

Gegenstand dieser Untersuchung ist das Gebet, wie es die Synoptiker Jesus während seines Erdenlebens zuschreiben. Vom Gebet, das der Hebräerbrief (7,25) dem auferstandenen Christus zuerkennt, ist hier nicht die Rede. Nicht aus irgendeinem Argwohn dem himmlischen Fürbittengebet Christi gegenüber. Meiner Meinung nach sind wir nicht in der Lage, die Art und Weise dieses Gebetes genauer anzugeben, auch wenn ich aus dogmatischen Gründen glaube, daß es in der Linie des erlösenden, stellvertretenden Wirkens Jesu liegt. Das Beten Jesu im Himmel bedeutet den Fluchtpunkt des irdischen Betens Jesu. Erst die uns vom Evangelium her gewordene Erfahrung führt zu einer Vorstellung dieses Gebetes im Himmel.

Die Evangelien verschweigen das Gebet Jesu nicht; sie erwähnen es, geben ihm seinen Sitz im Leben, enthüllen zuweilen seinen Inhalt. Natürlich handelt es sich hierbei nicht um eine geschichtliche Nachricht im modernen Sinn des Wortes. Das Beten Jesu wurde neu erfaßt in einem vom einzigartigen Osterereignis und dessen Erfahrung her erstellten Rahmen. Diese Neuinterpretation ist kein willkürliches Gefüge; sie bringt vielmehr zum Vorschein, was neutrale Zeugen nicht erkennen konnten. Die evangelische Schrift hebt das ins Licht, was Jesu Zeitgenossen als durchaus banal erschien. Ich nehme in dieser Untersuchung den evangelischen Text als ein unumgebares Zeugnis der Urchristen. Ich will versuchen, jede geschichtliche Rekonstruktion, die sich aus dem Umfeld der Evangelien, in unserem Fall aus dem offiziellen oder allgemeinen jüdischen Beten zur Zeit Jesu herleitet, zu vermeiden. Ich will das sofort näher erläutern.

Wer über das geschichtliche Gebet Jesu schreibt, mag vor einer doppelten Möglichkeit zögern: Soll er beschreibend vom Gebet Jesu sprechen in Abhängigkeit davon, was uns die Quellen über das alttestamentliche, jüdische Beten lehren? Oder soll er sich darauf beschränken, innerhalb der neutestamentlichen Nüchternheit dem Beten Jesu auf die Spur zu kommen? Wie ich

oben sagte, ziehe ich die zweite Möglichkeit vor. Ich maße mir deswegen aber keineswegs an, die uns aus der volkstümlichen oder offiziellen religiösen Kultur der Zeit Jesu zukommenden Informationen zu verachten; sie sind für den, der eine historische Untersuchung der Evangelien durchführen will, unerlässlich. Sie geben uns Kunde von dem religiösen und liturgischen Hintergrund der Erziehung Jesu. So groß aber auch das Interesse an derartigen Untersuchungen sein mag, sie führen nie zu etwas anderem als zur Kenntnis des öffentlichen Betens eines Juden jener Zeit; sie vermitteln uns keinen Einblick in das Gebet eines individuellen Menschen. Nicht was Jesus zu einem Glied der jüdischen Gebetsgemeinschaft machte, ist also von erstrangiger Bedeutung, sondern was ihn davon unterschied: seine Originalität.

Die Evangelien laden uns ein, diesen Erkenntnisweg zu gehen. Sie schweigen sich über die Art und Weise, wie Jesus am gemeinsamen Gebet teilgenommen hat, fast völlig aus. Nicht nur übergehen sie das Familiengebet – eine (bewußte) Unterlassung, die die fromme Vorstellungskraft zu blühenden Legenden anregte –, sie lassen sogar keinen Ton davon verlauten, wie Jesus an den großen liturgischen Festlichkeiten teilgenommen hat. Sie bestreiten seine Teilnahme nicht; sie berichten uns, daß er zur Feier des einen oder anderen Festes nach Jerusalem hinaufstieg. Sie interessieren sich jedoch keineswegs für die Feier selbst. Daß Jesus aber betete, das übergehen sie nicht mit Schweigen; sie beschreiben sein Beten unter dem einen oder anderen Gesichtspunkt. Und stets mit der gleichen Diskretion. Es muß ihnen als etwas Besonderes erschienen sein, was sie da so spärlich überliefern, etwas, das Jesus von der gewöhnlichen Haltung seiner Zeitgenossen oder auch von der Vorstellung unterschied, die man sich gerne vom Beten eines Gottesmannes machte.

Ich ordne die paar Eigentümlichkeiten des Gebetes Jesu, die sich – ich hoffe es – den so nüchtern berichtenden Evangelien entreißen lassen, um vier bildhafte Ansichten: Ich nenne die Wüste, die Zurückhaltung, den Aufschrei und den Lobpreis. Diese vier Aspekte grenzen den Horizont ab, innerhalb dessen ich die Eigenart des Betens Jesu zu beschreiben versuchen will. Man wird sich vielleicht wundern, daß ich mich in meiner Studie auf die synoptischen Evangelien beschränke. Nach meinem Dafürhalten läßt sich diese Auswahl durch die Tatsache rechtfertigen,

daß das Johannesevangelium zugegebenermaßen den Grundsatz der Neugestaltung auf der Basis des Osterereignisses auf die Spitze getrieben hat: Jesus tritt hinter Christus zurück. Die Synoptiker haben dieses Vorgehen nicht zu Ende geführt; bei ihnen trägt die geschöpfliche Kontingenz Jesu noch nicht gänzlich den Stempel der theologischen Notwendigkeit; das so menschliche Zögern im Beten Jesu wird in den Berichten der Synoptiker noch durchaus fühlbar. Bei Johannes hebt sich dieses Zögern in die fast völlig durchscheinende Selbstsicherheit der Beziehung zum Vater auf. Jesu Beten erträgt in den synoptischen Evangelien den Duktus der Beschreibung; bei Johannes ist es eine durchkonstruierte Theologie. Müßte ich eine Seite Dogmatik schreiben, könnte ich diese Trennung nicht vornehmen. Doch mich interessiert hier nur eines: vom Gebet Jesu zu sprechen als von einem Zeugnis seines Abstandes von Gott; bei Johannes ist dieses Gebet nichts als ein Zeugnis der Nähe zum Vater.

Erster Aspekt: Die Wüste

Jesus stieg «auf einen Berg, um in der Einsamkeit zu beten» (Mt 14,23). «In aller Frühe, als es noch dunkel war, stand er auf und ging an einen einsamen Ort, um zu beten» (Mk 1,35). «(...) er zog sich an einen einsamen Ort zurück, um zu beten» (Lk 5,16). Die drei Evangelien sind hier eindeutig: Jesus zieht sich zum Beten in die Einsamkeit zurück. Das stimmt mit der Empfehlung Jesu an den Jünger überein: «Du aber geh in deine Kammer, wenn du betest, und schließ die Tür zu; dann bete zu deinem Vater, der im Verborgenen ist» (Mt 6,6). Es erinnert auch an eine von den gleichen Evangelien an den Anfang des Dienens Jesu gestellte Episode: an die Versuchung. Bevor Jesus die Frohe Botschaft verkündet, zieht er sich in die Wüste zurück. Es wird uns berichtet, der Heilige Geist habe ihn dorthin getrieben. Sein Gebet wird nicht angeführt, lediglich sein Zusammentreffen mit dem Teufel in einem harten Aug in Aug (Mt 4,1). Gewiß fügt sich die Episode aus Themen alttestamentlicher Literatur zusammen. Doch das ist hier nicht von Bedeutung. Man muß nämlich sagen, daß die Wüste nicht der Ort des Friedens ist oder jedenfalls nicht notwendigerweise. Jesus zieht sich zum Gebet in die Einsamkeit zurück, gewiß; aber diese Einsamkeit ist auch der Ort der Versuchung.

Die Evangelien hätten einfach erzählen können, daß Jesus zu den religiösen Festen nach Jerusalem hinaufzog, um dann im Rahmen dieser Festlichkeiten sein Beten zu beschreiben, uns zu zeigen, wie er Psalmen singt, anstatt uns jenen einsamen Ort voller Doppeldeutigkeit vor Augen zu führen. Es schien den Evangelisten jedoch angemessen, vom Gebet im Tempel nichts zu berichten. Sie zogen das Thema von der Wüste oder der Einsamkeit vor. Alttestamentliche Bilder kommen einem in den Sinn: Mose, wie er von Gott, dem Befreier, in der Wüste angerufen wird, dort, wohin er nach der Ermordung eines ägyptischen Schergen geflüchtet war; Elija, wie er, müde vom Kampf gegen die Halsstarrigkeit seiner Volksgenossen, in die Wüste flieht, um da zu sterben; die Söhne Israels, wie sie gegen Gott murren, weil er sie in die Wüste herausgelockt hat, um sie hier vor Hunger sterben zu lassen; Ijob, wie er, von seiner Frau verwünscht und aller Habe eines Nomaden beraubt, Gott die Ungerechtigkeit seines Schicksals hinaufschreit; Johannes der Täufer schließlich, wie er in der Wüste predigt und damit dem jahrhundertlangen Schweigen Gottes in Israel ein Ende bereitet. Die Wüste ist doppelsinnig: Sie ist der Ort der Begegnung mit Gott; sie ist aber auch der gefährliche Ort der Prüfung, vorzüglich Ort des Aufbegehrens. Sie kann ein Bild sein, das zur Intimität hinführt, der Ort, wo man im Verborgenen redet. Sie kann auch das schmerzhaft empfundene Schweigen Gottes bedeuten.

Die Evangelien sind nüchtern. Sie lassen die eine oder andere Möglichkeit hervortreten. Die der intimen Vertrautheit, die sogar in den leiderfülltesten Stunden in der Anrufung des Vaters durchblickt. Die der Prüfung an der Grenze der Verzweiflung: «Warum hast du mich verlassen?»

Hätten die Evangelisten die Teilnahme Jesu am öffentlichen Gebet beschrieben, so hätten sie eine weniger kontrastreiche Wirkung erzielt. Gewiß, es wäre ihnen möglich gewesen, das Wechseln der religiösen Kulte zu unterstreichen: Freude und Buße, Flehen und preisendes Stauen. So erfuhr ja das Volk in Fleisch und Blut und in seinem Beten die langsam, allzu langsam wirkende Gunst Gottes. Doch hätten die Evangelisten dann den einzigartigen Fall eines später im Bekenntnis als Messias angerufenen Gottgesandten außer acht gelassen, eines Menschen, der so große Vertraulichkeit mit Gott erlebte, daß er sich nicht scheute, die Sprache kindlicher Gefühle zu sprechen, der aber auch eine so wehe

Distanz von demselben Gott erfuhr, daß er nicht davor zurückschreckte, seine Verlassenheit in aller Öffentlichkeit hinauszuschreien. Der Abgesandte Gottes befand sich nach den Evangelien nicht in einer derart privilegierten Stellung, daß sie ihn der doppeldeutigen Erfahrung der Wüste enthoben glaubten. Das Beten zu Gott im Verborgenen, die Begegnung mit ihm in der Wüste und der Verzicht auf die beruhigende Faszination gemeinschaftlicher Liturgie erfordern ein festes Aufmerken auf den personalen Charakter der Beziehung zu Dem, von dem uns nur der Name gegeben ist. Verborgeneheit und Wüste sind keine Oasen; sie sind Orte der Einsamkeit, sie bedeuten Nacht. Nachdem die Evangelisten den Raum abgesteckt haben, innerhalb dessen sich Jesu Beten entfaltet, sind sie doch sehr zurückhaltend über seinen Inhalt; sie zeigen dessen Grenzen auf, auch wenn sie Jesus als Messias bekennen.

Zweiter Aspekt: Die Zurückhaltung

Dem Jünger, der im Augenblick der Gefangennahme auf einen Diener des Hohenpriesters eingeschlagen hat, gibt Jesus zu verstehen: «(...) glaubst du nicht, mein Vater würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicken, wenn ich ihn darum bitte?» (Mt 26,53). Jesus macht den Zugang zur Intimität mit Gott und den Rückzug in die Wüste nicht durch eine gewagte Bitte zunichte, die Bitte nämlich, daß ihm Gottes Macht zur Verfügung gestellt werde. In der Stunde, da Jesus diese Machtentfaltung nötig hätte, beansprucht er sie nicht, läßt aber zugleich durchblicken, daß sie ihm gewährt würde, wenn er wollte. Er wird festgenommen. Er bittet Gott nicht, ihn zu befreien.

Einige spotten über ihn während seines Todeskampfes: «Anderen hat er geholfen, sich selbst kann er nicht helfen. Er ist doch der König von Israel! Er soll vom Kreuz herabsteigen, dann werden wir an ihn glauben. Er hat auf Gott vertraut: der soll ihn jetzt retten, wenn er an ihm Gefallen hat» (Mt 27,42f).

Man muß das Ausmaß der radikalen Veränderung der Lage wohl bedenken, um die Zurückhaltung im Beten Jesu richtig einschätzen zu können. Er hat die Frohbotschaft den Armen, den Unterdrückten, dem «verlorenen Haufen» verkündet; er läßt kraft seiner Wunder ahnen, daß die unbeugsamen Gesetze der Geschichte und sogar die der Natur nicht von schicksalhafter

Notwendigkeit sind: Der Blinde sieht, der Taube hört, der Gelähmte geht, und die hungernde Menge hat zu essen. In großen Zügen umreißt er vor den Augen der Leute ein Reich, in welchem der Mensch dem Menschen kein reißendes Tier mehr ist. Jesus ist jetzt festgenommen. Der schöne Traum zerrinnt. Illusion ist die Verkündigung der messianischen Zeit, wie sie bei Jesaja aufleuchtete: «Der Geist des Herrn ruht auf mir (...), damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze» (Lk 4,18). Und kühn hatte Jesus hinzugefügt: «(...) heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt» (Lk 4,21).

Jesus wird ermordet. Das unnatürliche Bündnis derer, die sich in widersprüchliche Machtbefugnisse teilen, verfestigt die alte Welt in ständig neu aufbrechender Gewalttätigkeit. Die Armen werden weiterhin ausgebeutet, die Kranken siechen weiterhin in Verzweiflung dahin, den Blinden fehlt weiterhin das Augenlicht und den Tauben das Gehör, die Gefangenen fahren fort, von einer unerreichbaren Freiheit zu träumen. Die Mächtigen aber – seien es nun Ideologen oder Realisten, religiöse oder profane Leute, Monotheisten oder Polytheisten – erklären, welches Gesetz die Welt regiert: das Gesetz der Stärke. Das Gebet ist der Ruf nach einer anderen Kraft, der Kraft Gottes zum Aufbau des Reiches; die Psalmen hallen wider vom Schrei Israels, daß es komme. Wie lange noch werden die Unterdrücker die unwidersprochenen Herren sein? Wie lange noch wird dem Unschuldigen keine Ruhe?

Jesus hat zu Gott in der Einsamkeit gebetet. Er hat ihn mit dem Namen Vater angerufen. Kann er ihn nicht darum bitten, so zu handeln, daß die erweckte Hoffnung lebendig bleibe? Kann er ihn nicht um ein Eingreifen gegen die Mächtigen dieser Welt anflehen, so daß sich die ihm nachfolgende Menge nicht wie von einem Hochstapler abwende? Jesus scheint der Erhörung sicher zu sein. Würde er bitten, daß das Reich komme, würde sich der Umsturz der Lage vollziehen. Jesus bittet nicht. Er hält sich zurück. Er bittet nicht, daß die frohe Botschaft für die Armen – Gegenstand seiner Verkündigung – durch ein machtvolles Eingreifen Gottes verwirklicht werden möge.

Jesu Zurückhaltung hat nicht in einem Zweifel seinen Grund. Er hatte ja seine Jünger gelehrt:

«Bittet, dann wird euch gegeben; sucht, dann werdet ihr finden (...). Denn wer bittet, der empfängt; wer sucht, der findet» (Mt 7,7f). Jesus weigert sich, Gott zu bitten, ihm die Unterstützung seiner Macht zu gewähren, wobei er durchaus zu verstehen gibt, daß er sie erlangte, wenn er sie anforderte. Jesus bittet also bewußt nicht um Befreiung aus der Hand seiner späteren Mörder; er selbst lehnt es ab, denen, die ihm folgten, eine greifbare Hoffnung anzubieten. Er schafft einen Abstand zwischen der Ankündigung im Predigtwort und der Bitte im Gebet.

Vielleicht erklärt die dritte messianische Versuchung nach Beherrschung der Welt diese Weigerung. Es muß geklärt werden, warum Jesus jene Bitte nicht ausspricht. Denn man kann das auf entgegengesetzte Weise auslegen. Man könnte darin eine Interesselosigkeit Jesu an der gesellschaftlichen Ausgestaltung des Gottesreiches erkennen, oder es fände sich so bestätigt, daß die gesellschaftlich-zeitliche Spur des Reiches Gottes dem rein menschlichen Tun überlassen bliebe und es in diesem Fall nicht angemessen wäre, an die göttliche Macht zu appellieren, um menschliche Entscheidungen gewaltsam zu beeinflussen.

Mir scheint die erstere der beiden Auslegungen unbegründet. Jesus verkündet kein geistliches Reich, das dem Gang der Welt gegenüber gleichgültig ließe. Er kündigt das mögliche Neusein in dieser Welt – und dies nicht bloß in Innerlichkeit. Der Arme ist für Jesus der tatsächlich Mittellose und der Kranke, der durch unerbittliche, in seinem Körper wirksame Zwänge jeder Vitalität und Hoffnung beraubte Mensch. Wenn dann noch von der Befreiung der Unterdrückten die Rede ist, so wird von ihrer wirklichen geschichtlichen Lage wahrhaftig nicht abgesehen. Die Behauptung, es sei Jesus gleichgültig, ob seine Verkündigung durchdringe oder aufgrund einer entgegenstehenden Verschwörung der Herren der Stunde unwirksam bleibe, ist ein Unsinn.

Die zweite Auslegung entspricht besser. Das Reich Gottes kommt nur unter gewissen Voraussetzungen. Das zur Bekehrung einladende Wort, das rechtschaffene Handeln und die Gewaltlosigkeit sind dem Gottesreich verschwistert; die gewaltsame Durchsetzung aber widerspricht seinem Sinn. Eine erzwungene Befreiung Jesu aus den Händen seiner Häscher würde die Tatsache, daß man ihn ermorden will, nicht aus der Welt schaffen. Und gerade diese Tatsache hält die Welt dem Reiche Gottes fern. Jesus bittet nicht, es möge diese Ferne aufgehoben werden, denn Gott

selbst kann sie nicht aufheben. Die Zurückhaltung Jesu in seinem Beten bezeugt die Nutzlosigkeit der Gewalt Gottes. Sein Gebet verstummt da, wo wir es in unserer Einbildung spontan als am notwendigsten erachteten: im Wunsch, das verheißene «Reich» durch göttliche Macht zum Durchbruch zu bringen. Doch wird diese Zurückhaltung als eine tiefe innere Zerrissenheit erlebt. Zeuge ist der Aufschrei Jesu.

Dritter Aspekt: Der Aufschrei

«Als die sechste Stunde kam, brach über das ganze Land eine Finsternis herein. Sie dauerte bis zur neunten Stunde. Und in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: «Eloï, Eloï, lema sabachtani?», das heißt übersetzt: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?»» (Mk 15,33f). Ein Aufschrei zu Gott in der Linie jener Klage, wie sie das Gebet in Getsemani bezeugt: «Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir! Aber nicht, was ich will, sondern was du willst (soll geschehen)» (Mk 14,36). Gewisse Theologen haben aus dem im zitierten Markustext (15,33f) ausgedrückten Gefühl der Verlassenheit den Widerhall eines Dramas zwischen dem Vater und seinem Sohn herausgehört. Um diese Interpretation zu begründen, berief man sich auf eine Gleichstellung Jesu mit den Sündern. Die Verlassenheit ist dann die Strafe für diese juristische Identität. Jesus wird an unserer Stelle zurückgewiesen und verurteilt, und manche scheuen sich nicht zu sagen: verdammt. Ich zögere, ein solch zeitentbundenes Verständnis der Beziehung zwischen Jesus und Gott zu bejahen. Ich werde den Aufschrei Jesu auf natürlichere Weise auslegen.

Jesus hat seinen Gott nicht gebeten, zur Befreiung aus den Händen der Mächtigen einzugreifen. In Getsemani erfährt Jesus am eigenen Leib die harten Folgen seiner Zurückhaltung. Sie kommen ihm voll zu Bewußtsein, zweifellos aber auch die Folgen für seine Jünger. Er bittet um seine Befreiung, freilich unter der Bedingung, daß sie dem Willen Gottes entspreche. Er hat diesen Willen durch seine Zurückhaltung selbst charakterisiert: Gewalt löst keineswegs den dramatischen Konflikt, der durch den Wunsch nach Tötung hervorgerufen wurde. Gott hat keinen anderen Willen als jenen, den Jesus durch seine Weigerung, die göttliche Macht zu seinen Gunsten zu beschlagnahmen, zum Ausdruck brachte. Fortan weiß er, was seine

Zurückhaltung zur Folge haben wird: den – mindestens vorläufigen – Triumph der Gewalt. Er wird es noch eindringlicher wissen, wenn diese Gewalt zum Ziele kommt: in seinem Tod. Wer dem Prozeß der Gewalt nicht mit Gewalt entgegentritt, wird von ihr zermalmt. Jesus weiß es. Er stellt fest, daß Gott die Grenze nicht überschritten hat, die er, Jesus, sich selbst in der Zurückhaltung seines Betens gezogen hat. Nichts beweist, daß Gott Jesus zurückstößt, denn Jesus selbst hat nicht darum gebeten, durch Anwendung von Gewalt befreit zu werden. Da Jesus von Gott nicht verlangt hat, die Gesetze der Geschichte, die den Entschlüssen der Menschen entstammen, gewaltsam zu beeinflussen, erleidet er die logische Auswirkung dieser Gesetze. Er weigert sich allerdings, deren Unabdingbarkeit zu akzeptieren, da er Gott bittet (nach Lukas), die ihn töten, nicht ebenso zu behandeln, wie sie es ihm gegenüber tun. Jesus wollte nicht durch Machterweise gerettet werden, er stirbt vielmehr an der Macht. Er bittet Gott, seine gerechte Macht gegen seine Mörder nicht ins Werk zu setzen: «Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun» (Lk 23,34). Und nun kann Jesus in einem letzten, von Markus nicht berichteten Akt der Hoffnung sagen: «Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist» (Lk 23,46).

Das Gebet Jesu bewahrt in den Berichten der Passion diese Einheit: Jesus hat nicht gefordert, daß sein Vater zu seiner Rettung mit Macht eingreife; er bittet vielmehr, diese scheinbare Schwäche möge ihren Gipfel erreichen, die Verzeihung. Nur eine solche Haltung kann in der sich ständig wiederholenden Geschichte der Gewalt das Neue neu zur Geltung bringen. Jesus hat Gott gepriesen, weil er wußte, daß die Wahrheit der Frohbotschaft keinen Menschen von der Vergebung ausschließt.

Vierter Aspekt: Der Lobpreis

«Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber geoffenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen» (Mt 11,25f). Jesus preist Gott nicht für das offensichtlich Preiswürdige, die Schönheit der Welt etwa, die Errungenschaften der Weisheit oder des Denkens, die Schöpfungen der Kunst oder die großen politischen Taten. Nichts beweist, daß er diese Gegebenheiten oder Verwirklichungen verachtet. Aber Gott für die positiven

Schöpfungen, deren die Welt voll ist, zu preisen, das ist nichts Besonderes; ein solches Verhalten verdient nicht den Namen Offenbarung, auch wenn es eine durchaus gesunde Haltung des Menschen Gott gegenüber ist. Vielmehr verdient den Namen Offenbarung die Tatsache, daß Gott sich denen zeigt, die in dieser Welt für nichts gelten, den Kleinen nämlich. Sie haben keine Werke der Weisheit hervorgebracht, sie haben nicht den Lauf der Natur erklärt, sie haben keine Kenntnis der verwickelten Gesetze der politischen und wirtschaftlichen Geschichte, sie sind nicht aufgeblasen von ihrer Einsicht. Die Welt ist voll von weisen, von intelligenten Leuten; sie wissen, was zu unternehmen ist, damit das Glück Wirklichkeit werde. Sie kennen die Gesetze der Geschichte. Sie steuern die Wirtschaft. Sie sprechen geschickt über die Kultur. Und heute neigen sie sich sogar über das Los der Unterdrückten; sie wissen, was zu ihrem Wohl getan werden muß. Die Welt ist brechend voll von gelehrten Büchern und voll von Erklärungen der menschlichen Übel. An Verstand fehlt es nicht, nicht einmal in der Theologie. Und doch hören Gewalt und Tod nicht auf zu herrschen. Intelligenz und Weisheit, Wissen und Wissenschaft werden gelobt; sie bieten ja so wundervolle Erklärungen der Welt. Man denkt sich Gesellschaftsformen aus, frei von Übel, denn man ist sich ja darüber im Bilde, wo das Übel liegt. Doch die solchermaßen aufgebauten Gemeinwesen gebären Verzweiflung und Lüge. Unser Jahrhundert ist voller Erfahrungen, die als geschickt und weise angesehen wurden; sie folgten dem Gang der Geschichte. Die Geschichte aber in ihrem willkürlichen und zufallsbedingten Ablauf spottet der Voraussagen und klugen Einsichten; der Geschichte wahres Gesicht hat sich in jenen anderen Erfahrungen geoffenbart: Hier ist es der Völkermord, dort das Konzentrationslager, anderswo das Elend. Es fällt nicht schwer, den Wert unserer weisheitserfüllten Welt, dieser unserer Welt des Wissens und der Wissenschaft zu preisen.

Aber vielleicht wird dieser Lobpreis zweitrangig, sobald die Kleinen nicht mehr erdrückt, nicht mehr entfremdet und verworfen sind. Gott lobpreisen, weil er ihnen nahe ist, zu ihnen spricht und sich ihnen offenbart, so etwas wird rückwirkend ein Lobpreis der Welt, die ihnen zu Leben und Glück verhalf. Jesus will keine Welt, kein Reich für Kluge und Weise, sondern ein «Reich» für jene, die niemand für intelligent und weise hält; dann – und erst dann! – werden die Weisen

und Intelligenten darin ihren Platz finden, dann – und erst dann! – wird auch ihnen die frohe Botschaft strahlend aufgehen. Es wäre klug und weise gewesen, daß Gott die Mörder Jesu niederschmetterte; Jesus war aber weder weise noch klug – er war töricht genug, nicht mit denselben Waffen zu kämpfen. Jesu Lobgebet kehrt die Werte um. Es verneint zwar nicht die Wahrheit, daß Gelingen, Weisheit, Schönheit der Welt, wissenschaftliches und technisches Schaffen preiswürdig sind, behauptet aber, daß sie alle nur bestehen können, wenn sie zum Segen der Kleinen werden.

Bei dieser ganz unverhofften Offenbarung, daß Gott die Kleinen bevorzugt, jubelt Jesus auf. Er hat in seinem Wirken als Verkünder das Gewicht dieser göttlichen Wahl erfahren. Er ist zu denen gegangen, die von der Macht des Römerreiches und der abstrakten religiösen Ideologie der frommen Männer Israels an den Rand der Geschichte gedrängt worden waren. Ihnen hat er die Frohbotschaft verkündet. Denn nichts rechtfertigt dieses Wegdrängen an den Rand der Menschheit; weder Geschichte noch Rasse noch Sexualität geben dazu ein Recht. Die frohe Botschaft besteht darin: Gott unterwirft sich einer solchen Nötigung nicht. Das ist für die Weisen und die Wissenden, die die eisernen Gesetze des Weltenlaufs kennen, ein wahrer Witz. Doch Jesus weiß, daß Gottes Torheit mächtiger ist als unsere Weisheit und unser Wissen. Für dieses Unvorhergesehene preist er Gott, für diese Wahl, für diesen Schlag ins Gesicht der Menschenverachtung, für diese Weigerung, die Rechtfertigung von Privilegien mit Hilfe der Logik der Gesetze der Natur oder der Geschichte anzuerkennen. Gott hat sich dort geoffenbart, wo es niemand erwartete. Die heftige Kritik des heidnischen Philosophen Kelsos im 2. Jahrhundert gibt Zeugnis von der Neuheit des Weges Jesu. Jesus jubelt vor Freude, daß die Kleinen sein Wort hören. Keine christliche Kirche kann sich über die Tatsache hinwegtrösten, daß die herrschende Weisheit oder die eigene Schuld das Wort Gottes unglaubwürdig macht, jenes Wort, das den jubelnden Gebetsruf dessen gebar, der von nun an ihr Herr ist.

Jesu Jubelruf steht nicht im Widerspruch zu seiner Weigerung, die Macht Gottes zu seinen Gunsten einzufordern und zum scheinbaren

Vorteil auch der Kleinen. Es zeigt sich wieder einmal derselbe Weg. Er vollendet sich in der Vergebung, die Jesus sterbend den Weisen, den Klugen und Mächtigen gewährt, denn sie wissen ja nicht, was sie tun, sie, die da von ihrer eigenen Hellsicht allzu eingenommen sind.

Schluß

Jesu Gebetsstil ist uns nahe. Kirche und Gläubige machen die Erfahrung, daß Nacht und Wüste der wahre Gebetsraum sind. Gewiß, die großen Liturgien sind notwendig; sie sind jedoch nicht der Ort der Prüfung, die in die Wahrheit führt. Die Weigerung, Gottes machtvolles Eingreifen anzufordern, um schneller auf dem Weg zum Gottesreich voranzukommen, ist eine Bedingung für das christliche Beten, will es mit dem Beten dessen übereinstimmen, den es fortan als seinen Herrn bekennt. Der Anblick der Härte der Geschichte und der Verzweiflung so zahlloser Menschen versetzt die Gläubigen mitten in den Aufschrei der Verlassenheit Jesu hinein. Daß Menschen, denen man Weisheit und Einsicht abspricht, an den Rand der Geschichte weggedrängt werden, und dies in einer Zeit, in der soviel Wissen und Technik die Welt durchwalten, diese Tatsache klagt die Kirchen an; sie sind nicht oder nicht genügend der Ort, wo die Kleinen den ihnen geltenden Lobpreis Gottes vernehmen könnten. Solange die Kirchen nicht aufjubeln, weil Gott den Kleinen nahe ist und sich ihnen offenbart, solange sie so nicht aufjubeln können, solange werden sie unglaubwürdig bleiben.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

CHRISTIAN DUQUOC

1926 in Nantes, Frankreich, geboren. Mitglied des Dominikanerordens. Studium an der Ordenshochschule der Dominikaner in Leysse, Frankreich, an der Universität Freiburg i. Ue., an den Fakultäten von Le Saulchoir, Frankreich, und an der Ecole Biblique in Jerusalem. 1953 Priesterweihe. Promotion zum Doktor der Theologie und Erwerb des Diploms der Ecole Biblique. Derzeit Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Lyon. Mitherausgeber der Zeitschrift *Lumière et Vie*. Veröffentlichungen u. a.: *Christologie*, 2 Bde. (Paris 1972); *Jésus, homme libre* (Paris 1973); *Dieu différent* (Paris 1977). Anschrift: 2, Place Gailleton, F-69 Lyon 2, Frankreich.