

⁷ G. Jouassard, Le problème de la sainteté de Marie chez les Pères depuis les origines de la patristique jusqu'au Concile d'Éphèse: *Études mariales* 5 (1947) 13–31; Und verschiedene weitere Studien, namentlich in H. du Manoir, *Maria* 1, usw.

⁸ G. Jouassard, Un Témoignage inattendu du XIIe siècle sur la doctrine mariale: *Revue d'études augustiniennes* 21 (1975) 197–201. Dieser anonyme Text des 12. Jahrhunderts scheint die seit Augustin einmütig angenommene Maxime zu verkennen, wonach «nicht von Sünde die Rede sein kann, wenn es sich um Maria handelt» (*De natura et gratia*: PL 44,267; CSEL 60, 263–264). Der anonyme Autor versteht sie mit der einschränkenden Bemerkung: «licet ante conceptionem Verbi quodlibet veniale forsitan habuisset» (*Sermo* 13 des Mskr. Lincoln 201, hg. in: *Sacris Erudiri* 15 (1964) 70).

⁹ Der in koptischer Übersetzung entdeckte Text des Athanasius ist herausgegeben worden von L.T. Lefort, *Athanase... sur la virginité: Le Museon* 48 (1935) 55–73.

¹⁰ Ambrosius, *De virginibus ad Marcellinam*, liber 2, cap. 2–3, Nr. 6–19: PL 16, 208B–211C; O. Faller (Hg.), *Florilegium patristicum*, 47–52.

¹¹ R. Laurentin, *Marie, l'Eglise et le sacerdoce* (Paris 1952) 57–61 und 76–85.

¹² *Mariale*, hg. unter den Werken des Albertus Magnus, Editions Bornet, Band 37. Zum Gedanken der Allumfassung, von dem sich die Ausführungen des Pseudo-Albertus leiten lassen, vgl. R. Laurentin, *Marie, l'Eglise et le sacerdoce* (Lethielleux, Paris 1952) 185–186. Sämtliche Tugenden (Fragen 44–61), Gaben (62–69), Glückseligkeiten (70–77), Auszeichnungen (79–80), Gnadenfrüchte (81–94), «*gratiae gratis datae*» 695–122), alle besonderen, einzigartigen Gnaden (124–150), die Proprietäten der neun Chöre der Engel (150–161) und die Segnungen, die den zwölf Patriarchen zuteil wurden (170–193), werden von Pseudo-Albertus Maria zugeschrieben.

¹³ Thérèse von Lisieux hat vor allem in ihrem Gedicht «*Pourquoi j'aime Marie*» (Mai 1897) gegen eine falsche Marienverehrung reagiert. Der Leitgedanke ist: Maria ist nicht um falscher Größen oder ausneh-

mender Privilegien willen zu verehren, die sie dem gewöhnlichen Dasein von uns Menschen entheben würden: nicht wegen «Entzückungen, Wundern, Ekstasen» (Strophe 17), sondern weil sie einfach gelebt und gelitten hat, wie wir «in der Nacht des Glaubens» (vgl. R. Laurentin, *Thérèse de Lisieux* (Paris 1973) 172–174).

Aus dem Französischen übersetzt von Dr. August Berz

RENÉ LAURENTIN

1917 zu Tours (Frankreich) geboren; 1946 Priester; 1952 Doktorat in Philosophie an der Sorbonne; 1953 Doktorat in Theologie am Institut Catholique von Paris; Theologieprofessor an den Fakultäten der Universität des Westens (Angers); Gastprofessor an mehreren ausländischen Universitäten: Kanada (Montréal; Québec), U.S.A. (Dayton), Italien (Mailand; Florenz; Rom); Lateinamerika. Er war Consultant der Theologischen Vorbereitungskommission des Zweiten Vatikanums und sodann am Konzil offizieller Experte. Er ist Mitglied der Mariologischen Akademie von Rom und Vizepräsident der Französischen Gesellschaft für mariologische Studien, Mitarbeiter am «*Figaro*». Er ist in der Nähe von Paris als Seelsorger tätig. Unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen, die hauptsächlich Maria, das Zweite Vatikanum und die Synoden betreffen, sind zu nennen: *Développement et Salut; Nouveaux ministères et fin du clergé; Lourdes. Documents authentiques* (6 Bände); *Lourdes. Histoire authentique* (6 Bände); *Logia* (3 Bände); *Visage de Bernadette* (2 Bände); *La Vierge au Concile; Vie de Bernadette; Structure et théologie de Luc 1–2; Jésus et le Temple; Nouvelles dimensions de l'espérance; Thérèse de Lisieux, Mythe et réalité; Pentecôtisme chez les catholiques*. Er führt die Chronik über Mariologica in der *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*. Anschrift: B.P. 101, Grand-Bourg, F-91001 Evry Cedex, Frankreich.

Christian Duquoc

Heiligkeit Jesu und Heiligkeit des Geistes

«Wer von euch kann mich der Sünde überführen?» (Joh 8,46), so hält Christus seinen Widersachern entgegen. Wer keiner Sünde überführt werden kann, ist heilig. Jesus lebt im Einklang mit Gott, seinem Vater. Er erfüllt seinen Willen. Wir müssen aber zugeben, daß diese Aussagen zu Illusionen führen, wenn sie aus der erzählerischen Bewegung herausgerissen werden, in der sie ihre Form gefunden haben.

Der Begriff Heiligkeit ist ein fließender Begriff. Das zeigt uns zur Genüge die in den Heiligsprechungsprozessen aufscheinende christliche Geschichte des Wortes. Und wenn wir bekennen: Jesus ist heilig, setzen

wir uns dem Risiko aus, auf die Heiligkeit Jesu jene tendenziösen Vorstellungen zu übertragen, die man sich da ausgedacht hat. Auf die Aufforderung des Evangeliums: «Seid ihr also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist» (Mt 5,48) antwortet man mit einem Vollkommenheitsstreben, das oft sehr wenig vom Evangelium an sich trägt. Auch die Bildnisse Jesu entgingen nicht dieser Wandelbarkeit des Heiligkeitseideals. Die überlieferte volkstümliche Spiritualität verrät eine große Schmiegsamkeit des Begriffs Heiligkeit. Zweifellos ist der Grund dafür das überwiegende Bestreben, die geschichtliche Jesusgestalt auszutilgen. Von da ab ist für die Einbildungskraft der Weg frei, sich nach ihren eigenen individuellen oder kollektiven Wünschen ein Jesusmodell zu schaffen. Notwendigerweise muß man also auf die Geschichte Jesu zurückgreifen, soll über seine Heiligkeit gesprochen werden.

Die Geschichte Jesu von Nazaret liegt weit zurück. Der sein Tun und seine Verkündigung bezeugende Text unterliegt zahlreichen Interpretationen, oft einer folgenschweren Auswahl; sie haben ihre Wurzel in

jenen Auseinandersetzungen, in denen sich das Leben verschiedener die neutestamentlichen Schriften lesenden Menschengruppen spiegelt.

Was heißt denn, das Evangelium aktualisieren? Aus dem Text das herauswählen, was der Zeit der christlichen Gemeinde zu entsprechen scheint. In der Folge bedeutet das aber auch ausschließen. Was heißt denn, sich die Heiligkeit Jesu im Hinblick auf die sozialen Wirkungen vorstellen, die man heute von ihr erwartet? Das heißt, über ihre einstige Echtheit aufgrund zeitgemäßer Imperative urteilen. Als heilig gilt ein Mensch nur, wenn seine Tat eine als heilig angesehene soziale Wirkung erzielt. Einem solchen Ansinnen wird die Gestalt Jesu von Nazaret nicht völlig entgehen können. Man nimmt jedoch an, daß in unseren Konstruktionen etwas von der ursprünglichen Heiligkeit Jesu mitlebt. Die Vergegenwärtigung wird nicht zum Spielball der Einbildungskraft oder des Verstandes: Der Geist, der an Jesus erinnert, macht ihn uns gegenwärtig. So laufen zwei Gegebenheiten in eins zusammen, um uns die Heiligkeit Jesu nahe zu bringen: seine in den Evangelien berichtete Tätigkeit und das stets gegenwärtige Zeugnis des Heiligen Geistes.

Jesus ist kein Mythos der Unschuld und der Heiligkeit; er hat eine Tat vollbracht, die ihn zum Tode führte. Es ist hier nicht meine Aufgabe, die Ausführung dieser Tat zu beschreiben; ich setze sie als bekannt und zugegeben voraus. Die Stellungnahme des Propheten aus Nazaret innerhalb der synagogalen Religion war von der Art, daß sie einen Reflex der Verteidigung wachrief. In Jesu Tätigkeit glaubten die Verfechter dieser Religion, eine sich der altehrwürdigen Moseüberlieferung entgegenstellende Bewegung feststellen zu können. Jesus war nicht von jener Heiligkeit, wie die religiösen Eiferer unter seinen Zuhörern sie sich vorstellten.

Die synoptischen Evangelien wie auch das des Johannes erheben sich als dokumentarische Schöpfungen der Gläubigen gegen diese Auslegung der Tätigkeit und der Lehre Jesu. Er war weder der Gotteslästerer noch der Betrüger, als den man ihn anklagte. Jesu Heiligkeit wird durch Gottes Rechtfertigung am Auferstehungstag bezeugt. Indem der Vater ihn auferweckt, macht er den Weg seines Sohnes zu dem seinen. Dieses Glaubensbekenntnis der Evangelisten ist objektiv; es sagt fast nichts aus über die Art und Weise, wie Jesus subjektiv seine Sendung oder seine Beziehung zu Gott gelebt hat. Es spricht sehr nüchtern von den vermutlichen inneren geistigen Kämpfen Jesu. Gewiß, wir besitzen den Jubelhymnus des Herrn über die Offenbarung des göttlichen Geheimnisses an die Kleinen (Mt 11,25–28). Und mir scheint, die in der Bergpredigt zusammengefaßten Worte tragen das Ge-

wicht der konkreten Auswahl Jesu in sich; sie sind Ausdruck seiner Tat, und nicht theoretische Erwägung. Wenn Jesus die Feindesliebe zu einer Eigenschaft des Jüngers erhebt (Mt 5,38–48), dann baut er keine Utopie, sondern beschreibt, was er selbst praktiziert, und zwar bis in den Tod. Jesus hat niemand als seinen Feind bezeichnet. Gerade dies hat ihm Feinde verschafft. Er selbst paßt nicht in ihre Logik. Als sie ihn töten, verflucht er sie nicht; er verzeiht. Er kann von seinen Jüngern ein Unmaß des Verzeihens verlangen («nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal» Mt 18,22), da er es selbst so gehalten hat. Meiner Auffassung nach bedeutet diese Maßlosigkeit Jesu ein objektives Kriterium seiner Heiligkeit.

Jesus bezeichnet niemand als Feind oder als Sündenbock zur Erklärung der jämmerlichen Lage seines Volkes oder, allgemein gesehen, der verzerrten Beziehung des Menschen zu Gott. Die Gewalttätigkeit des Messias, wie man sie sich zu seiner Zeit vorstellte, und die Vorfreude über die anstehende Vernichtung der Heiden und der untreuen Juden, dies alles wies Jesus von sich ab. Das Reich wird denen nicht verschlossen, die im Urteil der Menschen dessen unwürdig erscheinen. Jesus wagt zu sagen, er sei nicht für die Gerechten gekommen.

Diese Gerechten, wie etwa der Pharisäer im Gleichnis (Lk 18,9–14), verwenden Kraft und Zeit eher darauf, sich von den Sündern abzusetzen, als Gott wohlzugefallen in Gerechtigkeit. Sie sind nicht wie die Sünder, nein, sie gehören zum Volk der Erwählten, sie stehen von Geburt an auf der Seite des Guten, das Gute ist ihr Besitz. Gegen alles, was ihrem Privileg gefährlich werden könnte, greifen sie zur Selbstverteidigung. Ihre Sache und die Sache des Guten sind ein und dasselbe. Gott ist mit ihnen, weil sie mit Gott sind.

Jesus dagegen setzt sich von niemand ab; er setzt sich vielmehr mit Sündern und Pharisäern zu Tisch. Nicht weniger aber prangert er die zersetzenden Wirkungen des religiösen Patriotismus an. Dieser ist es ja, der alle jene zur Verzweiflung treibt, die weder die Chance noch die Kraft haben, sich das Privileg der Gerechten anzueignen. Weder die Chance: als Heiden sind sie ausgeschlossen, weil sie nicht erwählt worden waren; ihre Geburt verurteilt sie zum Dasein außerhalb des Reiches. Noch die Kraft: sie vermochten als untreue Juden das Gesetz nicht zu studieren und zu halten. Jesus beunruhigt sich nicht wegen der fehlenden Chance oder der fehlenden Kraft. Er sieht die Menschenmassen aus Ost und West sich zu dem Festmahl herbeidrängen. Er beschreibt, wie sich die Krüppel und Elenden beeilen, in den Festsaal des Reiches hereinzukommen. Er schildert aber auch die

Verachtung der Eingeladenen. Diese «Gerechten» kompromittieren sich nicht mit einem so wenig empfehlenswerten Volk. Sie ziehen es vor, sich zurückzuziehen. Indem sie die Sünder ausschließen, machen sie sich selbst zu Verbannten des großen Festes.

Im Blick auf solche Auslese enthüllen sich uns Ausrichtung und Beschaffenheit der Heiligkeit Jesu. Er ist vollkommen, wie sein himmlischer Vater vollkommen ist, er, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse. Paradoxaer Weise kämpft Jesus nicht zuerst gegen den Bösen oder wer als solcher gilt, sondern gegen den Guten, der den Bösen in seine Bosheit hineinstößt und zur Verzweiflung treibt.

Jesus distanziert sich vom Gesetz; die Ausrichtung seiner Heiligkeit erklärt es, warum er so handelt. Auch die neue Weise, vom Reich auszuschließen, wird dadurch verständlich.

Jesus ist kein Gesetzeseiferer. Seine Haltung wird durch eine Begebenheit veranschaulicht; durch den Bericht von der Ehebrecherin. Ob es sich hier um einen geschichtlichen Text handelt oder nicht, ist ohne Belang. Auch unter der Voraussetzung einer Schöpfung durch die erste Christengemeinde bezeugt diese Episode die hohe Einschätzung der Freiheit Jesu und seiner Heiligkeit bei den ersten Christen.

Es wird berichtet, daß die Frau das Gesetz in schwerer Weise übertreten hat. Sie hat dem Ansehen, das die Gemeinschaft sich selber schuldet, geschadet, denn sie hat die Forderungen des Bundes nicht in ihr Betragen übersetzt. Gegen die Frau wird also eine Strafmaßnahme ergriffen: Ausschluß aus der Gemeinschaft durch Todesstrafe.

Die gesetzeseifrigen Ankläger stellen Jesus vor ein schwieriges Dilemma. Entweder widersetzt er sich der Durchführung der Gesetzesvorschrift; dann wird er zum Anstifter einer Nachlässigkeit, die auf die Dauer das Auseinanderbrechen der Volksgemeinschaft zur Folge hat; eine Aufweichung der Gesetzesstrenge führt letzten Endes zur Verwischung der Unterschiede zwischen dem Volk Israel und den Heiden. Oder Jesus ergreift für das Gesetz Partei; dann ändert er seine Meinung und widerspricht seinem eigenen Benehmen den Sündern und Ausgeschlossenen gegenüber, den Steuereinziehern, den Prostituierten usw.; seine Strenge in dieser Angelegenheit wird die Tragweite der eigenen Botschaft vom beglückenden Anbrechen des Gottesreiches einschränken. Und er verkündet doch eine Zeit der Gnade und nicht des Gerichtes oder der Verdammung.

Jesus zieht sich geschickt aus der Verlegenheit. Er übernimmt nicht die Rolle des Gesetzeseiferers. Das würde sich seiner eigenen prophetischen Bewegung in den Weg stellen, nicht zu richten, und sich denen zu

nahen, die fern sind. Er ermutigt aber auch nicht die Gesetzesübertretung, außer sie habe das Aufbrechen der Hoffnung oder die Ankündigung der Vergebung zum Ziel. Wieder einmal bringt Jesus die Fragestellung seiner Gesprächspartner zu Fall. Sie haben sich zu Anklägern aufgeworfen. Im Namen ihres Eifers für das Gesetz greifen sie eine Tochter Israels an. Also möge ihre Angriffslust folgerichtig sein bis zum Ende. Wenn sie selbst dem Gesetz nichts schuldig sind, dann können sie anklagen und richten. Jesus weist die Auffassung einer rein objektiven Gültigkeit des Gesetzes zurück: Der Ankläger selbst muß frei sein von Anklage. Die Aggressivität gegen den anderen darf sich in keiner Weise gegen den Ankläger selbst richten müssen. Nur der Unschuldige ist Richter. Die Aggressivität wird auf den Aggressor zurückgeworfen. Nun bleibt Jesus mit der Frau allein. Er ist unschuldig, und er verurteilt nicht. Hier offenbart sich Jesu Heiligkeit: Er lehnt den zu haltloser, billiger Nachgiebigkeit führenden Skeptizismus ab; er verwirft auch die Verurteilung, denn sie begünstigt das Sektierertum und das falsche gute Gewissen. Das Gesetz verfehlt seinen Zweck, wenn es in die Verzweiflung stürzt, das heißt, wenn es zum Ausschluß verurteilt.

Dieser Zug der Heiligkeit Jesu, sich nämlich das Reich nicht wie ein Familiengut anzueignen, wird im sogenannten Gleichnis vom verlorenen Sohn entfaltet (Lk 15,11–32).

Gewöhnlich gilt dieses Gleichnis als Beschreibung der Güte des Vaters. Man ist entzückt über das Erbarmen, mit dem er den Sohn behandelt, da doch dieser zuerst das ihm rechtlich zustehende Erbe einfordert, um dann aus dem Vaterhaus davonzulaufen. Gewiß kann sich diese Auslegung auf das Gleichnis stützen, desgleichen jene mit der demütigen Haltung des verlorenen Sohnes als Aussagemitte. Trotzdem will mir scheinen, daß dies alles nicht das Eigentliche ist. Die Hauptsache ist vielmehr die zwiespältige Beziehung zwischen dem älteren, gerechten und treuen Sohn und dem jungen Ausreißer. Der Vater macht jenem den Vorschlag, sich dem Deserteur gegenüber als Bruder zu verhalten. Er bittet den gerechten und treuen Sohn, aus seiner Gerechtigkeit und Treue nicht einen Vorwand zur Verweigerung brüderlicher Gesinnung werden zu lassen. Der Vater wünscht von seinem gerechten Sohn, daß er sich freut, einen Bruder zu haben, was immer dieser auch getan haben mag. Aber die Gerechtigkeit des älteren Bruders schließt aus, ist gleichsam ausschließlicher Natur. Gewiß wird niemand seine Verdienste bestreiten. Man muß jedoch feststellen, daß nicht der jüngere Bruder, der Sünder, sich der Brüderlichkeit widersetzt, sondern der Gerechte. Jesus ist der gerechte und treue Sohn. Es liegt

ihm aber ganz fern, der inneren, für den älteren Bruder zutreffenden Logik des Gerechtheits zu folgen. Er erklärt sich im Gegenteil als Bruder sogar der Flüchtenden. Er betrachtet seine Unschuld nicht als Beute, sein Erstgeburtsrecht nicht als ausschließliches Eigentum, er teilt ohne Hintergedanken sein ihm rechtlich zukommendes Glück mit den anderen. Seine Gerechtigkeit und seine Treue gehören einer anderen Ordnung an.

Durch diesen seinen Willen, niemand als Feind hinzustellen – ein Wille, der in Jesu Handeln und Verkünden offenbar wird – scheint mir die eigentümliche Sphäre der Heiligkeit Jesu bedeutet zu sein. Jesus macht sich nicht jene Logik des Sozialgesetzes zu eigen, der gemäß der Zusammenhalt einer Gruppe um so stärker ist, als sie sich einen Feind oder einen Sündenbock aufstellt. Man könnte denken, eine solche Auffassung sei unrealistisch und die christliche Geschichte habe nicht aufgehört, sie Lügen zu strafen. Aber mit demselben Wahrheitsanspruch kann man der Meinung sein, es sei dies ein höchst wirklichkeitsnaher Standpunkt, und das Christentum habe deswegen die Jahrhunderte überdauert, weil es fortwährend gezwungen war, sein instinktives Gruppenbetragen – Kennzeichnung eines Feindes zur Absicherung der eigenen Identität und des Zusammenhaltes – in Frage zu stellen. Ich möchte fast denken, die Urkirche habe im Gefolge Jesu das Feindverhalten auf geistige Mächte, vor allem auf Satan, ausgerichtet, und zwar zu einem therapeutischen Zweck: Die Christen erklären in dieser Welt niemand zum Feind; ihr Feind ist also nicht irdischer Natur. Auf diese Weise kann die Brüderlichkeit bis ans äußerste gelebt werden, da es ja keine menschliche Zone, keine menschliche Rasse gibt, die von Jesus zum Feind erklärt worden wäre.

Es ist paradox: Gerade so schafft sich Jesus Feinde. Doch selbst denen, die ihn mit ihrem Haß verfolgen, verzeiht er in der Hoffnung, daß sie auf eine Identität oder Originalität verzichten, die sich auf den Ausschluß der Andersdenkenden und Anderslebenden gründet.

Wenn die hier dargelegte Analyse zutrifft, wird sich erweisen, daß Jesu Heiligkeit nichts mit Reinheit zu tun hat – Reinheit als Trennung von allem verstanden, was geeignet sein könnte, unserem hohen Ansehen zu schaden. Jesu Heiligkeit gehört zur Ordnung des Verzeihens im Hinblick auf jene, die ihn zu ihrem Feind erklären. Eine solche Haltung schafft die praktische Grundlage für die Bergpredigt, besonders für die Seligpreisung der «Sanftmütigen» und für das «Gebot» der Feindesliebe.

Die Beschreibungen der Heiligkeit Jesu in den klassischen Theologien entbehren nicht des Interesses;

sie sind freilich zu abstrakt und führen zugleich ein vorgefaßtes Bild der Heiligkeit Gottes mit sich. Das hat dann oft zur Folge, daß man die konkrete, in-Frage-stellende Lebensweise Jesu aus den Augen verliert. Jesu heiliges Verhalten gibt den Hoffnungslosen Hoffnung; das Wirken des Geistes, den die Überlieferung den Heiligen nennt, liegt auf derselben Linie.

Die Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Christentum – unbeschadet seines Wirkens außerhalb der Einflußsphären der Kirchen – ist von Tat und Wort Jesu nicht zu trennen. Der Geist erinnert an Jesus. Das ist gewissermaßen sein Amt im christlichen Raum. Und in diesem Erinnern des Geistes muß jede Interpretation ankern.

In der vorübergehenden Zeit der Kirche erinnert der Geist an Jesus, denn er war die Quelle von Jesu Tun und Verkünden. Jesus selbst behauptet, im Heiligen Geist zu handeln, da den Geist lästert, wer die Berechtigung seiner Tätigkeit verdächtigt oder in ihr sogar einen teuflischen Betrug sieht (Mk 3,29). Zwischen dem Wirken, dem Wort und der Aufgabe Jesu und denen des Heiligen Geistes besteht also ein enger Zusammenhang. Der Auferstandene heiligt die Christen durch die Gabe des Heiligen Geistes. Und dieser Geist muß in ihnen in einem dem heiligen Tun Jesu analogen Sinne wirken. Ein Bild aus der Schrift beleuchtet diese Ausrichtung: «und aus seinem (des Menschensohnes) Mund kommt ein Schwert, zweischneidig und scharf» (Offb 1,16). Das prophetische Wort Jesu gleicht einem Schwert: es trennt. Das Bild ruft die Idee des Urteils oder der Entscheidung wach, die Vorstellung des Ausschlusses liegt nahe; so scheint es dem oben über die Haltung Jesu Gesagten zu widersprechen.

Ich meine, es ist ein Irrtum, die Wirkung des prophetischen Wortes nach dem Bild vom Trennen oder Ausschließen zu beurteilen. Das Wort trennt, das ist sicher, aber es trennt, weil es schöpferisch ist. Jede Geburt bedeutet Trennung: In die Welt treten heißt, mit dem vorherigen Determinismus brechen. Den warmen und festgeschlossenen Mutterschoß verlassen, das will sagen, in einen offenen Raum hinaustreten. Der Vorgang, durch den der Mensch ein selbständiges Leben beginnt, ist ein Vorgang der Trennung. Wenn daher der Volksmund bedeuten will, daß jemand noch nicht zur Freiheit gelangt ist, sagt er treffend: «Er hat die Nabelschnur noch nicht durchschnitten.» Jesu prophetisches Wort öffnet einen neuen Raum, durchschneidet die Nabelschnur, reißt aus der vermuternden Religion der Auserwählung heraus, ist Tat des Heiligen Geistes, zu dessen Aufgaben das Trennen gehört.

Der Geist ist heilig, weil er trennt. Ein zweideutiger Satz. Denn die Pharisäer nennen sich ja auch die Getrennten. Die Essener von Qumran ihrerseits erstrebten die Reinheit durch die Trennung von allem, was sie für unrein hielten. Viele in Israel verstanden so den Grundsatz des Buches Levitikus: «Ihr müßt heilig sein, weil ich, Jahwe, euer Gott, heilig bin» (Lev 19,2). Folglich zog man sich zurück, wenn schon nicht äußerlich wie die Essener, so doch wenigstens innerlich durch eine derart absonderliche Religionspraxis, daß sie einen von der Masse des Volkes schied. Man organisierte sich in einem Geflecht von Gesetzen und trennte sich so von den Heiden, den Sündern, den Unreinen. Das schuf einen heiligen Raum, in welchem sich als Befürworter der Gesetzesstrenge ohne Schaden leben ließ, im vollen Bewußtsein des eigenen Privilegs. Die so erstellte Trennung wuchs sich oft zu einer wahren Besessenheit aus. Nichts durfte den «Getrennten» durch Berührung besudeln, damit er in der durch die Gesetzesübung garantierten Reinheit verbleiben könne. Das Wort des Gesetzes scheidet einen Volksteil ab, es trennt in diesem Sinne, läßt auf der Hut sein vor dem anderen und allem neuen; es verschließt – so hofft man – in einen vollkommen abgedichteten religiös-sozialen Raum.

Der Heilige Geist trennt auf andere Art. Man könnte sagen, sein Trennen gehöre eher in das Gebiet des Übertretens. Der Geist fragt, er erweckt sachte den Zweifel. In der neutestamentlichen Darstellung der Gegner Jesu entspräche der Rolle des Heiligen Geistes die Figur Beelzebuls, was den Gedanken nahelegt, daß sich die Trennung in Hinsicht auf Reinheit dem Willen Gottes entgegenstellt. Solche Trennung ist nicht schöpferisch. Sie wirkt nicht nach Art des Exodus. Sie öffnet nicht auf Zukunft.

In bezug auf Jesus – gemäß der neutestamentlichen Beschreibung – fügt sich der Heilige Geist in die Bewegung ein, die in die Zukunft weist. Als Beispiel dafür wähle ich den Verkündigungsbericht (Lk 1,26–38). Dieser Bericht wurde von der Ostererfahrung her abgefaßt. Er liegt im Schnittpunkt einer typischen Hoffnung mit einer grausamen Erfahrung: der davidschen Messiaserwartung und dem Mißerfolg Jesu am Karfreitag. Auf diesem Gegensatz erhebt sich der Verkündigungsbericht. Den man künftig als Herrn, Messias und Sohn erklären wird, ist dies nicht im Sinne einer ungebrochenen Fortdauer der soeben erwähnten vorausliegenden Hoffnung; er ist es aufgrund eines Bruches oder einer Trennung in der Form des Todes. Aus dieser Erfahrung heraus wurde die ehemalige Hoffnung umgebildet. Der Heilige Geist ist Schöpfer, er trennt von der davidischen Messiaserwartung, er führt in eine andere Sphäre hinaus, in die des

Lebenden, des Sohnes. Nur von seiner Zukunft, nicht von seiner Vergangenheit her kann man ihn bekennen. Fortan ist es nicht mehr möglich, ihn zu identifizieren, wenn man ihn nur als den Sohn Davids kennt. Die früheren Zusicherungen bleiben nunmehr wertlos, wenn sie nicht der unbeschreibbaren Zukunft geöffnet sind.

Dieser selbe, schon im Verkündigungsbericht erkennbare Vorgang verleiht auch dem Versuchsbericht seine Form (Lk 4, 1–14). Der Geist treibt Jesus in die Wüste. Er ist dort zur Probe. Sie besteht darin, sich nicht durch das Verlangen nach unmittelbarer Erfüllung verführen zu lassen: nach Fülle, nach Prestige, nach Macht. Es geht im Falle Jesu sicher nicht um Profit. Die Zukunft des Volkes, so wie die zeitgenössischen Messiaserwartungen sie entwarfen, stand auf dem Spiel. An sich war also jene Erfüllung keineswegs widernatürlich. Allerdings machte sie in ihrer Form als messianische, endlich als göttliche Wirkung Gott zum Diener unseres Verlangens. Sie schloß ihn darin ein und verriegelte so den Raum. Der Geist aber sperrt nicht in die unmittelbare Erfüllung. Er führt in die Wüste. In ihrem unverschlossenen Raum wird das prophetische Wort aufbrechen.

In einem unverschlossenen Raum bewegen sich ebenfalls Verkündigung und Wunder Jesu. Ich nenne als Beispiel die Heilung einer seit achtzehn Jahren kranken Frau (Lk 13,10–17). Jesus heilt sie an einem Sabbat. Der Tag ist der Ehre Gottes geweiht. Der Synagogenvorsteher läßt das Volk wissen, daß Gott an diesem Tag sicher nicht schafft. Es ist da ungebührlich, von einem Propheten zu fordern, er solle in Gottes Namen wirken. Die sechs Werkstage genügen für die notwendigen Heilungen vollauf.

Jesus versteht es anders. Ist der Sabbat der Gott geweihte Tag, so muß dieser Tag die Freiheit der Menschen begünstigen. Nun steht hier eine seit achtzehn Jahren durch die Krankheit gefesselte Frau. Sie erkennt in Jesus deutlich den Propheten, der ihrem Unglück ein Ende machen kann. Es wäre völlig verkehrt, sie wegzuschicken mit der Ermahnung zur Geduld bis morgen. Völlig verkehrt wäre es zu sagen: Gott darf man am Sabbat nicht stören! Er sorgt sich um seine Ehre. Er kann sich jetzt nicht um eine Kranke kümmern. Jesus sieht Gott in der Befreiung dieser Frau geehrt. Weder der Sabbat noch das Gesetz haben einen Sinn, wenn sie in Ketten legen. Ein damit geehrter Gott ist nicht Gott. Gott pfeift auf seine Ruhe und seine Ehre, wenn sie zerstörerisch wirken müssen. Die Tat Jesu steht in Einklang mit dem Wirken des Heiligen Geistes: Der Geist löst aus festliegenden Abgrenzungen, die man Gott im Namen seiner sogenannten Ehre auferlegt hat. Gott ist unvorausehbar

wie der Heilige Geist, man kann ihn nicht in die Imperative eines religiösen Systems einsperren.

Noch deutlicher zeigt sich die Ähnlichkeit zwischen der Heiligkeit des Geistes und der Tätigkeit Jesu in der Auferstehung. Heutzutage wird dieser Begriff der Auferstehung ziemlich verdächtigt. Man fragt sich, ob nicht der Wunsch die Ausarbeitung des Berichtes gelenkt habe, der Wunsch, dem Endlichen oder dem Tod zu entrinnen, kurz und gut der Wunsch, den Tod als Ruhe oder Rückkehr in den Mutterschoß zu erfahren. So würde die Auferstehung unsere Unfähigkeit an den Tag bringen, hier und jetzt zu leben, und also die Notwendigkeit, von einem Dasein zu träumen, das nichts anderes ist als die Unterschiedslosigkeit und der Tod.

Es wäre verlorene Mühe zu leugnen, daß dieser Wunsch in vielen Leuten lebt. Leichtfertig wäre es aber auch zu verkennen, daß im Christentum eine symbolische Logik wirksam ist: Die Auferstehung ist keine Idee an sich; sie ist eingebettet in die gesamte christliche Bewegung. In diesem Gesamt behauptet sie sich auf der Basis einer Trennung. Jesus wagt eher sein Leben, als daß er demagogisch Wünschen nachgäbe, die seinen Erfolg sicherten. Vom Tode bedroht, versteht er es, das Zukunftsträchtige zu unterscheiden. Die anderen Messiasgestalten verfielen dem Vergessen. Der Weg, den Jesus eröffnete, dauert. Er ist dem Tod entgegengegangen in der Hoffnung nicht auf eine Rückkehr ins Paradies, sondern auf eine neue Schöpfung. Er hat nicht dem Heimweh nach der Vergangenheit geopfert, einer Sehnsucht, die sich zu deutlich in den Erwartungen der ihm nachfolgenden Menge zeigte. Er ist der Spender des Geistes geworden, weil er es verstand, in der Hoffnung auf Gott seinen Weg zu gehen und daran zu sterben.

Die Heiligkeit ist keine Idee, kein Begriff, dessen Bedingungen man von vornherein festlegen könnte. Sie ist nicht Übereinstimmung mit einem Gesetz oder fehlerlose Ausübung einer Lebensregel. Die Heiligkeit Jesu, so wie sie als dynamisches Prinzip durch die gegenwärtige Gabe des Heiligen Geistes aktualisiert wird, ist kein Modell. Niemand könnte sie in ihrer Gestalt aufs neue darlegen, niemand könnte sie in eine allgemeingültige Regel übersetzen, niemand fände das strenge Begriffsfeld zu ihrer Beschreibung. Ich habe die Trennfunktion der Heiligkeit betont, trotz der Zweideutigkeit des Bildes. Es ist klar, daß es sich hier nicht um eine Trennung von der Welt oder um eine Elitenaskese handelt: Jesus ging nicht den Weg des Täufers. Klar ist auch, daß das Bild vom Trennen nicht die Gründung einer Sekte besagen will: Jesus ruft alle Menschen zum Festmahl des Reiches, ohne ihnen eine Lebensregel aufzuerlegen. Ins Reich geht ein, wer bis

zu siebenundsiebzigmal verzeiht, wer nicht den ersten Schritt zur Trennung von seinen Brüdern tut, wer niemand seinen Feind nennt. Es gibt keine Regel für diese gleichsam begrenzten Fälle. Der Jünger ist ein Schöpfer. In diesem Sinne liegt die Heiligkeit Jesu in der durch den Heiligen Geist immer weiter ausgezogenen Linie einer schöpferischen Tat, einer trennenden Kraft; sie ermöglichen es, Gott den Vater in Wahrheit anzurufen und seinen Willen zu tun.

Den Willen Gottes tun, das scheint die treibende Kraft der Tätigkeit Jesu gewesen zu sein. Man wird von ihm sagen, daß er gehorsam war bis zum Tod. Dieser Gehorsam war das Zeichen seiner Freiheit. Man würde den Willen, von dem er spricht – vollkommen zu sein, wie der himmlische Vater vollkommen ist, – wahrhaftig falsch verstehen, wollte man ihn als eine vorausliegende Verfügung auffassen, die Jesus hätte ausführen müssen. Den Willen des Vaters, der seine Sonne über Gute und Böse aufgehen läßt, den könnte man den Antinarzißmus nennen. Nicht als dürfe sich der Mensch nicht selbst schätzen und lieben; beides entspricht ja dem Maß der Nächstenliebe. Antinarzißmus bedeutet: Dem Menschen die von der liebenden Freiheit Gottes eröffneten Möglichkeiten nicht verschließen. Gott vertreibt den Zauber der Vergangenheit, um uns in eine unvorstellbare Zukunft zu führen. Den Willen Gottes für Jesus tun heißt folglich, sachgemäß und in voller Freiheit die Situationen unterscheiden. Jesus hat keine Furcht. Er ist nicht verängstigt. Vielleicht ist es diese Freiheit von Furcht und Angst, die uns Jesus als heilig erscheinen läßt. Im vollen Bewußtsein des Einsatzes, den sein Tun fordert, der Verurteilung, die es zur Folge haben kann, hört Jesus nicht auf, einen Raum der Hoffnung aufzubrechen, ohne an ein Eingreifen der göttlichen Macht zu appellieren. Jesu Gelassenheit und Klarsicht leuchtet noch immer durch die alten Texte durch.

Jesus ist heilig, denn er läßt den Schöpfergeist, der von den auferlegten Normen der Vergangenheit löst, in sich wirken; kühn betritt er den Raum einer neuen Schöpfung. Ihre Gestalt ist unvorstellbar, der Weg zu ihr tödlich.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

CHRISTIAN DUQUOC

1926 in Nantes (Frankreich) geboren, Dominikaner, seit 1953 Priester. Studierte am Studium Dominicicum in Leysee (Frankreich), an der Universität Freiburg (Schweiz), an den Fakultäten von Le Saulchoir (Frankreich) und an der Ecole Biblique de Jérusalem. Diplomabschluß der Ecole Biblique, Doktorat in Theologie. Unterrichtet Dogmatik an der theologischen Fakultät in Lyon. Direktionsmitglied der Zeitschrift *Lumière et Vie*. Veröffentlichungen: *L'Eglise et le Progrès*; *Christologie* (Bd. I, Paris, Bd. II, Paris 1972) u. a. Anschrift: 2 Place Gailleton, F-69 Lyon 2, Frankreich.