

Georges Casalis

Für Menschen – unmöglich!

«Er vollbringt mit seinem Arm machtvolle Taten: Er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind; er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und läßt die Reichen leer ausgehen» (Lk 1,51–53).

Das Evangelium ist eine universale Befreiungsbotschaft. Da es aber in einer gespaltenen Welt zur Erscheinung kommt, wirkt es unterschiedlich, je nachdem es sich um die Befreiung der Armen oder die der Reichen handelt; seine Klangfarbe selbst und sein Wirken werden davon betroffen. Für die Armen kündigt es die Erhebung aus der Niedrigkeit an, das Ende der Unterdrückung und jahrhundertelangen Demütigung; für die Reichen aber, daß ihnen schon jetzt die bisher zur Verfügung stehenden Mittel zu Demütigung und Unterdrückung entrissen sind und das Ende ihrer Privilegien und ungerechten Bevorzugung durch den Aufstand der Armen gegenwärtig Ereignis wird, um sich dann im Reich Gottes endgültig zu verwirklichen. Überall, wo durch diese entgegengesetzten und zugleich zusammenwirkenden Mittel sich die einen befreien und die anderen befreit werden, zeichnet sich eine neue Zivilisation ab und kommt auch allmählich zur Ausgestaltung, die «Zivilisation der Liebe» nämlich, wie sich die 1979 in Puebla versammelten Bischöfe ausdrückten, jene Zivilisation, in welcher der «Baum des Friedens heranwächst, dessen Wurzel die Gerechtigkeit auf allen Gebieten» bildet – der Kehrreim der im Jahre 1983 in Vancouver tagenden Konferenz des Ökumenischen Rates der Kirchen. Das volle Menschsein schließt beides aus: die erlittene Unterdrückung und die ausgeübte Unterdrückung. Es fordert, daß «das Recht der Kraft durch die Kraft des Rechts ersetzt werde» (Girardi). Der Ruf, das heißt die fordernde Gnade Jesu, so wie sie uns die Evangelien bezeugen, ist in dieser

Hinsicht heilsam radikal.

Man wird hier unweigerlich an die lauten prophetischen Rufe Dietrich Bonhoeffers erinnert: «Billige Gnade ist der Todfeind unserer Kirche. Unser Kampf (der Text stammt aus dem Jahre 1937; es handelt sich um den spirituellen und politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus, was dann Bonhoeffer am 8. April 1945 zum Martyrium führte) geht heute um die teure Gnade... Billige Gnade heißt Rechtfertigung der Sünde und nicht des Sünders. Weil Gnade doch alles allein tut, darum kann alles beim alten bleiben... Die Welt ist durch Gnade gerechtfertigt, darum – um des Ernstes dieser Gnade willen?, um dieser unersetzlichen Gnade nicht zu widerstreben! – lebe der Mensch wie die übrige Welt!... Also, der Christ folge nicht nach, aber er tröste sich der Gnade! Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, Gnade ohne Kreuz, Gnade ohne den lebendigen, menschengewordenen Jesus Christus... Teure Gnade ist der verborgene Schatz im Acker, um dessentwillen der Mensch hingeht und mit Freuden alles verkauft, was er hatte; die köstliche Perle, für deren Preis der Kaufmann alle seine Güter hingibt..., der Ruf Jesu Christi, auf den hin der Jünger seine Netze verläßt und nachfolgt... Teuer ist sie, weil sie in die Nachfolge ruft, Gnade ist sie, weil sie ihm so das Leben erst schenkt; teuer ist sie, weil sie die Sünde verdammt, Gnade, weil sie den Sünder rechtfertigt. Teuer ist die Gnade vor allem darum, weil sie Gott das Leben seines Sohnes gekostet hat... Teure Gnade ist Menschwerdung Gottes.» (Dietrich Bonhoeffer, Nachfolge [Christian Kaiser Verlag, München 1937, ⁸1964] 13–15.)

Je mehr sich also Gott den Menschen entgegenstemmt, desto mehr ist er *für* sie; je heftiger Jesus die Reichen verurteilt, desto stärker hofft und verlangt er, daß sich in ihnen ihr wahres Menschsein enthülle (vgl. Jak 1,23), daß sie sich erheben, um mit allen anderen im Schoß einer brüderlichen und aller Ungleichheit abholden Gemeinschaft ihren Platz einzunehmen, einer Gemeinschaft, die in der Welt auf dem Weg zum Gottesreich den Plan Gottes bezeugt, alles zusammenzufassen. Das messianische Wort spricht wie das der alttestamentlichen Propheten ein «Nein» nur, um das «Ja» des Vaters deutlicher vernehmbar zu machen, denn der himmlische Vater will für alle seine Kinder ausnahmslos und unterschiedslos ein freies und glückliches Leben, da er ja allen Lebens Ursprung ist.

I. Jesu Liebe zu dem Reichen (Mk 10,17–31)

Matthäus (19,16–30) und Lukas (18,18–30) scheuten zurück vor dem ungeschminkten Urbericht, wie ihn Markus überliefert. Dieser hütet sich nämlich, den Mann genauer zu bestimmen, und spricht von irgendeinem Reichen; die beiden anderen Evangelisten dagegen versuchen, ihn zu einem Ausnahmefall zu stempeln. Nach Matthäus ist es ein junger Mann, dem aufgrund seines jugendlichen Alters vieles verziehen werden muß; nach Lukas handelt es sich um eine führende Persönlichkeit, die bei Jesus geradezu «natürlich» und wie selbstverständlich Ehrung oder zumindest Anerkennung sucht, was ihr ja anderswo großzügig zuteil wird. Vor allem jedoch entziehen die beiden «großen Synoptiker» der Begegnung jenes tief Menschliche, das sie bei Markus besitzt, indem sie den Hinweis unterdrücken, daß der Blick Jesu auf dem Mann *ruhte*, und besonders die erstaunliche Bemerkung von der *Liebe*, die Jesus zu ihm *hatte* und die zweifelsohne der Schlüssel zum Verständnis des ursprünglichen Berichtes ist. Der Text steht unter den anderen Berichten von den Begegnungen Jesu mit einzelnen Menschen einmalig da.

In Wirklichkeit geht es hier also um einen älteren Mann, der mit einem gewissen Heimweh auf seine ferne Jugend zurückschaut und sich Jesus mit einer Geste nähert, die in den Evangelien nur dreimal erwähnt wird: zweimal bei Leuten, die ihn um ein Wunder anflehen, und einmal als Spottgeste der Soldaten, die den zum Tod Verurteilten quälen (vgl. Mt 17,14; Mk 1,40 u. 15,19): ein Kniefall vor Jesus. Der Mann in Markus 10 will damit von vornherein etwas theatralisch die Wichtigkeit der Frage unterstreichen, mit der er sich an Jesus zu wenden gedenkt. Und dies in dem Augenblick, da Jesus bereits zweimal sein Leiden vorausgesagt hat und sich nun zu einem neuen Lebensabschnitt nach Jerusalem *auf den Weg* macht.

«Guter Meister» – es ist das einzige Mal, daß ein neutestamentlicher Text berichtet, Jesus sei so angedredet worden, und auch, daß Jesus die unterwürfige Lobhudelei gefühlt habe, wodurch sich der Reiche schmeichlerisch als etwas Besonders darstellt, auf jeden Fall deutlich verschieden von all den Elenden und Ungebildeten, dem üblichen Gefolge Jesu. Indem Jesus dieses Lob zurückweist und das Gutsein, mit dem man ihn bedenkt, um sein Wohlwollen zu ergattern, auf Gott allein lenkt, lehnt Jesus jede Einteilung der

Menschheit in Klassen ab, jede Marginalisierung, sei sie nun sozialer, moralischer oder religiöser Provenienz oder sogar metaphysisch begründet, vor allem, wie wir noch sehen werden, in den endlosen Spekulationen der theologischen Traktate!

Jesus will einfach «Mensch» sein, in nichts von den Sterblichen und ihrem gemeinsamen Geschick unterschieden, denn angesichts des allein Guten, des Schöpfers und Befreiers aller Menschen und ihrer animalischen, vegetabilischen und materiellen Umwelt besteht überhaupt kein Unterschied, keine weder ethische noch spirituelle Superiorität, und eine solche kann auch nicht bestehen. Jesus selber weiß sich und will sich als Mensch wie alle anderen, vollständig mit ihnen verbunden. Und nur auf diese Weise kann er auch «für sie» sein. Andernfalls wäre die christologische Definition Bonhoeffers: «Jesus, der Mensch für andere» absolut sinnlos. Ihre befreiende Kraft wäre dann nicht größer als die aller pseudomenschlichen Abenteuer der Götter und Göttinnen in den Pantheons der Welt. Eben weil Jesus um die Distanz, die ihn vom Vater trennt, weiß und sie achtet, weil er auf keine Weise das Gottsein an sich reißen will (vgl. Phil 2,6), weil er mit der Menschheit ganz und gar solidarisch bleibt, so sehr, daß er daran stirbt, deswegen kommt es zum ersten Bekenntnis seiner Gottheit im Mund eines Mannes, der gar nicht sein Jünger war, eines römischen Hauptmanns: «Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn» (Mk 15,39). Seine Armut, seine Entblößung und Ohnmacht und nicht irgendeine aristokratische Vornehmheit oder thaumaturgische Fähigkeit öffnen das Tor zur Versöhnung durch die Solidarität, die er lebt und mitteilt. Wiederum ist es Bonhoeffer in «Widerstand und Ergebung», der in Wiederaufnahme des ganzen Erbes der ostkirchlichen Spiritualität und der von ihr so tief durchdrungenen lutherischen Theologie die christologische Grundlage für jene verheißungsvolle Herausforderung legt, die gegenüber aller Selbstgenügsamkeit und Verschlossenheit der Reichen in den Armen konkrete Gestalt annimmt.

Der Reiche hat die Frage nach dem heilschaffenden *Tun* gestellt. Jesus nimmt die *Praxis* ernst. Sie bezeugt nämlich im Provisorischen, im «Vorletzten» der Geschichte die Fülle des Lebens und erwartet sie. Also verweist Jesus wie ein frommer Jude ganz selbstverständlich auf die Tora. Ist sie denn nicht das «Gesetz der Freiheit» (Jak 1,25), die Gestalt, die der Bund im Leben der Glieder

des Gottesvolkes annimmt, durch den sich der Gott des Lebens dem Dienst der ganzen Menschheit widmet? Wenn daher die Frage nach dem wahren Leben den Reichen ernsthaft beschäftigt, so soll er sich selbst prüfen, wie es mit seinem Verhältnis zu den Mitmenschen steht. Auffallenderweise ist hier nur die Rede von den Geboten der zweiten Tafel, die in sorgloser Unordnung und auch unvollständig zitiert werden; offensichtlich steht es gut mit dem Gottesdienst, wenn der Dienst am Nächsten geschieht. Den Willen Gottes in der Gemeinschaft und in der Gesellschaft tun, also eine rechte *Orthopraxis* haben, das ist die erste Bedingung für ein aufrichtiges Glaubensbekenntnis, das heißt wirklich, in der *Orthodoxie* leben.

Erstaunlich dreist behauptet der Reiche ohne einen Schimmer von Zaudern: «Meister, alle diese Gebote habe ich von Jugend an befolgt» (Mk 10,20). Hier drückt sich ein vollkommen gutes Gewissen aus, das Gefühl des Pharisäertums strikter Observanz, die Definition schlechthin einer Religion, deren zweifellos beispielhafter Ernst in den äußeren Formen davon dispensiert, dorthin zu gehen, wo sich alles entscheidet, ins Zentrum der Frage, das auch die Mitte des Menschen ist. Wie soll der Mensch sich vergewissern, daß sein Herz nicht im Innersten geteilt ist, daß in ihm in jedem Augenblick eine reine Liebe brennt und daß das Gesetz zwar ein Geschenk für das Leben des Menschen ist, keinesfalls aber zum legitimen Sprungbrett für Selbstverherrlichung werden kann, wodurch sich der Mensch wie ein stolzer Hahn vor Gott aufbläht, der Mensch, der Gott dankt, daß er nicht ist wie die anderen Menschen, die Räuber, Betrüger, Ehebrecher (vgl. Lk 18,11)? Der abscheuliche religiöse Hochmut, der so recht zur Verachtung aller Nichtjünger paßt, das selbstsichere Urteil über jeden, der sich nicht mit der Praxis einer Gruppe identifiziert, die als beispielhaft gilt, als Träger der Gesundheit der Welt – alles das kommt ans Licht angesichts des Menschen Jesus, den sein Kampf in das unausweichliche Ende des mit allen Verurteilten der Erde gemeinsamen Ringens führt, ans Kreuz, ins Martyrium, in den einsamen Tod.

Hier löst sich wie ein Diamant aus dem Gestein das Eigentliche des Berichtes heraus, das Matthäus und Lukas nicht hatten wahren können, das Wunder des Evangeliums: «Da sah ihn Jesus an, und weil er ihn liebte, ...» (Mk 10,21). An vielen Evangelienstellen entscheidet sich alles

im *Blick* Jesu, das heißt in der tiefdringenden Einsicht in die Wirklichkeit im ganzen und die eines jeden seiner Gesprächspartner. Es ist eine alle Masken durchdringende Sicht. Sie entdeckt hinter der Persönlichkeit die Person, die Wahrheit der Dinge jenseits der ideologischen Blenden.

Ohne Zweifel deutet der Text hier an, daß der Reiche einem Spiegel gegenübersteht, der ihm schonungslos und wahr sein eigenes Bild zurückwirft. Jesu Blick bedeutet ihm gleich einem König Belchazzar bei dessen unheilvollem Gastmahl das endgültige *Mene, Tekel und Peres: Gemessen ist deine Macht und sie entschwindet dir bereits, gewogen wurdest du und zu leicht befunden, geteilt bist du in dir selbst, denn dein Haben hat dir den Sinn für das Sein geraubt* (vgl. Dan 5). Ein tiefer Widerspruch lebt in dir: Du willst etwas *tun*, um das ewige Leben zu erwerben; *das Tun des Habens* aber ist unfruchtbar, denn es steht lediglich im Dienst einer Steigerung des Verlangens, der Leidenschaften und Begierden – alles Götzendienerei. Nur *das Tun des Seins* ist Ausdruck des Lebens. Das Tun, das dem Haben entspringt, ist Tod; das Tun, das dem Sein entspringt, ist Leben. Denn dieses Tun bezeugt nicht Hochmut, nicht die Machtgier des Raubtieres, sondern ist die logische Folge des gewalttätigen Einbruchs in ein Leben der «teuren Gnade». Die Selbstverherrlichung, nach dem Römerbrief das Wesen der Sünde selbst, führt in die Nichtigkeit und Sinnlosigkeit des Habens; *der Glaube*, «die Hand der Seele, die den durch das Evangelium dargereichten Jesus Christus empfängt» (Calvin), ist ein Gang im Gefolge Jesu, auf dem Weg selbstlosen Dienstes und der Solidarität, diesen beiden Säulen des neuen Seins.

Daß Jesus diesen Pharisäer liebte, versteht sich nicht von selbst. Hier liegt das oben angedeutete Paradox des Evangeliums: das Tun, das dem Haben entspringt, wird hart angegriffen, damit sich in ihm der Weg für die Ethik des Seins öffnet. Aus dieser Erwartung heraus handelt Jesus. Er liebt den Mann nicht aus oberflächlicher Sympathie oder natürlicher Zuneigung heraus, sondern obwohl er im Grunde unsympathisch ist und sich grundsätzlich im Irrtum befindet und/oder *weil er so ist*. Deshalb ist Jesus gekommen. Nicht derer wegen, denen es gut geht, sondern der Kranken wegen. Nicht für die «Gerechten» (?), sondern für die Sünder. Er liebt den Reichen, wie Gott allezeit liebt, wie Hosea seine Frau, die Kultdirne, liebt, wie Gott sogar

seine Feinde liebt, denn «uns, die wir infolge unserer Sünden tot waren, (hat er) zusammen mit Christus wieder lebendig gemacht. Aus Gnade seid ihr gerettet. Er hat uns mit Christus aufgeweckt und uns zusammen mit ihm einen Platz im Himmel gegeben. (...) nicht aufgrund eurer Werke, damit keiner sich rühmen kann. Seine Geschöpfe sind wir, in Christus Jesus dazu geschaffen, in unserem Leben die guten Werke zu tun, die Gott für uns im voraus bereitet hat» (Eph 2,5f.9f). Das Tun ist keine Voraussetzung, sondern eine Folge des «Erbes des ewigen Lebens»; das Tun befreit nicht, doch wird man nicht befreit ohne das Tun.

Gerade aus diesem Grund drängt Jesus. Er entdeckt mitten im Überfluß des Reichen Mangel, Fehl und Not bis ins Innerste hinein. Das Elend dieses Mannes ist nicht so sehr sein Haben an sich, als vielmehr seine Unfähigkeit zu geben, mit anderen zu teilen, sich dem wirtschaftlichen und psychologischen Niveau der Armen anzuschließen und damit mit einem Schlag beweglich zu werden und *Jesus* auf dem Kreuzweg *zu folgen*; so soll er den wahren Sinn seines Lebens wiederentdecken, um an jenem himmlischen Schatz teilzuhaben, der nichts anderes ist als die universale und befreiende Vaterschaft des Gottes des Lebens; so wird er von seiner chronischen Misere geheilt, nämlich von seiner Absonderung durch das Haben. Dazu genügt es, auf den stummen Ruf der Armen zu hören und zu antworten. Sie sind für ihn Herausforderung: Schließ dich uns an, und du schließt dich dem Vater an; entleide dich alles dessen, was dich von uns trennt, und du betrittst die Gemeinschaft des Lebens, der Freiheit und der Hoffnung, gemeinsam mit allen angenommenen Kindern, ehemals Feinde, heute versöhnt, Jünger Jesu, Glieder des Leibes Christi.

Aber nichts ist mehr gefährdet als die Wege der Freiheit! So wie das Volk in der Wüste gegen Mose murrte und sich an die Fleischtöpfe Ägyptens zurücksehnte, ebenso erweckt die Einladung zum Auszug aus allen gesellschaftlich-religiösen Konformismen und zum Eintritt in die Gleichförmigkeit mit dem Mann aus Nazaret statt Freude, Dankbarkeit und Befreiung aus dem goldenen Gefängnis vielmehr Traurigkeit, Verdüsterung und endlich Rückzug, ebenso langsam und schweigend, wie der Hinzutritt zu Jesus rasch war und lärmend.

Und nun dieser zweite Blick Jesu. Nicht mehr nur auf ihn, den Reichen. Er hat sich vom

Evangelium schon entfernt. Sondern auf alle jene, die dem Vorfall soeben beigewohnt hatten.

«Wie schwer ist es» (Mk 10,23f) – zweimal dieses Wort gleich einem Stoßseufzer Jesu, der jetzt seinerseits den «Preis der Gnade» ermißt. Das Wort unterstreicht die radikale Verslossenheit der Reichen gegenüber dem Ruf, den Gott in den Armen an sie richtet; es gibt ja außerhalb der Antwort auf die genaue Anweisung Jesu kein «Tun», das zum ewigen Leben führt. Der Eintritt ins Himmelreich kann weder erkaufte noch verdient werden; er steht nur der Gewalt der Liebe offen, der Macht hingeschenkten Lebens und mit anderen geteilter Armut. Nur wer dem Willen zum Haben gestorben ist, der Eigenmacht und dem egoistischen Wissen *für sich allein* mit dem Ziel, höher als die anderen zu sein und zu unterjochen, statt zu dienen, nur der «Durchgang des Pascha» (Paulo Freire) also kann das Kamel nach dem Maß des Nadelöhrs dünn machen wie einen Faden; nur die Erinnerung an die Taufe und die Betrachtung des Kreuzesmysteriums lassen den Reichen zu einem brüderlichen und solidarischen Menschen auferstehen; nur die Bekehrung hin zu den Armen sprengt die Tür auf, die allen denen verschlossen bleibt, die die Güter der anderen an sich reißen und überdies noch «den Himmel ersteigen» (Luther) möchten. Gott gibt sich umsonst. Er verweigert sich aber dem, der sich weigert, sich selbst in Jesu Nachfolge hinzugeben.

Indessen warnt Kierkegaard alle Leser dieses Berichts davor, den Reichen, der Jesus den Rücken kehrt und zu seinem Komfort zurückschleicht, anstatt die Höhe von Golgota zu betreten, zu verachten und zu verdammen. In seinem Kommentar zum Gleichnis vom Zöllner schreibt der große Däne: «Es gibt eine Art von Heuchelei und Heuchlern, die den Pharisäern gleichen, indem sie den Zöllner nachzuahmen suchen und heuchlerisch murmeln: «O Gott, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die Pharisäer!» Die Heuchelei hat es verstanden, die Maske auszutauschen; sie selbst ist die gleiche geblieben, oder vielmehr, sie ist noch schlimmer geworden.» Es scheint, daß die Jünger folgendes sehr wohl begriffen haben: Jeder innere Abstand vom Feind, vom Verneiner des Evangeliums, macht diesem allso gleich ähnlich. In diesem Fall ist der Reiche nur *offen*, was ich *verstohlen* bin; ich verheimliche, was er offenbart, was auch ich ohne Zögern gern ans Licht brächte, wenn ich könnte.

Es ist also nichts anderes zu tun, als gegen mich selber zu kämpfen und mich der Liebe Jesu zur Verfügung zu stellen, indem ich dem Reichen den Widerstand dieser evangelischen Liebe bezeuge, die erstaunliche Spannung zwischen einem Verweigern des Mitläufertums und einer Hoffnung wieder alle Hoffnung. Hoffnung auf was, besser, auf wen, wenn nicht auf die Kraft der Liebe? Denn «stark wie der Tod ist die Liebe» (Hld 8,6)! Das gerade ist der Sinn der angstvollen Frage der bestürzten Jünger: «Wer kann da noch gerettet werden?» (Mk 10,26). Keine Antwort auf diese Frage, außer dieser einen: Gott allein bleibt letzte Möglichkeit der Befreiung aller, die so oder so mitverfangen sind in all den Mächten der Unterdrückung, versklavt an die Götter des Todes.

Darum muß man folgende zwei anscheinend widersprüchliche Seligpreisungen immer zusammen lesen: die bei Lukas (6,20), die sich einzig und allein an die finanziell Armen richtet, und die bei Matthäus (5,3): «Selig, die arm sind vor Gott», was alle jene betrifft, die dem Aufruf Jesu gegenüber ermessen, *daß es nicht genügt, materiell entblößt zu sein, um wirklich frei zu sein von jeglicher Habgier* und damit wahrhaft mit, für und wie die anderen in der gleichen Erwartung, im selben Durst nach dem, was diese Welt endlich gemeinsam lebenswert macht. «Weh euch, die ihr reich seid; denn ihr habt keinen Trost mehr zu erwarten!» (Lk 6,24). Schärfste Verurteilung aller jener Leute, die voll und ganz damit einverstanden sind, in einem Teil der Welt oder einer Klasse der Menschheit zu leben, wo täglich Millionen für den Lebensstandard, die Kultur, die Bildung und die Sicherheit – wahnsinnige und verbrecherische Herstellung und Verkauf von Waffen! – ausgegeben werden. Wir sind es, die wir zwei Tage lang am Fernsehen den Todeskampf der kleinen, nach dem Ausbruch des Nevado del Ruiz in Kolumbien im Schlamm steckenden Omayara mitansahen, und die stirbt, weil ganz einfach eine simple Pumpe fehlt, die ihr das Leben hätte retten können. Sie ist für immer ein Sinnbild aller jener Armen, die vor unseren, der Reichen Türen liegen. Sie ist und bleibt dieser persönliche und kollektive Lazarus der «Dritten Welt», der neben unserer überquellenden materiellen Fülle an physischer, technischer und kultureller Not stirbt. Gewiß, auch die Reichen kennen das Unglück. Aber erst dann, wenn es die Armen trifft, wird es zum Fluch.

Die Frage des Petrus und die Antwort, die er bekommt, zeigen deutlich, daß es weder traurig ist noch frustrierend, Jesus zu folgen und auf den Ruf der Armen zu hören, denn der Bruch mit dem herrschenden gesellschaftlichen und familiären Gesetz bedeutet noch vor dem vollen Eintritt in das Gottesreich den Zutritt zu einer Gemeinschaft, einer Teilhabe und Gleichheit, deren daraus quellende Freude inmitten der unausweichlichen Verfolgungen ankündigt, daß das Leben und nicht der Tod die Weise ist, wie sich der Gang der Jünger vollzieht: «Wir wissen, daß wir aus dem Tod in das Leben hinübergegangen sind, weil wir die Brüder lieben» (1 Joh 3,4). Jetzt ist der Tod besiegt. Man kann das Leben also nicht mehr verlieren. Es ist so, wie mir im Jahre 1980 Uriel Molina, Priester in einem heroischen Stadtviertel von Managua, versicherte; er sprach von den 250 «muchachos» und «muchachas» (junger Burschen und junger Mädchen) seiner Pfarrei, die im Krieg gegen Somoza starben: «Wären sie nicht auferstanden gewesen, wären sie nicht so gestorben!» Ähnlich verfaßte auch Louis Aragon nach der Befreiung Frankreichs von der deutschen Besatzungsmacht eine Hymne zum Gedenken an die kommunistischen Widerstandskämpfer: «Ballade eines, der unter der Folter sang.» Solidarität ist stets Leben und Freude, wo immer sie herkommt, wo immer sie hinführt.

II. Die Armen sind Zeichen und Warnung

1. *Die Frau, die an Blutungen litt.* Die Behandlung ihrer zahlreichen gegen diese Krankheit völlig machtlosen Ärzte hatte sie total ruiniert. Ihr Auftritt auf der Bühne des Evangeliums beginnt überaus bescheiden. Im Gegensatz zum reichen Pharisäer kommt sie von hinten heran, um Jesus zu berühren, schweigend, «irgendeine Frau aus dem Volk». Man wird der Gnade teilhaftig, wenn man keine Sonderbehandlung beansprucht (vgl. Mk 5,25–34).

2. *Die Witwe.* Sie wirft zwei kleine Münzen in den Opferkasten, wird aber von Jesus *betrachtet* (!) als eine, «die kaum das Nötigste zum Leben hat» und doch alles gibt, was sie besitzt (vgl. Mk 12,41–44), «ihren ganzen Lebensunterhalt» (Mk 12,44), wodurch sie nach dem Beispiel der Witwe von Sarepta (vgl. 1 Kön 17) zeigt, daß der Reiche unweigerlich an das *Haben* gebunden bleibt, von dem er, wenn er großherzig ist, *etwas* geben kann, während der Arme, wenn er sich als

solidarisch erweist, sich selber gibt, sein Leben, sein ganzes *Sein*. Gott ist auch so. Er liebt, indem er sich gibt, das heißt, indem er sich selber einsetzt bis zum Letzten, ohne Rückhalt, ohne Schutz oder Garantie. Er verliert in Jesus das Leben, um das Leben aller Menschen zu retten, also zu befreien und dadurch den Sinn der Geschichte zu erfüllen.

3. *Zachäus*. Er ist das Gegenbild des reichen Pharisäers. Gewiß, er beginnt damit, sich über die anderen zu erheben. Aber der Evangelist bemerkt mit einem Schuß Humor, daß dieser «oberste» Zollpächter «klein» von Gestalt war (vgl. Lk 19,2f). Jedenfalls ruft ihn Jesus von seinem hohen Sockel herunter, und das geht schnell; Jesu Ruf hat ihn geschwind heruntergebracht mitten unter die langen Kerle der Menge, eine regelrechte «vertikale» Bekehrung, während sich der Reiche geweigert hatte, auch nur einen Weg einzuschlagen!

Vor allem aber wird der Zöllner die beiden Schwellen der Befreiung für sein ganzes Leben überschreiten: als Armer, weil gesellschaftlich und religiös ausgeschlossen und an den Rand geschoben, wird er von Jesus *beachtet* und angenommen, denn der Herr kehrt bei ihm ein; als Reicher, weil im Besitz großer Güter, entdeckt er im Kontakt mit Jesus, daß der Sinn seines Lebens fortan darin besteht, diese seine Güter mit anderen zu teilen und das Unrecht wieder gutzumachen, das er anderen zugefügt hat; ja er geht noch über die Forderungen des jüdischen Gesetzes hinaus und wendet die strengste Strafmaßnahme des römischen Rechts hinsichtlich der Diebe auf sich an, wodurch er gleichzeitig das Ungerechte und Schuldhafte seines Reichtums (jeden Reichtums?) zugibt. Jesus aber verkündet ihm und allen Umstehenden, daß das befreiende Heil und die heilende Befreiung in die Familien- und Berufswelt dieses Mannes hereingebrochen sind. Die Versöhnung hat stattgefunden. Jesu Wort hat aus einem habsüchtigen Sünder einen Sohn Abrahams gemacht. Er ist jetzt einer, der im Glauben wandelt und Rechtfertigung erlangt, dieses Ja, das Gott nach einem Wort Luthers über das Leben jener spricht, die ihm gegen sich selbst Recht geben.

Dieser Zachäus, der da von seinem Baum herunterspringt, offenbart entschieden die unmögliche Möglichkeit Gottes, nämlich die *Bekehrung des Reichen*, der endlich wiederum oder zum ersten Mal die Freiheit findet, ein wahrer Mensch zu sein, nach dem Gleichbild Gottes. In

Vietnam bezeugten uns 1973 ehemals reiche Leute, daß die Revolution durch die Enteignung ihrer Güter aus ihnen wahre Menschen gemacht habe, die von nun an in nichts mehr von der Masse ihres Volkes getrennt seien. Gewalt der Volkserhebung, immer hervorgerufen durch «die institutionalisierte Gewalt»! Sicher ist diese nicht zu verabsolutieren. Sie antwortet dennoch auf den Umsturz der bestehenden Ordnung, der durch den Eintritt des Tischlers aus Nazaret in die Geschichte begonnen hat.

Wenn da der Apostel Paulus berichtet, wie ihn Christus von dem ganzen pharisäischen Erbe befreite, so gründlich, daß er jetzt als «Unrat» erachtet, was ihm früher als die Grundlage seines religiösen und sozialen Bewußtseins galt, so betrachtet er sich fortan als einen Mann, der im Eilmarsch auf das Ziel zugeht, das er zu erreichen hofft, nämlich «zu ergreifen», wie auch er selbst «von Christus Jesus ergriffen worden» ist (Phil 3,12). Das ist das Ende der existentiellen Sicherheit und der Anfang eines Weges, auf dessen Gang er wie Abraham fortschreitet, ohne zu wissen, wohin er führt, von Gewißheit, von Anfang zu Anfang. Und wenn Paulus schreibt: «Ihr wißt, was Jesus Christus, unser Herr, in seiner Liebe (seiner Gabe, seiner Freimütigkeit, seinem ungeschuldeten Schenken) getan hat: Er, der reich war, wurde euret wegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen» (2 Kor 8,9), so leuchtet ein, daß es sich bei dem hier Christus zugeschriebenen Reichtum weder um ein Haben handelt noch um einen Machtbesitz, sondern um den Reichtum der Gnade, den eines hingegebenen Lebens, hingegeben aus Liebe. Und der den Christen durch Christi Entäußerung mitgeteilte «Reichtum» besteht gerade in dieser Freiheit, die ihnen zuteil geworden ist, auf seinem Weg in diese Dynamik freimachender Hingabe eintreten zu können. Sie macht frei, diese Hingabe, denn sie ist ohne Berechnung und unbedingt.

Das ganze Evangelium verkündet die Umkehrung der sozialen Hierarchien und die Wiedereinsetzung der Armen in ihre Rechte. Der Text bei Markus 10,17–31 endet mit einer Aussage, die sicher nicht auf den rein geistlichen Bereich eingeschränkt werden darf: «Viele (...), die jetzt die Ersten sind, werden dann die Letzten sein, und die Letzten werden die Ersten sein.» Demnach ist einigen der «Ersten» die Möglichkeit belassen, es zu bleiben, das heißt, mit allen denselben Rang zu teilen, dieselben Rechte und dieselben Pflichten (Zachäus, Saulus von Tarsus,

der Zöllner und der Pharisäer – alle durch die gleiche Begegnung mit der befreienden Liebe bekehrt); aber *alle* «Letzten» werden die Ersten sein, nicht etwa, weil sie aufgrund ihrer Armut «von Natur aus» auf Seiten Gottes ständen, sondern sehr wohl deswegen, weil Gott für sie vor allen anderen und unverbesserlich endgültig Partei ergriffen hat. Daher die drängende Einladung, sich ihnen anzuschließen, indem man alles über Bord wirft, was sich dem Gang zu ihnen hin und mit ihnen entgegenstellt und hemmend wirkt.

Und damit es jedem klar ist, werden an vorderster Stelle der Berichte neben den *Witwen* die anderen Rechtlosen genannt, denen eine prophetische Sendung zukommt:

► *die Hirten*, in der Mehrzahl ungebildete und versklavte Leute, deren Zeugnis von den Gerichten nicht anerkannt wird, die aber doch berufen sind, der Welt das Geschehen der Heiligen Nacht zu verkünden (und dies in so späten Texten wie denen des «Kindheitsevangeliums»!);

► *die Frauen*, ein rechtlich und ideologisch vernachlässigender Teil in der patriarchalischen Gesellschaft; sie sind erwählt, als erste das Osterereignis zu melden und die ungläubigen Apostel zu überzeugen;

► *die Kinder* sodann, denen solange die persönliche Existenz abgesprochen wird, bis sie, was die Knaben betrifft, durch den Initiationsritus in die Gemeinschaft der Erwachsenen aufgenommen sind; für Jesus aber sind sie die existentielle Versinnbildlichung jener Wiedergeborenen aus dem Heiligen Geist, die in vollständiger Abhängigkeit von der Liebe des Vaters dafür frei sind, jetzt schon im Reich Gottes und für das Reich Gottes zu leben;

► *die Fremden* auch, angefangen von den orientalischen Sterndeutern an der Krippe bis zum römischen Hauptmann unter dem Kreuz, von der Syrophönizierin und den Hauptleuten von Kafarnaum und Cäsarea bis zu jenen Menschen, die das Reich Gottes erzwingen und gleichsam durch Einbruch hineinkommen, andererseits zu jenen, die wegen ihrer echt spirituellen Gewalttätigkeit und ihrer Sittenstrenge den frommen Juden als Vorbilder hingestellt werden;

► dann *die Zöllner und Dirnen*, die wie viele Fremde daran erinnern, daß die Armut zunächst zwar materiell ist, daß sie aber auch noch andere Dimensionen besitzt, gebunden an soziale Klassen und religiöse Kasten; eben aufgrund der ihnen aufgelasteten Diskriminierung sind sie für

den Ruf Jesu ganz besonders empfindlich und empfänglich und um so bereiter, ihm nachzufolgen, als sie kaum irgendwo verwurzelt sind oder beheimatet und deshalb denen schon etwas vor-aushaben, die an den Riten und Bräuchen hängen;

► *die Sklaven* schließlich, entfremdet, da sie einem anderen gehören, dessen Sache sie geworden sind; nach dem Hymnus Phil 2,6ff hat Christus ihre Lebensweise voll und ganz übernommen; er wäscht den Jüngern die Füße und verlangt von denen, die ihm folgen wollen, sich nicht als unentbehrlich, ja nicht einmal als wichtig anzusehen, «unnütze Sklaven», die nur ihre «Schuldigkeit getan» haben (vgl. Lk 17,7–10). Dieses von den meisten Übersetzungen in seiner Härte abgeschwächte Wort *doûlos* ist nicht nur der Ausdruck, den der Apostel Paulus auf sich selbst als Christus gehörender Mensch anwendet, sondern auch jene Bezeichnung, die er am Schluß von Röm 6 benützt, um zu zeigen, daß das menschliche Dasein unmöglich neutral sein kann: Entweder ist der Mensch Sklave der Sünde zum Tod oder Sklave der Gerechtigkeit zum Leben; dieses letztere Sklaventum ist nämlich «die herrliche Freiheit der Kinder Gottes»!

Es finden sich im zweiten Testament die Akzente eines Amos wieder, der mit scharfen Worten die Reichen geißelt, die die Armen verachten und auf ihren Besitztümern die Landarbeiter ausbeuten (vgl. Jak 2,1 ff; 5,1 ff), was im Grunde ja dasselbe ist. Zugleich findet sich hier aber auch die visionäre Utopie eines Jesaja, der den Anbruch einer versöhnten Welt kündigt, einer Gesellschaft ohne Diskriminierung weder im kulturellen noch im religiösen, sozialen oder sexuellen Bereich: «Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau» (Gal 3,27f). Es ist sicher kein Zufall, wenn die universale Armut, die der unter allen Regimen gedemütigten Frau als Krönung jenes Rufs und jener Verheißung gilt, die im Leben und in der Botschaft Jesu, des Befreiers der Welt, widerhallen.

III. Wir müssen wohl oder übel abbrechen

«Wir sind Bettler, das ist wahr» – Luther schrieb diese seine letzten Worte in dem Zimmer nieder, indem er am 18. Februar 1546 sterben sollte. Sie verraten weder Resignation noch falsche Be-

scheidenheit, sondern sind gleichsam der «cactus firmus» der beiden Thesen seiner kleinen Schrift «Von der Freiheit eines Christenmenschen»: «Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan.» Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan». Armut vor Gott, Durst nach dem Geist Gottes und Solidarität in der Liebe sowie der Wille, hier und jetzt jene Gerechtigkeit aufzurichten, die deren «siegreiche Entfaltung und Ankunft» (Bernanos) bedeutet.

Es ist klar: Wer immer sich auf den Weg begibt, der logischerweise zum Kreuze führt, wird durch den offenen und tiefgehenden Bruch der Bekehrung ein «Verräter» an seinem gesellschaftlichen und religiösen Milieu und hat alle daraus entstehenden Konsequenzen zu gewärtigen. Das ist der Sinn des erschreckenden Wortes Jesu: «Wenn jemand zu mir kommt und nicht Vater und Mutter, Frau und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sogar sein Leben gering achtet,

dann kann er nicht mein Jünger sein. Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein» (Lk 14,26f). Noch einmal sei es gesagt: Es kann hier keinen Kompromiß geben zwischen Angleichung und Gleichförmigkeit (vgl. Röm 12,1f).

Und wenn schließlich diese ganze Überlegung hindurch von der fordernden Liebe Jesu die Rede war, so will das sehr wohl heißen, daß es nicht darum geht, in einen neuen Legalismus zu verfallen. Der Ruf ist Gnade. Auf ihn antworten ist Freiheit. Wo also gesagt wird: «Ihr könnt nicht beiden dienen, Gott und dem Mammon» (Mt 6,24), handelt es sich nicht um moralische Ordnung, sondern um Logik der Gnade: Ihr könnt es *nicht mehr*; ihr seid der Macht des Geldes entronnen; ihr seid befreit, um Gott zu dienen, das heißt frei, auf den Anruf der Armen zu antworten und an ihrem Kampf für die Umwandlung der Welt teilzunehmen, an ihrer Hoffnung auf «neue Himmel und eine neue Erde, auf der die Gerechtigkeit wohnt.»

¹ In einem Sammelband, der meines Wissens nur in deutscher Sprache vorliegt («Die Bibel als politisches Buch», Berlin 1982, Kohlhammer T-Reihe 655, 47–56), habe ich versucht, die soziale Option Jesu mit jenem theologischen Verständnis zusammenzubringen, das sich die apostolische Tradition davon machte. Im großen und ganzen gilt: Indem sich Jesus mit den Elenden identifiziert und alle daraus entstehenden Folgen auf sich nimmt, wird er durch die Treue seines Todes zum Schöpfer eines neuen Lebens für die Vielen.

² Die ekklesiologische Dimension, die in den Grenzen dieses Beitrags nur angeschnitten werden konnte, wurde ausgiebig behandelt in dem 1972 erschienenen Memorandum der Fédération Protestante de France: «Eglise et pouvoirs», an dem ich mitgearbeitet habe. Die Kritik des Habens, des Wissens und der Macht der Kirchen schien uns von grundlegender Bedeutung für die Wiedergeburt eines wahren prophetischen Dienstes in diesen Kirchen. Der in mehrere Sprachen übersetzte Text ist zu beziehen durch die Fédération Protestante de France, 47, rue de Clichy, F-75009 Paris.

³ Abgesehen von den großen Texten der Basisgemeinden Lateinamerikas und der Befreiungstheologen der ganzen Welt lohnt es sich immer noch, Bernanos' «Tagebuch eines Landpfarrers» (erste französische Ausgabe bereits 1936! In deutscher Sprache München 1947) zu lesen. Die Dialektik zwischen sozialer Armut und spiritueller Armut kommt hier in den Worten des Doktor Delbende mit großer prophetischer Kraft zur Sprache. Und eben dieser Delbende ist, wie er selbst erklärt, ungläubig!

GEORGES CASALIS

1917 in Paris geboren. Protestantischer Theologe. Mitglied der Reformierten Kirche Frankreichs. Er nahm nacheinander die folgenden Aufgaben wahr: 1940 Generalsekretär der Fédération christlicher Studentenvereinigungen in Frankreich; Kombattant in der Widerstandsbewegung; 1943 Pfarrer in der Vendée; 1945 Mitwirkung in der Versöhnungsarbeit der Ökumenischen Mission in Berlin; 1950 Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Elsaß; 1961 Professor für Praktische Theologie und Hermeneutik am Institut Protestant de Théologie, Fakultät Paris; Assessor in der Zentrale des Protestantischen Kirchenbundes in Frankreich; Präsident der Allgemeinen Kommission für Evangelisierung der Reformierten Kirche Frankreichs; Vizepräsident der Christlichen Friedenskonferenz; Mitglied des Russel-Tribunals und des Internationalen Tribunals für die Rechte und die Befreiung der Völker; 1982 Administrator des Musée Calvin in Noyon; Mitglied des Rates des «Comité Inter-Mouvement Auprès des Evacués» (CIMADE; 1939 gegründet und heute für alle Opfer internationaler politischer oder rassischer Konflikte arbeitend); Präsident des Koordinierungsrates der Französisch-Nikaraguanischen Solidarität. Neuere Veröffentlichungen: Kénose et Histoire (1970); Lectures bibliques des protestants (1970); Prédication, acte politique (1970); Protestantisme (1976); Les idées justes ne tombent pas du ciel (1977); deutsche Ausgabe: Die richtigen Ideen fallen nicht vom Himmel. Elemente einer induktiven Theologie (Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1980); Liberation et religion (1981); Luther et l'Eglise confessante (1983); zahlreiche Beiträge zu Sammelwerken in Frankreich und im Ausland. Anschrift: 6, place Aristide Briand, F-60400 Noyon, Frankreich.