

Walter Magaß

Der Preis der Freiheit

1. In den Evangelien des Neuen Testaments kommt an vielen Stellen mit unüberhörbarer Schärfe der Vorwurf heraus, der religiöse Menschen provoziert. Es ist der Vorwurf gegen Jesus: «Dieser nimmt die Sünder an und isst mit ihnen.» Lk 15. Mit seinem Verhalten zahlt Jesus den Preis der Freiheit, und zwar für die Freiheit der anderen, die durch die Präventivzensur der Gemeinschaft tischfern bleiben müssen. Tischfern = draußen. So steht hier Preisbewußtsein gegen Preisbewußtsein.

Eine linguistische Untersuchung mit den Mitteln der Wissenssoziologie muß daraufhin besonders die semantischen Oppositionen an den signifikanten Orten prüfen: am Tempel und Haus, an der Tür und am Tisch. An diesen Orten sind Menschen mit Schließfunktionen, die besonders über die Tür und die Tischfähigkeit wachen. Die Gesichtspunkte der Prüfung können auf die Hände und auf die Schlüssel gehen. Priester und Lehrer haben in ihrem Wissensvorrat eine Fülle von Ortsbestimmungen für drinnen/draußen. Dazu haben sie auch ein explizites Wissen über die Altar- und Tischfähigkeit. Auf der metasprachlichen Ebene der biblischen Überlieferung ist darin eingeschlossen ein Wissen über Gemeinschaft, Vaterhaus, Sündenvergebung, Freude und Tischsitten. Essen und Trinken stellen viele lexematische Anschlüsse bereit für die kommunikativen Handlungsspiele und die legitimierenden Muster. So besonders im Gleichnis vom verlorenen Sohn, Lk 15,11–32. Man muß an diesem Tisch auch die Mittel der Typisierung sehen, wie Institutionen sich mit der Auslegungsrelevanz über Sünder/Gerechte Ordnung und Gehör verschaffen. Jesus als Lehrer wird nun eine Konkurrenz für die Synagoge, denn er hat Hörer, die sich ihm nähern und zuhören. Jesus wird mit seiner Lehre und mit seinem Verhalten am Tisch zu einer Herausforderung: er liefert eine Alternative der Wirklichkeitsbestimmung. Er hat damit den Marktmechanismus der Tischplätze angezeigt, das Tischverhalten von Geben, Nehmen, Teilen und Genießen ins Licht gerückt. Diese Reihenfolge nennen wir hier die Tischsequenz. Diese kleine Tischgeschichte Lk 15,1–2 signalisiert, daß der institutionelle und legitimierende Zusammenstoß genau den Preis der Freiheit für die Menschen an-

zeigt. Die Signale des Konflikts sind hier «hören» und andererseits «murren», sich freuen und murren.¹ Die Kirche hat diesen Zusammenstoß mit dem Rabbinat durch die Verhaltensschilderung Jesu erzählend festgehalten und hat obendrein für das Verhalten Jesu eine Fülle von Begründungsmustern auf der Erzählebene geliefert.

Unter diesem Begründungsdruck erzählte Jesus Gleichnisse und gab damit Stützkonzeptionen für sein Verhalten am Tisch. Gegen die Experten der Wirklichkeitsbestimmung setzt er in den Gleichnissen eine Expertise mit fiktionalem Relief: welcher Mensch ist unter euch...? Lk 15,3. Er erzählt eine Geschichte und macht sie in ihrer Plastizität zu einem Hort der Freiheit. Was sich hier zwischen Jesus und dem Rabbinat abspielt, ist, daß Tischsitten zum Anlaß werden, ein Preisbewußtsein für die Freiheit von Menschen zu schaffen; und zwar von Menschen, die als «Hunde» kaum vollgültige Tischgenossen werden konnten. Der Konflikt der Legitimierung kann für das Preisgefüge so formuliert werden: rivalisierende Experten liefern für den Tisch verschiedene Tischordnungen. Die Perikope vom «Kanaanäischen Weib» Mt 15,21–28 macht für die missionierende Kirche als einer entgrenzten Tischgemeinschaft die semantischen Oppositionen deutlich: Kinder/Hunde; Speise/Speisereste. Für das Zeicheninventar eine Explosion – für die Sprachteilhaber am Tisch eine Aufforderung, alt und neu, hoch und niedrig im Tischgespräch zu vermitteln. Wer das Symbolmonopol hat, hat auch das Exegesen-Monopol für die Tischhandlungen. Lk 15,2 macht deutlich, daß Jesus ein Exeget ist, dessen Exegese nicht erwünscht ist. Jesus wird zum Grenzfall gemacht. Das neue Preisgefüge einer größeren Tischgemeinschaft wird nicht akzeptiert. Tischverhalten steht somit gegen Tischverhalten – *communio sanctorum* als Austausch der Gaben Gottes und der Menschen und die Selbstbewahrung der Glaubenden auch am Tisch als Mißverständnis eines possessiven Individualismus kündigen sich hier an. Sowohl die Abendmahlsstreitigkeiten als auch die radikalisierte Brotfrage seit dem 18. Jahrhundert holen aus diesem Tischkonflikt von Geben und Festhalten ihre Motivationen. Viele Abendmahlsgespräche bezogen den Hunger der Kinder und die entgrenzte Tischgemeinschaft nicht ein: der Altardienst als Elementen-Reflexion, Brot und Wein in der Hand der Amtsträger!² Die entgrenzte Tischgemeinschaft hatte schon damals den Erwartungshorizont der Hungrigen und Durstigen geöffnet, der Raum gab für Invektiven gegen Jesus als einen «Fresser und Säufer». Gottes Gaben wol-

len geteilt werden – die Hungrigen geben sich bei Tisch mit einer geringeren Gerechtigkeit nicht zufrieden.

In der Seligpreisung Mt 5,6 steht die neue Tischgerechtigkeit am Horizont. Sie hatte eine Ausstrahlung bis zu den Tischkatastrophen der Reformationszeit und den Prozessen der steigenden Erwartungen in den Revolutionen des 20. Jahrhunderts. Jesus hat den gedeckten Tisch Gottes beim Namen genannt: «Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.»

2. Wir wenden uns nun der Paradigmatik zu, in der die Beispiele angeführt werden sollen, die für die Freiheit der Kirche und für die Freiheit eines Christenmenschen bewegend gewesen sind. Paradigmen machen Geschichten, besonders in der Textverarbeitung eines zu rezipierenden und auf den Hörer orientierten Textes. In den begriffsgeschichtlichen Untersuchungen zur Freiheit werden in den voremanzipativen Traditionen meist die griechische Freiheitskomponente und die jahrhundertelangen Prohairesis-Diskussionen bis zu Ockham, Erasmus und Luther registriert.³

Von den Umwegen in der Geschichte der Freiheit ist nur wenig die Rede, weil man die Bedeutungszuschüsse der alttestamentlichen Überlieferung für die missionarische Expansion im Neuen Testament kaum zur Kenntnis nimmt. Ganz bestimmte alttestamentliche Bedeutungskomplexionen beherbergen die sogenannte Freiheitsproblematik *avant la lettre*. Gottes Bund, Erlösung, Lösegeld, Opferlamm, prophetische Rede entwickeln sich zu dichten Überlieferungskomplexen mit institutioneller Einbettung, daß es gar nicht so einfach ist, die vielfältigen Bedeutungszuschüsse in der biblischen Erzählung und der Kultsprache für den heutigen Begriff auszumachen.

In den genannten Bereichen der alttestamentlichen Überlieferung werden die «Bildfelder» (Weinrich) aufgebaut, die dann die spezifischen Motivationen für die Freiheit liefern; d. h. die objektiven Bedingungen von Freiheitsbewußtsein werden an Stellen entwickelt, wo sie gar nicht erwartet werden: in kultsprachlicher Einkleidung und Reflexion und in prophetischer Anknüpfung und Widerspruch. Das, was Kurt von Raumer differenziert für die korporative Libertät und die persönliche Freiheit auf dem Hintergrund des absoluten Staates aufgezeigt hat, das müßte aus den verschiedenen Bedeutungskomplexionen des Alten Testaments wie Bund, Erlösung, Erlöser und Lösegeld aufgewiesen werden. Diese Legitimationen haben

ein überprüfbares System von Leistungen/Gegenleistungen aufgebaut, die dann in der literarischen Objektivierung von sprachlichen Akten Gestalt gewannen.

Institutionelle Orientierungshilfen in die Hand zu bekommen, wie Gebote und Weisungen, Gebete und Lieder, Bundesschluß- und Torliturgien, das war der Preis qualitativer Transparenz für die versammelte Gemeinde. Das Prämiensystem religiöser Handlungen und die Preiskennzeichnung von Gottes Gütern müssen klar und einsichtig sein. Das geschieht im «Magnificat» ebenso wie in der Perikope von Maria und Martha. Lk 10,38–42. Der Gottesdienst mit seinen verschiedenen sprachlichen Leistungen muß den Referenzrahmen für «kollektives Gedächtnis» (Maurice Halbwachs) abgeben, denn auch das gute Gedächtnis einer Generation ist eine Komponente der Freiheit. Lernen, Memorieren und Zitieren sind als eine Gestalt der Freiheit in der Synagoge genau gesehen worden.⁴

«Er hat ein Gedächtnis gestiftet seiner Wunder, der gnädige und barmherzige Herr.» Ps 111,4. Das Gedächtnis muß sich auch für die Wunden und die Negativität öffnen: «Die kleinen Kinder verlangen nach Brot, und niemand ist da, der ihnen bricht.» Klagelieder Jeremia 4,4. Der Gottesdienst mit seinen sprachlichen Leistungen muß aber auch den Ausblick offenhalten für die noch ausstehende Erlösung; denn auch Rufen und Schreien der «häßlichen und lästigen Schreier»⁵ über die Schmerzen der Menschen sind eine Gestalt der Freiheit. Jesus hat in seinem Leid ebenso an die Psalmen anknüpfen können wie an das prophetische Leid. Die Ruferqualitäten gehören unabdingbar in den liturgischen Rahmen, in den Referenz-Rahmen der christlichen Stellvertretung für die Stadt.

Jesus hat in seiner Vollmacht am Krankenbett und am Tisch durch Heilung und Solidarität den Bund Gottes mit seinen Geschöpfen bestätigt und damit auch die Reizschwelle, die Blasphemie-Schwelle, überschritten. Mt 9,3. Er hat sich an diesem Krankenbett von den Perfekta der Vergangenheit nicht erschlagen lassen – und das wurde ein Skandal!⁶ Der Blasphemie-Vorwurf ist ein Signal für die Preisdiffusion, für das erschütterte Preisgefüge der Interpretationen. Die Gedankenlosigkeit der Hermeneuten führt zum Preisverfall; sie besorgen die billige Buße und billige Gnade. Altar und Tisch werden undurchsichtig – so undurchsichtig wie die objektive Ermöglichung des gedeckten Tisches.

Jede Institution legt Wert auf die charismatische und rationale Transparenz ihrer kollektiven Hand-

lungen. Die christliche Kirche hat die Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern als eine Transgression mit Überbietungstendenz in den Evangelien festgehalten. In diesen Alltagsgeschichten am Krankenbett/am Tisch kündigt sich stilistisch der neue Horizont an: Stilvermischung gegen Stiltrennung; im tiefen Dunkel von übersehenen Menschen beginnt Jesus in der Niedrigkeit sein Werk. Die unentdeckte Alltagswelt wird nun mit dem Zeicheninventar einer großen theologischen Überlieferung neu besetzt. Jesus muß Argumente beibringen, und er bringt Text zu Text – das ist seine Marktvollmacht auf der niederen Stilebene. Mt 7, 29. Er tut dies mit einer argumentativen Häufung: erst proverbial aus dem Schatzfundus des Volkes: «Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht...»; dann schriftgelehrt mit einem Zitat des Propheten Hosea: «Barmherzigkeit und nicht Opfer»; und zuletzt mit der Ich-Autorität des «Ich bin gekommen, die Sünder zu rufen und nicht die Gerechten». Mt 9, 12.⁷ Auf dieser Demuts-Ebene hat Jesus sehr teuer zahlen müssen. Der Preis ist der «niedrige Christus». So Augustin.

Den «niedrigen Christus» aus der niederen Stilebene der Evangelien in den Verständnisrahmen und Literaturkanon der Alten Welt einzubringen, hat die Apologeten und Kirchenväter große Anstrengungen gekostet. Sie leisteten diese Anpassung mit den Mitteln der Rhetorik: angemessen, gut, heilsam und nützlich. Kontextgemäß und in die Situation zu sprechen, das gehörte zur pastoralen Methodik und zur Gestalt der pastoralen Freiheit, «angepaßt dem öffentlichen Niveau, d. h. dem Gemeinsinn, der laufenden Meinung».⁸ So Roland Barthes. Sich öffentlich zu behaupten in Rede und Gegenrede, in Zweifel und Beweis, sich zu verteidigen und zu bekennen, das brachte den Phänotyp Christ in den Widerspruch: einfache und ungebildete Menschen haben Vollmacht. So Acta 4, 13. Und so wird Jahrhunderte nach der Erwählungslehre des Alten Testaments – «aus allen Völkern habe ich euch allein erwählt», Amos 3, 2 – ein neues Paradigma für die Güte Gottes durchgespielt: Gott hat nicht einen Redner oder Senator erwählt, sondern einen Fischer.⁹ Wie überhaupt viele der pastoralen Bemühungen Augustins sich um den Begriff der Niedrigkeit Christi sammelten. Am geschlagenen Jesus der Passionsgeschichte vermochte er den «Ruhm des Leidens» aufzuzeigen. Jesu Demut gegen die Aufstiegsfrömmigkeit der neuplatonisch inspirierten Nordafrikaner einzusetzen, das zwang Augustin, die Komponente der Niedrigkeit stark zu aktualisieren.¹⁰

Der niedere Stil der Evangelien war für Augustin eine Gestalt der Freiheit, auch die Freiheit von einer spezifischen Bildung. «Gibt es etwas Beklagenswerteres als den Elenden, der sich selbst nicht betrauert, während er Didos Tod beweint, den sie durch ihre Liebe zu Aeneas erlitt.» Exemplarisch wurde fortan dieser Preis der Demut, daß man unten seine christliche Berufung ebenso bewähren kann wie in der Herrlichkeit unsere Vollendung. Augustin bestimmt den Preis der Freiheit so: «Steigt herab, damit ihr aufsteigt zu Gott. Ihr seid nämlich gefallen, als ihr aufstiegt gegen Gott.»¹¹ Von dieser Preisbindung abzusehen, von dieser Tauschfähigkeit = Versöhnung, führt die Kirche immer in die luftigen Höhen der Gnosis, in der das Zahlungssystem total korrumpiert ist. Die Gnade wird immer leerer, und die Versöhnung kostet nichts.

3. Die Alltagswelt, in der wir leben, ist ein System der Leistungen und der Bedürfnisse. Marcel Mauß spricht im Sinne der Gegenseitigkeit von einem System der totalen Leistungen. Verwandtschaft, Arbeit, Lohn, Opfer und Feste sind solche Systeme der Gegenseitigkeit. Die Sprache und das Geld bringen in diese universale Gegenseitigkeit Referenz, Differenzqualität und quantitative Transparenz.¹² Die Religion bringt in diese Obligationen des Gebens, Nehmens und Zurückgebens eine soziale Kohärenz. Geld und Blutopfer werden auf die Ebene der Äquivalenz und Opposition gebracht, Böcke und gute Werke nicht minder. Ps 50, 8–14; 1 Petr 1, 18.

Daß Jesus sich am Tisch mit den Zöllnern und Sündern den mächtigen Gestalten der Gegenseitigkeit und Vergeltung aussetzt, mit der Tischvergessenheit auch den ruinösen Zirkel von religiöser Selbsterhaltung und Freiheit sichtbar zu machen. Jesus tritt damit in den Kreis der Hände und des Auge-Hand-Feldes und setzt sich dort dem Blick der anderen aus. Er wird gesehen und gehört – die Reziprozität der Perspektiven des Tisches bezieht ihn mit ein. Nicht am Fest und am Opfer vorbei, am Geld, an der Arbeit und an der Verwandtschaft vorbei will Jesus ein Zeichen setzen, sondern durch seine Tischpräsenz den Preis der Versöhnung bezahlen. Die Sprachhandlungen, die das ansagen, gehen oft mit dem Tausch-Motiv um, genauer gesagt mit dem geistlichen Tausch. Idolatrie und Wohltaten Gottes werden mit dem Bildfeld des Tausches ebenso umschrieben wie der Ruf zur Versöhnung mit den Mitteln der öffentlich transparenten Verrechnungseinheit «Blut» oder Sühne.¹³

Die metasprachliche Ebene dieser Ausdrucksweise muß auch die objektsprachliche Handlungsanweisung berücksichtigen. Die Tauschvorgänge von Gottes Gabe und Dank/Opfer müssen entsprechend und plausibel sein, die Tauschvorgänge müssen vor allem an geschichtlich gewußte Überlieferungen angeschlossen werden, damit der Geschichtsdruck in ein plausibles kollektives Handeln übersetzt werden kann. So wird z.B. in der deuteronomischen Überlieferung die Herausführung aus Ägypten zur Grundfigur der Wohltaten Gottes; ein ganzer Hof von Befreiungstaten sammelt sich um den Auszug und ermöglicht immer neue Erzählmöglichkeiten für Befreiung. Ägypten wird an Knechtschaft angebunden, so daß beide austauschbar werden. Ägypten und Knechtschaft werden so disponible Handlungsgrößen, daß sie pragmatisch an viele literarische Partien angebunden werden. Umgekehrt wird die Erlösertat Gottes eine so disponible Größe, daß sie als syntagmatischer Rest (der dich erlöst von...) an Ägypten, Knechtschaft, Teufel, Böses, Pharao, Verderben und Tod angeschlossen werden kann. Wir haben folglich hier die einsetzbaren Vertreter der Unfreiheit.

Wie Gottes Geben und Nehmen eine Geschichte in Gang setzt, macht Hiobs Antwort auf sein Leid deutlich. Das Gotteslob gibt ihm noch die Distanz vom bloßen Leben; Israel hat im Gotteslob auch die Distanz vom Tode: «Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobt.» 1,21. Im Gotteslob ist der Überschuß an Symbolproduktion so groß, daß er den Kreis von Geben/Nehmen, den Kreis der Reproduktion von Geburt und Tod übersteigt. Dieses Übersteigen ist der Stand der Freiheit, der auch Einatmen und Ausatmen übersteigt.

Gott loben hat einen solchen Überschuß an ästhetischer Autonomie, daß eine Gemeinde von Christenmenschen noch in der größten geschichtlichen Ferne den Text als Appell erfährt. Eine Gemeinde sollte für diese Freiheit des Singens und Redens den Preis des Gottesdienstes zahlen. Was aussieht wie Überfluß, ist doch nur notwendig für unser Zusammensein. Gesang, Ruf und Schrei unterstehen keiner menschlichen Preisbindung, nur der Fülle und Gnade Gottes. Gertrud von leFort sagt: «Doch tausendstündiges Schweigen gilt nichts gegen einen Gesang.»

4. Unübersichtbar ist in den synoptischen Evangelien die Konkurrenz von Haus und Kirche. Das wird besonders in den Berufungsgeschichten und in der Aussen dungsrede Mt 10 deutlich. Die Be-

rufung in die Nachfolge Jesu zeigt die Macht des Hauses an. Vater und Mutter, Kinder und Vermögen werden unter den Schatz-Verdacht gestellt. Jesus nachfolgen zieht einen Institutionenwechsel nach sich. «Jeder tritt allein in die Nachfolge, aber keiner bleibt allein in der Nachfolge.»¹⁴ Während die Devise der ökonomischen Schatzbildung heißt: Sparen hilft vorwärts, Sparen macht stark – lautet die kirchliche Devise der Schatzbildung = Versöhnung: Tauschen hilft vorwärts, Tauschen macht stark!

Im Evangelium gibt es in der Konkurrenz von Haus/Kirche einige Indikatoren, die die Macht und Tauschfähigkeit jeweils signalisieren. Der Schutz von Vater, Mutter, Bruder und Haus wird überboten durch die vielfältige Gabe aus Jesu Hand. Mt 19,27–29. Auch für den Schutz Jesu gilt die Regel: wer beschützen kann, kann auch befehlen.

Tischerfahrungen mit Jesus werden zu Freiheits-erfahrungen. Die Erfahrungen des Nehmens, Teilens und Genießens an seinem Tisch lassen die Jünger die Selbstbewahrung unter ökonomischen Bedingungen vergessen. Kirche erscheint bald als eine Gemeinschaft derer, die die Austauschbarkeit der Verdienste der Heiligen und die Notwendigkeit des Tausches als Umsatzgeschwindigkeit der kirchlichen Handlungen begriffen haben. Annehmen-können und Geben ist die fundierende Tischerfahrung der Christen mit Jesus.

Daß beim Tausch eine emotive Begleitung stattfindet, die Pathosbegleitung als Differenzqualität, das muß gesehen werden. Der reiche Jüngling will mit seinen Gütern nicht in die institutionelle Transformation und geht dann traurig fort. Auf der Erzählebene des Gleichnisses geht der Finder des Schatzes fröhlich in den Tausch von Kauf- und Verkaufoperationen. Mt 13,44. Der reiche Jüngling unterbricht den Tauschvorgang der Nachfolge und bestätigt damit eine These, die Marcel Mauß so formuliert hat: «Der Geiz unterbricht den Kreis des Rechts, der Verdienste, der Nahrungsmittel, die sich gegenseitig erzeugen.»¹⁵ Was für die Selbstbewahrung unter häuslichen Bedingungen gilt, gilt auch für den Knecht Jesus unter göttlichen Bedingungen. Jesus hat sie hinter sich gelassen, um in der Gestalt des Knechtes die Platzordnung unter Gottes Vorbehalt zu stellen. Die Identität von Herr und Freiheit wurde mit dieser Verkehrung des Herr-Knecht-Verhältnisses in Frage gestellt. Für die Missionsstrategie wurde wichtig, Geschichten des niedrigen Christus erzählen zu können.

Selbst der Roman des 18.–20. Jahrhunderts trägt die Wundmale dieser Selbstentäußerung Jesu:

große Geschichten in kleinen Verhältnissen. Service wird zum allgegenwärtigen Thema.

5. Lukas kann 14,7–14 eine Tischgeschichte im Stil einer Tischordnung erzählen. Die Alltagswelt hat eine so mustergültige Plausibilität, daß man die Sitzordnung zum Exempel machen kann. Die Erzählebene läßt so viel Freiraum, daß die Tischordnung sehr viele ekklesiale Legitimierungen hergab: Kirchenordnung mit Ehren und Verzehr, Polemik mit den Mitteln der traditionellen Stiltrennung (Fresser, Säufer und Ungerechte als Invektiven) und schließlich die Antizipation der Ewigkeit mit Genußqualitäten. Wer Plätze anweisen kann, gibt auch den Preis der Tischfreiheit an. Wer Platzanweiser ist, verfügt über eine vielverzweigte Topik für «oben» und «unten»; ihm untersteht in der symbolischen Sinnwelt die himmlische Sitzordnung und die Raum- und Lebensmittelverfügung. Die Kirchengeschichte als eine der Platzanweisung muß noch geschrieben werden. Und was für das Haus und die Stadt gelten, gilt auch für den Wächter über Brot und Wein – die Wachsamkeit ist der Preis der Freiheit. Bis auf den heutigen Tag ist der Tisch einer der großen Bildspender für die Theologie und den Konsum – auf vielen Wegen verlaufen sich die Tischgaben und werden zu Partikeln, Portionen, Anteilen und Gnadengaben. Die Tischportionen werden mittels mehrerer theologischer Transformationen zu Opfersystemen determiniert. Dazu gehören das spiritualisierte Opfer, die Verwandlung und die Tischpräsenz.

Wer über Brot und Wein und Sitze verfügt, muß über solche Tischqualitäten verfügen, daß er zur «Konversation» auch Tischgeschichten erzählen kann. Sie gehen, meist über den Tischgründer, über Indezenz und Gefräßigkeit, über den Verteilerschlüssel. Judas Ischarioth und Prometheus sind Signale der Tischkatastrophe. Bei jedem Bissen und Schluck sind die alten Geschichten gegenwärtig als der Preis für das Unrechtsbewußtsein und die Freiheit. Bezeichnend für die Tiefe dieses Zeicheninventars ist, daß diese Judas-Sequenz von Leben – Geld – Blutacker durch zwei signifikante Zitate aufgebaut wird: Jer 32,9. Sach 11,12–13.

Daß immer mehr Menschen an den Tisch drängen und die Tischfreiheit der ordentlichen Gäste herausfordern, hält ein Gleichnis auch fest. Die Überbietungstendenz geht auf die Einladung an Arme, Krüppel, Lahme und Blinde. Das sind hier solche, die aus dem Kreis der sozialen Gegenseitigkeit in Gastfreundschaft, Gabe und Verschwendung herausgetreten sind. Die Provokation dieser entgrenzten Tischgemeinschaft liegt darin, daß

diese Armen in die gebührende Rückerstattung nicht eintreten können. Lk 14,12. Für die Hauswirtschaft ist diese Liebestätigkeit ruinös, da das Haus zumindest nach dem Kostendeckungsprinzip arbeitet. Die Frage nach dem Preis stellen die Gleichnisse auch: wer sorgt für die Haussubstanz, wenn eine entgrenzte Tischordnung aufrechterhalten wird? Was der eine verschwendet, muß der andere mit Mühe auf den Tisch bringen. Lk 15,11.23.

6. Das Beispiel der Rechtfertigung soll uns nun führen. Die Rechtfertigung des Menschen kann mit verschiedenen semantischen Oppositionen angezeigt werden: Fleisch–Geist, Gesetz–Christus, Adam–Christus, Sklave–freier Mann. Dazu kommen je nach missionarischer Situation und dem «Umstands-apte» (Heinrich Lausberg) die Interpretamente der verschiedenen Überlieferungen. Der Tod Jesu als Zahlungsmittel ist schon in ein signifikantes Gegenseitigkeitsmuster eingefaßt. Er ist gedeutet worden: als Loskauf, Stellvertretung, Opfer, Sühnopfer. Die semantischen und pragmatischen Differenzen dieser Deutungen sind auf den ersten Blick nur schwer auszumachen.¹⁶ Die Interpretamente sind schon Resultate syntagmatischer Reste (der dich erkauf hat..., der dich versöhnt hat...), bzw. Resultate von überkommenen Bedeutungskomplexionen aus kultischen und rechtlichen Handlungsspielen. Diesen Resultatcharakter der Formeln als syntagmatischer Reste nicht zu sehen, macht die Hörer/Leser semantisch desorientiert, verwechselt die metasprachliche und objektsprachliche Ebene. Die Folge ist dann der Einsatz von Edel-Adjektiven wie wahr, wirklich, eigentlich. Die christliche Erlösungslehre ist für die Kumulation dieser kreditwürdigen Adjektive wahr, wirklich und eigentlich seit der europäischen Romantik ein Spielplatz. Das Bemerkenswerte ist: die Erlösungslehre wurde auch auf den Commerz, auf den Tauschbegriff gebracht. Gott und Mensch verkehren im Rahmen einer Verkehrsgemeinschaft, in der überprüfbare Verrechnungseinheiten wie Leistungen/Gegenleistungen eingesetzt werden. Das Heil konnte kommerziell umschrieben werden. Versöhnung ohne Preisindex und Bezahlungsmodus ist eine Täuschung; denn wo getauscht wird, wird auch getäuscht. Indikativisch heißt es: Gott hat den Preis für uns bezahlt. Auf der Ebene des Imperativs heißt es: der Christ sollte den Preis auch zahlen. Wenn er den Schatz im Acker gefunden hat, tritt er in die Transformation ein, verkauft um zu kaufen. In diese Transformation treten Name, Beruf, Volk und Leben ein, um als neuer Name, neuer Beruf usf. den Tauschvorgang deutlich zu ma-

chen.¹⁷ Jesu Leben und Tod kommen unter die Relevanzgesichtspunkte der sozialen Bedeutung. Zahlmittel steht hier gegen Zahlmittel: Gold und Silber/Blut Christi; Kreditwürdigkeit gegen Kreditwürdigkeit. 1 Petr 1,18,19.

In diesem Vergleich und dieser Überbietung sind in einer Kürze Opferkritik, Hirtenkritik und Altarkritik eingeschlossen. Die zunehmende Quantifizierung der Tauschmittel, die Diffusion der Tauschverhältnisse auf dem Markt und die Schatzbildung des Hauses zwangen zu diesem Verdacht, zum Schatzverdacht. Auch Jesu Leiden und Tod fallen aus dem Markt der Verrechnungseinheiten nicht heraus und werden missionsstrategisch auf Verrechnungseinheiten der Alltagswelt gebracht. Marktrelevant sind Weisheit/Torheit, Verlorenheit/Rettung, Schande und Ehre. In der Erlösungslehre haben sie ihren Platz und ihr Versteck. Hier gibt es Preisverschleierung und Preisverfall, falsche Münzen und das Kleingeld des Marktgeschwätzes als Füllmaterial für den Text.¹⁸ Darum fragen wir bis auf den Tag: was leisten Silber und Gold für das Heil der Stadt? Was bedeutet der teure Tod Jesu für die Freiheit der Bürger einer Stadt?

7. Die großen Tischfahrten mit Jesus, mit den Sündern an einem Tisch zu essen und zu teilen, – die Tischabsichten Jesu, die Ewigkeit zu antizipieren, sind in der Kirche liturgisch geordnet und übersetzt worden. Die Provokationen von gestern wurden dann liturgiefähig, die Einladungen zur Tischfreiheit wurden zur Tischkontrolle, und Brot und Wein wurden immer weniger als eine Offerte der Freiheit verstanden. Der nicht begriffene Tisch läßt eine wesentlich christliche Dimension verschwinden. Der Christ ist ja nicht nur Hörer des Wortes, sondern auch Teilhaber und Teiler des Brotes mit den Brüdern. Gegen die einsickernde Sektenmentalität in der Kirche, gegen die Gnosis und Verdächtigung von Brot und Wein, ist die Einladung Jesu an die noch ausstehenden Tischgäste in der Kirche ständig zu erinnern. Der sogenannte Materialismus und die emanzipativen Prozesse haben die blockierte Brot- und Freiheitsfrage wieder thematisch gemacht und uns an Jesu Tischverhalten erinnert. Lk 15,2.

Unter diesem Preis tut Jesus es nicht, und unter diesem Preis kommt die Freiheit des Christenmenschen nicht in Sicht.

8. Exkurs zum Preisverfall. Wir haben mit der entgrenzten Tischgemeinschaft hier nicht den jugendbewegten Jesus gemeint, den mit Fluchtmotiven im Kopf, nicht den ästhetisierenden Protestler

mit der Sentenz der großen Décadents: Wir Künstler sind reichsgottesunmittelbar! Unmittelbar zu Gott – am Tisch und am Altar vorbei! Seit Werther, Novalis und Marinetti wird Jesus in eine bestimmte Verständnisgröße gepreßt: als der einsame Denker träumt er von Gewalt und Unmittelbarkeit. Dieser antiinstitutionelle Jesus mit der Geißel in der Hand ist mehr die epochaltypische Figur der europäischen Jugend als der Rabbi aus Nazareth, der aus der Synagoge ausgestoßen wurde.

Diese perspektivische Eintragung seit 200 Jahren müssen wir deutlich sehen. Die Ästhetisierung Jesu und seines Opfers soll Distanz schaffen, Distanz als risikolose Präsenz seiner Schönheit. Jesus soll in solche Objektivationen eingehen, daß er ein interesseloses Wohlgefallen auslöst. Jesus Christus wird dann so disponibel, daß er zum Epiphänomen kultureller Erweckungen wird. Jesus hat ein blumengleiches Leben geführt. So Oscar Wilde.

Christen sind «erkauft» durch Jesu Blut nicht für ein elegantes Leben in Freiheit, sondern als ein Volk zum Eigentum Jesu Christi, «das fleißig wäre zu guten Werken». Tit 2,14. Das Leben Jesu hat die Mittel zu unserer Befreiung nicht versteckt und sich der Ökonomie und Tauschfähigkeit nicht geschämt! Er läßt sich auf die Freiheit des Dandysmus nicht ein: vor dem Spiegel zu leben und zu sterben. Der kommerzialisierte Jesus kommt mit dem Anspruch der Modernität. Die Schallplatten als Handelsartikel signalisieren die Selbstdarstellung und die Versöhnung, die nichts oder nur wenig kostet.

9. Der Preis der Tischfreiheit ist der Kampf Jesu um Plätze für Levi und die 5000. In der Textperformance ist die Gestalt der Reihe – nehmen, danken, brechen, geben, daß sie dem Volk vorlegten – eine Tischliturgie, in die Jesus und die Tischgenossen sich stellen. Diese Sequenz ist zu sehen. Mt 14,19. Und diese Sequenz ist in viele Verteilerformen der Geschichten eingegangen. Die Verzögerung der Tischvernunft, miteinander zu sprechen und anzunehmen, ist für Jesus eine Provokation gewesen. Beim Teilen beginnt der Skandal, beim Tausch der Gaben. Solidarität, Partizipation und Glück schließen sich als signifikante «Nachbarn» des Wortes an die Textverarbeitung von Tischfreiheit an. Selbst die Reste, Brocken und Fragmente sind wichtig für die Sättigung und Preisbildung von Brot. Solche literarischen Kleinigkeiten (russ. meloč) wie Brotreste und Kleiderreste sind über ihren messianischen Rahmen hinausgewachsen, machen selbst Geschichten und werden zu Instituten der Kirche. Die Brosamen vom Tisch werden für eine Frau

zur Provokation, sie muß bitten und betteln und wird damit paradigmatisch für die neue Missions-situation. Die Brockensammlung steht im Dienst der Freiheit vieler Menschen. – Die Gleichnisse und die kirchliche Liturgie haben das Paradigma vom «heiligen Tausch» für das gottesdienstliche Verständnis in Dienst genommen. Der individualistische Atheismus, keine Tischerfahrungen machen zu wollen, formuliert seit Jahrhunderten immer

neue Beispiele der Tischkatastrophe: nicht miteinander zu reden, zu teilen und zu essen. Und das oft unter dem Motto: hin zu Gott und weg von den Menschen. Für diesen Hochmut hat Jesus bezahlt. Die christliche Kirche hält dafür das Gedächtnis wach, das Gedächtnis der Leiden. Tischplätze sind immer noch thematisch und sind die gestaltgewordene Freiheit, um eine austauschbedürftige und austauschfähige Gemeinde aufzubauen.¹⁹

¹ Lk 15,2.5.9.23.

² Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc* (Paris 1952) = *Der Laie* (Stuttgart 1956) 36–42.

³ W. Warnach, *Freiheit: Histor. Wörterbuch der Philosophie* (Basel-Stuttgart 1972) II, 1064–1083; H. Schlier: *ThWBNT* II, 484–500.

⁴ M. Halbwachs, *La mémoire collective* (Paris 1925); deutsch Stuttgart 1967; J. B. Metz, *Kirchliche Autorität im Anspruch der Freiheitsgeschichte: Kirche im Prozeß der Aufklärung* (München 1970).

⁵ Cicero, *De oratore* III, 81 «clamatores odiosi ac molesti».

⁶ W. Magaß, *Theologische Marginalien zur Provokation: Die Straße* (München 1972) 76–79.

⁷ W. Magaß, *Exempla ecclesiastica, Beispiele apostolischen Marktverhaltens* (Bonn 1972) 17–22.

⁸ R. Barthes: *Communications* 16 (1970) 179: «adaptée au niveau du public, c'est-à-dire du sens commun, de l'opinion courante.»

⁹ Augustin, *De civ. Dei* 18,49. Weihnachtspredigt 184: *ML* 38,990.

¹⁰ E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter* (Bern 1958) 54–63.

¹¹ Augustin, *Conf. I, XIII, 21. IV, 19. De Civ. Dei X, 29. Vgl. J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes* (Düsseldorf 1970) 41.

¹² M. Mauß, *Essai sur le Don* (Paris 1950) = *Die Gabe* (Frankfurt 1968) 22.

¹³ Röm 1,25; 3,25; 2 Kor 5, 18; Jes 43,3; 52,3.

¹⁴ D. Bonhoeffer, *Nachfolge* (München 1961) 61.

¹⁵ *AaO.* 142.

¹⁶ H. Conzelmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Göttingen 1967) 89.

¹⁷ Jo 1,42; Lk 5,10; 1 Petr 2,9. *Ling. Bibl.* 21/22, S. 7.

¹⁸ Bezeichnend für die personalisierende Behandlung: *Das Geschenk der Freiheit von Karl Barth* (Zürich 1953) Konstituenten der Einzelne und das Ereignis.

¹⁹ J. Trier, *Reihendienst* (Münster 1957).

WALTER MAGASS

geboren 1926 in Gelsenkirchen, studierte Theologie und Philosophie in Münster, Tübingen, Paris und Bonn, ist evangelischer Pfarrer, Mitarbeiter und Herausgeber von *Linguistica Biblica* (Bonn). Er veröffentlichte Aufsätze zur Semiotik der Gleichnisse in *Linguistica Biblica* 1970 bis 1973 sowie: *Gibt es Maßstäbe für die Kunst der öffentlichen Rede in Deutschland?* (Heidelberg 1967. Antwort auf die Preisfrage der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung), *Exempla ecclesiastica. Beispiele des apostolischen Marktverhaltens* (Bonn 1972).