

Poor, 21. 3. 1998, Beilage 3-16. Der letzte Absatz, der folgendermaßen schließt, ist aufschlußreich: „Die Menschen könnten fälschlicherweise anfangen, zu glauben, daß Kapitalismus und widrige Lebensbedingungen natürliche Genossen seien, so wie Engels dies im vergangenen Jahrhundert tat“ - eine Sache, die es absolut zu vermeiden gälte. Eine sehr scharfe Analyse unter Einbeziehung der Weltklimakonferenz von Kyoto stammt von W.K. Stevens: National Interests Clash on Averting Global Warming, in: International Herald Tribune, 1. 12. 1997.

⁵ In São Paulo (Brasilien) kostet eine Busfahrt einen Dollar, für den Weg zur Arbeit benötigt man häufig zwei Busse. Bei einem niedrigen oder mittleren Lohn sind vier Dollar täglich jedoch unerschwinglich.

⁶ Für alle Armutsgebiete sind nachweislich die Analysen von J. K. Galbraith von großem Wert: The Nature of Mass Poverty, Cambridge / Mass. 1979.

Aus dem Italienischen übersetzt von German Hasreiter

Sünde der Welt – Licht der Welt (Joh 1,29 und 9,5)

José-Ignacio González-Faus

*„Die moderne Welt ist voll von christlichen Ideen,
die aber verrückt geworden sind.“*

(George Bernanos)

*„Gott ist zornig, Gott schäumt nur so vor Wut
über das, was man dem Volk von Südafrika heute antut.*

Ich sage das ohne jedes Bedenken.“

(Albert Nolan, 1987)

Getreu dem Rat Karl Barths („In der einen Hand die Bibel und in der anderen Hand die Zeitung!“), tun wir gut daran zu versuchen, die Schrift zu lesen, indem wir mit einem Auge in den *Text der Bibel* (in unserem Fall in den Text des Johannes) schauen und mit dem anderen in den *Text des Lebens*, so wie Kultur und gesellschaftliche Einrichtungen ihn schreiben. Allein auf diese Weise läßt sich beim Lesen des Wortes die Verzerrung einer einseitigen Abstraktion vermeiden, der jeder Herausforderungscharakter abhanden gekommen ist, weil von Konkretem auch nicht die dünnste Spur geblieben ist.

Ich hoffe also, das mir gestellte Thema (das heißt eine bibeltheologische Auseinandersetzung mit dem johanneischen Begriff *Sünde der Welt*) nicht zu verfehlen,

wenn ich mich dabei durchgehend zu Bezügen und Anspielungen auf *unsere Welt* gedrängt fühle.

Um die Anspielungen mit einem Beispiel konkretisiert zu sehen, schaue man mal, wie anders manche Sätze aus dem vierten Evangelium klingen, wenn das abstrakte Wort *Welt* durch geschichtliche Konkretionen ersetzt wird, wie etwa durch unseren *Fortschritt* oder durch unseren Drang zur Freiheit, die ja beide im Augenblick *unsere Welt* strukturieren.

I. Sünde der Welt – Sünde des Fortschritts

Daß wir tatsächlich berechtigt sind, die Termini auszutauschen, legen die beiden folgenden Beobachtungen nahe:

1. Jeder Fortschritt will in der Tat ein Schritt sein aus dem *Chaos* heraus in Richtung *Kosmos*, in Richtung auf das, was bereits geordnet und geschmückt ist. Welt und Fortschritt stehen mithin in einer gewissen Beziehung zueinander, auch wenn sie nicht ein und dasselbe sind. Das gilt um so mehr, wenn man akzeptiert, daß Gott keine statische und fertige Welt schafft, sondern daß „Gott eine Welt gewollt hat, die sich erst allmählich herausbildet, und zwar herausbildet zu einem gut Teil dank unterschiedlicher Initiativen“¹.

2. Darüber hinaus kann Fortschritt *genauso doppeldeutig* sein wie das Wort *Welt* im vierten Evangelium. Bekanntlich ist hier die Welt einerseits Gegenstand der Liebe Gottes, der seinen Sohn für sie hingibt, nicht um sie zu verurteilen, sondern um sie zu retten (vgl. Joh 3,15.17; 12,45). Andererseits trifft die Welt aber auch Gottes Verdammung, so daß Jesus nicht einmal mehr für sie betet (Joh 17,9), weil, „was sie tut, böse ist“ (Joh 7,7). Doch die beiden deutlich entgegengesetzten Sinngebungen fallen mitunter in Formulierungen zusammen, bei denen offenbar nicht auseinanderzuhalten ist, ob sie negativ oder positiv gemeint sind. Beispiel: wenn Jesus zur Welt spricht (8,26) oder wenn er sagt, er sei in die Welt gekommen (11,27).

Vor dem Hintergrund dieser doppelten Beobachtung umschreiben wir jetzt eine Reihe von Sätzen aus dem vierten Evangelium, indem wir das Wort *Welt* durch *Fortschritt* bzw. *Freiheit* ersetzen:

- a. Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde des *Fortschritts* schleppt (vgl. Joh 1,29).
- b. Er war in *Freiheit*, und die Freiheit ist durch ihn geworden. Aber die Freiheit erkannte ihn nicht (vgl. Joh 1,10).
- c. Mein Königtum hat mit *diesem* Fortschritt nichts zu tun (vgl. Joh 18,36). Oder: Ich habe mit *dieser* Freiheit nichts zu tun (8,23).
- d. Neben diese negativen Konnotationen, die *unserem* Fortschritt anhaften, lassen sich natürlich auch alle positiven Wendungen stellen, in denen das Ja zu Jesus darin besteht, ihn anzuerkennen als „Retter der Freiheit“ (vgl. 4,42) und als „Propheten, den *dieser* Fortschritt braucht“ (vgl. 6,14), oder in denen sich Jesus selbst als Licht des Fortschritts beschreibt bzw. als den, der dem Fortschritt Leben gibt (vgl. Joh 12,43; 6,34).

Unsere Paraphrasen sind alles andere als wirres Zeug. Fortschritt und Freiheit

sind das absolute Maximum unserer Welt. Die sogenannte Erste Welt rühmt sich ihrer, während die Dritte Welt geradezu zwanghaft davon träumt.

Nun ist aber *diese* Art von Fortschritt, den wir *uns zu eigen* gemacht haben und mit der wir dem Jahre 2000 zustreben, durch und durch von einer strukturellen Sünde geprägt. Nach meinem Verständnis müßten wir Christen zur Jahrtausendwende nicht nur eine Mystik beitragen, die Fortschritt und Freiheit begründet, sondern auch eine gründliche Kritik an etlichen (politischen, religiösen, kulturellen und wirtschaftlichen) Aspekten *dieses* konkreten Fortschritts, auf den wir uns eingelassen haben. Dabei liegt der Akzent auf *dieser* bzw. *diese*, analog zu den Stellen, an denen der vierte Evangelist seine Kritik an *dieser* Welt vorträgt (vgl. den bereits zitierten Vers 18,36).²

Ich fasse zusammen: Es gibt eine *Sünde des Fortschritts*, wie es für das vierte Evangelium eine „Sünde der Welt“ gibt. Bleibt zu fragen, worin die Sünde besteht, die Jesus aufdeckt, wie auch das Heil, das er bringt. Aus einer eher *soziologischen* Betrachtungsweise habe ich an anderer Stelle meine Kritik an unserem Fortschritt in drei Schritten vorgetragen: die Logik, die hinter dem Fortschritt steckt, sein unsolidarischer Charakter und seine Unfähigkeit, die Optik der Opfer, die er produziert, einzunehmen.³ Im folgenden versuche ich eine vergleichbare Kritik, allerdings aus dem *theologischen* Blickwinkel des vierten Evangeliums und dessen, was dort über *diese* Welt zu lesen steht.

II. Der Schaltplan dieser Welt: Lüge und Opfer von Gewalt

An verschiedenen Stellen gewinnt man den Eindruck, die Sünde der Welt bestehe für Johannes in einer Ordnung, die auf einer einprogrammierten Lüge fuße, und diese führe ihrerseits zu Gewalt und Mord. Oder auf einer mörderischen Ungerechtigkeit, in der sich die Lüge verstecke. Damit wäre das vierte Evangelium gar nicht weit entfernt von der berühmten Definition des Paulus, nach der die Sünde darin besteht, „die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederzuhalten“, auch wenn Johannes – im Gegensatz zu Paulus – offenbar eher in strukturellen als in rein personalen Begriffen denkt. Einige Beispiele dafür:

1. Für Jesus hat die Welt *nicht erkannt*, daß *Gott der gerechte Vater* ist (vgl. Joh 17,25). In dieser Tatsache gründet der ganze Konflikt zwischen Jesus und der Welt, wie wir im folgenden Abschnitt sehen werden: Gott als Vater ist die

Der Autor

José-Ignacio González-Faus, geb. 1933 in Valencia; Jesuit; Professor für Systematische Theologie an der Fakultät von Katalonien; Verantwortlicher Akademischer Leiter des Studienzentrums „Cristianismo y Justicia“ in Barcelona. Einige Veröffentlichungen: *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología* ([8] 1994); *La Libertad de palabra en la Iglesia y la teología* (englische Übersetzung: *Where the Spirit breathes*); *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*; *La lógica del reinado de Dios*. Neuere Titel: *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Barcelona 1996; *Fe en Dios y construcción de la historia* (Madrid 1998). Anschrift: Centre Borja, Llaseres, 30, Sant Cugat del Vallés (Barcelona), Spanien.

Grundlage für eine *Geschwisterlichkeit*, von der niemand - und sei es auch nur ein einziger - ausgeschlossen werden darf. Und wenn Gott als der Gerechte bezeichnet wird, dann heißt das der gesamten biblischen Tradition zufolge, daß er der Rächer der *Opfer* ist. Gerade Ausgeschlossene und Opfer sind aber die Kehrseite unseres Fortschritts.

2. Wenn Jesus Pilatus klarmacht, sein Reich sei nicht von *dieser* Welt (18,36), dann dreht sich die ganze Auseinandersetzung um folgende zwei Punkte: Wäre er von dieser Welt, hätten ihn die Seinen *mit Gewalt* geschützt, damit er nicht verhaftet worden wäre. Dennoch ist er in die Welt gekommen, um Zeugnis zu geben von der *Wahrheit*. Wie Pilatus reagiert und das Gespräch abbricht, ist ein Symbol dafür, wie unser Fortschritt auf die Wahrheit reagiert.

3. Jesus definiert das strukturierende Prinzip (in personalisierter Sprache: „Fürst“) dieser Welt als *mörderisch* und sieht es konkretisiert in der Lüge (vgl. Joh 8,43f).

4. Gegenüber diesen beiden strukturierenden Prinzipien - mörderische Gewalt und Lüge (bzw. „Finsternis“) - tritt uns Jesus fortwährend als Prinzip von *Leben* und *Licht* entgegen (bzw. von *Wahrheit*: vgl. 9,25; 8,26: Jesus sagt der Welt, was sie von ihm gehört habe, sei „wahr“). Licht und Leben sind zwei Themen, die, zusammen mit der Ablehnung durch die Welt, sich bereits in der Ouvertüre ankündigen, wenn sich der Prolog zum vierten Evangelium mit diesem musikalischen Vergleich charakterisieren läßt.

Wenn wir von diesen beiden Beobachtungen her nunmehr einen Blick auf unsere Welt werfen, dann ist es ein leichtes, all die zum Kaschieren der mörderischen Gewalt einprogrammierten Fälschungen, aus denen die Netze zwischenmenschlicher Beziehungen nun mal gewoben sind, namentlich zu benennen. Auch dafür ein paar Beispiele:

a. Eine Verfälschung des sozialen Faktums ist, daß allseits geteilte Werte (die ja den Zusammenhalt jeder Gemeinschaft ausmachen) in Wirklichkeit zu verschleierten Interessen geworden sind. Nahezu alle unsere wertetransportierenden Wörter (Vaterland, Freiheit, Religion, Rechte ...) beschönigen in den meisten Fällen viel weniger schöne, geschwisterliches Zusammenleben nur ruinierende Interessen.

b. Die Verfälschung der zwischenmenschlichen Beziehung, die in den Evangelien Ärgernis heißt (die wir aber einfacher Verführung, schlechtes Beispiel oder Mimesis des Wunsches nennen würden), auch wenn zwischenmenschliche Beziehungen eigentlich einen Weg zur Selbstverwirklichung bzw. zur Beglückung des anderen bieten, vertuscht in Wirklichkeit das Streben nach Bestätigung (oder nach Komplizenschaft) für den eigenen falschen Weg (Beispiele: Drogen und bestimmte sexuelle Verführungspraktiken).

c. Das Einreden von vermeintlichen „Bedürfnissen“, auch wenn sich diese als „neues ökonomisches Evangelium“ gerieren, ist eine Lüge, die den angeblichen *homo sapiens* zum bloßen *homo consumptor* degradiert.⁴ Mögen die Bedürfnisse auch falsch sein, am Ende aber sind sie so real, daß der Mensch, ob er will oder nicht, den Planeten zerstört.

d. Eine Lüge ist weiterhin die sogenannte „Kulturindustrie“ (Theodor W. Adorno, Max Horkheimer), weil diese die Früchte des menschlichen Geistes zu billigen Konsumobjekten verkommen und das Gnadenhafteste, das der Mensch besitzt, zu reiner Waren entarten läßt (Man denke zum Beispiel bloß an die meisten nord-amerikanischen Filme und Fernsehserien).

e. Es lügt, wer den sogenannten „globalen Markt“ als letztes, sich selbst regulierendes, vorhersehendes und integrierendes Prinzip ausgibt und von keinem korrigierenden Prinzip etwas wissen will, weil er selbst seine scheinbaren (!) Ausschreitungen schlicht und einfach auf dem Weg von noch mehr Markt ausgleiche.

f. Die systematische Abwertung bestimmter Situationen, in denen – will man überhaupt bestehen können – das Böse unumgänglich ist. Beispiele: Drogenabhängige, die ohne Heroin nicht auskommen, oder ausgebeutete Kinder, die nicht mit einem Schlag aufhören können zu arbeiten, soll alles nicht noch schlimmer werden.

g. Und schließlich ist noch die schreckliche Verführung zu nennen, das Böse als Mittel zum Tun des Guten zu verstehen. Das heißt: auf der Grundlage von noch größerem Übel am Ende doch noch das Gute erreichen zu wollen. René Girard untersucht das Phänomen der Sakralisierung der Gewalt, um sie auf diese Weise abzuschaffen. Doch wer sich des Bösen als rettenden Mittels bedient, kommt darin nur um und wird am Ende entdecken, daß er zum Schlimmsten fähig ist.⁵

Zugegeben, die angeführten Beispiele sind zwangsläufig simpel, während die Realität um einiges komplizierter ist. Hätten wir etwa auch Grenzsituationen mit in unsere Überlegungen hineingenommen, wären diese deutlich nuancierter ausgefallen. Was wir geschildert haben, ist dagegen oft genug nur der unlösbare Endzustand bzw. Zielpunkt eines langen vorausgehenden Weges dorthin. Gleichwohl muß klar sein, daß eine Welt (und eine Art von Fortschritt), die nach Maßgabe einer solchen Verlogenheit strukturiert ist und die von Opfern nichts wissen will, in Wirklichkeit weder den Gott Jesu (den gerechten Vater) kennt noch irgend etwas mit der jesuanischen Kategorie der Herrschaft Gottes zu tun hat.

Damit läßt sich die Sünde der Welt definieren als Verlust des Lichtes. Die Menschheit mit ihrem Fortschritt tappt im Dunklen. Bereits im Prolog zum vierten Evangelium wird die „Finsternis“ (1,5) als globales Geheimnis beschrieben, innerhalb dessen sich der weitere Entwurf des Evangeliums entwickeln wird. Unbeschadet ihrer glänzenden technischen Errungenschaften geht die Welt nicht mehr Menschlichkeit entgegen. Allem Anschein nach bewegt sie sich in Richtung Unter-menschlichkeit der einen (die von der keineswegs globalen Globalisierung ausgeschlossen bleiben) und Unmenschlichkeit der anderen (die davon profitieren).

Allerdings ist der Verlust der Orientierung, die unsere Welt mit ihrem Fortschritt überkommt, ein gutes Stück *Werk des Menschen* und kein Verhängnis, für das der Mensch nichts könnte. Ursache für die negative Bilanz ist, daß das Licht zwar in die Welt gekommen ist, daß aber „die Menschen die Finsternis mehr liebten als das Licht“ (3,19).

Zusammengefaßt gesagt: Die Sünde der Welt ist sozusagen die Implantation der Welt in die Lüge, die Konstituierung oder Strukturierung der Welt mittels falscher Informationen. Dadurch werden die Menschen in der Weise konditioniert, daß sie sich in die Irre führen lassen - wobei freilich alles mit ihnen selbst begonnen hat. Das Ergebnis⁶ ist, daß „die Welt nicht den Geist der Wahrheit empfangen“ (14,17-19) noch den Frieden geben kann, wie Jesus ihn gibt (14,27).

III. Jesus: Entlarven bis zum Konflikt und „Liebe bis zur Vollendung“ (Joh 13,1)

Von Martin Kähler stammt der berühmte Satz, die Evangelien seien Leidensgeschichten mit einem ziemlich langen Vorspann. Auch wenn Kähler den Satz nur im Blick auf die Synoptiker gesagt hat, gilt er offenbar auch für das vierte Evangelium, nur daß der Prolog jetzt nicht aus einer Komposition aus geschichtlichen Vorkommnissen besteht, sondern aus einem ideologischen und theologischen Konzept. Was Jesus umbringt, ist eine einprogrammierte Sünde, eine Art geistiges Virus, dessen Prinzipien, wie gesagt, Verlogenheit und Gewalt sind. Diesen beiden Wörtern stellt der vierte Evangelist durchgehend zwei andere Handlungsprinzipien entgegen, die Jesus (nicht der *archon* [Fürst] dieser Welt) ausstrahlt: *Licht* und *Liebe*. Licht ist das Gegenstück zur Lüge, zur Blindheit und zur Finsternis aller Pseudorechtfertigungen.⁷ Und die Liebe ist die neue Atmosphäre, die den Menschen verändert. Beide Prinzipien nehmen Gestalt an in Jesus, dessen Worte wahr sind, weil sie von Gott kommen (vgl. z.B. 17,6ff), und dessen Werke Leben sind, weil der Vater sie selbst tut (vgl. 10,25). Dazu im folgenden einige eingehendere Überlegungen.

1. Was Jesus sagt, ist ein einziges Entlarven der Tatsache, daß „die Werke der Welt böse sind“ (7,7) und daß die Gründe, die dazu führen, kein Deut besser sind, geht es ihr doch immer um die „eigene Ehre“ (7,18). Jesus deckt die ganze Geschichte auf, auch wenn ihm das nur Haß einbringt, zumal in dem betreffenden Moment sein *kairós*, seine Chance noch nicht gekommen ist (7,6). Daß Jesus das alles auf den Tisch legt, bringt dennoch in die vorfindliche Ordnung ein subversives Prinzip ein: „Um zu richten, bin ich in diese Welt gekommen: damit die Blinden sehen und die Sehenden blind werden“ (9,39). Den Höhepunkt dieses ganzen Demaskierungsunternehmens bildet wohl der Spruch, mit dem die Geschichte von der Heilung des Blinden zu Ende geht und der einer der ernstesten Sätze in den vier Evangelien überhaupt ist: „Wenn ihr blind wärt, hättet ihr keine Sünde. Jetzt aber sagt ihr: Wir sehen. Darum bleibt eure Sünde.“ (9,41)

2. Aber Jesus entlarvt nicht nur, sondern er eröffnet dem Menschen auch die Möglichkeit von Veränderung und Kindschaft, will sagen: daß er aufhört, ein Kind dieser Welt (8,23) zu sein, und Kind Gottes (1,12) wird. Doch dabei geht es nicht bloß um Namenswechsel und nicht einmal bloß um Bewußtseinsumschwung, sondern darum, daß sich der Jünger bzw. die Jüngerin mit Christus identifiziert, was freilich eine *Umkehr des menschlichen Wunsches* voraussetzt. Und hier spielen

zwei weitere ausgesprochen johanneische Themen eine Rolle: Brot und Wasser. Das „Brot vom Himmel“ (6,32.51) steht einem anderen Brot gegenüber, das weder den Tod verhindert noch den Lebenswunsch des Menschen befriedigt (6,49.50). Und das lebendige Wasser kontrastiert mit einem anderen Wasser, das den Durst des Menschen nie zu stillen vermag (4,13ff; 7,37ff).

3. Wie eingangs dieses Abschnittes gesagt, beschreibt Jesus die besagte Kinderschaft nicht nur mit Worten, sondern auch mit Taten. Jesus klagt nicht nur an, Jesus faßt auch an. Doch was Jesus tut, ist für das Establishment unerhört. So wirft er die Händler aus dem Tempel, weil der Name Gottes nicht für die eigenen Geschäfte instrumentalisiert werden darf.⁸ Er erspart es der Ehebrecherin, gesteinigt zu werden, weil der Eifer für das Gesetz Gottes nicht dazu führen darf, andere zu verurteilen, sondern dazu führen muß, sich selbst zu ändern (8,3ff). Er heilt auch am Sabbat (5,19; 9,13), und in Samarien spricht er in aller Öffentlichkeit mit einer Frau (4,5ff); denn üblicherweise braucht die Welt das Heiligste als Vorwand dafür, sich von denen, die sie vor die Tür setzt, fernzuhalten ...

Mit seinen Taten klagt Jesus nicht nur persönliche Einstellungen an, sondern auch gesellschaftliche Strukturen. Immerhin erhebt die Welt gewöhnlich ja zur Institution, was ihr als das Heiligste gilt, um es dann als Rechtfertigung dafür zu benutzen, daß sie Brüder und Schwestern unterdrücken bzw. den Gewinn in die eigene Tasche stecken darf. Ich kann mich nur wiederholen: In dem Maße, in dem der Fortschritt in der Welt von heute zu einer der heiligsten Kategorien geworden ist, das heißt: in dem Maße, in dem der Fortschritt zu unserem „Sabbat“, zu unserem „Tempel“ und zur Garantie für unsere Sicherheit geworden ist, können wir mit Fug und Recht behaupten, *am Sabbat heilen* heißt heute sich über die erdrückenden Strukturanpassungsmaßnahmen des IWF hinwegsetzen, zumal sie ja immer nur dieselben treffen (aber auch umgekehrt noch einmal: Nur, wer ist imstande, sich über die Normen hinwegzusetzen, ohne bewußt vergessen und gesteinigt zu werden? Dazu im folgenden einige Anmerkungen). Und die *Händler aus dem Tempel jagen* könnte bedeuten, sich dem verweigern, was Baudrillard „den Triumph der absoluten Ware“ nennt, aber auch versuchen, kleine Zeichen zu setzen: daß Waffen keine Handelsware sein dürfen, daß der menschliche Körper kein Ware sein darf, daß menschliche Arbeitskraft nicht auf dem Markt gehandelt werden darf und daß der Markt das Geld, welches ja Tauschmittel ist, nicht selbst zur Ware erheben darf ...

4. Im elften Kapitel des vierten Evangeliums (VV. 46ff) wird gezeigt, daß alle diese Werke, mögen sie auch für Jesus Werke des Vaters sein, für die „etablierte (Un)ordnung“ (E. Mounier) eine tödliche Bedrohung darstellen. Bei der beklommenen Sitzung des Sanhedrin wird nach und nach aber auch deutlich, daß die Sünde dieser Welt darin besteht, alle Unschuldigen zu opfern, um das eigene „Land“ und die eigenen „Leute“ (11,48: *tópos kai éthnos*) zu retten. Das Ganze versieht der Evangelist jedoch mit einem ironischen Kommentar, wenn er den *eigenen Leuten* die Bürgerrechte der „Kinder Gottes“ (11,52) entgegenstellt und dem *eigenen Land*, daß Jesus sein *eigenes Leben* hingibt.

Damit kündigt sich der nahezu unausweichliche Ausgang des Dramas an. Zuvor

jedoch müssen wir - in einem kurzen Zwischenkapitel - noch ein Wort dazu sagen, was das alles für den Jünger bzw. die Jüngerin Jesu bedeutet.

IV. Der Jünger nicht anders als der Meister: Konfliktgeladenheit christlicher Existenz

Während die Synoptiker mit dem Begriff *Nachfolge Jesu* operieren, verwendet Johannes statt dessen lieber Bilder, die so etwas wie Identifikation mit Christus oder Bleiben in ihm (15,4) beinhalten und die insgesamt so etwas wie Jüngerschaft zum Ausdruck bringen. Ihr Inhalt wäre damit ein Leben, das dem Jesu gleicht und das den Strukturprinzipien „dieser Ordnung“ zuwiderläuft, ohne sie deshalb nicht mehr lieben zu brauchen. Jesus betet nicht darum, daß die Jünger und Jüngerinnen aus dieser Welt genommen werden, sondern darum, daß sie von deren Bösartigkeit befreit werden (Joh 17,11.15). In einer Welt wie dieser wird ein Jünger „sein Leben“ kaum „lieben“ können (12,25). Voraussetzung dafür wäre nämlich eine endgültige Identifikation mit dem Meister (13,16): „Wenn die Welt euch haßt, dann wißt, daß sie mich schon vor euch gehaßt hat. Wenn ihr von der Welt stammen würdet, würde die Welt euch lieben. Aber ihr stammt ja nicht von der Welt“ (15,18-19). Der Widerspruch, der sich daraus ergibt, ist schwer zu ertragen: „Die Welt wird sich freuen ..., während ihr manche Bedrängnis in der Welt erfahren werdet“ (vgl. 16,20). Hinzuzufügen ist lediglich, daß die Bedrängnis allein dank dem Sieg Jesu über die Welt auszuhalten ist, weil Jesus den Schmerz, den der Jünger bzw. die Jüngerin zu erleiden hat, in Wehen verwandelt hat, aus denen schließlich eine neue Welt geboren werden wird (16,20-22.23). Offensichtlich ist diese Interpretation ein Rückgriff auf die Erklärung, die sich Jesus in einer Stunde seelischer Erschütterung (12,27) auch schon selbst gegeben hatte, indem er den Unterschied hervorhob zwischen dem Weizenkorn, das „allein“, aber auch unfruchtbar bleibt, und jenem Weizenkorn, das sich in der Erde auflöst (12.24-25).

In all diesen Gedankengängen ist Johannes von einer nahezu fundamentalistischen Schlichtheit. Heute müßten wir wenigstens noch eine andere Warnung hinzufügen: Eine Welt, welche trotz ihrer Sünde dennoch in Christus ihr Haupt wiedergefunden hat, hat Jünger und Jüngerinnen, die dies nur dem Namen nach sind, oft genug verabscheut, eben weil sie sich nicht als echte Christen verhalten haben.⁹ Ebenso vermissen wir bei Johannes eine Bezugnahme auf namenlose Christus gleichgestaltete Männer und Frauen außerhalb der soziologisch definierten christlichen Körperschaft (Simone Weil, Mahatma Gandhi ...). Ob sich diese Menschen auf Jesus beziehen oder nicht, sie alle geben uns, die wir uns Christen und Christinnen nennen, Lektionen im Jüngersein. Freilich, in einer Situation, die noch so dicht an den Gründungsereignissen ist, ist eine derartige Schlichtheit zu verzeihen.

V. Klarheit schaffen: entweder er oder wir (Joh 11,47ff)

Im vierten Evangelium ist der gewaltsame Tod dessen, der sozusagen die Kompaßnadel für Fortschritt und Freiheit („Licht der Welt“) und zugleich auch das Leben der Welt war, für Gott das Hauptargument, die Sünde dieser angeblichen „Ordnung“ und dieses angeblichen „Fortschrittes“ (*kósmos*) aufzudecken. In meinen Augen liegt einer der Werte des vierten Evangeliums darin, daß sein Verfasser – wie sonst kaum ein neutestamentlicher Autor – so nachdrücklich von der Hingabe des Lebens spricht, dabei aber nicht die geringste sprachliche Unklarheit darüber läßt, daß diese Hingabe nicht als ontologisch notwendig mißverstanden werden darf, als gälte es, den Zorn eines Gottes zu *besänftigen*, dessen Gerechtigkeit niemand versteht. Der Tod Jesu ist keine „Genugtuung“ für Gott, oder er ist es allenfalls in dem Sinn, daß er das wichtigste Argument Gottes gegen „diese“ Welt ist.

Daß wir auf das Argument Gottes eingehen können, haben wir wie immer dem Wirken desselben Geistes zu verdanken, von dem es auch heißt, wenn er zum Menschen komme, schaffe er Klarheit (16,8: *elégchein*) über drei Dinge: über die *Sünde* der Welt, wo in dem Moment *Gerechtigkeit* anzutreffen sei und was folglich die *Krise* dieser Ordnung sei.

1. *Sünde* besteht darin, mehr an die Werte dieser Ordnung bzw. dieser Art von Fortschritt zu glauben als an die Werte, die sich mit Jesus verbinden (16,9: „Sie glauben nicht an mich“). Jesus steht für gnadenhaftes Beschenktwerden und Gerechtigkeit, für universale Kindschaft und Geschwisterlichkeit. Die Werte, die in der Welt von heute ausschlaggebend sind, könnten wir dagegen bezeichnen als Effizienz, hinter der die Gerechtigkeit zurückbleibt, als das sogenannte „Evangelium des Konsums“, das mit Geschwisterlichkeit nichts anzufangen weiß, und als den Imperativ der Technologie, der Kindschaft und unverdientes Beschenktwerden kurzerhand vom Tisch wischt.¹⁰

2. *Gerechtigkeit* besteht darin, „daß ich zum Vater gehe“ (16,9). Oder anders gesagt: Wer an das wahre Ziel dieser Ordnung gelangt, ist Jesus und nicht die Welt. Im Gericht Gottes bekommen die Werte Jesu recht und nicht die Werte „dieser“ Welt. Deshalb bleibt der Welt nach Einschätzung des Johannes auch kein anderer Ausweg als zu glauben und anzuerkennen, daß Gott seinen Sohn gesandt hat und daß er die liebt, die wie er leben (17,21.23).

Aus dem einen wie aus dem anderen Grund sagt Jesus später, sein Reich sei nicht von dieser Welt (18,36). Ich habe bereits angemerkt, der Satz habe keine zeitliche, sondern eine wertmäßige Bedeutung: Die Werte, welche diese (Un-)ordnung produzieren, führen nicht zur Herrschaft Gottes, wie Jesus sie angekündigt hat. Sie sind ihr dermaßen fremd, daß der zitierte Satz zusammen mit Kapitel 3 (VV. 3ff) eine Art Klammer innerhalb des vierten Evangeliums bildet: Der Mensch, der ins Reich Gottes will, muß neugeboren werden (muß – wie gesagt – aufhören, Kind dieser Welt zu sein, und Kind Gottes werden). Die beiden einzigen Stellen, an denen das Wort *Reich* vorkommt, rahmen die ganze Diskussion (das „Gericht“,

wenn das Wort besser gefällt) ein, die Jesus im Verlauf des vierten Evangeliums mit den Juden führt.

3. Indes, aus den beiden genannten Gründen schafft der Geist auch Klarheit darüber, daß diese Ordnung in der *Krise* steckt (bzw. dem Gericht Gottes unterliegt). Diese besteht darin, daß die Welt – will sie so weitermachen wie bisher – Greuel in Kauf nehmen muß, für die der „Fürst dieser Welt“ von dem Augenblick an gerichtet wird, in dem er den beiseite schaffen mußte, der gerade sein Licht und sein Retter war: Jesus, den Heiligen Gottes ... Wenige Jahrzehnte nach Johannes schreibt dann Irenäus von Lyon, der Tod Jesu sei „die Rekapitulation des von Anfang an vergossenen Blutes aller Gerechten und der Propheten“¹¹. Seit diesem Tod strahlen in unerträglichem Licht alle Opfer, auf denen unser Fortschritt aufgebaut ist. Doch diesem ergeht es wie Lady Macbeth, die geradezu besessen versucht, das Blut der Opfer von ihren Händen zu wischen (ohne daß es ihr gelänge). Unwichtig dabei, ob es sich um die Opfer eines absoluten Marktes handelt, der vorgibt, alles zu integrieren (angefangen mit Sklavenhandel und Ausbeutung Lateinamerikas bis hin zur Dritten und Vierten Welt, die offenbar in keiner unserer Definitionen von Welt vorkommen), oder ob wir an die Opfer denken, die zu solchen wurden, weil sie der Verlogenheit dieser Ordnung ihre Maske entreißen wollten: Oscar Romero, Martin Luther King, Ignacio Ellacuría, Juan Gerardi ...

Johannes nimmt den Sieg Gottes mit solchem Nachdruck vorweg, daß er den eschatologischen Charakter dieses Sieges zu vergessen scheint. Die Passion Jesu, so wie er sie erzählt, ist – wie schon häufig angemerkt – eine siegreiche und auffällig schmerzfreie Angelegenheit. Doch auch unsere bisherigen Ausführungen dürften die endzeitliche Vorwegnahme schon abgegolten haben. Und in der Tat, in der Folge des Evangeliums verdeutlicht der erste Johannesbrief, was mit *abgelten* gemeint ist. Der Sieg, der die Welt besiegt, ist nämlich nicht nur der Tod Jesu (wie Joh 16,33 nahelegt), sondern „unser Glaube“ (1 Joh 5,4). Und in diesen Glauben fließt auch schon die Option für eine Welt und für einen Fortschritt ein, deren absolute Bezugspunkte die Werte von göttlicher Kindschaft der Menschen und die Geschwisterlichkeit unter den Menschen sind, statt solcher Werte wie totaler Wettbewerb, Evangelium des Konsums und Imperativ der Technologie.

Daß das Reich nicht von dieser Welt stammt, bedeutet allerdings nicht, daß die Welt nicht eine Vielzahl innergeschichtlicher Zeichen bräuchte. Eines dieser Zeichen müßte auch der Fortschritt sein, sofern es sich dabei um einen Fortschritt handelt in Gleichheit und nicht allein aufgrund von Wettbewerb, in Geschwisterlichkeit und nicht aufgrund von Ausgrenzung und Feindschaft, in Freiheit und nicht aufgrund von tausend persönlichen oder institutionellen Sklavenketten. Das gilt auch dann, wenn dieser Fortschritt materiell langsamer zustande kommt.

Kleine, blasse oder auch nur stückweise Konkretionen dieser Art von Fortschritt sprießen mitunter da und dort auf der Erde. Manchmal scheint sich aber auch das „Prinzip Kafajas“ durchzusetzen. Doch die Zeugen, die dann dahingerafft werden,

verschwinden nicht einfach, sondern fangen an, neues Licht auszustrahlen und neues Leben hervorzubringen, wie das Weizenkorn, das in der Erde gestorben zu sein scheint ...¹²

Ein andermal will sich der Protest gar nicht beruhigen und hallt hartnäckig weiter durch die Prachtstraße des globalen Marktes und des einzig zugelassenen Denkmodells, und wir hoffen, daß er auch noch im nächsten Jahrtausend zu hören ist.

Schluß: Dionysos und/oder der Gekreuzigte?

Nach meinem Empfinden hat das Dilemma, um das es in diesem Aufsatz geht, selten jemand besser zum Ausdruck gebracht als Friedrich Nietzsche in seiner „Gegenbewegung“ zwischen Dionysos und dem Gekreuzigten. Mit großer Treffsicherheit merkt er an: „Es ist *nicht* eine Differenz hinsichtlich des Martyriums, – nur hat dasselbe einen anderen Sinn“. Und er schreibt:

In dem einen Fall bedingen „das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr ... die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung ... im anderen Fall gilt das Leiden, der ‚Gekreuzigte als der Unschuldige‘, als Einwand gegen dieses Leben, als Formel seiner Verurteilung“.¹³

Doch der Scharfsinn des ungläubigen Nietzsche stößt nur bis zu dieser Erkenntnis vor. Was darüber hinaus der Nachfolger Jesu anzunehmen sich berufen weiß, ist, daß die Unschuld des Gekreuzigten, die ja sein Argument ist, nicht dazu dient, die Welt zu verurteilen, sondern zu retten (Joh 3,17): daß der Gekreuzigte Dionysos retten, „das Leben“ und „seine ewige Fruchtbarkeit“ wiederherstellen und es vom „Willen zur Vernichtung“ befreien kann.

Das ist die außerordentliche Wette des Christenmenschen. Wer würde nicht verstehen, wenn manche Leute sie nicht annehmen? Doch dürfte auch wahrscheinlich sein, daß die einzige Hoffnung, die wir für 2000 haben, nur dann Wirklichkeit wird, wenn sich die Dinge in diese und nicht in die andere Richtung entwickeln. Auch wenn nahe daran noch weit vom Ziel ist.

¹ X. Zubiri, *El problema teológico del hombre*, Madrid 1997, 197.

² Die strukturelle Sünde ist so radikal und sitzt so tief im Menschen, daß ein Mann wie Karl Marx die Annexion Kaliforniens durch die Vereinigten Staaten rechtfertigte, weil sie im Namen des Fortschritts geschah. Marx fügt hinzu: „Oder ist es ein Unglück, daß das herrliche Kalifornien den faulen Mexikanern genommen wurde, die damit ja doch nichts anzufangen wußten?“ (Das Zitat findet sich in: *Verschiedene, Lo santo y lo sagrado*, Madrid 1993, 192).

³ Vgl. *Verschiedene, El secuestro de la verdad*, Santander 1986, 149–156. Verweisen möchte ich auch auf das fünfte Kapitel (*El pecado estructural*) meines Buches: *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander 21991.

⁴ Vgl. den Kommentar von Jeremy Rifkin zum Werk von E. Cowdrick, *The New Economic Gospel of Consumption* (aus dem Jahre 1927), und zum Wertewandel, den schon dieser ahnte und den Kenneth Galbraith so zusammenfaßte: „Bedürfnisse schaffen und sie zu befriedigen versuchen“ (J. Rifkin, *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft*, Frankfurt a.M. 1997).

⁵ „Provokateure, Tyrannen und alle, die auf die eine oder andere Weise Mitmenschen verletzen, müssen nicht nur wegen des Bösen angeklagt werden, das sie selbst begehen, sondern auch wegen der *Perversion, die sie in den Köpfen der Verletzten hervorrufen.*“ (A. Manzoni, *Los novios*, Madrid 1985, 107)

⁶ Bzw. das Urteil; denn die Kommentatoren stimmen weithin in der Einschätzung überein, das vierte Evangelium habe die Form eines Prozesses, in dem zwar niemand der Ankläger ist, die Beschuldigten sich aber selbst verurteilen. Vgl. z.B. O. Tuñi, *El testimonio del evangelio de Juan*, Salamanca 1983.

⁷ Merkwürdigerweise findet sich im vierten Evangelium eine Fülle von Argumenten, deren sich scheinbar gerade die bedienen könnten, die Jesus den Glauben verweigern: „Was er sagt, ist unerträglich“ (6,60); „Er hält den Sabbat nicht“ (9,16); „Ist etwa einer vom Hohen Rat oder von den Pharisäern zum Glauben an ihn gekommen?“ (7,48); er komme aus Galiläa und entspreche damit nicht den Schriften (7,42).

⁸ Die Händler haben das „Haus des Vaters“ zu einer „Markthalle“ gemacht (2,16).

⁹ Vgl. die Tatsache, daß Johannes Paul II. – wie vor ihm bereits Johannes Paul I. – im Namen der Kirche die Menschen um Vergebung gebeten hat. Das Thema wollte der Papst unbedingt angesprochen wissen.

¹⁰ Von den ersten beiden Größen war schon die Rede, bzw. sie verstehen sich von selbst. Unter Imperativ der Technologie verstehe ich den Antrieb zu meinen, etwas, was technisch möglich ist, machen zu müssen, und am Ende auch zu machen. Der Zweck dabei ist einzig zu zeigen, daß die Sache machbar ist. Irrelevant dabei die Frage, ob das Ding nützlich oder schädlich ist für die Lieblingskinder Gottes, das heißt für die Opfer, für das Ökosystem, will sagen für die Welt als Schöpfung, wie auch für das Menschengeschlecht, dem – wie es scheint – selbst das Klonen von menschlichen Wesen inzwischen nicht mehr erspart bleibt.

¹¹ *Adv. Haer. V, 14, 1.* Hier: Des heiligen Irenäus fünf Bücher gegen die Häresien (Bibliothek der Kirchenväter), Kempten/München 1912, Bd. 2, 187f.

¹² „Am selben Tag, an dem Bischof Romero umgebracht wurde, habe ich mich entschlossen, Priester zu werden“, gestand mir vor einigen Jahren ein junger Mann aus El Salvador.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1888-1889*, in: ders., *Nietzsche Werke*, Berlin/New York 1972, VIII/3, 57f.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Horst Goldstein