb, wird nicht recht deutlich. Bei der Ableitung seines Prüfens aus dem Orakel hast Du die eigentliche Pointe weggelassen: dass er nämlich das Orakel und seine eigene Einsicht, nichts zu wissen,

dadurch in Übereinstimmung bringt, dass das Wissen um das Nichtwissen ein Vorsprung gegenüber dem eingebildeten Wissen sei, das er als trügerisch entlarvt. Bei Deiner Schilderung des Verfahrens wird nicht klar, woraus sich die „Thesen“ beziehen (nämlich: was gut sei, fromm, gerecht u.s.w.) und wie er sie widerlegt (nämlich: indem er Einzelfälle gegen die scheinbar allgemeingültige „Definition“ ausspielt). Was der Begriff „Tugend“ genau meint, wäre präziser zu bestimmen. Den Begriff „bios“ hast Du missverstanden, mit dem Körper und den Gütern in Zusammenhang gebracht und der Psyche entgegengesetzt. Bios meint die Lebensweise, das geführte Leben, und die These des Sokrates ist nicht etwa eine Entgegensetzung von bios und psyche, sondern dass der Bios nur von der Psyche, der dem Lebewesen Mensch innewohnenden Lebendigkeit, aus gut werden kann.

Bei Sokrates von einem „tiefen religiösen Glauben“ zu sprechen, bleibt zu vage, hier hättest Du besser die verschiedenen Gewissheiten differenziert, die sich nicht aus seiner offenen Reflexion ergaben, sondern sie trugen. Deine Stellungnahme ist allzu knapp ausgefallen und bringt beide auf den problematischen gemeinsamen Nenner kompromissloser Ausrichtung für ein höheres Selbst. Wie gesagt, hier hättest Du ruhig noch ein Stündchen nachdenken und schreiben können. Vielleicht liest Du, wegen der Genauigkeit im Detail, noch einmal die Nachschrift durch.

Die Klausur wird anerkannt.

Theologie - Klausur

Dozent : H.Ihmig
2.Semester, 8.7.96

Für die Bearbeitung eines der Themen stehen Euch 3^{1/2} Stunden zur Verfügung.

Benutzt nur die abgestempelten Blätter und gebt sie nummeriert ab!

Zur Form: Titelblatt mit Thema und Name, ^{1/3} Rand, Unterschrift am Schluss

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel.

Thema I

Merkmale der Reich-Gottes-Botschaft Jesu

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. War Jesus ein Bußprediger?

Kläre in Mt 4,17 die Bedeutung der Begriffe "verkündigen","umkehren", "Reich der Himmel" in Abgrenzung von üblichen Missdeutungen und irreführenden Übersetzungen! Gehe dabei auf den Sinn und das Verhältnis von Umkehr und Buße und die Charakterisierung der Botschaft Jesu als "Evangelium" ein (Mk 1,14f., Mt 11,5).

2. Kennzeichne das alttestamentlich - jüdische Erbe

- der Konzentration auf den einen Gott (z.B. 5.Mose 6,4ff)
- seines mit Tempel und Zion verbundenen Königtums (z.B. Psalm 147)
- seiner befreienden Heimkehr (z.B. Jes 52,7-10)

- der Verbindung von Gottesherrschaft und Tora gehorsam in der rabbinischen Literatur
- und bestimme Gemeinsamkeit und Abweichungen in der Verkündigung Jesu!

3. Verdeutliche

- den Zusammenhang von Kommen der Gottesherrschaft und Kommen Jesu,
- von ihrer Zukunft und ihrer Gegenwart,
- von Heil und Heilungen (z.B. Mt 11,2-6; Lk 11,20;10,9; Mk 3,4),
- von ihrem Inhalt und ihren Adressaten (z.B. Lk 6,20ff),
- von Gottesherrschaft und Kindschaft (z.B. Mt 6,25ff; Mk 10,15; Mt 18,3, Lk 15,31)
- den ungeteilten Einsatz für sie (z.B. Lk 10,4; Mt 13,44-46 bzw. Mt 6,24; Mk 10,25).

5. Was kannst Du mit dieser Botschaft anfangen?

6.

Thema II

Streit um den Schabbat. Lk 13,10-17 - Heilung der verkrümmten Frau

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Aufbau

Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen!

2. Auslegung

Erläutere den Text fortlaufend! Gehe dabei auf folgende Punkte ein:

- was bedeuten die (Dauer der) Krankheit und die Heilung für die Frau, was für den Synagogenvorsteher?
- kläre für v.14 und v.15 die Rechtslage!
- was kommt im Verhalten gegenüber dem Haustier zum Ausdruck, was im Verhalten gegenüber der Frau? Weshalb bezeichnet Jesus die Frau als "Tochter Abrahams"?
- warum soll die Heilung (gerade) am Sabbat erfolgen?

3. Reflexion

Bestimme die Eigenart der unterschiedlichen Argumente Mk 2,25f; Mk 2,27; Mk 2,28; Mt 12,11f; Lk 13,15) zur Rechtfertigung des Verhaltens Jesu am Sabbat (was begründen sie womit?), auch im Blick auf ihre Herkunft! Wie interpretiert Matthäus den Konflikt (Mt 12,1-8)?

4. Diskussion des Streitpunkts

Charakterisiere an 2.Mose 23,12;34,21 einerseits und 2.Mose 31,13-17 andererseits den Bedeutungswandel des Schabbats in der Geschichte Israels! Verdeutliche die Tradition des Eifers für die Tora und die Schriftgelehrte Schabbatkasuistik!

Interpretiere auf diesem Hintergrund und unter Einbeziehung von Mt 2,23-3,6, wofür und wogegen Jesus mit seinem provozierenden Verhalten am Schabbat eintritt!

Wie kommt dabei sein Verständnis von Gott, Gottesherrschaft und froher Botschaft für die Armen zum Ausdruck?

4. Stellungnahme

Was sagt Dir dieser Konflikt?

Thema III

Heilung und Glaube nach Mk 10,46-52 par. - der blinde Bartimäus

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Aufbau des Textes

Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen!

2. Deutung der Szene

Verdeutliche in einer fortlaufenden Auslegung die Dramatik der Szene, Spannungen und Wandlungen in der Konstellation, der Einstellung und der Interaktion der Personen!

3. Auswertung

Arbeite an dieser Geschichte unter Einbeziehung von Mk 5,25-34 heraus,
- wie Jesus von "Glaube" spricht, (und wie nicht), und warum wohl so
- worin die beiden Behinderten Glauben verkörpern,
- warum Jesus wohl den Glauben ins Zentrum der Heilung stellt und nicht den Heiler
- welche Merkmale den Glauben charakterisieren und wie sich seine Macht zu eigener Kraft einerseits, zu Jesus (und Gott) andererseits verhält!

4. Reflexion

Diskutiere, inwiefern die Heilungen Jesu Sache verdeutlichen und wie sie und der Glaube mit seiner Verkündigung des Gottesreichs zusammenhängen!

5. Stellungnahme

Was sagt diese Geschichte Dir?

Thema IV

Ohnmacht und Glaube nach Mk 9,14-29 - Der schreiende Vater

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere den Text in Sinnabschnitte und fasse ihren Inhalt knapp zusammen! Ist der Text einheitlich, oder sind innere Spannungen und Bruchstellen erkennbar? Wie verhalten sich v25-27 und v28-29 zum Vorhergehenden (diese Frage kann auch nach Punkt 3 beantwortet werden)?

2. Auslegung

Verfolge den Spannungsaufbau und analysiere sorgfältig den Wortwechsel über den Un-)Glauben! Wie verändert sich durch das Jesus-Wort v23 die Haltung des Vaters im Verhältnis zu seinem Sohn, zu dessen Krankheit, zu Jesus als Heiler? Wie zieht sich die Frage der Macht durch diese Geschichte?

3. Auswertung

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 5,25-34 oder Mk 10,46-52 die Eigenart heraus, wie Jesus von "Glaube" spricht und wie er ihn versteht! Wie hilft nach der vorliegenden Erzählung Jesus und wie nicht?

4. Reflexion

Inwiefern verdeutlichen die Heilungen die Sache Jesu, wie hängen sie und der Glaube mit der Verkündigung des Gottesreichs zusammen?

5. Stellungnahme

Was sagt Dir diese Geschichte?

Thema V

Jesu Stellungnahme im Verhältnis von "Sündern" und "Gerechten" nach Lk 15 - Drei Gleichnisse vom Verlorenen

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Auslegung von Lk 15,3-7 und Lk 15,8-10

Strukturiere jeweils den Text und bestimme die Form und die Pointe! Treffen die Verse Lk 15,7 und 10 die Pointe, oder verschieben sie sie?

2. Auslegung von Lk 15,11-31

Gliedere den Text in Sinnabschnitte, kommentiere ihn fortlaufend und bestimme die Pointe!

- Was ist der bestimmende Gesichtspunkt in Lk 15,11-24? (Buße des jüngeren Sohns, Barmherzigkeit des Vaters oder ...?)
 - Was hindert den älteren Sohn, in die Freude des Vaters einzustimmen ?
- Analysiere ihre gegensätzlichen Sichtweisen und Standpunkte! Wie sieht der ältere Sohn den jüngeren, den Vater, sich selbst im Verhältnis zu ihnen?
- Wie sucht der Vater (nicht), den älteren Sohn für eine andere Sicht zu gewinnen?

3. Sinn in der Situation

Bestimme im Anschluß an Lk 15,1-2 die historische Situation der Gleichnisse!

Charakterisiere die Gruppen der Zöllner und Sünder bzw. der Pharisäer und Schriftgelehrten und ihr Verhältnis zueinander!

Was will Jesus mit diesen Gleichnissen in dieser Situation sagen? Wie wendet er sich zu der einen, wie zu der anderen Seite in diesem Kontrastverhältnis?

Vergleiche diese Stellungnahme mit Mk 2,17 einerseits, Mt 21,31 andererseits!

4. Reflexion

Setze Dich mit der Stellungnahme Jesu auseinander und diskutiere an einer aktuellen Ausgrenzung, welche Akzente das Verhalten Jesu für eine Grenzüberschreitung setzen könnte!

Beurteilung der Theologie-Klausur von Hannah Rietz.

Hannah, ich finde Deine Arbeit so toll, dass ich Mühe habe, sie nüchtern zu beurteilen! Du hast Form und Aufbau klar bestimmt und aufmerksam Unstimmigkeiten aufgespürt. Du hast den Bruch zwischen dem Dialog und der „populären“ Machttat Jesu in v.25 gut markiert. Was Du später inhaltlich festgestellt hast, vergrößert noch die Kluft: während das Zwiegespräch darauf zielt, dass der Glaube des Vaters die Heilung bewirkt oder zumindest mitbewirkt, handelt Jesus dann doch ganz allein im Stil des machtvollen Exorzisten. Ich denke, man kommt an dieser Stelle, wo sich das Thema Glaube, das sonst in Heilungsgeschichten lokalisiert ist, und der Exorzismus, bei dem es typisch um einen Machtkampf geht, überschneiden, nicht um die Annahme einer sekundären Zusammensetzung des Textes herum. Ich sehe auch in der abschließenden Jüngerbelehrung einen inhaltlichen Gegensatz, insofern Gebet (und Fasten) in der Geschichte selbst keine Rolle spielen und diese nicht auf die Zurüstung des Exorzisten, sondern die Einbeziehung des Vaters abhebt. Oder sollte etwa der Schrei des Vaters das Gebet sein?!

Damit bin ich auch schon mit meinen Verbesserungen am Ende. Wie Du den Dialog sachlich und sprachlich analysiert und pointiert hast, die Ablösung des Vaters aus der Ohnmacht des Sohnes, die zum Glauben „verleitende“ Hilfe Jesu, den „Überwindungspunkt“ des explosiven Schreis, all das ist so gut getroffen und formuliert, dass ich Dich nur noch zitieren könnte.

Auch die folgenden, auf das Seminar rückbezogenen Fragen zur Eigenart des Glaubens, zum Heilungsmodell und zur Verbindung von Heilungen und Gottesreich hast Du so kundig beantwortet und mit dieser Geschichte verwoben, dass nichts zu wünschen übrig bleibt. Dass ich dabei mancherlei von mir wiederfinde, besticht mich weniger als Deine Aneignung, die es wieder auf eine spannende Weise verfremdet.
Einfach toll!

Ich beurteile Deine Klausur mit
sehr gut (1.0).

Harald Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Ron MacDougall

Du hast Form und Aufbau der Heilungsgeschichte korrekt bestimmt. Inhaltlich hast Du gut die Analogie zwischen „Sohn des Timäus“ und „Sohn Davids“ beobachtet, auch dass Jesus mit seinem Wort vom Glauben etwas bewusst macht, was den Handelnden selbst wohl nicht bewusst geworden war. Stärkerer Beachtung wert wären die Frage Jesu in v51, die auf den Willen des Bartimäus abhebt, der Gegensatz zwischen der Erwartung des Blinden und dem Wort Jesu vom Glauben und schließlich der Widerspruch zwischen der Entlassung durch den Heiler und der Nachfolge des Geheilten.

Das Moment des Sich-nicht-abfindens, der Hartnäckigkeit und Freiheit hast Du, auch im Schlussteil, gut hervorgehoben. Die Merkmale des Glaubens könntest Du jedoch noch differenzierter beschreiben, was seinen Inhalt und sein Verhältnis zur eigenen Kraft betrifft. Als „Instrument und Eigentum“ lässt er sich gerade nicht charakterisieren, wenn in ihm Menschen über sich hinauswachsen und etwas wagen, wozu eigentlich die Mittel fehlen.

Die Art, wie Jesus von Glauben gesprochen hat, und wie er Heilungen und Gottesreich in Verbindung gebracht hat (Punkt 4), werden bei Dir nicht deutlich. Du solltest noch mal meine Nachschrift durchlesen.

Ich beurteile Deine Klausur mit
besser als befriedigend (2.7).

Harald Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Hauke Höhrmann.

Du hast Form und Aufbau des Textes gut bestimmt und ihn dann auch inhaltlich sehr aufmerksam verfolgt. So hat dir der Rollenwechsel der Begleiter Jesu zu denken gegeben, noch einmal unter Punkt 5, und auch das resolute Abwerfen des Bettlermantels in v50 ist Dir aufgefallen. Schließlich hast Du den Widerspruch zum Schluss bemerkt, wo der „Heiler“ den Geheilten wegschickt, der aber nachfolgt. Über den Sinn ließe sich noch weiter nachdenken.

Den Glauben hast Du treffend charakterisiert als Vertrauen auf die Kraft des Gottesreichs, die in Jesus wirksam wird, als Einsatz für und Teilhabe am Reich Gottes. Die besondere Redeweise Jesu vom Glauben und die Verbindung der Heilungen mit

dem Gottesreich, dem Inhalt und der Verwirklichung nach, wären exakter zu erheben. Die Stellung des Glaubens zwischen Geheilt werden und Selbstheilung, zwischen Machttat eines anderen und eigener Kraft könntest Du noch schärfer bestimmen.

An Deiner Arbeit ist zu sehen, dass sich Aufmerksamkeit auf die Details eines Textes lohnt.

Bravo, Hauke!

Ich beurteile Deine Klausur mit

besser als gut (1.7).

Harald Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Merle Brettling.

Du hast sachlich und sprachlich sehr schön die Dramatik der Szene, die Eigenart des Glaubens („Zündfunke“), die Pointe des Wortes vom rettenden Glauben und den Lebens-Zusammenhang von Heilungen und Reich-Gottes-Verkündigung verdeutlicht. Auch die Konsequenzen, die Du aus der Geschichte ziehst, sind plausibel.

Kleinere Mängel: die Elemente einer Heilungsgeschichte und die Eigenart der Redeweise Jesu vom Glauben wären aufzuweisen; v50 und der Rollenwechsel der „Vermittler“ in v48f verdienen nähere Aufmerksamkeit. Neben der Abgrenzung der Heilung von einem bloßen Geschenk oder einer Machttat wäre auch die Abgrenzung des Glaubens von eigener Kraft interessant.

Prima, Merle!

Ich beurteile Deine Klausur mit

fast sehr gut (1.3).

Stimmt, Stefan, dass Du etwas wusstest! Du hast das Leben des Sokrates kundig charakterisiert und es mit Verständnis bedacht; auch der Vergleich mit Jesus ist aufschlussreich, insbesondere was das „Aufbessern“ des Lebens und das „Öffnen einer Tür“ betrifft (allerdings nicht Deine recht schräge Interpretation des Gleichnisses vom Schatz im Acker).

Weniger treffend hast Du das Verfahren der Argumentation beschrieben, da wird das Gegenüber nicht durch wild gewordene Fragerei oder Antithesen in die Enge getrieben, sondern dadurch, dass die scheinbar allgemeingültigen Antworten auf die Leitfragen (was ist gerecht, gut, fromm etc.) durch entgegenstehende Einzelfälle

widerlegt werden. Auch der Begriff der Tugend könnte noch präziser gefasst werden, ausgehend von dem nur zitierten „*möglichst guten Zustand der Seele*“.

Er ist nicht einfach mit dem Hinterfragen gleichzusetzen. Die Kritik an einer Verzichtsethik - jedenfalls meine - richtete sich nicht gegen Sokrates oder Jesus, sondern gegen das Motto „sei hart gegen dich selbst“, das den Verzicht hervorhebt und nicht - wie diese beiden - den Gewinn.

Eine schöne Arbeit!

Die Klausur wird anerkannt.

Beurteilung der Seminararbeit von Matthias Bahnsen zum Thema Besteht eine Analogie zwischen dem Bund in Qumran und Johannes dem Täufer?

Du hast Dich mit Hilfe diverser Literatur gut in den Stoff eingearbeitet, Qumran-Gemeinde und Johannes im Wesentlichen zutreffend charakterisiert und verglichen.

Mängel: die Kindheitsüberlieferungen solltest Du bei Johannes nicht ganz übergehen, da sie aller Wahrscheinlichkeit aus Täuferkreisen stammen und die messianische Bedeutung, die seine Jünger ihm beimessen, belegen. Der Vergleich der endzeitlichen Gestalten fällt bei Dir leider aus (Qumran: Messias Davids und Messias Aarons). Die Eingangsskizze zu Johannes enthält allerlei Ungenauigkeiten, so unhistorisch solltest Du nicht mit dem AT umgehen (Jes 40, - es stammt von einem unbekanntem Propheten des babylonischen Exils, Deuterocesaja genannt - weissagt keinen Vorläufer. Dazu wäre Maleachi ,1 einschlägig. Umkehr und Buße

sind zu unterscheiden, das wurde im Seminar behandelt.

Störend sind die häufigen Fehler in Satzbau und Ausdrucksweise.

Ich beurteile die Arbeit mit
fast gut (2,3)

Beurteilung der Hausarbeit von Kerstin Thiedemann zum Thema □
"In Sachen Kaiphas-Jesus von Nazareth" □

Du hast Dir unerschrocken mit gründlichem Literaturstudium und eigener Klarsicht einen Pfad durch das Dickicht der Hypothesen um das jüdische Verfahren gegen Jesus gebahnt. Du bist dabei weitgehend Blinzler gefolgt, mit berechtigten kritischen Anmerkungen, lässt im Überblick aber auch das Spektrum abweichender Deutungen erkennen. Die Untersuchung von Strobel hättest Du, besonders zu der Frage, weshalb Jesus verurteilt wurde, hinzuziehen können.

Über der historischen Klärungsarbeit ist die theologische Fragestellung etwas zu kurz gekommen, obwohl Du solche Bezüge suchst (z. Sühnopfer-Vorstellung). Ein Ansatzpunkt wäre gewesen, die leitenden Interessen, die Du aufzeigst, zu befragen. Lässt sich die

von Dir benannte Kardinalfrage, wer die Hauptverantwortung für Jesu Ermordung" trägt, überhaupt durch die Feststellung der juristischen Verantwortlichkeit beantworten? Hier ließe sich der Umgang mit dem Prozess Jesu in das von Girard bestimmte Seminarthema einbeziehen, wie -in Christentum und Judentum- durch Beschuldigung und Entschuldigung Verantwortung abgeschoben wird (s. Mt 23,30 und Girards Interpretation der Stelle!).

Nun, die solide historische Arbeit, der Du Dich unterzogen hast, hat auch ihren Wert in sich, und für weitergehende Fragen ist noch Zeit.

Ich finde die Arbeit
besser als gut

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Knut Kösterke zum Thema
"Jesu Verurteilung zum Tode durch die römische Justiz"

Du hast Dich gut in die Fragen des Rechtsverfahrens eingearbeitet und in konzentrierter Form und Gedankenführung eine plausible Rekonstruktion und Interpretation des

Vorgehens des Pilatus vorgelegt. Die Simulation zum Schluss fasst sie prägnant zusammen.

An einigen Stellen sind Darstellung und Diskussion allzu karg ausgefallen. Die Person des Pilatus könnte mittels der Informationen bei Josephus und Philo deutlicher gezeichnet werden, die möglichen Gründe für sein merkwürdiges Vorgehen könnten eingehender

besprochen werden: steht Judenhass dahinter (Blinzler), eine charakterlich bedingte Unentschlossenheit und Schwäche (Strobel) oder sucht er etwa einen Weg, bei offensichtlich problematischer Anschuldigung weder den Erfüllungsgehilfen des Synhedriums zu spielen, noch einen offenen Konflikt zu riskieren? Sondiert er mit seinem rechtlich merkwürdigen Vorgehen, wie stark der politische Wille zur Hinrichtung Jesu ist?

Ein Mangel der Arbeit ist auch, dass ihr eine deutliche theologische Fragestellung fehlt. Das hängt wohl damit zusammen, dass die beiden Teile einer ursprünglich einheitlich geplanten Arbeit nicht zusammengewachsen sind.

Im Blick auf die klare und konzentrierte Analyse des Verfahrens beurteile ich die Arbeit mit gut

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Susan Castrup zum Thema " Exegese des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg".

Du hast die Parabel gründlich analysiert und ihre Aussage gut durchdacht und formuliert in einen gegenwärtigen Kontext gestellt. Mängel, die ich im Folgenden moniere, trüben dieses Bild einer auch in der äußeren Aufmachung bestechenden Arbeit nur geringfügig. In der methodischen Diskussion verbiegest Du das Auftreten ungewöhnlicher (das heißt ja nicht unmöglicher) Züge in einen Wechsel von der Bild- in die Sachebene (wofür Du Dich weder auf Linnemann noch auf Schottroff stützen kannst). So verwandelst Du dann den Gutsherrn in Gott (S.17,29) und destruiert damit die Erzählung. Die Einzelcommentare der Exegeten hast Du sorgfältig referiert und konfrontiert, aber nicht eigentlich, wie die Überschrift verspricht, diskutiert und für eine eigene Erklärung abgewogen. Die Pointe hast Du an mehreren Stellen (S.11,13,15) formuliert, es wird aber nicht recht deutlich, ob Du dabei noch referierst oder die eigene Entscheidung triffst. Die Verse 14-15, die das Murren, den eigentlichen Knoten des Gleichnisses, entkräften, könntest Du schärfer im Zusammenhang analysieren. "Gleichberechtigung" (S.11) wird jedenfalls nicht zum Ausdruck gebracht, und auch das Leistungsdenken wird nicht, wie Weder in unzulässiger Angleichung an die Reformation meint, als solches thematisiert und problematisiert (sondern eben das Murren!). Die Bestätigung Bultmanns (S.12f) mag ja seinem Renommée dienlich sein, wieso der Sache, wird mir weniger deutlich. Bei der Sichtung des Kontexte bist Du sehr schön auf die Verknüpfung mit Mt 19,17 aufmerksam geworden (allerdings auch dort keine Kritik der guten Werke!).

Die Gegensätze in der Gemeindesituation bei Mt bleiben bei Dir zu blass. Das Glanzstück Deiner Arbeit ist sicher der Schlussteil, in dem Du mit frappierenden Einsichten und Wendungen (z.B. zum Verhältnis von Einkommen und Auskommen) den Akzent der Parabel in scharfe Opposition zur Leistungsdynamik unserer Gesellschaft stellst.

Trotz großen Lobs für diese sonst meist kurz abbrechende "Auswertung" auch hier einige kritische Gesichtspunkte. Das Recht, die Parabel auch in der Sache auf die Arbeitswelt zu beziehen, hast Du Dir S.25 zu kurzschlüssig genommen. Es wird durch eine sozialgeschichtliche Auslegung keineswegs von selbst gewährt (auch von

Auskommen) nicht praktiziert oder nur behauptet). Ich halte diese Anwendung zwar für durchaus zu rechtfertigen, aber eine plausible Begründung dafür bist Du schuldig geblieben.

Sachlich fallen mir dann zwei miteinander zusammenhängende Mängel auf. Das Leistungsdenken als solches wird bei Dir zur Brücke, wo aber bleibt das für die Parabel zentrale Murren, das der geschehenden Güte widerspricht? Entsprechend tritt bei Dir Gott mehr als Prinzip auf, das gleiches Lebensrecht verbürgt, nicht aber - wie in der Reich-Gottes-Praxis Jesu - als sich real einmischendes Geschehen? Was wäre denn aktuelles Äquivalent, oder gibt es in diesem Punkt nur Fehlanzeige? Es rächt sich eben, den Gutsherrn zu Gott zu machen, wichtiger ist es, für Gott einen Gutsherrn zu finden, der seine Menschenfreundlichkeit leibhaftig praktiziert. Wäre der Ort der Gleichbehandlung/Integration (durch das Gottesreich) die Gesellschaft oder die Kirche (von der bei Dir im Schlussteil gar nicht die Rede ist) oder...?

Betrachte die Kritik und die Note als leichten Dämpfer für Deinen Perfektionswahn und als Anerkennung einer ernsthaften, wohl gelungenen Arbeit.

Bravo, Susan! "fast sehr gut (1.3)

Beurteilung der Theologie- und Psychologie-Hausarbeit von Ulrich Hastedt zum Thema "Was heilt? Versuch, die Heilungsgeschichten der Jesustradition mit dem psychoanalytischen Heilungsmodell in Beziehung zu setzen".

Du hast Dir die schwierige Aufgabe gesetzt, nur fragmentarisch erfassbare Daten neutestamentlicher Heilungen mit komplexen psychotherapeutischen Verfahren in Beziehung zu setzen. Du hast Dich dabei ernsthaft in beide Traditionen eingearbeitet und Teilerfolge bei ihrer Sichtung erzielt. Insgesamt ist das Unternehmen allerdings nur bedingt geglückt. Da die psychologischen Anteile bereits bewertet wurden, beschränke ich mich auf die theologischen. Gut herausgearbeitet finde in Deiner Analyse von Heilungsgeschichten ihre gemeinsamen Merkmale. Der auffällige Mangel an Information über Ursachen und Art der Krankheiten, ganz im Gegensatz zu moderner Wahrnehmung, hat grundsätzliche Bedeutung: offenbar wird Heilung hier anders als in den heute üblichen Behandlungsformen nicht auf Diagnose aufgebaut. Leider erreicht Deine Analyse gerade im zentralen Punkt des Glaubens nur geringe Trennschärfe. Die Unterscheidung eines grundlegenden, dogmatischen Glaubens und eines davon abgeleiteten Heilungsglaubens ist den Heilungsgeschichten wie dem Gebrauch von "glauben" bei Jesus generell nicht angemessen. Die Merkmale dieses spezifischen Gebrauchs bei Jesus wären zu markieren. Das Verhältnis von Aktivität und Passivität (was nicht in jeder Hinsicht und schon gar nicht in diesen Geschichten vorwerfbare Untätigkeit meinen kann) wäre feiner zu bestimmen. Der den Heilungen zugeschriebene Beweischarakter wäre nach unterschiedlichen Texten und Zeiten zu differenzieren, in dem ältesten Reich-Gottes-Zusammenhang ist er nicht gegeben, sondern in den Heilungen geschieht das angesagte und durchaus leibhaftig gemeinte Heil.

Gerade Mk 5 gibt Anlass, das Verhältnis des Modells 'Heilung durch Glaube' zu dem Modell 'Heilung durch Kraft(Energie)', das auch in anderen synoptischen Texten weit verbreitet ist, zu diskutieren,- das wäre auch als Brücke zu den Teilen III und IV erforderlich. Es wären nicht nur im Nachhinein schwerlich fündig werdende Vermutungen über die Heilungsfaktoren anzustellen, sondern mehr dem Sinn des prononcierten Jesus-Wortes zum heilenden Glauben nachzudenken. Wozu wird es nach geschehener Heilung gesprochen?!

Du hast die Analysen im Seminar und meine Texte zu diesen Fragen nicht benutzt, das war nicht verpflichtend, Du bist aber mit Deinen eigenen Erwägungen dahinter zurückgeblieben, das ist Dir vorzuwerfen. Auch Seybold, Müller, Krankheit und Heilung hättest Du mit Gewinn hinzuziehen können. Insgesamt bleiben die theologische Konturen zu undeutlich, um eine interdisziplinäre Klärung erzielen zu können.

Das wirkt sich natürlich im Schlussteil aus, der, wohl weil Du allzu sehr der Suggestion des Suggestionen-Modells verfallen bist, zu wenig Sach-Kontroverse bietet. Es genügt nicht, die Heilungen von damals im historischen und vorwissenschaftlichen Dunkel verschwimmen zu lassen und dann doch ihre Einzigartigkeit zu behaupten. Was Glaube jenseits von (Auto)Suggestion ist und bewirken kann, inwiefern Heilung mehr als Mobilisierung i n t e r n e r Energien sein mag, verdiente hier weitergehende Reflexion. Ich beurteile die Arbeit angesichts des Schwierigkeitsgrades und der versuchten fachübergreifenden Betrachtung trotz der genannten Mängel mit fast gut (2.3)

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Kirstin Rickerts und Birgit Schernikau zum Thema "Tod wo ist dein Stachel? Das Bild vom Tod in seiner Bedeutung für das Leben".

Ihr habt ernsthaft interessiert und aufmerksam fragend die-medizinische Abwehr des Todes geprüft, Euch Alternativen zur gängigen Ganz-Tod-These erschlossen und eine eigene Scheriau Tod als dem Leben zugehörig entworfen. In der sehr weit-gespannten Thematik ist die Darstellung z.T. zu flächig ausgefallen und die Analyse zu kurz gekommen.

Im ersten Teil habt Ihr lebensfeindliche Folgen eines Bildes vom-Tod als Feind des Lebens in Praktiken, zum Leben zu zwingen, kundig aufgedeckt. Auch die Nah-Todeserfahrungen habt Ihr gut charakterisiert und - im Schlussteil - in ihrer Bedeutung für-die Einstellung zum Leben und den Umgang mit Sterbenden ausgewertet. Die Frage ihrer Glaubwürdigkeit könnte etwas eingehender diskutiert werden.

Am wenigsten zufrieden bin ich mit der Skizze des Christentums. Sie ist allzu sehr einem (eher katholischen) Schematismus-von Offenbarung, Heilsgeschichte und Opfergang Jesu verhaftet, der einer reflektierten Aneignung biblischer Tradition nicht genügt.-Die Entwicklung der alttestamentlichen Vorstellungen vom Tode und von einem Leben nach dem Tode und ihre Ansatzpunkte im Gottesverhältnis sind so nicht scharf getroffen, der Weg Jesu - Aneignung, Sühnopfer den Heilsplan erfüllend -verliert seine-reale Dramatik, und die durch Jesu (gewaltsamen!) Tod geprägte Entgegensetzung von Leben und Tod im NT wird verdeckt durch eine-individuelle Eschatologie vom Exitus ins Himmelreich. Dieses-populär-dogmatische Zugang zur christlichen Überlieferung ist Euch zu Beginn des Studiums kaum anzulasten, sollte aber im-Fortgang einer differenzierteren und schärferen Wahrnehmung weichen.

Buddhismus und Anthroposophie sind gut skizziert, der Darstellung täte allerdings eine analytische Verknüpfung und Zuspitzung im-Blick auf das Thema gut (z.B. wäre die Zwischenstellung Steiners zu bestimmen; wenn die biblischen Vorstellungen von einem Zusammenhang von Sünde und Tod aufgenommen werden, ist ein Bezug zur Karma-Vorstellung herstellbar). Diese drei religiösen Systeme nun wirklich zu prüfen und für das Thema auszuwerten, konntet Ihr gewiss nicht leisten; die Darstellung hat Euch aber einen Einblick-verschafft, und Ihr habt sie in berechnigte, weiterführende Fragen münden lassen.

Eure Arbeit im Ganzen findet einen guten Abschluss in den Überlegungen zu einem Sterben in Würde. Ihr habt in ihr eine medizinische Version vom Bild vom (Krankheit-)Tod als Feind aufs Korn genommen. Das Bild hat aber nach seiner biblischen Herkunft noch andere Züge: der gewaltsam-angerichtete Tod - aus Unfähigkeit zu leben oder aus verblindetem-Hass auf das Leben. Dieser Aspekt, der in unserer Welt gewiss nicht weniger verbreitet ist, ist bei Euch außer Betracht geblieben. Das sage ich nicht, weil Ihr auch noch diesen Aspekt hättet bearbeiten müssen, sondern nur als Hinweis, dass Eure in ihrem Sinne-berechtigte Kritik ihn Euch nicht verdecken sollte. Was es nun eigentlich ist, was Hoffnung über den Tod hinaus macht, diese Frage bleibt in Eurer Arbeit noch offen, und ich-hoffe, Ihr geht ihr im Fortgang Eures (Theologie-)Studium weiter-nach.

Ich beurteile Eure sehr belesene, weit ausholende und engagierte-Arbeit trotz der in einer theologischen Erstlingsarbeit verzeihlichen Mängel mit besser als gut (1.7).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Monika Holzer und Silke Niemann zum Thema "Beten und Meditieren".

Ihr habt deutlich Euer eigenes Verhältnis zum Beten beschrieben - und die Differenz zum Meditieren herausgestellt. Die Darstellung -bleibt allerdings zu fraglos und geht wenig in Reflexion über.

Im ersten Teil könntet Ihr Eure Auffassung stärker in Auseinandersetzung mit Problemen entwickeln, die das Beten doch-auch aufwirft, z.B. wirklich ein Dialog möglich mit einem Gegenüber, das nicht greifbar ist? Wie geschieht denn "Antwort" - im Gebet, wie Wirkung?

Es wäre auch weiterführend, verschiedene-Arten und Formen des Gebets zu unterscheiden und andere Stimmen (Bibel, Literatur) zu Wort kommen zu lassen.

Eure kritischen Anmerkungen zur Meditation, die Loslösung vom Körper und die Verschmelzung betreffend, finde ich gut. Hier hättet Ihr auch auf den im Seminar behandelten Text von Mürber eingehen können.

Die Form solltet Ihr noch verbessern: zu viele Schreibfehler, und- s fehlt ein separates Titelblatt mit Name, Seminar, Semester, Abgabedatum.-Die genannten Mängel sind für eine Erstlingsarbeit verzeihlich.

Ich beurteile Sie insgesamt mit fast gut (2.3).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Martina Mohr zum Thema:

„Denn du wirst mich nicht dem Tode überlassen.“ Auseinandersetzung-mit dem Tod im AT.

Du hast aufmerksam und nachdenklich alttestamentliche Vorstellungen vom Tode und Einstellungen zu ihm verfolgt, eine schön gelungene, konzentrierte Erstlingsarbeit!

Gut eingeleitet mit dem Psalmenzitat stellst Du zunächst treffend-die altisraelitische, (sieht man von Ägypten ab) weithin gemeinorientalische Vorstellung von Leben und Tod dar, um dann die-aus dem Gottesverhältnis erwachsende Perspektive einer Fortexistenz aufzuzeigen. Dabei wären allerdings die individuelle Entrückungsvorstellung und die kollektive Auferstehungshoffnung, die Du vermischt, deutlich zu unterscheiden. Letztere ist in Jes 25 bestimmt durch die apokalyptische Erwartung der Königsherrschaft Jahwes auf dem Zion, die Tod und Leid vernichtet (Jes-25,8!). Sie stellt sich nicht dar als Ausweg für den einzelnen,-sondern als Triumph Gottes über die

feindlichen Mächte. Innerhalb dieses apokalyptischen Rahmens der Gottesherrschaft ist deshalb auch im NT die Auferstehungsvorstellung zentral. Zu diesem Motiv-der Gottesherrschaft tritt Dan 12 das der Gerechtigkeit, die im irdischen Leben entgegen altisraelitischer Anschauung nicht mehr als realisiert gilt: deshalb der Akzent auf der "doppelten"-Auferstehung zu ewigem Leben oder ewiger Schmach. Du könntest-auch den zeitlichen Abstand markieren.

Die Behauptung fehlender Individualität, die Du im Schlussteil-noch einmal auf- und angreifst, ist so sicher übertrieben. Das AT erzählt doch in Fülle Geschichten von durchaus individuellen Gestalten, die allerdings nicht losgelöst sind von Familien- und Volkszugehörigkeit. Das in der Tat andere und sich-wandelnde Verhältnis von einzelner Person und Kollektiv müsste eingehender erfasst werden, das wäre aber eine Arbeit für sich.

Noch eine Anmerkung: vom strafenden Gott sollte fürs AT nicht so generell geredet werden, die Vorstellung ist komplexer. In der-"Sünde", dh der bösen Tat selbst wird eine unheilvolle Rückwirkung auf den Täter gesehen, wobei die Beteiligung Jahwes an diesem Zusammenhang unterschiedlich akzentuiert wird.

Gut gefällt mir an Deiner Arbeit auch, dass Du das Unbefriedigende-der alttestamentlichen Antworten festgehalten hast. Wie stehst Du zu dem - auch neutestamentlichen - Gedanken, dass Tod und Todesüberwindung nicht nur individuelle Probleme sind, sondern es dabei auch um die Frage geht, wer oder was die Oberhand behält in-unserer Welt?

Gespannt bin ich schon auf Dein Fortsetzungswerk (?) über das-Neue an Gottesbeziehung und Auferstehungshoffnung im NT.

Ich beurteile Deine Arbeit mit besser als gut (1.7)

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Martin Schneider zum-Thema "Die Bitternis des Todes und der Glaube. Reflexion einer Todeserfahrung.

Du hast Dich mutig und ernsthaft einer prägenden Erfahrung-gestellt und Dich, scheint mir, durch diese Reflexion ein Stück weiter aus ihrem Bann gelöst und ihren Inhalt wiedergewonnen. In-manchen Wendungen ("man", "einen" ...) suchst Du zwar zu anonymisieren und zu generalisieren (verwissenschaftlichen?), aber die Arbeit hat ihren Wert in einer aufmerksamen Selbstreflexion.

Im ersten Teil siehst Du das Verhältnis zum Tode in Gestalt der-Trennungsangst konzentriert und damit in diametralem Gegensatz zu-kindlichen Grundbedürfnissen. Dennoch plädiert Du für eine Vorbereitung auch des Kindes auf den Tod. Dass dieses Widerspruch-nicht unauflösbar ist, hast Du einleuchtend angedeutet, wäre aber-noch eingehendere Überlegungen wert.

Gut bemerkt finde ich den gemeinsamen Kern der Angst vor dem Tode einer nahestehenden Person und dem eigenen. Ein bisschen mehr hätte ich im Schlussteil dann gern noch zu Deiner Lösung für das Verlassenheitsproblem gehört, wie ich überhaupt die "Herausforderung des Erinnerns " gerne deutlicher formuliert fände.

Eindrücklich auch Deine Bemerkungen zur Bedeutung des Gebets- für die Wahrheitsfindung und die Entschlüsselung der untergründigen Angst, wie auch dann für das Ausleben von Aggression. Ebenso Deine kritischen Anmerkungen zur Beileidsbekundung als-Verhinderung von Trauer. Gut gefällt mir auch das Herausstellen offen gebliebener Fragen.

Ich beurteile Deine Arbeit, deren Gewinn sicherlich mehr auf einer anderen als der Notenebene liegt, mit besser als gut (1.7).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Angelika Gran zum Thema-"Liebe. Bhagwan und Franz von Assisi".

Du hast mit Einfühlung und Begeisterung das Verständnis von Liebe bei Bhagwan und Franz von Assisi nachgezeichnet. Dabei ist Deine Arbeit mehr zu einem Hohelied auf die Liebe als zu einem Bedenken der Liebe geraten. Es klingt gut, überstimmt aber zu sehr die Anfragen, die sich an vielen Stellen nahelegen, insbesondere bei den eigentlich gewünschten Vergleich.

Eingangs wehrst Du mir mit dem Geheimnis der Liebe zu schnell ihre Beschreibbarkeit, ja ihre Aussagbarkeit ab. Gerade die Liebe sucht doch nach Ausdruck, nach i h r e r Sprache, sie widerstrebt auch dem Trennungsschema Innen-außen, das Du am Ende auf sie anwendest (zumindest ganz gegen Franz von Assisi!). Weil sie sich leicht auf Irrwege begibt, wie Du sie auch beschreibst, ist die-(analytische) Klärungsarbeit, was denn an der Liebe Liebe ist,-nicht überflüssig.

Bhagwan Konzeption hast Du gut dargestellt, nur könntest Du sein Stufenmodell, das noch über die (personale) Liebe hinausführt, etwa anhand des Aufsatzes "Sex, Liebe und Gebet" noch schärfer umreißen. Über problematische Züge gehst Du mir zu schnell hinweg.

Ist es wirklich das Ziel der Liebe, "sich jemandem ganz hingeben-zu können" oder "dem anderen totale Freiheit zu geben"? Soll das denn heißen, sich in seine Verfügung zu geben? Ist das Übergehen zu dem anderen nicht zwar ein wesentliches, aber doch nur e i n Moment der Liebe, das Sich-Gegenüberstellen, ja Entgegentreten-nicht ein anderes, das in ihr nicht zu kurz kommen darf (wie auch das Gemeinsam-etwas-tun). Überhaupt scheint es mir gefährlich, die Liebe als einen Zustand, etwa den der Auflösung, zu definieren und damit zum (vergeblichen) Versuch zu verleiten, sich in diesem festzusetzen, während es doch für sie selbstlebensnotwendige Rhythmen der Liebe gibt. Bei Bhagwan ist dieser-Trend zur Auflösung in Einheit dominant - mit real greifbaren Risiken. Vom "in die Welt tragen" (S.6) ist auch in Deiner Darstellung kaum die Rede. Auf der Reise dahin lässt Bhagwan nicht nur das Ego, sondern auch das Du, damit Persönlichkeit überhaupt, hinter sich. Ist das ratsam?

Unklar bleibt in Deiner Darstellung auch der Gottesbegriff. Ist Gott ein Wesen, das liebt, oder ist er die Energie Liebe oder ist-"das Göttliche" überhaupt nur ein Attribut für Momente höchster-Erfüllung? Dass er "entsteht und vergeht" (S.5), scheint für letzteres zu sprechen.

Franz von Assisi hast Du leider nur aus der Sekundärliteratur dargestellt. Bhagwan und ihn bei der eingangs von Dir doch-festgestellten Gegensätzlichkeit ihrer Wege einfach in die-"göttliche Vielfalt der Liebe" zusammenzufassen, ist ein allzu harmonistisches Verfahren. Die Gegenüberstellung reizt doch geradezu, Gemeinsamkeiten und Gegensätze, auch Ergänzungen herauszuarbeiten. Eine aufschlussreiche Frage wäre zum Beispiel, wohin denn die Reise geht. Bei Bhagwan ist sie offenbar ein Aufstieg über die schlichteren und höheren Formen der Liebe hin in eine ozeanische Ganzheit ohne Gegenüber. Die condescensio hingegen ist die Bewegung (in) der göttlichen Liebe zur Welt und denen, die ihr am meisten bedürfen. Bei Bhagwan kennzeichnet die-Liebe ihr Hang zur Seligkeit, bei Franz ihr Hang zu den Armen. Ich will nun gar nicht sagen, dass diese Reisen sich in jeder Beziehung ausschließen, aber sie sind auch nicht in durchgängigem Einklang, provozieren Auseinandersetzung und Entscheidung.

Schade, dass wir nicht noch einmal im Entstehungsprozess der Arbeit miteinander gesprochen haben! Du hättest sicher mit Gewinn auf diese Fragen eingehen können, und ich wäre auf Deine Antworten gespannt.

Wegen der geringen Problematisierung und Auseinandersetzung-beurteile ich Deine in der Darstellung deutlich bessere Arbeit mit fast gut (2.3).

Hausarbeiten und Klausuren 3. Semester, WS 1996/97

Susanne Hallemann, Erlösung durch den Tod? Eine Auseinandersetzung mit der Deutung Luthers unter Einbeziehung der Kritik der feministischen Theologie.

Note: sehr gut (1.0)

Hannah Klausur Abendmahl

Note:

Julian Gietzelt, Ein Ende der Gewalt?

Note: fast sehr gut (1.3)

Benno Hübner Christismord von W. Reich

Note: besser als befriedigend (2.7)

Heidi Pfister Von innen nach außen. Die Verbindung von christlichem Glauben und politischem Handeln im Leben von Chr. Blumhardt

Note: sehr gut (1.0)

1999

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Noël Rignault. Thema: L'hymne de jubilation (Lc 10,21-22)

Du hast den Text im Ganzen und seine einzelnen Motiv mit einer – im Rahmen der hiesigen Ausbildung ungewöhnlichen – Aufmerksamkeit und Gründlichkeit verfolgt und erschlossen.

Besonders gefallen hat mir die Einordnung in den Zusammenhang des Weges nach Jerusalem und der Passion/Ablehnung als ein freudiges „Dennoch“.

Du hast eine Reihe von Kommentaren genutzt, natürlich primär zum Lukasevangelium; es hätte sich in einigen Punkten auch gelohnt, den Mt-Kommentar von Luz hinzuzuziehen.

Du hast die Frage nach der Tradition, in der dieser sehr eigenartige Text steht, plausibel beantwortet. Hier habe ich aber auch einige Kritikpunkte. Literarkritik und Formgeschichte sollten deutlicher unterschieden werden, als das in Deinem Kapitel IV

geschieht. Die Einheitlichkeit des Textes hast Du recht schnell positiv entschieden, es gibt auch Argumente dafür, dass es sich im 2. Teil um eine Gemeindeinterpretation zum 1. handelt. Überhaupt kommen in Deiner schönen Einordnung in die lukanische Theologie eine davon abgehobene Rückführung auf Q und Jesus selbst zu kurz.

Die Sondermeinung von J. Jeremias, dass es sich im 2. Teil um den Vergleich mit einem allgemeinen Vater-Sohn-Verhältnis handele, hast Du zwar erwähnt (S. 8), aber nicht diskutiert. Sie scheint mir kaum haltbar (s.a. Luz).

Zu danken ist Dir auch für eine ungewöhnliche Aufmerksamkeit auf die Elemente der Einführung: heiliger Geist und Freude. Allerdings knüpft Du zu unproblematisch an die alte trinitarische Deutung an; selbst triadische Formeln (wie sie hier nicht vorliegen) belegen noch keine trinitarische Konzeption (Gottheit und Präexistenz Jesu, Wesenseinheit von 3 Personen).

Im Rahmen unserer Ausbildung bedauere ich, dass Du der Entgegensetzung von Weisen und Unmündigen/Unwissenden im Blick auf Ausrichtung und Annahme bzw. Ablehnung der Botschaft nicht näher nachgegangen bist, obwohl doch gerade Lk die Zuspitzung auf die Armen pointiert. Hier ließen sich die anvisierten Gruppen konkretisieren. Du hast statt dessen – anders als der Text selbst – über die Unparteilichkeit Gottes reflektiert. Dadurch erscheinen auch im Schluss neben der schönen Öffnung des Vater-Sohn-Verhältnisses die Adressaten nur abstrakt als „Menschen“ und „Nächste“. Über die – im Lk-Evangelium besonders ausgeprägte – „Vorliebe“ für die „Kinder“, die Armen und die Sünder wäre im Kontext sozialer Arbeit noch intensiver nachzudenken.

Nun ist Deine Arbeit aber in einem anderen Kontext entstanden, und die Kritikpunkte tun Deiner eingehenden, verständnisvollen und kundigen Auslegung kaum Abbruch. Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Damaris Mogler und Constance Büsch. Thema: „Wer oder was heilt? Überlegungen zum Heilungsfaktor in Jesusgeschichten und in heutigen Verfahren.“

Nach Eurer Einleitung scheint es, dass Ihr über heutige Formen der Heilung durch Glaube einen Zugang zu den Heilungsgeschichten Jesu sucht. Dann wäre allerdings zu erwarten, dass Ihr zum Schluss noch einmal überlegt, was die (teilweisen) Parallelen von Placebo-Wirkungen denn nun für das Verständnis dieser Geschichten austragen bzw. wo Differenzen liegen. So oder sollte in der Einleitung Eure Fragestellung genauer erläutert und differenziert werden.

Im 1. Kapitel stellt Ihr aufmerksam Elemente des Heilungsgeschehens zusammen: den Glauben, die Berührung als Kraftübertragung, die Sündenvergebung, Gebet und Fasten, das Wort. Ein besonderer Beweis für die Aufmerksamkeit: es fällt

Euch auf, dass der Nachtrag „Gebet und Fasten“ weder zu dem geschilderten Heilungsvorgang noch zum sonstigen Vorgehen Jesu passt. Gemeinsam ist allen Heilungsgeschichten und –formen der Bezug auf die Person Jesu. Das ist richtig. Wie aber verhalten sich nun diese verschiedenen Formulierungen von dem, was heilt, zueinander? Ergänzen sie sich, widersprechen sie sich?

Hier wäre weiter nachzudenken. Der Überschrift nach wollt Ihr dann auf „Sinn und Wichtigkeit der Heilungsgeschichten“ eingehen, in Text beschränkt Ihr Euch aber auf bestimmte situative Motive (Belehrung, Betroffenheit). Hier wäre der Bedeutung der Heilungsgeschichten im Zusammenhang der Botschaft Jesu und für das Verständnis des Gottesreichs nachzugehen.

In der Auslegung der Heilungsgeschichte beschreibt Ihr die Folgen der Krankheit. Unreinheit kann allerdings nicht mit Sünde gleichgesetzt werden, und ihre unmittelbarste Folge ist die Kultunfähigkeit in jeder Hinsicht. Unreinheit – als negative Energie – muss von dem Heiligen – der positiven Energie – ferngehalten werden. Lage und Vorgehen der Frau verfolgt Ihr aufmerksam. Ihr seid dann so bemüht, „Furcht und Zittern“ und „Wahrheit“ aufzuschließen, was gut gelingt, dass Ihr merkwürdigerweise den besonderen Inhalt des Jesuswortes ganz übergeht. Das Wort vom heilenden Glauben wird von Euch nur S. 5 flüchtig erwähnt, die Eigenart, wie hier von Glaube die Rede ist und die Bedeutung, die dieses Wort im Kontext der Geschichte hat, werden von Euch gar nicht untersucht. Da in der Geschichte doch zwei unterschiedliche Heilungsmodelle auftauchen – Heilung durch Kraft und Heilung durch Glaube – wäre, im Sinne Eures Themas, hier über ihr Verhältnis nachzudenken.

Ich wundere mich, dass Ihr hier wie schon zuvor, wo es um den Sinn der Heilungsgeschichten geht, das Seminarskript nicht einbezogen habt.

Im 2. Hauptteil der Arbeit fasst Ihr mit Entdeckerfreude Darstellungen von Placebowirkungen, heilsamen Auswirkungen von Religion und Krebsbehandlung durch psychische Techniken zusammen. Mit der Erklärung hört Ihr zu früh auf, die Simontons bieten den psychischen Einfluss auf das Immunsystem an, die Suggestion ließe sich als Heilungsfaktor noch näher betrachten. Wieso erwähnt Ihr nicht die Visualisierungsmethoden und ihren Sinn, worauf die Simontons das Schwergewicht legen?

Im Schlussteil bleibt Ihr, wie bereits gesagt, bei einer gewissen Parallelität stehen. Hier wäre auch über die Besonderheit der Heilungen Jesu nachzudenken.

Ich habt Euch aufmerksam und interessiert mit den Heilungsphänomenen befasst. Die Reflexion ist dabei etwas zu kurz gekommen, - im ersten Teil in Bezug auf das Verhältnis der Heilungsfaktoren, das Wort vom Glauben und den Sinn der Heilungen, im zweiten Teil hinsichtlich des Rückbezugs auf die Heilungen Jesu.

Ich beurteile Eure Arbeit mit gut (2.0)

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Doreen Penno.

Thema: Glauben, Ohnmacht und Macht. Überlegungen zu einer Heilungsgeschichte Jesu – Mk 9,14-29.

Du hast die Varianten der Heilungsgeschichte nach Details und nach ihrem jeweiligen Sinn sehr aufmerksam untersucht und auf das Verhältnis von Glaube, Ohnmacht und Macht hin befragt.

In der Einleitung könntest Du eine genauere und offenere Fragestellung formulieren. So allgemein nach einen Zusammenhang gefragt, lässt sich von vornherein eine positive Antwort geben.

Du hast den Mk-Text sodann einleuchtend in Sinnabschnitte gegliedert. Deine Analyse des Dialogs zwischen Jesus und dem Vater fand ich zunächst enttäuschend, im Schlussteil hast Du dann aber sehr viel besser die Akzente markiert. Die Verlagerung vom kranken Sohn auf den Vater könntest Du schon hier schärfer erfassen: schließt er sich zunächst in eigener Ohnmachtshaltung mit dem tatsächlich ohnmächtigen Kind erbarmenswürdig zusammen, so geht ihm nun auf, dass er eine aktive Rolle in dem erhofften Heilungsprozess zu spielen hat. Wie gesagt, im Schlussteil hast Du das gut getroffen.

Du monierst zu Recht, dass das „Exorzismusrezept“ in v29 schlecht zu dem Vorgang passt. Eine Deutungsmöglichkeit ist, dass diese Geschichte auf ausbleibende Heilungen in der Gemeinde bezogen wird und zu verstärkenden Zurüstungen rät (in einigen Textzeugen wird auch Fasten empfohlen). Eine andere, gewagte wäre, dass mit dem Gebet der Schrei des Vaters gemeint ist.

Nicht ganz verständlich ist mir, weshalb Du im Zusammenhang des synoptischen Vergleichs den Mk-Text zum zweiten Mal analysierst, statt die Auslegungen zusammenzufassen und Dich hier auf Vergleichspunkte zu beschränken. Du erwähnst, dass die Mt-Version (und erst recht die lukanische) stilechter sei. Hier könntest Du die markinische Abweichung auf den Punkt bringen. Dort ist ja das Glaubensmotiv, das sonst in Heilungsgeschichten wurzelt, in eine Austreibungsgeschichte eingebracht, in der es sonst nicht vorkommt. Deine offene Frage zum Schluss der Arbeit stellt die daraus resultierende Unstimmigkeit heraus. Man kann nur einen Zusammenhang darin vermuten, dass die Macht des Exorzisten die seines Glaubens ist, aber vom Glauben Jesu ist nirgends ausdrücklich die Rede, anders als von dem des Heilungsuchenden. Trotzdem könnte gerade diese etwas ungeschickte Kombination Anlass geben, eine Verbindung zwischen beiderlei „Wundergeschichten“ herzustellen, und vielleicht geht es in der Mk-Version ja (auch) darum.

Die typische Bearbeitung bei Mt hast Du treffend herausgestellt - falls Mt tatsächlich der Mk-Text vorgelegen haben sollte, was, wie Du bemerkst, eher unwahrscheinlich ist. Besonders gut gefallen hat mir dann Deine Reflexion, bei der Du Dich empfindsam in die Situation des Vaters und – ganz ungewöhnlich - in die des Kindes hineinversetzt. Hier triffst Du dann auch sehr schön den Brennpunkt der Geschichte, die Wandlung, „die Jesus in dem Vater bewirkt“, die Rückkehr aus der ohnmächtigen Totalerwartung an den Heiler

zur eigenen Beteiligung und der „einzigsten Kraft, die Jesus für wirksam hält“. Schön auch, wie Du diesen Glauben nicht als heroische Souveränität charakterisierst, sondern als aus Not und Leid geborene Hoffnung wider alle Hoffnung.

Ich beurteile Deine eingehend analysierende und eigenständig bedenkende Arbeit mit
fast sehr gut (1.3).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Maren Tobel und Michael Strelow.

1. Thema: Theologie der Befreiung.

Ihr habt Grundzüge der Theologie der Befreiung nach Gutierrez und einigen synodalen Dokumenten gut herausgearbeitet und Euch durch sie in ein eigenes Verständnis von christlicher Befreiungsbotschaft und –praxis hineinführen lassen. Die Lektüre der Arbeit leidet allerdings sehr darunter, dass es an falscher Zeichensetzung, Rechtschreibung, Satzkonstruktion und ungenauen Zitaten nur so wimmelt und der Sinn stellenweise nur erraten werden kann. Ihr müsst diese Mängel unbedingt abstellen, sie sind in einer wissenschaftlichen Arbeit nicht akzeptabel. Inhaltlich wünschte ich mir eine durchsichtigeren Gedankenführung, die Wiederholungen und lange Zitate ohne Auswertung meidet, so wie es ansatzweise in Eurer Zusammenfassung geschieht.

Fortlaufende Anmerkungen:

Auf dem Titelblatt sollte das Seminar angegeben werden. Ihr müsst einen breiteren Rand lassen. Eure eigene Textauslegung wird in der Gliederung nicht ersichtlich und ist überhaupt schlecht eingeordnet. Sie verdient ein eigenes Kapitel.

In der Einleitung beeinträchtigen sprachliche Mängel sehr die Klarheit der Fragestellung. Ich kann nicht erkennen, dass Ihr auf die Frage, ob Freiheit sich als Schlüsselbegriff eignet, später eingeht. Ihr müsstet dazu z.B. auf den traditionellen Begriff der Erlösung eingehen. Der Vorverweis auf den gedanklichen Aufbau gehört in die Einleitung. Er sollte von inhaltlichen Diskussionen freigehalten werden, aber präzise den Gedankenfortschritt in der Arbeit abstecken. Das geschieht hier nicht.

Im 3. Abschnitt wird viel zu vage auf den historischen Kontext in Lateinamerika Bezug genommen. Ihr hättet hier, ohne eine eigene Analyse leisten zu müssen, die Dependenztheorie darstellen können, in der Befreiungstheologen wie Gutierrez ihre Sicht des Verhältnisses von 1. und 3. Welt zum Ausdruck bringen. Das würde Euch auch im Schlussteil helfen, statt eines bloßen Vergleichs, der natürlich hauptsächlich auf Differenzen hinausläuft, Zusammenhänge zwischen Gesellschaft hier und dort zu behandeln.

Der 4. Abschnitt markiert wesentliche Elemente: integrale Befreiungspraxis, Option für die Armen, kontextuelle Theologie (auch diese Begrifflichkeit verdiente Erwähnung), das Verständnis der Unterdrückung als Sünde und umgekehrt, den Prozess der Bewusstwerdung, das Volk als Subjekt des Handelns.

Ich nehme an, dass dieser und der nächste Abschnitt als eine Art Vorschau gedacht sind.

Dennoch ließe sich die doppelte Behandlung des Armutsverständnisses vermeiden. Einige Informationen über Gutierrez wie auch später über Medellín und Puebla wären angebracht.

Die Differenzierungen im Begriff Armut sind im Abschnitt 6 auch sprachlich erfreulich klar wiedergegeben.

Die eigenen Textauslegungen, die zunächst einmal als solche kenntlich gemacht werden sollten, stören hier den Zusammenhang, der in Abschnitt 7 weitergeht. Passender hätte ich gefunden, Auslegungen der 3 für die Befreiungstheologie zentralen Texte durch sie selbst darzustellen und zu überprüfen. Aber Ihr habt sie auch so gut genutzt, um Euch selbst in die Befreiungsbotschaft und –geschichte hineinzudenken. Einige Kritikpunkte: Ihr solltet nicht Dinge in den Text hineinragen, von denen nicht die Rede ist (Menschlichkeit, Jesus, Himmelreich auf S. 12f.), das verwischt die historischen Konturen. Beim 2. Text ist zwischen dem Sinn bei Tritojesaja und Jesus zu unterscheiden (z.B. Kriegsgefangene, die bei Jesus keine Rolle spielen). Spätestens bei den Seligpreisenden würde es sich lohnen, einen Kommentar hinzuzuziehen (bzw. einen benutzten auch anzugeben?), zumal es einen guten von Luz gibt. Ich schätze es aber, dass Ihr Euch hier gute eigene Gedanken zu den einzelnen Seligpreisungen gemacht habt.

Zur Theologie der Befreiung zurückkehrend, beschreibt Ihr deutlich den spezifischen Sündenbegriff. Es wäre hilfreich, ihn von dem bei uns – und wohl auch Euch - geläufigen abzusetzen.

In den Abschnitten 8 und 9 fasst Ihr durchsichtiger als im ersten Teil die Vorstellung von der Befreiung zusammen. Hier könntet Ihr Euch stärker mit eigenen Anfragen einschalten. Auch wenn man einen Zusammenhang der verschiedenen Ebenen von Not und Befreiung anerkennt, greifen sie doch nicht bruchlos ineinander: die Befreiung durch das Volk selbst und die Befreiung durch Gott, der Aufstand gegen die Verhältnisse und die Entstehung eines neuen Menschen, die Strategien des politischen Kampfes und die Nachfolge Jesu. Hierher gehörte dann auch eine Reflexion auf die eingangs gestellte Frage, ob Freiheit das im Christentum intendierte Heil umfasst.

Im Schlussteil habt Ihr zum einen das Konzept einer durch die Bibel inspirierten Selbstbefreiung der Armen mit Sympathie nachgezeichnet. Ein wenig mehr könntet Ihr dabei auf die Machtfrage eingehen, die z.Z. ja nicht nur politisch, sondern auch kirchlich auf eine schlechte Weise entschieden scheint. Vielleicht auch darauf, was für ein Leben denn nun eigentlich intendiert ist zwischen Armut und Reichtum. Eure Antwort auf die zweite Frage – nach der Übertragbarkeit – finde ich allerdings enttäuschend. Hier konstatiert Ihr Differenzen, ohne sie näher zu untersuchen, und scheint mit Berufung darauf die Befreiungstheologie auf eine höfliche Weise für hiesige Verhältnisse ad acta zu legen. Hier gäbe es mindestens zwei andere Optionen, wenn Ihr die von Euch selbst herausgestellte biblische Linie ernster nehmt.

Welche Aufgabe hätte denn hierzulande eine biblische Befreiungstheologie in Bezug auf durchaus vorhandene, aber individualisierte Armut und die Faktoren, die sie

produzieren? Und in welchem Verhältnis steht unser Gesellschaftssystem zu dem, aus dem lateinamerikanische Theologie Befreiung sucht? Ist es nicht die Räuberrolle, so gern es sich auch als Samariter sehen möchte?

Bestimmte Passagen Eurer Arbeit könnte ich gemäß diesen Anmerkungen höher bewerten,

andere mit mangelnder sprachlicher und gedanklicher Schärfe fallen demgegenüber ab. So beurteile ich Eure Arbeit mit einem Mittelwert als

gut (2.0).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Jörg Flehnert. Thema: Die fundamentalistischen und unkonventionellen Elemente der JesusFreaks.

Du hast mit viel Engagement ein aufschlussreiches Bild von Entwicklung, Erscheinungsbild und religiösen Grundlagen der christlichen Jugendbewegung JesusFreaks gezeichnet. Es ist von innen heraus dargestellt, sozusagen von einem Zeitzeugen konzipiert, und enthält deshalb mancherlei Insider-Informationen. Ich werde mich gern mit dir darüber ausführlicher unterhalten.

Diese Wahrnehmung aus der Innenperspektive hat andererseits den Nachteil, dass ihr die Distanz fehlt, um aus der Darstellung in die Analyse und die Reflexion überzugehen. Das deutet sich schon in der Einleitung an, in der ich eine genauere Fragestellung vermisse.

Die im Thema genannten Gesichtspunkte führen nicht dazu, weil der Begriff des Fundamentalismus zu vage bleibt. Immerhin wird deutlich, dass der Biblizismus im Sinne einer unanfechtbaren, pauschalen Autorität der Bibel (die Du übrigens S. 15 wenig schlüssig begründet hast) zumindest stellenweise durchbrochen wird (Frauenfrage). Fundamentalismus lässt sich gewiss nicht an bestimmten fundamentalen Bestandteilen des christlichen Glaubens festmachen, sondern eher an einem generellen Zustimmungsdruck zur einer vorgegebenen Lehre und Moral, einer Immunisierung derselben gegen jede Problematisierung. Es ist ja durchaus möglich, dass sich von einer grundlegenden Bindung an/Erfahrung von Liebe und Glaube eine Freiheit gegenüber Dogmen und Ordnungen ergibt.

Dies hätte ich gern genauer geprüft.

Zuweilen verfällst du zu sehr dem Sprachgebrauch („wirkliche Gemeinde“) und einer apologetischen Haltung, was Information und Argumentation beeinträchtigt. Die Wandlungen der JesusFreaks erscheinen dann geradezu gottgewollt und werden zu wenig befragt.

Im übrigen, wie gesagt, eine sehr reichhaltige und spannende Arbeit, die eine eingehendere – mündliche – Diskussion verdient.

Ich beurteile sie mit

gut (2.0)

**Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Nanine Gesinn. Thema:
Der Schabbat. Ein jüdisches Fest zwischen Ruhe und Reglementierung.**

Du bist in einer klaren, komprimierten, gut gegliederten und bedachten Arbeit dem Geheimnis des Schabbats nachgegangen von seinen Anfängen bis in die Gegenwart.

Seine Bedeutung in der vorchristlichen Zeit und seine Regelung bei den Rabbinen hast Du knapp und treffend zusammengefasst. Den Streitpunkt im Schabbatkonflikt Jesu hast Du deutlich bestimmt. Das Wort vom Menschensohn als Herr über den Schabbat bleibt meiner Meinung nach hinter dem Wort, dass der Schabbat für den Menschen da ist zurück, denn „Menschensohn“ kann in diesem Zusammenhang nicht mit Mensch gleichgesetzt werden, wie Du es tust, sondern bezeichnet Jesus in seiner Besonderheit.

Besonders dankbar bin ich Dir für die eingehende und einfühlsame Darstellung heutiger Schabbatfeier; die würde ich in Zukunft gern im Seminar verwenden.

Im Schlussteil hast Du Dir den schönen Sinn des Schabbat als „Atemholen der Seele“ angeeignet. Es interessiert mich, wie Du diesen Gewinn der Arbeit für Dich selbst realisieren möchtest.

In der von Dir festgestellten Harmonie von sozialem und sakralem Sinn gehen allerdings die starken Spannungen und das Motiv Jesu, die Du im biblischen Teil herausgearbeitet hast, ganz unter. Wie wird denn im heutigen Judentum mit der Bestrafung des Schabbatbruchs, die doch in der Tora festgelegt ist, umgegangen? Wie stünde es heute um Heilungen am Schabbat?

Insgesamt eine runde Arbeit mit innerer Beteiligung. Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3).

**Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Karen Ludwig und Petra Simson zum
Thema "Risiken und Sinn der Selbsthingabe" □**

Ihr habt im ersten Teil Bhagwans Programm der Auflösung des Ego in Meditation, "surrender" an den Guru und wunschlosem Geschehenlassen gut beschrieben. Für die Fragestellung des Themas wäre es dienlich gewesen, hier auch auf die konkreten Praktiken der "Zerschlagung des Ego" und die tatsächlichen Formen der Abhängigkeit von einem Guru einzugehen, der behauptet, keine Individualität mehr zu besitzen, sie aber sehr wohl auszuspielen weiß.

Im zweiten Teil habt Ihr von der johanneischen Bildrede her gut Merkmale der christlichen Hingabe bestimmt. Dabei seid Ihr für mein Empfinden dem alten Muster der Unterordnung zu sehr verhaftet geblieben, das die Weise, wie der Sohn feinfühlig und hellsichtig die Regungen des Vaters aufnimmt und entsprechend der Jünger die seines Meisters nur ganz im Groben trifft. Hier würde es sich lohnen, noch genauer das Ineinander des Wirkens zu verfolgen und zu klären, wieso denn die zunächst gewiss freiwillige Unterordnung nicht dann doch den eigenen Willen ausschaltete s wäre zu zeigen, dass die Hingabe als Einwilligung den eigenen Willen nicht nur nicht ausschaltet, sondern ihn herausfordert und ihm vielleicht allererst zur Dominanz verhilft.

Im dritten Teil habt Ihr auf persönlichem Hintergrund die Sperren gegen die Selbsthingabe, Voraussetzungen und Gewinn schön (wenn auch nicht ganz widerspruchsfrei) beschrieben und eine Abgrenzung Eures christlichen Verständnisses von Bhagwans Konzeption versucht.

Ein Mangel der Arbeit im ganzen ist, dass die Risiken der Selbsthingabe, ihre Abwege sozusagen, zu kurz gekommen sind, obwohl sie nicht nur im Milieu der Sann Yasins, sondern auch im christlichen und religiösen überhaupt unübersehbar sind: die Unterwerfung unter eine Führergestalt, die mit der Omnipotenz des idealen Ego ausstaffiert wird und die sich ihrer über Mittelsmänner auf durchaus menschliche Art bedient, die Entlastung oder Enthemmung von eigener Verantwortung, die Sucht nach Sicherung durch Auslieferung und Heteronomie, um den Risiken der Eigenständigkeit zu entgehen.

Ihr habt die Selbsthingabe, meine ich, zu wenig problematisiert; indem Ihr ihren möglichen Sinn entwickelt habt, sie im ganzen verklärt. Nach Luther macht der Glaube des Herzens - oder die Selbsthingabe - aber beides, Gott und Abgott, und diese abgöttische Seite der Selbsthingabe, die Menschen entmenschet, wäre auch zu bedenken. Zur Form: Titelblatt separat, Literaturangaben an den Schluss und vollständig, Rand breiter, Zitate belegen.

Insgesamt eine schöne Erstlingsarbeit, mit Engagement und Sachkenntnis geschrieben. gut (2.0)

Beurteilung der Hausarbeit von **Ulrike Müller und Beate Ebert** zum Thema: **Prophetie** und ihre Bedeutung in der Gegenwart.

Die Stärke Eurer Arbeit liegt darin, dass Ihr Prophetie nicht nur als ein Phänomen von ehemals abhandelt, sondern ihre Form und Bedeutung für christliche Gemeinde heute selbständig und beteiligt bedenkt.

Ihre Schwäche sehe ich darin, dass die historischen Konturen nichtscharf genug gezeichnet und das Erscheinungsbild von Prophetie unter idealtypischen Annahmen nicht differenziert genug dargestellt wird. Dieser Mangel an genauer Unterscheidung (Analyse) und der Hang zu einer schematischen Vereinheitlichung, die undeutlich macht, wirken sich auch im aktuellen Teil aus: streckenweise nimmt die Darstellung legendenhaften Stil an.

Im historischen Teil rächt sich die zu schmale Literaturbasis. Zumindest der Artikel profetes im Theologischen Wörterbuch oder etwa das Reclam-Bibellexikon zum Stichwort Prophetie hätten hinzugezogen werden können, besser noch das gründliche Buch von Dautzenbach zur urchristlichen Prophetie. Die unterschiedlichen Formen der Prophetie im AT (auch das unterschiedliche Verhältnis zum Geist) wären auch im Überblick genauer zu bestimmen. Dort wie auch im NT und in der frühen Kirche gehören die dramatischen Auseinandersetzungen von Propheten und um Propheten mit ins Bild.

Es ist eben nicht so einfach, dass Gott Propheten schickt und damit sein Wort eindeutig macht, sondern die Geschichte der Prophetie ist eine Geschichte des Streits um das Gotteswort, und die "falschen Propheten" schleichen sich nicht nur "von außen" ein.

Im neutestamentlichen Teil hättet Ihr stärker darauf eingehen können, inwiefern die Beziehung zu Jesus, dem Hingerichteten und Auferstandenen, nun konstitutiv für den Geist bzw. der Geist nun konstitutiv für diese Beziehung wird und welche Bedeutung die Prophetie für die weitergehende Verbindung mit ihm hat (s.a. die prophetischen "Jesus-Worte", die der historisch-kritischen Analyse heute zu schaffen machen).

Soviel - und dann noch der zu schmale Rand - an Beanstandung.

Gut finde ich Eure Deutungen zur Prophetie im Zusammenhang der Geistesgaben und zu ihrer Bedeutung für Gottesdienst, Seelsorge und Mission. Allerdings ist mit dabei zu schnell der politische (oder ökumenische) Charakter der Prophetie verschwunden, ihr weltweiter und konkret geschichtlicher Bezug, den Ihr im AT wohl festgestellt, auf S.4 aber mit schwacher Begründung wieder getilgt habt.

Im Blick auf die beträchtliche Eigenleistung, mit der Ihr das Thema Prophetie in seiner Aktualität entfaltet habt, beurteile ich die Arbeit trotz der genannten Mängel mit

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von **Anne-E.Pütt** zum Thema "Die Bedeutung des **Martyriums** in der Alten Kirche"

Du hast dir ein weites Thema gestellt und es mit Ausdauer - ich hoffe nicht leidend - durch verschiedene Traditionsbereiche verfolgt. Du hast damit einen guten Überblick gewonnen, allerdings hat die großflächige Darstellung auch Mängel, was Genauigkeit der Auslegung und Schärfe der historischen Konturen betrifft.

Die ersten Kapitel fassen gut Merkmale des christlichen Martyriums zusammen. Der Behandlung der Aussendungsrede in c. 4 fehlt der Anschluss und eine historisch-soziologische Zuordnung, wie sie in der Literatur verschiedentlich versucht wurde. In die Offenbarung des Johannes wird gut eingeführt, statt der bloßen Gliederung wäre hier eine eingehendere Auslegung einschlägiger Stellen aufschlussreicher. Das Bild vom Martyrium des Stephanus ist, was die historischen Umstände betrifft, verzeichnet (Stephanus als "Diakon" und wegen seines Christusbekenntnisses verfolgt), hier müsstest Du einen ordentlichen Kommentar hinzuziehen, der die lukanische Version hinterfragt und den Anstoß der von der Tora gelösten Mission der "Hellenisten" herausarbeitet (z.B. Rohloff, Apostelgeschichte, NTD). Das Martyrium des Justin bleibt blass. Sehr viel deutlicheres Material ist bei Euseb, Kirchengeschichte zu finden, aber auch das noch einzubeziehen, wäre zu viel verlangt. Vielleicht liest Du einmal darin ohne Leistungsdruck, sie wird Dich sicher interessieren.

Formale Mängel: breiteren Rand lassen, übernommenes deutlicher belegen. Schön dass Du Dich auf dieses Neuland gewagt (es ist, glaube ich, die erste Arbeit zu diesem Thema) und Dir einen Ein-und Überblick verschafft hast! gut (2.0)

2000

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Renate Katzke. Thema: Petrus: Phasen der Nachfolge.

Du hast der Gestalt des Petrus und der Jesus-Nachfolge mit Hilfe der Literatur deutliche historische Konturen gegeben und Dich damit weitgehend von einer schematisch-verklärenden

Interpretation gelöst. An manchen Stellen ist über dieser historischen Kommentierung das Nachdenken über die Sache etwas zu kurz gekommen.

Einleitend hast Du den Gegenstand und den Aufbau umrissen; hier könntest Du noch präziser formulierten, was Du herauskriegen willst (Fragestellung).

Deine biographische Skizze zeichnet eine lobenswerte Aufmerksamkeit aufs Detail aus. Nachzutragen wäre hier noch die spätere Stellung des Petrus als erstem (männlichem) Auferstehungszeugen, als Anführer der 12 und als einer der 3 „Säulen“, worauf sich wohl auch Mt 16,18 bezieht.

Beim ersten Text bist Du zu flüchtig über das zentrale Thema „Reich Gottes“ hinweggegangen. Auch solltest Du nicht die falsche Übersetzung „tut Buße“ (richtig: „kehrt um“) übernehmen. Aber Du hast die Arbeit ja schon vor unserem Jesus-Seminar geschrieben, ich hoffe, dass Du das jetzt nicht mehr tatest.

Die Bezeichnung „Menschenfischer“ ist so eine Stelle, wo es sich lohnen könnte, noch eingehender über die Deutung nachzudenken: was das wohl bedeuten könnte und was nicht (vgl. mit Jer 16,16. Diese Erhöhung ihres Berufs unterstreicht auch, dass bei der Berufung dieser Fischer nicht das Opfer, sondern der „Gewinn“ im Vordergrund steht.

Beim Petrusbekenntnis bist Du nahe an eine für Mk zentrale Vorstellung gekommen, die vom Weg Jesu. Das Geheimnis, wer er ist, soll nicht bekannt werden, bevor er seinen Weg gegangen ist (Mk 9,9); denn was er ist, zeigt sich auf diesem Weg. Darum wird auch das Messias-Bekenntnis des Petrus konfrontiert mit dem nun zu begehenden Weg (nach Jerusalem), und Jesus ruft Petrus „hinter sich“ (so die genaue Übersetzung von 8,33). Die Verehrung ersetzt nicht den Weg. Zum Verhältnis der Titel Christus und Gottessohn ließe sich - auch in Bezug auf die Mt-Version - Genaueres sagen (vgl. etwa den Exkurs bei Gnilka), da solltest Du Dich nicht mit einer allgemeinen erbaulichen Wendung begnügen („der von Gott gesandte Erlöser“). Gut finde ich, dass Du auch markierst, was Dir unklar geblieben ist. Die Wendung „nach 3 Tagen“ oder „am dritten Tage“ wird im AT für das rettende Eingreifen Gottes gebraucht, nicht irgendwann, aber auch nicht sofort. Darüber ob es in Bezug auf Jesu Auferstehung als Redensart aufgegriffen oder aus dem Ostergeschehen abgeleitet wurde, lässt sich streiten.

Dein Begriff „Nachfolgebegründung“ ist insofern etwas problematisch, als im NT „Nachfolge“ auf die konkrete Jesus-Nachfolge bezogen wird, nicht auf den späteren Auftrag der Christen. Natürlich ist dieser Sprachgebrauch nicht bindend, aber Du könntest darauf hinweisen - auch im Schlusswort -, dass Du davon abweichst.

Bei der Mt-Variante der Szene bist Du nicht auf die Echtheitsfrage eingegangen. Es gibt gute Gründe für Zweifel. Eine andere Frage ist, ob Petrus hier als Einzelperson oder als Repräsentant der 12 gemeint ist, da Mt 18,18 die Schlüsselgewalt ja ausgeweitet wird. Richtig getroffen hast Du sicher, dass hier nicht an eine Petrus-Sukzession gedacht ist. Nicht so glücklich finde ich Deine Deutung auf den Glauben des Petrus; es ist besser, nicht einen pauschalen Glaubensbegriff, wie er bei uns - aber nicht in der Jesustradition - üblich ist, auch da einzutragen, wo davon nicht die Rede ist; speziell geht es nicht um die Erneuerung eines Glaubens an einen Gott im Himmel - der war unter Juden nicht in Gefahr. Es geht ja konkreter um das Gottesreich und seinen Boten.

Johannes hat dieses Thema unter anderen Begriffen, besonders dem des „ewigen Lebens“ aufgenommen. Auch hier ist eine Qualität des Lebens gemeint, die jetzt schon erfahrbar ist, nicht einfach das Gläubige „nach ihrem Tod ins Himmelreich aufgenommen“ werden.

Auch die Szene der Verleugnung und die Abschiedsszene hast Du aufmerksam verfolgt. Bei letzterer hättest Du noch darüber nachdenken können, was es zu bedeuten hat, dass für den weitergehenden Auftrag nicht das Bekenntnis und nicht der Glaube

(von denen bis heute die kirchlichen Bekenntnisse handeln) als grundlegende benannt werden, sondern die Liebe (die in den Bekenntnissen nicht vorkommt).

Im Schlussteil, in dem Dir eine gute, eigene Verbindung der Texte gelingt, scheinst Du mir zu einer Trennung von zwischenmenschlicher Liebe und Liebe zu Gott zu tendieren. Ist die Liebe zu Jesus nicht gerade ihre Verbindung, verbindet sich nicht die Liebe zu seiner konkreten Person und ihrem Weg mit der Liebe zu dem Gott, dessen Sache er vertritt? Aber vielleicht hast Du das ja auch gemeint.

Insgesamt eine aufmerksame, sorgfältige Arbeit mit Liebe zum historischen Detail.

Auch im Blick darauf, dass Du sie ganz selbständig, noch vor dem Jesus-Seminar geschrieben hast, beurteile ich sie mit

besser als gut (1.7).

Anmerkungen zum Referat von Matthias Derda. Thema: Deutungen des Todes Jesu am Kreuz.

Da es sich bei Deiner Arbeit um ein Referat handelt, das im Kontext eines bestimmten Seminars gehalten wurde, sehe ich von einer erneuten, unvermeidlich abstrakten Benotung ab und übernehme die damalige.

Ich möchte dem aber einige kritische Anmerkungen hinzufügen.

Du bist eigen-sinnig mit bestimmten Deutungstypen umgegangen, was ich schätze. Diese Diskussion ist allerdings recht frei schwebend, der Bezug zu den jeweiligen Texten, z.B. zu Jes 53, 1 Kor 15, Lk 24, sollte dichter sein.

Zu Anfang trägst Du Deine eigene (Um-)Deutung der Auferstehungserscheinungen unmittelbar in die historische Rekonstruktion ein, was nicht zulässig ist. Dass die frühen Christen an eine „leibhaftige Auferstehung im greifbar körperlichen Sinne“ geglaubt haben, lässt sich vielfältig belegen. Dass aus der Deutung des Kreuzestodes die „Theologie vom auferstandenen Christus“ entwickelt worden wäre, ist historisch nicht haltbar. Es lässt sich gut verfolgen, dass die Auferstehungsbotschaft und das Missiasbekenntnis primär waren und die Deutung des Todes sich erst nach und nach entwickelt hat. Das Kontrastschema der Reden in der Apostelgeschichte kommt z.B. ohne eine Deutung des Todes aus. Ag 17,3 zeigt, dass in der innerjüdischen

Auseinandersetzung das Leiden des Messias begründet werden musste, keineswegs entwickelte sich das Messiasbekenntnis aus dieser Deutung.

Zu Recht sagst Du, dass Sühnetod die Aufhebung des Unheilszusammenhangs meint, den die Sünde anrichtet. Von da aus kann man dann auch argumentieren, dass er mehr als Vergebung von Schuld meint. Ich deute ihn als Ende der menschlichen Mordgeschichte, die hier – im Sohn – Gott selbst trifft.

Allerdings ist die Vorstellung vom Sühnopfer nicht an den Tun-Ergehen-Zusammenhang gebunden, sie kann auch – so bei Luther (stellvertretendes Strafleiden Christi) – mit

Einem Tat-Strafe-Zusammenhang verbunden werden.

Der Sündenbockritus ist übrigens kein Sühneritus, sondern ein Eliminierungsritus, die Sünde wird „beseitigt“.

Die Stellungnahme Jesu zu Armen und Reichen hast Du nicht treffend nachgezeichnet, Du übergehst die ungeheuer schroffen Worte gegen Reiche, die noch jahrhundertlang in der christlichen Tradition nachgewirkt haben.

In Deiner Deutung und in den anderen, mit denen Du sympathisierst, kommt mir zu kurz, dass es sich beim Tode Jesu nicht um irgendein Leiden, sondern einen (staatlichen) Gewaltakt handelt, den Jesus selbst in der Linie einer sich durch die Menschheitsgeschichte hindurchziehenden Gewalttätigkeit sah. Die „Sünde“, um deren Vollstreckung und Überwindung es in Jesu Tod geht, hat dann wesentlich mit der Gewalt zu tun, nämlich einer Gewalt, die letztendlich gegen den in Menschengestalt anwesenden Gott selbst gerichtet ist.

Ich lege Dir dazu einige Gedanken von mir bei.

Lohnend schiene mir, mit dem in der Abendmahlstradition auf den Tod bezogenen Gedanken des neuen Bundes eine nicht auf persönliche Schuld und Vergebung verengte Deutung des Kreuzestodes Jesu zu versuchen.

Theologie-Klausur

29.1.2001

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung des Themas stehen 3¹/₂ Stunden zur Verfügung. Bitte nur die abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name;¹/₃ Rand, Seiten durchnummerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Bibeltexte

Thema:

„Für viele“

Überlegungen zu (Be-)Deutung des Todes Jesu

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Textauslegung
Erläutere den Sinn der Symbolhandlung des letzten Mahles Jesu in einer Auslegung von Mk 14,22-25 par., 1. Kor 11, 23-26!
2. Auseinandersetzung
Stelle die traditionelle Deutung des Todes Jesu im lutherischen Bekenntnis dar!

Setze Dich mit dieser Deutung differenziert auseinander und markiere Grundzüge eines möglichen anderen Verständnisses!
3. Eigene Perspektive
Was hat Dir der Tod Jesu für Deine eigene Wegbestimmung zu sagen?

Beurteilung der Theologie-Klausur von Anna Dohnke.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu

1. Du folgst dem Mk-Text aufmerksam und deutest das Abendmahl plausibel als eine Symbolhandlung , in der Jesus angesichts des Todes „noch etwas für die anderen tun kann“. Du denkst über die Zwecke nach und siehst die neue Qualität der Beziehung in der Verinnerlichung der Botschaft Jesu. Nur der Botschaft?
Kleinere Mängel: auch Mk lokalisiert und datiert die Szene genau, sie ist ja Bestandteil seines Passionsberichts (s. Mk 14,12,17). Die Wiederholungsbefehle im Korinthertext weisen auf einen anderen „Sitz im Leben“ hin: es handelt sich hier nicht um einen Bericht, sondern eine „Kultätiologie“, einen Gründungstext für die christlichen Abendmahlsfeiern. Du solltest die Jünger nicht als Christen bezeichnen, von Christen ist erst nach dem Bekenntnis zu ihm als auferstandenem Messias/Christus die Rede, zuerst in Antiochien.
2. In diesem Teil gehst Du zwar nicht exakt auf den CA- und den Luther-Text ein (z.B. die Unterscheidung von satisfaktorischer und propitiatorischer Bedeutung sowie die beiden unterschiedlichen Deutungsmuster bei Luther), triffst aber den Grundzug und setzt Dich mit ihm auf eine eigensinnige Weise auseinander.

Nicht richtig ist sind folgende Punkte:

- Luther hebt nicht nur auf die Erbsünde – im Sinne der Sünde Adams – ab, für die die anderen nichts können. Die „Grundsünde“ oder „radikale Sünde“ wird nach Luther vielmehr von jedem einzelnen (von Jugend an) vollzogen, sie besteht – nach seiner prägnanten Formulierung – in der Verkrümmung auf sich selbst oder – so hier die CA – im mangelnden Zutrauen zu Gott.
- Streitpunkt in der Reformation waren nicht „Absolutionen“, sondern die Werke, d.h. religiöse Leistungen.
- In Luthers Deutung sind Opfer durch Gott und Selbstopfer Jesu nicht entgegengesetzt, Jesus stimmt der Absicht Gottes zu und wird nicht dazu gezwungen.
- Gott über nicht Rache, sondern Gerechtigkeit. Er begründet eine Rechtsordnung und sanktioniert sie, das ist nicht dasselbe. Den Konflikt zwischen seiner Liebe zur Gerechtigkeit und seiner Barmherzigkeit könntest Du bei Luther genauer analysieren.

Statt dessen bist Du schön einem eigenen Gedanken nachgegangen, nämlich dem Widerspruch zwischen diesem Gottesbild und dem, wie sich Gott im Wesen des Sohnes spiegelt. Du problematisierst zu Recht das traditionelle Verständnis von Allmacht und kommst zu dem Schluss, dass Gott Jesus den Tod nicht ersparen kann, den von ihm irritierte Menschen ihm antun.

3. Im Schlussteil begrenzt Du offen und konsequent Dein Verhältnis zu Jesus auf die Analogie einer riskanten Opposition gegen die bestehenden Herrschaftsverhältnisse. Dabei tauchen leider Deine guten Gedanken zu einem neuen Gottesverhältnis, zum Bund und dem „geistlichen Nährwert“ gar nicht mehr auf.

Schade dass Du Dich nicht exakter auf die reformatorischen Texte und nachdenklicher auf die positive Sinnggebung des Todes Jesu eingelassen hast!

Auf Grund Deiner eigenständigen Gedankenführung bewerte ich Deine Klausur dennoch mit

besser als gut (1.7).

Beurteilung der Theologie-Klausur von Oliver Lichte.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu

1. Du setzt ein mit einer guten Sinnbestimmung des Abendmahls im Rahmen des von Jesus provozierten Konflikts. Auch Deine Deutung der Handlungen und Worte im Einzelnen ist überzeugend, die zentrale Ausrichtung auf den Bund ist gut getroffen.
Allerdings bezieht sich der Mk-Text nicht auf Jer 31,31, sondern Ex 24 – was Du inhaltlich auch tust.
2. Der 2. Teil leidet darunter, wie Dir selbst bewusst ist, dass Du die Deutung des Todes Jesu in der CA und bei Luther nicht parat hast und Dich auf den Grundzug der Versöhnung eines dem Sünder zürnenden Gottes beschränkst.

Andererseits entwickelst Du verständnisvoll einen anderen Ansatz, nach dem Jesu die Feindseligkeit von Menschen gegenüber dem von ihm repräsentierten gütigen Gott auf sich nimmt, um sie zu überwinden.

3. Im Schlussteil sprichst Du ehrlich von einer eher unbewussten Orientierung am Leben Jesu und einer Gemeinsamkeit in der Ablehnung von Gewalt. Es wundert mich, dass Du hier gar nicht mehr auf den Bund zu sprechen kommst, in dem Absage an Gestalt, Kampf gegen Gewalt und das Gespür für einen gewaltfreien Einfluss Gottes und Jesu zusammenkommen.

Mit Nachsicht für den Patzer im 2. Teil angesichts der guten Gedanken zu Abendmahl und Sinn des Todes Jesu beurteile ich Deine Klausur mit

gut (2.0).

Bartolomé de Las Casas - sein Zeugnis gegen die Conquista.

Das Referat soll enthalten:

- Eine knappe(!) Skizze der spanischen Kolonisation seit Kolumbus
- Eine Biographie von Bartolomé de Las Casas, die seine Wandlung, seine Interventionen, Kontext und Themen seiner wichtigsten Schriften, insbesondere des "Kurzgefaßten Berichts" enthält und seinen "Erfolg".
- seine Sicht der (Gewalt der) Conquista (einschließlich seiner Erklärung derselben und seiner Sicht der Indios) seine Argumentation gegen die Misshandlung, Versklavung und Bewirtschaftung der Indios und ihre Rechtfertigungen
- sein Verständnis von Mission und kaiserlicher Oberherrschaft (was an der Kolonisation bekämpft er, was billigt er. Was sind jeweils seine Argumente, was die seiner Gegner - also die Kontroverse in Hauptpunkten)
- Eine Einschätzung der Kontroverse für das Selbstverständnis des Christentums

Eventuell: Angriffe auf Las Casas, seit der Denkschrift von Yucay (Werke III,2 S. 439ff)

Literaturhinweise:

Zur spanischen Kolonisation: Richard Konetzke, Fischer Weltgeschichte Bd. 22

Zur Biographie: H.M. Enzensberger, Nachwort zum Kurzgefaßten Bericht
J. Meier, Zeuge einer befreienden Kirche, B. de Las Casas, 1988
F. Gel, Las Casas - Leben und Werk, 1958
G. Gutierrez, Gott oder das Gold, 1990
weitere in H.-E. Bahr, Augen für die anderen, 1991

Zu Bartolomé's Sicht der Conquista:
Kurzgefaßter Bericht
ergänzend Historia de las Indias (evtl. nach Auszügen)
seine Schriften auf Deutsch in B. de Las Casas, Werkauswahl, hg.
von M. Delgado
Knappe Auswahl in M. Delgado, Gott in Lateinamerika, 1991

Zu seiner Sicht der Indios: Werke Bd. 1, S. 46

Zu seinem Verständnis von einer sanften Mission: Werke Bd. 1, S. 45 sowie "Die
einzige Art

der Berufung...", Werke I, S. 97ff

Seine Stellungnahme zum spanischen Herrschaftsanspruch: Dreißig Rechtssätze,
Werke III, 159ff

Seine Stellungnahme gegen die Versklavung: Traktat über die Indiosklaverei, Werke
III, 1S. 59ff: III,2 S. 197ff

Seine Stellungnahme gegen die Encomiendas

Zur Kontroverse:

Die "Konzessionsbulle von Papst Alexander VI, 1493 (in Delgado,
Gott in Lateinamerika)

Die Nuevas Leyes (wo?)

Die Kontroverse mit Sepulvedas: Werke I, S. 337ff

Beurteilung des Referats von Tobias Kleine und Lars Steckhan. Thema: Bartolomé de Las Casas – sein Zeugnis gegen die Conquista

Ihr habt einen informativen Einblick in das umfangreiche Werk des Bartolomé de Las
Casas erarbeitet und vermittelt. Die Verschriftlichung hat gegenüber dem Referat
durch die Einbeziehung einiger Hauptschriften besonders im ersten Teil deutlich
gewonnen. Der Vortrag hat den SeminarteilnehmerInnen wenig
Beteiligungsmöglichkeiten – etwa durch Textauszüge oder Diskussionsthesen –
geboten. Zu Analyse und Stellungnahme seid Ihr kaum gekommen.

Ich beurteile das Referat auf Grund des umfangreichen Stoffes mit

fast gut (2.3)

Zum einzelnen.

Die Biographie ist recht trocken, wenig übersichtlich und nicht ganz verlässlich ausgefallen

(s. Anmerkungen). Sie könnte besser strukturiert und inhaltlich angereichert werden.

Hier wie durchgängig im Referat fehlen (exakte) Quellenangaben!

In 2.1. wird nicht deutlich, auf welche Schrift Bezug genommen wird. In 2.2. werden der Inhalt der 30 Rechtssätze gut referiert, allerdings nicht analysiert. Es fehlt die wichtige Weiterentwicklung ab der 12. Entgegnung, nach der die spanische Oberherrschaft weder vor noch nach der Christianisierung ohne Zustimmung oktroyiert werden darf (vgl. Delgado 3/1, 170f.).

Die Position zur Indio-Sklaverei wird gut erkennbar, der spätere Wandel in der Haltung zur Afrikaner-Sklaverei verdiente eine genauere Wiedergabe.

Beim 8. Heilmittel gegen die encomiendas ist dagegen der Haupt-Gedankengang nicht erkennbar, der Freiheitsgrundsatz ist zumindest missverständlich formuliert. Die Konzessionsbulle konnte nicht zu seiner Begründung dienen, die Spannung zu ihr, in die Bartolomé mehr und mehr gerät, wäre eine guter analytischer Ansatzpunkt.

Die beiden Teile der Arbeit sind nicht gut verbunden. 6.1. ist doppelt vorhanden mit verschiedenen Überschriften, es treten Doubletten auf.

(„dass“ sollte nicht permanent falsch geschrieben werden)

Streitpunkte der Disputation werden treffend benannt, die Darstellung geht allerdings wenig über die vorgegebene Zusammenfassung hinaus auf den Text selber ein.

Nicht ersichtlich ist mir, wieso Bartolomé's Wandlung zwischen diese späten Texte und die Neuen Gesetze eingeschoben wird, zumal davon schon im ersten Teil die Rede war. Ihr Inhalt und Scheitern werden verdeutlicht.

Im zweiten Teil findet sich keine Stellungnahme, wie sie im ersten Teil wenigstens anklingt.

Eine kritische Zusammenfassung fehlt dem Referat im Ganzen.

In späteren Arbeiten sollten unbedingt genaue Quellenangaben (Primär- und Sekundärliteratur) vorgenommen und Schritte von der Darstellung zur Analyse und Beurteilung gewagt werden.

2. Andrea

Differenz oder Verbundenheit?

Verhältnisbestimmungen von Mensch und Tier bei Franz von Assisi, Thomas von Aquin und Albert Schweitzer

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Andrea Rump. Thema: ?

Ich habe schon Schwierigkeiten, das Thema Deiner Arbeit zu benennen. Vereinbart war :

„Differenz oder Verbundenheit?“

Verhältnisbestimmungen von Mensch und Tier bei Franz von Assisi, Thomas von Aquin und Albert Schweitzer.“

Dass Du Thomas von Aquin weggelassen bzw. ersetzt hast, ist in Ordnung, aber ein vereinbartes Thema kann nicht einseitig geändert werden!! Das von Dir gewählte Thema „Über das Verhältnis vom Menschen zum Tier“ enthält keine Fragestellung, ich hätte es so nicht akzeptiert.

Auch in der Einleitung entwickelst Du keine Fragestellung, dh. eine Präzisierung, was Du in dieser Arbeit herauskriegen willst. Das wirkt sich dann in der gesamten Arbeit aus als Unverbundenheit der einzelnen Aspekte und Teile. In der Einleitung sollte auch nicht einfach der Aufbau der Arbeit vorgestellt werden - das geschieht schon in der Gliederung - , sondern seine Logik dargelegt werden, dh. warum oder wozu beginnst Du mit diesem Teil, warum oder wozu schließt Du den nächsten an ... Eine solche Logik des Aufbaus ist mir dann auch im Fortgang der Arbeit selbst nicht ersichtlich, weil Du die Teile nur aneinander reihst.

Schweitzers Lebenslauf hast Du recht trocken auf Daten reduziert, es wird nicht deutlich, was 2.1. für 2.2. austrägt. Schon hier könnte aufgezeigt werden, in welchem Kontext seine Ethik des Lebens im ganzen entstanden ist. Der inhaltliche Teil ist nicht erkennbar aus den Originaltexten erarbeitet (die ich Dir in Auszügen gegeben zu haben meine). Es fehlen wesentliche Aspekte – z.B. die Definitionen von „gut“ und „böse“, die Entzweiung des universellen Willens zum Leben -, der Status seines Grundsatzes „ich bin Leben ... ist als ethisches Prinzip nicht richtig bestimmt, der Gedankengang ist nicht exakt verfolgt. Du behauptest statt dessen, die Darstellung Schweitzers sei „sehr konfus“ – allzu keck! Du konzentrierst Dich auf das Thema Gleichwertigkeit oder wertmäßige Abstufung, bei dem sich sicherlich die Auseinandersetzung mit A. Schweitzer lohnt. Deine Argumentation mit der Unvermeidlichkeit, anderem Leben zu schaden, greift aber zu kurz. Sie ist natürlich auch A. Schweitzer bekannt. Wenn es nicht vermeidbar ist, anderen Menschen zu schaden, ergibt sich dann daraus, dass Menschen unterschiedlichen Wert haben? Ich muss es so deutlich sagen:

Deine Darstellung und Analyse der ethischen Position A. Schweitzers ist unzulänglich. Du solltest den Gedankengang in den Originaltexten aufmerksamer verfolgen und eingehender prüfen.

Für den Lebenslauf von Franz von Assisi gilt Ähnliches wie das oben Gesagte: er ist korrekt, wirkt aber wie eine trockene Pflichtübung, die wenig für den Inhalt austrägt.

Die inhaltliche Darstellung ist Dir hier besser gelungen, sie hebt deutlich auf die Verbundenheit ab. Diese Verbundenheit – als Geschöpfe Gottes - ist hier explizit theologisch gefasst, während in Schweitzers Ethik die theologische Implikation im Begriff des universellen Willens zum Leben bewusst bedeckt gehalten wird. In beiden Fällen gehst Du auf die theologische Dimension nicht weiter ein, so dass sie Deiner Arbeit im ganzen fehlt.

Die Skizze der Entwicklung des Mensch-Tier-Verhältnisses im folgenden Teil hilft Dir, Distanzierung von den Tieren und ihre Misshandlung trotz ursprünglicher Verwandtschaft zu verstehen. Außer einem „Gefühl der Überlegenheit“ und der praktischen Nutzung wäre noch die theoretische Funktion der humanistischen Abgrenzung vom Tier zu ergänzen. (Hattest Du dazu nicht meinen Text?)

Deine eigene Stellungnahme trifft einzelne Punkte gut. Wenn ich mein eigenes Leben als positiv empfinde, beantwortet das noch nicht die (ethische) Frage, welchen Sinn ich in der Welt zu erfüllen habe. Willst Du Deine Argumentation für eine Werthierarchie nicht auch auf die „ganzheitliche“ Sicht von Franz von Assisi anwenden? Das Projekt, die Natur in ihrer Ursprünglichkeit zu bewahren, scheint mir nicht weniger unrealistisch zu sein als die Absicht, keinem Lebewesen Schaden zuzufügen. Wo und wie weit kann das noch gelingen in einer Menschenwelt, die längst Natur verwandelt hat, selbst da, wo sie erhalten werden soll (Naturparks)? Dein Beispiel vom Taschentuch ist dafür auch ein Beleg: es wurde ja nicht in die „Natur“, sondern auf die Straße geworfen.

Die folgenden Teile sind Dir besser gelungen als die Darstellung von A. Schweitzers Ethik. Insgesamt fehlt der Arbeit vom selbstgewählten Thema an bis zum Schlussteil eine durchgängige, verbindende Fragestellung und Gedankenführung. Theologische Aspekte hast Du nicht verfolgt. In Anbetracht, dass es sich um eine theologische Erstlingsarbeit handelt, beurteile ich sie mit

besser als befriedigend (2.7)

26.2.2001

Anmerkungen zum Referat von Matthias Derda. Thema: Deutungen des Todes Jesu am Kreuz.

Da es sich bei Deiner Arbeit um ein Referat handelt, das im Kontext eines bestimmten Seminars gehalten wurde, sehe ich von einer erneuten, unvermeidlich abstrakten Benotung ab und übernehme die damalige.

Ich möchte dem aber einige kritische Anmerkungen hinzufügen.

Du bist eigen-sinnig mit bestimmten Deutungstypen umgegangen, was ich schätze. Diese Diskussion ist allerdings recht frei schwebend, der Bezug zu den jeweiligen Texten, z.B. zu Jes 53, 1 Kor 15, Lk 24, sollte dichter sein.

Zu Anfang trägst Du Deine eigene (Um-)Deutung der Auferstehungserscheinungen unmittelbar in die historische Rekonstruktion ein, was nicht zulässig ist. Dass die frühen Christen an eine „leibhaftige Auferstehung im greifbar körperlichen Sinne“ geglaubt haben, lässt sich vielfältig belegen. Dass aus der Deutung des Kreuzestodes die „Theologie vom auferstandenen Christus“ entwickelt worden wäre, ist historisch nicht haltbar. Es lässt sich gut verfolgen, dass die Auferstehungsbotschaft und das Missiasbekenntnis primär waren und die Deutung des Todes sich erst nach und nach entwickelt hat. Das Kontrastschema der Reden in der Apostelgeschichte kommt z.B. ohne eine Deutung des Todes aus. Ag 17,3 zeigt, dass in der innerjüdischen Auseinandersetzung das Leiden des Messias begründet werden musste, keineswegs entwickelte sich das Messiasbekenntnis aus dieser Deutung.

Zu Recht sagst Du, dass Sühnetod die Aufhebung des Unheilszusammenhangs meint, den die Sünde anrichtet. Von da aus kann man dann auch argumentieren, dass er mehr als Vergebung von Schuld meint. Ich deute ihn als Ende der menschlichen Mordgeschichte, die hier – im Sohn – Gott selbst trifft.

Allerdings ist die Vorstellung vom Sühnopfer nicht an den Tun-Ergehen-Zusammenhang gebunden, sie kann auch – so bei Luther (stellvertretendes Strafleiden Christi) – mit

Einem Tat-Strafe-Zusammenhang verbunden werden.

Der Sündenbockritus ist übrigens kein Sühneritus, sondern ein Eliminierungsritus, die Sünde wird „beseitigt“.

Die Stellungnahme Jesu zu Armen und Reichen hast Du nicht treffend nachgezeichnet, Du übergehst die ungeheuer schroffen Worte gegen Reiche, die noch jahrhundertlang in der christlichen Tradition nachgewirkt haben.

In Deiner Deutung und in den anderen, mit denen Du sympathisierst, kommt mir zu kurz, dass es sich beim Tode Jesu nicht um irgendein Leiden, sondern einen (staatlichen) Gewaltakt handelt, den Jesus selbst in der Linie einer sich durch die Menschheitsgeschichte hindurchziehenden Gewalttätigkeit sah. Die „Sünde“, um deren Vollstreckung und Überwindung es in Jesu Tod geht, hat dann wesentlich mit

der Gewalt zu tun, nämlich einer Gewalt, die letztendlich gegen den in Menschengestalt anwesenden Gott selbst gerichtet ist.

Ich lege Dir dazu einige Gedanken von mir bei.

Lohnend schiene mir, mit dem in der Abendmahlstradition auf den Tod bezogenen Gedanken des neuen Bundes eine nicht auf persönliche Schuld und Vergebung verengte Deutung des Kreuzestodes Jesu zu versuchen.

Theologie-Klausur

29.1.2001

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung des Themas stehen 3¹/₂ Stunden zur Verfügung. Bitte nur die abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name; ¹/₃ Rand, Seiten durchnummerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Bibeltexte

Thema:

„Für viele“

Überlegungen zu (Be-)Deutung des Todes Jesu

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

4. Textauslegung

Erläutere den Sinn der Symbolhandlung des letzten Mahles Jesu in einer Auslegung von Mk 14,22-25 par., 1. Kor 11, 23-26!

5. Auseinandersetzung

Stelle die traditionelle Deutung des Todes Jesu im lutherischen Bekenntnis dar!

Setze Dich mit dieser Deutung differenziert auseinander und markiere Grundzüge eines möglichen anderen Verständnisses!

6. Eigene Perspektive

Was hat Dir der Tod Jesu für Deine eigene Wegbestimmung zu sagen?

Beurteilung der Theologie-Klausur von Oliver Lichte.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu

4. Du setzt ein mit einer guten Sinnbestimmung des Abendmahls im Rahmen des von Jesus provozierten Konflikts. Auch Deine Deutung der Handlungen und Worte im Einzelnen ist überzeugend, die zentrale Ausrichtung auf den Bund ist gut getroffen. Allerdings bezieht sich der Mk-Text nicht auf Jet 31,31, sondern Ex 24 – was Du inhaltlich auch tust.

5. Der 2. Teil leidet darunter, wie Dir selbst bewusst ist, dass Du die Deutung des Todes Jesu in der CA und bei Luther nicht parat hast und Dich auf den Grundzug der Versöhnung eines dem Sünder zürnenden Gottes beschränkst. Andererseits entwickelst Du verständnisvoll einen anderen Ansatz, nach dem Jesu die Feindseligkeit von Menschen gegenüber dem von ihm repräsentierten gütigen Gott auf sich nimmt, um sie zu überwinden.

6. Im Schlussteil sprichst Du ehrlich von einer eher unbewussten Orientierung am Leben Jesu und einer Gemeinsamkeit in der Ablehnung von Gewalt. Es wundert mich, dass Du hier gar nicht mehr auf den Bund zu sprechen kommst, in dem Absage an Gestalt, Kampf gegen Gewalt und das Gespür für einen gewaltfreien Einfluss Gottes und Jesu zusammenkommen.

Mit Nachsicht für den Patzer im 2. Teil angesichts der guten Gedanken zu Abendmahl und Sinn des Todes Jesu beurteile ich Deine Klausur mit

gut (2.0).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Wolfgang Wiefelt.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu.

1. Du erläuterst die einzelnen Handlungen beim Mahl plausibel. Du bedenkst allerdings nicht den Sinn der Symbolhandlung als ganzer, bezogen auf den bevorstehenden gewaltsamen Tod. Wie nimmt hier Jesus zu ihm Stellung?
2. Im zweiten Teil bist Du einem Missverständnis erlegen. Du führst als Luthers Position an, was (von mir vorgebrachte) Einwände gegen seine Position sind. Damit stellst Du zwar kontroverse Punkte richtig dar, aber mit einer falschen Zuschreibung. Auf die Aussagen des Augsburger Bekenntnisses zum Opfertod Jesu gehst Du nicht ein. Eine eigene Auseinandersetzung hast Du hier nicht geführt.
3. Im Schlusskapitel deutest Du den Bund als ein gewaltfreies Leben in Liebe. Jesu Tod und Auferstehung zeigen Dir den Sieg von Gottes Liebe über die Gewalt. Daneben stellst Du die traditionelle Aussage, dass Jesu Tod wichtig war, damit die Sünden vergeben werden konnten. Inwiefern wichtig oder gar notwendig? Um diese Frage drehte sich ja unsere Reflexion.

Du hast noch zu wenig das Nachdenken im Seminar in eigene Gedanken aufgenommen,

auch mit den vorgelegten Texten – ganz abgesehen von dem Missverständnis Luthers – könntest Du Dich gründlicher beschäftigen.

Unter Berücksichtigung, dass es sich erst um eine theologische Anfangsarbeit handelt, beurteile ich sie mit

besser als befriedigend (2.7).

Referat :

Bartolomé de Las Casas - sein Zeugnis gegen die Conquista.

Das Referat soll enthalten:

- Eine knappe(!) Skizze der spanischen Kolonisation seit Kolumbus
- Eine Biographie von Bartolomé de Las Casas, die seine Wandlung, seine Interventionen, Kontext und Themen seiner wichtigsten Schriften, insbesondere des "Kurzgefaßten Berichts" enthält und seinen "Erfolg".
- seine Sicht der (Gewalt der) Conquista (einschließlich seiner Erklärung derselben und seiner Sicht der Indios) seine Argumentation gegen die Mißhandlung, Versklavung und Bewirtschaftung der Indios und ihre Rechtfertigungen
- sein Verständnis von Mission und kaiserlicher Oberherrschaft (was an der Kolonisation bekämpft er, was billigt er. Was sind jeweils seine Argumente, was die seiner Gegner - also die Kontroverse in Hauptpunkten)
- Eine Einschätzung der Kontroverse für das Selbstverständnis des Christentums

Eventuell: Angriffe auf Las Casas, seit der Denkschrift von Yucay (Werke III,2 S. 439ff)

Literaturhinweise:

Zur spanischen Kolonisation: Richard Konetzke, Fischer Weltgeschichte Bd. 22

Zur Biographie: H.M. Enzensberger, Nachwort zum Kurzgefaßten Bericht

J. Meier, Zeuge einer befreienden Kirche, B. de Las Casas, 1988

F. Gel, Las Casas - Leben und Werk, 1958

G. Gutierrez, Gott oder das Gold, 1990

weitere in H.-E. Bahr, Augen für die anderen, 1991

Zu Bartolomé's Sicht der Conquista:

Kurzgefaßter Bericht

ergänzend Historia de las Indias (evtl. nach Auszügen)

seine Schriften auf Deutsch in B. de Las Casas, Werkauswahl, hg. von M.

Delgado

Knappe Auswahl in M. Delgado, Gott in Lateinamerika, 1991

Zu seiner Sicht der Indios: Werke Bd. 1, S. 46

Zu seinem Verständnis von einer sanften Mission: Werke Bd. 1, S. 45 sowie "Die einzige Art der Berufung...", Werke I, S. 97ff

Seine Stellungnahme zum spanischen Herrschaftsanspruch: Dreißig Rechtssätze, Werke III, 159ff

Seine Stellungnahme gegen die Versklavung: Traktat über die Indiosklaverei, Werke III, 1S. 59ff: III,2 S. 197ff

Seine Stellungnahme gegen die Encomiendas

Zur Kontroverse:

Die "Konzessionsbulle von Papst Alexander VI, 1493 (in Delgado, Gott in
Lateinamerika)
Die Nuevas Leyes (wo?)
Die Kontroverse mit Sepulvedas: Werke I, S. 337ff

2001

Theologie-Klausur

29.1.2001

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung des Themas stehen 3¹/₂ Stunden zur Verfügung. Bitte nur die
abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name; ¹/₃ Rand, Seiten
durchnumerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Bibeltexte

Thema:

„Für viele“ Überlegungen zu (Be-)Deutung des Todes Jesu

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

7. Textauslegung

Erläutere den Sinn der Symbolhandlung des letzten Mahles Jesu in einer
Auslegung von Mk 14,22-25 par., 1. Kor 11, 23-26!

8. Auseinandersetzung

Stelle die traditionelle Deutung des Todes Jesu im lutherischen Bekenntnis dar!
Setze Dich mit dieser Deutung differenziert auseinander und markiere Grundzüge
eines möglichen anderen Verständnisses!

9. Eigene Perspektive

Was hat Dir der Tod Jesu für Deine eigene Wegbestimmung zu sagen?

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Anna Dohnke.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu

2. Du folgst dem Mk-Text aufmerksam und deutest das Abendmahl plausibel als eine Symbolhandlung, in der Jesus angesichts des Todes „noch etwas für die anderen tun kann“. Du denkst über die Zwecke nach und siehst die neue Qualität der Beziehung in der Verinnerlichung der Botschaft Jesu. Nur der Botschaft?

Kleinere Mängel: auch Mk lokalisiert und datiert die Szene genau, sie ist ja Bestandteil seines Passionsberichts (s. Mk 14,12,17). Die Wiederholungsbefehle im Korinthertext weisen auf einen anderen „Sitz im Leben“ hin: es handelt sich hier nicht um einen Bericht, sondern eine „Kultätiologie“, einen Gründungstext für die christlichen Abendmahlsfeiern. Du solltest die Jünger nicht als Christen bezeichnen, von Christen ist erst nach dem Bekenntnis zu ihm als auferstandenem Messias/Christus die Rede, zuerst in Antiochien.

2. In diesem Teil gehst Du zwar nicht exakt auf den CA- und den Luther-Text ein (z.B. die Unterscheidung von satisfaktorischer und propitiatorischer Bedeutung sowie die beiden unterschiedlichen Deutungsmuster bei Luther), triffst aber den Grundzug und setzt Dich mit ihm auf eine eigensinnige Weise auseinander.

Nicht richtig ist sind folgende Punkte:

- Luther hebt nicht nur auf die Erbsünde – im Sinne der Sünde Adams – ab, für die die anderen nichts können. Die „Grundsünde“ oder „radikale Sünde“ wird nach Luther vielmehr von jedem einzelnen (von Jugend an) vollzogen, sie besteht – nach seiner prägnanten Formulierung – in der Verkrümmung auf sich selbst oder – so hier die CA – im mangelnden Zutrauen zu Gott.
- Streitpunkt in der Reformation waren nicht „Absolutionen“, sondern die Werke, d.h. religiöse Leistungen.
- In Luthers Deutung sind Opfer durch Gott und Selbstopfer Jesu nicht entgegengesetzt, Jesus stimmt der Absicht Gottes zu und wird nicht dazu gezwungen.
- Gott über nicht Rache, sondern Gerechtigkeit. Er begründet eine Rechtsordnung und sanktioniert sie, das ist nicht dasselbe. Den Konflikt zwischen seiner Liebe zur Gerechtigkeit und seiner Barmherzigkeit könntest Du bei Luther genauer analysieren.

Statt dessen bist Du schön einem eigenen Gedanken nachgegangen, nämlich dem Widerspruch zwischen diesem Gottesbild und dem, wie sich Gott im Wesen des Sohnes spiegelt. Du problematisierst zu Recht das traditionelle Verständnis von Allmacht und kommst zu dem Schluss, dass Gott Jesus den Tod nicht ersparen kann, den von ihm irritierte Menschen ihm antun.

3. Im Schlussteil begrenzt Du offen und konsequent Dein Verhältnis zu Jesus auf die Analogie einer riskanten Opposition gegen die bestehenden Herrschaftsverhältnisse. Dabei tauchen leider Deine guten Gedanken zu einem neuen Gottesverhältnis, zum Bund und dem „geistlichen Nährwert“ gar nicht mehr auf.

Schade dass Du Dich nicht exakter auf die reformatorischen Texte und nachdenklicher auf die positive Sinnggebung des Todes Jesu eingelassen hast!
Auf Grund Deiner eigenständigen Gedankenführung bewerte ich Deine Klausur dennoch mit

besser als gut (1.7).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Oliver Lichte.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu

7. Du setzt ein mit einer guten Sinnbestimmung des Abendmahls im Rahmen des von Jesus provozierten Konflikts. Auch Deine Deutung der Handlungen und Worte im Einzelnen ist überzeugend, die zentrale Ausrichtung auf den Bund ist gut getroffen.
Allerdings bezieht sich der Mk-Text nicht auf Mt 26,26-28, sondern Ex 24 – was Du inhaltlich auch tust.
8. Der 2. Teil leidet darunter, wie Dir selbst bewusst ist, dass Du die Deutung des Todes Jesu in der CA und bei Luther nicht parat hast und Dich auf den Grundzug der Versöhnung eines dem Sünder zürnenden Gottes beschränkst. Andererseits entwickelst Du verständnisvoll einen anderen Ansatz, nach dem Jesu die Feindseligkeit von Menschen gegenüber dem von ihm repräsentierten gütigen Gott auf sich nimmt, um sie zu überwinden.
9. Im Schlussteil sprichst Du ehrlich von einer eher unbewussten Orientierung am Leben Jesu und einer Gemeinsamkeit in der Ablehnung von Gewalt. Es wundert mich, dass Du hier gar nicht mehr auf den Bund zu sprechen kommst, in dem Absage an Gewalt, Kampf gegen Gewalt und das Gespür für einen gewaltfreien Einfluss Gottes und Jesu zusammenkommen.

Mit Nachsicht für den Patzer im 2. Teil angesichts der guten Gedanken zu Abendmahl und Sinn des Todes Jesu beurteile ich Deine Klausur mit

gut (2.0).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Wolfgang Wiefelt.

Thema: „Für viele“. Überlegungen zur (Be-)Deutung des Todes Jesu.

4. Du erläuterst die einzelnen Handlungen beim Mahl plausibel. Du bedenkst allerdings nicht den Sinn der Symbolhandlung als ganzer, bezogen auf den bevorstehenden gewaltsamen Tod. Wie nimmt hier Jesus zu ihm Stellung?
5. Im zweiten Teil bist Du einem Missverständnis erlegen. Du führst als Luthers Position an, was (von mir vorgebrachte) Einwände gegen seine Position sind. Damit stellst Du zwar kontroverse Punkte richtig dar, aber mit einer falschen Zuschreibung. Auf die Aussagen des Augsburger Bekenntnisses zum Opfertod Jesu gehst Du nicht ein. Eine eigene Auseinandersetzung hast Du hier nicht geführt.
6. Im Schlusskapitel deutest Du den Bund als ein gewaltfreies Leben in Liebe. Jesu Tod und Auferstehung zeigen Dir den Sieg von Gottes Liebe über die Gewalt. Daneben stellst Du die traditionelle Aussage, dass Jesu Tod wichtig war, damit die Sünden vergeben werden konnten. Inwiefern wichtig oder gar notwendig? Um diese Frage drehte sich ja unsere Reflexion.

Du hast noch zu wenig das Nachdenken im Seminar in eigene Gedanken aufgenommen,
auch mit den vorgelegten Texten – ganz abgesehen von dem Missverständnis Luthers – könntest Du Dich gründlicher beschäftigen.
Unter Berücksichtigung, dass es sich erst um eine theologische Anfangsarbeit handelt, beurteile ich sie mit

besser als befriedigend (2.7).

Theologie - Klausur

2. Semester, 17.7.2001

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung eines der Themen stehen 3¹/₂ Stunden zur Verfügung. Bitte nur die abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name; ¹/₃ Rand, Seiten durchnummerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel

Thema I

**Nach dem Gottesreich trachten
Lebenssinn und Lebensweise der Jesus-Leute**

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Darstellung

Stelle dar, wie Jesus und seine Jünger lebten, und warum sie so lebten!

- Gehe dabei darauf ein, wie sie sich zu Haus und Familie, zu Armut, Besitz und Unterhalt verhielten (dazu etwa Mk 3,21,31-35; Mt 8,20; Lk 8,3; Mt 12,1; Mt 6,11; Mt 19,29; Lk 14,27)
- arbeite an den Texten Mt 6,25-34/Lk 12,22-32, Lk 10,1-11/Mt 10, 7-14, Lk 6,20 -23; Mt 13,44f heraus, was der Sinn dieser Lebensweise (nicht) war!

2. Auslegung

Deute die Geschichte einer ausgeschlagenen Berufung **Mk 10,17-31 !**

- was für ein Mensch nähert sich hier Jesus, und was erwartet er wohl von ihm?
- in welchem Verhältnis steht die zweite Antwort in v21 (Weg) zu der ersten in v18f. (Gebote) ?
- worin entsprechen sich das Anliegen des Reichen und das Angebot Jesu, worin widersprechen sie sich?

3. Reflexion

Bedenke,

- 3. - was die verlieren und gewinnen, die nach dem Gottesreich trachten, und was der verliert und gewinnt, der die Berufung ausschlägt
- ob die Gottesherrschaft nach Jesu Verständnis von selbst kommt, von Menschen verwirklicht wird, oder wie sie den Einsatz für sie braucht!

4. Stellungnahme

Was hat dir die Zumutung Jesu, auf die beschriebene Weise nach dem Gottesreich zu trachten, heute zu sagen?

Thema II

Ohnmacht und Glaube nach Mk 9,14 -29 - Der schreiende Vater

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere den Text in Sinnabschnitte und fasse ihren Inhalt knapp zusammen!

Ist der Text einheitlich, oder sind innere Spannungen und Bruchstellen erkennbar? Wie verhalten sich v25-27 und v28-29 zum Vorhergehenden (diese Frage kann auch nach Punkt 3 beantwortet werden)?

2. Auslegung

Verfolge den Spannungsaufbau und analysiere sorgfältig den Wortwechsel über den (Und-)Glauben! Wie verändert sich durch das Jesus-Wort v23 die Haltung des Vaters im Verhältnis zu seinem Sohn, zu dessen Krankheit, zu Jesus als Heiler ?
Wie zieht sich die Frage der Macht durch diese Geschichte?

3. Auswertung

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 5,25-34 die Eigenart heraus, wie Jesus von "Glaube" spricht und wie er ihn versteht!
Wie hilft nach der vorliegenden Erzählung Jesus und wie nicht?

4. Reflexion

Inwiefern verdeutlichen die Heilungen die Sache Jesu, wie hängen sie und der Glaube mit der Verkündigung des Gottesreichs zusammen?

5. Stellungnahme

Was sagt dir diese Geschichte?

Thema III

Liebe und Glaube

Barmherziger Samariter (Lk 10,25-37) und dreister Bettler (Mk 10,46-52)

1. Analysiere in der Beispielerzählung vom Barmherzigen Samariter und in ihrer Einleitung (Lk 10,25-28) das Verhalten der (aller!) beteiligten Personen zueinander!
2. Wie wird in dieser Geschichte „Liebe“ bestimmt? Reflektiere dabei die Verschiebung zwischen der Frage des Schriftgelehrten v.29 und der Gegenfrage Jesu v.36!
3. Analysiere in der Bartimäus-Geschichte das Verhalten der beteiligten Personen zueinander!
4. Wie bestimmt das Wort vom Glauben v52 das Verhältnis von Geheiltem und Heiler und den Heilungsfaktor? Arbeite heraus, wie Jesus von „Glaube“ spricht, und wie er ihn versteht!
5. Was hat die Geschichte von der Liebe, was hat die Geschichte vom Glauben dir im (beruflichen) Umgang mit Menschen zu sagen?

Thema IV

Streit um Gerechtigkeit - Arbeiter im Weinberg (Mt 20,1-16)

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Auslegung von Mt 20,1-16
Strukturiere und erläutere den Text und bestimme Form und Pointe!
Analysiere,
 - welche Art von Gerechtigkeit den murrenden Arbeitern verletzt scheint,
 - wie der Herr des Weinbergs sein Vorgehen rechtfertigt !
2. Verbindung mit Lk 15,11-32
Setze diesen Streit um Gerechtigkeit in Bezug zu dem in Lk 15,25-32, was den Anlass, den Standpunkt der Murrenden, ihr Verhältnis zu den 'Begünstigten' und die Gegenposition des Herrn (Vaters) betrifft!
3. Sinn in der Situation
Bestimme im Anschluss an Lk 15,1-2 die historische Situation der Gleichnisse!
Charakterisiere die Gruppen der Zöllner und Sünder bzw. der Pharisäer und Schriftgelehrten und ihr Verhältnis zueinander!
Was will Jesus mit diesen Gleichnissen in dieser Situation sagen? Wie wendet er sich zu der einen, wie zu der anderen Seite in diesem Kontrastverhältnis?
4. Reflexion
Diskutiere an einem aktuellen sozialen Kontrastverhältnis den leitenden Gesichtspunkt von Jesu Grenzüberschreitung!

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Sandra Peinemann. Thema: Nach dem Gottesreich trachten. Lebenssinn und Lebensweise der Jesus-Leute.

Deine Arbeit gefällt mir, Sandra!

Sie kreist in Sache und Sprache aufmerksam um das Besondere dieser „schrägen Leute“ und lässt sich von ihnen irritieren und inspirieren.

Zunächst hatte ich eine direktere Beschäftigung mit den Texten erwartet, habe dann aber gemerkt, dass du sie fast alle ungenannt ausgewertet und – wie Deine Kladde zeigt – regelrecht abgearbeitet hast. Nur Lk 8,3 und die Weise, wie sich das Überleben real vollzog, hast du ausgespart.

Auch manche Dubletten sind dir nicht übel zu nehmen, sie gehen darauf zurück, dass du dich in immer neuen, auch sehr geglückten Wendungen darum bemüht, den Kern dieser ungewöhnlichen Lebensweise zu fassen zu kriegen. Du hast schöne Umschreibungen für die Gottesherrschaft gefunden, die „Gottesmacht, die kommt und schon da ist“, und für die oft verwischte Nuance, dass sie „von selbst kommt“, aber „nicht durch Gott allein“, dass „Gott kein eigenes Projekt starten wollte, sondern es gemeinsame Sache passieren sollte“. Du differenzierst, dass nicht die Armut frei macht – so die Kyniker -, sondern der Glaube, und den charakterisierst du gut als Macht und als Wagnis.

Übrigens warst du auch die einzige, die sich an dieses Thema gewagt hat.

Auch bei der Auslegung des neuen Textes hast du gute Beobachtungen gemacht. Du hast die Verschiebung in der Vorstellung vom ewigen Leben bemerkt: einmal als Hoffnung und Lohn nach einem torastrengen Leben, dann als Geschehen, bei dem er mitmachen kann. Der Glaube, das Vertrauen gibt etwas, was die Rechtschaffenheit nicht gibt.

Ich meine, dass die Frage, was dem Mann eigentlich fehlt, der doch nicht nur reich an Gütern ist, sondern auch an guten Taten, noch tiefer in den Text hinein führen würde. Was erwartet er wohl von Jesus? Es scheint, dass er etwas Zusätzliches erwartet (was wohl?) . Das „Zusätzliche“ – die Nachfolge – fordert dann aber, wie du richtig beschreibst, die g a n z e Konzentration.

Mit dem Verlieren der Jünger machst du es dir zu leicht. Mag das mit dem Besitz noch plausibel sein, wie ist es mit Familie, Freunden und dem eigenen Leben?

Dass dich das Seminar durcheinander gebracht hat, freut mich. Die schrägen Leute sind dir zu einer Herausforderung geworden. Du hast dich zum Schluss weder von ihnen distanziert, noch vor ihnen kapituliert. Sie haben dich auf die Frage nach dem eigenen Abenteuer gestoßen und danach, was denn das richtige Leben sei. Gut so!

Ich beurteile Deine kundige Darstellung ineins mit lebhaftem Rumoren mit

fast sehr gut (1.3).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Maria Handke. Thema: Streit um Gerechtigkeit – Arbeiter im Weinberg

In Deiner Arbeit finde ich nur Lobenswertes. Du hast gründlich informiert über die Arten der Gleichnisse und die Gruppierungen, du hast einen neuen Text aufmerksam verfolgt und bis ins einzelne mit einem bekannten verglichen, du hast den gemeinsamen Sinn in der realen Situation treffend ermittelt und einen plausiblen Bezug zu einem analogen Fall in der Gegenwart hergestellt.

Du hast zu Mt 20 gut herausgearbeitet, dass das Verhalten des Arbeitgebers nicht einfach willkürlich ist, sondern auf das Leben(shotwendige) bezogen, und dass das Gerechtigkeitsempfinden, das hier irritiert wird, das heute noch und erst recht in der Leistungsgesellschaft vorherrschende ist. Gewiss könnte man das noch weitergehend analysieren und auch eine alternative Vorstellung von Gerechtigkeit begrifflich weiterentwickeln, aber schließlich war dies eine Klausur und keine Diplomarbeit. Dabei wäre auch über Konkurrenz der Armen nachzudenken, eine bei abstrakter Parteinahme für sie oft vernachlässigte Realität.

Richtig überrascht hat mich Deine detaillierte Herausarbeitung von Unterschieden zwischen Mt 20 und Lk 15. Sehr gut, und das in einer Klausur!

Diese Unterschiede in den Bildern – einmal ein Arbeitgeber – Arbeitnehmer-Verhältnis, zum anderen eine familiäre Zugehörigkeit – bieten Stoff zu weiterem Nachdenken, auch für mich.

Eine Gemeinsamkeit liegt doch auch darin, dass in keinem Fall die Murrenden zu kurz gekommen sind, ihre berechtigten individuellen Ansprüche wurden also berücksichtigt und nicht auf Kosten eines anderen Verteilungsprinzips beschnitten. Dann aber wird erwartet, dass sie, selber nicht zu kurz gekommen, sich über die günstige Wendung für andere freuen könnten.

Eine kritische Anmerkung: „Menschlichkeit“ (S. 6) ist – so meine These – keine ethische Kategorie, kein Ideal. Man sollte das Wort jedenfalls nicht so benützen, als sei klar, was es meint.

Ich beurteile Deine Arbeit mit

sehr gut (1.0).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Anja Uhlmann. Thema: Streit um Gerechtigkeit – Arbeiter im Weinberg

Du hast das Gleichnis gut gegliedert und die Pointe(n) lokalisiert. Eine Bestimmung der Form – Parabel – fehlt. Auch für die folgende Auswertung wirkt sich zum Nachteil aus, dass du die beiden analytischen Fragen nicht beantwortest: Du bringst die unterschiedlichen Vorstellungen von Gerechtigkeit nicht auf den Punkt, und auch Deine Auslegung von v. 15 trifft nicht.

Beim Vergleich gehst du zu Recht vom Murren aus. Das (Kontrast-)Verhältnis der Murrenden zu den Begünstigten wäre genauer zu untersuchen, „Feinde“ trifft nicht. Der Gesichtspunkt des Vaters wird einigermaßen deutlich, auch wenn „menschliche Werte“ „Menschlichkeit“ zu unbestimmte Begriffe sind. Der Gesichtspunkt des Herrn bleibt bei dir, wie gesagt, noch blasser. Hier wären auch Differenzen zwischen beiden Sicht- und Verhaltensweisen aufzudecken. Konkurrenz/Rivalität ist schon richtig benannt, was aber ist die Alternative?

Über die Gruppierungen hast du sehr dürftig informiert. Pharisäer und Schriftgelehrte sollten nicht in einen Topf geworfen werden. Das Abgrenzungsverhalten wäre schärfer nachzuzeichnen.

Die Aussage der Parabel in der realen Situation hast du nicht gut getroffen. Die Zuwendung zu den Ausgegrenzten wohl, aber die Parabeln sind an die Murrenden gerichtet. Was haben sie ihnen zu sagen? „Sich allen Menschen zuwenden“ ist zu abstrakt und unspezifisch.

Auch im Schlussteil hebst du nur auf die Zuwendung ab, nicht auf den Konflikt mit den Ausgrenzenden, in dem die Gleichnisse stehen. Darauf dass wir alle Sünder sind, ist in keinem von Ihnen abgehoben.

Ich beurteile Deine Arbeit mit

befriedigend (3.0).

H. Ihmig

4. Beurteilung der Theologie-Klausur von Kristin Jacke. Thema: Ohnmacht und Glaube.

Durch Deine Arbeit zieht sich eine merkwürdige Spannung zwischen Aussagen, die Jesus oder dem Glauben an Jesus Christus die Macht der Heilung zuschreiben und anderen, die im Glauben selbst den eigentlichen Heilungsfaktor sehen. Dabei verwickelst du dich, zuweilen in aufeinander folgenden Sätzen oder auf derselben Seite, in Widersprüche.

Zunächst hat es mich geärgert, dass du verschiedentlich den „Glauben an Jesus Christus“ in Texte einträgst, die davon keineswegs reden (die Belegstellen kann ich dir nicht genau angeben, weil du die Seiten nicht durchlaufend nummeriert hast. Ich habe sie aber markiert. Dann ist mir deutlich geworden, dass du dabei einen inneren Zwiespalt austrägst zwischen einer traditionellen Vorstellung, die du geteilt hast (Position 1), und Entdeckungen, die du im Seminar – und auch am vorliegenden Text – gemacht hast (Position 2). Noch im Schlussteil bist du darum bemüht, diese beiden Auffassungen zu versöhnen: „es geht allein um den Glauben als heilende Kraft“ heißt es hier (Position 2), nachdem du vorher geschrieben hattest „Nicht der Glaube rettet uns, sondern Jesus Christus, an den wir glauben“ (Position 1. Dann versuchst du eine Synthese: „man könnte es so sehen, dass mein Glaube an Jesus ihm die Kraft gibt, mich zu heilen“. Ich habe also beim zweiten Mal Deine Arbeit nicht als ein merkwürdiges Wirrwarr von Widersprüchen gelesen, sondern als einen spannenden Prozess der Umorientierung, der sich Neues aneignet, ohne das Alte ganz aufgeben zu wollen. Das finde ich sehr in Ordnung.

Widersprüche in den Aussagen bleiben trotzdem bestehen, auch unberechtigte Eintragungen in den Text, das wirst du sicher selbst bemerken, wenn du deine Klausur noch einmal durchliest. Aber die Widersprüche treiben dich zu einem Fortschritt, und den solltest du fortsetzen. Auch das genau Merken auf die Aussagen des Textes, ohne sie mit Bestandteilen des eigenen religiösen Repertoires zu übermalen.

Deine Gliederung und Zuordnung zum Aufbauschema von Heilungsgeschichten ist plausibel bis auf den Punkt, dass du den Schlussteil umstandslos mit der Pointe gleichsetzt. Die liegt doch eher in den Versen 23 und 24.

Deine Eintragungen beginnen mit der Behauptung, Jesus erkläre dem Vater, dass nur der Glaube an ihn heile. Davon ist weder hier noch Mk 1,40-45 die Rede. Vielmehr redet Jesus hier wie in anderen Heilungsgeschichten in einer auffällig absoluten Weise von dem oder deinem Glauben, ohne zu sagen, auf wen oder was er sich richtet.

Dieser Eigenart wirst du nicht gerecht, wenn du – ziemlich regelmäßig – ein „an“ zufügst, wo es nicht steht. Es ist nun eine Besonderheit dieser Geschichte, dass sie ausdrücklich darauf eingeht, welche Bedeutung denn Jesus hat, wenn doch der Glaube es ist, der heilt; nämlich: nämlich dem selbst noch im Glauben steckenden Unglauben aufzuhelfen. Jesus weckt und stärkt den Glauben, der eine eigene Macht hat/ist.

Die Veränderung in der Haltung des Vaters hast du treffend markiert, die anderen Beziehungen (s. die Fragen) hast du allerdings zu flüchtig behandelt.

Die Frage nach den Bruchstellen hast du nicht adäquat beantwortet, überwiegend hast du Abweichungen von anderen Texten benannt, es ging aber um interne Spannungen/ Widersprüche.

Dabei hast du die Verse v25-27 und 28-29 dadurch mit dem Vorhergehenden harmonisiert, dass du Jesus auf sanfte Weise, betend, bittend, um Verständnis werbend mit dem Dämon verkehren lässt. Tatsächlich folgt der Text beim Heilungsvorgang

selbst dem üblichen Schema eines Exorzismus, bei dem der Glaube (des Betroffenen oder eines Angehörigen) keine Rolle spielt. Auch das Gebet Jesu hast du eingetragen. Beim Nachspiel der Jüngerbelehrung dürfte es sich eher um eine Nutzenanwendung für die Gemeinde und von ihr handeln (s. auch den weiteren, recht gut bezeugten Zusatz „Fasten“), die nicht recht zur Erzählung selbst passt. Wie du zuvor richtig bemerkt hast, ist dort Jesus ja „erfolgreicher“ durch die Einbeziehung des Vaters und nicht durch sein Gebet.

In Deinen guten Ausführungen zur Macht näherst du dich dann der Position 2. Allerdings gehst du nicht auf den Machtkampf des Exorzismus ein, der anderer Art ist. Hier kommandiert Jesus, die „Gottesherrschaft“ ist in diesem Fall tatsächlich ein Herrschaftsverhältnis, eine Art Krieg, was sie in Bezug auf Menschen nie ist.

Auf den eklatanten Widerspruch zwischen dem Ende von 2 und dem Beginn von 3 habe ich oben schon hingewiesen. Auch im Folgenden gerätst du ins Schwanken: zuerst meinst du, dass Gott und Jesus den aktiven Part bei der Heilung übernehme und der Kranke den passiven, dann belegst du mit Mk 5 (gut!) das Gegenteil.

Was Du weiter über den Glauben als Trachten nach dem Gottesreich und dem Leben und als Selbsteinsatz dafür, als Machtgewinn über eigene Ohnmacht und als Landnahme schreibst, finde ich uneingeschränkt gut. Ein kleiner Rückfall sei jedoch angemerkt: die Heilungen sind für Jesus kein Mittel zum Zweck, keine Glaubensetüden, sondern selbst schon Ereignisse des Gottesreichs, die ihren Sinn in sich tragen: Gottesreich als auch leibliche Befreiung.

Zum Schlussteil habe ich mich schon lobend geäußert.

Die genannten Mängel bei der Behandlung des Textes muss ich dir negativ ankreiden. Die Schwankungen und Widersprüche zum Verhältnis Glaube-Jesus möchte ich hingegen als Momente einer sehr lebhaften, spannenden eigenen Auseinandersetzung positiv bewerten, zumal sie eine interessante Synthese einmünden. Darum also doch

besser als gut (1.7).

H. Ihmig

5. Beurteilung der Theologie-Klausur von Saskia Sick. Thema: Ohnmacht und Glaube.

Du hast Aufbau und Pointe des Textes gut bestimmt. Gegen Ende gerätst du etwas in Schwanken. V. 26b, 27 ist mit Reaktion des Publikums und Demonstration der Heilung der Schluss, v. 28f. ein Nachspiel.

V25-27 und v28-29 hast du im Verhältnis zum Vorhergehenden stark harmonisiert. Von Heilung durch den Glauben (des Vaters?) ist beim Heilungsvorgang entgegen S. 11 nicht die Rede. Du stellst an anderer Stelle vielmehr richtig fest, dass es sich dabei eigentlich um ein anderes Modell handelt, nämlich um einen Machtkampf zwischen Heiler und Dämon. Dies ist das typische Modell eines Exorzismus, bei dem – abgesehen von diesem Text – von Glaube nie die Rede ist. Dabei realisiert sich die „Gottesherrschaft“ tatsächlich in Form eines Herrschaftsverhältnisses, sie hat geradezu kriegerische Züge – aber eben nur gegenüber den Dämonen, nicht gegenüber Menschen. Du hast die Heilung hingegen konsequent nach Ihrem Vorspiel gedeutet, so wie sie nach v23/24 eigentlich ablaufen müsste. Hier dürfte eine Bruchstelle vorliegen in dem Sinne, dass ein Exorzismus mit dem andersartigen Modell einer Heilung durch Glauben (Betroffener) kombiniert wurde.

Auch ist in der Heilungserzählung selbst von Gebet nicht die Rede. Allenfalls könnte man den Hilfeschrei des Vaters so deuten. Die Macht über den Dämon wird hier doch nicht durch Gebet (und Fasten, wie andere Textzeugen hinzusetzen) gewonnen, sondern durch die Einbeziehung des Vaters. Bei der Jüngerbelehrung dürfte es sich um eine nachträgliche Nutzenanwendung auf die Gemeinde und von ihr handeln. Das Machtmotiv könntest du noch deutlicher verfolgen, bis in den Machtkampf mit dem Dämon hinein.

In der Auswertung machst du zu selbstverständlich aus dem Glauben einen Glauben an Jesus (S. 9). Damit übergehst du den auffälligen absoluten Sprachgebrauch bei Jesu. Welchen Sinn mag er haben? Den Glauben der Frau in Mk 5 charakterisierst du gut. Wie Jesus hilft und wie nicht, könnte noch schärfer beantwortet werden.

Teil 4 hast du zu einer eingehenden Kennzeichnung der Reich-Gottes-Botschaft Jesu ausgebaut, die zeigt, wie gut du dir die diesbezügliche Arbeit im Seminar angeeignet hast.

Zum Schluss konzentrierst du dich auf den Glauben, der Ohnmacht durchbricht. Ist er, gerade wenn er das Gottesreich im Sinn hat und nicht nur die eigene Heilung, nicht auch für andere, z.B. politische Kontexte wichtig?

Ich beurteile Deine Arbeit mit

besser als gut (1.7)

H. Ihmig

6. Beurteilung der Theologie-Klausur von Silvia Turek. Thema: Ohnmacht und Glaube.

Silvia, du hast den Hauptteil der Geschichte, wie gewünscht, sehr aufmerksam ausgelegt.

Du hast die Verschiebungen, die sich in dem Dialog ergeben, prima gemerkt. Was ich alles gut dabei finde, habe ich am Rand mit „gut“ oder einem Strich hervorgehoben. So wünsche ich mir eine Auslegung, die auf Nuancen achtet, sogar im Stress einer Klausur und an einem neuen Text. Erhalte dir dieses Zutrauen zu Deiner eigenen Aufmerksamkeit bei der Auslegung von (biblischen) Texten!

Auch das, was Du zur Eigenart des Glaubens, dem Zusammenhang von Heilungen und Gottesreich und der Bedeutung für die Sozialarbeit schreibst, zeigst, dass du dir eigene Gedanken gemacht und den Stoff des Seminars auf Deine Weise angeeignet hast.

Leider gibt es einen Schönheitsfehler. Du bist inhaltlich gar nicht auf den Abschnitt v.25 –27 eingegangen, weder unter dem Aspekt der Machtfrage noch des Heilungsmodells.

Die Heilung wird in Form eines Exorzismus vollzogen, bei dem die Macht des Heilers über die des Dämons obsiegt. Normalerweise spielt dabei der Glaube keine (ausdrückliche) Rolle, auch hier tritt der Vater ja ganz zurück. Man kann vermuten, dass hier eine Exorzismusgeschichte nach dem Modell der Heilungsgeschichten (durch Glauben) umgestaltet wurde.

Auch die Schlussverse passen nicht recht, denn es war in dem Geschehen selbst weder von Gebet noch von Fasten die Rede. Sie dürften eine spätere Nutzenanwendung für die Gemeinde sein.

Leider muss ich wegen dieser Nichtbehandlung der Heilung selbst Deine Arbeit unterhalb des Einser-Bereichs einstufe. Tut mir wegen des oben Gesagten echt leid!

Also, du kriegst eine

besser als gut (1.7)

H. Ihmig

7. Beurteilung der Theologie-Klausur von Nina Albert. Thema: Ohnmacht und Glaube.

Deine Rekonstruktion des Aufbaus der Heilungsgeschichte ist nicht überzeugend. Die doppelte Darstellung der Krankheit gehört in die Exposition. Du hast recht, dass in v23-24 der Hauptteil zu sehen ist. Das ist eine Abweichung vom üblichen Schema. Dieses wird in 25-26a mit der Heilung fortgesetzt (Zentrum). V26b-27 ist der normale Schluss mit Reaktion des Publikums und Demonstration der Heilung. Die Jüngerbelehrung in v29f. ist hingegen wieder eine Abweichung, ein Nachspiel. Den Wandel in der Haltung des Vaters hast du gut charakterisiert, den Übergang aus der Ohnmachtshaltung in den aktiven Selbsteinsatz für den Sohn. Wie Jesus nicht hilft, wird hier und zu Punkt 3 deutlich, nicht aber, wie er hilft. Er hilft hier, indem er dem Unglauben, der noch in dem von ihm geweckten Glauben des Vaters steckt, aufhilft.

Der Heilungsvorgang dagegen verläuft ganz anders, diese Differenz hast du nicht markiert.

Dort gebietet der machtvolle Heiler dem Dämon, es ist ein Machtkampf, bei dem von Glaube nicht die Rede ist. Die Heilung selbst folgt dem Typus der Exorzismen, bei denen die Gottesherrschaft eine Art Kriegsführung ist, aber eben gegen Dämonen, nicht Menschen.

Dies ist die einzige Geschichte, wo dieses Befehlsmodell der Exorzismen mit dem Modell der Heilung durch Glauben verbunden ist, allerdings nicht wirklich integriert. Das Thema Macht solltest du bis in diesen Machtkampf hinein verfolgen.

Auch das Nachspiel passt nicht recht zum Vorhergehenden, denn dort spielen werden Gebet noch Fasten (so einige Textzeugen) eine Rolle. Es handelt sich wohl um eine Nutzenanwendung der Geschichte für die Gemeinde und von ihr.

Sehr gut charakterisierst du dann das Verhältnis von Kranker, Jesus und Glaube nach Mk 5 und das Verhältnis von Heilungen und Gottesreich im allgemeinen und die Beteiligung an der Machtergreifung Gottes im Glauben. Hier und auch in deiner Stellungnahme sprichst du mitreißend vom Entdecken und Wollen des Lebens, von Unbescheidenheit und Aufstand, bei dem die Randfiguren zu Hauptpersonen werden. Nina, du weißt, dass mir das sehr gefällt, auch die Ausweitung in politische Dimensionen hinein, und ich hoffe, dass dir und anderen der Glaube Beine macht zu solchen Wegen!

Auf Grund Deiner engagierten, inspirierten und inspirierenden Aneignung des Sinns der Heilungsgeschichten runde ich Deine Note trotz einiger Mängel in der Textbearbeitung nach oben auf:

fast sehr gut (1.3)

H. Ihmig

8. Beurteilung der Theologie-Klausur von Jennica Schlichting. Thema: Ohnmacht und Glaube.

Den Aufbau der Heilungsgeschichte hast du zu stark nach dem Schema gezeichnet, die Abweichungen kommen zu kurz.

Das Zwiegespräch zwischen dem Vater und Jesus in v.23f ist ein Hauptteil, der im Schema nicht vorgesehen ist und nicht der Exposition zugeordnet werden kann. Der Schluss mit den charakteristischen Elementen von Reaktion des Publikums und Demonstration der Heilung befindet sich bereits in 26b-27. V.28f. ist ein Nachspiel, ebenfalls eine Abweichung vom Schema.

Du bemerkst zwar richtig, dass Jesus beim Heilungsvorgang selbst „Ausfahrbefehle“ gibt, bemerkst aber nicht, dass diese Art von Machtkampf zwischen Heiler und Dämon schlecht zu dem Vorhergehenden passt, wo doch der Glaube des Vaters die entscheidende Rolle spielen soll. Die Schilderung des Heilungsvorgangs folgt dem Muster des Exorzismus, bei dem nie vom Glauben die Rede ist – bis auf diese Geschichte. Das Modell der Heilung durch den Glauben (Betroffener) und das Modell des Exorzismus durch die Macht des Heilers sind hier verbunden, aber nicht wirklich durchdrungen.

Eine weitere Bruchstelle ist darin zu sehen, dass in der Heilungsgeschichte Gebet (und Fasten, so einige Textzeugen) keine Rolle spielen, der Machtgewinn vielmehr durch die Einbeziehung des Vaters erfolgt. Es handelt sich wohl um eine nachträglich Nutzenanwendung für die Gemeinde und von ihr.

Die Wandlung des Vaters hast du sehr gut beschrieben, auch im Blick darauf, dass er „mit der Zeit ohnmächtig geworden“ war. Sehr schön finde ich Deine Wendung, dass „die Macht die Seiten wechselt“. Allerdings gilt dies, wie gesagt, nicht für die Heilungshandlung selbst, da ist Jesus auch alles andere als „passiv“ (S. 7). Die Rolle Jesu für den Vater könntest du deutlicher bestimmen: er weckt nicht nur seinen Glauben, sondern hilft auch dem in ihm noch enthaltenen Unglauben auf.

In der Auswertung beschreibst du das Verhältnis von Glaube und Macht der Heilung, in der Reflexion das von Heilungen und Gottesherrschaft knapp und treffend. Deine Aussagen tendieren etwas dazu, „durch Glauben“ und „durch sich selbst“ gleichzusetzen; da liegt ein feiner, aber wichtiger Unterschied.

In der Stellungnahme betonst du die Macht des Glaubens, abstrahierst aber ganz von dem Inhalt. Es ist ja nicht gleichgültig, worauf der Glaube aus ist.

Ich beurteile Deine Klausur, die in der Arbeit am Text einige Mängel aufweist, in der Interpretation der Hauptsachen aber auch besondere Stärken mit

besser als gut (1.7)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Linn Hübler. Thema: Liebe und Glaube. Barmherziger Samariter und dreister Bettler.

Liebe Linn, ich habe Deine eigensinnige Zwiesprache mit den Texten begeistert und verwundert verfolgt. Erlaube mir eine persönliche Bemerkung: ich habe bedauert, dass diese Zwiesprache so wenig zwischen uns stattgefunden hat. Liegt es daran, dass du dich ziemlich still und zurückgezogen verhalten hast, oder war ich zu unaufmerksam? Wie dem auch sei, ich würde das Versäumte gern nachholen. Da ich nun lange auf Reisen sein werde, ist das erst sehr viel später möglich, aber dann würde ich gern mehr mit dir sprechen. Vorerst tue ich das auf diese indirekte Weise.

Also, Deine Art, auf scheinbar unbedeutende Nuancen in den Texten zu achten und sie und dich selbst in Fragen zu verwickeln, sagt mir sehr zu. Es ist nicht der übliche Stil, Text zu sezieren, und manches, was ich gern zu ihnen gehört hätte, ist dabei auch auf der Strecke geblieben, aber dieses aufmerksame Verfahren ist sehr dafür geeignet, Neues, Übersehenes zu entdecken und aus einer Pflichtübung ins Nachdenken zu kommen.

Du hast gleich beim „versuchen“ angebissen und von daher den untergründigen Kampf um die ‚Meisterschaft‘ aufgedeckt. Dann hast du das „wie“ statt des „was“ bemerkt und einleuchtend kommentiert: es geht nicht einfach um den Sachgehalt, sondern um die Sichtweise, den Zugriff oder den Zugang. Auch die Zweiteilung des doch einen Gebots macht dir zu schaffen. Der erste Teil wird ja nun nicht weiter verfolgt. Ich glaube wie du, dass er nicht als weniger wichtig verschwindet, sondern in dem zweiten enthalten ist. Dennoch missachtetest du die „stille Liebe“ zu Gott nicht, schreibst ihr sogar zu, dass sie den Anteil am ewigen Leben verbürgen und die Liebe zu sich selbst erst ermöglichen könnte. Wie verhält sich das zu Deinen späteren Aussagen, dass die Selbstliebe die Grundlage der Nächstenliebe sei? Wieso eigentlich? Kann man nicht auch andere lieben, ohne sich selbst zu thematisieren? Gehört das Du, das man sich selber nicht wirklich sein kann, nicht wesentlich zum Lieben?

Über das „Dein“ findest du dann eine originelle Brücke zur Nächstenliebe, in der auch „dein Handeln“ gefragt ist.

Beim Verhalten des Samariters unterstreichst du, dass es keinem Nützlichkeitskalkül entspringt, und machtest damit einen Gegensatz von Liebe und Marktlogik auf, den du durchhältst. Sehr schön formulierst du das schlichte, aber höchst ungewöhnliche Motiv des Samariters: er hilft, weil der andere diese Hilfe braucht. Dagegen finde ich die allgemeine Moral, jeden zu seinem Nächsten zu erklären (S. 5), zu abstrakt. Hier wäre nun doch näher auf meine Frage nach der Verschiebung zwischen v. 29 und v.36 einzugehen, nämlich wie jemand zum Nächsten wird: dadurch dass er einem nahegeht. Auch den Blinden, der „sich aufbäumt gegen den Widerstand“, den Vorrang dessen, der Hilfe braucht, und die Verlagerung des Heilungsfaktors hast du treffend nachgezeichnet.

Eigene Kraft und Glaube hast du dabei wenig unterschieden, später (S. 9) auch Glaube an Gott und Glaube an sich selbst nicht. Da liegen feine Unterscheidungen, die wichtig sind. Es hängt nicht alles von uns ab.

In Deiner Stellungnahme greifst Du das für eine Marktgesellschaft zentrale Nützlichkeitsdenken an, auch in aktueller Zuspitzung auf die Sortierung der Zuwanderer, und die Selbstaufwertung durch Abwertung anderer und machst damit die Bedeutung des Kontrapunkts Liebe deutlich. Die lebensrettende Kraft des Glaubens beziehst du nicht nur auf individuelle Notlagen, sondern auch auf den scheinbar aussichtslosen Kampf gegen Herrschaftsverhältnisse. Das hat alles Hand und Fuß.

Deiner Rechtschreibung täte es gut, etwas aufgebessert zu werden.

Wie gesagt, eine ungewöhnlich eigensinnige und nachdenkliche Arbeit, die ich mit sehr gut (1.0) bewerte.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Jurgita Milasanskaite. Thema: Liebe und Glaube. Barmherziger Samariter und dreister Bettler.

Liebe Jurgita, du hast in den Texten einige Punkte gut getroffen, aber Deine Arbeit daran ist noch zu flüchtig. Du erzählst sie mehr nach, als dass du sie analysierst und bedenkst, und achtest noch zu wenig auf Besonderheiten.

Hast du dir meine Auslegungen dazu nicht näher angesehen?

Deine „freien“ Aussagen zum Thema Liebe und Glaube sind dagegen wesentlich besser.

Zu Lk 10 bemerkst du richtig, dass Jesus den Schriftgelehrten dazu bringt, sich selber die Antworten zu geben. Im Übrigen hast du den Text aber fast nur nacherzählt. Wieso lässt sich von ihm aus nicht mehr über die Liebe sagen? Da ist von der Liebe zu Gott die Rede und von der Liebe zum Nächsten, wie hängen sie zusammen? Was haben beide mit dem ewigen Leben zu tun? Wieso ist in der Beispielerzählung von der Liebe zu Gott nicht mehr die Rede? Alles Fragen, die es zu bedenken lohnt. Du hast nicht bemerkt, dass bei der Frage, wer mein Nächster ist, die Perspektive umgekehrt wird: von dem in Not Geratenen aus wird bestimmt, wer Nächster wurde. Der Samariter ist nach der Geschichte also der Nächste, nicht das Opfer; der Helfer, nicht der Hilfsbedürftige. Was hat das zu bedeuten?

Du solltest das Verhalten aller beteiligten Personen zueinander analysieren, aber auf die Räuber, Priester und Levit und den Wirt (!) gehst du so gut wie gar nicht ein.

Das meine ich mit einem zu flüchtigen Umgang mit dem Text.

Auch bei der Bartimäusgeschichte bleibst du mehr in einer Nacherzählung, statt das Verhalten der Personen zueinander genauer zu diskutieren. Richtig stellst du fest, dass Jesus den Glauben zum Heilungsfaktor erklärt. Was und wie hat denn Bartimäus geglaubt? Was ist auffällig an der Weise, wie Jesus hier und sonst von Glauben spricht? Welche Bedeutung hat denn Jesus, wenn er nicht der Heiler sein will?

Auch dies Fragen, auf die eine Auslegung und Reflexion des Textes eingehen sollten. Dazu gab es in meinen Texten Informationen und Anregungen.

In Deiner Stellungnahme betonst und beschreibst du gut als Grundsatz, dass Menschen das bekommen sollen, was sie brauchen, weil sie es brauchen, und auch die Notwendigkeit, selbst ums Leben zu schreien.

Da es in dieser Klausur vornehmlich um die Arbeit an den Texten ging, kann ich sie trotz des besseren Schlussteils leider nur mit

besser als ausreichend (3.7) benoten.

2002

Theologie-Klausur

Dozent : H.Ihmig

2. Semester, 15.7.2002

für alle:

Für die Bearbeitung eines der Themen stehen Euch $3\frac{1}{2}$ Stunden zur Verfügung. Benutzt nur die abgestempelten Blätter und gebt sie nummeriert ab!

Zur Form: Titelblatt mit Thema und Name, $\frac{1}{3}$ Rand, Unterschrift am Schluss

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel.

Thema 1

Ohnmacht und Glaube nach Mk 9,14-29 - Der schreiende Vater

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere den Text in Sinnabschnitte und fasse ihren Inhalt knapp zusammen!

Ist der Text einheitlich, oder sind innere Spannungen und Bruchstellen erkennbar? Wie verhalten sich v25-27 und v28-29 zum Vorhergehenden (diese Frage kann auch nach Punkt 3 beantwortet werden)?

2. Auslegung

Verfolge den Spannungsaufbau und analysiere sorgfältig den Wortwechsel über den (Un-)Glauben! Wie verändert sich durch das Jesus-Wort v23 die Haltung des Vaters

im Verhältnis zu seinem Sohn,

zu dessen Krankheit,

zu Jesus als Heiler ?

Wie zieht sich die Frage der Macht durch diese Geschichte?

3. Auswertung

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 10,46-52 die Eigenart heraus, wie Jesus von "Glaube" spricht und wie er ihn versteht!

Wie hilft nach der vorliegenden Erzählung Jesus und wie nicht?

4. Reflexion

Inwiefern verdeutlichen die Heilungen die Sache Jesu, wie hängen sie und der Glaube mit der Verkündigung des Gottesreichs zusammen?

5. Stellungnahme

Was sagt Dir diese Geschichte?

Thema II

Heilung und Glaube nach Mk 5,24b-34/ Heilung einer blutflüssigen Frau

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere den Text in Sinnabschnitte und fasse ihren Inhalt knapp zusammen!

Wie verändert Mt 9,18-22 den Text? Lässt sich dabei eine inhaltliche Tendenz erkennen (vgl. zum Verhältnis Glaube-Heilung Mt 8,13; 9,29; 15,28)?

2. Auslegung

Verdeutliche in einer fortlaufenden Erläuterung die Situation (dazu 3. Mose 15, 19ff., bes. 25-27), das Verhalten der Frau, das Geschehen, das Jesus-Wort! Wo liegt der Höhepunkt?

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 10, 46-52 heraus,

- wie Jesus von „Glaube“ spricht (und wie nicht)
- worin die beiden Behinderten „Glaube“ verkörpern
- wie sich die Vorstellung von der Heilung in vv27-30 von der in v 24 unterscheidet. Lassen sie sich verbinden?
- warum das nachträgliche Jesus-Wort wichtig ist
- wie sich die Heilung durch den Glauben von einer Selbstheilung unterscheidet!

3. Reflexion

Wie hängen Jesu Botschaft vom Gottesreich und die Heilungen zusammen? Berücksichtige dabei Stellen wie Mt 11,2-5; Lk 10,9; Lk 11,20!

Wie verdeutlichen die Heilungen die Sache Jesu?

4. Stellungnahme

Was sagen Dir diese Geschichte und das Wort vom Glauben?

9. Thema III

Streit um den Sabbat nach Mk 2,23-28, 3,1-6 par.

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere die Texte in Sinnabschnitte und fasse ihren Inhalt knapp zusammen!

Unterscheide die einzelnen Argumente, die in Mk 2,23-28 zur Rechtfertigung des Ährenausraufens vorgebracht werden und bestimme ihre Eigenart (was begründen sie jeweils womit?)!

In welchen Punkten weicht Mt 12,1-8 vom Mk-Text ab? Womit rechtfertigt Mt den Sabbatbruch (zur Stellung des Mt zu Tora und Schabbat vgl. Mt 5,17; 9,13; 23,44f; 5,20)?

Welches Argumente könnte am ehesten auf Jesus zurückgehen, weshalb?

Verdeutliche die Handlungen in Mk 3,1-6! Wie wird hier das Heilen am Sabbat begründet? Zu welchen/m der vorhergehenden Argumente paßt diese Begründung?

2. Diskussion des Streitpunkte

Charakterisiere an 2. Mose 23,12; 34,21 einerseits und 2. Mose 31,13-17 andererseits den Bedeutungswandel des Sabbat in der Geschichte Israels! Verdeutliche die Tradition des Eifers für die Tora und die schriftgelehrte Sabbatkasuistik!

Interpretiere auf diesem Hintergrund, wofür und wogegen Jesus mit seinem provozierenden Verhalten am Sabbat eintritt!

Wie kommt darin sein Verständnis von Gott, Gottesherrschaft und froher Botschaft für die Armen zum Ausdruck?

3. Stellungnahme

Welche Bedeutung mißt Du diesem Konflikt und Jesu Verhalten in ihm

für dich/uns heute bei?

Beurteilung der Theologie-Klausur von Friederike von Hantelmann. Thema: Heilung und Glaube nach Mk 5,24b-34.

Du hast die Heilungsgeschichte aufmerksam und überlegt behandelt. Du hast die zentrale Stellung des Glaubens gut markiert und zum Schluss für dich selbst bedacht, auch die Zueignung an die kranke bzw. behinderte Person und die Entlassung in Selbständigkeit. Durch die Konzentration auf die Losung „Leben retten“ hast du Heilungen und Gottesreich einleuchtend verbunden und dabei den sowohl physischen wie psychischen Aspekt beachtet.

In Bezug auf die zunächst unterschiedlichen Modelle der Heilung durch Kraft und durch Glauben bemerkst du treffend, dass in beiden der Glaube eine Rolle spielt, aber mit verschiedener Gewichtigkeit, und du formulierst sehr schön eine Verbindung: „Der Glaube versetzt die Kraft und Macht Gottes und Jesu in Bewegung“.

Die Art, wie die blutflüssige Frau und Bartimäus den Glauben verkörpern, bezeichnest du an einer Stelle frech als frech. Dieses Element hättest du auch mit der zähen Initiative der Frau gegen ihre Krankheit und an der Aufdringlichkeit des Bettlers belegen können. Die Zusammengehörigkeit von Aktivität und Passivität (Rezeptivität) im Glauben könntest du deutlicher herausarbeiten. Zunächst tendieren Deine Aussagen stark in die erste Richtung (Selbstheilung), dann (S.6) in die andere. Wie lässt sich beides zusammen denken?

Nicht eingegangen bist du auf die angegebenen Mt-Stellen, aus denen sein Verständnis des Verhältnisses von Glaube und Heilung hervorgeht (analog Gebet-Erhörung). Den besonderen Sprachgebrauch von „Glaube“ in den Jesus-Worten hast du nicht charakterisiert.

Ich beurteile Deine Arbeit trotz der letztgenannten Mängel wegen ihrer klaren und auch originellen Gedankenführung mit

fast sehr gut (1.3)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Stephan Egbert. Thema: Ohnmacht und Glaube nach Mk 9,14-29.

Du hast komplexe Kombination des Textes von Glaubensheilung und Exorzismus, Rollenwandel des Vaters und Jünger Belehrung erstaunlich kompetent und scharfsinnig behandelt. Dir sind weder die Bruchstellen noch „das feinere Gespür“ des Mk, weder die besondere Stellung von Glaube und Heilung bei Jesus noch die Nuancen der Machtfrage entgangen.

Wirkliche Kritikpunkte habe ich nicht, nur einige kleine Anmerkungen.

Den Tadel des „ungläubigen Geschlechtes“ könntest du – auch in Deinem Schlussteil – dazu auswerten, dass an dem ‚Versagen‘ bestimmter Potentiale (nicht nur der Heilung) das gesamte Ambiente (‚die Kultur‘) mitverantwortlich ist. Es gefällt mir, dass du die Heilungen nicht spiritualisierst und nicht historisierst. Man könnte die Bedeutung des Glaubens für das Handeln und die Überwindung von Ohnmacht aber auch über den Bereich der Heilungen hinaus ausdehnen.

Die Differenzen v25-27 und v28-29 zum Vorhergehenden könntest du inhaltlich noch deutlicher herausarbeiten. Die Heilung selbst wird ja ganz nach dem traditionellen Muster von Exorzismen geschildert (Machtkampf zwischen Exorzist und Dämon) und nimmt nicht mehr Bezug auf den Dialog zwischen Vater und Jesus. Du hast zwar im Schlussteil findig den Glauben wieder entdeckt, aber dort geht es ja, anders als zuvor, um den Glauben der Heiler, nicht der Heilungssuchenden. Deshalb halte ich die Jüngerbelehrung eher für eine sekundäre Reflexion.

Sehr schön hast du die Relativierung der gesamten Verhaltensweisen von Publikum, Jüngern, Heilungssuchenden und Heiler (im traditionellen Verständnis) durch das Insistieren auf dem Glauben beschrieben.

Ich finde Deine Arbeit prima und beurteile sie mit

sehr gut (1.0)

**Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Jenny Bartholdi und Henning Klahn.
Thema: Lebenssinn und Lebensweise der Jesusleute und ihre aktuelle
Bedeutung.**

Ihr habt die besondere Lebensweise der Jesusjünger gründlich rekonstruiert und eine Perspektive entwickelt, wie der sie leitende Lebenssinn aufgenommen werden kann. Über dem „Bericht“ (S. 1) ist die Reflexion etwas zu kurz gekommen. Formal weist die Arbeit einige Mängel auf, die in Zukunft abgestellt werden sollten.

Zum einzelnen.

In der Einleitung lege ich, wie mit Euch abgesprochen, wert auf 3 Elemente: Euer persönliches Interesse an diesem Thema, die Fragestellung der Arbeit und die Logik ihres Aufbaus. Die Voranstellung einer differenzierten Fragestellung würde Euch stärker zu einer Problemdiskussion anhalten statt einer bloßen Beschreibung, und das dritte Element würde den gedanklichen Fortschritt verdeutlichen statt einer bloßen Reihung der „Units“.

Im ersten Teil behandelt ihr aufmerksam und mit Hilfe der Sekundärliteratur die Besonderheit der Jüngerschaft Jesu im Vergleich (die von Euch gewählte Überschrift bringt das nicht treffend zum Ausdruck). Nur zwei Anmerkungen zu dieser guten Darstellung: die Eigenart der pharisäischen Bewegung wird nicht deutlich. Bei der Einordnung der Jesusleute in die beiden Kategorien von Armut ist die Situation ihrer Herkunft und ihrer Wanderschaft zu unterscheiden: unterwegs wären sie den ptochoi zuzurechnen.

Im zweiten Teil macht Ihr Euch auch eigene Gedanken, was die Motivation zur Nachfolge gewesen sein könnte. Das gefällt mir. Durch eine starke Personalisierung tritt bei Euch die Bedeutung der Jünger für die Sache Jesu, das Reich Gottes zurück (auch im Schlussteil!).

Es ist auffällig, dass bei Jesus das Wort „Gehorsam“ kaum vorkommt (auch die von Euch zitierte Stelle Mt 7,21 spricht dagegen). In die historische Rekonstruktion solltet Ihr nicht die theologisch „geladenen“ Zitate aus dem Johannesevangelium mischen. In diesen Teil hätten stärker Elemente aus dem Seminar einfließen können: ein Vergleich mit den kynischen Wanderphilosophen, eine Reflexion über die Art der Armut (Armutsideal oder wegbedingte und zeitlich begrenzte Lebensform, Mt 19,29 – S. 8 - auswerten!), über Phasen der Jüngerschaft (was bedeutet die Aussendung zu Lebzeiten Jesu, die historisch sein dürfte, für die Jünger? Verschärfte Nichtausrüstung! zu S. 6) und über den tatsächlichen Unterhalt (Zusammenhang zwischen 1. und 2. Sozialform der Jesus-Bewegung!)

Im dritten Teil seid Ihr detailliert auf die Berufungen und die innere Struktur der Jüngerschaft eingegangen. Eine sehr umsichtige Darstellung!

Im Schlussteil habt Ihr einleuchtend die Präsenz Jesu – auf Grund seiner Auferstehung – in der Weise des Geistes und den Missionsauftrag als Grundlage aktueller Jesus-Jüngerschaft hervorgehoben. Mit dem Thema von Armut (und Reichtum) habt Ihr es Euch leicht gemacht, indem Ihr es umgewandelt habt in ein recht blasses „Bereitsein, alles zur Ehre Gottes abzugeben“. Wie gesagt, denkt Ihr hier zu wenig über die Reich-Gottes-Perspektive nach. Soll das christliche Leben nur in Mission und Bewahrung der Lehre bestehen? Welche Aufgaben in der Welt sind uns gestellt, wenn

ihre gründliche Veränderung nicht mehr dem baldigen Hereinbruch des Gottesreichs überlassen werden kann? „Gewaltfreiheit“ ist dafür eine noch zu defensive Losung, meine ich.

Ihr habt Eurer Arbeit ein ästhetische Aussehen verliehen. Sie sollte aber auf irgendeine Weise fest geheftet sein, keine Loseblattsammlung. Im Formalen gibt es weiteres auszusetzen. Alle Zitate müssen nachgewiesen werden, bei Euch fehlen mehrfach die Quellenangaben. Euer Literaturverzeichnis ist ganz unzulänglich, es ist nicht vollständig gegenüber den im Text angeführten Werke, und diese sind mit vollem Titel und Erscheinungsjahr anzugeben (und korrekt: nicht Stegemeier statt Stegemann!). Habt Ihr in den Orientierungseinheiten nicht die Leitlinien zur Zitieren von Sekundärliteratur erhalten? Der äußere Rand sollte breiter sein für Anmerkungen des Korrektors. Die Arbeit enthält nicht wenige kleinere Fehler sprachlicher Art. (Das ist Jenny nicht übel zu nehmen, aber die Arbeit sollte, bevor sie abgegeben wird, dann noch einmal gegengelesen werden. Wieso nicht von Henning?)

Es ist Euch insgesamt eine schöne Arbeit gelungen. Ich beurteile sie wegen ihrer differenzierten Information einerseits, den genannten Mängeln andererseits mit

besser als gut (1.7)

Zur Hausarbeit von Katrin Pajonk. Thema: Macht, Glaube, Ohnmacht. Joh 18,28, der König der Wahrheit.

Liebe Katrin,

ich finde Deine Gedanken zum Thema spannend und bewegend. Du hast Dich auf Dein eigenes Nachdenken verlassen, Eigenes eingebracht und gewagt. Es ist mitreißend, sie zu lesen.

Du entdeckst, dass Menschen in Situationen der Angst und der Ohnmacht anderen Macht geben, für sie und über sie zu entscheiden, und siehst, dass auch Religion und Kirche der Versuchung, Macht zu missbrauchen, ausgesetzt und ihr erlegen sind. Der Missbrauch liegt darin, dass Menschen und Institutionen die ihnen eingeräumte Macht zum eigenen Vorteil verwenden und – so lässt sich sinngemäß ergänzen – in Gewalt verwandeln.

Jesus gewinnt Macht dadurch, dass er glaubwürdig lebt und so in anderen die Hoffnung auf ein besseres Leben weckt. Er geht verantwortungsvoll mit der ihm verliehenen Macht um. Das Kriterium dafür ist für Dich die Achtung. Im Blick auf die Heilungsgeschichten, in denen Jesus den scheinbar Ohnmächtigen selbst den Glauben und damit die Macht der Heilung zuschreibt, könntest Du dieses Kriterium noch schärfer formulieren: entmachten „Machthaber“ diejenigen, die ihnen Macht einräumen, oder wecken und geben sie ihnen Macht (empowerment)?

Über Glaube denkst Du ähnlich gründlich nach und siehst in ihm die Hoffnung und das Vertrauen auf ein „mehr im Leben“, die ungeahnte Kräfte freisetzen. Dies kann sowohl tröstend im Ertragen dessen, was sich nicht ändern lässt, geschehen, als auch ermutigend im Kampf für eine uneigennützig Sache.

Mit Recht wendest Du Dich gegen das Schüren von Angst, nicht zuletzt mit der Teufelsgestalt. immerhin ist der Dualismus in der christlichen Theologie nie soweit

getrieben wurden, dass er auf zwei Prinzipien von Gut und Böse hinausgelaufen wäre; sie hat am Vorrang und der Übermacht des Guten vorgehalten und für den Ursprung des Bösen andere Erklärungen gesucht als seine Ursprünglichkeit oder Schöpfung. Sie hat den Grundsatz aufgestellt: „alles, was ist, ist, insoweit es ist, gut“. Ich denke, dass wir, um die Ablehnungen zu mindern, nicht auf eine neutrale Energie und eine Wertungslosigkeit zurückgehen müssen: Gott, das Leben, die Liebe sind gute „Energien“, und es geht nicht nur darum, sie „für unser Leben zu nutzen“, weil sie selbst sein Sinn sind.

Ich finde richtig, was Du über die Aufgabe sagst, Zutrauen zu uns selbst zu entwickeln und Kräfte in uns zu entdecken, statt in einer Ohnmachtshaltung zu verharren und die Lösung von außen zu erwarten. Du bist Dir bewusst, dass sich kindliche Ohnmachtssituationen und auch die scheinbare Ohnmacht gegenüber der Macht der Ämter überwinden lassen, dass es aber auch bleibende Ohnmachtserfahrungen gibt wie die gegenüber bestimmten Krankheiten.

Bleibt uns aber bei gestärktem Selbstbewußtsein nur der Glaube an uns selbst, oder macht nicht auch dann ein Glaube Sinn, der über die eigenen Kräfte hinaus einem guten Willen traut, der über unserem Leben und dem Leben überhaupt liegt? Auch unsere Gebete können sich wandeln, wenn wir sie nicht einfach mit dem Kinderglauben aufgeben. d.h. das, worum wir bitten, kann sich wandeln, und muss nicht auf einen Akteur fixiert bleiben, der statt unserer handelt.

Soweit zu Deinen Gedanken, die ich eindrucksvoll und anregend finde. Leider ist Deine Interpretation des vorgesehenen Textes sehr flüchtig ausgefallen. Er hätte mehr Aufmerksamkeit im Detail verdient, und Du hättest dabei auch Anregungen aus dem Seminar aufnehmen können. Vielleicht liest Du noch einmal nach, was wir dazu im Seminar erarbeitet haben. Auch sonst ist über Deinem eigen-sinnigen Nachdenken, das ich lobe, die Auseinandersetzung mit anderem und anderen zu kurz gekommen, z.B. bei den zu pauschalen Aussagen über Kirche und Christentum. In einer wissenschaftlichen Arbeit sind dazu konkretere Haftpunkte nötig.

Ich nenne auch einige formale Mängel, die bei weiteren Hausarbeiten abgestellt werden sollten:

die Arbeit sollte fest geheftet oder gebunden abgegeben werden. Titelblatt mit Seminar, Semester und Datum. Zitate sind stets zu belegen (am besten in der Fußnote).

Mit der Beurteilung machst Du es mir schwer, weil einerseits Deine Arbeit an dem Text

mich nicht befriedigt, andererseits ich Deine selbständige Gedankenführung sehr schätze.

Ich gewichte letzteres stärker auch im Blick darauf, dass dies eine Erstlingsarbeit war, und

beurteile Deine Arbeit mit

besser als gut (1.7)

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Ulrike Pein. Thema: Das Jenseits: Biblische Vorstellungen und Nah-Todeserfahrungen

Du hast sehr aufmerksam und übersichtlich sowohl die biblischen Vorstellungen von einem Zustande jenseits des Todes als auch die aktuell dokumentierten Nach-Todeserfahrungen verfolgt. Die Lektüre Deiner Arbeit, die einschlägige Literatur passend zur Beantwortung Deiner eigenen Fragen heranzieht, ist ein Genuss und höchst informativ. Es wundert mich etwas, dass Du die Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Vorstellungen von Anfang an ausklammerst, obwohl sie sich von Deinem persönlichen Hintergrund her nahe legen würde.

Einige kritische Anmerkungen zur inhaltlichen Darstellung, an der es nur sehr wenig auszusetzen gibt.

Im alttestamentlichen Teil vermisste ich die Vorstellung, dass die Lebensbeziehung zu Jahwe auch den Tod überdauern könne und das scheinbare Sterben eine Art Entrückung zu Gott sein könnte – vor dem Tode (Henoch, Elia) oder aus dem Tode (Ps. 49, Ps 73, Ps 22 mit Zusätzen). Von hier aus gibt es eine Verbindungslinie zu der von Dir zitierten Stelle Rö 8.

Im Blick auf Ps 30,4 und 1 Kö 17,21 von einer „unsterblichen Seele“ zu sprechen, scheint mir nicht angemessen.

Die Vorstellung von der Feuer-Hölle (Gehenna) taucht in Deiner Darstellung nur bei Lk 16 auf, dort als Zwischenzustand, noch nicht als endgültiger Strafort nach dem Gericht.

Im Neuen Testament hast Du die Vorstellungen von Tod und Auferstehung Christi und ihren Zusammenhang mit der allgemeinen Totenaufstehung ausgeklammert. Das ist bei der Fülle des Stoffes verständlich, sollte aber angemerkt werden. Die Vorstellungen in Lk 16 hast Du dankenswert exakt herausgearbeitet.

Der Satz, dass „der Tod im NT eine Chance für jeden sei, in Gottes Reich zu gelangen“, ist zumindest missverständlich, da ja, wie Du anschließend auch formulierst, nicht der Tod, sondern das Verhältnis zu Jesus zu Lebzeiten diese Chance bietet.

Die Nah-Todeserfahrungen hast Du ebenfalls deutlich vorgestellt und ansatzweise diskutiert.

Dazu könnte auch eine Stellungnahme zu dem Versuch gehören, sie als Ausschüttung von Endorphinen (weg-) zu erklären. Zu erwarten wäre, dass Du diese Vorstellungen zu den biblischen in Bezug setzen würdest. Wie steht es z.B. um Vorstellungen von Strafe/Hölle?

Obwohl ich gerne eine stärkere Einschaltung von Dir selbst in das Panorama der Jenseitsvorstellungen gehabt hätte, bewerte ich Deine gründliche und klare Rekonstruktion mit

fast sehr gut (1.3).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Arbeit von Marc Hülskämper. Thema: Heilung durch Kraft und Glaube. Reflexion von Heilungsmodellen bei Jesus und in modernen Verfahren.

Du hast eine originelle Deutung der Heilung zweier Frauen nach Mk 5,21-43 und eine kenntnisreiche Darstellung von Reiki vorgetragen. Dabei hast Du Heilung durch Kraft und den Glauben (daran) eng auf einander bezogen. Hier und auch im Verhältnis von Jesus-Heilungen und Reiki wären einige Differenzierungen wünschenswert.

Die Verflechtung einer Frau, die durch eine Anomalie ihrer weiblichen Sexualität von der Erfüllung derselben abgeschnitten ist, mit einem Mädchen, das sich vor dem Frauwerden scheut, ist eine interessante und gewagte Hypothese. Solche Spekulationen sind erlaubt, sollten aber als solche kenntlich gemacht und von dem, was der Text selbst sagt, unterscheidbar gemacht werden.

Im Blick auf den Text selbst hast Du einige Einzelzeiten nicht scharf bemerkt. Die Frau hat nicht den Wunsch, dass Jesus ihr die Hand auflege (S.6), und von einer Hingabebereitschaft Jesu (S.7) ist nicht die Rede. Da Du das Jesus-Wort v. 34 nur flüchtig behandelst, wird die Spannung nicht deutlich, in dem die darin ausgesprochene Heilung d u r c h Glauben zu der Vorstellung von Heilung durch überfließende Kraft steht. Du insistierst auf v.29. Es wird dann nicht deutlich, warum Jesus selbst nicht von der Kraft, sondern dem Glauben spricht.

In dieser Interpretationslinie liegt Dir das Heilungsverständnis des Mt näher, das Du treffend vorstellst. Es lässt sich aber an Indizien zeigen, dass Mt Schwierigkeiten mit dem Jesus-Wort selbst hat. Dass nur durch den Glauben geheilt werden konnte (S. 8), ist andererseits überzogen. Dagegen sprechen nicht nur die Exorzismen, sondern auch die Heilung der Jairus-Tochter selbst.

Die Vorstellung von der Unreinheit verdient einige Überlegungen, denn sie ist nicht mit der von „Schmutz“ gleichzusetzen. Unreinheit ist eine negative, ausstrahlende Energie, die kultunfähig macht, weil sie nicht mit der positiven Energie des Heiligen in Verbindung gebracht werden darf.

Gut arbeitest Du den Zusammenhang heraus, in den er seine Heilungen stellt: die Verbindung mit der Botschaft von der Gottesherrschaft, die Uneigennützigkeit und die positive Ausrichtung seiner Kräfte und die Individualität der Heilungen. Es wäre interessant, unter dem Aspekt der Kommerzialisierung die Heilungspraxis Jesu mit der von Reiki-Meistern zu vergleichen.

An Deiner Reiki-Darstellung finde ich nichts auszusetzen, zumal ich Reiki nur von außen kenne. Wie wird denn im Zusammenhang der Reiki-Lehre von Glaube gesprochen? In welchem Verhältnis steht er zu der universalen Lebensenergie? Dein Schlusskapitel beantworte die Frage, wer oder was heilt, nicht ganz klar. Du scheinst dahin zu tendieren, dass es die Energie sei und der Glaube eine wichtige Voraussetzung – wofür genau? Für das Einfließen der Energie? Für ihre Wirksamkeit? Ist der Glaube selbst eine Erscheinungsform der Energie?

Hier bleiben Fragen offen. Du müsstest sie nicht alle beantworten können, aber es wäre gut, sie zu benennen.

Ich beurteile Deine informative und gedanklich anregende Arbeit, die Heilung durch Kraft und Heilung durch Glaube etwas zu schnell harmonisiert, mit

besser als gut (1.7)

2003

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Martina Wendlandt und Aschkan Faghir Afghani

Ihr habt Euch vorgenommen, Mohammeds Lebensweg nachzuzeichnen mit Schwerpunkten auf seinem Verhältnis zur Gewalt und zu Frauen. Dies ist Euch mit Hilfe der Literatur – R. Paret und F. Mernissi – und in Nähe zum Koran zutreffend gelungen. Eine Problemdiskussion findet sich nur ansatzweise.

In der Einleitung stellt Ihr nur den Aufbau der Arbeit vor. Ich erwarte auch die Formulierung einer Fragestellung, die deutlich macht, warum ihr Euch mit diesem Thema beschäftigt und wozu die historische Rekonstruktion dienen soll. Hier zeichnet sich ein Mangel ab, der im Fortgang der Arbeit bestehen bleibt. Im einem ersten Abschnitt verfolgt Ihr recht detailliert Mohammed Lebensweg bis hin zu seiner Vision im Jahr 610.

Der nächste Abschnitt ist damit schlecht verbunden. Es fehlt eine Darstellung der frühen Botschaft und ihrer Resonanz in Mekka, dadurch wird die Theologie des Propheten – auch im folgenden – nicht recht deutlich.

Die Rechtfertigung der Razzien und die Tendenz, die Ablehnung seiner Botschaft zu einem Kriegsgrund zu erheben, habt ihr gut aufgezeigt. In diesem Zusammenhang wäre auch auf die Regeln einzugehen, die Mohammed in den Jahren 624-630 für die Kriegsführung entwickelt hat. Die Rechtfertigung eines theozentrisch verstandenen Krieges habt ihr ergänzt durch Parat die erzwungene Unterwerfung einer einzelnen Frau und die Unternehmungen gegen die Beduinen. Damit habt Ihr das von Mohammed her im Islam bestehende Gewalterbe deutlich aufgezeigt, allerdings nichts diskutiert.

Mit Hilfe von F. Mernissi habt Ihr aufgewiesen, wie bestimmte Suren die Stellung der Frauen entgegen dem patriarchalischen Kontext verändert, in der Folgezeit aber versucht wurde, sie auf dem Wege der Auslegung „unschädlich“ zu machen.

Wegen der aufmerksamen Darstellung beurteile ich Eure Arbeit trotz des Mangels an Reflexion mit

gut (2.0).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Sebastian Zaft. Thema: Sokrates und Jesus. Lebenssinn und Lebensweise im Vergleich.

Du hast Dir eine sehr gründliche und umfassende Darstellung beider Personen im Vergleich vorgenommen und Dir damit eine hohe Anforderung gestellt. Du hast sie mit informativen Übersichten und guten zusammenfassenden Reflexionen gelöst. Allerdings ist Dir dabei die Formulierung der Gemeinsamkeit besser gelungen als die des jeweiligen spezifischen Profils. Zuweilen ist der „Anlauf“ zu lange geraten, bis Du zu der Sache selbst kommst, und bei deren recht großflächiger Behandlung sind dann wichtige Details zu kurz gekommen.

In der Einleitung könntest Du eine präzisere Fragestellung vorausschicken, auf die Du dann am Ende rückblickend wieder Bezug nimmst. Der Hinweis, wie Du vorgehst, sollte lieber die Logik, d.h. die Begründung des Aufbaus in großen Zügen enthalten und weniger einer Kurzfassung der Gliederung gleichen.

Zu Textbasis: die Gute Nachricht ist für wissenschaftliche Zwecke nicht tauglich, da sie sich in ihrer Paraphrasierung zu weit vom Wortlaut des griechischen Textes entfernt.

Bei der Biographie Jesu verweilst Du ausgiebig bei den Herrschern, vergleichsweise zu kurz kommen hier und auch unter „allgemeine Religionsanschauung“ die religiösen Bewegungen zur Zeit Jesu (genannt S. 13) und sein Verhältnis zu ihnen. Entsprechendes gilt für Sokrates. Dort ist Dir für einen Blick auf die wirtschaftliche Entwicklung zu danken. Andererseits werden die Themen der Sophistik und die Nähe und Distanz des Sokrates zu ihr nicht recht deutlich.

Du orientierst Dich bei Jesus stärker an biographischen Daten als einem Bild von der Lebensweise der Jesusleute und der Bedeutung von Botschaft und Wirken Jesu dafür. Auch das Armutsmilieu wäre zu bedenken. Die apokalyptischen Momente der Verkündigung Jesus, die sicherlich im Nachhinein verstärkt worden sind, wären stärker mit seinem Wirken (Heilungen, Sabbatkonflikt, Grenzüberschreitung zu den „Sündern“ hin ...) zu verbinden, das eben nicht nur in der Ankündigung des Reiches Gottes besteht, und dabei sind auch Tendenzen der Sekundärliteratur zu korrigieren („zwischen den Zeiten“, „allein durch Gottes Wirken“).

Dein Vergleich ist im Blick auf Religiosität (S. 15) sehr vage ausgefallen. Das Verhältnis Jesu zur Tora kennzeichnest Du widersprüchlich. Nach S. 17 hätte Jesus „immer wieder“ gegen sie verstoßen (worin?), nach S. 21 wäre Jesu durchgängig toratreu gewesen (Mt 5,17 dürfte kaum ein echtes Jesuswort sein). Die Gesetzestreue des Sokrates hast Du unterstrichen, wie verhält sie sich aber zu seiner zentralen und offenen Frage nach der Gerechtigkeit?

Hier macht sich ein genereller Mangel Deiner Sokratesdarstellung bemerkbar: es wird nicht deutlich, wonach Sokrates in seinen Dialogen fragt und sucht. Auf seinen Begriff der Tugend und die Bedeutung ihrer begrifflichen Klärung für seine Ableitung von richtigem Handeln aus richtigem Denken bist Du gar nicht eingegangen. Wünschenswert wäre auch eine Diskussion gewesen, wie wir sie im

Seminar geführt haben: wie sich die offene Reflexion des Sokrates zu den intuitiven (oder konservativen) Gewissheiten verhält, die er doch auch hatte.

Einige Einzelheiten:

Ich sehe keinen Grund, die Historizität des Begriffs Mäeutik anzuzweifeln oder darin einen „Scherz über seine Philosophie“ zu sehen (S. 6). Der Ärger der Ratsversammlung bezog sich auf seine Forderung einer Belohnung (S. 7). Mirjam ist natürlich die ursprüngliche Form von Maria (S. 9), und auch nach Lk ist Jesus in Bethlehem geboren, was den Verdacht einer christologischen Konstruktion nicht zerstreut, zumal der Zensus nicht nachweisbar ist. Das Denken des Protagoras ist noch weit vom Kapitalismus entfernt, eher dem Humanismus nahe (S. 11)

In Abwägung der gründlichen Arbeit, die Du in einigen Teilen geleistet hast, und dem Fehlen einiger wichtiger Vergleichspunkte beurteile ich Deine Arbeit mit

gut (2.0).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Johanna Schramm und Jeung-Anna Kim. Thema: agape und metta. Ein Vergleich zwischen der christlichen und der buddhistischen Wahrnehmung von Liebe.

Ihr seid das weit gespannte Thema erstaunlich umfassend, umsichtig und gut strukturiert angegangen. Ihr habt an einer Vielzahl einschlägiger Texte die Prägung der Liebe in beiden Traditionen aufmerksam aufgewiesen. Durch Eure Arbeit zieht sich allerdings auch eine Tendenz hindurch, angefangen mit der Leitfrage, Gemeinsamkeiten gegenüber den Differenzen überzubetonen. So tauchen öfters Unterschiede, die aus der jeweiligen Darstellung hervorgehen, im zusammenfassenden Vergleich nicht mehr auf. Vielleicht ist diese Eure Vorliebe durch das Interesse am Religionsfrieden motiviert. Es ist aber zu bedenken, dass gerade die Differenzen den Dialog stimulieren können und zur Weiterentwicklung treiben.

Ihr habt Eure Arbeit unter die Leitfrage gestellt, ob es eine allgemeingültige Liebe, unabhängig von Religionen und Kulturen gibt. Diese Frage geht natürlich weit über Euren Untersuchungsgegenstand hinaus, es wäre deshalb besser, sie stärker auf ihn auszurichten.

Zum anderen ist eine geschlossene Frage wie diese wenig aufschlussreich, es empfiehlt sich, eine offene Frage zu formulieren nach dem, was Liebe ist.

Zu Recht setzt ihr mit einer Gegenüberstellung des Verständnisses von Leben ein und trifft dabei gut hervorstechende Differenzpunkte. Die christliche Einstellung zum Leben könntet Ihr im Zusammenhang des alttestamentlichen Erbes – die Gottesbeziehung als die Lebensbeziehung schlechthin - noch deutlicher zeichnen, für Jesus wäre auf das Verhältnis von diesem und dem kommenden Leben einzugehen. Ihr hättet dazu mein Skript „Agape - zur Eigenart biblischer Auffassung von Liebe“ nutzen können. Die Kategorien Optimismus-Pessimismus, die ihr aus der Sekundärliteratur übernommen habt, finde ich ungeeignet, weil zu unscharf, für die Charakteristik der jeweiligen Weltsicht.

Bei Nicht-Selbst und Scheinhaftigkeit der Realität ist zu berücksichtigen, dass sie in den buddhistischen Schulen verschieden gefasst werden.

In c.3 habt Ihr die gleicherweise zentrale Stellung der Liebe herausgestellt, kommt allerdings zu schnell zur Feststellung der Gleichheit „trotz aller schon genannten Unterschiede“. Die habt Ihr aber noch nicht genannt. Im AT wäre der Einbezug der Fremden zu erwähnen, aber erst die Feindesliebe nähert sich der buddhistischen Liebe gegenüber allen Wesen. Nicht zutreffend ist, die Liebe zu Gott als höchstes Gebot der Nächstenliebe überzuordnen (S. 6 „aber“). 1. Kor 13 habt Ihr für Formen und Inhalt der Liebe erst in c. 5 ausgewertet, allerdings sehr summarisch.

Im folgenden Kapitel sind die Vergleichspunkte sehr gut gewählt. Ihr deckt zunächst eine Differenz auf, was den Ursprung betrifft, grenzt sie jedoch behutsam ein, weil auch nach den Buddhismus die Liebe nicht von den Menschen produziert wird. Allerdings geht Ihr dem Sinn der Vorstellung vom Ursprung der Liebe in Gott nicht recht nach, sondern setzt sie mit einem autoritativen Gebot gleich, was nicht zutrifft, und erklärt die Sache nach dem Ursprung gar für sinnlos. Wieso denn das?

Den Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe habt Ihr gut markiert. Bei der Selbstliebe dagegen habt Ihr die Textbasis verlassen und modernes Gemeingut eingetragen. Die Selbstliebe ist im Gebot der Nächstenliebe und auch sonst nicht geboten, schon gar nicht „zu aller erst“ und „vor allem“ (S. 15,16). was direkt dem zuerst zitierten Schmä widerspricht. Hier ist genaueres Nachdenken nötig. Die Grenzenlosigkeit der christlichen Liebe lässt sich (leider) nicht so eindeutig behaupten, hier bestehen immer wieder Spannungen zwischen einer Tendenz, sie auf den Binnenraum zu begrenzen (s. z.B. die johanneischen Schriften) und der Öffnung, die sich bei Jesus selbst findet. Die Einbeziehung der Tiere findet sich nur sehr gelegentlich.

Ein zu diskutierendes Problem im Buddhismus sehe ich zwischen der Liebe als einer Geisteshaltung (Güte) und der Liebe als einer interpersonalen Beziehung, die sich auf das Gegenüber einlässt (s. dazu auch das Zitat S. 24). Schön dass Ihr die Methodik der Einübung der Liebe darstellt! Ist das nicht auch ein Differenzpunkt? Was entspricht oder widerspricht dem im Christentum?

Unter Gefährdungen der Liebe wendet Ihr Euch eingehend dem Verlangen zu, das – meine ich – in beiden Religionen recht unterschiedlich gesehen wird. Ihr gleicht diese Sichtweisen einander an, indem Ihr aus den biblischen Texten eine Verurteilung des Verlangens als solchen herauslest, was sie nicht hergeben (auch Gen3 und Mt 5,22 nicht!). Im biblischen Verständnis wird das Verlangen nicht schlechthin aus der Liebe verbannt. Auch nach Gott und dem Gottesreich wird verlangt, getrachtet, nicht alle Begierde ist Begierde des Fleisches=Sünde. Deshalb ist auch nicht einleuchtend, dass das Verlangen keinen Ursprung in der Liebe habe (anders als die Eifersucht). Schließlich haben die griechischen Philosophen den eros als eine Hochform der Liebe angesehen. Hier bleibt jedenfalls eine Differenz zu der generell negativen Sicht der Gier als Ursprung des Leidens, auch – was Ihr gut bemerkt – zu der Weise ihrer Aufhebung. Das schöne, aufschlussreiche Zitat von Nyanaponika wäre eine Auswertung wert, auch was anatta in der Liebe betrifft.

Gute Gedanken und Textstellen auch zur Eifersucht. Hier verdiente die lange alttestamentliche Tradition des Eifers Jahwes und des Eifers für Jahwe, die im NT nicht fortgesetzt wird (s. ! Kor 13,4), noch mehr Aufmerksamkeit. (Das Wortspiel mit Eifersucht kann doch, weil es nur im Deutschen möglich ist, kaum von Miguel Cervantes stammen).

In Bezug auf den Hass ist die Gemeinsamkeit evident, in Bezug auf die Individualisierung der Liebe ließen sich eher Unterschiede ausmachen, vielleicht aber auch gemeinsame Grenzen der Individualisierung. Gilt die Liebe nur dem Mitgeschöpf, dem Mit-Wesen, oder dieser Person in ihrer Besonderheit? Wie stehen z.B. beide Traditionen zu einer Liebe, in der einer für den anderen „einzig“ wird? Wird das – in buddhistischer Tradition – negativ gesehen als Anhaften?

Mit dem Verhältnis von Liebe und Gleichmut scheint Ihr einen wichtigen Differenzpunkt getroffen zu haben, nicht nur, was den Stellenwert der Liebe, sondern auch ihre Art betrifft. Liebe aus Gleichmut ist frei von Anhaften, von Verlangen, von Affekten. Lässt sich das auch vom christlichen Verständnis der

Liebe sagen? Allerdings bedarf es großer Aufmerksamkeit, was mit „Gleichmut“ gemeint ist und was nicht.

Der praktische Charakter der Liebe ließe sich auch gut an den atlichen Konkretionen aufzeigen. Kritisch sehe ich die Entgegensetzung von Wille und Gefühl, die eine lange Tradition hat. Ich denke, Ihr habt Recht damit und belegt es gut, dass auch Metta keineswegs nur passiv zu verstehen ist, als Haltung ohne Taten.

Euer Fazit finde ich etwas enttäuschend, weil darin die Differenzen, die ich hier noch einmal markiert habe, kaum mehr auftauchen. Auch die gemeinsame Plattform, auf die Ihr beide „Glaubensrichtungen“ zum Schluss bringt (das Leben leidlos gestalten, versuchen, ein guter Mensch zu sein), ist zu platt; sie trifft zumindest für das Christentum nicht zu.

Ihr habt eine nicht nur gute, sondern auch sehr nützliche Untersuchung vorgelegt. Auch die kritischen Anmerkungen, die ich hier sehr ausführlich gemacht habe, zehren von ihr.

Die Tendenz, Differenzen weniger zu beachten, gehört sicherlich zu ihren Schwächen.

Ich bewerte sie aber in Anbetracht ihres Reichtums an Material und eigenen Gedanken mit

fast sehr gut (1.3)

Beurteilung des Referats von Anne Hieronimi. Thema: Buddha-Leben und Lehre

Im Anschluß an H.W. Schumann hast Du Leben und Weg des Buddha konzentriert und übersichtlich dargestellt. Dein Referat war sehr auf Information über die Daten orientiert, kaum an einer Diskussion seines Lebenssinns. In der Ausarbeitung hast Du die Darstellung erweitert um kritische Anmerkungen zur sozialen Abstinenz des Buddhismus in Thailand.

Ich beurteile Deine Referat auf Grund seiner guten Information einerseits, seiner Zurückhaltung, was Reflexion von Lehre und Lebenswegs andererseits betrifft, mit

gut (2.0).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Jessica Schneeweiß und Sarah Schmidt. Thema: Philosophie und Prophetie – die Rede von Gott bei Jesus und Sokrates.

Ihr habt Eure Arbeit anspruchsvoll so angelegt, dass Ihr zunächst die Lebenswege von Jesus und Sokrates charakterisiert und Euch dann auf ihr Gottesverhältnis konzentriert. Dies ist für Sokrates durchgehend gelungen, während merkwürdigerweise Jesus kaum mehr vorkommt, wo der thematische Schwerpunkt erreicht wird. Ich kann deshalb die Arbeit nicht einheitlich bewerten, sondern muss nach Beiträgen und Autorinnen differenzieren.

Die biographische Skizze Jesu ist um eine historische Rekonstruktion bemüht; sie gelingt streckenweise gut, enthält aber auch einige Fehler und Vermischungen von Historie und Legende.. „Jeschua“ ist die Kurzform von Jehoschua (Josua) und bedeutet „Jahwe rettet“, nicht „Mensch“. Der Stern von Bethlehem lässt sich nicht datieren (die Rekonstruktionen einer bestimmten Konstellation stimmen nicht mit der Beschreibung überein). Die Vorstellung von der Jungfrauengeburt hängt u.a. mit Jes 7,14 zusammen, aber die Josephsgeschichte findet sich natürlich nicht bei Jesaja, sondern bei Matthäus. Gleichnisse sind gewiss eine charakteristische Redeform Jesu gewesen, aber nicht die einzige, die sich auf das Reich Gottes bezieht. Die sog. Gleichnistheorie des Markus widerspricht der Verständlichkeit der Gleichnisse und lässt sich sicherlich nicht auf Jesus zurückführen. Die allegorisierenden Gleichnisauslegungen ebenso wenig. Das ausführliche Zitat ist überflüssig, wenn es nicht ausgewertet wird. Es waren keine römischen Soldaten, sondern Handlanger der jüdischen Behörden, die Jesus Pilatus überstellten. Die Tendenz, Pilatus zu entlasten, ist, besonders bei Johannes, fragwürdig.

Warum wurden hier und im Folgenden nicht das Jesus-Buch Gnilkas und meine Jesus-Darstellung im Seminar benutzt?

Es wird nach einer – für wissenschaftliche Zwecke zu freien – Bibelübersetzung (welcher?) zitiert.

An der an Jaspers angelehnten Sokrates-Darstellung finde ich nichts auszusetzen, auch die Charakteristik seines Gottesverhältnisses ist gut gelungen. In diesem Teil, der auf

einen Vergleich angelegt war, finden sich nur noch sporadische Hinweise auf Jesus, sein Verhältnis zu abba – auch angesichts des Todes – und die besondere Prägung seiner Reich-Gottes-Verkündigung und –Praxis werden nicht deutlich. Als „Sprachrohr“ Gottes haben sich schon die alttestamentlichen Propheten nur sehr bedingt verstanden, Jesus gewiss nicht. Direkte Gottesrede begegnet bei ihm höchstens in Spuren. Sein Verhältnis zur Tora lässt sich nicht auf den Nenner von Mt 5,18f. bringen, eine höchstwahrscheinlich sekundäre Stelle. Dass sich Jesus seinem Schicksal gefügt habe, ist nur die halbe Wahrheit, siehe die Abendmahlsüberlieferung, in der Jesus seinem Tod eine positive Bedeutung gibt. Unter „Nachwirkung“ erscheint Jesus seltsamerweise gar nicht mehr.

Formale Mängel: die Kommasetzung ist sehr spärlich. Das Literaturverzeichnis enthält nicht alle Angaben, die im Text auftauchen.

Ich beurteile den Jesus-Teil von Sarah, der einerseits charakteristische Züge des Lebensweges Jesu trifft, andererseits bei der Reflexion des Gottesverhältnisses als zentraler Aufgabe des Themas aussetzt, mit

befriedigend (3.0)

Den umfassenderen Sokrates-Teil von Jessica beurteile ich mit

besser als gut (1,7).

Beurteilung des Theologie-Referats von Sabrina Burgschat und Swantje Krecklau. Thema: Jesus.

Ihr habt mit Hilfe von Gnilka und Stegemann umsichtig, kompakt und verständlich ein informatives Bild von der Lebensweise Jesu in der galiläischen Phase vorgestellt. Auf Jüngerschaft, Familie, soziale Lage seid Ihr dankenswert ausführlich eingegangen. Ihr wart so mutig, dieses Referat gleich zu Beginn des Semesters zu übernehmen. Über der Information ist die Reflexion – insbesondere der Botschaft - etwas zu kurz gekommen, auch im Schlussteil, aber das Schwergewicht des Referats war auch so vorgesehen.

Zwei kleine Korrekturen: nicht in jedem Fall lag die Initiative für die Nachfolge bei Jesus (s. etwas Bartimäus. Näheres dazu bei Theissen). Es ist wenig wahrscheinlich, dass Jesus „Vorliebe“ für Kinder etwas mit deren angeblicher „Unschuld“ zu tun habe (man merkt, dass Ihr noch keine Kinder habt).

Ich beurteile Euer Referat insgesamt, den mündlichen Vortrag und die Verschriftlichung betreffend, mit

fast sehr gut (1.3).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Johanna Schramm und Anna Kinnunen. Thema: Der Schabbat - Sinn und Gestaltung eines jüdischen Feiertages.

Ihr habt Euch umsichtig mit der biblischen Geschichte des Schabbats und mit seiner gegenwärtigen Gestaltung befasst. Allerdings zieht sich auch ein Mangel durch Eure Arbeit hindurch, der mich verwundert. Ihr seid auf die Sakralisierung des Schabbats, wie sie sich besonders in 2. Mose 31,13-17, der Einsetzung des Schabbats nach der Priesterschrift, manifestiert, gar nicht eingegangen. Das wäre schon im 1. Kapitel am Platz, das sakrale Verständnis ist dann Voraussetzung sowohl für die Makkabäer wie für die Kasuistik der Schriftgelehrten und steht auch im Hintergrund der Schabbat-Konflikte Jesu. Dieses Versäumnis wundert mich deshalb besonders, weil im Seminar - und in der Nachschrift dazu -

auf diese Entwicklung ausführlich eingegangen worden war.

S. 17 zitiert Ihr zwar das Verbot, Feuer anzuzünden, geht aber nicht auf die Todesstrafe für den Schabbatbruch ein, die in den Kontext des sakralen Verständnisses gehört.

Den sozialen Sinn des Schabbats und seinen doppelten Bezug auf Schöpfung und Befreiung habt Ihr gut entfaltet. Allerdings betont das Schabbatgebot nicht einfach die Gleichheit, sondern hebt gerade die Abhängigen, besonders schwer Arbeitenden und Menschen minderen Rechts hervor. Die Arbeit der Schriftgelehrten habt Ihr stellenweise (z.B. S. 8 unten, S. 10 oben) zu negativ gezeichnet, es geht ihnen ja nicht nur um Einschränkungen, sondern gerade auch um eine Lockerung des absoluten Arbeitsverbotes für dringliche Bedürfnisse.

Bei der Auslegung von Mk 1-6 seid Ihr spitzfindig geworden und versucht zunächst, Jesus damit zu entschuldigen, dass er gar nichts getan hätte. Im Widerspruch dazu, aber in Übereinstimmung mit dem Text, sagt Ihr dann aber doch, dass er „Gutes getan“ habe. Also liegt, formal gesehen, doch ein Verstoß gegen das Arbeitsverbot vor (vgl. auch Lk 13, 13). Ich honoriere Eure Auslegung als einen witzigen Einfall, haltbar aber ist sie nicht: Jesus argumentiert ja auch ganz anders, als dass er gar nichts getan hätte. Der Konflikt würde dadurch auch entschärft, was kaum gut wäre. Ihr verfolgt allerdings durchgehend eine harmonisierende Tendenz, nach der Jesus mit dem Gebot Gottes, und zwar so, wie es an den alttestamentlichen Stellen formuliert ist, nicht in Konflikt geraten sei. Nach seiner Überzeugung handelt er im Sinne des Schabbats (Mk 2, 27), aber der Wortlaut des Arbeitsverbots ist, besonders an den sakralen Stellen, ein anderer, und dieser Konflikt sollte nicht verwischt werden. Ihr habt auch die recht unterschiedlichen Begründungen für das Verhalten Jesu und seiner Jünger am Sabbat nicht differenziert. Das haben wir im Seminar genauer gemacht.

Das Nebeneinander von Schabbat und Sonntag in den ersten Jahrhundert habt Ihr gut beschrieben. Ein kleiner Blick darauf, was bei der Verschmelzung von Schabbat(regelung) und Sonntag in der späteren Tradition entstand, wäre wünschenswert gewesen (s. meine Nachschrift am Ende).

Dankbar bin ich Euch für die schöne Beschreibung der Schabbatfeier.

In Eurem Fazit taucht der Schabbatkonflikt nicht mehr auf. Er gäbe vielleicht einen Anstoß, den Feiertag - im Sinne Jesu - nicht nur als Familienfest zu verstehen.

Ich beurteile Eure Arbeit wegen der schön verfolgten sozialen Linie einerseits, der fehlenden Auseinandersetzung mit dem sakralen Schabbatverständnis andererseits mit

gut (2.0)

H. Ihmig

**Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Monika Dudek und Miriam Thieß.
Thema: „Du sollst den Feiertag heiligen“. Überlegungen zu Sinn und Gestaltung
eines Ruhetages.**

Ihr habt umsichtig im Anschluss an einschlägige Literatur die Geschichte des Feiertages vom Sabbat zum Sonntag verfolgt und einleuchtend zur ökonomischen Gefährdung des gesetzlichen Feiertags Stellung genommen.

Ihr seid nach einem ersten Überblick den Motiven nachgegangen, die zur Ausbildung des Sabbats geführt haben, und habt den Wandel vom sakralen zum sozialen Sinn im Textvergleich aufgewiesen. Dabei habt Ihr allerdings einige Texte nur angereicht, ohne sie auszuwerten, und Ihr habt eine Dublette stehen lassen.

Eure Auslegung von Mk 2,23-3,6 folgt zu eng der meinen, da würde ich lieber Eure eigenen Gedanken dazu lesen, und Ihr beschränkt Euch im ersten Teil auf v.27, ohne die verschiedenen Begründungen zu differenzieren. Die Arbeit am Text wünschte ich mir also eingehender.

Die Geschichte des Sonntags im Verhältnis zum Sabbat habt ihr sehr ausführlich im Anschluss an die TRE dargestellt, das ist lobenswert. Ihr könntet aber dem Leser mit einer eigenen Zusammenfassung der Hauptpunkte die Übersicht erleichtern. Ich wundere mich, dass Ihr die Reformation, den Pietismus und den Puritanismus übersprungen habt, obwohl diese Traditionen hierzulande und in den angelsächsischen Ländern stark gewirkt haben und das Motto Eurer Arbeit doch aus Luthers kleinem Katechismus stammt.

Eure eigenen Überlegungen zum Feiertag habe ich schon gelobt.

Tadeln muss ich die Menge von Schreibfehlern, darunter Verunstaltungen wie „Sabbert“, „Sadduzäerer“, „Pharisäerer“, falsch konstruierte Sätze und das Fehlen von Seitenzahlen.

Insgesamt bewerte ich Eure Hausarbeit mit

besser als gut (1.7)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Zuzana Röseke. Thema: „Dieser nimmt die Sünder auf und ißt mit ihnen“. Auslegung des Gleichnisses vom Vater und den beiden Söhnen.

Du hast in Deiner aufmerksamen Auslegung der beiden kleinen Gleichnisse vom Verlorenen die Pointe gut getroffen und auch treffend bemerkt, dass die jeweiligen Schlussverse diese Pointe verschieben. In den Gleichnissen selbst ist weder auf ein Fehlverhalten (Sünde) noch auf Umkehr abgehoben, sondern auf die Freude und Mitfreude. „Buße“ ist eine schlechte Übersetzung in dem Dir vorgegebenen Text, es geht um Umkehr; beides ist nicht dasselbe.

Ebenso hast Du in der Parabel gut herausgearbeitet, dass der Vater nicht moralisiert, dass er so handelt, „als ob nie etwas Bedauerliches passiert wäre“ , und dass auch das Motiv der Rückkehr zwischen Reue und Not schillert. Auch hier hast Du die Pointe in beiden Teilen überzeugend bestimmt. Ich will hier nicht alle Deine guten Einzelbeobachtungen, die sich besonders in dem Dialog zwischen Vater und älterem Sohn häufen, noch einmal aufzählen, ich habe sie in der Arbeit mit einem Strich markiert.

Da ich den Werdegang Deiner Arbeit verfolgen konnte, freue ich mich sehr darüber, wie genau Du nun Details und Nuancen bemerkt hast und wie viel pointierter und spannender Deine Auslegung, auch sprachlich, dadurch geworden ist. Den Konflikt in der historischen Situation und den Sinn der Gleichnisse in ihm hast Du tadellos bestimmt, und mit der Übertragung in das Spannungsverhältnis von sozial Angepassten und drogenabhängigen outdrops ist Dir eine einleuchtende Aktualisierung gelungen.

Es wäre gut, wenn Du Dir Deine Arbeiten zum Schluss noch korrigieren lassen würdest, diese weist noch allerlei sprachliche Mängel auf.

Die Literaturliste ist nicht vollständig, es fehlt zumindest das Buch von J. Jeremias und doch wohl auch die Auslegung von Kirstin Rickerts.

Ich hoffe, Du freust Dich über die gute Note, die ich Dir für diese feine Arbeit geben kann, für die sich Deine Mühe gelohnt hat, und ich freue mich mit!

Ich beurteile Deine Arbeit mit

fast sehr gut (1.3)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Svenja Tostmann. Thema: „Musste sie nicht am Sabbat von dieser Fessel befreit werden?“ Überlegungen zum Verständnis von Krankheit und Heilung.

Du hast die Kritik von U. Bach am „theologischen Sozialrassismus“ gegenüber Menschen mit Behinderung ebenso gut dargestellt wie zustimmend beurteilt. Freilich wird diese allzu plausibel, wenn man nicht auf ihre Zuspitzung achtet. Dass behinderte/ranke Menschen erst durch ihre Heilung für Gott wohlgefällig und gleichwertig würden und dass sie deshalb geheilt werden müssten, wird wohl kaum jemand behaupten. U. Bach tendiert aber dazu, eine solche Haltung aus dem Wunsch nach Heilung oder aus der Auffassung von Krankheit als etwas Gegengöttlichem herauszulesen. Dagegen setzt er eine Gleichwertigkeit von Krankheit/Behinderung und Gesundheit in der Schöpfung selbst. Dies ist, meine ich, seine anfechtbare Zuspitzung.

Zunächst aber zu Deiner Auslegung von Lk 13, 10-17. Du hast sehr genau auf die Eigenarten dieser Erzählung geachtet und sie überzeugend der Reich-Gottes-Praxis Jesu zugeordnet

Es gibt allerdings auch einige Punkte, in denen Du nicht überzeugend argumentierst. Du meinst schon aus der „Vermischung“ von Heilungsgeschichte und Streitgespräch schließen zu können, dass hier zwei getrennte Ausgangserzählungen nachträglich miteinander verwoben worden seien. Das setzt voraus, dass sich schon die Erzähler an Gattungen (in Reinform) gehalten hatten, die spätere Konstrukte darstellen. Es genügt nicht, dass man solche Operationen vornehmen kann, es muss auch Gründe dafür geben, dass sie notwendig und hilfreich für das Verständnis sind. Hier würde der Text dagegen in zwei Episoden zerfallen, denen eine eigentliche Pointe fehlt. Das Streitgespräch ist kaum „ohne die in den Versen 11-13 dargestellte Heilung denkbar“, denn es würden ihm die Situationsangabe und der konkrete Anlass fehlen; man könnte höchstens ein Logion aus ihm isolieren (v.15), bei dem dann aber der Vorwurf der Heuchelei unverständlich bliebe. Und schließlich dürfte es für Jesus charakteristisch sein, dass er den Konflikt um den Sabbat eben nicht als abstrakte Lehrdiskussion vom Zaun gebrochen hat, sondern - hier wie auch sonst - die Auseinandersetzung um ein konkretes Ereignis/Vorgehen ihn auslöst.

Ich würde mit dem Text behutsamer umgehen als manche sezierfreudige Exegeten. So sehe ich auch keinen Grund, an der Angabe von 18 Jahren zu zweifeln und sie nicht wörtlich verstehen zu wollen.

An zwei Stellen sprichst Du von Legitimierung der Lehre durch die Heilung. Davon ist hier keine Rede. Ich meine auch, dass dies generell für Jesus nicht zutrifft. Seine Heilungen sind, wie Du an anderer Stelle richtig sagst, Siege des Lebens, keine Legitimationswunder.

Die unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Sabbattraditionen, die in diesem Streit aufeinander treffen, hättest Du nach der Behandlung im Seminar schärfer zeichnen können.

Von „Herrschaft Gottes über die behinderte Frau“ würde ich nicht sprechen, weil die Gottesherrschaft nicht als Herrschaft über Menschen, sondern über Dämonen expliziert wird.

Nicht plausibel ist mir, dass die Handauflegung um der Sichtbarkeit der Heilung willen nötig sei. Die Sichtbarkeit ist durch das Aufrichten der Frau gegeben. Wir haben es hier nicht mit einem „klassischen“ Exorzismus zu tun mit Bedrohung des Dämons und Befehl auszufahren,

sondern einer Angleichung an Heilung durch Kraftübertragung.

Nun aber zu der Auswertung und Deiner Stellungnahme zu U. Bachs Position. In Deinen Überlegungen tauchen leider der Text und das, was Du an ihm entdeckt hast, nicht mehr auf.

Dort war die Rede von widergöttlichen Mächten und vom Sieg des Lebens, wie verhält sich das nun zu der zugespitzten Position Bachs (s.o.)? Offenbar „muss“ diese Frau doch nicht deshalb geheilt werden, weil sie sonst nicht vor Gott vollwertig wäre, sondern sie wird gerade als eine „vollwertige“ Tochter Abrahams gewürdigt und um ihres langen Leidens, genau noch um ihrer langen Misshandlung willen geheilt. Ihre „Vollwertigkeit“ ist also keineswegs das Ziel der Heilung, sondern ihre Voraussetzung, andererseits sind Behinderung und Nichtbehinderung nicht gleichwertig, sondern erstere ist eine widergöttliche Plage und letztere eine Befreiung. Hier besteht offenbar ein Gegensatz zu der Position von U. Bach, der auszutragen wäre.

Es kann als Verdienst Deiner klaren, aufmerksamen Arbeit gelten, auch diese Punkte der Kritik hervorgerufen zu haben.

Ich beurteile sie mit

besser als gut (1.7)

. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Katharina Olbrich und Fawzia Morad. Thema: Dem Manne untertan?* Zur Stellung von Frauen in den Anfängen von Christentum und Islam.

Ihr habt das Thema aufmerksam und engagiert verfolgt und aufschlussreiche Informationen zusammengestellt.

Ein Manko Eurer Arbeit ist, dass Ihr in beiden Teilen kaum Quellenangaben macht und dass deshalb die - nicht immer unstrittigen - Angaben kaum überprüfbar sind. Das widerspricht der Form einer wissenschaftlichen Arbeit, und Ihr solltet das in Zukunft unbedingt ändern. Ebenso die unvollständigen Angaben im Literaturverzeichnis. Ihr solltet Euch die Regeln für das Zitieren fremder Quellen ansehen, die Michael Langhanky zusammengestellt hat.

In der Einleitung wünschte ich mir eine genauere Fragestellung, auf die Ihr Euch dann zum Schluss zurückbeziehen könntet.

Auf Joh 8 bist Du, Katharina, ausführlich eingegangen und hast andere Stellen einbezogen (warum nicht auch Lk 8,3?). Mit 1. Kor 11 und 1. Tim. 2 und die jeweiligen fragwürdigen Argumentationen bist Du zu flüchtig umgegangen. Kleinere Unklarheiten und Ungenauigkeiten habe ich am Rande angemerkt. Welche „Fehler“ wirfst Du Jesus vor?

Natürlich gefällt es mir, dass Du kämpferisch den Kampf um Frauenrecht proklamierst, und mit dem Gegensatz von Taufsymbold und Priesterprivileg hast Du dafür eine Konkretisierung gut getroffen.

Fawzia, Sie haben die progressiven Momente in der Behandlung von Frauen bei Mohammed deutlich herausgearbeitet. Einige Koranstellen wie 33,35 und 9,71 ließen sich hinzufügen. Andererseits sollten Stellen, die - zu Recht oder zu Unrecht - als Rechtfertigung der Unterordnung der Frau gelesen werden - wie 4/34; 2/228 - nicht übergangen werden. Es sollte nicht so selbstverständlich von einem „Kopftuchgebot“ gesprochen werden, da es strittig ist, ob die beiden betreffenden Stellen sich auf ein Kopftuch beziehen. Die Rollenzuweisung im Koran wäre inhaltlich konkreter zu bestimmen.

Beim Vergleich hätte sich auch die unterschiedliche Stellung von Jesus und Mohammed zur Ehe (Einehe-Mehrehe, Auflösbarkeit) angeboten.

Ich beurteile Eure Arbeit mit

gut (2.0).

Für Mirjam und Monika

Die Texte, mit denen Ihr im AT einsteigen könntet, sind:

2. Mose 23, 10-12 und 2. Mose 34,21 auf der einen Seite, 2. Mose 31, 13-17 auf der anderen Seite. Vergleicht sie mal genau!

Der erste Text stammt aus dem sog. Bundesbuch (2. Mose 20,22-23,33), dem ältesten Rechtsbuch des AT, wohl Ende des 8. Jahrhunderts v. Chr. entstanden.

Der zweite Text gehört zu dem sog. Kultischen Dekalog und dürfte noch älter sein.

Der Text 2. Mose 31, 13-17 gehört zu der sog. Priesterschrift, die zur Zeit des Babylonischen Exils entstanden ist (6. Jhdt. v. Chr.).

Eine Verbindung beider Traditionen findet Ihr in 2. Mose 20,8-11, dem Dekalog (= 10 Gebote) und in einer anderen Überlieferung des Dekalogs 5. Mose 5,15.

Zur Todesstrafe vgl. 4. Mose 15,32 (Priesterschrift) und 2. Mose 35,2.

Im Kleinen Katechismus übersetzt Luther das dritte Gebot mit

„Du sollst den Feiertag heiligen“

und kommentiert: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir die Predigt und sein Wort nicht verachten, sondern dasselbe heilig halten, gerne hören und lernen“.

Im Großen Katechismus setzt sich Luther mit dem Sabbat auseinander und entfaltet die für ihn typische Auffassung, dass der Feiertag dem Predigtgottesdienst gewidmet sein soll.

Im AT heißt das Gebot:

„ Gedenke des Sabbattages, dass du ihn heilig haltest...

2. Mose 20, 8 (s.o.).

Theologie - Klausur

Dozent : H.Ihmig
2. Semester, 16.7.2003

**Für die Bearbeitung eines der Themen stehen Euch 3¹/₂ Stunden zur Verfügung.
Benutzt nur die abgestempelten Blätter und gebt sie nummeriert ab!
Zur Form: Titelblatt mit Thema und Name, ¹/₃ Rand, Unterschrift am Schluss
Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel.**

Thema I

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ Fehldeutungen und Sinn der Reich-Gottes-Botschaft Jesu

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Analysiere das Verhör Joh 18,33-38 hinsichtlich des Reiches, das Pilatus, und des Reiches, das Jesus repräsentiert! Worin liegt jeweils ihre Eigenart, sind sie vereinbar oder treten sie in Widerstreit? Gehe auf Fehldeutungen ein!
2. Vertröstung aufs Jenseits?
Kennzeichne das alttestamentlich - jüdische Erbe
 - der Konzentration auf den einen Gott (z.B. 5.Mose 6,4ff) und
 - der an ihn gerichteten Erwartungen (z.B. Ps 147; Jes 52,7-10)
 - der Verbindung von Gottesherrschaft und Toragehorsam in der rabbinischen Literaturund bestimme Gemeinsamkeiten und Abweichungen in der Verkündigung Jesu!
3. War Jesus ein Bußprediger?
Erläutere in Mt 4,17 die Bedeutung der Begriffe "verkündigen", "umkehren", "Reich der Himmel" in Abgrenzung von irreführenden Übersetzungen!
Gehe dabei auf das Verhältnis von Umkehr und Buße ein sowie die Charakterisierung der Botschaft Jesu als "Evangelium" (Mk 1,14f., Mt 11,5)!
4. Wird's Gott schon richten, oder sollen wir das Gottesreich errichten?
Verdeutliche
 - den Zusammenhang von Kommen der Gottesherrschaft und Kommen Jesu,
 - von ihrer Zukunft und ihrer Gegenwart (Lk 11,2; 11,20),
 - von ihrem Inhalt und ihren Adressaten (z.B. Lk 6,20ff., Mt 11,2-6; Lk 10,9),
 - von Glaube und Heilungen (z.B. Mk 5,34; 9,23; 10,52),
 - von Gottesherrschaft und Kindschaft (z.B. Mt 6,25ff; Mk 10,15; Mt 18,3, Lk 15,31)
 - von Hoffnung und Einsatz für sie (z.B. Lk 10,4; Mt 13,44-46 bzw. Mt 6,24; Mk 10,25).
5. Was kannst Du mit dieser Botschaft anfangen?

Thema II

Streit um den Schabbat. Lk 13,10 -17 - Heilung der verkrümmten Frau

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Aufbau

Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen!

2. Auslegung

Erläutere den Text fortlaufend! Gehe dabei auf folgende Punkte ein:

- was bedeuten die (Dauer der) Krankheit und die Heilung für die Frau, was für den Synagogenvorsteher?
- kläre für v.14 und v.15 die Rechtslage!
- was kommt im Verhalten gegenüber dem Haustier zum Ausdruck, was im Verhalten gegenüber der Frau? Weshalb bezeichnet Jesus die Frau als "Tochter Abrahams"?
- warum soll die Heilung (gerade) am Sabbat erfolgen?

3. Reflexion

Bestimme die Eigenart der unterschiedlichen Argumente Mk 2,25f; Mk 2,27; Mk 2,28; Mt 12,11f; Lk 13,15) zur Rechtfertigung des Verhaltens Jesu am Sabbat (was begründen sie womit?), auch im Blick auf ihre Herkunft!
Wie interpretiert Matthäus den Konflikt (Mt 12,1-8)?

4. Diskussion des Streitpunkts

Charakterisiere an 2.Mose 23,12;34,21 einerseits und 2.Mose 31,13-17 andererseits den Bedeutungswandel des Schabbats in der Geschichte Israels! Verdeutliche die Tradition des Eifers für die Tora und die schriftgelehrte Schabbatkasuistik !

Interpretiere auf diesem Hintergrund und unter Einbeziehung von Mt 2,23-3,6, wofür und wogegen Jesus mit seinem provozierenden Verhalten am Schabbat eintritt!

Wie kommt dabei sein Verständnis von Gott, Gottesherrschaft und froher Botschaft für die Armen zum Ausdruck?

4. Stellungnahme

Was sagt Dir dieser Konflikt?

Thema III

Ohnmacht und Glaube nach Mk 9,14-29 - Der schreiende Vater

Die Arbeit soll folgende Elemente enthalten:

1. Textanalyse

Bestimme die Form, gliedere den Text in Sinnabschnitte und fasse ihren Inhalt knapp zusammen!

Ist der Text einheitlich, oder sind innere Spannungen und Bruchstellen erkennbar? Wie verhalten sich v25-27 und v28-29 zum Vorhergehenden (diese Frage kann auch nach Punkt 3 beantwortet werden)?

2. Auslegung

Verfolge den Spannungsaufbau und analysiere sorgfältig den Wortwechsel über den (Un-)Glauben! Wie verändert sich durch das Jesus-Wort v23 die Haltung des Vaters

im Verhältnis zu seinem Sohn,

zu dessen Krankheit,

zu Jesus als Heiler ?

Wie zieht sich die Frage der Macht durch diese Geschichte?

3. Auswertung

Arbeite unter Einbeziehung von Mk 5,24b-34 die Eigenart heraus, wie Jesus von "Glaube" spricht und wie er ihn versteht!

Wie hilft nach der vorliegenden Erzählung Jesus und wie nicht?

4. Reflexion

Inwiefern verdeutlichen die Heilungen die Sache Jesu, wie hängen sie und der Glaube mit der Verkündigung des Gottesreichs zusammen?

5. Stellungnahme

Was sagt Dir diese Geschichte?

Thema IV

10. Heilung und Glaube nach Mk 10,46-52 par. - der blinde Bartimäus

Die Klausur soll folgende Elemente enthalten:

1. Aufbau des Textes

Bestimme die Form, gliedere den Text und fasse den Inhalt der Abschnitte jeweils zusammen!

2. Deutung der Szene

Verdeutliche in einer fortlaufenden Auslegung die Dramatik der Szene, Spannungen und Wandlungen in der Konstellation, der Einstellung und der Interaktion der Personen!

3. Auswertung

Arbeite an dieser Geschichte unter Einbeziehung von Mk 5,25-34 heraus,
- wie Jesus von "Glaube" spricht, (und wie nicht), und warum wohl so
- worin die beiden Behinderten Glauben verkörpern,

- warum Jesus wohl den Glauben ins Zentrum der Heilung stellt und nicht den Heiler
- welche Merkmale den Glauben charakterisieren und wie sich seine Macht zu eigener Kraft einerseits, zu Jesus (und Gott) andererseits verhält!

4. Reflexion

Diskutiere, inwiefern die Heilungen Jesu Sache verdeutlichen und wie sie und der Glaube mit seiner Verkündigung des Gottesreichs zusammenhängen!

5. Stellungnahme

Was sagt diese Geschichte Dir?

Beurteilung der Theologie-Klausur von Yvonne Ploen. Thema: Heilung und Glaube nach Mk 10,46-52 par. – der blinde Bartimäus

Deine Auslegung enthält gute Beobachtungen, aber auch erhebliche Mängel und Lücken.

Deine **Gliederung** des Textes ist nicht einleuchtend. Wenn die Exposition die Wechselbeziehung enthält und das Zentrum die Heilung, ist es dann nicht logischer, erstere bis v.51 anzusetzen, das Zentrum, das hier auffällig kurz gehalten ist, in v.52a und den Schluss mit dem Nachfolgemotiv in v. 52b?

In der **Verdeutlichung der Szene** hast Du gute Beobachtungen gemacht: die „abrupte Pause“, den Wandel in der Haltung der Menge, die klare Willensäußerung des Bartimäus. Andererseits äüßerst Du auch wenig wahrscheinliche Vermutungen. Die Leute sind unterwegs nach Jerusalem, zum Passahfest, und wissen auch, dass das riskant ist. Also wollen sie nicht aufgehalten werden von einem der Bettler, die es haufenweise gibt. Diese Deutung der Störung ist doch wahrscheinlicher, als dass sie sich für den Bettler schämen oder das Schreien ihnen Angst machte. Jedenfalls schirmen sie den Meister ab, aber der macht den einzelnen Schreihals wichtig. Wichtig auch, dass die Randfigur in den Mittelpunkt der Bewegung drängt. Und danach? Da will er mit, mit nach Jerusalem und mitkriegen, was dort geschieht. Also nicht nur die Dankbarkeit eines Mitläufers, der sich nicht abnabeln kann (dagegen das Jesuswort „geh hin“!), oder eines Verehrers, der „von der Kraft Jesu berichten will“. Das Jesus-Wort hat ihm doch eine andere Deutung mitgegeben.

Wieso die Frage Jesu „barsch“ sei, kann ich nicht sehen; auch zum Schluss hat Dich diese Deutung behindert. Es ist wichtig, dass Jesus hier den ausdrücklichen Willen anspricht, weil er eine Komponente des Glaubens ist. Mich wundert, warum das Jesus-Wort in Mk 5 „viel differenzierter“ sein soll, denn es ist gleichlautend.

In der **Auswertung** hast Du gut die Gemeinsamkeit in der Hartnäckigkeit herausgestellt und die Überraschung, dass es nicht Jesus ist, sondern ihr Glaube, der ihnen hilft. Merkmale des Glaubens hättest Du aber in beiden Geschichten noch differenzierter herausarbeiten können. Zwischen „eigener Kraft“ und „Glaube“ könntest Du deutlicher unterscheiden. Hier war auch nach der besonderen Redeweise Jesu vom Glauben gefragt (ungewöhnlicher, absoluter Gebrauch, Sitz in Heilungsgeschichte, Betonung des eigenen Glaubens), wie wir sie im Seminar

besprochen haben. Zur Beantwortung der Fragen hätte Dir auch die Nachschrift geholfen. Warum hast Du sie so wenig genutzt?

Für die **Reflexion** gilt Gleiches. Wir haben ausführlich diskutiert, wie die Heilungen die Sache Jesu verdeutlichen. Warum hast Du das nicht aufgenommen? Den Zusammenhang zwischen Heilungen und Verkündigung des Reiches Gottes formulierst Du widersprüchlich. Zunächst sagst Du, dass der Glaube das Bindeglied sei (inwiefern?), dann aber machst Du die Heilungen doch zu bloßen Vorböten der Gottesherrschaft. Wenn die Gottesherrschaft über den Glauben in den Heilungen wirksam ist, so sind diese nicht nur Vorböten, sondern Ereignisse der Gottesherrschaft.

In Deiner Stellungnahme gehst Du auf das Thema Heilung und Glaube gar nicht mehr ein.

So kann ich Deine Klausur trotz guter Punkte nur mit

besser als befriedigend (2.7)

bewerten.

Du solltest Dir noch einmal die Nachschrift des Seminars durchlesen. Außerdem lege ich Dir eine freiere, aber nicht willkürliche Deutung der Geschichte von mir bei.

Beurteilung der Theologie-Klausur von Andreas Frank. Thema: Ohnmacht und Glaube nach Mk 9,14-29 – Der schreiende Vater

Du hast in dieser Klausur die Bedeutung des Glaubens für die Heilung gut getroffen. Im übrigen aber hast Du nicht genau genug auf den Text geachtet, hast einen großen Teil der Fragen nicht oder nicht zutreffend beantwortet und bist häufig in Gedanken geglitten, für die es kaum einen Anhaltspunkt im Text gibt.

Deine **Textanalyse**, die Du nachgestellt hast (weshalb?), hat erhebliche Mängel. Du gibst nicht die Verse der von Dir vorgenommenen Einteilung an und verfolgst nicht, ob und wie die normalen Formelemente einer Heilungsgeschichte in diesem Text vorkommen. Die Bruchstellen hast Du nicht richtig markiert. Sie liegen darin, dass in der Jüngerbelehrung vom Beten die Rede ist anders als in der Erzählung selbst und dass beim Exorzismus, wie überhaupt in den Austreibungsgeschichten sonst, der Glaube keine Rolle spielt. Daraus lässt sich schließen, dass vv28-29 ein sekundärer Kommentar ist und dass hier das Glaubensmotiv, das in Heilungsgeschichten zu Hause ist, mit einer Austreibungsgeschichte kombiniert worden ist.

In der **Auslegung** hast Du den Wandel in der Sicht des Vaters gut beschrieben. Zu ergänzen wäre, dass er sich zunächst in eine Ohnmachtshaltung begibt, als ob auch er, wie der Junge tatsächlich, ohnmächtig wäre (s. „uns“ in v.22). Überhaupt könntest Du das Thema von Macht und Ohnmacht, das sich durch die gesamte Geschichte zieht, präziser verfolgen. Dann verändert sich seine Haltung zu Jesus. Wie genau? Was wollte er zunächst von ihm, wozu braucht er dann, als seine Mitwirkung angesprochen ist, Jesus noch? Wie kommt es, dass hier anders als in anderen Heilungsgeschichten nicht der eigene Glaube, sondern der stellvertretende Glaube herausgefordert wird? Es sind Dir einige gröbere Fehler unterlaufen: nicht der Besessene tritt hervor, und nicht der Vater will den Jungen umbringen, sondern der böse Geist.

In der **Auswertung** erzählst Du die Geschichte von der blutflüssigen Frau nach. Es sollte aber um die Eigenart gehen, wie Jesus vom Glauben spricht. Warum vom Glauben absolut und nicht von „glauben an“ (den Du in die Texte eingetragen hast) oder „glauben, dass“? Du hast immer wieder von Glauben gesprochen, aber nicht differenziert an den Texten erhoben, worin er besteht.
Du solltest dazu noch einmal meine Nachschrift zum Seminar lesen.

In der **Reflexion** bist Du nicht exakt auf die Fragen eingegangen, was die Heilungen für die Sache Jesu aussagen, und nicht auf die Texte, die ausdrücklich einen Zusammenhang zwischen Heilungen und Gottesherrschaft herstellen. Statt dessen hast Du allgemeine Gedanken zu Nächstenliebe, Solidarität, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit (warum so viel auf einmal?) ohne Bezug zum Text geäußert, die allenfalls in die

Stellungnahme gehören, aber auch dort keine bestimmteren Konturen bekommen.

Du solltest Dich noch sehr darin üben, genauer auf die Texte zu achten und über sie nachzudenken, statt in allgemeine, unspezifische Formeln der Frömmigkeit auszuweichen. Wie gesagt, das Seminar besser durchzuarbeiten, könnte Dir dabei helfen.

Zur Form: Titelblatt und Seitenzahlen fehlen.
Ich beurteile Deine Klausur mit
ausreichend (4.0).

Theologie – Klausur 1. Semester

5.2.2003

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung eines der Themen stehen 3¹/₂ Stunden zur Verfügung. Bitte nur die abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name; ¹/₃ Rand, Seiten durchnummerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel; Plato, Apologie des Sokrates; Buddha, Reden.

Theologie – Klausur 3. Semester

5.2.2003

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung eines der Themen stehen 3¹/₂ Stunden zur Verfügung. Bitte nur die abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name; ¹/₃ Rand, Seiten durchnummerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Bibeltexte, Textsammlung „Kleine Texte zu Gottes Macht“.

1. Semester

Thema I

Sorgt für euer Leben! - Sorgt nicht für euer Leben!

Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich

„Nichts anderes tue ich, als dass ich umhergehe, um Jung und alt unter euch zu überzeugen, sich weder um den Leib noch um Güter eher oder so sehr zu sorgen wie um die Seele, dass sie möglichst gut werde, indem ich zeige, dass die Menschen nicht aus Gütern Tugend gewinnen, sondern aus Tugend Habe und überhaupt alle Güter, eigene und gemeinsame.“

„Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr eßt, noch um den Leib, was ihr anzieht. Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung?... Nach all dem trachten die Völker. Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft. Sondern sucht sein Reich, und das alles wird euch hinzugegeben werden.“

1. Veranschauliche an der Lebensweise des Sokrates, was seine Devise, für sein Leben (psyche) zu sorgen, meinte!

Gehe dabei darauf ein,

1. wie er sich zu Haus und Polis, zu Erwerb und Politik verhielt
2. wie er das Gute von den Gütern abgrenzte, und was mit „Tugend“ (arete) gemeint ist
3. weshalb und wozu er seine Untersuchungen praktiziert
4. was für ihn - zusammenfassend - der Sinn seines Lebens war

2. Verdeutliche an **Texten**, was die Devise, nicht für sein Leben (psyche) zu sorgen, in der Nachfolge Jesu bedeutete!

11. Gehe dabei darauf ein

- was mit „nicht sorgen“ gemeint war, weshalb und wozu es unterbleiben soll und kann (Mt 6,25-34/Lk 12,22-32)

- wie Jesus und seine JüngerInnen lebten und sich zu Haus, Familie und Gütern verhielten (Mk 3,21,31-35; Mk 1,16-20; Mt 8,20; Lk 8,3; Mt 12,1; Mt 6,11; Mt 19,29; Lk 14,27)
- was der Einsatz für das Gottesreich für sie bedeutet, von ihnen forderte und ihnen gab (Mt 13,44f; Lk 6,20-23; Lk 10,1-11/Mt 10,7-14)

3. Markiere Punkte, in denen sich das Leben des Sokrates und das Leben der Jesus-Leute berührten bzw. unterschieden!

4. Nimm zu dem, worin sie den Sinn ihres Lebens sahen, Stellung!

Thema II

Philosophieren - nach dem Gottesreich trachten

Die Untersuchungen des Sokrates und das Abenteuer der Jesus-Leute

1. *„so gehe ich denn umher und stelle im Auftrag des Gottes Untersuchungen an...“*

Stelle dar, wie Sokrates lebte, warum er so lebte, und weshalb er damit Anstoß erregte!

Gehe dabei darauf ein,

- wie er sich zu Haus und Polis, zu Erwerb und Politik verhielt
- weshalb er seine „Untersuchungen“ praktizierte und wie (Methode der Dialektik und der Mäeutik)
- um welche Inhalte sie sich drehten
- was er mit *„für sich sorgen“* meinte
- wie er das Gute von den Gütern abgrenzte
- was mit „Tugend“ (arete) gemeint ist
- an welchen (intuitiven, religiösen) Gewißheiten sich sein Leben orientierte
- was für ihn - zusammenfassend - der Sinn seines Lebens war, und wie er von daher zu Verurteilung und Tod Stellung nahm

2. *„trachtet vor allem nach dem Gottesreich ...“*

Charakterisiere die Lebensweise Jesu und seiner Jünger!

Gehe dabei darauf ein,

- wie sie sich zu Haus und Familie, Armut, Besitz und Unterhalt verhielten (dazu etwa Mk 3,21,31-35; Mk 1,16-20; Mt 8,20; Lk 8,3; Mt 12,1; Mt 6,11; Mt 19,29)
- was der Sinn dieser Lebensweise war (dazu Mt 6,25-34 par., Mt 13,44;

Lk 10,1-11)

3. Markiere Punkte, in denen sich das Leben des Sokrates und das Leben der Jesus-Leute berührten bzw. unterschieden!

4. Nimm zu dem, worin sie den Sinn ihres Lebens sahen, Stellung!

Thema III

Wege zum Glück

*„Dann löst sich ganz von selbst das Glücksproblem ...
Nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm.“*

Brecht, Dreigroschenoper

„Jemand fragte Sokrates, worauf das Hauptbestreben eines Mannes gerichtet sein müsse. Sokrates antwortete: „Sein Glück zu machen (eupraxia)³⁴²“.

Auf die weitere Frage, ob er glaube, dass man sich auch bestreben könne, Glück zu haben (eutychia), entgegnete er: „Nein, Haben und machen (tyche und praxis) sind mir ganz verschiedene Begriffe; ‘Glück haben’ (eutychia) nenne ich, wenn einer ungesucht etwas findet, wie er es braucht; wenn dagegen einer durch Lernen und Übung etwas gut macht, so meine ich, dass der sein ‘Glück macht’ (eupraxia). Und wer sich darauf verlegt, der scheint mir recht zu handeln und glücklich zu leben (=eu pratein).“

So erklärte er auch, die besten und von den Göttern am meisten geliebten Menschen seien die, welche als Bauern ihre Landwirtschaft gut betrieben, als Ärzte die Kranken gut versorgten, als Politiker den Staat gut führten. Wer dagegen auf keinem Gebiet sein Glück mache (eu pratein), dem sprach er alle Brauchbarkeit und alle Gunst der Götter ab.

Xenophon, Erinnerungen an Sokrates

Als er sich auf den Weg macht, lief einer herzu, warf sich vor ihm auf die Knie und fragte ihn: „Guter Meister, was muss ich tun, damit ich das ewige Leben erbe?“ Jesus aber sprach zu ihm ... = Mk 10, 17-31.

Deute die Antworten von Sokrates und Jesus, setze sie in Bezug zu Glücksverheißungen einer Marktgesellschaft und diskutiere sie!
Entwickle dabei

³⁴² Wörtlich: Wohlhandeln; auch: Wohlergehen

- vom Xenophon-Text aus, wie in der attischen Aufklärung allgemein und bei Sokrates im besonderen Glück (nicht mehr) verstanden wird
- auf welchem Weg Sokrates sein eigenes Glück findet und wie er anderen zu ihrem Glück zu verhelfen sucht
- in einer Auslegung der Begegnung Jesu mit dem Begüterten, was für ein „Glück“ Jesus (nicht) zu bieten hat
- worin es für die Jesus-Leute besteht (dazu auch Mt 13,44f).
- charakteristische Unterschiede zwischen Leben nach der Tugend und Leben von Gott

Bedenke, was diese Antworten Dir für Deine eigene Vorstellung von Glück zu sagen haben!

Thema IV

Pfad der Erleuchtung – Untersuchungen zur Tugend – Einsatz für das Gottesreich

1. Charakterisiere Lebensweise, Lebensweg und Lebenssinn
 - a. des Gautama Buddha
 - b. des Sokrates
 - c. Jesu von Nazareth

2. Markiere Punkte, in denen sie sich berühren bzw. unterscheiden !

3. Diskutiere, worin für Dich der aktuelle „Anstoß“ – im doppelten Sinne – dieser drei Gestalten und ihrer jeweiligen „Sache“ liegt!

2004

Beurteilung des Referats von Anne Tews und Esther Pheiffer. Thema: Buddha.

Ihr habt informativ in den Lebensweg und die Grundzüge der Lehre des Buddha eingeführt. Ein Mangel des Referats ist, dass Ihr diese beiden Teile kaum verknüpft und nicht ansatzweise diskutiert habt.

Esther, Dein Text enthält noch sehr viele sprachliche Fehler, Du solltest Dir bei schriftlichen Arbeiten Hilfe holen, die den Text daraufhin durchsieht.

Ich beurteile Euer Referat mit

fast gut (2.3).

H. Ihmig

**Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Christina Dölling und Sandra Köpcke.
Thema: „Gelassen oder von Gott verlassen – die Einstellung von Sokrates und Jesus zu ihrem Tod“.**

Ihr habt dieses schwierige Thema, bei dem mir manchmal bang wurde, ob es für Euch zu schaffen sei, mit großer Aufmerksamkeit und Mut zu eigenem Bedenken tiefgründig bewältigt. Im Jesus-Teil musstet Ihr Euch weit über den Stoff des 1. Semesters hinaus in die Passionsgeschichte trauen, habt scharfsichtig Widersprüche aufgedeckt und Auflösungen probiert und, das kann ich nur bestätigen, „viel dazu gelernt“.

Aber auch im Sokratesteil habt Ihr die eingangs gestellten Fragen sehr detailliert beantwortet, immer dicht an der Apologie und stellenweise mit Hilfe von K. Jaspers. Es wird bis in einzelne nachvollziehbar, wieso die gelassene Einstellung des Sokrates zum Tod, wiewohl ein Staatsverbrechen, mit seiner Lebenseinstellung im Ganzen übereinstimmt.

Jesu Wirken und seine Botschaft habt ihr treffend skizziert, wenn Euch auch – kein Wunder – letztlich das Verhältnis von Jenseitigkeit und Diesseitigkeit des Gottesreichs, von Bergung der Toten und von Verwirklichung auf der Erde Rätsel aufgab.

Ein Patzer ist Euch darin unterlaufen, dass sich der Einsatz Jesu eben nicht wie der des Sokrates um das Gutwerden, die Ertüchtigung, drehte (S. 13). Man wird den Pharisäern nicht nachsagen können, dass sie sich nicht selber streng an die Tora gehalten hätten, zumindest was die von ihnen in den Mittelpunkt gestellten (priesterlichen) Regeln betrifft (S. 14). Wo findet Ihr die Behauptung Jesu, Gottes Sohn zu sein?

Die Spannung zwischen der „Siegesgewissheit“ des Abendmahls, dem Bangen in Gethsemane und dem Schrei der Gottverlassenheit am Kreuz habt Ihr kompromisslos ausgetragen und dadurch – außer Deutungen, die unentscheidbar bleiben müssen – wichtige Erkenntnisse gewonnen. Ich wundere und freue mich, dass Euch so deutliche Zweifel an der Sühnopfervorstellung kamen. Zur Recht stellt Ihr die Menschlichkeit Jesu heraus, die zugleich seine Mit-Menschlichkeit ausmacht, nämlich ihn zum „Leidens- und Schicksalsgenossen der Elenden und Verdammten dieser Erde“ macht. Sicher habt Ihr später noch einmal Gelegenheit, über diesen Aspekt des Todes Jesu, sein paradigmatisches, nicht exklusives, sondern inklusives Erleiden der menschlichen Mordgeschichten und damit auch über die Auferstehung als Aufstand gegen die Gewalt weiter nachzudenken, - eine Dimension, die bei der traditionellen Deutung ganz außer Betracht bleibt.

Im Vergleich habt Ihr die Differenz gut auf den Punkt des Verhältnisses von Person und Sache gebracht, d. h. ihrer Ablösbarkeit bzw. ihrer unauflösbaren Verflochtenheit. Schön seht und formuliert Ihr, dass (erst) in der Auferstehung Jesu seine Botschaft „ankommt“ und zuvor noch voll auf dem Spiel steht; man kann ergänzen, dass Jesu Sache selbst mit seiner Auferstehung noch nicht perfekt ist, sondern weiter in der Welt im Kampf liegt. Nach Paulus ist ja noch der Tod als letzter Feind zu besiegen, ich meine: vor allem der gewaltsame. In der Todessituation hat Jesus, wie Ihr brillant pointiert, weder „sein Geschick in eigenen Händen, noch war er bereit in den Tod zu gehen. Er wartete auf die Handlung Gottes“. Er will die Welt nicht verlassen, „auf die das Gottesreich kommen wird, für das er mit seiner Person stand“.

Eine erstaunlich kundig, in der eigenen Gedankenführung mitreißende und überzeugende Arbeit!

Ich beurteile sie mit

sehr gut (1.0).

Es tut mir richtig leid, dass ich mit Euch kein Passionsseminar mehr machen kann.

**Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Aynur Köroglu und Swantje Launhardt.
Thema: „Was sich für Frauen geziemt“. Zur Normierung des Verhaltens von Frauen im NT und im Koran.**

Ihr habt das Thema, besonders den neutestamentlichen Teil, auf eine breite Textbasis gestellt und sie eingehend behandelt. Leider geht die zunächst aufmerksame Auslegung dann, besonders krass in Bezug auf 1. Kor 11 und 1. Tim 2, in eine apologetische Umdeutung über, die mit einem wissenschaftlichen Vorgehen nicht mehr vereinbar ist. Auf den Koran bezogen, vermisste ich eine Darstellung von Auslegungsvarianten der – recht spärlich zitierten – einschlägigen Texte. Ihr gebt zwar an, Euch mit der Fachliteratur auseinandergesetzt zu haben, das wird in der Arbeit selbst aber nicht erkennbar; schon deshalb nicht, weil die in einer wissenschaftlichen Arbeit unerlässlichen Quellenangaben ganz fehlen. Warum erscheinen z.B. in der Arbeit und im Literaturverzeichnis nicht die Kommentare zu den ausgewählten biblischen Texten?

Die Einleitung ist allzu knapp ausgefallen, insbesondere vermisste ich eine differenzierte Fragestellung. Das Interesse, Belegstellen für eine Abwertung der Frau anders zu interpretieren, bringt Euch von vornherein in eine Verteidigungshaltung und entspricht nicht recht dem offener gehaltenen Thema.

Ein Nebenproblem, das dabei entsteht, ist die Abhebung der christlichen bzw. muslimischen Aussagen von denen ihrer Umwelt, was eigentlich erforderlich machen würde, auch sie – d.h. die Stellung der Frau in ihr – zu erkunden. Da dies im Rahmen der Arbeit nicht möglich war, solltet Ihr Euch doch vor Generalisierungen und einem Schwarz-Weiß-Schema hüten.

Zum neutestamentlichen Teil.

Die Geschichten von der blutflüssigen Frau, von Maria und Martha, von der Ehebrecherin und von der Salbung habt Ihr aufmerksam gelesen und eingehend interpretiert (kleinere Anmerkungen von mir am Rande). Es ist auch eine gute Idee, die Grundeinstellung des Paulus aus eher beiläufigen Äußerungen zu ermitteln. Nun dürfen allerdings tatsächliche oder angebliche Zusammenhänge nicht dazu führen, die klaren Aussagen des jeweiligen Textes umzudeuten und zu verzerren.

Es ist nach den in der wissenschaftlichen Diskussion kaum noch umstrittenen Ergebnissen nicht mehr möglich, davon auszugehen, dass Kolosser-, Epheser, gar Timotheusbrief (!) von Paulus selbst verfasst wurden. Ihr könnt Euch darüber z.B. in dem kleinen Reclam-Bändchen von J. Roloff, Einführung in das NT, informieren.

In 1. Kor 11 müht sich Paulus, einer bestehenden (jüdischen) Sitte (Kopfbedeckung und Haartracht der Frau), genauer: dem Verbot ihrer Änderung eine theologische Begründung zu geben. Wie nicht anders zu vermuten, geht das gründlich schief. Er reiht eine Vielzahl von Behauptungen aneinander, die, näher besehen, allesamt nichts taugen, ja sogar der Frau einen inferioren Status zuweisen, den er eigentlich gar nicht will. Es wundert mich, dass Euch das gar nicht aufgefallen ist. Die Verse 4-6 und 13-16 enthalten den simplen Kern, der freilich nichts anderes ist als eine Vorstellung von Geziemendem und Schändlichem, die rein konventionell ist, auch wenn sie als natürlich deklariert wird. Die will Paulus aufrechterhalten, und sei es mit dem Totschlagargument von v16, dass an einem allgemeinen Brauch in den christlichen Gemeinden, sei er nun christlich oder nicht, nicht gerüttelt werden dürfe. Es ist auch ,an den Haaren herbeigezogen, dass eine Frau, die kein Kopftuch tragen will, sich doch gleich eine Glatze scheren lassen sollte. Wenn es Paulus nur um die Markierung des Geschlechtsunterschieds ginge, wie Ihr meint, müsste er nicht so schwere theologische Geschütze auffahren. Das Verhältnis des Mannes zur Frau kann nicht analog dem zwischen Christus und dem Manne (und der Frau?) sein. Das kommt bei Euch besonders deutlich heraus, wenn Ihr Haupt als Ursprung versteht. Meint Ihr wirklich, der Ehemann sei Ursprung seiner Frau (S. 18)? Obwohl er das gar nicht will und es hier auch ganz überflüssig ist, gerät Paulus mit der Haupt-Metapher hier in das Fahrwasser von 1 Tim 2 und traditioneller jüdischer (keinesfalls gegenseitiger!) Unterordnung der Frau. In v. 7 bedient sich Paulus zusätzlich der rabbinischen Auslegung von Gen 1,27, nach der nur der Mann Bild Gottes ist. Nach dieser Stelle würde sich dann der Glanz/die Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi gegen 2. Kor 3,18 („wir alle“) der Frau höchstens über den Mann mitteilen – eine religiöse Herabsetzung, die Paulus sicherlich nicht ernsthaft will. V8 und 9 machen aus der Abstammung eine Vorrangstellung, eine Lesart der 2. Schöpfungsgeschichte, die Ihr zu Recht nicht teilt und die Paulus selbst dann in v.12 zum Glück wieder revidiert. Damit wird aber auch dieses Argument hinfällig. Bleiben die Engel: Ihr meint, dass die (neugierigen?) Engel Frauen ohne Kopftuch nicht als Frauen erkennen könnten – wieso denn nicht an ihren langen Haaren (oder anderen Geschlechtsmerkmalen)? Vielleicht wird die Kopfbedeckung als Schutzmacht gegen böse Engel verstanden (Gen 6,1-4). Ob böse oder gute Engel, es bleibt unerfindlich, wieso das Kopftuch der Frau ihnen gegenüber eine Macht verleihen sollte.

Bei 1. Kor 14 stellt Ihr zu Recht fest, dass das angeblich in allen christlichen Gemeinden bestehende Schweigegebot für die Frau sich mit dem Kontext (11,5) nicht verträgt. Die plausibelste Lösung, für die es auch syntaktische Argumente gibt, ist, dass es gemäß der späteren (und älteren jüdischen) Tradition der Pastoralbriefe hier eingetragen worden ist. Es handelt sich hier wie in 1 Tim 2 um ein generelles und uneingeschränktes Redegebot für Frauen im Gottesdienst. Dass es nur um „einige bestimmte Frauen“ und um „wiederholtes Dazwischenreden“ ginge, ist hier wie dort eine reine Erfindung , die der klaren Aussage widerspricht. Ein solches Verfahren der Umdeutung ist, auch wenn die Absicht gut sein mag, unzulässiges ist nicht nur unwissenschaftlich, sondern auch unredlich, und wer so, in bester apologetischer Absicht, mit der Bibel umgeht, bringt sich generell um die Glaubwürdigkeit seiner Auslegungen.

Die Begründung für das Redeverbot bleibt hier ganz konventionell („schicklich“ und Berufung auf die Tora, obwohl man es nur mit Mühe aus ihr herauslesen, eher in sie hineinlesen kann; auch in der Synagoge war das Schweigen der Frauen nicht prinzipiell geboten, es war eben – nur – Sitte). Im 1. Timotheusbrief, der nun ganz gewiss nicht von Paulus stammt, macht es der Versuch einer theologischen Begründung wieder nur schlimmer. Die Priorität Adams soll Vorrechte des Mannes (Reden und Lehren) legitimieren. Wenn es auf zeitliche Priorität ankäme, hätten die Tiere den Vorrang. Der Frau wird die Schuld für den Sündenfall gegeben, anders als in Gen 3, wo beide verantwortlich gemacht werden. Und das Kinderkriegen soll die so belastete Frau retten; war das nach Paulus nicht der Glaube? Der erscheint hier nun neben der Sittsamkeit als Begleitumstand der spezifisch weiblichen Tugend des Kindergebärens. Ihr habt die Widersprüche zu Paulus wohl bemerkt, aber versucht, sie durch Umdeutungen zum Verschwinden zu bringen: die einlinige Unterordnung macht ihr zu einer gegenseitigen, das Lernen in der Stille zur Zurückstellung eigener Wünsche im Sinne des Allgemeinwohls, das Lehrverbot zur Zurechtweisung einiger eigens dazu erfundener vorlauter Frauen.

Zum Koranteil.

Eure Vorstellung von „Müttern der Gläubigen“ ist nicht sehr aufschlussreich, weil Mohammeds Verhalten zu ihnen nicht belegt wird und ihre eigenen Tätigkeiten nicht deutlich werden; z.B. könnte über die Lehrtätigkeit der auch dem Propheten gegenüber sehr selbständigen Hafsa, von Umm Salama und von Aischa mehr gesagt werden, auch zu der politischen Rolle der letzteren.

Im Blick auf den Koran habt Ihr vor allem Stellen verständnisvoll interpretiert, aus denen nicht selten eine Überordnung des Mannes über die Frau, ein Züchtigungsrecht desselben und das Kopftuch- oder Schleiertragen der Frau abgeleitet werden. In 4:129 kann ich nicht erkennen, dass es sich um ein Strafverfahren handelt, in 24:31 sehe ich keinen speziellen Bezug auf ein Kopftuch. Es wäre gut gewesen, hier verschiedene Auslegungsvarianten vorzustellen. Insgesamt habt Ihr Euch zu sehr auf diese beiden Angriffspunkte beschränkt, Ihr hättet auch auf die Suren eingehen können, die auf die Schöpfung rekurrieren, die religiöse Gleichstellung ausdrücken (oder auch nicht) und die Freundschaft zwischen Mann und Frau.

Ich finde es interessant, dass Ihr Euch in Bezug auf den Koran weniger bemühen musstet, patriarchalische Züge umzuinterpretieren, als in Bezug auf die „paulinischen“ Stellen.

Die methodischen Einwände gegen Eure Auslegung derselben sind gravierend. Ihr solltet in Zukunft mehr darauf achten, Texte nicht nach Gutdünken und mit allerlei Hilfskonstruktionen umzudeuten nach dem Motto, dass nicht sein kann, was nicht sein darf.

Ich rechne Euch dies in einer Erstlingsarbeit nicht so gewichtig an, auch deshalb, weil Ihr Euch insgesamt das Thema mit viel Umsicht und Einsatz erarbeitet habt.

Ich beurteile deshalb Eure Arbeit mit gut (2.0).

Theologie – Klausur 1. Semester

27.1.2004

Dozent: H. Ihmig

Für die Bearbeitung eines der Themen stehen 3^{1/2} Stunden zur Verfügung. Bitte nur die abgestempelten Blätter benutzen!

Zur Form der Arbeit: Titelblatt mit Thema und Name; ^{1/3} Rand, Seiten durchnummerieren, Unterschrift am Schluss.

Zugelassene Hilfsmittel: Synopse, Bibel; Plato, Apologie des Sokrates; Buddha, Reden.

Thema I

Philosophieren - nach dem Gottesreich trachten

Die Untersuchungen des Sokrates und das Abenteuer der Jesus-Leute

1. „so gehe ich denn umher und stelle im Auftrag des Gottes Untersuchungen an...“

Stelle dar, wie Sokrates lebte, warum er so lebte, und weshalb er damit Anstoß erregte!

Gehe dabei darauf ein,

- wie er sich zu Haus und Polis, zu Erwerb und Politik verhielt
- weshalb er seine „Untersuchungen“ praktizierte und wie (Methode der Dialektik und der Mäeutik)
- um welche Inhalte sie sich drehten
- was er mit „für sich sorgen“ meinte
- wie er das Gute von den Gütern abgrenzte
- was mit „Tugend“ (arete) gemeint ist
- an welchen (intuitiven, religiösen) Gewissheiten sich sein Leben orientierte
- was für ihn - zusammenfassend - der Sinn seines Lebens war, und wie er von daher zu Anklage, Verurteilung und Tod Stellung nahm

2. „trachtet vor allem nach dem Gottesreich ...“

Charakterisiere die Lebensweise Jesu und seiner Jünger!

Gehe dabei darauf ein,

- wie sie sich zu Haus und Familie, Armut, Besitz und Unterhalt verhielten (dazu etwa Mk 3,21,31-35; Mk 1,16-20; Mt 8,20; Lk 8,3; Mt 12,1; Mt 6,11; Mt 19,29)
- was der Sinn dieser Lebensweise war (dazu Mt 6,25-34 par., Mt 13,44; Lk 10,1-11)
- was ihr Einsatz mit dem „Reich Gottes“ zu hatte, und wie dieses zu verstehen ist.

3. Markiere Punkte, in denen sich das Leben (Lebensweise und Lebenssinn) des Sokrates und das der Jesus-Leute berührten bzw. unterschieden!

4. Nimm zu dem, worin sie den Sinn ihres Lebens sahen, Stellung! Worin liegen für Dich – im doppelten Sinne – Anstöße?

Thema II

Sorgt für euer Leben! - Sorgt nicht für euer Leben!

Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich

„Nichts anderes tue ich, als dass ich umhergehe, um jung und alt unter euch zu überzeugen, sich weder um den Leib noch um Güter eher oder so sehr zu sorgen wie um die Seele, dass sie möglichst gut werde, indem ich zeige, dass die Menschen nicht aus Gütern Tugend gewinnen, sondern aus Tugend Habe und überhaupt alle Güter, eigene und gemeinsame.“

„Sorgt euch nicht um das Leben, was ihr eßt, noch um den Leib, was ihr anzieht. Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung?... Nach all dem trachten die Völker. Euer Vater weiß doch, dass ihr dieser Dinge bedürft. Sondern sucht sein Reich, und das alles wird euch hinzugegeben werden.“

1. Veranschauliche an der Lebensweise des Sokrates, was seine Devise, für sein Leben (psyche) zu sorgen, meinte!

Gehe dabei darauf ein,

1. wie er sich zu Haus und Polis, zu Erwerb und Politik verhielt
2. wie er das Gute von den Gütern abgrenzte, und was mit „Tugend“ (arete) gemeint ist
3. weshalb, wie und wozu er seine Untersuchungen praktizierte
4. was für ihn - zusammenfassend - der Sinn seines Lebens war

2. Verdeutliche an **Texten**, was die Devise, nicht für sein Leben (psyche) zu sorgen, in der Nachfolge Jesu bedeutete!

12. Gehe dabei darauf ein

- was mit „nicht sorgen“ gemeint war, weshalb und wozu es unterbleiben soll und kann (Mt 6,25-34/Lk 12,22-32)

- wie Jesus und seine JüngerInnen lebten und sich zu Haus, Familie und Gütern verhielten (Mk 3,21,31-35; Mk 1,16-20; Mt 8,20; Lk 8,3; Mt 12,1; Mt 6,11; Mt 19,29; Lk 14,27)

- was der Einsatz für das Gottesreich für sie bedeutete, von ihnen forderte und ihnen gab (Mt 13,44f; Lk 6,20-23; Lk 10,1-11/Mt 10,7-14)

- worin die Eigenart der Botschaft Jesu vom Reich Gottes besteht (im Verhältnis zum alttestamentlichen Erbe, in Differenz zu einer Bußpredigt)

3. Markiere Punkte, in denen sich das Leben (Lebensweise und Lebenssinn) des

Sokrates und das der Jesus-Leute berührten bzw. unterschieden!

4. Nimm zu dem, worin sie den Sinn ihres Lebens sahen, Stellung! Worin liegen

für Dich – im doppelten Sinne – Anstöße?

Thema III

Wege zum Glück

„Dann löst sich ganz von selbst das Glücksproblem ...

Nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm.“

Brecht, Dreigroschenoper

„Jemand fragte Sokrates, worauf das Hauptbestreben eines Mannes gerichtet sein müsse. Sokrates antwortete: „Sein Glück zu machen (eupraxia)³⁴³“.

Auf die weitere Frage, ob er glaube, dass man sich auch bestreben könne, Glück zu haben (eutychia), entgegnete er: „Nein, Haben und machen (tyche und praxis) sind mir ganz verschiedene Begriffe; ‘Glück haben’ (eutychia) nenne ich, wenn einer ungesucht etwas findet, wie er es braucht; wenn dagegen einer durch Lernen und Übung etwas gut macht, so meine ich, dass der sein ‘Glück macht’ (eupraxia). Und wer sich darauf verlegt, der scheint mir recht zu handeln und glücklich zu leben (=eu prattein).“

So erklärte er auch, die besten und von den Göttern am meisten geliebten Menschen seien die, welche als Bauern ihre Landwirtschaft gut betrieben, als Ärzte die Kranken gut versorgten, als Politiker den Staat gut führten. Wer dagegen auf keinem Gebiet sein Glück mache (eu prattein), dem sprach er alle Brauchbarkeit und alle Gunst der Götter ab.

Xenophon, Erinnerungen an Sokrates

Als er sich auf den Weg macht, lief einer herzu, warf sich vor ihm auf die Knie und fragte ihn: „Guter Meister, was muss ich tun, damit ich das ewige Leben erbe?“ Jesus aber sprach zu ihm ... = Mk 10, 17-31.

Deute die Antworten von Sokrates und Jesus, setze sie in Bezug zu Glücksverheißungen einer Marktgesellschaft und diskutiere sie!

³⁴³ Wörtlich: Wohlhandeln; auch: Wohlergehen

Entwickle dabei

- vom Xenophon-Text aus, wie in der attischen Aufklärung allgemein und bei Sokrates im besonderen Glück (nicht mehr) verstanden wird
- auf welchem Weg Sokrates sein eigenes Glück findet und wie er anderen zu ihrem Glück zu verhelfen sucht
- in einer Auslegung der Begegnung Jesu mit dem Begüterten, was für ein „Glück“ Jesus (nicht) zu bieten hat
- worin es für die Jesus-Leute besteht (dazu auch Mt 13,44f).
- charakteristische Unterschiede zwischen Leben nach der Tugend und Leben von Gott

Bedenke, was diese Antworten Dir für Deine eigene Vorstellung von Glück im heutigen gesellschaftlichen Kontext zu sagen haben!

Thema IV

Pfad der Erleuchtung – Untersuchungen zur Tugend –Einsatz für das Gottesreich

1. Stelle den Lebensweg und die Lehre des Gautama Buddha dar!
2. Charakterisiere Lebensweise und Lebenssinn von
 - a. Sokrates
 - b. Jesus von Nazareth
3. Markiere und vergleiche, wie diese (drei) Gestalten jeweils „Leben“ verstanden, und was sie in der Welt voranbringen wollten!
4. Diskutiere, worin für Dich der aktuelle „Anstoß“ – im doppelten Sinne – dieser (drei) Gestalten und ihrer jeweiligen „Sache“ liegt!

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Maren Schüler. Thema: Philosophieren – nach dem Gottesreich trachten. Die Untersuchungen des Sokrates und das Abenteuer der Jesus-Leute.

Du hast beide Lebenswege reichhaltig und klar dargestellt und überlegt zu Deinem eigenen Leben in einer Marktgesellschaft in Beziehung gesetzt. Deine Darstellung bleibt nahe an den Texten und hat ihre Interpretation im Seminar und der Nachschrift verständlich aufgenommen.

Ein paar kleinere Mängel: das Verfahren der Dialektik könnte noch deutlicher werden. Sie geht von einem – vorläufigen - Allgemeinbegriff der Tugenden aus, stellt ihn durch damit nicht vereinbare Einzelfälle in Frage und nötigt so zu einer Neuformulierung, - auch wenn es zu einem abschließenden Allgemeinbegriff nicht kommt. Gelassen der Besorgung des Daseins nachzugehen, ist nicht der Sinn der Aufforderung zum Nichtsorgen, sondern eine Fehlinterpretation. Zunächst hast Du wenig zur Reich-Gottes-Botschaft Jesu ausgeführt, es aber dann unter Punkt 3 nachgetragen. Bei der Formulierung Deiner eigenen Lebensauffassung vermisste ich die Auseinandersetzung mit und die Entsprechung zu diesem weit gespannten Thema.

Du hast Sokrates und Jesus gut ins Verhältnis gesetzt und beide in ihrer Eigenart als Herausforderung für Dich selbst ernst genommen.

Eine schöne Arbeit! Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3)

Beurteilung der Theologie-Klausur von Janina Kisse. Thema: Philosophieren – nach dem Gottesreich trachten. Die Untersuchungen des Sokrates und das Abenteuer der Jesus-Leute.

Du hast Dich nicht nur gut informiert, sondern auch verständnisvoll in beide Gestalten hineinversetzt und sie so mit eigenen Worten darstellen können.

Kleinere Mängel: die Methode der Dialektik könnte deutlicher werden. Das Verhältnis von offener Reflexion und fester Gewissheit könntest Du eingehender bedenken, ebenso das Verhältnis von Selbstverwirklichung des Gottesreiches und Angewiesenheit auf den menschlichen Einsatz.

Du hast vielerlei Vergleichspunkte zusammengestellt, aber auch die Hauptpunkte gut getroffen.

In Deiner Stellungnahme hast Du Dir offen eingestanden, jetzt keinem so umfassenden Lebenssinn zu folgen wie Sokrates oder Jesus, aber ich denke, in der Liebe, die Du sehr zu recht auf das Fremde und Gegensätzliche ausweiten möchtest, hast Du einen guten roten Faden.

Ein schöne, verständige Arbeit! Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3).

Beurteilung der Theologie-Klausur von Svenja Sievertsen. Thema: Philosophieren – nach dem Gottesreich trachten. Die Untersuchungen des Sokrates und das Abenteuer der Jesus-Leute.

Du hast beide Gestalten mit besonderer Konzentration auf den Lebenssinn gut dargestellt und miteinander verglichen.

Zur Lebensweise fehlen einige Details, so die politische Betätigung des Sokrates und das Verhältnis Jesu zu seiner Herkunftsfamilie. Das Verfahren der Dialektik wird nicht recht deutlich. Jesu Redeweise war keineswegs nur monologisch.

In Deiner Stellungnahme hast Du Dich der Kritik beider an der Bedarfs- und Güterorientierung angeschlossen und der sokratischen Besinnung auf sich selbst, allerdings mit Vorbehalten, was die Bedeutung des Gefühls betrifft. Ich vermisse hier eine Auseinandersetzung mit dem Thema des Gottesreichs, das Du zuvor gut vorgestellt hattest, also einer Sache, für die man sein Leben einsetzt.

Eine gute, selbständig aufgebaute Arbeit mit einigen kleineren Mängeln. Ich beurteile sie mit

besser als gut (1.7)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Ingrid Herrera Jarama. Thema: Sorgt für euer Leben! – Sorgt nicht für euer Leben! Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich.

Du hast die Lebensdevisen von Sokrates und Jesus gut dargestellt und verglichen.

Im ersten Teil sehe ich einige Mängel. Du scheinst der religiösen Dimension im Leben des Sokrates nicht zu trauen, Du hast sie allerdings auch nur ziemlich blass wiedergegeben. Auf sein Selbstverständnis, eine göttliche Berufung zu haben und der Stadt im Auftrag Gottes zu dienen, bist Du kaum eingegangen, auch nicht auf sein daimonion. Warum meinst Du, dass er entgegen seiner Aussage, nicht die Wahrheit gesucht habe? Interessant ist, dass Sokrates „gut“ und „angenehm“ nicht in Gegensatz sieht, sondern er sein gutes Leben auch als empfindet. Wie er seine Untersuchungen anstellt (Methode der Dialektik), wird bei Dir nicht recht deutlich.

In Deiner Jesus-Darstellung hast Du den Sinn des Nicht-sorgens und der Armut sehr gut herausgearbeitet. Den alttestamentlichen Hintergrund seiner Botschaft vom Reich Gottes hast Du nicht präzise nachgezeichnet. Das Verständnis von „Buße“ als Umkehr ist nicht neu, es findet sich schon im AT, besonders bei den Propheten. Du hast die Umkehrforderung Jesu richtig beschrieben, aber Du solltest sie dann auch nicht mit dem Begriff Buße verbinden, der eine Fehlübersetzung ist.

Deine Kritik am Intellektualismus des Sokrates ist nachvollziehbar. Leider ist Deine Auseinandersetzung mit Lebensweise und Lebenssinn Jesu sehr knapp ausgefallen, auf das persönliche Gottesverhältnis beschränkt. Ich wüsste gern, was Du mit dem Thema des Gottesreichs und des Einsatzes dafür anfangen kannst.

Das sind einige Kritikpunkte an einer im ganzen gut gelungenen Arbeit, die verhindern, dass ich sie noch besser bewerten könnte. So wie sie ist, beurteile ich sie mit

gut (2.0).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Judith Ringel. Thema: Sorgt für euer Leben! – Sorgt nicht für euer Leben! Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich.

Du hast sowohl die Lebensweise des Sokrates wie die Jesu kompakt und pointiert charakterisiert und die einzelnen Informationen diesem Gesamtsinn zugeordnet.

Die leidenschaftliche Verfolgung ihrer Sache ist es, was Du als Herausforderung und Impuls empfindest, wobei sich die Differenzen eher ergänzen als widersprechen.

Schwächer ausgefallen ist Deine Beschreibung des alttestamentlichen Erbes, d.h. der älteren Varianten der Reich-Gottes-Erwartung, und des Gegensatzes von Umkehr und Buße. Wendungen wie „ das Gottesreich errichten“ sind etwas unvorsichtig, weil das Gottesreich ja **Gottes** Reich ist und uns entgegenkommt, nicht unser Machwerk. Das Verhältnis von Geschehen-lassen und Einsatz dafür, dass es geschieht, ist diffiziler. Ich hätte gern gewusst, was Du mit dieser Perspektive einer gründlichen Verwandlung der Welt anfangen kannst.

Das alles sind nur kleine Schönheitsfehler an einer in Sache und Sprache sehr guten Arbeit.

Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Nadine Henke. Thema: Sorgt für euer Leben! – Sorgt nicht für euer Leben! Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich.

Du musst mit einem enormen Tempo geschrieben haben, denn insbesondere Deine Sokratesdarstellung ist weit umfangreicher als gefordert und – das ist wichtiger – tadellos.

Auch im Jesus-Teil finde ich kaum etwas auszusetzen, außer dass Du Jesu Verkündigung vom Reich Gottes eingehender behandeln und in den Kontext der alttestamentlichen Vorstellungen von der Königsherrschaft Jahwes stellen könntest. Dieser Aspekt, was Einsatz für das Gottesreich heute bedeuten könnte, kommt auch in Deiner gut abwägenden Stellungnahme zu kurz.

Auch Dein Vergleich ist zutreffend, die Differenz zwischen Optimierung des Lebens und Teilhabe an Gottes Lebens könnte noch schärfer herausgearbeitet werden.

Dass unsere Zeit anders ist (worin?), ist noch kein zureichendes Argument gegen die Gültigkeit eines einmal entdeckten Lebenssinn. Neu zu bedenken ist dann, ob und wie er unter veränderten Umständen gelebt werden kann.

Eine sehr kundige, sehr reichhaltige Arbeit mit kleinen Mängeln. Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3)

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Jens Korte. Thema: Sorgt für euer Leben! – Sorgt nicht für euer Leben! Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich.

Du hast beide Lebensweisen knapp und treffend dargestellt und – mehr stichwortartig – verglichen. Auf den Begriff der Tugend könntest Du stärker eingehen, ebenso auf den Inhalt der Dialoge und das Verfahren der Dialektik. In Deine Zusammenfassung von Sokrates's Lebenssinn hast Du seine Aufgabe an der Stadt nicht mehr aufgenommen.

Die Verkündigung Jesu vom Reich Gottes hast Du wenig gedeutet, auf die alttestamentlichen Vorstellungen davon bist Du nicht eingegangen, auch nicht auf die Differenz von Umkehr und Buße.

In Deiner Stellungnahme hast Du Deine Vorliebe ausgedrückt, aber Dir das Trachten nach dem Gottesreich wenig in eigenen Worten angeeignet.

Diese Kritikpunkte stellen nicht in Frage, dass Dir insgesamt eine gute, informative und verständige Arbeit gelungen ist. Ich beurteile sie mit

gut (2.0).

Beurteilung der Theologie-Klausur von Anton Stanic. Thema: Sorgt für euer Leben! – Sorgt nicht für euer Leben! Lebensdevisen von Sokrates und Jesus im Vergleich.

Du hast beide Lebensweisen kundig charakterisiert und verglichen. Es gibt daran wenig auszusetzen.

Bei Sokrates könnten die Inhalte und das Verfahren der Dialoge deutlicher werden, auch sein Verhältnis zur Politik.

In Deiner Stellungnahme hast Du gut das Thema der Ausgrenzung markiert.

Ich beurteile Deine Arbeit mit

Besser als gut / 1.7)

Beurteilung der Theologie-Klausur von Swantje Koldewey. Thema: Wege zum Glück.

Du hast die verschiedenen Vorstellungen vom Glück in einer Marktgesellschaft, bei Sokrates und Jesus treffsicher in Beziehung gesetzt.

Den ersten Teil des Sokrates Textes hast Du gut ausgelegt, auf den zweiten, in dem er einen Weg für die Nicht-Philosophen aufzeigt, bist Du nicht eingegangen. Was Tugend ist und wie sie erworben wird, bleibt recht blass.

Den Lebenssinn bei Jesus im Allgemeinen und die Pointe der Geschichte hast Du gut getroffen. Du hättest den Text allerdings kontinuierlicher verfolgen können.

Auch die Unterschiede hast Du treffend markiert.

Bei der Entwicklung einer eigenen Vorstellung vom Glück hast Du die Kritik am Haben-wollen und Haben-sollen plausibel übertragen. Damit verträgt sich aber schlecht, wenn Du meinst, kleine Höhepunkte des Shopping könnten ein glückliches Leben ausmachen. Auf Deinem „gesunden Mittelweg“ bleiben die Auseinandersetzung mit der positiven Sinnbestimmung des Lebens bei Sokrates und Jesus und ihrer Aneignung auf der Strecke.

Wegen dieses Mangels an Reflexion in einem Hauptpunkt dieses Themas beurteile ich Deine im Übrigen bessere Arbeit insgesamt mit

gut (2.0).

H. Ihmig

Beurteilung der Theologie-Klausur von Ursula Bangert. Thema: Wege zum Glück.

Du hast sowohl den Weg des Sokrates wie den Jesu zu charakterisieren und der Lebensdevise einer Marktgesellschaft entgegen zu stellen verstanden.

Beim Sokratestext könntest Du auch auf die zweite Hälfte eingehen, um zu verdeutlichen, dass Sokrates nicht nur ein Lebensideal für Philosophen und andere „Müßiggänger“ hatte. Bei der Berufungsgeschichte, deren Pointe Du gut getroffen hast, könntest Du den Unterschied zwischen der Rechtschaffenheit des Gesetzestreuen und der Zumutung Jesu deutlicher herausarbeiten. Besonders eindrucksvoll hast Du die Differenz zwischen der Zielsetzung, das Glück in eigene Regie zu nehmen, und dem Verständnis von Leben als Beziehung (S. 9) formuliert, und Du hast überzeugend für ein im Glauben entflammtes Leben gegenüber dem Autarkie- und Selbstverwicklichungsprojekt plädiert.

Eine schöne Arbeit! Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3)

Beurteilung der Theologie-Klausur von Susanna Herno. Thema: Wege zum Glück.

Du hast Dich in diesem Thema frei bewegt und doch die Lebenswege des Sokrates und Jesu gut getroffen.

Dass Sokrates das Gut-Handeln in allen Bereichen gleich gestellt habe, wie es der Xenophon-Text in der Tat nahe legt, bezweifle ich im Blick auf die Kritik der Handwerker in der Apologie und die Überordnung der „menschlichen Tugend“ über die speziellen.

Du hast eine originelle Deutung der Berufungserzählung gegeben: auf der einen Seite der Durst nach Leben, den die Erfüllung der Gebote nicht stillt; auf der anderen die Liebesbeziehung Jesu zu Gott als Kern seines Einsatzes für das Reich Gottes; das Problem des Reichtums besteht nicht darin, dass er unmoralisch wäre, sondern dass er die Tür zum Leben versperrt.

Dass es die Liebesbeziehung zu Gott ist, die eine Leere füllt, die weder durch Pflichterfüllung noch durch Güter gefüllt werden kann, hast Du – auch im Blick auf

Deine eigene Geschichte – schön herausgestellt. Nicht ganz so deutlich wird, was die Ausrichtung auf das Gottesreich der Liebe gibt.

Ein schöne, frei überlegte Arbeit. Ich beurteile sie mit

fast sehr gut (1.3)

Beurteilung der Theologie-Klausur von Tobias Katz. Thema: Pfad der Erleuchtung – Einsatz für das Gottesreich.

Du hast die Lebenswege von Gautama Buddha und Jesus gleicherweise kundig dargestellt.

Die (mönchische) Lebensweise Buddhas könntest Du etwas eingehendere schildern.

Dein Vergleich trifft wichtige Punkte, er wäre schärfer auf das jeweilige Verständnis von Leben bezogen sein. In Deiner Stellungnahme vermisse ich eine Auseinandersetzung mit dem Einsatz für das Gottesreich, einer Perspektive, die auf diese Erde gerichtet ist, aber eine gründliche Verwandlung intendiert. Du hast Dich stärker an dem jeweiligen Verständnis von Liebe orientiert. Wo genau liegen Gemeinsamkeiten und Differenzen? Die Leidenschaft des Glaubens ist gewiss nicht mit (wechselnden) Emotionen gleichzusetzen, wie verhält sie sich zu dem buddhistischen Gleichmut?

Ich beurteile Deine in der Darstellung bessere, in der Diskussion schwächere Arbeit mit

besser als gut (1.7)

**Beurteilung der Theologie-Klausur von Anneke Stein. Thema: Pfad der Erleuchtung
– Einsatz für das Gottesreich.**

Du hast den Lebensweg des Buddha in Ich-Form lebendig und kundig dargestellt. Zu seiner mönchischen Lebensweise könntest Du einige „Details“ mehr bieten.

Ihm hast Du das Verständnis der Welt als guter Schöpfung und die innige Verbundenheit mit Gott als charakteristische Züge bei Jesus gegenüber gestellt. Zu kurz kommt dabei die Deutung der Reich-Gottes-Botschaft Jesu und des Einsatzes dafür. Das gilt dann auch für den Vergleich, den Du nicht separat durchgeführt hast, und Deine Stellungnahme, wo dieser zentrale Punkt kaum vorkommt.

Deine Faszination gilt bei beiden ihrem „Schwert“, dem unerschrockenen Einsatz. Wofür? Du nennst Glück, Liebe und Zufriedenheit. Diese Haltungen, innere Zustände lassen sich eher im Buddhismus finden, während Du selbst Jesus als „voller Leidenschaft“ kennzeichnest und ihm, gewiss nicht ganz treffend, aber nicht ganz zu Unrecht, die „innere Ruhe“ absprichst. Hier wäre auf seine „Sache“, das Voranbringen der Gottesherrschaft einzugehen, die man vereinfacht als Sieg des Lebens über den Tod – auf dieser Erde – kennzeichnen kann.

Treffender ist Deine Diskussion der buddhistischen Gelassenheit, der festgelegten Regulierung des Weges und der Spannungen bezüglich des Verlangens.

Bei beiden vermisst Du „die große Liebe“. Eine Frau – bzw. einen Mann? Vielleicht hatten beide eine noch größere Liebe im Sinn?

Ich beurteile Deine lebhafteste, weithin treffende Arbeit trotz des genannten Mangels mit

gut (2.0).

Beurteilung der Theologie-Klausur von Gülsen Bigun. Thema: Philosophieren – nach dem Gottesreich trachten.

Du hast zu den einzelnen Fragen Kenntnisse nachgewiesen, allerdings ist Deine Darstellung in fast allen Punkten wenig vollständig und mehr ungefähr als genau. Die Logik ist oft nicht scharf getroffen. Die Botschaft Jesu und ihr Zusammenhang mit der Lebensweise seiner Leute werden nicht deutlich.

Zu einer eigenen Stellungnahme bist Du – offensichtlich unter Zeitdruck – nicht mehr gekommen.

Ich beurteile Deine Klausur mit

ausreichend (4.0).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Karen Reim. Thema: Fausts Streben im Widerspiel von Mephisto und Gretchen.

Du hast Dich offen und eingehend, anteilnehmend und eigensinnig in das Abenteuer Faust begeben und es mir, dem Leser, nach langer Zeit wieder verschafft.

Zum einzelnen:

In Bezug auf den Prolog hast Du die Auffassung vom Lebenssinn, von Gottes Schöpfungswerk und der Einräumung der zwiespältigen menschlichen Lebensweise - hinauf zum Urquell und hinab zum Staub - deutlich charakterisiert. Ein wenig vermisste ich schon hier den Hinweis, dass sich das Drama noch nicht im ständigen 'Aufbäumen' nach oben löst, sondern erst in einer „höheren Sphäre“, in der die Liebe unbehindert waltet und offenbar auch ohne das Böse nicht langweilig wird (auch meine Meinung). Treffend stellst Du dar, wie Mephisto an der Stelle nötig wird, wo Fausts Erkenntniswillen, verzweifelnd an Wissenschaft und eigenem Leben, in eine Aporie gerät (ein bisschen schade ist es um die Spitzen im Dialog Faust-Wagner). Zuvor allerdings ist es eine Botschaft von oben, sind es die Osterklänge, die Faust zurück ins Leben locken. Nur führt er sich in Mephistos Gegenwart dadurch getäuscht und spricht die schreckliche Verneinung aus. Auf dem Tiefpunkt dieser Zerstörung beginnt Mephisto also seine „Führung“. Ihre destruktive Absicht konterkariert der Geisterchor mit seinem Motto „neuen Lebenslauf beginne“, in dem die „schöne Welt“ in Fausts Busen wieder aufzubauen ist.

Diesen Gegensatz von (selbst-)zerstörerischer und aufbauender Kraft hast Du sehr schön

in 6.1 verfolgt: geht Faust grenzenloser Drang zunächst über jedes menschliche Gegenüber hinweg (S. 14) und treibt ihn in eine Einsamkeit, in der ihm nur der Teufel bleibt, so wandelt er sich an seinem Lebensende zu einer gemeinsamen Bewegung, die die Freiheit täglich neu erobert in einem begrenzten Raum.

Auch die Polarität von Faust und Mephisto, insbesondere ihre Ähnlichkeit, hast Du im 3. Kapitel frei und prägnant beschrieben. Worin besteht die Differenz in ihrer Grenzenlosigkeit? Darin gibt es Irrtum und Klärung, also ist die „moralische Beurteilung“ doch nicht ausgeschaltet (S. 1f). Wieso Faust auf das Angebot des Mephisto eingeht, scheint mir nicht getroffen. Eine göttliche (ein die Faust, eine unerschütterliche Nähe zum Licht, die ihn vor der Niederlage schützen, finde ich nicht. Dem Text nach will er sich aus Enttäuschung an Denken und Natur in rastlose Betätigung stürzen, er will alles Menschliche, aber eben nur das Menschliche, rauschhaft auskosten (1741ff), ohne Hoffnung auf „neue Kraft“ und Näherung an das Unendliche (1813f). Es ist, meine ich, ein Wille zum Grenzenlosen in einem geschlossenen Bereich, in dem ihm Mephisto zu Diensten sein kann, ein Wille, der an der höheren Sehnsucht verzweifelt ist. Aus diesem Grund geht er mit der Wette kein Risiko ein: weil er das „Drüben“ aufgegeben hat.

Gretchen hast Du recht idealisiert. Sie ist zunächst durchaus moralisch (3577) und kirchlich orientiert; dann gibt sie der Liebe nach und wird durchaus von Zerrissenheit betroffen.

Der „Engel“ wird demontiert, er hält nicht stand, auch er muss „erlöst“ werden. Dass sie nur Opfer gebracht und nichts erhalten habe (S. 20), sah Gretchen anders (4530). Ihre Ohnmacht gegenüber dem teuflischen Einfluss, aber auch ihre Macht, dh. ihre Einwirkung auf Faust hast Du eindrücklich geschildert; letzteres freilich mittels einer fragwürdigen allegorischen Interpretation des Naturerlebnisses in Wald und Höhle, das gewiss eine Folge des Liebeserlebnisses ist, aber kaum direkt auf dieses hingedeutet werden kann.

Die Erlösung durch Gretchen, eher durch das ewig Weibliche und die Liebe, hast Du schön als Aufsteigen und Loslösen beschrieben, das den Zwiespalt tilgt. Deine abschließende Aneignung zeigt noch einmal, wie ernst Dir dieser Nachvollzug des Dramas war. Dennoch möchte ich mich Deinem Trend in diesem Schlussteil widersetzen. Du identifizierst so stark Faust mit „dem Menschen“ und die beiden Machtbereiche mit den zwiespältigen menschlichen Kräften, dass die Erlösung, abgesehen von dem Verweis auf den Tod, gänzlich dem Kampf mit sich selbst weicht und die Liebe von oben gar nicht mehr teilzunehmen scheint: „So wird es unsere positive Stärke sein, die uns von dem Bösen befreit“. Das Moment des Empfangens hast Du noch stärker getilgt als der Text selbst. Wie auch immer es um die Realität des Teufels bestellt sein mag, die Liebe jedenfalls ist - auch nach dem Faust - mehr als eine unserer Kräfte und lässt sich nicht ohne Schaden auf eine Eigenschaft „des Menschen“ reduzieren.

Ich finde es bedenklich, Faust mit „dem Menschen“ zu identifizieren, weil diese Kategorie das, was sich zwischen Menschen ereignet, verschluckt. Ich teile auch nicht Deine Ansicht, dass das Gute, für sich genommen, undynamisch oder unproduktiv wäre, so dass das Leben gleichsam erst durch das Böse spannend würde und das Böse also um der Dynamik willen erfunden werden musste; wohl sehe auch ich eine weitergehende Herausforderung für das Gute darin, das Böse zu entkräften und so zu überwinden. Von diesem schwierigen Unternehmen handelt real, meine ich, die Jesus-Geschichte.

Das Erlösende verdient noch weitergehendes theologisches Nachsinnen.

Auch wenn ich Deinen Deutungen nicht immer folgen kann, finde ich sie faszinierend. und sehe in Deiner Arbeit eine ungewöhnlich aufmerksame, freisinnige und ernsthafte Auseinandersetzung

Deshalb beurteile ich sie mit

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Stefan Werthmann. Thema:
Techno zwischen Transzendenz, Kommerz und Identifikation. Zur persönlichen und
Dynamik kulturellen Bewegung.

Als Disco-Muffel und der Jugendkultur längst Entwachsener, dessen Techno-Kenntnisse

sich auf gelegentlich aus Mailboxen bezogene Module beschränken, habe ich Deine Arbeit mit großem Interesse und Gewinn gelesen. Es war für mich spannend, mich durch die Informationen, Einblicke und Ansichten eines Insiders in eine unbekannte Landschaft einführen zu lassen, und ich würde, mit Deiner Erlaubnis, gern auch andere in diesen Genuss kommen lassen.

Ich habe mich von Dir informieren lassen, dass Kraftwerk und Pink Floyd zu den Ahnen in den 70er Jahren gehören und dass um 1990 über Industrial, Electronic Body Music, Neue Deutsche Welle und Acid-House die Durchbrechung üblicher Musikstrukturen durch geräuschvolle loops mehr und mehr tanzbare, jugendkulturelle und auch kommerzialisierbare Formen annahm. Informativ finde ich auch die Entwicklung der Hamburger Technoszene dargestellt, vom Import nicht nur einer neuartigen Musik, sondern auch einer Party- und Spaßkultur durch die Schwulen bis hin zur Ausbildung einer bunten Club-Szene und einer Hamburger Spezialität, der Goa-Trance.

Du hast es aber nicht mit diesen Informationen und Rekonstruktionen bewenden lassen, die vermutlich auch für einen Eingeweihten allerlei Neues und Wissenswertes enthalten, sondern hast auch Einblicke gewährt, was denn denen geboten wird und was denn die davon haben, die in Techno-Partys ihre real time erleben. So gut das auf dem Papier geht, hast Du zu vermitteln gesucht, wie Rhythmus und Sound, aber auch Lichteffekte und Raumgestaltung

"das Stimmungsbarometer der Gefühle bedienen „und zum "Abtanzen", der Ekstase von "Tanz in der Dauerschleife" stimulieren. Diese Absicht , aus der Realität der Alltags und des eigenen Alltags-Ichs auszusteigen in einen Rauschzustand (scheinbar grenzenloser Freiheit, der für die einen in purem Vergnügen aufgeht , für andere loving contact beinhaltet und sogar spirituelle Züge annimmt, hast Du mit den Zitaten prägnant belegt. Offenbar hat auch die linke Szene der überflutenden Stillung des Erlebnis-Bedarfs nicht widerstehen können. Über die verbleibenden Konflikte zwischen unpolitischer Techno-Kultur und Politszene (S. 21) wüsste ich gern Genaueres, auch über den dabei mitspielenden Streit um die Kommerzialisierung.

Diesen Aspekt der Selbstvermarktung der Szene und den kommerziellen Zugriff auf sie hast Du in Deiner Arbeit weniger scharf gezeichnet. Von Dir als Komponisten würde ich gern erfahren, was Du - außer der Lust des freigesetzten Kreierens - in dieser Art von Musik intendierst und erlebst.

Du nimmst im Anschluss an die phänomenale Darstellung eine plausible gesellschaftliche Einordnung vor, nach der Techno einen Kontrastraum und -traum bildet zu einer als öde, unfrei, aggressiv und stressig empfunden Alltagswelt. Gut hast Du, finde ich, das Spezifische eines audio-visuellen Rahmens mit stark irrealen, futuristischen, kosmischen, fantastischen Zügen getroffen, einer außerirdischen Atmosphäre, in die Jugendliche eintauchen können. "Techno bedeutet inszenierte Irrealität und erleichtert es damit, sich dem Alltag, der Wirklichkeit, enthoben zu fühlen. Nach Deiner Beschreibung und den angeführten Zitaten habe ich den Eindruck, dass das Abtanzen eher als Ausflug in das Erleben eines "Gesamtkunstwerks" verstanden

wird, dessen Inszenierung bewusst bleibt, nicht als Auswanderung in eine wirklichere Welt; dass also der Alltag nur unterbrochen, nicht ersetzt wird. Diese Differenz mag allerdings bei sich einstellenden Sucht-Tendenzen verschwimmen.

Mir fällt auf, dass in der Beschreibung der Techno-Erlebnisse etwas fehlt, was in den Beschreibungen psychodelischer Reisen eines Timothee Leary zentral war: der Ernst. So heißt es einmal bei ihm: "Gewöhnliche Gebete sind meistens zu Spiel-Ritualen erstarrt. Slogans, sinnlose Worte, Bitten um Hilfe beim Spiel. Aber der entscheidende spielfreie, schrecklich-erhabene, ehrfurchtgebietende Augenblick kommt, der Augenblick des ekstatischen Schreis. Dazu muss Du bereit sein zu beten. Bete fürs Leben". Ist es charakteristisch für Techno und die Marktgesellschaft, dass das Glück ohne Ernst, als Vergnügen zu haben sein soll und deshalb selbstinitiiert und auch wieder abblasbar sein muss?

Du hast dann das Verhältnis von Befreiungs- und Gemeinschaftserlebnis noch einmal einer Feinanalyse unterzogen. Danach scheint die fundamentale Erfahrung das Sich-austoben und Sich-ausleben zu sein und ein Dialog mit dem im Tanz geäußerten Selbst, während die emotionale Gleichstimmung beiläufig, temporär und unverbindlich bleibt.

Dennoch scheint sich eine solche, ins Erleben versunkene Selbstinszenierung deutlich von der sich im Publikum spiegelnden ins Verhältnis zu setzen, wie sie in anderen, auch durchaus alltäglichen und geschäftlichen Bereichen gängig ist und wie wir sie etwa in Impulse Bd. I verfolgt haben. Mit Deiner Stellungnahme bist Du sehr zurückhaltend, bezüglich der mangelnden Auseinandersetzung mit dem konkreten, nichtidealisierten anderen und der ohne Veränderungsimpuls hingenommenen Alltagsrealität vernehme ich immerhin kritische Untertöne.

Im Rahmen einer Theologie-Arbeit wäre allerdings zu erwarten, dass Du der Art der hier intendierten und erlebten Transzendenz näher nachgingest und sie zu einer christlich-religiösen in Beziehung setztest. Wenn, wie ich im Seminar zu entwickeln suchte, die zentrale christliche Transzendenz Erfahrung die einer Liebe ist, die uns entgegenkommt, in die wir eintauchen und in der wir sein können, so ergeben sich von daher gerade in den genannten Punkten der personalen Beziehung und des Verhältnisses zur (Alltags-)Welt Differenzen, die zu diskutieren wären. Offenbar ist die andere Welt der Religion keine selbstinszenierte. Allerdings scheinen die Weisen, in denen heutzutage die Zugänge zu ihr kirchlich vermittelt werden, selbst zu den Dörrformen zu gehören, denen die Erlebniskulturen entfliehen möchten.

Ist es so, dass in Techno wie auch in anderen aktuellen "Spaßerlebnissen" an einem risikofreien Vergnügen, bewusst inszeniert, bewusst beendet und bewusst gesichert, festgehalten wird entgegen dem unabsehbaren Risiko, das in der Religion Glaube heißt?

Bei der Benotung Deiner aufschlussreichen Arbeit, die erheblichen Pionier-Charakter hat, würde ich gern noch etwas höher greifen, wäre sie nicht als Theologie-Arbeit geschrieben. In diesem Rahmen muss ich Dir allerdings vorhalten, dass Nähe oder Distanz dieser Tanz-Ekstase zu Formen und Inhalten religiöser Transzendenz mitzudiskutieren wären. So beurteile ich sie in Anbetracht Deiner wenig expliziten theologischen Auseinandersetzung "nur" mit

besser als gut (1.7).

Beurteilung der Theologie-Hausarbeit von Stefan Werthmann. Thema: „Schaffet Recht den Armen“. Versöhnung von christlicher Ethik und sozialer Marktwirtschaft in der Denkschrift der EKD „Gemeinwohl und Eigennutz“ - eine Kritik im Blick auf die Opfer.

Eine aufmerksame, in der Darstellung umsichtige und in der Kritik treffsichere Arbeit! Dein Wagnis, Dich gleich zu Beginn des Studiums an eine so komplexe Thematik zu machen, hat sich gelohnt.

Gleich vorweg sei Dir ein formaler Mangel angekreidet, weil er von Anfang an die Lektüre erschwert: Zitate gehören in Anführungszeichen. Da Du sie meidest, ist kaum ersichtlich, wo Du wörtlich zitierst und wo Du sinngemäß zusammenfasst oder kommentierst.

Die gebündelte Wiedergabe, wie die Denkschrift die Elemente der reinen Marktwirtschaft charakterisiert und in den Rahmen der Sozialen Marktwirtschaft stellt, ist Dir verständlich, zutreffend und informativ gelungen. Das ist Dir bei Deiner kritischen Einstellung zu ihr und Deinem Missfallen, wie sie im Schlussteil zutage treten, besonders hoch anzurechnen. Ich vermissе hierbei nur die Stellungnahme zum Privateigentum an Produktionsmitteln, die Du aber in der späteren Kritik nachträgst.

Gleiches gilt für die Verhältnisbestimmung von christlicher Ethik und Sozialer Marktwirtschaft. Auch hier bist Du der Konzeption geduldig nachgegangen und hast sie fair referiert.

Der Katalog Deiner Kritikpunkte macht dann deutlich, dass Du sehr genau die Schwachpunkte in Argumentation und Position herausgespürt hast und zu packen weißt. Du hast gut bemerkt, dass sich der Lobpreis der Sozialen Marktwirtschaft deren Erfolgskriterien verschrieben hat, statt eine eigene, biblisch inspirierte Sichtweise aus der Perspektive der Armen entgegenzuhalten; dass Strukturkritik unausgeführtes Programm bleibt, dass aus der Realität ins ideale Modell ausgewichen wird und dass selbst die im einzelnen vorgebrachten Einwände nicht weiterverfolgt werden. Wenn auch Deine Kritik in manchen Punkten (so z.B. Problematik des Privateigentums, Marktконformität des Systems sozialer Sicherung, Synthese von Eigennutz und Nächstenliebe über Intelligenz) schärfer formuliert und stärker systematisiert werden könnte, so besticht doch gerade die Vielfalt unterschiedlicher Einwände durch ihre Aufmerksamkeit im Einzelnen. Gut aufgedeckt hast Du auch Unstimmigkeiten, die in der Tat auf Beiträge verschiedener Autoren zurückgehen könnten.

Die beiden von Dir geschilderten Beispiele lenken dann stärker den Blick auf die Opfer, wie vom Thema gefordert. Wieso die derzeitige Drogen- und Asylpolitik signifikativ für das System der Sozialen Marktwirtschaft sind, müsste allerdings deutlicher aufgewiesen werden.

Deinen zusammenfassenden Schlussbemerkungen, dass die Opfer ausgeblendet werden, dass die Analyse verzerrt wird von einem marktwirtschaftlichen Überlegenheitsbewusstsein (und einer Anbiederung, auch zu den Siegern gehören zu wollen?), dem auch die biblischen Motive unterworfen werden, kann ich nur zustimmen.

Für eine Erstlingsarbeit erstaunlich gut informiert und informierend und scharfsichtig in der Stellungnahme! Bravo Stefan!

Ich beurteile die Arbeit mit

fast sehr gut (1.3).

Beurteilung der Arbeit von Finn zu Mk 9,14-29.

Dein Umgang mit dem Text ist sehr eigenwillig. Du hast dabei gute Beobachtungen gemacht, aber auch wichtige Akzente des Textes übersehen oder übergangen. Es wäre gut, wenn du mit deinen Einfällen, die durchaus wünschenswert sind, dichter am Text bliebst. Ich hoffe, dass dir meine Anmerkungen in einzelnen, auch die Randbemerkungen, dazu Anregungen geben.

In der Textanalyse fehlt die Bestimmung der Form (Heilungsgeschichte, näher hin Exorzismus/Austreibungsgeschichte). Später sprichst du von Novelle und Parabel, was beides nicht zutrifft. Du könntest gegenüber den normalen Elementen einer Heilungsgeschichte

- | | |
|----------------|--|
| A. Einleitung: | Situationsschilderung |
| B. Exposition: | Spannungsaufbau durch Darstellung der Krankheit und Wechselspiel zwischen den beteiligten Personen |
| C. Zentrum: | die Lösung durch das Geschehen des Wunders |
| D. Schluss: | Beglaubigung des Wunders (Demonstration) und Reaktion des Publikums (Chorschluss) |

die Abweichungen und damit die Besonderheiten dieser Geschichte markieren. Bruchstellen sind dir nicht aufgefallen. Es ist aber doch auffällig, dass beim Exorzismus selbst der Glaube des Vaters, der zuvor im Mittelpunkt steht, nicht mehr erwähnt wird, und von dem in der Jüngerbelehrung empfohlenen Gebet vorher nicht die Rede war. Lassen sich daraus Schlüsse auf den Entstehungsprozess des Textes ziehen?

Dem bösen Geist hast du mit den Überschriften viel Ehre angetan, sie machen aber nicht recht deutlich, worum es in den jeweiligen Abschnitten geht. „Bitte hilf diesem Kind!“ ist kein Zitat; wie du später gut bemerkt hast, bittet der Vater bezeichnenderweise „hilf uns!“

Das „Schimpfen“ Jesu ist dir zwar „in die Knochen“ gefahren, aber du bist an Ort und Stelle gar nicht darauf eingegangen. Wer ist gemeint? Schon wird das Thema (Un-) Vermögen – Glaube eingeführt, das dann weiterverfolgt wird. Ein „diakonischer Auftrag“ ist hier eingetragen.

Das Thema Macht geht mit der Machtdemonstration des Dämons in v20 weiter; seine Macht ist die der Zerstörung. Hier und später wieder sprichst du von „segnender Kraft“ und „segnenden Worten“; wie kommst du auf Segen? Gewichtiger ist mein Kritikpunkt, dass du den Dialog zwischen dem Vater und Jesus hier und später nicht genau analysierst und den Zwiespalt von Glauben und Unglaube ganz übergehst. Auch das Einhängen Jesu bei der Klausel „, wenn du kannst“ verdient Beachtung sowie die Erkenntnis des Vaters, dass sich die allgemeine Sentenz Jesu über den Glauben auf ihn selbst, nicht die Macht des Heilers bezieht.

Eine deiner originellen und durchaus nachvollziehbaren Ideen ist es, Spannungsverlauf und Entwicklung des Glaubens an einer Parabel zu veranschaulichen.

Bruchstellen hast du, wie schon gesagt, inhaltlich nicht markiert: bei dem ganz traditionell als Machtkampf zwischen Dämon und Heiler dargestellten Exorzismus taucht der Glaube (des Vaters) nicht mehr auf, die Jüngerbelehrung zum Schluss bringt das Gebet ins Spiel, das in der Erzählung nicht vorkommt (es sei denn, man interpretierte den Schrei des Vaters als Gebet).

Deine Deutung des Vaters auf Gott etc. ist völlig willkürlich und abwegig, solche Allegorien solltest du lassen.

Sehr gut hast du den Wechsel herausgearbeitet, der in der Position des Vaters eintritt, als der das Wort vom Glauben, der alles vermag, auf sich bezieht und nun als „selbständige Person“ auftritt, statt als Teilhaber an der Ohnmacht des Kindes. Weiter so: nun solltest du auch den Wandel in der Erwartung des Vaters unterstreichen, der von Jesus nicht mehr die Heilung, sondern die Stärkung seines Glaubens erwartet.

Dass Jesus der „einzige Nicht-ohnmächtige“ Sei, entspricht zwar v25, nicht aber v24. Es bleibt ja nicht bei der „privilegierten Position“, sondern kommt zu einem Machtgewinn des nur scheinbar ohnmächtigen Vaters; das hat weniger mit Therapie als mit Empowerment zu tun.

Im Vergleich mit der Bartimäusgeschichte pointierst du gut, dass es hier nicht zu einer Glaubensaussage kommt, sondern Jesus den „innewohnenden Glauben“, nämlich den dem Verhalten des Bartimäus innewohnenden Glauben, verdeutlicht.

Um die Frage, wie Jesus von Glauben spricht, genauer zu beantworten, könntest du noch mal in den diesbezüglichen Teil meiner Nachschrift schauen. Gleiches gilt für den Zusammenhang von Heilungen und Glaube und für die Botschaft Jesu vom Reich Gottes.

Dass du im letzten Abschnitt wieder die „exklusive Position“ Jesu betonst, verträgt sich schlecht mit v23 bzw. Mk 10,52. Da rutschst du über die von dir durchaus bemerkten Akzente in traditionelle Ansichten (so auch nachher, als hätte Jesus „alle“ geheilt oder als seien altruistische Handlungen eine Garantie für die Ausnahme in den Himmel) Statt das Gebet als Selbstverleugnung zu strapazieren, hättest du es besser am Schrei des Vaters exemplifiziert. Die Botschaft der Geheilten hast du hinzuerfunden.

Mit dem Wort „Metapher“ treibst du eine Inflation; weder ist die Verbindung von Reich Gottes und Heilungen noch die Austreibung der bösen Geister eine Metapher.

Zum Schluss hast du persönlich glaubwürdig beantwortet, was dir Jesu Vorwurf an „dieses Geschlecht“ und der Machtgewinn durch Glauben und Gebet zu sagen hat.

Formale Mängel: zu schmaler Rand, Rechtschreibfehler, unvollständige oder schlecht konstruierte Sätze, unpassender Wortgebrauch (Parabel, Metapher, labora).

Du hast dir redlich Mühe gegeben mit diesem Text, ihn stellenweise aufmerksam und kreativ gedeutet, zuweilen auch in üblichen Anschauungsweisen untergehen lassen. Ich empfehle dir,

um manche Akzente in den Jesusgeschichten genauer zu erfassen, meine Nachschrift zum Seminar noch einmal durchzulesen und zu nutzen, um auf der „Koordinate“ der Erkenntnis noch weiter fortzuschreiten.

Wir können gern noch über deine Arbeit und meine Anmerkungen sprechen.

Beurteilung der Arbeit von Katarzyna zu Mk 9,14-29.

Du hast deine Auslegung des Textes nicht nur ästhetisch schön gestaltet, sondern auch aufmerksam durchgeführt und aufschlussreich bedacht. Ein großes Lob!!!

Wenn ich es nun nicht nur bei dem wohlverdienten Lob bewenden lasse, sondern deine Arbeit eingehend kommentiere, über die Randbemerkungen hinaus, so will ich sie damit weniger kritisieren als würdigen und dir einige Anregungen geben für die Aufmerksamkeit auf weitere Nuancen des Textes.

Deine Beurteilung der Übersetzungen (generell?) ist mir neu, ich kann sie an Hand deiner Synopse nicht ganz nachvollziehen. Die Münchner hebt sich mit ihrer umständlich-getreuen Nachahmung der Satzkonstruktion von den beiden lesbareren ab, zwischen denen ich keinen qualitativen Unterschied sehe. Der Vergleich kann eher an bestimmten Stellen relevant werden, so an dem zentralen v. 23. Hier verfehlt die modernisierte Luther-Übersetzung die (von dir getroffene) Pointe, dass Jesus die (skeptische) Klausel des Vaters wörtlich wiederholt (gewiss mit einem anderen Unterton). Am besten gefällt mir die Einheitsübersetzung (wenn ich auch bedauere, dass das schöne Wort „vermögen“ – wenn du es vermagst - außer Gebrauch gekommen ist). Ich empfehle auch die Züricher Übersetzung.

Zur Analyse:

Die Form hast du natürlich korrekt als „Wundergeschichte“ (ich sage lieber: Heilungsgeschichte) bestimmt, näher hin als Exorzismus (oder Austreibungsgeschichte). Dann solltest du sie nicht auch „Evangelium“ nennen, das ist eine andere Form. Du hast den Text dann übersichtlich in Sinnabschnitte gegliedert. Wenn du diesen Aufbau mit dem normalen Schema von Heilungsgeschichten vergleichst,

- | | |
|----------------|--|
| A. Einleitung: | Situationsschilderung |
| B. Exposition: | Spannungsaufbau durch Darstellung der Krankheit und Wechselspiel zwischen den beteiligten Personen |
| C. Zentrum: | die Lösung durch das Geschehen des Wunders |
| D. Schluss: | Beglaubigung des Wunders (Demonstration) und Reaktion des Publikums (Chorschluss) |

werden die Besonderheiten dieser Geschichte noch deutlicher. Offenbar ist der Dialog ins Zentrum gerückt und läuft der Heilung den Rang ab, die seltsam unberührt davon ganz nach dem üblichen Exorzisschema nachklappt. V. 27 gehört dann zu D, die anschließende Jüngerbelehrung ist eine weitere Abweichung.

Der Glaube (des Angehörigen), um den es zentral im Mittelteil geht, spielt beim Exorzismus selbst – wie üblich durch einen Befehl Jesu – keine Rolle, und vom Gebet und erst recht vom Fasten war in der ganzen Geschichte keine Rede. Das gibt Anlass zu der Erwägung, ob nicht in eine traditionelle Exorzismusgeschichte das Motiv des Glaubens eingetragen und vertieft wurde, das sonst nur in den Heilungsgeschichten seinen (sehr betonten) Platz hat.

Zur Auslegung:

Insgesamt hast du den Verlauf der Erzählung aufmerksam verfolgt. Du bemerkst, dass der Vater sich mit seinem Anliegen vordrängt und in Szene setzt, obwohl er nicht gefragt ist; das erinnert ein bisschen an Bartimäus. Mit v19 wird das Hauptthema (Und-

) Glaube eingeleitet und schon hier mit (Und-)Vermögen verbunden, somit, wie du gut bemerkst, mit der Machtfrage verbunden,- auf die der Dämon sogleich einsteigt. Die „sarkastische“ Wiederholung der skeptischen Klausel des Vaters hast du schön charakterisiert, und du hast dich auch durch die merkwürdige Luther-Übersetzung nicht irre machen lassen.

Für die Einschaltung des Lesers besteht an dieser Stelle kein Anlass, wichtig ist hier, dass der Vater sogleich begreift, dass er – sein Glaube – mit der allgemein formulierten Sentenz Jesu gemeint ist, und dass nicht etwa der Heiler, dessen Macht in Frage gestellt wurde, sich daraufhin mit seinem eigenen Glauben/seiner Allmacht brüstet. Im nächsten Abschnitt hast du das unterstrichen.

Warum schreit der Vater? (Vgl. auch hier Bartimäus!)

Ist dir nicht aufgefallen, dass der Heilungsvorgang v25 ganz als Machtkampf zwischen Jesus und dem Dämon stilisiert ist (scheinbar auf Kosten des Jungen) und der Glaube des Vaters dabei keine Rolle zu spielen scheint? Wie erklärt sich das?

Du hast festgestellt, dass zwischen Erzählung und Jüngerbelehrung eine Diskrepanz besteht. Wie erklärst du sie dir?

Übrigens: auch in Mk 6,13 bekommen die Dämonen keine (letzte) Ölung, der zweite Hälfte des Verses bezieht sich sicherlich auf Krankenheilungen, nicht die zuvor erwähnten Exorzismen.

Gegensatz und Verbindung von Glauben und Unglauben hast du im Folgenden schön bedacht.

Allerdings hast du meine Fragen unter Punkt 2 und 3 nicht genutzt, um die Veränderung im Verhalten des Vaters zu charakterisieren. Zunächst „solidarisiert“ er sich mit der tatsächlichen Ohnmacht des Kindes („uns“ in v.22) und erwartet, mit Bedenken, die Heilung von Jesus. Auf das Jesus-Wort hin begreift er, dass er, anders als das Kind, etwas zur Heilung beitragen kann und muss, nämlich seinen Glauben. Die Hilfe, die er nun von Jesus erwartet, ist nicht mehr die Heilung als solche, sondern die Stärkung in seinem Zwiespalt von Glauben und Unglaube (v24). Das entspricht anderen Heilungsgeschichten, in denen nicht eigentlich Jesus heilt, sondern der Glaube des Kranken, und Jesus diesem Glauben zum Durchbruch verhilft. Dieses Verständnis von Heilung ist in dieser Perikope auf einen Exorzismus übertragen worden (der aber in Reinform in v. 25 erhalten blieb), wobei in diesem Fall der Glaube des Angehörigen an die Stelle des dazu nicht fähigen Besessenen tritt.

Zu der eigentümlichen Weise, wie Jesus von Glauben spricht, s. meine Nachschrift.

In deiner Rekonstruktion des Kontextes hast du den Glauben der Jünger als durchgängiges Thema ausgemacht und dann auch die Bartimäusgeschichte passend zugeordnet.

In deiner Reflexion hast du gleich eine Aktualisierung gesucht. Hier kommt das – durchaus nicht selbstverständliche – Verhältnis von Heilungen, Glaube und Reich-Gottes-Ansage bei Jesus zu kurz. Dazu meine Nachschrift.

Sehr schön finde ich, wie du die Bedeutung der Geschichte für dich selbst, für (scheinbare) Ohnmachtssituationen als Vertrauenskrisen ausmachst und dabei sogar das im Text recht disparate Gebetsmotiv plausibel in den Machtgewinn einbeziehst. Klasse!