



WARUM EIN GEBET für die Reichen?
Sie haben Geld, dazu noch Macht, Verstand und Talent.
Sie besitzen ja alles.
Sie haben Hilfe nicht nötig; sie sind sich selbst genug.
Doch! Man muß beten:
Herr, laß ihnen die Schuppen von den Augen fallen!
Sie müssen sehen:
der wahre Reiche bist Du allein.
Nur Du hast das Leben, das Wissen, die Freiheit, die Heiligkeit in Fülle.
Ein Scheckbuch läßt sich in den Tod nicht mitnehmen.
Angesichts der Ewigkeit gilt eine einzige Währung:
getane, gelebte Liebe.
Wer reich geworden ist, muß gemahnt werden:
Familien, die einst geeint waren, geraten in Zwist,
wenn es um die Erbschaft geht.
Die Stunde der Erbteilung ist keine gute, allzuoft eine
schreckliche Stunde.

Warum für die Reichen?

Herr, hilf allen, die sich bereichert haben,
und sei es auch durch harte Arbeit:
überzeuge sie, daß die beste Erbschaft für ihre Kinder das lebendige
Beispiel der Gerechtigkeit ist, der offenen Hände,
der Freiheit vom Geld.
Herr, hilf denen, die sich ihren Reichtum zugutehalten.
Es sind armselige Reiche,
kommen sie nicht zu jener Einfalt, die weiß,
daß sie alles erhalten hat,
und zu jener Brüderlichkeit, die nie vergißt,
daß alle Menschen zur Teilhabe an Deinem göttlichen Reichtum
eingeladen sind ...
Herr, die Welt braucht den wunderbaren
Reichtum, der Jugend heißt.
Hilf den Jungen!
Sie verfügen über den unerschöpflichen Reichtum der Zukunft ...
Laß kein leichtes Leben die jungen Menschen verderben,
laß keine Schwierigkeit sie entmutigen.
Und laß sie vor der schlimmsten Gefahr gefeit sein:
sich einzurichten,
im Innern schon alt
nur noch äußerlich jung zu sein.

Helder Pessoa Câmara

Jesus

Augsteins melancholischer Bankrott: Der neue FDP-Abgeordnete im (Wahl-)Kampf mit den Kirchen – Eine Überrumpelung der Öffentlichkeit ist nicht mehr so leicht – Aber der Unkundige nimmt ob der Zitatensfülle alles für Tatsache – Jongleur mit Methode – Er wählt aus, was ihm paßt – Gegenargumente seiner Gewährleute zählen nicht – Beispiele: zur Quellenfrage, zur Naherwartung – Unkenntnis jeder (alt)historischen Problematik – Alles von Jesus, selbst seine Kreuzigung soll ungewiß sein – Was kann (gegen Augstein) als kritisch gesichert gelten? – Jesu geschichtliche Originalität – Qumran und die Nächstenliebe – Eine Stimme, die den Bankrott hinterfragt.

Helmut Merkel, Erlangen

Meditation

Menschliches Scheitern als christliches Gebet: Drei Möglichkeiten des Scheiterns – Kein Zeichen von Minderwertigkeit – Wie bewältigte Jesus sein Scheitern im eigenen Schicksal? – Im Leid war er nicht «großartig» – Jesusbilder: der Gottesknecht, der «Menschensohn» – Alltagshaltungen als «Schicksalsgebet» – Dem wahren «Reich Gottes» entsprechen Zielgebote – Die drei Versuchungen – Jesu Verlassenheit – Sein Ja zu allem, was wir Menschen sind – Also auch zu unserem äußersten Nein.

Ladislav Boros

Diskussion

Abschied von der Kath. Hochschulgemeinde (KHG)? Zum Artikel von W. Bender über die kirchliche Arbeit im Hochschulbereich – Zwei Studentenpfarrer nehmen Stellung: *Klaus Clasen, Aachen*, ist verwundert: Ausgerechnet die «Frankfurter Schule» um W. Bender propagierte die «Gemeinde» und ihre Politisierung – Noch immer gibt es KHGn, aber man wünscht mehr Berücksichtigung des Einzelnen – Eucharistie und Verkündigung dürfen nicht isoliert werden. – *Ferdinand Kerstiens, Münster*, stimmt den Analysen weitgehend zu; aber er kritisiert die Schlußfolgerung: Der Abschied von der KHG wäre theologisch und praktisch ein Rückschritt – Die von ihr erfüllten Aufgaben rechtfertigen den Gemeindebegriff – Differenzierte Gemeindeformen zu entwickeln ist auch im Hinblick auf die ganze Kirche nötig.

Dritte Welt

In Argentinien herrscht die «institutionalisierte Gewalt»: Das fünfte Treffen der Priesterbewegung für die Dritte Welt – Wirtschaft und Politik im System der Unterdrückung – Um die Befreiung von der Militärdiktatur.

W. u. H. Schulze, Cajamarca, Peru

Glosse

Zum «Gebet für die Reichen»: Landschaft des Tigers – Wie war's bei uns, als Helder Câmara sein Gebet verfaßte?

Heinrich Nüsse, Hinterzarten

EIN MELANCHOLISCHER BANKROTT

Zu Rudolf Augsteins Buch «Jesus Menschensohn»

In der Ausgabe vom 24. Dezember 1958 klärte das deutsche Nachrichtenmagazin «Der Spiegel» seine Leser darüber auf, «daß alle Berichte über Jesus in irgendeiner Weise gefärbt oder auf einen bestimmten Zweck hin geschrieben worden sind – wobei die Art der Färbung dem Geschmack und den Gewohnheiten der Zeit angemessen gewesen sein mag, also nicht die Absicht der Täuschung gehabt haben muß ...» (S. 44). Dieser Artikel, ein Überblick über neuere Jesusforschungen, erregte seinerzeit ungeheures Aufsehen, brachte er doch viele nur im akademischen Raum verhandelte Probleme erstmals in die Öffentlichkeit. Wenn jetzt der Spiegel-Herausgeber Rudolf Augstein ein Buch über Jesus veröffentlicht, das die damalige Zitatensammlung nicht nur an Umfang weit übertrifft, sondern auch eine viel ausgeprägtere antikirchliche Tendenz besitzt, wird er nicht mehr auf solche Resonanz hoffen dürfen. Denn einerseits ist eine weit größere – kirchliche wie nichtkirchliche – Öffentlichkeit heute über die anstehenden Probleme informiert. Nicht nur die plagiatorischen Machwerke eines Joel Carmichael («Leben und Tod des Jesus von Nazareth») und Johannes Lehmann (Jesus-Report) haben zahlreiche Leser gefunden; auch große Verlage beider Konfessionen haben mancherlei informative Literatur auf den Markt gebracht. In Gemeindefestivals und auf Kirchentagen wird der «Streit um Jesus» offen ausgetragen. Andererseits hat sich Augstein durch den Stil seines Buches, der eher für ein Pamphlet denn eine sachliche Darstellung geeignet wäre, selbst darum gebracht, von ernsthaften Leuten ernstgenommen zu werden. Nicht nur, daß er namhaften Forschern unterstellt, sie sagten bewußt die Unwahrheit (S. 101, 126), ja alle Theologen als Lügner abqualifiziert (S. 426), er diskriminiert die gesamte christliche Tradition als Fälschung und Phantasterei (S. 345), bezeichnet das Christentum als einen «explosiven Irrtum» (S. 114) und die Kirche als eine Institution, die «ihre Existenz den sehr drängenden Phantasien trostbedürftiger Menschen verdankt» (S. 104).

Solche unverhüllte Feindseligkeit hat natürlich einen aktuellen Anlaß: Augstein nahm als Kandidat der FDP am bundesdeutschen Wahlkampf teil und wollte mit dieser Veröffentlichung den verderblichen politischen Einfluß der Kirchen bekämpfen (S. 9). «Man sieht nicht recht, wie die Kirchen überleben können, wenn sie zugeben, was sie nicht zugeben dürfen, daß sie nämlich auf uralten Fiktionen gründen, auf geronnenen Menschheitsträumen» (S. 10). Auf den beiden letzten Seiten des Buches erfährt der geduldige Leser allerdings, daß die Motivation Augsteins zur Jesusforschung noch tiefer liegt: Es geht ihm um eine sehr persönliche Abrechnung mit seiner (katholischen) Vergangenheit. Daher der überaus emotionale anklagende Stil.

Keine Intuition für die Überlieferung

Eine Inhaltsangabe des Buches zu geben ist unmöglich. Ein eigentlicher Gedankenfortschritt findet nicht statt. Die zwölf Kapitel stellen eher Variationen eines einzigen Themas dar, das Augstein auf Seite 11 so formuliert: «Nicht was ein Mensch namens Jesus gedacht, gewollt, getan hat, sondern was nach seinem Tod mit ihm gedacht, gewollt, getan worden ist, hat die christliche Religion und mit ihr die Geschichte des «christlichen Abendlandes» bestimmt.»

Hier wird zunächst mit provozierender Schärfe behauptet, daß allein der irdische Jesus Maßstab der christlichen Theologie sein dürfe. Über die Berechtigung dieser dogmatischen These Augsteins soll hier nicht gerechnet werden. Immerhin sei aber darauf hingewiesen, daß sich christlicher Glaube von allem

Anfang an nicht nur als Bindung an den irdischen Jesus verstanden hat. Vielmehr war das Osterereignis – wie auch immer zu deuten – konstitutiv für den Glauben an Jesus. Die Überzeugung, daß dieser Gekreuzigte als erhöhter Herr lebt, unterschied die Urkirche von rabbinischen Lehrhäusern ebenso wie von hellenistischen Philosophenschulen und anderen Zweckgenossenschaften. Die Jünger waren also nicht nur «blasse Schatten eines melancholischen Bankrotts» (S. 99), sondern Gesandte des Auferstandenen. Dazu aber weiß Augstein nicht viel zu sagen. Überhaupt bleibt bei ihm die Dimension des Glaubens völlig ausgeblendet. Das Phänomen der Religion versteht er einfach nicht; hier hat er seinen blinden Fleck. Ob es aber dann sinnvoll ist, ein Buch über Jesus zu schreiben? Seit Herder wissen wir doch, daß zur Geschichtsschreibung die Intuition gehört, mindestens der Wille zum Verstehen der Überlieferung. Davon läßt Augstein aber rein gar nichts erkennen.

Doch ist die genannte Grundthese nicht nur dogmatisch, sondern auch historisch provozierend, behauptet sie doch, alle Überlieferung über den irdischen Jesus sei falsch. Diese Behauptung wird durch eine solche Fülle von Zitaten aus der wissenschaftlich-theologischen Literatur, teils freilich auch aus der Belletristik, gestützt, daß der der Sache nicht kundige Leser den Eindruck gewinnen muß, hier sei alles erwiesene Tatsache. Das Gegenteil ist richtig! Man kann diesen enormen Apparat von Zitaten geradezu als ein ungeheures Täuschungsmanöver bezeichnen. Denn erstens muß Augstein vorgeworfen werden, daß er in der Auswahl seiner Gewährsleute sehr willkürlich verfährt – immer hat der Forscher recht, der eine Tradition anzweifelt; Gegenargumente, und seien sie für den Sachkundigen noch so bedenkenswert, zählen nicht. Zweitens muß darauf hingewiesen werden, daß Augstein sehr oft den gleichen Trugschluß vorführt: Weil zwei oder drei Ausleger verschieden über einen Text urteilen, muß der Text unsinnig sein. Augstein denkt gar nicht daran zu fragen, warum die Ausleger zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen, und hat auch nirgends sachliche Argumente zur Lösung der strittigen Fragen beizutragen. Er jongliert lediglich Zitate aus der Sekundärliteratur hin und her, wie wir das aus dem «Spiegel» kennen. Ist dies – wissenschaftlich gesehen – auch Wahnsinn, hat es doch Methode.

Ablehnung der Quelle Q

Methode hat auch Augsteins Äußerung zur Quellenfrage. Mit der gesamten Forschung sieht er Markus als das älteste Evangelium an. Nun bieten aber Matthäus und Lukas eine große Zahl von Texten, meist Worte Jesu, die im Wortlaut und in der Reihenfolge weitgehend übereinstimmen, so daß sich die Annahme einer gemeinsamen Quelle für diese Texte nahelegt. Diese – freilich nur rekonstruierte – Logienquelle (Q) lehnt Augstein entschieden ab (59 f.). Dazu beruft er sich auf J. Jeremias, einen der bedeutendsten Neutestamentler der Gegenwart. Freilich steht Jeremias gerade mit seiner Ablehnung einer schriftlichen Logienquelle ziemlich allein. Was soll man aber von der Berufung Augsteins auf Jeremias halten, wenn man an vielen anderen Stellen sieht, wie er diesen verdienten Gelehrten verspottet und verhöhnt, da er ein konservativer Forscher ist (s. S. 73; 78; 99; 345; 357)? Derselbe Jeremias kann freilich noch einmal als Kronzeuge angerufen werden, wenn es Augstein in den Kram paßt. Alle kritischen Exegeten sind sich nämlich darüber einig, daß das Jesuswort Mk 7, 15 (Was ein Mensch ißt, macht ihn nicht unrein) einen Angriff auf die alttestamentliche Reinheitsgesetzgebung darstellt; da Augstein aber Jesus für ein konturen-

loses Wesen ausgeben möchte, liegt ihm natürlich daran, dieses revolutionäre Wort möglichst abzuschwächen. Hier hilft J. Jeremias! Allerdings hat Jeremias ganz andere Gründe für seine abschwächende Auslegung von Mk 7, 15; er möchte nämlich Jesus in prinzipieller Übereinstimmung mit dem Gesetz sehen.

Die Ablehnung der Quelle Q entspringt bei Augstein deutlich der Tendenz, die Gestalt und Verkündigung Jesu möglichst im Nebel verschwimmen zu lassen. Markus überliefert ja relativ wenige Worte Jesu. Aber Augstein will auch das «Sondergut» der Evangelisten Matthäus und Lukas nicht als selbständiges Quellenmaterial gelten lassen, sondern auf die Evangelisten selbst zurückführen. Dies geschieht allerdings nicht nur ohne jeden Beweis, sondern teilweise sogar gegen den nachprüfbar sprachlichen Befund.

Der wirkliche Augstein

... Unerträglich werden jedoch Sätze über den Gott des Alten Testaments, also der Juden wie der Christen ... Das ist keine Frage des Glaubens, sondern des Geschmacks: ich könnte zum Beispiel von einem afrikanischen Ahnengott nicht so reden. Wenn man in diesen Stil verfiel, könnte man ja an die alte Geschichte vom Rosengarten erinnern, in dem die Menschen von Rose zu Rose gehen, während die Säue in dem dort auch vorhandenen Misthaufen wühlen, wenn nicht – ja, wenn nicht auf den letzten Seiten etwas so Echtes zum Vorschein käme, daß man sich fragt, ob nicht alles andere rasch hingeworfene Kolportage ist, während hier der wirkliche Augstein redet. Hier ergreift die Ehrlichkeit, hinter der freilich Verzweiflung lauert. Der Mensch, völlig allein im Kosmos, zufälliges Produkt eines sinnlos ablaufenden Prozesses, kann sich nur zu «stoischem Gleichmut», zu «vernünftiger, durch und durch banaler Lebensführung», «in herzlicher und verständiger Offenheit für die ... Mitmenschen» entscheiden.

Das ist ein Dennoch, das Respekt abnötigt, auch wenn die Lösung durch Selbstmord immer noch offengehalten wird. Ob der Satz «Ethik ist nicht möglich, aber nötig» freilich zum Leben genügt, das muß man doch am Ende dieses Buches fragen.

Eduard Schweizer¹

Aber Beweise sind Augsteins Stärke nicht. So dekretiert er Seite 336: «Wie, wenn Lukas den Text des Matthäus entgegen aller Wissenschaft doch gekannt hätte?» Da es seit über dreißig Jahren eine gründliche philologische Untersuchung von J. Schmid zu dem Problem «Matthäus und Lukas» gibt, in der einwandfrei nachgewiesen wird, daß Lukas nicht von Matthäus abhängig ist, muß Augsteins Behauptung als pure Verlegenheitsauskunft betrachtet werden, die durch seine Leugnung der Existenz von Q bedingt ist.

Aus demselben Grund muß er das Wort Mt 11, 18 f., den Vorwurf, Jesus sei ein «Fresser und Weinsäufer, ein Kumpan der Zöllner und Sünder», dem «sinnenfreudigen Matthäus» in die Schuhe schieben, der wohl seinen eigenen ausschweifenden Lebenswandel durch Jesu Vorbild habe decken wollen. Dabei stand dieses Wort in Q, wie sein Auftreten in Lk 7, 33 f. beweist. Was soll man überhaupt von der Quellenkenntnis Augsteins halten, wenn er Matthäus für «sinnenfreudig» hält, wo doch ausgerechnet Matthäus als einziger Evangelist ein sehr pessimistisches Urteil über die Ehe bringt (Mt 19, 10–12) und als einziger Evangelist ausdrücklich das Fasten empfiehlt (Mt 6, 16–18)?

¹ Professor für Neues Testament an der Universität Zürich, in der NZZ, 14. Nov. 1972, Nr. 533, «Jesus Menschensohn».

Aber auch an seiner Hauptquelle Markus übt Augstein sehr subjektive Kritik. In Mk 1, 9 (... da kam Jesus von Nazareth in Galiläa ...) bezweifelt er die Ursprünglichkeit der Ortsangabe Nazareth mit der einfachen Begründung: «Der Ort kann beim Abschreiben der Markustexte nachgeschoben worden sein» (S. 37). Da die gesamte handschriftliche Überlieferung aber nicht den geringsten Anhalt für diese Annahme liefert, bleibt der Wunsch, von Jesus möglichst wenig stehen zu lassen, der Vater dieses Gedankens.

Die Perikope von der Syrophönizierin paßt nicht in Augsteins Jesusbild: Wie kann sich Jesus mit einer Heidin abgegeben haben, da er doch «in der Enge seines jüdischen Gesichtskreises» gefangen war (S. 328)? Also wird dekretiert: «Er-sichtlich haben wir hier eine «unechte», eine keinesfalls auf Jesus zurückreichende, wenn auch eine hübsche und einprägsame «Perikope» ...» (S. 299). Wie kann diese Perikope nur im Markusevangelium stehen! Also nimmt Augstein flugs seine Zuflucht zur «Urmarkushypothese» W. Bußmanns, der behauptet hatte, dieser Text habe nicht zum Urbestand des Evangeliums gehört. An keiner weiteren Stelle nimmt Augstein auf die Arbeit Bußmanns Bezug – nur hier paßt ihm seine «philologische Konstruktion».

Man mag dies alles für Kleinigkeiten halten, für Inkonssequenzen eines nicht ganz in der Materie Bewanderten. Aber derartige Unsauberkeit im Urteil setzt sich munter fort.

Auf Seite 16 lesen wir den apodiktischen Satz: «Daß Jesus von Johannes getauft worden sei, berichten alle vier Evangelien. Wahr muß es darum nicht sein.» Abgesehen von der peinlichen Unkenntnis der Quellen – Johannes sagt nämlich nicht, daß Jesus getauft worden sei – muß hier doch jeder unvoreingenommene Leser fragen, wie ein solches Urteil zustande gekommen sein mag. Eine Begründung weiß Augstein nicht zu geben. Und es läßt sich auch nicht begründen, warum die Gemeinde erfunden haben sollte, ihr Herr habe sich der Bußtaufe zur Vergebung der Sünden unterzogen. Es hat ihr im Gegenteil Schwierigkeiten bereitet, dieses Faktum zu verstehen; wie der nur bei Mt 3, 14 f. zu findende Einschub zeigt.

Augstein geht sogar so weit, die Kreuzigung Jesu als zweifelhaft zu bezeichnen (S. 219). Was in aller Welt sollte die Urgemeinde mit einer solchen «Erfindung» bezweckt haben? Hier hört jede Möglichkeit historischen Verstehens auf.

Das Problem der Naherwartung

Wie steht es um die Verkündigung Jesu? Mit einem Großteil der Forschung sieht Augstein die drängende Naherwartung als Hauptmerkmal Jesu an (S. 68 u. ö.). Natürlich kann er einen solchen in eindeutig ausgebliebenen Erwartungen befangenen Jesus leicht in die Rumpelkammer schieben. Daß es mancherlei Fragen an dieses Jesusbild gibt – erinnert sei nur an die Namen C. H. Dodd, E. Käsemann, E. Bammel –, erfährt der Leser nicht; ausnahmsweise akzeptiert Augstein hier die communis opinio (vorherrschende Lehrmeinung), doch wohl, weil sie zu seiner Tendenz paßt. Mindestens einige Gleichnisse zeigen, daß Jesus *nicht nur* von der Naherwartung her argumentierte (Mk 4, 26 ff.; Lk 10, 30 ff.; 15, 12 ff.). So unheilbar kann Jesus nicht vom apokalyptischen Fieber gepackt gewesen sein, wie Augstein gerne möchte. Über unsere Einwände kann er sich freilich leicht hinwegsetzen, weiß er doch, «daß es eine Lehre, die Jesus mit einem Anschein von Zuverlässigkeit zugeschrieben werden könnte, nicht gibt» (S. 130). Wie begründet er dies? «Was Jesus gesprochen haben könnte, hat niemand mitstenographiert. Die mit ihm kurze Zeit umherzogen, wenn welche mit ihm umherzogen, waren einfache, der Schrift unkundige Leute ... Gutes Gedächtnis sollten wir von ihnen am wenigsten erwarten. Was ihnen jeweils richtig schien, machten sie zu seinem Wort, Lehre über ihn zu seiner Lehre ... Darum gibt es kein «echtes» Jesuswort, keine «auf Jesus selber zurückgehende Parabel», kein «sehr wahrscheinlich altes echtes

Jesuswort», kein «wahrscheinlich echtes Gleichnis», wie uns auch von den fortgeschrittensten Theologen immer noch suggeriert wird ...» (S. 130). Hier besticht zunächst die traumwandlerische Sicherheit, mit der Augstein weiß, was die Jünger sicher nicht leisten konnten, obgleich er anderwärts Kapital aus der Tatsache schlägt, daß wir fast nichts von den Jüngern wissen (S. 99). Gewiß hat niemand Jesu Verkündigung mitstenographiert, aber Jesus hat seine Jünger schon zu seinen Lebzeiten mit einem Verkündigungsauftrag ausgesandt! Das bezeugt nicht nur Mk 6, 6 ff., sondern auch die Logienquelle (Lukas berichtet nämlich zweimal von einer Aussendung, in Kap. 9 und 10: das eine Mal nach Mk, das andere Mal doch wohl nach Q). Selbstverständlich denken wir nicht daran, aus dieser Tatsache einen Garantieschein für die Echtheit aller Jesusüberlieferungen zu machen, aber es wäre ebenso ungerechtfertigt, diese Tatsache zu ignorieren. Aber Augstein verfährt ja ständig nach der Palmströmschen Logik: «Das nicht sein kann, was nicht sein darf!»

Gerade an diesem Punkt zeigt sich Augsteins horrende Unkenntnis der historischen Problematik. Wären nämlich seine Kriterien zur Abqualifizierung der Jesusüberlieferung schlüssig, dann müßten sofort alle Althistoriker ihr Geschäft an den Nagel hängen. Denn der Umgang mit legendarisch ausgeschmückten Texten gehört zu ihrem täglichen Brot. Wie wenig wüßten wir über Solon, Alexander den Großen, Tiberius oder andere weltgeschichtliche Persönlichkeiten, wenn sie Quellenkritik à la Augstein betrieben! Aber selbst in dem Glücksfall, daß dem Althistoriker echte Überreste aus der Zeit seines Forschungsgegenstandes vorliegen, kann er sich doch nicht naiv darauf verlassen, sondern muß diese Quellen sachkritisch auswerten. «Ein Briefschreiber kann auf den Empfänger einwirken, sich selbst in einem bestimmten Licht darstellen wollen, eine Urkunde kann versuchen, den Eindruck eines Gnadenerweises zu erwecken, wo es sich in Wirklichkeit um durch Zwang abgepreßte Zugeständnisse handelt, ein Aktenstück kann zum Beispiel einen moralischen oder erzieherischen anstelle eines finanziellen Grundes für eine Verwaltungsmaßregel vorspiegeln wollen usw.» So beschreibt der Profanhistoriker A. von Brandt die Probleme, vor die ihn seine Quellen stellen. Wenn die wissenschaftliche Theologie seit 150 Jahren ähnliche kritische Fragen auch an die Bibel stellt, so tut sie dies in Anerkennung des historischen Charakters dieses Buches. Freilich – und dies übersieht Herr Augstein geflissentlich! – kann die wissenschaftliche Kritik nur mehr oder weniger gesicherte Hypothesen erzielen, muß also stets für neue Erkenntnisse offen bleiben. Es ist daher höchst töricht, wenn er die kritischen Fragen, die heute an R. Bultmann auch von seinen Schülern und Enkelschülern gestellt werden, als «rückläufige Bewegung» verspottet, die ja doch nur dem finster-klerikalen Ziel dient, Jesu «Einzigartigkeit wenigstens als die eines «höchsten religiösen Lehrers der Menschheit» zu retten» (S. 341). In Wirklichkeit ist es so, daß die geduldige Einzelarbeit manches formgeschichtliche Urteil durch philologische oder zeitgeschichtliche Erwägungen richtigstellen konnte, vor allem aber zeigte sich, daß gewisse Prämissen der Formgeschichte korrekturbedürftig sind. Doch davon weiß Herr Augstein nichts und will wohl auch nichts wissen.

Was kann als kritisch gesichert gelten?

Wenn wir also die geschichtswissenschaftlich verantwortbare «Tendenzkritik» an den Evangelien üben, dann werden wir alles, was entweder im Judentum zur Zeit Jesu wirklich gängig war oder was speziellen Anliegen urchristlicher Theologie entspricht, als möglicherweise sekundär ansehen. Damit kommen wir zu einem Minimalbestand an Jesusgut, das aber jetzt wirklich gesichert ist. Von diesem authentischen Gut aus lassen sich dann Verbindungslinien zu weniger sicheren Texten ziehen.

Als *kritisch gesichert* können unbedingt die Auseinandersetzungen Jesu mit dem alttestamentlichen Gesetz gelten, nämlich die Konflikte über den Sabbat (sicher echte Stellungnahme Jesu: Mk 2, 27), über die Reinheitsgebote (sicher echt: Mk 7, 15) und über die Ehescheidung (sicher echt: Mk 10, 9). Nun läßt auch Augstein die Gesetzeskritik Jesu als historisch wahrscheinlich gelten (S. 164), aber er verkennt den Ernst der Haltung Jesu, wenn er von «einer unkonventionellen Unbedingtheit, einer schwärmerischen Verrücktheit» und ähnlichem spricht (S. 165). Denn wie jeder antike Jude wußte auch Jesus, daß er sich mit solcher Kritik an der Thora nicht nur aus der Volksgemeinschaft, sondern auch aus der Gemeinschaft mit dem Gott Israels absonderte. Wer weiß, wieviel Märtyrerblut für die Thora geflossen ist, wird Jesus nicht mit einer solchen playboyhaften Attitude versehen können, wie Augstein es tut.

Ein weiterer sicherer Zug der Wirksamkeit Jesu war seine Tischgemeinschaft mit «Zöllnern und Sündern»! Davon ist schon in der Markusüberlieferung die Rede (Mk 2, 15 ff.), ebenso in Q (Mt 11, 19 = Lk 7, 34) und in Sondergutstücken (Lk 19, 2 ff.). Auch daß Jesus sich in einer für einen jüdischen Rabbi undenkbar Weise mit Frauen und Kindern abgeben hat, ist in der Überlieferung fest verankert (Mk 15, 40 f.; Lk 8, 1 ff.; Mk 10, 13 ff. – nach Augstein [S. 347] allerdings nur «Kanzel-Erbaulichkeiten»). Ohne jede Begründung versucht er jedoch, diese sicheren Züge des Bildes Jesu zu entwerten, indem er den heutigen Theologen vorwirft, sie wollten Jesu «Einmaligkeit retten, indem sie das heute Gängige herausstellen, seine angebliche (!) Gemeinschaft mit Fressern, Säufern und Huren» (S. 164). Wie weit dieses Verhalten Jesu, das ihn zu den Ausgestoßenen und Geächteten seiner Zeit geführt hat, eine heute wirklich «gängige» Sache sein mag, bleibe dahingestellt; auf jeden Fall entspricht sie dem Quellenbefund.

Wie sehr Jesus die Schranken des konventionellen Denkens seiner Zeit sprengte, zeigt das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Jeder Jude mußte es als Ohrfeige empfinden, daß Jesus ausgerechnet einen Angehörigen des verachteten samaritanischen Mischvolkes als Vorbild hinstellte. Augstein behauptet, das Gleichnis gehe natürlich nicht auf Jesus selbst zurück, sondern auf Lukas. Nur gibt er wieder keine stichhaltige Begründung. Er fragt rhetorisch, warum das Gleichnis denn nicht bei Matthäus oder Markus stehe, und dekretiert dann: «Die Antwort kann nicht lauten: Weil diese beiden Evangelisten Jesu Gleichnis für unerträglich kühn hielten. Sie muß (!) vielmehr heißen: Weil in der ältesten Traditionsschicht das Gleichnis nicht vorkommt. Samaritaner sind für Jesus nicht beispielhaft» (S. 311). Das nicht sein kann, was nicht sein darf!

Jesus und Qumran

Daß die Forderung der Nächstenliebe auf Jesus zurückgehe, wird von Augstein natürlich auch bestritten. Begründung: Markus stelle uns in 12, 28 ff. «einen Jesus vor, der schematisch die Nächstenliebe des Alten Bundes» predige (S. 330). Das aber habe der Rabbi Hillel schon «um 20 vor der Zeitrechnung gelehrt». Zunächst darf darauf hingewiesen werden, daß die Anekdote von Hillel, auf die sich Augstein im Gefolge zahlloser Kommentatoren bezieht, im Traktat Schabbat des babylonischen Talmuds steht, mithin in einer Quelle, die frühestens 500 Jahre nach der Zeitrechnung geschrieben wurde. In diesem Fall fühlt sich Herr Augstein natürlich nicht zu kritischen Erwägungen über den Quellenwert veranlaßt. Aber nehmen wir die Anekdote einmal für historisch: Rabbi Hillel habe einem Heiden (!) erklärt, die ganze Thora bestehe in dem Gebot: «Was dir nicht lieb ist, das tue auch deinem Nächsten nicht», alles andere sei nur Auslegung dieses Gebotes. Ist dies wirklich dasselbe, wenn Jesus die Liebe zu Gott und zum Nächsten als höchstes Gebot bezeichnet? Es muß

doch beachtet werden, daß Hillel mit der Goldenen Regel die Vielzahl der Thoragebote keineswegs relativieren wollte, sondern sie als logische Folgerungen aus der Grundregel darstellte. Nach Markus jedoch meint Jesus die prinzipielle Vorrangstellung des Liebesgebotes vor allen anderen Geboten.

Ferner meint Augstein, die in Mt 5, 43 ff. geforderte Feindesliebe sei in Qumran viel besser verwirklicht worden als in der Urkirche (S. 330 ff.), ebenso sei sie ja schon in den «Sprüchen Salomonis» gefordert, also nicht authentisch. Dabei übersieht – oder übergeht – Augstein zweierlei: 1) Sowohl in Qumran als auch im Spruchbuch ist die Feindesliebe vom Gedanken an die Vergeltung Gottes bestimmt, Jesus aber fordert die Feindesliebe aus dem Geist der Gotteskindschaft heraus, ohne Lohn in Aussicht zu stellen. 2) In Qumran hat man nicht daran gedacht, die allgemeine Nächsten- oder gar Feindesliebe zu predigen. Das zeigen große Partien aus derselben Schrift, aus der Augstein einen Satz zitiert. Von allen, die in die Ordensgemeinschaft eintreten, wird gefordert «zu lieben jeden nach seinem Los in der Ratsversammlung Gottes, aber alle Söhne der Finsternis zu hassen, jeden nach seiner Verschuldung in Gottes Rache» (1Q S I, 9–11). Und dieselbe Schrift bestimmt, daß bei der Eintrittszeremonie nicht nur die «Männer des Gottesloses», also die «Qumraner», gesegnet werden sollen, sondern die Außenstehenden, die «Männer der Grube», die «Männer des Loses Belials», verflucht werden sollen: «Möge Gott dir Schrecken geben durch die Hand aller Rächer und dir Vernichtung nachsenden durch die Hand aller, die Vergeltung heimzahlen. Verflucht seist du ohne Erbarmen entsprechend der Finsternis deiner Taten, und verdammt seist du in Finsternis ewigen Feuers. Gott sei dir nicht gnädig, wenn du ihn anrufst, und er vergebe nicht, deine Sünden zu sühnen. Er erhebe sein zorniges Angesicht zur Rache an dir, und kein Friede werde dir zuteil im Munde aller derer, die an den Vätern festhalten» (1Q S II, 6–9; Übersetzung von E. Lohse). Wenn Jesus nach Mt 5, 43 sagt: «Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen ...», so hat er damit keinen «Pappkameraden zum Abschießen» aufgebaut, wie Augstein unterstellt (332), sondern haargenau die in unserem Zitat belegte Mentalität der Qumraner angesprochen. Wenn auch oft vom Gericht in den Evangelien die Rede ist – so martialisch und unversöhnlich hat sich die Ur-

kirche nie gegen ihre Umwelt gestellt. Aber dann wirft Augstein in seiner unüberbietbaren Doppelzüngigkeit der Urkirche vor, bei ihrer Predigt der Feindesliebe sei «moderne Werbepsychologie» am Werk gewesen (S. 334), und schließlich sei den alten Christen ja auch gar nichts anderes übriggeblieben: «Als «Underdogs» tun sie gut daran, die Feindesliebe zu predigen» (S. 333).

Echte Aufgabe historischer Kritik

Es müßte noch vieles richtiggestellt werden, was Augstein seinen Lesern zumutet – es sei nur an die peinlichen Äußerungen zur alttestamentlichen Religion erinnert (S. 251 ff.), in denen S. Freud und Thomas Mann die Hauptgewährsleute sind. Doch sollten die bisher angeführten Beispiele dem unvoreingenommenen Leser zeigen, daß der Informationswert des Buches gleich Null ist. Seine «Schlußfolgerung», Jesus gewinne «ethisch, moralisch, sittlich im Markus-Evangelium keine Kontur» (S. 341), ist völlig verfehlt. Sie wird noch unzutreffender, wenn man in sorgsamer Analyse der Quellen weiteres Gut aus Q und den Sonderstücken des Matthäus und Lukas dazugewinnt. Wer jedoch die ernsthafte historisch-kritische Arbeit als «Wörter-Zählen» und «Silbenstechen» abtut (S. 341), muß sich sagen lassen, seine Recherchen hätten einen melancholischen Bankrott erlitten. Der Mißbrauch, den Augstein mit der Kritik getrieben hat, darf nicht dazu führen, die historische Arbeit überhaupt zu verwerfen, aber er kann den Blick schärfen für die Erfordernisse, die an die Arbeit zu stellen sind: Sie muß kritisch sein, darf aber nicht von feindseligen Affekten beherrscht werden, sie muß nüchtern vorgenommen werden, darf aber nicht in plattem Rationalismus enden, der alles ihm nicht Einsichtige als verrückt und unsinnig abtut. Mit sauberen Methoden läßt sich die Geschichte der synoptischen Tradition aufhellen und der ursprüngliche Traditions-kern von der späteren Interpretation scheiden. Mag dadurch auch manche uns liebgewordene Vorstellung in den Hintergrund treten müssen – der Ruf Jesu als Forderung und Verheißung tritt dadurch wieder neu an uns heran.

Helmut Merkel, Erlangen

DER AUTOR ist wissenschaftlicher Assistent an der Evangelischen theologischen Fakultät der Universität Erlangen.

MENSCHLICHES SCHEITERN ALS CHRISTLICHES GEBET

Advent ist eine Zeit, da der Christ sich gerne den letzten Fragen der Existenz zuwendet, sie im Gebet bedenkt. Eine solche Frage wäre unser menschliches Scheitern. Der Formulierung und dem Inhalt nach ist es eine recht schwierige Aufgabe, diese Frage erschöpfend zu behandeln. Doch müssen wir uns mit diesem Problem ehrlich auseinandersetzen, wenn wir unser eigenes Leben christlich bewältigen wollen. Denn, *das Scheitern gehört wesentlich in unsere Existenz*. Es gibt verschiedene Möglichkeiten des Scheiterns im eigenen Leben. Aus ihnen seien drei kurz dargestellt.

Als erste Möglichkeit möchten wir das Scheitern im Beruf erwähnen.

Der Mensch ging mit großem Elan in die vor ihm stehende berufliche Aufgabe. Vieles gelang ihm, er hatte Erfolge. Gerade dadurch zog sich aber über ihm eine Bedrohung zusammen. Es wird ihm immer mehr offenbar, wie kompliziert die Lebensbewältigung ist, welchen Gefahren der Unehrlichkeit und der Nachlässigkeit man ständig ausgesetzt ist. Der Erfolg wird oft beneidet. Kräfte, die uns entgegenwirken, machen sich bemerkbar. Man verliert langsam die Begeisterung der Jugend. Der Beruf wird zur Tretmühle des Alltags. Jede bewältigte Schwierigkeit bringt andere mit sich, die noch komplizierter werden. Aus zahlreichen Verpflichtungen, Rücksichten und Aufgaben entsteht nach und nach ein sehr

zusammengesetztes Gewebe, und wehe dem, der nicht mit äußerster Anspannung aufpaßt: er wird hoffnungslos in allerlei Schwierigkeiten verwickelt. Es entsteht jene Situation, die Romano Guardini «die Krise der Grenze» nannte. Niemand entkommt dieser wesentlich zur inneren Entwicklung des Menschseins gehörenden Krise. Mag der eine sie leichter bewältigen, mag der andere in fast unlösbare Probleme sich verwickeln, schließlich der dritte daran zugrundegehen: Immer ist ein schweres Schicksal zu meistern. Die wenigsten sind fähig, diese große Probe des eigenen Lebens in Würde und Heiterkeit zu bestehen.

Die zweite Möglichkeit des Scheiterns sehen wir im Scheitern in der Freundschaft und in der Liebe.

Freundschaft und Liebe gehören zum Kern der Existenz, zu jener Sphäre, wo sich «Mit-Sein» ereignet. Deshalb sind sie dem Scheitern mehr preisgegeben als alle andern Bereiche der Existenz. Im «Mitsein» läßt sich der Mensch darauf ein, das Schicksal eines andern Daseins zu seinem eigenen zu machen. Das Bedrohtsein eines anderen Wesens bedroht uns aber mehr als unsere eigene Hinfälligkeit. Hinzu kommt noch, daß ein Liebender verhindern möchte, daß die Dunkelheiten seines eigenen Wesens in das Du übergehen. So empfindet er das eigene Schicksal und das eigene Scheitern viel mehr als ein anderer Mensch, der völlig auf sich gestellt lebt. Dies wird noch dadurch erhöht, daß der Mensch, selbst der ehrlichste, es nicht verhindern kann, daß das Scheitern im eigenen Schicksal früher oder später eintritt. Oft ist man müde, man hat den Geschmack am Leben und

am Glück verloren. Zustände also, die man einem geliebten Wesen gar nicht wünscht, ja verhindern möchte, daß sie das geliebte Du ergreifen.

Eine dritte Möglichkeit erblicken wir im Scheitern vor der eigenen Lebensaufgabe.

Dieser Art von Scheitern könnte der Mensch nur entkommen, wenn er auf seine wesentliche Aufgabe des Menschseins verzichten würde: auf das «Sich-in-das-Größere-hineinträumen». Dies ist aber einem ehrlichen Menschen unmöglich. Überall, wo sich echt Menschliches ereignet, ist eine «Selbstüberholung» da. Der Mensch muß sich in das je Größere hineinprojizieren, wenn er einen kleinen Teil von dem verwirklichen will, was in ihm als Anlage lebt. Der ehrliche Mensch denkt aber gar nicht daran, auf das Träumen zu verzichten. Mögen andere diese seine Sehnsucht nach Unerreichbarem als verzweifelte Romantik abtun. Aber: Denken diese Menschen daran, daß, wenn in der Menschheit das «Träumen» aufhören würde, unsere Fähigkeiten auf einmal absterben und die Menschheit, an den Wurzeln ihrer Seinsbehauptung verwundet, langsam überhaupt nicht mehr nach Größerem streben, nicht über sich hinaus gelangen würde? Indem aber der Mensch von einem Größeren träumt, ja von einem für ihn schlechthin Noch-Unverwirklichbaren, begibt er sich notwendigerweise in die Situation des Scheiterns. Dieses Scheitern betrifft nicht mehr diesen oder jenen Bereich seiner Existenz, sondern sein Menschsein schlechthin. Das Scheitern in diesem Sinne ist geradezu die Definition ehrlich gelebter menschlicher Existenz.

Vorher sind noch zwei Hinweise zu geben, die bedeutend sind für die Bewältigung des eigenen Schicksals. Der erste Hinweis wäre: Das Scheitern in seinen verschiedenen Möglichkeiten bedeutet keine Minderwertigkeit menschlichen Daseins. Ganz im Gegenteil: Es ist ein Beweis, daß der Mensch zu Höherem geboren ist. Deshalb wäre es völlig verkehrt, wenn der Mensch Komplexe und Minderwertigkeitsgefühle entwickeln würde. Vielmehr ist das Bewußtsein des Scheiterns bereits ein Anzeichen innerer Größe und zeigt an, daß der Mensch unzufrieden sein kann mit sich selbst.

Der zweite Hinweis ist weitaus wichtiger: Christi Gebote sind der Mehrzahl nach keine «Gebote im klassischen Sinn» des Ausdrucks. Wenn man zum Beispiel die Bergpredigt, die im Grunde die «Moral Christi» ist, durchliest, bemerkt man sofort, daß es da gar nicht um ein Entweder-Oder geht. Es werden Horizonte eröffnet, in die man hineinschreiten sollte. Nie werden wir der ganzen Forderung der in der Bergpredigt enthaltenen existentiellen Haltung gerecht werden. In diesem Sinne möchte ich bei Christus von «Zielgeboten» sprechen, denen gegenüber ein jeder Christ ständig scheitert. Dies zu wissen und lebendig zu erfahren, kann eine große Befreiung bedeuten.

Nach dieser Einleitung – da uns klar geworden ist, wie wesentlich die Frage des Scheiterns für unser christliches Leben ist – wenden wir uns der eigentlichen Frage zu. Dabei müssen wir ganz ehrlich sein und uns nichts vormachen. Unsere Frage radikalisiert sich in der folgenden Problemstellung: *Wie bewältigte Jesus sein Scheitern im eigenen Schicksal?*

Ein erster Blick auf Jesu Leben

Hat aber Jesus überhaupt ein Schicksal gehabt – und – ist er in diesem Schicksal gescheitert? Durch die Menschwerdung ist er ja in einen Raum eingetreten, der für den darin lebenden Menschen eine einzige Kette von Schicksalsmomenten bildet: in die Geschichte. Dieses sein Schicksal verlief als eine Aufeinanderfolge von Mißerfolgen, die am Ende in ein auswegloses Scheitern am Kreuz mündeten. Als Gott Mensch wurde, ist er es wirklich und nicht nur scheinbar geworden. Er war ohne Schutz und Ausnahme, verwundbar durch Wort und Tat, gleich uns hineingewoben in das erstickende Geflecht der Wirkungen, die von den verwirrten Menschenherzen ausgingen. Bedenken wir demnach die Menschwerdung ehrlich, so müssen wir auch behaupten: Jesus hat ein Schicksal gehabt, und dieses sein Schicksal war zunächst einmal ein Scheitern. Betrachten wir Jesu Scheitern, so eröffnen sich uns Möglichkeiten für die Bewältigung unseres eigenen Schicksals vom Gebet her.

Im Leben Jesu finden wir nirgends den Anspruch der Ungeöhnlichkeit. Er war ein Freund der Hungrigen, die satt werden wollten, der Kranken, die nach Gesundheit verlangten, der Getretenen, die nach Gerechtigkeit schrieten. Kurzum aller, die an der Verkehrtheit unserer Welt litten und die zugleich den Mut hatten, die eigene Verkehrtheit zu sehen. Er hat die Armut, das Geschlagensein, die Kerker und das Leid nicht geliebt. Er haßte all das mehr als je ein Mensch es gehaßt hat. Es jagte ihm Tränen in die Augen, wenn er andere davon befallen sah. Es schauderte ihn, wenn er daran dachte, daß er sich all dem unterwerfen mußte. Trotzdem hat er sich dahinein begeben. Mit Grauen und Entsetzen zwar, als er es herankommen sah. Es war so widerwärtig, als freier Mann gebunden zu sein, sich ansucken zu lassen, weil man die Wahrheit sagte, sich schlagen zu lassen, weil ein Feigling um seinen Beamtenstuhl bangte, endlich zu sterben wie ein Verbrecher, im Grunde nur deshalb, weil ein paar erbärmliche Priester sich entlarvt fühlten. Es war kein großes Drama. Es war eine kleine, recht erbärmliche Geschichte, in die er da hineingezogen wurde und in der er untergehen sollte. In seinem Leid war Jesus nicht «großartig». Er hat sich restlos verloren gegeben. Vor dieser Tat Jesu verstummt jegliches Fragen.

Bereits in der frühapostolischen Verkündigung wurde Jesus als Mitte und Ziel, als das Zentrum der Gesamtoffenbarung betrachtet. Besondere Bedeutung erhielt dabei die Prophezeiung bei Isaias über den «Gottesknecht» (Ebed Jahwe), besonders das vierte Lied (Is 52, 13–53, 12). Deshalb möchte ich meine Ausführungen mit diesem Lied beginnen, um das vorhin kurz entworfene Bild Jesu behutsam auseinanderzufalten.

«Siehe, mein Knecht wird Erfolg haben, wird erhöht und erhaben sein gar sehr.

Wie sich viele über ihn entsetzten, weil er unmenschlich entstellte war in seinem Aussehen, unähnlich den Menschen seine Gestalt, so wird er viele Völker ins Staunen setzen.

Könige werden vor ihm ihren Mund schließen. Denn, was ihnen nie erzählt ward, sehen sie, und was sie noch nie gehört, vernehmen sie.

Wer hat unserer Kunde geglaubt? Wem ward der Arm Jahwes enthüllt?

Er wuchs vor ihm auf wie ein Schößling und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich.

Keine Gestalt hatte er, noch Schönheit, daß wir ihn hätten ansehen mögen. Kein Ansehen, daß wir an ihm Gefallen gefunden hätten.

Verachtet war er und von den Menschen gemieden, ein Mann der Schmerzen und vertraut mit Not. Wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt, war er verachtet, so daß wir ihn nicht schätzten.

Er aber hat unsere Krankheiten getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen.

Doch wir hielten ihn für einen Gezeichneten, den Gott geschlagen und geplatzt.

Er aber ward durchbohrt ob unserer Missetaten, zerschlagen wegen unserer Verschuldungen. Zu unserem Heile lag die Züchtigung auf ihm, und durch seine Striemen ward uns Heilung.

Wir alle gingen wie Schafe in die Irre, ein jeder wandte sich seines Weges.

Aber Jahwe ließ ihn treffen die Schuld von uns allen. Gepeinigt wurde er, doch fügte er sich willig und tat seinen Mund nicht auf, wie ein Lamm, das man zur Schlachtbank führt, und wie ein Schaf, das vor seinen Scherern verstummt.

Aus Haft und Gericht ward er hinweggerafft.

Wer kümmert sich um sein Geschick? Denn er ward abgeschieden aus dem Lande der Lebendigen, ob der Missetat meines Volkes zu Tode getroffen.

Man gab ihm bei Frevlern sein Grab und bei den Übeltätern seinen Hügel, obgleich kein Unrecht er getan und kein Trug in seinem Munde war.

Aber Jahwe fand Gefallen an seinem Zerschlagenen, der sein Leben zum Schuldopfer hingab.

Er wird Nachkommen sehen, lange leben und das Vorhaben Jahwes wird durch ihn gelingen.

Nach seiner Seele wird er Licht schauen, sich sättigen. Durch seine Erkenntnis wird der Gerechte, mein Knecht, die vielen rechtfertigen und ihre Schulden auf sich laden.

Darum will ich die vielen ihm als Anteil geben, und die Zahlreichen wird er als Beute erhalten, daß er sein Leben in den Tod dahingab und unter die Frevler gerechnet ward, während er doch die Sünden der vielen trug und an der Missetäter Stelle trat.»

Wir lieben in Jesus seine Einsamkeit und seine «Kleinheit». Oft muß man geradezu Erbarmen mit ihm haben. Von allen Knechten Gottes war er doch der beladenste, mit Mühsal über und über bedeckt. Wie nur konnte Gott ihn so behandeln? Wir möchten ihn beinahe in Schutz nehmen vor Gott. Von allen seinen Knechten war er doch einzig und allein so, wie die Knechte Gottes eigentlich sein müßten. Und er ist Gottes Knecht geblieben, so wie Gott ihn berufen und gebraucht hat. In keinem Belang hat er sich als etwas aufgespielt, was er nicht war. Gottes Sohn ist wie ein Nichts geworden, obwohl er doch alles in Gottes Herrlichkeit war. Er ist uns sichtbar geworden, dennoch immer noch so unbegreiflich wie Gott selbst. Er war Gottes Sohn und doch sein Knecht, geschlagen und verlassen von Gott. Er war unendlich reich und zugleich unendlich arm, so daß der Mensch von ihm zugleich enttäuscht und hingerissen wird. Er hat die Menschen selig gemacht, weil er ihnen sich selbst und Gott schenkte. Und gerade darin besteht oft unsere letzte Unseligkeit auf Erden.

Jesus hat dem isaianischen Gottesknechtgedanken noch eine letzte Dimension hinzugefügt, indem er sich «Menschensohn» nannte. Der Gottesknecht als anonym «Menschensohn» mußte durch ein gewöhnliches irdisches Leben gehen. Damit hängt wohl auch das sogenannte «Messiasgeheimnis» der Synoptiker zusammen: Weil eben Jesus der unbekannte und unerkannte Gottesknecht war, mußte sein messianisches Geheimnis in der Öffentlichkeit zunächst verborgen bleiben.

Jesus, der «Menschensohn»

Der Ausdruck «Menschensohn» ist wohl eines der schwierigsten Themen der Jesusforschung. Es gibt zahlreiche teils einander widersprechende Erklärungsversuche. Als gesichert darf indes gelten, daß Jesus unmißverständlich wissen ließ, daß er und kein anderer als er selbst «der Mensch» ist, und daß er machtvoll zum Gericht erscheinen wird. Selbst diese – sehr einschränkende – Deutung genügt uns aber, um ein Bild des «verborgenen Jesus» zu entwerfen.

Vielleicht ist das Erschütterndste an Jesus für uns gerade dies: Er war ein Verborgener. Er strebte danach, namenlos zu sein. In seinem Leben brach die «Einsamkeit der Fülle» auf. Wer wie Jesus in der Einheit des Lebens existieren will, muß lange allein bleiben, um sich auf das Wesen des Daseins hin sammeln zu können. Einsam in der Reifung, einsam bei der Versuchung in der Wüste, einsam bei den größten Taten seines Lebens. Jesu Dasein kam aus einer Unbekanntheit, wie ein Stern, der plötzlich unser Firmament durchquert und den nur jene bemerken, die gerade zufällig hingeschaut haben.

Um ihn herum sehen wir Menschen, die ihn nicht verstehen. Man führt gegen ihn Verbotslisten, Gesetze, Bräuche und Überlieferungen auf. Selbst seine Mutter fragte ihn: «Kind, warum hast du uns das angetan?» (Lk 2, 48). Alle warfen ihm – vielleicht nur stillschweigend – auf irgendeine Weise vor: «Warum bist du so anders?» Zöllner und Sünder fanden bei ihm willige Aufnahme. Er sagte innerlich zu allen: «Ich verurteile dich nicht.» Er verteidigte die Sünder vor den soge-

nannten Gerechten, nahm die Kinder vor den Erwachsenen in Schutz. Er nahm die Not der Menschen immer wahr: Die Not einer armen Witwe, der er ihren einzigen Sohn zurückschenkte, die Not einer armen, kranken Frau, die nur den Saum seines Kleides zu berühren wagte, die Not eines Freundes, der ihn verleugnete und dem er mit einem einzigen Blick Reue und Verzeihung schenkte.

Jesus verwirklichte die Gesamtexistenz des Menschen, also auch das Normale und Gewöhnliche, das Ermüdende, das sich stets Wiederholende und Unauffällige. Er nahm die Kraftlosigkeit, ja die Versuchung auf sich. Er ging in die Beengung alles Menschlichen hinein, außer der Sünde. Er war ein Freund der Bedrückten. Er lieferte sich der Not des Menschseins aus. Jesus richtete seine innere Wahrheit in einer Welt der Unwahrhaftigkeit auf, in einer Welt der Gleichgültigkeit. Es ist unmöglich, daß er in einer solchen Welt irgendeine Chance gehabt hätte, außer der Kreuzigung.

Eines müssen wir dabei aber besonders bedenken: In seinem zusammenbrechenden Leben hat Jesus allen verziehen. Er fand Worte, die allen Vergebung brachten. Sein Gebet war: «Vater, verzeih ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!» Einem verlassenen Menschen hat er noch eine letzte Hoffnung gegeben: «Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein.» Für ihn zählte immer die innere Gesinnung und nicht, ob der Mensch ein Leben lang «anständig» und «wohlgesittet» gewesen ist. In der Zeitspanne einer Nacht wurde Jesus von einem Freund verraten, von den Jüngern verlassen und verleugnet, von Menschen geschlagen, in den Kerker geworfen, verspottet und verurteilt. Dennoch nannte er Judas von Karioth bis zum Ende «Freund». Keiner der Apostel und sicherlich niemand von uns hat Grund, sich über Judas zu erheben.

Hier ist noch kurz über die Ölbergsagonie Jesu zu sprechen. Jesus ist da sehr schwach gewesen. Nur drei Freunde durften dieses Leid aus der Nähe miterleben, jene, die vordem seine glorreiche Verklärung auf dem Berge Tabor auch mitanschen durften. Diesen Menschen legte Jesus eine furchtbare Last auf, unter der sie zusammenbrachen: «Ihr alle werdet heute Nacht an mir zu Fall kommen.» Matthäus berichtet: «Da kam eine Betrübnis und eine Bangigkeit über ihn.» Markus spricht noch eindringlicher: «Er geriet in eine Ekstase des Entsetzens und des Grauens.» Lukas sagt, daß Jesus «in die Angst wie hineingeboren» wurde. Dreimal sprach er zu seinem Vater und sagte immer dasselbe, daß er «nicht mehr möge». Mit fremden Augen starrte er auf die Gestalt des Engels, der ihn trösten wollte. Am Ende brachte er nur noch in einem Nebensatz ein Ja fertig, einem furchtbaren Nein zugefügt: «Mein Vater, laß diesen Kelch an mir vorübergehen, doch nicht wie ich will, sondern wie du willst.» Schließlich konnte er es nicht mehr ertragen und schrie: «Jetzt ist es genug!»

Jesus ging mit der Entschlossenheit seines Daseins auch in jenes hinein, was in seiner alltäglichen Wirklichkeit das schwerste Leid unseres Lebens ausmacht: Unsere Einmaligkeit ist einer Öffentlichkeit preisgegeben. Diese Preisgegebenheit ist unseres Lebens schwerste Not und die letzte Einsamkeit unseres Daseins. Jesus wurde der politischen Macht überantwortet. Pilatus begegnete ihm zunächst mit Toleranz. Aber Jesu Schicksal gab ihm Gelegenheit, seine politischen Spiele weiterzuführen. So schickte er Jesus zu Herodes. Vor diesem Menschen erscheint Jesus noch ohnmächtiger. Allem Anschein nach war Herodes ein pathetischer Mensch, einer, der Interesse am Aufregenden und Ungewöhnlichen fand. Er dachte sich vielleicht, dieser Prophet würde ihm nun Gauklerstücke vorführen und ihm über die Langeweile seines Lebens hinweghelfen. Aber vor Herodes stand Jesus schweigend da. Er hat nichts getan und nichts gesprochen.

Halten wir nun für einen Augenblick inne und fragen wir uns, ob wir aus der Haltung Jesu für unser Gebet etwas lernen könnten. Jene Haltungen Jesu, die ich bis jetzt als Gesinnung Jesu

in seinem eigenen Schicksal erwähnt habe, sind sicherlich als konkrete Haltungen im Alltag, als eine Art «Schicksalsgebet» zu verwirklichen: Seine Gelassenheit im eigenen Schicksal, die Hinnahme seines Scheiterns als stellvertretende Entsühnung der Menschheit und schließlich das Bescheidene seiner schlichten Menschlichkeit. *Gelassenheit, Hinnahme und Bescheidenheit*, diese Haltungen in Gottverbundenheit zu verwirklichen, ist vielleicht unser ehrlichstes Gebet.

Nun wollen wir die «Schicksalshaltung» Jesu erarbeiten, jenes, was Jesus sich unter dem Begriff «Reich Gottes» vorgestellt hat und das für uns als zielweisendes Gebot gegeben ist. Nicht so sehr inhaltlich, sondern eher wiederum haltungsmäßig. Dies anhand eines der merkwürdigsten Texte des Evangeliums über die «Versuchung Jesu».

Jesu Versuchung

Im Matthäusevangelium steht ein Text über die dreifache Versuchung Jesu (Mt 4, 1–11). Jesu Lebenshaltung, seine Gesinnung wurden in diesem Ereignis radikal auf die Probe gestellt. In der Versuchungsgeschichte werden uns Horizonte des Reiches Gottes, eines Zustandes, in dem Gott über uns herrscht, eröffnet, jener Haltung, die bewirkt, daß Gott wirklich Macht hat über uns.

Über die erste Versuchung berichtet Matthäus folgendermaßen: «Jesus wurde vom Geist in die Wüste geführt, daß er vom Teufel versucht werde. Er fastete vierzig Tage und vierzig Nächte lang. Zuletzt hungerte ihn. Da trat der Versucher an ihn heran und sprach: «Wenn du der Sohn Gottes bist, so sprich, daß diese Steine zu Brot werden!» Er aber gab zur Antwort: «Es steht geschrieben: Nicht vom Brot allein soll der Mensch leben, sondern von jeglichem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt.» – In dieser Antwort Jesu zeigt sich, daß er ein «inneres Reich» aufrichten wollte.

Der Versucher hat ihn verführen wollen, damit Jesus seine Macht mißbrauche. Die Gefahr war groß. Der Gottmensch stand vor der Entscheidung über den Sinn und die Gesinnung seiner eigenen Sendung. Da wählte Jesus das Kleinsein und die Hingabe. Er wollte die Welt nicht «verzaubern». Ein inneres Reich entstand in dieser Wahl, das Reich des Herzens. Es wäre gut, nachzuempfinden, was in Jesu Absage enthalten war. Was bedeutete dieses Nein Jesu? Seine Antwort mag den folgenden Sinn gehabt haben: «Du, Versucher, du willst, daß ich mir mein Leben leicht mache, meine Macht mißbrauche, mich in die Äußerlichkeit zerstreue. Du willst, daß ich alles zugrunderichte, wofür es sich zu leben lohnt. Du willst, daß ich nicht mehr der Freund der Bedrückten sei, daß ich mich bedeutend und wichtig fühle. Du willst im Grunde, daß ich nicht mehr zu jenen spreche, die sich einsam fühlen, daß ich nicht mehr die Erfolglosigkeit auf mich nehme. Du willst, daß ich nicht den Schrei der Gottverlassenheit in die Welt ausstoße. Verstehst du mich jetzt: Ich will keinen vordergründigen Erfolg haben. Vielleicht wird dabei mein Schicksal der Untergang sein. Ich werde die Verlorenen wegen eines Stückes Brot nicht verraten. Deshalb sage ich nun: Nein!» Ein Reich Gottes, das nicht innerlich ist, gibt es nicht.

Die zweite Versuchung: «Da nahm ihn der Teufel mit in die heilige Stadt, stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach zu ihm: «Wenn du der Sohn Gottes bist, so stürze dich hinab! Es steht ja geschrieben: Er entbietet für dich seine Engel, und sie tragen dich auf ihren Händen, damit dein Fuß an keinen Stein stoße.» Jesus entgegnete ihm: «Es steht auch geschrieben: Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen!» – Da entstand, in dieser Antwort Jesu, das «demütige Reich».

Israel erwartete den Messias auf eine außergewöhnliche, auffallende und wunderbare Weise. Von Isaias lernten die Juden beten: «Tautet Himmel den Gerechten. Wolken regnet ihn herab» (Is 45, 8; siehe auch: Mal 3, 1). Der Versucher zitiert die Worte des Psalms, wonach Gott befohlen hatte, daß die Engel den Messias auf den Händen tragen sollen (Ps 91/90, 11–12). Die Frage stellt sich nun Jesus: In welcher Gestalt soll er als Messias in der Welt erscheinen? Die Versuchung erhielt eine eindeutig messianische Prägung. Der Mensch verbindet ja mit dem Gedanken an Gott, an seine übernatürliche Hilfe die Vorstellung vom Sensationellen und Großartigen. Doch ist für Jesus dies nicht der Wille Gottes, sondern der demütige,

schlichte Dienst am Nächsten im Alltag. Die Absage Jesu legt das Wesen des messianischen Reiches frei. Jesus wußte, daß in seinem Schicksal viel Dunkles mitenthalten war: Kampf gegen Widerstände, Notwendigkeit, die Geister zu einer immer größeren Ernüchterung zu führen, Verrat und Untergang. Jesus wollte nicht durch Verblendung siegen. Sein Entschluß war von vornherein gefaßt: Er wird jeder Gefahr trotzen, sich aller Herzensdumpfheit aussetzen, aber er wird sich dem Volk nicht als «Übermensch» vorstellen, sondern sich zeigen als einen unbekanntem Menschen von einem fernen Marktflöcken, als ein mitleidendes Glied seines leidenden Volkes. Jesus stellte sich deshalb nicht auf die Zinne des Tempels, schwebte nicht herab, von Engeln getragen, sondern hat sich – wie bei der Fußwaschung – vor uns niedergekniet (Jo 13, 4–6). Er wollte keine andere Macht ausüben als die der Demut. Er ahnte wohl bereits, daß sein Leben dabei in Brüche gehen würde. Aber er wollte bei uns bleiben, bei uns armseligen Menschen. Ein Reich Gottes, das nicht demütig ist, gibt es nicht.

Schließlich die dritte Versuchung: «Wiederum nahm ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg, zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sagte zu ihm: «Dies alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mir huldigst!» Da sprach Jesus zu ihm: «Weiche, Satan! Denn es steht geschrieben, den Herrn, deinen Gott, sollst du anbeten und ihm allein dienen!» – Die ganze Welt lag vor Jesu Füßen. Wie wird er antworten? Das «arme Reich» entstand in der Antwort Jesu.

Jesus wies selbst das Gefühl, Herrscher der Welt zu sein, als Versuchung zurück. Er begab sich von der Höhe des Empfindens in die Kümmerlichkeit der kleinen Leute, in das Graue und Zwielfichtige unserer Existenz. In der Welt der Armen wollte er leben und in der Kleinheit leuchtend bekunden, was die Liebe vermag. Er wollte Zeuge bedingungslosen Wagens sein. Deshalb kam er zurück zu unserer Armut. Alles andere wäre Verrat am Reiche Gottes gewesen. Menschen warteten auf ihn, Menschen, deren Armut im Grunde genommen eine Aussichtslosigkeit war: ein Übermaß an Arbeit und Bedrängnis. Nirgends helfende Liebe, nirgends ein Licht, nirgends die Möglichkeit, sich zu schützen. Die «Armen Jahwes» waren Menschen, die ein geheimnisvolles Gesetz Gottes dazu bestimmt hat, mit all ihren Sorgen und mit all ihrem Leid aus dieser Welt spurlos zu verschwinden, als hätte es sie nie gegeben. Solche Menschen harrten auf den Erlöser. In ihnen verdichtete sich die Empfänglichkeit der Schöpfung. Menschen, die derart in der Ehrlichkeit ihrer Seele sich Gott überantwortet haben, durfte Jesus nicht verlassen. Ein Reich Gottes, das nicht arm ist, gibt es nicht.

Zu den vorhin genannten drei Grundhaltungen Jesu, als Bewältigung seines Scheiterns im Schicksal, habe ich noch drei hinzugefügt. Auch aus ihnen entsteht unsere betende Haltung in unserem eigenen Scheitern. Es wurden genannt: Gelassenheit, Hinnahme und Bescheidenheit. Dazu kamen nun: Innerlichkeit, Demut und Armut.

Nun möchte ich zum Abschluß über die innere Haltung Jesu noch jenes Wort behandeln, das er vom Kreuz herab zu uns, genauer gesagt zu seinem Vater, gesprochen hat. Es ist das im Schweigen, im Todeskampf, im Gebet und in der schwersten Stunde des Lebens errungene Wort der Nähe zu uns Menschen.

Jesu Wort vom Kreuz

Vielleicht ist es für uns bedeutend, zu bemerken, wie das Evangelium von Markus aufhört. Es endet mit den Worten: «Sie (die Frauen) sagten niemand etwas, denn sie fürchteten sich» (Mk 16, 8). Der hinzugefügte Schluß stammt nicht von Markus, ist aber wohl aus dem Urbestand der apostolischen Verkündigung. Es ist seltsam, daß der Bericht über Jesu Leben, Lehre und Schicksal mit Flucht, Staunen und Furcht endet. Und das einzige Wort Jesu vom Kreuz, worüber Markus berichtet, heißt: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» (Mk 15, 34). Diese Worte sind der Anfang des Psalms 21. Jesus betete da mit dem Psalmisten die messianische Opferliturgie. Die weiteren Worte, die bei den andern Evangelisten noch aufgezählt werden, möchte ich hier nicht eigens erörtern, da in diesem einzigen Wort alle andern bereits mitenthalten sind.

In seinem letzten Schrei der Verlassenheit schenkte Jesus allen Menschen ohne Ausnahme seine Nähe. Er fühlte sich von dem verlassen, mit dem er sich als wesenhaft eins bekannte. Er ging hinein in die letzte Traurigkeit des Menschseins. Ja, Jesus nahm Partei: Die Partei der Einsamen, derer, die scheinbar gar keine Hoffnung mehr haben. Nach diesem Wort Jesu sind die sogenannten «Gottlosen» nicht unsere Feinde, sondern eher unsere Freunde. Jene, die das erleben müssen, was Jesus am Kreuz durchlitten hat. Jesus kann nun allen Menschen sagen: Ich habe all das mitgemacht und gerade darin erfahren, daß Gott uns «noch näher» ist. Er ist gelegentlich dermaßen nah, daß wir ihn nicht mehr sehen können. Hier hat Jesus die Kümmerlichkeit menschlicher Existenz besiegt. Er hat alles, was wir Menschen sind, in den Stunden der Verlassenheit zusammengefaßt. Aus dieser Existenz ist er «hinausgebrochen». Nun wartet er «drüben» auf uns. Das heißt, er wartet darauf, daß wir seine Gesinnung in der Welt verwirklichen. Es ist scheinbar wenig geschehen an diesem Kreuz und um dieses Kreuz herum. Ein Verbrecher ist zwischen zwei andern Verbrechern gestorben. Einige Frauen haben geweint. Ein zu Tode gequälter Mensch hat einige stammelnde Worte gesprochen. Jesus hat in seiner Todesnot noch einmal und diesmal endgültig Ja gesagt zu allem, was wir Menschen sind, also auch zu unserem äußersten Nein. Somit wurde er für uns das Ja unseres Lebens.

Jesus ist nichts erspart geblieben. Aber er hat sich auch nichts vorgemacht. Er hat auf jegliche Pose verzichtet. Es war nun finster, außen und innen. Er war allein mit der Bosheit. Nur noch Verlassenheit war da, brennend und unsagbar tot zumal. Der Tod schlechthin war in Jesu Herz gestiegen und stach in die innerste Mitte seines menschlichen Daseins. Und er hielt all das aus, hat sein Schicksal selbst in diesem äußersten Scheitern auf sich genommen. Besteht unser Leben in der Nachfolge Christi, soll unser Gebet nach seiner Gesinnung gestaltet sein, so muß unsere Haltung unserem eigenen Scheitern gegenüber von der Haltung Christi her geprägt sein. Und diese Haltung war, um sie nochmals bündig zusammenzufassen: *Gelassenheit, Hinnahme, Bescheidenheit, Innerlichkeit, Demut, Armut und schließlich Verlassenheit*. Ich glaube nicht, daß der Mensch sein

Scheitern im eigenen Schicksal anders bewältigen könnte, und sicherlich nicht, daß sein Scheitern anders in Gebet umgewandelt werden dürfte.

Wir wissen aber aus der Offenbarung, daß dieses Scheitern nicht das ganze Schicksal Jesu war und folgerichtig auch nicht unser eigenes Schicksal sein wird. Im Philipperbrief heißt es: «(Tut) nichts aus Selbstsucht oder eitler Ruhmsucht, sondern in Demut halte jeder den andern für höher als sich selbst. Nicht achte jeder (nur) auf das Seine, sondern jeder auch auf das, was des andern ist. So seiet untereinander gesinnt, wie es auch Christus Jesus war, der in Gottes Gestalt stand, sein Gott-Gleichsein aber nicht als einen Raub ansah, sondern sich selbst entäußerte, indem er die Gestalt des Knechtes annahm und Menschen gleich wurde. Und indem er in seinem Äußern wie ein Mensch empfunden wurde, erniedrigte er sich selbst, gehorsam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tod am Kreuz.» Und jetzt bricht der Jubel des inneren Befreitseins aus der Seele des Apostels Paulus hervor, den wir selbst nun nachvollziehen sollten: «Deshalb hat ihn auch Gott über alles erhoben und ihm den Namen verliehen, der über allen Namen ist, auf daß im Namen Jesu sich jedes Knie beuge, der Himmlischen, der Irdischen und der Unterirdischen, und jede Zunge bezeuge: «Jesus Christus ist der Herr, zur Ehre Gottes des Vaters»» (Phil 2, 3–11).

Ungeheures wird da gesagt: Daß Gottes Sohn sein ewiges Selbstsein nicht wie etwas zu Unrecht Angeeignetes angstvoll-gewaltsam festgehalten, sondern sich «entäußert» – sagen wir schärfer, «vernichtet», das Selbstsein hergegeben – hat, dadurch, daß er, der Herr einfachhin, sich zum Knecht, zum vielgebundenen Menschen machte, und zwar im bitteren Ernst, bis in den Tod, den der Rechtsbrecher erleiden mußte: den Tod am Kreuz. Daraus ist ihm aber ein Name, der Name «Christus», des Siegreich-Gesalbten, und des «Kyrios», des Gott-Herrn, erwachsen, der über allem Geschaffenen thront. Und schließlich: Dieses Geschehen ist Gott, dem Vater, ewige Ehre. Dies ist die letzte Perspektive des menschlichen Scheiterns, erahnt am Scheitern Jesu in seinem eigenen Schicksal.

Ladislau Boros

Diskussion: «Kirchliche Arbeit im Hochschulbereich»

Zum Artikel von Dr. Wolfgang Bender, Frankfurt, in Nr. 20, Seite 226ff.

Studentenpfarrer Klaus Clasen, Aachen:

Mit Dr. Wolfgang Bender, den ich sehr schätze, habe ich während meiner achtjährigen Tätigkeit in Aachen schon oft «gestritten» und gemeinsam gearbeitet. Gerade deswegen meine ich, ihm auch jetzt in manchem widersprechen zu müssen und so einen Beitrag zur Diskussion zu leisten. Zunächst geht es mir – zur klaren Auskunft für die Leser – um zusätzliche Hintergrund-Information über die Geschichte der Hochschulgemeinden in den letzten acht Jahren.

Bei «Kennern der Materie» mußten die Ausführungen Dr. Benders eine gewisse Verwunderung auslösen. Er nämlich ist es vor allem gewesen, der viele Jahre hindurch die Studentenpfarrerkonferenz wesentlich beeinflusst hat; er hat die Richtung der *Katholischen Deutschen Studenteneinigung* (KDSE) und ihr Schwerpunktprogramm ganz entscheidend mitbestimmt. Er hat die «Studenten- bzw. Hochschulgemeinde» als das Ziel kirchlicher Arbeit an der Hochschule gefordert, das heißt kirchliche Arbeit an der Hochschule *nur durch die Gemeinde*. Bedenken gegen diese manchmal übertriebene Forderung, wie sie von nicht wenigen Studentenpfarrern kritisch angemeldet wurden, die zwar auch Hochschulgemeinde als Zielvorstellung bis heute für nötig halten, aber schon damals nüchtern die Grenzen dieses Konzepts und seine Relativität gesehen haben, wurden nicht so ganz ernst

genommen: «Studentenseelsorge» und -seelsorger galten als «konservativ» und überholt.

Die «Frankfurter Schule»

Gerade von Frankfurt und einigen anderen Gemeinden wurde eine *Politisierung* der Hochschulgemeinden gefordert und vorangetrieben, die für Geselligkeit und Fest, Kult und religiöse Emotion, Meditation und Gebet kaum noch Platz sah.

Studentenpfarrer und Gemeinden, die schon damals die politische Engführung, die rationale Kopflastigkeit und die fast inhumane Praxis dieser so übertrieben politisierten Gemeinden kritisierten und im Interesse des «ganzen Menschen» im Sinne eines christlich begründeten «Humanum» Geselligkeit, Fest, Meditation, eucharistischen Kult der Kirche praktizierten, wurden als unpolitische «Freizeit- und Kultgemeinden» abqualifiziert. Besonders die «Frankfurter Schule» innerhalb der Studentenpfarrerkonferenz (Wolfgang Bender und die Frankfurter KHG sowie einige andere damit zusammenarbeitende Gemeinden) sprach ein Verdikt über solche Gemeinden aus.

Auf diesem Hintergrund muß verwundern, daß W. Bender jetzt diese Töne anschlägt. Sie waren von ihm zuletzt zu erwarten. Auf einige Punkte seiner Ausführungen soll hier noch eingegangen werden.

Zum Rückblick

▷ Der Weg von der Studentengemeinde zur *Katholischen Hochschulgemeinde* (KHG) geschah bei vielen Gemeinden nicht so sehr aus den Gründen, die Bender nennt, sondern viele Gemeinden wollten damit ausdrücken, daß ihr Auftrag, «die Botschaft Jesu unter die Menschen an der Hochschule zu bringen», sich nicht nur auf die Studenten beschränken darf, sondern im gesamten Raum der Hochschule vollzogen werden muß.

▷ Die Rolle der Projektgruppen der *Sozialpolitischen Arbeitskreise* (SPAK) wird von Bender zu sehr betont. Denn viele Gemeinden sind nicht erst durch politische Kleingruppen zu sozialer und sozialpolitischer Aktivität gelangt, sondern wurden unmittelbar durch das Hören der Botschaft Jesu in Wort und Eucharistie angestoßen, wußten sich davon betroffen und wollten nun auch praktisch danach handeln. Das hatte dann ohne Zweifel politische Konsequenzen. Der Bau von Ehepaarwohnhäusern und Kindertagesstätten in solchen Gemeinden und die öffentliche Diskussion zum Beispiel der Probleme der Studentenehepaare machen das u. a. deutlich; ferner die Sorge um Unterprivilegierte durch Arbeit mit Sonderschülern, Hilfe für Körperbehinderte, Kontaktmöglichkeiten für einsame und vereinsamte Kommilitonen – all das wurde aufgegriffen in diesen Gemeinden auch ohne SPAK. Hier gaben die von den «politisierten Gemeinden» so oft gelästerten Caritas-Kreise und sozialen Arbeitsgruppen die Initialzündung.

▷ Das *Schwerpunktprogramm* (SPP) der KDSE, in Würzburg 1971 nach semesterlanger, heftiger Diskussion verabschiedet, ist bis heute unter den Gemeinden und bei zahlreichen Studentenpfarrern sehr umstritten. Dafür gibt es eine Reihe von Gründen, die jeder nachprüfen kann, der dieses SPP genauer studiert. Unter anderem: Einseitige und damit anfechtbare marxistische Gesellschaftsanalyse, dabei «schlechter Marxismus», wie Marxismuskenner und Anhänger klar sagen; globale Verurteilung der bundesrepublikanischen Gesellschaft und leerformelartige Aussagen zu einzelnen Sachgebieten; dilettantische Handlungsanweisungen, wenn man die reale Lage der KHGn bedenkt.

Schon damals, bei der Entstehung und Verabschiedung des SPPs, kam von nicht wenigen Studentenpfarrern der Hinweis, mit diesem Programm seien die Gemeinden überfordert und habe sich die KDSE übernommen, denke man an das faktische politische Gewicht der Gemeinden und der KDSE. Gerade aber von Frankfurt wurde das nicht eingesehen und verneint; es mußte eben «etwas geschehen in politis»!

Die Tatsache allerdings, daß sich KHGn überhaupt einmal politisch artikulierten, ist als positiv zu bewerten, aber daß es so einseitig und dilettantisch, gegen viele kritische Stimmen aus den eigenen Reihen, geschah, das ist bedauerlich und nicht zuletzt auf den Frankfurter Einfluß zurückzuführen. Ob nicht die Kritik der deutschen Bischöfe an der KDSE und ihrem SPP von daher zu erklären ist – und dann wäre sie nicht so völlig falsch.

Es wäre also besser gewesen, wenn W. Bender seine Darlegungen ohne streckenweise so starken Bezug auf das SPP gemacht hätte, denn gerade das SPP ist ein äußerst anfechtbarer und schwacher Punkt innerhalb der KDSE-Arbeit.

Zur Situation

Die Behauptung, «die Gemeinden, wie sie sich zwischen 1965 bis 1970 entwickelt haben, existieren in dieser Form nicht mehr», ist so pauschal einfach falsch. Dies mag für Frankfurt zutreffen und für einige Gemeinden, die glaubten und glauben, jede politische und intellektuelle Modeströmung sofort nachvollziehen zu müssen. Die stichwortartigen Erläuterungen für diese Behauptung überzeugen nicht für den Kenner der Ent-

wicklung der KHGn, da sie eine einseitige Interpretation der Fakten darstellen. Es würde hier zu weit führen, diese Interpretation im einzelnen relativieren zu wollen. Nur eines: Gründe für Enttäuschung und Desinteresse so vieler katholischer Studenten an der Gemeindegemeinschaft der KHGn gibt es sehr viele und vielschichtige. Bender führt fast ausschließlich an, die Vermittlung christlichen Glaubens im Raume der Einzelwissenschaften sei nicht gelungen.

Umfragen unter katholischen Studentinnen und Studenten in Köln und Münster zum Beispiel (1971/72) machen deutlich, was ein Hauptgrund für das beklagte Desinteresse und für die Resignation der Gemeindegemeinschaft gegenüber ist: das Übersehen des einzelnen und seiner persönlichen Fragen und Probleme zugunsten von Struktur- und Gesellschaftsveränderung, das heißt eben die übertriebene Politisierung so mancher Gemeinden.

Zur Zukunft

Wenn nun W. Bender die Zukunftsperspektiven auf Grund dieser einseitigen Interpretation der Fakten vorlegt, sind sie schon im Ansatz fragwürdig.

Ist die fachorientierte Arbeit wirklich das Allheilmittel und zweitens tatsächlich der Schwerpunkt kirchlicher Arbeit an der Hochschule? Oder ist dieser nicht doch an anderer Stelle zu suchen?

Denn was Bender im einzelnen aufführt, muß sich analog der politischen Arbeit früher die Frage gefallen lassen: Haben denn die Gemeinden oder «Arbeitsgemeinschaften», selbst wenn man diesen Ansatz bejahen sollte, dafür das «wissenschaftliche Gewicht»? Meines Erachtens ist Benders Konzept mehr für eine «potente» theologische Fakultät eventuell als Ansatz brauchbar; die Gemeinden sind da ebenfalls überfordert.

Bedenklich, vielleicht symptomatisch für Benders Konzept ist der fast nebenbei erwähnte Hinweis, Verkündigung und Eucharistie seien unverzichtbar und selbstverständlich für die kirchliche Arbeit an der Hochschule.

Hier aber wäre ein Ansatz nach der Meinung vieler Studentenpfarrer und Gemeindeglieder. Wir brauchen keine «Arbeitsgemeinschaften», die *auch noch* Eucharistie feiern und auch noch Verkündigung betreiben. Die kirchliche Arbeit muß durch Einzelne, Gruppen und Gemeinden geschehen, die von der Botschaft Jesu und von seinem Handeln inspiriert und angetrieben sind, die sich für die anliegenden Fragen die nötige Sachkenntnis erarbeiten und in Gemeinschaft mit der konkreten Kirche – bei aller Kritik, die oft notwendig ist aus Verantwortung und Bejahung dieser Kirche – diese Kirche und die Gesellschaft im Sinne Christi zu verbessern suchen.

Es geht um den Beitrag der Kirche für die Menschen – Einzelne und Gesellschaft – durch diese Einzelnen, Gruppen und Gemeinden im Hochschulbereich, und nicht darum, «christentumsbezogen und kirchenbezogen» zu arbeiten; dies ist zwar nicht schlecht, aber als *Konzeption* von kirchlicher Arbeit im Hochschulbereich einfach «zu dünn».

Benders Ansatz birgt meines Erachtens die Gefahr in sich, die viele Studentenpfarrer und Gemeinden mit allen Mitteln zu überwinden suchen: daß es da Gruppen geben wird, die wissenschaftlich, fachbezogen usw. arbeiten (Arbeitsgemeinschaften), und die Gemeinde, die dann wieder «nur Gottesdienst feiert und meditiert». Hier liegt ein Schwerpunkt der kirchlichen Arbeit an der Hochschule: Zu erreichen versuchen, oder bescheidener: zu ermöglichen versuchen die Einheit von Glaube, Gebet, Gottesdienst und Leben, und das schließt an der Hochschule vor allem die wissenschaftliche Arbeit ein. Eins muß das andere durchdringen und befruchten. Wahrhaftig ein schwieriges Unterfangen, aber ihm darf nicht ausgewichen werden, wollen wir die Schizophrenie zwischen Glauben und Leben unter den Studenten und Akademikern nicht verstärken.

Der Hinweis auf die notwendige *ökumenische Zusammenarbeit* ist zu begrüßen. Die Realität aber an manchen Hochschulorten ist leider, daß manche evangelische Studentengemeinden mehr oder weniger politische Aktions- oder nur Projektgruppen geworden sind, mit denen wir als solchen natürlich in vielem zu-

sammenarbeiten können von den KHGn her gesehen. Dies ist aber doch nicht ökumenische Zusammenarbeit in dem Sinn, daß Christen und christliche Gemeinden unterschiedlicher Konfession aus Glaube und Gebet, aus Abendmahl und Eucharistie heraus gemeinsame Lösungen anstehender und drängender Probleme suchen.

Es ist schade und nach dem oben Gesagten fast unverständlich, daß W. Bender von der KHG Abschied genommen zu haben scheint und das «Heil» in «Arbeitsgemeinschaften» (AG) suchen will. Die «AG – Offene Kirche» ist dort nicht extra nötig, wo KHGn, in all ihrer Relativität und Unzulänglichkeit, leben und arbeiten gemäß dem Grundauftrag, den sie vom Evangelium und von der Gemeinschaft mit der konkreten Kirche her empfangen, auf den sie verpflichtet sind.

Klaus Clasen

Studentenpfarrer Dr. Ferdinand Kerstiens, Münster:

Den Analysen der Situation stimme ich weitgehend zu. Die Aufgabenfelder neben der fachorientierten Arbeit bedürften noch einer genaueren Beschreibung und handlungsorientierten Anleitung.

Der Schluß des Artikels bedarf jedoch m. E. der Kritik. Es heißt dort: «In den bisherigen Aussagen über die Zukunft der jetzigen Hochschulgemeinden ist mit Bedacht weitgehend der Begriff der *Hochschulgemeinde* vermieden worden. Statt dessen war von kirchlicher Arbeit im Hochschulbereich die Rede. Damit sollte zunächst angedeutet werden, daß für die Zukunft – wegen der Komplexität der zu leistenden Arbeit – das Modell der Hochschulgemeinde nicht mehr ausreicht.» Diese These halte ich theologisch und praktisch für einen Rückschritt. Der *Gemeindebegriff* kann schon deswegen den Hochschulgemeinden nicht abgesprochen werden, da sie alle die Aufgaben erfüllen, die traditionell einer christlichen Gemeinde zukommen. In der Arbeit der Hochschulgemeinden und in der theologischen Reflexion der eigenen Situation und Funktion ist erkannt worden, daß die «Komplexität der zu leistenden

Arbeit», die Differenziertheit der Methoden und die politische Dimension der ganzen Arbeit gerade die Arbeit der Gemeinde und der Kirche als solche betreffen. Es geht nicht um eine Überwindung der Hochschulgemeinden, sondern um die Modifizierung des Gemeindeverständnisses und das Erproben neuer differenzierter Gemeindeformen. Es darf nicht darum gehen, die «Gemeinde» hinter sich zu lassen, um zu einer «Arbeitsgemeinschaft christentums- und kirchenbezogener Einzelner und Gruppen» zu kommen. So nötig eine solche Arbeitsgemeinschaft auch ist, so wichtig ist doch gerade unter der Zukunftsperspektive einer «Offenen Kirche», daß Gemeinden als Gemeinden neuer Form in dieser Arbeitsgemeinschaft mitarbeiten. Das Ziel muß doch auch sein, die übrigen Gemeinden, die Diözesen und die Kirchen, die Kirche als ganze umzustrukturieren, daß sie fähig werden, angesichts der heutigen differenzierten Problemsituation, das Evangelium Jesu Christi in Verkündigung und Gottesdienst, in Meditation und Kommunikation, in handlungsorientierter Vermittlung zu verwirklichen und verwirklichen zu helfen.

Die Arbeitsgemeinschaft «Offene Kirche» sollte nicht nur selber den evangeliumsgemäßen Dienst am Menschen zu verwirklichen, sondern auch diese Verwirklichung in der Kirche zu vermitteln suchen, da die traditionelle Versorgungsgemeinde weder dem Evangelium noch der heutigen Situation der Menschen gerecht werden kann. Diese Aufgabe ist mühselig, gewiß. Die Gegenkräfte sind rührig und bekannt; zudem besetzen sie viele Entscheidungspositionen in der Kirche. Aber wenn es um eine Erneuerung unter der Perspektive des Evangeliums geht, dann sollte man nicht die Gemeinde durch eine Arbeitsgemeinschaft ersetzen, sondern die Gemeinde als Arbeitsgemeinschaft strukturieren und so für ihre Aufgabe funktionsfähig machen.

Das Entscheidende für alle neuen Versuche liegt jedoch darin, ob es gelingt, eine Mentalität und eine Solidarität zu schaffen, die eine handlungsorientierte Vermittlung des Evangeliums erst ermöglichen.

Ferdinand Kerstiens

Fünftes Treffen der Priesterbewegung für die Dritte Welt, Argentinien

140 Priester aus 32 argentinischen Diözesen hatten sich am 19. August 1972 versammelt, um über das Evangelium und die Bedeutung der christlichen Botschaft für die argentinische Realität zu diskutieren. Im Abschlußpapier wurde die Existenz von zwei verschiedenen historischen Systemen betont, die heute stark gegeneinander kämpfen. Ein System will die Unterdrückung der Mehrheit der Bevölkerung zugunsten einer privilegierten Gruppe. – Das andere System will die Befreiung, die das Volk in einem Kampf seit langer Zeit versucht, um die Macht der Mehrheit der Bevölkerung zu geben. Damit würde die Unterdrückung durch das Ausland beendet werden und ein lateinamerikanischer Sozialismus begründet.

Das System der Unterdrückung der Mehrheit der Bevölkerung hat ein Stadium erreicht, das in sich aufzeigt, daß es nicht weiter existieren darf.

Beispiel Wirtschaft:

Die maßgeblichen Industrieunternehmen sind in ausländischen Händen, von 1967 bis 1971 meldeten 10 708 einheimische Betriebe Konkurs an;

- mehr als die Hälfte der Banken befindet sich in ausländischen Händen
- Kapitalflucht
- «Galoppierende Inflation» – 61% in den letzten zwölf Monaten; das bedeutet «Weltrekord» – Argentinien hat demnach eine höhere Inflationsrate als Südvietnam
- Ansteigen der Arbeitslosigkeit, die Lebenshaltungskosten steigen ebenfalls enorm an.

Beispiel Politik:

Die jetzige Militärdiktatur ist politisch unfähig; das wird an folgenden Beispielen belegt:

- es besteht eine totale Besetzung des Landes durch die Streitkräfte
- es besteht eine institutionalisierte und generelle Repression
- es bestehen institutionalisierte Folterungen.

In dieser Situation, so stellen die Konferenzteilnehmer fest, werden die

Bewegungen der Arbeiter immer konkreter in ihrem Prozeß der Befreiung von dieser Unterdrückung. In diesem Jahr bestehen in ganz Argentinien Arbeiterbewegungen, Landarbeiterbewegungen zur Rebellion der Basis gegen die Herrschenden.

Angesichts der Unterdrückung des Landes durch das Militär ist eine große Anzahl der bewußtgewordenen Jugend der Überzeugung, daß ein Ausweg aus dieser Misere nur der bewaffnete Kampf sein kann.

In ihrer Aufgabe und Funktion als Priester entdeckten die Teilnehmer dieser Konferenz, daß die Unterdrückung der Kristallisationspunkt der strukturellen Ungerechtigkeiten ist. – Darum begründen sie die Verpflichtung des gemeinsamen Weges mit dem unterdrückten Volk.

In dem Abschlußpapier erklärten die Konferenzteilnehmer zu dem System der Gefangennahme von politisch Tätigen und den Folterungen:

«Wir stellen in Argentinien eine Situation der institutionalisierten Gewalt fest, die das letzte Mittel zur Verteidigung der aufgehäuften Privilegien ist. Diese Privilegien beruhen auf dem Diebstahl am Reichtum, der dem Volk zusteht, da das Volk diese Reichtümer produziert. Diese Unterdrückung beruht einzig auf der Macht des Kapitals und der Macht der Waffen. – Aber mehr und mehr gibt es spontane, massive Manifestationen gegen die Unterdrückung und für die Durchsetzung der Rechte der Mehrheit des Volkes. Diese vom Volk getragenen Manifestationen waren Gegenstand einer von oben geplanten harten Repression. Unter diesen, die als politische Gefangene mit harten Repressionen und Folterungen rechnen müssen, gibt es viele Christen und Priester.

Wir können mehr als fünfzig Namen von unseren Freunden und Mitarbeitern unserer Bewegung für die Dritte Welt nennen, die zur Zeit im Gefängnis sitzen und härtesten Folterungen ausgesetzt sind.

Diese ungerechten Methoden zeigen sehr klar die Aggression des argentinischen Militärsystems gegen diejenigen Personen, die die Freiheit des argentinischen Volkes anstreben.»

Waltraud und Heinz Schulze, Peru

Landschaft des Tigers

Glossen zum Gebet für die Reichen¹

Man kann, mitten unter Armen im Nordosten Brasiliens, also etwas weiter unten als in der Türkei, wo die Völker aufeinander schlagen, man kann dort unten der Meinung sein, es komme auf die Reichen noch an und es hätte Sinn, für sie zu beten. Sitzt man unter ihnen selbst, also zwischen München, Salzburg und Zürich, wie der Klappentext die Landschaft ungefähr angibt, so beschleichen einen Zweifel. Wie war's denn bei uns im September 1972, als Helder Câmara sein Gebet verfaßte?

München war wieder Hauptstadt einer Bewegung, die verkrampft-heiter verdrängen wollte, was nicht zu verdrängen ist. Und «als der Vorhang fiel und das Schauspiel zu Ende war» (Gebets-Text), gingen die Spiele weiter. Wieder reich gewordene Deutsche, die 1936 bestimmt mit von der Partie waren, wußten auf die Frage, ob nun wirklich alles weitergehen sollte, zwar eine Auskunft: Wir haben so viel investiert. Und die Jugend, die 1936 noch nicht dabei sein konnte und um die es natürlich immer geht, turnte hurtig weiter, wie die Alten das so wollen. Von Jahn bis Brundage. Von ihrem weltweiten Protest sind Mozart-Haare übriggeblieben, Tennis-Höschen und wehleidige Haschisch-Zirkel.

Nach Salzburg ist schwer zu kommen. Auch Festspiele! Und die Blechkanister stauen sich. Die Insaßen lieben den Süden, weniger die Südländer. Die vom Führer eingesegneten Volkswagen gingen noch an. Schlimmer ist, daß so viele den Gartenzwerg mit dem Mercedes-Stern vertauscht haben. Das gibt Gestank. Und die Österreicher nehmen ihre Grenze plötzlich ernst. Sie haben den Krieg mit der einen Seele in der Brust erlebt und überlassen die Erinnerung daran einer andern.

Also laßt uns in die Schweiz und in einen schönen Oktober fahren! Heinemann ist da. Da er Sozialist und ein kluger Mann ist, möchte er das Gastarbeiter-Problem studieren. Er wäre in der richtigen Gegend; nur im Datum hat er sich vertan. Das Schweizer Parlament hat zurzeit dringendere Probleme. Es diskutiert über die Beibehaltung der Kavallerie und kommt zu einer positiven Entscheidung. Wer macht dem hohen Gast die Hintergründe klar? Herr Schwarzenbach ist Herrenreiter und verdankt seinen Parlaments-Sitz den Gastarbeitern. Glücklicher Klub! Er braucht seine pharisäische Gegenwart nicht zu

verdrängen; er bewältigt sie spielend und laufend. Bald wird er, nun endlich Männlein und Weiblein, an die Urne treten, damit eine fröhliche Waffenausfuhr weitergehen kann. Im Sinne jener Neutralität, mit der Helder Câmara im Sommer 1971, nach seiner Rede in Zürich, Erfahrungen sammeln konnte. Herr Bührle ist in diesem Land auch nur ein Mensch. Neben Kanonen produziert er Bücher, tut also Gutes für Goethe und für die Bibliothek der alten Welt.



Ich fürchte, dieser Bischof, der nur zu sehen bekommt, was wir anrichten, uns recht selten besucht und der so weit weg wohnt, traut uns zuviel zu. Trotzdem ist der Kauf des Buches unerlässlich. Für Menschen, die nicht gern mit Gebeten umgehen, weiß ich Rat: Umschlag und Text, dafür hat der Verlag gesorgt, sind leicht zu trennen. Den Umschlag steckt man am besten nicht hinter, sondern vor den Spiegel. Der Tiger-Kopf auf ihm, den Fritz Weigner gezeichnet hat, spielt auf eine kurze Passage im Gebet an: «Geld, Macht, Ruhm, Verbürgerlichung verbreiten Egoismus: das ist jenes Tier, das in uns steckt, uns verschlingt und uns verleitet, zu verschlingen ...» Schon bei der Morgentoilette ist die Selbsteinschätzung erleichtert. Das Gebet würde ich nicht fortwerfen, sondern zu den Familienakten legen. Sonst könnten Enkel einen Klartext darüber nicht finden, wie alles hat kommen müssen und wie man vernünftiger neu beginnt. *Heinrich Nüsse, Hinterzarten*

¹ Helder Câmara, Gebet für die Reichen. Deutsche Übersetzung von Mario von Galli, DM/sFr. 4,50, Pendo-Verlag, Zürich 1972 (vgl. Titelseite).

Herausgeber: Institut für weltanschauliche Fragen
Redaktion: Mario von Galli, Ladislaus Boros, Jakob David, Albert Ebnetter, Robert Hotz, Ludwig Kaufmann, Josef Renggli, Raymund Schwager, Karl Weber

Anschriften von Redaktion und Administration: Scheideggstr. 45, CH-8002 Zürich, ☎ (01) 36 07 60

Bestellungen, Abonnemente: Administration

Einzahlungen: Schweiz: Postcheck 80-27842 - Deutschland: Postscheck Stuttgart 62 90-700 (Orientierung), Zürich - Österreich: Sparkasse der Stadt Innsbruck, Scheckkonto Nr. 133.629 (Vermerk 0001/268499 (Orientierung)) - Frankreich: Crédit Commercial de France, CCP 1065, (Orientierung) C.E. Suisse No 020/081.7360 - Italien: Postscheckkonto: Roma 1/28545 (Orientierung) Zürich

Abonnementspreise: Ganzes Jahr: Fr. 22.- / Ausland: sFr. 25.- / DM 22.- / öS 145.- / FF 33.- / Lit. 3700.- / US \$ 7.-

Halbjahresabonnement: Fr. 12,50 / Ausland: sFr. 14.- / DM 12,50 / öS 75.-

Studenten-Abonnement: Schweiz Fr. 13,50 / Ausland: sFr. 15.- / DM 13,50 / öS 80.- / Lit. 2100.-

Gönnerabonnement: sFr./DM 30.- (Der Mehrbetrag von sFr./DM 8.- wird dem Fonds für Abonnemente in Länder mit behindertem Zahlungsverkehr zugeführt.)

Einzelexemplar: sFr./DM 1,50 / öS 9.-

Der Katholische Akademikerverband der Diözese Linz sucht einen

Organisationssekretär

für hauptberufliche Tätigkeit. Gewünscht ist ein jüngerer Akademiker mit einschlägiger theologischer Ausbildung, mit Kontaktfähigkeit und Organisations-talent.

Anfragen und Bewerbungsschreiben mit Lebenslauf sind zu richten an:

Katholischer Akademikerverband der Diözese Linz, Baumbachstraße 3, A-4020 Linz.