

## Jesus von Nazaret

«Die Füchse haben ihren Bau und die Vögel des Himmels ihre Nester, aber der Menschensohn hat nichts, um sein Haupt niederzulegen» (Lk 9, 58). Das Christentum beruft sich auf den, der von Zuhause davongegangen war. Er streifte heimatlos durch Palästina und versuchte, sein Volk Israel für die Ankunft des Gottesreiches zu sammeln. Die eigene Familie hielt ihn deswegen für verrückt (Mk 3, 21), selbst seinem ehemaligen Zuhause war er fremd geworden (Mk 6, 4). Jesus und seine Anhänger waren — soziologisch betrachtet — eine Schar sozial Entwurzelter am Rande der palästinischen Gesellschaft. Die alltäglichen Bindungen hatten sie abgestreift: Sie lebten *heimatlos* (Mk 1, 16ff; 10, 28ff), *abgelöst von Familien* (Mk 10, 29; 1, 20; Lk 9, 59f; 14, 26), *ohne Besitz* (Mt 10, 9f; Lk 6, 24f) und *schutzlos*: selbst den Stecken hatten sie zurückgelassen, das geringste Mittel der Selbstverteidigung auf antiken Strassen (Mt 10, 10). Vogelfrei, barfuss, ohne Geld im Gürtel, ohne Proviant für den nächsten Tag zogen sie durchs Land, Fremde, oftmals abgelehnt und beschimpft von denen, die ihre Predigt hörten, so dass sie in andere Ortschaften flohen: «Verfolgen sie euch in der einen Stadt, so flieht in die nächste. Denn Amen, ich sage euch: Ihr werdet nicht vollständig durch die Städte Israels hindurchkommen, bis der Menschensohn kommt» (Mt 10, 23; cf. 23, 34). Sie waren bar sozialer Sicherungen — aber voller Vertrauen auf einen unermesslich liebenden Gott, der für die Vögel unter dem Himmel und die Lilien auf dem Felde sorgt und deshalb auch ihnen zufallen lässt, was sie täglich brauchen, um zu leben. «Ihr sollt nicht sorgen und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden?... Euer himmlischer Vater weiss, dass ihr das alles bedürftet... Darum sorget nicht für den anderen Morgen... Genug ist, dass ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe» (Mt 6,25—34).

Es ist deutlich, dass diese vogelfreie Wanderexistenz von gesellschaftlichen Aussenseitern etwas selbst Gewähltes, etwas *aktiv Betriebenes* war; nicht ein Erleiden von Unausweichlichem. Das gewollte Sich-Entfremden aus gewohnten sozialen Bindungen gab den *äusseren Rahmen* ab für einen anderen Exodus: für den Aufbruch aus gewohnten Verhaltensmustern hin zu einem neuen Ethos kompromissloser Liebe. Jesus von Nazaret und seine Anhänger suchten, so verstanden sie es, die Realität der von ihnen als grenzenlos erfahrenen Liebe Gottes zu vermitteln. Sie lebten und predigten:

- *Versöhnung*: «Wenn du dein Opfer auf den Altar bringst und dir dort einfällt, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, lass dein Opfer vor dem Altar und geh, versöhne dich zuerst mit deinem Bruder» (Mt 5, 23f);
- *Verzicht auf Gewalt*: «Wenn dich einer auf die Backe schlägt, gib ihm auch die andere; wenn dir einer das Kleid nimmt, lass ihm auch das Hemd» (Lk 6, 29);
- *Verschenken des Besitzes*: «Jedem, der bittet, gib; und wenn einer dir das, was dein ist, wegnimmt, fordere es nicht zurück» (Lk 6, 30);
- *Liebe zu den Feinden*: «Liebet eure Feinde und bittet für die, so euch verfolgen» (Mt 5, 43ff);
- *Durchbrechen der Schranken zu den Verachteten*: «Der Menschensohn kam, ass und trank, und ihr sagt: Sieh, was ist das für ein Fresser und Säufer, auf Du

und Du mit Zöllnern und Sündern» (Lk 7, 34 par). Jesus bewegte eine die Zeitgenossen schockierende Liebe zu den Sündern: «Die Starken brauchen keinen Arzt, sondern die Kranken. Ich bin gekommen, die Sünder zu rufen...» (Mk 2, 17).

Und in all diesem Liebeshandeln Jesu, so predigte er, passiert bereits jetzt verborgen das Gottesreich (Lk 17, 20f), das sich durchsetzen und die Welt zu Ende bringen wird.

Mit anderen Worten: Die soziale Entwurzelung, die der Soziologe bei Jesus von Nazaret und seinen Anhängern diagnostiziert, markiert nach Jesu theologischem Selbstverständnis den Beginn des *Gottesreiches*, das das Bestehende transformieren wird. Fremdsein, wie es Jesus von Nazaret mit seiner Anhängerschaft praktizierte, barg mithin *innovatives Potential*; es eignete ihm etwas Aktives. Wer wie diese heimatlosen Wanderer Palästinas aus den gesellschaftlichen Bindungen und angestammten Verhaltensmustern heraustrat und so zum Aussenseiter, zum «Fremden» wurde, signalisierte, dass er sich mit dem Bestehenden nicht abfand: Jesus von Nazaret sucht zu *erneuern* und Israel unter einem neuen Ethos von Liebe und Versöhnung zu sammeln. Das ist deshalb möglich, weil Gott selber grenzenlos liebt und als solcher im Begriff steht, seine Herrschaft anzutreten.

Das Auftreten Jesu war ein innerjüdischer Erneuerungsversuch — in einer Gesellschaft, die an kaum überbrückbaren Widersprüchen litt: an Spannungen zwischen römischen und jüdischen Herrschaftsstrukturen, zwischen jüdischer und hellenistischer Kultur, zwischen Armen und Begüterten. In diesem konfliktgeladenen Palästina (das im jüdischen Krieg der Jahre 66—73 «explodieren» sollte) predigte die Jesuschar Liebe und Versöhnung, um die Gesellschaft von innen heraus zu verändern. Sie suchte Urvertrauen in einen liebenden Gott zu wecken, der mit seinem Reich im Anzug ist.

Andere jüdische Bewegungen propagierten abweichende Erneuerungskonzepte. Die Zeloten «eiferten» für kompromisslosen Gesetzesgehorsam, für eine Gottesherrschaft, die andere Herren radikal ausschloss: guerillamässig gingen sie gegen die Römer vor, gegen alle, vor allem Begüterte, die mit den Römern zusammenzuarbeiten bereit waren; sie legten Brände und mordeten. Anders die Qumranleute: sie zogen sich in die Wüste ans Tote Meer ins Kloster zurück, um dort in Reinheit und Toratreue der Endzeit entgegenzuharren. Jesu Exodus ins Fremdsein, ins gesellschaftliche Aussenseiterdasein dagegen war ein Heraustraten aus der Gesellschaft mit dem Ziel, auf diese zuzugehen — sie zu transformieren und für den Anbruch des Gottesreiches zu sammeln.

Halten wir fest: Eine Fremdexistenz, wie sie Jesus von Nazaret lebte, ist die *Vorwegnahme* dessen, was die Gesellschaft als ganze einmal werden sollte: eine sich unter der Herrschaft Gottes versöhnende, die aus der unermesslichen Liebe dieses Gottes lebt. Der im gesellschaftlichen Status quo Fremde verkörpert so fragmentarisch das Ziel, zu dem hin er die Gesellschaft bewegen möchte. Fremdsein bedeutet insofern einen Vorgriff, es hat *proleptischen* (vorgreifenden) Charakter. Es antizipiert ein Stück weit erwünschte Zukunft der Gesellschaft und erweist sich so als eine *eschatologische* Existenz. Beide Seiten der jesuanischen Fremdexistenz gilt es im Auge zu behalten, wenn wir das sich auf Jesus von Nazaret berufende Christentum betrachten: den gesellschaftskritischen und den eschatologischen Aspekt. In erneuerungsbedürftiger Gegenwart nimmt Jesus prophezeite Zukunft punktuell vorweg — wie ein einzelner Funke, der das ganze Land in Brand stecken will: «Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu werfen; und wie wollte ich, es wäre schon entfacht» (Lk 12, 49).

Wir machen einen Sprung. Das Christentum hat sich vom Judentum gelöst. Aus einer palästinischen Wanderbewegung ist die Glaubenspraxis von in hellenistischen Städten sesshaft geworden. Sie sind in vielen Fällen stärker in die sie umgebende Gesellschaft integriert als Jesus und seine ersten, heimatlosen Nachfolger. Ein einheitliches Bild lässt sich jedoch nicht gewinnen. Bereits im Neuen Testament sind die Formen christlichen Glaubens so vielfältig, dass wir verschiedene Grade der Anpassung an die Welt beziehungsweise der Fremdexistenz in ihr erkennen. Betrachten wir drei Positionen (a—c), zuerst die beiden Extreme, zwischen denen sich das Spektrum der Möglichkeiten bewegt.

a) An dem einen Extrem erkennen wir Gruppen, die sich verschliessen und den Weg der Askese, des inneren Auszugs aus der Welt wählen. Sie existieren als Konventikel mit eigener Spiritualität und weltfeindlichem Ethos. Beispiele sind je auf ihre Weise die weltverneinenden Gläubigen der Apokalypse und das johanneische Christentum. Diese Gruppen fühlen sich als Fremde in einer Welt, die entweder in naher Zukunft untergehen wird (Apk) oder schon jetzt spirituell überwunden ist (Joh).

Die *Apokalypse* spiegelt kleinasiatische Verhältnisse vom Ende des 1. Jahrhunderts. In Kleinasien regiert der römische Kaiser, der sich religiös verehren lässt. Die Christen werden zum Herrscherkult gezwungen (Kap. 13). Sie stehen vor der Entscheidung, entweder Christus zu verleugnen (3, 8) oder Verfolgung auf sich zu nehmen. Für den Apokalyptiker lautet das Gebot der Stunde, passiv dem Zwangskult zu widerstehen, zum Leiden bereit zu sein, mit «Geduld» «auszuharren». — Lauter als sonst irgendein Text des Neuen Testaments protestiert Apk 17—18 gegen herrschende politische und ökonomische Verhältnisse. Das Blut der auf Erden Ermordeten klebe an den Händen Roms (18, 24). In Rom werde geprasst (17, 4; 18, 12. 16), in der Provinz gehungert, mit der Waage das Getreide rationiert (6, 5f). Christen würden hingerichtet (2, 13; 6, 9ff). Unheil durchziehe den gegenwärtigen Erdkreis. Das Gefühl, fremd zu sein, verbindet sich in der Apokalypse mit einer im wesentlichen futurischen Eschatologie. Mitsamt seinem Römerreich werde der Weltkreis in naher Zukunft in Flammen aufgehen (Kap. 18), das Eschaton mit der Wiederkunft Christi alles heilen. In der Drangsal der Gegenwart ist Heil kaum erfahrbar. Nur auf der Insel des christlichen Gottesdienstes kann es erlebt werden, im liturgischen Aufblick zum himmlischen Gottesdienst, an dem der Christ durch seine Gebete schon jetzt teilhat. Sind dies bescheidene Ansätze zu präsentischer Eschatologie, so liegt das Hauptgewicht doch auf dem von der Zukunft Erwarteten.

Für die *johanneischen Christen* sind dagegen die eschatologischen Ereignisse im wesentlichen schon geschehen. Passiert sind nicht nur das «Kommen» und «Gehen» des Offenbarers, der vom Vater in die Welt gesandt wurde und zu ihm zurückgekehrt ist, um den «Seinen» den Weg zu bereiten. Auch die eschatologischen Ereignisse der Auferstehung der Toten, des Endgerichtes und des ewigen Lebens vollziehen sich bereits *gegenwärtig* in der Reaktion auf den Ruf Jesu. «Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet» (3, 17f u.ö.). «Wer mein Wort hört und glaubt... ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen» (5, 24—27; 3, 36 u.a.). Der Welt der «Finsternis», der «Lüge» und des «Todes» sind die Glaubenden durch ihre Spiritualität bereits enthoben. Ihnen sind «Licht», «Wahrheit» und «Leben» geschenkt. — Wie sie ihr Verhältnis zur Welt empfinden, spiegelt sich in der Chri-

stologie: Der, dessen «Reich nicht von dieser Welt ist», bewegte sich in ihr als Fremder, missverstanden und gehasst. Das Licht kam in die Welt, «und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht, denn ihre Werke waren böse» (3,19 u.ö.). — Der Dualismus zwischen Gott und Welt, Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge ist deutlich ausgeprägt. Auch wenn die Welt Gottes Schöpfung bleibt (1, 3.10f), steht sie in grundsätzlichem Gegensatz zu Gott. «Die Welt erkannte ihn nicht» (1,10).

Das Gefühl des Fremdseins und vernichtende Kritik an der Welt erreichen wie in der Apokalypse ein Höchstmass. Nur wird diesmal eine im wesentlichen präsentische Eschatologie damit verbunden. In der «Wärme» des Konventikels meinen die Gläubigen, schon jetzt zum Leben hindurchgedrungen zu sein. Die Ethik dieser Gruppen gestaltet sich entsprechend. Wo entweder die präsentische (Joh) oder die futurische Eschatologie (Apk) überbetont werden und es nicht gelingt, beides dialektisch auszubalancieren, entwickelt sich das christliche Fremdsein in der Welt offenbar zu einer *passiven* Existenz, die sich von der Welt abschliesst und sie sich selber überlässt. Die Anstrengung, es noch einmal mit der Welt zu versuchen, noch einmal verändernd auf sie zuzugehen, erlahmt. Im Blick auf die jenseitige Sphäre spielt die Welt nur noch die Rolle des Hauses, in dem Kisten und Kasten bereits gepackt für den endgültigen Auszug bereit stehen; in Gedanken lebt man schon längst in der neuen Wohnung.

b) Gehen wir dem Spektrum der Möglichkeiten entlang, begegnen wir zunehmend vermindertem Gefühl des Fremdseins beziehungsweise wachsender Anpassung an die Welt: Am anderen Ende des Spektrums steht als Extrem die vollständige Weltförmigkeit; der Abfall vom Glauben ist ihre letzte Konsequenz. Besonders das Christentum der zweiten und dritten Generation hat mit diesem Problem zu kämpfen. Etliche Christen haben den Glauben verlassen (1. Tim 1,19f; 5,15; cf. 2. Tim 1, 15; 4, 10; Hebr 6), weil ihnen zum Beispiel ihr wirtschaftliches Fortkommen wichtiger ist: «Die Sucht nach Geld ist eine Wurzel aller Übel, etliche haben sich danach ausgestreckt und sind vom Glauben abgeirrt» (1. Tim 6, 10). Viele «Weltchristen» gieren nach Besitz (6, 6—10 u.ö.); ihre Reichtümer machen sie hochnäsiger (6,17 u.ö.). Auch hier korrespondieren der Grad des Fremdseins, die Ethik und die Eschatologie. Dem «weltförmigen» Christen am Ende des 1. Jahrhunderts, der vor weltlicher Betriebsamkeit im Begriff steht, den Glauben völlig aufzugeben, ist die Eschatologie zur nichtssagenden Lehre geworden. Er kennt sie zwar aus dem Taufunterricht, für seine Existenz spielt sie jedoch keine Rolle. Er fühlt sich in der Welt «heimisch». Entsprechend weiss er auch nicht mehr, was er an der Welt noch kritisieren sollte. Auch er hat mit der Welt nichts vor. An diesem Punkt treffen sich beide Extreme des Spektrums! Sie beide lassen die Welt, wie sie ist, und schliessen sich entweder von ihr ab oder gehen in ihr auf.

c) Paulus finden wir im Mittelfeld des Spektrums. Er sieht im Glauben einen Auftrag Gottes für das Leben *in* der Welt. Die Welt kann nicht übersprungen werden, indem man sich wie einige Korinther enthusiastisch einbildet, die künftige Auferstehung sei bereits geschehen. Für Paulus stehen Auferstehung, Parusie (Wiederkunft) und Endgericht noch aus — auch wenn die entscheidenden eschatologischen Ereignisse, Kreuz und Auferstehung Christi, bereits geschehen sind. Das Verhältnis zur Welt ist entsprechend dialektisch: Aufgrund des bereits geschehenen Eschatons ist der Christ der Welt grundsätzlich enthoben, aufgrund des noch ausstehenden Eschatons kann er die Realität dieser Welt nicht illusionär über-

springen: noch lebt der Christ nicht im «Himmel». Aufgrund des bereits Geschehenen hat er die Welt grundsätzlich überwunden, aufgrund des noch Ausstehenden steht er inmitten dieser Welt und hat den Auftrag, *in* ihr und *für* sie das Evangelium von Christus zu verkünden. Diese kritische Distanz zur Welt, die mit der Welt noch etwas vorhat, begegnet uns mithin sowohl bei Jesus als bei Paulus.

## Im Fremdsein der Welt verpflichtet

Die Kirchen der Geschichte haben immer wieder versucht, Mittelwege zu begehen zwischen den Extremen des weltverneinenden Sektenlebens und des Abfalls vom Glauben zur weltlichen Existenz. Der Mittelweg des *der Welt verpflichteten Fremdseins* kann sich auf Jesus und Paulus berufen. Wir fassen einige seiner Aspekte zusammen, wobei die Verflochtenheit christlichen Fremdseins mit der Eschatologie und der Ethik im Blick bleiben soll.

1. Die futurische Eschatologie zeigt auf, was unsere gegenwärtige Welt nicht ist: sie redet von einem kommenden Reich Gottes, in dem heile, sich versöhnende Menschen aus der Liebe dieses Gottes leben werden. Menschen, die auf ein solches Gottesreich hoffen, werden sich vermutlich nie völlig mit dem Status quo der Welt abfinden können. Sie werden nie einen Vorbehalt aufgeben und ganz «heimisch» in der Welt werden können, sondern in kritische Distanz zu ihr treten, das heisst ein Fremdsein in der Welt antreten. Weil sie sich mit «letzten Dingen» identifizieren, die in der gegenwärtigen Welt wenig durchgesetzt sind, werden sie sich hier und jetzt noch nicht am Ziel, sondern auf der «Wanderschaft» wähnen. Ein reformierter Kirchenliederdichter bekennt: «Mein Leben ist ein Pilgrimstand». Die «Gasthöfe», in denen die christlichen Pilger sich aufhalten und einrichten, sind Durchgangsstationen, in denen sie das Mobiliar mit der Einstellung «Haben, als hätte man nicht» benutzen. Ihre Zukunftshoffnung gibt ihnen das Gefühl des Nicht-Erfülltseins. Sie treibt sie voran, macht sie «sehnsüchtig» und sensibel dafür, dass im Hier und Jetzt «alles eigentlich besser sein könnte».

2. Die präsentische Eschatologie redet davon, dass mit Jesus Christus bereits ein Stück weit dieses Gottesreich angebrochen ist. Verborgen hat Christus bereits seine Herrschaft angetreten. Fragmentarisch verwirklicht sich das Gottesreich schon da, wo in der Nachfolge Jesu Christi sich Menschen versöhnen und liebend aufeinander zugehen. Das heisst: Das Fremdsein derjenigen, die aus gewohnten Verhaltensmustern hin zum Ethos kompromissloser Liebe aufgebrochen sind, verkörpert ein Stück vorweggenommenes, präsentisches Eschaton.

3. Wo mit Jesus und Paulus die Spannung zwischen präsentischer und futurischer Eschatologie ausgehalten und dialektisch auf beides gleichermassen abgehoben wird, entsteht eine konstruktive Kritik an der Welt, die Distanz zur Welt schafft, sie aber nicht abschreibt, sondern auf sie zugeht und sie zu verändern sucht. Es entsteht eine in der Welt *aktive* Fremdexistenz.

4. Worin besteht das Engagement des «Fremden»? Er strebt danach, die Welt in das zu transformieren, was er selber bereits fragmentarisch verkörpert: Sie soll von Liebe angesteckt und zur Zukunft einer sich versöhnenden Welt hingeführt werden, die aus der Liebe Gottes lebt. — Der in der Welt «Fremde» schöpft seine Kraft aus dem Urvertrauen in einen ihn unermesslich liebenden Gott. Fremdsein bedeutet, aus der Kraftquelle der Liebe Gottes in einer Welt der Unversöhnlichkeit auszuteilen. Fremdexistenz ist dann nicht nur etwas Urchristliches — mit dem Akzent auf der ersten Silbe —, sondern etwas Ur-Christliches.